ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal

द्विभाषी राष्ट्रसेवक

वर्ष : 74 अंक : 02 मई, 2024

द्विभाषी राष्ट्रसेवक
वर्ष : 74 अंक : 02 मई, 2024

RNI NO. ASSBIL/2009/31008 ISSN : 2321-4945

एक हृदय हो भारत जननी

द्विभाषी राष्ट्रसेवक

(भाषा, साहित्य, समाज, कला व संस्कृति विषयक शोध–पत्रिका)

UGC CARE Listed Journal

वर्ष : 74 अंक : 02 मई, 2024

परामर्श मंडल

श्री भारतभूषण महंत
कार्याध्यक्ष, असम राष्ट्रभाषा प्रचार समिति
गुवाहाटी (असम)

डॉ. किरण हाजरिका
सम कुलपति, इंदिरा गांधी मुक्त विश्वविद्यालय
नयी दिल्ली–68

प्रो. आर.एस. सर्राजु
सम कुलपति, हैदराबाद विश्वविद्यालय
तेलंगाना–500046

प्रो. प्रदीप के शर्मा
प्रोफेसर, हिंदी विभाग
सिक्किम केंद्रीय विश्वविद्यालय
काजी रोड, गंगटोक, सिक्किम – 737101

डॉ. दीपक प्रकाश त्यागी
प्रोफेसर, हिंदी विभाग
दीनदयाल उपाध्याय गोरखपुर विश्वविद्यालय
गोरखपुर (उत्तर प्रदेश)

डॉ. दिलीप कुमार मेधि
प्रोफेसर, हिंदी विभाग
गौहाटी विश्वविद्यालय, गुवाहाटी (असम)

डॉ. अमूल्य चंद्र बर्मन
पूर्व अध्यक्ष, हिंदी विभाग
कॉटन विश्वविद्यालय, गुवाहाटी (असम)

डॉ. अच्युत शर्मा
पूर्व अध्यक्ष, हिंदी विभाग
गौहाटी विश्वविद्यालय, गुवाहाटी (असम)

प्रधान संपादक

डॉ. क्षीरदा कुमार शइकीया
मंत्री, असम राष्ट्रभाषा प्रचार समिति

संपादक

प्रो. मोहन
हिंदी विभाग, दिल्ली विश्वविद्यालय
दिल्ली–1

कार्यकारी संपादक

रामनाथ प्रसाद
प्रभारी साहित्य सचिव
असम राष्ट्रभाषा प्रचार समिति

असम राष्ट्रभाषा प्रचार समिति, गुवाहाटी

DWIBHASHI RASTRASEWAK : A Bilingual (Hindi & Assamese) Monthly Research Journal, Focused on Language, Literature Society, Art and Culture, Partially funded by Central Hindi Directorate, Govt. of India and Published by Asom Rastrabhasha Prachar Samiti, Rupnagar, Guwahati-781032.

प्रकाशक :
असम राष्ट्रभाषा प्रचार समिति
गुवाहाटी-32

संपादकीय कार्यालय :
प्रधान संपादक, द्विभाषी राष्ट्रसेवक
असम राष्ट्रभाषा प्रचार समिति
सेवा मंदिर पथ, रूपनगर, गुवाहाटी-32
फोन : 9101541395, 9101541380
ई-मेल : rastrasewak51@gmail.com

सहयोग राशि : 100/- (प्रति अंक)

शब्द संयोजन : रतिकांत कलिता

आवरण पृष्ठ : इंटरनेट से साभार

असम राष्ट्रभाषा प्रचार समिति की ओर से मंत्री डॉ. क्षीरदा कुमार शइकीया द्वारा सराइघाट फोटो टाइप्स प्रा.लि., इंडस्ट्रियल इस्टेट, गुवाहाटी-781021 में मुद्रित, प्रकाशित एवं प्रसारित।

सर्वाधिकार : **असम राष्ट्रभाषा प्रचार समिति, गुवाहाटी-32**

'द्विभाषी राष्ट्रसेवक' में प्रकाशित रचनाओं के विचारों से असम राष्ट्रभाषा प्रचार समिति का सहमत होना आवश्यक नहीं है। प्रकाशित सामग्री के उपयोग हेतु प्रकाशक की अनुमति आवश्यक है। सभी कानूनी विवादों का निपटारा गुवाहाटी न्यायालय के अधीनस्थ होगा।

विषय सूची

क्रम	विषय	लेखक	पृष्ठ

हिंदी विभाग

	संपादकीय		*5*
1.	अरुणाचल प्रदेश की आदी और भोजपुरी भाषा-साहित्य का अंत:संबंध	✍ डॉ. अरुण कुमार पाण्डेय	6
2.	जम्मू और कश्मीर की सामाजिक एवं सांस्कृतिक यात्रा	✍ डॉ. अजय कुमार	12
3.	विवेक द्विवेदी कृत 'रोहिणी राग' में सामाजिक समस्याएँ	✍ डॉ. गोरखनाथ तिवारी	21
4.	दयाप्रकाश सिन्हा के नाटकों में मिथकीय चेतना (विशेष संदर्भ : कथा एक कंस की)	✍ डॉ. अनिल शर्मा	27
5.	कोरोना महामारी के परिप्रेक्ष्य में भारतीय संत साहित्य में मानवता की भूमि (संत कबीर के विशेष संदर्भ में)	✍ डॉ. नवनाथ गाड़ेकर	32
6.	असमीया समाज में 'सत्र'	✍ डॉ. प्रियंका दास	37
7.	जय जवान जय किसान की प्रतिध्वनि : उपन्यास 'मेजर निराला'	✍ मेरी आर. ललरिनमुआनपुई ✍ प्रो. सुशील कुमार शर्मा	42
8.	हिंदी के परिप्रेक्ष्य में नेपाली कहानियों में स्त्री स्वतंत्रता का प्रश्न (विशेष संदर्भ : महिला कहानीकार)	✍ नीतू थापा	46
9.	संवेदनाओं को रेखांकित करती मंगलेश डबराल की कविताएँ	✍ मनीषा कुमारी ✍ डॉ. अरविन्द कुमार यादव	52
10.	कश्मीर की समस्या और हिंदी सिनेमा	✍ कृष्ण मोहन ✍ डॉ. शशांक शुक्ला	58
11.	फणीश्वरनाथ रेणु और महिम बरा के उपन्यासों में चित्रित धार्मिक स्थिति (रेणु कृत 'मैला आँचल' और बरा कृत 'बन्दुली फुलर रंग' के विशेष संदर्भ में)	✍ अंचल कुमारी राय ✍ डॉ. कुसुम कुंज मालाकार	63
12.	डॉ. कृष्णा खत्री के उपन्यास 'चलो लौट चले' में पारिवारिक संघर्ष एवं चेतना	✍ सोमा रानी ✍ डॉ. बृजेंद्र कुमार अग्निहोत्री	68
13.	श्रीमंत शंकरदेव एवं कबीरदास के काव्यों में अभिव्यक्त दास्य भक्ति का स्वरूप	✍ माधुर्ज्य कमल हाजरिका	72
14.	अशोक कुमार 'आस' कृत कितने महाभारत' में सामाजिक सरोकार	✍ पूजा रानी ✍ डॉ. विनोद कुमार	78
15.	गरीबी उन्मूलन में दीनदयाल अन्त्योदय योजना के प्रभाव का अध्ययन : मध्य प्रदेश के धार एवं उत्तर प्रदेश के बाँदा जिले के संदर्भ में	✍ डॉ. राकेश कुमार दुबे ✍ डॉ. रामशंकर ✍ प्रो. विनोद कुमार मिश्रा ✍ प्रो. शैलेंद्र कुमार शर्मा ✍ प्रो. माला मिश्र	83

অসমীয়া বিভাগ

16.	বহনক্ষম উন্নয়নৰ প্ৰেক্ষাপটত লোকশিল্পৰ ভূমিকা (উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ বিশেষ উল্লিখনসহ)	✍ ড° গকুল কুমাৰ দাস	103
17.	অবিভক্ত গোৱালপাৰা জিলাৰ কোচ-ৰাজবংশী জনগোষ্ঠীৰ জন্ম সম্পৰ্কীয় লোকাচাৰ : এক ক্ষেত্ৰভিত্তিক অধ্যয়ন	✍ ৰূপম মজুমদাৰ	108
18.	ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ ‘গান্ধাৰী’ উপন্যাসত প্ৰতিফলিত ‘গান্ধাৰী’ চৰিত্ৰটিৰ এক সামগ্ৰিক বিশ্লেষণ	✍ আইমী বৰা	117
19.	অৰূপা পটঙ্গীয়া কলিতাৰ উপন্যাসত প্ৰতিফলিত নাৰীবাদী চেতনা (অয়নান্ত, ফেলানী আৰু জছনাৰ ঝিটাছুৰ বিশেষ উল্লিখনসহ)	✍ তৃষ্ণামণি কলিতা ✍ ড° তৰণী ডেকা	124
20.	মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাৰ এক অধ্যয়ন	✍ মনমোহন দলে	131
21.	হাজো ৰাজহ চক্ৰৰ মালী সম্প্ৰদায়ৰ সামাজিক জীৱন ঃ এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন	✍ বৰষা ৰাণী বৈশ্য ✍ অধ্যাপক মহেশ্বৰ কলিতা	140
22.	ব্ৰিটিছ শাসিত অসমৰ ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক বাস্তৱতা (পূৰবী বৰমুদৈৰ ৰূপোৱালী নৈৰ সোণোৱালী ঘাট উপন্যাসৰ বিশেষ উল্লিখনসহ)	✍ মানসী ডেকা	145
23.	ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ হাস্য-ব্যংগ গল্পত প্ৰতিফলিত সামাজিক-সাংস্কৃতিক চেতনা	✍ ডিম্পী দাস ✍ ড° কল্পনা শৰ্মা কলিতা	157
24.	সামাজিক ন্যায় আৰু বৰ্ণ বৈষম্যহীন সমাজ প্ৰতিষ্ঠাত মহাত্মা গান্ধী আৰু ড° বি. আৰ. আম্বেদকাৰৰ মতাদৰ্শগত পাৰ্থক্য ঃ এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন	✍ মানস ঘোষ	163
25.	ঔপনিৱেশিক সময়ৰ অসমীয়া কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যলৈ মহিলা লেখিকাৰ অৱদান ঃ এক সমীক্ষাত্মক অধ্যয়ন	✍ ৰিপু কছাৰী ✍ এঞ্জেলিকা শইকীয়া	168
26.	ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ শিশুসাহিত্যত সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক দায়িত্ববোধৰ প্ৰকাশ	✍ সংযুক্তা দত্ত ✍ দীপামণি হালৈ মহন্ত	174
27.	ব্ৰহ্মাণ্ড পুৰাণত বৰ্ণিত ধৰ্মীয় সামাজিক দিশৰ এক অধ্যয়ন	✍ মলয়া চক্ৰৱৰ্ত্তী ✍ ড° বাগ্মিতা শাণ্ডিল্য	180
28.	জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাৰ ‘লভিতা’ নাটকৰ বাক্কাৰ্য	✍ আনন্দিতা ফুকন ✍ ড° দীপাঞ্জলি দাস গোস্বামী	184
29.	অসমৰ দূৰ শিক্ষাৰ্থীসকলৰ দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ ব্যৱহাৰৰ ওপৰত এক অধ্যয়	✍ ধ্ৰুৱজ্যোতি বৰা ✍ ড° প্ৰণৱ শইকীয়া	189
30.	আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাৰ ভাষা ঃ এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন	✍ চুচুংফা বৰগোঁহাঞিং ✍ ড° প্ৰণীতা দেৱী	195

❑ ❑ ❑

संपादकीय

साहित्य और समाज

दार्शनिकों ने सूक्ष्म सत्ता के तीन लक्षण स्वीकार किए हैं– सत्, चित और आनंद। मनुष्य उसी सूक्ष्म सत्ता का व्यक्त रूप है। मनुष्य का सूक्ष्म जीवन भी तीन बातों पर आधारित है– ज्ञान, भावना और क्रिया। इनमें ज्ञान का संबंध सत् से है, क्रिया का चित् से और भावना का आनंद से। मानव जीवन से संबंधित विभिन्न विषय इन्हीं तीन प्रवृत्तियों से प्रेरित हैं। ज्ञान की प्रवृत्ति ने विज्ञान और दर्शन को, क्रिया की प्रवृत्ति ने धर्म और व्यवसाय को और भावना की प्रवृत्ति ने साहित्य व कलाओं को जन्म दिया।

वस्तुत: साहित्य मानव की अनुभूतियों और भावनाओं का साकार रूप है। वह मानव को, उसके जीवन को लेकर ही जीवित है, इसीलिए वह पूर्णत: मानव केंद्रित है। और मानव सामाजिक प्राणी है। सामाजिक विचारों और समस्याओं का जहाँ वह स्रष्टा होता है, वहीं उनसे स्वयं भी प्रभावित होता है। इसी प्रभाव का मुखर रूप 'साहित्य' है। इसीलिए विद्वानों ने साहित्य को समाज का दर्पण कहा है।

विगत एक हजार वर्षों के हिंदी साहित्य का अवलोकन करने पर हम साहित्य और समाज के अन्योन्याश्रित संबंध को भली–भांति समझ सकते हैं। यह कहना समीचीन होगा कि हिंदी साहित्य का इतिहास भारतीय जनता की वीरता, उसकी राजनीतिक पराजय, इस्लाम की भारतीय जनता पर विजय, इस्लाम के आतंक से संतप्त भारतवासियों का भगवान से हिंदुत्व के रक्षार्थ निवेदन, सामंत युग की विलास प्रियता और वर्तमान युग की सुधारवादी भावना आदि का इतिहास है।

स्पष्ट है कि साहित्य पग–पग पर समाज से प्रभावित होता रहता है। किसी काल विशेष में समाज का सुख–दुख, रहन–सहन, आचार–विचार, सभी कुछ साहित्य में प्रतिबिंबित होता है। दूसरे शब्दों में समाज की पूरी झाँकी तत्कालीन साहित्य में दिखाई पड़ती है।

जहाँ एक ओर साहित्य अपने अस्तित्व के लिए समाज पर निर्भर है वहीं सामाजिक उन्नयन में साहित्य की भूमिका भी महत्वपूर्ण है। समाज की उन्नति तभी संभव है, जब हमारा हृदय संवेदनशील तथा बुद्धि विकसित एवं परिष्कृत हो।

उपर्युक्त दोनों ही कार्यों के लिए साहित्य सबसे प्रभावशाली साधन है। साहित्य सेवन से हमारे मन का परिष्कार हो जाता है, जिससे हमें सतोगुणात्मक वृत्तियों में रमने का अभ्यास हो जाता है। अत: सामाजिक जीवन में साहित्य का महत्व निर्विवाद है।

कवि और लेखक किसी अंश तक समाज के प्रतिनिधि होते हैं और किसी अंश में वे समाज को अपनी प्रतिभा और व्यक्तित्व के आधार पर नए भाव और विचार प्रदान करते हैं। समाज कवि और लेखकों को बनाता है और लेखक तथा कवि समाज को बनाते हैं। दोनों में आदान–प्रदान तथा क्रिया–प्रतिक्रिया भाव चलता रहता है। यही सामाजिक उन्नति का नियामक सूत्र है। ❑

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

आकलन

अरुणाचल प्रदेश की आदी और भोजपुरी भाषा-साहित्य का अंत:संबंध

डॉ. अरुण कुमार पाण्डेय

एसोसिएट प्रोफेसर, हिंदी विभाग
राजीव गांधी विश्वविद्यालय
(केंद्रीय विश्वविद्यालय)
रोनो हिल्स, दोइमुख
अरुणाचल प्रदेश-791112
9612540643
arunpandey1975@gmail.com

भाषायी आधार पर अरुणाचल प्रदेश में हिंदी का अंत:संबंध सभी जनजातीय साहित्य से गहरा हो रहा है। यहाँ की सभी जनजातियों की लोकभाषा का साहित्य वाचिक परंपरा में है। इसे संरक्षित और प्रकाशित करने के उद्देश्य से अकादमिक स्तर पर अनेक भाषाओं के लोक साहित्य का लेखन हिंदी में किया जा रहा है। विभिन्न जनजातीय समुदाय के लेखकों और कवियों द्वारा अपने समुदाय के अलिखित लोक साहित्य को हिंदी में लिखने का प्रयत्न किया जा रहा है। बहुत कुछ लिखित रूप में प्रकाशित भी हो चुका है। हिंदी का इन भाषाओं के साथ प्रगाढ़ अंत:संबंध स्थापित हुआ है। अरुणाचल प्रदेश में हिंदी स्थानीय लोक भाषाओं के साथ हिल-मिलकर एक-दूसरे से रस ग्रहण कर अपने को विकसित कर रही है। इससे जहाँ एक ओर हिंदी का विस्तार हो रहा है, वहीं दूसरी ओर सांस्कृतिक एकता भी मजबूत हो रही है। भारतीय सांस्कृतिक एकता बोलियों में विद्यमान सूत्रों पर आधारित है। भौगोलिक भिन्नताओं के बावजूद आदी और भोजपुरी के लोक साहित्य में समानताओं की कमी नहीं है। दोनों समाज का परिवेश भले ही भिन्न हो, परंतु भावना के स्तर पर दोनों के लोक साहित्य का उद्देश्य एक ही है।

भाषा एक सामाजिक संस्था होती है। भाषा से समाज को एक व्यवस्था मिलती है। इसलिए प्रत्येक व्यक्ति की भाषा समाजोनुकूल होती है। संस्कृति और भाषा से ही मनुष्य के सामाजिक स्तर का पता चलता है। किसी भी समाज के मूल्यांकन में संस्कृति की अहम भूमिका होती है और समाज एवं संस्कृति को एक सूत्र में बांधे रखने का काम भाषा करती है। भाषा और बोली को लेकर एक भ्रम की स्थिति रहती है। सूक्ष्मता से इनकी व्युत्पत्ति पर विचार करने पर दोनों में कोई विशेष अंतर दिखाई नहीं पड़ता है। 'भाषा' संस्कृत के 'भास' धातु से निर्मित तत्सम शब्द है तो 'बोली' का निर्माण प्राकृत के 'बोल्लई' से हुआ है। दोनों का अर्थ होता है बोलना। किंचित भिन्नता के साथ दोनों का धरातल एक है। भाषा में चिंतनशील लोग अपने को अभिव्यक्त करते हैं तो बोली अचिंतनशील असंख्य लोगों के हृदय की निधि है। इसलिए संतों ने अपनी वाणियों को कहने के लिए बोली को चुना और इसका फल

भी प्राप्त हुआ। संतों की वाणियाँ बोलियों में होने के कारण भाषा-क्षेत्र की दीवारों को तोड़कर सारे देश में पहुँच गई। कबीर, तुलसी, जायसी, रैदास, नामदेव, तुकाराम, ज्ञानेश्वर, नरसी मेहता आदि संत बोलियों के कवि हैं।

इसलिए भाषा और बोली में फर्क करना मुश्किल काम है। बंगला, मराठी, गुजराती, तमिल, तेलगु, कन्नड़, मलयालम, असमीया, कश्मीरी, डोंगरी आदि भाषा भी हैं और बोली भी, क्योंकि इनमें साहित्य रचना भी होती है और वृहद लोक समुदाय में बोली भी जाती है। इसी तरह हिंदी का अपना कोई अस्तित्व नहीं है। वह अनेक जनपदीय बोलियों, भाषाओं से रस ग्रहण कर पल्लवित होती है। जिसे हम विशाल हिंदी प्रदेश कहते हैं वह क्या है? वह बहुत सी बोलियों- भोजपुरी, अवधि, ब्रजभाषा, मैथिली, मगही, अंगिका, हरियाणवी, राजस्थानी आदि बोलने वाले विशाल जनसमुदाय की कर्मस्थली है, जहाँ डिंगल के चंदबरदाई, मैथिली के विद्यापति, भोजपुरी के कबीर, अवधी के तुलसी और जायसी, ब्रजभाषा के सूर, मीरा आदि की रचनाएँ लोक में समादृत हैं।

अपनी प्रकृति में लचीलापन के कारण हिंदी सदियों से जनाकांक्षा की भाषा रही है। अदान-प्रदान और सामंजस्य हिंदी भाषा का पर्याय है। यह आदान-प्रदान सत्ता और शासित करने के भाव से नहीं, बल्कि आत्मदान के भाव स्वरूप विकसित हुआ है। इस कारण हिंदी का अन्य भाषाओं के साथ संपर्क सतत सुदृढ़ हुआ है और हो रहा है। अन्य बोलियों/भाषाओं के अंत:संबंध से हिंदी को शक्ति मिल रही है। वह अपने को विस्तारित कर रही है। आज हिंदी भाषा का व्यापक प्रभाव पूर्वोत्तर के सीमावर्ती प्रांत अरुणाचल प्रदेश में भी दिखाई पड़ रहा है। यहाँ हिंदी बड़ी बहन की भूमिका में अन्य स्थानीय भाषाओं में अंतर्निहित सर्जनात्मक प्रतिभा को विकसित कर रही है। इसलिए इसे समझने के लिए कुछ तथ्यों का विश्लेषण विषयानुकूल होगा।

अरुणाचल प्रदेश भारत के पूर्वोत्तर का एक राज्य है। बर्फ से अच्छादित गगनचुंबी पहाड़ों की चोटियाँ, गहरी-भयावह नदी घाटियाँ, सघन घने वन, रंग-बिरंगे पक्षी, अनेक प्रजातियों के जीव-जंतु, मनमोहक दुर्लभ ऑरकिड, कल-कल, छल-छल की ध्वनि करती प्रवाहित नदियाँ अरुणाचल प्रदेश के सौंदर्य में चार-चाँद लगाती हैं। सूर्य की प्रथम रश्मि का दर्शन होने के कारण इसे उगते सूरज का प्रदेश भी कहा जाता है। यह प्रदेश जनजाति समूहों का अनुपम संग्रहालय है। यहाँ 26 बड़ी और प्रमुख जनजातियाँ तथा एक सौ से अधिक छोटी (जिनकी संख्या बहुत कम है) जनजातियाँ अपनी समृद्ध सांस्कृतिक परंपराओं के साथ निवास करती हैं। जितनी जनजातियाँ हैं, उतनी बोलियाँ/ भाषाएँ हैं। इनमें से एक दो भाषाओं को छोड़कर किसी की अपनी लिपि नहीं है। इन भाषाओं के बीच हिंदी सेतु का काम कर रही है। सुखद स्थिति यह है कि आज अरुणाचल के संपूर्ण भू-भाग में, दूर-दराज के ग्रामीण क्षेत्रों में भी हिंदी बोली और समझी जा रही है।

भाषायी आधार पर यहाँ हिंदी का अंत:संबंध सभी जनजातीय साहित्य से गहरा हो रहा है। यहाँ की सभी जनजातियों की लोक भाषा का साहित्य वाचिक परंपरा में है। इसे संरक्षित और प्रकाशित करने के उद्देश्य से अकादमिक स्तर पर अनेक भाषाओं के लोक साहित्य का लेखन हिंदी में किया जा रहा है। विभिन्न जनजातीय समुदाय के लेखकों और कवियों द्वारा अपने समुदाय के अलिखित लोक साहित्य को हिंदी में लिखने का प्रयत्न किया जा रहा है। बहुत कुछ लिखित रूप में प्रकाशित भी हो चुका है। हिंदी का इन भाषाओं के साथ प्रगाढ़ अंत:संबंध स्थापित हुआ है। उच्च स्तर पर अनेक शोध कार्य हिंदी में हो रहा है। यहाँ के अलिखित लोक-भाषा के साहित्य का तुलनात्मक अध्ययन हिंदी के लोक-भाषा साहित्य के साथ किया जा रहा है। लेखक के निर्देशन में 'आदी और भोजपुरी साहित्य में अंतर्निहित सांस्कृतिक चेतना' का तुलनात्मक अध्ययन कराया जा चुका है। तागिन जनजाति के एक शोधार्थी द्वारा 'तागिन लोक साहित्य का ब्रजभाषा के लोक साहित्य के साथ तुलनात्मक अध्ययन' किया जा रहा।

पिछले कुछ वर्षों में हिंदी प्रचार-प्रसार से जुड़ी अनेक संस्थाओं का इन समाजों के बीच क्रिया-कलाप बढ़ा है। केंद्रीय हिंदी संस्थान के निर्देशन में न्यीशी, आदी, गालो, मोम्पा, नोकते आदि भाषाओं के द्विभाषिक हिंदी अध्येता कोश प्रकाशित हो चुका है तथा कुछ और भाषाओं के

कोश पर काम चल रहा है। कोश निर्माण की प्रक्रिया में बहुत से हिंदी के शब्द इन भाषाओं में सम्मिलित किए गए हैं तथा इन भाषाओं से भी अनेक शब्द कोश में लिए गए हैं। ऐसे कोश निर्माण से यहाँ की लोक भाषाओं से जुड़ने और सीखने में सुविधा हो रही है। हिंदी और लोक भाषाओं के बीच अंतरंगता बढ़ रही है। भाषा के साथ-साथ साहित्य के स्तर पर भी हिंदी अरुणाचल की लोक भाषाओं के साहित्य से अंत:संबंध स्थापित करती दिखाई पड़ती है। इसका श्रेष्ठ उदाहरण लेखक के सह निर्देशन में एक शोधार्थी द्वारा आदी लोक भाषा के साहित्य और भोजपुरी लोक साहित्य के तुलनात्मक शोध अध्ययन में देखा जा सकता है। लोक भाषा की समृद्धि से साहित्यिक भाषाओं की समृद्ध तो बनती ही है, उसे अधिक संप्रेषणीय भी बनती है। इस अध्ययन से जो निष्कर्ष प्राप्त हुए हैं वह अरुणाचली लोक भाषाओं के साहित्य का हिंदी के लोक साहित्य से सुदृढ़ अंत:संबंध रेखांकित करते हैं।

आदी जनजाति न्यीशी जनजाति के बाद आबादी के हिसाब से अरुणाचल प्रदेश की दूसरी बड़ी जनजाति है। इनका निवास स्थान अरुणाचल प्रदेश के मध्य जिलों में है। आदी जनजाति की अपनी कोई लिपि नहीं है। अब यह देवनागरी में लिखी जाने लगी है। इनका संपूर्ण लोक साहित्य बहुत समृद्ध और प्रचुर मात्रा में केवल अलिखित रूप में ही उपलब्ध है। लोक गीतों की वाचिक परंपरा अनादि काल से आदी समाज को प्रभावित करती रही है। विभिन्न अवसरों पर विभिन्न प्रकार के गीत गाए जाने की परंपरा सदियों से चली आ रही है। ये गीत जनसमुदाय का केवल मनोरंजन नहीं करते, बल्कि समाज का दिशा-निर्देशन तथा उसे अनुशासन का पाठ पढ़ाने का भी कार्य करते हैं। बच्चे के जन्म के अवसर पर, किसी की मृत्यु पर शोक गीत के रूप में, लोरी गीत के रूप में, विवाह के अवसर पर, पर्व-त्योहारों में, किसी मेहमान के आगमन पर, अनुष्ठानों में एवं खेतों में परिश्रम करते हुए कई प्रकार के गीत गाए जाने की परंपरा सदियों से चली आ रही है। इन गीतों में देवी-देवताओं की उत्पत्ति, सृष्टि का निर्माण, पूर्वजों से संबंधित आख्यान, जनजातियों के उद्‌भव तथा देशांतर गमन, विभिन्न प्राणियों की उत्पत्ति संबंधी कथाएँ, अन्न की उत्पत्ति संबंधी कथाओं का वर्णन मिलता है।

इसके साथ ही भोजपुरी पूर्वी उत्तर प्रदेश तथा उत्तर बिहार में बोली जाने वाली हिंदी की बोलियों में सबसे बड़ी बोली है। बिहार के तत्कालीन शाहाबाद जिले का एक हिस्सा भोजपुर नाम से जाना जाता था, जो आज एक जिला भी है। वहाँ भोजपुर नाम का एक परगना है। इस परगने में दो छोटे-छोटे गाँव हैं यथा- 'नवका भोजपुर' और 'पुरनका भोजपुर'। प्राचीन भोजपुर के ही स्थान पर ये दोनों गाँव स्थित हैं। भोजपुर या भोजपुरिया नाम इसी से पड़ा है। भाषायी परिवार के आधार पर देखा जाए तो भोजपुरी एक आर्य भाषा है। *''भोजपुरी भारत की आर्य भाषाओं में पूर्वी अथवा मागध श्रेणी की भाषाओं में सबसे पश्चिमी भाषा है। डॉ. ग्रियर्सन ने इन मागध श्रेणी (मगधन ग्रुप) की भाषाओं को 'बिहारी' नाम से अभिहित किया है। बिहारी भाषा से उनका तात्पर्य केवल उस एकमात्र भाषा से है, जिसके अंतर्गत तीन बोलियाँ - (1) मैथिली (2) मगही एवं (3) भोजपुरी - प्रचलित हैं। यद्यपि भाषाशास्त्र के दृष्टिकोण से देखने पर यह मत ठीक है, फिर भी मैथिली एवं मगही बोली में बहुत कुछ अंतर है। इसी प्रकार भोजपुरी बोलने वाले अपनी पृथक सत्ता स्वीकार करते हैं।''*[1] इसका क्षेत्र मुख्य रूप से पश्चिमी बिहार, पूर्वी उत्तर प्रदेश और उत्तरी झारखंड है। 2011 की जनगणना के आँकड़ों के अनुसार भारत में लगभग 5 करोड़ तथा विश्व की कुल 7 करोड़ आबादी भोजपुरी बोलती है। इस प्रकार पूरे विश्व को मिलाकर भोजपुरी बोलने वालों की कुल संख्या 12 करोड़ पहुँचती है। इतना ही नहीं, हिंदी की अन्य बोलियों की तुलना में भी भोजपुरी बहुत अधिक बोली जाने वाली भाषा है। संख्या के हिसाब से भोजपुरी विश्व की 10वीं सबसे ज्यादा बोली जाने वाली भाषा है। फिजी और नेपाल की संवैधानिक भाषाओं में भोजपुरी भी एक भाषा है। इसके अतिरिक्त इसे मॉरीशस, गुआना, सिंगापुर, सूरीनाम, उत्तरी अमेरिका और लैटिन अमेरिका में बसे भोजपुरी लोगों द्वारा बोली जाती है। भोजपुरी बहुत ही सरस एवं जीवंत भाषा है। भोजपुरी बोलने वालों का क्षेत्र विस्तार काफी बड़ा है। प्रसिद्ध भाषाविद जार्ज ग्रियर्सन के अनुसार- *''भोजपुरी एक ऐसी बोली है, जो विस्तृत*

क्षेत्र में बोली जाती है। उत्तर में नेपाल की तराई से लेकर दक्षिण में मध्य प्रांत के जसपुर रियासत के कुछ भाग तथा मुजफ्फरपुर के उत्तर पश्चिम भाग से पश्चिम में बस्ती तक इसका विस्तार है। इसका क्षेत्रफल लगभग पचास हजार वर्गमील है। इसे ही भोजपुरी क्षेत्र कहते हैं, जो आबादी की दृष्टि से चार करोड़ से अधिक है।''[2] भोजपुरी भाषा-भाषी लोगों में अपनी भाषा को लेकर अपनापन और संवेदना देखी तो जाती है, परंतु बहुत ही आश्चर्य की बात यह है कि इस भाषा में साहित्य का विशेष सृजन नहीं हुआ है। जबकि इसकी पड़ोसी भाषा अवधी और मैथिली साहित्य सृजन की दृष्टि से इससे कोसों आगे हैं। इसके कारणों पर विद्वानों का विचार है कि भारतीय संस्कृति का केंद्र काशी के भोजपुरी प्रदेश में अवस्थित होने के कारण भोजपुर प्रदेश में प्राय: पठन-पाठन का कार्य संस्कृत में ही होता था और इसी कारण वहाँ देववाणी अर्थात संस्कृत का ही अधिक बोलबाला था। परिणामस्वरूप भोजपुरी भाषा हमेशा से उपेक्षित रही, जिसके कारण भोजपुरी में साहित्य बहुत कम ही रचा गया। इस भाषा को किसी गुणग्राही राजा का आश्रय भी नहीं मिला और न ही कोई प्रतिभाशाली कवि ही इस भाषा में उत्पन्न हुआ। राजाश्रय न मिलने के कारण भी इस भाषा का सही प्रयोग साहित्य सृजन के लिए नहीं हो पाया तथापि आम जनता का स्नेह इस भाषा पर बराबर बना रहा। उस समय की अवधी भाषा को भी किसी गुणग्राही राजा का आश्रय नहीं मिला था, परंतु कवियों के सही दिशा-निर्देश में न केवल साहित्य सृजन इस भाषा में संभव हुआस,बल्कि भक्तिकाल के संत कवियों की वाणी बनकर भी प्रवाहित हुई। अत: भोजपुरी में लिखित साहित्य प्राप्त न हो पाने का एक कारण यह हो सकता है कि भोजपुरी का प्रचार ग्रामीण जनता में अधिक रहा होगा तथा प्रबुद्ध लोगों ने इसे साहित्यिकता की दृष्टि से उपयोगी न समझा हो। परंतु साहित्य मरा हुआ कतई नहीं है। लोक साहित्य के माध्यम से अब भी साहित्य जिंदा है। भोजपुरी समाज में मौखिक रूप से लोक साहित्य की धारा अविरल गति से बहती आई है। इसमें कोई संदेह नहीं कि भोजपुरी का लोक साहित्य बहुत समृद्ध है। हिंदी के प्राचीन कवियों ने भोजपुरी भाषा के शब्दों का प्रचुर मात्रा में प्रयोग किया है। कबीर, रैदास, जायसी एवं तुलसीदास आदि के नाम इस संदर्भ में मुख्य रूप से लिए जा सकते हैं। भक्तिकाल के इन कवियों ने भोजपुरी के शब्दों का प्रयोग अपने भावों को उजागर करने हेतु किया है।

भोजपुरी लोक साहित्य भोजपुरी समाज की आत्मा है। भोजपुरी लोक साहित्य में गद्य और पद्य दोनों ही प्राप्त होते हैं। यद्यपि प्रारंभिक दिनों में भोजपुरी का लोक साहित्य जनकंठों में विद्यमान था, लोगों के हृदय में जीवित था, परंतु आज उसका लिखित-प्रकाशित रूप समाज के समक्ष है। विगत वर्षों में मौखिक लोक साहित्य को लिखित रूप देने का काम डॉ. कृष्णदेव उपाध्याय, डॉ. शांति जैन आदि विद्वानों ने किया है। भोजपुरी लोक गीतों का इतिहास काफी विस्तृत है, जिसमें इतिहास, संस्कृति से लेकर जनजीवन के सभी पहलुओं का समावेश है। भोजपुरी के पद्य रूपों में लोक गीतों का विशेष स्थान है। देहातों में सोहर, जनेऊ, विवाह, सावन, निरवाही, हिंडोला, कोल्हू, मेला, बारहमासा आदि से संबंधित लोक गीत पाए जाते हैं। इन लोक गीतों में सामाजिकता, वैज्ञानिकता एवं स्वदेश-प्रेम व राष्ट्रवाद भी दिखाई पड़ता है।

भौगोलिक भिन्नता होने के कारण आदी एवं भोजपुरी समाज के रीति-नीति में बहुत भिन्नताएँ हैं। यह भिन्नताएँ इनके रहन-सहन, खान-पान, रीति-रिवाज, परंपराओं आदि में दृष्टिगोचर होती हैं। लोक गीतों में भी यह भिन्नता साफ दिखाई पड़ती है। परंतु दोनों ही समाजों की लोक भाषा के साहित्य की मूल भावना एक है। लोक गीतों के जो उद्देश्य हैं, वह दोनों के यहाँ एक जैसे हैं। भोजपुरी एवं आदी जनजातीय समाज के लोक गीतों में उल्लेखित पारिवारिक संबंधों का सूत्र भी एक समान ही दिखाई पड़ता है।

परिवार में पति-पत्नी के संबंधों को लेकर जो लोक गीत भोजपुरी में प्राप्त होते हैं, वह आदी के पति-पत्नी से संबंधित लोक गीतों से अधिक मुखर दिखाई पड़ता है। आदी में भी पति-पत्नी से संबंधित लोक गीत तो हैं, परंतु उसका बहुत ही शांत एवं मर्यादित रूप दिखाई पड़ता है। भोजपुरी लोक गीतों में स्त्रियाँ अपने पति को लेकर तरह-तरह की कामनाएँ करते हुए दिखाई पड़ती हैं। यहाँ तक कि वह मूसलाधार वर्षा होने तक कि कामना करती हैं ताकि उनका पति परदेस न जा पाए और उन्हें अपने पति

के साथ समय व्यतीत करने का अवसर मिल जाए। पत्नी कोल्हू के बैल से भी विनती करती है कि वह जुआठ तोड़कर भाग जाए ताकि उन्हें पकड़ने के प्रयास में पति को चोट लग जाए और वह मरहम पट्टी के लिए पत्नी के पास लौट आए। परंतु आदी लोक गीतों में पति-पत्नी के प्रेम में इतनी व्यग्रता, इतनी तीव्रता दिखाई नहीं पड़ती। माता-पुत्र से संबंधित भोजपुरी लोक गीतों में पुत्र के प्रति माँ की ममता प्रगाढ़ रूप में दिखाई पड़ती है। माँ अपने पुत्र के लिए देवी-देवताओं से मन्नतें माँगती है। पुत्र के बीमार पड़ने पर माँ व्याकुल दिखाई पड़ती है। आदी लोक गीतों में भी माता-पुत्र के संबंधों में प्रेम की प्रगाढ़ता दिखाई पड़ती है। इन गीतों में पुत्र का अपनी माँ के प्रति कृतज्ञता का भाव दिखाई पड़ता है। भोजपुरी समाज में दहेज की परंपरा प्राचीन काल से रही है, परंतु पिता का अपने पुत्री के प्रति प्रेम कम नहीं होता। वह अपनी पुत्री के लिए संसार का सबसे योग्य वर खोजने की बात करता है। आदी लोक गीतों में बेटियाँ पिता के घर को छोड़कर विदा होने के पश्चात पुन: लौटकर न आ पाने की विवशता का वर्णन मिलता है। भोजपुरी एवं आदी दोनों ही समाजों में मामा का बहुत महत्व होता है। इसका उल्लेख लोक गीतों मिलता है। भोजपुरी समाज में अन्नप्रासन्न के समय मामा ही बच्चे को पहल अन्न खिलाता है। इमली घोंटाना नामक विवाह की रस्म के अवसर पर भी लड़के की माँ अर्थात अपनी बहन को पानी पिलाने का कार्य मामा ही करता है। आदी में मामा का स्थान बहुत ऊँचा माना जाता है। ऐसा माना जाता है कि हर प्रकार के अनिष्टकारी शक्तियों को दूर करने की क्षमता मामा के पास होती है। आदी लोक गीत में तांगकी नामक पक्षी के पैर में चोट लग जाने का उल्लेख आया है। वह इसके उपचार के लिए अपने मामा की खोज करता है। इससे आदी समाज में मामा के महत्व का पता चलता है।

इस प्रकार अन्य पारिवारिक संबंधों से संबंधित लोक गीतों के भाव भोजपुरी एवं आदी में समान दिखाई पड़ते हैं। परंतु भोजपुरी में पारिवारिक संबंधों से संबंधित गीतों की संख्या आदी से अधिक है। आदी जनजाति के लोग पारिवारिक संबंधों को जीने में विश्वास करते हैं। इसलिए आदी लोक गीतों में पारिवारिक रिश्तों से संबंधित गीत तुलनात्मक रूप से कम है। आदी एवं भोजपुरी दोनों ही समाजों में सामाजिक रिश्तों की मजबूत कड़ी दिखाई पड़ती है। ये सामाजिक रिश्ते मनुष्य को आत्मबल प्रदान करते हैं। कोई व्यक्ति समाज के बिना पूर्ण नहीं होता है। उनके प्रत्येक काम में समाज की भागीदारी होती है। सुख-दुख में भी समाज के लोग आपस में एक-दूसरे का साथ देते हैं। यह सहयोग आर्थिक, शारीरिक या भावनात्मक रूप से होता है। भोजपुरी एवं आदी दोनों ही समाजों में सामाजिक रिश्तों को महत्ता प्रदान की गई है। सामाजिक रिश्तों से संबंधित लोक गीतों में आस-पड़ोस के लोगों द्वारा एक दूसरे की सहायता करने का उल्लेख मिलता है। कोई गर्भवती स्त्री जब प्रसव पीड़ा से जूझती है तो आस-पड़ोस के किसी अनुभवी स्त्री को बुलाने का उल्लेख भोजपुरी लोक गीतों में मिलता है। इतना ही नहीं, घर बनाते समय भी आस-पड़ोस के लोगों द्वारा एक-दूसरे की सहायता करने का उल्लेख लोक गीतों में दृष्टिगोचर होता है। आदी जनजातीय लोक गीतों में भी आस-पड़ोस के लोगों से मिल-जुलकर रहने का उल्लेख मिलता है। यहाँ तक कि पर्व-त्योहारों को भी मिल-जुलकर सामूहिक रूप से मनाने का वर्णन लोक गीतों में प्राप्त होता है।

स्त्री हर समाज में उपेक्षित रही है। उसका स्थान दोयम दर्जे का रहा है। भोजपुरी और आदी जनजातीय समाज पुरुष प्रधान समाज है। इन दोनों ही समाजों में स्त्री की भूमिका महत्वपूर्ण होते हुए भी उसे उचित सम्मान कभी नहीं दिया गया। भोजपुरी समाज की स्त्रियों के मुकाबले आदी समाज की स्त्रियाँ अधिक स्वच्छंद और मुक्त दिखाई पड़ती हैं। परंतु आदी स्त्रियों की भी अपनी चुनौतियाँ एवं तकलीफें हैं, जो भोजपुरी क्षेत्र की स्त्रियों के दुख-दर्द जुड़ती दिखती हैं।

आस्था एवं विश्वास किसी भी समाज की आत्मा होती है। लोक समाज को जानने के लिए उसमें निहित आस्थाओं एवं विश्वासों को जानना अति आवश्यक होता है। आधुनिक युग में विज्ञान ने चाहे जितनी तरक्की कर ली हो, परंतु आज भी गाँवों में इन आस्थाओं एवं विश्वासों का महत्व कम नहीं हुआ है। भोजपुरी एवं आदी लोक साहित्य में

प्राप्त आस्थाओं एवं विश्वासों की एक अलग दुनिया है, जिसमें आकाशीय पिंडों से संबंधित, नदियों-जंगलों से संबंधित, पशु-पक्षियों से संबंधित, स्वप्न से संबंधित आस्था एवं विश्वासों की उपस्थिति देखने को मिलती है। इन आस्थाओं एवं विश्वासों का उल्लेख भोजपुरी एवं आदी समाज के लोक गीतों में पाया जाता है।

आदी लोक साहित्य में वर्षा, ग्रीष्म आदि ऋतुओं से संबंधित गीत के साथ प्रकृति के तमाम उपादानों पर आधारित लोक गीत भी देखने को मिलता है। यहाँ तक कि इन प्राकृतिक उपादानों का मानवीकरण भी लोक गीतों में किया गया है। लोरी गीतों का भाव भोजपुरी और आदी समाज में एक समान दिखाई पड़ता है और इसका उद्देश्य भी एक जैसा ही है। श्रम परिहार से संबंधित गीतों के अंतर्गत भोजपुरी में जाँत चलाते समय गाया जाने वाला गीत है।

आदी जनजातीय समाज में भी 'पादाम जाजी' नामक लोक गीत है, जिसमें आदी स्त्रियों की दैनिक व्यस्तता का वर्णन किया गया है। भोजपुरी में रोपनी, सोहनी, कटनी आदि से संबंधित फसल गीतों की संख्या बहुत अधिक है। इस प्रकार के गीतों का गायन मुख्य रूप से स्त्रियों के द्वारा किया जाता है। आदी जनजातीय समाज में भी रोपनी, सोहनी, कटनी आदि से संबंधित गीत प्राप्त होते हैं। साथ ही फसल सुखाना, ओखली में कूटना और चावल बनने का उल्लेख आदी लोक गीतों में प्राप्त होता है। खान-पान से संबंधित गीतों में विभिन्न प्रकार के खाद्य पदार्थों का उल्लेख भोजपुरी में मिलता है, जिसमें माँस-मछली से लेकर किस्म-किस्म के पकवानों का भी उल्लेख मिलता है। आदी जनजातीय समाज में खान-पान में इतनी विविधता दिखाई नहीं पड़ती। परंतु माँस और आपोंग का इनके जीवन में विशेष स्थान है, जिसका उल्लेख लोक गीतों में मिलता है।

भोजपुरी एवं आदी जनजातीय समाज के लोक गीतों में देशभक्ति की भावना कूट-कूट कर भरी हुई है। इन गीतों में विशेष रूप से महात्मा गांधी का उल्लेख किया गया है। आदी एवं भोजपुरी लोक गीतों में महात्मा गांधी को स्वतंत्रता संग्राम के प्रमुख नायक के रूप में स्मरण किया गया है। भोजपुरी एवं आदी समाज में खेल गीत की अधिकता है। बच्चे खेल-खेल में तरह-तरह के गीत गाते हैं। इन गीतों में कुछ के अर्थ होते हैं और कुछ बेअर्थ होते हैं। प्रणय गीतों में विवाह के बाद का प्रेम भोजपुरी में अधिक दिखाई पड़ता है, जिसमें स्त्रियों की भावना अधिक मुखर होकर अभिव्यक्त हुई है। परंतु आदी लोक साहित्य में युवा भावनाओं को अभिव्यक्त करने वाला लोक गीत अधिक दृष्टिगोचर होता है। आदी के प्रणय गीतों में स्त्रियों की तुलना में पुरुषों के भाव अधिक मुखर हैं। युवक इन गीतों को गाते हुए युवतियों के समक्ष अपने प्रेम का प्रस्ताव भी रखते हैं।

तुलनात्मक अध्ययन के पश्चात यह कहना असंगत नहीं होगा कि अरुणाचल प्रदेश में हिंदी स्थानीय लोक भाषाओं के साथ हिल-मिलकर एक-दूसरे से रस ग्रहण कर अपने को विकसित कर रही है। इससे जहाँ एक ओर हिंदी का विस्तार हो रहा है, वहीं दूसरी ओर सांस्कृतिक एकता भी मजबूत हो रही है। भारतीय सांस्कृतिक एकता बोलियों में विद्यमान सूत्रों पर आधारित है। भौगोलिक भिन्नताओं के बावजूद दोनों के साहित्य में समानताओं की कमी नहीं है। दोनों समाज का परिवेश भले ही भिन्न हो, परंतु भावना के स्तर पर दोनों के लोक साहित्य का उद्देश्य एक ही है। ❑

संदर्भ :
1. डॉ. अल्ताफ अहमद और डॉ. परवीन निजाम अंसारी, भोजपुरी काव्य चयनिका, पृ. 3
2. मिथिलेश्वर, भोजपुरी भाषा लोककथा : पुनर्रचना, 'भूमिका', पृ. 4

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

विरासत

जम्मू और कश्मीर की सामाजिक एवं सांस्कृतिक यात्रा

डॉ. अजय कुमार

प्राध्यापक, हिंदी विभाग
अंनतनाग महिला महाविद्यालय
कश्मीर-पिन-192101
9797686756
ajay.parihar.0481@gmail.com

सारांश :

जम्मू और कश्मीर भारत के उत्तर पश्चिमी हिमालयी क्षेत्र में स्थित है और यह एक अद्वितीय सांस्कृतिक और ऐतिहासिक विविधता के साथ भरा हुआ है। यहाँ की सामाजिक-सांस्कृतिक यात्रा भौगोलिक, ऐतिहासिक और राजनीतिक पहलुओं को शामिल करती है। जम्मू और कश्मीर की सामाजिक-सांस्कृतिक यात्रा को हम निम्नलिखित बिंदुओं से समझ सकते हैं। जम्मू और कश्मीर भौगोलिक रूप से समृद्धि योजना के कारण यह पर्वतीय और घासमिर्च क्षेत्र है, जिसका प्रभाव इसकी सांस्कृतिक विविधता पर पड़ता है। इस क्षेत्र में विभिन्न राजा और राजाओं के शासन का राजनैतिक इतिहास है, जिसने इस स्थान को एक सांस्कृतिक हब बनाया। मुगल साम्राज्य ने इस क्षेत्र को सांस्कृतिक और कला की दृष्टि से समृद्धि दिलाई और अफगान शासकों ने यहाँ पर अपनी शैली का प्रभाव छोड़ा। कश्मीर को रोमांटिक और प्राकृतिक सौंदर्य के लिए जाना जाता है, जिसने कला-साहित्य और संगीत में भी अपनी स्पष्ट पहचान बनाई है।

जम्मू और कश्मीर को धार्मिक स्थलों के लिए भी जाना जाता है। यहाँ हिंदू, मुस्लिम और सिखों के बड़े समुदाय हैं, जिनकी अपना धार्मिक और सांस्कृतिक विरासत है। अमरनाथ, वैष्णो देवी, श्रीनगर में नागबल प्राचीन राम मंदिर, मार्तंड मंदिर, शंकराचार्य मंदिर, हरी पर्वत मंदिर मुख्य हैं। और श्रीनगर में शाह हमदान मस्जिद जैसे धार्मिक स्थल हैं। लोक कला और साहित्य भी कश्मीर की पहचान रही है। कश्मीरी शैली के साहित्य-संगीत और कला में रमणीयता है और यहाँ की लोक कला और नृत्य भी अपना विशेष स्थान रखते हैं। बहुभाषिक सामाजिक समृद्धि कश्मीर की खूबी रही है। यहाँ कई भाषाएँ बोली जाती हैं, जैसे कि कश्मीरी, उर्दू, डोगरी और पंजाबी, जो इसकी सामाजिक समृद्धि में सहायक हैं। जनसंख्या के विभिन्न समृद्धि स्तर यहाँ की एक अलग खूबी रही है। यहाँ की जनसंख्या में भौगोलिक विविधता के कारण सामाजिक और आर्थिक समृद्धि के स्तर में अंतर हो सकता है। इस प्रकार जम्मू और कश्मीर की सामाजिक-सांस्कृतिक यात्रा एक रूपरेखा है, जो इस क्षेत्र की भौगोलिक, ऐतिहासिक और सांस्कृतिक पहचान को बयान करती है।

बीज शब्द :

सामाजिक-सांस्कृतिक, रोमांटिक दृष्टिकोण, फोल्क आर्ट, सांस्कृतिक यात्रा, आध्यात्मिक यात्रा।

विश्लेषण :

जम्मू और कश्मीर एक ऐसा स्थान है, जहाँ की सामाजिक यात्रा बहुत समृद्ध और विविध है। इसकी समृद्ध सांस्कृतिक विरासत, भूगोलीय विविधता और ऐतिहासिक महत्व इसे एक अनूठे अनुभव का केंद्र बनाते हैं। यहाँ की लोक संस्कृति बहुत ही विशेष है, जो वहाँ के लोगों के जीवन और उनकी विचारधारा को प्रतिबिंबित करती है। कश्मीरी भाषा, संगीत और नृत्य इस क्षेत्र की सांस्कृतिक धारा को बहुत रंगीन बनाते हैं। यहाँ का भूगोल भी अद्‌भुत है, जिसमें हिमालय की बुलंदियों से लेकर डल झील जैसी प्राकृतिक सुंदरताएँ शामिल हैं। *''कश्मीर के पर्वतीय भाग के अंर्तगत बड़े-बड़े पठार आते हैं, जिनको कश्मीरी में 'उडुर' कहते हैं। संस्कृत की प्राचीन पुस्तकों में इसको 'उडार' कहा गया है।''*[1] यहाँ के लोग अपनी सामूहिक जीवन शैली में सामंजस्य और समरसता के साथ रहते हैं। इसके अलावा यहाँ के धार्मिक स्थल जैसे कि अमरनाथ गुफा, शंकराचार्य मंदिर और चरार-ए-शरीफ जैसे स्थल लोगों की आध्यात्मिक यात्रा का केंद्र बनते हैं।

इस प्रदेश की सामाजिक यात्रा में व्यक्ति न केवल इस क्षेत्र के सौंदर्य को देखता है, बल्कि यहाँ के लोगों से मिलकर उनकी आत्मीयता भी महसूस करता है। यह एक अनूठा सांस्कृतिक और आत्मिक अनुभव प्रदान करता है। जम्मू और कश्मीर भारत का एक राज्य है, जो अपनी सुंदरता, सांस्कृतिक विविधता और ऐतिहासिक महत्व के लिए प्रसिद्ध है। यहाँ की सामाजिक यात्रा उसकी रोचक और समृद्ध जीवन शैली को दर्शाती है। ऐतिहासिक पृष्ठभूमि जम्मू और कश्मीर भारतीय इतिहास का हिस्सा रहा है और यहाँ के ऐतिहासिक स्थल इसके महत्व को दर्शाते हैं। यहाँ का ऐतिहासिक अर्थ, धार्मिक स्थल और किले इस राज्य की समृद्ध धारोहर को दर्शाते हैं। इस क्षेत्र का ऐतिहासिक विकास प्राचीन काल से ही हो रहा है। यहाँ के प्राचीन राजा, महाराजा संस्कृति और धार्मिक स्थलों की अद्वितीयता के लिए प्रसिद्ध थे।

बौद्ध और हिंदू साम्राज्यों का असर : यहाँ बौद्ध और हिंदू साम्राज्यों ने अपना प्रभाव डाला, जिसके परिणामस्वरूप स्थानीय संस्कृति में विविधता और समृद्धि आई।

मुगल साम्राज्य : जम्मू और कश्मीर में मुगल साम्राज्य का अधिकांश समय रहा, जिसने स्थानीय राजा और सामंतों को अपने प्रशासन में शामिल किया।

सिख राजवंश : 19वीं सदी में महाराजा गुलाब सिंह ने सिख राजवंश की स्थापना की, जो बाद में हरी सिंह के रूप में प्रसिद्ध हुआ।

ब्रिटिश शासन : ब्रिटिश शासन के दौरान यह क्षेत्र राजा हरी सिंह के नेतृत्व में एक अलग रियासत के रूप में था।

भारतीय स्वतंत्रता संग्राम : जम्मू और कश्मीर ने भारतीय स्वतंत्रता संग्राम में भी भाग लिया और 1947 में भारत में विलीन हुआ। आर्टिकल 370 और 35ए के माध्यम से जम्मू और कश्मीर को विशेष स्थान प्राप्त था, लेकिन 2019 में इन धाराओं को समाप्त कर दिया गया।

विवादित क्षेत्र : जम्मू और कश्मीर विवाद के कारण भी प्रसिद्ध है, जिसने भारत-पाकिस्तान और चीन के बीच सीमा विवादों का केंद्र बनाया है। इस प्रदेश की ऐतिहासिक पृष्ठभूमि ने इसे एक अद्वितीय सांस्कृतिक और ऐतिहासिक धरोहर से सजीव किया है। जम्मू और कश्मीर भारत का एक राज्य है, जो अपने ऐतिहासिक, सांस्कृतिक और राजनीतिक महत्व के लिए प्रसिद्ध है। इस क्षेत्र की जड़ें अपनी ऐतिहासिक और सांस्कृतिक धरोहर के लिए बहुत गहरी हैं। इस क्षेत्र का इतिहास बहुत पुराना है और इसे महाभारतकाल से जोड़ा जाता है।

इसे कश्मीर वैली के रूप में भी जाना जाता है, जो महाभारत में वर्णित है। इस क्षेत्र में सूफी और राजपूत राजाओं के बीच एक समृद्ध सांस्कृतिक संबंध रहा है। सूफी संतों ने यहाँ अध्ययन किया और इसे एक धार्मिक और सांस्कृतिक केंद्र बनाया। मुगल साम्राज्य ने इस क्षेत्र को अपने अधीन किया और इसे एक प्रसिद्ध सांस्कृतिक केंद्र बनाया। अकबर ने यहाँ विभिन्न धर्मों के लोगों के

बीच सामंजस्य और सांस्कृतिक एकता को बढ़ावा दिया। सिख राजा महाराजा हरि सिंह ने 19वीं सदी के आसपास इस क्षेत्र को अपने अधीन किया और यहाँ सिखों को सुरक्षित रखा। भारत के आजाद होने के बाद जम्मू और कश्मीर क्षेत्र में भारत-पाकिस्तान संघर्ष शुरू हुआ, जिससे यह क्षेत्र अपने राजनीतिक विवादों के लिए प्रसिद्ध हुआ। जम्मू और कश्मीर की विशेष राजनीतिक स्थिति है, जिसमें अनुच्छेद 370 और 35ए के तहत इस क्षेत्र को स्वशासन अधिकार दिए गए थे। इस प्रावधान को 2019 में समाप्त किया गया था। इस क्षेत्र में आतंकवादी गतिविधियों और सुरक्षा समस्याओं का सामना करना पड़ा है, जिसने इस क्षेत्र को राष्ट्रीय और अंतर्राष्ट्रीय स्तर पर महत्वपूर्ण बना दिया है। जम्मू और कश्मीर भाषा, संस्कृति और धरोहर में भिन्नताओं का एक समृद्ध मिश्रण है। यहाँ कई भाषाएं बोली जाती हैं, जैसे कि कश्मीरी, डोगरी और उर्दू। इस प्रकार जम्मू और कश्मीर की ऐतिहासिक पृष्ठभूमि बहुत विविध और समृद्ध है, जिसमें विभिन्न सांस्कृतिक और राजनीतिक घटनाएँ शामिल हैं।

सांस्कृतिक समृद्धि : जम्मू कश्मीर विभिन्न सांस्कृतिक परंपराओं, भाषाओं और लोक नृत्यों का एक समृद्ध केंद्र है। यहाँ के लोग अपनी विशेष सांस्कृतिक पहचान को सजीव रखते हैं और इसे अन्यों के साथ साझा करते हैं। जम्मू और कश्मीर एक राज्य है, जो भारत के उत्तरी हिमालयी क्षेत्र में स्थित है और इसकी सांस्कृतिक विविधता और समृद्धि उसके ऐतिहासिक, धार्मिक और सांस्कृतिक विवादों के कारण विशेष है।

ऐतिहासिक धारोहर : जम्मू कश्मीर का इतिहास बहुत विविध है और यहाँ कई साम्राज्यिक सांस्कृतिक परंपराएँ हैं। जैसे कि कश्मीर शैली की कला और जम्मू की राजपूती संस्कृति। हिंदू और बौद्ध धरोहर के प्रतिष्ठान हैं, जिसमें कई मंदिर और धार्मिक स्थल शामिल हैं, जो भक्तों और पर्यटकों को आकर्षित करते हैं।

भौतिक सौंदर्य : जम्मू-कश्मीर का प्राकृतिक सौंदर्य अनुपम है और यहाँ के पहाड़ी दृश्य ताजमहल की तरह हैं और बगियाँ, शिकारा तथा नदियाँ इसके सौंदर्य को बढ़ाते हैं।

भौतिक संपदा : कश्मीर पश्मीना और कश्मीरी कलाएँ विश्वभर में मशहूर हैं। इसके रुचिकर कारपेट भी विख्यात हैं।

भौतिक सांस्कृतिक स्थल : जम्मू-कश्मीर में कई ऐतिहासिक किले, महल और मंदिर हैं, जैसे कि शालीमार

बाग, हरिमंदिर साहिब और शंकराचार्य मंदिर, शंकराचार्य पहाड़ आदि।

भौतिक विभिन्नता : जम्मू कश्मीर के लोग अपनी स्थानीय सांस्कृतिक विरासत को महत्वपूर्ण मानते हैं और इसमें उनके परंपरागत वस्त्र, भोजन और संगीत शामिल हैं।

भौतिक सुरक्षा और खेल : यहाँ के प्राकृतिक सौंदर्य के साथ-साथ बर्फीले पहाड़ों के क्षेत्रों का अनुभव भी जनप्रिय है, जिसमें खेलों के लिए बर्फबारी, स्कीइंग और ट्रेकिंग शामिल हैं। लेकिन विशेषज्ञता के बावजूद इस क्षेत्र में राजनीतिक और सामाजिक संघर्ष के कारण कुछ समय सांस्कृतिक समृद्धि को प्रभावित करने वाले घटक रहे हैं। *''यह प्रदेश चारों ओर वैभवशाली रूपहली पर्वतमालाओं से घिरा हुआ है। इसके उत्तर में नंगा पर्वत, पूर्व में हरमुख, श्रीनगर के सिर पर खड़े महादेव, दूर पूर्व में कोलाई या गाशिब्रारी तथा अमरनाथ और उत्तर-पूर्व में ब्रह्मशकी की चोटियों के चमकते हुए हिमाच्छादित मुकुट दुष्टिगोचर होते हैं।''*[2]

जम्मू-कश्मीर प्राकृतिक सौंदर्य के लिए प्रसिद्ध है और यहाँ के विभिन्न हिल स्टेशन, दर्रे, झीलें और हिमनद इसे एक पर्यटन स्थल बनाते हैं। यहाँ प्राकृतिक सौंदर्य की बहुत-सी अनूठी जगहें हैं, जो विभिन्न रूपों में दर्शनीय हैं। डल झील (श्रीनगर) जम्मू-कश्मीर का सबसे प्रसिद्ध झील है और भौतिक रूप से सुंदर है। यहाँ शिकारा नामक छोटे नावों पर सवारी करना एक अनूठा अनुभव है। *''श्रीनगर में पाई जाने वाली सबसे बड़ी झीलों में डल-झील है। इसकी लंबाई चार मील तथा चौड़ाई ढाई मील है।''*[3] गुलमर्ग एक प्रमुख पहड़ी स्थल है, जो स्नो स्पोर्ट्स और अपार हिमालयी दृश्य के लिए प्रसिद्ध है। यहाँ के बाग बहारत गोल्फ कोर्स और गुलमर्ग गोंडोल भी खूबसूरती के साथ प्रस्तुत हैं। युसमर्ग एक छोटा-सा हिल स्टेशन है, जो प्राकृतिक सौंदर्य से भरपूर है। यहाँ की नीलम झील और वन्यजन संरक्षण क्षेत्र के लिए प्रसिद्ध है। शालीमार बाग श्रीनगर में स्थित है। यह बाग मुगल साम्राज्य के समय से है और अपनी महक और बगीचों की सुंदरता के लिए प्रसिद्ध है।

बेताब घाटी : यह एक प्राकृतिक घाटी है, जो पहाड़ियों, बाग बहारत और नदियों की सुंदरता के लिए जानी जाती है। इसका नाम एक हिंदी सिनेमा के अभिनेता बेताब खान के नाम पर रखा गया है, जिनकी फिल्म बेताब की यहाँ शूटिंग की गई थी। जम्मू-कश्मीर का प्राकृतिक सौंदर्य विविध और अद्वितीय है और इसका भ्रमण करने वाले लोग इस राज्य की प्राकृतिक समृद्धि और सौंदर्य का आनंद लेते हैं।

राष्ट्रीय पार्क और वन्यजीव संरक्षण : यहाँ के राष्ट्रीय पार्क और वन्यजीव अभयारण्य विभिन्न प्रजातियों का घर हैं। हेरीटेज वन्यजीव सफारी और ऐतिहासिक पार्क्स प्राकृतिक संरक्षण के लिए उपयुक्त हैं। जम्मू और कश्मीर राष्ट्रीय पार्क और वन्यजीव संरक्षण क्षेत्र में एक महत्वपूर्ण स्थान है, जिसने अपने प्राकृतिक सौंदर्य, वन्यजीव संरक्षण और पारिस्थितिकीय संरक्षण के लिए पहचान बनाई है। इसे प्रमुख पर्यटन स्थल के रूप में भी जाना जाता है। यह राष्ट्रीय उद्यान 1981 में स्थापित किया गया था और इसका क्षेत्रफल लगभग 500 किलोमीटर वर्ग है। इसका प्रमुख उद्देश्य वन्यजीव संरक्षण और बायोडाइवर्सिटी का संरक्षण है। देवदार क्षेत्र राष्ट्रीय उद्यान का स्थान जम्मू और कश्मीर के पश्चिमी हिमालय में है और यहाँ के प्राकृतिक सौंदर्य को देखने के लिए लोग यहाँ आते हैं। यह वन्यजीव संरक्षण के लिए महत्वपूर्ण है। यह सालु काला हिरण, हिमालय ताहर, रेड फॉक्स लेपर्ड, ब्लैक बीर और विभिन्न प्रजातियों की पक्षियों से भरा हुआ है। यहाँ के प्रमुख पर्यटन स्थलों में देवदार खाड़ी, नैचियार घाटी, शेषनाग झील और साराबल झील शामिल हैं। इसके अलावा यहाँ का मौसम भी बहुत शानदार होता है, जिससे यह एक आकर्षक पर्यटन स्थल बनता है। राष्ट्रीय पार्क और उद्यान विभाग इस क्षेत्र का प्रबंधन करता है और यह सुनिश्चित करता है कि इसके संरक्षण और प्रबंधन के लिए उच्चतम मानकों का पालन किया जाए।

धार्मिक स्थल : अमरनाथ, वैष्णो देवी, शंकराचार्य मंदिर और चरार-ए-शरीफ जैसे धार्मिक स्थल यहाँ के आध्यात्मिक अवदान को दर्शाते हैं। जम्मू-कश्मीर धार्मिक और ऐतिहासिक दृष्टि से अत्यंत समृद्ध है। कश्मीर घाटी में

अनेक महत्वपूर्ण हिंदू, सिख और मुस्लिम धार्मिक स्थल स्थित हैं। अमरनाथ यहाँ हिंदू धर्म का पवित्र स्थल है, जहाँ हरेक वर्ष लाखों श्रद्धालु अमरनाथ गुफा की यात्रा करते हैं ताकि वहाँ बने बर्फीले शिवलिंग को देख सकें। यह एक प्रमुख हिंदू तीर्थ स्थल है, जहाँ हर साल लाखों श्रद्धालु आकर शिवलिंग की पूजा करते हैं। अमरनाथ गुफा बर्फ से ढँकी होती है और यहाँ के शिवलिंग को देखने का अनुभव अद्वितीय होता है। वैष्णो देवी मंदिर जम्मू के निकट कटरा में स्थित है। यह मंदिर माता वैष्णो देवी को समर्पित है और वहाँ हर साल लाखों श्रद्धालु आते हैं। यह मंदिर जम्मू के कटरा जिले में स्थित है। यह मंदिर त्रिकूट पर्वत पर स्थित है और श्रद्धालुओं के बीच पैदल यात्रा के रूप में प्रसिद्ध है।

शंकराचार्य मंदिर श्रीनगर में स्थित है और यह एक महत्वपूर्ण हिंदू तीर्थ स्थल है। श्रीनगर के शंकराचार्य हिल्स पर स्थित यह मंदिर शिव को समर्पित है। श्रीनगर अंनतनाग में नागबल प्राचीन राम मंदिर, मार्तंड, हरी पर्वत मंदिर मंदिर मुख्य हैं। *''अंनतनाग से तीन मील दूर हिंदुओं के प्राचीन सूर्य मंदिर के खंडहर कश्मीर के प्रतापी राजा ललितादित्य मुक्तापीड़ के संकल्प, उनकी धर्मपारायणता तथा उस काल की वास्तुकला एवं संस्कृति की गाथा आज भी अपनी मूक भाषा में सुनाते हैं।''*[4]

हजरतबाल श्राइन सिक्ख और मुस्लिम समुदाय के लिए महत्वपूर्ण है और यह श्रीनगर में स्थित है। छत्रपति शिवाजी महाराज मंदिर जम्मू के शाही पैलेस के आसपास स्थित है। यह मंदिर शिवाजी महाराज को समर्पित है और यह एक सुंदर स्थल है। जम्मू कश्मीर में और भी कई धार्मिक स्थल हैं, जो अपनी ऐतिहासिक और सांस्कृतिक महत्व के लिए प्रसिद्ध हैं। श्रीनगर में स्थित जामिया मस्जिद एक प्रमुख इस्लामी स्थल है और यह एक विशाल मस्जिद है, जिसे 14वीं सदी में बनाया गया था। शारदा पीठ प्राचीन ज्ञान का एक केंद्र था, जिसे शारदा देवी के नाम से जाना जाता है। यह पीठ पाकिस्तान के पुंछ जिले में है, लेकिन यह जम्मू कश्मीर के सांस्कृतिक और धार्मिक विरासत का हिस्सा रहा है। जम्मू कश्मीर में और भी कई धार्मिक स्थल हैं, जो विभिन्न धर्मों के अनुयायियों के लिए महत्वपूर्ण हैं।

लोक नृत्य और साहित्य : जम्मू-कश्मीर का लोक साहित्य और लोक नृत्य इसकी सांस्कृतिक विविधता को प्रमोट करते हैं। यहाँ के लोग अपनी भूमि के लिए गर्व महसूस करते हैं और इसे नई पीढ़ियों के साथ साझा करने का प्रयास करते हैं।

जम्मू कश्मीर के लोक नृत्य और साहित्य भारतीय सांस्कृतिक विरासत का महत्वपूर्ण हिस्सा हैं, जो इस क्षेत्र की अमूल्य सांस्कृतिक धरोहर को दर्शाते हैं। रोफ एक पुराना और पौराणिक जम्मू कश्मीरी नृत्य है, जिसे बहुत से स्थानों पर बड़े धूमधाम से किया जाता है। इसमें उत्साह और रंगत होती है और इसमें स्थानीय गीत और संगीत का महत्वपूर्ण स्थान है। *''रोफ कश्मीरी लोक नृत्य का बहुप्रचलित रूप है। रोफ का शाब्दिक अर्थ है, नाचना और गाना। इसको सामूहिक गान भी कहते हैं। यह नृत्य मुसलमान ललनाएँ सुंदर परिधान पहने, घर के आँगन में दो टोलियों में बँटकर, दाएँ-बाएँ सहेलियों के कंधे पर हाथ रखकर कभी दायाँ पाँव, बायाँ पाँव आगे बढ़ाकर एक-दूसरे के सम्मुख खड़ी हो जाती हैं। फिर अपने सुरीले कंठ से रोफ-गीत का गायन करती है।''*[5]

बछ्चा नाचरू लोक नृत्य जम्मू के कई हिस्सों में प्रस्तुत किया जाता है और इसमें बच्चे विशेष रूप से शामिल होते हैं। यह नृत्य परंपरागत तौर से खुशियों और उत्साह का प्रतीक है। कूद नृत्य में कलाकार ऊँचाई से कूदते हैं और यह उनकी साहसिक प्रदर्शनी को दर्शाता है। यह लोक नृत्य स्थानीय फेस्टिवल्स और उत्सवों में आम तौर से देखा जाता है। जम्मू और कश्मीर की सांस्कृतिक विविधता, कला और शिक्षा में अमूल्य धरोहर को बचाए रखने में यहाँ के लोगों का महत्वपूर्ण योगदान है। यहाँ विभिन्न सांस्कृतिक त्योहार और मेले हर वर्ष मनाए जाते हैं, जो लोगों को एक साथ आने, एक-दूसरे के साथ मिलने और आपसी संबंधों को मजबूत करने का अवसर प्रदान करते हैं। जम्मू-कश्मीर की संस्कृति अपनी आत्मीयता और सौंदर्य से भरी हुई है, जो इसे एक अद्वितीय स्थान बनाता है। यहाँ के लोगों का जीवन भारतीय संस्कृति, इस्लामी संस्कृति और लड़ाकी संस्कृति से प्रभावित है।

जम्मू -कश्मीर का साहित्य : शारदा स्क्रिप्ट जम्मू-कश्मीर की एक प्राचीन लिपि है, जो कि संस्कृत और प्राकृत भाषाओं के लिए उपयुक्त है। यह लिपि अब भी कुछ जगहों पर उपयोग में है। कश्मीरी भाषा में लिखी गईं शायरी और कविताएँ साहित्यिक धारा की अहम हिस्सा हैं। कई कवियों ने अपनी भाषा में गहरी भावनाओं को अभिव्यक्त किया है। राजतरंगिणी कल्हण, जिन्होंने 12वीं सदी में जम्मू-कश्मीर के राजा हर्षदेव के शासनकाल की रूपरेखा को वर्णित किया है, की रचना राजतरंगिणी एक महत्वपूर्ण साहित्यिक ग्रंथ है। *''कल्हण ने इस कृति का नाम राजतरंगिणी रखा और डेढ़ वर्ष के अनवरत परिश्रम के बाद इसे पूरा कर डाला। राजतरंगिणी की प्रशंसा में सुप्रसिद्ध इतिहासकार आर.सी. मजूमदार कहते हैं कि यह भारतीय वाङ्मय में सबसे प्राचीन कृति मानी जाती है।''* [6]

जम्मू-कश्मीरी लोक गीत की परंपरा में हबब ख्वानी एक महत्वपूर्ण भूमिका निभाते हैं। इनमें जम्मू-कश्मीर की संस्कृति और लोक गीतों को सांगीतिक रूप में प्रस्तुत करने का कार्य होता है। यहाँ का साहित्य और लोक नृत्य उसकी अजूबगाहों, समृद्ध प्राकृतिक सौंदर्य और सांस्कृतिक विविधता को दर्शाते हैं। जम्मू और कश्मीर की सामाजिक

यात्रा वास्तव में एक अद्वितीय और रोमांटिक अनुभव है। यहाँ की संस्कृति बहुत रंगीन, समृद्धि से भरी हुई है और इसमें विभिन्न सांस्कृतिक प्रभाव दिखते हैं। प्राकृतिक सौंदर्य से भरी पहाड़ियाँ, झीलें और बाग-बगीचे इसकी संस्कृति को आभूषित करती हैं। यहाँ के लोग रंगीन साड़ियाँ, फूलों से सजीव हंगिंग बास्केट्स और पारंपरिक आभूषण बनाने में माहिर हैं। जम्मू और कश्मीर का भौतिक सौंदर्य अद्वितीय है। यहाँ के पहाड़, घाटियाँ, झीलें और बाग-बगीचे इसे एक नैसर्गिक स्थान बनाते हैं। यहाँ की तुलनात्मक विविधता के कारण इसे धरती का स्वर्ग भी कहा जाता है। वादियों में घुली रंगों की चादर, बर्फ के ढेर और बहुमूल्य पुरातात्विक स्थल इसे आकर्षक बनाते हैं। डल झील, शालीमार बाग और चश्म-ए-शाही जैसे स्थल इसकी सुंदरता को और बढ़ाते हैं। श्रीनगर के दरबार, गुलमर्ग की हिमप्रद खेतियाँ और लेह-लद्दाख का उन्नत भौतिक सौंदर्य यहाँ की विशेषता है। यहाँ का समृद्ध वन्यजीवन, वन्यजीव और बागवानी भी इसे वन्यजीव संरक्षण की दृष्टि से महत्वपूर्ण बनाते हैं।

इसके अलावा जम्मू और कश्मीर की स्थानीय संस्कृति,, विविधता, लोक नृत्य और स्थानीय शिल्प कला भी इसे और रमणीय बनाते हैं। जम्मू-कश्मीर का स्थानीय भोजन सांस्कृतिक रूप से अमीर है। वहाँ की विशेष खाद्य सामग्री जैसे कि सागए राजमा त्रिकटु और फिरनी आदि यहाँ की सांस्कृतिक विविधता को दर्शाते हैं। जम्मू और कश्मीर का भोजन सांस्कृतिक धरोहर का अभिन्न हिस्सा है। यहाँ की रसोई विविधता और स्वाद की बात करती है।

राजमा चावल योगुर्त राइता मैथीयों और बाकी दालें जम्मू राज्य के प्रमुख भोजन हैं। विभिन्न मास्टर्स तंदूरी रोटियाँ और गुच्छा; कश्मीरी पंजेरीद्ध भी लोकप्रिय हैं। कश्मीरी व्यंजनों की बात करें तो वह अद्‌भुत होते हैं। रोगन जोश यखनी, दम आलू शब्द छाए रहते हैं। कश्मीरी वाजवान दाल, बर्बरी मांस और दम्बे तार में बने मटन के प्रकार हैं। शीतलता, स्वाद और रंगीनी से भरी जम्मू और कश्मीर की रसोई आपके स्वाद को एक अद्वितीय अनुभव में परिमाणित कर सकती है।

जम्मू कश्मीर अपनी ऐतिहासिक और सांस्कृतिक विरासत के साथ कला और शिक्षा का केंद्र भी है। यहाँ के लोग शिक्षा, साहित्य और कला में रुचि रखते हैं और विभिन्न प्रकार के गीत, नृत्य और नृत्य नाटकों का आनंद लेते हैं, *''जहाँ तक कश्मीर-इतिहास का संबंध है, कश्मीरी संगीत धारा की रिवायत बहुत पुरानी है।''*[7] जम्मू और कश्मीर में शिक्षा और कला का महत्वपूर्ण स्थान है। यहाँ के लोगों का सांस्कृतिक और शैक्षिक विकास उनके ऐतिहासिक पृष्ठभूमि के साथ जुड़ा हुआ है। जम्मू और कश्मीर में कई विश्वविद्यालय और शिक्षण संस्थान हैं, जो विभिन्न क्षेत्रों में शिक्षा प्रदान करते हैं। यहाँ के विश्वविद्यालय और संस्थानों में विभिन्न कला, वाणिज्य, विज्ञान, सामाजिक विज्ञान और अन्य क्षेत्रों में कोर्सेस उपलब्ध हैं। कश्मीर कला और साहित्य की दृष्टि से भी प्रसिद्ध है। यहाँ के चित्रकला, संगीत और साहित्य में स्थानीय शैलियाँ और परंपराएँ अद्वितीय हैं। जम्मू और कश्मीर की सांस्कृतिक विविधता उसकी कला और शिक्षा क्षेत्र में अद्वितीयता और गहराई को दर्शाती है। यहाँ के लोग अपनी स्थानीय सांस्कृतिक विरासत को महत्वपूर्ण बनाए रखने के लिए संपूर्ण प्रतिबद्ध हैं।

जम्मू-कश्मीर में अनेक शिक्षण संस्थान हैं, जो विभिन्न स्तरों पर शिक्षा प्रदान करते हैं। श्रीमाता वैष्णो देवी विश्वविद्यालय जम्मू में स्थित है। कुछ क्षेत्रों में जैसे कि कश्मीर घाटी में शिक्षा को बढ़ावा देने में चुनौतियाँ हैं, जिसमें सुरक्षा परिस्थितियाँ और अन्य कारण शामिल हैं।

स्थानीय कला और सांस्कृतिक परंपरा : जम्मू और कश्मीर अपनी अद्वितीय सांस्कृतिक परंपराओं के लिए प्रसिद्ध है। यहाँ रहने वाले लोग अपनी भव्यता और रंगीनता से भरी तारीकी और साहित्यिक परंपराओं के लिए जाने जाते हैं। शिल्प कला में कश्मीरी कारीगरी विशेष रूप से प्रमुख है। कश्मीरी कारपेट्स, पापी, माच और चिनार की कारीगरी इस राज्य की शिल्प कला की अद्वितीयता को दिखाती हैं। जम्मू-कश्मीर सांस्कृतिक धरोहर का एक समृद्ध भंडार है और यहाँ कई रोचक और महत्वपूर्ण त्योहार और मेले मनाए जाते हैं। यहाँ कुछ प्रमुख त्योहार हैं। जम्मू-कश्मीर में मुस्लिम समुदाय के लोग ईद-उल-फितर को बड़े धूमधाम से मनाते हैं। यह एक मुख्य मुस्लिम त्योहार है, जो खुशियों और भलाइयों का संकेत है। शिवरात्रि

मेला श्री अमरनाथ जी के धाम के आसपास लगता है और महाशिवरात्रि के दिनों में बड़ी संख्या में शिवभक्त यहाँ आते हैं। हेस्ताल नगर मेला शिकारा शहर में होने वाला एक प्रमुख मेला है, जो स्थानीय लोगों को एक साथ ला देता है। यहाँ विभिन्न प्रकार के खेल प्रदर्शन और नृत्य कार्यक्रम होते हैं। कश्मीर में लोहड़ी को सुंदरकांड कहा जाता है और यह भी एक महत्वपूर्ण त्योहार है। लोग बोनफायर जलाते हैं और मिठाई बनाते हैं। इन त्योहारों और मेलों के दौरान स्थानीय लोग अपनी सांस्कृतिक विरासत को जीवंत रखते हैं और एक-दूसरे के साथ खुशियाँ बाँटते हैं। जम्मू और कश्मीर में कई रोचक सांस्कृतिक त्योहार और मेले मनाए जाते हैं। नवरात्रि और दशहरा हिंदू समुदाय धूमधाम से मनाता है। नवरात्रि और दशहरा के दौरान माँ दुर्गा की पूजा के लिए आयोजित होने वाले उत्सव में लोग विभिन्न रूपों में पूजा-अर्चना करते हैं। होली जम्मू-कश्मीर में भी धूमधाम से मनाई जाती है। यह वसंत ऋतु में होने वाला एक रंग-बिरंगा त्योहार है, जिसमें लोग एक-दूसरे पर रंगों का इस्तेमाल करते हैं। जम्मू-कश्मीर में सिख समुदाय के लोग बैसाखी त्योहार को बड़े धूमधाम से मनाते हैं।

शिकारा मेला जम्मू कश्मीर का एक प्रमुख पर्व है, जो हर साल दिसंबर में मनाया जाता है। इस मेले में लोग विभिन्न प्रकार की रोचक चीजें खरीदते हैं और खासकर शिकारा नामक वाहन से जुड़े सामानों की बिक्री होती है। ये त्योहार और मेले जम्मू-कश्मीर की सांस्कृतिक धरोहर को बढ़ावा देते हैं और समुदाय को एक साथ आने का अवसर प्रदान करते हैं।

जम्मू-कश्मीर की मुख्य भाषा दो हैं। उर्दू और डोगरी, जबकि कश्मीरी भी एक अलग भाषा है, जो कश्मीर के कुछ हिस्सों में बोली जाती है। यहाँ के लोग विभिन्न धार्मिक समुदायों से हैं-जैसे कि हिंदू, मुस्लिम, सिख और बौद्ध। इसके कारण यहाँ की संस्कृति में विविधता देखी जा सकती है और यह एक सांस्कृतिक मेलजोल का उत्तम उदाहरण है। कश्मीरी शिल्प कला और हस्त शिल्प भी विख्यात हैं। कश्मीरी कला में श्रृंगारिक सुंदरता को बखूबी दर्शाया गया है, जो शानदार कश्मीरी कलाएँ बनाने में दिखता है।

इसके अलावा यहाँ के लोग अपनी विशेष शैली में नृत्य और संगीत का आनंद लेते हैं, जिसमें रोफ हकी और कव्वाली शामिल हैं। वीणा, सौ तारों वाले संतूर का कश्मीर के साथ संबंध काफी प्राचीन रहा है। *''वीणा कश्मीर का प्राचीन वाद्य यंत्र है। यहाँ आज भी इसको संगीत में प्रयोग किया जात है। नीलमत पुराण में इसका उल्लेख तीन बार हुआ है। वर्तमान में सौ तारों वाला संतूर भी इसी से अभिहित किया जा सकता है, इसको यहाँ प्राय: देव स्थानों में बजाया जाता था।''*[8]

कश्मीर का खानपान भी अपने आप में एक विशेष अनुभव है, जिसमें विभिन्न प्रकार के राजमा, यखनी, कबाब, और फिरनी शामिल हैं। जम्मू-कश्मीर की संस्कृति न केवल भारतीय, बल्कि विश्व सांस्कृतिक विरासत का हिस्सा है और इसे समझना और समर्थन करना आवश्यक है। जम्मू-कश्मीर एक ऐतिहासिक और सांस्कृतिक धरोहर के रूप में जाना जाता है। जम्मू-कश्मीर का इतिहास बहुत ही प्राचीन है और सांस्कृतिक समृद्धि के कारण अद्वितीय है। यहाँ के ऐतिहासिक और सांस्कृतिक धरोहरों में कई धार्मिक और सांस्कृतिक स्थलों के साथ-साथ प्राकृतिक सौंदर्य भी शामिल हैं। यहाँ कुछ महत्वपूर्ण ऐतिहासिक और सांस्कृतिक धरोहरों का उल्लेख किया जा सकता है।

अमरनाथ जम्मू-कश्मीर का एक प्रमुख धार्मिक स्थल है। अमरनाथ गुफा भगवान शिव को समर्पित है। सालाना आयोजित होने वाली अमरनाथ यात्रा हजारों श्रद्धालुओं को गुफा की ओर आकर्षित करती है। जम्मू-कश्मीर की राजधानी श्रीनगर एक प्रमुख पर्यटन स्थल है, जो अपने दरबार बाग और डल झील के लिए प्रसिद्ध है। जम्मू-कश्मीर की स्थानीय सांस्कृतिक विरासत प्रमुख रूप से पहाड़ी प्रदेश की शैली में दिखाई देती है, जो स्थानीय वस्त्र, संगीत और नृत्य के माध्यम से अभिव्यक्त होती है। गुलमर्ग एक प्रमुख हिल स्टेशन है, जो प्राकृतिक सौंदर्य और आधुनिक विकास के लिए प्रसिद्ध है। जम्मू-कश्मीर में स्थित मार्तंड सूर्य मंदिर एक प्राचीन हिंदू मंदिर है, जो सूर्य भगवान को समर्पित है। कश्मीरी कला शिकारा काम,

पापी माचे, कश्मीरी कालीन और कश्मीरी कारपेट्स की श्रेष्ठता से भरी हुई है। डल झील एक प्रमुख स्थल है, जो सफेद बर्फबारी और झील के पास के मनोहर दृश्यों के लिए प्रसिद्ध है। जम्मू-कश्मीर की ऐतिहासिक और सांस्कृतिक धरोहर उसकी अद्वितीय सांस्कृतिक और प्राकृतिक समृद्धि को दर्शाती है, जो इस क्षेत्र को एक विशेष स्थान बनाती है। *''कश्मीरी चित्रकला की प्राचीन परंपरा रही है, जिसकी साक्षी यहाँ की कई प्राचीन संस्कृत पुस्तकें हैं। इसमें से पहली पुस्तक का नाम है, 'नीलमत पुराण'। इसमें हमें कश्मीरी चित्रकला के संबंध में इस प्रकार से उल्लेख मिलता है।''*[9] यहाँ की संस्कृति की मुख्य विशेषता उसके ऐतिहासिक स्थलों और हिंदू व बौद्ध धरोहर के साथ मिश्रित होना है। कश्मीर के मंदिर, श्राइंस और मस्जिदें इस क्षेत्र की सांस्कृतिक धरोहर को दर्शाते हैं, जो कि कश्मीरी वास्तुकला के बेहतीरन नमूने हैं। *''कश्मीरी वास्तुकला की सबसे बड़ी विशेषता है झर्रीदार खंभों का प्रयोग। इस प्रकार के खंभों का प्रयोग अन्य किसी देश की वास्तुओं में प्रयुक्त नहीं हुए हैं। भारत में यदि किसी वास्तु में इसका प्रयोग हुआ भी है तो वह इसी से प्रभावित होकर किया गया होगा।''*[10]

जम्मू-कश्मीर का खानपान भी इसकी सांस्कृतिक विविधता को दर्शाता है। यहाँ के खाद्य पदार्थ भारतीय और मुगल रसोई से प्रभावित हैं। राजमा, योगुर्त, दाल और कश्मीरी चाय जम्मू-कश्मीर के प्रमुख खाद्य पदार्थों में से कुछ हैं। जम्मू-कश्मीर के सार्वजनिक त्योहारों और मेलों में भी स्थानीय संस्कृति का परिचय मिलता है। होली, दीपावली, ईद, बैसाखी और श्रावण नवरात्रि जैसे त्योहार यहाँ बड़े धूमधाम से मनाए जाते हैं। कश्मीर का शिकारा, रूगन तंबा और पश्मीना शृंगार कला के क्षेत्र में अपनी पहचान बना चुके हैं। जम्मू-कश्मीर संपूर्ण विश्व में अपनी सामाजिक एवं सांस्कृतिक खूबसूरती के लिए प्रसिद्ध है। चाहे यहाँ भौगोलिक संरचना हो या प्राकृतिक सौंदर्य-सभी में यह अद्भुत एवं अकल्पनीय है। ❑

संदर्भ सूची :

1. स्टाइल भाग-2, पृ. सं. 425
2. कश्मीरी ललित कलाएं : उद्भव और विकास, अवतार कृष्ण राजदान, प्रकाशक-सन्मार्ग प्रकाशन, दिल्ली संस्करण, प्रथम 1976, पृष्ठ सं. 17
3. कश्मीरी ललित कलाएं : उद्भव और विकास, अवतार कृष्ण राजदान, प्रकाशक-सन्मार्ग प्रकाशन, दिल्ली संस्करण, प्रथम 1976, पृष्ठ सं. 20
4. कश्मीरी ललित कलाएं : उद्भव और विकास, अवतार कृष्ण राजदान, प्रकाशक-सन्मार्ग प्रकाशन, दिल्ली संस्करण, प्रथम 1976, पृष्ठ सं. 115
5. कश्मीरी ललित कलाएं : उद्भव और विकास, अवतार कृष्ण राजदान, प्रकाशक-सन्मार्ग प्रकाशन, दिल्ली संस्करण, प्रथम 1976, पृष्ठ सं. 143
6. कश्मीरी ललित कलाएं : उद्भव और विकास, अवतार कृष्ण राजदान, प्रकाशक-सन्मार्ग प्रकाशन, दिल्ली संस्करण, प्रथम 1976, पृष्ठ सं. 49
7. कश्मीरी ललित कलाएं : उद्भव और विकास, अवतार कृष्ण राजदान, प्रकाशक-सन्मार्ग प्रकाशन, दिल्ली संस्करण, प्रथम 1976, पृष्ठ सं. 54
8. नीलमत पुराण, भाग-5, पृ. सं. 428
9. कश्मीरी ललित कलाएं : उद्भव और विकास, अवतार कृष्ण राजदान, प्रकाशक-सन्मार्ग प्रकाशन, दिल्ली संस्करण, प्रथम 1976, पृष्ठ सं. 84
10. कश्मीरी ललित कलाएं : उद्भव और विकास, अवतार कृष्ण राजदान, प्रकाशक-सन्मार्ग प्रकाशन, दिल्ली संस्करण, प्रथम 1976, पृष्ठ सं. 125

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

विवेचन

विवेक द्विवेदी कृत 'रोहिणी राग' में सामाजिक समस्याएँ

डॉ. गोरखनाथ तिवारी

एसोसिएट प्रोफेसर
हिंदी विभाग, भाषा एवं साहित्य संकाय
सिक्किम विश्वविद्यालय, काजी रोड
गंगटोक, सिक्किम- 737101
9032117105
gorakh2613@gmail.com

सारांश :

मुंशी प्रेमचंद का पदार्पण हिंदी कथा साहित्य में स्वर्णिम समय माना जाता है। सर्वप्रथम उन्होंने अपने कथा साहित्य में आम-आदमी के दु:ख-दर्द को उनकी आवश्यकताओं को ध्यान में रखकर निर्बल और समाज के पिछड़े तथा कमजोर पात्रों के माध्यम से उनके जीवन को ऊपर उठाने का प्रयास किया है, जिसे हिंदी कथा साहित्य में नए युग का सूत्रपात माना जाता है।

प्रेमचंद जी सामाजिक-राजनीतिक दृष्टि से दबे-कुचले समाज के उपेक्षित वर्ग की आवाज थे। जहाँ उनकी शुरुआत की कहानियाँ भूल-सुधार तथा ह्रदय परिवर्तन पर आधारित थीं, वहीं बाद की कहानियाँ यथार्थवादी और समाज को एक नई राह दिखाने वाले प्रकाश में आईं। इस शोध पत्र में विवेक द्विवेदी की कहानियों के माध्यम से सामाजिक शोषण, स्त्री विमर्श एवं उपेक्षित पौराणिक पात्र कर्ण की महानता का चित्रांकन हुआ है।

डॉ. विवेक द्विवेदी आधुनिक हिंदी साहित्य में विशेषकर कथा साहित्य के क्षेत्र में सामाजिक सरोकारों से जुड़ी हुई समस्याओं को चित्रित करने में सिद्धहस्त हैं। साहित्य के माध्यम से समाज को एक नई दिशा प्रदान करते हैं। वे परोपकारी समाज, संवेदनशील समाज और एक जागरूक समाज के निर्माण में अपनी कहानियों और उपन्यासों के माध्यम से पाठकों को नई राह दिखाते हैं। 'वसुधैव कुटुम्बकम्' और 'सर्वे भवन्तु सुखिन:'' के आदर्श को लेकर साहित्य का सृजन में लीन रहते हैं। 'रोहिणी राग' कहानी संग्रह में संकलित 'कर्णभार्या' नामक कहानी की सार्थकता, 'चमनपुर हाउस' और 'गोड़िनी' नामक कहानियाँ पाठकों को सोचने के लिए विवश कर देती हैं।

बीज शब्द :

सिद्धहस्त, रोहिणी राग, चमनपुर हाउस, विवेक द्विवेदी, कर्णभार्या, सार्थकेशी।

विश्लेषण :

समकालीन हिंदी कथा साहित्य में डॉ. द्विवेदी जी का नाम बड़े ही आदर के साथ लिया जाता है। वे निश्च्छल, सौम्य, हँसमुख स्वभाव के उदार व्यक्तित्व वाले

संवेदनशील साहित्यकार हैं। एम.ए., एल.एल.बी. तथा पीएच-डी. की उपाधि प्राप्त करने के पश्चात भारतीय सिनेमा में काम करने के लिए वे मुंबई चले गए, जहाँ कई बड़ी हस्तियों के साथ सहायक निर्देशक और पटकथा लेखक के रूप में उन्हें कार्य करने का सुअवसर प्राप्त हुआ। कुछ समय पश्चात पारिवारिक समस्याओं के चलते मुंबई से रीवा (मध्य प्रदेश) उन्हें अपने घर आना पड़ा और अपने माता-पिता की सेवा में लग गए। घर गृहस्थी चलाने के लिए आपको वकालत का सहारा लेना पड़ा। आज कानून के क्षेत्र में भी आप एक सफल अधिवक्ता हैं और कानून के क्षेत्र में पेचीदा समस्याओं का निदान तुरंत कर देने में दक्ष हैं।

हिंदी साहित्य के क्षेत्र में युवा पाठक आपको अपना आदर्श मानते हैं, क्योंकि शोध के दौरान आपने अनेक छात्रों और शोधार्थियों से मित्रवत संबंध रखते हुए उनकी सहायता आप हर संभव करते हैं। आपके व्यक्तित्व और कृतित्व पर कई विश्वविद्यालयों में शोध कार्य चल रहे हैं।

द्विवेदी जी की कहानियों में सामाजिक विसंगतियों पर कुठाराघात किया गया है और वर्तमान प्रासंगिकता पर जोर दिया गया है। उनकी एक-एक कहानी हिंदी साहित्य में महत्वपूर्ण स्थान रखती हैं। आपने समाज में आम आदमी के दु:ख-दर्द, पीड़ा को सहज और सजीव पात्रों के माध्यम से उद्घाटित किया है। वैश्विक स्तर पर कई ऐसी कहानियाँ हैं, जिसमें समूचा समाज समस्याओं से जूझता रहता है जैसे कि पर्यावरण प्रदूषण की समस्या। ऐसी भयावह समस्याओं पर एक प्रकृति प्रेमी होने के नाते पर्यावरण प्रदूषण से लोगों को मुक्ति मिलने की कामना करते हैं। ऐसी गंभीर समस्याओं पर द्विवेदी जी पाठकों को अपने कथा साहित्य के माध्यम से सचेत करने में सफल होते हैं। इस दृष्टि से आपकी कहानियाँ समूचे पाठक वर्ग को झंकृत कर प्रकृति के प्रति सचेष्ट करती हैं।

'रोहिणी राग' कहानी संग्रह को कथाकार विवेक द्विवेदी ने बड़े संवेदनापूर्ण ढंग से हिंदी साहित्य के समक्ष प्रस्तुत किया है। कोलकाता की एक तवायफकी बेटी रागिनी के दु:ख- दर्द को बड़े ही संवेदनात्मक ढंग से उकेरा है। कोई ऐसा पाठक नहीं होगा, जो रागिनी के भोगे हुए जीवन के प्रति संवेदनशील न हुआ हो। 'रागिनी' की माँ 'प्रोमिला' अपनी बेटी को पैसों के लिए अपने ही पेशे में रखना चाहती थी। जब रागिनी को सुधाकर बाबू से प्रेम हुआ तो वह सुधाकर बाबू से शादी करने के लिए अपनी माँ से कहती है, तब उसकी माँ रागिनी उसके गाल पर तेजी से तमाचा जड़ते हुए कहती है- *''पता नहीं तू किसका खून है? फिर जिसके पाँव में एक बार घूँघरू चढ़ जाएँ, वह फिर डोली में चढ़ने का ख्वाब नहीं देखती रागिनी! बेशक तू मेरी बेटी है, लेकिन मुझे ही नहीं पता कि तू किस मरद की।''*[1]

एक तवायफ की जिंदगी समाज के लिए कितनी दयनीय है, इस बात को द्विवेदी जी ने बड़े ही यथार्थ ढंग से उजागर करने का साहस किया है। रागिनी की माँ, रागिनी पर कोड़े बरसाते हुए कहती है- *''मोटा सेठ नाराज होगा तो तेरी खाल खींच लूँगी।''*[2]

मुजरे के बीच एक दिन उसके पैर से खून रिसने लगा और अचानक वह जमीन पर गिर पड़ी- *''महफिल में हड़कंप मच गया था। उसकी माँ श्याम से कहती है, 'इसे कोठे में छोड़ आ।''*[3]

श्याम रागिनी को कोठे पर छोड़ने जाता है, तभी रागिनी श्याम से कहती है- *''तुम मुझे यहाँ से दूसरी जगह ले चलो, तुम मुझे जैसे रखोगे, मैं वैसे ही रहूँगी और ताउम्र तुम्हारी सेवा करूँगी।''*[4] रागिनी को श्याम अपने गाँव लेकर आ गया। इस उदाहरण के माध्यम से समाज में ऐसी भी स्त्रियाँ हैं, जो बड़ा ही कष्ट झेलकर जीवन जीने के लिए मजबूर हैं। वह इस ऊहापोह में अपना समस्त जीवन दूसरों के हाथों में दे देती हैं।

वहीं पर एक दिन पड़ोसी रोहिणी बाबू सितारे बजा रहे थे, तभी रागिनी धीरे से वहाँ गई और वह नृत्य में निमग्न हो गई। उसे पता ही नहीं चल पाया कि रोहिणी बाबू तल्लीन होकर उसका नृत्य देख रहे हैं। तभी अटारी से आवाज सुनाई दी और रागिनी आवाज सुनते ही अंतर्ध्यान हो गई। रोहिणी बाबू की नींद उस रात गायब हो गई। उस अप्सरा ने उनकी नींद हर ली थी। आखिर वह कौन थी? इस सर्द रात में वह एक साल तक सोचते रहे। अचानक रागिनी अपने पति 'श्याम' के लिए एक दिन खेत में खाना

लेकर गई और कुछ गाय के लिए चारा काट रही थी, तभी 'रोहिणी बाबू' को अरहर की खेत में परेशान देखकर समझ गई। उसी क्षण 'रोहिणी बाबू' हँस पड़े और उसका शक पूर्ण हुआ कि उस दिन.... नृत्य कर अचानक गायब होने वाली रागिनी ही है।

'रागिनी' और 'रोहिणी बाबू' का लाल किले में एक कार्यक्रम हुआ। इनके कार्यक्रम को देखने के लिए कई बड़ी फिल्मी हस्तियाँ भी आईं और दिल्ली के प्रतिष्ठित लोग भी। प्रोग्राम में प्रोमिला कोलकाता से अपनी बेटी से मिलने आई, लेकिन वह मिल नहीं सकी।

उसने अपनी बेटी का पता लगाया और फिर कुछ समय बाद अपनी बेटी रागिनी को अपने साथ ले जाने श्याम के गाँव आई और वह.... *''रागिनी के बार-बार पैरों पर गिरकर गिड़गिड़ाकर कह रही है कि अब तो चलो मेरे साथ, तुम्हारे पिता शुभेंद्र सरकार बुला रहे हैं।''*[5]

'रोहिणी राग' कहानी में द्विवेदी जी ने माँ के संबंधों को नीर-क्षीर विवेक होकर पवित्र माना है। उसके द्वारा हर प्रकार के गुनाहों को माफ करने, माँ तो माँ होती है का संदेश समाज को देते हैं। यह कहना उचित होगा कि कथाकार ने अपनी पैनी दृष्टि से समाज को ऐसी परिस्थितियों के प्रति पॉजीटिव रहने का संदेश दिया है। भले ही इस कहानी का अंत दुखांत है, लेकिन भविष्य के प्रति यह कहानी हम सभी को सचेष्ट कराती रहेगी। इस बात से इनकार नहीं किया जा सकता है कि 'रोहिणी राग' कहानी हिंदी साहित्य की अन्य कहानियों के समान बेजोड़ है। आज के अर्थपरक समाज में रिश्तों-नातों में भी अर्थ परिलक्षित होता है। फिर भी यह कहानी हम सभी को एक नया दिशा प्रदान करती है। भाषा और शिल्प की दृष्टि से अगर हम बात करें तो समाज को एक नया संदेश देने में यह कहानी पूरी तरह से सफल और प्रासंगिक है।

विवेकी द्विवेदी जी की 'चमनपुर हाउस' कहानी भारतीय ग्रामीण संस्कृति और संस्कारों से ओत-प्रोत है। ग्रामीण व्यवस्था का चित्रण इस कहानी के माध्मय से देखा जा सकता है। इसे पढ़कर पाठकों को ऐसा महसूस होता है कि वे प्रेमचंद की कहानी 'ठाकुर का कुआँ' पढ़ रहे हैं। इस कहानी में सूखे के कारण पानी संकट की समस्या को कथाकार ने हमारे सामने प्रस्तुत किया है। लोगों की पलायनवादी नीति को हम इस कहानी में देख सकते हैं।

इस कहानी की शुरुआत होती है पानी की विभीषिका से। दरअसल, चमनपुर हाउस गाँव के ठाकुर बद्रीनारायण अपने गाँव के लोगों को पानी राशन कार्ड की तर्ज पर देते हैं। अचानक एक दिन गंगवा नाई का छोटा बेटा अन्नू ठाकुर के बाउली से पानी भरकर नहाने लगा, तभी ठाकुर साहब के लठैतों ने उसे लाठियों से खूब पीटा, वह कराह उठा, लेकिन गाँव के लोगों में से किसी की हिम्मत नहीं हुई कि वे लोग अन्नू को बचा लें। इस घटना के बाद ठाकुर बद्रीनारायण पूरी रात बेचैन हो गए, इसलिए कि कहीं गंगवा नाई का परिवार गाँव छोड़ के न चला जाए। स्थिति संभालते हुए ठाकुर ने गाँव में हल्ला करा दिया कि उसके लठैत अन्नू को पहचान ही नहीं पाए, अन्यथा ऐसी कोई घटना ही नहीं होती।

इस घटना के बाद अन्नू एक दिन अचानक गाँव छोड़कर दिल्ली बगैर किसी को बताए भाग जाता है और वहीं पर एक सैलून में बारबर बनकर काम करने लगता है। एक साल के बाद वह अपने पिता को 5000/-का मनीऑर्डर भेजता है और संदेश लिखता है कि बाबू पिछवाड़े बाउली बनवा लेना पैसा भेजूँगा।

गंगवा के घर और गाँव में खुशी की लहर दौड़ गई। ठाकुर साहब को यह दु:ख सताने लगा कि अब गंगवा नाई आर्थिक रूप से संपन्न हो जाएगा और हमारे घर से ऊँचा घर बनवा लेगा। उसका ओहदा समाज में काफी ऊँचा हो जाएगा। इस बीच बाउली बनाने के बावजूद गंगवा और उसके बेटों के व्यवहार में कोई अंतर नहीं आया और सभी के साथ वह विनम्रतापूर्वक पहले जैसे रहने लगे। ठाकुर को विश्वास हो गया कि वह मेरी जमीन में बसा है, उससे कभी भी खतरा नहीं होगा। लेकिन गाँव के कौशल पंडित जी उनकी धड़कन को बढ़ा देते हैं कि गाँव का ठाकुर तो गंगवा ही कहलाएगा। तब ठाकुर साहब क्यों? क्यों? कहते हुए उनकी आवाज लटपटाने लगी। ठीक से बोल नहीं पाते हैं। भयातुर दिखाई देने लगते हैं।

गंगवा के घर पर खुशियों की गंगा बहने लगी। उसका मकान गाँव के ऊपर बन गया। ठाकुर की हवेली बौनी लगने लगी। ठाकुर की नींद, चैन सब छीन गया और वह

क्रोधाग्नि की ज्वाला में जलने लगा।

तभी ठाकुर साहब का छोटा नाती गौरव रोता हुआ आया और सिंगापुर साइकिल के लिए जिद पकड़ ली। ठाकुर के कहने से साइकिल को गंगवा ने यह कहकर दे दिया कि आपका नाती भी मेरा ही नाती है। एक दिन दीपू और गौरव में साइकिल हेतु मारपीट हो गई थी। गाँव को कँपा देने वाली और दहला देने वाली यह घटना थी।

ठाकुर बद्रीनारायण की इज्जत का सवाल हो गया, उनका नाती नाई से पीटा गया। यह चारों तरफअपमान की बात होने लगी। गाँव के लोग फब्तियाँ कसने लगे। आठवें दिन बद्रीनारायण ठाकुर गंगा के घर को ढाहने के लिए बुलडोजर मशीन और साथ पुलिस को लेकर आ गए। पुलिस ने माइक से ऐलान किया कि गंगवा नाई दो घंटे के अंदर अपना मकान खाली कर दे वर्ना सामान की बर्बादी के लिए स्वयं जिम्मेदार होगा। बुलडोजर दो घंटे बाद घर को ढाहने लगा।

गंगवा के बेटे शोभनाथ ने रूआँसी आवाज से पूछा था– *''बाबू यह क्या हो रहा है?'' ''आखिर क्यों?'' दूसरे बेटे ने पूछा। ''क्योंकि वह चाहता है कि ठाकुर गंगा प्रसाद सिंह और शक्तिशाली बने।'' गंगा नाई ने जवाब दिया।''*[6]

हुआ भी ऐसा ही कि ठाकुर की हवेली के सामने ठाकुर दीपनारायण की कोठी को अचानक अन्नू 20 लाख में खरीद लेता है और उस पर अपने पिता का नाम ठाकुर गंगा प्रसाद सिंह 'बारबर' की स्वर्णिम पट्टी लगवा देता है। इस प्रकार से कहानी आपसी जलन, विशेष, ऊँच–नीच में भेद जैसी कुरीतियों को दर्शाती है।

यह हिंदी साहित्य के लिए एक कालजयी कहानी है, जिसमें आज के ग्रामीण वातावरण की झाँकी प्रस्तुत करने में कहानीकार विवेक द्विवेदी पीछे नहीं हैं। यथार्थ चित्रण इस कहानी के माध्यम से देखा जा सकता है– ईर्ष्या, द्वेष, नफरत और घृणा की राजनीति ग्रामीण जीवन में दृष्टिगोचर हो रही है। पहले के गाँवों में समरसता, आपसी प्रेम, भाईचारा हुआ करता था, लेकिन आज वहाँ पर सब कुछ समाप्त हो गया है। न केवल 'चमनपुर हाउस' की बात है, बल्कि यह कहानी भारत के समस्त गाँव का प्रतिनिधित्व कर रही है। आज के परिवेश में भारत के गाँवों की सच्चाई का अनूठा उदाहरण कथाकार ने प्रस्तुत किया है। यह कहानी अत्याचार और अन्याय पर आधारित है, जो अंत में न्याय की जीत होती है।

'कर्णभार्या' कहानी महाभारत के पात्र कर्ण और सार्थकेशी की पुत्री कंचन के वैवाहिक जीवन से संबंधित कहानी है, जो पूरी तरह से पौराणिक होते हुए भी साहित्य के पाठकों को जीवन की सच्चाई, पति–पत्नी के पवित्र रिश्ते तथा पारिवारिक समस्याओं को कहानीकार विवेक द्विवेदी जी ने बड़े ही सारगर्भित ढंग से प्रस्तुत किया है।

सार्थकेशी की पुत्री 'कंचन' से शादी करने का प्रस्ताव दुर्योधन द्वारा आता है। कर्ण दुर्योधन के साथ कंचन को देखने जाता है। वह कुलाभिमानी के साथ–साथ सुंदर कन्या है, जिसकी एक झलक पाने के लिए बड़े–बड़े राजघरानों के राजकुँवरों में होड़ लगी रहती है। विषम परिस्थितियों में कर्ण की शादी हो जाती है। कर्ण दरवाजा खुलवाकर धवल वस्त्रों से सुसज्जित होकर कंचन के कक्ष में प्रवेश कर रहा है। कंचन की सुंदरता को एकटक कर्ण निहारता रहा। कर्ण की आरती उतारने के लिए कंचन ने आरती की थाल अपने पास रखी थी, क्योंकि आज दोनों की सुहागरात है। यह सुनकर कर्ण को लगा कि महारानी कंचन पुराने गिले–शिकवे भूल गई हैं। कंचन के प्रति प्रेम प्रदर्शित करते हुए अपने दोनों हाथ उसके कंधे पर जैसे ही कर्ण ने रखा, वैसे ही उसी क्षण कंचन ने झटक दिए। तब कर्ण कंचन से कहता है कि–''क्या हुआ महारानी कंचन साहिबा। आप इस तरह।'' ''महाराज कर्ण।'' अचानक कंचन के होंठ खुले और चेहरे पर लालिमा छा गई थी। *''जी बोलिए कुछ आपको चाहिए क्या?''*[7] इस उदाहरण में कर्ण की महानता दिखाई देती है। महाभारत का कर्ण जैसा महान दानवीर और शूरवीर दूसरा नहीं है।

तभी अचानक उसे रोती–बिलखती कुंती का चेहरा याद आया। कुंती का रोना तो उसे समझ में आता है, किंतु मृत्यु से कराहता हुआ कर्ण अपनी पत्नी 'कंचन' को देखकर अत्यंत दुखी होते हुए सोचता है कि रोज ही तो कंचन मेरी मृत्यु की कामना करती रही। फिर वह मेरी मौत पर आँसू क्यों बहा रही है? ''कंचन उसके चरणों पर पड़ी विलाप

कर रही है। पास ही बैठी माँ कुंती की ओर आँखें तरेर कर कह रही है, *''माँ साहब, आपने पहले क्यों नहीं बताया कि महाराजा कर्ण आपके ज्येष्ठ पुत्र हैं। वर्षों की धधकती आग, जिसकी मृत्यु करके उसे द्विगुणित कर दिया।''*[8] साथ पाँचों पांडव भी रो रहे हैं। तब उस समय कर्ण मुस्कराने लगा। उसने अजेय जन्म लिया था, अजेय होकर जाना चाहता था, लेकिन अपने सामने अर्जुन को देखकर उसे याद आया कि उसने ही तो युद्ध भूमि में सूतपुत्र कहा था। दूसरी बार राजा द्रुपद द्वारा अयोजित द्रौपदी के स्वयंवर में यह कहकर अपमानित किया गया कि तुम सूतपुत्र हो। लेकिन भीष्म पितामह के इस कथन से वह अत्यंत व्यथित हो गया, जिनकी कर्ण बड़ी ही इज्जत करता था।

मृत्यु शय्या पर पड़ा कर्ण कंचन की आँखों से निकलते घड़ियाली आँसुओं को देखकर मुस्कराने लगा। कंचन उसके चरणों में विलाप कर रही है। वह सोच रहा है कि जो कभी भी अंकशायिनी नहीं बन सकी है, वह आज इतना विलाप करेगी? कंचन बोले जा रही थी। मैंने कुलाभिमानी होने का गर्व किया, कई-कई बार आपको अपमानित किया है। आज मैं आपसे सती होने का अधिकार दान के रूप में माँग रही हूँ। कर्ण मुस्कराते हुए कहता है। जाइए कर्ण ने आपके सारे अपराध को क्षमा कर दिया है। यह कर्ण का व्यक्तित्व रहा, जो पत्नी के न चाहने पर वह अपनी अंकशायिनी कभी नहीं बनाता है और किसी को इस बात की खबर तक नहीं होती है कि कर्ण और 'कंचन' का रिश्ता पति-पत्नी का नहीं है। कर्ण अपनी धर्म पत्नी का सदा मान रखता रहा। उसके बदले में 'कंचन' हर क्षण अपने पति कर्ण को सूतपुत्र समझती रही, लेकिन आज वह अपनी गलतियों के लिए बार-बार पैर पकड़कर रोते-बिलखते सती होने के लिए प्रार्थना करती है। 'कर्ण' दानवीर होते हुए भी महान उदारमना व्यक्तित्व वाला पुरुष था।

कहानीकार विवेक द्विवेदी ने कर्ण की महानता को इस कहानी में दर्शाया है। बारंबार अपमानित होने पर भी कर्ण क्षमा करने वाला महान शूरवीर था। उसका हृदय सागर की भाँति विशाल व महान दानी था। वह प्रतापी राजा होते हुए भी अपने मित्र के प्रति मित्रता का निर्वाह करने वाला महान मित्र था। कर्ण जैसा चरित्रवान मर्यादा का अनुपालन करने वाला वीर, निष्ठावान तथा धैर्य धारण करने वाला उसके समान कोई दूसरा हो ही नहीं सकता। इसी तरह मंडी, मैकलसुता, मानस और पंडित दीनानाथ चतुर्वेदी जैसी कई कहानियों के तेवर को देखकर कहा जा सकता कि इस संग्रह में संकलित समस्त कहानियाँ हिंदी साहित्य जगत के लिए अनमोल एवं कालजयी हैं।

'गोंडिनी' कहानी समाज की अराजकता को दिखाने का प्रयास करती है। प्राय: यह देखा गया है कि समाज में शक्तिशाली व्यक्तियों की पूछ होती है, भले ही वह व्यक्ति गलत क्यों न हो? अगर वह शक्तिशाली है तो समाज में उसका ही बोलबाला रहता है। 'गोड़िनी' नामक कहानी के इस उदाहरण से समझा जा सकता है यथा-

''गोंडिनी, यह किसे नहीं मालूम था कि जन की बहू इस इलाके में ब्याह कर आई है उसे पहली रात बड़े मालिक के साथ गुजारना पड़ा है... माधव पुरवा अपराध रहित क्षेत्र है। यहाँ स्थायी सुरक्षा की कोई आवश्यकता नहीं।''[9]

समाज द्वारा बनाई गई ऐसी घिनौनी प्रथा, जिसे जघन्य अपराध की श्रेणी में माना गया है। उस गोड़िनी आदिवासी लड़की के साथ 'नुंजा' शादी करके अपने घर लाता है, लेकिन इस ग्रामीण समाज का ठेकेदार बलभद्र है। उसने ही यह प्रथा बनाई है कि कोई भी आदवासी शादी करके लड़की लाएगा तो पहली रात अपनी पत्नी को उसके पास भेजना पड़ेगा। यहाँ समाज की अराजकता, समाज का ढोंगीपन दृष्टिगोचर होता है। वह कौन सा समाज है भला, जहाँ स्त्री की खुलेआम बेइज्जत करता हो। 'बलभद्र' जैसे समाज के आततायी का जुर्म लोग क्यों सहन करते हैं? गाँव के सभी बिरादरी के लोग नुंजा आदिवासी लड़के को कहते हैं कि वह बलभद्र की परंपरा को निभाए नहीं तो अनर्थ होगा। नुंजा अपनी नई नवेली दुल्हन से कहता है कि-

''रसाली... बड़ी सती.... बड़े मालिक की हवेली में जाना

रस्म है गोंडिनी।... हम सबके वास्ते चली जा..... ।''[10]

इस उदाहरण से यह देखा जा सकता है कि इस प्रकार का समाज कितना बेबस और लाचार है, जो नई-नवेली अपनी दुल्हन को गाँव के राक्षस के पास बलि के लिए

भेजता है। 'गोंडिनी' की इच्छा न होते हुए भी नुंजा जो उसका पति है, वह भरे समाज के समक्ष बलभद्र के पास पहली रात अपनी पत्नी को भेजता है। जहाँ ऐसा समाज पूरी तरह से निरंकुश है, वहाँ जंगल राज में जीने के लिए लोग मजबूर हैं। नारी को सम्मानित करने से ही एक सभ्य समाज का निर्माण संभव हो सकेगा। जहाँ हमारे देश में 'यत्रनार्यस्तु पूज्यंते रमं तत्र देवता:' की बात कही गई है। वहाँ पर नारी का अपमान समाज के लिए घातक है। एक सभ्य समाज तभी कायम होगा, जहाँ पर समस्त स्त्री जाति का आदर और सम्मान होगा। क्योंकि सामाजिक और पारिवारिक स्तर पर दोनों के बिना जीवन का कोई मूल्य नहीं है। इसलिए नारी का सम्मान करना हर एक का परम कर्तव्य है।

निष्कर्ष :

इस प्रकार से हम यह देखते हैं कि कहानीकार डॉ. द्विवेदी जी ने 'रोहिणी राग' कहानी में स्त्री विमर्श का एक सुंदर उदाहरण प्रस्तुत किया है। पुरुष प्रधान समाज में जहाँ स्त्री को एक अलग दृष्टिकोण के साथ देखा जा रहा है, वहीं इस कहानी में श्याम जैसे पुरुष पात्र के माध्यम से स्त्री जाति को देवी का स्वरूप दिखाने का सफल प्रयास उन्होंने किया है। श्याम यह जानते हुए भी कि रोहिणी की माँ वेश्यावृत्ति में लिप्त है, वह रोहिणी को अपनी धर्म पत्नी बना लेता है। 'रोहिणी' को सम्मानपूर्वक अपनी पत्नी बनाकर रखता है। वहीं 'गोंडिनी' कहानी समाज की सच्चाई को प्रकट करती है, जिसमें स्त्री शोषण इतना अधिक है कि पाठकों के रोंगटे खड़े हो जाते हैं।

'गोंडिनी' कहानी जागीरदार बलभद्र पुलिस तंत्र के सामने अपना सीना तानकर कुकृत्य करने में भी नहीं डरता है।

अपनी समस्त कहानियों के माध्यम से डॉ. द्विवेदी जी ने समाज की क्रूरताओं, क्रंदनों वह रूदन के बीच आशा और संघर्ष को बड़ी ही दक्षता के साथ चित्रित करने का प्रयास किया है। समाज के प्रबुद्ध वर्ग को इस दिशा में सोचने समझने और ऐसी परिस्थितियों का डटकर विरोध करने का साहस प्रदान करते हैं। आपकी समस्त कहानियाँ हिंदी साहित्य के लिए मील का पत्थर साबित हो रही हैं। ❑

संदर्भ :

1. विवेक द्विवेदी, रोहिणी राग, पृ.20, नमन प्रकाशन, दरियागंज, नई दिल्ली, पहला सं., 2019
2. वही, पृ.13
3. वही, पृ.13
4. वही, पृ.14
5. वही, पृ.15
6. विवेक द्विवेदी, रोहिणी राग, चमनपुर हाउस, पृ.35
7. विवेक द्विवेदी, रोहिणी राग, कर्णभार्या कहानी, पृ.35
8. विवेक द्विवेदी, रोहिणी राग, कर्णभार्या कहानी, पृ.47
9. विवेक द्विवेदी, रोहिणी राग, गोंडिनी, पृ.102
10. विवेक द्विवेदी, रोहिणी राग, गोंडिनी, पृ.105

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

विमर्श

दयाप्रकाश सिन्हा के नाटकों में मिथकीय चेतना
(विशेष संदर्भ : कथा एक कंस की)

डॉ. अनिल शर्मा

प्रोफेसर, हिंदी विभाग
जाकिर हुसैन दिल्ली कॉलेज (सांध्य)
दिल्ली विश्वविद्यालय
9899096251
anilsharma.zhc@gmail.com

शोध-सार :

भारतीय समाज और संस्कृति में कंस एक अहंकारी, आततायी और निर्दयी शासक के रूप में प्रचलित है। वह भारतीय मानस का एक ऐसा खलनायक है, जो स्वयं की सत्ता बचाने के लिए अपने ही सगे-संबंधियों का हनन कर देता है। कृष्ण द्वारा कंस का वध करने की कथा भारतीय जनमानस में रची-बसी है। नाटककार दयाप्रकाश सिन्हा ने कंस की लोक-प्रचलित कथा के पौराणिक साक्ष्यों को जुटाकर, उसे मनोवैज्ञानिक आधार प्रदान करते हुए 'कथा एक कंस की' नाटक की रचना की है। दयाप्रकाश सिन्हा ने कंस के मिथक की लोक-प्रसिद्ध मिथकीयता को कायम रखते हुए एक सामान्य मनुष्य के 'कंस' बनने की पृष्ठभूमि और उसके मनोवैज्ञानिक कारणों की पड़ताल करते हुए स्वेच्छाचारी शासक के पतन को सशक्त ढंग से रूपायित किया है। इस रूप में 'कथा एक कंस की' नाटक मात्र कंस से संबंधित न रहकर आधुनिक समय की तानाशाही और अहंकारी प्रतिगामी शक्तियों की व्यंजना करता दिखाई पड़ता है।

बीज-शब्द :

मिथक, इतिहास, मनोविज्ञान, राजनीति, अंतर्द्वंद्व, स्वेच्छाचारी।

प्रस्तावना :

आधुनिक हिंदी नाट्य साहित्य में भारतेंदु-युग से ही मिथक और इतिहास से संबंधित लोक-प्रसिद्ध चरित्रों के माध्यम से समसामयिक मूल्यों की युगानुरूप अभिव्यक्ति की प्रवृत्ति रही है। इसका मुख्य कारण यह है कि मिथकीय और ऐतिहासिक पात्र जनसामान्य की चेतना में गहराई से समाए होते हैं। उनके चरित्र के विभिन्न पहलुओं से भी व्यापक जनसमुदाय परिचित होता है। जन स्थापित छवि के माध्यम से आधुनिक चेतना को संप्रेषित करना प्रभावशाली तो बन ही जाता है, साथ ही, मिथकीय पात्र और घटनाएँ युगीन संदर्भों में पुनर्व्याख्यायित और पुनर्मूल्यांकित भी हो जाते हैं। आधुनिक हिंदी नाट्य साहित्य की विकास-यात्रा पर दृष्टिपात करने से यह तथ्य स्पष्ट रूप से उभरकर आता है कि भारतेंदु हरिश्चंद्र, जयशंकर प्रसाद, जगदीशचन्द्र माथुर, मोहन राकेश, शंकर शेष, धर्मवीर भारती जैसे प्रमुख नाटककारों

के साथ ही अन्य कई नाटककारों ने मिथकीय-चेतना और संभावना का सशक्त प्रयोग किया है। नाटककार दयाप्रकाश सिन्हा का नाम भी इसी श्रृंखला में आता है।

विश्लेषण :

साठोत्तरी हिंदी नाटककारों में दयाप्रकाश सिन्हा एक प्रमुख नाम है। न केवल नाट्य-रचना की दृष्टि से, बल्कि निर्देशन और अभिनय की दृष्टि से भी दयाप्रकाश सिन्हा एक संपूर्ण रंगकर्मी के रूप में स्थापित हैं। इतिहास विषय से जुड़ाव होने के कारण दया प्रकाश सिन्हा ने मुख्य रूप से अतीत के माध्यम से आधुनिक मूल्यों से संपन्न नाटकों की रचना तो की ही है, साथ ही समकालीन समस्याओं पर केंद्रित नाटकों को भी अपने नाट्य-कर्म में समाहित किया है। 'सांझ-सबेरा', 'मन के भँवर', 'कथा एक कंस की', 'अपने अपने दाँव', 'दुश्मन', 'ओह अमेरिका', 'सादर आपका', 'इतिहासचक्र', 'मेरे भाई मेरे दोस्त', 'इतिहास', 'सीढ़ियाँ', 'रक्त अभिषेक' (वृत्त नाटक), 'सम्राट अशोक' आदि दयाप्रकाश सिन्हा जी के प्रमुख नाटक हैं। ये सभी नाटक दयाप्रकाश सिन्हा के निर्देशन के अतिरिक्त देशभर के नाट्य-दलों के अंतर्गत उत्साही रंगकर्मियों द्वारा सफलतापूर्वक मंच पर प्रस्तुत किए जा चुके हैं।

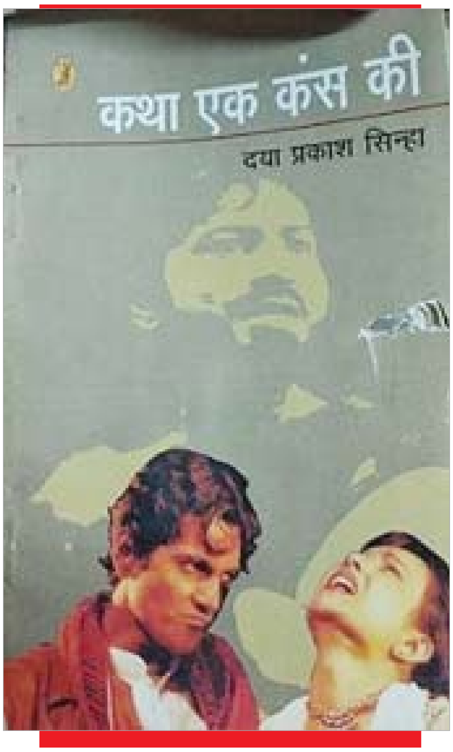
भारत में वेद, पुराण, उपनिषद, रामायण, महाभारत आदि में उल्लिखित प्रसंग और पात्र आधुनिक साहित्यकारों की रचनात्मक अभिव्यक्ति का सशक्त आधार बने हैं। भारतीय समाज और संस्कृति में कंस एक अहंकारी, आततायी और निर्दयी शासक के रूप में प्रचलित है। कृष्ण द्वारा कंस का वध करने की कथा भारतीय जनमानस में रची-बसी है। नाटककार दयाप्रकाश सिन्हा ने इसी प्रचलित कथा के पौराणिक साक्ष्यों को जुटाकर, उसे मनोवैज्ञानिक आधार प्रदान करते हुए 'कथा एक कंस की' नाटक की रचना की है। इस नाटक का पहले-पहल प्रकाशन हिंदी नाटक और रंगमंच की सुप्रसिद्ध पत्रिका 'नटरंग' में हुआ था, बाद में यह पुस्तकाकार रूप में प्रकाशित हुआ। वर्तमान में इस नाटक के कई-कई संस्करण आ चुके हैं। सशक्त मिथकीय चेतना के कारण यह नाटक राष्ट्रीय नाट्य विद्यालय के भारत रंग महोत्सव के साथ ही भारत भर की अनेक नाट्य-मंडलियों के प्रदर्शन द्वारा अपनी मंचीय सार्थकता सिद्ध कर चुका है। देशभर के कई विश्वविद्यालयों के पाठ्यक्रमों में भी यह नाटक अध्ययन-अध्यापन के लिए निर्धारित है।

दो अंकों में विभाजित 'कथा एक कंस की' नाटक की मिथकीय चेतना समानांतर रूप से दो स्तरों पर चलती है - पहला मनोवैज्ञानिक स्तर है तो दूसरा स्तर राजनीतिक है। फ्लैशबैक शैली के माध्यम से कंस के जीवन के महत्वपूर्ण और प्रचलित प्रसंगों के माध्यम से कथा-वस्तु का संयोजन किया गया है।

मनोवैज्ञानिक स्तर पर नाटककार दयाप्रकाश सिन्हा ने 'कोमल-हृदय कंस' को 'क्रूर कंस' बनाने वाली वाली स्थितियों और परिस्थितियों को मनोवैज्ञानिक धरातल पर विश्वसनीय ढंग से रूपायित किया है। स्थापित मिथक से छेड़छाड़ किए बिना एक सामान्य मनुष्य के 'कंस' बनने की कहानी को दिखलाना कंस के व्यक्तित्व को अलग ही कोण से देखने का प्रयास करता है। निश्चित रूप से यह प्रयोग 'कथा एक कंस की' नाटक की अपनी विशिष्ट मौलिकता है। नाटक फ्लैशबैक शैली के माध्यम से कंस की बाल्यावस्था और किशोरावस्था के उन क्षणों को दिखलाता चला है, जब अहिंसक और संवेदनशील स्वभाव के चलते कंस को अपने पिता राजा उग्रसेन से बार-बार दुत्कार और तिरस्कार झेलना पड़ता हैं। इस रूप में *''यह नाटक कंस जैसे पात्र के संबंध में प्रसिद्ध मिथक को तोड़कर एक सहज मानवीय कंस की रचना करता है और मनोवैज्ञानिक सूझबूझ से उस चरित्र को नए सिरे से गढ़ता है। उसकी और उसके आसपास के चरित्रों-प्रसंगों, स्थितियों की जगत-प्रसिद्ध सच्चाई कहीं नष्ट नहीं होती, बल्कि उनकी नवीन व्यंजनाएँ फूटने लगती हैं।''*[1] ये व्यंजनाएँ व्यक्ति-कंस को समझने में मदद करती हैं।

आधुनिक मनोविज्ञान की यह स्पष्ट और स्थापित धारणा है कि किसी भी मनुष्य के व्यक्तित्व का निर्माण करने में उसकी पारिवारिक पृष्ठभूमि आधारभूत भूमिका का निर्वाह करती है। प्रत्येक साधारण मनुष्य के मन में सकारात्मक और नकारात्मक प्रवृतियाँ उपस्थित रहती हैं, परस्थितियों के अनुकूल या प्रतिकूल होने पर ये प्रवृत्तियाँ विकसित होकर विध्वंसक या सृजनशील रूप धारण करती हैं। इस

रूप में कोई भी साधारण मनुष्य ऐसे ही 'कंस' नहीं बन जाता, उसको 'कंस' बनाने के पीछे उसका परिवेश और परिस्थितियाँ महत्वपूर्ण भूमिका अदा करते हैं। कंस भी एक सामान्य बालक की तरह अपना बचपन जी रहा होता है, किंतु उग्रसेन द्वारा बार-बार उसकी संवेदनशीलता और कोमलता को लेकर कटाक्ष करते रहना कंस को कठोरता और निर्दयता की ओर ले जाते हैं और अंततः वह सबसे पहले अपने पिता का राज्य हस्तगत कर लेता है। फिर अपनी सत्ता को बचाए और बनाए रखने के लिए वह प्रिय बहन देवकी के प्रति भी निष्ठुर हो जाता है – *''एक ओर बहिन के लिए सहज मानवीय अनुराग और दूसरी ओर आत्म-सत्ता के विस्तार की दुर्दमनीय आकांक्षा की क्रूर माँग – इन दो विरोधी भावनाओं के बीच फँसा कंस अंततः अपनी मानवीय अनुभूतियों को कुचल देता है। यही वह बिंदु है, जहाँ से कंस केवल एक स्वेच्छाचारी नृशंस राजा ही बनकर रह जाता है- जो पाषाण-सा भावनाहीन है।''*[2] ध्यातव्य है कि नाटककार जयशंकर प्रसाद के 'चंद्रगुप्त' नाटक के एक संवाद का अंश है – 'महत्वाकांक्षा का मोती निष्ठुरता की सीपी में पलता है।' कंस भी प्रबल शासक बनने के क्रम में अपनी सहज और स्वाभाविक अनुभूतियों को निरंतर कुचलता जाता है। पहले-पहल अपने पिता को कैद में डालना, फिर बहन देवकी को उसके पति समेत कैदखाने में बंद रखना, देवकी की सात संतानों की पैदा होते ही हत्या कर देना, आठवीं संतान की हत्या के लिए भी अनेक प्रपंच रचना, पत्नी की हत्या, शैशवसंगिनी अस्ति के प्रेम का साभिप्राय प्रयोग – कंस ये सभी कृत्य महत्वाकांक्षा के पोषण के लिए ही करता है।



नाटककार दयाप्रकाश सिन्हा ने कंस के चरित्र को मनोविज्ञान का स्पर्श देते हुए उसके स्वगत-कथनों के माध्यम से यह दिखलाया है कि कोई भी सफल व्यक्ति, वस्तुतः नितांत एकाकी होता है, दुनिया को कठोर दिखाई देने वाला उसका व्यक्तित्व स्वयं के समक्ष कमजोर होता है – *''इस पाषाण-से क्रूर स्वेच्छाचारी कंस के हृदय में भावुक दुर्बलता! इस मनुष्य शरीर की कुछ सीमाएँ हैं। वह आकाश में कितना भी ऊँचा उठता चला जाए – फिर भी धरती से बँधा रहता है। मरुस्थल के नीचे भी कहीं-न-कहीं शीतल जल का भंडार होता है। कँटीली झाड़ियों में भी फूल खिलते हैं। मैंने सब बंधन काट दिए, सबके बंधन तोड़ दिए, फिर भी लगता है कुछ संबंध टूटकर भी तो नहीं टूटे।''*[3] वस्तुतः मनुष्य नितांत भावनाशून्य नहीं बन सकता और जब-जब उसमें भावनाओं का ज्वार उमड़ता है, तब-तब वह आत्म-विश्लेषण की स्थिति में पहुँच जाता है। आत्म-विश्लेषण का भाव हमें विवेकशील बनाता है, किंतु उच्च महत्वाकांक्षा विवेक का हनन कर लेती है। कंस का चरित्र इसका प्रत्यक्ष प्रमाण है। प्रस्तुत नाटक में देवकी और अस्ति के साथ कंस का कथोपकथन उसके मानवीय पक्ष को दिखलाता है, किन्तु आगे बढ़ने की क्रूर अहंमन्यता के वशीभूत कंस अपने ही हृदय के कोमल पक्ष को लगातार कुचलता जाता है। परिणामस्वरूप मासूम कंस के सर्वाधिक निकट रहने वाले अस्ति और देवकी उसकी क्रूरता के शिकार बनते हैं।

राजनीतिक स्तर पर भी 'कथा एक कंस की' नाटक प्रभावशाली और समससामयिक परिस्थितियों का व्यंजक बन पड़ा है। नाटक की भूमिका में नाटककार दयाप्रकाश सिन्हा अपने दृष्टिकोण पर प्रकाश डालते हुए लिखते हैं – ''मैंने कंस के द्वारा उन व्यक्ति-तंत्री स्वेच्छाचारी शासकों *के निर्माण और विनाश का अन्वेषण किया है, जिनका*

समय-समय पर इतिहास के विभिन्न मोड़ों पर आविर्भाव हुआ है, चाहे वह कंस हो या औरंगजेब, या हिटलर या मुसोलिनी। ऐसे व्यक्ति आत्म-सत्ता के विस्तार की उद्दाम आकांक्षा से पीड़ित उस मार्ग पर बढ़ते ही जाते हैं, जहाँ से लौटना संभव नहीं होता, और जिसकी परिणति आत्मनाश के अतिरिक्त और कुछ नहीं है। शेर की सवारी की भाँति वह अंत तक शेर से उतर नहीं सकते। अंततः ऊपरी तड़क-भड़क के बावजूद, वह विवशता की घुटन अनुभव करते हैं, जो उनके जीवन की वास्तविक त्रासदी होती है। इस नाटक के द्वारा मैंने एक स्वेच्छाचारी शासक के उत्थान-पतन के अतिरिक्त उसकी महत्वाकांक्षा में निहित त्रासदी को पकड़ने की चेष्टा की है।''[4] यदि हम आज के वैश्विक और भारतीय राजनीतिक परिदृश्य पर दृष्टिपात करें तो हमें ऐसे बहुत सारे राजनेता और शासक मिल जाएँगे, जो छल-कपट और प्रपंचों के सहारे अपनी सत्ता और प्रभुत्व को मजबूत करते हैं, इस मार्ग पर आगे बढ़ने के लिए वह अपने ही संगी-साथियों के साथ 'इस्तेमाल करो और फेंक दो' की नीति अपनाते हुए, उन्हें कुचलते हुए आगे बढ़ जाते हैं। कहना न होगा कि *''समकालीन राजनीतिक परिस्थितियों से प्रभावित होकर नाटककार ने कंस को द्वापरयुगीन राजा के रूप में ही चित्रित न करके उसे आज की निरंकुश, स्वेच्छाचारी और अत्याचारी शासन व्यवस्था का प्रतीक बना दिया है''*[5] आजकल हमारे समाज में भी कंस जैसी आत्मकेंद्रित और स्वार्थी मानसिकता वाले मनुष्यों की संख्या लगातार बढ़ती जा रही है। प्रतिदिन समाचार-पत्रों में प्रकाशित होने वाली आपराधिक घटनाओं वाले समाचार इस तथ्य की पुष्टि करते हैं।

सता को बनाए रखने की चाह स्वेच्छाचारी शासक को इतना आत्म-केंद्रित बना देती है कि विश्वस्त कहे जाने वाले उसके सगे-संबंधियों और कर्मचारियों की उपस्थिति भी संदिग्ध बन जाती है - *''सत्ता की मीनार के शिखर पर इतना कम स्थान होता है कि वहाँ केवल एक व्यक्ति ही खड़ा हो सकता है। अतएव स्वेच्छाचारी शासक उस शिखर पर चढ़ते-चढ़ते अपने हर साथी को कहीं-न-कहीं नीचे छोड़ता जाता है। बाद में वह नीचे छूटे हुए साथी ही उसे शिखर के नीचे ढकेलते हैं।''*[6] नाटक में कंस की शैशव-संगिनी अस्ति, पत्नी स्वाति, विश्वस्त प्रलम्ब और प्रद्योत जैसे पात्रों की मौलिक सर्जना की गई है, जो कंस के हर अच्छे-बुरे कृत्य में उसका साथ देते हैं, किंतु कंस की घोर आत्मकेंद्रित वृत्ति के चलते या तो वे उसे छोड़ जाते हैं या कंस स्वयं उन्हें अपने रास्ते से हटा देता है। सत्ता और प्रभुत्व का अहंकार और सब कुछ पा लेने की महत्वाकांक्षा ऐसे शासक को निरंतर कठोर और निर्दयी बनाती है। अंततः वह एकाकी और असहाय रह जाता है। राजनीतिक स्तर पर 'कथा एक कंस की' नाटक दिखलाता है कि अपनी सत्ता को बनाए रखने के लिए शासक क्रूर से क्रूरतम होते जाते हैं। जो शासक जितना सफल और सबल होगा वह अपनी सुरक्षा के प्रति उतना ही आशंकित होगा और अंततः वह अकेला ही होगा। *''सत्ता का तर्क अत्यंत क्रूर होता है। सत्ताधारी के चारों ओर भय और संशय का घेरा जैसे-जैसे जकड़ता जाता है, वैसे-वैसे ही वह अकेला होता जाता है। न उसका कोई मित्र होता है, न सहायक, न पत्नी, न प्रेयसी, न बहन, न भाई। सब ही संशय से दंशित हो जाते हैं। सत्ता और अधिक सत्ता मात्र ही उनका लक्ष्य रह जाता है, जो मरीचिका के समान उसे अंत तक भरमाए रखता है। यही सत्य कंस के चरित्र द्वारा उद्‌घाटित होता है।''*[7] नाटकांत में नाटककार ने सांकेतिक रूप से वंशी की ध्वनि सुनकर परम प्रतापी कंस को असहाय होकर लड़खड़ाते और जीवन की भीख माँगते दिखाया है। यहाँ वंशी अत्याचारी शासन से विद्रोह और परिवर्तन का प्रतीक है।

दयाप्रकाश सिन्हा ने नाटक के अंदर नाटक की युक्ति का प्रयोग करते हुए कंस के समक्ष हिरण्यकशिपु के पात्र को सामने रखा है। हिरण्यकशिपु का नाटक कंस को उसकी नियति दिखलाने वाले दर्पण के समान रचा गया प्रतीत होता है। हिरण्यकशिपु का नाटक कंस को एक प्रकार की चेतावनी-सी देता है -

''सूत्रधार : ..... *हिरण्यकशिपु स्वार्थी है। अपनी सत्ता के आगे उसके लिए सब कुछ हेय है। स्वार्थ-सिद्धि के लिए वह जघन्य से जघन्य कुकर्म कर रहा है। उसकी दृष्टि में असहमति विरोध है। सद्सम्मति विद्रोह है। उसने अपना कोष भरने के लिए प्रजा की संपत्ति बलात् छीन ली।*

किसानों से भूमि छीन ली, व्यक्तियों से पूँजी छीन ली। गृहपतियों से घर छीन लिए- लाशों के कफन तक छीन लिए। उसके राज में चाटुकार पल रहे हैं। स्वार्थी धर्महीन पनप रहे हैं।''[8] हिरण्यकशिपु का चरित्र भी हमारी संस्कृति में घोर तानाशाही शासक के रूप में प्रसिद्ध है, जो अपने-आपको सर्वोच्च समझने के कारण स्वपुत्र की हत्या के लिए तत्पर हो जाता है। हिरण्यकशिपु का अंत भी जगत-प्रसिद्ध है। इतिहास गवाह है कि स्वेच्छाचारी शासन चाहे वह रावण का हो या सद्दाम हुसैन का – कभी भी अधिक समय तक नहीं चल पाता, उसकी स्वयं की कुनीतियाँ ही उसके पतन का कारण बनती हैं। अहंकार के वशीभूत विवेकशून्य होकर वह केवल अपने ही आदेशों को शाश्वत सत्य समझने लगता है, अपनी गढ़ी गई परिभाषाओं को ही सब पर पर थोपने लगता है –

''कंस : प्रसारित किया जाए कि एकांत वन-खंडों में एकत्रित होने वाले युवक-युवतियाँ रासलीला के लिए मिलते हैं। उनके चरित्र भ्रष्ट हैं। संगीत और काम-क्रीड़ा ही उनके साध्य हैं। ऐसे चरित्रहीन लम्पट युवक-युवतियों को दंडित करना कंस-धर्म का प्रथम कर्तव्य है''[9] – यहाँ नाटककार दयाप्रकाश सिन्हा ने कृष्ण और गोपियों की रासलीला के लोक-प्रसिद्ध प्रसंग का मौलिक और युक्तिसंगत प्रयोग करते हुए कंस और कंस जैसी मानसिकता वाले आधुनिक जन-प्रतिनिधियों पर करारा व्यंग्य किया है, जो अपनी रूढ़िवादी मानसिकता के चलते प्रेम जैसे शाश्वत भाव पर भी प्रतिबंध लगाने की सोच रखते हैं।

निष्कर्ष :

उपर्युक्त विश्लेषण के आधार पर हम पाते हैं कि नाटककार दयाप्रकाश सिन्हा ने 'कथा एक कंस की' नाटक में कंस के मिथक के माध्यम से आज के महत्वाकांक्षी मनुष्य के साथ-साथ अहंमन्य शासकों और राजनेताओं के आचरण पर करारा व्यंग्य करते हुए यह स्थापित किया है कि सत्ता और प्रभुत्व सदा के लिए किसी के पास नहीं रहते। जिन व्यक्तियों या परिस्थितियों का इस्तेमाल हम सफलता की सीढ़ियों के रूप में करते हैं, समय बदलने पर वही हमारे पतन के कारक भी बन जाते हैं। हर मनुष्य में मौजूद मानुषी और अमानुषी प्रवृतियाँ क्रमश: उसके विकास और विनाश की उत्तरदायी होती हैं, आवश्यकता उनके समुचित संतुलन की है। ❑

संदर्भ ग्रंथ सूची :

1. रस्तोगी, गिरीश, नाट्यचिंतन और रंगदर्शन : अंतर्संबंध, पृष्ठ–250, किताबघर प्रकाशन, दिल्ली, संस्करण 2011
2. सिन्हा दयाप्रकाश, नाटककार का दृष्टिकोण, कथा एक कंस की, पृष्ठ–16, वाणी प्रकाशन, दिल्ली, संस्करण 2008
3. सिन्हा दयाप्रकाश, कथा एक कंस की, पृष्ठ–77, वाणी प्रकाशन, दिल्ली, संस्करण 2008
4. सिन्हा दयाप्रकाश, नाटककार का दृष्टिकोण, कथा एक कंस की, पृष्ठ–12–13, वाणी प्रकाशन, दिल्ली, संस्करण 2008
5. गौतम रमेश, हिन्दी नाटकः मिथक और यथार्थ, पृष्ठ–603, अभिरुचि प्रकाशन, दिल्ली, प्रथम संस्करण 1997
6. सिन्हा दयाप्रकाश, नाटककार का दृष्टिकोण, कथा एक कंस की, पृष्ठ–15, वाणी प्रकाशन, दिल्ली, संस्करण 2008
7. वही पृष्ठ–13
8. सिन्हा दयाप्रकाश, कथा एक कंस की, पृष्ठ–65, वाणी प्रकाशन, दिल्ली, संस्करण 2008
9. वही, पृष्ठ–81

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

मूल्यबोध

कोरोना महामारी के परिप्रेक्ष्य में भारतीय संत साहित्य में मानवता की भूमि

(संत कबीर के विशेष संदर्भ में)

डॉ. नवनाथ गाड़ेकर

सहयोगी प्राध्यापक, हिंदी विभाग
भारत महाविद्यालय
जेऊर (म.रेल), तहसील-करमाला
जिला-सोलापुर (महाराष्ट्र) 413202
9960949298
nawnathgadekar@gmail.com

भारत देश में कोरोना महामारी की शुरुआत केरल राज्य में दिसंबर, 2019 में हुई। देखते-देखते कोरोना महामारी ने देश के साथ-साथ संपूर्ण विश्व को अपनी चपेट में ले लिया। प्रारंभ में कोरोना महामारी पर इलाज करने के लिए दवाइयाँ उपलब्ध नहीं थीं। वैक्सिन शोध करने में बहुत समय लगा। तब तक कोरोना महामारी ने देश के एक-एक व्यक्ति को निगलना शुरू किया। भारत सरकार और प्रादेशिक सरकार इसे रोकने के लिए बहुत प्रयास करने लगीं। प्रारंभ में इससे बचने के लिए जागतिक आरोग्य संघटना ने तीन बातें बताईं- मुँह पर मास्क, सैनाटाइज और लॉकडाउन। इसी कारण भारत सरकार ने मार्च, 2020 को पहले लॉकडाउन की घोषणा की, यह लॉकडाउन मई, 2020 तक चला। जून, 2020 से अनलॉक की प्रक्रिया शुरू हुई। अनलॉक के दिनों में किसी तरह लोग मास्क लगाकर और कोरोना महामारी के नियमों का पालन करके अपने-अपने काम करने लगे। तीन-चार माह से मजदूर वर्ग घर में बैठा हुआ था, वह अपनी भूख को मिटाने के लिए प्रयास करने लगा। कोरोना महामारी के दिनों में कई मजदूर भूख के कारण मरने लगे। उनका रोजगार बंद हो गया, शहरों में बिना काम का रहना उनके लिए मुश्किल हो गया था, इसीलिए वे अपने पैतृक गाँव जाने के बारे में सोचने लगे। प्रारंभ में अपने गाँव जाने के लिए कोई साधन नहीं था। इसीलिए कई मजदूरों ने पैदल अपने गाँव जाने का रास्ता पकड़ लिया। कई मजदूर अवैध मार्ग से दूध के टैंकर में या तरकारी की गाड़ी में बैठकर अपने गाँव जाने लगे। इस प्रकार लोगों ने अपनी जान को दाँव पर लगाकर अपने गाँव के अपने लोगों के पास जाने का प्रयास किया।

कोरोना महामारी के कारण संपूर्ण जनजीवन बिगड़ गया था। लोग मर रहे थे, परंतु इतनी भयानक महामारी में कुछ लोगों ने मानवीयता के नाते से एक-दूसरे की मदद की, उनकी जान बचाई। कुछ लोगों ने इस कठिन समय में अपनी इंसानियत को बेचकर पैसा कमाया। बाजार में ऐसे कठिन समय में महँगाई बढ़ गई। दिन-ब-

दिन डिजल, पेट्रोल और गैस के भाव बढ़ने लगे। परिणामस्वरूप तरकारी और दूध के भी भाव बढ़ गए। सबसे ज्यादा व्यापारी वर्ग और डॉक्टरों ने जनता को लूटने का काम किया। जिसे धरती का भगवान समझते थे, इलाज करने के लिए जिस डॉक्टर के पास जाते थे, उसने भी अपने व्यवसाय के मूल्य को बेचकर मरीज और उसके रिश्तेदार को लूटने का काम किया। कोरोना महामारी के दिनों में और उसके बाद में भी मानवीय मूल्यों का पतन होता हुआ दिखाई देता है। किस पर विश्वास रखें, ऐसी अवस्था मनुष्य की हुई। लोगों के मुँह में एक बात और होठों पर दूसरी बात दिखती है, अपनी चमड़ी को बचाकर सब लोग व्यवहार कर रहे हैं। प्रत्येक व्यक्ति स्वार्थ में डूबा हुआ दिखाई देता है। वर्तमान दिनों में कोरोना चला गया है, परंतु मानव अपने व्यवहार में बदलाव करने के लिए तैयार नहीं है। जीवन मूल्यों को अपने जीवन में स्थान देते हुए बहुत कम लोग दिखाई देते हैं।

मानव जीवन की सापेक्षता में मूल्यों के महत्व को साहित्य बहुत गहरी जिम्मेदारी के रूप में लेकर चलता है। साहित्य में मूल्यों को स्थान दिया जाता है, हसीलिए जनसामान्य के लिए वह उपयोगी होता है। साहित्यकार से भिन्न अन्य सभी विद्वानों का संबंध जीवन अथवा संस्कृति के किसी एक पहलू विशेष से होता है, जबकि साहित्यकार का दायित्व पूरी संस्कृति के मूल्यात्मक विकास का होता है। साहित्य और जीवन मूल्य के संदर्भ में डॉ. बैजनाथ सिंहले कहते हैं, *''साहित्यकार का मूल्यों के प्रति दृष्टिकोण तटस्थ एवं निर्वैयक्तिक होता है। मूल्यों को व्यक्तिगत अभिरुचि का विषय मान लेने से मूल्यों का समाज तथा साहित्य में से किसी एक के साथ भी न्याय नहीं हो सकता। साहित्य आत्माभिव्यक्ति है और आत्म का यह रूप व्यक्तिगत से भिन्न सर्वात्म से संबंध रहता है। साहित्य में व्यक्त मूल्यों का स्वरूप व्यक्ति के माध्यम से अनुभूत सामाजिकता का ही स्वरूप है।''*[1] साहित्य और मूल्यों का यही संबंध है। साहित्य जीवन मूल्यों की प्रतिष्ठा का सशस्त्र आधार है, जिस मूल्य की सिद्धि मानवीय अनुभव द्वारा जीवन में की जाती है। वही साहित्य में प्रतिबिंबित होता है। साहित्यकार को मूल्यों को अपनी संवेदना और व्यक्तित्व का अविभाज्य अंग बनाना पड़ता है।

कोरोना महामारी के कठिन प्रसंग में संत कबीर के विचार महत्वपूर्ण लगते हैं। अपने समय में समस्त मानव जाति के कल्याण के लिए कबीर ने जो विचार रखे वह बहुत महत्वपूर्ण हैं। भक्ति आंदोलन ने भारतीय जन-मानस की आंतरिक उज्ज्वलता को निखारा है। भावना और तर्क के मध्य की भूमि तैयार करके जीवन को शाश्वत संस्कारों से अलंकृत करने वाले वास्तविक संतों और भक्कों ने जो मानव मूल्य स्थापित किए, वे अपनी प्रासंगिकता में अभूतपूर्व हैं और भविष्य में भी ऐसे ही रहेंगे। ऐसा इसलिए क्योंकि वास्तविक संतों और भक्तों में उन मानदंडों की अवैज्ञानिकता उजागर हुई, जो मनुष्य को उच्च, निम्न, स्त्री-पुरुष, शासक-शासित, स्वधर्मी- विधर्मी आदि के रूप में, पहचान देकर उनके नैसर्गिक जीवन अधिकारों का हनन कराते रहे हैं। सांसारिक विषयों से दूर संतों ने प्रेम की सिद्धावस्था जब प्राप्त की, तब भक्ति आंदोलन को अपने-अपने ढंग से जन-साधारण की जागृति का माध्यम बनाया। कुछ दूषित प्रवृत्ति के लोगों ने इसका विरोध करने की कोशिश की, लेकिन संत कबीर के विचार जन-जन तक पहुँच गए। दक्षिण की मानवोद्धारक भक्ति संस्कृति को उत्तरी भारत में हिंदी और क्षेत्रीय बोलियों में काव्यात्मक स्वर दिया, जिसे व्यापक स्तर पर जन समर्थन के साथ-साथ सराहना मिली। भारत में अत्यंत प्राचीन काल से ही नाम अथवा शब्द की साधना प्रचलित रही है। नामस्मरण सर्वाधिक लोकप्रिय साधना पद्धति है। आध्यात्मिक क्षेत्र में नामस्मरण का विशेष महत्व है। नामस्मरण की विविध पद्धतियों का प्रचलन समाज में है। कबीर यह देखकर परेशान हो जाते हैं कि लोग केवल दिखावे के लिए कर रहे हैं। अपने मन में पाप रखकर दिखावे के लिए नामस्मरण करने वाले लोगों को फटकारते हुए कबीर कहते हैं,

''माला तो कर में फिरै, जीभ फिरै मुख माँहि।
मनुवा तो दुहुँ दिशा फिरै, यह तो सुमिरन नाहि।''[2]

संत कबीर ने दिखावे के लिए भक्ति करने वाले लोगों को फटकारा है। उनकी भक्ति पद्धति पर व्यंग्य किया है। उन्होंने सच्चे मन से भक्ति करने की सीख दी है। उन्होंने आम जनता को संबोधित करते हुए कहा कि जो

लोग भक्ति में गुमराह होकर दर बदर भटक रहे हैं वे यदि फिर अपना सही रास्ता पकड़ लें तो मुझे खुशी होगी। इस संदर्भ में कहते हैं,

''अवधू भूले को घर लावै। सो जन हमको भावे॥
घर में जोग, भोग घर ही में, घर तज वन नाहि जावै।
घर में जुक्त, मुक्त घर ही में जो गुरु अलग लखावै।''[3]

संत कबीर हिंदू और मुस्लिम समाज में अपने-अपने आराध्य के प्रति भक्ति करने की जो पद्धति है, उसका कड़ा विरोध करते हैं। उनको यह पद्धति पसंद नहीं है। उनका स्पष्ट रूप से कहना है कि केवल यह बहाना है। अपने भगवान के प्रति भाव व्यक्त करने के लिए बहाना बनाने की कोई आवश्यकता नहीं है। अपना काम छोड़कर भक्ति के पीछे लगने की कोई आवश्यकता नहीं है। कोई भी भगवान अपने भक्त को काम-धंधा छोड़कर भक्ति करे यह अपेक्षा नहीं रखता। अपना काम करते-करते जो भक्त अपने आराध्य को, भगवान को याद करता है, वही व्यक्ति या भक्त भगवान को पसंद आता है। परंतु इस बात को समझने के लिए हिंदू और मुस्लिम समाज के लोग तैयार नहीं हैं, इसीलिए वे कहते हैं,

''कांकर पाथर जोरि के मस्जिद लई चुनाय।
ता परि चढ़ि मुल्ला बाँग दे,क्या बहरा हुआ खुदाय।''[4]

संत कबीर हिंदू समाज में भगवान की पूजा की जो पद्धति है, उस पर व्यंग्य करते हैं। पत्थर के भगवान की पूजा करने से भगवान प्रसन्न नहीं होता, इस संदर्भ में वे कहते हैं,

''पाहण केरा पूतला करि पूजे करतार
इही भरोसे जे रहे, ते बूडे कालीधार।''[5]

इस प्रकार से भक्ति करने वाले भक्त को इष्ट-सिद्धि प्राप्त नहीं हो सकती। इस प्रकार की भक्ति में मूल्यवान समय चला जाता है। पाषाण को पूँजने से और मस्जिद में जाने से भगवान प्राप्त हो जाता तो हर कोई ऐसा ही कर पाता। दिन-रात कष्ट करते हुए समाज में लोग दिखाई नहीं देते। जिसको जो चाहिए वह अपने भगवान के पास जाकर माँग लेता, परंतु ऐसा कुछ नहीं है। इसीलिए कबीर समाज को चिल्ला-चिल्लाकर कहते हैं -भक्ति पर नहीं, अपने कर्म पर विश्वास राखिए, क्योंकि भक्ति से कर्म श्रेष्ठ है।

संत कबीर की कथनी और करनी में अंतर नहीं है। कबीर अपनी अभिव्यक्ति के क्षेत्र में ऐसा करते हुए कहीं भी दिखाई नहीं पड़ते। जन साधारण के जीवन कल्याण के लिए मानवीय मूल्य की नींव रखने के लिए उन्होंने तर्कानुमोदित न्याय शास्त्र को आधार बनाया। इसका कारण यह है कि उनकी दृष्टि में समूचा लोक और उसका कल्याण ही था। लोक कल्याण के लिए जिस बाह्याडंबर से बचना चाहिए उसके विविध पहलुओं का उन्होंने विस्तार से विवेचन किया है। इस संबंध में वे कहते हैं,

''संतो पांडे निपुण कसाई,
बकरा मारि भैंसा पर धावै, दिल में दर्द न आई॥
करि अस्नान तिलक दे बैठे, विधि से देवि पुजाई॥
आत्म राम पलक में बिनसे, रुधिर कि नदी बहाई॥
अति पुनीत उँचे कुल कहिए सभा माँहि अधिकाई॥
इन्हते दीक्षा सब कोई माँगे, हँसि आवै मोह भाई॥
पाप करन को कथा सुनावहि, कर्म करावहि नीचा।
बूड़त दोउ परस्पर देखा, जम लाए हैं खींचा।
गाय बधे तेहि तुरका कहिए, इन्हते वैक्या छोटे।
कहहिं कबीर सुनहु हो संतो, कलि में ब्राहमण खोटे।''[6]

यह सर्वविदित है कि कबीर ने अपने जीवन में गुरु को सर्वाधिक महत्व दिया है। गुरु अपने शिष्य को कभी भी गलत रास्ता नहीं दिखाता। उसे सही रास्ते पर चलने की सीख देता है। वर्तमान दिनों में गुरु का समाज में आदर करते हुए बहुत कम लोग दिखाई देते हैं। गुरु का सम्मान करना, आदर करना इस मूल्य का भी पतन हुआ है। संत कबीर ने कहा है कि मनुष्य के जीवन में भगवान से पहले गुरु का स्थान है। अपने गुरु के प्रति उनके मन में जो भाव है, उसको वे व्यक्त करते हैं। निर्भय होकर सच्चे प्रेम का प्याला पीने और पिलाने वाले गुरु के प्रति अपने अनुराग को व्यक्त करते हुए वे कहते हैं,

''साधो, सो सतगुरु मोहिं भावै।
सत्त प्रेम का भरभर प्याला, आप पिवै मोहि प्यावै।
परदा दूरि करै आँखिन का ब्रह्म दरस दिखलावै।

जिस दरसन में सब लोग दरसै, अनहद सब्द सुनावै।
एकहि सब सुख-दुख दिखलावे, सब्द में सुरत समावै।
कहैं कबीर ताको भय नाही, निर्भय पर परसावै।''[7]

संत कबीर की यह विशेषता है कि वे आँखों देखी बात पर विश्वास रखते हैं, किसी के मुँह द्वारा सुनी बात पर वे बिल्कुल विश्वास नहीं करते थे। कबीर का दर्शन उनकी भक्ति भावना सामाजिक यथार्थ पर आधारित था। वे सामाजिक ढोंग को देखकर व्यथित हो जाते थे। उनकी आत्मा ऐसा चित्र देखकर कराह उठती थी। कबीर सामाजिक दिखावे के लिए कर रहे आचरण पर व्यंग्य करते थे। ऐसे व्यवहार को वे बुरा मानते थे, जिनका जीवन में कोई भी लाभ नहीं है, जो जीवन को सुधारने में उपयोगी नहीं है। समाज में लगभग घर-घर में दिख रहे चित्र को देखकर कबीर दुखी हो जाते थे। उसको सुधारने के लिए वे भरसक कोशिश करते थे, परंतु लोग सुनने के लिए तैयार नहीं होते थे। ऐसी स्थिति एवं परिस्थिति को देखकर कबीर कहते हैं,

''जीवित पित्र ही मारतिडंगा, मूवा पित्र ले धावे गंगा,
जीवित पुत्र कू बाले अपराध मूवा पीछे देहि सराध।''[8]

अनेक संप्रदायों की निर्मिती वास्तव में संघर्ष की ही नींव है। विभिन्न जातियों, संप्रदायों में जन्मे संतों ने भेदभाव मूलक सामाजिक व्यवस्था को बदलना चाहा, जाति- पाँति और धर्म संप्रदाय संबंधी अपनी धारणाओं को स्पष्ट किया है। लोगों के आचरण एवं व्यवहार को जब उन्होंने बदलना चाहा, तब उनको जो अनुभव हुआ, उसका चित्रण करते हुए कबीर कहते हैं,

''साधो देखो जग बौराना।
साँची कहो तो मारन धावै झूठे जग पतियाना।''[9]

कबीर की भक्ति साधना मात्र एकात्मिक नहीं है, वह समाज उपयोगी है, इसीलिए धार्मिक-सामाजिक विसंगतियों पर उन्होंने करारे आघात किए हैं। इन आघातों के पीछे उनकी कोई स्वार्थ भावना नहीं है, बल्कि विशाल मानवता की दृष्टि रही है। इसीलिए उन्होंने किसी धर्म और संप्रदाय को बख्शा नहीं है। वे हिंदुओं की मूर्ति पूजा, माला फेरना, तीर्थ-यात्रा, व्रत-उपवास, वर्ण-व्यवस्था, अवतारवाद, पोथी- पुराण, पठन आदि पाखंडों पर करारा आघात करते हुए कहते हैं,

''नांगे फिरै जोग जे होई, बन का मृग मुकती गया कोई।
मूँड मूँडाये जो सिद्धि होई, स्वर्ग ही भेड़ न पहुँची कोई।'' [10]

संत कबीर नारी की महिमा का गुणगान करते हैं। जो ढोंगी साधु या संन्यासी नारी के संपर्क में आने के बाद अंधा हो जाता है, उसके संदर्भ में वे कहते हैं,

''नारी की झाँई परत अंधा होय भुजंग।
कबिरा तिनको कौन गति जो नित नाही संग।''[11]

संत कबीर के समय में समाज में भीख माँगकर जीने वाले कई संत और योगी थे। कबीर ने उनको शारीरिक श्रम का महत्व बताया। यह भी कहा कि खुद की कमाई पर जीवन जीना चाहिए, दूसरों की कमाई पर अपना अधिकार नहीं जताना चाहिए। संत कबीर ने अपने लिए उतना ही धन चाहा है, जिससे उनके परिवार का निर्वाह हो सकता है। भगवान से उतना ही धन माँगते हुए वे कहते हैं,

''साँई इतना दीजिए जामे कुटुंब समाय।
मै भी भूखा न रहूँ साधु न भूखा जाय।।''[12]

संत कबीर स्पष्ट वक्ता हैं, ज्ञानवादी हैं, अनुभव पर या आँखों देखी बात पर विश्वास रखते हैं। अपनी आँखों से देखी हुई सच्चाई से लोगों को परिचित कराते हैं। उनके जीवन में अच्छे दिन आए इसके लिए प्रयास करते हुए वे कहते हैं,

''मेरा तेरा मनुआ कैसे इक होइ रे।
मैं कहता हो आँखिन देखी
तू कहता कागद की लेखी
मैं कहता सुरझावनहारी
तू राख्यो अरुझाई रे।।''[13]

संत कबीर भारतीय समाज के प्रतिनिधि कवि हैं। अपने काव्य के माध्यम से दृष्टांत देकर या उदाहरण देकर समस्त जनसमुदाय को समझाने की भरसक कोशिश की है। उनकी वाणी में समस्त जन के कल्याण की भावना है। परंतु समाज उनके विचारों के अनुसार चलता हुआ दिखाई

नहीं देता। मुझे ऐसा लगता है कि समाज की इस प्रकार की मानसिकता को देखकर कबीर को दु:ख होता है। इसीकारण वे दु:ख से कहते हैं,

''सुखिया सब संसार है, खायै अरु सोवे।
दुनिया दास कबीर है, जागे अरु टोका।''[14]

इस प्रकार संत कबीर समस्त जनमानस के अनुभव के आधार पर कहते हैं कि सभी सुख, चैन से रहते हैं। मुझे यह चित्र देखा नहीं जाता। इसी कारण मैं हमेशा चिल्लाता रहता हूँ, परंतु मेरी वाणी को सुनता हुआ हिंदू और मुस्लिम समाज का कोई भी व्यक्ति या समुदाय दिखाई नहीं देता इस बात का बहुत दु:ख होता है।

निष्कर्ष :

कोरोना महामारी और कबीर के साहित्य और मानवीय मूल्यों के संदर्भ में यह कह सकते हैं कि मनुष्य को कबीर के विचारों का अनुसरण करना चाहिए। कबीर ने समाज प्रबोधन का जो काम किया है, वह सही है। जीवन जीते समय उनको जो अनुभव आए हैं, उसे जनता को बताने का काम किया है। उनके विचार मानव समुदाय के लिए हितकारी हैं। इतना ही नहीं, पथप्रदर्शन का काम करते हैं। कोरोना महामारी के समय समस्त मानव समुदाय पर बड़ा संकट आया था। इस समय सभी को मिल-जुलकर अर्थात एक-दूसरे की मदद करते रहना चाहिए था। एक व्यक्ति का दूसरे व्यक्ति के साथ कोई संबंध नहीं है, इस पद्धति से लोग आचरण कर रहे थे। जीवन को अपनाना चाहिए उसका पतन नहीं करना चाहिए। मानवीय मूल्य को छोड़कर अगर मनुष्य जीवन जीने लगा तो उसमें और जानवर में कोई भेद नहीं है, ऐसा मुझे लगता है मानव जाति के कल्याण के लिए, विकास के लिए, संस्कारों के लिए नई पीढ़ी के लिए मानवीय मूल्य की आवश्यकता है। अंत में जब तक मानव का अस्तिव इस भूमि पर है, तब तक उसे जीवन जीने के लिए जीवन मूल्य की आवश्यकता है और रहेगी। ❑

संदर्भ ग्रंथ सूची :

1. डॉ. बैजनाथ सिंहल, मूल्य और प्रयोग, संजय प्रकाशन, दिल्ली, प्रथम संस्करण, 1985 पृ.11
2. डॉ.बी.डी.मुंडे, कबीर और महात्मा फुले (धार्मिक एवं राजनैतिक चेतना) विकास प्रकाशन, कानपुर, प्रथम संस्करण, 2013, पृ. 27
3. डॉ. सुनीता अग्रवाल, मध्यकालीन संत साहित्य और मानव मूल्य, अमन प्रकाशन, कानपुर, प्रथम संस्करण, 2013, पृ. 61
4. डॉ. सुनीता अग्रवाल, मध्यकालीन संत साहित्य और मानव मूल्य, अमन प्रकाशन, कानपुर, प्रथम संस्करण, 2013, पृ. 65
5. -------वही-------पृ.65
6. सं. डॉ. जयदेव सिंह एवं डॉ. वासुदेव सिंह, विश्वविद्यालय प्रकाशन, वाराणसी, प्रथम संस्करण, 1918, पृ. 375
7. डॉ. सुरेश चंद्र, भक्ति आंदोलन और मध्यकालीन हिंदी भक्ति काव्य, अमन प्रकाशन, कानपुर, प्रथम संस्करण, 2013, पृ. 93
8. डॉ. विजय प्रकाश मिश्र, हिंदी के प्रतिनिधि कवि, विद्या प्रकाशन, कानपुर, प्रथम संस्करण, 2002, पृ. 31
9. त्रिवेणी सोनोने, कबीर और तुकाराम का सामाजिक दर्शन, विकास प्रकाशन, कानपुर, प्रथम संस्करण, 2004, पृ. 262
10. डॉ. माधव सोनटक्के, हिंदी साहित्य का इतिहास, विकास प्रकाशन, कानपुर, द्वितीय संस्करण, 2000, पृ. 262
11. --------वही------पृ.262
12. डॉ. के. श्रीलता, कबीर, कवि और युग एक पुनर्मूल्यांकन, जवाहर पुस्तकालय, मथुरा, द्वितीय संस्करण, 2003, पृ.115
13. डॉ. सुरेश चंद्र, भक्ति आंदोलन और मध्यकालीन हिंदी काव्य, अमन प्रकाशन, कानपुर, प्रथम संस्करण, 2003, पृ. 98
14. डॉ. सुरेश चंद्र, भक्ति आंदोलन और मध्यकालीन हिंदी काव्य, अमन प्रकाशन, कानपुर, प्रथम संस्करण, 2003, पृ. 98

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

विवेचन

असमीया समाज में 'सत्र'

डॉ. प्रियंका दास

पोस्ट-डॉक्टरल अध्येता, हिंदी विभाग
काशी हिंदू विश्वविद्यालय
वाराणसी, उत्तर प्रदेश-221005
8876745197
pdas80362@gmail.com

समाज, धर्म और संस्कृति तीनों ही आपस में संबद्ध होते हैं। समाज प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष रूप में लोक आस्था से संचालित होता है। लोक धार्मिक नीति-नियमों को मान्यताओं और विश्वासों के रूप में ग्रहण कर उसका पीढ़ी दर पीढ़ी संवहन करता है। इसी क्रम में हम समाज विशेष के अनुरूप लोक के अलग-अलग स्वरूप से परिचित होते हैं। यहाँ जब हम अरुणोदय क्षेत्र असम के सामान्य जनमानस की बात कर रहे हैं तो यह बात ध्यान देने योग्य है कि बृहत्तर असमीया समाज की परिधि में असम के वे सभी जातीय और जनजातीय समाज के लोग शामिल हैं जो असमीया भाषा और संस्कृति का वहन करते हैं। असम पूर्वोत्तर भारत का एक ऐसा राज्य है जहाँ भिन्न भाषाई परिवेश और संस्कृति के लोग काफी लंबे समय से एक साथ निवास करते हैं। इस संदर्भ में असमीया भाषा और संस्कृति समन्वय सूत्र का कार्य करती है। असमीया संस्कृति की ही एक विशिष्ट परंपरा है 'सत्र'। दरअसल, असमीया समाज में सत्र का इतिहास बहुत पुराना है। सत्र की परंपरा को समझने के लिए हमें साहित्य के 'स्वर्णकाल' कहे जाने वाले युग की ओर प्रस्थान करना होगा।

स्वर्णयुग अर्थात् मध्ययुगीन भक्ति आंदोलन एक ऐसा व्यापक जन आंदोलन था जिसके कारण अखिल भारतीय स्तर पर साहित्य और संस्कृति में परिवर्तन दिखायी पड़ता है। इस युग को हम राष्ट्रीयता बोध का युग भी कह सकते हैं। भक्ति और धर्म को केंद्र में रखकर भारत के सांस्कृतिक पुनर्उत्थान का उद्घोष हुआ था। उसी युग में असम में महान संत और भक्त कवि श्रीमंत शंकरदेव ने भक्ति आंदोलन के विस्तार को असम की ओर प्रसारित किया। कहने की आवश्यकता नहीं है कि दक्षिण से उत्तर के रास्ते होते हुए भक्ति की जो धारा पूर्वोत्तर क्षेत्र में प्रवाहित हुई उसमें समूचे भारत का समन्वयवादी दर्शन झलकता है। भारत के विभिन्न अंचलों व तीर्थों को पैदल ही नापने वाले महापुरुष शंकरदेव ने रामानुजाचार्य, माध्वाचार्य, निम्बर्काचार्य, वल्लभाचार्य, चैतन्य, रामानंद, कबीर आदि संतों के भक्तिमूलक दर्शन को आत्मसात किया। तदोपरांत असम में उन्होंने भक्ति की वैष्णव चेतना को प्रतिष्ठित किया। ध्यातव्य है कि असम के इस नव वैष्णव भक्ति आंदोलन के कारण तत्कालीन समाज की कुरीतियों, बाह्याडंबर, कर्मकांड, व्यभिचार, कुंठा, द्वेष आदि की अतिव्याप्ति पर अंकुश लगा और भक्ति के एक ऐसे पंथ का विस्तार हुआ

जिसमें प्राणी मात्र के प्रति अगाध प्रेम और समभाव था। महापुरुष शंकरदेव ने वैष्णव भक्ति धारा के माध्यम से असमीया समाज में 'एक शरणीया नाम धर्म' अर्थात् विष्णु के नाम-कीर्तन को प्रतिष्ठित किया। इसी क्रम में शंकदेव ने वैष्णव साहित्य और संस्कृति के व्यापक प्रसार हेतु 'सत्र' की स्थापना की।

आम तौर पर 'सत्र' का तात्पर्य वैष्णव मठों से है। इस शब्द की व्युत्पत्ति को लेकर विद्वान मतैक्य नहीं हैं। तथापि 'सत्र' शब्द की उत्पत्ति संस्कृत के 'सत्र' से ही मानी जाती है जिसका अर्थ दीर्घकालीन यज्ञ के संदर्भ में लिया जाता है। श्रीमद्भागवत् पुराण में उक्त अर्थ में 'सत्र' शब्द प्रयोग दृष्टव्य है-

'नैमिषेऽनिमिषक्षेत्रे ऋषयः शौनकादयः।
सत्रं स्वर्गाय लोकाय सहस्रसमामासत॥'[1]

इसी क्रम में श्रीमंत शंकरदेव ने भागवत के प्रथम स्कंध में 'सत्र' का उल्लेख कुछ इस प्रकार किया है-

'आठाइश सहस्त्र ऋषि वेदत प्रधान।
बिष्णुर नैमिष क्षेत्र महा पुण्यस्थान।।
मध्य करि सूतक पातिला सत्र तथा।
शौनक प्रमुख्ये शुने भागवत कथा।।'[2]

आशय यह है कि नैमिषारण्य में अट्ठाईस हजार ऋषि मुनियों ने एकत्रित होकर यज्ञ अनुष्ठान को सम्पन्न किया था और सूत ने भागवत पुराण का पाठ किया था। यहाँ शंकदेव ने 'सत्र' शब्द का प्रयोग भागवत पुराण के पाठ-चर्चा के संदर्भ में किया है। ठीक इसी प्रकार वैष्णव संत बैकुंठ नाथ भट्टदेव 'शरण मालिका' ग्रन्थ में 'सत्र' को परिभाषित करते हुए कहते हैं कि जिस स्थान पर वैष्णव भक्त ईश्वर का नाम-स्मरण, गुण-श्रवण और कीर्तन करते हैं वह स्थान 'सत्र' है। असमीया भाषा और साहित्य के पुरोधा विद्वान हेमचंद्र बरुवा जी ने 'हेमकोष' में यह स्पष्टतः व्याख्यायित करते हुए कहा है कि 'सत्र' असम का एक पौराणिक संस्थान है जहाँ वैष्णव भकत (भक्त) तथा महंत आदि धार्मिक नीति-नियमों का अत्यंत कठोरता से पालन करते हैं और वैष्णव दर्शन और साहित्य से संबंधित परिचर्चा करते हैं।

आम तौर पर ये सत्र यानी वैष्णव मठ वैष्णव साहित्य और संस्कृति की सुदीर्घ मौखिक परंपरा के संवाहक हैं। असमीया सत्र केवल वैष्णव संस्कृति के प्रचारक की भूमिका तक ही सीमित नहीं है अपितु यह सामाजिक संस्कार के साध्य भी हैं। इन सत्रों के माध्यम से आज भी तमाम प्रदर्शनकारी कलाओं का प्रसार और संवर्द्धन किया जाता है। मध्युगीन सत्र अपने पूर्ण स्वरूप में उतने अधिक विकसित नहीं थें। वर्तमान समय में 'सत्र' शब्द एक वृहत्तर संस्थान के अर्थ में परिभाषित है जिसके अंतर्गत नामघर, मणिकूट (जहाँ भागवत पुराण स्थापित होता है), बहा/हाटी (वैष्णव भकत का निवास स्थान), भँराल (खाद्यान्न सुरक्षित रखने का स्थान), गुरुगृह, अतिथिशाला, करापाट (सत्र के प्रवेश द्वार का तोरण) आदि अनिवार्य अंग स्वरूप निर्मित किए जाते हैं। गौरतलब है कि नामघर सत्र का सबसे प्रमुख अंग है। आज असम के लगभग प्रत्येक गाँव अथवा कस्बे में नामघर प्रतिष्ठित है। नामघर चाहे वह सत्र में हो अथवा किसी भी अंचल में हो वहाँ प्रमुख रूप से भागवत पाठ और विष्णु, कृष्ण अथवा राम के निर्गुण, निराकार, परब्रह्म स्वरूप का नाम स्मरण यहीं होता है। इन सबके बीच एक बात ध्यान देने योग्य है कि सत्र के नामघर में वैष्णव भकत किसी एक गुरु की परंपरा का अनुसरण करते हैं जबकि सत्र से इतर जो नामघर स्थापित होते हैं उनमें अलग-अलग गुरु परंपरा के शिष्य नाम-कीर्तन तथा विभिन्न सांस्कृतिक गतिविधियों में सहभागिता दर्शाते हैं। इसके अलावा समाज-कल्याण संबंधी विचार और निर्णय आदि भी सामूहिक रूप से इन्हीं नामघरों में लिए जाते हैं। इस तरह हम देखते हैं कि असमीया सत्र-व्यवस्था और संस्कृति पूरी तरह से समाजोन्मुख है। आम जनमानस में कर्मकांड से रहित वैष्णव भक्ति के पारंपरिक प्रवाह तथा बौद्धिक और कलात्मक विकास में सत्र सकारात्मक परिवेश प्रदान करता है।

सत्र की परिधि व्यक्ति से प्रारंभ होकर समष्टि तक व्याप्त है। अर्थात् किसी व्यक्ति के चारित्रिक उत्थान से लेकर सामाजिक परिष्कार में सत्र महत्वपूर्ण भूमिका निभाता है। हम देखते हैं कि किसी भी समाज में आर्थिक स्तर पर परिवर्तन तो फिर भी संभव है किंतु नैतिक, आध्यात्मिक और मानसिक संस्कार सत्र द्वारा होता है। सत्र के माध्यम से धार्मिक और दार्शनिक विचारों को जिस प्रकार कलात्मक

रूप दिया जाता है इससे सामान्य लोग सहज ही आकृष्ट होते हैं। सत्र की पृष्ठभूमि में शंकरदेव की जो वैष्णव चेतना, कला और सामाजिक दर्शन है उसी के निमित्त असमीया समाज सदाचार, मानवीय संवेदना, भ्रातृत्व भाव और नैतिक मूल्यों से परिपूर्ण ईश्वरमुखी है। वैष्णव संत कवियों द्वारा रचित काव्य, नाटक, संगीत, नृत्य, स्थापत्य, शिल्प आदि कला-संस्कृति के प्रति जनसाधारण के मन को आस्थावान बनाता है। भक्ति काव्य की इस देशज परंपरा के आलोक से असमीया समाज में जातीय एकता और समन्वय की भावना का संचार होता है। शंकरदेव की वाणी से भक्ति मार्ग सार्वजनिक हो जाता है जिसमें समाज के किसी एक वर्ण विशेष का अधिकार नहीं रहता। उनकी वाणी का यह उद्घोष है कि भकतित नाहि जाति-अजाति बिचार 3 अर्थात् भक्ति में जाति-पाति का भेद नहीं होता। शंकरदेव के इस भाव से असम में वैष्णव भक्ति परंपरा सर्वसुलभ हो जाती है तथा समाज के सभी वर्ग और वर्ण के लोग इसमें शरण (दीक्षित) लेकर धार्मिक स्तर पर सामाजिक समता के पथ को सुदृढ़ करते हैं। महापुरुषिया धर्म में आध्यात्मिक साधना को सर्वोपरि बताते हुए यह कहा गया है कि समाज के सबसे निचले वर्ण के तथाकथित तुच्छ समझे जाने वाले व्यक्ति की जिह्वा पर यदि हरि का नाम रहता है तो वह व्यक्ति श्रेष्ठ है। इसीलिए यदि चांडाल ईश्वर की शरण में जाकर हरि-नाम कीर्तन करता है तो वह भी ब्राह्मण के समान ही सामाजिक श्रेष्ठता का पात्र होगा और यज्ञादि में भाग लेने का अधिकार भी उसे प्राप्त होगा। इसके अतिरिक्त उच्च वर्ण के लोग यदि किसी चांडाल को हरि-कीर्तन से वंचित रखते हैं अथवा उसकी निंदा करते हैं तो उन्हें जीवन में कभी भी अच्छे कर्मों की फलप्राप्ति नहीं होगी। अर्थात् 'एक शरण नाम-धर्म' के समान कोई पुण्य कर्म नहीं है तथा जातिभेद से ऊपर मनुष्य के आत्मा में परमात्मा के वास्तविक स्थान को इंगित किया गया है। महापुरुष शंकरदेव के शब्दों में पंक्तियाँ दृष्टव्य हैं-

'हिटू चांडालक गरिष्ठ मानि।
जिह्वाग्रे थाके जार हरि बाणी।।
चांडालु हरिनाम लेवे मात्र।
करिबे उचित यज्ञर पात्र।।' [4]

इतिहास साक्षी है कि मध्यकाल में सांप्रदायिक हिंसा और जातिगत भेदभाव जितना तीव्र था उससे कहीं अधिक दोयम दर्जे की स्थिति महिलाओं और अल्पसंख्यों की थी। तत्कालीन समय में शंकरदेव समाज के उपेक्षित वर्ग के उद्धार हेतु वैष्णव संतों और भक्तों को तत्पर रहने की शिक्षा देते हैं। ध्यातव्य है कि शंकरदेव अपने समय में केवल एक भक्त कवि के रूप में परिचित नहीं होते बल्कि समाज सुधारक और संस्कारक के रूप में भी उन्होंने प्रसिद्धि पायी। आज भी उनकी वाणी एक समतामूलक आदर्श समाज ने निर्माण हेतु उद्बोधित करती है। इसी भाव से संपृक्त भागवत पुराण के द्वितीय स्कंध की पंक्तियाँ नीचे उद्धृत हैं-

'स्त्री-शूद्रगण अधम जवन आनो जत पापी नरे।
हुया तत्वपर बैष्णवजनर जोदि शील शिक्षा धरे।।
इसबो मायाक तरि अनायासे पावय हरि भकति।
बैष्णवसबर महिमा बिस्तार कि कोइबा ताक सम्प्रति।।' [5]

इस तरह महापुरुषिया धर्म अर्थात् शंकरदेव की वैष्णव भक्ति-साधना और दर्शन को आधार बनाकर निर्मित वैष्णव सत्रों के माध्यम से आज भी समाज में वैष्णव कला, साहित्य और संस्कृति जीवंत है। इसी प्रवाहमयी वैष्णव धारा से प्रभावित असमीया समाज में वर्णभेद से रहित संवेदनशील समाज का विकास संभव हुआ है। यह तो हुई सत्र के बाहर के समाज की बात, अब यदि सत्र की व्यवस्था पर ग़ौर किया जाए तो सत्र में भी एक समाज बसता है। पंद्रहवीं शताब्दी से लेकर वैष्णव सत्रों ने पारंपरिक रूप से एक लंबा सफर तय किया है। कालांतर में सत्र की व्यवस्था और मान्यताओं में अनेक परिवर्तन हुए हैं। मसलन, कुछ सत्र में केवल मणिकूट पर भागवत पुराण को स्थापित किया गया है तो कुछ सत्रों में भागवत पुराण के अतिरिक्त मूर्ति पूजा भी की जाती है। विभिन्न सत्रों में अलग-अलग मान्यताएँ और विश्वास प्रचलित हैं। दरअसल, सत्रों की स्थापना अलग-अलग वैष्णव संतों ने की है तथा ये सत्र मूलतः चार संहति में विभाजित है। यथा- ब्रह्म संहति, काल संहति, पुरुष संहति और निका संहति; इन्हीं आधार पर कुछ सत्र गृहस्थ तथा कुछ उदासीन कहलाने लगे।

इनमें से गृहस्थ सत्रों के वैष्णव सपरिवार सत्र के आस-पास निवास करते हैं किंतु उदासीन सत्रों की संस्कृति अलग है। उदासीन सत्रों के वैष्णव भक्तों को सांसारिक बंधन से विमुख होकर ब्रह्मचर्य का पालन करना पड़ता है। सत्र के बाहर के व्यक्तियों का स्पर्श तक इनके लिए वर्जित होता है। कुलमिलाकर उदासीन सत्रों के वैष्णव भकत के लिए कुछ विशेष नियमों का पालन करना अनिवार्य होता है। असमीया सत्रों में मूल रूप से सत्राधिकार जो कि सत्र के मुखिया होते हैं, उनके अलावा डेका सत्राधिकार, बुढ़ाभकत, पाठक, नामलगुवा, उजा, आलधोरा तथा अनेक वैष्णव भक्त सत्र से संबंधित तमाम कर्तव्यों का श्रद्धावत् निर्वहन करते हैं। सत्र की व्यवस्था से जुड़े वैष्णव भकत के अलावा समाज के साधारण लोग सत्र परंपरा में दीक्षित होकर शिष्यत्व ग्रहण करते हैं। इन्हें 'शहरीया शिष्य' भी कहा जाता है। इन शिष्यों में असमीया तथा अन्य जाति-जनजातीय समाज के लोगों में प्रमुखत: ब्राह्मण, कायस्थ, कलिता, कछारी, मिसिंग, नागा, देउरी, डिमासा आदि सभी लोगों का प्रतिनिधित्व है लेकिन वैष्णव भकत के रूप में जनजातीय लोग लगभग न के बराबर हैं।

इसी तरह से सत्र की विशिष्ट परंपरा में कुछ प्रसगों का उल्लेख मिलता है, यथा- पूवा प्रसंग, जो भक्तों के नित्य-नैमित्त कार्यों में से एक है, प्रात: जल्दी उठना एवं स्नान करना। सभी भक्त प्रात: अपने शयन कक्ष से निकलने से पूर्व यह प्रार्थना करते हैं – 'ब्रह्म आदि करी जीव जत' अर्थात् सभी जीव ब्रह्म के समान है। ब्राह्म मुहूर्त के ठीक बाद 'सोपार डबा' (एक प्रकार का लोक वाद्य) बजाने का प्रावधान है। इसका उद्देश्य यह है कि सभी व्यक्ति उठें और प्रभु का नाम स्मरण करें तभी उन्हें मोक्ष की प्राप्ति होगी। इसके पश्चात् सभी व्यक्ति अपने दैनिक जीवन के कार्यों में लग जाते हैं। सत्र का मुख्य देउरी स्नान के पश्चात् एक पत्र लेकर 'पुष्प चयन' हेतु जाता है। पुष्प चयन में तुलसी का विशिष्ट स्थान है। मान्यता यह है कि तुलसी के पत्ते के बिना नारायण प्रसन्न नहीं होते। कुछ विशेष दिन एवं समय में तुलसी को तोड़ना वर्जित है, जैसे- द्वादशी, अमावस्या, पूर्णिमा, संक्रांति, सांयकल और रात्रि आदि। पुष्प चयन के बाद पौराणिक नियमानुसार मुख्य देउरी पूरे दिन में सात बार डबा बजाता है। डबा की प्रत्येक ध्वनि से भक्तों के हृदय में भक्ति के अलग-अलग सोपानों का संचार होता है। डबा की ध्वनि 'दुम-दुम-दुम' का अपना विशिष्ट अर्थ है जैसे- समाज के हृदय में दया का संचार हो, हे समाज! गरीबों को दान देकर सहायता करो तथा दया और दान से समाज में मानवीय धर्म की स्थापना हो। डबा वादन के पश्चात् मुख्य देउरी सिंहासन के सम्मुख दीप प्रज्वलित करता है एवं सिंहासन पर पंखा झलता है। ऐसी मान्यता है कि इससे नकारात्मक शक्तियाँ दूर होती हैं। इसके बाद 'नामलगुआ' नाम लेना प्रारंभ करता है, फिर गीत गाया जाता है। बियलि प्रसंग को सत्रीय संस्कृति में तिनिपोर प्रसंग भी कहा जाता है। सर्दियों में दोपहर के एक बजे व गर्मियों के दिनों में लगभग दोपहर के दो बजे डबा बजाने का प्रविधान है। डबा बजाते ही नामलगुआ, पाठक और श्रोता तीनों इकट्ठा हो जाते हैं और पाठक प्रात: की भाँति ही गीत गाता है। परंतु राग और सुर अलग होते हैं। यहाँ दो भागों में पद गए जाते है। पहले भाग को 'आग पाठ' और दूसरे पाठ को 'शेह पाठ' कहा जाता है। आग पाठ में पढ़ी जानेवाली पुस्तकें हैं- जन्मरहस्य, प्रथम कंध, द्वितीय कंध, अनादि पातन, षष्ठ कंध (अजामिल उपाख्यान), अष्टम कंध (अमृत मंथन और बलिछलन), दशम कंध (आद्य), रुक्मिणी हरण (काव्य), राजसूय, कुरुक्षेत्र (शेष दशम), निमिनवसिद्ध संवाद, एकादश कंध, द्वादश कंध, भक्ति प्रदीप, भक्ति रत्नाकर, नाम मालिक, कीर्तन घोषा आदि। और, शेह पाठ में प्रमुख रूप से नामघोष, भक्ति रत्नावली, शंकरदेव और माधवदेव द्वारा विरचित बरगीत, कथा सूत्र (समग्र अंकिया नाट), भटिमा, गुणमाला, तात्पर्य (दोनों गुरुओं के समग्र उपदेश) आदि का पाठ किया जाता है।

इसी क्रम में संध्या बेला पर रातिर प्रसंग जिसे गोधूलि प्रसंग कहलता है। यह प्रसंग सूर्यास्त से पूर्व गाया जाता है। प्रसंग का आरंभ गुरु भटिमा (एक प्रकार का स्तुति या प्रशस्तिमूलक गीत) द्वारा किया जाता है, यथा- 'जय गुरु शंकर सर्वगुणाकर'। भटिमा के चार प्रकार हैं- गुरु भटिमा, राज भटिमा, नट भटिमा और देव भटिमा। इस प्रसंग में राज भटिमा को छोड़कर शेष सभी भटिमाओं का गायन होता है। इसके बाद 'संध्या डबा' बजाया जाता है। इसे सुनते ही सभी वैष्णव भक्त हरि

नाम का स्मरण करते हुए अंतर्ध्यान हो जाते हैं। अंत में बुढ़ाभक्त महापुरुष शंकरदेव और माधवदेव के चरित का पाठ करते हैं। इन प्रसंगों के अलावा सत्र में विभिन्न लोक-उत्सवों के भी आयोजन होता है। उक्त अवसर पर पारंपरिक रीति का अनुसरण करते हुए लोक-वाद्य, मुखौटे आदि के प्रयोग से भाउना, नाट्य प्रस्तुति, रासलीला, सत्रीया नृत्य, ओजापाली आदि कलात्मक अभिव्यक्तियों के माध्यम से समाज में वैष्णव भक्ति का प्रसार किया जाता है।

उपर्युक्त सभी विवेचनों के आधार पर सारत: यह कहा जा सकता है असम की जातीय संस्कृति और पारंपरिक मूल्यों में सत्रों का योगदान अतुल्य है। असमीया सत्र व्यक्ति और समष्टि दोनों को अपने केंद्र में रखता है। किसी व्यक्ति के नैतिक, चारित्रिक और आध्यात्मिक उत्कर्ष में वैष्णव सत्रों की जो भूमिका है उतनी ही सामाजिक भागीदारी भी है। ये सत्र वैष्णव भक्ति-साधना के केंद्र स्थल हैं तथा समाज में वैष्णव साहित्य, कला और संस्कृति के संवाहक हैं। लगभग छ: सौ वर्षों की सुदीर्घ वैष्णव परंपरा में श्रीमंत शंकरदेव के दर्शन और धार्मिक मूल्यों को आज भी जीवंत रखने का कार्य इन्हीं सत्रों के द्वारा संभव हुआ है। भक्तिकाल में जिस प्रकार शंकरदेव ने वैष्णव धर्म के माध्यम से समाज में मानवीय संवेदना और समन्वय की भावना का संचार किया। ठीक उसी प्रकार सत्रों के माध्यम से आज भी भक्ति मार्ग बहुजन के लिए सुलभ है। असमीया समाज से अंधविश्वास, वर्ण-भेद, व्यभिचार, कुंठा, आपसी द्वेष, हिंसा आदि भावों के शमन में सत्र की विशेष भूमिका है। समाज में कलात्मक और सांस्कृतिक गतिविधियों के माध्यम से एक समान आध्यात्मिक भावभूमि पर लाकर राष्ट्र प्रेम और आपसी सौहार्द को कायम रखना सत्र-व्यवस्था का मूल ध्येय है। अंत में हिंदी साहित्य के मूर्धन्य आलोचक आचार्य रामचंद्र शुक्ल जी की उक्ति को यहाँ उल्लेख करना अत्यंत आवश्यक प्रतीत हो रहा है कि *'धर्म का प्रवाह कर्म, ज्ञान और भक्ति इन तीन धाराओं में चलता है। इन तीनों के सामंजस्य से धर्म अपने पूर्ण सजीव दशा में रहता है। किसी एक के अभाव से वह विकलांग रहता है, कर्म के बिना वह लूला-लंगड़ा, ज्ञान के बिना अँधा और भक्ति के बिना हृदयहीन क्या निष्प्राण रहता है।'*[6] नि:संदेह ही सत्र से वैष्णव धर्म का प्रवाह नैरन्तर्य है। कर्म, ज्ञान और भक्ति की त्रिवेणी सत्र में आकर संयोजित होती है। वैष्णव साहित्य और संस्कृति के आधार पर सत्रों में जो नित कर्म होते हैं उनसे भक्ति भाव और अधिक मुखर हो उठता है, जिसके प्रभावस्वरूप समाज में संवेदनशीलता, सकारात्मकता और जीवंतता कायम रहती है। ❑

संदर्भ सूची :

1.https://www.sanskrit-trikashaivism.com/en/srimad-bhagavata-purana-01/637 (दिनांक- 01.05.2024, समय- प्रात: 10.20 बजे)

2. गोस्वामी, केशवानंद देव (सं.), श्रीमद्भागवत, बनलता, गुवाहाटी, असम, 2001, पृष्ठ संख्या 01

3. शईकिया, नगेन, विषय : शंकरदेव, किरण प्रकाशन, धेमाजी, असम, 2008, पृष्ठ संख्या 172

4. वही, पृष्ठ संख्या 172

5. महंत, बापचंद्र, ऐतिहासिक पटभूमित महापुरुष शंकरदेव, बापचंद्र महंत और केशदा महंत, जोरहाट, असम, 1987, पृष्ठ संख्या 390

6. शुक्ल, आचार्य रामचंद्र, हिंदी साहित्य का इतिहास, लोकभारती प्रकाशन, नई दिल्ली, 2014, पृष्ठ संख्या 39

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

विवेचन

जय जवान जय किसान की प्रतिध्वनि : उपन्यास 'मेजर निराला'

मेरी आर. ललरिनमुआनपुई

शोधार्थी, हिंदी विभाग
मिजोरम विश्वविद्यालय
आइजल-796004
8575231320
lovelovemary6@gmail.com

प्रो. सुशील कुमार शर्मा

वरिष्ठ आचार्य एवं विभागाध्यक्ष
हिंदी विभाग, मिजोरम विश्वविद्यालय
आइजल-796004

पं. जवाहरलाल नेहरू के निधनोपरांत उनसे कद में आधे और सादगी की प्रतिमूर्ति श्री लाल बहादुर शास्त्री के नन्हें; किंतु दृढ़ कंधों पर भारत जैसे विशाल और विविध वर्गी देश के नेतृत्व का भार आ पड़ा। शास्त्री जी ने न तो घबराना सीखा था और न ही वे घबराए। पाकिस्तान अवश्य ही खुशियों के मारे उछलने लगा। पाकिस्तान के तत्कालीन राष्ट्रपति अयूब खाँ ने शास्त्री जी को बहुत दुर्बल प्रधानमंत्री समझा। इसी गलतफहमी में उसने 1965 में भारत पर अचानक हमला कर दिया। अमेरिका पाकिस्तान को सैन्य सामग्री सहित हर प्रकार की सहायता दे रहा था। अमेरिका ने भारत को गेहूँ देना भी बंद कर दिया। 'नन्हें' शास्त्री जी स्वाभिमानी थे। न झुके, न देश के भाल को झुकने दिया। उन्होंने देश का आह्वान किया- सप्ताह में एक दिन पूर्ण उपवास और शेष छह दिन एक समय भोजन। अबला, वृद्ध सब ने अपने प्रिय प्रधानमंत्री को निराश नहीं किया। परिणाम ? अमेरिका की सारी योजना ध्वस्त!

शास्त्री जी यहीं नहीं रुके। उन्होंने अत्यंत जीवंत नारा दिया- जय जवान, जय किसान। इस नारे ने देश के जवानों और किसानों में ऊर्जा का संचार किया। जिन अमेरिकी टैंकों के बल पर पाकिस्तान इतरा रहा था, वीर अब्दुल हमीद ने देशी हथगोलों से एक-एक कर उन टैंकों का कचूमर निकाल दिया। किसान ने कमर कस ली। शास्त्री जी का 'जय जवान, जय किसान' का नारा साकार हो उठा। परंतु दुखद! अपने नारे को साकार होता हुआ देखने के लिए वे स्वयं नहीं रहे।

शास्त्री जी ने जिस जय जवान जय किसान का क्रांतिकारी राग का उद्घोष किया था, उसकी प्रतिध्वनि डॉ. रमेश पोखरियाल 'निशंक' के उपन्यास 'मेजर निराला' में स्पष्ट रूप से सुनाई देती है। उपन्यास के शीर्षक का प्रथम शब्द 'मेजर' शास्त्री जी के नारे की प्रथम पंक्ति 'जय जवान' को ध्वनित करता है।

मेजर निराला वर्ष 2008 में प्रथम संस्करण के रूप में प्रकाशित हुआ। वाणी प्रकाशन नई दिल्ली से प्रकाशित इस उपन्यास में 37 छोटे-छोटे परिच्छेद 136 पृष्ठों में आवेष्ठित हैं। उपन्यास के प्रारंभिक चार परिच्छेद सेना, सैनिक और भारत-पाकिस्तान युद्ध को समर्पित हैं। भारत से पाकिस्तान ने चार बार युद्ध किए- 1947 में, 1965 में, 1971 में और 1999 में कारगिल युद्ध। परंतु 'मेजर निराला' में किसी वर्ष विशेष के युद्ध का उल्लेख नहीं है। केवल 'पाकिस्तान' का नामोल्लेख है - *''भारत-पाक युद्ध में उसने अपनी वीरता के झंडे गाड़ दिए थे। अपने सीनियर*

ऑफिसारों की आँखों का तारा था वह।''[1]

इस उदाहरण से यही प्रतीत होता है कि उपन्यास के घटनाक्रम का काल वर्ष 1965 ही रहा होगा। यद्यपि अन्य घटनाक्रमों से 1965 के पश्चात हुए युद्धों से भी इनकार नहीं किया जा सकता। ऐसे अनेक स्थलों में से कुछ उदाहरण:-

''युद्ध का आज बाईसवाँ दिन है। दुश्मन भारत की सीमा पर काफी आगे बढ़ चुका है। बाईस दिन पूर्व सीमा पार से अचानक हुए हमले में दोनों ओर से कई जवान हताहत हुए हैं।''[2]

''यूँ तो कश्मीर पर दुश्मन की नजर हमेशा ही रही है। दुश्मन के साथ-साथ ही सीमा पर तैनात फौज को देश के अंदर के दुश्मनों से ही ज्यादा जूझना पड़ता है। देश के अंदर के दुश्मन, यानी कि आतंकवादी। दुश्मन को जब कश्मीर पर कब्जा करने की अपनी मंशा पूरी न होने का अंदेशा हुआ तो देश के अंदर ही कई नवयुवकों को लालच और धमकियाँ देकर आतंकवादी बना दिया गया।''[3]

''आतंकवादी कहीं-न-कहीं, कुछ-न-कुछ खून-खराबा करते ही रहते हैं। इन सबसे हमारी फौज लंबे समय से जम्मू कश्मीर में जूझ रही है। किंतु बाईस दिन पूर्व सीमा पार से एक सुनियोजित योजना के तहत भारत पर हमला कर दिया गया। भारत के जवान भी सीमा पर तैनात थे, किंतु बड़े अधिकारियों तक को यह कल्पना नहीं थी कि दुश्मन अचानक भारत पर हमला बोल देगा।'' [4]

उपर्युक्त उदाहरण में 'अचानक' शब्द विश्लेषणपरक है। वर्ष 1947 और 1971 में पाक द्वारा किया गया हमला 'अचानक' नहीं था। 1965 और 1999 का हमला 'अचानक' था। 'जवान' कि वास्तविक परीक्षा की कसौटी यही अचानक विपत्ति होती है। इसमें भारतीय सैनिक निरंतर सफल रहा है। कोई बाधा उसे डिगा नहीं सकी है- कहीं भी, कैसे भी।

उपन्यासकार डॉ. निशंक ने मेजर निराला के रूप में एक भारतीय सैनिक की मनोदशा का सटीक और मनोवैज्ञानिक चित्रण किया है। भारतीय सैनिक को केवल और केवल अपनी मातृभूमि और अपने शस्त्र से प्यार होता है- *''देशभक्ति का जज्बा कूट-कूट कर भरा है मेजर निराला के दिल में। देश की माटी और अपने स्वाभिमान से बहुत प्यार है उसे और इसके लिए वह कुछ भी कर गुजरने को तैयार है। अपने लहू की एक-एक बूँद वह देश के लिए बहाने को तैयार है, किंतु एक इंच जमीन भी वह दुश्मन के कब्जे में नहीं देना चाहता।''*[5]

मेजर निराला अपने कर्तव्य पर अडिग है। वह युद्धभूमि में तैनात है। उसकी छुट्टी स्वीकृत होती है। पर वह मोर्चा छोड़कर नहीं जाना चाहता। ऐसी स्थिति में मेजर की मनोदशा का चित्रण करते हुए उपन्यासकार लिखता है - *''मेजर को करारा झटका लगा। उसे लगा, मानो हाथ में आए दुश्मन के गिरेबान पर पकड़ ढीली पड़ गई हो। उसने प्रतिकार किया- 'आई एम सॉरी सर। प्लीज कैंसिल माई लीव सर। मेरे लिए देश की रक्षा और यह जंग अवकाश से कई गुना महत्वपूर्ण है, ओवर। सर, मैं छुट्टी नहीं जाना चाहता, मैं चरम तक जंग लड़ना चाहता हूँ।''*[6]

''मेजर कि मुट्ठियाँ भिंच गयीं। सामने धुंधलके में चल रहीं दुश्मनों की गतिविधियों ने उसकी आँखों में आक्रोश के शोले भर दिए। मन किया अभी एम.एम.जी से ताबड़-तोड़ गोलियाँ बरसाकर सबके सीने छलनी कर दे। किंतु फौज में सीनियर अफसर का आदेश सबसे बड़ा होता है। आदेश का मतलब आदेश होता है और उसे हर कीमत पर मानना पड़ता है। यही कुछ मेजर निराला के साथ हुआ है अभी-अभी। कर्नल ने उसके हाथ बाँध दिए हैं। अपनी माटी से बढ़कर मेजर के लिए कुछ नहीं, वह छुट्टी नहीं जाना चाहता, किंतु फिर भी जबरन आर्डर कर दिया गया। आज दुश्मन के सीने पर गोलियाँ दागने का अवसर अंतिम समय में उसके हाथ से निकाल गया। काश! वॉकी-टॉकी का संदेश रिसीव न किया होता तो अब तक वह दुश्मनों को ढेर करके चौकी पर कब्जा कर भी चुका होता।''[7]

'डॉ. रमेश रमेश पोखरियाल के उपन्यासों में शौर्य तत्व' नामक अपने शोध आलेख में डॉ. लखन लाल खरे लिखते हैं कि *''मेजर निराला एक विशिष्ट पात्र है। एक ओर वह जय जवान जय किसान नारे को जीवंतता प्रदान करता है, दूसरी ओर मर्यादा की स्थापना के लिए अपने पुत्र पर बंदूक तानने में कोई संकोच नहीं करता। मेजर निराला का चरित्र जय जवान-जय किसान से भी आगे जाकर जय ईमान को गढ़ता है।''*[8]

कवि और रचनाकार युगद्रष्टा होता है। सफल रचनाकार

वह होता है, जो आने वाले समय की पदचाप को पहचान ले। डॉ. रमेश पोखरियाल 'निशंक' ऐसे ही युगद्रष्टा रचनाकार हैं। अपने उपन्यास 'मेजर निराला' के द्वारा सन 2008 में एक भविष्यवाणी की थी : *''सचमुच महान है भारत का जवान। अनेक कष्टों को सहते हुए भारत वर्ष की सीमाओं पर देश की रक्षा हेतु तैनात है। इसमे कई सीमाएँ तो बहुत दुर्गम हैं। बर्फ से ढँकी हुई कई सीमाएँ अत्यंत ऊँचाई पर हैं, जहाँ साँस लेना भी कठिन होता है। किंतु फिर भी हमारा जवान हमेशा सतर्क रहता है। सिर्फ सतर्क ही नहीं, प्रसन्नचित्त भी रहता है। सेना को जवान ने भी 'नौकरी' के रूप में नहीं देखा, अपितु इसे देश की रक्षा का अपना संकल्प और जीवन का उद्देश्य समझा है।''*[9]

'मेजर निराला' की रचना (2008) के तेरह वर्षों के पश्चात 16 जून, 2022 में भारत सरकार ने एक क्रांतिकारी योजना 'अग्निपथ' प्रारंभ करने की घोषणा की। डॉ. निशंक ने कल्पना की थी कि जवान सेना में शामिल होने को 'नौकरी' के रूप में न देखे। इसे वह देश के संकल्प और जीवन के उद्देश्य के रूप में समझे। अग्निपथ योजना का पूरा पूरा उद्देश्य भी यही है। इस दृष्टि से कहा जा सकता है कि तेरह वर्ष पूर्व डॉ. रमेश पोखरियाल का स्वप्न 'अग्निपथ' के रूप में साकार हुआ है।

मेजर निराला शास्त्री जी के नारे का समूचा प्रतिरूप है। वह जवान भी है और किसान भी। किसान के रूप में वह पहाड़ी जीवन के संकटों का सामना करता है और उन्हें हँसकर झेलता भी है- *''बैलों की टुन-टुन बजती घंटियाँ और हल वाहकों की 'ले-ले', 'छो-छो', 'बौडि जा' शब्द वातावरण में गूँज रहे हैं। एक नहीं, अपितु कई जोड़े हल-बैल खेतों में अपने काम में जुटे हुए हैं। मेजर ने आज कुछ देर कर दी है। कल रात बहुत देर से सोया था, इसलिए देर से ही आँख खुली। अब जाकर हल कंधे पर लादकर वह 'सारी' में पहुँचा तो लोग आधे से अधिक खेत में हल लगा चुके थे।''*[10]

एक सैनिक केवल सीमा की रक्षा ही नहीं करता, अपितु नागरिकों की यथा सामर्थ्य सहयोग और सहायता भी करता है। यह हमारी सेना ही है कि वह युद्ध के समय अपने शौर्य का प्रदर्शन करती है और शांति के समय देश के नव निर्माण का कार्य करती है। इस तथ्य को निम्नलिखित परिवेश में लेखक ने अभिव्यक्ति प्रदान की है :-

''जग्गू आज मेजर के साथ गबरू काका के पुस्ते पर दिहाड़ी पर कार्य कर रहा है। बहुत भोला और बालसुलभ मन। मजदूरी करते-करते उसे अब पूरा ज्ञान हो गया कि चिनाई करने वालों को कब 'गारा-माटा' चाहिए, कब पत्थर चाहिए और कैसा पत्थर चाहिए।

चिनाई करते समय मेजर को जग्गू से पूरी मदद मिल रही थी। 'चाचा जी'! जग्गू बोला - 'ये बड़ा पत्थर यहाँ पर ठीक बैठ जाएगा। ले आऊँ?'

'नहीं जग्गू! यह तुम्हारे बस का नहीं है।' मेजर ने पत्थर का जायजा लेते हुए कहा।

'नहीं! चाचा जी, मैं तो इससे बड़े-बड़े पत्थर भी उठा देता हूँ'-जग्गू मासूमियत से बोला।

जग्गू ने पत्थर उठाया, मेजर ने मदद की और सतह देख कर चिनाई में बिठा दिया।''[11]

उपर्युक्त परिवेश केवल इसलिए प्रस्तुत किया गया है ताकि यह दर्शाया जा सके कि सेना देश के निर्माण और नव निर्माण में भी सहयोगी देती है।

'जय जवान जय किसान' से आगे जाकर मेजर निराला 'जय ईमान' को गढ़ता है।' पूर्व में डॉ. खरे का यह कथन उल्लेखित किया जा चुका है। उपन्यासकार मेजर निराला के माध्यम से यह दर्शाना चाहता है कि भारतीय सैनिक अपना स्वाभिमान और सत्य के प्रति आग्रह कभी छोड़ता नहीं। इसी आग्रह पर अडिग रहने के कारण मेजर अपने बेटे को मारना चाहता है, परंतु पत्नी के बीच में आ जाने के कारण वह मारी जाती है। समूचा दृश्य :-

''गाँव के लोग लहूलुहान बबलू को पीटते हुए उसके चौक तक ले आए। काफी आक्रोश में थे लोग। न दुआ न सलामी। किसी ने न तो उसकी खैरियत पूछी और न आने के बारे में जानना चाहा। हतप्रभ रह गया मेजर।

'ये लो, थामो अपने लाड़ले को'

एक स्वर भीड़ के बीच से उभरा।

'इसकी रोज रोज की हरकतों से तो तंग आ गए हैं हम।'

'कभी लड़ाई, कभी झगड़ा। हद हो गई अब तो।'

'हाँ! हाँ! अब तो गाँव की लड़कियों से भी छेड़छाड़ करने लगा।'

'आज श्याम सिंह की लड़की को भद्दे ताने दे रहा था धरे पर।'

जितने लोग उतनी बातें उनके मुँह से निकल रही थीं। सुनकर सातवें आसमान पर चढ़ गया मेजर का गुस्सा।

'तेजी से अंदर गया और दीवार पर टँगी बंदूक उठा ली। कारतूस लोड किया और तेजी से बाहर निकल आया।

'छोड़ दो उसे। – मेजर दहाड़ा

'क्यों छोड़ दो ?' भीड़ में से कोई बोला

'हम बंदूक से डरने वाले नहीं।'

'हाँ, हाँ यह धमकी किसी और को देना।'

× × ×

अब तक हतप्रभ खड़ी सावित्री मेजर के पास जा पहुँची। हाथ जोड़कर बोली – 'भगवान के लिए गुस्सा थूक दो।'

× × ×

लेकिन मेजर कहाँ मानने वाला था। तार-तार हो चुका था आज उसका सारा सम्मान गाँव वालों के सामने। इतने वर्षों की बनी बनाई इज्जत गुड़गोबर हो गई थी एक ही झटके में। इस लड़के ने तो मुझे कहीं के लायक नहीं छोड़ा। ऐसी औलाद से तो.. ।

बंदूक की नाल पकड़ ली थी सावित्री ने। माँ की ममता चीज ही ऐसी होती है। औलाद चाहे कितनी भी बुरी क्यों न हो, माँ कभी भी उसका मोह नहीं त्याग सकती और फिर ऊपर से मेजर के गुस्से से भलीभाँति परिचित थी वह।

× × ×

लेकिन मेजर कहाँ मानने वाला था। देवी की तरह सावित्री को पूजने वाले मेजर पर आज उसकी कसम का भी कोई असर नहीं हुआ।

'मैंने कहा न, हट जाओ।' गुस्से में उसने सावित्री को लगभग धकेलते हुए एक तरफ किया और फिर उसकी कसम तोड़ दी।

'धाँय, ' – बबलू पर गोली चलाई उसने। लेकिन सावित्री कैसे अपनी आँखों के सामने वह अनर्थ होते देख सकती थी। सामने आ गई ऐन वक्त पर बबलू के और गोली लगते ही सावित्री उसी जगह ढेर हो गई।'[12]

कोई शहर या ग्राम केवल वहाँ की भूमि, जल, वायु और वानस्पतिक संस्कारों से नहीं बनता। इनका उपयोग करने वालों के परस्पर संबंध और चरित्र वहाँ की अच्छी-बुरी तस्वीर गढ़ते हैं।

मेजर निराला ने अपने सौम्य-सहयोगी स्वभाव के कारण अपने ग्राम के निवासियों के हृदयों को जीता। उसका पुत्र उन विश्वास के धागों को अपने कुकर्मों के द्वारा तार-तार कर दे – यह मेजर को सह्य नहीं; एक सैनिक को सह्य नहीं। इसलिए उपन्यास मेजर निराला 'जय जवान जय किसान' के साथ 'जय ईमान' का भी प्रतीक है। ❑

संदर्भ :

1. उपन्यास मेजर निराला : डॉ. रमेश पोखरियाल 'निशंक', पृ. 7
2. वही, पृ 8
3. वही, पृ 9
4. वही, पृ 9
5. वही, पृ 10
6. वही, पृ 14
7. वही, पृ 14-15
8. डॉ. रमेश पोखरियाल के उपन्यासों में शौर्य तत्व (आलेख) : डॉ. लखन लाल खरे
9. उपन्यास मेजर निराला : डॉ. रमेश पोखरियाल 'निशंक', पृ 104-105
10. वही, पृ 36
11. वही, पृ 57
12. वही, पृ 123-125

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

विमर्श

हिंदी के परिप्रेक्ष्य में नेपाली कहानियों में स्त्री स्वतंत्रता का प्रश्न
(विशेष संदर्भ : महिला कहानीकार)

नीतू थापा

शोधार्थी, हिंदी विभाग
पूर्वोत्तर पर्वतीय विश्वविद्यालय
शिलोंग, मेघालय -793022
8895447946
Neetuthapa90@gmail.com

शोध सार :

हिंदी एवं नेपाली कहानी के आरंभिक स्वरूप को बताते हुए कहानियों में स्त्री मुक्ति के प्रश्न को परिभाषित किया गया है कि किस प्रकार समाज में व्याप्त पितृ सत्तात्मक व्यवस्था स्त्री की स्वतंत्रता में बाधा बनती है और स्त्री उससे मुक्त होने के लिए छटपटाती है। अत: हिंदी के परिप्रेक्ष्य में नेपाली महिला कहानीकारों ने अपनी कहानियों में स्त्री स्वतंत्रता के ऐसे ही प्रश्नों को खोजने का प्रयास किया है। जहाँ स्त्री कई बार शोषण का शिकार होती है, कभी वह उस शोषण में जीना सीख जाती है तो कहीं अपने विरुद्ध हुए शोषण के खिलाफ बोल उठती है और किसी भी रूप में उससे मुक्त होना चाहती है। लेखिकाओं ने यह भी बताने का प्रयास किया है कि समाज में स्त्री शोषण एवं उसकी स्वतंत्रता केवल स्त्री की नहीं, बल्कि यह संपूर्ण मानव की स्वतंत्रता है, जिसमें स्त्री एवं पुरुष दोनों समान रूप से भागीदार हैं।

शब्द बीज : स्त्री, स्वतंत्रता, समाज परिप्रेक्ष्य, हिंदी, नेपाली, शोषण, समस्या, पितृ सत्ता।

मूल आलेख :

साधारणत: मनुष्य जीवन में कहानी किसी न किसी रूप में प्रवेश करती है। इसके कई रूप हमारे सामने दृष्ट हैं जैसे- 'पंचतंत्र की कहानी', 'लोक-कथाएँ', 'दंत-कथाएँ' तथा 'धार्मिक कथाएँ'। समय और स्थान के साथ-साथ कहानियों का रूप बदलता रहता है। प्राय: कहानी समाज में रहने वाले प्राणियों की समस्याएँ, उनकी संस्कृति उनकी परिस्थितियाँ एवं लोक जीवन आदि से संबंधित होती है। अंग्रेजी में कहानी को 'शॉर्ट स्टोरी' कहा जाता है तथा हिंदी में कहानी के लिए 'किस्सा', 'गल्प', 'कथा', 'आख्यायिका' आदि शब्द प्रयुक्त होता रहा है। हिंदी कहानी के विकास क्रम की दृष्टि से सन 1900 ई. में 'सरस्वती' पत्रिका में प्रकाशित किशोरीलाल गोस्वामी कृत 'इंदुमती' को सर्वसम्मति से आलोचकों ने हिंदी की पहली कहानी स्वीकार किया है। यदि हिंदी साहित्य में महिला कहानी लेखन की बात करें तो सर्वप्रथम महिला कहानीकार के रूप में राजेंद्र बाला घोष (बंग महिला) को माना जाता है। इन्होंने सन 1907 में 'दुलाईवाली' कहानी लिखी और महिला कहानी लेखन परंपरा को आगे बढ़ाया।

नेपाली साहित्य में कहानी के लिए 'लोक-कथा', 'दंत-कथा', 'गाँवखाने-कथा' आदि शब्दों का प्रयोग किया जाता है। नेपाली साहित्य में विद्वानों का मानना है कि नेपाली कहानी की शुरुआत अनुदित रचनाओं के माध्यम से हुई। सन 1770 ई में शक्ति बल्लभ आर्य द्वारा संस्कृत से नेपाली में अनुदित 'महाभारत विराटपर्व' को नेपाली आख्यान परंपरा के निर्माण हेतु महत्वपूर्ण माना गया है। अत: हिंदी के समान नेपाली में विभिन्न पत्र-पत्रिकाओं के माध्यम से कहानियों की परंपरा आगे बढ़ती है, जिसमें 'शारदा', 'सुधा-सागर', 'सुंदरी', 'गोरखा-पत्र' आदि की भूमिकाएँ महत्वपूर्ण रहीं। नेपाली कहानी के क्षेत्र में महिला लेखन को अभिप्रेरित करने और नेपाली साहित्य के विविध विधा में अनेक महिला प्रतिभाओं को स्थान देने के क्रम में 'शारदा' पत्रिका का प्रमुख योगदान रहा है। शारदा पत्रिका में नारी लेखन का प्रथम प्रवेश कहानी विधा से हुआ माना जाता है। सन 1935 ई में शारदा पत्रिका में प्रकाशित कुमारी तुषार मल्लिका का 'स्त्री रत्न' कहानी महिला कहानीकार द्वारा लिखी गई प्रथम कहानी है।

हर एक प्राणी के जीवन में स्वतंत्रता का महत्वपूर्ण स्थान है, क्योंकि किसी के अधीन रहकर प्राणी अपनी इच्छाओं को पूर्ण नहीं कर सकता या यूँ कहें कि वह स्वयं का उतना विकास नहीं कर पाता, जितना वह स्वतंत्र होकर कर सकता है। स्त्री स्वतंत्रता को परिभाषित करते हुए हिंदी आलोचक मनीषा हंस के विमर्श भाग-1 में लिखती हैं, *''स्वतंत्रता सिर्फ मानसिक व्यवस्था नहीं एक भौतिक व्यवस्था है।''*[1] अत: इससे यह स्पष्ट होता है कि मनुष्य जीवन में मानसिक एवं भौतिक स्वतंत्रता महत्वपूर्ण है। यदि स्त्री स्वतंत्रता की बात करें तो स्त्री सर्वप्रथम उन बंधनों से मुक्त होना चाहती है, जो उसे आगे बढ़ने से रोकती हैं। यह बंधन उनके समक्ष कभी पितृ सत्तात्मक सोच का रूप लेती है तो कभी मानसिक, शारीरिक एवं घरेलू शोषण का रूप लेती है। धर्म ग्रंथों में स्त्री को उच्च स्थान दिया गया है। उसे पुरुष के समकक्ष रखकर अर्धनारीश्वर एवं आधा हिस्सा की संज्ञा दी गई है। स्त्री को पुरुष की संगिनी, सहचारिणी, अर्धांगिनी आदि उपमाओं से विभूषित किया जाता रहा है। किंतु जहाँ स्त्री को समाज का आधा हिस्सा कहा गया है, इस आधे हिस्से को पितृ सत्तात्मक समाज ने अपने अधीन रखा। उसे कभी स्वतंत्र विचरने का अवसर नहीं दिया गया। कभी घर की बदनामी के डर से तो कभी समाज में फैली रूढ़ियों का हवाला देते हुए स्त्री के आगे एक लकीर खींच दी गई, जिसे वह देख तो सकती है, किंतु उसे लाँघने का प्रयास कभी नहीं करती और कहीं वह उस लकीर को लाँघती है तो तमाम प्रश्न उसी के विरोध में खड़े किए जाते हैं। स्पष्ट है कि अब स्त्री के प्रश्न केवल आधी आबादी का प्रश्न नहीं, बल्कि संपूर्ण मानव सभ्यता का प्रश्न है। अत: स्त्री के लिए आधी दुनिया नहीं साझी दुनिया का प्रयोग सार्थक लगता है।

यह सत प्रतिशत सत्य है कि जहाँ समस्याएँ उत्पन्न होती हैं, वहाँ प्रश्न उठना स्वाभाविक है। अत: उसी प्रश्न को हिंदी कहानियों में विशेषकर महिला कहानीकारों ने अपनी कहानियों में उठाया है। फिर चाहे वह पितृ सत्तात्मक व्यवस्था से स्वतंत्रता का प्रश्न हो या फिर स्त्री के मानसिक, शारीरिक एवं घरेलू शोषण से स्वतंत्रता का प्रश्न हो। पितृ सत्तात्मक समाज में वर्षो से स्त्री के बचाव या यूँ कहें कि उसकी देखभाल के नाम पर ऐसी सत्ता का निर्माण किया गया है, जिसका उदाहरण परिवार में जन्मी स्त्री के संरक्षण के रूप में देखा जा सकता है। *''स्त्री के लिए समाज में कोई भी हक नहीं है। पैदा होने पर पिता के, युवावस्था में पति और वृद्धावस्था में पति के अभाव में पुत्र या पिता, भाई आदि के आश्रय में ही उन्हें रहने का आदेश यहाँ धर्म शास्त्रों ने दिया है।''*[2] ऐसी व्यवस्थाएँ स्त्री का बचाव तो करती हैं, किंतु स्त्री को पूरी तरह कमजोर एवं परजीवी बना देती हैं। ममता कालिया की कहानी 'खुशकिस्मत' ऐसे ही व्यवस्था का उदाहरण है, जो यह बताती है कि किस प्रकार उन्नीस, बीस और इक्कीस साल की लड़कियों के अभिभावक के रूप में बाईस साल का भाई आगे आता है, जबकि उम्र के अनुसार उसी बाईस साल के लड़के को अपनी देखभाल के लिए अभिभावक की आवश्यकता है। वहीं मृणाल पाण्डेय की कहानी 'लड़कियाँ' पितृ सत्तात्मक समाज की सबसे बड़ी माँग को उजागर करती है। 'पुत्र का जन्म!' भारतीय समाज में यह अवधारणा चली आ रही है कि पुत्र ही वंश को आगे बढ़ाता है, जबकि सच तो यह होना चाहिए कि एक पुत्री दो परिवारों की धुरी होती है, जिसके बगैर समाज की संरचना नामुमकिन है। पुत्र जन्म

न होना जैसे कारणों को केवल स्त्री के ऊपर थोपना सही नहीं है, क्योंकि विज्ञान यह सिद्ध कर चुका है कि पुत्र या पुत्री का जन्म होना माँ से अधिक पिता पर निर्भर करता है। पुत्र जन्म के संबंध में मालती जोशी की कहानी 'बेटे की माँ' समाज के कड़वे सच को बयान करती है। माँ जो पुत्र के जन्म पर गौरवान्वित होती है, किंतु बुढ़ापे में अपने बेटे और बहू से तिरस्कृत होती है और अंत में बेटी ही माँ की सेवा-सहारा बनती है। मैत्रेयी पुष्पा की कहानी 'बेटी' माँ के इसी दर्द को बयान करती है, जिसमें अंत में जाकर मुन्नी माँ के बुढ़ापे का सहारा बनती है।

नमिता सिंह की कहानी 'या देवी सर्वभूतेषु' में देवयानी ससुराल में मानसिक शोषण का शिकार होती है। देवयानी का पति रोहन चाहता है की देवयानी केवल और केवल एक औरत बनकर रहे, सवेरे उठे, सास-ससुर के पैर छुए, पति का कहना माने, उसके नाम का सिंदूर लगाए और आज्ञा का पालन करे। जो देवयानी विवाह से पहले निडर, आत्मनिर्भर, आत्मविश्वास से भरी होती है, विवाह के पश्चात एकदम शांत हो जाती है। एक स्त्री अपने घर को छोड़कर ससुराल आती है, किंतु ससुराल आने के पश्चात सास-ससुर और पति के बुरे व्यवहार से उसके मन में यह प्रश्न उठना स्वाभाविक है कि आखिर वह स्वयं है क्या और किसके लिए वह इस सारे शोषण को सह रही है? ममता कालिया की कहानी 'एक अदद औरत' में स्त्री अपने पति के सामने अपने भावों को उजागर नहीं कर सकती। वह केवल और केवल पति के सामने सिर हिला सकती है और एक आदर्श पत्नी की तरह ऊब को भी पतिव्रता का हिस्सा मानकर झेलने को मजबूर है। स्त्री के इसी तरह के दर्द को बयान करती है नासिरा शर्मा की कहानी 'कैदघर'। मृणाल पाण्डेय की कहानी 'उमेश जी' आर्थिक परेशानी को झेलते परिवार की कहानी है, जिसमें स्वयं माँ अपनी बेटी को नौकरी माँगने उमेश जी के पास भेजती है, जो नौकरी के नाम पर लड़कियों का शारीरिक शोषण करता है। ममता कालिया की कहानी 'रायेवाली' में कालिंदी अपने पति और ससुराल में शारीरिक शोषण का शिकार बनती है। उसके पति के हाथ में जो आता है, उसी से वह कालिंदी को मारता-पीटता है।

स्त्री विशेषज्ञों एवं सामाजिक कार्यकर्ताओं का मानना है कि स्त्री शोषण का कारण जनसंख्या ह्रास भी हो सकता है। इस संदर्भ में 'भारतीय सामाजिक व्यवस्था' में एल.एस.दोषी लिखते हैं, *''जिस देश में पुरुषों की अपेक्षा स्त्रियों की संख्या आधिक होती है, वहाँ जनसंख्या वृद्धि की संभावना भी अधिक होती है। दूसरी ओर यह भी कहा जाता है कि जिस देश में स्त्रियों की संख्या पुरुषों की तुलना में कम होती है, वहाँ वेश्यावृत्ति, व्यभिचार, बलात्कार तथा समलैंगिकता आदि सामाजिक बुराइयाँ आधिक होती हैं।''*[3] हिंदी महिला कहानीकारों ने भारतीय समाज में स्त्री के साथ आए दिन घटने वाले घटना को उजागर किया है तथा कहानी के माध्यम से पाठकों के समक्ष उनके स्वतंत्रता के लिए प्रश्न खड़े किए हैं। भारतीय समाज के समान नेपाली समाज में भी स्त्रियाँ आए दिन शोषण का शिकार होती हैं। देश अलग हो सकता है, भाषा अलग हो सकती है, समाज अलग हो सकता है, किंतु जो चीज समान है- वह है स्त्री का दर्द, उनके प्रति होने वाला शोषण। अत: हिंदी महिला कहानीकारों के परिप्रेक्ष्य में नेपाली महिला कहानीकारों ने अपनी कहानियों में स्त्री के दर्द को, उनके दबे स्वर को उनके पीड़ा को एवं सामाजिक बंधनों से स्वतंत्रता के लिए प्रश्न किए हैं।

पितृ सत्तात्मकता ऐसे समाज की संरचना करता है, जिसमें केवल पुरुष का वर्चस्व होता है। नेपाली कहानीकार अनीता तुलाधर की कहानी 'अनिश्चित' पुरुष के स्वार्थी मानसिकता को उजागर करता है। कहानी की स्त्री 'बेटीमाया' जब सात साल की थी, तभी उसका विवाह हो जाता है। उम्र के अगले पड़ाव में उसका पति दूसरा विवाह करना चाहता है। कारण बेटीमाया का बुढ़ापा, जिसके कारण अब वह घर के कामों को कर पाने में सक्षम नहीं थी। *''बेटीमाया दीदी! यो उमेरमा किन आर्को बिहे गर्ने रे त?...तं काम गर्न नसक्ने भाइस् भंछन। कति स्वार्थी! मानिस! म बूढ़ी भएर कमजोर परिभन्दा काम गर्न नसकेको पीर लागेछ। छोराहरूलाई बिहे गरिदिन कता हो कता आफै बिहे गर्छु भन्ने कस्तो अनौठो मानिस।''*[4] अनिता तुलाधर यहाँ स्पष्ट रूप से दिखाती हैं कि समाज में पुरुषों का वर्चस्व कितना मजबूत है। वह अपनी पहली पत्नी को त्यागकर दूसरा विवाह केवल इसलिए करना चाहता है कि उसकी पहली पत्नी अब कमजोर हो गई है। पति को पत्नी

के बूढ़ी होने का एहसास है, किंतु उसका ध्यान अपने बुढ़ापे पर नहीं है। जवान होने तक बेटीमाया ने अपने शारीरिक श्रम के बल पर अपने परिवार को वह सब कुछ दिया, जितना एक स्त्री, एक पत्नी दे सकती है। किंतु बुढ़ापे में जब उसे पति के साथ की जरूरत है, उसका पति दूसरा विवाह करना चाहता है। इससे बड़ी मानसिक पीड़ा एक स्त्री के लिए क्या हो सकती है कि वह अपने आँखों के आगे अपने पति का दूसरा विवाह होते देखे।

भद्र कुमारी घले की कहानियाँ स्त्री के संघर्ष को उसके अस्तित्व को बहुत गहराई से उजागर करती हैं। इनकी कहानियों में दहेज समस्या से लेकर स्त्री की तमाम समस्याओं को बताने का प्रयास किया गया है। इनकी कहानी 'माइती' समाज के बड़े घिनौने सच को सामने लाती है। माइती अपने बाल्य काल के अवस्था को पार कर अपने यौवनावस्था में थी तभी उसकी भेंट बीरे घर्ती के साथ होती है। बीरे धीरे-धीरे माइती को अपने प्रेम-जाल में फँसाता है और एक दिन दोनों गाँव से लापता हो जाते हैं। बीरे माइती को सीधा दरभंगा लेकर आता है। वह माइती को शहर के अनेक चकाचौंध दिखाता है। कई अनजान पुरुषों को अपने कमरे में लेकर आता है, पर माइती इस सब को समझ पाने में असमर्थ थी और न ही वह इन लोगों की भाषा समझ पाती थी। एक दिन सिनेमा के बहाने वह माइती को ले जाता है, जहाँ वे अनजान पुरुष भी आते हैं। बीरे शौचालय का बहाना बनाकर एकाएक गायब हो जाता है। माइती बीरे की राह देख रही थी, पर उसे क्या पता कि वह बेची जा चुकी है- *''केही समय बितेपछि एका-पट्टिको मांछेले माइतीलाई गम्म अंगालो हाल्यो। अब बिचरी माइतीलाई पर्यो आपत्। कराउंभने के भन्ला अरू मांछेले, न कराउं भने बसिसाध्य भएन। माइतीलाई के थाहा आफू बेचिइसकेकी भनेर ?...आज माइती आफ्नो जन्मभूमि छोड़ेकी पाँच वर्ष भएछ। वर्षको एउटा बच्चाको आमा बनेर उसले बिदेशमा जिन्दगी बिताइ रहनु परेकोछ।''*[5] वर्तमान समाज की सबसे बड़ी विडंबना देह व्यपार है, जिसमें स्त्री का शारीरिक शोषण के साथ-साथ मानसिक शोषण भी होता है। वर्तमान में पैसा कमाने का सबसे आसान माध्यम देह व्यापार है। देह व्यपार एवं महिलाओं की खरीद-बिक्री के रोकथाम के लिए नेपाल में 'माइती नेपाल' जैसे गैर-लाभकारी संगठन बनाए गए हैं, जो मानव तस्करी और नेपाली लड़कियों एवं महिलाओं को घरेलू हिंसा, बाल वेश्यावृत्ति, बाल श्रम जैसे अपराधों से बचाने के लिए कार्यरत हैं। बावजूद इसके कई नेपाली लड़कियाँ बीरे जैसे पुरुषों के झाँसे में आ जाती हैं और नर्क से भी भयावह जीवन जीने को मजबूर हो जाती हैं। ऐसे कई उदाहरण नेपाली कहानियों में देखे जा सकते हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि समाज की अनेक समस्याओं के बीच देह व्यापार एक गंभीर समस्या है। कभी प्रेम के नाम पर तो कभी शहर में काम दिलाने के झाँसे से लड़कियों को फँसाया जाता है और इनका शारीरिक शोषण किया जाता है।

इसी तरह के दर्द और शोषण को बयान करती है पारिजात की कहानी 'साल्गीको बलात्कृत आंशु'। साल्गी को नेपाल के किसी दूर-दराज गाँव से उसी गाँव का एक व्यक्ति काम दिलाने के सपने दिखाकर भारत के कानपुर के एक वेश्यालय में लाकर बेच देता है। यह समस्या हर एक समाज में किसी रोग के समान फैला है, *''वैश्यालयभित्रको दिन कति एकरस कति नीरस, कति उजाड़, असंख्य व्यथा, आंशु, विवसता र मनको धोकोहरूले अचानो पारेको पर्खाल भरेङ्र मझेरीहरू लिएर एउटा यस्तो कारावास बनेको हुंदो हो जहाँ अंसख्य पवित्र आत्माहरूले बिना अपराध आजीवन कारावासको सजाय पाउंछन्, जहाँ निरपराधहरूको सधें मानसिक र शारीरिक शोषण यंत्रणा एकनास भोगीरहेको हुन्छन्। साल्गी जस्तैहरूको कौमार्यको रगतले सिंगारिएका कोठाहरूमा घोर विसंगत क्षणहरू हाई काढ्दै बाँच्दा हुन्। ती पवित्र आत्माहरू सिफिलिस, तिरस्कार, मूल्यहीन मृत्यु बेवारिस लाश भएर जीवनको टुङ्गो लगाउनपर्ने। सरदार्नी र दलालहरू सधें भनिरहंदा हुन्, आखिर क्या फरक है तुम लोगों का जीवन बाहर और भीतर ?''*[6] भद्र कुमारी घले की कहानी 'माइती', पारिजात की कहानी 'साल्गी को बलात्कृत आंशु', सीता पाण्डेय की कहानी 'बंधकी खुशीहरु', अनिता तुलाधर की 'पिंजरा' उन तमाम नेपाली महिला एवं नेपाली समुदाय में रहने वाली स्त्रियों के जीवन को तार-तार करती हैं, जिन्हें धोखे-छल का शिकार बनाकर विदेशों में बेचा जाता है, जहाँ से स्त्री स्वतंत्रता एक सपने के समान है।

पारिजात की कहानी 'प्रतिकूलता' जेल में बंद महिलाओं की कहानी है। इन महिलाओं की अपनी-अपनी समस्याएँ हैं। कोई अपराध कर जेल में बंद है तो कोई बिना अपराध से संदेह और दूसरों के द्वारा लगाए गए आरोप के कारण बंद है। 'मसिनी' की कहानी समाज के ऐसे ही कुसंस्कार को बयान करती है। कारण उसका बलात्कार उसी के सौतेले भाई के द्वारा होता है और विरोध करने पर सौतेली माँ उसी के ऊपर आरोप लगाकर उसे जेल में बंद करवा देती है। मसिनी जेल में अपने साथ वाली औरत के पूछने पर बताती है कि *''दाज्यूले भुंडी बोकाईदियो, पछि सुडेनी लाउंदा सानी आमाले थाहा पाई अनि मलाई थुनाईदिई।''*

''मेरी आम्मै! अनि दाज्यू ?''

''भाग्यो... । बाको दुइवटा स्वास्नी, दज्यू सानी आमाको छोरो, म बहिनी भए पनि जेठीकी छोरी।''[7] पितृ सत्तात्मक मानसिकता से केवल पुरुष ही नहीं, बल्कि स्त्री भी ग्रसित होती है। जहाँ एक स्त्री को स्त्री होने के नाते अपनी सौतेली बेटी के साथ हुए अन्याय के खिलाफ आवाज उठानी चाहिए, वहीं सौतेली माँ मसिनी को जेल में बंद करवा देती है। वर्तमान में अपने हैसियत को बड़ा दिखाने के लिए नौकरानी की आवश्यकता महसूस की जाती है, किंतु कई बार उन्हीं काम करने वाली महिलाओं को घरेलू हिंसा का शिकार बनना पड़ता है। ऐसी ही घरेलू हिंसा के बारे में कहानीकार भद्र कुमारी घले 'शक्तिरूपा नारी' में चमेली के दर्द को बयान करती हैं। चमेली जब 18-19 साल की थी, उसके माता-पिता की मृत्यु के पश्चात उसका चाचा उसे जर्नल साहब के यहाँ काम करने के लिए छोड़ जाता है। चमेली गरीब होने पर भी स्वाभिमानी, निडर और अपने चरित्र की रक्षा करने वाली थी। जैसे कि हिंदू समाज में जब स्त्री अपने राजस्वला से गुजरती है तो उसे तीन दिनों के लिए सभी चीजों से दूर एक अलग कमरे में रखा जाता है, चमेली भी अपने उसी अवस्था से गुजर रही थी। जब वह अपने कमरे में आराम करने गई तो उसने देखा जर्नेल साहब का बेटा पहले ही उस कमरे में छिपकर चमेली की प्रतीक्षा कर रहा है। *''एक दिन पर सरेकी चमेली बेलुकाको भात खाएर आफ्नो कोठाभित्र पसी ढलकेकी थी कुन बेला सानो राजा आएर कोठामा लुकी बसेको रहेछ। आएर चमेलीलाई समात्यो। सानो राजाको हाउभाउ वासनाका भावनाहरु चमेलीले सबै बुझेकी थीई तर समूहमा उसले केही प्रकट गर्न सकेकी थिएन। आज नछुने सुत्ने कोठामा चमेलीलाई एक्लीदेखी चमेलीको सर्वस्व लुटी हिंड्यो।''*[8] अपना सर्वस्व लूटने पर भी चमेली किसी से कुछ कह नहीं पाती। मालकिन अपने बेटे को सजा देने के स्थान पर उल्टा चमेली को सब चुपचाप सह जाने के लिए कहती है, कारण घर-परिवार की बदनामी का डर था और वह चमेली जैसे ईमानदार नौकरानी को खोना नहीं चाहती थी। जहाँ चमेली मालकिन के समझाने से सब कुछ भूलते हुए अपने दिन और जीवन को सामान्य बनाने में लगी थी, वहीं उसके साथ समय और हिंसक हो जाता है। अब उसके यौवन पर नजर उसके मालिक यानी कि जर्नेल का था। जर्नेल साहब चमेली को अपनी बेटी के जैसा प्यार करने की आड़ में छूने, उसे एकांत में पाने और अपनी वासना का शिकार बनाने में हमेशा तत्पर रहता है। चमेली जर्नेल साहब से गर्भवती हुई और पहली बार जब उसने अपने लिए और अपने गर्भ के लिए आवाज उठाई तो मार-पीट और कई भद्दे लांक्षन लगाकर चमेली को चुप करवा दिया गया और अपने ही घर के नौकर के सिर इल्जाम लगाकर उसका विवाह करवा दिया। जहाँ कहानियों में केवल समस्या, शोषण एवं स्त्री की पीड़ा का वर्णन किया जाता है, वहीं इस कहानी में लेखिका ने स्त्री के अदम्य साहस को दिखाया है कि किस प्रकार चमेली अपने साथ हुए शोषण का बदला लेती है और उससे मुक्त होती है। *''जर्नेल साहेब, मेरो जीवनसंग जति खेल्नु थियो राक्षस जस्तो भएर खेल्नु भयो। म त्यो बेला अनजान थिएँ। तपाईले मेरो जवानी सदा सदाको लागि डड़ाएर खाक बनाइदिनु भयो।...के तपाईको यस्तो कुकृत्य म त के कुनै नारीले बिर्सन सक्ली ? मेरो सत्यलाई असत्य बनाएर आफ्नो गर्भ अर्काको देखाएर आज तपाई जर्नेल साहेब भएर मोज गर्नु भएको छ।...म कस्ती थिएँ। तपाईले कस्तो बनाएर छाड्नु भयो। त्यो तपाई नारी भए थाहा पाउनु हुने थियो।''*[9] अंत में चमेली अपने साथ हुई हिंसा का बदला लेना चाहती थी जिसका बदला उसने जर्नेल को भोटे कोशी(घर के आगे बहने वाली छोटी नदी) में विलीन करवाकर किया। नेपाली समाज में चमेली जैसी कई नारी हैं, जो प्रतिदिन घरेलू हिंसा का शिकार बनती हैं। कई अपने प्रति हो रही हिंसा

और शोषण को रोक पाने में समर्थ होती हैं तो कई चुपचाप इसे सह जाने के लिए विवश हैं और कई स्वतंत्रता के लिए छटपटाती रहती हैं। ऐसे ही अदम्य साहस और मुक्ति पाने की सोच रखने वाली कहानी है अनिता तुलाधर की 'अतृप्ति'। कहानी की नायिका सानुमाया मानसिक पीड़ा एवं पति की उपेक्षा से तंग आकर घर छोड़ने की सोचने लगती है। वह सोचती है कि स्वावलंबी जीवन ही बिताना है तो वह कहीं काम करके अपना जीवन व्यतीत कर सकती है– *''सानुमाया भने लोग्नेको अवहेलना लांछना सहंदा ढुंगा भैसकेकी थिइन्। उनलाई आफ्नो जीवन माटो र बालुवा भन्दा पनि सस्तो झैं लागथ्यो। ऊ रुँदा रुँदा सोच्थिन–अब एकदिन म यहाँबाट भाग्छु। काम गरेर खुशी पार्नु न हो, कहीं कतैनोकर्नी भएर काम गर्छु; यहाँ जति काम गरे त सबै खुशी होलान्। म यहाँ बस्दिन, यी अवहेलनाहरू सहेर बस्न सक्दिन।''*[10] पद्मावती सिंह की 'जिंदगी क्यानभसजस्तै रहेछ' कहानी की पात्र संस्कृति पति के द्वारा मानसिक रूप से छली जाती है, किंतु वह अपनी हिम्मत नहीं हारती और सबल रूप से उस छल का विरोध करती है। वह अब उस नामधारी रिश्ते से स्वतंत्र होकर अपने और अपने बच्चे के संरक्षण के बारे में सोचती है। *''यो आँट र साहस त मैले पहिल्लै प्रदर्शन गर्नुपर्ने होइन र? सामाजिक मूल्य र मान्यतलाई भत्काउन नसकी सामाजिक पारिवारिक विखण्डन हुन नदिन मैले जुन सहनशीलता र धैर्यको परिचय गरें, त्यसको परिणाम मैले के पाएँ? केवल धोखा र तिरस्कार। यस्ता विश्वासघातीहरूप्रति फेरि मैले विश्वास गर्नु? कतिन्जेल म सामाजिक मान्यताभित्र आफ्नो आत्मदाह गरिरन्छु। आफ्नो बच्चालाई उचित संरक्षण दिने साहस र क्षमता ममा पनि छ, किनकि म एक्काइसौं शताब्दीकी एक सचेत आइमाई हूँ। समाज थोत्रा मान्यताहरू जसले आइमाईलाई अन्याय अत्याचार सहन र सधै बलिको बोका बनाउन बाध्य गराउंछ; त्यस्ता मान्यताहरूको म भर्त्सना गर्दछु।''* [11] संस्कृति स्वतंत्र विचारों एवं साहसी स्त्री की पहचान है। पद्मावती सिंह द्वारा लिखी गई एक अन्य कहानी 'विचलित माँ' यह बताती है कि एक साहसी, स्वतंत्र, आत्मविश्वासी और नौकरी पेशा स्त्री पति के लिए पत्नी नहीं, बल्कि प्रतिद्वंद्वी बन जाती है–*''जुन पत्नी आफ्नो पतिको वशमा बस्न चाहंदिन, जो आफ्नो जीवनलाई स्वतंत्र रुपले आफ्नो चाहना अनुसार निर्देशित गर्दै समाजमा आफ्नो बेग्लै अस्तित्व निर्माण गर्न खोज्छे उ पत्नीजस्ती हुंदी रहिनछ पतिको दृष्टिमा। ऊ प्रतिद्वंदी पो हूँन पुग्निरहिछ।''* [12]

निष्कर्षत: हिंदी कहानियों में महिला कहानीकारों ने जिस तरह स्त्री के दर्द, पीड़ा, उनके शोषण आदि प्रश्न को कहानियों में उजागर किया, उसी के परिप्रेक्ष्य में नेपाली कहानीकारों ने अपनी कहानियों में नेपाली समाज में स्त्री के साथ घटने वाली समस्या को बताया है कि किस प्रकार स्त्री को धोखे से बेचा जाता है, जहाँ से उनकी मुक्ति न के बराबर है और कहीं वे मुक्ति पा भी जाती हैं तो समाज उसे कभी पहले के समान ग्रहण नहीं कर पाता। तो वहीं स्त्री ससुराल वालों के द्वारा कभी दहेज के नाम पर शोषण का शिकार होती है तो कभी अन्य चीजों को लेकर स्त्री को शारीरिक एवं मानसिक यतनाओं से गुजरना पड़ता है। वहीं कहानियों में स्त्री को शोषण के विरुद्ध लड़ते, प्रश्न करते और स्वतंत्रता की ओर मुखरित होते भी पाया गया है। ❑

1. यादव, राजेन्द्र (सं), हंस के विमर्श भाग-1, वाणी प्रकाशन, 2014, पृ-199
2. गर्ग, डॉ. संजय, स्त्री विमर्श का कालजयी इतिहास, सामयिक प्रकाशन, 2014, पृ-63
3. एस, एल, दोषी, भारतीय सामाजिक व्यवस्था, नेशनल पब्लिशिंग हाउस, पृ-316
4. तुलाधर, अनिता, सूर्यग्रहण, काठमाडौं, साझा प्रकाशन, पृ-81
5. घले, भद्र कुमारी, शक्तिरूपा नारी, श्रीमति भद्र कुमारी घले, पृ-35
6. पारिजात, सल्गीको बलात्कृत आंशु, सिक्किम, निर्माण प्रकाशन, वि. सं. 2054, पृ-157
7. पारिजात, सल्गीको बलात्कृत आंशु, सिक्किम, निर्माण प्रकाशन, वि. सं. 2054, पृ-136
8. घले, भद्र कुमारी, शक्तिरूपा नारी, श्रीमति भद्र कुमारी घले, पृ-05
9. घले, भद्र कुमारी, शक्तिरूपा नारी, श्रीमति भद्र कुमारी घले, पृ-21
10. तुलाधर, अनिता, सूर्यग्रहण, काठमाडौं, साझा प्रकाशन, पृ-34
11. सिंह, पद्मावती, मौन स्वीकृति, रत्न पुस्तक भंडार, पृ-39
12. सिंह, पद्मावती, मौन स्वीकृति, रत्न पुस्तक भंडार, पृ-25

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

संवेदनाओं को रेखांकित करती मंगलेश डबराल की कविताएँ

मनीषा कुमारी

शोधार्थी, हिंदी एवं
भारतीय भाषा विभाग
जम्मू केंद्रीय विश्वविद्यालय, सांबा
जम्मू एवं कश्मीर-181143
8082745262
mk2161078@gmail.com

डॉ. अरविन्द कुमार यादव

शोध-निर्देशक
हिंदी एवं भारतीय भाषा विभाग
जम्मू केंद्रीय विश्वविद्यालय, सांबा
जम्मू एवं कश्मीर-181143
9425157244
kumar.arvind15.gmail.com

समकालीन हिंदी कविता तद्जनित परिस्थितियों, युगबोध एवं परिवेश की उपज है। उसी परिवेश एवं परिधि में मंगलेश डबराल की कविताओं का सृजन हुआ है, जिसमें संबंधों में आत्मीयता, संस्कृति, मानवीय मूल्यों में गिरावट एवं संवेदना हैं। यही संवेदनाएँ मानव जीवन को गढ़ती-रचती हैं। मानव उसका अहम हिस्सा बन जाता है। परिणामत: कहा जा सकता है कि मनुष्य के जीवन का विकास उसकी परिस्थितियों एवं वातावरण पर निर्भर होता है। विभिन्न परिस्थितियों एवं वातावरण के फलस्वरूप उसके मन में विभिन्न भावों का विकास होता है। परिस्थितियों के परिवर्तन से ही साहित्य में भी गतिशीलता संभव है। मनुष्य आज के समय में त्रस्त, निराश, संवेदनहीन तथा वैज्ञानिकता के दौर में मशीन के समान बनता जा रहा है, जिसका प्रभाव साहित्य में देखने को मिलता है। वैज्ञानिक दृष्टिकोण के फलस्वरूप वर्तमान साहित्य में व्यक्ति एवं समाज की वास्तविक तस्वीर को रेखांकित करता हुआ मनुष्य को सहृदय आनंदमयी अनुभूति कराने वाले तत्वों के साथ ही समाज के विभिन्न रूपों का वास्तविक वर्णन मिलता है। समाज में नैतिक मूल्यों का विघटन, समाज एवं व्यक्ति में पनपती वैमनस्यता, समाज एवं व्यक्ति का विद्रूप चेहरा एवं संबंधों में खटास है, जिन्हें संवेदना एवं भावों के आधार पर ही समझा जा सकता है। साहित्यकार समाज में होने वाले परिवर्तनों के प्रति सजग, सचेत एवं संवेदनशील होता है तथा व्यक्ति एवं समाज को भी इन परिवर्तनों के प्रभावों के प्रति सचेत करता है। साहित्यकार की यही चेतनता, सजगता एवं संवेदनशीलता उसके अनुभूतिजन्य का परिचायक बन जाती हैं। वह समाज की विभिन्न समस्याओं को अपने साहित्य में रूपायित करता है, जो व्यक्ति एवं समाज संबंधी बदलावों का जीवंत दस्तावेज है। वह अपने साहित्यिक सृजन के परिवेश के प्रति कटिबद्ध रहता है। यही साहित्य के लिए अपेक्षित है कि वह परिवेशगत स्थितियों के प्रति जागरूक बना रहता है। साहित्यकार सदैव अपने साहित्य सृजन के प्रति सचेत, जागरूक एवं आस्थावान होता है। वह अपने साहित्य सृजन में वर्तमान संदर्भों, प्रसंगों एवं तमाम मुद्दों को रेखांकित करता रहता है, जो उसके द्वारा भोगे-झेले एवं अनुभव किए गए बहुतेरे प्रश्नों का ब्योरा होता है। यह तमाम संदर्भ, प्रसंग एवं मुद्दे समकालीन कवि मंगलेश डबराल के साहित्य में दृश्यांकित होते हैं। साहित्यकार को संवेदनशील सृजनात्मक व्यक्तित्व के लिए जिस अनुभूति की आवश्यकता होती है, उन तमाम अनुभूतियों से मंगलेश डबराल गुजरते रहे हैं। डबराल ने संवेदनशील हृदय होने के कारण ही सदैव समाज का सूक्ष्म

निरीक्षण किया है। इसी निरीक्षण के फलस्वरूप उन्होंने अपने काव्य-सृजन में वर्तमान प्रश्नों को प्रस्तुत किया है, जिसका यथोचित वर्णन उनकी कविताओं में संवेदना के रूप में अंकित है और जिसके माध्यम से डबराल ने समाज के विभिन्न पहलुओं को चित्रित किया है। समकालीन दौर में सशक्त, सहभागी एवं समकालीन कविता की पहचान कराने वाले मंगलेश डबराल की रचनाधर्मिता का यही प्रमाण है कि इनकी कविताएँ युगीन चेतना एवं मानवीय संवेदना की सशक्त अभिव्यक्ति करती हैं। मानवीय संघर्ष एवं व्यक्ति की जिजीविषा को डबराल ने विविध रूपों में व्यक्त किया है। यही वजह है कि इनकी कविताएँ नई अर्थवत्ता से अनुस्यूत हैं। मंगलेश डबराल की कविताएँ समय एवं समाज में संवेदना से जुड़े तमाम तरह के प्रश्नों एवं मुद्दों को हमारे समक्ष प्रस्तुत करती हैं, जिसमें बदलते मानवीय संबंध, रिश्तों में टूटन, व्यक्ति की स्वार्थपरता, जीवन की कठोरता, तनाव, विवशता, नीरसता एवं एकाकीपन आदि को रेखांकित किया है। आज का व्यक्ति 'हम' से 'मैं' में तब्दील हो रहा है अर्थात स्वयं को अपने तक सीमित करता जा रहा है। नि:संदेह भौतिकवाद के बढ़ते प्रभाव से व्यक्ति की स्वार्थपरक भावना में भी तीव्र विकास हुआ है। वह केवल अपने लिए ही सोचता एवं जीता है, जिसके चलते आज के मानव में संवेदनाओं का पूर्ण अभाव दृष्टिगोचर होता है। जहाँ सहानुभूति, सहिष्णुता, दु:ख, स्नेह, पीड़ा, संवेदना जैसे मानवीय गुणों से उसकी पहचान होती थी, वह आज लुप्त होती जा रही हैं। डबराल ने अतीत की तुलना में वर्तमान स्थितियों में सूखती मानवीय संवेदनाओं की त्रासदी को नदी के सूखने के बिंब के माध्यम से व्यंजित किया है। वह बचपन की नदी की स्मृतियों को याद करते हैं, जिसके किनारे उनके घर होते थे। वह उसके जल में अपने हिलते हुए चेहरे देखते थे। माँ के समान वह नदी अपने तटों, किनारों और पत्थरों रूपी बच्चों से प्रेम करती थी। ऐसे प्रतीत होता था कि उसकी मधुर ध्वनी/कलकल ननद हम लोगों के घरों के दरवाजे-खिड़कियों को थपथपाकर बुलाती थी। अर्थात नदी के किनारे निवास करने वाले लोगों की सुबह इसकी आवाज से ही शुरू होती थी। कवि देखता है कि वह नदी अब वहाँ नहीं है, शेष बचा है तो केवल उसकी रेत। उस बची हुई रेत से कभी-कभार लोग उस नदी की आवाज का अहसास करते हैं। उसके किनारे नाव और नाव का इंतजार करते लोग वहाँ अब दिखाई नहीं देते हैं। एक तरह से सूखती जा रही मानवता के प्रेम का वेग वह नदी है। 'यहाँ थी वह नदी' कविता में संबंधों के बीच पड़ती जा रही शुष्कता, स्नेह एवं प्रेम को निरूपित किया है-

''हमें याद है
यहाँ थी वह नदी इसी रेत में
जहाँ हमारे चेहरे हिलते थे
यहाँ थी वह नाव इंतजार करती हुई
अब वहाँ कुछ नहीं है
सिर्फ रात को जब लोग नींद में होते हैं
कभी-कभी एक आवाज सुनाई देती है रेत से''[1]

मंगलेश डबराल ने सामाजिक समस्याओं को अपनी कविताओं में अभिव्यक्त किया है, जिसमें आम आदमी की पीड़ा, साम्राज्यवाद, बाजारवाद, महँगाई, गरीबी, दरिद्रता, एकल परिवार की संकल्पना, वृद्धजनों के जीवन का अहसास, नारी के साथ दोयम दर्जे का व्यवहार, भ्रष्टाचार, आदिवासीवादी अस्मिता, मजदूर एवं कामगार के जीवन की दास्ताँ आदि समस्याओं को रेखांकित किया है। डबराल ने अपनी कविताओं में बदलते समाज की स्थितियों के साथ शहरीकरण, धन का ध्रुवीकरण, अवसरवादिता, संयुक्त परिवार के स्थान पर एकल परिवार को स्थापित कर मानवीय संवेदना को चित्रित किया है। धन अर्जन की लालसा ने आपसी सौहार्द्र को आहत किया है। अत: डबराल ने प्रत्यक्ष रूप में घटते आपसी सौहार्द्र को अपनी कविताओं में रेखांकित किया है। घटती हुई ऑक्सीजन के बिंब के माध्यम से आपसी प्रेम एवं सौहार्द्र के घटने को प्रस्तुत करते हैं। ऑक्सीजन का घटना केवल पर्यावरण तक सीमित नहीं है, बल्कि संबंधों एवं रिश्तों की खुराक आपसी प्रेम से उत्पन्न होता है, जो आधुनिकता की दौड़ में निरंतर कम होता जा रहा है। वर्तमान दौर में जहाँ विज्ञान और तकनीक बाहरी फासलों को कम करते जा रहे हैं, वहीं रिश्तों में बढ़तीं दूरियाँ और घटते हुए आपसी प्रेम की चिंता को डबराल ने 'घटती हुई ऑक्सजीन' कविता के माध्यम से चित्रित किया है-

''अक्सर पढ़ने में आता है
दुनिया में ऑक्सीजन कम हो रही है
ऐसी जगहों की तादाद बढ़ रही है
जहाँ साँस लेना मेहनत का काम लगता है
दूरियाँ कम हो रही हैं लेकिन उनके बीच निर्वात बढ़ते जा रहे हैं
हर चीज ने अपना एक दड़बा बना लिया है
हर आदमी अपने दड़बे में कैद हो गया है
स्वर्ग तक उठे हुए चार-पाँच-सात सितारा मकानात चौतरफा
महाशक्तियाँ एक लात मारती हैं
और आसमान का एक टुकड़ा गिर पड़ता है
गरीबों ने भी बंद कर लिये हैं अपनी झोंपड़ियों के द्वार
उनकी छतें गिरने-गिरने को हैं
उनके भीतर की ऑक्सीजन वहाँ दबने जा रही है''[2]

डबराल की कविताओं में सामाजिक समस्याओं के साथ वंचित-गरीब समाज के लोगों की पीड़ा, दर्द एवं जलाहत भरी जिंदगी का ब्योरा है, जिसमें गरीब जनता के करुण क्रंदन की आवाज सुनाई पड़ती है। यही वजह है कि उनकी सृजन-प्रक्रिया के केंद्र में मानवीय संवेदना एवं वंचित समाज की उपेक्षा एवं दर्द का अंकन है, जिसमें गरीबी एवं सामाजिक दरिद्रता अपना मुँह बाए दृष्टगोचर होती है। लोग आज भी इस समस्या से जूझ रहे हैं। इसी समस्या ने कवि डबराल को बेचैन किया है, जिसे अपनी कविताओं में प्रस्तुत करते हैं। डबराल अपनी कविताओं में आमजन के जीवन की विसंगतियों को पूरी जीवंतता के साथ प्रस्तुत करते हैं। वह पहाड़ पर जीवन व्यतीत कर रहे एक गरीब परिवार का चित्र हमारे समक्ष प्रस्तुत करते हैं, जो उसके अतीत और भविष्य की स्थितियों का ब्योरा पेश करता है। उसके घर की दीवारें काठ की बनी हैं और उन दीवारों में भी दीमक लगी हुई है। उसमें काठ का ही बना एक संदूक पड़ा है, जिसमें कुछ पुराने वस्त्र और उसके अंधकार में पड़े उस गरीब के सपनों का मिला-जुला मिश्रण है। इस घर में कई बच्चे पैदा हुए, कुछ जीवनयापन करने के लिए रोजगार की तलाश में शहरों को विस्थापित हो गए, कुछ मर गए. जिनके लिए रोती हुई औरतों का सुबकना अब भी सुनाई देता है। यह घर पिता ने दादा से प्राप्त किया था और गरीबी के चलते इस घर में कोई तब्दीली नहीं हो पाई। परिवार के समस्त सदस्य इसी घर में अपना गुजर-बसर करते आ रहे हैं, किंतु भविष्य में आने वाली चुनौतियों का सामना अगली पीढ़ी कैसे कर पाएगी, पिता को इसकी चिंता सताती रहती है। उस घर की बद से बदतर होती दशा को कवि ने 'घर' कविता में रेखांकित है-

''यह जो हाथ बाँधे सामने खड़ा है घर है
इनमें दीमकें लगी हैं
इसमें काठ का एक संदूक है
कई बच्चे बड़े हुए इस घर में
यहाँ कुछ मौतें हुईं
दिनभर लकड़ी ढोकर माँ आग जलाती है
पिता डाकखाने में चिट्ठी का इंतजार करके
लौटते हैं हाथ-पाँव में
दर्द की शिकायत के साथ
रात में जब घर काँपता है
पिता सोचते हैं जब मैं नहीं हूँगा
क्या होगा इस घर का''[3]

पहाड़ पर कुछ बोलना, कहना या लिखना आसान होता है, किंतु वहाँ जीवन जीना बहुत मुश्किल होता है। बर्फ से ढँकी हुई पहाड़ की ऊँची चोटियाँ, झर-झर बहतीं नदियाँ, जीवंतता का प्रतीक वहाँ की हरियाली और हवा की ताजगी को हम देखते, आकर्षित एवं मोहित तो होते हैं, किंतु वहाँ की जीवन शैली की चुनौतियों को नजरंदाज कर देते हैं। पहाड़ी क्षेत्रों या प्रदेशों में जीवनयापन करने के लिए वहाँ के निवासियों को अनेक समस्याओं का सामना करना पड़ता है। प्राकृतिक आपदा, भूस्खलन, बर्फबारी, पहाड़ों का खिसकना, यातायात की व्यवस्था का बाधित होना, संसाधनों की कमी, जीविका का सवाल, यहाँ तक की कृषि के लिए भी प्रकृति पर निर्भर रहना पड़ता है, जो यह सुनिश्चित करता है कि वहाँ विकास बहुत कमतर दिखाई पड़ता है। पहाड़ पर जीवन जीने का मतलब विषमताओं से निरंतर मुकाबला करना होता है। बुनियादी जरूरतें पूरी करना भी कष्टप्रद होता है, किंतु पहाड़ी निवासियों की अवसाद भरी जिंदगी की पीड़ा, क्रदन, कराह की आवाज

कहीं सुनाई नहीं देती है। उन तमाम आवाजों को जैसे बर्फ ने ढँक लिया है। बर्फ जब गिरती है तो वहाँ का जनजीवन प्रभावित हो जाता है और उनके बीच स्याहपा छा जाता है। वह ढँक लेती है पहाड़ की हरियाली, पक्षियों के घोंसले, गरीब के घर और टूटे हुए चूल्हे। लोगों के घर फिर आग नहीं जलती है और वह भूखे ही सोने को विवश होते हैं। 'गिरना' कविता से पहाड़ी जीवन की बानगी देखी जा सकती है-

''सबसे ज्यादा खामोश चीज है बर्फ
उसके साथ लिपटी होती है उसकी खामोशी
वह तमाम आवाजों पर एकसाथ गिरती है
एक पूरी दुनिया
और उसके कोहराम को ढाँपती हुई
बर्फ के नीचे दबी है घास
चिड़ियाँ और उनके घोंसले
और खंडहर और टूटे हुए चूल्हे
लोग बिना खाये जब सो जाते हैं
वह चुपचाप गिरती रहती है''[4]

डबराल की कविताएँ महानगरी जीवनबोध एवं शहरी संस्कृति से उपन्यस्त हैं, जिसमें शहर की चकाचौंध, जीवन की आपाधापी, जीवनयापन करने के लिए जी तोड़ परिश्रम, थकान, नीरसता, एकाकीपन का भी चित्रण है। सुख-सुविधा एवं भौतिक जीवनयापन करने के लिए ग्रामीण समाज के लोग शहरों की ओर रोजगार की तलाश में विस्थापित होते जा रहे हैं। शहर की भागदौड़ एवं आपाधापी के बीच आदमी कितना अकेला होता जा रहा है। वह अपनी आर्थिक स्थिति को सुधारने के लिए दिन-रात कठिन परिश्रम करता है। मध्यवर्गीय व्यक्ति कुछ करते हुए भी बहुत कुछ न कर पाने से चिंतित एवं व्यथित है। वह जिस उम्मीद से अपने घर-परिवार एवं समाज से दूर शहर में आया है उसे पूरा करने के रास्ते न सूझने पर छटपटाता रहता है। गाँव से आए शहर में अकेले आदमी की बेबसी को 'अकेला आदमी' कविता से देखा जा सकता है-

''अकेला छोड़ दो मुझे हर बार अकेला आदमी
चिल्लाता है एक गहरी रात में
संसार को अपने रक्त में अस्त होते देखता
अकेला आदमी बुदबुदाता है अपनी आखिरी थकान
अपनी छत पर अपने क्रोध में टहलते हुए
हाँफते पेंट कसते बार-बार गले से
एक अश्लील घरघराहट सुनते हुए अकेला आदमी हो चूका है
बिना कुछ किये-धरे होते रहने से परेशान''[5]

गाँव से शहर की ओर पलायन करते लोगों का 'एक पुरानी कहानी' कविता से बानगी प्रस्तुत है-

''घर के बहुत दूर आ गये है हम
तकलीफों की एक और दुनिया में
जहाँ लगातार दौड़ते रहना होगा
दलदल में धसेंगे पैर''[6]

डबराल की कविताओं में आधुनिक युग की बोल्ड कही जाने वाली, अपने निर्णय स्वतंत्र रूप से लेने वाली स्त्री का चित्रण नहीं मिलता है, बल्कि अपने परंपरागत जीवन मूल्यों के प्रति आस्था रखने वाली बेबस, लाचार एवं साधारण भारतीय नारी का चित्रण मिलता है। वह अपना पूरा जीवन घर परिवार को समर्पित कर देती है और पति, पुत्र एवं पितृ सत्तात्मक समाज के पद-चिन्हों पर आँख मूँदकर चलती है। उसका पूरा दिन घर के कामों में बीत जाता है और रात को वह अगले दिन के कार्यों के विषय में सोचती रहती है। अपने श्रमरत जीवन शैली में उसके पास सपने देखने की भी फुर्सत नहीं होती है। कुछ बिना आँखें उठाए ही जीवन व्यतीत कर देती हैं, कुछ का सिसकियों में ही जीवन गुजर जाता है। स्त्री की यथार्थ दशा को मंगलेश अपनी कविताओं में अंकित करते हैं। 'तुम्हारे भीतर', 'तारे के प्रकाश की तरह', 'दु:स्वप्न', 'लड़की' एवं 'अँधा आदमी' आदि कविताओं में स्त्री का दु:ख एवं जीवन के संघर्ष को बड़ी सजीवता से उद्घाटित किया गया है। 'एक स्त्री' कविता से स्त्री जीवन का नमूना प्रस्तुत है-

''सारा दिन काम करने के बाद
एक स्त्री याद करती है
अगले दिन के काम
एक आदमी के पीछे
चुपचाप एक स्त्री चलती है

उसके पैरों के निशान पर
अपने पैर रखती हुई
रास्ते भर नहीं उठाती निगाह
किसी चट्टान के पीछे
सन्नाटे में एकाएक एक स्त्री सिसकती है
अपनी युवावस्था में''[7]

समकालीन समाज में जीवन की घुटन को महसूस एवं सहन करते आदिवासी समुदाय की मुख्य समस्याएँ जल, जंगल एवं जमीन की हैं। आदिवासी लोगों के बिखरते हुए सपनों के प्रति मंगलेश डबराल अत्यंत संवेदनशील हैं। आज भी भारत का अधिकांश हिस्सा पिछड़ा हुआ है, जिसमें आदिवासी समुदाय भी सम्मिलित है। जहाँ एक तरफ महानगरों में आधुनिकता की दौड़ और बढ़ती हुई आबादी है तो वहीं दूसरी तरफ अपने जीवन से जूझता एवं पिछड़ा हुआ आदिवासी वर्ग है। वह अपने जीवन का सुंदर सपना देखने के अधिकार से भी वंचित हैं। आदिवासी वर्ग के लिए वन-संपत्ति जैसे जंगल की जमीन, पेड़-पौधे, पशु-पक्षी आदि सब चीजों पर इनका पूरा अधिकार होता था, किंतु वर्तमान में उदारीकरण तथा व्यापार व्यवस्था ने उनकी संपत्ति को लूटकर अपना अधिकार जमा लिया है। लकड़ी तथा कोयला निकालने वाले ठेकेदार उनके भोलेपन का लाभ उठाकर उनका शोषण करते हैं। बहुराष्ट्रीय कंपनियों ने आदिवासी समाज से जल, जंगल, जमीन छीनकर अपना नियंत्रण कर लिया है, जिसके कारण आदिवासी समुदाय में विस्थापन बड़े पैमाने पर देखने को मिलता है। डबराल ने अपनी कविताओं में आदिवासियों की अस्मिता, उनके अस्तित्व के प्रश्न, पूँजीपतियों एवं बहुराष्ट्रीय कंपनियों के मालिकों द्वारा उत्पन संकट के खिलाफ प्रतिरोध को दर्ज किया है। वह अपनी कविताओं के माध्यम से उनके जल, जंगल, जमीन और जीवन की रक्षा के लिए उनके अधिकार की माँग करते हैं। 'आदिवासी' कविता से आदिवासी जीवन एवं उनसे जुड़े तमाम प्रश्नों को देखा जा सकता है-

''अब क्षितिज पर बार-बार उसकी काली देह उभरती है
वह कभी उदास और कभी डरा हुआ दिखता है
उसके आसपास पेड़ बिना पत्तों के हैं और मिट्टी बिना घास के
यह साफ है कि उससे कुछ छीन लिया गया है
उसे अपने अरण्य से दूर ले जाया जा रहा है
उसने लोहे कोयले और अभ्रक से दूर
घास की ढलानों से तपती हुई चट्टानों की ओर
सात सौ साल पुराने हरसूद से एक नये और बियावान हरसूद की ओर
पानी से भरी हुई टिहरी से नयी टिहरी की ओर जहाँ पानी खत्म हो गया है''[8]

मंगलेश डबराल की कविताएँ ग्रामीण जीवन की संवेदना तक सीमित न रहकर शहरी एवं महानगरी जीवन एवं संस्कृति की पड़ताल करती हैं, जो शहरों की चमक, रोजगार की तलाश, व्यक्ति के जीवन का संघर्ष, राजनीतिक भ्रष्टाचार, मानवीय स्वार्थपरता, बाजारवाद, उपभोक्तावाद, भूमंडलीकरण, सांप्रदायिकता, पूँजीवादी संस्कृति, लोकजीवन एवं मानवीय मूल्यों में उत्तरोतर ह्रास की वकालत करती हैं। वर्तमान में बाजारवाद सबके मन-मस्तिष्क पर अदृश्य एवं घुसपैठिए की भाँति अपना कब्जा करता जा रहा है। बाजारवाद के फलस्वरूप ही व्यक्ति अपने जीवन में आवश्यकताओं से इतर लालच, दिखावा एवं उपभोग को महत्व देने लगा है। बाजारवाद आज हर वस्तु को लोगों की माँग के अनुसार परोस रहा है, जिसके चलते आपसी प्रेम, सौहार्द्र एवं आत्मीय संबंधों को आवश्यकतानुसार उपयोग किया जा रहा है। वर्तमान दौर में यह देखने को मिलता है कि संबंधों में आत्मीयता बंद मुट्ठी से रेत की भाँति धीरे-धीरे सरकती जा रही है। प्रेम, दया, करुणा, सहानुभूति एवं संवेदना के स्थान पर लोभ, क्रोध, ईर्ष्या, घृणा अपना कब्जाा करते जा रहे हैं, जिससे मानवीय मूल्य कमजोर पड़ते जा रहे हैं। बाजारवाद आम आदमी के जीवन मूल्यों, भाषा एवं संस्कृति को प्रभावित कर रहा है। 'भूमंडलीकरण' कविता से बाजारवाद का नमूना प्रस्तुत है-

''बड़ी तेजी से दुनिया बनती जा रही है एक बड़ा गाँव
लोभ क्रोध ईर्ष्या द्वेष के लिए अब कहीं नहीं जाना पड़ता
हर चीज समान रूप से मिलने लगी है हर जगह
मनुष्यों के संबंध बहुत पतले तारों से बांध दिये गये हैं
जो बात-बात में टूट जाते हैं
उन्हें जोड़ने के लिए फिर से जाना होता है बाजार

जहां तमाम स्वादिष्ट चीजें एक बेस्वाद जीवन को घेरे हुए है
और इतनी आपाधापी है कि दायें हाथ को बायां हाथ नहीं सूझता
हालांकि दोनों हाथ लगातार तालियां बजाते हैं''[9]

डबराल की कविताएँ बाजारवाद के कारण बदलती हुई व्यवस्था से उत्पन्न तमाम समस्याओं को चित्रित करती हैं, जिसमें औद्योगीकरण एवं नगरीकरण से फैलती अव्यवस्था, असंवेदनशीलता, भुखमरी एवं असंतोष का ब्योरा पेश करते हुए आमजन की टूटती आकांक्षाओं का चित्रण करती है, जो 'बाजार' कविता से निम्न चित्रण को देख सकते हैं–

''प्रकृति की तरह बाजार भी परिवर्तनशील है
उसका भू गर्भ भी कभी इधर कभी उधर करवटें बदलता है''[10]

निष्कर्षत: कहा जा सकता है कि मंगलेश डबराल की कविताएँ मानवीय संवेदना से अनुस्यूत हैं, जिसमें वर्तमान समय के तमाम प्रश्नों को व्यक्ति एवं समाज के बीच रेखांकित करते हुए ग्रामीण जीवन एवं संस्कृति, बदलते मानवीय संबंध, पहाड़ी जीवन की कोमलता एवं कठोरता, आम आदमी की पीड़ा, तनाव, बेबसी, सहिष्णुता एवं अकेलेपन का चित्रण मिलता है। उनकी कविता पहाड़ी जीवन की सामाजिक स्थितियों, गरीबी, भुखमरी, बेरोजगारी, जीविका की तलाश, विस्थापन की पीड़ा एवं जनता के करुण क्रंदन से लैस है। इनकी कविताएँ ग्रामीण जीवन की संवेदना के साथ शहरी एवं महानगरी जीवन की पड़ताल करती हुई शहरों की चकाचौंध, रोजगार की तलाश एवं जीवन संघर्ष, नीरसता, भूमंडलीकरण, बाजारवाद, उपभोक्तावाद से संपृक्त हैं। मंगलेश की कविताएँ समसामयिक जीवन से जुड़े मुद्दों को रेखांकित करते हुए हाशिए से जुड़े लोगों के प्रति करुणा, आदिवासी अस्मिता का संघर्ष एवं घर-गृहस्थी से जूझती हुई स्त्री का अंकन करते हुए संवेदना का महा-आख्यान कहती हैं। ❑

संदर्भ :

1. डबराल, मंगलेश : पहाड़ पर लालटेन, पृ. 15
2. डबराल, मंगलेश : नये युग में शत्रु , पृ. 12
3. डबराल, मंगलेश : पहाड़ पर लालटेन, पृ. 19
4. वही, पृ. 14
5. वही, पृ. 37
6. डबराल, मंगलेश : घर का रास्ता, पृ.29
7. डबराल, मंगलेश : पहाड़ पर लालटेन, पृ. 21
8. डबराल, मंगलेश : नये युग में शत्रु , पृ. 1 6
9. डबराल, मंगलेश : वही, पृ.41
10. डबराल, मंगलेश : आवाज भी एक जगह है, पृ.59

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

प्रसंग

कश्मीर की समस्या और हिंदी सिनेमा

कृष्ण मोहन
शोधार्थी
हिंदी एवं अन्य भारतीय भाषा विभाग
जम्मू केंद्रीय विश्वविद्यालय
सांबा, जम्मू-कश्मीर (181143)
7355547462
krishanmohan158@gmail.com

डॉ. शशांक शुक्ला
शोध निर्देशक, हिंदी विभाग
उत्तराखंड, मुक्त विश्वविद्यालय

कश्मीर की बेमिसाल वादियों में जन्नत है, जो हमारे भारत का भाल व ताज है। कश्मीर अपनी खुबसरती और खान-पान की विशिष्ट एवं समृद्ध संस्कृति के लिए जाना जाता है। कश्मीर के बारे में मुगल बादशाह जहाँगीर ने कहा है 'गर फिरदौस बार रुए जमी अस्त/ हमी अस्तो हमी अस्तो हमी अस्त' (धरती परे अगर कहीं स्वर्ग है, तो यहीं है, यहीं है, यही है।) कश्मीर घाटी में चारों ओर बिछी हुई बर्फ की सड़ेद चादर, देवदार, चीढ़ के पेड़। उन पेड़ों की पत्तियों पर धीरे-धीरे गिरते बर्फ के कण यहाँ आने वालों को नई दुनिया का आभास है। जिधर कहीं नजर घुमायें उधर बर्फ ही बर्फ की सड़ेद अनछुई चादर बिछी हुई दिखती है। हम सभी यह जानते ही है कि कश्मीर का नाम कश्यप ऋषि के नाम पर रखा गया था। सुप्रसिद्ध इतिहासकार, नाटककार, कवि कल्हण ने 'राजतरंगणी' में कश्मीर का सुव्यवस्थित इतिहास लिखा है। कश्मीर कि खूबसूरती और दिलकश अंदाज आबोहवा में इस कदर घुला हुआ है कि कश्मीरियत के रंग से पुते लोग कश्मीर के एहसास को दुगना कर देते हैं। कश्मीर की लोक संस्कृति, सदियों से अनेक तहजीबों के मेल से बनी है, जिसे आज हम कश्मीरियत कहतें हैं वो बेहद निराली है।

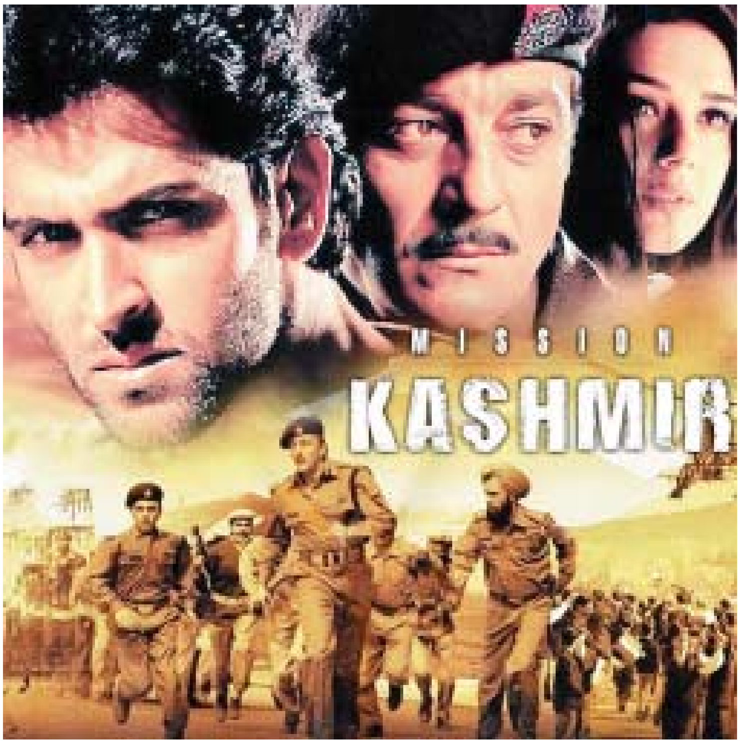
अस्सी के दशक में कश्मीर सहित पूरे विश्व में एक खलनायक की एंट्री होती है जिसे नाम दिया गया 'आतंकवाद'। सन 1980 तक आते-आते आतंकवाद ने पूरे कश्मीर पर अपने पाँव जमा लिया। बीसवीं सदी के अंतिम दशक से अब तक यानि इक्कीसवीं सदी की सबसे ज्वलंत समस्या आतंकवाद है। यह एक वैश्विक समस्या का रूप धारण कर चुका है। आज विश्व के लगभग प्रत्येक देश किसी न किसी रूप में आतंकवाद की समस्या से जूझ रहे हैं। आतंक का साया कश्मीर के साथ हिंदी फिल्मों में भी दिखाना शुरू हो गया। अब लोगों के सामने कश्मीर की एक अलग तस्वीर थी जो बेहद खतरनाक और डरावनी थी। यहाँ के मासूमों को कुछ नापाक इरादों ने गलत राह दिखाकर यहाँ की फिजा में आतंकवाद का जहर घोलना शुरू कर दिया और इसी के साथ शुरू हुई उस स्वर्ग को खत्म करने की गहरी साजिश। हमारी फिल्मों ने इस पहलू को न सिर्फ पक ?ा बल्कि लोगों को यह संदेश देने की कोशिश की नफरत और हिंसा से कभी भी सही रास्ता नहीं मिलता है।

साहित्य की विभिन्न विधाओं के साथ फिल्म विधा ने भी कश्मीर की समस्या

को समय-समय पर चित्रित किया है। फिल्म हमारे सामाजिक और सांस्कृतिक सरोकारों को प्रभावित ही नहीं किया है, बल्कि हमारी संवेदनाओं को भी गहराई से छुआ है। फिल्मों से हमारी सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक और आर्थिक परिवर्तनों को गति मिलती है। अपने आरंभिक काल से ही फिल्म अपने मनमोहक लुभावने अंदाज के साथ-साथ अपनी सरल और प्रभावशाली संप्रेषणशीलता के कारण लोगों के लिए आकर्षण का केंद्र रहा है। इतिहास तथ्य केंद्रित रूपक है। सामाजिक अनुशासन एक तय ढांचे में अपना कार्य किया करते हैं। जबकि फिल्मों का आधार मनुष्य मन की संभावित अर्थ छवि या कल्पनाएँ हुआ करती है। इसलिए कश्मीर समस्या को फिल्मों के माध्यम से रचनात्मक रूप में प्रस्तुत किया जा सकता है। ब्रिटिश साम्राज्यवादी सामाजिक और राजनीतिक कुरीतियों के विरोध में फिल्म को सामाजिक परिवर्तन के ध्येय से एक तेज तलवार की तरह इस्तेमाल किया गया है। हिंदी फिल्मों को एक दस्तावेज के तौर पर देखे तो विगत तीन चार दशकों में कश्मीर में पनपता आतंकवाद, कट्टरपंथी, गंदी सियासत, खून-खराबा अजनबियत, परायेपन का बोध और तकरीबन चार लाख कश्मीरी पंडितों का विस्थापन आदि उलझे हुए समस्याओं को न केवल चित्रित करती है बल्कि गहराई में उतरकर समस्याओं के पीछे इतिहास को टटोलने का प्रयास करती है। संयोग से हमारे कुछ प्रतिबद्ध फिल्मकारों ने इस दिशा में सार्थक प्रयास किया है।

'मिशन कश्मीर' (2000) हिंदी सिनेमा की एक एक्शन थ्रिलर फिल्म है जिसका निर्देशन और निर्माण विधु विनोद चोपडा ने किया है। फिल्म अल्ताफ खान (ऋतिक रोशन) नाम के एक युवा लड़के के जीवन और त्रासदी का अनुसरण करती है। जब उसके पूरे परिवार को पुलिस अधिकारियों द्वारा गलती से मार दिया जाता है। फिर उस लड़के को पुलिस प्रमुख इनायत खान (संजय दत्त) द्वारा अपनाया जाता है। जो इसके लिए जिम्मेदार है और जब अल्ताफ को पता चलता है तो वह बदला लेना चाहता है और आतंकवादी बन जाता है। यह ि?ल्म आतंकवाद और युद्ध से पीड़ित बच्चों की त्रासदी से संबंधित है। (2004) में अशोक पंडित के निर्देशन में बनी फिल्म 'शीन' कश्मीर घाटी में उग्रवाद के एक गंभीर और अब तक उपेक्षित पहलू में जाती है। कश्मीरी हिंदुओं या पंडितों की दुर्दशा जिन्हें जेहदियों द्वारा अपने ही राज्य से बेघर कर शरणार्थी बना दिया गया था। जो खुद को मुक्तिदाता कहते थे कश्मीर के। लेकिन अफसोस की बात यह है कि फिल्म कश्मीरी पंडितों के विस्थापन के लिए जिम्मेदार राजनीतिक पहलुओं की गहन खोज नहीं करती। जनवरी 1990 में कश्मीरी पंडितों को कश्मीर छोड़ने का फतवा जारी होता है। अलगाववादी चरमपंथियों उनके दोस्तों और पड़ोसियों के हाथों उन्हें अपने ही देश में शरणार्थी के रूप में अपमान के अधीन कर दिया जाता है। फिल्म की कहानी सेक्युलर पंडित अमरनाथ (राज बब्बर) के इर्द-गिर्द घूमती है, जो एकमात्र ऐसे पंडित है जो श्रीनगर छोड़ने से इनकार कर रहे हैं। जिहादियों द्वारा उनके बेटे की बेरहमी से हत्या करने के बाद उनसे अमेरिकी मानवाधिकार समूह से यह कहने के लिए मजबूर किया जाता है कि घाटी में कोई हिंसा नहीं हुई थी और कश्मीर में शांति कायम है, जिसे मुजाहिदों द्वारा नियंत्रित किया जा रहा था। अलगाववादी पाकिस्तान से प्रशिक्षण प्राप्त करते हैं। बाद में अमरनाथ को पता चलता है कि उनकी सरकार के साथ-साथ अंतर्राष्ट्रीय समुदायों द्वारा कश्मीर के मुद्दों को हल करना कठिन कार्य है। 'यहाँ' फिल्म 2005 में बनी जिसका निर्देशन सुजीत सरकार ने किया। इस फिल्म में कश्मीर का उथल-पुथल है, क्योंकि आतंकवादी कश्मीर पर कब्जा करने की कोशिश कर रहे हैं। और भारतीय सेना उन्हें खोजकर खत्म करने की कोशिश कर रही है। उग्रवादियों से लड़ने के लिए कश्मीर में तैनात कमांडर अमन कश्मीरी लड़की अदा से मिलते हैं अदा अपने पिता दादी और एक मूक दत्तक बहन के साथ रहती है। अदा के भाई शकील ने आजाद कश्मीर हासिल करने के लिए आतंकवादियों से हाथ मिलाया है। अमन और अदा एक-दूसरे के प्यार में पड़ जाते हैं। अमन अपनी बटालियन या अपने अधिकारियों से अपने और अदा के रिश्ते के बारे में नहीं बताता है। अमन को काम दिया जाता है कि वह आतंकियों को खोजकर चिन्हित करें और उसे समाप्त करें। अमन आतंकियों के नेता को पकड़ लेता है जो शकील का गुरु होता है। बाद में अदा के परिवार वालों को अदा और अमन के रिश्ते के बारे में पता चल जाता है। अदा की दादी को तो उसका रिश्ता मंजूर

होता है लेकिन उसके पिता अमन से उससे दूर रहने का अनुरोध करते हैं। क्योंकि उस जगह उनका प्यार उन्हें मंजूर नहीं होगा। इस फिल्म से हमें यह पता चलता है कि किसी एक तरह के आतंकवाद को ही आतंकवाद का प्रतिनिधि मानकर उसे ही हमले का निशाना बनाया जाना खतरनाक है। यही नहीं आतंकवाद का बहाना लेकर राज्य सत्ता के अलोकतांत्रिक कदमों का महिमामंडन करना भी खतरनाक है, क्योंकि इससे आतंकवाद तो काबू में नहीं आता लेकिन जनता के विभिन्न हिस्सों में भय पारस्परिक अविश्वास और द्वेष का माहौल बनने लगता है। संतोष सिवन के निर्देशन में बनी फिल्म 'तहान' (2008) में एक बेहद संवेदनशील कहानी को पर्दे पर चित्रित किया गया है। तहान (पूरव भंडारे) एक किशोर बालक है जो कश्मीर के एक शांतमय पशुबाड़े में अपनी माँ सारिका और बहन सना शेख के साथ रहता है। तहान के पिता तीन वर्षों से लापता हैं, जिसे सेना ने आतंकी होने के शक पर गिरफ्तार कर लिया था लेकिन उसके पिता की खबर न सेना को है ना उसके परिवार को। बीरबल नाम का एक गधा तहान का सबसे अच्छा दोस्त है। परिवार में कोई कमाने वाला ना होने के कारण तहान की माँ बीरबल को बेच देती है। बीरबल को वापस लाने के प्रयास में तहान आतंकी गतिविधियों के जाल में फंस जाता है। फिल्म की पूरी कहानी आतंक के अभियान का तहान के मन पर असर और बीरबल को वापस लाने के बीच घूमती है। इस फिल्म के माध्यम से संतोष सिवन ने कश्मीर समस्या के एक गंभीर विषय का फिल्मांकन किया है। जिस समय कई सुपरहिट एवं उद्देश्यहीन फिल्में आ रही हो वहीं पर तहान जैसी फिल्म का आना अपने आप में एक उपलब्धि है। 'लम्हा द अनटोल्ड स्टोरी कश्मीर' वर्ष (2010) में रिलीज हुई एक बॉलीवुड एक्शन थ्रिलर मूवी है। जिसका निर्देशन राहुल ढोलकिया ने किया है। फिल्म में संजय दत्त के साथ बिपाशा बासु और अनुपम खेर मुख्य भूमिका में हैं। फिल्म की कहानी 1989 में कश्मीर में पनपते आतंकवाद के कारणों की तलाश करती है। संजय दत्त इस फिल्म में विक्रम नाम के मिलिट्री ऑफिसर के किरदार में हैं जो आतंकवादी संगठन के इरादों को नाकाम करने के एक मिशन में एजेंट गुल जहांगीर बनकर कश्मीर आते हैं। हाजी शाह (अनुपम खेर) 1989 के उसी खौफनाक मंजर को फिर से दोहराना



चाहता है। वह घाटी में होने वाले चुनावों के मद्देनजर एक बड़ी वारदात को अंजाम देने की फिराक में है। हाजी के इरादे को नाकाम करने के लिए ही विक्रम संजय दत्त घाटी में आते हैं और उस पर कड़ी नजर रखते हैं। हाजी की भांजी के रूप में नजर आती है बिपाशा बसु जिन्होंने अजीजा का किरदार निभाया है। अजीजा को हाजी ने अपने घर में पनाह दी है क्योंकि वह 1989 में हुए बम ब्लास्ट में अपने परिवार को खो चुकी है। इसी संगठन में कुणाल कपूर भी होते हैं जिन्होंने आतिफ का किरदार निभाया है। मगर हाजी और उसकी विचारधारा से तंग आकर वह संगठन

छोड़ देता है और अपने बलबूते पर चुनाव लड़ने का मन बना लेता है। इस फिल्म में फिल्मकार ने कश्मीर पनपते आतंकवाद और उसके राजनीतिक गठजोड़ को उजागर करने का प्रयास किया है।

(2014) में विशाल भारद्वाज के निर्देशन में बनी फिल्म 'हैदर' कश्मीर जीवन की सभी प्रमुख विसंगतियो को उसकी पूरी मार्मिकता के साथ पकड़ने की कोशिश की है। तलाशियों के दृश्य दिखाते हैं कि किस कदर कश्मीरी लोग अपने पहचान पत्र को अपने शरीर को अनिवार्य अंग की तरह अपने से लगाए रखते हैं। हाथ पैर आंख जैसे शरीर की अंग ना हो तो कश्मीरियों का जीवन चल सकता है आइ कार्ड ना हो तो चार कदम भी नहीं चल सकता। इस फिल्म का केंद्रीय सवाल है हैदर का द्वंद। क्या करूँ और क्या ना करूँ कश्मीर जैसा रक्तरंजित हो चुका है उसका जीवन? जिसे प्रतिशोध की आग जला रही है और नायिका आसी (श्रद्धा कपूर) अपने प्रेम के छींटों से हैदर के दिलों दिमाग के ताप को बुझाकर उसे शीतल कर देने की मासूम ख्वाहिश पाली हुई है। परंतु आग के गोलों के सामने प्रेम के छींटे नाकाफी होते हैं। नायिका का पुलिस अफसर पिता एक दृश्य में कुछ कथित आतंकवादियों को यह कहते हुए गोलियों से भून देता है कि मरा हुआ आतंकवादी भी लाख का होता है। हैदर तो फिर आतंकवादी सरीखा भी है और उसकी बेटी का प्रेमी भी, जो अपनी लपटों में उसकी बेटी कि जिंदगी भी खाक कर डालेगा। इन सबके बीच पुलिस में अदद नियुक्ति पा लेने का वाहिशमंद बचपन के दो दोस्त सलमान द्वय का हैदर के साथ विश्वासघात। हैदर कहाँ जाए कहाँ ना जाए! क्या वह अपनी प्रेमिका आशी के सीने में अपना सर छुपाकर शुतुरमुर्ग हो जाए? अपनी माँ की गोद में छुप के अपने जख्म सहला ले? पर वही गोद एक वक्त के बाद उसे उसके पिता की हत्या की सेज लगने लगती है। 'हामिद' (2018) एजाज खान द्वारा निर्देशित फिल्म है। फिल्म में रसिका दुग्गल, विकास कुमार और तल्हा अरशद रेशी प्रमुख भूमिकाओं में हैं। फिल्म की कहानी सात साल के हामिद के इर्द-गिर्द घूमती है। एक साल पहले लापता हुए अब्बू (पिता) की तलाश में भटकता रहता है हामिद। वह अपने पिता से बात करना चाहता है। एक दिन उसका सहपाठी बताता है कि तुम्हारे अब्बू अल्लाह के पास गए हैं। वह अल्लाह का नंबर पता कर कराते हुए एक नंबर डायल करता है, जिसका जवाब एक सीआरपीएफ का जवान देता है, लेकिन हामिद को लगता है कि उसकी बात अल्लाह से हुई है। हामिद की माँ इस बात से सुलह नहीं कर पा रही है कि उसका पति लापता हो गया है। वह हमेशा अपने दु:ख में खोई रहती है और उदास रहती है। हामिद अल्लाह को खुश करने के लिए अपने पिता के नाव बनाने की शिल्प को सीखने की कोशिश करता है, इस विश्वास में कि उसके पिता किसी दिन वापस आ सकते हैं। अंत में एक दिन हामिद को पता चलता है कि उसके पिता मर चुके हैं और कभी वापस नहीं आएंगे। फिल्म हमें यह दिखती है कि कैसे लोग त्रासदियों से निपटना सीखते हैं और आगे बढ़ते हैं। छोटा होने के बावजूद हामिद अपने पिता की शिक्षाओं के कारण क्या सही है और क्या गलत के बीच अंतर को जनता है। फिल्म इस बात पर जोर देती है कि हम अपने माता-पिता के पालन-पोषण और संस्कार के परिणाम है। 2020 में बनी फिल्म 'शिकारा' में एक युवा दंपत्ति अपने जम्मू कश्मीर राज्य में फैली सांप्रदायिक हिंसा के कारण हजारों कश्मीरी पंडितों के साथ अपने घरों को छोड़ने पर मजबूर होता है। वे अपनी स्थिती में सुधार लाने और जीवन को समायोजित करने का संघर्ष करता है। यह एक ऐसी फिल्म है जो आपके मन की गहराइयों को छूती है और आपके अंतर्मन को तृप्त करती है। फिल्म की कहानी में विस्थापित कश्मीरी पंडितों की पीड़ा को दर्शाया गया है। इस फिल्म के माध्यम से पता चलता है कि अपने ही देश में शरणार्थी होने की पीड़ा क्या होती है? सन 1990 से अब तक 4,00,000 से ज्यादा कश्मीरी पंडितों ने वादी छोड़कर शरणार्थी कैंपों में रहने को मजबूर हैं। इन्ही कश्मीरी पंडितों पर हुए अत्याचारों की कहानी को बयां करती है फिल्म 'शिकारा'। कश्मीरी पंडितों को किस वजह से कश्मीर छोड़ना पड़ा? उन्हे क्या सहना पड़ा? क्यों ज्यादातर मुस्लिम भड़क गए? उन्हे किन लोगों ने गुमराह किया? पाकिस्तान का इसमें कितना हाथ है? क्यों भारतीय सरकार परिस्थिति पर नियंत्रण नहीं कर पाई? इन सब बातों की गहराइयों में जाने से फिल्मकार ने संकोच किया है। फिल्म देखने बाद कोई नई बात या जानकारी भी सामने नहीं आती है।

निष्कर्ष :

उक्त फिल्मों का विश्लेषण करने पर हम कह सकते हैं कि फिल्में भारतीय समाज का स्पष्ट आईना होती हैं। आतंकवाद दुनिया की दुखद वास्तविकताओं में से एक है। बढ़ती कट्टरता मानव जीवन के मूल्यों के लिए खतरनाक आतंकवाद पूरी दुनिया के लिए चुनौती बन गई है। आतंकवाद के अमानवीय गतिविधियों को भारतीय फिल्मकारों ने हमेशा से उजागर करने का प्रयास किया है। आतंकवाद के नापाक इरादों से लड़ते हुए भारतीय सेना के शौर्य यशोगान से देश व समाज को एक मजबूत संदेश देने का कार्य समय-समय पर भारतीय सिनेमा ने किया है। आतंकवाद को समाप्त करने की दिशा में उसकी कमजोरियों और विसंगतियों पर अनेक फिल्मों का निर्माण हुआ है। समसामयिक परिवेश में पाकिस्तान और पीओके से संचालित आतंकवादी गतिविधिओं पर वर्तमान केंद्र सरकार द्वारा कठोर कदम उठाए जाने से न केवल आतंकवाद कमजोर हुआ है बल्कि अब कश्मीर के लाल चौक पर भारतीय झंडा शान से लहरा रहा है। ❑

आधार फिल्में :

मिशन कश्मीर (विधु विनोद चोपड़ा) 2000
यहां (सुजीत सरकार) 2005
तहान (संतोष सिवन) 2008
लम्हा:द अनटोल्ड स्टोरी कश्मीर (राहुल ढोलकिया) 2010
हैदर (विशाल भारद्वाज) 2014
हामिद(एजाज खान) 2018
शिकारा (विधु विनोद चोपड़ा) 2020

सहायक ग्रंथ :

1-पारख, पारख, जवरीमल्ल, 2019, लोकप्रिय सिनेमा और सामाजिक यथार्थ, नई दिल्ली: अनामिका पब्लिशर्स एंड डिस्ट्रीब्यूटर्स
2-पारख, जवरीमल्ल.2012. साझा संस्कृति, सांप्रदायिक आतंकवाद और हिंदी सिनेमा, नई दिल्ली: वाणी प्रकाशन
3-जवरीमल्ल, 2006, हिंदी सिनेमा का समाजशास्त्र, नई दिल्ली: ग्रंथ शिल्पी
4-पाण्डेय, अशोक कुमार. 2020. कश्मीरनामा, नई दिल्ली: राजकमल प्रकाशन
5-अग्निहोत्री, कुलदीप चंद्र, 2017, जम्मू कश्मीर की अनकही कहानी, नई दिल्ली: प्रभात प्रकाशन
6-सहगल, नरेंद्र, 2010, व्यथित जम्मू कश्मीर, नई दिल्ली: सूर्य भारती प्रकाशन

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

आकलन

फणीश्वरनाथ रेणु और महिम बरा के उपन्यासों में चित्रित धार्मिक स्थिति

(रेणु कृत 'मैला आँचल' और बरा कृत 'बन्दुली फुलर रंग' के विशेष संदर्भ में)

अंचल कुमारी राय

शोधार्थी, हिंदी विभाग
कॉटन विश्वविद्यालय
गुवाहाटी-01 (असम)
7002125738
anchalkumariray@gmail.com

डॉ. कुसुम कुंज मालाकार

शोध निर्देशक
विभागाध्यक्ष (हिंदी विभाग)
कॉटन विश्वविद्यालय
गुवाहाटी-01 (असम)
9864023568

भारतीय परंपरा में धर्म को विशेष महत्व दिया गया है। सामाजिक कार्य-कर्तव्य, गुण-संस्कार, नैतिकता, जीवन-न्याय इत्यादि धर्म के अंतर्गत आते हैं। युग परिवर्तन के साथ-साथ मानव जीवन के विभिन्न पहलुओं में बदलाव आना स्वाभाविक है। प्राचीन समय में हमारे समाज की जो धार्मिक स्थिति थी, आधुनिक काल तक आते-आते उसमें काफी परिवर्तन हमें देखने को मिलता है। प्राचीन समय में धर्म की जितनी महत्ता थी, आज वह महत्ता धीरे-धीरे कम होती जा रही है। प्राचीन समय में ईश्वर को सर्वश्रेष्ठ मानकर सच्चे दिल से उनकी पूजा-अर्चना की जाती थी। परंतु आज मानव मन में वह भक्ति-भावना नहीं रही। आज कुछ लोग सच्चे हृदय से ईश्वर की पूजा-भक्ति करते हैं तो कुछ लोग दिखावे तथा धन उपार्जन की मनसा से पूजा-भक्ति करते हैं। हमारे समाज में बहुत पहले से ही धर्म के नाम पर पाखंड होता आ रहा है तथा दिन-ब-दिन यह पाखंड बढ़ता ही जा रहा है। ग्रामीण भोले-भाले लोग इस पाखंड के जाल में जल्दी ही फँस जाते है। प्रस्तुत शोध-आलेख के माध्यम से रेणु कृत 'मैला आँचल' और बरा कृत 'बन्दुली फुलर रंग' उपन्यास में चित्रित धार्मिक स्थिति का यथार्थ चित्रण प्रस्तुत करने का प्रयास किया जाएगा।

हिंदी साहित्य के प्रसिद्ध साहित्यकार फणीश्वरनाथ रेणु जी ने अपने उपन्यास 'मैला आंचल' में महंतों, संतों और ज्योतिषियों के माध्यम से समाज में चल रहे पाखंड-आडंबरों को दिखलाने का प्रयास किया है। मठ का महंथ सेवादास, उनका चेला रामदास, लरसिंघदास, नागा साधु, जोतिखी जी धर्म की आड़ में पाखंड से जुड़े रहते हैं। वे धर्म का दिखावा कर लोगों को अपने जाल में फँसाए रखते हैं। गाँव के लोग मठ के महंथ को देवता की तरह पूजते हैं। महंथ जी की प्रत्येक बात को गाँव वाले सच मानते हैं तथा वे जैसा करने के लिए कहते हैं, ग्रामीण वासी वैसा ही करते हैं। रोज सुबह रामदास खंजड़ी बजाता है। आरंभ में प्रभाती गाया जाता है, उसके बाद बीजक गाया जाता है तथा अंत में सत्संग होता है। लक्ष्मी के पिता महंथ सेवादास के यहाँ ही रहते थे। पिता की मृत्यु के बाद लक्ष्मी को लेकर महंथ

सेवादास की कानूनी लड़ाई बसुमतिया के साथ हुई थी। महंथ सेवादास का पक्ष भारी होने के कारण उनकी विजय हुई थी तथा लक्ष्मी उन्हें मिल गई थी। उनके वकील ने लक्ष्मी को उनके हाथों सौंपते वक्त कहा था– *'महंथ साहब! इस लड़की को पढ़ा–लिखाकर इसकी शादी करवा दीजिएगा।'*[1] महंथ ने वकील को विश्वास दिलाया था कि वे उसे अपनी बेटी की तरह रखेंगे। महंथ उसे अपनी बेटी बनाने के बजाए मठ की दासी बनाकर रखते हैं। लक्ष्मी मठ की दासी तो केवल दिखावे के लिए है, वास्तव में वह महंथ की रखैल है। यादवटोली का किसनू महंथ के बारे में कहता है– *'महंथ जब लछमी दासिन को मठ पर लाया था तो वह एकदम अबोध थी, एकदम नादान। एक ही कपड़ा पहनती थी। कहाँ वह बच्ची और कहाँ पचास बरस का बूढ़ा गिद्ध! रोज रात में लछमी रोती थी– ऐसा रोना कि जिसे सुनकर पत्थर की भी पिघल जाए।'*[2] लक्ष्मी किसी के समक्ष अपनी व्यथा प्रकट भी नहीं कर पाती है। महंथ सेवादास की सच्चाई से सभी लोग अवगत हैं, परंतु कोई भी अपना मुख नहीं खोलता। वह महंथ का चेला रामदास के बारे में कहता है कि *'महंथ एक बार चार दिन के लिए पुरैनिया गया था। हमने सोचा कि चार रात तो लछमी चैन से सो सकेगी। ले बलैया। बाघ के मुँह से छूटी तो बिलार के मुँह में गई। उसके बाद लछमी ऐसी बीमार पड़ी कि मरते–मरते बची।'*[3] रामदास महंथ की अनुपस्थिति में लछमी के साथ अनुचित व्यवहार करता है।

महंथ जी समाज में अपना प्रभुत्व बनाए रखने के लिए अनेक धार्मिक चाल भी चलते हैं। वह गाँव वालों से कहते हैं कि सतगुरु उसके स्वप्न में आए थे तथा गाँव वालों की भलाई के लिए अस्पताल खुलवाने के लिए आज्ञा दी है। गाँव वाले उनकी बातों को सुनकर प्रसन्न हो जाते हैं। अस्पताल खुलवाने के शुभ अवसर पर वह गाँव में भंडारा का आयोजन करते हैं। गाँव में भंडारा करवाना धार्मिक–पाखंड का ही सूचक है। महंथ साहब की मृत्यु के बाद उनका चेला रामदास को महंथ बनाने का निर्णय लिया जाता है। आचार्य गुरु नागा बाबा को काशी से बुलवाया जाता है। वे सभी मठों के प्रमुख हैं। वे रामदास को महंथी का टीका देने के लिए गाँव आते हैं, परंतु उपयुक्त सबूत के अभाव में वे उन्हें महंथी का टीका नहीं दे पाते हैं। एक प्रसिद्ध आचार्य गुरु होने के नाते उनका स्वभाव नम्र तथा बोली में मधुरता होनी चाहिए। परंतु उनका स्वभाव न ही नम्र है और न ही बोली में मिठास है। वे क्रूर स्वभाव के व्यक्ति हैं। वे गंदे–गंदे शब्दों का प्रयोग करते हैं। वे लक्ष्मी और रामदास को गंदी–गंदी गलियाँ भी देते हैं।

कमला नदी से संबंधित अनेक लोक कथाएँ गाँव में कही–सुनी जाती हैं। गाँव में कमला नदी का अपना एक विशेष महत्व है। पौष पूर्णिमा के दिन कमला नदी के तट पर स्नान के लिए सुबह से शाम तक लोगों की भीड़ लगी रहती है। रेणु के शब्दों में – *'बरसात में कमला भर जाती है, बाकी मौसम में बड़े–बड़े गड्ढों में पानी जमा रहता है – मछलियों और कमल के फूलों से भरे हुए गड्ढे! पौष पूर्णिमा के दिन इन्हीं गड्ढों में कोशी स्नान के लिए सुबह से शाम तक भीड़ लगी रहती है।'*[4] गाँव में जब भी किसी के यहाँ पूजा–पाठ, शादी–विवाह, श्राद्ध–कर्म इत्यादि का आयोजन होता है, तब ग्रामीण लोग कमला नदी की धारा को पान–सुपारी लेकर नेवता देने जाते हैं। हिंदू धर्म में पूजा–पाठ को विशेष महत्व दिया जाता है। मंदिर से प्रसाद रूप में प्राप्त फूल–बेलपत्र को शीश चढ़ाया जाता है। जब प्रशांत जेल से रिहा होकर आता है, तब ममता अपने रूमाल से सूखे बेलपत्र और फूल निकालकर उसके सिर से छुलाती है तथा कहती हैं कि यह बाबा विश्वनाथ का प्रसाद है। प्रशांत तहे दिल से इस प्रसाद को स्वीकार कर मस्तक पर छुआकर प्रसन्न होता है।

ग्रामीण लोगों में अंधविश्वास की भावना कूट–कूट कर भरी हुई है। लोगों का मानना है कि गर्भावस्था के दौरान महिला को किसी बौने व्यक्ति को नहीं देखना चाहिए। अगर वे बौने व्यक्ति को देखेंगी तो उनका बच्चा भी बौना ही होगा। यही कारण है कि जब बावनदास गाँव में आते हैं, तब गर्भवती महिलाएँ घर में छिप जाती हैं। ग्रामीण लोग गणेश की नानी को डायन कहते हैं। लोगों का आरोप है कि उसने अपने पति, देवर–देवरानी, परिजन को खाया है अर्थात तंत्र–मंत्र द्वारा मार डाला है। इतना ही नहीं, गैनू भैंसवार को भी मारने का आरोप है। अब उसके परिवार में केवल गणेश ही बचा है। गाँव वालों का मानना है कि उसके घर का कुछ भी खाना खतरों से खाली नहीं है। एक

दिन डॉक्टर के टेबल पर लोगों की भीड़ लगी हुई थी। जब गणेश की नानी गणेश को लेकर डॉक्टर के पास आती है तब ग्रामीण लोग टेबल छोड़कर बगल में चले जाते हैं। गणेश की नानी के जाने के बाद चिचाय की माँ कहती है- *'पारबती की माँ थी। डायन है! तीन कुल में एक को भी नहीं छोड़ा। सब को खा गई। पहले भतार को, इसके बाद देबर-देबरानी, बेटा-बेटी, सबको खा गई। अब एक नाती है, उसको भी चबा रही है।'*[5] एक दिन डॉक्टर के घर में साँप निकलता है। वह साँप से बाल-बाल बच जाते हैं। ग्रामीण लोग कहने लगते हैं कि इन दिनों गणेश की नानी से डॉक्टर का हेल-मेल ज्यादा हो गया है। वह किसी को भी छोड़ने वाली नहीं है। लोगों का मानना है कि उसी ने साँप को भेजा होगा डॉक्टर को डँसने के लिए। ग्रामीण लोगों की भावनाओं को रेणु जी ने इन शब्दों के माध्यम से व्यक्त करने का प्रयास किया है- *'अढ़ाई हाथ का साँप! डाइन का मंतर अढ़ाई अक्षरों का होता है और डाइन का भेजा हुआ साँप अढ़ाई हाथ का!'*[6] कुछ लोग तो इस हद तक अंधविश्वास में डूबे रहते हैं कि जोतखी जी की स्त्री की मृत्यु का जिम्मेदार पारबती की माँ को मानते हैं। उनको लगता है कि- *'पाँच साल पहले पंचायत में जोतखी जी ने कहा था कि पारबती की माँ को मैला घोलकर पिलाया जाए।'*[7] उनका मानना है कि पारबती की माँ उसे अपने गुण-मंत्र से खा गई। दरअसल, बात कुछ और ही थी। जोतखी जी की स्त्री गर्भवती थी। पेट में बच्चा मर जाने के कारण तथा उचित उपचार न मिलने के कारण उसकी मृत्यु हुई थी।

ज्योतिकी काका ज्योतिष शास्त्र का काम आरंभ करते हैं। ग्रामीण लोग आँख मूँदकर उन पर विश्वास करते हैं। इसी कारण उनके द्वार पर सर्वदा भीड़ लगी रहती है। लोगों को लगता है कि वे जो भी बोलते हैं, वह सत्य होता है। एक दिन होरी का बेटा मर जाता है। बेटे की मृत्यु का कारण जानने के लिए वह रोते-बिलखते काका के पास आकर गुहार लगवाता है। ज्योतिकी काका बिना कुछ जाने ही कह देते हैं कि डायन का करिश्मा है। इतना ही नहीं, वे यह भी कहते हैं कि तुम को गाँव में जिस पर भी शक है उसके घर के पिछवाड़े में अमावस्या के दिन बैठना वो रात को जैसे ही बाहर आने के लिए निकलेगी तुम उसे पकड़ लेना। ग्रामीण लोग पर्वतीया की माँ अर्थात गणेश की नानी पर ही शक करते हैं। होरी अमावस्या की रात को पर्वतीया की माँ के घर के पीछे छिपकर बैठता है। रात को गणेश को पिशाब लगता है। नानी गणेश को पिशाब करवाने के लिए बाहर लेकर जाती है, तभी वह लाठी से उस पर हमला करता है। चोट गहरी होने के कारण नानी की मृत्यु हो जाती है।

ग्रामीण लोग काफी हद तक अंधविश्वास से घिरे होते हैं। वे जादू-टोना, तंत्र-मंत्र पर तुरंत विश्वास कर लेते हैं। कमली, कालीचरण डायन, भूत, ओझा- गुनी तंत्र- मंत्र पर विश्वास नहीं करते। बालदेव भूत-प्रेत पर विश्वास करते हैं। वे भूत- प्रेत से संबंधित विभिन्न प्रकार की कहानियाँ लोगों को सुनाते रहते हैं। शिक्षा का अभाव तथा अज्ञानता के कारण सीधे-साधे ग्रामीण लोग किसी की भी बातों में तुरंत ही आ जाते हैं। तहसीलदार विश्वनाथ प्रसाद जी ज्योतिष शास्त्र पर विश्वास करते हैं। कमली की तबीयत बार-बार खराब हो जाने के कारण तहसीदार जी ज्योतिष बुलवाकर झाड़-फूँक करवाते हैं तथा कमली को जंतर भी दिलवाते हैं। खलासी जी ओझा-गुणी का काम आरंभ करते हैं। एक दिन वे गाँव वालों से कहते हैं कि इस गाँव में बनर भूत लगा है अर्थात बंदर का भूत। बनर भूत लगने से गाँव के गाँव तुरंत ही साफ हो जाते है। वे गाँव वालों से पूछते हैं- क्या कोई बंदर मरा था इस गाँव में? गाँव के लोगों को उनकी बातों पर यकीन होने लगता है। डॉक्टर ने तीन बंदर पाले थे, जिसमें से दो बंदर मर गए। उनको लगाने लगता है कि डॉक्टर ने ही गाँव को मुसीबत में डाला है। लोग इस अंधविश्वास में जीने लगते हैं कि बंदर मरने का पाप गाँव पर लगा है। खलासी जी गाँव को बचाने के लिए चावल, दूध और अरहुल फूल से चक्कर बनाकर 'चक्कर पूजा' करके गाँव को बाँधते हैं? पूजा के दौरान वे जलती दीया की बाती को मुँह में डाल लेते हैं तथा जीभ में सुई घोंपकर इस पार से उस पार कर देते हैं। उनके करतबों को देखकर लोगों को लगने लगता है कि खलासी जी असल ओझा हैं।

महिम बरा कृत 'बंदुली फुलर रंग' उपन्यास में हमें ग्रामीण परिवेश की झलक देखने को मिलती है। यहाँ के

लोग खेती–बाड़ी पर ही पूर्ण रूप से हैं। इसी कारण वे प्रत्येक क्षण अपनी खेती–बाड़ी के बारे में ही सोचते रहते हैं। जगन्नाथ की भाभी के प्रसव के वक्त भी उसकी माँ खेती–बाड़ी को लेकर चिंतित नजर आती है। वह प्रशांत से कहती है कि खेती–बाड़ी का समय चल रहा है अगर बहू को कुछ हो गया तो खेती चौपट हो जाएगी। वह कहती है कि बहू की कुशलता के लिए नामघर में दीया जला के तथा कुछ मान–मनौतियाँ करके आई हूँ। ग्रामीण लोग आपस में मिलकर प्रेमपूर्वक भाव से रहते हैं। संध्या के समय नाम घरों की साफ–सफाई कर धूप–दीप जलाकर, डब्बा (एक प्रकार का ढोल) बजाकर ईश्वर का स्मरण किया जाता है। संध्या के समय के एक दृश्य का वर्णन प्रशांत इस प्रकार से करते है– *'गाँवर नामघरबिलाकत चाकि–बंति दियार आयोजन चलिछे। प्राये नामघरते डबा आछे, अलप पाचते डबार कोबे रजनजनाइ तुलिब, गोटेइ कपाहतलित 10–15 माइल सामरा एइ अंचलटो।'* [8] (भावार्थ: गाँव के नामघरों में दीया–बत्ती जलाने का आयोजन हो रहा था। प्राय: नामघरों में डबा है, क्षणभर बाद ही डबा के गूँजन से पूरा गाँव गूँजित हो उठेगा, 10–15 मील घेरे पूरा कपहतली अंचल।) हिंदू धर्म में संध्या के समय पूजा–पाठ, धूप–दीप प्रज्ज्वलन, आरती–कीर्तन का एक विशेष महत्व है।

इस गाँव में एक कमला पुखरी है। उस पुखरी का एक विशेष महत्व है। लोगों की मान्यता है कि परशुराम कुंड से एक बाबा एक शिवलिंग लेकर यहाँ आए तथा उसकी पूजा–अर्चना करने लगे। तभी से लेकर आज तक उस शिवलिंग की पूजा–अर्चना यहाँ की जाती है। कमला पुखुरी में हजारी भावना का आयोजन किया जाता है। प्रत्येक वर्ष गाँव के सभी लोग मिलकर भावना करते हैं। इस गाँव में एक पोखर (पोखरी) भी है। इस पोखर का भी अपना एक विशेष महत्व है। उस पोखरी (तालाब) में दो कछुआ रहते हैं। एक लड़का कहता है– *'दुयोटा काछ एकेलगे देखाजन बोले बर भाग्यवान।'* [9] (भावार्थ : दोनों कछुओं को एक साथ देखने वाला भाग्यशाली होता है।) उस तालाब में अनेक मछलियाँ भी हैं, परंतु कोई भी उन मछलियों को नहीं पकड़ता। लोगों का मानना है कि इस तालाब के सामने कभी भी अपशब्द का प्रयोग नहीं करना चाहिए नहीं तो अशुभ होता है।

यहाँ हमें यह भी देखने को मिलता है कि जब नारी गर्भवती रहती है, तब प्रसव के समय उनके साथ समाज द्वारा कैसा व्यवहार किया जाता है? जगन्नाथ की भाभी गर्भवती है। नौवें माह में जैसे ही उसकी प्रसव पीड़ा आरंभ होती है, वह दर्द से छटपटाने लगती है। परिवार वाले उस समय डॉक्टर को न बुलवाकर प्रसव कराने वाली दाई को बुलवाते हैं। जब दाई भी प्रसव करवाने में असफल होती है, तब तंत्र–मंत्र तथा अन्य ग्रामीण टोटके का सहारा लिया जाता है। ग्रामीण लोग प्रसव के वक्त भी तंत्र–मंत्र का सहारा लेते हैं। उनको लगता है कि प्रसव के दौरान तंत्र–मंत्र का सहारा लेने से बच्चा जल्दी ही पैदा हो जाता है तथा मरीज को ज्यादा पीड़ा भी नहीं सहनी पड़ती। जगन्नाथ अपनी भाभी कि दयनीय दशा का जिक्र करते हुए कहता है – *'आजिरे 3 दिन। धाइ एजनी आहिछिल, बेजो लागिछे, नाना मन्त्र–तन्त्रओं करिछे – संतान जन्म होआ नाइ, रातिर परा विष नाइ – अवस्था बेयाइ।'* [10] (भावार्थ : आज 3 दिन हो गए। दाई एक आयी थी, वैद्य भी आया, विभिन्न तंत्र–मंत्र भी किया – संतान पैदा नहीं हुई, रात से दर्द भी नहीं है, अवस्था संकटापन्न है।) जब इससे भी बच्चा नहीं होता है तब वे अन्य टोटका अपनाते हैं। गाँव के लोग जगन्नाथ के भईया से कहते हैं कि वह घर के छप्पर पर चढ़कर भाले से छप्पर में छेद करके वहाँ से लोटे का पानी प्रसव–पीड़ित स्त्री के मुँह पर डाले। लोगों का मानना है ऐसा करने से तुरंत ही प्रसव हो जाता है। वह ऐसा करने के लिए तुरंत तैयार हो जाता है। जब प्रशांत डॉक्टर ब्रह्मा को लेकर जगन्नाथ के घर पहुँचता है, तब वह वहाँ का माहौल देखकर दंग रह जाता है। वहाँ काफी भीड़ लगी हुई थी, उसे लगता है कि अब भाभी नहीं रही, परंतु वहाँ कुछ और ही हो रहा था। प्रशांत वहां के दृश्य का वर्णन इस प्रकार से करता है– *'मइ देखिलों मानुहजनर हातत एपात याठि, घटित एघटि पानी, प्रसूती घरटोर मूधत उठिछे आरू यठि डालेरे दुई एठाइत खुछिछे।'* [11] (भावार्थ : मैंने देखा एक व्यक्ति हाथ में एक भाला, एक लोटा पानी लेकर प्रसूता के घर के मध्य में उठा और भाला से छाप्पर में छेद करने

लगा।) वह व्यक्ति कोई और नहीं, बल्कि वह जगन्नाथ का भाई पूरन ही था।

गाँव वाले टुनी और मूर्ति के परिजन पर तंत्र-मंत्र करने का आरोप लगाते हैं। वे लोग मूर्ति के परिजन से दूरी बनाए रखना पसंद करते हैं। उनका मानना है कि वे लोग जादू-टोना, तंत्र-मंत्र से तालुक रखते हैं। वे किसी को भी तंत्र-मंत्र के माध्यम से अपने वश में कर सकते हैं, इसी कारण उनके वहाँ कोई भी जाना पसंद नहीं करता। लावण्या की माँ प्रशांत से कहती है कि मूर्ति के परिवार वाले झाड़-फूँक, तंत्र-मंत्र को विशेष महत्व देते हैं। वे लोग किसी को भी तुरंत अपने जाल में फँसा सकते हैं। इसीलिए वह पहले ही प्रशांत को इंगित करती है कि वह संभल जाए। चाचीजी यह भी कहती है कि मूर्ति ने तुम्हें जो रूमाल, फूल, बेलपत्र सहित दिया है उसे तुम फेंक देना। क्या पता उस रूमाल में भी तंत्र-मंत्र किया हो सकता है?

चक्रवर्ती सर कदम बड़ी गाँव में रहते हैं। वे ज्योतिष शास्त्र के अच्छे जानकार हैं। उनके यहाँ प्राय: लोगों की भीड़ लगी रहती है। लोग कुछ-न-कुछ जानने के उद्देश्य से उनके यहाँ जाते हैं। वे जन्म पत्रिका तथा हाथ देखकर सब कुछ बतला देते हैं। उनका मानना है कि देखा-सुनी के लिए सुबह का समय बहुत ही अच्छा रहता है, क्योंकि सुबह के समय हाथ की रेखाएँ साफ एवं स्पष्ट दिखलाई पड़ती हैं। ज्योतिषशास्त्र के अनुसार नाम स्मरण से भी रोग-दोष दूर होता है। प्रशांत चक्रवर्ती सर से पूछते हैं कि क्या आप कु-मंत्र पर विश्वास करते हैं? सर जवाब देते हुए कहते हैं- *'कामरूप कामाख्या तंत्र-मन्त्र कारणेइ जगत विख्यात। नगाँवर मायंग अंचलतो एतियाओ डांगर बेज थकार कथा हुनिछों। सूक्ष्म देहर भूत-प्रेत, देव-देवी थाकिबइ। बेया कर्म करा बिलाक, भूत-प्रेतर योनित जन्म लय। टकार लोभत कु-मंत्र करि सर्वनाश करार कथा मइ निजे जानो आरू होम, कबच आदिके व्यवस्था दि निजे भाल करिछों।'*[12] (भावार्थ : कामरूप कामाख्या तो तंत्र-मंत्र के लिए ही जगत विख्यात है। नागाँव के मायंग में अब भी बड़े-बड़े ओझा हैं। सूक्ष्म देह वाले भूत-प्रेत, देव-देवी तो होंगे ही। बुरे कर्म करने वाले भूत-प्रेत की योनी में जन्म लेते हैं। पैसे के लालच में कु-मंत्र द्वारा सर्वनाश करने की कुछ कहानी मैं भी जानता हूँ और होम-कवच आदि की व्यवस्था द्वारा मैंने उसे ठीक भी किया है।)

सामाजिक सुधार का मुख्य आधार हम धर्म को ले सकते हैं। भारतीय समाज की आधारशिला धार्मिक मूल्य ही है, क्योंकि धर्म जीवन के प्रत्येक क्षेत्र और व्यक्ति की प्रत्येक क्रिया को संचालित करता है। धर्म को अपनाकर मानव अर्थ, काम और मोक्ष की प्राप्ति आसानी से कर सकता है। समाज की उन्नति के लिए धर्म के मार्ग पर चलना अति आवश्यक है, क्योंकि धर्म ही मानव का मार्ग दर्शन करता है। धर्म ही मनुष्य को मोक्ष प्राप्ति के मार्ग पर ले जाता है। हमारे समाज के शिक्षित वर्ग जाति-भेद, छुआछूत को महत्व नहीं देता। समाज के कुछ लोग धार्मिक अंधविश्वास व रूढ़ियों में जकड़े होने के कारण धर्म के स्थान पर अधर्म को अपना लेते हैं। ❑

संदर्भ-ग्रंथ :

1. रेणु, फणीश्वरनाथ.' मैला आँचल'. नौवाँ संस्करण. नई दिल्ली : राजकमल प्रकाशन, 2008, पृ. 26
2. पूर्ववत्, पृ. 25
3. पूर्ववत्, पृ. 26
4. पूर्ववत्, पृ. 14
5. पूर्ववत्, पृ. 96
6. पूर्ववत्, पृ. 105
7. पूर्ववत्, पृ. 148
8. बरा, महिम .'बन्दुली फुलर रंग'. प्रथम संस्करण. तेजपुर : तामूली-तरा प्रकाशन, 2007, पृ. 67
9. पूर्ववत्, पृ. 75
10. पूर्ववत्, पृ. 34
11. पूर्ववत्, पृ. 39
12. पूर्ववत्, पृ. 103

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

विवेचन

डॉ. कृष्णा खत्री के उपन्यास 'चलो लौट चले' में पारिवारिक संघर्ष एवं चेतना

सोमा रानी

शोधार्थी,
लवली स्पेशल यूनिवर्सिटी जालंधर
जी.टी. रोड, फगवाड़ा, पंजाब-144411
6239354301
ssomyaa975@gmail.com

डॉ. बृजेंद्र कुमार अग्निहोत्री

सहायक प्रोफेसर
लवली प्रोफेशनाल यूनिवर्सिटी
जी.टी. रोड, फगवाड़ा, पंजाब- 144411

शोध सार :

'चलो लौट चले' हिंदी की ख्यातिलब्ध रचनाकार डॉ. कृष्णा खत्री द्वारा लिखा गया उपन्यास है। खत्री अपने जीवन और सामाजिक पृष्ठभूमि से जुड़ा हुआ साहित्य लिखती हैं। वह अपनी रचनाओं में सामाजिक जीवन के संघर्ष को उभारकर लिखती हैं। देश के विभिन्न हिस्सों से निकल रहीं साहित्यिक पत्र-पत्रिकाओं में गद्य-पद्य दोनों विधाओं में अपनी सशक्त उपस्थिति दर्ज करवाते हुए डॉ. कृष्णा खत्री की कसक, कतरा-कतरा, मीडिया और स्त्री, बूंद में सागर (संग्रह), कृष्णा की कलम से, चलो, लौट चले!, सठियाई औरत आदि प्रमुख रचनाएँ हैं। 'चलो लौट चले' उनका प्रमुख उपन्यास है, जो की 2020 में प्रकाशित हुआ। हिंदी की ख्यातिलब्ध रचनाकार कृष्णा खत्री का उपन्यास 'चलो लौट चले' एक समर्पित जीवन संघर्ष की जीवंत कथा व्यक्त करता है। 'चलो लौट चले' में राधा और प्रताप के पारिवारिक जीवन में संघर्ष है।

जवानी के कगार पर खड़ा इंसान स्वकेंद्रित होता जा रहा है, उसके लिए परिवार की संकल्पना ही विस्तार ग्रहण करने के बजाय संकुचित होती जा रही है! पहले जहाँ परिवार में दादा-दादी, माता-पिता, ताया-ताई, चाचा-चाची और सब के बच्चे वगैरह....इन सब का मिला-जुला परिवार होता था! लेकिन आज बदलते समय के साथ बहुत कुछ बदला है और बदलता जा रहा है....रोजी-रोटी की तलाश एवं सुख-सुविधाओं का आकर्षण रुख करता है गाँव से शहर की तरफ का, तो खींच ले जाता है शहर से विदेश की ओर! यह विदेश जाने कब खींच लेता है अपनी तरफ, पता ही नहीं चलता! इस सफर के दौरान आखिर ऐसा क्या घट जाता है कि परिवार सिमटकर ऐसी धुरी पर आकार खड़ा हो गया है, जहाँ केवल पति-पत्नी और बच्चे हैं। औरों की छोड़ो , यहाँ तो माता-पिता के लिए भी जगह नहीं रही! 'चलो लौट चले' में राधा और प्रताप की स्थिति भी ऐसी ही है, जो विदेश में जाकर अपने परिवार बेटे, बहू, बच्चों के साथ रहते हैं। परिवार में रह कर राधा और प्रताप अधूरापन महसूस करते हैं।

बीज शब्द :

समाज, संघर्ष, परिवार, चेतना, जीवन।

प्रस्तावना :

हम सभी संघर्ष से परिचित हैं। ये हमारे दैनिक जीवन का अंग है। मनुष्य से ही समाज का निर्माण होता है। समाज के बिना मनुष्य का और मनुष्य के बिना समाज का कोई अस्तित्व ही नहीं है। समाज के साथ ही मनुष्य का अस्तित्व है। समाज में रहते हुए मनुष्य को अनेक प्रकार की परिस्थितियों का सामना करना पड़ता है। संघर्ष शब्द जितना छोटा है, उसका प्रभाव उतना ही बड़ा है। 'चलो लौट चले' उपन्यास में वेदना, पीड़ा, आक्रोश, भेदभाव, कुंठा तथा संघर्ष का स्वर विद्यमान है। पारिवारिक जीवन की गाड़ी सदस्यों के प्रेम, त्याग, स्नेह, उदारता, सेवा, आदर भाव पर चलती है। परिवार को सामूहिक जीवन, सेवा की पाठशाला माना गया है। परिवार में जब अपने-अपने स्वार्थ का भ्रष्टाचार बढ़ता है, लोग अपने कर्तव्य की आध्यात्मिक भावना को भुला देते हैं। 'चलो लौट चले' में हम राधा और प्रताप की स्थिति भी कुछ ऐसे ही महसूस करते हैं। राधा का घर में काम करना पूजा और कमल का बात-बात पर ताने देना कि ये इंडिया नहीं है। राधा का बार-बार सोचना कि ये इंडिया वाला ताना क्यूँ राधा अपने ही परिवार में घुटन महसूस करती है। व्यक्ति के हाथ में कुछ नहीं होता। चाहकर भी कुछ नहीं कर सकता। ना चाहते हुए वह ऐसा बन जाता है जो कभी न करना हो। 'चलो लौट चले' में प्रताप, राधा, रामदीन, राकेश में अनेक प्रकार की संघर्ष चेतना का चित्रण किया गया है। 'चलो लौट चले' में सामाजिक संघर्ष चेतना, मानसिक संघर्ष चेतना, आर्थिक संघर्ष चेतना, धार्मिक संघर्ष चेतना का वर्णन किया गया है।

इस अध्ययन का प्राथमिक उद्देश्य है कि 'चलो लौट चले' में राधा और प्रताप ही नहीं, समाज में ऐसे बहुत से परिवार हैं, जो अपने जीवन में अनेक तरह का संघर्ष करते हैं, उनकी पड़ताल करना। संघर्ष से ही व्यक्ति का निर्माण होता है। संघर्ष व्यक्ति के जीवन का आधार होता है। बड़े से बड़ा कार्य करने के लिए भिन्न-भिन्न समस्याएँ उत्पन्न होती हैं और इन गंभीर समस्याओं को दूर करने के लिए संघर्ष ही एकमात्र साधन और जरिया होता है, जिसके द्वारा व्यक्ति अपने अधिकारों को सहज रूप में प्राप्त करता है। व्यक्ति को राधा और प्रताप जैसे अपने जीवन में संघर्ष करते रहना चाहिए। चेतना ही व्यक्ति का विकास करती है।

मूल विषय-वस्तु का विश्लेषण :

संघर्ष को एक मौलिक और सार्वभौमिक सामाजिक प्रक्रिया माना गया है। मानव समाज की लघुतम इकाई है। जन्म से मृत्यु तक मानव संघर्षशील रहता है। मनुष्य समाज की सर्वश्रेष्ठ प्रणाली है। मनुष्य से ही समाज का निर्माण होता है। सद्गुणों से परिपूर्ण मनुष्य समाज के विकास के लिए सूर्य के समान तेजस्वी होता है। समाज के बिना मनुष्य का और मनुष्य के बिना समाज का कोई अस्तित्व ही नहीं है। जब तक मनुष्य का जीवन रहता है, तब तक संघर्ष रूप साँसें उसके साथ रहती हैं, उसे जीवन के प्रत्येक स्तर पर संघर्ष करना पड़ता है। मनुष्य और संघर्ष दोनों का अटूट संबंध है। मनुष्य की पहचान संघर्ष से ही होती है। जो व्यक्ति जितना मेहनती, तेजस्वी और साहसी होगा, उतना ही वह संघर्ष के समीप होगा। संघर्ष प्रत्येक समाज और काल में कम या अधिक मात्रा में पाया जाता है। पूर्णतः संघर्ष रहित समाज का पाया जाना असंभव है। व्यक्तियों के बीच पारस्परिक संघर्ष को वैयक्तिक संघर्ष कहते हैं। प्रत्येक व्यक्ति एक-दूसरे से आगे निकलना चाहता है, जिससे उसकी मानसिकता में विद्रोही भाव उत्पन्न होता है और जिससे वह संघर्ष करने पर आतुर हो जाता है। जब समाज में व्यक्ति के अधिकारों का हनन अन्य व्यक्तियों द्वारा होता है तो ऐसी स्थिति में भी वैयक्तिक संघर्ष का जन्म होता है। किसी भी वस्तु को पाने के लिए मनुष्य संघर्ष करता है। जब किसी वस्तु की प्राप्ति सरल होती है तो उसका मन प्रसन्नता से भर जाता है, लेकिन जब उसे परिस्थितियों के संकट से दो हाथ करने पड़ते हैं तो उसका मन भी कुंठा से भर जाता है। क्रोध और आवेश के कारण उसे अपने जीवन को सफल बनाने के लिए संघर्ष का ही सहारा लेना पड़ता है। संघर्ष सामाजिक संबंधों में हर समय मौजूद रहता है। यह जीवन की वास्तविकता है। व्यक्तियों

और समूहों के बीच शारीरिक, भावनात्मक, सांस्कृतिक तथा व्यवहार संबंधी अंतर पाए जाते हैं। यह भेद विरोध और संघर्ष के लिए उतरदायी है। समाज में रहकर मनुष्य समाज में चल रहे रूढ़ियों, विसंगतियों, भ्रष्टाचार, धार्मिक आडंबरों तथा रीति-रिवाजों से अवगत होता है, लेकिन अपनी तर्क बुद्धि के आधार पर उसे जब इस बात का ज्ञान होता है कि इन सभी चीजों के माध्यम से उसका शोषण और उसके अधिकारों का हनन हो रहा है तो वह संघर्ष को अपनी ढाल बना लेता है। संघर्ष शब्द सम+घर्षण के जोड़ से बना है। संघर्ष या विरोध उस स्थिति का नाम है, जिसमें संबंधों के बेमेल या असंगत हित प्रत्यक्ष होता है। धरती पर आगमन के साथ ही मनुष्य के मन में चेतना का विकास हुआ। चेतना मनुष्य के विवेक बुद्धि के रूप में सहज बुद्धि के रूप में विकसित हुई है। मनुष्य को सुख-दुख, इच्छा, राग, आदि से संबंधित अनुभूति चेतना के प्रवाह के माध्यम से होती है। चेतना के कारण ही मनुष्य किसी क्रिया विशेष को तथा विचारों को व्यक्त करता है और उसी से मनुष्य की पहचान होती है। किसी विषय-वस्तु या घटना को स्वीकारना या नकारना चेतना पर ही निर्भर करता है। व्यक्ति का मन ही चेतना का उद्‌गम स्थल है और मनुष्य में ही चेतना की मात्रा सर्वाधिक होती है, क्योंकि वह सबसे अधिक विकसित प्राणी है। चेतना वह शक्ति है, जो स्वयं को और अपने आस-पास के वातावरण को समझने तथा उनकी बातों का मूल्यांकन करने की क्षमता प्रदान करती है। चेतना मानव प्राणी मात्र में संभव ही है।

कोई भी साहित्यकार अपने परिवेश से अलग रहकर साहित्य रचना नहीं कर सकता। यही कारण है कि प्रत्येक महत्वपूर्ण रचना अपने परिवेश और समाज का प्रतिबिंब होती है। अर्थात यथार्थ की अनुभूति को सँजोए होती है। समाज की धारणाएँ, रीति-रिवाज, मान्यताएँ विषय-वस्तु का निर्माण करते हैं। परिवर्तन समाज के प्रत्येक क्षेत्र में तेजी से हुआ, जिसमें हमारे सामाजिक मूल्य, मानवीय मूल्य, परंपराएँ तथा मर्यादाएँ सभी प्रभावित हुए हैं। 'चलो लौट चले' उपन्यास के मुख्य पात्र राधा और प्रताप अपने आप में पूरी तरह से सक्षम हैं, पढ़े-लिखे ऊँचे पदों पर कार्य करने वाले बेटे के प्रेम में आकंठ डूबे हुए। पिता तो खैर रिटायर हो जाते हैं, पर माँ...भी अपनी अच्छी-भली कॉलेज की नौकरी छोड़ देती है। इस तरह सब कुछ समेटकर अपनी गृहस्थी को बोरों में बंद करके चल देते हैं अमेरिका, अपने बेटे-बहू के पास। अपने पिछले सुखद अनुभव के साथ...! लेकिन सारे भ्रम टूट जाते हैं। राधा अपने ही घर में घुटन महसूस करती है। अपने ही बेटे-बहू में वह पारिवारिक जीवन में सामाजिक संघर्ष करती है। जब कमल पूजा के साथ काम करवा सकता है तो वह अपनी माँ के साथ क्यूँ नहीं करवा सकता। बार-बार ताने देने पर राधा में सामाजिक संघर्ष चेतना जागृति होती है कि जिस बेटे को उसने उंगली पकड़ कर चलना सिखाया, वही बेटा आज राधा को समझा रहा है कि परिवार में कैसे काम करना और रहना चाहिए। राधा और कमल के वार्तालाप से स्पष्ट है कि चलो लौट चले में सामाजिक संघर्ष चेतना अभिव्यक्त है। हर व्यक्ति का अपना-अपना देखने का नजरिया है कि वह किस हालात को किस माध्यम से देखता है और समझता है। व्यक्ति के मन में मानसिक चेतना उत्पन्न होती है। इन बातों को सोचने के कारण उन सवालों का उठना कि ऐसा क्यूँ है, राधा के मन में भी वही सारे सवाल अटक जाते हैं। व्यक्ति की मानसिक स्थिति ऐसी हो जाती है कि वह सोचने पर मजबूर हो जाता है। संघर्ष का दूसरा नाम ही जीवन है। [1]

पुत्र के संबंधों में जो कड़वाहट आ गई है, वह मनुष्य के संकुचित नजरिए और स्वार्थ पूर्ति के परिमाणस्वरूप ही है। पिता, पुत्र के लिए अपना सर्वस्व अर्पित कर दे और पुत्र व्यक्तिगत स्वतंत्रता हेतु अनुशासन की अवज्ञा करे तो उस बेटे को निंदनीय ही समझा जाना चाहिए। पिता कर्म है तो माता भावना है। कर्म और भावना के सम्मिश्रण से जीवन में पूर्णता आती है। गृहस्थी की पूर्णता तब है, जब उसमें पिता और माता दोनों को समान रूप से सम्मान मिले। माता का महत्व किसी भी अवस्था में कम नहीं हो सकता। राधा अपने परिवार को अपने संस्कारों से जोड़ कर रखना चाहती है। वह बच्चों के खाने-पीने का ख्याल रखती है, लेकिन कमल गुस्से में राधा से कहता है कि आप क्यों बच्चों के पीछे पड़ी रहती हो। बच्चों का जैसा मन हो करने दो। अपने हिसाब से उनको रहने दो आप।

बंटी-डोली अभी तक अपने दादा-दादी से नहीं जुड़ सके। राधा सोचती है ये वही बच्चे हैं, जो उनकी उँगली पकड़ कर चलना सीखते हैं और सीख कर ऐसे हो जाते हैं। उम्र के इस पड़ाव पर आकर ऐसा क्यूँ होता है कि जिन बच्चों को हम चलना सिखाते हैं, बड़े होकर वही बच्चे उन्हें सिखाने लग जाते हैं। क्या बच्चे हम से बड़े हो गए हैं। [2] पारिवारिक जीवन में ऐसा क्यूँ होता है कि अपने ही बच्चे माता-पिता को सीख देने लग जाते है। अपने आप को माता-पिता से बड़ा समझने लग जाते हैं। सच में मनुष्य का मन भी क्या है। सब समझते-बुझते हुए भी अपनी पे अड़ा रहता है। इसलिए ही मनुष्य में दुख का कारण पैदा होता है।

अंत में राधा सोचती है कि सब अपनी-अपनी जगह पर सही हैं। अगर राधा और प्रताप को जहाँ पर पराया-पराया महसूस हुआ होगा तो पूजा और कमल ने भी कुछ महसूस किया होगा। अपने घर में अपने हिसाब से रहने वाले, किसी और के आने पर क्या कुछ नहीं देखना पड़ा होगा। हर व्यक्ति कि अपनी-अपनी सूझ-बोझ है। कभी-कभी लगता है कि जब बच्चे बड़े हो जाते हैं, उनका अपना परिवार बन जाता है तो उन दो परिवारों- माता-पिता का परिवार और बच्चों के परिवार में रहने की व्यवस्था अलग-अलग होनी चाहिए।[3] जिंदगी में ऐसे बहुत से पल-छिन आते हैं, जिनके बारे में कुछ कह पाना नामुमकिन नहीं तो मुश्किल अवश्य हो जाता है। रिश्ते, प्रेम-प्यार, अपनापन ये सब कुछ भी तो भाग्य की ही देन हैं। फिर भी एक बात सत्य है कि मनुष्य का स्वभाव उसे अच्छा-बुरा बनाने में काफी हद तक जिम्मेदार है। समाज, व्यक्ति, धर्म एक परिवार के टूटन के कारण बन जाते हैं। समाज में आज भी बहुत से माता-पिता हैं, जो अपने जीवन में इन परिस्थितियों से संघर्ष करते रहे हैं। राधा और प्रताप अपने परिवार में रह कर कई प्रकार का संघर्ष करते हैं। उनके मन में चेतना जाग्रत होती है कि सब अपनी-अपनी जगह पर सही हैं। कोई गलत नहीं है। हर एक व्यक्ति की अपनी-अपनी सोच और देखने का ढंग अलग-अलग होता है। संघर्ष किसी न किसी मात्रा में सभी समाज में पाया जाता है। जहाँ भी सामाजिक संबंध होते हैं, वहाँ संघर्ष भी प्रकट होता है। चाहे वह व्यक्तियों में हो या किसी परिवार में। चलो लौट चले में भी राधा में संघर्ष चेतना अभिव्यक्त की गई है कि इस सफर के दौरान आखिर ऐसा क्या घट जाता है कि परिवार सिमटकर ऐसी धुरी पर आकर खड़ा हो जाता है, जहाँ केवल पति-पत्नी और बच्चे हैं।

निष्कर्ष :

निष्कर्ष रूप में हम यह कह सकते हैं कि व्यक्ति कि चेतना ही उसका निर्माण करती है। चेतना ही व्यक्ति को प्रेरित करती है। चेतना व्यक्ति में जागरूकता पैदा करती है। समाज, परिवार में रह कर व्यक्ति को सामाजिक नियमों के अनुसार आचार- व्यवहार करने के लिए बाधित करती है। चेतना के आधार पर व्यक्ति की सोच, विचारों में परिवर्तन आता है। चेतना कभी नहीं रुकती, बस उसके रूप बदलते रहते हैं। व्यक्ति के जीवन में अनेक प्रकार के संघर्ष आते-जाते रहते हैं, संघर्ष से ही व्यक्ति में चेतना पैदा होती है। चेतना व्यक्ति को जागरूक बनाती है। संघर्ष ही जीवन है, जिससे मनुष्य में परिवर्तन होता रहता है। ❑

संदर्भ :

1. कृष्णा खत्री, चलो लौट चले, पटना यूथ एजेंडा प्रकाशन. 2020. पृ-16
2. कृष्णा खत्री, चलो लौट चले, पटना यूथ एजेंडा प्रकाशन. 2020. पृ-17
3. कृष्णा खत्री, चलो लौट चले, पटना यूथ एजेंडा प्रकाशन. 2020. पृ-120

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

विवेचन

श्रीमंत शंकरदेव एवं कबीरदास के काव्यों में अभिव्यक्त दास्य भक्ति का स्वरूप

माधुर्ज्य कमल हाजरिका

शोधार्थी, हिंदी विभाग,
राजीव गाँधी विश्वविद्यालय, दोईमुख,
अरुणाचल प्रदेश-791112
9401690026
madhurjyahazarika3@gmail.com

सारांश :

मध्यकालीन भक्ति आन्दोलन भारतीय इतिहास में सबसे प्रभावशाली जन आन्दोलनों में गिना जाता है। सामाजिक जड़ता, धर्मान्धता एवं राजनैतिक उथल-पुथल के कारण देश के कोने-कोने में यह आंदोलन व्यापक रूप में फैला। उच्च-निम्न के भेदों को मिटाकर भागवत धर्म की स्थापना हेतु पूरे देशभर से कई संत-महात्मा निकलकर आये। असम के श्रीमंत शंकरदेव एवं उत्तर भारत के कबीरदास मध्यकालीन भक्ति आन्दोलन के ऐसे दो प्रसिद्ध संत एवं समाज सुधारक हुए, जिनकी वाणीयों से पथभ्रष्ट साधारण जनता को सही पथ मिला। सांसारिक माया-मोह के बन्धनों से मुक्त होकर भगवान को प्राप्त करने के लिए जिस समर्पण की जरुरत होती है, उसे दोनों संतों ने लोगों को दिखाया। दास्य भक्ति की जो अनुपम स्वरूप शंकरदेव एवं कबीरदास के वाणीयों में देखने को मिलता है वह भक्ति की पराकाष्ठा है।

मुख्य शब्द :

मध्यकालीन भक्ति आन्दोलन, श्रीमंत शंकरदेव, कबीरदास, वैष्णव भक्ति, दास्य भक्ति।

विश्लेषण :

भक्ति एक अनन्य अनुभूति है। जिससे भक्त अपने इष्ट के पास होने का अनुभव करता है। भक्ति की व्युत्पत्ति 'भज' धातु से हुई है, जिसका अर्थ है 'सेवा करना' या 'भजना'। सांसारिक कर्मों के इस जटिल माया चक्र में भक्त यह अनुभव करने लगता है कि वह उस परमसत्ता से दूर होता जा रहा है। इस वियोग की स्थिति में वह अत्यंत विरहपूर्वक इन सांसारिक मायाओं को छोड़ने के लिए तैयार हो जाता है। अपने इष्ट की आराधना में विलीन होकर भक्त इस संसार चक्र से बाहर निकलता है, और इस भौतिक संसार में दु:ख भोग रहे लोगों को देखकर पुन: अपना सुख भूलकर दुखी अनुभव करने लगता है। सभी लोगों को इन सांसारिक दुखों से मुक्त कर परमानन्द की अनुभूति करवाना भक्त का लक्ष्य बन जाता है। प्रभु से सान्निध्य प्राप्त कर वह इसी को अपना जीवन उद्देश्य मान लेता है एवं संपूर्ण

जीवन संसार के लिए न्योछावर कर देता है। अपने कर्तव्य को पूरा न कर सकने के कारण वह पुन: अपने को भगवान से दूर महसूस कर विरहवेदना में तपता है, और इसी कारण भक्त निरंतर लोगों को सरल भक्ति मार्ग का ज्ञान देकर ब्रह्म तक पहुँचने का मार्ग निर्माण करता है। भक्ति एक विशेष उपलब्धि है, जहा भक्त अपने आप को संपूर्ण रूप से भगवान में समर्पित करता है। वैदिक शास्त्रों में परमतत्व की प्राप्ति हेतु तीन मार्ग बताये गए हैं, जो ज्ञान, योग तथा भक्ति हैं। इन तीनों में से संतों ने भक्ति को उत्तम मार्ग बताया। ज्ञान मार्ग एवं योग मार्ग के लिए कठोर साधना शक्ति एवं सांसारिक आसक्तियों से मुक्ति की कामना जरुरी है। जो एक आम जन के लिए संभव नहीं है। अपने खेतों को जोतता हुआ उस किसान के पास ज्ञान तथा योग जैसे कठोर साधन मार्ग के लिए समय कहा? वह तो बस अपने मन में हरि को स्मरण कर एक गीत गा सकता है-

'मैं तो गिरधर के घर जाऊँ।
गिरधर म्हारो साँचो प्रीतम, देखत रूप लूभाऊँ।
रैन पड़े तब ही उठि जाऊँ, मोर भये उठि आऊँ।
रैणा-दिना वाके संग खेलू, ज्यूँ-त्यूं ताहि रिझाऊँ।'[1]

अपने मन को संपूर्ण रूप से हरि भक्ति में विलीन कर उस सच्चिदानंद को अनुभव करना ही भक्ति है। डॉ. मुंशीराम शर्मा भक्ति मार्ग की श्रेष्ठता का वर्णन करते हुए कहते हैं-*ज्ञानमार्ग की दुरुहता, योगपथ की जटिलता तथा वाममार्ग की वीभत्सता से घबड़ाकर सरल वृत्ति का साधक भक्तिभाव को ही अपनाता है। अन्य पथों पर सीमित साधक-वृंद ही चल सकता है, पर भक्तिपथ सबके लिए उन्मुक्त है।*[2] तैत्तिरीय उपनिषद में भक्ति को रसरूप एवं आनंदस्वरूप कहा गया है- *यद्वै तत्सुकृतं रसो वै स:। रसं हि अयं लब्ध्वा आनन्दी भवति।*[3] भक्ति मार्ग का यह स्वाभाविक विकास वैदिक काल से ही देखने को मिलता है। ऋकवेद में पहलीबार हमें जीव एवं देव के बारे में पता चला जहा प्रकृति को देव के साथ जोड़ा जाता था। जीव एक आपदामुक्त जीवन जीने के लिए इन देवों को स्मरण करता था। यही भक्ति का प्रारंभिक रूप है। श्री रामानुजाचार्य ने जिस भक्ति को उपासना माना है उसका निदर्शन हमें अथर्ववेद में देखने को मिलता है- *ये देवमुक्तरावन्तमुपासते सनातनम।*[4] सांसारिक जीव अपने जीवन में सुख-शांति प्राप्त करने के लिए देवों की उपासना करता है। वेदों के पश्यात भक्ति का यह स्वरूप ब्राह्मण ग्रन्थ, उपनिषद एवं पुराण ग्रंथों में अधिक स्पष्ट रूप में देखा गया। ब्राह्मण ग्रंथों में पहली बार विष्णु को परमशक्ति के रूप में प्रतिष्ठित किया गया-*अग्निवैंदेवानामवमोविष्णु: परम:।*[5] इसके अतिरिक्त ऐतरेय ब्राह्मण में पहली बार का महत्व प्रतिपादित किया गया। डॉ. मुंशीराम शर्मा अपनी पुस्तक 'भक्ति का विकास' में यह उल्लेख करते हैं कि गोपथ ब्राह्मण में सहस्र बार ओम् का जाप उल्लेखित है। जहा भक्ति को ज्ञान का रस कहा गया है। ब्राह्मण ग्रंथो में जिस भक्ति का सकाम रूप दिखाया गया वही उपनिषदों में निष्काम रूप में सामने आया। निष्काम भक्ति ही परा भक्ति है जिसका उदाहरण हमें श्वेताश्वतर उपनिषद् में देखने को मिलता है-

यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ।
तस्यैते कथिता ह्यर्था-प्रकाशन्ते महात्मन:।।[6]

अर्थात गुरु एवं परमेश्वर के प्रति आत्मा में परम भक्ति धारण करने से उस रहस्य को जानना सरल हो जाता है। वैदिक ग्रंथों में उपासक एवं उपास्य के संबंध को आसक्ति, अनुराग, प्रेम आदि के रूप में दिखाया गया है। परवर्ती समय में श्रीमद्भागवत पुराण, नारद एवं शांडिल्य भक्ति सूत्र में भक्ति को भगवत प्रेम के साथ जोड़के इसका स्वरूप विस्तार किया गया। मध्ययुगीन समय में संत-महात्माओं ने अपने-अपने देवों को श्रेष्ठता प्रदान करने के लिए अलग-अलग भक्ति संबंधित ग्रंथों की रचना की। जिनमें से विष्णु तथा कृष्ण की सहज भक्ति धारा को पुरे देश में आदर मिला। भक्ति सूत्र संबंधी ग्रंथों में श्रीमद्भागवत पुराण, श्रीमद्भागवत गीता, नारदभक्तिसूत्र, शांडिल्यभक्तिसूत्र, नारद पञ्चरात्र, भक्ति रसामृतसिंधु, भक्ति संदर्भ: आदि प्रमुख है। जहा भक्ति साधना के विविध मार्गों का उल्लेख किया गया है। श्रीमद्भागवत पुराण में श्रवण, कीर्तन, अर्चन, वंदन, स्मरण, पादसेवन, दास्य, सख्य, आत्मनिवेदन आदि भक्ति के नौ प्रकार उल्लेखित हैं, तथा नारदभक्तिसूत्र में भक्ति के ग्यारह भेद वर्णित हैं- गुणमाहात्म्यासक्ति, रूपासक्ति, पूजासक्ति, स्मरणासक्ति, दास्यासक्ति, सख्यासक्ति, कांतासक्ति, वात्सल्यासक्ति, आत्मनिवेदनासक्ति, तन्मयतासक्ति, परम विरहासक्ति

आदि। शास्त्रकारों द्वारा भक्ति के अलग-अलग भेद करने पर भी इसका मर्म एक ही है। परम ब्रह्म को भजना, उसकी सेवा में अपने आप को समर्पित कर देना एवं मन में सत को धारण कर परम पद प्राप्ति हेतु कर्म करना ही भक्ति है। उपनिषद काल के बाद भक्ति का यह सनातन विकास दबता-उभरता दक्षिण भारत की ओर प्रबल हो उठा। जहा आलवारो और नयनारों ने इसे पुन: नए रूप में जनता के सम्मुख रखा। आलवारों एवं नयनारों द्वारा प्रवर्तित इसी भक्तिवाद का प्रचार भारतीय मध्यकालीन भक्ति आंदोलन के रूप में संपूर्ण भारत में हुआ। जहा भागवत्भक्ति को अखिल भारतीय स्वरूप मिला।

भारतीय मध्यकालीन भक्ति आन्दोलन भारतवर्ष के इतिहास में एक स्वर्णिम अध्याय है। संत-महात्माओं ने भागवत्भक्ति के विविध मार्गों के आधार पर भक्ति तत्व को जनगण के मध्य विस्तारित किया। इनमें से कई प्रसिद्ध संत जैसे शंकरदेव, माधवदेव, तुकाराम, सूरदास, कबीरदास, दादूदयाल आदियों ने दास्य भक्तिमार्ग को साधना के लिए प्रमुख माना। दास्यभक्ति का प्रारंभिक रूप आलवारो के रचनाओं में देखने को मिलता है। परमब्रह्म को अपना स्वामी मानकर एक दास के रूप में अपने आपको सम्पूर्ण रूप से उनके भक्ति में समर्पित कर देना ही दास्य भक्ति है। डॉ. मुंशीराम शर्मा इस भक्ति भावना के संदर्भ में कहते हैं-*प्रत्येक युग और प्रत्येक देश ऐसे भक्त उत्पन्न करता रहा है, जो विश्व-वैभव पर लात मारकर उस अनन्त सत्ता के चरणों में अपना हृदय खोलकर रखते रहे हैं, उसकी प्राप्ति के लिए अपना सर्वस्व समर्पित करते रहे हैं, जिनकी समस्त अभिलाषाएँ, भावनाएँ और धारणाएँ उसी एक सत्ता में केंद्रित रही हैं।*[7] पाश्चात्य विद्वानों का मानना हैं कि जीव सर्वप्रथम भगवान को नियामक, शासक और दंडदाता के रूप में अनुभव करता हैं। इस विश्व-ब्रह्मांड को नियमों के अधीन चलायें रखने के लिए वह नियामक है। प्रकृति तथा जीव-जंतु के हर परिवर्तन, सुख-दु:ख आदि का ख्याल रखने के लिए वह शासक है और जीवों को अपने हर पाप-पुण्य के लिए फल देने वाले वह दंडदाता है। प्रभु की इसी सर्वशक्तिमता पर मुग्ध होकर जीव उनकी ओर आकर्षित होता हैं। उनके उदार दानों का अनुभव करके जीव कृतज्ञतापूर्वक उनके चरणों में झुक जाता है। डॉ. मुंशीराम शर्मा जीवों के इस स्थिति को समझाते हुए लिखते हैं-*ईश्वर को अपना स्वामी मान कर जीव फिर उससे पराङ्मुख नहीं होता। उससे भागने या दूर हटने की अपेक्षा उसके सामीप्य-लाभ की आकांक्षा करने लगते है, जिससे वह उसकी कुछ सेवा कर सकें। भक्ति के क्षेत्र में, इसी हेतु, सर्वप्रथम सेवा की भावना जागृत होती है। दास्यभक्ति का प्रारम्भ इसी भावना से होता है।*[8] दास्यभक्ति में भक्त भगवान को अपना स्वामी समझता है। अपने को सेवक तथा अनुचर मानकर भक्त अपना जीवन स्वामी के लिए समर्पित कर देता है। सांसारिक माया-मोह के बंधन से दूर होकर भक्त अपने को स्वामी के चरणों में पाता है। अपने व्यक्तिगत जीवन को त्याग कर हृदय की निष्कलुषता और प्रभु की अनुकूलता संपादन करने का यही सर्वोत्तम मार्ग है।

वैदिक ग्रंथों में प्राप्त दास शब्द की व्युत्पत्ति के बारे में ननी नारायण बोरा अपने शोध ग्रन्थ में उल्लेख करते हैं कि यह 'दस' धातु से उत्पन्न हुआ है, जिसका अर्थ है नाश एवं ध्वंस होना। परवर्ती समय में यह दास शब्द गुलाम, सेवक तथा शूद्रों के लिए प्रयोग किया गया। वैष्णव भक्ति में यह दास एवं दास्यभक्ति का अर्थ प्रभु की सेवा में अपने आप को न्योछावर कर देना होता है। दास्यभक्ति के संबंध में स्वामी वल्लभाचार्य जी का मानना है कि- *'पुष्टिमार्गी भक्तों का जन्म केवल प्रभु की सेवा के लिए ही हुआ हैं। इसी सेवा भाव के द्वारा प्रभु को संतुष्ट किया जा सकता है। प्रभु संतुष्ट होने से ही भक्तों को सभी पापों से मुक्ति मिल सकती हैं।'*[9] सांसारिक बन्धनों से मुक्ति की कामना लेकर भक्त भगवान के शरण में जाता है। भक्ति रस पान करने के बाद भक्त को जिस परम शांति का अनुभव होता है उसके लिए वह अपने स्वामी को धन्यवाद देता रहता है। भक्त अपना सब कुछ प्रभु का दान मानता है तथा अपने आपको भगवान की सेना का एक क्षुद्र सेवक समझता है। वह निरंतर यह प्रार्थना करता रहता है कि मुझे अपने से दूर मत करना भगवंत, अपनी सेवा में रखकर मेरा त्राण करो। ऋकवेद में वर्णित यह श्लोक इसी भावधारा को स्पष्ट करते हैं-

त्वावते र्हींद्र क्रत्वे अस्मि त्वावतोअवितु: शूर रातौ।
विश्वेदहानि तविषीव उग्र ओक: कृणुष्व हरिवो न मर्धी :।।[10]

भक्तिकालीन संतों द्वारा रचित भक्तिमुलक पदों में दास्यभक्ति का स्वरूप स्पष्ट रूप से दिखाई देता है। असमिया

संत श्रीमंत शंकरदेव द्वारा रचित रचनाओं में दास्य भक्ति का स्वरूप परिलक्षित होता है। कीर्तृतन, दसम, भक्तिरत्नाकर आदि ग्रंथों में नवधाभक्ति के अंतर्गत दास्यभक्ति का उल्लेख मिलता है। श्रीमद्भागवत पुराण के अनुवादों में श्रीमंत शंकरदेव ने दास्य भक्ति के स्वरूप को वर्णित किया है। शंकरदेव द्वारा किये गए श्रीमद्भागवत पुराण के एकादश स्कंध के अनुवाद में दास्यभक्ति संबंधित उनकी अवधारणा का पता चलता है, जहाँ वे कहतें हैं कि– *'अपने आत्मा की पुकार सुनकर जो भक्त तप, जप, तीर्थ, व्रत, दान, यज्ञ आदि सभी लौकिक और वैदिक कर्मों का समर्पण कृष्ण के चरणों में करते हैं, उन्हें भागवत मर्यादा प्राप्त करने हेतु योग्य समझा जाता है। भक्त अगर अपना गर्व–अहंकार त्याग कर कृष्ण की सेवा में अपने आप को न्योछावर करते है, तभी उन्हें भगवान कृष्ण से आशीष प्राप्त होता है।'* [11] श्रीमंत शंकरदेव यह मानते हैं कि हरि के चरणों में जाकर भक्त सभी पापों से मुक्त हो जाता है। इसी संदर्भ में कीर्त्तन घोषा के दो पदों को देखिए–

पुत्र दारा धन आतेसे रति।
सबातो अधम जि मंदमति।।
सिसबो पापत होवै तरण।
जदि हरिपदे लवै सरण।। [12]
जितो मंदमति अधम नरे।
हरिरो महा अपराध करे।।
नामत सरन लवै बारेक।
नामे हरे तार सबे पातेक।। [13]

प्रथम पद में सनत्कुमार नारद को भागवत धर्म की महिमा समझाते हुए कहते हैं कि हरि के चरण में जाने से पापी को भी पापों से मुक्ति मिल सकती हैं एवं द्वितीय पद में भी शंकरदेव कहते हैं कि हरि का नाम स्मरण कर उनके चरणों में जाने से महा अपराधी अधम मानव को भी मोक्ष प्राप्त हो सकता है। दोनों पदों में हमें श्रीमंत शंकरदेव की दास्यभक्ति का स्वरूप पता चलता है।

दास्यभक्ति का यही अनुपम स्वरूप उत्तर भारत के संत कबीरदास के वाणियों में भी दिखाई देता है। रामानंद के शिष्य परंपरा में विख्यात संत कबीरदास पर वैष्णववाद, सूफीवाद, इस्लामपंथ एवं नाथपंथ आदि का मिश्रित प्रभाव देखा जाता है, पर वह अपने आपको एक भक्त के रूप में ही दिखाते हैं। श्रीमंत शंकरदेव ने जिस नारायण को सृष्टि का मूल माना है, उसी ब्रह्म को कबीरदास अपने गुरु में देखते है। उन्हें अपने जीवन का सार सत्संगों में प्राप्त गुरू उपदेशों से हुआ था, इसी कारण वह गुरु और ब्रह्म को एक समान मानकर उनके चरणों में जाने के लिए कहतें हैं। गुरु गोविन्द तौ एक है, दूजा यह आकार। 14 कबीरदास अपने पदों के माध्यम से निष्काम भक्ति के बारे में लोगों को बताते हैं। वह मानते हैं कि भक्ति से ही मुक्ति प्राप्त किया जा सकता है। कहै कबीर संसा नाहीं भगति मुगति गति पाई रे। 15 जब भक्त के मन में भाव उत्पन्न होता है तो उसका प्रभाव मन तथा वचन पर भी प ?ता है। इसी कारण भावपूर्ण हरिभक्ति भक्त को मन, प्राण एवं कर्म से हरी में समर्पित होने के लिए मजबूर करती है। भक्त को यह एहसास होने लगता है कि हरी के चरण में आश्रय लेने से ही सांसारिक बन्धनों से मुक्ति मिल सकती है, जो मानव को हर क्षण खाए जा रहा है।

कबीर हरि चरणौं चल्या, माया मोह थें टूटि।
गगन मंडल आसण किया, काल गया सिर कूंटि।। [16]

असमिया भक्त कवि शंकरदेव ने इसी भाव को प्रभु आराधना हेतु श्रेष्ट माना है। वह मानते है कि जनम–जनम से में भगवान का दास हूँ। हे केशव! मोह–माया के बंधन से जीवों की रक्षा करो तथा सभी को अपने शरण में स्वीकार करो। यह शंकर तेरा सेवक है जो सदैव तेरे सेवा में उपस्थित है।

जनमे जनमे हामु दासको दास। केशव अबहु छोड़हु मोह पाल।

शमनक लाइ जीव बड़ डोर। शंकर कह हरि सेवक तोर।। [17]

संत कबीरदास एवं श्रीमंत शंकरदेव दोनों ऐसे भक्त हुए जिन्होंने अपनी भगवत भक्ति का फल अपने लिए न मांगकर संसार के लिए माँगा। लोगों को उपदेश देते हुए कबीरदास जी कहते हैं कि अगर आपलोगों में वैकुण्ठ की आशा है, तब हरि के चरण में जाना ही एकमात्र उपाय है। 'जब लग है बैकुंठ की आशा। तब लग न हरि चरण निवासा। श्रीमंत शंकरदेव ने अपने कीर्त्तन ग्रन्थ के एक स्थान पर भगवान को प्रार्थना कर कहते हैं कि हें' निराकार राम !तुम्हारे सेवा में जो लोग आए हैं उनकी मनोकामनाओं

की पूर्ति करो। और दूसरी स्थान पर वे लोगों को उपदेश देकर कहते हैं कि हरि के चरण में जाकर एकांत भक्ति से नाम स्मरण करने से ही पापों से मुक्ति मिल सकती है। सिद्धों एवं मुनियों को इसी राम नाम की महिमा से ही स्वर्ग की प्राप्ति हुई है।

त्राहि राम निरंजन निराकार हरि। करा कृपा नाथ सेवकर मन पुरि।।[18]

हरिर चरण चिन्तिया बेड़ावै हरि नाम लवै डाकि।
सिद्ध मुनि गने तार जस गावै प्रसंसै स्वर्गत थाकि।।[19]

हजारी प्रसाद द्विवेदी जी अपनी पुस्तक कबीर में संत कबीरदास की दास्यभक्ति के स्वरूप को वर्णन कर लिखते हैं- *भक्ति के लिए केवल एक ही बात आवश्यक है- अनन्यभाव से भगवान की शरणागति, अहैतुक प्रेम, बिना शर्त आत्मसमर्पण। कबीरदास में इन बातों की चरम परिणति हुई है। वे गोविंद को बार-बार पुकारकर कहते हैं, हे गोविंद, मैं तुम्हारी शरण आया हूँ, क्यों नहीं मुझे उबार देते?*[20] श्रीमंत शंकरदेव ने भी भगवान कृष्ण के निर्गुण रूप को अपना आराध्य के रूप में माना है। उन्होंने अपने रचनाओं के अंत में हमेशा 'कृष्णर किंकरे कहे शंकरे' तथा 'कृष्णर किंकरे शंकरे भणे' आदि पदों का प्रयोग किया हैं। दोनों कवियों ने दास्यभक्ति की पराकाष्ठा में कदम रखा है। अपने आप को संपूर्ण रूप से प्रभु को समर्पित कर एक असाधारण आदर्श को स्थापित किया है। दोनों बार-बार अपने हृदय एवं शरीर को पूर्णतः प्रभु में अर्पण कर उनके दासता को स्वीकार करने के लिए प्रार्थना करते हैं।

जानिबाहा भैलो प्रभु तोमार किंकर। तजु चरणत समर्पिलो कलेबर।।
समस्तरे बुद्धि साक्षी सवे तुमि जाना। आजि धरि प्रभु मोक दास बुलि माना।।[21]

कबीरदास जी ने तो खुद को इस भाती समर्पित किया है कि अपना परिचय राम के कुत्ते के रूप में दिया है। जो अपने गले में राम नाम का पट्टी डालकर मालिक जहा ले चले वहा जाने के लिए तैयार है।

कबीर कूता राम का, मुतिया मेरा नाउँ।
गले राम की जेवड़ी, जित खैंचै तित जाउँ।।
तो तो कर तो बाहुड़ौं, दुरी दुरी करै तो जाउँ।
ज्यूँ हरि राखै त्यूँ रहौ, जो देवै सो खाउँ।।[22]

दास्यभक्ति की यह पराकाष्ठा दोनों कवियों में भरपूर रूप से देखने को मिले। अपने आप को इस संसार में आश्रयहीन अनाथ के रूप में पाकर दोनों अपने स्वामी से दासत्व की कामना करते हैं। जगन्नाथ अनाथक थापियों चरणे -शंकरदेव। साईं सूं सब होत है, बंदे थैं कुछ नांहि- कबीरदास। जीव और जगत के संतुलन को केवल परमपिता ही बनाये रख सकते हैं। वह अनाथों के लिए नाथ हैं। सांसारिक माया-मोह के बंधन से केवल वह परमेश्वर ही उद्धार कर सकते हैं। समाज में फैले कुरीतियों, अंधविश्वासों एवं अनीतियों से लोगों को केवल भक्ति ही बचा सकती है। इसीलिए भक्तिकालीन संतो ने सामाजिक संतुलन को बनाये रखने के लिए ब्रह्मोपासना को साधन बनाया। भक्ति के द्वारा मानव के चित्त में सत गुण की स्थापना की जा सकती है। श्रीमंत शंकरदेव ने अपने पदों के माध्यम से कृष्ण की दासता स्वीकार कर एक पल के लिए भी उनसे दूर नहीं हुए हैं।

गोपाल कृष्ण करहु त्राण। तोमाक नेदेखि नसहे प्राण।।[23]

यही समर्पण भाव कबीरदास के पदों में भी देखा गया, जहा वह अपने गुरु की सेवा में निरंतर व्यस्त रहकर परमात्मा से दासत्व की कामना करते हैं। वृक्ष के निचे जन्मे घास को जिस प्रकार वृक्ष सुरक्षित रखते हैं उसी प्रकार भगवान के अभय पदकमल के निचे वे अपने आप को सुरक्षित अनुभव करते हैं।

कबीर चेरा संत का, दासिन का परदास।
कबीर ऐसे ह्वै रह्या, ज्यूँ पांऊँ तलि घास।।[24]

कबीरदास के दास्यभक्ति प्रधान पद बड़े ही हृदयस्पर्शी है। अपने सत्ता को निष्क्रिय कर एक दास की भाती संसार रूपी बाजार में बिकने के लिए वह अपने-आप को तैयार करता है।

मैं गुलाँम मोहि बेच गुसाँई, तन मन धन मेरा रामजी के ताँई।।
आँनि कबीरा हाटि उतारा, सोई गाहक बेचनहारा।।[25]

इसी तरह श्रीमंत शंकरदेव ने भी निष्काम दासता को स्वीकार किया है। सेवा के बदले कुछ पाने की आशा को उन्होंने व्यापार कहा है। व्यापार करने वाला कभी दास नहीं बन सकता। दास बनने के लिए अपने को संपूर्ण रूप से

त्यागना पड़ता है। मैं की भावना से आजाद होकर वह विश्व कल्याण के लिए अपने कर्मो को करने लगता है।

बाछै फल तजु करि कृत्य। सिटो बाणिजारु नोहे भृत्य।।
तोमार अकाम भृत्य आमि। तुमिओ निष्काम मोर स्वामी।।[26]

निष्कर्ष : संत कबीरदास और श्रीमंत शंकरदेव ने जो दास्यभक्ति का स्वरूप अपने पदों के द्वारा दिखाया है वह आत्मसमर्पण की पराकाष्ठा है। दोनों संतों ने नारद्भक्तिसुत्र एवं श्रीमद्भागवत पुराण में वर्णित नवधाभक्ति का अनुशीलन कर अपने भक्ति चेतना का प्रचार किया। श्रवण, कीर्तन, वंदन, आत्मनिवेदन आदि भक्ति के साथ-साथ दोनों ने दास्यभक्ति को भी अपनी रचनाओं में प्रमुखता दी। कबीरदास एवं श्रीमंत शंकरदेव के पदों में विनय, दु:ख, पश्चाताप, कातरता, प्रपत्ति, आत्मदोष स्वीकार, दास्य भाव, निष्काम भक्ति आदि का निदर्शन प्राप्त होता है। प्रति पल अपने आप को भगवान की सेवा में न्योछावर कर दोनों संतों ने दास्यभक्ति की प्रबल स्वरूप जनगण के सन्मुख रखा। उत्तर तथा पूर्वोत्तर भारत के सभी संतों में से कबीरदास एवं श्रीमंत शंकरदेव अपने अद्वितीय भक्ति एवं सामाजिक चेतना के कारण सबसे अधिक लोकप्रिय रहें। उनके द्वारा दिखाएँ गए पंथ वर्त्तमान समाज और काल के लिए अति प्रासंगिक है। जिसपर चलकर मानव समाज सांसारिक बन्धनों से दूर परमानन्द को प्राप्त कर सकता हैं। ❑

सन्दर्भ ग्रन्थ :

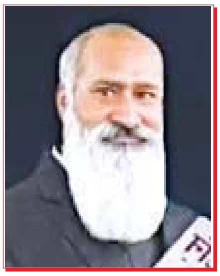
1. त्रिपाठी, विश्वनाथ. मीरा का काव्य, वाणी प्रकाशन, 2014. पद-12.
2. शर्मा, डॉ. मुंशीराम. भक्ति का विकास, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, 1979. पृष्ठ- 192.
3. शर्मा, डॉ. मुंशीराम. भक्ति का विकास, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, 1979. पृष्ठ- 192.
4. Singh, Kiran. *Shandilya bhakti sutra evam narad bhakti sutra ka tulanatmak Adhyayan, Chapter 1, V.B.S* Purvanchal Universitya. 2011. Page no. 6.
5. Singh, Kiran. *Shandilya bhakti sutra evam narad bhakti sutra ka tulanatmak Adhyayan, Chapter 1, V.B.S* Purvanchal Universitya. 2011. Page no. 1.
6. Singh, Kiran. *Shandilya bhakti sutra evam narad bhakti sutra ka tulanatmak Adhyayan, Chapter 1, V.B.S* Purvanchal Universitya. 2011. Page no. 2.
7. शर्मा, डॉ. मुंशीराम. भक्ति का विकास, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, 1979. पृष्ठ- 131.
8. शर्मा, डॉ. मुंशीराम. भक्ति का विकास, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, 1979. पृष्ठ- 113.
9. Borah, Nani Narayan. *Bharatiya bhakti sahityat dasya bhaktir dharana asamiya vaisnava bhakta kavir veses ullikhan saha, Chapter 1,* Department of Assamese, Gauhati University. 2012. Page no. 51.
10. शर्मा, डॉ. मुंशीराम. भक्ति का विकास, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, 1979. पृष्ठ- 139.
11. Borah, Nani Narayan. *Bharatiya bhakti sahityat dasya bhaktir dharana asamiya vaisnava bhakta kavir veses ullikhan saha, Chapter 1,* Department of Assamese, Gauhati University. 2012. Page no. 51.
12. गोस्वामी, नारायण चन्द्र. कीर्तन घोषा और नाम घोषा, स्टूडेंट स्टोर्स, गुवाहाटी, 1995. पृष्ठ- 11.
13. गोस्वामी, नारायण चन्द्र. कीर्तन घोषा और नाम घोषा, स्टूडेंट स्टोर्स, गुवाहाटी, 1995. पृष्ठ- 12.
14. दास, डॉ. श्यामसुंदर. कबीर ग्रंथावली, प्रकाशन संस्थान, नयी दिल्ली, 2019. पृष्ठ- 61.
15. दास, डॉ. श्यामसुंदर. कबीर ग्रंथावली, प्रकाशन संस्थान, नयी दिल्ली, 2019. पृष्ठ- 39.
16. शर्मा, डॉ. मुंशीराम. भक्ति का विकास, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, 1979. पृष्ठ- 413.
17. बरगीत, पुथितीर्थ प्रकाशन, गोलाघाट, 2016. पृष्ठ- 8.
18. गोस्वामी, नारायण चन्द्र. कीर्तन घोषा और नाम घोषा, स्टूडेंट स्टोर्स, गुवाहाटी, 1995. पृष्ठ- 145.
19. गोस्वामी, नारायण चन्द्र. कीर्तन घोषा और नाम घोषा, स्टूडेंट स्टोर्स, गुवाहाटी, 1995. पृष्ठ- 55.
20. द्विवेदी, हजारीप्रसाद. कबीर, राजकमल प्रकाशन, नयी दिल्ली. पृष्ठ- 119.
21. Borah, Nani Narayan. *Bharatiya bhakti sahityat dasya bhaktir dharana asamiya vaisnava bhakta kavir veses ullikhan saha, Chapter 1,* Department of Assamese, Gauhati University. 2012. Page no. 241.
22. द्विवेदी, हजारीप्रसाद. कबीर, राजकमल प्रकाशन, नयी दिल्ली. पृष्ठ- 119.
23. गोस्वामी, नारायण चन्द्र. कीर्तन घोषा और नाम घोषा, स्टूडेंट स्टोर्स, गुवाहाटी, 1995. पृष्ठ- 237.
24. दास, डॉ. श्यामसुंदर. कबीर ग्रंथावली, प्रकाशन संस्थान, नयी दिल्ली, 2019. पृष्ठ- 116.
25. दास, डॉ. श्यामसुंदर. कबीर ग्रंथावली, प्रकाशन संस्थान, नयी दिल्ली, 2019. पृष्ठ- 161.
26. Borah, Nani Narayan. *Bharatiya bhakti sahityat dasya bhaktir dharana asamiya vaisnava bhakta kavir veses ullikhan saha, Chapter 1,* Department of Assamese, Gauhati University. 2012. Page no. 244.

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

विवेचन

अशोक कुमार 'आस' कृत
कितने महाभारत' में सामाजिक सरोकार

पूजा रानी
शोधार्थी, हिंदी विभाग
लवली प्रोफेशनल यूनिवर्सिटी, जालंधर
जी.टी. रोड, फगवाड़ा, पंजाब- 144411
6283189462
poojarani52459@gmail.com



डॉ. विनोद कुमार
एसोसिएट प्रोफेसर, हिंदी विभाग
लवली प्रोफेशनल यूनिवर्सिटी, जालंधर
जी.टी. रोड, फगवाड़ा, पंजाब-144411
9876758830
mrvinodsharma750@gmail.com

शोध सार :

मानव होने के नाते प्रत्येक व्यक्ति की कुछ आधारभूत आवश्यकताएँ होती हैं। यही आवश्यकताएँ उनके अस्तित्व को आकर देती हैं। प्रत्येक व्यक्ति को अपनी इच्छा और स्वतंत्रता से जीवन जीने का अधिकार है। ऐसा जीवन जीने के लिए, उपयुक्त वातावरण तैयार करने के लिए जो चिंताएँ, विचार और परिकल्पनाएँ बनाई जाती हैं, उन्हें सामाजिक सरोकार कहा जाता है। डॉ. बी.एस. विवेकानंद पिल्ले अपनी पुस्तक में लिखते हैं कि समाज ऐसी आदतों, मनोभावों, रूढ़ियों, परंपराओं, तकनीकों और संस्कृति की सामाजिक विरासत है, जो मनुष्य के सामुदायिक व्यवहार के लिए आनुषंगिक या आवश्यक है।[1] *(विष्णु प्रभाकर : नाट्य साहित्य में सामाजिक चेतना, पृ. 20)*

समाज को चार वर्गों में विभाजित करने वाली जाति व्यवस्था ने जातिगत भेदभाव को जन्म दिया और मनुष्य को मनुष्य से अलग कर दिया। किसी भी समाज का अध्ययन करते समय महिलाओं की दशा, स्थिति और स्थान महत्वपूर्ण भूमिका निभाते हैं। 'कितने महाभारत' में स्त्री की स्थिति कैसी थी, यह तो हस्तिनापुर की राजसभा में देखी जा सकती है। 'कितने महाभारत' में सामाजिक नैतिकता और अनैतिकता देखने को मिलते हैं। नैतिक मूल्य समाज का मार्गदर्शन करते हैं और अनैतिकता व्यक्ति को समाज में भ्रष्ट बना देती है।

भूमिका :

मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है और सामाजिक सरोकारों से उसका संबंध अनिवार्य एवं अपरिहार्य है। भौतिकता की अंधी दौड़ में भागता हुआ आज का व्यक्ति मानवीय सामाजिक सरोकारों को तिलांजलि देकर कब आगे बढ़ जाता है, इसका उसे स्वयं भान नहीं होता। मात्र अर्थ को ही सर्वस्व मानकर, सत्य, सेवा और सहयोग की अपेक्षा स्वार्थ-वृति को ही अपने हित-साधन स्वीकार्य मान बैठा। आज का मनुष्य अत्यंत असहिष्णु और संकीर्ण भावनाओं से सराबोर होकर द्वंद्व और अराजकता की स्थिति में फंसा है, जिसका 'कितने महाभारत' में भलीभांति रेखांकित किया गया है। साहस, दूरदर्शिता, बौद्धिक क्षमता के कारण आज का मनुष्य बहुत उन्नति कर चुका है, लेकिन वह मानवीय सरोकारों से विच्छिन हुआ है। कितने

महाभारत में अपने समाज की यथार्थ झांकी को प्रस्तुत किया गया है साथ ही मानव को उसकी मानवता के संरक्षण का संदेश भी है।

'कितने महाभारत' के लेखक अशोक कुमार 'आस' है। इनका जन्म 13 मई 1972 को हिसार, हरियाणा में हुआ। अशोक कुमार को नवंबर 2005 में हिंदी विभाग, पंजाब विश्वविद्यालय, चंडीगढ़ में स्थायी नौकरी मिली। उन्हें यहीं से आगे चलकर आठ सालों के बाद ओपन में एसोसिएट प्रोफेसर और 2018 में प्रोफेसर पद पर नियुक्ति मिली। वर्तमान में वे हिंदी विभाग, पंजाब विश्वविद्यालय, चंडीगढ़ में विभाग अध्यक्ष के पद पर सक्रिय हैं।

काव्य-कृतियाँ : मुक्ति किससे, स्मृतियों का सैलाब, तुमसे कुछ कहना है, कितने महाभारत।

गद्य-कृतियाँ : प्रशासनिक हिंदी (सह लेखन), आस्था और विचार (आलोचन), कबीर : आधुनिक संदर्भों में (आलोचना), माधव कौशिक : संवेदना से शिल्प तक (आलोचना), समकालीन हिंदी कविता : सृजन और चिंतन (आलोचना), हिंदी के बढ़ते कदम (भाषा-चिंतन, प्रकाशनाधीन), समय से संवाद (साक्षात्कार, प्रकाशनाधीन)

संपादन : संत साहित्य के विविध आयाम, नये प्रतिमान (साझा काव्य संकलन) साहित्यिक परिदृश्य की चुनौतियाँ और दलित साहित्य, स्त्री विमर्श एवं नारी अस्मिता, मीडिया और हिंदी, संत रविदास।

बीज शब्द :

मानवता, सरोकार, समाज, स्त्री, समता, पुत्रमोह, अधिकार, युद्ध, महाभारत, द्वापर, शिक्षा।

विश्लेषण :

मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है। वह समाज के बिना जीवित नही रह सकता। इसका मूल कारण यह है कि मनुष्य में कुछ बुनियादी कमजोरियाँ होती हैं। इन कमजोरियों को दूर करने के लिए वह समाज का सहारा लेता है। साहित्य सामाजिक सरोकारों का ही प्रतिफल है। 'सामाजिक' का अर्थ- समाज से जुड़ा होना है 'सरोकार' का अर्थ- प्रयोजन, वास्ता, ताल्लुक, पहलू, संदर्भ, आयाम, संबंध तथा परिणाम आदि से है। सरोकार शब्द मूलत: फारसी शब्द है। जिसके लिए अंग्रेजी शब्द 'कंसर्न' बेहद सटीक है। ये मानवीय रिश्ते सामाजिक जीवन की नींव है। परिवार, धर्म, जाति, राष्ट्र और विशिष्ट सांस्कृतिक समूह ऐसी संस्थाएं हैं, जो इन संबंधों को मजबूत करती हैं। प्रकाश आतुर अपनी पुस्तक में अमृत राय के शब्दों को लिखते हैं कि एक तो अपनी उस प्रतिबद्धता की डोरी से बंधा रहने के कारण उसका कर्म तरह-तरह के थपेड़ों में पड़कर (जिनसे मेरा आशय जीवन के सुख-दु:ख से भी और वैचारिक प्रसंगों से भी) बहकने या भटकने नहीं पाता, कभी कुछ भटकाव आता भी है को फिर जल्दी ही अपना रास्ता मिल जाता है दूसरी यही प्रतिबद्धता उसकी रचनावृत्ति की स्फूर्ति भी होती है।'[2] *(साहित्य का सरोकार और प्रतिबद्धता, पृ. 80)*

'कितने महाभारत' में द्वापर युग के बारे में इस प्रकार वर्णन है-

द्वापर युग में तो
उल्टी गंगा बह गई
यहाँ तो बाप की खुशियों के लिए
बेटा अपनी ख्वाहिशें का अर्पण कर रहा है

(कितने महाभारत, पृ. 22)

ये पंक्ति हस्तिनापुर के एक बेटे के उच्च विचार को अभिव्यक्त करती है। इस संसार में माता-पिता अपनी संतानों की खुशियों के लिए कठिन से कठिन कार्य करते हैं। द्वापर युग में तो उल्टी गंगा बहने लगी थी। इस युग में तो एक बेटा अपने पिता की खुशियों को पूरा करने के लिए अपनी ख्वाहिशों का त्याग कर रहा है। यह घटना उस ओर इशारा करती है, जब एक नया युग शुरू होना होता है। आज भी व्यक्ति अपने पारिवारिक जिम्मेदारियों और खुशियों के कारण कई बार अपने सपनों का बलिदान देता है। आज का व्यक्ति अपनी व्यक्तिगत स्वतंत्रता और अधिकारों का अधिक महत्व देता है। हालांकि पारिवारिक संरचना और संबंधों के प्रति जिम्मेदारी निभाने की भावना आज भी जीवित है।

पुस्तक की ये पंक्तियां एक परिवार के समर्पण को उजागर करती हैं-

अपने पिता के प्यार के लि,
आजीवन ब्रह्मचारी रहने की
भीष्म प्रतिज्ञा कर लेता है

और

देवव्रत से भीष्म बन जाता है

('कितने महाभारत, पृ. 23)

ये पंक्तियां महाभारत के पात्र भीष्म के चरित्र की महत्वपूर्ण घटना को उजागर करती हैं। भीष्म को अपने पिता के प्रति प्रेम की गहरी भावना थी। भीष्म का मूल नाम देवव्रत था। देवव्रत ने सत्यवती के पुत्रों को राजा बनाने के लिए अपनी व्यक्तिगत खुशियों का त्याग किया और आजीवन ब्रह्मचर्य रहने का भीष्म प्रतिज्ञा लिया। उनके इस त्याग ने उन्हें भीष्म के रूप में अमर कर दिया, जो भारतीय संस्कृति में त्याग और समर्पण का प्रतीक माने जाते हैं। इससे भीष्म ने अपने पिता के संबंध में अपने समर्थन का प्रदर्शन किया और उनकी इच्छाओं को पूरा करने का संकल्प लिया। इतनी भीष्म प्रतिज्ञा करने के बाद उनका नाम देवव्रत से भीष्म हो जाता है।

जहाँ-जहाँ अधिकारों का हनन हुआ
वह हनन एक राजा द्वारा नहीं
बल्कि पुत्र मोह में ग्रस्त बाप ने किया

(कितने महाभारत, पृ. 98)

ये पक्तियां द्वापर युग के हस्तिनापुर के राजा धृतराष्ट्र अपने पुत्र दुर्योधन के प्रति अत्यधिक मोह को व्यक्त करती हैं। मोह के कारण न्याय और नैतिकता का हनन हुआ। धृतराष्ट्र पुत्र मोह में इतने उलझकर रह गए कि उसके अन्यायपूर्ण कार्यों का समर्थन किया। उनके नेतृत्व में ही युद्ध का एलान हुआ और पूरे हस्तिनापुर का विनाश हुआ। जब भी निजी संबंधों और भावनात्मक जुड़ाव के कारण अधिकारों का दुरुपयोग होता है, तब समाज में असंतुलन और अराजकता फैलती है। आज भी समाज में परिवारवाद, पक्षपात और सत्ता का दुरुपयोग कई बार देखा जाता है, जहां निजी हितों के कारण न्याय और निष्पक्षता की बलि चढ़ा दी जाती है। निम्न पंक्तियां देखें -

एक ही युग में
इतना भयानक बदलाव
त्रेता में मर्यादा ही मर्यादा
द्वापर में दम दर दम छल-कपट

(कितने महाभारत, पृ. 23)

ये पंक्तियां दो युगों के बीच नैतिकता और सामाजिक संरचना में बदलाव को दर्शाती हैं।

'त्रेता में मर्यादा ही मर्यादा'- राम युग समय को त्रेता युग कहा जाता है और यहाँ पर 'मर्यादा' का अर्थ है- धर्म और न्याय का पालन करना। त्रेता युग में श्रीराम और लक्ष्मण के आदर्श गुण, अयोध्या के राजा दशरथ का संयम और समाज में लोक न्याय की पालना एक मिशाल है।

द्वापर युग में मर्यादा का अर्थ ही परिवर्तन हो गया था। इस युग में कदम कदम पर छल किए जा रहे थे। महाभारत के युद्ध में धर्म, सत्य और न्याय की पालना की जगह पर छल-कपट, धोखाधड़ी और राजनीतिक का बोलबाला था। आज भी व्यक्ति में नैतिकता के मानकों में गिरावट और छल-कपट के बढ़ते मामलों को देखा गया है। समाज में भी कई बार नैतिकता के बजाय व्यक्तिगत लाभ और प्रतिस्पर्धा को प्राथमिकता दी जाती है। ये पंक्ति आज के समाज की स्थिति को भी प्रतिबिंबित करती हैं, जहां ईमानदारी की जगह स्वार्थ और चालाकी ने ले ली है।

हस्तिनापुर...स्त्रियों को
प्रश्न पूछने का अधिकार नहीं देता
अगर ऐसा ही होता तो युधिष्ठिर
द्रौपदी को दाँव पर ही क्यों लगाता

(कितने महाभारत, पृ. 103)

ये पंक्तियां महाभारत के समय की सामाजिक संरचना को उजागर करती हैं। उस समय महिलाओं की स्थिति कमजोर थी और उन्हें अपने अधिकारों के लिए संघर्ष करना पड़ता था। युधिष्ठिर द्वारा द्रौपदी को दाँव पर लगाना इस बात का प्रतीक है कि उस समाज में महिलाओं के अधिकारों का कितना हनन होता था। उन्हें अपनी आवाज उठाने और प्रश्न पूछने का अधिकार तक नहीं था। आज के समाज में, हालांकि महिलाओं ने कई क्षेत्रों में प्रगति की है और उन्हें अधिकार मिले हैं, फिर भी कई जगहों पर उन्हें अपने विचार व्यक्त करने और स्वतंत्र रूप से निर्णय लेने में बाधाओं का सामना करना पड़ता है। ये पंक्तियां महाभारत युग के समाज में महिलाओं की स्थिति और आज के समाज में महिलाओं के अधिकारों के लिए जारी संघर्ष को दिखाती हैं। इससे प्रतीत होता है कि स्त्री अपने अधिकारों और समानता के लिए आज भी संघर्षरत है। जब युधिष्ठिर

अपनी पत्नी द्रौपदी को दाँव पर लगाया, तब यह प्रश्न विधुर की पत्नी द्वारा उठाया गया।

द्वापर का तुम्हारा पात्र एकलव्य
अद्‌भुत तो जरूर था
और
इतना अद्‌भुत कि
सिर्फ आत्मश्रद्धा के दम पर ही
पा लिया उसने अपने गंतव्य को

(कितने महाभारत, पृ. 208)

द्वापर का एकलव्य एक ऐसा पात्र है, जिससे गुरु द्रोणाचार्य ने शिक्षा देने से मना कर दिया था। एकलव्य जैसे पात्र को समाज में शिक्षा प्राप्त करने का कोई अधिकार नहीं दिया गया था। इस युग में शिक्षा ग्रहण करने का अधिकार सिर्फ राजाओं के बेटे और उच्च कुल के व्यक्तियों को ही था। एकलव्य का कौशल और उनका अद्‌भुत योगदान इतना महत्वपूर्ण था कि वह सिर्फ अपनी आत्मश्रद्धा और प्रयत्न के द्वारा अपने लक्ष्य को प्राप्त कर लिया। सामाजिक संरचना की दृष्टि से यह काल वर्ण-व्यवस्था का काल है, परंतु वर्ण-व्यवस्था जैसे कार्य के आधार पर समाज को उच्च और निम्न वर्गों में विभाजित करने के सिद्धांत के अस्तित्व में होते हुए भी मानवीय सरोकारों के अनेक वर्णनीय तत्व विद्यमान हैं। 'वसुधैव कुटुम्बकम' की अवधारणा के अनुसार यह माना जाता है कि सभी मनुष्यों की उत्पत्ति एक ही परमात्मा से हुई है, जो आपस में एक समान हैं, जो विचारक सर्व खलविदम ब्रह्मम् (अर्थात् सभी ईश्वर से उत्पन्न है) में विश्वास रखते हैं। वे कभी भी मैं या मेरा शब्द का प्रयोग नहीं करते हैं, हमेशा हम या हमारा शब्द का प्रयोग करते हैं।[3] *(रामजी उपाध्याय, प्राचीन भारतीय समाज की सांस्कृतिक भूमिका, पृ. 28)*

मैंने अपने पुत्र को
बहुत प्रेम से पाला है
तब तुमने गुरुवर द्रोण
प्रेम मुक्ति देता है गुरुवर द्रोण
तुमने प्रेम नहीं मोह किया है

(कितने महाभारत, पृ. 225)

कृष्ण गुरु द्रोण के सामने उनके उपाध्याय-शिष्य संबंध के सामाजिक दायरे को पुन: विचार कराते हैं। कृष्ण का कहना है कि गुरु द्रोण ने अपने पुत्र को प्रेम के बजाय मोह से पाला है। अपने पुत्र मोह के कारण धर्म और अधर्म का अर्थ तक द्रोण को याद नहीं रहा। वह अपने पुत्र को ब्रह्मास्त्र की विद्या दी जिसे पता ही नहीं इसका प्रयोग किस उद्देश्य के लिए किया जाता है। कृष्ण कहते हैं गुरुवर आपने अपने पुत्र से प्रेम नहीं किया है बल्कि आपने तो मोह किया है, क्योंकि प्रेम इंसान को मुक्ति देता है और मोह व्यक्ति से व्यक्ति को बांधता है, जिससे हम उन्हें सही मार्ग पर नहीं ला सकते। डॉ. राधाकृष्णन का मानना है- 'धर्म वह अनुशासन है जो अंतरात्मा को स्पर्श करता है और हमें बुराई से संघर्ष करने में सहायता देता है। वह काम, क्रोध और लोभ से हमारी रक्षा करता है। नैतिक बल को उन्नत करता है, संसार को बचाने के महान कार्य के लिए साहस प्रदान करता है।'[4] *(धर्म और समाज, पृ. 49)*

घटोत्कच ने एक और
महत्वपूर्ण प्रश्न पूछा
अगर क्षत्रिय कर्म से है तो
फिर कर्ण को सूतपुत्र क्यों कहा

(कितने महाभारत, पृ. 242)

घटोत्कच का यह प्रश्न उस समय के सामाजिक ढांचे और मान्यताओं पर एक तीखा सवाल उठाता है। कर्ण, जो जन्म से क्षत्रिय थे, पालन-पोषण से सूतपुत्र कहलाए। घटोत्कच और कृष्ण के बीच का यह संवाद भी महाभारत महाकाव्य में प्रस्तुत किया गया है। आज जाति-व्यवस्था की पकड़ कमजोर हो गई है, लेकिन सामाजिक भेदभाव और पूर्वाग्रह अभी भी कई रूपों में मौजूद हैं। कई बार जन्म, जाति, धर्म या सामाजिक स्थिति के आधार पर व्यक्ति आंके जाते हैं, भले ही उनके कर्म और योग्यता कितनी भी श्रेष्ठ क्यों न हो।

तुम्हारा महाभारत तो केवल
अठारह दिन ही चला था
आज के हमारे महाभारत तो
प्रतिदिन नए-नए रूपों में
खेलने पड़ते

(कितने महाभारत, पृ. 134)

लेखक का कहना है कि महाभारत की कहानी का महत्व आज भी हमारे जीवन में विद्यमान है और वह हर दिन नए-नए रूपों में हमारे सामने आता है। प्राचीन महाभारत एक युद्ध के बारे में था। जो अठारह दिनों तक चला था, लेकिन आज के महाभारत जीवन की रोजमर्रा की लड़ाइयों और प्रतिदिन की चुनौतियों को दर्शाता है। महाभारत के समय का युद्ध भले ही समाप्त हो गया हो, लेकिन आज के व्यक्ति में संघर्ष और चुनौतियों का सिलसिला कभी खत्म नहीं होता। आज का व्यक्ति भी विभिन्न रूपों में संघर्ष से जूझ रहा है, जहां हर व्यक्ति को अपनी समस्याओं का समाधान खोजने के लिए मानसिक और भावनात्मक रूप से तैयार रहना पड़ता है। आज के व्यक्ति में मानसिक और भावनात्मक सशक्तिकरण की आवश्यकता है। इस विश्वास के साथ कहा जा सकता है कि आज का महाभारत हमारे जीवन का हर एक दिन एक नया रूप लेता है।

निष्कर्ष :

अशोक कुमार 'आस' की कृति 'कितने महाभारत' आज के सामाजिक नैतिकता, सामाजिक संरचना और व्यक्तिगत संघर्षों की जटिलताओं को प्रदर्शित करती है। चाहे कर्ण का जातिगत भेदभाव हो, भीष्म का पारिवारिक त्याग या द्रौपदी का अधिकारों के लिए संघर्ष। आज के समाज में भी व्यक्ति को प्रतिदिन नए-नए संघर्षों का सामना करना पड़ता है, जो महाभारत के युद्ध से कम नहीं हैं। ये संघर्ष मानसिक, भावनात्मक और सामाजिक स्तर पर होता है। इन्हें जीतने के लिए हमें नैतिक बल, आत्म-विश्वास और सशक्तिकरण की आवश्यकता है। महाभारत केवल एक ऐतिहासिक घटना नहीं है, बल्कि यह एक जीवन दर्शन है। इससे हमें अपने व्यक्तिगत और सामाजिक जीवन में नैतिकता और न्याय का पालना करने की प्रेरणा मिलती है। 'कितने महाभारत' के माध्यम से यह स्पष्ट होता है कि समाज में व्याप्त असहिष्णुता, संकीर्णता और व्यक्तिवाद को दूर करने के लिए हमें उन मानवीय मूल्यों को पुनः स्थापित करना होगा। ❑

संदर्भ-ग्रंथ-सूची

1.पिल्ले, डॉ. बी.एस. विवेकानन्द 'विष्णुप्रभाकर के नाट्य साहित्य में सामाजिक चेतना', मथुरा - जवाहर पुस्तकालय, 2007

2.प्रकाश आतुर, 'साहित्य का सरोकार और प्रतिबद्धता', राजस्थान, साहित्य अकादमी, उदयपुर 1981

3.रामजी उपाध्याय, 'प्राचीन भारतीय समाज की सांस्कृतिक भूमिका', लोकभारती प्रकाशन, इलाहाबाद, 1966

4.डॉ. राधाकृष्णन, 'धर्म और समाज', पेंगुइन बुक्स इंडिया 2019

5. अशोक कुमार, 'आस', 'किनते महाभारत', फगवाड़ा बिम्ब-प्रतिबिम्ब प्रकाशन, 2021

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

शोध-पत्र

गरीबी उन्मूलन में दीनदयाल अंत्योदय योजना के प्रभाव का अध्ययन

(मध्य प्रदेश के धार एवं उत्तर प्रदेश के बाँदा जिले के संदर्भ में)

डॉ. राकेश कुमार दुबे
जामिया मिलिया इस्लामिया, नई दिल्ली

डॉ. रामशंकर
आईआईएमटी कॉलेज ऑफ मैनेजमेंट, सीसीएस विश्वविद्यालय, उत्तर प्रदेश

प्रो. विनोद कुमार मिश्रा
त्रिपुरा विश्वविद्यालय, त्रिपुरा

प्रो. शैलेंद्र कुमार शर्मा
विक्रम विश्वविद्यालय, मध्य प्रदेश

प्रो. माला मिश्र
अदिति महाविद्यालय, दिल्ली विश्वविद्यालय

शोध सार :

अन्न एवं खाद्यान संकट के निवारण और उन्नयन के लिए दीनदयाल अन्त्योदय योजना भारत की भविष्यगामी योजना है। दीनदयाल अंत्योदय ग्रामीण क्षेत्रों मे गरीब परिवारों के जीवन में बदलाव और आजीविका उन्नयन के लिए एक मॉडल फ्रेमवर्क है। इसके अंतर्गत राज्य शासन की अगुआई में विभिन्न सहभागी विभागों के समन्वित प्रयासों तथा इन विभागों की प्रचलित योजनाओं व वित्तीय संसाधनों के अभिसरण से ग्रामीण क्षेत्रों में गरीबी के बहुआयामी स्वरूप पर कार्यवाही की जाकर गरीबी कम करने के संदर्भ में ठोस परिणाम प्राप्त किये जाने का प्रयास है। गरीब/वंचित/अभावग्रस्त ग्रामीण परिवारों की आजीविका को सशक्त बनाकर ग्रामीण अर्थव्यवस्था के उन्नयन के लिए विभिन्न शासकीय विभागों/योजनाओं के अंतर्गत काफी निवेश किया गया है।। विभिन्न शासकीय विभागों/योजनाओं में आयोजना व क्रियान्वयन का समन्वयकारी दृष्टिकोण और अपनाई गई प्रक्रियाओं/प्रणालियों में भिन्नता, संसाधन आवंटन के अलग-अलग स्तर होने तथा आपस में समन्वय के अभाव के कारण योजनाओं की क्षमता का पूरा हो रहा है या नहीं इसका अध्ययन किया गया है। अध्ययन हेतु मध्य प्रदेश का धार एवं उत्तर प्रदेश के बाँदा जिले को चयनित किया गया है। जो दीनदयाल अंत्योदय योजना के चयनित जिले हैं। इनकी जनसंख्या से स्तरीकृत निदर्शन द्वारा 5 प्रतिशत न्यादर्श का चयन कर अध्ययन किया गया है। प्रस्तुत शोध प्रस्ताव अनुभवजन्य अध्ययन पर केंद्रित है। गुणात्मक तथा गणनात्मक आंकड़ों के आधार पर यह एक कार्यकारी शोध पत्र है जो पालिसी के अध्ययन पर केंद्रित है।

प्रस्तावना :

दीनदयाल अंत्योदय ग्रामीण क्षेत्रों के विकास के लिए विभिन्न कार्यक्रमों के तहत भारत सरकार के 27 मंत्रालयों / विभागों द्वारा आवंटित संसाधनों का उपयोग और प्रबंधन लाने के लिए एक अभिसरण और जवाबदेही ढांचा है। यह ग्राम पंचायतों के साथ राज्य के नेतृत्व वाली पहल के रूप में अभिसरण प्रयासों के केंद्र बिंदु के रूप में परिकल्पित है। देश भर की ग्राम पंचायतों में वार्षिक सर्वेक्षण दीनदयाल अंत्योदय ढांचे का एक महत्वपूर्ण पहलू है। इसे पंचायत राज मंत्रालय के

जन योजना अभियान (पीपीसी) के साथ किया जाता है और इसका उद्देश्य ग्राम पंचायत विकास योजना (जीपीडीपी) के लिए सहभागी योजना की प्रक्रिया को समर्थन देना है।

जी.पी.डी.पी. के रूप में भागीदारी आधारित कार्ययोजना की अवधारणा प्रचलन में है। अत: दीनदयाल अंत्योदय के अंतर्गत चयनित ग्राम पंचायतों में फ्रेमवर्क/अपेक्षित गतिविधियों/अपेक्षित निष्पादन संकेतकों/डेलिवरेबल्स /आउटकम के दृष्टिगत परिणाम मूलक जी.पी.डी.पी. तैयार कर कार्यान्वयन किया जाना है। सफल क्रियान्वयन ग्राम पंचायत के स्तर पर संसाधनों की उपलब्धता पर ही निर्भर करता है। अत: इस शोध के माध्यम से अध्ययन किया जाना है कि पंचायत जन मानस की गरीबी उन्मूलन में दीनदयाल अन्त्योदय की क्या भूमिका है? शोध में म.प्र. का धार जिला तथा उ.प्र. का बाँदा जिला ग्राम पंचायतों का चयन किया गया है।

साहित्य का पुनरावलोकन :

सैकिया, पी. (2016) ने गरीबी उन्मूलन की जांच की और पाया कि समाज में महिलाओं की स्थिति महत्वपूर्ण भूमिका वाले मुद्दों में से एक है, जो दुनिया भर में लोगों का ध्यान आकर्षित करती है। उन्होंने कहा कि अन्त्योदय योजना पूरे देश में गरीबी उन्मूलन में सुधार के लिए एक महत्वपूर्ण संकेतक है। Dzimbiri & Pendame (2008) की रिपोर्ट में ग्रामीणजन को शहरों कि समान अधिकारों, अवसरों, जिम्मेदारियों तथा विकल्पों को नहीं दिया जाता जिस तरह पुरुष अपना जन्मसिद्ध अधिकार मानते हैं। नीतियाँ बनाने में पंचायत का मत नहीं लिया जाता उनको दरकिनार कर दिया जाता है। Daniel Coppard (2001) की रिपोर्ट The Rural Non-Farm economy in India में ग्रामीण आजीविका की व्याख्या है। आजीविका पर स्थानीय बाधाओं, खराब बुनियादी तथा क्रियान्वयन का प्रभाव पड़ता है. ग्रामीण आजीविका में सुधार पर देसाई और जोशी (2014) ने मूल्यांकन किया कि कृषि पर छोटे किसानों का कब्जा है, जिन्होंने हाल ही में कम उत्पादकता वृद्धि, बढ़ती इनपुट कीमतों, बड़ी आयात प्रतिस्पर्धा, किसान ऋणग्रस्तता, बढ़ती बेरोजगारी और मजबूर प्रवासन के रुझान का अनुभव किया है। उन्होंने सिफारिश की, किसानों के लिए सुचारू उत्पादन बनाने के लिए वित्तीय सहायता की आवश्यकता है जो दीनदयाल अन्त्योदय के लक्ष्यों तक पहुंचती है और गरीबी उन्मूलन में कमी लाती है।

राव, एस. (2008) ने भारत में लोगों के ग्रामीण जीवन के बारे में टिप्पणी की कि मूल रूप से भारत अपने गाँव में रहता है, देश को 60 साल पहले आजादी मिली थी। लगभग 72 प्रतिशत भारतीय 600000 गांवों में बहुत खराब या बिना बुनियादी सुविधाओं के रह रहे हैं, जिससे ग्रामीण लोग और पिछड़ेपन की ओर बढ़ रहे हैं। बी.बी. (2010) ने अन्त्योदय और और सहायक योजनाओं का अध्ययन किया और निष्कर्ष निकाला कि ग्रामीण समाज के आर्थिक उन्मूलन दीनदयाल अंत्योदय प्रभावी रहा है। उन्होंने दिखाया कि यह योजना बीपीएल और दूरदराज के इलाकों में रहने वाले ग्रामीण गरीबों के लिए काम कर सकता है।

सरानिया, आर. (2015) असम के बक्सा जिले में किए गए अध्ययन से महिला सशक्तिकरण को लेकर चिंतित थीं। उन्होंने आत्म अभिव्यक्ति, आत्म शक्ति, मूल्यों की आत्म निर्भरता गरिमा, आत्म रक्षा, स्वतंत्रता जैसे विभिन्न सशक्तिकरण चर की व्याख्या की। उन्होंने सामाजिक-आर्थिक प्रोफाइल देखने और आर्थिक क्षेत्र में अन्त्योदय योजना की प्रभावशीलता का आकलन करने के उद्देश्य से अध्ययन किया। चूंकि संदर्भित परियोजना गरीबी उन्मूलन से संबंधित है इसलिए गरीबी के संदर्भ में गांधी जी के विचार प्रासांगिक व शोध की दृष्टि से आवश्यक है। प्रस्तुत पुस्तक में गांधी जी दरिद्र नारायण व सर्वोदयी राज्य के माध्यम से भारत में गरीबी व उसके निवारण की चर्चा करते हैं।

गांधी जी ने अपनी अवधारणा के अनुसार एक पूर्ण स्वतंत्र और स्वतंत्र भारत का सपना देखा था, जिसमें भारतीयों का अपना नियंत्रण हो। इस पुस्तक में कुल 76 अध्यायों में गांधी जी के स्वतंत्र व मौलिक विचारों को समाहित किया गया है। इसके अंतर्गत गांधी जी दरिद्रनारायण, रोटी श्रम का सुसमाचार, सर्वोदय, समान वितरण का रास्ता, सर्वोदय राज्य, गांव में वापस, हर गांव एक गणतंत्र, पंचायती राज, ग्रामोद्योग, सरकार क्या कर सकती है, ग्राम प्रदर्शनियाँ, गौ रक्षा, सहकारी पशु-पालन, ग्राम स्वच्छता, ग्राम स्वास्थ्य, ग्रामीण आहार, ग्राम कार्यकर्ता, सर्वांगीण ग्राम सेवा, युवाओं के लिए एक आह्वान, नई शिक्षा, बुनियादी शिक्षा, भारतीय महिलाओं का उत्थान, महिला शिक्षा आदि के माध्यम से ग्रामीण उन्नति की दिशा में अपने मौलिक विचार रखते हैं। गांधी जी की ग्रामीण विकास की अवधारणा ही दीनदयाल के अंत्योदय में प्रतिफलित होती दिखाई पड़ती है।

पं. दीनदयाल उपाध्याय एक दार्शनिक, समाजशास्त्री, अर्थशास्त्री एवं राजनीतिज्ञ थे। इनके द्वारा प्रस्तुत दर्शन को एकात्म मानववाद (Integral humanism) कहा जाता है जिसका उद्देश्य एक ऐसा 'स्वदेशी सामाजिक-आर्थिक मॉडल' प्रस्तुत करना था, जिसमें विकास के केंद्र में मानव हो। दीनदयाल जी समाजवाद और साम्यवाद को कागजी और अव्यावहारिक सिद्धांत के रूप में देखते थे। उनका स्पष्ट मानना था कि भारतीय परिप्रेक्ष्य में ये विचार न तो भारतीयता के अनुरूप हैं और न ही व्यावहारिक ही हैं। भारत को चलाने के लिए भारतीय दर्शन ही कारगर वैचारिक उपकरण हो सकता है। चाहे राजनीति का प्रश्न हो, चाहे अर्थव्यवस्था का प्रश्न हो अथवा समाज की विविध जरूरतों का प्रश्न हो, उन्होंने मानवमात्र से जुड़े लगभग प्रत्येक प्रश्न की समाधानयुक्त विवेचना अपने वैचारिक लेखों में की है। भारतीय अर्थनीति कैसी हो, इसका स्वरूप क्या हो, इन सारे विषयों को पं. दीनदयाल उपाध्याय ने 'भारतीय अर्थनीति विकास की दिशा' में विस्तारपूर्वक व्याख्यायित किया है।

शासन का उद्देश्य अंत्योदय की परिकल्पना के अनुरूप होना चाहिए, इसको लेकर भी उनका रुख स्पष्ट है। समाजवादी नीतियों से प्रेरित तत्कालीन सरकारों ने व्यापार जैसे काम को भी अपने हाथ में ले लिया, जो कि राज्य के लिए बेहद घातक साबित हो रहा है। पं. दीनदयाल उपाध्याय इसके खिलाफ थे। उनका स्पष्ट मानना था कि शासन को व्यापार में नहीं लाना चाहिए और 'व्यापारी के हाथ में शासन' साठ के दशक में जो चिंताएं उन्होंने अपने लेखों के माध्यम से प्रस्तुत की थी, वो चार दशक के बहुधा समाजवादी नीतियों वाले शासन प्रणाली में समस्या की शक्ल में दिखने लगी हैं। ये उस दौरान लाइसेंस राज में भ्रष्टाचार की चिंता से शासन को अवगत कराते रहे। आज हमारी व्यवस्था किस कदर भ्रष्टाचार की चपेट में है, यह सभी को पता है।

विदेशों में हुए कार्य लोगों के रोजगार पर केंद्रित हुए हैं, लेकिन गरीबी उन्मूलन पर मध्य प्रदेश तथा उत्तर प्रदेश की परिस्थिति के अनुरूप कार्य अभाव दिखाई देता हैं। इनमें ग्रामीण विकास के विभिन्न आयाम तथा गरीबी निवारण के विभिन्न पंचायत के कार्य दिखाई देते हैं। घाना, बांग्लादेश के कुछ अध्ययन में गरीबी उन्मूलन के तथा आजीविका पर भी काम हुए हैं। योजना दीनदयाल अन्त्योदय की स्थानीय बाधाओं, खराब बुनियादी तथा क्रियान्वयन पर कार्य नहीं हुआ।

साहित्य के पुनरावलोकन से स्पष्ट है कि गरीबी उन्मूलन के पालिसी निर्माण और पाठ्यक्रम निर्माण की हैसियत से अध्ययन पर कार्य नहीं हुआ है। अंतर्राष्ट्रीय अध्ययन में भारत की गरीबी उन्मूलन की नीतियों पर केन्द्रित शोध कार्य नहीं हुए हैं। मनरेगा के कुछ अध्ययन दिखाई देते हैं लेकिन दीनदयाल अंत्योदय से अंतर्संबंधित आजीविका का अध्ययन अनूठा है। संबंधित किसी भी शोध में आर्थिक सशक्तीकरण पक्ष पर अध्ययन नहीं किया गया। गरीबी को केंद्र में रखकर विशेषीकृत कार्य नहीं हुआ है। जेंडर दृष्टिकोण पर कार्य नहीं हुआ है। अत: शोध ग्रामीण विकास के विभिन्न आयामों को दीनदयाल अंत्योदय से जोड़कर देखना है। दोनों राज्यों के कार्यान्वयन का तुलनात्मक अध्ययन भी संभव हो सकेगा। भारत में आजीविका संबंधी कई कार्य हुए हैं, लेकिन उनमें गरीबी उन्मूलन पर कार्य नहीं हुआ है। दीनदयाल अंत्योदय योजना का लाभ लगभग सभी राज्यों में हो रहा इससे ग्रामीण जन की सामाजिक-आर्थिक संरचना में क्या सुधार हुआ इसका अध्ययन नहीं हुआ है। ग्रामीण परिवारों को विभिन्न श्रेणियों में अलग-अलग करके दीनदयाल अंत्योदय योजना के प्रभाव का मूल्यांकन नहीं किया गया है। अत: गरीबी उन्मूलन में दीनदयाल अन्त्योदय योजना का प्रभाव है, इसका अध्ययन तुलनात्मक रूप में किया गया है।

शोध का उद्देश्य :

➲ दीनदयाल अंत्योदय योजना की कार्य संरचना एवं रणनीति का अध्ययन करना।

➲ उत्तर प्रदेश तथा मध्य प्रदेश परिक्षेत्र में दीनदयाल अन्त्योदय योजना से जुड़े संसाधनों से गरीबी उन्मूलन का अध्ययन करना।

➲ दीनदयाल अंत्योदय योजना से ग्रामीण आजीविका के संबंधों का अध्ययन करना।

➲ दीनदयाल अन्त्योदय योजना की पहुँच व प्रभाव का अध्ययन करना।

➲ ग्रामीण परिवारों को विभिन्न श्रेणियों में विभक्त कर दीनदयाल अन्त्योदय योजना के प्रभाव का मूल्यांकन करना।

➲ दीनदयाल अंत्योदय योजना के अंतर्गत पंचायत में संचालित कार्यों का मूल्यांकन करना।

➲ दीनदयाल अन्त्योदय योजना से सामाजिक-आर्थिक सशक्तीकरण का अध्ययन करना।

शोध प्रविधि :

यह शोध अनुभाविक अध्ययन है। इसमें गुणात्मक एवं गणनात्मक दोनों आधार पर अध्ययन किया गया है।।

क्षेत्र तथा प्रतिदर्श का चयन :

यादृच्छिक निदर्शन विधि के अंतर्गत-उद्देश्यपरक निदर्शन विधि के द्वारा मध्य प्रदेश का धार जिला तथा उत्तर प्रदेश के बाँदा जिले की पांच-पांच ग्राम पंचायतों का चयन किया गया है।, जो दीनदयाल अंत्योदय के अंतर्गत लाभांवित हुई हैं। इनमें स्तरीकृत निदर्शन विधि के माध्यम से कुल आबादी का पांच प्रतिशत का प्रतिदर्श चयन किया गया है।

म.प्र. तथा उ.प्र.के जिलों की पंचायतों का चयन निम्नलिखित मानदंडों के आधार पर किया गया है-

➲ गरीबी के आधार पर

➲ योजना की उपयोग की गई निधि के प्रतिशत के आधार पर

➲ ग्रामीण जन की भागीदारी के आधार पर

➲ आजीविका के कार्यों के आधार पर

➲ एक तहसील में एक पंचायत

➲ पंचायत में दीनदयाल अन्त्योदय के अंतर्गत किये गए कार्य

सैम्पल का भाग :

Sample Size Determination Using Krejcie and Morgan,1970 विधि से प्रतिदर्श (sample size) 2150 का चयन किया गया है। इसमें धार जिले की पांच तहसीलों की पांच पंचायतों से स्तरीकृत निदर्शन द्वारा कुल 1040 उत्तरदाता हैं। इनमें तिरला-चिलुर-180, केशवी-बीडपुरा-210, राजपुरा-करोड कला-280, नागदा-राजपुरा-210, कुशलपुरा-160 हैं। इसी प्रकार बांदा जिले की पांच तहसीलों बांदा सदर, नरैनी, अतर्रा, बबेरू, पैलानी से 1110 उत्तरदाता से उनका मत प्राप्त किया गया है।. इन पंचायतों में गोखरही (बाँदा)-210, निमाइच (पैलानी)- 228, सिमौनी (बबेरू)-192, उमरेहरा (अतर्रा)- 242 बडोखर खुर्द/पैगम्बरपुर (नरैनी)- 238 उत्तरदाताओं का चयन किया गया है।

➲ डेटा संग्रहण के लिए उपकरण

प्राथमिक डेटा संकलन हेतु साक्षात्कार-अनुसूची, साक्षात्कार, फोकस समूह चर्चा किया गया है।

➲ डेटा संग्रहण के लिए उपकरण

प्राथमिक डेटा संकलन हेतु साक्षात्कार-अनुसूची, साक्षात्कार, फोकस समूह चर्चा किया गया है।

गुणात्मक आंकड़ों का विश्लेषण एवं विवेचना

फोकस समूह चर्चा :

चयनित क्षेत्र मध्य प्रदेश के धार जिले तथा उत्तर प्रदेश के बाँदा जिले में जाकर निर्धारित पैरामीटर के आधार पर पांच- पांच पंचायतों में समूह बनाकर दीनदयाल अंत्योदय योजना के प्रभाव एवं उसकी पहुंच का अध्ययन किया गया। लक्षित समूह अध्ययन प्रत्येक पंचायत में महिला और पुरुष के अलग-अलग समूह में किया गया। इस तरह धार जिले की प्रत्येक ग्राम पंचायत में दो समूह तथा प्रत्येक जिले में 10 समूह के द्वारा अध्ययन किया गया। फोकस समूह चर्चा में भाव भंगिमा, प्रश्न उत्तर तथा उनके आहार व्यवहार से आंकड़ा संकलित किया गया है।

इसी प्रकार उत्तर प्रदेश के बांदा जिले में जाकर प्रत्येक ग्राम पंचायत से दो-दो समूहों का चयन कर लक्षित समूह अध्ययन किया गया है। धार जिले के भांति यहां पर भी महिला और पुरुषों के अलग-अलग समूह का अध्ययन किया गया है। दोनों जिलों की पंचायत के समूह में समाज के सभी वर्ग सामान्य, अन्य पिछड़ा वर्ग, अनुसूचित जाति, अनुसूचित जनजाति के उचित प्रतिनिधित्व के साथ उनको शामिल किया गया है। इस प्रकार बांदा जिले में भी 10 लक्षित समूह का अध्ययन किया गया है।

आंकड़ों का प्रस्तुतीकरण विवेचन :

धार जिले की पांच तहसीलों की पांच पंचायत तिरला-

चिलुर, केशवी-बीडपुरा, राजपुरा-करोड कला, नागदा-राजपुरा एवं कुशलपुरा का भ्रमण किया गया है। इन पंचायत में अनुसूचित जनजाति के रूप में भील समुदाय की अधिकता है। ज्यादातर पंचायत अनुसूचित जाति एवं अनुसूचित जनजाति बाहुल्य हैं। इन लोगों तक दीनदयाल अंत्योदय योजना पहुंच तो रही है, लेकिन इनमें योजना को लेकर जानकारी का अभाव है। इन पंचायत में फील्ड इंवेस्टिगेटर की मदद से साक्षात्कार अनुसूची भरवाई गयी हैं, ताकि इनका मत प्राप्त हो सके।

इसी प्रकार बांदा जिले की पांच तहसीलों बांदा सदर, नरैनी, अतर्रा, बबेरू, पैलानी की पांच पंचायतें गोखरही (बाँदा), निमाइच (पैलानी), सिमौनी (बबेरू) उमरेहरा (अतर्रा), बडोखर खुर्द/पैगम्बरपुर (नरैनी) हैं। इनमें अनुसूचित जाति, अन्य पिछड़ा वर्ग तथा मुस्लिम अल्पसंख्यक वर्ग के प्रधान हैं। इन पंचायत में जाकर साक्षात्कार अनुसूची भरवाई गयी हैं। द्वितीयक डेटा संकलन हेतु परियोजना दस्तावेजों, रिपोर्टों, अभिलेखों, उपलब्ध मानचित्रों, पत्रिकाओं और प्रकाशित आंकड़ों आदि से एकत्र किये गए हैं।

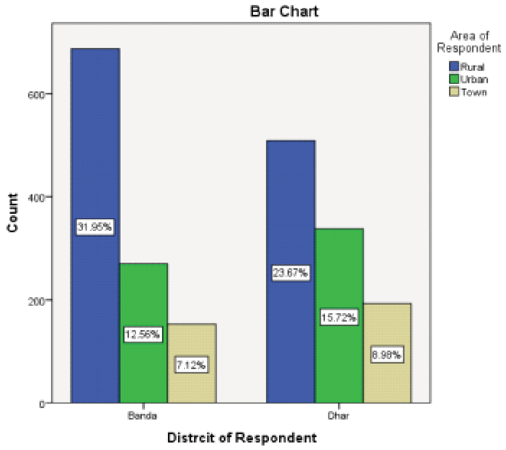
अध्ययन क्षेत्र के समूह में दीनदयाल अन्त्योदय योजना के विभिन्न आयामों संबंधित विभिन्न बिंदुओं पर बातचीत की गयी। उद्देश्यपरक निदर्शन विधि के द्वारा मध्य प्रदेश का धार जिला तथा उत्तर प्रदेश के बाँदा जिले की पांच-पांच ग्राम पंचायतों का चयन किया गया है, जो दीनदयाल अन्त्योदय के अंतर्गत लाभान्वित हुई हैं। इनमें स्तरीकृत निदर्शन विधि के माध्यम से कुल आबादी का प्रतिदर्श चयन किया गया है।

पंचायत में या आपके क्षेत्र में दीनदयाल उपाध्याय योजना के बारे में काम, सामुदायिक आजीविका मिशन, पीएम स्ट्रीट वेंडर्स आत्मनिर्भर निधि, दीनदयाल उपाध्याय ग्रामीण कौशल योजना में प्रशिक्षण की स्थिति, विभाग की तरफ से कोई जागरूकता की स्थिति, भारत सरकार की दीनदयाल अंत्योदय अन्न योजना की स्थिति, दीनदयाल अंत्योदय योजना- राष्ट्रीय ग्रामीण आजीविका मिशन (डीएवाई-एनआरएलएम) के अंतर्गत किसी भी प्रकार के ऋण के ब्याज भुगतान में कोई सहायता, सामुदायिक आजीविका मिशन से संबंधित (कृषि सखी, पशु सखी से संबंधित, बैंक सखी आदि) कोई प्रशिक्षण, पंचायत में राष्ट्रीय ग्रामीण आजीविका मिशन के अंतर्गत महिलाओं को रोजगार प्रशिक्षण, राष्ट्रीय ग्रामीण आजीविका मिशन के अंतर्गत महिलाओं के कौशल विकास (सिलाई, बुनाई, कड़ाई आदि) हेतु केंद्र क्षेत्र में खोले गए हैं।

1. **उत्तरदाता का जिला/क्षेत्र**

केस प्रक्रिया सारांश						
	मामलों					
	मान्य		अमान्य		कुल	
	उत्तरदाता की संख्या	प्रतिशत	उत्तरदाता की संख्या	प्रतिशत	उत्तरदाता की संख्या	प्रतिशत
उत्तरदाता का जिला * उत्तरदाता का क्षेत्र	2150	100.0%	0	0.0%	2150	100.0%

उत्तरदाता का जिला * उत्तरदाता का क्षेत्र					
संख्या					
		उत्तरदाता का क्षेत्र			कुल
		ग्रामीण	शहरी	शहर	
उत्तरदाता का जिला	बाँदा	687	270	153	1110
	धार	509	338	193	1040
कुल		1196	608	346	2150



उपरोक्त डेटा विभिन्न जिलों और क्षेत्रों में उत्तरदाताओं के वितरण का प्रतिनिधित्व करता है। यहां प्रतिशत विश्लेषण दिया गया है :

- **जिले :**
  - ➲ बांदा : 51.6% (2150 में से 1110)
  - ➲ धार : 48.4% (2150 में से 1040)
- **क्षेत्र :**
  - ➲ ग्रामीण : 55.6% (2150 में से 1196)
  - ➲ शहरी : 28.3% (2150 में से 608)
  - ➲ शहर : 16.1% (2150 में से 346)

डेटा जिले (बांदा या धार) और उनके निवास क्षेत्र (ग्रामीण, शहरी या कस्बे) के अनुसार उत्तरदाताओं का विवरण दिखाता है। आंकड़ों से दोनों जिलों (बांदा और धार) के बीच लगभग समान वितरण प्रतीत होता है। हालाँकि, उत्तरदाताओं का एक बड़ा हिस्सा ग्रामीण क्षेत्रों में रहता है, उसके बाद शहरी और फिर कस्बे क्षेत्रों में रहते हैं।

उत्तरदाता का जिला * उत्तरदाता की श्रेणी क्रॉसटेब्यूलेशन

संख्या

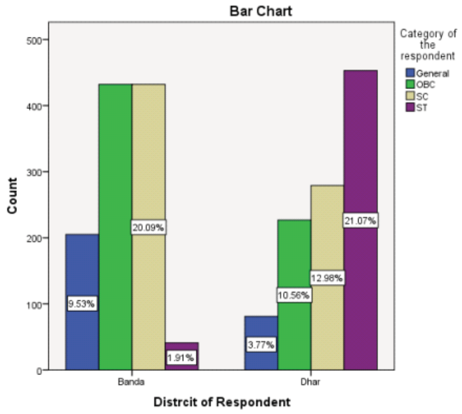
		उत्तरदाता की श्रेणी				कुल
		सामान्य	अन्य पिछड़ा वर्ग	अनुसूचित जाति	अनुसूचित जनजाति	
उत्तरदाता का जिला	बाँदा	205	432	432	41	1110
	धार	81	227	279	453	1040
कुल		286	659	711	494	2150

काई-स्क्वायर टेस्ट

	वैल्यू	स्वतंत्रता स्तर	स्पर्शोन्मुख सार्थकता (दो तरफा)
पियर्सन काई-स्क्वायर	492.311ए	3	.000
संभावना अनुपात	553.568	3	.000
रैखिक-दर-रैखिक एसोसिएशन	346.176	1	.000
मान्य मामलों की संख्या	2150		
ए. 0 सेल (.0%) की अपेक्षित गिनती 5 से कम है। न्यूनतम अपेक्षित गिनती 138.34 है।			

सममित उपाय

		वैल्यू	स्पर्शोन्मुख मानक त्रुटि	अनुमानित TAU-B	अनुमानित सार्थकता
अंतराल दर अंतराल	पियर्सन के आर	.401	.018	20.309	.000सी
ऑर्डिनल दर ऑर्डिनल	स्पीयरमैन सहसंबंध	.404	.019	20.442	.000सी
मान्य मामलों की संख्या		2150			
ए. शून्य परिकल्पना नहीं					
बी. NULL HYPOTHESIS को मानते हुए ASYMP. SIG मानक त्रुटि का उपयोग करना।					
सी. NORMAL APPROXIMATION पर आधारित.					



उपरोक्त डेटा एक सर्वेक्षण से लिया गया है, जो निवास के जिले (उत्तरदाता का जिला) और उत्तरदाता की श्रेणी (उत्तरदाता की श्रेणी) के बीच संबंधों की जांच करता है।

➲ 0.001 से कम महत्व मान (पी-वैल्यू) के साथ काई-स्क्वायर परीक्षण के परिणाम निवास के जिले और उत्तरदाता की श्रेणी के बीच सांख्यिकीय रूप से महत्वपूर्ण संबंध दर्शाते हैं। इसका मतलब है कि जिलों में श्रेणियों का वितरण यादृच्छिक नहीं है।

➲ सभी तीन काई-स्क्वायर परीक्षण (पियर्सन, संभावना अनुपात, और रैखिक-दर-रेखीय) एक मजबूत संबंध का सुझाव देते हुए महत्व दिखाते हैं।

➲ तालिका प्रत्येक जिले से उनकी उत्तरदाता श्रेणी के आधार पर वर्गीकृत उत्तरदाताओं की संख्या दर्शाती है।

इस विश्लेषण से निवास के जिले और उत्तरदाता की श्रेणी के बीच सांख्यिकीय रूप से महत्वपूर्ण संबंध का पता चलता है।

उत्तरदाता का जिला * उत्तरदाता की पारिवारिक संरचना

संख्या

		उत्तरदाता की पारिवारिक संरचना		कुल
		अकेला	संयुक्त	
उत्तरदाता का जिला	बाँदा	676	434	1110
	धार	642	398	1040
कुल		1318	832	2150

काई-स्क्वायर टेस्ट

	वैल्यू	स्वतंत्रता स्तर	स्पर्शोन्मुख सार्थकता (दो तरफा)	सटीक संकेत. (दो तरफ वाला)	सटीक (एक तरफ
पियर्सन काई-स्क्वायर	.156ए	1	.693		
निरंतरता सुधारबी	.123	1	.726		
संभावना अनुपात	.156	1	.693		
फिशर का सटीक परीक्षण				.723	.363
रैखिक-दर-रैखिक एसोसिएशन	.156	1	.693		
मान्य मामलों की संख्या	2150				

ए. 0 सेल (.0%) की अपेक्षित गिनती 5 से कम है। न्यूनतम अपेक्षित गिनती 402.46 है।

बी। केवल 2x2 तालिका के लिए गणना की गई

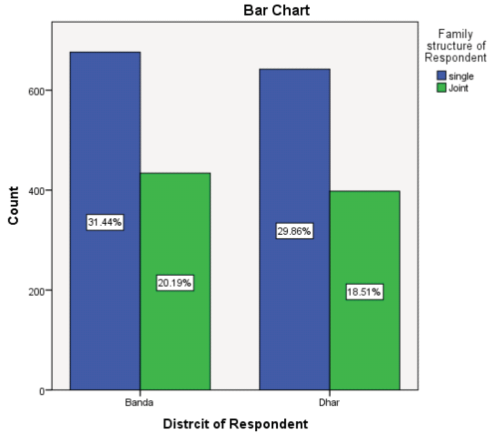
सममित उपाय

		वैल्यू	स्पर्शोन्मुख मानक त्रुटि	अनुमानित TAU-B	अनुमानित सार्थकता
अंतराल दर अंतराल	पियर्सन के आर	-.009	.022	-.395	.693सी
ऑर्डिनल दर ऑर्डिनल	स्पीयरमैन सहसंबंध	-.009	.022	-.395	.693सी
मान्य मामलों की संख्या		2150			

ए. शून्य परिकल्पना नहीं

बी. NULL HYPOTHESIS को मानते हुए ASYMP. SIG मानक त्रुटि का उपयोग करना।

सी. NORMAL APPROXIMATION पर आधारित.



उपरोक्त डेटा निवास के जिले और पारिवारिक संरचना के बीच संबंधों को देखने वाले एक समाजशास्त्रीय अध्ययन को दिखाता है।

➲ नमूना आकार और पूर्णता: डेटा में 2150 उत्तरदाताओं की जानकारी शामिल है, जिसमें कोई लुप्त मूल्य नहीं है। यह एक अच्छा संकेत है, जो विश्लेषण के लिए संपूर्ण डेटासेट का संकेत देता है।

➲ पारिवारिक संरचना एवं जिला: क्रॉसटेब्यूलेशन तालिका दो जिलों (बांदा और धार) में पारिवारिक संरचनाओं (एकल बनाम संयुक्त) के वितरण को दर्शाती है। बांदा में एकल परिवारों (676) की तुलना में संयुक्त परिवारों (1110) वाले उत्तरदाताओं की संख्या अधिक है। धार एकल परिवारों (642) की तुलना में अधिक संयुक्त परिवारों (1040) के साथ एक समान पैटर्न का पालन करता है।

➲ सांख्यिकीय परीक्षण : काई-स्क्वायर परीक्षण (पियर्सन, संभावना अनुपात, आदि) सभी का पी-मूल्य (0.693) उच्च है। एक उच्च पी-वैल्यू (आम तौर पर 0.05 से ऊपर) सुझाव देता है कि हम शून्य परिकल्पना को अस्वीकार नहीं कर सकते हैं, जो बताती है कि जिले और परिवार संरचना के बीच कोई महत्वपूर्ण संबंध नहीं है।

➲ एसोसिएशन के उपाय : पियर्सन के आर और स्पीयरमैन के सहसंबंध दोनों का मान बहुत कम (लगभग-0.009) और उच्च पी-मान (0.693) है। यह काई-स्क्वायर परीक्षणों के निष्कर्ष को पुष्ट करता है - जिले और परिवार संरचना के बीच सांख्यिकीय रूप से कोई महत्वपूर्ण संबंध है।

विश्लेषण के आधार पर, प्रदान किए गए आंकड़ों में दोनों जिलों (बांदा और धार) के बीच पारिवारिक संरचनाओं (एकल बनाम संयुक्त) में अंतर है।

उत्तरदाता की श्रेणी * आपने इस समूह के माध्यम से ऋण लिया है

संख्या

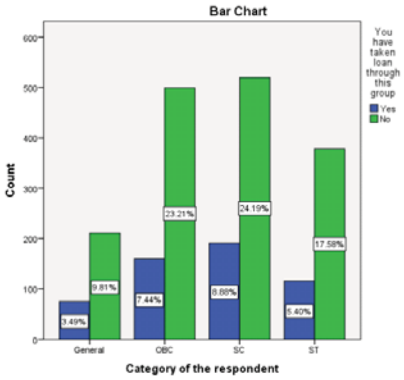
		आपने इस समूह के माध्यम से ऋण लिया है		कुल
		हाँ	नहीं	
उत्तरदाता की श्रेणी	सामान्य	75	211	286
	अन्य पिछड़ा वर्ग	160	499	659
	अनुसूचित जाति	191	520	711
	अनुसूचित जनजाति	116	378	494
कुल		542	1608	2150

काई-स्क्वायर टेस्ट

	वैल्यू	स्वतंत्रता स्तर	स्पर्शोन्मुख सार्थकता (दो तरफा)
पियर्सन काई-स्क्वायर	2.272ए	3	.518
संभावना अनुपात	2.271	3	.518
रैखिक-दर-रैखिक एसोसिएशन	.175	1	.676
मान्य मामलों की संख्या	2150		

ए. 0 सेल (.0%) की अपेक्षित गिनती 5 से कम है। न्यूनतम अपेक्षित गिनती 72.10 है।

सममित उपाय					
		वैल्यू	स्पर्शोन्मुख मानक त्रुटि	अनुमानित TAU-B	अनुमानित सार्थकता
अंतराल दर अंतराल	पियर्सन के आर	.009	.021	.418	.676बी
ऑर्डिनल दर ऑर्डिनल	स्पीयरमैन सहसंबंध	.008	.021	.359	.720बी
मान्य मामलों की संख्या		2150			
ए. शून्य परिकल्पना नहीं					
बी. NULL HYPOTHESIS को मानते हुए ASYMP. SIG मानक त्रुटि का उपयोग करना।					



उपरोक्त डेटा एक विशिष्ट समूह के माध्यम से ऋण पहुंच पर एक सर्वेक्षण से है। यहां निष्कर्षों का विवरण दिया गया है :

केस प्रक्रिया सारांश :

➲ सभी 2150 उत्तरदाताओं (100%) ने इस समूह के माध्यम से ऋण पहुंच के बारे में प्रश्न का उत्तर दिया। कोई लुप्त मान नहीं हैं।

क्रॉसटेब्यूलेशन :

➲ क्रॉसटेब्यूलेशन उत्तरदाताओं को उनकी श्रेणी (सामान्य, ओबीसी, एससी, एसटी) के आधार पर विभाजित करता है और क्या उन्होंने समूह के माध्यम से ऋण लिया है (हां/नहीं)।

काई-स्क्वायर परीक्षण :

➲ काई-स्क्वायर परीक्षण के परिणाम (पी-वैल्यू = 0.518) सुझाव देते हैं कि उत्तरदाता की श्रेणी और इस समूह के माध्यम से उनकी ऋण पहुंच के बीच कोई सांख्यिकीय महत्वपूर्ण संबंध नहीं है। सरल शब्दों में, डेटा उत्तरदाता की श्रेणी के आधार पर ऋण पहुंच में कोई मजबूत अंतर नहीं दिखाता है।

सममित उपाय :

➲ पियर्सन के आर (0.009) और स्पीयरमैन सहसंबंध (0.008) दोनों में कम मूल्य और गैर-महत्वपूर्ण पी-मान हैं। यह आगे ऋण पहुंच और उत्तरदाता श्रेणी के बीच कमजोर या नगण्य संबंध की पुष्टि करता है।

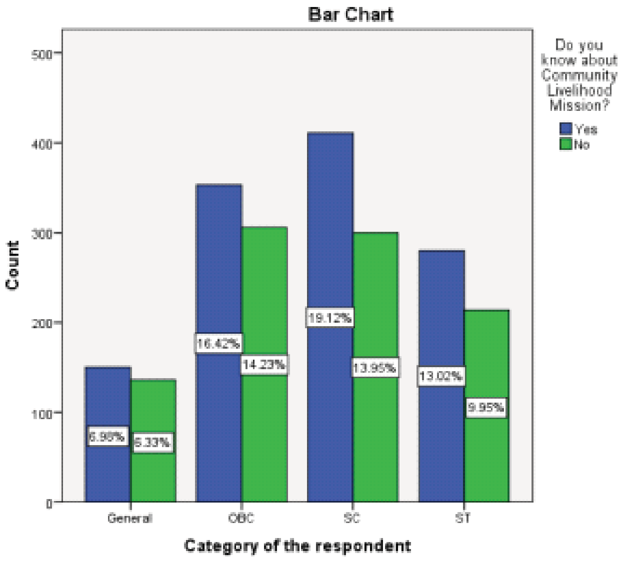
निष्कर्ष :

विश्लेषण के आधार पर, इस समूह के माध्यम से उत्तरदाता श्रेणियों (सामान्य, ओबीसी, एससी, एसटी) में ऋण पहुंच में महत्वपूर्ण अंतर का कोई सबूत नहीं है। डेटा से पता चलता है कि ऋण अनुमोदन प्रक्रिया इस समूह के भीतर उत्तरदाता की श्रेणी से बहुत अधिक प्रभावित नहीं हो सकती है।

उत्तरदाता की श्रेणी * क्या आप सामुदायिक आजीविका मिशन के बारे में जानते हैं? क्रॉसटेब्यूलेशन				
संख्या				
		क्या आप सामुदायिक आजीविका मिशन के बारे में जानते हैं?		कुल
		हाँ	नहीं	
उत्तरदाता की श्रेणी	सामान्य	150	136	286
	अन्य पिछड़ा वर्ग	353	306	659
	अनुसूचित जाति	411	300	711
	अनुसूचित जनजाति	280	214	494
कुल		1194	956	2150

काई-स्क्वायर टेस्ट			
	वैल्यू	स्वतंत्रता स्तर	स्पर्शोन्मुख सार्थकता (दो तरफा)
पियर्सन काई-स्क्वायर	3.886ए	3	.274
संभावना अनुपात	3.885	3	.274
रैखिक-दर-रैखिक एसोसिएशन	2.608	1	.106
मान्य मामलों की संख्या	2150		
ए. 0 सेल (.0%) की अपेक्षित गिनती 5 से कम है। न्यूनतम अपेक्षित गिनती 127.17 है।			

सममित उपाय					
		वैल्यू	स्पर्शोन्मुख मानक त्रुटि	अनुमानित TAU-B	अनुमानित सार्थकता
अंतराल दर अंतराल	पियर्सन के आर	-.035	.022	-1.615	.106सी
ऑर्डिनल दर ऑर्डिनल	स्पीयरमैन सहसंबंध	-.035	.022	-1.641	.101सी
मान्य मामलों की संख्या		2150			
ए. शून्य परिकल्पना नहीं					
बी. NULL HYPOTHESIS को मानते हुए ASYMP. SIG मानक त्रुटि का उपयोग करना।					
सी. NORMAL APPROXIMATION पर आधारित.					



उपरोक्त डेटा विश्लेषण विभिन्न उत्तरदाता श्रेणियों में सामुदायिक आजीविका मिशन (सीएलएम) कार्यक्रम के बारे में जागरूकता की जांच करता है।

➲काई-स्क्वायर परीक्षण के परिणाम (पी-वैल्यू = 0.274) सुझाव देते हैं कि उत्तरदाता श्रेणी (सामान्य, ओबीसी, एससी, एसटी) और सीएलएम कार्यक्रम के उनके ज्ञान के बीच कोई सांख्यिकीय रूप से महत्वपूर्ण संबंध है। सरल शब्दों में, डेटा इन समूहों के बीच जागरूकता के स्तर में कोई मजबूत नहीं दिखाता है।

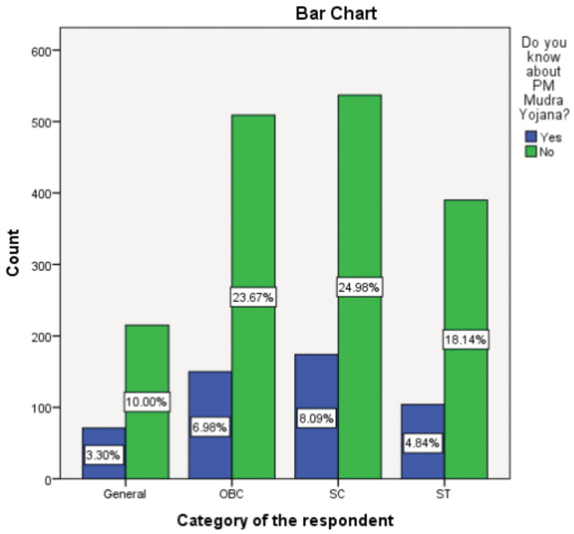
➲इस विश्लेषण के आधार पर, ऐसा लगता है कि सीएलएम कार्यक्रम सभी उत्तरदाता श्रेणियों तक समान सीमा तक पहुंच गया है। हालाँकि, प्रत्येक समूह के भीतर जागरूकता की गहराई को समझने के लिए आगे की जांच की आवश्यकता हो सकती है।

उत्तरदाता की श्रेणी * क्या आप पीएम मुद्रा योजना के बारे में जानते हैं? क्रॉसटेब्यूलेशन		
संख्या		
	क्या आप पीएम मुद्रा योजना के बारे में जानते हैं?	कुल

		हाँ	नहीं	
उत्तरदाता की श्रेणी	सामान्य	71	215	286
	अन्य पिछड़ा वर्ग	150	509	659
	अनुसूचित जाति	174	537	711
	अनुसूचित जनजाति	104	390	494
कुल		499	1651	2150

काई-स्क्वायर टेस्ट			
	वैल्यू	स्वतंत्रता स्तर	स्पर्शोन्मुख सार्थकता (दो तरफा)
पियर्सन काई-स्क्वायर	2.419ए	3	.490
संभावना अनुपात	2.434	3	.487
रैखिक-दर-रैखिक एसोसिएशन	.788	1	.375
मान्य मामलों की संख्या	2150		
ए. 0 सेल (.0%) की अपेक्षित गिनती 5 से कम है। न्यूनतम अपेक्षित गिनती 66.38 है।			

सममित उपाय					
		वैल्यू	स्पर्शोन्मुख मानक त्रुटि	अनुमानित TAU-B	अनुमानित सार्थकता
अंतराल दर अंतराल	पियर्सन के आर	.019	.021	.888	.375सी
ऑर्डिनल दर ऑर्डिनल	स्पीयरमैन सहसंबंध	.018	.021	.836	.403सी
मान्य मामलों की संख्या		2150			
ए. शून्य परिकल्पना नहीं					
बी. NULL HYPOTHESIS को मानते हुए ASYMP. SIG मानक त्रुटि का उपयोग करना।					
सी. NORMAL APPROXIMATION पर आधारित.					



उपरोक्त विश्लेषण विभिन्न उत्तरदाता श्रेणियों (सामान्य, ओबीसी, एससी और एसटी) में पीएम मुद्रा योजना सरकारी कार्यक्रम के बारे में जागरूकता की जांच करता है।

व्याख्या :

➲ समग्र जागरूकता : डेटा में कोई लुप्त मान नहीं दिखाया गया है, जो 2150 उत्तरदाताओं के साथ एक संपूर्ण डेटासेट का संकेत देता है।

➲ क्रॉसटेब्यूलेशन : क्रॉसटेब्यूलेशन तालिका प्रत्येक श्रेणी के भीतर जागरूकता के वितरण को प्रकट करती है। ऐसा प्रतीत होता है कि सामान्य लोगों की संख्या सबसे कम (71) है, जबकि एससी के पास सबसे अधिक (174) लोग हैं जो कार्यक्रम के बारे में जानते हैं।

➲ ची - वर्ग परीक्षण : 0.49 के पी-वैल्यू के साथ काई-स्क्वायर परीक्षण के परिणाम बताते हैं कि उत्तरदाता श्रेणी और पीएम मुद्रा योजना के बारे में जागरूकता के बीच कोई सांख्यिकीय महत्वपूर्ण संबंध नहीं है। दूसरे शब्दों में, विभिन्न श्रेणियों में जागरूकता का वितरण संभवतः यादृच्छिक नहीं है।

➲ सममित उपाय : पियर्सन के आर और स्पीयरमैन दोनों सहसंबंध मूल्य शून्य के बहुत करीब हैं, जो श्रेणी और जागरूकता के बीच कमजोर, यदि कोई हो, संबंध के काई-स्क्वायर परीक्षण के निष्कर्ष का समर्थन करते हैं।

निष्कर्ष :

हालाँकि डेटा उत्तरदाता श्रेणियों में जागरूकता के स्तर में कुछ भिन्नताएँ दिखाता है, सांख्यिकीय परीक्षणों से संकेत मिलता है कि यह अंतर महत्वपूर्ण होने की संभावना नहीं है। सरल शब्दों में, सभी श्रेणियों में पीएम मुद्रा योजना कार्यक्रम के बारे में जागरूकता का स्तर समान है।

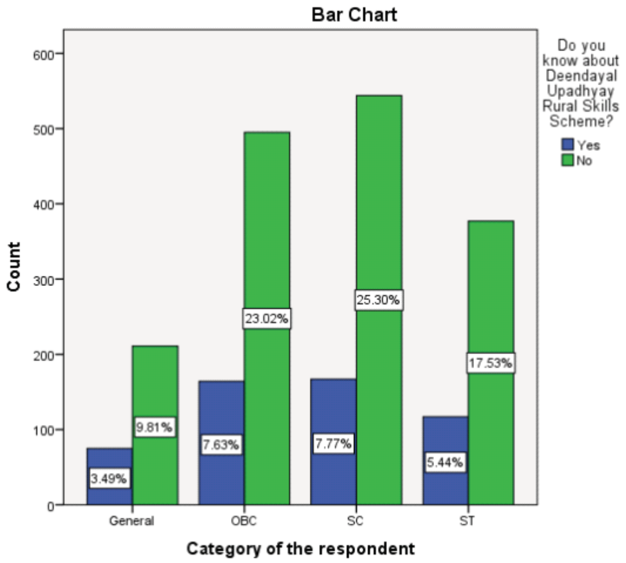
उत्तरदाता की श्रेणी * क्या आप दीनदयाल उपाध्याय ग्रामीण कौशल योजना के बारे में जानते हैं? क्रॉसटेब्यूलेशन

संख्या

		क्या आप दीनदयाल उपाध्याय ग्रामीण कौशल योजना के बारे में जानते हैं?		कुल
		हाँ	नहीं	
उत्तरदाता की श्रेणी	सामान्य	75	211	286
	अन्य पिछड़ा वर्ग	164	495	659
	अनुसूचित जाति	167	544	711
	अनुसूचित जनजाति	117	377	494
कुल		523	1627	2150

काई-स्क्वायर टेस्ट			
	वैल्यू	स्वतंत्रता स्तर	स्पर्शोन्मुख सार्थकता (दो तरफा)
पियर्सन काई-स्क्वायर	1.054ए	3	.788
संभावना अनुपात	1.046	3	.790
रैखिक-दर-रैखिक एसोसिएशन	.834	1	.361
मान्य मामलों की संख्या	2150		
ए. 0 सेल (.0%) की अपेक्षित गिनती 5 से कम है। न्यूनतम अपेक्षित गिनती 69.57 है।			

सममित उपाय					
		वैल्यू	स्पर्शोन्मुख मानक त्रुटि	अनुमानित TAU-B	अनुमानित सार्थकता
अंतराल दर अंतराल	पियर्सन के आर	.020	.022	.913	.361सी
ऑर्डिनल दर ऑर्डिनल	स्पीयरमैन सहसंबंध	.020	.022	.905	.366सी
मान्य मामलों की संख्या		2150			
ए. शून्य परिकल्पना नहीं					
बी. NULL HYPOTHESIS को मानते हुए ASYMP. SIG मानक त्रुटि का उपयोग करना।					



उपरोक्त डेटा विभिन्न उत्तरदाता श्रेणियों (सामान्य, ओबीसी, एससी, एसटी) में दीनदयाल उपाध्याय ग्रामीण कौशल योजना (डीयूआरएलएसएस) के बारे में जागरूकता का पता लगाता है।

परिणाम :

➲ उच्च पी-वैल्यू (0.788) के साथ काई-स्क्वायर परीक्षण के परिणाम उत्तरदाता श्रेणी और डीयूआरएलएसएस के बारे में उनकी जागरूकता के बीच कोई सांख्यिकीय महत्वपूर्ण संबंध नहीं बताते हैं। सरल शब्दों में, डेटा श्रेणियों के बीच जागरूकता के स्तर में कोई मजबूत अंतर नहीं दिखाता है।

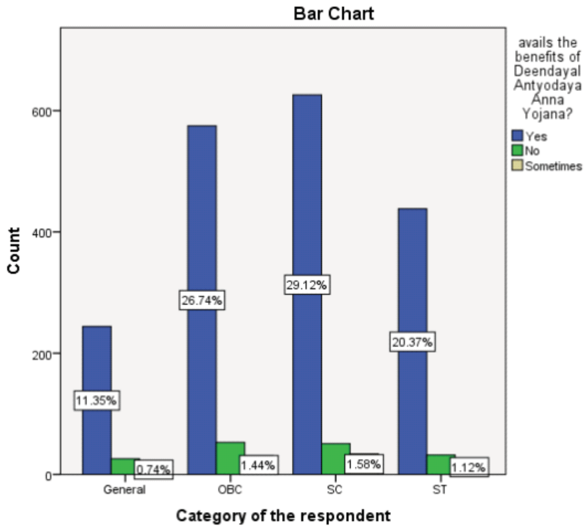
➲ पियर्सन के आर (0.020) और स्पीयरमैन सहसंबंध (0.020) दोनों के लिए निम्न मान श्रेणी और डीयूआरएलएसएस जागरूकता के बीच एक महत्वपूर्ण सहसंबंध की कमी का समर्थन करते हैं।

➲ इस डेटा के आधार पर, स्पष्ट है कि किसी विशिष्ट उत्तरदाता श्रेणी (सामान्य, ओबीसी, एससी, एसटी) के लिए डीयूआरएलएसएस के बारे में जागरूकता स्तर कम है।

उत्तरदाता की श्रेणी *दीनदयाल अंत्योदय अन्न योजना का लाभ उठाती है? क्रॉसटेब्यूलेशन					
संख्या					
		क्या आप दीनदयाल अंत्योदय अन्न योजना का लाभ उठाते हैं?			कुल
		हाँ	नहीं	कभी-कभी	
उत्तरदाता की श्रेणी	सामान्य	244	26	16	286
	अन्य पिछड़ा वर्ग	575	53	31	659
	अनुसूचित जाति	626	51	34	711
	अनुसूचित जनजाति	438	32	24	494
कुल		1883	162	105	2150

काई-स्क्वायर टेस्ट			
	वैल्यू	स्वतंत्रता स्तर	स्पर्शोन्मुख सार्थकता (दो तरफा)
पियर्सन काई-स्क्वायर	2.615ए	6	.855
संभावना अनुपात	2.580	6	.859
रैखिक-दर-रैखिक एसोसिएशन	1.120	1	.290
मान्य मामलों की संख्या	2150		
ए. 0 सेल (.0%) की अपेक्षित गिनती 5 से कम है। न्यूनतम अपेक्षित गिनती 13.97 है।			

सममित उपाय					
		वैल्यू	स्पर्शोन्मुख मानक त्रुटि	अनुमानित TAU-B	अनुमानित सार्थकता
अंतराल दर अंतराल	पियर्सन के आर	-.023	.022	-1.058	.290सी
ऑर्डिनल दर ऑर्डिनल	स्पीयरमैन सहसंबंध	-.028	.022	-1.294	.196सी
मान्य मामलों की संख्या		2150			
ए. शून्य परिकल्पना नहीं					
बी. NULL HYPOTHESIS को मानते हुए ASYMP. SIG मानक त्रुटि का उपयोग करना।					
सी. NORMAL APPROXIMATION पर आधारित.					



उपरोक्त डेटा भारत में गरीबी उन्मूलन योजना, दीनदयाल अंत्योदय अन्न योजना (DAY-AY) पर एक अध्ययन से प्रतीत होता है। विश्लेषण उत्तरदाता की श्रेणी (सामान्य, ओबीसी, एससी, एसटी) के बीच संबंध और क्या वे DAY-AY योजना से लाभ उठाते हैं, पर केंद्रित है।

ची - वर्ग परीक्षण :

➲ काई-स्क्वायर परीक्षण (पी-वैल्यू = 0.855) से पता चलता है कि उत्तरदाता की श्रेणी और छ्ड्ड-न्ड्ड योजना से लाभ प्राप्त करने के बीच कोई सांख्यिकीय रूप से महत्वपूर्ण संबंध नहीं है। इसका मतलब यह है कि विभिन्न श्रेणियों में हां, नहीं, और कभी-कभी उत्तरों का वितरण सांख्यिकीय रूप से उस चीज से भिन्न नहीं है जिसकी हम संयोग से अपेक्षा करते हैं।

सममित उपाय :

➲ पियर्सन के आर (−0.023) और स्पीयरमैन सहसंबंध (−0.028) दोनों गुणांक शून्य के बहुत करीब हैं और उच्च पी-मान (क्रमश: 0.290 और 0.196) हैं। यह काई-स्क्वायर परीक्षण के निष्कर्ष को पुष्ट करता है कि उत्तरदाता की श्रेणी और उनके DAY-AY लाभों के उपयोग के बीच कोई महत्वपूर्ण संबंध नहीं है।

निष्कर्ष :

इस विश्लेषण के आधार पर, हम यह निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि उत्तरदाता की श्रेणी (सामान्य, ओबीसी, एससी, एसटी) का इस बात पर महत्वपूर्ण प्रभाव पड़ता है कि वे दीनदयाल अंत्योदय अन्न योजना कार्यक्रम से लाभ उठाते हैं।

उत्तरदाता की श्रेणी * क्या आपके क्षेत्र में दीनदयाल अंत्योदय योजना से आजीविका के विकल्प बढ़े हैं? क्रॉसटेब्यूलेशन

संख्या

		क्या आपके क्षेत्र में दीनदयाल अंत्योदय योजना से आजीविका के विकल्प बढ़े हैं?			कुल
		हाँ	नहीं	कुछ	
उत्तरदाता की श्रेणी	सामान्य	258	23	5	286
	अन्य पिछड़ा वर्ग	599	48	12	659
	अनुसूचित जाति	632	66	13	711
	अनुसूचित जनजाति	440	40	14	494
कुल		1929	177	44	2150

काई-स्क्वायर टेस्ट

	वैल्यू	स्वतंत्रता स्तर	स्पर्शोन्मुख सार्थकता (दो तरफा)
पियर्सन काई-स्क्वायर	3.834ए	6	.699
संभावना अनुपात	3.683	6	.720
रैखिक-दर-रैखिक एसोसिएशन	1.425	1	.233
मान्य मामलों की संख्या	2150		

एक। 0 सेल (0.0%) की अपेक्षित गिनती 5 से कम है। न्यूनतम अपेक्षित गिनती 5.85 है।

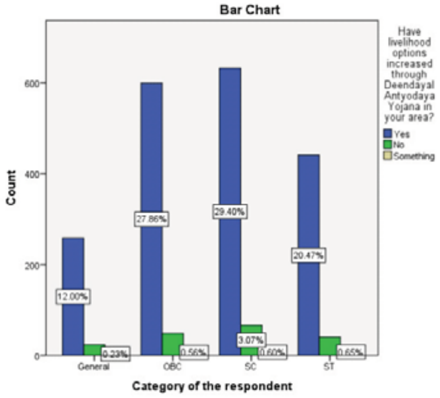
सममित उपाय

		वैल्यू	स्पर्शोन्मुख मानक त्रुटि	अनुमानित TAU-B	अनुमानित सार्थकता
अंतराल दर अंतराल	पियर्सन के आर	.026	.022	1.194	.233सी
ऑर्डिनल दर ऑर्डिनल	स्पीयरमैन सहसंबंध	.023	.022	1.087	.277सी
मान्य मामलों की संख्या		2150			

ए. शून्य परिकल्पना नहीं

बी. NULL HYPOTHESIS को मानते हुए ASYMP. SIG मानक त्रुटि का उपयोग करना।

सी. NORMAL APPROXIMATION पर आधारित.



यह डेटा भारत में दीनदयाल अंत्योदय योजना (DAY-DAY) कार्यक्रम पर एक सर्वेक्षण से प्रतीत होता है, जिसका उद्देश्य आजीविका विकल्पों में सुधार करना है।

यहां विश्लेषण, व्याख्या और निष्कर्ष का विवरण दिया गया है :

विश्लेषण :

➲ डेटा में सामान्य, ओबीसी (अन्य पिछड़ा वर्ग), एससी (अनुसूचित जाति) और एसटी (अनुसूचित जनजाति) के रूप में वर्गीकृत 2150 उत्तरदाता शामिल हैं।

➲ सभी उत्तरदाताओं ने इस प्रश्न का उत्तर दिया: 'क्या आपके क्षेत्र में दीनदयाल अंत्योदय योजना के माध्यम से आजीविका के विकल्प बढ़े हैं?' उत्तर विकल्पों के साथ हाँ, नहीं, और कुछ और।

व्याख्या :

➲ काई-स्क्वायर परीक्षण के परिणाम (0.699 के उच्च पी-वैल्यू के साथ) उत्तरदाता श्रेणी और DAY-DAY के कारण बढ़े हुए आजीविका विकल्पों की उनकी धारणा के बीच कोई सांख्यिकीय महत्वपूर्ण संबंध नहीं बताते हैं।

➲ हालाँकि, क्रॉसस्टैब्यूलेशन तालिका को देखते हुए, विभिन्न श्रेणियों में धारणा में थोड़ी भिन्नताएँ हैं :

- सामान्य वर्ग में वृद्धि का प्रतिशत सबसे अधिक (लगभग 90 प्रतिशत) है।
- एससी और एसटी श्रेणियों में सामान्य और ओबीसी की तुलना में नहीं या कुछ और का जवाब देने वालों का प्रतिशत थोड़ा अधिक (लगभग 10 प्रतिशत) है।

निष्कर्ष :

इस विश्लेषण के आधार पर, हम यह निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि उत्तरदाता की श्रेणी (सामान्य, ओबीसी, एससी, एसटी) का इस बात पर महत्वपूर्ण प्रभाव पड़ता है कि **क्षेत्र में दीनदयाल अंत्योदय योजना से आजीविका के विकल्प बढ़े हैं।**

उत्तरदाता का जिला * क्या दीनदयाल अन्न योजना से प्राप्त अनाज की गुणवत्ता संतोषजनक है? क्रॉसटेब्यूलेशन

संख्या

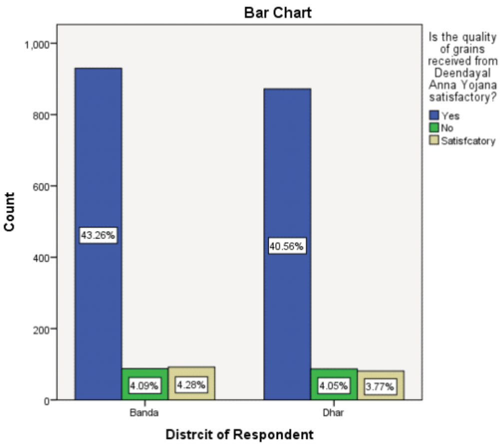
		क्या दीनदयाल अन्न योजना से प्राप्त अनाज की गुणवत्ता संतोषजनक है?			कुल
		हाँ	नहीं	संतोषजनक	
उत्तरदाता का जिला	बाँदा	930	88	92	1110
	धार	872	87	81	1040
कुल		1802	175	173	2150

काई-स्क्वायर टेस्ट

	वैल्यू	स्वतंत्रता स्तर	स्पर्शोन्मुख सार्थकता (दो तरफा)
पियर्सन काई-स्क्वायर	.293ए	2	.864
संभावना अनुपात	.293	2	.864
रैखिक-दर-रैखिक एसोसिएशन	.049	1	.824
मान्य मामलों की संख्या	2150		

एक। 0 सेल (0.0%) की अपेक्षित गिनती 5 से कम है। न्यूनतम अपेक्षित गिनती 83.68 है।

सममित उपाय					
		वैल्यू	स्पर्शोन्मुख मानक त्रुटि	अनुमानित TAU-B	अनुमानित सार्थकता
अंतराल दर अंतराल	पियर्सन के आर	-.005	.022	-.222	.824सी
ऑर्डिनल दर ऑर्डिनल	स्पीयरमैन सहसंबंध	-.002	.022	-.087	.931सी
मान्य मामलों की संख्या		2150			
ए. शून्य परिकल्पना नहीं					
बी. NULL HYPOTHESIS को मानते हुए ASYMP. SIG मानक त्रुटि का उपयोग करना।					
सी. NORMAL APPROXIMATION पर आधारित.					



उपरोक्त डेटा दीनदयाल अन्न योजना कार्यक्रम के माध्यम से प्राप्त अनाज की गुणवत्ता पर एक सर्वेक्षण से प्राप्त प्रतिक्रियाओं का सारांश प्रस्तुत करता है। विश्लेषण 2150 उत्तरदाताओं के डेटा पर विचार करता है।

➲ पुर्ण संतुष्टि : उत्तरदाताओं के एक बड़े बहुमत (1802, या 83.8त्र) ने अनाज की गुणवत्ता को संतोषजनक पाया।

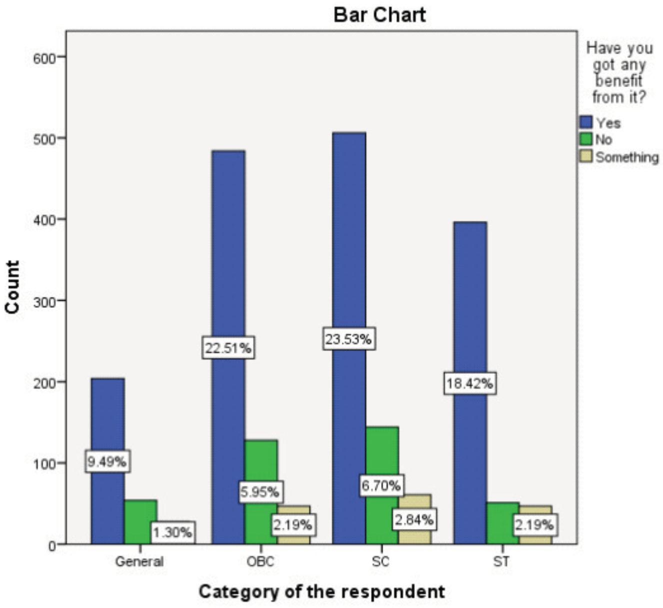
➲ जिलेवार भिन्नता : जिलों के बीच संतुष्टि के स्तर में थोड़ा अंतर है। धार (872) की तुलना में बांदा जिले की संतुष्टि दर (930) अधिक है। हालाँकि, अंतर अपेक्षाकृत छोटा है (58 उत्तरदाता)।

सर्वेक्षण के नतीजे बताते हैं कि उत्तरदाताओं का एक बड़ा हिस्सा दीनदयाल अन्न योजना कार्यक्रम के माध्यम से प्राप्त अनाज की गुणवत्ता से संतुष्ट है। हालाँकि जिलों के बीच संतुष्टि के स्तर में थोड़ा अंतर है, सांख्यिकीय परीक्षणों से संकेत मिलता है कि यह अंतर महत्वपूर्ण होने की संभावना नहीं है।

उत्तरदाता की श्रेणी * क्या आपको इससे कोई लाभ मिला है? क्रॉसटेब्यूलेशन					
संख्या					
		क्या आपको इससे कोई फ़ायदा हुआ?			कुल
		हाँ	नहीं	कुछ	
उत्तरदाता की श्रेणी	सामान्य	204	54	28	286
	अन्य पिछड़ा वर्ग	484	128	47	659
	अनुसूचित जाति	506	144	61	711
	अनुसूचित जनजाति	396	51	47	494
कुल		1590	377	183	2150

काई-स्क्वायर टेस्ट			
	वैल्यू	स्वतंत्रता स्तर	स्पर्शोन्मुख सार्थकता (दो तरफा)
पियर्सन काई-स्क्वायर	25.502ए	6	.000
संभावना अनुपात	27.851	6	.000
रैखिक-दर-रैखिक एसोसिएशन	2.208	1	.137
मान्य मामलों की संख्या	2150		
एक। 0 सेल (0.0%) की अपेक्षित गिनती 5 से कम है। न्यूनतम अपेक्षित गिनती 24.34 है।			

सममित उपाय					
		वैल्यू	स्पर्शोन्मुख मानक त्रुटि	अनुमानित TAU-B	अनुमानित सार्थकता
अंतराल दर अंतराल	पियर्सन के आर	-.032	.022	-1.486	.137सी
ऑर्डिनल दर ऑर्डिनल	स्पीयरमैन सहसंबंध	-.045	.021	-2.098	.036सी
मान्य मामलों की संख्या		2150			
ए. शून्य परिकल्पना नहीं					
बी. NULL HYPOTHESIS को मानते हुए ASYMP. SIG मानक त्रुटि का उपयोग करना।					
सी. NORMAL APPROXIMATION पर आधारित.					



उपरोक्त डेटा एक सर्वेक्षण से लिया गया है जिसमें उत्तरदाता की श्रेणी (सामान्य, ओबीसी, एससी, एसटी) के बीच संबंधों की जांच की गई और क्या उन्हें किसी चीज से लाभ हुआ (हां, नहीं, कुछ)।

विश्लेषण :

➲ काई-स्क्वायर परीक्षण के परिणाम उत्तरदाता श्रेणी और कथित लाभ के बीच सांख्यिकीय रूप से महत्वपूर्ण संबंध (पी-वैल्यू <0.001) दर्शाते हैं। इसका मतलब यह है कि प्रतिक्रियाओं का वितरण (हाँ,नहीं, कुछ) सभी श्रेणियों में समान नहीं है।

➲ सममित माप अनुभाग उत्तरदाता श्रेणी और कथित लाभ के बीच कमजोर नकारात्मक सहसंबंध (पियर्सन का आर = -0.032, स्पीयरमैन सहसंबंध = -0.045) दिखाता है। ये कमजोर सहसंबंध एक बहुत छोटे, संभवत: गैर-रैखिक, संबंध का सुझाव देते हैं।

हालांकि सांख्यिकीय रूप से महत्वपूर्ण संबंध है, सहसंबंध गुणांक बहुत कमजोर हैं। इससे पता चलता है कि श्रेणी का अनुमानित लाभ पर थोड़ा प्रभाव पड़ सकता है, लेकिन प्रभाव कम होने की संभावना है। इसकी अधिक संभावना है कि इस डेटा सेट में शामिल नहीं किए गए अन्य कारक यह निर्धारित करने में बड़ी भूमिका निभाते हैं कि किसी को लाभ होता है या नहीं।

उत्तरदाता श्रेणी और कथित लाभ के बीच सांख्यिकीय रूप से महत्वपूर्ण संबंध है। हालाँकि, इस एसोसिएशन की ताकत बहुत कमजोर है, जिससे पता चलता है कि अन्य कारकों का कथित लाभ पर अधिक प्रभाव पड़ने की संभावना है।

परिणाम एवं निष्कर्ष :

➲ डीएवाई योजना की कार्य संरचना- डीएवाई योजना एक बहु-स्तरीय योजना है, जिसमें विभिन्न मंत्रालयों और विभागों की भागीदारी होती है। योजना का क्रियान्वयन ग्राम पंचायत स्तर पर किया जाता है।

➲ संसाधनों का उपयोग : डीएवाई योजना के लिए केंद्र सरकार द्वारा बड़ी मात्रा में धनराशि आवंटित की जाती है। योजना के अंतर्गत विभिन्न प्रकार के कार्यक्रम और गतिविधियां संचालित की जाती हैं।

➲ गरीबी उन्मूलन : डीएवाई योजना का गरीबी उन्मूलन पर सकारात्मक प्रभाव पड़ा है। योजना के अंतर्गत विभिन्न कार्यक्रमों से गरीब परिवारों को आय और आजीविका के अवसरों में वृद्धि हुई है।

➲ ग्रामीण आजीविका : डीएवाई योजना ने ग्रामीण आजीविका को मजबूत बनाने में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई है। योजना के अंतर्गत विभिन्न कौशल विकास और प्रशिक्षण कार्यक्रमों से ग्रामीणों को रोजगार के नए अवसर प्राप्त हुए हैं।

➲ पहुंच और प्रभाव : डीएवाई योजना की पहुंच ग्रामीण क्षेत्रों में व्यापक है। योजना का लाभ बड़ी संख्या में गरीब परिवारों को मिल रहा है।

➲ सामाजिक-आर्थिक सशक्तीकरण : डीएवाई योजना ने ग्रामीण क्षेत्रों में सामाजिक-आर्थिक सशक्तीकरण को बढ़ावा दिया है। योजना के अंतर्गत विभिन्न कार्यक्रमों से महिलाओं और वंचित समूहों को सशक्त बनाने में मदद मिली है।

प्रासंगिकता :

➲ सशक्त समाज ही सशक्त राष्ट्र का निर्माण कर सकता है और सशक्त समाज का निर्माण उस समाज में गरीबी ख़त्म हो कोई भूखा न सोये। समग्र विकास सामाजिक-आर्थिक समृद्धता पर निर्भर होता है। शोध ग्रामीणजन की आजीविका पर केंद्रित है अत: इस अध्ययन की सामाजिक प्रासंगिकता बढ़ जाती है।

➲ अध्ययन दीनदयाल अंत्योदय योजना के क्रियान्वयन का उचित स्वरुप प्रस्तुत करेगा जिससे योजना की ढांचागत विसंगतियां दुरुस्त करने में मदद मिलेगी।

➲ दीनदयाल अंत्योदय योजना के अंतर्गत पंचायत के कार्यों में मदद मिलेगी।

➲ दीनदयाल अन्त्योदय योजना के परियोजनागत का आधारभूत अध्ययन में मदद मिलेगी।

➲ जल शक्ति अभियान के स्वरुप और ढांचे को विकसित करने में मदद मिलेगी।

➲ समाज में भारतीय मूल्यों पर आधारित पालिसी बनाने में सहायक होगा।

➲ राष्ट्रीय शिक्षा नीति की समुदाय निहित शिक्षा से ज्ञानार्जन कर समुदाय विकास में सहायता मिलेगी।

अनुशंसाएँ :

अध्ययन में निम्नलिखित अनुशंसाएँ की गई हैं :

➲ डीएवाई के तहत लाभान्वित परिवारों की संख्या बढ़ाने के लिए योजना का विस्तार किया जाना चाहिए।

➲ योजना के क्रियान्वयन में पारदर्शिता और जवाबदेही सुनिश्चित करने के लिए मजबूत निगरानी और मूल्यांकन तंत्र स्थापित किया जाना चाहिए।

➲ योजना के तहत महिलाओं, बच्चों और वंचित समूहों को विशेष ध्यान दिया जाना चाहिए।

➲ ग्रामीण आजीविका को मजबूत करने के लिए डीएवाई को अन्य सरकारी योजनाओं के साथ जोड़ा जाना चाहिए। ❑

संदर्भ :

- उपाध्याय, दीनदायल, (1969), भारतीय अर्थनीति विकास की एक दिशा, लोकहित प्रकाशन, लखनऊ
- कुलकर्णी शरद अनन्त (1987)'पंडित दीनदयाल उपाध्याय विचार-दर्शन' खंड 4 नई दिल्ली, सुरुचि प्रकाशन
- पिलानी शेखावटी जनसंघ सम्मेलन मे पं. दीनदयाल उपाध्याय जी का उद्घाटन भाषण, पाँचजन्य 12 दिसंबर 1955
- उपाध्याय दीनदयाल (1998) 'भारतीय अर्थनीति : विकास की एक दिशा' लखनऊ, राष्ट्र धर्म पुस्तक प्रकाशन
- उपाध्याय दीनदयाल (1991) पालिटिकल डायरी, नई दिल्ली, सुरुचि प्रकाशन
- त्रिपाठी नाथ कैलाश 'भारतीय कृषि एवं उद्योग पर दीनदयाल जी के विचार' सितम्बर 1991 उत्तर प्रदेश संदेश
- सैकिया, पी. (2016). गरीबी उन्मूलन : समाज में महिलाओं की भूमिका का अध्ययन
- दि ?बीरी एल टी और पेंडमे, सी (2008). ग्रामीण विकास और गरीबी उन्मूलन: नीति और कार्यान्वयन के मुद्दे
- भट्टाचार्य, प्रभात, (1999), गाँधी दर्शन, जयपुर कांग्रेस बुक डिपो, जयपुर
- गाँधी (1989), हिंद स्वाज , सर्व सेवा आश्रम, वाराणसी
- कोप्पार्ड डी. (2001). भारत में ग्रामीण गैर-कृषि अर्थव्यवस्था
- देसाई, वी., और जोशी, पी. (2014). भारत में कृषि और ग्रामीण विकास
- बी.बी. (2010). अंत्योदय योजना और सहायक योजनाओं का मूल्यांकन
- सरानिया, आर. (2015). असम में महिला सशक्तिकरण: एक अध्ययन
- गांधी, एम.के. (2018). सर्वोदय : गांधी के विचार
- उपाध्याय, दीनदयाल (2019). दीनदयाल उपाध्याय: एक चिंतक, राजनीतिक विचारक और सामाजिक कार्यकर्ता
- गैमनसन, डब्लू. ए. और वोल्फ्सफेल्ड, जी (1993) मास मूवमेंट एंड मीडिया इंटरैक्टिंग सिस्टम में एनलल्स ऑफद अमेरिकन एकेडमी ऑफ पॉलिटिकल एंड सोशल साइंस, वॉल्यूम 528
- शिलर, हरबर्ट आई.,(अनु.) राम कवींद्र सिंह, संचार माध्यम और सांस्कृतिक वर्चस्व, ग्रंथशिल्पी, दिल्ली

✱ *Working Paper : ICSSR-152/CRP2023-2163/DDAY/SCD*

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

প্ৰবন্ধ

বহনক্ষম উন্নয়নৰ প্ৰেক্ষাপটত লোকশিল্পৰ ভূমিকা

(উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ বিশেষ উল্লিখনসহ)

ড° গকুল কুমাৰ দাস

সহকাৰী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ
দৰং মহাবিদ্যালয়, তেজপুৰ
শোণিতপুৰ, অসম
৯৮৬৪১৫৭০৫৯
gakuldas07@gmail.com

অৱতৰণিকা ঃ

অৰ্থনৈতিক প্ৰেক্ষাপটত বহনক্ষম উন্নয়ন এক নতুন বিষয়। United Nations Conference on Environment and Development বা চমুকৈ UNCED-এ প্ৰদান কৰা সংজ্ঞা অনুযায়ী— যি শ্ৰেণীৰ উন্নয়নে ভৱিষ্যত প্ৰজন্মসমূহৰ প্ৰয়োজনীয়তাসমূহ পূৰণ কৰাৰ সামৰ্থ্যৰ ক্ষেত্ৰত আপোচ নকৰাকৈ বৰ্তমান প্ৰজন্মৰ নিজ নিজ প্ৰয়োজনীয়তা পূৰণ কৰে সেয়াই বহনক্ষম উন্নয়ন। বিষয়টোৰ ব্যাখ্যা দাঙি ধৰিবলৈ গৈ পণ্ডিতসকলে কয় যে বৰ্তমান প্ৰজন্মৰ প্ৰয়োজনীয়তাখিনি পূৰণ কৰিবৰ বাবে ভৱিষ্যত প্ৰজন্মৰ ক্ষমতাৰ আপোচ নকৰাকৈ নিজৰ প্ৰয়োজনীয়তাখিনি পূৰণ কৰাটোৱেই হৈছে উন্নয়ন। ৰাষ্ট্ৰসংঘৰ তৰফৰ পৰা ১৭ টা নতুন বহনক্ষম উন্নয়নৰ লক্ষ্য বান্ধি দিয়া হৈছে। সেইসমূহ হ'ল — ১. দৰিদ্ৰতা নিৰ্মূল ২. ক্ষুধা নিবাৰণ ৩. সুস্বাস্থ্যৰ জৰিয়তে পৰিয়ালৰ কল্যাণ সাধন ৪. গুণগত শিক্ষা ৫. লিংগ সমতা ৰক্ষা ৬. বিশুদ্ধ খোৱাপানী আৰু অনাময় ব্যৱস্থা ৭. সুলভ আৰু স্বচ্ছ শক্তি ৮. ভাল কাৰ্যৰ জৰিয়তে অৰ্থনৈতিক বিকাশ সাধন ৯. উদ্যোগ, নতুনত্ব আৰু অভিনৱত্ব ১০. বহনক্ষম চহৰ আৰু সম্প্ৰদায় ১১. অসমানতা হ্ৰাস কৰা ১২. দায়িত্বশীল সেৱন আৰু উৎপাদন ১৩. জলবায়ু নিয়ন্ত্ৰণ ১৪. সাগৰীয় জীৱকূল ১৫. জীৱন আৰু ভূমি ১৬. শান্তি, ন্যায় আৰু শক্তিশালী সংস্থা ১৭. সম অংশীদাৰিত্ব আৰু বহনক্ষম লক্ষ্য। অন্যহাতে লোকশিল্প হৈছে লোকসমাজৰ লগত অঙ্গাঙ্গীভাৱে সম্পৰ্কিত বিষয়। ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ উত্তৰ পাৰত অৱস্থিত কামৰূপ জিলাৰ উত্তৰ অংশ বা উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ লোকসমাজত বিভিন্ন লোকশিল্পকলাৰ প্ৰচলন আছে। সিবিলাকৰ ভিতৰত মৃৎ শিল্প, বাঁহ-বেত আৰু কাঠ শিল্প, বয়নশিল্প আৰু ধাতুশিল্প প্ৰধান।

গৱেষণাৰ লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য ঃ

'বহনক্ষম উন্নয়নৰ প্ৰেক্ষাপটত লোকশিল্পৰ ভূমিকা (উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ বিশেষ উল্লিখনসহ) শীৰ্ষক গৱেষণা পত্ৰৰ উদ্দেশ্য হ'ল অসমৰ বিশেষকৈ উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ লোক শিল্পসমূহক তুলি ধৰা আৰু বৰ্তমানৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত সেই লোক শিল্পসমূহৰ জৰিয়তে ভৱিষ্যত প্ৰজন্মৰ উন্নয়নৰ স্বৰূপ নিৰ্ধাৰণ কৰা।

গৱেষণা পদ্ধতি ঃ

প্ৰস্তাৱিত গৱেষণা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰোতে মূলতঃ বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি অৱলম্বন কৰা হ'ব। পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰোতে সমল সংগ্ৰহৰ ক্ষেত্ৰত বিভিন্ন পুথি-পাজিৰ উপৰি

উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ বিভিন্ন গাঁওসমূহলৈ গৈ ক্ষেত্ৰ অধ্যয়ন কৰা হ'ব।

উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ লোকশিল্পসমূহৰ পৰিচয় ঃ

লোকশিল্প হৈছে সমাজৰ লগত একীভূত হৈ থকা এক বিষয়। উত্তৰ কামৰূপ জিলাত পৰিদৃশ্যমান লোকশিল্পসমূহৰ ভিতৰত মৃৎ শিল্প, বাঁহ-বেত আৰু কাঠ শিল্প, বয়ন শিল্প আৰু ধাতুশিল্প উল্লেখযোগ্য। এই সন্দৰ্ভত তলত এটি আলোচনা দাঙি ধৰা হ'লঃ

১. উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ মৃৎ শিল্প ঃ

উত্তৰ কামৰূপ জিলাত মৃৎ শিল্পৰ লগত বিশেষতঃ দুটা শ্ৰেণীৰ লোক জড়িত হৈ থকা দেখা যায়। সেই দুই শ্ৰেণীৰ লোক হ'ল— কুমাৰ আৰু হীৰা। দুয়োটা শ্ৰেণীৰ বৃত্তিগত পাৰ্থক্য এয়ে যে কুমাৰসকলে মাটিৰ সৰ্জুলি, বাচন নিৰ্মাণৰ ক্ষেত্ৰত চাক ব্যৱহাৰ কৰে। অন্যহাতে হীৰাসকলে চাকৰ সলনি হাতেৰে মাটিৰ বাচন নিৰ্মাণ কৰে। ইয়াৰ উপৰি দুয়োটা সম্প্ৰদায়ে ব্যৱহাৰ কৰা মাটিৰ ক্ষেত্ৰতো কিছু পাৰ্থক্য পৰিলক্ষিত হয়। কুমাৰসকলে ব্যৱহাৰ কৰা মাটি তুলনামূলকভাৱে হীৰাসকলে ব্যৱহাৰ কৰা মাটি তকৈ কঠিন, ক'লা আৰু ৰঙা। হীৰাৰ মাটি কিছু কোমল আৰু বগা। একেদৰে গাঁথনিক দিশৰ ফালৰ পৰাও কুমাৰসকলে নিৰ্মাণ কৰা বাচন-বৰ্তন হীৰাসকলৰ বাচন-বৰ্তনতকৈ কোমল। কুমাৰ আৰু হীৰা দুয়োটা সম্প্ৰদায়ৰ উপৰি খনিকৰ সম্প্ৰদায়ে মৃণ্ময় মূৰ্তি নিৰ্মাণ কৰে।

সম্প্ৰতি মৃৎ শিল্প এক বিলুপ্তপ্ৰায় শিল্প। উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ ৰঙিয়া, কেন্দুকোণা, বাইহাটা চাৰিআলি, বালিসত্ৰ, খেহনিপাৰা, চেঁচা, হাজো, শ্ৰীহাটী, শুৱালকুছি, বংশৰ আদি অঞ্চলৰ মানুহ এই শিল্পৰ লগত জড়িত।

২. উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ বাঁহ-বেত আৰু কাঠ শিল্প ঃ

অসমত প্ৰাকৃতিকভাৱে প্ৰাপ্ত বাঁহ-বেত আৰু কাঠেৰে নিৰ্মাণ কৰা বিবিধ আহিলা এই শিল্পৰ অন্তৰ্ভুক্ত বিষয়। অসমীয়া সমাজ-জীৱনৰ লগত অঙ্গাঙ্গীভাৱে সম্পৰ্কিত বিষয় হ'ল বাঁহ। অসমীয়া মানুহৰ জন্মৰ পৰা মৃত্যুলৈকে বাঁহৰ সম্পৰ্ক আছে। প্ৰাচীন অসমীয়া সমাজত শিশু জন্মৰ পিছতে মাতৃৰ লগত সম্পৰ্কিত হৈ থকা নাড়ী চেদন কৰিবলৈ বাঁহৰ তমাল ব্যৱহাৰ কৰা হৈছিল। মানুহৰ মৃত্যুৰ সময়তো সাঙী নিৰ্মাণ, চিতা প্ৰস্তুত আদিত বাঁহ ব্যৱহাৰ কৰা হৈছিল।

অসমীয়া কৃষিভিত্তিক সমাজত বাঁহৰ আদৰ অনেক। কৃষিকাৰ্যৰ লগত সম্পৰ্কিত দলিমাৰি, ওখোন, যুঁৱলি, বিৰিয়া, হোলোঙা, কুঠাৰ, কোৰ, দা আদিত নাল বা লাঠি হিচাপে বাঁহ ব্যৱহাৰ কৰা হয়। ইয়াৰ উপৰি অসমীয়া মানুহক ৰ'দ আৰু বৰষুণত সততে সংগ দিয়া জাপিৰ নিৰ্মাণকাৰ্যতো ব্যাপক হাৰত বাঁহ ব্যৱহাৰ কৰা হয়। প'ল', চেপা, দলঙা, জাকৈ, খালৈ আদি মাছ মৰা সঁজুলিবোৰতো বাঁহ ব্যৱহাৰ কৰা হয়।

তাহানি কালত আজিৰ নিচিনা আমোদ-প্ৰমোদৰ ব্যৱস্থা নাছিল। মানুহে বিভিন্ন হস্তশিল্পজাত কৰ্মৰ মাজেৰেই অৱসৰ বিনোদন কৰিছিল। অসমীয়া বাঁহ-বেতৰ কামো তেনে অৱসৰ বিনোদনৰ অংগ হিচাপেই মানুহে কৰি লৈছিল। দীৰ্ঘদিন ধৰি বাঁহ-বেত আৰু কাঠৰ পৰা মানুহে চকী-মেজ আদি বিভিন্ন আচবাব-পত্ৰ প্ৰস্তুত কৰি আহিছে।

ইবিলাকৰ উপৰি অসমীয়া মানুহৰ বিভিন্ন পূজা-পাৰ্বন, যাগ-যজ্ঞ আদিতো বাঁহ-বেতৰ দ্বাৰা নিৰ্মিত বিবিধ সঁজুলি ব্যৱহাৰ কৰা হয়। উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ প্ৰতিটো অঞ্চলতে বাঁহ-বেত আৰু কাঠৰ শিল্পজাত সামগ্ৰী প্ৰস্তুত কৰা হয়।

৩. উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ বয়নশিল্প ঃ

অসমৰ এক চহকী লোকশিল্প হৈছে বয়ন শিল্প। প্ৰাকৃতিকভাৱে প্ৰাপ্ত আঁহজাতীয় বিবিধ সামগ্ৰীৰ পৰা পৰিধান কৰিব পৰাকৈ বস্ত্ৰ প্ৰস্তুত কৰা পদ্ধতিয়েই হৈছে বয়নশিল্প। 'কালিকাপুৰাণ'ত বস্ত্ৰক শ্ৰেষ্ঠ ভূষণ বুলি স্বীকাৰ কৰা হৈছে, যথা–

দ্বিপদাং ব্ৰাহ্মণো যদ্বদ্দেৱানাং বাসবো যথা।
তথাভূষণবৰ্গেষু বস্ত্ৰমুত্তমমুচ্যতে।।
বস্ত্ৰেণ জীৰ্য্যতে লজ্জা বস্ত্ৰেণ হীয়তে ত্বঘম।
বস্ত্ৰাৎ স্যআৎ সৰ্বতঃ সিদ্ধিশ্চতুৰ্বৰ্গ প্ৰদঞ্চ তৎ।।

(ভট্টাচাৰ্য, দেৱেন্দ্ৰনাথ: কালিকাপুৰাণ, পৃষ্ঠা: ৯১৬)

ইয়াৰ মৰ্ম হ'ল— মানুহৰ ভিতৰত যিদৰে ব্ৰাহ্মণ শ্ৰেষ্ঠ, দেৱতাসকলৰ ভিতৰত যিদৰে ইন্দ্ৰ শ্ৰেষ্ঠ, সেইদৰে সকলো ভূষণৰ ভিতৰত বস্ত্ৰ শ্ৰেষ্ঠ। বস্ত্ৰৰ দ্বাৰা লজ্জা নিবাৰণ হয়, আনকি বস্ত্ৰই পাপো নাশ কৰে। বস্ত্ৰৰ দ্বাৰা সকলো প্ৰকাৰ সিদ্ধি লাভ সম্ভৱ। সেইবাবেই বস্ত্ৰক চতুৰ্বৰ্গপ্ৰদ বোলা হয়।

অসমীয়া মানুহে আদি কালৰে পৰাই নিজে নিজৰ বস্ত্ৰ বই আহিছে। অসমত বয়ন শিল্পৰ মাধ্যমত উৎপাদিত উল্লেখযোগ্য সামগ্ৰী হ'ল— কপাহী, পাট, এৰী আৰু মুগাৰ কাপোৰ। উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ প্ৰায় প্ৰতিখন গাঁৱতেই বয়ন শিল্পৰ পয়োভৰ পৰিলক্ষিত হয়। বিশেষতঃ শুৱালকুছি আৰু ইয়াৰ দাঁতি কাষৰীয়া গাওঁসমূহত পাট-মুগাৰ বস্ত্ৰ নিৰ্মাণৰ এটা উদ্যোগ আছে।

৪. উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ ধাতু শিল্প ঃ

ধাতু শিল্প হৈছে লোক শিল্পৰ এটা প্ৰধান ভাগ। বিভিন্ন ধাতুৰ পৰা প্ৰস্তুত কৰি উলিওৱা নিত্য ব্যৱহাৰ্য সামগ্ৰীসমূহক ধাতু শিল্পৰ বিষয় বুলি ধৰিব পাৰি। ধাতু শিল্পসমূহক থোৰতে চাৰিটা ভাগত ভগাব পাৰি- ক) কঁাহ শিল্প খ) পিতল শিল্প গ) কমাৰ শিল্প ঘ) স্বৰ্ণ শিল্প।

উত্তৰ কামৰূপ জিলাত প্ৰাপ্ত প্ৰধান ধাতুজাত শিল্প হ'ল পিতল শিল্প আৰু কমাৰ শিল্প। অসমীয়া সমাজত শৰাই আৰু জাপিৰ বিশেষ সমাদৰ আছে। এই দুয়োবিধ সামগ্ৰীয়েই পিতলৰ দ্বাৰা নিৰ্মিত। ইয়াৰ উপৰি পিতলৰ গছা, পিতলৰ কলহ, চৰিয়া আদিও অসমীয়া সমাজত নিত্য ব্যৱহাৰ্য সামগ্ৰী। উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ হাজোত পিতলৰ সামগ্ৰী নিৰ্মাণৰ কাৰখানা আছে আৰু ইয়াৰ পৰা পিতলৰ বিবিধ সামগ্ৰী বিদেশলৈও ৰপ্তানি হয়।

অন্যহাতে কমাৰসকলে কমাৰশালত লোহাক পিতি-পিতি নতুনকৈ বিভিন্ন সামগ্ৰী প্ৰস্তুত কৰে। দা, কুঠাৰ, কটাৰী, কোৰ, খণ্টি, কাচি, মৈদা, চিপৰাং আদি কমাৰ শিল্পৰ অন্তৰ্গত। উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ বিশেষতঃ ৰামদিয়া অঞ্চলত প্ৰায় ঘৰে ঘৰে কমাৰশাল আছে।

১. বহনক্ষম উন্নয়নৰ প্ৰেক্ষাপটত উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ লোকশিল্পসমূহৰ ভূমিকা ঃ

বহনক্ষম উন্নয়নে ভৱিষ্যৎ প্ৰজন্মৰ উন্নয়নত বাধাৰ সৃষ্টি নকৰি , বৰ্ত্তমান প্ৰজন্মৰ উন্নয়নত গুৰুত্ব আৰোপ কৰে। এই দিশৰ পৰা উত্তৰ কামৰূপ জিলাত প্ৰচলিত লোকশিল্পসমূহক বিচাৰ কৰিব পৰা যায়।

১. বহনক্ষম উন্নয়নৰ প্ৰেক্ষাপটত উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ মৃৎ শিল্পৰ ভূমিকা ঃ

আধুনিকতা আৰু প্ৰযুক্তিবিদ্যাৰ আগ্ৰাসনৰ ফলত সম্প্ৰতি মৃৎ শিল্পসমূহ প্ৰায় এলাগী হৈ পৰিছে। বিংশ শতিকাৰ আশীৰ দশকৰ শেষলৈকে উত্তৰ কামৰূপ জিলাত মৃৎ শিল্পৰ ব্যাপক সম্ভাৱনীয়তা আছিল। কিন্তু নবৈৰ দশকত ভাৰতত প্ৰৱেশ কৰা অৰ্থনৈতিক উদাৰীকৰণ আৰু বিশ্বায়নে মৃৎ শিল্পলৈ গভীৰ সংকট কঢ়িয়াই আনিলে। ইতিমধ্যে উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ মানুহে মাটিৰ আচবাব পত্ৰ বা বাচন-বৰ্তনৰ সলনি ক্ৰমে বিবিধ ধাতু আৰু ব্যাপক হাৰত প্লাষ্টিকৰ সা-সামগ্ৰী ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ ল'লে। কিন্তু সাম্প্ৰতিক সময়ত বিশ্বজুৰি পৰিৱেশ ব্যাপক সংকটৰ গৰাহত পৰা দেখা গৈছে। পাৰিপাৰ্শ্বিকতা ধ্বংসৰ ক্ষেত্ৰত প্লাষ্টিকৰ ব্যৱহাৰৰ কথা কোনেও অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰে। অদূৰ ভৱিষ্যতে প্লাষ্টিকৰ পৰা আৰু অধিক বিপদৰ সম্ভাৱনীয়তা নুই কৰিব নোৱাৰি। এনে প্ৰেক্ষাপটত ভৱিষ্যত প্ৰজন্মৰ সুৰক্ষাৰ স্বাৰ্থত বৰ্তমান প্ৰজন্মৰ কৰণীয় অনেক। প্লাষ্টিকজাত সামগ্ৰী, যথা— বাচন-বৰ্তন, থাল বা কঁাহী, কাপ, গিলাচ, বাটি আদিৰ সলনি মাটিৰে নিৰ্মিত উল্লিখিত ধৰণৰ সামগ্ৰী ব্যৱহাৰ কৰিব পৰা যায়। ইয়ে এহাতে আমাৰ পাৰিপাৰ্শ্বিকতা ৰক্ষা কৰিব আৰু অন্যহাতে লুপ্তপ্ৰায় থলুৱা লোকশিল্প মৃৎ শিল্পকো প্ৰাণ প্ৰদান কৰিব। ইয়ে আনফালেদি ক্ৰমশঃ কৰ্মহীন হৈ পৰা মৃৎ শিল্পীসকললৈও উদ্দীপনা কঢ়িয়াই আনিব। ইয়াৰ ফলত বৰ্তমান আৰু ভৱিষ্যত— দুয়োটা প্ৰজন্মই ৰক্ষা পৰিব। প্ৰসংগতঃ উল্লেখযোগ্য যে অতি সম্প্ৰতি কিছু ক্ষুদ্ৰ উদ্যোগত, যেনে- চাহ বিক্ৰেতাৰ বিভিন্ন ফ্ৰেন্সাইজীত তাকৰীয়া পৰিমাণৰ এবাৰ ব্যৱহাৰযোগ্য মাটিৰ বাচন-বৰ্তন ব্যৱহাৰ কৰা দেখা গৈছে। ৰেল ষ্টেচনসমূহৰ চাহ বিক্ৰী কেন্দ্ৰসমূহতো এবাৰ ব্যৱহাৰযোগ্য মাটিৰ বাচন বিশেষকৈ কাপ-গিলাচৰ প্ৰচলিত হোৱা দেখা গৈছে। কিন্তু তাৎপৰ্যপূৰ্ণ কথা এয়ে যে এই বাচনসমূহৰ নিৰ্মাণকেন্দ্ৰ অসম নহয়। মূলতঃ পশ্চিমবংগ, বিহাৰ বা উত্তৰ ভাৰতৰ ৰাজ্যসমূহৰ পৰা এনে কাপ-গিলাচ আমদানি হৈছে। পুনৰায় প্ৰচলিত হ'বলৈ ধৰা এই বাচনসমূহ আমদানি কৰাৰ সলনি উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ বিভিন্ন মৃৎ শিল্প উদ্যোগত নিৰ্মাণ কৰি থলুৱা কুটিৰ শিল্পটোক ভৱিষ্যত প্ৰজন্মৰ বাবে সুৰক্ষিত কৰিব পাৰি।

২. বহনক্ষম উন্নয়নৰ প্ৰেক্ষাপটত উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ বাঁহ-বেত আৰু কাঠ শিল্পৰ ভূমিকা ঃ

অসম এখন প্ৰাকৃতিকভাৱে চহকী ৰাজ্য। অসমৰ হাবি-বননিত পৰ্যাপ্ত পৰিমাণৰ বাঁহ গছ, বেত গছ আৰু অন্যান্য গছ-গছনি আছে। অঞ্চলটোৰ স্থানীয় মানুহে নিজৰ ব্যক্তিগত আৰু সামাজিক প্ৰয়োজনত বাঁহ-বেত আৰু কাঠ ব্যৱহাৰ কৰা দেখা যায়। ইবিলাক প্ৰাকৃতিক সম্পদৰ জৰিয়তে অসমীয়া মানুহে বিভিন্ন নিত্য ব্যৱহাৰ্য সামগ্ৰী প্ৰস্তুত কৰি লৈছিল। কিন্তু অৰ্থনৈতিক উদাৰীকৰণ আৰু বিশ্বায়নৰ কৰাল গ্ৰাসত বাঁহ-বেত আৰু কাঠেৰে নিৰ্মিত পৰম্পৰাগত সামগ্ৰীসমূহৰ স্থান ল'বলৈ আৰম্ভ কৰিলে বৃহৎ উদ্যোগত নিৰ্মিত বিবিধ সঁজুলি-সামগ্ৰীয়ে। বাঁহৰ চালনিৰ পৰা ডলা-কুলালৈকে, বেত বা কাঠৰ বেলনাৰ পৰা চকী-মেজলৈ-সকলোবিলাক সামগ্ৰী হৈ পৰিল পৰিল প্লাষ্টিক বা ষ্টীলৰ দ্বাৰা নিৰ্মিত। আনকি দা-কোৰৰ

নালতো বাঁহৰ সলনি প্লাষ্টিকৰে নাইবা লোহাৰ পাইপ ব্যৱহাৰ হ'বলৈ ধৰিলে। বিশেষতঃ বাঁহ-বেত কিম্বা কাঠেৰে নিৰ্মিত সামগ্ৰীতকৈ উদ্যোগজাত প্লাষ্টিকৰ সামগ্ৰীসমূহ তুলনামূলকভাৱে সস্তা। অন্যহাতে ষ্টীল বা লোহাৰে তৈয়াৰ কৰা সামগ্ৰীসমূহ দীৰ্ঘস্থায়ী। অতএৱ আধুনিক যুগৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত বাঁহ-বেত-কাঠৰ কুটিৰ শিল্পজাত সা-সঁজুলিসমূহ ক্ৰমশঃ নাইকীয়া হৈ আহিল। ইতিমধ্যে সিবিলাকৰ ভালেসংখ্যক সঁজুলিয়েই যাদুঘৰৰ মজিয়া গৰকিলেগৈ। এই কুটিৰ শিল্পটো মৃতপ্ৰায় হৈ পৰাৰ ফলত কেৱল উত্তৰ কামৰূপ জিলাতেই নহয়, সমগ্ৰ অসমতে শিল্পটোৰ লগত জড়িত এক বুজন শ্ৰেণীৰ লোকে জীৱিকাৰ পথ হেৰুৱাই পেলালে। অতি সম্প্ৰতি চৰকাৰী পৃষ্ঠপোষকতাত বাঁহ-বেত শিল্পসমূহক পুনৰুজ্জীৱিত কৰাৰ বাবে ব্যৱস্থা গ্ৰহণ কৰা হৈছে। ই এক আশাপ্ৰদ সংবাদ। কিন্তু তাৎপৰ্যপূৰ্ণ কৰাটো হ'ল প্লাষ্টিকজাত নিত্য ব্যৱহাৰ্য সামগ্ৰীসমূহে ব্যাপক হাৰত বজাৰ দখল কৰাৰ ফলত পৰিৱেশৰ প্ৰতি লাহে লাহে সংকট নামি অহাৰ সম্ভাৱনা দেখা গৈছে। এনে প্ৰেক্ষাপটত বাঁহ-বেত বা কাঠৰ সামগ্ৰীসমূহক নতুন ধৰণে ৰাইজৰ মাজলৈ উলিয়াই নিয়াৰ ব্যৱস্থা কৰিব পৰা যায়। এই ক্ষেত্ৰত আত্মসহায়ক গোটসমূহৰো কৰণীয় আছে। প্ৰসংগতঃ উল্লেখযোগ্য যে অসমত ইতিমধ্যে বাঁহ-বেতেৰে নিৰ্মিত বিভিন্ন সামগ্ৰী ইতিমধ্যে বজাৰলৈ আহিছে। বেতেৰে নিৰ্মিত চকী, চোফা আদিৰ উপৰি সম্প্ৰতি বাঁহৰ চকী, ডাইনিং চেট, চোফা আনকি বিছনাও পৰীক্ষামূলকভাৱে নিৰ্মাণ কৰা দেখা গৈছে। উন্নয়নক বহনক্ষম কৰি তোলাৰ স্বাৰ্থত আৰু পৃথিৱীৰ ভাৰসাম্যতা ৰক্ষা কৰি ভৱিষ্যত প্ৰজন্মৰ প্ৰয়োজনীয়তা পূৰ্তিৰ বাবে উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ বিভিন্ন চুকে-কোণে মৰহি যাবলৈ ধৰা বাঁহ-বেত আৰু কাঠৰ উদ্যোগ সক্ৰিয় কৰি তোলা উচিত।

৩. বহনক্ষম উন্নয়নৰ প্ৰেক্ষাপটত উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ বয়নশিল্পৰ ভূমিকা ঃ

বয়ন শিল্পৰ ক্ষেত্ৰত অসমৰ ভিতৰতে উত্তৰ কামৰূপ জিলা অগ্ৰগণী। পাট-মুগাৰ কাপোৰৰ বাবে শুৱালকুছি পৃথিৱী বিখ্যাত। শুৱালকুছিৰ পাট-মুগাৰ বস্ত্ৰ শিল্পৰ এখন বৃহৎ বজাৰ আছে। বিভিন্ন প্ৰেক্ষাপটত পৰিৱৰ্তিত সময়ৰ লগত এই শিল্পটোৱে যুঁজ-বাগৰ কৰিছে আৰু খাপ খায়ো আহিছে। কিন্তু সম্প্ৰতি অসমৰ বাহিৰত নিৰ্মিত এক শ্ৰেণীৰ চিল্ক কাপোৰে শুৱালকুছিৰ কাপোৰৰ প্ৰতিদ্বন্দ্বীৰূপে থিয় দিছে। অসমৰ বাহিৰৰ এই কাপোৰবিলাক দেখাত শুৱালকুছিৰ কাপোৰৰ দৰেই হুবহু একে আৰু তুলনামূলকভাৱে শুৱালকুছিত নিৰ্মিত অসম চিল্কৰ কাপোৰতকৈ ভালেখিনি সস্তা। কম দামতে পাই মানুহে অসমৰ বাহিৰৰ এই কাপোৰক আদৰি লৈছে। ফলত ক্ৰমশঃ ভিকাচন ভাগিছে শুৱালকুছিৰ পাট-মুগাৰ বস্ত্ৰ শিল্পৰ। পিছে এই অঞ্চলৰ শিপিনী আৰু কৰ্মজীৱী মানুহে বাহিৰৰ পৰা আমদানিকৃত ভেজাল কাপোৰৰ বিৰুদ্ধে থিয় দিছে আৰু চৰকাৰী পৃষ্ঠপোষকতাত শুৱালকুছিৰ পাট-মুগাৰ কাপোৰে নিজস্ব চিহ্নও লাভ কৰিছে। শুৱালকুছিৰ পাট-মুগা আৰু টচৰ কাপোৰৰ গুণাগুণ পৰীক্ষাৰ বাবে ৰেচম পৰীক্ষাগাৰৰ প্ৰতিবেদনো দিয়াৰ ব্যৱস্থা চৰকাৰী উদ্যোগত কৰা হৈছে। শুৱালকুছিৰ বস্ত্ৰশিল্পক ভৱিষ্যত প্ৰজন্মৰ বাবে ৰক্ষা কৰাৰ বাবে ই এক যথোচিত ব্যৱস্থা।

উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ বিভিন্ন গাঁওসমূহত, যেনে- শুৱালকুছি, বংশৰ, বামুন্দী, ৰামদিয়া, ডিমু, বালিসত্ৰ, ৰঙিয়া, কমলপুৰ, বেজেৰা মদনপুৰ আদিত আগেয়ে ব্যাপক হাৰত কপাহী চাদৰ-মেখেলা আৰু গামোচা বই উলিওৱা হৈছিল। কিন্তু পৰিৱৰ্তিত সময়ত সেই তাঁতশালসমূহ হেৰাই থাকিল। অসমৰ স্বাভিমান গামোচাখনো অসমৰ বাহিৰত পাৱাৰলুমত প্ৰস্তুত হৈ আহিবলৈ ল'লে। গামোচাৰ ভৱিষ্যত অসমীয়াৰ ভৱিষ্যত। এই ভৱিষ্যত সুৰক্ষিত কৰাৰ স্বাৰ্থত অসমীয়া শিপিনীৰ তাঁতশালসমূহক সুৰক্ষা দিয়াৰ আৱশ্যকতা আছে।

৪. বহনক্ষম উন্নয়নৰ প্ৰেক্ষাপটত উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ ধাতু শিল্পৰ ভূমিকা ঃ

উত্তৰ কামৰূপ জিলাত প্ৰাপ্ত ধাতুজাত শিল্পৰ ভিতৰত হাজোৰ পিতল শিল্প আৰু বিশেষতঃ ৰামদিয়া তথা অন্যান্য অঞ্চলত সিঁচৰতি হৈ থকা কমাৰ শিল্প উল্লেখযোগ্য। সম্প্ৰতি দেশৰ বিভিন্ন প্ৰান্তৰ পৰা পিতলৰ বিকল্প অন্য ধাতুজাত বাচন-বৰ্তন আমদানি হৈছে বা বিকল্পৰূপে প্লাষ্টিকৰ বাচন-বৰ্তন ব্যৱহৃত হৈছে আৰু ফলস্বৰূপে হস্তজাত পিতল শিল্প সংকটৰ গৰাহত পৰা দেখা গৈছে। অন্যহাতে বহিঃৰাজ্যৰ পৰা আমদানিকৃত চুৰি-কটাৰী, কোৰ-কুঠাৰেৰে অসমৰ বজাৰ ভৰি পৰিছে। থলুৱা আৰু হস্তজাত ধাতুশিল্পৰ সামগ্ৰীৰ বিপৰীতে বহিঃৰাজ্যৰ পৰা আমদানিকৃত ধাতুৰ সামগ্ৰীবিলাকৰ মূল্যও তুলনামূলকভাৱে কম। ইবিলাকে বজাৰ দখল কৰিবলৈ সক্ষম হোৱাৰ ইয়ো এক অন্যতম কাৰণ। উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ ধাতুশিল্পৰ বিশেষতঃ পিতল শিল্প আৰু কমাৰ শিল্পই বৰ্তমান প্ৰজন্মৰ প্ৰেক্ষাপটতো এক বিপুল সম্ভাৱনীয়তা আছে। থলুৱা

ধাতুশিল্পক সঠিক ৰূপত ব্যৱহাৰ কৰিলে সি ভৱিষ্যত প্ৰজন্মৰ উন্নয়নৰ ক্ষেত্ৰতো এক কাৰকৰূপে থিয় দিয়াৰ সম্ভাৱনা আছে।

প্ৰাপ্ত ফল ঃ

বহনক্ষম উন্নয়নৰ অধিক তৰান্বিত কৰাত অসমৰ বিশেষকৈ উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ লোকশিল্পসমূহৰ এক বিশেষ ভূমিকা আছে। উল্লিখিত অধ্যয়নৰ জৰিয়তে নিম্নলিখিত ফলাফলসমূহ নিৰূপণ কৰিব পৰা যায়-

১. অসম বিশেষতঃ উত্তৰ কামৰূপ জিলাত লোক শিল্পজাত সামগ্ৰীৰ ব্যাপক চাহিদা আৰু এখন বৃহৎ বজাৰ আছে।

২. সম্প্ৰতি অসম তথা উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ লোকশিল্পসমূহ সংকটৰ গৰাহত।

৩. শুৱালকুছিৰ পাট-মুগা শিল্পক বাদ দি লোক শিল্পজাত অন্য সামগ্ৰীসমূহৰ প্ৰচলন প্ৰায় নাইকীয়া হৈ পৰাৰ ফলত ইয়াৰ লগত জড়িত এক বুজন অংশৰ লোক সম্প্ৰতি কৰ্মহীন হৈ পৰিছে।

৪. সম্প্ৰতি অসম তথা উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ লোক শিল্পজাত সামগ্ৰীৰ ঠাই গ্ৰহণ কৰিছে প্লাষ্টিক আৰু বহিঃৰাজ্যৰ পৰা আমদানিকৃত বিকল্প সামগ্ৰীয়ে।

৫. উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ লোক শিল্পসমূহৰ যথোপযুক্ত প্ৰয়োগ, প্ৰসাৰ আৰু পৃষ্ঠপোষকতাৰ জৰিয়তে সিবিলাকক ভৱিষ্যত প্ৰজন্মৰ স্বাৰ্থত ব্যৱহাৰ কৰিব পৰা যায়। ইয়াৰ ফলত বৰ্তমান প্ৰজন্মৰ লগতে ভৱিষ্যত প্ৰজন্মৰো উন্নয়ন সম্ভৱ হ'ব।

উপসংহাৰ ঃ

সাম্প্ৰতিক সময়ত বহনক্ষম উন্নয়ন এক গুৰুত্বপূৰ্ণ বিষয়। বহনক্ষম উন্নয়নৰ জৰিয়তে দৰিদ্ৰতা দূৰীকৰণ, ক্ষুধা নিবাৰণ, গুণগত শিক্ষা, অৰ্থনৈতিক বিকাশ সাধন ইত্যাদি সম্ভৱ। উত্তৰ কামৰূপ জিলাৰ লোক শিল্পসমূহৰ যথাৰ্থ ব্যৱহাৰ আৰু সংবৰ্ধনৰ জৰিয়তে United Nations Conference on environment and Development (UNCED) আৰু ৰাষ্ট্ৰসংঘই বান্ধি দিয়া সোতৰটা লক্ষ্যৰ কিছুসংখ্যক লক্ষ্যত হ'লেও উপনীত হোৱাটো সম্ভৱ। ❑

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী ঃ

১. কলিতা, মৃণাল চন্দ্ৰঃ শিপিনীৰ হাতপুথি, ৰেখা প্ৰকাশন, গুৱাহাটী,২০১০
২. কলিতা, ৰমেশ চন্দ্ৰঃ শুৱালকুছিৰ বুৰঞ্জী, বৃন্দাবন প্ৰকাশন, গুৱাহাটী, ১৯৯৭
৩. কলিতা, হাজো অঞ্চলৰ ইতিহাস, চন্দ্ৰ প্ৰকাশ, গুৱাহাটী, ২০০৭
৪. চৌধুৰী, সত্যেন্দ্ৰ নাৰায়ণঃ অসমৰ ৰেচম শিল্প, ৰেচম সঞ্চালকালয়, অসম চৰকাৰ, গুৱাহাটী, ১৯৮৭
৫. তালুকদাৰ, ধ্ৰুৱ কুমাৰঃ অসমৰ লোক শিল্পকলা, বাণী মন্দিৰ, গুৱাহাটী, ২০১১
৬. দাস, প্ৰকাশঃ হাজোৰ সুবাস, প্ৰফুল্ল প্ৰকাশ, হাজো,২০১৭
৭. শৰ্মা, হৰেশ্বৰঃ বস্ত্ৰশিল্পৰ ইতিবৃত্ত, অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, গুৱাহাটী, ১৯৬১
৮. সন্দিকৈ, ভুৱন চন্দ্ৰঃ পুৰণি অসমৰ শিল্প, অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, ১৯৫৯

অপ্ৰকাশিত গৱেষণা গ্ৰন্থঃ

১. ডেকা, প্ৰতুলঃ অবিভক্ত কামৰূপ জিলাৰ লোক শিল্পঃ এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন, গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ৰ পিএইচ. ডি. গৱেষণা গ্ৰন্থ, অসমীয়া বিভাগ, ২০১৯
২. দাস, দীপিকা ৰাণীঃ শুৱালকুছিৰ সামাজিক- সাংস্কৃতিক অধ্যয়নঃ বস্ত্ৰ শিল্পৰ বিশেষ উল্লিখনসহ, গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ৰ পিএইচ. ডি. গৱেষণা গ্ৰন্থ, আধুনিক ভাৰতীয় ভাষা বিভাগ, ২০১৬

গুগ'ল লিংকঃ

https://elementary.assam.gov.in

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

প্ৰবন্ধ

অবিভক্ত গোৱালপাৰা জিলাৰ কোচ-ৰাজবংশী জনগোষ্ঠীৰ জন্ম সম্পৰ্কীয় লোকাচাৰ : এক ক্ষেত্ৰভিত্তিক অধ্যয়ন

ৰূপম মজুমদাৰ

সহকাৰী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ
ভৱানীপুৰ আঞ্চলিক মহাবিদ্যালয়,
ভৱানীপুৰ, বৰপেটা (অসম)
৭০০২৩৬৭০৩১
rupamnitjcse@gmail.com

সংক্ষিপ্ত সাৰ ঃ

অসম দেশ বিভিন্ন জাতি-জনগোষ্ঠীৰ লীলাভূমি। অসমত বসবাস কৰা বিভিন্ন জনগোষ্ঠীসমূহে অসম ভূমিত একেলগে বসবাস কৰি এক সমন্বয়ৰ সংস্কৃতি সৃষ্টি কৰিছে। কিছুমান জনগোষ্ঠীয়ে এই সমন্বয়ৰ প্ৰক্ৰিয়াৰ মাজতে সামাজিক-সাংস্কৃতিক দৃষ্টিকোণৰ পৰা নিজৰ ঐতিহ্য আৰু স্বকীয়তা জীয়াই ৰাখিছে। এনে এক উল্লেখযোগ্য জনগোষ্ঠী হ'ল প্ৰাচীন কালৰে পৰা অসমত বসবাস কৰা কোচ-ৰাজবংশীসকল। কোচ-ৰাজবংশীসকল সামাজিক-সাংস্কৃতিক দিশৰ পৰা অত্যন্ত চহকী। তেওঁলোকে নানাধৰণৰ উৎসৱ-অনুষ্ঠান পালন কৰে আৰু তাৰ লগত সংপৃক্ত বিভিন্ন ধৰণৰ সামাজিক লোকাচাৰ।

সামাজিক লোকাচাৰ হৈছে *"কোনো এখন সমাজত পৰম্পৰাগতভাৱে পালন কৰি অহা কিছুমান বিশেষ আচাৰ-নীতি আৰু ক্ৰিয়াকলাপৰ সমষ্টি"।*[১] জন্মৰ পৰা মৃত্যুলৈকে সমাজ জীৱনত নানাধৰণৰ লোকাচাৰ পালন কৰা হয়। কোচ-ৰাজবংশীসকলেও পৰম্পৰাগতভাৱে নানাধৰণৰ সামাজিক লোকাচাৰ পালন কৰি আহিছে। জনগোষ্ঠীটোৱে কৃষিমূলক, ঋতুকালীন, ধৰ্মীয় উৎসৱ-অনুষ্ঠানৰ লগতে জন্ম, মৃত্যু আৰু বিবাহৰ লগত **জড়িত** বিভিন্ন ধৰণৰ লোকাচাৰ পালন কৰে। আমাৰ এই গৱেষণা পত্ৰখনত অবিভক্ত গোৱালপাৰা জিলাৰ কোচ-ৰাজবংশী সকলৰ জন্মৰ লগত **জড়িত** সামাজিক লোকাচাৰ সম্পৰ্কে আলোচনা কৰা হৈছে।

সূচক শব্দ ঃ

কোচ-ৰাজবংশী, সামাজিক, লোকাচাৰ, জন্ম, গৰ্ভৱতী, নাৰী, সন্তান, কেঁচুৱা।

প্ৰস্তাৱনা ঃ

অসম হৈছে এক বিৰাট সমন্বয়ৰ ক্ষেত্ৰ। ইয়াত বিভিন্ন জাতি-জনগোষ্ঠীৰ বসবাস আছে। অসমত বসবাস কৰা প্ৰতিটো জনগোষ্ঠীৰে নিজৰ সুকীয়া সংস্কৃতি তথা পৰিচয় আছে। তাৰ ভিতৰত অন্যতম প্ৰধান কোচ-ৰাজবংশী। কোচ-ৰাজবংশীসকলে অতি প্ৰাচীন কালৰে পৰা অসমত বসবাস কৰি আহিছে। এই জনগোষ্ঠীটোৱে পৰম্পৰাগত ৰীতি-নীতি অনুসৰি বিভিন্ন ধৰণৰ আচাৰ-অনুষ্ঠান পালন কৰি সামাজিক-সাংস্কৃতিক চেতনাৰ পৰিচয় দিছে।

জন্মৰ পৰা মৃত্যুলৈকে মানৱ সমাজ আৰু জীৱনত সংগঠিত আচৰণেই লোকাচাৰ। লোক সমাজত পৰম্পৰাগতভাৱে যি ৰীতি-নীতি, আইন-কানুন চলি আহিছে, সেই

অনুসৰি ব্যক্তিয়ে সমাজ জীৱনত আচৰণ প্ৰদৰ্শন কৰে আৰু প্ৰদৰ্শন কৰা আচৰণ সমষ্টিয়ে সামাজিক লোকাচাৰ। কোচ-ৰাজবংশীসকলেও পৰম্পৰাগতভাৱে নানাধৰণৰ সামাজিক লোকাচাৰ পালন কৰি আহিছে। জনগোষ্ঠীটোৱে উৎসৱ-অনুষ্ঠানৰ লগত জড়িত বিভিন্ন সামাজিক লোকাচাৰ পালন কৰে। কৃষিভিত্তিক বা ঋতুকালীন, ধৰ্মীয় বা পঞ্জিকা আশ্ৰয়ী, সংস্কাৰমূলক আদি নানাধৰণৰ উৎসৱ-অনুষ্ঠান আৰু তাৰ লগত সংপৃক্ত লোকাচাৰ পালন কৰে।

কোচ-ৰাজবংশীসকলে পালন কৰা বিভিন্ন উৎসৱ-অনুষ্ঠানৰ ভিতৰত অন্যতম প্ৰধান সংস্কাৰমূলক উৎসৱ-অনুষ্ঠান। এই সংস্কাৰমূলক উৎসৱ-অনুষ্ঠানসমূহ মানৱ জীৱনৰ বিভিন্ন পৰ্যায় মুখ্যত জন্ম, বিবাহ আৰু মৃত্যুৰ লগত সম্পৰ্কিত। সেয়ে সংস্কাৰমূলক উৎসৱ অনুষ্ঠানক জীৱনবৃত্তীয় উৎসৱ-অনুষ্ঠান বুলিও কোৱা হয়। কোচ-ৰাজবংশীসকলে জন্মৰ লগত **জড়িত** পঞ্চামৃত, সাধভক্ষণ, এক কামান, দোকামান, নামকৰণ, অন্নপ্ৰাশন, নামকৰণ, জেঠুৰা, কাণবিন্ধনি, উপনয়ন আদিকে ধৰি বিভিন্ন পৰ্ব আৰু তাৰ লগত জড়িত নানাধৰণৰ লোকাচাৰ পালন কৰে।

উদ্দেশ্য ঃ

অবিভক্ত গোৱালপাৰা জিলাৰ কোচ-ৰাজবংশী জনগোষ্ঠীৰ জন্ম সম্পৰ্কীয় লোকাচাৰৰ ক্ষেত্ৰভিত্তিক অধ্যয়ন আমাৰ দৃষ্টিগোচৰ হোৱা নাই। সেয়ে কোচ-ৰাজবংশী জনগোষ্ঠীৰ জন্মৰ লগত জড়িত বিভিন্ন পৰ্ব আৰু তাৰ লগত জড়িত লোকাচাৰ সম্পৰ্কে কিছু পৰিমাণে হ'লেও নতুন তথ্য পোহৰলৈ অনাৰ উদ্দেশ্য আগত ৰাখি উক্ত গৱেষণাৰ পত্ৰখন আগবঢ়োৱা হৈছে। এয়াই হৈছে আমাৰ গৱেষণাৰ পত্ৰখনৰ ক্ষেত্ৰত বিষয়বস্তু নিৰ্বাচনৰ উদ্দেশ্য।

সামগ্ৰী ঃ

গৱেষণাৰ কাৰ্যৰ সামগ্ৰী তথা উপকৰণৰ বাবে বিভিন্ন ঠাইত ক্ষেত্ৰ অধ্যয়ন কৰা হৈছে। তদুপৰি বিভিন্ন গ্ৰন্থৰ পৰা সমল আহৰণ কৰা হৈছে।

পদ্ধতি ঃ

এই গৱেষণা পত্ৰ প্ৰস্তুত কৰোঁতে বৰ্ণনাত্মক আৰু বিশ্লেষনাত্মক পদ্ধতি অৱলম্বন কৰা হৈছে। তদুপৰি ক্ষেত্ৰ অধ্যয়নৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া হৈছে।

ক্ষেত্ৰ-পৰিসৰ ঃ

আমাৰ গৱেষণাৰ কাৰ্যৰ পৰিসৰ সীমিত। অবিভক্ত গোৱালপাৰা জিলাৰ কোচ-ৰাজবংশী জনগোষ্ঠীৰ মাজত প্ৰচলিত জন্ম সম্পৰ্কীয় বিভিন্ন পৰ্ব আৰু তাৰ লগত লোকাচাৰেই গৱেষণাৰ পৰিসৰ।

মূল বিষয়বস্তুৰ আলোচনা ঃ

সময় গতিশীল আৰু পৰিৱৰ্তনশীল। সময়ৰ পৰিৱৰ্তনৰ লগে লগে মানৱদেহত নানাধৰণৰ দৈহিক পৰিৱৰ্তন হয় আৰু মানৱ জীৱনে এক নতুন পৰ্যায়ত উপনীত হয়। মানৱ শিশু এটাই যেতিয়া সময়ৰ পৰিৱৰ্তনৰ লগে লগে নতুন নতুন পৰ্যায় লাভ কৰে, তেতিয়া সেই পৰ্যায়ৰ লগত সঙ্গতি ৰাখি কেতবোৰ সংস্কাৰমূলক ৰীতি-নীতি পালন কৰা হয়। *"দেহৰ এক অৱস্থাৰ পৰা আন অৱস্থালৈ ৰূপান্তৰিত হওঁতে পালন কৰা সংস্কাৰ অনুষ্ঠানসমূহ নানাভাৱে অৰ্থপূৰ্ণ। কেতবোৰ সাধাৰণ বিশ্বাসৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত; অন্যবোৰ সামাজিক উৎসৱৰ লগত জড়িত। এই উৎসৱ অনুষ্ঠানে মানুহক ভাৱাবেগৰ অশান্তি আৰু কষ্টৰ পৰা সকাহ দিয়ে; আৰু সংশ্লিষ্ট ব্যক্তিৰ মনত সামাজিক নিৰাপত্তাৰ ভাৱ জগায়। আন আন দেশৰ দৰে অসমতো জন্ম, প্ৰেম, বিবাহ আৰু মৃত্যু সম্বন্ধীয় নানা বিশ্বাস আছে; এইবোৰত বিভিন্ন অনুষ্ঠান পালন কৰা হয়"।*[২] নামনি অসমৰ অবিভক্ত গোৱালপাৰা জিলাৰ কোচ-ৰাজবংশীসকলেও মানৱ জীৱনৰ বিভিন্ন পৰ্যায়ত বিভিন্ন ধৰণৰ সংস্কাৰমূলক আচাৰ-অনুষ্ঠান পালন কৰে।

কোচ-ৰাজবংশী সমাজত জন্মৰ লগত সম্পৰ্কিত বিভিন্ন ধৰণৰ আচাৰ-অনুষ্ঠান পালন কৰা দেখা যায়। পৰম্পৰগতভাৱে চলি অহা এই আচাৰ-অনুষ্ঠানসমূহ এগৰাকী নাৰীয়ে গৰ্ভধাৰণ কৰাৰ লগে লগে আৰম্ভ হয়। আগৰ দিনত বহুতো দম্পত্তিয়ে সন্তান পৰিকল্পনাৰ সময়ত পঞ্জিকা অনুসৰি গ্ৰহ-নক্ষত্ৰ, দিন-তিথি, বাৰ আদিৰ শুভ-অশুভ নিৰীক্ষণ কৰিছিল। ভাল সময়, ভাল তিথিত গৰ্ভধাৰণ কৰিলে গৰ্ভস্থ সন্তান সৰ্বগুণ সম্পন্ন হয় বুলি কোচ-ৰাজবংশীসকলে বিশ্বাস কৰে।[৩] অৱশ্যে বৰ্তমান সময়ত আধুনিক চিকিৎসা বিজ্ঞানৰ অভূতপূৰ্ব সফলতাৰ ফলত এনে ধাৰণা যথেষ্ট পৰিমাণে হ্ৰাস পাইছে যদিও গাঁও অঞ্চলৰ পৰা সম্পূৰ্ণৰূপে লুপ্ত হোৱা নাই।

বৈবাহিক জীৱনত এগৰাকী নাৰীয়ে নিজৰ স্বামীৰ ঔৰসত গৰ্ভধাৰণ কৰে। এগৰাকী নাৰী গৰ্ভধাৰণ কৰিলে কোচ-ৰাজবংশী সমাজত তাক 'গাওভাৰি' বোলা হয়। গাওভাৰি হোৱা এগৰাকী নাৰীয়ে বিভিন্ন নীতি-নিয়ম মানি

চলিবলগীয়া হয়। অৱশ্য নিজৰ ইচ্ছা অনুসৰি খাদ্য খাব পাৰে। খাদ্যৰ ক্ষেত্ৰত বিশেষ বাধা-নিষেধ নাই যদিও অন্যান্য কিছুমান দিশত বিভিন্ন বাধা-নিষেধ মানি চলিব লাগে। গৰ্ভৱতী মহিলাই ৰাতিৰ আন্ধাৰত ঘৰৰ বাহিৰে অকলে যোৱা, শ্মশান নাইবা শ্ৰাদ্ধৰ ঘৰত যোৱা সম্পূৰ্ণৰূপে নিষেধ। মঙ্গলবাৰ আৰু শনিবাৰৰ দিনা অশুভ শক্তিৰ প্ৰকোপ বেছি বুলি কোচ-ৰাজবংশীসকলে বিশ্বাস কৰে। সেয়ে, এই দুইদিনাও যাত্ৰা কৰা নিষিদ্ধ; আনকি মাকৰ ঘৰলৈ যোৱাও নিষিদ্ধ। তদুপৰি ভৰ দুপুৰীয়া, সন্ধিয়া, ৰাতি গৰ্ভৱতী তিৰোতাই জংগল, ডাঙৰ গছৰ তলেদি, নৈ-বিল আদিৰ পাৰত যোৱা নিষেধ। কেতিয়াবা কোনো বিশেষ কাৰণবশত শনিবাৰ নাইবা মঙ্গলবাৰে যাত্ৰা কৰিব লগা হ'লে নাইবা নিষিদ্ধ ঠাইলৈ যাব লগা হ'লে মহিলগৰাকীয়ে লগত লোৰ কটাৰী লৈ যাব লাগে। এই বাধা-নিষেধবোৰ মানি নচলিলে গৰ্ভস্থ সন্তানৰ বিভিন্ন ধৰণৰ অমঙ্গল আনকি মৃত্যুও হ'ব পাৰে বুলি লোকবিশ্বাস আছে। গৰ্ভধাৰণ কৰা নাৰীয়ে মাছ বিশেষকৈ জীয়া মাছ কাটিব নোৱাৰে। কিয়নো এটা জীৱিত প্ৰাণী হত্যা কৰিলে গৰ্ভস্থ সন্তানৰো মৃত্যু হ'ব পাৰে। গৰ্ভধাৰণ কৰা নাৰীৰ লগতে গৰ্ভস্থ সন্তানৰ পিতৃয়েও কিছুমান নীতি-নিয়ম মানি চলিব লাগে। মৃতদেহ কান্ধত লোৱা, শ্মশানলৈ যোৱা, শ্ৰাদ্ধ ঘৰত যোৱা, জীৱ হত্যা কৰা আদি কাৰ্য গৰ্ভস্থ সন্তানৰ পিতৃৰ বাবে নিষিদ্ধ।[৪]

গৰ্ভৱতী মহিলাই চন্দ্ৰগ্ৰহণ আৰু সূৰ্যগ্ৰহণৰ সময়ত বিশেষ সাৱধানতা অৱলম্বন কৰিব লাগে। গ্ৰহণৰ সময়ত মাটি স্পৰ্শ কৰা সম্পূৰ্ণ নিষেধ; এই সময়খিনি বিছনাৰ ওপৰতে থাকিব লাগে। এই সময়ত কোনোধৰণৰ খাদ্য খাব নোৱাৰে; আনকি শৌচ-প্ৰস্ৰাৱ, মলমূত্ৰ ত্যাগ কৰাও নিষেধ। এইবোৰ কাম কৰিলে গৰ্ভস্থ সন্তানৰ অমঙ্গল হয় বুলি ৰাজবংশী সমাজত লোকবিশ্বাস আছে। গ্ৰহণৰ সময়ছোঁৱাত তামোল-পাণ বা অন্য কোনো বস্তু কাটিলে সন্তানৰ অঙ্গক্ষত হয় বুলি বিশ্বাস কৰা হয়।[৫]

গৰ্ভধাৰণৰ সময়ত খোৱা-বোৱাৰ ক্ষেত্ৰত কোনো বাধা নিষেধ নাথাকে। গৰ্ভৱতীয়ে নিজৰ মুখৰ অভিৰুচি অনুসৰি খাদ্যগ্ৰহণ কৰিব পাৰে। এই সময়ত ইচ্ছা অনুসৰি খাদ্য নাপালে সন্তান দুৰ্বল হৈ পৰে বুলি লোকবিশ্বাস আছে। সেইবাবে গৰ্ভৱতী তিৰোতাক পুষ্টিকৰ সকলো খাদ্য দিয়া হয়। গৰ্ভস্থ সন্তানৰ আকাৰ-আকৃতি তথা দৈহিক সুস্থতাৰ লগতে আচৰণ কেনেধৰণৰ হ'ব, সেয়া নিৰ্ভৰ কৰে মাতৃৰ ওপৰত। সেইবাবে গৰ্ভধাৰণ কৰা মহিলাই সদায় ভাল চিন্তা, ভাল কথা শ্ৰৱণ, ভাল আচৰণ কৰিব লাগে; মাতৃৰ চিন্তাৰ অনুৰূপ সন্তানৰ চিন্তা তথা চৰিত্ৰ গঠন হয় বুলি লোকবিশ্বাস আছে। সেয়ে গৰ্ভৱতী তিৰোতাই পৰনিন্দা, কু-কথা শ্ৰৱণ কৰা উচিত নহয়। তদুপৰি "গৰ্ভৱতী তিৰোতাৰ শোৱাকোঠাত গোপাল, কৃষ্ণ, ফুল, চৰাই আদিৰ ছবি ওলোমাই ৰাখিব লাগে। টোপনিৰ পৰা উঠিলেই এই ভাল তথা সুন্দৰ ছবিবোৰ চকুত পৰিলে গৰ্ভস্থ সন্তান সুন্দৰ তথা স্বাস্থ্য বান হোৱাৰ লগতে চৰিত্ৰবান হয়"।[৬]

কোচ-ৰাজবংশী সমাজত এগৰাকী মহিলা গৰ্ভধাৰণ কৰাৰ লগে লগে বিভিন্ন নীতি-নিয়ম আৰু বাধা- নিষেধ মানি চলিবলগীয়া হয়। এই নীতি-নিয়ম আৰু বাধা-নিষেধৰ মাজতে কোচ-ৰাজবংশীসকলে গৰ্ভস্থ সন্তানৰ মঙ্গলৰ কাৰণে কেতবোৰ অনুষ্ঠান পালন কৰে। তাৰ ভিতৰত দুটি বিশেষভাৱে উল্লেখযোগ্য অনুষ্ঠান হল- পঞ্চামৃত আৰু সাধভক্ষণ।

পঞ্চামৃত ঃ

গৰ্ভস্থ সন্তান আৰু গৰ্ভধাৰণ কৰা নাৰীক কেন্দ্ৰ কৰি পালন কৰা এটি গুৰুত্বপূৰ্ণ উৎসৱ 'পঞ্চামৃত'। পঞ্চামৃত এবিধ নাৰীকেন্দ্ৰিক অনুষ্ঠান। এগৰাকী নাৰী প্ৰথমবাৰৰ বাবে গৰ্ভধাৰণ কৰিলে পঞ্চম মাহত এই অনুষ্ঠান পালন কৰা হয়। প্ৰথমবাৰ গৰ্ভধাৰণৰ সময়ত এই অনুষ্ঠান পালন কৰা বাধ্যতামূলক। অৱশ্যে পৰৱৰ্তী সময়ত গৰ্ভধাৰণ কৰিলে 'পঞ্চামৃত' অনুষ্ঠান বাধ্যতামূলক নহয় যদিও গৃহস্থই ইচ্ছা কৰিলে পালন কৰিব পাৰে। এই অনুষ্ঠানত গৰ্ভস্থ মহিলাৰ মাক অপৰিহাৰ্য। সেয়ে এই অনুষ্ঠানটি সাধাৰণতে মাকৰ ঘৰত পালন কৰা হয়। অৱশ্যে কোনো বিশেষ অসুবিধা থাকিলে মাকক মাতি আনি গিৰিয়েকৰ ঘৰতো পঞ্চামৃত পতা দেখা যায়। পঞ্জিকাৰ পৰা ভাল দিন-বাৰ চাই এই অনুষ্ঠান পালন কৰা হয়। 'পঞ্চামৃত' শব্দৰ অৰ্থ হৈছে পাঁচবিধ অমৃতৰ সমাহাৰ। এই পাঁচবিধ হৈছে- এৰা গাখীৰ, দৈ, চেনি, ঘি আৰু মৌ। এই পাঁচবিধ উপকৰণৰে পায়স বা পৰমান্ন প্ৰস্তুত কৰি পাঁচগৰাকী আয়তীয়ে গৰ্ভৱতী মহিলাক খুৱায়। কোনো কোনো অঞ্চলত পঞ্চামৃতৰ লগতে পাঁচবিধ ফলও দিয়া হয়। প্ৰথমে এটা কোঠাত ধূপ-চাকি জ্বলাই গৰ্ভস্থ সন্তানৰ মঙ্গল কামনা কৰি ঈশ্বৰৰ ওচৰত প্ৰাৰ্থনা জনোৱা হয়। তাৰ পিছত গৰ্ভৱতী মহিলাক এখন পীৰা বা আসনত বহুৱাই পঞ্চামৃত খাবলৈ দিয়া হয়। এই সময়ত উপস্থিত আয়তীসকলে উৰুলি দিয়ে। পঞ্চামৃত খুৱালে গৰ্ভস্থ সন্তান সুস্থ আৰু নিৰোগী হয় বুলি কোচ-ৰাজবংশীসকলে বিশ্বাস কৰে।[৭]

সাধভক্ষণ ঃ

গৰ্ভধাৰণৰ সাত মাহত সাধভক্ষণ অনুষ্ঠান পালন কৰা হয়। কোচ-ৰাজবংশীসকলে সাধভক্ষণক 'সাধ খুওৱা' বা 'সাধখোৱা' বুলিও কয়। সাধভক্ষণ এটি নাৰীকেন্দ্ৰিক অনুষ্ঠান আৰু এই অনুষ্ঠানটি প্ৰথমবাৰ গৰ্ভধাৰণ কৰাৰ সময়ত বাধ্যতামূলক। কোচ-ৰাজবংশী সমাজত পৰম্পৰাগত নিয়ম অনুসৰি এই অনুষ্ঠানটি গৰ্ভৱতীৰ মাক- দেউতাকৰ ঘৰত পালন কৰিব লাগে। "গৰ্ভৱতী স্ত্ৰী জনী বাপেকৰ ঘৰলৈ অহাত অক্ষম হ'লে তেতিয়া বাপেকৰ ঘৰৰ পৰা সাধাৰণতে পাঁচ বা সাতগৰাকী সধবা মহিলাই চাউল, গাখীৰ, পিঠা, চেনি, মাছ, মাংসৰ আদিৰ লগতে ৰঙাপাৰী থকা শাৰী এখন, সেন্দুৰ আদি লৈ কোনো এটি শুভদিনত গৰ্ভৱতী স্ত্ৰীক গিৰিয়েকৰ ঘৰত 'সাধ' খোৱায়। [৮]

সাধাৰণতে গৰ্ভধাৰণৰ সাত মাহত ভাল দিন চাই দুগৰাকী সধবা মহিলা আহি সন্তান সম্ভৱা নাৰীক বাপেকৰ ঘৰলৈ লৈ যায়। পঞ্জিকাত থকা শুভ তিথি অনুসৰি সাধভক্ষণ আয়োজন কৰা হয়। অমাৱস্যা, পূৰ্ণিমা, চন্দ্ৰগ্ৰহণ, সূৰ্যগ্ৰহণ, শনিবাৰ, মঙ্গলবাৰ আদিত এই অনুষ্ঠান সম্পূৰ্ণ নিষিদ্ধ। পৰম্পৰাগত নিয়ম অনুসৰি সাত গৰাকী সধবা মহিলাই সাধ খুৱায়। উল্লেখযোগ্য যে এই সাতগৰাকী মহিলাৰ প্ৰথম সন্তান জীৱিত থকা প্ৰয়োজন। বিধবা, সন্তানহীন আৰু প্ৰথম সন্তানৰ মৃত্যু হোৱা মহিলাই সাধভক্ষণত অংশগ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰে। সাধভক্ষণৰ দিনা সাতগৰাকী মহিলা সপ্ত ব্যঞ্জনৰ উপৰিও পিঠা, পায়স, লাঞ্জু আদি প্ৰস্তুত কৰে। তাৰ পিছত গৰ্ভৱতী মহিলাক এখন নতুন ৰঙাপাৰীৰ কাপোৰ পিন্ধাই বৰপিৰা এখনত বহুৱায়। কোলাত আগলতি কলপাত এখন ৰাখি তাৰ ওপৰত ধূপ-ধুনা, চাকি, দুবৰি বন, সেন্দুৰ আদি সজায়। প্ৰথমতে গৰ্ভস্থ সন্তানৰ মঙ্গল কামনা কৰি ঈশ্বৰৰ ওচৰত প্ৰাৰ্থনা কৰে আৰু তাৰ পিছত সকলোৱে গৰ্ভৱতীক আশীৰ্বাদ দি খাবলৈ দিয়ে। এই অনুষ্ঠানৰ দ্বাৰা গৰ্ভৱতী মহিলাক সন্তান প্ৰসৱৰ বাবে মানসিকভাৱে প্ৰস্তুত কৰি তোলা হয়। বৰ্তমান সময়ত সাধভক্ষণত আত্মীয়-স্বজন তথা ওচৰ-চুবুৰীয়াক নিমন্ত্ৰণ কৰি ভাত খুওৱা হয়।

সাধভক্ষণৰ পিছত আৰু সন্তান ভূমিষ্ঠ হোৱাৰ আগলৈকে কোনো বিশেষ নিয়ম নাথাকে। সন্তান জন্মৰ পিছতহে কোচ-ৰাজবংশীসকলে বিভিন্ন লোকাচাৰ পালন কৰে। সাধাৰণতে নমাহ দহদিন পিছত সন্তান ভূমিষ্ঠ হয় যদিও কেতিয়াবা দুই-চাৰিদিন অগা-পিছা হোৱা দেখা যায়। সন্তান প্ৰসৱৰ সময়ত গৰ্ভৱতী মহিলাক এটা পৃথক কোঠাত ৰখা হয়, যিটো কোঠাত কোচ-ৰাজবংশীসকলে 'ছুৱাঘৰ' [৯] বা 'পোঁৱাতী ঘৰ' [১০] বুলি কয়। আগৰ দিনত চোতালত এটা চুকত অস্থায়ীভাৱে সৰু ঘৰ এটা নিৰ্মাণ কৰি 'ছুৱাঘৰ' হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰা হৈছিল যদিও বৰ্তমান সময়ত এটা সাধাৰণ কোঠালীকে ব্যৱহাৰ কৰা হয়। ছুৱাঘৰৰ সন্মুখত বগৰীৰ কাইট, মাছধৰা জালৰ টুকুৰা, শামুকৰ খোলাৰ মালা আদি ওলোমাই ৰাখে। তদুপৰি বিছনাত গাৰুৰ তলত সৰু কটাৰী এখন ৰখা হয়। এইবোৰ ৰাখিলে ভূত-প্ৰেত বা অপশক্তিয়ে সন্তান আৰু মাতৃৰ কোনো ক্ষতি কৰিব নোৱাৰে বুলি কোচ-ৰাজবংশী সমাজত লোকবিশ্বাস আছে। সন্তান প্ৰসৱ কাৰ্যত প্ৰসূতিক সহায় কৰিবৰ ভাবে এগৰাকী মহিলা ৰখা হয় যাক 'ধাই' বোলা হয়।[১১] অৱশ্যে 'ধাই'ক সহায় কৰিবৰ আন দুই-তিনগৰাকী অভিজ্ঞ মহিলাও থাকে। ইয়াত পুৰুষৰ প্ৰৱেশ সম্পূৰ্ণভাৱে নিষেধ।

মাতৃগৰ্ভৰ পৰা সন্তান ভূমিষ্ঠ হোৱাৰ লগে লগে নৱজাত শিশুটিক আগলতি কলপাতত ৰখা হয়। নৱজাত শিশুটোৰ ক্ৰন্দনৰ লগে লগে উৰুলি দিয়ে আৰু শংখ বজায়। অৱশ্যে এই উৰুলি আৰু শংখ ধ্বনি কেৱল ল'ৰা সন্তান ভূমিষ্ঠ হ'লে, ছোৱালী সন্তান হ'লে সম্পূৰ্ণভাৱে নিমাত থাকে। সম্ভৱত প্ৰাচীন কালত কন্যা সন্তানৰ প্ৰতি থকা অৱহেলাৰ বাবে পৰম্পৰাগতভাৱে বৰ্তমান সময়তো কন্যা সন্তান ভূমিষ্ঠ হ'লে উৰুলি দিয়া দেখা নাযায়। সন্তান ভূমিষ্ঠ হোৱাৰ পিছত বাঁহৰ 'ছুচকনি' বা চুচনিৰে সন্তানৰ 'নাই' (নাভি বা নাড়ী) কটা হয়। প্ৰসূতিৰ ফুল ছুৱাঘৰৰ দুৱাৰ মুখত নাইবা ঘৰৰ ভিতৰত পুতি ৰখাৰ নিয়ম। কোনো জীৱ-জন্তুৱে প্ৰসূতিৰ ফুল খাই পেলালে মাতৃ স্তনৰ গাখীৰ শুকাই যায় আৰু ফলস্বৰূপে শিশুটো খিনাই মৃত্যুমুখত পৰিব পাৰে বুলি কোচ-ৰাজবংশীসকলে বিশ্বাস কৰে। আগলতি কলপাতত ৰখা সন্তানটিক প্ৰথমতে মাতৃ কোলাত দিয়া হয় আৰু তাৰ পিছত বিছনাত ৰখা হয়। নৱজাত শিশুটিৰ জিভাখন মাকৰ চুলিৰ আগেৰে পৰিষ্কাৰ কৰি মৌ খুৱায় দিয়ে। মৌ খুৱালে সন্তানৰ মুখৰ মাত মিঠা হয় বুলি কোচ-ৰাজবংশীসকলে বিশ্বাস কৰে। [১২]

বৰ্তমান সময়ত চিকিৎসা বিজ্ঞানে সফলতাৰ শিখৰ পাইছে। এগৰাকী মহিলা গৰ্ভধাৰণ কৰাৰ লগে লগে চিকিৎসকৰ পৰামৰ্শ লোৱা পৰিলক্ষিত হৈছে। সেইদৰে সন্তান ভূমিষ্ঠ কৰাৰ বাবে 'ধাই'ৰ সলনি চিকিৎসকৰ সহায় লোৱা হয়। সেয়ে কোচ-ৰাজবংশী সমাজৰ পৰম্পৰাগত ৰীতি-

নীতিসমূহ বৰ্তমান সময়ত সম্পূৰ্ণৰূপে পালন কৰা দেখা নাযায়। বিশেষকৈ চহৰ অঞ্চলত বসবাস কৰা লোকসকলে চিকিৎসকে দিয়া নীতি-নিয়ম পালন কৰা দেখা যায়। অৱশ্যে গাঁও অঞ্চলৰ জনসাধাৰণে সম্পূৰ্ণৰূপে নহ'লেও যিমানদূৰ সম্ভৱ পৰম্পৰাগত ৰীতি-নীতি পালন কৰে। চিকিৎসালয়ত সন্তান জন্ম হ'লেও ঘৰলৈ আহি পৰম্পৰাগত নিয়মসমূহ পালন কৰে।

কোচ-ৰাজবংশীসকলে সন্তান জন্মৰ পিছত সৰু-ডাঙৰ বিভিন্ন উৎসৱ পালন কৰে। নৱজাত শিশু এটাই জীৱনৰ একোটা বিশেষ অৱস্থা বা পৰ্যায় লাভ কৰিলে এই অনুষ্ঠানসমূহ পালন কৰা হয়। এই অনুষ্ঠানসমূহৰ মাজেদি কোচ-ৰাজবংশী সমাজৰ বিভিন্ন ৰীতি-নীতি তথা লোকাচাৰৰ আভাস পোৱা যায়। এনে কেতবোৰ অনুষ্ঠান হল- এককামান, দোকামান, নামকৰণ, অন্নপ্ৰাশন, তোলনি বিয়া, চূড়াকৰণ, জেঠুৰা, কানবিন্ধনী, উপনয়ন বা লগুণদিয়া।

এক কামান ঃ

সন্তান জন্মৰ তিনদিনত (কোনো কোনোৱে পাঁচদিন বা সাত দিনত) এক কামান দিয়ে। 'কামান' শব্দৰ অৰ্থ হৈছে চুলি কটা বা চুলি খুৰোৱা কাৰ্য। কন্যা সন্তানৰ ক্ষেত্ৰত তিনদিনত আৰু ল'ৰাৰ ক্ষেত্ৰত পাঁচ বা সাতদিনত এক কামান দিয়া হয়। কিন্তু সেই দিনটো সন্তানৰ পিতৃ-মাতৃৰ জন্মবাৰ, একাদশী, অমাৱস্যা, পূৰ্ণিমা হ'ব নালাগে।[১৩] এক কামানৰ দিনা নাপিত আহি সন্তান আৰু মাকৰ চুলি আৰু নখ কাটে। বহুতে নিয়ম ৰাখিবৰ বাবে নাপিতৰ হতুৱাই মাক আৰু সন্তানক কেৱল খুৰ স্পৰ্শ কৰাই এক কামান সম্পন্ন কৰে। অৱশ্যে সন্তানৰ চুলি নাকাটিলেও মাকৰ নখ কাটে। ছুৱাঘৰৰ কাপোৰ-কানি ধুই ঘৰ-দুৱাৰ পৰিষ্কাৰ কৰা হয়। ঘৰ- দুৱাৰৰ লগতে মা-সন্তানক গা-ধুৱাই অশৌচ দূৰ কৰা হয়।

নামকৰণ ঃ

কোচ-ৰাজবংশীসকলে এক কামানৰ দিনাই নৱজাত শিশুৰ নামকৰণ কৰে। সন্তান এটি ভূমিষ্ঠ হোৱাৰ লগে-লগে কোনোবাই জন্মৰ সময়, দিন, তাৰিখ, তিথি লিখি ৰাখে; তাৰ ওপৰত ভিত্তি কৰিয়েই নৱজাত শিশুৰ নামকৰণ কৰা হয়। বহুতে জ্যোতিষীৰ হতুৱাই নৱজাতকৰ জন্মকুষ্ঠি প্ৰস্তুত কৰে। অৱশ্যে বৰ্তমান সময়ত জন্মকুষ্ঠী প্ৰচলন হ্ৰাস পাইছে।

সাধাৰণতে নৱজাতকৰ দুটা নাম ৰখা হয়। ইয়াৰ এটা গুপ্ত নাম আৰু আনটো প্ৰকাশ্য নাম। গুপ্ত নামটোৱে প্ৰকৃত নাম। ৰাশিচক্ৰ তথা জন্মৰ সময়-তিথি চাই এই নামটো ৰখা হয়। প্ৰকাশ্য নামটোৰে ঘৰত মতা হয়। এই নামটোৰেই বন্ধু-বান্ধৱ তথা সমাজত পৰিচিত। গুপ্ত নামটো কেৱল মাত্ৰ পিতৃ-মাতৃ আৰু যিজনৰ নাম তেওঁহে জানে। গুপ্ত নামটো কোনোবাই জানিলে সেই নামটোৰ ওপৰত যাদু-মন্ত্ৰ কৰি ক্ষতি কৰিব পাৰে বুলি লোকবিশ্বাস আছে। সেইবাবে এই নামটো গোপনে ৰখা হয়।[১৪]

দোকামান ঃ

শিশুৰ জন্মৰ তেৰ দিন বা এমাহ পিছত দোকামান দিয়া হয়। "ৰাজবংশী সম্প্ৰদায়ৰ মাজত যিসকলে সংস্কাৰৰ দ্বাৰা উপবীত গ্ৰহণ কৰি ক্ষত্ৰিয় হৈছে তেওঁলোকৰ অশৌচ তেৰ দিনত শেষ হয় আৰু যিসকলে ক্ষত্ৰিয় উপবীত গ্ৰহণ কৰা নাই তেওলোকৰ অশৌচ এমাহত শেষ হয়"।[১৫] ল'ৰা সন্তানৰ ক্ষেত্ৰত ভূমিষ্ঠ হোৱাৰ এমাহৰ পৰা এদিন কমাই আৰু ছোৱালীৰ ক্ষেত্ৰত এদিন বঢ়াই এই অনুষ্ঠান কৰা হয়। দোকামানৰ পিছত ঘৰৰ ছুৱা বা অশৌচ সম্পূৰ্ণৰূপে শেষ হয়। দোকামানৰ দিনা নাপিত আহি শিশুৰ মূৰৰ চুলি খুৰাই দিয়ে। অৱশ্যে বহুতে চূড়াকৰণৰ বাবে নাইবা মানস থাকিলে চুলি ৰাখি দিয়ে। এইদিনাখন ঘৰ-দুৱাৰ, কাপোৰ- কানি ধুই পৰিষ্কাৰ কৰা হয়। তদুপৰি ভাগি-গুষ্ঠিসকলেও ঘৰ-দুৱাৰ মচি গঙ্গাজল (গাখীৰ, ফুল, তুলসী, দুৰৱী বন, পানী মিহলাই মন্ত্ৰপুত কৰা হয়) ছটিয়াই শুদ্ধি কৰে। এই অনুষ্ঠানৰ পিছৰ পৰাহে সন্তান আৰু মাক সম্পূৰ্ণৰূপে শুদ্ধ হয় আৰু মাতৃগৰাকী সকলোধৰণৰ সামাজিক কাৰ্যত অংশগ্ৰহণ কৰিব পাৰে।

কোনো ঠাইত দোকামানৰ দিনাখন 'বৈৰাগীৰ' (ৰাজবংশী পুৰোহিত) হতুৱাই পূজা কৰা হয়। বৈৰাগীয়ে মাতৃ-শিশুৰ মঙ্গল কামনা কৰি পূজা দিয়াৰ লগতে পৱিত্ৰ পানী ছটিয়াই ঘৰ-দুৱাৰ শুচি কৰে। আয়তীসকলে নাম-কীৰ্তন কৰি সন্তানটিৰ মঙ্গল কামনা কৰি ঈশ্বৰক প্ৰাৰ্থনা জনায়। শেষত গৃহস্থক সকলোৱে জা-জলপান খুৱাই আতিথ্য আগবঢ়ায়।[১৬]

অন্নপ্ৰাশন ঃ

সন্তানৰ মুখত প্ৰথমবাৰৰ বাবে ভাত দিয়াৰ অনুষ্ঠানটোক অন্নপ্ৰাশন বোলা হয়। এই অনুষ্ঠানটোক কোচ-ৰাজবংশীসকলে 'ভাত ছোৱা' বা 'ভাত মুখত দিয়া' বুলিও কয়। নৱজাত শিশু এটাই ছয়মাহলৈকে মাকৰ গাখীৰ খায়। কিন্তু দেহৰ আকাৰ তথা বয়স বৃদ্ধিৰ লগে লগে গোটা খাদ্যৰ প্ৰয়োজন হয়। যিহেতু কোচ- ৰাজবংশীসকল কৃষিজীৱী আৰু

এওঁলোকৰ প্ৰধান খাদ্য হৈছে ভাত। সেয়ে শিশু এটিয়ে প্ৰথমবাৰ ভাত খোৱাৰ অনুষ্ঠানে হৈছে অন্নপ্ৰাশন। সাধাৰণতে কেঁচুৱা এটিৰ জন্মৰ ছয়মাহৰ পৰা এঘাৰ মাহৰ ভিতৰত এই অনুষ্ঠান সম্পন্ন কৰা হয়। ল'ৰা সন্তানৰ ক্ষেত্ৰত যোৰ মাহত আৰু ছোৱালী ক্ষেত্ৰত বেযোৰ মাহত অন্নপ্ৰাশন কৰা হয়। অন্নপ্ৰাশনৰ বাবে পঞ্জিকাত নিৰ্দিষ্ট দিন দিয়া থাকে আৰু সেই অনুসৰি অনুষ্ঠান পালন কৰা হয়।

কোচ-ৰাজবংশী সমাজৰ নিয়ম অনুসৰি মোমায়েকে শিশুৰ মুখত প্ৰথম ভাত দিয়ে। প্ৰথমতে নৈৰ পৰা অনা পানীৰে মাহ-হালধিৰে কেঁচুৱাটোক গা ধুৱাই দিয়ে আৰু মোমায়েকৰ ঘৰৰ পৰা অনা নতুন কাপোৰ পিন্ধোৱা হয়। সেই সময়ত এখন পাত্ৰত কিছুমান বস্তু ৰাখি কেঁচুৱাটোৰ সন্মুখত দিয়া হয়। এই বস্তুবিলাকৰ ভিতৰত মাটি, কিতাপ, কলম, টকা, সোণ-ৰূপ, ধান আদি উল্লেখযোগ্য। এই বস্তুবিলাকৰ ভিতৰত যিটো বস্তু কেঁচুৱাটিয়ে স্পৰ্শ কৰিব তাৰ দ্বাৰা কেঁচুৱাটোৰ ভৱিষ্যত কৰ্ম জীৱনৰ আভাস পোৱা যায়। কোচ-ৰাজবংশী সমাজৰ লোকবিশ্বাস অনুসৰি কেঁচুৱাটোৱে কলম-কিতাপ স্পৰ্শ কৰিলে পণ্ডিত হ'ব, ধান স্পৰ্শ কৰিলে খেতিয়ক হ'ব, মাটি স্পৰ্শ কৰিলে ভৱিষ্যত জীৱনত বহুতো মাটিৰ গৰাকী হ'ব। ইয়াৰ পিছত কেঁচুৱাটিক ভাত খুৱাই দিয়া হয়। ভাতৰ লগত বিভিন্ন ধৰণৰ আঞ্জা প্ৰস্তুত কৰি এখন পাত্ৰত সজোৱা হয়। সাধাৰণতে মোমায়েকৰ ঘৰৰ পৰা দিয়া কাঁহৰ থালি ব্যৱহাৰ কৰা হয়। অৱশ্যে কোনো কোনোয়ে ভাতৰ সলনি পায়স খুৱায়। পুৰোহিতৰ দ্বাৰা শিশুটিৰ মঙ্গল কামনা কৰি পূজা আগবঢ়োৱা হয় আৰু এই পূজাত দিয়া পায়স শিশুটিক খুৱায় দিয়ে। এই ভাত নাইবা পায়স সৰ্বপ্ৰথম মোমায়েকে শিশুটিৰ মুখত স্পৰ্শ কৰায়।[১৭]

অন্নপ্ৰাশনৰ দিনা ঘৰত এক উৎসৱমুখৰ পৰিৱেশ হয়। এই উৎসৱত সকলো আত্মীয়ক আৰু গাঁৱৰ মানুহক নিমন্ত্ৰণ কৰা হয়। নৱজাত শিশুটিৰ ভৱিষ্যত জীৱনৰ মঙ্গল কামনা কৰি আশীৰ্বাদ দিবলৈ সকলোৱে এই অনুষ্ঠানটিত অংশগ্ৰহণ কৰে। গৃহস্থই নিজ সামঞ্জস্য অনুসৰি আতিথ্য আগবঢ়ায় আৰু এসাজ খুৱায়। আমন্ত্ৰিত অতিথিসকলে নৱজাত শিশুটিক বিভিন্ন ধৰণৰ উপহাৰ দিয়ে।

চূড়াকৰণ ঃ

কোচ-ৰাজবংশী জনগোষ্ঠীৰ জীৱনবৃত্তৰ লগত জড়িত এটা বিশেষ অনুষ্ঠান 'চূড়াকৰণ'। পুত্ৰ সন্তানৰ প্ৰথমবাৰ চুৰি কৰাৰ অনুষ্ঠানটোকে 'চূড়াকৰণ' হিচাপে পালন কৰা হয়। সাধাৰণতে জন্মৰ পিছত প্ৰথমতে 'এককামান' আৰু পিছত 'দোকামান' দি অশুচি দূৰ কৰা হয়। কিন্তু যদি কোনো ল'ৰাৰ চুলি 'দোকামান'ৰ দিনা খুৰোৱা নহয়; সেই সন্তানৰ ক্ষেত্ৰত চূড়াকৰণ কৰা হয়। চূড়াকৰণৰ কোনো নিৰ্দিষ্ট বয়স নাই যদিও বাৰ বছৰ বয়সৰ ভিতৰত এই অনুষ্ঠানটি পালন কৰিব লাগে।

চূড়াকৰণৰ দিনা প্ৰথম কাৰ্য হৈছে পানীতোলা। পানী তুলিবৰ বাবে পাঁচটা ঘট আৰু এটা কলহৰ প্ৰয়োজন। পানী তোলাৰ পিছত মন্দিৰত তেল দিয়া হয় আৰু উপৰি পুৰুষৰ নামত শ্ৰাদ্ধ কৰা হয়। ল'ৰাৰ পিতৃয়ে পূৰ্বপুৰুষৰ নামত শ্ৰাদ্ধ কৰে, যাতে পূৰ্বপুৰুষৰ আত্মাই শান্তি লাভ কৰে আৰু আশীৰ্বাদ দিয়ে। তাৰ পিছত চুলি খুৰোৱা হয়। নাপিতে ল'ৰা সন্তানটিৰ চুলি খুৰাই এটি পাত্ৰত ৰাখে আৰু এই পাত্ৰটি ল'ৰাটোৰ পিতৃয়ে পানীত উটুৱাই দিয়ে। গা ধুওৱাৰ পূৰ্বে পানীতোলা আয়তীসকলে তেল চৰায়। তেল চৰোৱাৰ পিছত গা ধুৱাই দিয়া হয়। প্ৰথমতে মা-দেউতা তথা আত্মীয়সকলে মাহ-হালধিৰে গা ধুৱাই আৰু শেষত আত্মীয়সকলে তুলি অনা পানীৰে গা ধুৱায়। তাৰ পিছত ল'ৰাটোক নতুন কাপোৰ পিন্ধাই পুৰোহিতৰ দ্বাৰা হোম যজ্ঞ কৰোৱা হয়।[১৮]

চূড়াকৰণ কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ এক গুৰুত্বপূৰ্ণ অনুষ্ঠান। এই অনুষ্ঠানত ওচৰ-চুবুৰীয়া তথা আয়তীসকলক নিমন্ত্ৰণ জনোৱা হয় আৰু সাধ্য অনুসৰি আতিথ্য আগবঢ়োৱা হয়। আয়তীসকলে নাম গায়, ভাগৱত পাঠ কৰে। উল্লেখযোগ্য এই অনুষ্ঠানত চুলি খুৰোৱা নাপিতজনক টকা-পইচাৰ লগতে বস্ত্ৰও দান কৰা হয়।

জেঠুৱা ঃ

জীৱনবৃত্তৰ লগত জড়িত এটা অনুষ্ঠান হ'ল জেঠুৱা। যিসকল ল'ৰা-ছোৱালীয়ে জেঠ মাহত জন্মগ্ৰহণ কৰে, সেইসকলক জেঠুৱা বুলি কোৱা হয়। এই জেঠুৱাসকলক কেন্দ্ৰ কৰি ব'হাগ আৰু জেঠ মাহৰ দোমাহীৰ দিনা এই উৎসৱ পালন কৰা হয়।

কোচ-ৰাজবংশী সমাজৰ লোকবিশ্বাস অনুসৰি জেঠ মাহত জন্ম হোৱাটো মঙ্গলদায়ক নহয়। সেইবাবে জেঠ মাহত জন্মগ্ৰহণ কৰা সন্তানক এসাজ ভালদৰে খোৱাই সন্তানৰ তথা ঘৰখনৰ সকলো ধৰণৰ অপায়- অমঙ্গল দূৰ কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হয়। আন লোকবিশ্বাস অনুসৰি জেঠ মাহ হৈছে ভগৱান বিষ্ণুৰ মাহ আৰু এই মাহত জন্মগ্ৰহণ কৰা ল'ৰা-ছোৱালীসকল ভগৱান বিষ্ণুৰ অংশ। সেয়ে জেঠ মাহত জন্ম হোৱা ল'ৰা-

ছোৱালীক বিযুঞ্ভোগ কৰোৱা প্ৰয়োজন। জেঠুৱা উৎসৱ দুইধৰণৰ- গুৰি জেঠুৱা আৰু হোৱা জেঠুৱা। যিবোৰ সন্তান জেঠ মাহত গৰ্ভস্থ হয়, সেইসকলক গুৰি জেঠুৱা আৰু যিসকল জেঠ মাহত ভূমিষ্ঠ হয় সেইসকলক হোৱা জেঠুৱা বোলা হয়।[১৯]

উৎসৱৰ দিনা ৰাতিপুৱা জেঠুৱাজনক মাহ-হালধিৰে গা ধুৱাই দিয়া হয়। সিদিনা আয়তীসকলৰ দ্বাৰা নাম-কীৰ্তন পৰিৱেশন তথা ভাগৱত পাঠ কৰি ঈশ্বৰৰ নামত শৰাই আগবঢ়োৱা হয়। আয়তীসকল তথা উপস্থিত ৰাইজে জেঠুৱাজনৰ মঙ্গল কামনা কৰি ঈশ্বৰৰ ওচৰত প্ৰাৰ্থনা জনায়। জেঠুৱাজনে ঈশ্বৰৰ আগত সেৱা জনাই জ্যেষ্ঠসকলৰ পৰা আশীৰ্বাদ লয়। সকলোৱে ঈশ্বৰৰ নামত আগবঢ়োৱা শৰাইৰ প্ৰসাদ খায়। তাৰ পিছত জেঠুৱাজনক বিশেষভাৱে ভোজন কৰায়। ভাত, পিঠাপনা, সপ্ত ব্যঞ্জন, মাছ, মাংস, পায়স, মিঠাই আদিৰ লগতে তিল, মাহ, মাছৰ কণী, আদিৰ বৰা ভাজি খাবলৈ দিয়া হয়। উল্লেখযোগ্য জেঠুৱাজনক খাবলৈ দিয়াৰ আগতে এখন আগলতি কলপাতত সকলোবিধ বস্তু সজাই পূৰ্বপুৰুষৰ নামত দি ঘৰৰ পিছফালে এটা চুকত থৈ দিয়া হয়। জেঠুৱাজনক খাবলৈ দিয়াৰ পিছত আত্মীয়-স্বজন, ওচৰ-চুবুৰীয়া আৰু বান্ধৱক এসাজ ভালদৰে খুৱায়। এনেদৰে জেঠুৱা উৎসৱ পালন কৰিলে জন্ম মাহৰ সকলো ধৰণৰ অপায়-অমঙ্গল নাইকিয়া হয়।

কাণবিন্ধনি ঃ

নামনি অসমৰ কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ এক গুৰুত্বপূৰ্ণ সংস্কাৰমূলক অনুষ্ঠান কাণবিন্ধনি। এই অনুষ্ঠানত এজনী ছোৱালীৰ কাণত অলংকাৰ পৰিধান কৰিবলৈ ফুটা কৰা হয়। ই মূলত নাৰীকেন্দ্ৰিক অনুষ্ঠান যদিও হিন্দুধৰ্মৰ ষোড়শ সংস্কাৰৰ ভিতৰত 'কৰ্ণবেধ' পুৰুষৰ কাণ ফুটা কৰাৰ সংস্কাৰমূলক অনুষ্ঠান। পঞ্জিকাত উল্লেখিত শুভ দিন চাই এই অনুষ্ঠানৰ আয়োজন কৰি কাণবিন্ধনি কৰা হয়। "পঞ্জিকা মতে জন্মৰাশি, জন্ম, নক্ষত্ৰ আৰু জন্মমাহ, ৰবি, শনি, মঙ্গলবাৰ আৰু হৰিশয়নত বাদে চ'ত মাহ এৰি উত্তৰায়ণ কালত অযুগ্ম বছৰত পুষ্যা, অশ্বিনী, হস্তা, শ্ৰৱণা, ধনিষ্ঠা, চিত্ৰা, অনুৰাধা, মৃগশিৰা, ৰেৱতী, স্বাতী, উত্তৰ ফাল্গুনী, উত্তৰাষাৰা, উত্তৰ ভাদ্ৰপদ আৰু পুনৰ্বসু নক্ষত্ৰত বধু, তুলা ধনু আৰু মীন লগ্নত তৃতীয়, একাদশ, পঞ্চম, নৱম আৰু কেন্দ্ৰত শুক্ৰ গ্ৰহ থাকিলে তৃতীয়, ষষ্ঠ আৰু একাদশত পাপ গ্ৰহ পালে কৰ্ণবেধ প্ৰশস্ত"।[২০]

কোচ-ৰাজবংশীসকলে সাধাৰণতে একৰ পৰা পাঁচ বছৰৰ ভিতৰত কাণবিন্ধনী অনুষ্ঠান পাতে। কন্যা সন্তানৰ ক্ষেত্ৰত অযুগ্ম বছৰত অৰ্থাৎ এক, তিনি নাইবা পাঁচ বছৰৰ ভিতৰত কাণবিন্ধনী কৰা হয়। উল্লেখযোগ্য যে তৃতীয় সন্তানৰ ক্ষেত্ৰত কাণবিন্ধনী নিষিদ্ধ। সেয়ে তৃতীয় সন্তান হোৱাৰ আগতে কাণবিন্ধনীৰ পৰ্ব শেষ কৰিব লাগে। বৰ্তমান সময়ত কেৱল ছোৱালীয়ে কাণবিন্ধনী কৰে যদিও আগৰ দিনত ল'ৰা-ছোৱালী উভয়ে কাণবিন্ধনী কৰিছিল। বিশেষকৈ প্ৰাচীন কালত ৰজা-মহাৰজা, পাত্ৰ-মন্ত্ৰীসকলে কাণত অলংকাৰ পৰিধান কৰিছিল। তদুপৰি কোনো দম্পত্তিৰ সন্তান বাৰে বাৰে মৃত্যু হ'লে নাইবা সঘনাই বেমাৰত আক্ৰান্ত হ'লে অপদেৱতাৰ দোষ বুলি দেহৰ অঙ্গক্ষত কৰা হৈছিল, যাতে কোনো অপশক্তিয়ে ক্ষতি কৰিব নোৱাৰে। দেহৰ অঙ্গক্ষত কৰিবৰ বাবে এখন কাণ ফুটা কৰি দিয়া হৈছিল। সাধাৰণতে মধ্যাহ্নৰ পূৰ্বে চোতালত পীৰাত ছোৱালীজনীক বহুৱাই আয়তীসকলৰ উৰুলিৰ মাজত এজনী দক্ষ মহিলাই কাণ বিন্ধাই দিয়ে। কাণ বিন্ধাই দিয়া গৰাকীক দক্ষিণা দিয়াৰ লগতে আয়তীসকলক জলপান খাবলৈ দিয়া হয়।

বৰ্তমান সময়ত যুগৰ পৰিৱৰ্তনৰ ফলত কাণবিন্ধনি প্ৰক্ৰিয়াৰো পৰিৱৰ্তন হৈছে। বৰ্তমান সময়ত ছোৱালীসকলে কাণ ফুটা কৰাৰ বাবে চিকিৎসালয়ৰ নাইবা বিউটি পাৰ্লাৰৰ সহায় লৈছে। কোনো দিন, তিথিৰ প্ৰতি লক্ষ্য নাৰাখি নিজৰ ইচ্ছা অনুসৰি কাণ ফুটা কৰিছে। তদুপৰি অত্যাধিক ৰূপচৰ্চা তথা সাজসজ্জাৰ বাবে কাণত দুই-তিনিটাকৈ ফুটা কৰা দেখা গৈছে। সেইদৰে কিছুমান ল'ৰাই ষ্টাইল কৰাৰ বাবে কাণফুটা কৰা দেখা যায়। যাৰ ফলত বৰ্তমান কাণবিন্ধনি নামৰ পৰম্পৰাগত অনুষ্ঠানটি একপ্ৰকাৰ মৃত্যুমুখত পৰিছে।

উপনয়ন ঃ

উপনয়ন হিন্দুধৰ্মৰ এটি প্ৰধান ধৰ্মীয় সংস্কাৰ। হিন্দুধৰ্মৰ ষোড়শ সংস্কাৰৰ ভিতৰত উপনয়ন হৈছে একাদশতম সংস্কাৰ। এই সংস্কাৰৰ দ্বাৰা হিন্দুধৰ্মৰ এজন ল'ৰাক ব্ৰাহ্মণ্য সংস্কাৰেৰে দীক্ষিত কৰা হয়। উপনয়নক লগুণ দিয়া বুলিও কোৱা হয়। লগুণ হৈছে এবিধ বিশেষ কপাহৰ সূতা। এই সূতাৰ পৰা বিধিগত নিয়মেৰে গাঁঠি মন্ত্ৰপুত কৰি লগুণ প্ৰস্তুত কৰা হয়। এই লগুণত নটা বিশেষ গুণ থাকে; সম্ভৱত এই 'নগুণ' শব্দটোৱে মানুহৰ মুখত ৰূপান্তৰিত হৈ লগুণ ৰূপ লাভ কৰিছে। লগুণ পিন্ধাৰ সময়ত এজন ল'ৰাই সম্পূৰ্ণ জীৱন নীতি-নিয়মৰ মাজেৰে অতিবাহিত কৰাৰ প্ৰতিজ্ঞা লয়। লগুণ

প্ৰদান কৰি ব্ৰাহ্মণ্য সংস্কাৰেৰে দীক্ষিত কৰাই উপনয়নৰ একমাত্ৰ লক্ষ্য নহয়। উপনয়নৰ প্ৰধান লক্ষ্য হৈছে নৈতিক জীৱন যাপন আৰু জ্ঞান অৰ্জনৰ পথত উদগনি দিয়া।

কোচ-ৰাজবংশীসকলে পৰম্পৰাগত ৰীতি-নীতিৰ মাজেৰে উপনয়ন অনুষ্ঠান পালন কৰে। এই অনুষ্ঠানত পুৰোহিত অপৰিহাৰ্য। পুৰোহিতৰ পৰিচালনাত সাধাৰণতে ল'ৰাৰ পিতৃয়ে লগুণ পিন্ধোৱা কাৰ্য সম্পাদন কৰে। পৰম্পৰাগত নিয়ম অনুসৰি অধিবাস, পানীতোলা, গাধোৱা, ভিক্ষাদান আদি পৰ্যায়ৰ মাজেদি সম্পন্ন কৰা উপনয়ন অনুষ্ঠানত আয়তীসকলে উৰুলি, গীত-পদ আদিৰ দ্বাৰা এক আনন্দ তথা উৎসৱমুখৰ পৰিৱেশ গঢ়ি তোলে। হোমত আহুতি দান, লগুণ পৰিধান কৰি কান্ধত পলাশৰ দণ্ড আৰু হাতৰ আঁজলিত পানী লৈ হোম প্ৰদক্ষিণ, পুৰোহিতৰ ওচৰত শপত গ্ৰহণ, গায়ত্ৰী মন্ত্ৰৰ অনুশীলন, ব্ৰহ্মচাৰী ভিক্ষাগ্ৰহণ, ব্ৰহ্মচাৰীৰ গৃহত্যাগ যাত্ৰা আদি বিভিন্ন পৰ্বৰ মাজেদি এই অনুষ্ঠান পালন কৰা হয়। লগুণ দিয়াৰ পৰা পৰৱৰ্তী তিনিদিন বা সাতদিনলৈ ব্ৰহ্মচাৰীৰ ব্ৰত পালন কৰিবলগা হয়। উল্লেখযোগ্য সেইকেইদিন দিনত লঘোণে থাকি সন্ধিয়া সময়ত উপনয়নৰ দিনা ভিক্ষা কৰি পোৱা চাউলেৰে ভোজন কৰা নিয়ম।[১১]

সামৰণি ঃ

'অবিভক্ত গোৱালপাৰা জিলাৰ কোচ-ৰাজবংশী জনগোষ্ঠীৰ জন্ম সম্পৰ্কীয় লোকাচাৰ : এক ক্ষেত্ৰভিত্তিক অধ্যয়ন' শীৰ্ষক গৱেষণাৰ পত্ৰখনৰ পৰা স্পষ্ট যে কোচ-ৰাজবংশীসকলে জন্মৰ লগত সম্পৰ্কিত উৎসৱ তথা পৰ্ব আৰু তাৰ লগত জড়িত নানাধৰণৰ ৰীতি-নীতি তথা আচাৰ-অনুষ্ঠান পালন কৰে। জনগোষ্ঠীটোৱে প্ৰাচীন কালৰে পৰা পৰম্পৰাগতভাৱে এই লোকাচাৰবোৰ পালন কৰি আহিছে। পঞ্চামৃত, সাধভক্ষণ, নামকৰণ, চুড়াকৰণ, অন্নপ্ৰাশন, উপনয়ন আদিকে ধৰি বিভিন্ন পৰ্বৰ লগত জড়িত নানাধৰণৰ ৰীতি-নীতি, আচাৰ-ব্যৱহাৰ অৰ্থাৎ লোকাচাৰ জনগোষ্ঠীটোৱে পালন কৰে; যাৰ মাজেদি সামাজিক-সাংস্কৃতিক চেতনাৰ পৰিচয় পোৱা যায়। তদুপৰি সামাজিক এই লোকাচাৰবোৰৰ মাজেদি জনগোষ্ঠীটোৰ চিন্তাধাৰা, পৰম্পৰা, ধৰ্মীয় বিশ্বাস, লোকবিশ্বাস আদি বিভিন্ন দিশৰ পৰিচয় পোৱা যায়।

কিন্তু সময় পৰিৱৰ্তনশীল। সময় পৰিৱৰ্তনৰ লগে লগে লোকাচাৰ অৰ্থাৎ ৰীতি-নীতি, আচাৰ-ব্যৱহাৰৰ কিছু পৰিৱৰ্তন হৈছে। আধুনিকতাৰ প্ৰভাৱত পৰম্পৰাগত কেতবোৰ লোকাচাৰ বিলুপ্ত হৈছে নাইবা পৰিৱৰ্তন হৈছে আৰু কিছুমান নতুন ৰীতি-নীতিৰ সংযোজন হৈছে। বৰ্তমান সময়ত আধুনিক চিকিৎসা বিজ্ঞানৰ উন্নতিৰ ফলত ওঝা বা কৱিৰাজৰ প্ৰভাৱ প্ৰায় নাইকিয়া হৈছে আৰু ডাক্তৰৰ সহায় লোৱা হৈছে। কিন্তু ডাক্তৰৰ সহায় ল'লেও কোচ-ৰাজবংশী সমাজত জন্ম সম্পৰ্কীয় পৰম্পৰাগত লোকাচাৰসমূহ সম্পূৰ্ণভাৱে নাইকিয়া হোৱা নাই। এগৰাকী নাৰীয়ে গৰ্ভৱতী হোৱাৰ লগে লগে ডাক্তৰৰ পৰামৰ্শ লয় যদিও পৰম্পৰাগত নীতি-নিয়ম আৰু বাধা-নিষেধ মানি চলে। আনকি নগৰ-চহৰত বসবাস কৰা কোচ-ৰাজবংশীসকলেও যিমান দূৰ সম্ভৱ এই পৰম্পৰাগত লোকাচাৰসমূহ মানি চলে। ❑

অন্ত্যটীকা ঃ

১। ৰাভা হাকাচাম, উপেন আৰু নাথ, প্ৰফুল্ল কুমাৰ (সম্পা.) : অসমীয়া জনগোষ্ঠীয় সামাজিক লোকাচাৰ, পাতনি
২। বৰুৱা, বিৰিঞ্চি কুমাৰ : অসমৰ লোক-সংস্কৃতি, পৃষ্ঠা-১৬
৩। তথ্যদাতা : অহানা ৰায়, বিদ্যাডাবৰী, ২৯
৪। তথ্যদাতা : অঞ্জলি ৰায়, বিদ্যাডাবৰী, ৬০
৫। ভকত, দ্বিজেন্দ্ৰ নাথ : অসমৰ কোচ-ৰাজবংশী জনজাতি, পৃষ্ঠা-৮০
৬। বৰদলৈ, নিৰ্মলপ্ৰভা : অসমৰ লোকসংস্কৃতি, পৃষ্ঠা-১১-১২
৭। তথ্যদাতা : মামণি ৰায়, সিদলি, ৩৮
৮। ভকত, দ্বিজেন্দ্ৰ নাথ : পূৰ্বোক্ত, পৃষ্ঠা- ১০৩
৯। ভকত, দ্বিজেন্দ্ৰ নাথ : পূৰ্বোক্ত, পৃষ্ঠা- ১০৩
১০। বৰদলৈ, নিৰ্মলপ্ৰভা : পূৰ্বোক্ত, পৃষ্ঠা-১৩
১১। তথ্যদাতা : সোমা বৰ্মন , বিদ্যাডাবৰী, ৩৮
১২। তথ্যদাতা : অঞ্জলি ৰায়, বিদ্যাডাবৰী, ৬০
১৩। তথ্যদাতা : সোমা বৰ্মন , বিদ্যাডাবৰী, ৩৮

১৪। বৰুৱা, বিৰিঞ্চি কুমাৰ : পূৰ্বোক্ত, পৃষ্ঠা- ১৮
১৫। ভকত, দ্বিজেন্দ্ৰ নাথ : পূৰ্বোক্ত, পৃষ্ঠা- ৮৩
১৬। তথ্যদাতা : সোমা বৰ্মন , বিদ্যাডাবৰী, ৩৮
১৭। তথ্যদাতা : মামণি ৰায়, সিদলি, ৩৮
১৮। তথ্যদাতা : প্ৰণৱ কুমাৰ মণ্ডল, কালডোবা প্ৰথম খণ্ড, ২৯
১৯। দাস, নাৰায়ণ আৰু ৰাজবংশী পৰমানন্দ (সম্পা.) : অসমীয়া সংস্কৃতিৰ কণিকা, পৃষ্ঠা- ১৫০
২০। দাস, নাৰায়ণ আৰু ৰাজবংশী পৰমানন্দ (সম্পা.) : পূৰ্বোক্ত, পৃষ্ঠা-৭১
২১। তথ্যদাতা : প্ৰণৱ কুমাৰ মণ্ডল, কালডোবা প্ৰথম খণ্ড, ২৯

গ্ৰন্থপঞ্জী ঃ

দাস, নাৰায়ণ আৰু ৰাজবংশী পৰমানন্দ। সম্পা.। অসমীয়া সংস্কৃতিৰ কণিকা। গুৱাহাটী : চন্দ্ৰপ্ৰকাশ, ২০১৫। মুদ্ৰিত
বৰদলৈ, নিৰ্মলপ্ৰভা। অসমৰ লোকসংস্কৃতি। গুৱাহাটী : বীণা লাইব্ৰেৰী, ২০১১। মুদ্ৰিত
বৰুৱা, বিৰিঞ্চি কুমাৰ। অসমৰ লোক-সংস্কৃতি। গুৱাহাটী : বীণা লাইব্ৰেৰী, ২০১২। মুদ্ৰিত
ভকত, দ্বিজেন্দ্ৰ নাথ। অসমৰ কোচ-ৰাজবংশী জনজাতি। ধুবুৰী : অনন্যা ভকত, ২০১৪। মুদ্ৰিত
ভকত, লাবণ্য। ৰাজবংশী সংস্কৃতিত নাৰী। ধুবুৰী : বনমালী প্ৰকাশন, ২০১৪। মুদ্ৰিত
ভকত, লাৱণ্য। কোচ-ৰাজবংশী সংস্কৃতি কোশ। ধুবুৰী : বনমালী প্ৰকাশন, ২০২১। মুদ্ৰিত
ৰাভা হাকাচাম, উপেন আৰু নাথ, প্ৰফুল্ল কুমাৰ। সম্পা.। অসমীয়া জনগোষ্ঠীয় সামাজিক লোকাচাৰ। গুৱাহাটী : বনলতা, ২০১৭। মুদ্ৰিত
শৰ্মা, নবীন চন্দ্ৰ। অসমীয়া লোক-সংস্কৃতিৰ আভাস। গুৱাহাটী : বাণী প্ৰকাশ, ২০১১। মুদ্ৰিত

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

প্ৰবন্ধ

ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ 'গান্ধাৰী' উপন্যাসত প্ৰতিফলিত 'গান্ধাৰী' চৰিত্ৰটিৰ এক সামগ্ৰিক বিশ্লেষণ

আইমী বৰা

গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ
মহাপুৰুষ শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱ
বিশ্ববিদ্যালয়, নগাঁও (অসম)
৮৪৭৩০৭৩৪৩১
aimeeborah5@gmail.com

সাৰাংশ ঃ

প্ৰাচীন মহাকাব্য ৰামায়ণ, মহাভাৰত আৰু পুৰাণসমূহৰ পৰা মূল কাহিনী, চৰিত্ৰ সংগ্ৰহ কৰি আৰু তাক আধুনিক ৰূপত সাম্প্ৰতিক পৰিস্থিতিৰ লগত ৰজিতা খোৱাকৈ উপস্থাপন কৰা উপন্যাসৰাজিকে পৌৰাণিক বা Mythological Novel বুলি কোৱা হয়। বিংশ শতিকাৰ শেষৰ ফালে অসমীয়া সাহিত্যত আৰম্ভ হোৱা এই পৌৰাণিক উপন্যাসৰ ধাৰাটিলৈ বিশেষভাৱে অৱদান আগবঢ়োৱা অন্যতম এগৰাকী ঔপন্যাসিক হ'ল ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্ত। সাধুকথা, কল্প-বিজ্ঞান, গল্প, কবিতা, মননশীল প্ৰবন্ধৰ লগতে বহুকেইজন সাহিত্যিকৰ ৰচনা ভাৰতৰ বিভিন্ন ভাষালৈ অনুবাদ কৰা ড° গোস্বামী মহন্তই মহাভাৰত আৰু পুৰাণৰ বহুকেইটা চৰিত্ৰক মুখ্য কৰি কেইবাখনো পৌৰাণিক উপন্যাস ৰচনা কৰিছে। এই উপন্যাসৰাজিৰ ভিতৰত 'গান্ধাৰী' অন্যতম এখন সুন্দৰ পৌৰাণিক উপন্যাস। মহাভাৰতৰ এটি জটিল চৰিত্ৰ তথা বেদনাৰে পৰিপূৰ্ণ চৰিত্ৰ গান্ধাৰীক মুখ্য কৰি ঔপন্যাসিকে গান্ধাৰী উপন্যাসখন ৰচনা কৰিছে। মূল মহাভাৰতৰ সমগ্ৰ কাহিনী, চৰিত্ৰক উপন্যাসখনত হুবহু ৰাখিছে যদিও পৌৰাণিক গান্ধাৰী চৰিত্ৰটিক বিশেষভাৱে ন ৰূপত পুনৰনিৰ্মাণ শৈলীৰে যুক্তিপূৰ্ণ চিন্তাৰে উপন্যাসখনত অংকন কৰা দেখিবলৈ পোৱা গৈছে। ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ গান্ধাৰী উপন্যাসখনত প্ৰতিফলিত গান্ধাৰী চৰিত্ৰটিৰ মাজেৰে নাৰী হৃদয়ৰ মনোভাৱ, চেতনা সম্পৰ্কে এক আলোচনা আমাৰ এই গৱেষণা পত্ৰখনত দাঙি ধৰা হ'ব।

বীজ শব্দঃ আদৰ্শ, কুটিল, স্বাৰ্থপৰ, যুক্তিবাদী, সহনশীল।

০.০ অৱতৰণিকা ঃ

সাহিত্যৰ এটি বহুল প্ৰচলিত শৈলী হৈছে উপন্যাস। উপন্যাস হ'ল বাস্তৱৰ আধাৰত নিৰ্মিত আৰু বহল পৰিসৰত লেখা এক স্বতন্ত্ৰ কথাশিল্প। ১৮৫১ খ্ৰীষ্টাব্দত অৰুণোদইৰ পাতত নাথান ব্ৰাউনৰ 'The Pilgrim's Progress' নামৰ উপন্যাসখনৰ অসমীয়া অনুবাদ 'জাত্ৰিকৰ যাত্ৰা'ৰে অসমীয়া সাহিত্যৰ উপন্যাস ৰচনাৰ প্ৰথমটি খোজ দিয়ে। নাথান ব্ৰাউনৰ পৰৱৰ্তী সময়ত অসমীয়া বহুকেইগৰাকী ঔপন্যাসিক পদ্মনাথ গোহাঞিবৰুৱা, লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা, ৰজনীকান্ত বৰদলৈ, দণ্ডিনাথ কলিতা আদিকে ধৰি কেইবাগৰাকীও স্বনামধন্য ব্যক্তিয়ে উপন্যাসৰ এই ক্ষুদ্ৰ কলিটিক পত্ৰে-পুষ্পে বিকশিত কৰি তোলে। অসমীয়া উপন্যসৰ এই দীঘলীয়া যাত্ৰাত সাম্প্ৰতিক সময়ত দেখিবলৈ পোৱা এটি

ধাৰা হ'ল 'পৌৰাণিক উপন্যাস'ৰ ধাৰা। ভাৰতবৰ্ষৰ জনসাধাৰণৰ মাজত যুগ যুগান্তৰ ধৰি প্ৰচলিত হৈ অহা ৰামায়ণ, মহাভাৰত আৰু পুৰাণসমূহৰ পৰা মূল সাৰাংশভাগ সংগ্ৰহ কৰি সেয়া আধুনিক ৰূপত পৰিস্থিতিৰ লগত খাপ খোৱাকৈ উপস্থাপন কৰা উপন্যাসৰাজিকে পৌৰাণিক বা Mythological Novel বোলা হয়। যোৱা শতিকাৰ আশীৰ দশকৰ শেষভাগৰ পৰাহে অসমীয়া সাহিত্যত পৌৰাণিক উপন্যাসৰ ধাৰা আৰম্ভ হয়। এই যাত্ৰাত প্ৰথম খোজ দিয়ে ঔপন্যাসিক ত্ৰৈলোক্য ভট্টাচাৰ্যদেৱে ৰামায়ণ মহাকাব্যৰ উৰ্মিলাৰ জীৱনৰ আধাৰত 'উত্তৰাকাণ্ড' উপন্যাসখন ৰচনা কৰি। পৌৰাণিক উপন্যাসৰ এই যাত্ৰাক সমৃদ্ধিশালী কৰি তোলা এগৰাকী অন্যতম ঔপন্যাসিক হ'ল ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্ত। 'মহাকবি' (মহাকবি কালিদাসৰ জীৱনৰ আধাৰত লিখিত) উপন্যাস ৰচনাৰে পৌৰাণিক উপন্যাসৰ ধাৰাত ভৰি দিয়া ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তই সাহিত্যৰ প্ৰায় সকলো দিশ সাধুকথা, কল্প-বিজ্ঞান, গল্প, কবিতা, মননশীল প্ৰবন্ধ, অনুবাদমূলক গ্ৰন্থ আদি ৰচনাৰে সাহিত্যৰ ভঁৰাল চহকী কৰি তুলিছে। 'গান্ধাৰী' ড° গোস্বামী মহন্তৰ অন্যতম এখন সুখপাঠ্য পৌৰাণিক উপন্যাস। উপন্যাসখনৰ বিষয়বস্তু উপস্থাপনৰীতি, আংগিক, ভাষাশৈলী ইত্যাদি সকলো দিশেই চকুত লগা। অসমীয়া সাহিত্য জগতৰ এইগৰাকী আগশাৰী ঔপন্যাসিক ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তই তেওঁৰ 'গান্ধাৰী' উপন্যাসত গান্ধাৰী চৰিত্ৰটো কিদৰে ৰূপায়ণ কৰিছে সেই সম্পৰ্কে আমাৰ "ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ 'গান্ধাৰী' উপন্যাসত প্ৰতিফলিত 'গান্ধাৰী' চৰিত্ৰটিৰ এক সামগ্ৰিক বিশ্লেষণ" শীৰ্ষক গৱেষণাপত্ৰখনত বিশ্লেষণ কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হ'ব।

০.০১ গৱেষণাৰ উদ্দেশ্য ঃ

"ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ 'গান্ধাৰী' উপন্যাসত প্ৰতিফলিত গান্ধাৰী চৰিত্ৰটিৰ এক সামগ্ৰীক বিশ্লেষণ" শীৰ্ষক আমাৰ গৱেষণা পত্ৰখনৰ প্ৰধান উদ্দেশ্যৰাজি হ'ল—

ক) ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ গান্ধাৰী উপন্যাসৰ মূল নাৰী চৰিত্ৰ গান্ধাৰী সম্পৰ্কে এটি সামগ্ৰিক বিশ্লেষণ আগবঢ়োৱা।

খ) উপন্যাসখনৰ মূল চৰিত্ৰ গান্ধাৰীৰ মাজেৰে কিদৰে আধুনিক নাৰী মনস্তত্ব প্ৰকাশ পাইছে সেই সম্পৰ্কে বিশ্লেষণ কৰা।

০.০২ গৱেষণাৰ পৰিসৰ ঃ

"ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ 'গান্ধাৰী' উপন্যাসত প্ৰতিফলিত গান্ধাৰী চৰিত্ৰটিৰ এক সামগ্ৰিক বিশ্লেষণ" শীৰ্ষক গৱেষণা পত্ৰখনৰ পৰিসৰৰ ভিতৰত ঔপন্যাসিকে উপন্যাসখনত গান্ধাৰী চৰিত্ৰটো কিদৰে ৰূপায়ণ কৰিছে সেই সম্পৰ্কে অধ্যয়ন কৰা হ'ব।

০.০৩ গৱেষণাৰ পদ্ধতি ঃ

"ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ 'গান্ধাৰী' উপন্যাসত প্ৰতিফলিত গান্ধাৰী চৰিত্ৰটিৰ এক সামগ্ৰিক বিশ্লেষণ" শীৰ্ষক আমাৰ গৱেষণা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰিবলৈ মূলতঃ বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি আৰু তাৰ লগতে ঠাই বিশেষে তুলনাত্মক পদ্ধতিও ব্যৱহাৰ কৰা হ'ব।

উক্ত পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰিবলৈ মুখ্য সমল হিচাপে ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ 'গান্ধাৰী' উপন্যাসখনৰ লগতে গৌণ সমল হিচাপে মহৰ্ষি ব্যাসদেৱৰ 'মহাভাৰত', মহেন্দ্ৰ বৰাৰ 'মহাভাৰত' আৰু চন্দ্ৰ প্ৰসাদ শইকীয়াৰ 'মহাভাৰতঃ বিশ্বাস আৰু বিস্ময়' এই তিনিওখন গ্ৰন্থ গ্ৰহণ কৰা হৈছে।

১.০০ মূল বিষয়বস্তুৰ আলোচনা ঃ

১.০১ উপন্যাসখনৰ মূল কাহিনীৰাজি ঃ

ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ দ্বিতীয়খন পৌৰাণিক চৰিত্ৰ আধাৰিত পুনৰ নিৰ্মাণ শৈলীৰে ৰচিত উপন্যাস হৈছে গান্ধাৰী। মুঠ একত্ৰিছটা খণ্ড আৰু ২৭৩ পৃষ্ঠাৰ বৃহৎ কলেবৰৰ গান্ধাৰী চৰিত্ৰটিক মুখ্য হিচাপে লৈ ৰচিত এইখনেই অসমীয়া সাহিত্যৰ প্ৰথম উপন্যাস। মহাভাৰতৰ এটি জটিল অথচ বেদনাকাতৰ উপেক্ষিত চৰিত্ৰ হৈছে গান্ধাৰৰ ৰাজকুমাৰী তথা সুবিশাল হস্তিনাপুৰৰ মহাৰাজ ধৃতৰাষ্ট্ৰৰ ধৰ্মপত্নী গান্ধাৰী। মহাভাৰতৰ এই গান্ধাৰী চৰিত্ৰটিক কেন্দ্ৰ কৰিয়ে উপন্যাসখনৰ কাহিনীভাগ আগুৱাই গৈছে। হস্তিনাপুৰৰ মহাৰাজ ধৃতৰাষ্ট্ৰৰ ৰাজৰাণী তথা এশপুত্ৰৰ মাতৃ হোৱাৰ যি গৌৰৱ আৰু পদে পদে লাঞ্ছনা-ভঞ্জনা, সুখ-দুখ, যন্ত্ৰণা, অপমান এই সকলোবোৰ দিশ গান্ধাৰীৰ আত্মবিশ্লেষণৰে উপন্যাসখনত ফুটাই তোলা হৈছে। উপন্যাসখনত গান্ধাৰী চৰিত্ৰটিৰ বক্তব্য চিন্তাধাৰা বহুক্ষেত্ৰত সমালোচনাত্মক ৰূপত দাঙি ধৰা হৈছে। প্ৰথম পুৰুষত বৰ্ণিত উপন্যাসখনত গান্ধাৰীয়ে মূল ব্যাস মুনিৰ মহাভাৰতৰ ঘটনাক্ৰম নিজা ধৰণেৰে ব্যাখ্যা কৰিছে। মহাভাৰতত গান্ধাৰী চৰিত্ৰটিক কেৱল এক জটিল আৰু নীৰৱ দৰ্শক ৰূপতে অঙ্কন কৰিছে। গান্ধাৰীৰ অন্তৰৰ দুখ-বেদনা, জীৱনৰ অভিজ্ঞতা সম্পৰ্কে জানিবলৈ প্ৰাচীন মহাকাব্য মহাভাৰতত ব্যাসদেৱে চেষ্টা কৰা পৰিলক্ষিত নহয়। পুত্ৰপ্ৰেমত নিমজ্জিত এগৰাকী স্বাৰ্থপৰ মাতৃ ৰূপত গান্ধাৰী চৰিত্ৰটি অংকন কৰা হৈছিল।

কিন্তু ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তই গান্ধাৰী উপন্যাসখনত গান্ধাৰী চৰিত্ৰটিৰ মাজেৰে গান্ধাৰীৰ চিন্তা-চেতনাৰে মহাভাৰতৰ কাহিনীভাগ আগুৱাই নিছে। আত্মীয় স্বজনৰ সুৰক্ষা তথা নিজ জন্মভূমিৰ স্বাৰ্থত স্বেচ্ছা অন্ধত্বক আঁকোৱালি গান্ধাৰ ৰাজ্যৰ ৰজা সুবলৰ কন্যা গান্ধাৰীয়ে হস্তিনাপুৰৰ অন্ধ মহাৰাজ ধৃতৰাষ্ট্ৰৰ পত্নী হ'বলৈ বুলি তীব্ৰবেগেৰে অশ্ব চালনা কৰি হস্তিনাপুৰ অভিমুখে যাত্ৰা কৰাৰ কথাৰে উপন্যাসখনৰ কাহিনীভাগ আগবাঢ়িছে।

মূল মহাভাৰতৰ আধাৰত ৰচিত গান্ধাৰী উপন্যাসত মহাভাৰতৰ কাহিনীৰাজিক তুলি ধৰা হৈছে যদিও সেয়া গান্ধাৰীৰ দৃষ্টিভংগীৰে ঔপন্যাসিকে ফুটাই তুলিছে। গান্ধাৰী উপন্যাসৰ প্ৰথম ভাগতে সত্যৱতীৰ জন্মাখ্যান, ভীষ্মৰ দৃঢ়প্ৰতিজ্ঞা, কৃষ্ণ দ্বৈপায়ন মুনিৰ জন্মাখ্যান, ধৃতৰাষ্ট্ৰ-পাণ্ডু-বিদুৰৰ জন্মাখ্যান মূলৰ দৰেই দাঙি ধৰা হৈছে।

যুগ যুগান্তৰ ধৰি মহাভাৰত অধ্যয়নে ভাৰতীয় প্ৰতিজন লোকৰ মন-মগজুত মাতৃ কুন্তীদেৱী, যুধিষ্ঠিৰকে কেন্দ্ৰ কৰি পাঁচপাণ্ডৱ, শ্ৰীকৃষ্ণ আৰু বিদুৰক ধৰ্মপুত্ৰ তথা ধৰ্মাত্মা বুলি মানি অহাৰ বিপৰীতে ৰজা ধৃতৰাষ্ট্ৰ, মাতৃ গান্ধাৰী আৰু দুৰ্যোধনকে আদি কৰি এশ পুত্ৰক খলনায়ক ৰূপেই জানি আহিছে। কিন্তু মহাভাৰতখন সূঐাদিসূঐভাৱে অধ্যয়ন কৰাজনেহে বুজিব পাৰিব যে গৌৰৱময় ৰাজপৰিয়ালৰ সন্তান হোৱা স্বত্বেও পৰিয়ালকেন্দ্ৰিক ঈৰ্ষা, প্ৰতিশোধপৰায়ণ মনোভাৱ আৰু খাম-খেলি ধাৰণাৰ বাবে কৌৰৱ বংশক সৰ্বকালে হেয় প্ৰতিপন্ন কৰি অহা হৈছিল। উপন্যাসখনৰ আৰম্ভণিৰে পৰা শেষলৈকে ঔপন্যাসিকে যুক্তিবাদী অভিজ্ঞ নাৰী ৰূপত গান্ধাৰী চৰিত্ৰটি উপস্থাপন কৰিছে। যাৰ অন্তৰত হাজাৰ প্ৰশ্নৰ আগমন ঘটা দৃষ্টিগোচৰ হয়।

গান্ধাৰী উপন্যাসত কাহিনীৰ পুনৰ নিৰ্মাণত অধিক গুৰুত্ব দিয়া নাই। মূল ব্যাস মুনিৰ মহাভাৰতৰ কাহিনীৰাজিকে উপন্যাসত উপস্থাপন কৰা হৈছে যদিও মূল মহাভাৰতৰ প্ৰত্যেকটো চৰিত্ৰ, প্ৰতিটো ঘটনা গান্ধাৰীৰ সমালোচনাত্মক দৃষ্টিভংগীৰে পূৰ্বতে উপলব্ধি নকৰা কিছু নতুন তথ্যৰে উপন্যাসখনত বৰ্ণনা কৰা হৈছে। দেৱী সত্যৱতীৰ জন্মাখ্যান, ৰজা শান্তনুৰ সৈতে তেওঁৰ বিবাহ, সত্যৱতীৰ নিজ পুত্ৰদ্বয় চিত্ৰাঙ্গদ আৰু বিচিত্ৰবীৰ্যক সিংহাসনত বহুৱাৰ বাবে ৰজা শান্তনুৰ প্ৰথমা পুত্ৰ ভীষ্মৰ প্ৰতি কৰা সত্যৱতীৰ নিষ্ঠুৰ বিচাৰ, পৰৱৰ্তী সময়ত দেৱী সত্যৱতীৰ দুই পুত্ৰৰ অকাল বিয়োগত ক্ষেত্ৰজ সন্তান জন্ম দি হ'লেও নিজ বংশ লোপ পোৱাৰ পৰা উদ্ধাৰ কৰিবলৈ সত্যৱতীৰ নিজৰ কুমাৰী কালতে গৰ্ভস্থ হোৱা সন্তান কৃষ্ণ দ্বৈপায়নক দুই বোৱাৰীৰ গৰ্ভত সন্তান দিবৰ বাবে কৰা অনুৰোধ, সেই দুগৰাকী বোৱাৰী অম্বিকা, অম্বালিকা আৰু দাসীৰ সন্তান ক্ৰমে ধৃতৰাষ্ট্ৰ, পাণ্ডু আৰু বিদুৰৰ জন্ম কাহিনী এই সকলোবোৰ কথা গান্ধাৰীয়ে যুক্তি পূৰ্ণ চিন্তাৰে উপন্যাসখনত বিচাৰ কৰিছে।

মহাভাৰতত বিদুৰ চৰিত্ৰটি এটি অত্যন্ত ধৰ্মপৰায়ণ, দয়ালু অন্তৰৰ ব্যক্তি হিচাপে প্ৰতিপন্ন কৰা দেখিবলৈ পোৱা যায়। যাৰ কৰ্মই হৈছে অন্ধ মহাৰাজ ধৃতৰাষ্ট্ৰক ৰাজনীতিৰ ক্ষেত্ৰখনত উচিত বাট দেখুৱাই আগবঢ়াই নিয়া। গান্ধাৰী উপন্যাসত ঔপন্যাসিকে গান্ধাৰীৰ দৃষ্টিকোণেৰে বিদুৰ চৰিত্ৰটি এটা অত্যন্ত কুটিল মনোবৃত্তিৰ, ঈৰ্ষাপৰায়ণ ব্যক্তি হিচাপে উপস্থাপন কৰিছে। ৰজা ধৃতৰাষ্ট্ৰ আৰু মহাৰাণী গান্ধাৰীৰ পুত্ৰসকলক সমাজত অমঙ্গলীয়া ৰূপত প্ৰতিপন্ন কৰিবলৈ যেন বিদুৰ উঠি পৰি লাগিছিল সেই কথা গান্ধাৰীয়ে তেওঁৰ শিশুসকলৰ জন্মৰ সময়তে জানিব পাৰিছিল। শিশু দুৰ্যোধনক উদ্দেশ্যি বিদুৰে গান্ধাৰীক কৈছিল এনেদৰে—

"বৌ, তুমি শিশু দুৰ্যোধনক লৈ আনন্দিত নহ'বা। এই শিশুৰ সৈতে এই ৰাজবংশত কলিৰ প্ৰৱেশ ঘটিছে। লগতে মই আৰু..."[১]

তদুপৰি গান্ধাৰীয়ে উপলব্ধি কৰিব পাৰিছিল যে বিদুৰে মহাৰাজ ধৃতৰাষ্ট্ৰক দুৰ্বল মনৰ, অন্ধ, পৰনিৰ্ভৰশীল ৰজা'ৰ মনোভাৱৰ পৰা কেতিয়াও মুক্ত হ'বলৈ দিব বিচৰা নাছিল। যাৰ ফলত ৰাজপৰিয়ালত তথা ৰাজনৈতিক ক্ষেত্ৰখনত বিদুৰৰ ক্ষমতা ক্ৰমাৎ বাঢ়ি অহা পৰিলক্ষিত হয়। মহাৰাজ ধৃতৰাষ্ট্ৰৰ ভ্ৰাতৃ পাণ্ডু, পাণ্ডুৰ পত্নী কুন্তী আৰু মাদ্ৰী আৰু তেওঁলোকৰ পাঁচোজন পুত্ৰ সন্তানৰ প্ৰতি বিদুৰ যে সৰ্বদা শুভচিন্তক সেই কথা উপন্যাসখনত ঔপন্যাসিকে গান্ধাৰীৰ চিন্তা-চেতনাৰে সুন্দৰভাৱে প্ৰকাশ কৰিছে।

গান্ধাৰী উপন্যাসখনত ভগৱান শ্ৰীকৃষ্ণ চৰিত্ৰটিক মূল মহাভাৰতৰ তুলনাত ব্যতিক্ৰমী ৰূপত অংকন কৰা হৈছে। উপন্যাসখনত কৃষ্ণ এজন চতুৰ, নিজৰ স্বাৰ্থ সিদ্ধিৰ বাবে পঞ্চ পাণ্ডৱৰ সৈতে মিলিত হোৱা, কু-বুদ্ধিৰ সুযোগ সন্ধানী ব্যক্তি হিচাপে উপস্থাপন কৰা হৈছে। উপন্যাসখনত যুধিষ্ঠিৰ, ভীম, অৰ্জুন, নকুল আৰু সহদেৱ এই পাঁচোগৰাকী পাণ্ডৱক কিছু উৎপতীয়া আৰু হিংসুক স্বভাৱৰ বালক ৰূপত ঔপন্যাসিকে তুলি ধৰিছে। বিশেষকৈ দ্বিতীয় পাণ্ডৱ ভীমে ধৃতৰাষ্ট্ৰ আৰু গান্ধাৰীৰ পুত্ৰসকল দুৰ্যোধন, দুঃশাসন আদিৰ প্ৰতি সৰুকালৰে পৰা যথেষ্ট অন্যায় কৰা বুলি গান্ধাৰীয়ে পদে

পদে উপলব্ধি কৰে যদিও বিদুৰৰ দৰেই ৰাজপৰিয়ালৰ কোনো এজন সদস্যইও যে পাণ্ডুৰ পুত্ৰসকলৰ এনে অত্যাচাৰী আচৰণৰ প্ৰতি বিৰোধ মন্তব্য কৰা নাছিল, সেই কথা ভাবিলেই গান্ধাৰীৰ অন্তৰ শোকত ভাগি পৰিছিল।

উপন্যাসখনত গান্ধাৰী এগৰাকী নিৰপেক্ষ বিচাৰ-বিবেচনাশীল নাৰী। যাৰ অন্তৰত নিজৰ এশ পুত্ৰ কন্যাৰ প্ৰতি যিদৰে মৰম আদৰ আছে, তেনেকৈয়ে পিতৃহীন কুন্তী পুত্ৰসকলৰ প্ৰতিও তেওঁৰ সম আদৰ চেনেহ আছে। সন্তানসকলৰ সুখেই পিতৃ-মাতৃ, আত্মীয় স্বজনৰ সুখ বুলি গান্ধাৰীয়ে অনুভৱ কৰিছিল। দুৰ্যোধন, দুঃশাসনকে আদি কৰি তেওঁৰ পুত্ৰগণৰ পাণ্ডু পুত্ৰসকলৰ প্ৰতি কৰা অন্যায় কৰ্মকাণ্ডত গান্ধাৰী বিচলিত হৈ পৰিছিল। মোমায়েক শকুনিৰ ছত্ৰছায়াত থকাৰ বাবে লগতে বংশপৰিয়ালৰ দ্বাৰা সৰুকালৰে পৰা হেয় মনোভাৱ পোৱাৰ বাবেই যে দুৰ্যোধন আদি কৰি তেওঁৰ পুত্ৰসকল বিদ্ৰোহী হৈ উঠিছিল সেই কথা দূৰদৰ্শী গান্ধাৰীয়ে বুজি উঠিবলৈ সক্ষম হয় যদিও গান্ধাৰীৰ কোনোধৰণৰ বুজনিয়ে পতি ধৃতৰাষ্ট্ৰ তথা পুত্ৰসকলক সৎ পথলৈ ঘূৰাই আনিবলৈ সৈমান কৰিব পৰা নাছিল। যাৰ বাবে কাললৈকে দুৰ্নাম কঢ়িয়াই অনা ভয়ংকৰ মহাসমৰ হ'বলৈ পালে। কুৰু মহাসমৰত এশ পুত্ৰৰ মৃত্যুত ৰজা ধৃতৰাষ্ট্ৰ আৰু মাতৃ গান্ধাৰীৰ মানসিক অৱস্থা কেনে পৰ্যায়লৈ গতি কৰিছিল গান্ধাৰী উপন্যাসখনত গান্ধাৰী চৰিত্ৰটিৰ মাজেৰে অতি সুন্দৰভাৱে সেয়া ফুটাই তুলিবলৈ সক্ষম হৈছে।

থূলমূলকৈ উপন্যাসখনৰ কাহিনী ভাগ এয়াই।

১.০২ গান্ধাৰী চৰিত্ৰটিৰ বিশ্লেষণ ঃ

ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ 'গান্ধাৰী' উপন্যাসখন সামগ্ৰিকভাৱে বিশ্লেষণ কৰি এটা কথাই বিশেষভাৱে ক'ব পাৰি যে প্ৰাচীন ব্যাস মুনিৰ মহাভাৰতক আধাৰ হিচাপে লৈয়ে ঔপন্যাসিকে এই উপন্যাসখন ৰচনা কৰিছে যদিও সমগ্ৰ উপন্যাসখনত গান্ধাৰী চৰিত্ৰটোৰ ওপৰত বিশেষ গুৰুত্ব প্ৰদান কৰা হৈছে। গান্ধাৰীৰ চিন্তা-চেতনা, সমালোচনাত্মক দৃষ্টিৰে উপন্যাসখনৰ কাহিনী চৰিত্ৰই গতি লাভ কৰিছে। উপন্যাসখনত গান্ধাৰী দূৰদৰ্শী, অভিজ্ঞ, যুক্তিবাদী মনৰ আধুনিক ধ্যান-ধাৰণাৰে পুষ্ট এগৰাকী বিশাল হৃদয়ৰ নাৰী। ঔপন্যাসিকে স্বকীয় কল্পনা, দৃষ্টিভংগীৰে মহাভাৰতীয় চৰিত্ৰ গান্ধাৰীক আধুনিক চিন্তাৰে তুলি ধৰাৰ প্ৰয়াস কৰিছে। গান্ধাৰী চৰিত্ৰটিৰ সম্বন্ধে ঔপন্যাসিকে উপন্যাসখনৰ পাতনিতে কৈছে এনেদৰে—

"গান্ধাৰী চৰিত্ৰটো মহাভাৰতৰ নাৰী চৰিত্ৰসমূহৰ মাজতে কেৱল নহয়, সমগ্ৰ মহাভাৰতৰ ভিন ভিন সময়ৰ বিভিন্ন চৰিত্ৰ আৰু ব্যক্তিত্বৰ সমাহাৰ ঘটাই পৰীক্ষা-নিৰীক্ষা কৰি চালেও আকাশৰ অসংখ্য তৰালিৰ মাজত নিজ মহিমাৰে জ্যোতিষ্মান হৈ থকা এটি নক্ষত্ৰৰ দৰে গান্ধাৰীও সদায় জিলিকি থাকে। মহিয়সী, জ্ঞানী বা গুৰুত্বপূৰ্ণ যি বুলিয়ে কোৱা নাযাওক কিয়, এইগৰাকী নাৰীৰ প্ৰজ্ঞা, ধৈৰ্য, সহনশীলতা, ব্যক্তিত্ব আৰু বিবেচনা কোনেও উলাই কৰিব নোৱাৰে। ভাৰতবৰ্ষৰ এক মহা সন্ধিক্ষণৰ সময়ত জীৱন দৰ্শন আৰু ৰাজনীতিত কোনে কি ধৰণৰ ভূমিকা লৈছিল সেয়া পৰম ধৈৰ্যেৰে নিৰীক্ষণ কৰি আছিল এইগৰাকী নাৰীয়ে। প্ৰজ্ঞা আৰু হৃদয়ৰ দৃষ্টিৰে।"[২]

ব্যাসদেৱৰ মহাভাৰত মহাকাব্যত গান্ধাৰীৰ শৈশৱ, কৈশোৰ অথবা সৰ্বগুণ সম্পন্ন হোৱাৰ পাছতো এগৰাকী ৰাজকুমাৰীয়ে হস্তিনাপুৰৰ জন্মান্ধ ৰজা ধৃতৰাষ্ট্ৰৰ সৈতে কিয়নো বিবাহপাশত আৱদ্ধ হৈ নিজেও স্বেচ্ছা অন্ধত্বক বৰণ কৰি লৈছিল সেই সম্পৰ্কে কোনো ধৰণৰ বৰ্ণনা নাই। ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ গান্ধাৰী উপন্যাসত গান্ধাৰ ৰাজ্যৰ ৰাজকুমাৰী গান্ধাৰী এগৰাকী প্ৰত্যুৎপন্নমতি, দূৰদৰ্শী, স্বদেশপ্ৰেমী, দায়িত্বশীল কন্যা। আত্মীয়স্বজনৰ সুৰক্ষা, দেশমাতৃৰ সুৰক্ষাৰ বাবে সৰ্বদিশত নিপুণ হোৱা স্বত্বেও অন্ধ মহাৰাজ ধৃতৰাষ্ট্ৰক পতিবৰণ কৰিবলৈ কুণ্ঠাবোধ কৰা নাই। নিজৰ সকলো সপোন, সকলো আশা-আকাংক্ষা, ভৰিৰে মোহাৰি এটি অন্ধকাৰ ভৱিষ্যতৰ দিশে আগবাঢ়ি যোৱা গান্ধাৰীৰ মনৰ ছবিখন উপন্যাসখনত তুলি ধৰা হৈছে এনেদৰে—

"স্বেচ্ছা অন্ধত্ব বৰণ কৰা এই গাভৰুগৰাকী গান্ধাৰৰ ৰজা সুবলৰ কন্যা- গান্ধাৰী তেওঁৰ নাম।.... ঘোঁৰাত উঠি গান্ধাৰী আহি আছে হস্তিনাপুৰলৈ। কোৱা তৰপীয়া পাটৰ কাপোৰেৰে বন্ধা তেওঁৰ দুনয়ন। জাপি জাপি বন্ধা পাটৰ কাপোৰৰ মাজত তেওঁ আৱদ্ধ কৰি থৈছে নয়ন যুগৰ দৃষ্টি। কালৈকো নেচায়। মৰমৰ ভগ্নী আৰু ভাতৃসকলৰ মুখো দৰ্শন নকৰে তেওঁ। পিতৃ-মাতৃ, আত্মীয়-স্বজন, পৰিয়ালৰ লগা-ভগা কাৰো মুখেই তেওঁ আৰু দৰ্শন নকৰে। এৰি আহিছে স্মৃতিৰ বাৰে বৰণীয়া আৱেগৰ সাঁচতীয়া সঁফুৰা। এৰি আহিছে শৈশৱ আৰু কৈশোৰৰ মধুময় সোণালী সুদিন। যৌৱনৰ সপোনবোৰ। এতিয়া সপোনবিহীন হৈ কেৱল আগলৈ যাব লাগিব। যাত্ৰা অনিশ্চিত। জীৱন অনিশ্চিত। ভাগ্য? অনিশ্চিত নে ভাগ্য? নাজানে গান্ধাৰীয়ে, নাজানে কেনেকুৱা হ'ব তেওঁৰ অনাগত দিনৰ ভাগ্য।"[৩]

গান্ধাৰী উপন্যাসখনত গান্ধাৰী এগৰাকী সপ্ৰতিভ,

যুক্তিবাদী নাৰীৰ। মূল মহাভাৰতৰ কাহিনীৰ দৰে চৰিত্ৰসমূহো উপন্যাসখনত একেদৰেই ৰাখিছে। কেৱল গান্ধাৰীৰ নিৰপেক্ষ আৰু বিবেচনাৰে প্ৰতিটো চৰিত্ৰ, ঘটনা বিশ্লেষণ কৰি চোৱা হৈছে। যাৰ ফলত প্ৰাচীন মহাকাব্যত ধৰ্মাত্মা বুলি পৰিচিত কোনো কোনো চৰিত্ৰ উপন্যাসখনত সমালোচনাত্মক দৃষ্টিৰে জুকিয়াই চাওঁতে সেই একেখিনি চৰিত্ৰই বংশৰ খল চৰিত্ৰ হিচাবে পৰিচিত হৈ পৰিছে। এই ক্ষেত্ৰত আই সত্যৱতী আৰু ধৰ্মপৰায়ণ বিদুৰ চৰিত্ৰটিক গান্ধাৰীৰ দৃষ্টিৰে তীব্ৰভাৱে সমালোচনা কৰিছে।

সত্যৱতী এগৰাকী অত্যন্ত স্বাৰ্থপৰ, লোভী নাৰী ৰূপত উপন্যাসখনত ঔপন্যাসিকে গান্ধাৰীৰ চিন্তা-ধাৰাৰে প্ৰকাশ কৰিছে। কুমাৰী কালতে অবৈধ মাতৃত্বৰ বোজা বহন কৰি সেই কথা গোপনে ৰাখি ৰজা শান্তনুৰ লগত বিবাহপাশত আৱদ্ধ হোৱা সত্যৱতীয়ে নিজৰ তেজৰ সন্তানক ৰাজ্যভাৰ অৰ্পণ কৰোৱাৰ যি কুটিল ৰাজনীতি ৰচিছিল সেই কথা গান্ধাৰীয়ে তীব্ৰ সমালোচনা কৰি নিজৰ দৃষ্টিভংগী আগবঢ়াইছিল এনেদৰে —

"তেওঁ ভালদৰে বুজি পালে যে এই বংশৰ সদস্য নোহোৱা স্বত্বেও কানীন পুত্ৰকে দেৱী সত্যৱতীয়ে বংশ ৰক্ষাত ব্যৱহাৰ কৰি গোটেই ঘটনাটো আগলৈও সমাজ সিদ্ধ কৰি থ'বলৈ বিচাৰিছে। তেনেকুৱা কৰিলে দেৱী সত্যৱতীৰ সন্তানৰ তেজেৰে এই বংশ পুনৰ জাতিস্কাৰ হৈ উঠিব। সেই কথাত অমান্তি হৈ মানা কৰিবলৈও ভীষ্মদেৱৰ হাতত আন কোনো উপায় নাছিল।..." [৪]

জন্ম জন্মান্তৰলৈ নিজৰ বংশ অক্ষুণ্ণ ৰাখিবলৈ, সমাজত নিজৰ মৰ্যাদা জীয়াই ৰাখিবলৈ পূৰ্বৰ সকলো দোষ-অপমান পাহৰি এগৰাকী নাৰী কিদৰে ইমান নিম্নলৈ গতি কৰিব পাৰে সেই কথা মাতৃ সত্যৱতীয়ে প্ৰমাণ কৰি থৈ গ'ল। 'নাৰী চৰিত্ৰ কেনে বিচিত্ৰ' সেই কথাৰ প্ৰমাণ সত্যৱতীৰ কৰ্ম কাণ্ডই প্ৰকাশ কৰিলে। উপন্যাসখনত গান্ধাৰীৰ বিশ্লেষণেৰে সত্যৱতীৰ চৰিত্ৰ বৰ্ণনা কৰিছে—

"এসময়ত নিজৰ ভৱিষ্যৎ সুৰক্ষিত কৰিবলৈ যি নাৰীয়ে লাজ-লজ্জা দয়া, মৰম, স্নেহ, বিবেক, বিবেচনা সকলো বিসৰ্জন দি দেৱব্ৰতক ৰজা পাতিব নোৱাৰিব বুলি বিবাহৰ আগতে চৰ্ত বান্ধি দিছিল, সেইগৰাকী নাৰীয়ে আজি স্বামী, পুত্ৰ সকলোকে হেৰুৱাই ভীষ্মৰ বিবাহ আৰু ৰাজ অভিষেক বিচাৰিছে! ভীষ্মদেৱ মৌন। অলৰ। হতভম্ব। সহানুভূতি আৰু কৰুণাৰে তেওঁৰ মন ভৰি গৈছিল। আজি আৰু লৌহ মানৱী হৈ থকা নাই এই নাৰী। সময়ে তেওঁক বাৰুকৈয়ে শিকাইছে। কালায় তস্মৈ নমঃ কাল তোমাক নমস্কাৰ।" [৫]

পৰিয়ালৰ জ্যেষ্ঠা হিচাপে সমস্ত পৰিয়ালৰ সদস্যসকলক আই সত্যৱতীয়ে যিদৰে মৰম আদৰে আৱৰি ৰাখিব লাগিছিল, সেই মৰম আদৰ গান্ধাৰীৰ পুত্ৰসকলৰ প্ৰতি যেন কোনোবাখিনিত কম সেইকথা গান্ধাৰীয়ে উপলব্ধি কৰিব পাৰিছিল। পিতৃ-মাতৃহীন সন্তান বুলি পাণ্ডু পুত্ৰসকলৰ প্ৰতিটো দুষ্টামি, প্ৰতিটো কৰ্মতে আই সত্যৱতীয়ে মৌন সমৰ্থন আগবঢ়োৱা গান্ধাৰীৰ দৃষ্টিগোচৰ হয়। গান্ধাৰীয়ে এইক্ষেত্ৰত কোনোধৰণৰ বিৰোধিতা নাছিল যদিও অন্তৰৰ কোনোবাখিনিত শোকে খুন্দা মাৰি ধৰিছিল। সম্বন্ধীয় ককাই-ভাই হোৱা স্বত্বেও গান্ধাৰীৰ পুত্ৰসকলৰ ওপৰত কৰা অত্যাচাৰৰ বিষয়ে মাতি মাতিবলৈ গান্ধাৰীৰ সাহে নুকুলায়। পৰিয়ালৰ জ্যেষ্ঠা হিচাপে মাতৃ সত্যৱতী এইক্ষেত্ৰত সৰ্বকাল নিমাত। গান্ধাৰীয়ে মনতে ভাবিছে এনেদৰে—

"একেটা বিষয়তে বা একে কামৰ বাবে সুযোধন বা সুশাসনক দোষী সাব্যস্ত কৰি নিন্দা কৰা হৈছিল আৰু যুধিষ্ঠিৰ বা ভীমক প্ৰশংসা কৰা হৈছিল। এনেদৰে দিনবোৰ সুখে-দুখে পাৰ হৈ গৈ আছিল। বৰদেউতা ভীষ্মদেৱৰ তত্ত্বাৱধানৰ গুৰু কৃপাচাৰ্যই সকলোকে বিদ্যা শিক্ষা দিবলৈ ধৰিলে। যুধিষ্ঠিৰক সকলোৱে জ্যেষ্ঠ বুলি আৰু সুশাসন আৰু ভীমৰ একেদিনাই জন্ম হোৱা বুলি বিদুৰৰ সৈতে এচামে ইতিমধ্যে সজোৰে প্ৰচাৰ চলাই আছিল। আইতা সত্যৱতীয়ে এই বিষয়ত একো মাত মতা নাছিল। মৌন হৈ তেওঁ এই বিষয়ত সমৰ্থন আগবঢ়াইছিল।" [৬]

গান্ধাৰী উপন্যাসখনত গান্ধাৰী যুক্তিবাদী, দুৰদৰ্শী, অভিজ্ঞ, সহনশীলতাৰে পৰিপূৰ্ণ এগৰাকী স্বাভিমানী নাৰী। নিজৰ সন্তানৰ ওপৰত যেতিয়া কাৰোবাৰ বেয়া দৃষ্টি পৰে, সেয়া কোনো মাতৃৰে সহ্য নহয়। গান্ধাৰীও এগৰাকী মাতৃ। সেয়েহে নিজৰ পুত্ৰ-কন্যাসকলৰ নামৰ সাল-সলনিত গান্ধাৰী যথেষ্ট হতভম্ব হৈ পৰিছে। বংশৰ মানুহেই যে এনে অন্যায় কাৰ্য কৰিছে সেইকথা গান্ধাৰীয়ে বুজিছে যদিও বহুক্ষেত্ৰত নিজৰ মান-মৰ্যাদাৰ প্ৰতি লক্ষ্য ৰাখি একো ক'ব পৰা নাছিল। উপন্যাসখনৰ সপ্তম অধ্যায়ত গান্ধাৰীয়ে আক্ষেপেৰে কৈছে এনেদৰে—

"সুযোধনৰ নামটো দুৰ্যোধন বুলিহে বিদুৰে সদায় উচ্চাৰণ কৰিছিল আৰু অন্তেষপুৰৰ ভিতৰ আৰু বাহিৰ মহলত তেওঁৰ অবাধ গতি থকাত সেই নামটোকে চাগে আটায়ে শুদ্ধ বুলি

ভাবিছিল। অকল সেয়ে নহয় বাকীসকল পুত্ৰৰ নামো ব্যঙ্গাত্মক আৰু ইচ্ছাকৃতভাৱে আচল শব্দৰ আগত 'দুঃ' লগাই প্ৰচাৰিত হ'বলৈ ধৰিলে। নাজানো কাৰ প্ৰৰোচনাত এনেবোৰ ঘটনাই ইমান খৰ গতিল'লে।"[৭]

পাণ্ডুৰ পুত্ৰসকলৰ কিছু অস্বাভাৱিক আচৰণেও তীক্ষ্ণ চিন্তাবুদ্ধিৰ গান্ধাৰীৰ মনত হাজাৰ প্ৰশ্নৰ জোৱাৰ তোলা উপন্যাসখনত দেখিবলৈ পোৱা গৈছে। আচৰিত কৰি তুলিছিল পিতৃ-মাতৃ দুয়োকে হেৰুৱাৰ পাছতো পাণ্ডুৰ পুত্ৰসকলৰ মনৰ স্বাভাৱিক স্থিতিয়ে। গান্ধাৰীয়ে এইক্ষেত্ৰত মনতে ভাবিছে—

"মই বৰ আচৰিত হৈ মন কৰিছিলো যে পিতৃ-মাতৃৰ মৃতদেহৰ সৈতে অহা পাঁচ পুত্ৰৰ মনত কোনো বিমৰ্ষ ভাৱ বা আৱেগ নাছিল। তেওঁলোক নতুন ঠাইলৈ আহি চিনাকি মানুহ হিচাপে কেৱল বিদুৰ আৰু কুন্তীকহে জানিছিল। পিতৃ-মাতৃৰ কোনো স্মৃতি সুঁৱৰি আৱেগিক হৈ তেওঁলোকক কন্দা-কটা কৰা মই শুনা নাছিলো। দেখাতো কাৰো লগত কাৰো মিল নাছিল। সকলোৰে বেলেগ বেলেগ অৱয়ব। আনকি মাদ্ৰীৰ পুত্ৰ দুজনকো কুন্তীৰ পুত্ৰ যেন হে লাগিছিল। মাদ্ৰীৰ বাবে তেওঁলোকৰ কোনো অনুভূতি নাছিল। মোৰ বাবে কথাষাৰ বৰ আচহুৱা আছিল যদিও আইতা সত্যৱতী, শাহুআই অম্বালিকা আৰু বৰদেউতা ভীষ্মৰ সন্মুখতে দৃষ্টিকটুভাৱে বিদুৰে এই পুত্ৰসকলৰ লগতে কুন্তীৰো যাতে ক'তো সামান্যতম অসুবিধা হ'ব নোৱাৰে তালৈ তীক্ষ্ণ দৃষ্টি কৰিছিল।"[৮]

নানান চল, কপট, চাতুৰিৰে শ্ৰীকৃষ্ণৰ কূটকৌশলৰ আঁৰলৈ পঞ্চপাণ্ডৱে কিদৰে ধৃতৰাষ্ট্ৰ আৰু গান্ধাৰীৰ পুত্ৰসবক বধ কৰি যুদ্ধ জয় কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে, সেইকথা গান্ধাৰীৰ জ্ঞাত। তথাপি ৰজাৰ প্ৰজাৰ সন্মুখত নিজৰ আদৰ্শ অক্ষুণ্ণ ৰাখিবলৈ পঞ্চপাণ্ডৱৰ লগতে মাতৃ কুন্তী পত্নী দ্ৰৌপদী আৰু সুভদ্ৰাই এশ পুত্ৰক হত্যা কৰাৰ পাছতো বৰদেউতাক ধৃতৰাষ্ট্ৰ আৰু বৰমাক গান্ধাৰীৰ যিদৰে সেৱা শুশ্ৰূষা কৰিছিল, সেয়া যে এক ভণ্ড নাটক সেই কথা গান্ধাৰীয়ে উপলব্ধি কৰিব পাৰিছিল। উপন্যাসখনত গান্ধাৰীয়ে কৈছে এনেদৰে—

"ময়ো নজনা নহয় কুন্তী, দ্ৰৌপদী আৰু সুভদ্ৰাই কিয়নো অহৰহ মোক শুশ্ৰূষা কৰাৰ ছলেৰে বা সংগ দিয়াৰ ছলেৰে মোৰ ওচৰে-পাঁজৰে থাকে? সদ্য বিধৱাৰ ক্ৰন্দনেৰে ভৰি আছে কুৰু ৰাজ্য। গাঁৱে-ভূঞে, পথাৰ-সমাৰে পৰি আছে লক্ষাধিক সৎকাৰ হোৱা-নোহোৱা মৃতদেহৰ অৱশেষ পোত গৈ আছে পথাৰ-সমাহৰে। হালবালে পুখুৰী খান্দিলে, গছপুলি ৰুবলৈ গাঁত খান্দিলেও ওলাই পৰে মানুহ অৰু অজস্ৰ জীৱ-জন্তুৰ হাড় মূৰ। যুদ্ধৰ অস্ত্ৰ শস্ত্ৰ বা ভগা অংশৰ টুকুৰা। সেইবিলাকে পুনৰ কটিয়াই আনে শোকৰ স্মৃতি। যদিও ইতিমধ্যে বহু বছৰ পাৰ হৈ গ'ল মানুহৰ অন্তৰৰ ক্ষোভ আৰু দুখৰ উপশম হোৱা নাই। প্ৰিয়জনক হেৰুওৱাৰ বেদনা পাহৰিব পৰা নাই প্ৰজাই। দৈনন্দিন কৰ্তব্যৰ তাড়নাত তেওঁলোকে একলগ হৈ বহি শোক কৰি থাকিবলৈ সময় পোৱা নাই, কিন্তু সেই বুলি বুকুত উমি উমি জ্বলি থকা শোকৰ অনল জানো নুমাই যাব পাৰে? গতিকে ৰাজ প্ৰাসাদৰ ভিতৰৰ বা বাহিৰৰ কোনো ব্যক্তিয়ে যাতে আমাক পাণ্ডুপুত্ৰসকলৰ বিৰুদ্ধে একো ক'বলৈ সুযোগ নাপায়। সেয়ে এনে পহৰা দিয়াৰ ব্যৱস্থা। এয়াও নিশ্চয় কৃষ্ণৰে কূটকৌশল। এনে সুচতুৰভাৱে ভিতৰত থকা সময়ত পহৰা দিয়াৰ ব্যৱস্থা কৰিছে যে তাত প্ৰতিবাদ কৰিবলৈকো কোনো সুৰুঙা ৰখা নাই। যদিহে মই কওঁ বোলে মোক এতিয়া নিৰ্জনতা লাগে অকলে থাকিব বিচাৰো, তেওঁলোকে মোক অকলশৰে থাকিবলৈ নিদিয়ে। দাসী, পৰিচাৰিকাক কোঠালিত সোমাবলৈ নিদি দুৱাৰখনত তেওঁলোকৰ এগৰাকী হ'লেও থাকিব। যি দাসীয়ে নাহক, অহৰহ তেওঁলোকৰ চকুৰ আগত থাকিব লাগিব। মুঠতে আন কথাত ক'বলৈ হ'লে পৰিচৰ্যাৰ আগত অতি কৌশলেৰে তেওঁলোকে মোক বন্দী কৰি থৈছে।"[৯]

উপন্যাসখনত গান্ধাৰীৰ দৃষ্টিকোণেৰে বিদুৰেই হ'ল বংশৰ মূল খল ব্যক্তিজন। দাসীৰ পুত্ৰ হোৱাৰ বাবে ৰাজসিংহাসনৰ দাবীদাৰ হ'ব নোৱাৰাৰ ক্ষোভ বিদুৰৰ মনত যে অহনিৰ্শে জ্বলি আছিল সেইকথা গান্ধাৰীয়ে উপলব্ধি কৰিছিল। সেয়েহে মহাৰাজ ধৃতৰাষ্ট্ৰক বিদুৰে প্ৰতিটো ক্ষেত্ৰত পৰনিৰ্ভৰশীল ব্যক্তি হিচাপে হেয় প্ৰতিপন্ন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰে। গৰ্ভৱতী অৱস্থাৰে পৰা গান্ধাৰীক প্ৰতিটো কথাতে ঠাট্টা মস্কৰা কৰাৰ লগতে সন্তান জন্ম হোৱাৰ পাছতো সন্তানসকলক উদ্দেশ্যি গান্ধাৰীক বিদুৰে কোৱা প্ৰতিটো বাক্যই গান্ধাৰীৰ হৃদয়ত শেলে বিন্ধা দি বিন্ধিছিল। বিদুৰে গান্ধাৰীক এশ পুত্ৰ কন্যাৰ জন্মক অশুভ কৈছিল এনেদৰে—

"নবৌ, এই শিশুসকল ভাললৈ অহা নাই। নহ'লেনো বাৰু ক'ত কোনে শুনিছে শিশু জন্ম হোৱাৰ লগে লগে গাধ আৰু শিয়ালে দিন-দুপৰতে চিঞৰিবলৈ ধৰে? সমগ্ৰ আকাশ ক'লা পৰি যায়, আৰ্ত চৰাইবোৰে ভয়তে যেনি-তেনি ঢপলিয়াবলৈ ধৰে। জাকে জাকে শগুন আহি ঘৰৰ চালত পৰে।"[১০]

মহাভাৰতত বিদুৰ এজন অত্যন্ত ধৰ্মপৰায়ণ, সুবিবেচক লোক। কিন্তু গান্ধাৰী উপন্যাসখনত গান্ধাৰীৰ বিশ্লেষণেৰে বিদুৰেই হৈছে পৰিয়ালৰ মাজত কন্দল সৃষ্টি কৰা মূল ব্যক্তি।

বিদুৰৰ উদ্দেশ্যই হৈছে দুৰ্যোধন, দুঃশাসন আদি ধৃতৰাষ্ট্ৰৰ পুত্ৰসকলক প্ৰজাৰ সন্মুখত দুৰাচাৰী, পাপাচাৰী বুলি দুৰ্নাম বিয়পোৱা আৰু পাণ্ডু-কুন্তীৰ পুত্ৰসকলক ন্যায় তথা ধৰ্মৰ প্ৰতিভূ হিচাপে চিনাকি দিয়া। এই ক্ষেত্ৰত গান্ধাৰীয়ে মনতে ভাৱিছে—

"সুযোধন সুশাসনৰ নাম দুৰ্যোধন দুঃশাসন কৰাৰ পৰা যদি চোৱা যায় শিশুকেইটিৰ জন্ম মুহূৰ্তৰে পৰা অহৰহ তেওঁলোকে নিজা নিজা কূট-কৌশল অব্যাহত ৰাখিছিল। আনহাতে ধৃতৰাষ্ট্ৰ পুত্ৰসকলক সদায় অত্যাচাৰী, নিষ্ঠুৰ আৰু কুলনাশৰ কাৰণ হ'ব বুলি প্ৰচাৰ কৰি থকা হৈছিল যদিও বাস্তৱত কিন্তু সুযোধনহঁতে কেতিয়াও কাৰো ওপৰত কোনো অন্যায় অত্যাচাৰ কৰা কোনো এজনৰে চকুত পৰা নাই। পাঁচ পুত্ৰক লৈ কুন্তী আহি হস্তিনাপুৰ পোৱাৰ পিছত ব্যাসদেৱ আৰু বিদুৰৰহে সেয়া চকুত পৰিবলৈ ধৰিলে।"[১১]

উপন্যাসখনত গান্ধাৰী চৰিত্ৰটি এগৰাকী অভিজ্ঞ, সহনশীলতাৰে পৰিপূৰ্ণ তথা দূৰদৰ্শী নাৰী হিচাপে অংকন কৰা হৈছে। তেওঁৰ চিন্তাধাৰাত সেয়া সহজে অনুমেয়। মহাভাৰতৰ গৌণ তথা জটিল মনৰ গান্ধাৰী চৰিত্ৰটিয়ে জীৱনৰ বহু অকথিত আনন্দ, যন্ত্ৰণা, বেদনাৰ হাজাৰ অভিজ্ঞতা কিদৰে বুকুত সামৰি জীৱনযুদ্ধত আগবাঢ়ি গৈছে সেয়া ঔপন্যাসিক ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তই অতি সূঢ়ৈ বিশ্লেষণেৰে উপন্যাসখনত তুলি ধৰিছে। গান্ধাৰীৰ জীৱনৰ অভিজ্ঞতা, তেওঁৰ চিন্তাধাৰা, এশ পুত্ৰ নিধনৰ পাছতো পাণ্ডু পুত্ৰসকলক আশীৰ্বাদ দি স্বইচ্ছাৰে স্বামী ধৃতৰাষ্ট্ৰৰ হাতত হাত ধৰি বাণপ্ৰস্থ গ্ৰহণ কৰিবলৈ ওলোৱা দৃঢ়মযী গান্ধাৰীৰ মানসিক স্থিতিক অতি সুন্দৰভাৱে উপন্যাসখনত ব্যক্ত কৰা হৈছে।

২.০০ উপসংহাৰঃ

ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ 'গান্ধাৰী' মহাভাৰতৰ অৱহেলিত, গৌণ, জটিল মনৰ চৰিত্ৰ গান্ধাৰীক লৈ ৰচিত প্ৰথমখন পুনৰনিৰ্মাণ শৈলীৰ পৌৰাণিক উপন্যাস। উপন্যাসখনত গান্ধাৰীৰ জীৱনৰ অভিজ্ঞতা, অকথিত সুখ, বেদনাৰ বোজা, পদে পদে লাঞ্ছনা, নাৰীৰ মৰ্মবেদনা এই সকলোবোৰ দিশ পোহৰলৈ অনা হৈছে। মহাভাৰত ৰচনাৰ সময়ত নাৰীৰ যি নিম্নস্থান, সেই স্থানৰ পৰা গান্ধাৰী চৰিত্ৰটিক তুলি আনি ঔপন্যাসিকে ন চিন্তাধাৰাৰে সমসাময়িক সমাজৰ লগত খাপ খোৱাকৈ চৰিত্ৰটি উপস্থাপন কৰিছে। ❑

প্ৰসংগ সূত্ৰ ঃ

১. গোস্বামী মহন্ত, ড° জয়শ্ৰীঃ গান্ধাৰী, ২০১৩, পৃ. ৫৯
২. উল্লিখিত, পৃ. পাতনি
৩. উল্লিখিত, পৃ. ১
৪. উল্লিখিত, পৃ. ২৫
৫. উল্লিখিত, পৃ. ২১
৬. উল্লিখিত, পৃ. ৭২
৭. উল্লিখিত, পৃ. ৬০
৮. উল্লিখিত, পৃ. ৭২
৯. উল্লিখিত, পৃ. ২৩৯
১০. উল্লিখিত, পৃ. ৫৫
১১. উল্লিখিত, পৃ. ৯৪

গ্ৰন্থপঞ্জী ঃ

মুখ্য সমল ঃ

ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্ত, গান্ধাৰী। চন্দ্ৰপ্ৰকাশ, ২০১৩ চন

গৌণ সমল ঃ

বৰা, মহেন্দ্ৰঃ মহাভাৰত। ষ্টুডেন্টছ ষ্টৰচ, ২০১৫ চন
শইকীয়া, চন্দ্ৰপ্ৰসাদঃ মহাভাৰত বিশ্বাস আৰু বিস্ময়। বনলতা, ২০০৭ চন
ড° মালিনীঃ মহৰ্ষি ব্যাসদেৱ প্ৰণীত মহাভাৰত দ্বিধা প্ৰশ্ন আৰু বিশ্লেষণ, পূৰ্বাঞ্চল প্ৰকাশ, ২০২০ চন

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

প্ৰবন্ধ

অৰূপা পটঙ্গীয়া কলিতাৰ উপন্যাসত প্ৰতিফলিত নাৰীবাদী চেতনা

(অয়নান্ত, ফেলানী আৰু জছনাৰ ঝিটাছৰ বিশেষ উল্লিখনসহ)

তৃষ্ণামণি কলিতা

গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ
গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়
জালুকবাৰী, পিন-৭৮১০১৪
৯৬৭৮৭৭৯১৮৮
kalitatrishu@gmail.com

ড° তৰণী ডেকা

অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ
গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়
জালুকবাৰী, পিন-৭৮১০১৪
৯৯৫৪৮৪১৩৮৬
taraneedeka@gauhati.ac.in

সংক্ষিপ্ত সাৰ ঃ

নাৰীবাদ হৈছে এক বিশেষ চেতনা বা নাৰী-কেন্দ্ৰিক আন্দোলন য'ত পুৰুষৰ সৈতে সমঅধিকাৰ লাভ কৰাৰ উদ্দেশ্যে এচাম সচেতন নাৰী বিনা সংকোচে আগবাঢ়ি আহিছে। মেৰী ৱ'লষ্টন ক্ৰাফট্‌কে প্ৰমুখ্য কৰি পশ্চিমীয়া দেশত ভালেকেইগৰাকী নাৰীয়ে প্ৰথমে সামাজিক,অৰ্থনৈতিক, ৰাজনৈতিক,শৈক্ষিক আদি সকলো দিশতেই পুৰুষৰ সৈতে নাৰীয়ে সমান সুযোগ লাভ কৰাৰ অৰ্থে এই আন্দোলনৰ ক্ষেত্ৰত সচেতন হৈ তেওঁলোকৰ দাবী উত্থাপন কৰিছে।পৰৱৰ্তী সময়ত সেই আন্দোলনৰ প্ৰভাৱ ভাৰতকে আদি কৰি গোটেই বিশ্বজুৰি বিয়পি গৈ অসমতো ভিন ভিন নাৰী সংগঠনৰ দল সংস্থাপিত হোৱা দেখা গৈছে। পূৰ্বৰ শোষিত,অৱদমিত নাৰীৰ সমস্যা আৰু সেই শোষিত নাৰীয়ে এটা সময়ত প্ৰতিবাদী ৰূপ ধাৰণ কৰা তথা নাৰীৰ অধিকাৰ সম্পৰ্কে সমগ্ৰ ঘটনাৰাজিকে পটভূমি হিচাপে লৈ অসমীয়া বহুতো ঔপন্যাসিকে তেওঁলোকৰ লেখনিত প্ৰতিফলন ঘটাইছে। সেইসমূহৰ ভিতৰত অৰূপা পটংগীয়া কলিতা অন্যতম। তেওঁৰ প্ৰায়ভাগ উপন্যাসেই নাৰী চৰিত্ৰক লৈ ৰচিত।সেইসকল নাৰীৰ প্ৰধান সমস্যাই হৈছে সামাজিক অনিৰাপত্তা। প্ৰতিটো খোজতেই যেন সন্মুখীন হৈছে অৱদমন,শাসন আৰু নিৰ্যাতনৰ। সমাজৰ প্ৰতি সদা সচেতন কলিতাই পৰম্পৰাগত সমাজত বসবাস কৰা প্ৰায়ভাগ নাৰীয়েই শাৰীৰিক-মানসিক নিৰ্যাতনৰ বলি হৈ সেই নৰপিশাচসকলৰ বিৰুদ্ধাচাৰণ কৰি কেনেদৰে মূৰ দাঙি প্ৰত্যুত্তৰ দিছে তাৰ সুন্দৰ প্ৰতিচ্ছবি উপন্যাসত অংকন কৰিছে। আমাৰ এই আলোচনাত তেওঁৰ অয়নান্ত,ফেলানী আৰু জছনাৰ ঝিটাছ উপন্যাস তিনিখনত প্ৰতিফলিত হোৱা নাৰীবাদী চেতনাৰ বিষয়ে অধ্যয়ন কৰা হ'ব।

সূচক শব্দ ঃ নাৰীবাদ চেতনা, অধিকাৰ, শোষণ, প্ৰতিবাদ আদি।

০.০০ অৱতৰণিকা ঃ

০.০১ বিষয়ৰ পৰিচয় ঃ

সাম্প্ৰতিক কালৰ অসমীয়া কথা সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰখনলৈ কেবাখনো উপন্যাস,গল্পসংকলন আদিৰে সমৃদ্ধ কৰি অহা এগৰাকী গুৰুত্বপূৰ্ণ প্ৰতিভাসম্পন্ন লেখিকা হৈছে অৰূপা পটঙ্গীয়া কলিতা। সত্তৰ-আশী দশকতে আত্মপ্ৰকাশ কৰা কলিতাই অসমীয়া সৃষ্টিশীল সাহিত্যজগতত এক গুৰুত্বপূৰ্ণ স্থান দখল কৰিছে। নাৰী সাৱলীকৰণৰ

দিশটো তেওঁ যিদৰে কথাসাহিত্যত স্বকীয়তাৰে সমৃদ্ধ হৈ উপস্থাপন কৰিছে, সেয়া কলাত্মক দিশৰ পৰাও সফল বুলি ক'ব পাৰি। সমাজৰ প্ৰতি দায়বদ্ধশীল সাহিত্যিক কলিতাই সাহিত্য চৰ্চাৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰায়ভাগতে কেৱল প্ৰাক স্বাধীনকালৰ নাৰীৰ অৱহেলিত,নিপীড়িত,নিৰ্যাতিত আৰু সকলো সুবিধাৰ পৰা বঞ্চিত ৰূপটোহে উদঙাই দিছে। তেওঁৰ দ্বাৰা ৰচিত সেই উপন্যাসসমূহ হৈছে ক্ৰমে মৃগনাভি(১৯৮৭),অয়নান্ত (১৯৯৪),ফেলানী (২০০৩),টোকোৰা বাহৰ সোণৰ বেজী (২০১৪),জহ্নাৰ ঝিটাছ (২০২২) আদি।

সমাজ পাতি বাস কৰিব লোৱাৰে পৰা নাৰী কেৱল পুৰুষৰ অধীন হৈ আহিছে। ঘৰৰ চাৰিবেৰৰ মাজতে আৱদ্ধ হৈ পুৰুষৰ শাসন আৰু শোষণৰ বলি হোৱা নাৰীয়ে শৈক্ষিক দিশতো বৰ্জিত হোৱা দেখা গৈছিল। প্ৰাক স্বাধীনতা কালত মহিলা সংগঠনবোৰৰ অভাৱৰ বাবেই হয়তো বহু নাৰীয়ে প্ৰতিবাদী হৈও সেয়া মনৰ ভিতৰতে আৱদ্ধ কৰি ৰাখিবলগীয়া হৈছিল। সাহিত্যতো তাৰ নিদৰ্শন কম। অসমীয়া সাহিত্যত এনে চেতনাৰ উপন্যাস যথেষ্ট নহয়। তাৰ মাজতে অৰূপা পটঙ্গীয়া কলিতাই তেওঁৰ উপন্যাসত কিছুমান এনে নাৰীৰ উপস্থাপন কৰিছে যিয়ে পূৰ্বতে শোষিত হৈছে যদিও শেষত প্ৰতিবাদী ৰূপ ধাৰণ কৰি শোষণৰ প্ৰত্যুত্তৰ দিছে। নাৰীৰ ভিন ভিন সমস্যাবোৰৰ ক্ষেত্ৰত কিন্তু কলিতাই পুৰুষক দোষাৰোপ নকৰি ঘৃণে ধৰা সমাজব্যৱস্থাটোকহে জগৰীয়া কৰিছে, কিয়নো তেওঁৰ উপন্যাসত কিছুমান পুৰুষো শোষিত হোৱা দেখা গৈছে। বিষয়বস্তুৰ উপস্থাপনৰ ক্ষেত্ৰত সমাজৰ মানুহৰ ধ্যান-ধাৰণাক বাস্তৱসন্মত ৰূপ দিয়াত ঔপন্যাসিকা সফল হৈছে। নাৰী চৰিত্ৰৰ দুখ-দুৰ্দশাৰ ওপৰত যথেষ্ট গুৰুত্ব দিয়া হেতুকে তেখেতৰ লেখনি নাৰীবাদী চিন্তা-চেতনাৰে উদ্বুদ্ধ বুলি ক'ব পাৰি। আলোচনা কৰিবলৈ লোৱা তেওঁৰ উপন্যাস 'অয়নান্ত'ৰ বীণা,'ফেলানী'ৰ ফেলানী,কালীবুঢ়ী,জোনৰ মাক,ৰত্নাৰ মাক,জগুৰ ঘৈণীয়েক,মীৰাৰ মাক আৰু 'জহ্নাৰ ঝিটাচ'ৰ দুৰ্গী ভূমিজ,মাংৰি ওৰাংৰ জৰিয়তে প্ৰতিবাদী ৰূপটো দাঙি ধৰাত উপন্যাসসমূহে সাৰ্থক দিশত গতি কৰিছে। আমাৰ এই অধ্যায়ত তিনিওখন উপন্যাসতে প্ৰতিফলিত হোৱা শোষিত নাৰীৰ প্ৰতিবাদী কণ্ঠৰ বিষয়ে আলোচনা কৰা হ'ব।

০.০২ অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য ঃ

অৰূপা পটঙ্গীয়া কলিতাৰ 'অয়নান্ত','ফেলানী' উপন্যাসত সমসাময়িক সমাজৰ নাৰীসকলে কেনেদৰে শাৰীৰিক-মানসিকভাৱে ভাৰাক্ৰান্ত হোৱাৰ পিছতো সামাজিক বান্ধোনক নেওচি তাৰ বিৰুদ্ধে যুঁজ দিছে আৰু 'জহ্নাৰ ঝিটাছ'তো চাহাবসকলৰ বিৰুদ্ধে নাৰীয়ে কেনেকৈ আন্দোলনত অংশগ্ৰহণ কৰিছে তাক উদঙাই দি পোহৰলৈ অনাই হৈছে আমাৰ বিষয়বস্তুৰ মূল উদ্দেশ্য।

০.০৩ অধ্যয়নৰ গুৰুত্ব ঃ

'অয়নান্ত'ত দেখুৱাৰ দৰে সকলো নাৰীয়ে কেৱল শোষণক প্ৰাধান্য নিদি সামাজিক ৰীতি-নীতিকো আওকাণ কৰি নিজে শুদ্ধ বুলি ভৰা কামবোৰত কেনেদৰে প্ৰতিবাদ কৰিব লাগে;'ফেলানী'ত কোনো এগৰাকী নাৰীয়েও স্বামীৰ অৰ্জনক কেৰেপ নকৰি কেনেদৰে নিজৰ ঘৰখন চম্ভালি লোৱাৰ উপৰিও পুৰুষৰ শোষণৰ প্ৰত্যুত্তৰ দিব লাগে সেই বিষয়ে অধ্যয়ন কৰাৰ গুৰুত্ব আছে। আনহাতে 'জহ্নাৰ ঝিটাচ'ত বগা চাহাবসকলৰ বিৰুদ্ধে যুঁজ দিবলৈ গৈ আন্দোলনৰ নামত শ্বহীদ হোৱা নাৰীৰ বৰ্ণনা কৰা উপন্যাস অসমীয়া সাহিত্যত বিৰল। সেয়েহে তাৰ বিচাৰ কৰি চোৱাৰ যথেষ্ট গুৰুত্ব প্ৰকাশ আছে।

০.০৪ অধ্যয়নৰ পদ্ধতি ঃ

আমাৰ বিষয়টো অধ্যয়ন কৰাৰ ক্ষেত্ৰত বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি আৰু বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতিৰ সহায় লোৱা হৈছে।

০.০৫ অধ্যয়নৰ উৎস ঃ

আলোচনা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰাৰ ক্ষেত্ৰত মুখ্য সমল হিচাপে মূল গ্ৰন্থ আৰু গৌণ সমল হিচাপে বিভিন্ন প্ৰবন্ধ,গৱেষণা গ্ৰন্থ,আলোচনী আদিৰ সহায় লোৱা হৈছে।

১.০০ বিষয়ৰ পৰিসৰ ঃ

অসমীয়া সামাজিক পৰিকাঠামোত নাৰীৰ ভূমিকা অৱহেলিত নহয় যদিও এক নিৰ্দিষ্ট সীমাৰ ভিতৰতেই যেন ই সীমাবদ্ধ। সমাজ ব্যৱস্থাৰ কিছু বাহিৰ হ'লেই আহি পৰে অৱদমনৰ নীতি। বিশেষ বিশেষ সময়ত বিশেষ ৰীতি-নীতিৰে আমাৰ সমাজ ব্যৱস্থা পৰিচালিত হয়। তাৰ মাজতেই খাপ খাই কিছু নাৰীয়ে ভাল বেয়াৰ পৰিধি বুজিও অন্যায় অবিচাৰৰ বিৰুদ্ধে নিমাত হৈ থাকে আৰু আন কিছুৱে বাছি লয় সৰৱ ব্যৱস্থা। সেইসকলক সমাজে যদি কেতিয়াবা তুলি ধৰিছে, কেতিয়াবা আকৌ দমন কৰিবলৈ উঠি-পৰি লাগিছে। তেনে কিছু নাৰীচৰিত্ৰ বুটলি আনি সামাজিক দায়বদ্ধতাই হওঁক অথবা আন কোনো কাৰণতেই হওঁক অৰূপা পটঙ্গীয়া কলিতাৰ দৰে

বিভিন্ন লেড্ৰ-লেখিকাই বিভিন্ন সৃজনীশীল সাহিত্যৰ সৃষ্টি কৰিছে। যিয়ে বিভিন্ন নাৰী চৰিত্ৰক গল্প-উপন্যাসৰ পাতত মূৰ্ত কৰি তুলিছে। তেওঁৰ প্ৰতিবাদী নাৰী চৰিত্ৰ কেইটাই উপন্যাসৰ ঠায়ে ঠায়ে বা সৰহ সংখ্যক পৰিস্থিতিতে বিশেষ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিছে। তেওঁৰ যথেষ্ট সংখ্যক উপন্যাসতেই প্ৰতিবাদী নাৰীসত্তা বা চেতনা দেখিবলৈ পোৱা যায় যদিও পৰিসৰৰ সীমাবদ্ধতালৈ লক্ষ্য ৰাখি আমি বিশেষ কিছু চৰিত্ৰকহে আলোচনাৰ আওঁতালৈ আনিছো।আলোচনাত সন্নিবিষ্ট হোৱা উপন্যাসসমূহ হ'ল-'অয়নান্ত','ফেলানী'আৰু 'জছনাৰ ঝিটাছ'।

২.০০ মূল বিষয় প্ৰৱেশ ঃ

কলিতাৰ সাহিত্যিক জীৱনৰ দ্বিতীয়খন উপন্যাস অয়নান্তৰ পটভূমি প্ৰাক স্বাধীনতা কালৰ, কিন্তু উপন্যাসখন ৰচনা হৈছে দেশে স্বাধীনতা লাভ কৰাৰ বহু বছৰ পিছতহে।সকলোফালে আন্দোলনৰ ভৰপক সময়তেই মহাত্মা গান্ধীয়ে দেশৰ মহিলাসকলকো বিভিন্ন প্ৰকাৰে আন্দোলনত অংশগ্ৰহণ কৰিবলৈ আহ্বান জনোৱাৰ পিছতে সেই আহ্বানৰ হকে কিছুৰে মাৰবান্ধি ওলাই আহিছিল যদিও আন কিছুমানক সামাজিক সীমাৱদ্ধতাৰে দোহাই দি শোষণ কৰিছিল। তেনে এক সমাজ ব্যৱস্থাৰ বুকুতে অয়নান্তৰ বীণাই জন্ম লাভ কৰিছে অন্য ৰূপত।

উপন্যাসখনৰ প্ৰধান চৰিত্ৰ বীণাৰ জীৱনক কেন্দ্ৰ কৰিয়ে আৱৰ্তিত চৰিত্ৰসমূহৰ ভিতৰত ভালেসংখ্যক গৌণ চৰিত্ৰয়ো ভুমুকি মাৰিছে। সৰুৰে পৰা এক স্বাধীনচিতিয়া মনোভাৱেৰে ডাঙৰ-দীঘল হোৱা বীণাই তাইৰ মনে নিৰ্ধাৰণ কৰা ভাল-বেয়া,উচিত-অনুচিতবোৰ বিচাৰ কৰে। উপন্যাসখনৰ আৰম্ভণিতে দেখা যায় যে বনুৱা মংলুক চাহাবে প্ৰহাৰ কৰাৰ প্ৰতিবাদ স্বৰূপে তাই চাহাবক শিলগুটি মাৰি কপাল ফুটাই দিছিল। অন্যায়ৰ বিৰুদ্ধে মাত মাতি সগৰ্বে কিদৰে সময়ত থিয় দিছে সেয়াও তাইৰ উক্তিয়ে পৰিচয় দিছে- *“শিলগুটি মই মাৰিছিলো। আপুনি মংলুক কিয় চাবুকেৰে মাৰিব? মানুহবোৰ নৈ পাৰ হৈ কাম কৰিবলৈ নাযায় কাৰণে মংলুক খং কৰিব কিয়?”*[১] বীণাৰ প্ৰতিবাদী কণ্ঠই নাৰীৰ প্ৰতি সমাজে পোষণ কৰা মনোভাৱে আৰু নাৰী জীৱনৰ সীমাৱদ্ধতাৰ প্ৰতিও বিদ্ৰোহ ঘোষণা কৰিছে বিভিন্ন ধৰণে। তাই বিশেষকৈ প্ৰচলিত সামাজিক পায়-নাপায় আদিৰ বিৰুদ্ধে প্ৰতিবাদী এক সত্তাৰূপে ধৰা দিছিল। সেই সময়ৰ সমাজ ব্যৱস্থাত ছোৱালীৰ ভাল-বেয়া আদিৰ নিৰ্দ্ধাৰিত কিছু নীতি-নিয়ম আছিল আৰু বহুক্ষেত্ৰত নিৰ্বিবাদে নাৰীয়ে সেইবোৰ পালন কৰি নিয়মবোৰ যেন অধিক কটকটীয়াকৈ বান্ধি পেলাইছিল। ছোৱালীয়ে পখিলা খেদিব নাপায়,ঘোঁৰাত উঠাটো যে সেই সময়ৰ সমাজ ব্যৱস্থামতে ছোৱালীৰ কাম নহয়, সেই কথা স্বয়ং তাইৰ আইতাকে কৈছে- *“মাইকী ছোৱালীৰ এই তেজ ভাল নহয়।ঘোঁৰাত উঠে। আই আগলৈ এনেবোৰ কাম কেতিয়াও নকৰিবি।মাইকী মানুহৰ বহুত বিপদ।”*[২] কিন্তু বীণাপাণিয়ে 'পায়-নাপায়ৰ' সীমাত নিজকে বন্দী কৰি নাৰাখি ঘোঁৰাত উঠিছিল। ই যেন এক অঘোষিত প্ৰতিবাদ গোটেই সামাজিক ব্যৱস্থাটোৰ প্ৰতি। প্ৰতিটো সময়তে নাৰী বুলি অৱদমন কৰিব বিচৰা পৰিৱেশটোৰ বাবেই তাই পিতৃতান্ত্ৰিক সমাজ ব্যৱস্থাই নাৰীৰ বাবে নিৰ্দ্ধাৰণ কৰি দিয়া প্ৰতিটো নিয়মৰ বিৰুদ্ধাচৰণ কৰে অথবা কৰিব বিচাৰে। তেনেভাবেই যেন তাইৰ মাজত থকা নাৰীবাদী সত্তাটো আৰু বেছি জাগ্ৰত হৈ উঠে। অনবৰতে 'মাইকী ছোৱালী' বুলি ব্যতিব্যস্ত কৰা নিৰঞ্জনক তাই ধেমালীৰ চলেৰে মাৰধৰো কৰিছে- *“কি মাইকী ছোৱালী, মাইকী ছোৱালী কৰি থাক? সেইদিনা পাইছিলি নহয়। লাগে আকৌ?”*[৩] এইবুলি তাই নিৰঞ্জনক প্ৰত্যুত্তৰ দিছিল। মানসিকভাৱে বকাৰগ্ৰস্ত ৰুমা বাইদেওৰ সন্তান তগৰৰ দায়িত্বও বহন কৰাৰ সিদ্ধান্ত তাই লৈছে। তাৰ মাজতে চিনেমা কৰাৰ বাবে সমাজৰ পৰা বহিষ্কৃত হোৱা জেউতীৰ সৈতে কোনো আপোচ নকৰাকৈ বীণাই তাইৰ লগ লাগিছিল। কিন্তু এই প্ৰতিবাদী কণ্ঠই নিজৰ বৈবাহিক জীৱনৰ ক্ষেত্ৰত যেন সম্পূৰ্ণভাৱে গম ল'ব নোৱাৰিলে।নিজ ইচ্ছাৰ বিৰুদ্ধে জয়ন্ত চলিহাৰ সৈতে বিবাহ পাশত আৱদ্ধ হ'বলগীয়াত পৰিছিল বীণাই। কিন্তু চলিহাৰ অসৎ সত্তাটোৰ সৈতে বীণাই কোনো ধৰণৰ আপোচ নকৰিলে।তগৰৰ প্ৰতি হোৱা অন্যায়ৰ বিৰুদ্ধে প্ৰতিবাদ কৰি তেওঁ স্বামীৰ পৰা আঁতৰি আহিছিল।প্ৰতিটো সময়তে সমাজৰ পৰা পোৱা বিবিধ বাধা-নিষেধৰ সন্মুখীন হৈ আহি আহি বীণাই তগৰৰ আগত ব্যক্ত কৰা সেই কথাৰ প্ৰতিক্ৰিয়া উপন্যাসত পাওঁ- *“তিৰোতাৰ জীৱন বহুত দেখিলো। তিৰোতাৰ জীৱন বোলে পিতৃ,স্বামী,পুত্ৰৰ তল। পিতৃৰ তলৰ তোৰ মাৰক দেখিলো,স্বামীৰ তল মোক দেখিছ,পুত্ৰৰ তল আইতাক দেখিলো।”*[৪] তাইৰ এই প্ৰতিক্ৰিয়াৰ মাজতে নাৰী শোষণৰ পৰম্পৰা এটা কেনেদৰে গঢ় লৈ উঠে, তাৰ আভাস পাওঁ। এনেদৰে আমাৰ সমাজ ব্যৱস্থাৰ নানা দিশৰ চিত্ৰ আমি দেখিবলৈ পাওঁ। অয়নান্তৰ নায়িকা বীণাই এই ক্ষেত্ৰত যথেষ্ট

প্ৰতিবাদ সাব্যস্ত কৰিছে। সমসাময়িক সময়তো আমাৰ এক ধাৰণা আছে যে বৈবাহিক জীৱনৰ সফলতাতহে নাৰীৰ সফলতা। পুৰুষ,সন্তান আদিৰ উপস্থিতিয়েহে নাৰীক পূৰ্ণ কৰি তোলে। কিন্তু তেনে এক পৰিপূৰ্ণ সংসাৰকো নেওচা দি বীণাই অন্যায়ৰ বিৰুদ্ধে প্ৰতিবাদ কৰাৰ পন্থা হাতত লৈছে। ইয়াতেই প্ৰকাশ পায় যে সমসাময়িক সমাজৰো ঊৰ্ধত বীণা চৰিত্ৰই নাৰীৰ প্ৰতিবাদী কণ্ঠক বলিষ্ঠ ৰূপত প্ৰতিপন্ন কৰি নাৰীবাদী ৰূপটো উদঙাই দিছে। সমাজৰ লাঞ্চিত-নিপীড়িত,জীৱনে বিভিন্ন ধৰণে জুৰুলা কৰা কিছু মানুহৰ মাজেৰে অৰূপা পটঙ্গীয়া কলিতাৰ 'ফেলানী' উপন্যাসখনে গতি লাভ কৰিছে। নাৰী জীৱনে কিদৰে পদে-পদে বিভিন্ন ঘাট-প্ৰতিঘাটৰ সন্মুখীন হৈ জীয়াই থাকিব লগা হৈছে,তাৰ মাজতে সেই যন্ত্ৰণা কোনোৱে নীৰৱে সহি গৈছে আৰু কোনো কোনো হৈ পৰিছে প্ৰতিবাদমুখৰ,তাৰ প্ৰমাণ পাওঁ উপন্যাসখনত। উপন্যাসখনৰ বেছিভাগ চৰিত্ৰকে যিকোনো প্ৰকাৰে আত্মনিৰ্ভশীল ৰূপত দেখা গৈছে। পুৰুষৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ নকৰি নিজেই নিজৰ ভাত মোকলাইছে। তাৰ পিছতো তেওঁলোকৰ ওপৰত চলিছে নিৰ্ম্মম অত্যাচাৰ। এই অত্যাচাৰ প্ৰথম অৱস্থাত সহি থাকে, পিছলৈ চৰম অৱস্থা পালেই তেওঁলোক হৈ উঠে প্ৰতিবাদী। জন্মৰে পৰা অকলশৰীয়া হৈ ৰোৱা ফেলানীয়ে চিৰদিন অৱহেলিত চৰিত্ৰটোক প্ৰতিনিধিত্ব কৰিছিল যদিও তাই আছিল তাৰ মাজতো ব্যতিক্ৰম। পৰিস্থিতিৰ পাকচক্ৰত পৰি যুতিমালা আৰু নিতিশ ঘোচৰ সন্তানৰূপে জন্মলাভ কৰে ফেলানীয়ে। ভাতৃঘাটী আন্দোলনৰ বলি হৈ ফেলানীয়ে জন্মিয়ে উপেক্ষিত হৈছে। বিভিন্ন সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষৰ বলি হৈ পিছত ফেলানীহঁত চহৰৰ পৰা নিলগৰ এটা বস্তি অঞ্চলত বাস কৰিছিল। মানুহৰ দ্বাৰা অৱহেলিত এই শ্ৰেণীটোৱে থিতাপি লৈছে প্ৰকৃতিৰ বুকুত। লম্বোদৰ কোঁচৰ সৈতে বিয়া হোৱা ফেলানীৰ সন্তান হৈছে মণি। কিন্তু সংসাৰত ভালদৰে থিতাপি নলওঁতেই অসমৰ অস্তিত্ব ৰক্ষাৰ আন্দোলৰ নামত লম্বোদৰে মৃত্যুবৰণ কৰিলে। তেনে পৰিস্তিতিত বস্তি অঞ্চলত বাস কৰিবলৈ লোৱা ফেলানীক জীৱনৰ প্ৰতি সাহসী,সংগ্ৰামী দৃষ্টি ৰাখিবলৈ অনুপ্ৰেৰণা যোগোৱা মানুহগৰাকী হ'ল কালীবুঢ়ী অৰ্থাত এসময়ৰ আৰতী। যিয়ে ফেলানীক বস্তিত প্ৰথমে আশ্ৰয় প্ৰদান কৰিছিল। জীৱন,যৌৱন সকলোফালৰ পৰা প্ৰতাৰিতা আৰতীয়ে প্ৰতাৰক গোষ্ঠিৰ সমুখত কন্দাৰ বিপৰীতে নাৰী শক্তিৰ প্ৰতিমূৰ্তি কালী মাৰ দৰে পুৰুষৰ বুকুত ভৰি থৈ ভণ্ডামি পুৰুষক পদাঘাত কৰাৰ সপক্ষে পদক্ষেপ লৈছে আৰু নিজেও ৰূপান্তৰিত হৈছে কালীবুঢ়ীৰ ৰূপলৈ। আমাৰ সমাজ ব্যৱস্থাই দেৱীক বছৰে বছৰে পূজা কৰি আহিছে অথচ বাস্তৱ ক্ষেত্ৰত নাৰীসমাজত দেৱীক কিয় সামান্য মানৱীয় দৃষ্টিৰেও সমীহ নকৰা পৰিলক্ষিত হয়, এনে প্ৰেক্ষাপটত উপন্যাসখনত কালী মাৰ উপস্থাপনে এক নতুন মাত্ৰা প্ৰদান কৰিছে। লাঞ্চিতা-গঞ্জিতা নাৰীও যে শক্তিৰূপী মা কালীলৈ ৰূপান্তৰিত হ'ব পাৰে সেয়া উপন্যাসখনৰ ঠায়ে-ঠায়ে পৰিলক্ষিত হৈছে। তিৰোতা যে পুৰুষৰ সন্মুখত কান্দিবলৈ নহয়,অন্যায়ৰ বিৰুদ্ধে সজোৰে প্ৰতিবাদ মুখৰ হৈ উঠিব লাগে সেয়া আমি কালীবুঢ়ী আৰু ফেলানী চৰিত্ৰৰ মাজেদি দেখিবলৈ পাওঁ। কালীবুঢ়ীয়ে এঠাইত কৈছে যে- *"মেয়ে মানুষ এই জ্বালাৰ দৰে হ'ব লাগে। দেখাত চোট কিন্তু মুখত দিলে জ্বালাই দিব পাৰে।"* [৫] এনেকৈয়ে সমাজ ব্যৱস্থাটোৰ অৱদমিত শ্ৰেণীৰ বিপৰীত দিশে কালীবুঢ়ীয়ে অৱস্থান লৈছে। কালীবুঢ়ীয়ে দিয়া সাহস আৰু মাৰ্গ লগত লৈ ফেলানীয়ে আত্মনিৰ্ভৰশীল হৈ উপাৰ্জনৰ ভাতমুঠি মোকলাইছে। উপন্যাসখনত বৰ্ণিত নাৰীসমাজ খনৰ মাজত দেখা গৈছে সমিলমিলৰ ভাৱ,যিসকল পুৰুষৰ দ্বাৰা সদায়ে লাঞ্চিত হৈ আহিছে। এই উপন্যাসখনৰ যথেষ্ট সংখ্যক নাৰীয়েই কিন্তু পুৰুষসকলক প্ৰত্যুত্তৰ দিয়া দেখা গৈছে। ইয়াৰ নিদৰ্শন বহু ঠাইত দেখা যায়- *" ইমানটো গোৰ মাৰিব পৰা মানুহটোৰ গাত কাম কৰাৰ শক্তি নাই? হাৰামজাদা মাইকীৰ ওপৰত খাবি আৰু মাইকীকে গোৰ মাৰিবি,চালা কুত্তা। তাই পিকৈকে থুই এথোপা পেলালে।"* [৬] উপন্যাসখনত এইখিনি ৰত্নাৰ মাকৰ উক্তি,যিয়ে ল'ৰা সন্তান এটা জন্ম দিব নোৱাৰাৰ বাবে গিৰীয়েকৰ পৰা কথা শুনি থাকে। এয়া এক শক্তিশালী প্ৰতিবাদী চেতনা।

জোনৰ মাকৰ চৰিত্ৰটোৰ ক্ষেত্ৰত দেখা যায় যে গিৰীয়েকৰ পৰা ভাল ব্যৱহাৰ নাপালেও গিৰীয়েকক জীয়াই ৰখাৰ স্বাৰ্থতে অশেষ কষ্ট কৰিছে,তাৰ পিছত শেষ সম্বল সোণৰ আঙুঠিটোও যেতিয়া নকল বুলি গম পালে তাই কালী মালৈ ৰূপান্তৰীত হৈছে। সৎ পথেৰে জীয়াই থাকি নানা যন্ত্ৰণা সহ্য কৰাৰ পিছতো যেতিয়া মানুহৰ হাতত একো নাথাকে তেতিয়া ভিতৰৰ যন্ত্ৰণাখিনি প্ৰতিবাদী ৰূপ লৈ বাহিৰলৈ ওলাই আহে। তেনেকৈ জোনৰ মাকে নৰপিশাচ সদৃশ পুৰুষসত্তাৰ বিৰুদ্ধে প্ৰতিবাদ কৰিছে। সেয়ে তেওঁ ধাৰণ কৰিছে কালী মাৰ ৰূপ। ফেলানীয়ে উপন্যাসখনৰ বিভিন্ন চৰিত্ৰক বিভিন্ন সময়ত যথেষ্ট সহায় কৰিছে। নিজৰ যোগ্যতাৰ বলেৰে বস্তিকেন্দ্ৰিক নাৰীসকলৰ বিপদৰ সময়ত ফেলানীয়ে সন্মুখত

থিয় দিছে। বুলেন আৰু সুমলাৰ ক্ষেত্ৰতো এক গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিছে ফেলানীয়ে। প্ৰথম অৱস্থাত দুয়োৰে সংসাৰ ঠিকেই চলিছিল যদিও পিছলৈ বুলেন বিচলিত হৈ সুমলাক অৱজ্ঞা কৰিবলৈ লৈছিল আৰু অন্য নাৰীৰ সৈতে সম্পৰ্ক স্থাপন কৰিবলৈ লৈছিল। অৱহেলিত সুমলাক মৰমেৰে আশ্ৰয় দিছিল ফেলানীয়ে। এদিনাখন বুলেন ওলাইছিলহি সুমলাক আশ্ৰয় দিয়াৰ বাবে প্ৰতিদান দিবলৈ। কিন্তু ফেলানীয়ে তাৰ সম্পূৰ্ণ প্ৰতিবাদ কৰি কৈছিল যে- *" তহঁতৰ মগুহৰ লোভ,ৰাজ্যৰ লোভ,টকাৰ লোভ। ক'ৰ পৰা ই মান টকা পালি? ক'ত পালি? মানুহ মাৰি আনি টকা দেখুৱাইছ।' হাতত থকা শেষ নোটকিখনো তাই তাৰ মুখলৈ মাৰি পঠিয়ালে,'মতা ওলাবলৈ আহিছে,ঘৈণীয়েকৰ গা শুকাল কাৰণে তাইক গছত বান্ধি থৈ যাদি, টকা দি লোকৰ হাতত থৈ যাবলৈ তোৰ বেয়া নালাগিল? তয়ো যা, তোৰ মানুহ মাৰি অনা টকাও লৈ যা।"* [৭] তাই আকৌ তাৰ মুখত থুৱাই দিলে। এই থুৱাই দিও বহু সময়ত বহু নাৰীয়ে প্ৰতিবাদ কৰা দেখা গৈছে উপন্যাসখনৰ পাতত। হয়তো সমাজ ব্যৱস্থাটোৰ মাজত প্ৰচলিত, বিৰক্তিৰ বিৰুদ্ধে ই এক প্ৰতীকি ৰূপ।

উপন্যাসখনৰ আন এক চৰিত্ৰ জগুৰ ঘৈণীয়েক জৰায়ু ৰোগত আক্ৰান্ত হৈ গিৰীয়েকৰ অৱহেলা আৰু ঠগ প্ৰৱঞ্চনাৰ বাবে শয্যাশায়ী হ'বলগীয়া হোৱা হেতুকে গিৰীয়েকৰ অপকৰ্মৰ বিৰুদ্ধে কৈ উঠিছে যে- *"মই যেতিয়া নাৰিকল ৰুকি বটি পাছদিনাৰ দোকানৰ বাবে এইটো লৈ সন্দেশ-লাড়ু বনাই থাকোঁ। মোৰ মৰদে ৰেণ্ডীৰ তাত মৌজ কৰে,দিনটোৰ কামানি তাইৰ হাতত দি আহি মোক ঘৰত লাঠি গোৰ মাৰে,ভাত-ভাতকৈ ছলিক কোবায়।"* [৮] এনেধৰণেও বহুক্ষেত্ৰত বহু নাৰীয়ে বিৰক্ত হৈ স্পষ্ট কণ্ঠেৰে পুৰুষৰ বিৰুদ্ধে মাত মতা উপন্যাসখনত দেখুওৱাইছে। মীৰাৰ মাকৰ চৰিত্ৰটিয়েও প্ৰতিবাদী কণ্ঠ ধাৰণ কৰিছে। গিৰীয়েক কমল ৰাজমিস্ত্ৰীয়ে কৰা উপেক্ষাৰ পিছত তাই নতুন কৈ এখন ঘৰ সাজিছে ল'ৰা-ছোৱালীকেইটাৰ সৈতে। পিছত উপপত্নীৰ পৰা প্ৰতাৰিত হৈ কমলে পুনৰ মীৰাৰ মাকৰ ওচৰ চাপিছে যদিও মীৰাৰ মাকে বিনাদ্বিধাই প্ৰতিবাদ কৰিছিল- *"নোখোঁলো দুৱাৰ। তোক মই ঘৰত নোতোঁলো। এই ঘৰ মই সাজিছোঁ। মাটি মই কিনিছোঁ। তই যাগৈ। যেনেকৈ আহিছ তেনেকৈ যাগৈ,তাইৰ লগত বিছনাত উঠগৈ।"* [৯] এনেকৈ শোষণৰ বলি হৈও মানুহে কেতিয়াবা নিজৰ অস্তিত্ব বিচাৰি পায়। এইখিনিতে মীৰাৰ মাক স্বয়ংসম্পূৰ্ণ হৈ পৰিছে যদিও তাইক আমি মাক বুলিয়েই উপন্যাসখনৰ পাতত দেখিবলৈ পাইছোঁ।

উপন্যাসখনৰ প্ৰতিটো প্ৰতিবাদী কণ্ঠই একেমুখে একে সমস্যাৰ হকে প্ৰতিবাদ কৰাৰ সময়তে প্ৰতিবাদৰ এক সফল পৰিণতি দেখিবলৈ পোৱা দেখা গৈছে। উপন্যাসৰ শেষৰফালে বস্তিৰ সকলো মতা মানুহকে বন্ধ,উগ্ৰবাদ আদিৰ প্ৰভাৱত পুলিচ মিলিটাৰীয়ে ধৰি লৈ যোৱাতো তাৰ বিৰুদ্ধে ফেলানীৰ নেতৃত্বতে এক প্ৰতিবাদী সমদল ওলাই আহিছিল আৰু চিঞৰি উঠিছিল-

"হামাৰ মানুহ কিটা লাগে।'

'হামাৰ আদমি...... ।

'হামাৰ মৰদ....... ।

'হামাৰ বেটা...... ।" [১০]

এই প্ৰতিবাদত এসময়ত মিলিটেৰীও হাৰ মানিবলৈ বাধ্য হৈছিল। উপন্যাসখনৰ প্ৰতিটো নাৰী চৰিত্ৰকে কম-বেছি পৰিমাণে প্ৰতিবাদী ৰূপত দেখা গৈছে। ভাৰতীয় আধ্যাত্মিক জগতৰ কালী মাৰ শক্তিৰূপৰ পৰা আদি কৰি ফেলানী, কালীবুঢ়ী, ৰত্নাৰ মাক, জোনৰ মাক, জগুৰ ঘৈণীয়েক, মীৰাৰ মাক ইত্যাদি চৰিত্ৰই জীৱনটোত নানা ধৰণে শোষিত হৈ আহিছে যদিও সময়ে সময়ে বিৰোধ কৰিছে।

বৰ্তমান সময়লৈকে উপন্যাস ৰচনাত আগ্ৰহী হৈ থকা অৰূপা পটঙ্গীয়া কলিতাৰ শেষৰখন উপন্যাস 'জছুনাৰ ঝিটাছ'। বহিৰাজ্যৰ পৰা অসমলৈ চাহ শ্ৰমিকসকলক অনাৰ পৰা শ্ৰমিকসকলৰ জীৱন-ধাৰণৰ সংগ্ৰাম,শাসন-শোষণ,স্বাধীনতা সংগ্ৰাম আদি সামৰি সমসাময়িক এক সমাজ জীৱনক প্ৰতিফলিত কৰিছে 'জছুনাৰ ঝিটাছ'-এ। বাগিছাৰ প্ৰত্যাহিক জীৱন ধাৰাৰ লগতে অৱদমিত শোষিত কিছু লোকৰ প্ৰতিচ্ছবিৰ বিপৰীতে আমি দুৰ্গীৰ চৰিত্ৰটোক কিছু অন্যৰূপত দেখিবলৈ পাওঁ। সহজ-সৰল যদিও এক স্বাধীনচিতিয়া সত্তাৰূপে দুৰ্গীৰ চৰিত্ৰটো প্ৰতিফলিত হৈছে। তাইৰ মাজত থকা প্ৰতিবাদী সত্তাটোৱে তাইক সকলোবোৰ কথা মানি লোৱাৰ পৰা বিৰত ৰাখে। পেৰিচন চাহাবে তাইক বঙলালৈ নাচ গান কৰিবলৈ মাতোতেই তাই সেই আহ্বান পোনচাটেই নাকচ কৰিছে। এনেধৰণৰ সৰু-সুৰা কথাক সজোৰে নাকচ কৰাৰ পৰাই চৰিত্ৰটোৱে এক মুক্ত প্ৰতিবাদী কণ্ঠ পাবলৈ গৈ আছে। ঔপন্যাসিকাই দুৰ্গীৰ চৰিত্ৰটোক পত্নী আৰু মাতৃৰ উপৰিও নিজৰ অধিকাৰ আৰু সমতাৰ প্ৰশ্নৰে সদা সচকিত এক চৰিত্ৰ হিচাপে তুলি ধৰিছে। চাহাবৰ অত্যাচাৰত দচাৰুৱে

যেতিয়া আত্মগোপন কৰিছিল,দুৰ্গীয়ে কালা সাধুজনৰ আখৰালৈ গৈ দচাৰুক লুকুৱাই থোৱা বুলি সাধুৰ কাষলৈ চোঁচা লৈছিল। পিছত দচাৰুক ধৰি আনি অত্যাচাৰ কৰাৰ সময়তো তাই কালৈকো কেৰেপ নকৰাকৈ বৰা বাঙলালৈ গৈ চিঞৰি প্ৰতিবাদ কৰিছিল। আন কুলি মাইকীয়ে চাহাবৰ ওচৰত পেপুৱা লগাৰ বিপৰীতে দুৰ্গায়ে অন্যায়ৰ সময়ত চাহাববিলাকৰ বিৰুদ্ধে থিয় হ'বলৈ কুণ্ঠাবোধ কৰা নাই। দুৰ্গীৰ সেই অদম্য সাহস দেখিয়েই চাহাবৰ মনত অন্য প্ৰশ্নৰ উদয় হৈছে। তেওঁ ভাবিছে- *"বগা চাহাববলৈয়ো ভয় নকৰা মানুহজনীলৈ ফ্ৰেজাৰে অলপ সময় চাই থাকিল। নাৰী হওঁক পুৰুষ হওঁক ফ্ৰেজাৰৰ তেজী মানুহ পচন্দ। বগা চাহাবৰ আগতো মুৰ থিয় কৰি ৰখা মানুহজনীক ফ্ৰেজাৰে প্ৰশংসাৰে চালে। এইজনী সাধাৰণ কুলি মাইকী নহয়। তাইৰ মাজত তেজ আছে।"*[১১]

প্ৰতিবাদী কণ্ঠৰ স্বৰূপ শাসক-শোষক সকলোৱে চিনি পায়। দুৰ্গীৰ এনে সৎ সাহস আৰু ৰূপ লাৱণ্যত বন্দী হৈয়ে ফ্ৰেজাৰ তাইৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হয়। আন চাহাবৰ তুলনাত ফ্ৰেজাৰৰ দৃষ্টিত শ্ৰমিকসকলৰ প্ৰতি কিছু মৰম ভাৱ দেখি দুৰ্গীয়ে দচাৰুৰ মৃত্যুৰ পিছত কিছু নিৰাপত্তা বিচাৰি ফ্ৰেজাৰৰ আহ্বানৰ প্ৰতি সহাঁৰি জনাইছে।দুৰ্গীয়ে ফ্ৰেজাৰক নিজৰ সমস্ত দিয়া স্বত্বেও শেষত ফ্ৰেজাৰে ল'ৰা-ছোৱালীহালক লৈ নিজ দেশলৈ উভতি যাবলৈ লওঁতেই দুৰ্গীয়ে অনুভৱ কৰিলে অতদিনে ফ্ৰেজাৰৰ জীৱনত দুৰ্গীৰ স্থান-মান কি আছিল ? ফ্ৰেজাৰৰ কৰ্ম-কাণ্ডত দুৰ্গী মানসিকভাৱে ভাগৰি পৰিছে, যদিও তাই ফ্ৰেজাৰৰ মুখে মুখে প্ৰত্যুত্তৰ দিবলৈ কুণ্ঠাবোধ কৰা নাই। দুৰ্গীৰ এনে আত্মসচেতনতাই সেই চাহাবসকলে বাগানীয়া চাহাবসকলৰ ওপৰত চলোৱা নিপীড়নৰ স্বৰূপ বুজিবলৈ আৰু তাৰ বিৰুদ্ধে যুঁজ দিবলৈ আন শ্ৰমিকক অনুপ্ৰেৰণা যোগায়।

নাৰীবাদী সত্তাটোক আৰু অধিক জাগ্ৰত কৰি তুলিলে। তাৰ মাজতে দুৰ্গীৰ প্ৰতিবাদী কণ্ঠক দেশৰ স্বাধীনতাৰ হকে উদাত্ত ৰূপত তুলি ধৰিবলৈ কাহিনীৰ মাজত আহি পৰে বুদ্ধ বৰুৱা। অৰ্থনৈতিকভাৱে শোষণ কৰি নিজৰ মাটিৰ পৰা পুলি-পোখালিয়ে উভালি আনিয়ে দুৰ্গীহতঁৰ নিচিনা মানুহখিনিৰ পৰা ইতিমধ্যে জীৱনৰ বহুখিনি কাঢ়ি লৈছিল বগাচাহাবসকলে। তাৰপিছতো আকৌ বনুৱাসকলৰ ওপৰত বিবিধ ৰকমৰ অত্যাচাৰ,কুলি মাইকীৰ ওপৰত লুপুপ দৃষ্টিৰ লগতে যৌননিৰ্যাতনৰ আতিশয্যই গোটেই বনুৱাশ্ৰেণীক বিদ্ধস্ত কৰি তুলিছিল যদিও চাহাবসকলৰ বিৰুদ্ধে মাত মতাৰ সাহস যেন কাৰোৱে নাছিল। তেওঁলোকৰ লগত হোৱা এনে দুৰ্দশা অথবা নাৰী নিৰ্যাতনৰ অৱস্থাটোক উপলব্ধি কৰি বুদ্ধ বৰুৱাই দুৰ্গীকো চাহাবসকলৰ বিৰুদ্ধে কৰা আন্দোলনত যোগ দিয়াইছিল। দুৰ্গীৰ এই প্ৰতিবাদী কণ্ঠই লাইনে লাইনে মহিলাসকলক আত্মনিৰ্ভৰশীল হোৱাৰ বাট মোকলাই দিছিল। নিজৰ ব্যক্তিগত জীৱনৰ বিভিন্ন দুৰ্দশাৰ লগতে সমগ্ৰ বনুৱা শ্ৰেণীৰ দুখ-দুৰ্দশা বাস্তৱিকভাৱে উপলব্ধি কৰা হেতুকে দুৰ্গীৰ চাহাবসকলৰ প্ৰতি আছিল অত্যন্ত ঘৃণা। তেওঁলোকৰ ওপৰত প্ৰতিশোধ লোৱাৰ উদ্দেশ্যেই তাউৰ প্ৰতিবাদৰ ভাষা আছিল এনে ধৰণৰ- *"বেধুৱা চাহেবটো মৰ বেটীটোক লেই গেলেই। মৰ বেটিকে মই আৰ দেখব নি পাবই। বগা কুত্তা সবাৰে ই দেশতো খেদাইক লাগি।"*[১২]

উপন্যাসখনত দুৰ্গীৰ লগতে আমি আন এগৰাকী স্পষ্ট প্ৰতিবাদী কণ্ঠৰ অধিকাৰী নাৰী চৰিত্ৰৰ উল্লেখ পাওঁ যাৰ নাম মাংৰি ওৰাং ওৰফে মালতী মেম। তেৰোঁ দুৰ্গীৰ দৰে বিভিন্ন ধৰণে লাঞ্ছিত্ত হৈ এসময়ত দিন কটাইছিল। যিটো সময়ত তাই দুখ - কষ্ট পাহৰিবলৈকে মদৰ বটল হাতত তুলি লৈছিল। কিন্তু সেই নাৰী গৰাকীয়ে এসময়ত নিজৰ বুকুৰ ব্যথাক নিবাৰণ কৰিবলৈ এক ধনাত্মক বাটেৰে বাট বুলিবলৈ প্ৰতিজ্ঞাবদ্ধ হ'ল। শেষত তেওঁ স্বাধীনতা আন্দোলনৰ এগৰাকী সক্ৰিয় কৰ্মীৰূপে আন্দোলনত নামি পৰিল। এইখিনিতে মালতী মেম সম্পৰ্কত ঔপন্যাসিকাই উল্লেখ কৰিছে যে- *"একেবাৰে সলনি হৈ গ'ল মালতী মেম। সক্ৰিয় কৰ্মী হৈ দেহে-কেহে আন্দোলনত নামি পৰিল। তাইৰ বুকুত বগা চাহাবে জ্বলাই থৈ যোৱা জুইকুৰা ভমভমাই জ্বলিবলৈ ধৰিলে। মালতী মেম বগা চাহাবৰ বাবে এক ভয়ংকৰ বিপদ হৈ দেখা দিলে। প্ৰতিটো আন্দোলনৰ কাৰ্যসূচীত আগ ভাগ লোৱা দেখা গ'ল মালতী মেমক।"*[১৩] মাংৰি ওৰাঙে ভাৰতৰ স্বাধীনতা আন্দোলনৰ দুটা প্ৰাৰম্ভিক স্তৰ ক্ৰমে মাদক দ্ৰব্য বৰ্জন কাৰ্যসূচী আৰু অসহযোগ আন্দোলনত প্ৰত্যক্ষভাৱে অংশগ্ৰহণ কৰিছে। শেষত আন্দোলনত জড়িত হৈ প্ৰতিবাদ কৰিব যোৱাৰ বাবেই চাহ বাগিচাতে ইংৰাজৰ দ্বাৰা গুলীবিদ্ধ হৈ তেওঁ মৃত্যুবৰণ কৰে। এইক্ষেত্ৰত স্বাধীনতা আন্দোলনত আত্মবলিদান দি শ্বহীদ হোৱা মাংৰী ওৰাঙেই উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ প্ৰথম গৰাকী মহিলা।মাংৰি ওৰাংৰ দৰে দুৰ্গী ভূমিজো দেশৰ হকে যুঁজ দি মৃত্যুবৰণ কৰিছে। দেখা যায় যে বাস্তৱ জীৱনৰ লাঞ্ছনা-গঞ্জনাই

দুৰ্গী,মাংৰি ওৰাংৰ দৰে চৰিত্ৰক সোঁতৰ বিপৰীতে লৈ গৈ বিশেষ ৰূপত প্ৰতিপন্ন কৰে।

৩.০০ উপসংহাৰ ঃ

অৰূপা পটঙ্গীয়া কলিতাই নাৰীৰ স্বৰূপ,নাৰীৰ সমানাধিকাৰ,নাৰীৰ স্বাধীনতা,সমাজত নাৰীৰ স্থান আদিক বিষয়বস্তু হিচাপে লৈ লিখা প্ৰতিখন উপন্যাসেই সফল ৰূপত প্ৰতিপন্ন হৈছে। সমাজখন মূলতঃ পুৰুষতান্ত্ৰিক হোৱা বুলি অনুভৱ কৰা হেতুকে অৱহেলিত নাৰীৰ প্ৰতি মমতাই তেওঁৰ উপন্যাসৰ মূলাধাৰ। পুৰুষ প্ৰধান সমাজত পৰম্পৰাগতভাৱে চলি অহা অন্যায়ৰ বিৰুদ্ধে সোচ্চাৰ হৈ উঠা চৰিত্ৰসমূহক তেওঁ সৃজনাশীলতাৰে মূৰ্ত কৰি তোলাক লৈ সমালোচকসকলে তেওঁক এগৰাকী নাৰীবাদী চেতনাৰে প্ৰভাৰপুষ্ট লেখিকা বুলিও প্ৰতিষ্ঠিত কৰিছে। সেইফালৰ পৰা কলিতাৰ উপন্যাসসমূহতো নাৰীবাদী চেতনাক মানৱতাৰ আধাৰত দাঙি ধৰাৰ ক্ষেত্ৰত সফল হৈছে। ❑

প্ৰসংগটোকা ঃ

কলিতা, অৰূপা পটঙ্গীয়াঃ অয়নান্ত, পৃ.৬
সদ্যোক্ত, পৃ.২৪
সদ্যোক্ত, পৃ.৩২
সদ্যোক্ত, পৃ.২৬৩
ফেলানী, পৃ.৬১
সদ্যোক্ত, পৃ.১১৬
সদ্যোক্ত, পৃ.১৯৯
সদ্যোক্ত, পৃ.১০২
সদ্যোক্ত, পৃ.২৩৭
সদ্যোক্ত, পৃ.২৪৪
জছনাৰ ঝিটাছ, পৃ.১৮৪
সদ্যোক্ত, পৃ.৩৮৪
সদ্যোক্ত, পৃ.৩০০

গ্ৰন্থপঞ্জীঃ

মুখ্য সমল ঃ

কলিতা, অৰূপা পটঙ্গীয়া ঃ *মৃগনাভি*। চন্দ্ৰ প্ৰকাশ, গুৱাহাটী, প্ৰথম সংস্কৰণ, ১৯৮৭
ঃ *অয়নান্ত*। লায়াৰ্ছ বুক ষ্টল, গুৱাহাটী, দ্বিতীয় প্ৰকাশ, ১৯৯৮
ঃ *ফেলানী*। জ্যোতি প্ৰকাশন, গুৱাহাটী, চতুৰ্থ সংস্কৰণ, ২০১০
ঃ জছনাৰ ঝিটাছ। চন্দ্ৰ প্ৰকাশ, গুৱাহাটী, প্ৰথম প্ৰকাশ, ২০২২

গীণ সমল ঃ

দেৱী, মীৰা ঃ *অসমীয়া উপন্যাসত নাৰীবাদ*। লোকায়ত প্ৰকাশন, গুৱাহাটী, প্ৰথম প্ৰকাশ, ১৯৯৬
দেৱচৌধুৰী, বিনীতা বৰা ঃ *অসমীয়া মহিলা ঔপন্যাসিকৰ উপন্যাস (স্বনিৰ্বাচিত)*। পূৰ্বাঞ্চল প্ৰকাশ, গুৱাহাটী, প্ৰথম প্ৰকাশ, ২০২১
শৰ্মা, গোবিন্দ প্ৰসাদ ঃ *উপন্যাস আৰু অসমীয়া উপন্যাস*। ষ্টুডেন্টচ্ ষ্টʼৰচ্, গুৱাহাটী, প্ৰথম প্ৰত্নকাশ, ১৯৯৫
ঃ *নাৰীবাদ আৰু অসমীয়া উপন্যাস*। অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, গুৱাহাটী, প্ৰথম সংস্কৰণ, ২০১৬

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

প্ৰবন্ধ

মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাৰ এক অধ্যয়ন

মনমোহন দলে

গৱেষক , অসমীয়া বিভাগ
তেজপুৰ বিশ্ববিদ্যালয়, (অসম)
৮৬৩৮৩২৬৭০৫
monmohandoley1@gmail.com

বিষয়ৰ পৰিচয় ঃ

পৃথিৱীৰ বিভিন্ন ভাষা পৰিয়ালসমূহৰ ভিতৰত চীন-তিব্বতীয় ভাষা পৰিয়ালৰ অন্তৰ্গত তিব্বত-বৰ্মীয় শাখাৰ জনজাতীয় লোকসকলৰ এক বুজন অংশই অসমত বসবাস কৰি আহিছে। কিন্তু একে তিব্বত-বৰ্মীয় ভাষাৰ অন্তৰ্গত হ'লেও ভাষাসমূহৰ মাজত পাৰ্থক্য আছে। এই ভাষাসমূহৰ মাজত পাৰস্পৰিক বোধগম্যতা নাই আৰু থাকিলেও সেয়া সীমিত পৰিসৰতে সীমাবদ্ধ। অন্যহাতে, অসমত উমৈহতীয়া ভাষা হিচাপে অসমীয়া ভাষাই প্ৰাধান্য আৰু গুৰুত্ব লাভ কৰি আহিছে। সেয়েহে ভাষিক আদান-প্ৰদানৰ হেতু অসমীয়া ভাষাক আধাৰ কৰি বিভিন্ন নৃগোষ্ঠীৰ মাজত স্বকীয় ভাষিক উপাদানৰ প্ৰভাৱ বিশিষ্ট একো একোটা সুকীয়া ভাষিক ৰূপ গঢ় লৈ উঠা পৰিলক্ষিত হয়। এনে ভাষিক ৰূপসমূহক অসমীয়া ভাষাৰ 'নৃগোষ্ঠীয় উপভাষা' বুলি অভিহিত কৰিব পাৰি। দীপংকৰ মৰলে উল্লেখ কৰা মতে—"অসমীয়া ভাষাটো অসমৰ কেন্দ্ৰীয় ভাষা হোৱাৰ বাবে ইয়েই অভিজ্ঞাপক ভাষাৰ কাৰ্য সুকলমে সমাধা কৰি আহিছে। অসমীয়া ভাষাৰ লগত সমিল-মিলৰ ফলত এই জনগোষ্ঠীসমূহৰ ভাষালৈ পৰিৱৰ্তন আহিছে। বহু সময়ত অসমীয়া ভাষাৰ উপাদানে এই ভাষাসমূহত ক্ৰিয়া কৰাৰ উপৰি অসমীয়া ভাষাটো জ্ঞাতে-অজ্ঞাতে এই ভাষাসমূহৰ উপাদান সোমাই পৰিছে। অসমীয়া ভাষাৰ লগত নৃগোষ্ঠীয় ভাষাবোৰৰ সমন্বয় সাধন হোৱাৰ বাবেই ইয়াৰ ফলত গঢ় লোৱা ভাষাটোক বা ৰূপবোৰক আমি 'নৃগোষ্ঠীয় উপভাষা' বুলি কৈছোঁ। ৰাভাসকলৰ 'ৰাভা অসমীয়া বা ৰাভামিজ', মিচিংসকলৰ 'মিচিং অসমীয়া', দাঁতিয়ালী তিৱাসকলৰ 'তিৱা অসমীয়া' আদি কেইটামান নৃগোষ্ঠীয় ৰূপৰ উদাহৰণ।"(মৰল, ৮৯)। *অসমীয়া ভাষাৰ উপভাষা* গ্ৰন্থত দীপ্তি ফুকন পাটগিৰিয়ে লিখিছে—"এখন সমাজত বসবাস কৰা বিভিন্ন গোষ্ঠী বা জাতিৰ মাজতো একোটা ভাষাই সুকীয়া সুকীয়া ৰূপত গঢ় লৈ উঠে। এনেধৰণৰ গোষ্ঠীভেদে বা জাতিভেদে গঢ় লৈ উঠা ভাষাৰ সুকীয়া ৰূপবোৰক নৃ-গোষ্ঠীয় উপভাষা (ethnic dialect) বোলা হয়।" (পাটগিৰি, ৮)।

অসমৰ দ্বিতীয় বৃহৎ জনগোষ্ঠী মিচিংসকলৰ মাজতো এনে কথিত ভাষিক ৰূপ পৰিলক্ষিত হয়, এই ভাষিক ৰূপক 'মিচিং-অসমীয়া' নৃগোষ্ঠীয় উপভাষা হিচাপে অভিহিত

কৰিব পাৰি। ভাষা একোটাই ওচৰা-ওচৰিকৈ বা চৌকাষে থকা বিভিন্ন ভাষা-ভাষীৰ সংস্পৰ্শলৈ আহি এক নতুন ৰূপ ধাৰণ কৰে। এনেদৰে মিচিং জনগোষ্ঠীৰ লোকসকলেও অসমত বসবাস কৰা বিভিন্ন ভাষা-ভাষীৰ সম্পৰ্শলৈ আহি অসমীয়া ভাষাটো কিছু ভিন্নতা বা সুকীয়া ৰূপত ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা যায়। আমাৰ এই গৱেষণা কৰ্মত অসমৰ মিচিং ভাষীসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষা 'মিচিং-অসমীয়া'ৰ ভাষাতাত্ত্বিক অধ্যয়নৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য ঃ

অসমত বিভিন্ন জাতি-জনগোষ্ঠীয় ভাষা-ভাষীৰ লোকে অতীতৰেপৰা বসবাস কৰি আহিছে। অসমৰ এই বিভিন্ন জাতি-জনগোষ্ঠীয় ভাষা-ভাষীলোকৰ প্ৰধান সংযোগী ভাষা হ'ল অসমীয়া। অসমীয়া ভাষাৰ লগত অসমৰ জনগোষ্ঠীয় লোকসকলৰ ভাষাৰ সংমিশ্ৰণৰ ফলত এই জনগোষ্ঠীয় ভাষাসমূহলৈ পৰিৱৰ্তন আহিছে। বহু সময়ত অসমীয়া ভাষাৰ উপাদানে জনগোষ্ঠীয় ভাষাসমূহত প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিছে আৰু অসমীয়া ভাষাতো এই জনগোষ্ঠীয় ভাষাসমূহৰ উপাদান সোমাই পৰিছে। অসমীয়া ভাষাৰ লগত জনগোষ্ঠীয় ভাষাসমূহৰ এনে সমন্বয় সাধন হোৱাৰ ফলতেই অসমত বিভিন্ন নৃগোষ্ঠীয় উপভাষাৰ সৃষ্টি হৈছে। অসমৰ এনে এক নৃগোষ্ঠীয় উপভাষা হৈছে 'মিচিং-অসমীয়া'। মিচিং-অসমীয়া নৃগোষ্ঠীয় উপভাষা হ'ল মিচিং ভাষীসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষা। মিচিং ভাষীসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাৰ ভাষাতাত্ত্বি বৈশিষ্ট্যৰ বিষয়ে অধ্যয়ন কৰাই 'মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষা' শীৰ্ষক এই গৱেষণা পত্ৰখনৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য।

অধ্যয়নৰ পৰিসৰ ঃ

অসমত বসবাস কৰা মিচিং জনগোষ্ঠীৰ মিচিং ভাষী অৰ্থাৎ মিচিং ভাষা কোৱা পাগ্ৰ, দৌলু, অয়ান্, মঃয়িং, চাঃয়াং - এই পাঁচটা ফৈদৰ মাজত ব্যৱহাৰ কৰা মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাৰ বিভিন্ন দিশসমূহ এই অধ্যয়নৰ ভিতৰত পৰ্যালোচনা কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাৰ এই অধ্যয়নত ধ্বনিতত্ত্ব, ৰূপতত্ত্ব আৰু বাক্যতত্ত্ব বিভিন্ন দিশসমূহ সামৰি লোৱা হৈছে। ভৌগোলিক পৰিসৰ হিচাপে উজনি অসমৰ বিভিন্ন জিলাসমূহত বসবাস কৰি থকা মিচিংভাষীসকলৰ অধ্যুষিত অঞ্চলতসমূহক সামৰি লোৱা হৈছে।

অধ্যয়নৰ পদ্ধতি ঃ

গৱেষণাৰ কাৰ্যটো প্ৰধানকৈ ক্ষেত্ৰভিত্তিক অধ্যয়নৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। এই গৱেষণা কাৰ্যৰ তথ্যসমূহ সংগ্ৰহ কৰোঁতে মুখ্যতঃ মিচিং ভাষীসকলৰ অধ্যুষিত অঞ্চলসমূহলৈ গৈ বিভিন্ন বয়সৰ আৰু উভয় লিংগৰ মানুহক লগ ধৰা হয় আৰু গৌণৰূপে- গৱেষণা বিষয়ৰ লগত জড়িত প্ৰকাশিত আৰু অ-প্ৰকাশিত বিভিন্ন গ্ৰন্থসমূহৰ পৰা প্ৰয়োজনীয় তথ্যসমূহ সংগ্ৰহ কৰা হৈছে। সংগ্ৰহ কৰা তথ্যসমূহক বৰ্ণনামূলক, বিশ্লেষণমূলক আৰু তুলনামূলক পদ্ধতিৰে বিশ্লেষণ কৰা হৈছে।

তথ্যসমূহ বিশ্লেষণ কৰোঁতে বাণীকান্ত কাকতিৰ *Assamese : Its Formation And Development,* গোলোকচন্দ্ৰ গোস্বামীৰ- *Structure of Assamese,* উপেন্দ্ৰনাথ গোস্বামীৰ- *A Study on Kamrupi : A Dialect of Assamese,* প্ৰমোদচন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্যৰ- *A Descriptive Analysis of the Boro Language*, উৎপল শইকীয়াৰ-*মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়াঃ এক সমাজ-ভাষাবৈজ্ঞানিক অধ্যয়ন* আৰু ললিতচন্দ্ৰ ৰাভাৰ- *ৰাভামিজ অসমীয়া এটা নৃগোষ্ঠীয় উপভাষাঃ এটি অধ্যয়ন* আদি গুৰুত্বপূৰ্ণ বিশ্লেষণ তথা প্ৰয়োজনীয় বিষয়বস্তুক গৱেষণা পত্ৰখনৰ আৰ্হি হিচাপে গ্ৰহণ কৰা হৈছে।

পূৰ্বকৃত অধ্যয়নৰ সমীক্ষা ঃ

ভীমকান্ত বৰুৱাৰ *অসমৰ ভাষা-* গ্ৰন্থখনত উপ অধ্যায় হিচাপে সন্নিৱিষ্ট "তিব্বত-বৰ্মী ভাষাসমূহৰ চমু পৰিচয়"- শীৰ্ষক আলোচনাত মিচিং ভাষাৰ চমু পৰিচয় প্ৰদান কৰিছে। তদুপৰি গ্ৰন্থখনৰ "অসমৰ তিব্বত-বৰ্মী শাখাৰ কেইটামান ভাষা"- সম্পৰ্কীয় অধ্যায়ত মিচিং ভাষাৰ ধ্বনিতাত্ত্বিক আৰু ৰূপতাত্ত্বিক দিশৰ বিশ্লেষণ আগবঢ়াইছে। লগতে এই আলোচনাত মিচিং ভাষাৰ সৈতে আদি আৰু গালং ভাষাৰ তুলনামূলক বিশ্লেষণ কৰি দেখুওৱা হৈছে।

উপেন ৰাভা হাকাচামৰ *অসমীয়া আৰু অসমৰ তিব্বত-বৰ্মীয় ভাষা* গ্ৰন্থখনৰ আৰম্ভণিতে অসমৰ ভাষাভিত্তিক জনগাঁথনি, অসমীয়া ভাষাৰ বিস্তৃতি, ইয়াৰ আঞ্চলিক ৰূপ আৰু অসমৰ ভাষাসমূহৰ পৰিচয় আৰু বৈশিষ্ট্যৰ বিষয়ে তুলনামূলক অধ্যয়ন কৰা হৈছে। তদুপৰি উক্ত গ্ৰন্থখনত অসমীয়া ভাষাত তিব্বত-বৰ্মীয় উপাদান আৰু তিব্বত-বৰ্মীয় ভাষাত আৰ্য উপাদান উদাহৰণৰ সহায়ত বিশ্লেষণ আগবঢ়াইছে। সেইদৰে অসমীয়া জতুৱা শব্দ, সম্বন্ধবাচক শব্দ, সংখ্যাবাচক শব্দ, সৰ্বনাম, বিশেষণ, ক্ৰিয়া আৰু বাক্যগত গাঁঠনিৰ গঠন আৰু প্ৰয়োগ সম্পৰ্কে অসমীয়া আৰু তিব্বত-বৰ্মীয় ভাষাৰ তুলনামূলক বিশ্লেষণ কৰি দেখুৱাইছে। তদুপৰি

তেখেতৰ *অসমীয়া আৰু অসমৰ ভাষা-উপভাষা* (২০০৯), *হেনা-হুঁচা* প্ৰথম খণ্ড(২০১৫), *হেনা-হুঁচা* দ্বিতীয় খণ্ড(২০১৭) আদি। এই গ্ৰন্থসমূহত অসমৰ বিভিন্ন ভাষা-উপভাষাৰ প্ৰকৃতি আৰু স্বৰূপৰ লগতে এই ভাষা-উপভাষাসমূহৰ সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক দিশসমূহকো সামৰি আলোচনা কৰিছে। অসমৰ ভাষাগত ক্ষেত্ৰখনত তিব্বত-বৰ্মীয় ভাষাৰ প্ৰাধান্যতাৰ বিষয়ে উক্ত গ্ৰন্থসমূহত সুঐভাৱে আলোচনা কৰিছে।

টাবু টাইদৰ *মিচিং শব্দকোষ* (*missing gompir kumsung*, 2010) গ্ৰন্থখনৰ পাতনিত মিচিং ভাষাৰ ধ্বনিতত্ত্ব, ৰূপতত্ত্ব আৰু বাক্যতত্ত্বৰ বিশ্লেষণ আগবঢ়াইছে। এই গ্ৰন্থখনৰ আধাৰতে সংবৰ্ধিত ৰূপত পৰৱৰ্তী সময়ত টাবু টাইদে *An introduction to missing phonology and grammar*- শীৰ্ষক গ্ৰন্থখন ৰচনা কৰে। গ্ৰন্থখনৰ আৰম্ভণিতে মিচিংসকলৰ পৰিচয়, মিচিং নামৰ উৎপত্তি, ভাষিক পৰিচয়, মিচিংসকলৰ উপভাষা আৰু মিচিংসকলৰ লিখিত পৰম্পৰা আৰু পৰিস্থিৰ লগতে বৰ্ণমালাৰ পৰিচয় আগবঢ়াইছে।

উৎপল শইকীয়াৰ *মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া এক সমাজ-ভাষাবৈজ্ঞানিক অধ্যয়ন*- শীৰ্ষক গৱেষণা গ্ৰন্থখনৰ মিচিংসকলৰ অসমীয়া-ভাষী -চামগুৰীয়া, তেমাৰ, বংকোৱাল, বেবেজীয়া, বিহিয়া আদি ফৈদৰ কথিত অসমীয়া ভাষাৰ বিষয়ে অধ্যয়ন কৰা হৈছে। গ্ৰন্থখনৰ অৱতৰণিকাত সমাজ-ভাষাবিজ্ঞান, ভাষিক জনগোষ্ঠী, অসমীয়া ভাষাত পিজিন, ক্ৰেওল পৰিস্থিতি আৰু নৃগোষ্ঠীয় উপভাষা বিষয়ে পৰিচয় আগবঢ়াইছে। গ্ৰন্থখনৰ প্ৰথম অধ্যায়ত মিচিংসকলৰ সমাজ-সংস্কৃতিৰ পৰিচয়, দ্বিতীয় অধ্যায়ত অসমীয়া ভাষা আৰু মিচিং ভাষাৰ পৰিচয়, তৃতীয় অধ্যায়ত ক্ষেত্ৰ অধ্যয়নৰ বিশ্লেষণ, চতুৰ্থ অধ্যায়ত মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়াৰ বাগ্‌ধ্বনি, পঞ্চম অধ্যায়ত মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়াৰ ৰূপতত্ত্ব, ষষ্ঠ অধ্যায়ত মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া শব্দমালা, সপ্তম অধ্যায়ত মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়াৰ বাক্য গঠন প্ৰণালী আৰু অষ্টম অধ্যায়ত উপসংহাৰ আলোচনা কৰিছে।

মিচিং জনগোষ্ঠীৰ পৰিচয় ঃ

মিচিং ভাষাৰ বিষয়ে সচেতন চিন্তা-চৰ্চাৰ আৰম্ভণি হয় খ্ৰীষ্ট ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিবলৈ অহা মিছনেৰী আৰু বৃটিছ বিষয়াৰ হাতত। উইলিয়াম ৰবিন্ছন (William Robinson), জে. এফ. নীডহাম (Joseph Francis Needham), জে. হাৰ্বাট লৰেইন (James Herbert Lorrain) আদিয়ে মিচিং ভাষা চৰ্চাৰ পাতনি মেলে। উইলিয়াম ৰবিন্ছনৰ *Miri Grammar* (1849), জে. এফ. নীডহামৰ *Outline Grammar of the Shaiyang Miri Language* (1886) জে. হাৰ্বাট লৰেইনৰ *Dictionary of the Abor Miri Language* (1907) আদি। পৰৱৰ্তী সময়ত মিছনেৰীসকলে মিচিং ভাষাৰ বিভিন্ন প্ৰবন্ধ পাতিৰ লগতে অভিধান, ব্যাকৰণ আদি প্ৰণয়ন কৰি মিচিং ভাষা চৰ্চাৰ ইতিহাসক সমৃদ্ধ কৰে।

অসমৰ বিস্তৃত অঞ্চলত বসবাস কৰা মংগোলীয় প্ৰজাতিৰ এটা দ্বিতীয় বৃহৎ জনজাতি হ'ল মিচিংসকল। ইতিহাসৰ পৃষ্ঠাত মিচিংসকল প্ৰব্ৰজনকাৰী জনজাতি হিচাপে পৰিচিত। মিচিং শব্দৰ অৰ্থ হ'ল 'মি' মানে 'মানুহ' আৰু 'চিং' মানে 'ভাল' বা 'বগা'। অৰ্থাৎ মিচিং মানে *ভাল* বা *বগা মানুহ*। নৃতাত্ত্বিক দৃষ্টিকোণৰ পৰা মিচিংসকল মংগোলীয় প্ৰজাতিৰ লোক। অৱশ্যে ভাষাতাত্ত্বিক দিশৰ পৰা মিচিংসকল চীন-তিব্বৰ্তী ভাষা পৰিয়ালৰ উত্তৰ-অসম উপশাখাৰ অন্তৰ্গত। মিচিংসকলক পূৰ্বে 'মিৰি' নামেৰে পৰিচিত আছিল। ধৰ্মীয় পুথি-পাঁজি, আহোম বুৰঞ্জী, নৃগোষ্ঠীয় বিষয়ক গ্ৰন্থ আৰু চৰকাৰী বিভিন্ন নথি-প্ৰত্ৰত এই মিচিংসকলক 'মিৰি' নামেৰে উল্লেখ পোৱা যায়।

এইদৰে অসমীয়া ধৰ্মীয় সাহিত্যত *মিৰি* শব্দটো ব্যৱহাৰ কৰা দেখা যায়। অসমৰ জনসমাজতো মিচিংসকলক এই *মিৰি* শব্দটোৰে প্ৰচলিত হৈ আছিল। কিন্তু এই *মিৰি* শব্দটো অসমৰ অন্য জনগোষ্ঠীলোকে মিচিং জনগোষ্ঠী লোকক বুজাবলৈ ব্যৱহাৰ কৰা শব্দহে, মিচিংসকলে নিজে ব্যৱহাৰ কৰা শব্দ নহয়। মিচিংসকলে নিজকে *মিচিং* বুলিহে পৰিচয় দিয়ে। কিন্তু *মিৰি* শব্দই কেৱল মিচিংসকলকে নুসূচায় বা মিৰি শব্দটো মিচিং শব্দৰ সমাৰ্থক নহয় বা মিৰিসকলেই মিচিং নহয়। মিচিংসকলৰ বিষয়ে গ্ৰীয়াৰ্চনৰ উল্লেখ কৰিছে এনেদৰে- "আবৰ, মিৰি আৰু ডফলা হ'ল অসম উপত্যকা আৰু তিব্বতৰ মাজৰ পাহাৰ লানিত বসতি কৰা লোকসকলক বুজাবৰ কাৰণে ব্যৱহাৰ কৰা অসমীয়া নাম।" (Grierson, 584)। আন এজন ভাষাবিদ সুনীতি কুমাৰ চেটাৰ্জীৰ মতে- "মহাকাব্য ৰামায়ণ আৰু মহাভাতত উল্লেখ থকা কিৰাত জনগোষ্ঠীৰ মিচিংসকল ইন্দো মংগোলীয় অন্তৰ্গত। তিব্বত-বৰ্মীৰ শাখাৰ জনজাতিসকল ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ পাৰে পাৰে থাকিবলৈ ল'লে। ইয়াৰে

কিছু কিছু লোকৰ ভিতৰত উত্তৰ-অসম শাখাৰ আবৰ (আদি), মিৰি, ডফলা আৰু শদিয়াৰ পূৰ্ব সীমা দাতিকাষৰীয়া মিচিমিসকল।"(Chatterjee, 22-24) ৰজনীকান্ত বৰদলৈয়ে *মিৰি জীয়ৰী* উপন্যাসত উল্লেখ কৰিছে যে - "মিৰি দুবিধ, এবিধ ভৈয়ামৰ আৰু আনবিধ পৰ্বতৰ। পৰ্বতৰ মিৰিহঁতক প্ৰায়ে সৰু আবৰ বোলে।"(বৰদলৈ, ১)। সোণাৰাম পাএগং কটকীয়ে *মিৰি জাতিৰ বুৰঞ্জী* ত মিৰি জাতিৰ বিষয়ে কৈছে যে- "প্ৰকৃততে মিৰি বুলি এটা জাতি নাই। মিচিং নামৰ জাতিটোকে ভৈয়ামত মিৰি বোলে।"(পাএগং, ১)।

এইদৰে উক্ত *মিৰি* শব্দৰ বিষয়ে কৰা মন্তব্যসমূহৰ পৰা এইটো কথা স্পষ্টভাৱে ক'ব পাৰি - *মিৰি* মানে অসমীয়াত মধ্যস্থতাকাৰী বা মাজৰ মানুহ নহয়, বৰঞ্চ আহোম ৰজা বা বৃটিছ বিষয়াসকলে মিৰিসকলক মাজৰ মানুহ হিচাপে নিয়োগ কৰিছিল। কাৰণ আবৰ আৰু মিৰি লোকসকল ভাষা একেমূলৰ। সেয়ে দুয়োটা ভাষা-ভাষী লোকৰ মাজত পাৰস্পৰিক বোধগম্যতা আছিল। আনফালে মিৰিসকল ভৈয়ামত বসবাস কৰাৰ বাবে অসমীয়া ভাষা-ভাষীৰ সান্নিধ্যলৈ আহি তেওঁলোকে অসমীয়া ভাষাও ক'ব পৰা হৈছিল। ভৈয়ামত বসবাস কৰা তথাকথিত মিৰিসকলেই প্ৰকৃতপক্ষে নিজকে মিচিং বুলি পৰিচয় দি আহিছে; এই সত্যৰ উদ্‌ঘাটন সম্ভৱত প্ৰথমে জে. এফ. নীধ্যামেই কৰিছিল। তেখেতে *Outline Grammar of the Shaiyang Miri Language* নামৰ গ্ৰন্থখনত উল্লেখ কৰিছে যে, "The Bank of the Brahmaputra, Dihing and Dibang rivers in the neighbourhood of the Sadiya call themselves Mishing." অৰ্থাৎ-'শদিয়াৰ আশে-পাশে ব্ৰহ্মপুত্ৰ, দিহিং আৰু দিবং নৈ পাৰে পাৰে বসবাস কৰা মিৰিসকলে নিজকে মিচিং বুলিহে কয়।" (Needham, see the preface)। গতিকে এইটো কথাত উপনীত হ'ব পাৰি যে- অসমৰ অসমীয়া আৰু বাহিৰৰ মানুহে মিচিংসকলক মিৰি নামেৰে পৰিচিত। ভাৰতৰ জনজাতিৰ তালিকাত মিচিংসকলক এই মিৰি নামেৰেই অন্তৰ্ভুক্ত কৰিছে। কিন্তু মিচিংসকলে নিজৰ মাজত পৰিচয় দিওঁতে সদায় এই মিৰি নামৰ পৰিৱৰ্তে মিচিং বুলিহে পৰিচয় দিয়ে।

মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত্মৰ ভাষিক বৈশিষ্ট্য ঃ

অসমৰ জনজাতি লোকসকলৰ নিজস্ব ভাষিক বৈশিষ্ট্য থকাৰ বাবে তেওঁলোকৰ কথিত অসমীয়া ভাষাটো মান্য অসমীয়া ভাষাৰ পৰা পৃথক তথা এক সুকীয়া বৈশিষ্ট্যৰ পৰিলক্ষিত হয়। সমাজত প্ৰচলিত প্ৰায়বোৰ ভাষাৰ কথিত ৰূপে অঞ্চল আৰু জাতি-বিশেষে বিশেষ ৰূপ ধাৰণ কৰাৰ দৰে মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাটো মান্য অসমীয়া ভাষাৰপৰা পৃথক হৈ এক সুকীয়া ৰূপ গ্ৰহণ কৰিছে। সেইবাবে উজনি অসমৰ উপভাষা (মান্যভাষা) ভিত্তিত গঢ় লোৱা মিচিং ভাষাৰ উচ্চাৰণ ৰীতি, শব্দসম্ভাৰ, ৰূপতত্ত্ব তথা বাক্যতত্ত্বৰ সুকীয়া বৈশিষ্ট্যৰে এওঁলোকৰ নৃগোষ্ঠীয় অসমীয়াৰ উপভাষা হিচাপে স্বতন্ত্ৰতা বজাই আহিছে। তলত মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাৰ ভাষাতাত্ত্বিক বৈশিষ্ট্যসমূহ ফঁহিয়াই দেখুওৱা হ'লঃ

ক) (i) মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাৰ স্বৰধ্বনি ঃ

মান্য অসমীয়া ভাষাৰ আঠ (৮) টা স্বৰধ্বনিৰ পৰিৱৰ্তে মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত সাত (৭) টা স্বৰধ্বনি পোৱা যায়। সেই কেইটা হ'ল / ই, উ, এ, অ, আ, অ্, আ / । ইয়াৰে / ই, উ, এ, অ, আ/ এই পাঁচ (৫) টা স্বৰধ্বনিৰ বহুল প্ৰয়োগ হয়। মান্য অসমীয়া ভাষাৰ /এ', অ', ও/ স্বৰধ্বনি তিনি (৩) টা ক্ৰমে /এ ,অ, উ / নিকট স্থানীয় স্বৰধ্বনিলৈ পৰিৱৰ্তন হয়। মিচিং ভাষাৰ স্বৰৰ দীৰ্ঘতা আৰু অইন দুটা হ্ৰস্ব স্বৰ /অ্, আ/ মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত পোৱা যায়। অসমীয়া ভাষাৰ ধ্বনি পৰিৱৰ্তনৰ ৰীতিৰে মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাৰ স্বৰধ্বনিসমূহ তলত দিয়া ধৰণে আলোচনা কৰিব পাৰি ঃ

১) ধ্বনি বিপৰ্যয় বা বৰ্ণ বিপৰ্যয় (Metathesis) ঃ

কেতিয়াবা উচ্চাৰণ সহজ কৰিবৰ বাবে অথবা অসাৱধানতাৰ বাবে শব্দত উচ্চাৰিত ধ্বনিসমূহৰ ভিতৰত কোনো দুটাৰ স্থানৰ পাৰস্পৰিক সালসলনি হয়। এনেদৰে ধ্বনিৰ পাৰস্পৰিক স্থানৰ সলনিকে ধ্বনি বিপৰ্যয় বা বৰ্ণ বিপৰ্যয় বুলি কোৱা হয়। (বৰুৱা, ২১)। কোনো ভাষাৰ কিছুমান শব্দৰ বিভিন্ন স্থানত দুটা ধ্বনিৰ পাৰস্পৰিক স্থানৰ পৰিৰ্বতন হোৱা দেখা যায়, বিশেষকৈ মূল শব্দটো অনুকৰণ কৰাৰ অপূৰ্ণতা বা খৰকৈ উচ্চাৰণ কৰাৰ বাবে ধ্বনিৰ বিপৰ্যয় ঘটে। ধ্বনি বিপৰ্যয় স্বৰ আৰু ব্যঞ্জন মাজত হোৱা দেখা যায়। মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাতো এনে স্বৰধ্বনিৰ স্বৰবিপৰ্যয় হয়। যেনে-

অসমীয়া		মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া
ৰুমাল	>	উৰমাল
ৰ উ ম আ ল	>	উ ৰ ম আ ল

২) ধ্বনি বিকল্পন বা প্ৰতিষ্ঠাপন (Phonetic Substitution)ঃ

মান্য অসমীয়া ভাষাৰ /এ', অ', ও/ স্বৰধ্বনিকেইটাৰ উচ্চাৰণ মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত পোৱা নাযায়। এই স্বৰধ্বনিকেইটা মিচিংকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত ক্ৰমে /এ, অ, উ/ নিকট স্থানীয় স্বৰধ্বনিলৈ পৰিৱৰ্তন হয়।

ক) মান্য অসমীয়া ভাষাৰ মূলীয় মধ্যসম /ও/ স্বৰধ্বনিটো মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত মূলীয় উচ্চ /উ/ স্বৰধ্বনি ৰূপে উচ্চাৰণ হয়। যেনে- ভোমোৰা>বুমুৰাং, বৰটোকোলা>বৰতুকুলাং, হালোৱা>আলুৱাং, উখোৱা>উকুৱাং, কোনো>কুনু আদি।

খ) মান্য অসমীয়া ভাষাৰ মূলীয় মধ্যাভাস /অ'/ স্বৰধ্বনিটো মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত মূলীয় নিম্ন /অ/ স্বৰধ্বনি ৰূপে উচ্চাৰণ হয়। যেনে- ক'ত>কত, গ'ল>গল, হ'ল>অল, ব'ল>বল আদি।

৩) আগম (Prothesis) ঃ

কোনো শব্দ সংযুক্ত ধ্বনিৰে আৰম্ভ হ'লে উচ্চাৰণ কৰাত যথেষ্ট কঠিন হয়। তেনে শব্দবোৰ উচ্চাৰণ কৰিবৰ সময়ত সংযুক্ত ধ্বনিটোৰ আগত 'ই' ধ্বনি এটা উচ্চাৰণ কৰি সহজ কৰি লোৱা হয়। এনেকুৱা উচ্চাৰণত স্বৰধ্বনি 'ই' ৰ আগম হয় বাবে এই নিয়মক স্বৰাগম বা বৰ্ণাগম বুলি কোৱা হয়; সংস্কৃতৰ যুক্তধ্বনিৰে আৰম্ভ হোৱা শব্দবোৰ আৰু ইংৰাজী ভাষাৰ যুক্তধ্বনিৰে আৰম্ভ হোৱা ভালেমান শব্দ অসমীয়াত উচ্চাৰণ কৰোঁতে স্বৰাগম হোৱা দেখা যায়। উদাহৰণ-স্থিৰ (সং) > ইস্থিৰ, স্থান (সং) > ইস্থান, স্থিতি (সং)> ইস্থিতি, স্কুল(ইং) > ইস্কুল, ষ্টেচন (ইং) > ইষ্টেচন আদি। (বৰুৱা, ২১)। লোপৰ ওলোটা প্ৰথা হৈছে আগম। উচ্চাৰণৰ সুবিধাৰ বাবে, শুনিবলৈ শুৱলা বা মধুৰ কৰিবলৈ শব্দৰ যিকোনো স্থানত স্বৰ আৰু ব্যঞ্জন দুয়োবিধ ধ্বনিৰ আগম বা সংযোগ হ'ব পাৰে। এনে আগমৰ ফলত অৰ্থৰ সলনি নঘটে। স্বৰ আৰু ব্যঞ্জন দুয়োবিধ ধ্বনিৰে শব্দৰ আদি, মধ্য আৰু অন্ত্য স্থানত ধ্বনিৰ আগম হ'ব পাৰে। /অ, আ, উ/স্বৰান্ত শব্দত প্ৰায়ে /ঙ/ ধ্বনিৰ আগম হৈ দেশীয়কৰণ মাজেদি মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত উচ্চাৰণ কৰা হয়। যেনে- পাৰ> পাৰং, কওঁ>কং, অসমীয়া>অকমিয়াং, হালোৱা>আলুৱাং, মকৰা>মকৰাং, কেৰেলা>কেৰেলাং, বেঙেনা>বেঙেনাং, মজৰা>মজৰাং, ইকৰা >ইংকৰাং, বিৰিণা>বিৰিণাং, হাজিৰা>আজিৰাং, ঘৰচীয়া >গৰছিয়াং, বনৰীয়া>বনৰিয়াং, জবকা>জবকাং ,জপনা>জপনাং, গলো>গলুং, যাও>যাং, খালো>কালুং, কৰিলো>কৰিলুং আদি।

৪) স্বৰভক্তি বা বিপ্ৰকৰ্ষ (Anaptyxis) ঃ

শব্দত থকা যুক্ত ব্যঞ্জনৰ মাজত স্বৰধ্বনি সুমুৱাই দি উচ্চাৰণ সৰল কৰা প্ৰক্ৰিয়াক স্বৰভক্তি বা বিপ্ৰকৰ্য বুলি কোৱা হয়। (বৰুৱা, ২২)। অৰ্থাৎ যুক্ত ব্যঞ্জনৰ মাজত এটা স্বৰধ্বনি সুমুৱাই উচ্চাৰণৰ সহজীকৰণ কৰা হয়। মান্য অসমীয়া ভাষাত যুক্ত ব্যঞ্জন ধ্বনি যিদৰে উচ্চাৰণ কৰা হয়, মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়াত তেনেদৰে উচ্চাৰণ কৰা নহয়। মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত যুক্ত ব্যঞ্জন ধ্বনিৰ মাজত এটা স্বৰধ্বনি সুমুৱাই ব্যঞ্জন ধ্বনিক পৃথক কৰি সৰলভাৱে উচ্চাৰণ কৰা হয়। যেনে- মন্ত্ৰী>মন্তিৰি (ম অ ন্ ত ই ৰ ই), মন্ত্ৰ>মন্তৰং (ম অ ন্ ত অ ৰ ঙ), সংক্ৰান্তি>অংকাৰানতি (অ ঙ ক আ ৰ আ ন অ ত ই), শ্ৰী>চিৰি (চ ই ৰ ই) আদি।

৫) মান্য অসমীয়া ভাষাৰ /এ/, /ই/ স্বৰধ্বনি মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত কেতিয়াবা কেন্দ্ৰীয় হ্ৰস্ব /ঔ/ স্বৰধ্বনিৰূপে উচ্চাৰণ হোৱা দেখা যায়। যেনে- দেউৰী>দৌউৰি, গাখীৰ>গাকৌৰ, এছাৰি>ঔচাৰি, তাৰিখ>তাৰৌক, চাকি>চৌৰাকি, টেঙৰ>তৌঙৰ, চেঁউৰী>চৌঙৰি আদি।

৬) কেতিয়াবা মান্য অসমীয়া ভাষাৰ / ই / স্বৰধ্বনিটো মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত কেন্দ্ৰীয় হ্ৰস্ব /অৃ/ স্বৰধ্বনিৰূপে উচ্চাৰণ হোৱা দেখা যায়। যেনে- গাখিৰ>গাকৃৰ, তাৰিখ>তাৰৃক, ভাগিন>বাগৃন আদি।

(ii) মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাৰ ব্যঞ্জন ধ্বনি ঃ

মিচিং ভাষাত মহাপ্ৰাণধ্বনি পোৱা নাযায়। এই ভাষাত যোল্ল(১৬)টা ব্যঞ্জন ধ্বনি পোৱা যায় আৰু সকলোধ্বনিৰে কথিত অসমীয়া ভাষাত উচ্চাৰণো পোৱা যায়। ব্যঞ্জন ধ্বনিসমূহ হ'ল- /প, ব, ম, ত, দ, ন, ক, গ, ঙ, চ, জ, ঞ, ৰ, ল, ৱ, য়/। ইয়াৰে প, ত, ক অঘোষ অল্পপ্ৰাণ; ম, ন, ঙ, ঞ নাসিক্য সঘোষ; ব, দ, গ, ৰ, ল, য়, ৱ সঘোষ অল্পপ্ৰাণ; চ অল্পপ্ৰাণ অঘোষ উষ্ম; জ অল্পপ্ৰাণ সঘোষ উষ্ম ধ্বনি। মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত উচ্চাৰিত ব্যঞ্জন ধ্বনিসমূহ তলত আলোচনা কৰা হ'ল ঃ

১) অল্পপ্ৰাণীকৰণ/অল্পপ্ৰাণীভৱন (Deaspiration) ঃ

মান্য অসমীয়া ভাষাৰ মহাপ্ৰাণ ধ্বনিসমূহ মিচিংসকলৰ

কথিত অসমীয়া ভাষাত অল্পপ্ৰাণ ধ্বনি হিচাপে উচ্চাৰিত হয়। অৰ্থাৎ মূল শব্দৰ কোনো মহাপ্ৰাণ ধ্বনি অল্পপ্ৰাণ ধ্বনিলৈ পৰিৰ্ৱতন হোৱা দেখা যায়। এনে ধ্বনিৰ পৰিৰ্ৱতনৰ প্ৰণালীক অল্পপ্ৰাণীকৰণ বুলি কোৱা হয়। মূল শব্দৰ মহাপ্ৰাণ ধ্বনি অল্পপ্ৰাণ ধ্বনিলৈ পৰিৰ্ৱতন হোৱা প্ৰথাকে অল্পপ্ৰাণীভৱন বুলি কোৱা হয়। ই মহাপ্ৰানীভৱনৰ বিপৰীত ৰূপ। (বৰুৱা, ৩০)। যিহেতু মিচিং ভাষা মহাপ্ৰাণহীনতা ভাষা, গতিকে অসমীয়া ভাষাৰ মহাপ্ৰাণ ধ্বনিবোৰ মিচিং ভাষাত অল্পপ্ৰাণ ধ্বনিলৈ পৰিৰ্ৱতন হয়। যেনে-

(ক) মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত আদি আৰু মধ্য স্থানত থকা মান্য অসমীয়া ভাষাৰ মহাপ্ৰাণ ধ্বনি /ফ/ অল্পপ্ৰাণ /প/ ধ্বনিৰূপে উচ্চাৰিত হয়। যেনে- ফ > প ঃ ফল > পল, ফুল > পুল, এফাল> এপাল, সফল>অপল, ফলাফল>পলাপল আদি।

(খ) মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত আদি, মধ্য আৰু অন্ত্য স্থানত থকা মান্য অসমীয়া ভাষাৰ মহাপ্ৰাণ ধ্বনি/ভ/ অল্পপ্ৰাণ /ব/ ধ্বনি ৰূপে উচ্চাৰিত হয়। যেনে- ভ > ব ঃ ভাৰত> বাৰত, ভাত> বাত, অভিনয়> অবিনয়, অভ্যাস> অইবাক, আভাস>আবাক, লাভ> লাব, আৰম্ভ>আৰম্বং আদি।

(গ) মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত আদি, মধ্য আৰু অন্ত্য স্থানত থকা মান্য অসমীয়া ভাষাৰ মহাপ্ৰাণ /থ/ অল্পপ্ৰাণ/ ত/ ধ্বনিৰূপে উচ্চাৰিত হয়। যেনে- থ > ত ঃ থান>তান, থাপনা>তাপনাং, পৃথিৱী>পিতিবি/ পিতবি/ পিৰ্তবি, পথাৰ>পতাৰ, কথা>কতা, চলাথ>চলাত, নাথ>নাত আদি।

(ঘ) মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত আদি আৰু মধ্য স্থানত থকা মান্য অসমীয়া ভাষাৰ মহাপ্ৰাণ ধ্বনি /ধ/ অল্পপ্ৰাণ /দ/ ধ্বনিৰূপে উচ্চাৰিত হয়। যেনে- ধ > দ ঃ ধান>দান, ধনী>দনি, ধান>দান, অভিধান>অবিদান, অভিমান>অবিমান আদি।

(ঙ) মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়াত আদি, মধ্য আৰু অন্ত্য স্থানত থকা মান্য অসমীয়া ভাষাৰ মহাপ্ৰাণ ধ্বনি /খ/ অল্পপ্ৰাণ /ক/ ধ্বনিৰূপে উচ্চাৰিত হয়। যেনে- খ > ক ঃ খবৰ>কবৰ, খেতি>কেতি, আখৰ>আকৰ, পুখুৰী>পুকুৰি, আমলখি>আমলকি, দেখা>দেকা, চখ>চক আদি

(চ) মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত আদি আৰু মধ্য স্থানত থকা মান্য অসমীয়া ভাষাৰ মহাপ্ৰাণ ধ্বনি /ঘ/ অল্পপ্ৰাণ /গ/ ধ্বনিৰূপে উচ্চাৰিত হয়। যেনে- ঘ > গ ঃ ঘৰ>গৰ, ঘড়ী>গঅৰি, দীঘল>দিগল, আঘোন> আগুন/ আগন আদি।

২) **ঘোষীভৱন** (Voicing) ঃ

মূল শব্দৰ অঘোষ ধ্বনি ঘোষ ধ্বনিলৈ পৰিৱৰ্তিত হোৱাকে ঘোষীভৱন বোলে। (বৰুৱা, ৩০)। মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত কেতিয়াবা অসমীয়া ভাষাৰ অঘোষ ধ্বনি সঘোষ ধ্বনিলৈ পৰিৰ্ৱতন হোৱা দেখা যায়। উদাহৰণস্বৰূপে-মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়াত শব্দৰ অন্ত্য স্থানৰ অঘোষ ধ্বনি /প/ সঘোষ ধ্বনি /ব/ ৰূপে উচ্চাৰিত হয়। যেনে- প > ব ঃ কিতাপ>কিতাব, হিচাপ>ইচাব, গোলাপ > গুলাব আদি।

৩) **অঘোষীভৱন** (Devoicing) ঃ

মূল শব্দত থকা কোনো সঘোষ ধ্বনি কেতিয়াবা অঘোষ ধ্বনিলৈ পৰিৰ্ৱতন হোৱা দেখা যায়, ধ্বনিৰ এনে পৰিৰ্ৱতন প্ৰণালীক অঘোষীভৱন বোলা হয়। আৰবী পাৰ্চী ভাষাৰ শব্দ অসমীয়াত অঘোষীভৱন হিচাপে পোৱা যায়। (বৰুৱা, ৩১)। মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত অসমীয়া ভাষাৰ সঘোষ ধ্বনি অঘোষ ধ্বনিলৈ পৰিৰ্ৱতন হোৱা দেখা যায়। উদাহৰণস্বৰূপে-

(ক) মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত মান্য অসমীয়া ভাষাৰ শব্দৰ অন্ত্য স্থানত থকা সঘোষ ধ্বনি /গ/ অঘোষ /ক/ ধ্বনিৰূপে উচ্চাৰিত হয়। যেনে- গ > ক ঃ বহাগ>বআক, বাঘ> বাক, যোগ>জুক, বিয়োগ> বিউক আদি।

(খ) মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত মান্য অসমীয়া ভাষাৰ শব্দৰ অন্ত্য স্থানত থকা সঘোষ ধ্বনি /দ/ অঘোষ /ত/ ধ্বনিৰূপে উচ্চাৰিত হয়। যেনে- দ>ত ঃ ৰোধ>ৰুত, বুধ>বুত, ৰ'দ>ৰত, বুদ>বুত আদি।

(গ) মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত মান্য অসমীয়া ভাষাৰ অন্ত্য স্থানত থকা সঘোষ ধ্বনি /জ/ অঘোষ /চ/ ধ্বনি ৰূপে উচ্চাৰিত হয়। যেনে- জ > চ ঃ

কাগজ>কাগচ, তেজ>তেচ, আমেজ>আমেচ, সতেজ>অতেচ, সমাজ>অমাচ ,খোজ>কুচ আদি।

৪) **লোপ** (Elision) ঃ

উচ্চাৰণগত কাৰণতে শব্দৰ ভিন ভিন স্থানত থকা ধ্বনিৰ কেতিয়াবা লোপ হয়। এনে ধৰণেৰে হোৱা লোপ শব্দৰ আদিস্থানত, মধ্যস্থানত অথবা অন্ত্য অৱস্থানত হ'ব পাৰে। (বৰুৱা, ২৩)। মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত মান্য অসমীয়া ভাষাৰ /হ/ ধ্বনি লোপ হয়।

(ক) মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়াত আদি, মধ্য আৰু অন্ত্য স্থানত থকা অসমীয়া ভাষাৰ /হ/ ধ্বনি লোপ পায়। যেনে- ঃ হালধি>আলদি, হাত >আত, আহোম>আউম, আহাৰ>আৰ, পাহাৰ> পাআৰ, বহাগ>বআক, কেৰাহী>কেৰাই, মাহ>মা, হাঁহ>আঃ, বিহু>বিউ আদি।

(খ) মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত মান্য অসমীয়া ভাষাৰ শব্দৰ আদি স্থানৰ /স,ষ,শ/ ধ্বনিসমূহ লোপ পায়। মধ্য আৰু অন্ত্য স্থানৰ /স,ষ,শ/ ধ্বনিসমূহ /ক/ ধ্বনিলৈ পৰিৱৰ্তন হয়।

আদ্য স্থানত যেনে- ঃ সময়>অমই, সকলো>অকলু, সৰিয়হ>অৰিৰঃ, সপোন>অপুন, ষাড়>আৰ, ষষ্ঠ >অচ্‌ত, ষাঠি>আতি, শালিধান>আলিদান, শিলিখা>ইলিকাং, শালিকী>আল্‌কি, শৰালি >অৰালি, শিৰ>ইৰ আদি।

মধ্য আৰু অন্ত্য স্থানত অসম>অকম, আসন>অকন, অসুবিধা>অকুবিদা, আৰ্কৰ্ষণ>আকৰ্‌কন্, ভাষাৰ>বাকাৰ, আযাৰ>আৰাৰ, মহাশয়>মৰাঅই, জলাশয়>জলঅই, বিশাল>বিকাল, বাস>বাক, আবাস>আবাক, বাৰিষা>বাৰিকাং, বৰ্ষা>বৰ্‌কা, বৰ্ষ>বচৰ, দেশ>দেক, আদেশ>আদেক, আকাশ>আকাক, প্ৰকাশ >পকাক, আশা>আকা আদি।

কেতিয়াবা অৱশ্যে মান্য অসমীয়া ভাষাৰ শ, ষ, স ধ্বনি তিনিটা কেতিয়াবা মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত /চ/ ধ্বনিৰূপে উচ্চাৰণ হোৱা দেখা যায়। যেনে- শগুন> চগুন/চৌগুন, শদিয়া> চদিয়াং, শিৰ> চিৰ, শৰ্মা> চৰ্‌মা, শ্ৰী> চিৰি, কৈলাশ >কইলাচ আদি।

৫) **আগম** (Prothesis) ঃ

লোপৰ ওলোটা প্ৰথা হৈছে আগম। যিকোনো স্থানতে স্বৰ আৰু ব্যঞ্জন ধ্বনি দুয়োবিধ ধ্বনিৰ আগম হ'ব পাৰে। এনে ধ্বনিৰ আগমৰ ফলত অৰ্থৰ সলনি নহয়। উচ্চাৰণৰ সুবিধাৰ বাবে দুয়োবিধ ধ্বনিৰে শব্দৰ আদি, মধ্য আৰু অন্ত্য স্থানতে আগম হ'ব পাৰে। (বৰুৱা, ২১)। অসমীয়া ভাষাৰ শব্দৰ মধ্য আৰু অন্ত্য স্থানত মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত ব্যঞ্জন ধ্বনিৰ আগম হৈ শব্দৰ পৰিৰ্ৱতন হয়। যেনে- চাকি>চৌৱাকি (চ আ ৰ আ কস্ম ই), জোতা>জুন্‌তা (জ উ ন্ ত আ),পৃথিৱী>পিৰ্‌তবি (প ই ৰ্ ত অ ব ই), টুপি>তুপ্‌পি (ত উ প্ প ই), যঁতৰ>জন্‌তৰ (জ অ ন্ ত অ ৰ), কপাল>কম্‌পাল (ক অ ম্ প আ ল), ঘটি>গন্‌তি (গ অ ন্ ত ই), খুটা>কুন্‌তা (ক উ ন্ ত আ), আঁঠুৱা>আন্‌তুৱাং (আ ন্ ত উ ৰ আ ঙ), পেঁপা>পেম্‌পা (প এ ম্ প আ), হুঁচৰি>উন্‌চৰি (উ ন্ চ অ ৰ ই), পুজা>পুন্‌জা (প উ ন্ জ আ), কাজিৰঙা>কান্‌জিৰঙা (ক আ ন্ জ ই ৰ ঙ আ) আদি।

৬) উচ্চাৰণৰ সহজীকৰণৰ বাবে কোনো শব্দত থকা যুক্ত ব্যঞ্জনৰ মাজত এটা স্বৰধ্বনি সুমুৱাই সংযুক্ত ব্যঞ্জন ধ্বনিটোক দুভাগ কৰা হয়। সকলো ভাষাৰ ঐতিহাসিক বিৱৰ্তনৰ ক্ষেত্ৰত ধ্বনিৰ পৰিৱৰ্তনত স্বৰভক্তিয়ে যথেষ্ট বৰঙণি যোগাই আহিছে। বিশেষকৈ প্ৰাচীন ভাৰতীয় আৰ্য ভাষা, মধ্য ভাৰতীয় আৰ্য আৰু নব্য ভাৰতীয় আৰ্য ভাষাৰ স্তৰত ভাষাৰ ধ্বনি পৰিৱৰ্তনত স্বৰভক্তিয়ে বিশেষ বৰঙণি আগবঢ়াই আহিছে।

ক) অসমীয়া ভাষাৰ ধ্বনি যুক্ত ক্ষ /ক্‌, ষ / আৰু হ্ম /হ, ম/ আখৰ দুটা কথিত মিচিং অসমীয়াত সৰলীকৰণ হৈ কিছু বিকৃতি ঘটে। যেনে- ক্ষমতা>কেমতাং (ক এ ম অ ত আ ঙ), শিক্ষক>ইক্‌ক (ই ক্ ক), দীক্ষা>দিক্‌কা (দ ই ক্ ক আ), পৰীক্ষা>পৰিকাং (প অ ৰ ই ক আ ঙ), ব্ৰহ্ম>বৰ্‌ম (ব অ ৰ্ ম), ব্ৰহ্মা>বৰ্‌মা (ব অ ৰ্ ম আ) আদি।

খ) অসমীয়া ভাষাৰ যুক্ত ব্যঞ্জন ধ্বনিত স, ষ, শ ধ্বনি কথিত মিচিং অসমীয়াত সৰলীকৰণ হৈ চ ধ্বনি ৰূপে উচ্চাৰণ হোৱা দেখা যায়। যেনে ঃ স্বৰ>চৰ (চ অ ৰ), শ্ৰী>চিৰি (চ ই ৰ ই), শ্ৰম>চৰম (চ অ ৰ অ ম), শ্ৰমিক>চমিক (চ অ ম ই ক), শ্ৰাদ্ধ>চাৰ্‌দ (চ আ ৰ্ দ), ঈশ্বৰ>ইচৰ (ই চ অ ৰ) আদি।

৭) মান্য অসমীয়া ভাষাৰ অনুনাসিক্য ধ্বনিৰ উচ্চাৰণ মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত পোৱা নাযায়। মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত অনুনাসিক ধ্বনিৰ পৰিৱৰ্তে /ঙ/ ধ্বনিৰ উচ্চাৰণ হয়। যেনে-গাওঁবুঢ়া>গাংবুৰা, যুঁৱলি>যুঙলি, জোঁৱাই>জঙাই আদি।

খ) মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়াৰ ৰূপতত্ত্ব ঃ

মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত মিচিং ভাষাৰ দৰে সৰ্বনামৰ মান্য-তুচ্চ ভেদাভেদ মানি চলা নহয়। অৰ্থাৎ সৰ্বনামৰ মান্য-তুচ্চৰ ভেদা-ভেদ হীনতা মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাৰ অন্যতম বৈশিষ্ট্য। সৰু-ডাঙৰ সকলোকে একবচনত *তই* আৰু বহুবচনত *তঙতি/ তৰতি* সৰ্বনামৰ প্ৰয়োগ কৰা হয়। কেতিয়াবাহে অতি সাৱধানতা অৱলম্বন কৰি *আপুনি* মান্যাৰ্থবাচক সৰ্বনামৰ প্ৰয়োগ কৰা হয়, যদিও এই ক্ষেত্ৰত *আপুনি* সৰ্বনামৰ সৈতে ক্ৰিয়াৰ সংগতি ৰক্ষা কৰি চলা নহয়। যেনে-

তই/আপুনি কৰপৰা আয়িলি (তই কৰপৰা আহিলি/ তুমি ক'ৰপৰা আহিলা/আপুনি ক'ৰপৰা আহিলে)।

*তই/আপুনি*বাত কাবি (তই ভাত খাবি/তুমি ভাত খাবা/ আপুনি ভাত খাব)।

মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত ক্ৰিয়াবিভক্তিৰ ক্ষেত্ৰত মান্য অসমীয়া ভাষাতকৈ কিছু বেলেগভাৱে উচ্চাৰণ কৰা দেখা যায়। মান্য অসমীয়া ভাষাৰ প্ৰথম পুৰুষ ক্ৰিয়াবিভক্তি *-ওঁ*-ৰ পৰিৱৰ্তে মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত *-উ, -আং* আৰু -উং ক্ৰিয়াবিভক্তিৰ প্ৰয়োগ হয়। যেনে-

-উ ক্ৰিয়াবিভক্তি ঃ মই বাত কাউ (মই ভাত খাওঁ), মই গৰত জাউ (মই ঘৰত যাওঁ)

- *আং* ক্ৰিয়াবিভক্তি ঃ মই বাত কাং (মই ভাত খাম), মই গৰলে জাং (মই ঘৰলৈ যাওঁ),

-উং ক্ৰিয়াবিভক্তি ঃ মই তাকুং (মই থাকো), মই কৰিলুং (মই কৰিলোঁ), মই কালুং (মই খালোঁ)।

আনহাতে মান্য অসমীয়া ভাষাৰ দ্বিতীয় পুৰুষৰ *-আ, -অ* আৰু তৃতীয় পুৰুষৰ *-এ* পৰিৱৰ্তে মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত *-ই* ক্ৰিয়াবিভক্তি যোগ হয়। যেনে-

দ্বিতীয় পুৰুষ-*ই* ক্ৰিয়াবিভক্তি ঃ তই বাত কাবি (তুমি ভাত খাবা), তই বজাৰলে জাবি (তুমি বজাৰলৈ যাবা), আপুনি গৰত যাবি (আপুনি ঘৰত যাব)।

তৃতীয় পুৰুষ *-ই* ক্ৰিয়াবিভক্তি ঃ ই বাত কাই (সি ভাত খায়), ই গৰত জাই (তেওঁ ঘৰত গ'ল)।

মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়াতো মান্য অসমীয়া ভাষাৰ দৰে ছয় (৬) টা কাৰক আৰু কাৰকবাচক বিভক্তি পোৱা যায়। সেইকেইটা হ'ল কৰ্তা, কৰ্ম, কৰণ, সম্প্ৰদান বা নিমিত্ত, সম্বন্ধ আৰু অধিকৰণ কাৰক। একেদৰে বিভক্তিসমূহ হ'ল- প্ৰথমাঃ -এ/-ই, দ্বিতীয়াঃ -ক, তৃতীয়াঃ -ৰে, চতুৰ্থীঃ -লে, ষষ্ঠীঃ -ৰ, সপ্তমীঃ -ত। এই বিভক্তিসমূহৰ ভিতৰত মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত *-ই, -ক,* -ত বিভক্তি বহুলভাৱে প্ৰচলিত আৰু ষষ্ঠী বিভক্তি-*ৰ*প্ৰয়োগ সীমিত।

মান্য অসমীয়া ভাষাৰ নিৰ্দিষ্টবাচক প্ৰত্যয় *-জন, -গৰাকী, -টো, -খন, -ডাল, -খিলা* আদি প্ৰত্যয়সমূহৰ ভিতৰত মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাত *-তু* '-টো' প্ৰত্যয়হে বহুলভাৱে প্ৰচলিত হয়। যেনে- মানুতু (মানুহজন), গৰ্তু (ঘৰখন), গচ্তু (গছডাল), পাত্তু (পাতখিলা) আদি। একেদৰে বিভিন্ন বহুবচনবাচক প্ৰত্যয়সমূহৰ ভিতৰত *-বুৰ*(-বোৰ) বহুলভাৱে প্ৰচলিত।

গ) মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাৰ শব্দগত ঃ

প্ৰত্যেক ভাষাৰে নিজস্ব শব্দসম্ভাৰ আছে। তেনেদৰে মিচিং ভাষাৰো নিজস্ব শব্দসম্ভাৰ আছে। মিচিং ভাষাৰ এনে নিজস্ব ভাষাৰ উপৰিও মান্য অসমীয়া ভাষাৰ দৰেই কিছুমান উমৈহতীয়া শব্দ পোৱা যায়। এনে শব্দসমূহ হ'ল- ঔচাৰি (এছাৰি), উৰুকাং (উৰুকা), মৰণা (মৰ্ণাং), কতিয়াং (কঠিয়া), গুয়ে (গুৱা), জুৰ্কি (জুলুকি), জেউৰাং (জেওৰা), জআ (জহা), তিকনি (টিকনি), তুকাৰি (টোকাৰি), দুৰ্পতি (দোৰেপতি), তেন্তেলি (তেঁতেলী), মেতেকাং (মেটেকা), মেকুৰি (মেকুৰি), আন্তুৰাং (আঠুৰা), তুলকি (তুলসী), পিতাং (পিঠা), পৰিকাং (পৰীক্ষা), জঙাই (জোঁৱাই), দমৰাং (দমৰা), জুঙলি (যুঁৱলি), তানাং (থানা), চৌঙৰি (চেঁউৰী) আদি।

ঘ) মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাৰ বাক্যতত্ত্ব ঃ

পৃথিৱীৰ সকলো ভাষাৰে বাক্যৰ গঠন প্ৰণালী একে নহয়। প্ৰত্যেক ভাষাৰেই বাক্য গঠনৰ সুকীয়া বৈশিষ্ট্যৰ

পৰিলক্ষিত হয়। একে গোষ্ঠীভুক্ত ভাষাসমূহৰ মাজতো এনে ভিন্নতা পৰিলক্ষিত হয়। অসমীয়া ভাষা ভাৰতীয় আৰ্য ভাষাৰ এক পৰিৱৰ্তিত আৰু পৰিৱৰ্ধিত ৰূপ। কিন্তু সেয়ে হ'লেও এফালে আৰ্য ভাষা আৰু আনফালে অষ্ট্ৰিক আৰু প্ৰধানভাৱে তিব্বত-বৰ্মীয় ভাষাসমূহৰ প্ৰভাৱত অসমীয়া ভাষা সময়ৰ লগে লগে স্বকীয় ৰূপত বিকাশপ্ৰাপ্ত হয়। সেয়েহে অসমীয়া ভাষাৰ গঠন ৰীতি সমজাতীয় বাংলা, উৰিয়া আদি ভাষাতকৈ অনেক ক্ষেত্ৰত ভিন্ন। তেনেদৰে অসমত প্ৰচলিত নৃগোষ্ঠীয় উপভাষাসমূহ একে চীন-তিব্বতীয় ভাষা পৰিয়ালৰ অন্তৰ্গত হ'লেও প্ৰত্যেক ভাষাৰে গঠন ৰীতি সুকীয়া সুকীয়া।

মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাটো মান্য অসমীয়া ভাষাৰ দৰে বাক্যবোৰ গঠন কৰা হয়, যদিও যৌগিক বা জটিল বাক্য প্ৰয়োগ কৰা দেখা নাযায়। মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া বাক্যবোৰ চুটি চুটি আৰু সহজ-সৰল শব্দৰ দ্বাৰা বাক্যবোৰ গঠন কৰাৰ পৰিলক্ষিত হয়। অৰ্থাৎ মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া বাক্যবোৰ অতি সৰল আৰু পোনপটীয়া। জটিল বা দীঘল চৰ্তবাচক বাক্যৰ অনুপস্থিতি এই উপভাষাৰো বিশেষ বৈশিষ্ট্য। সম্প্ৰদান আৰু অধিকৰণ কাৰকৰ দৰে কৰ্ম আৰু সম্প্ৰদান কাৰকৰ অভিন্ন প্ৰয়োগ এই উপভাষাৰো অন্যতম লক্ষণ। দ্বিৰুক্তি বা পুনৰুক্তি মিচিংমিজতো অতি প্ৰবল। (হাকাচাম,২৩২)

উপসংহাৰ ঃ

মান্য অসমীয়া ভাষাৰ সৈতে কিছু ধ্বনিতাত্ত্বিক, ৰূপতাত্ত্বিক, শব্দগত আৰু বাক্যগত থাকিলেও সৰলীকৰণ, নিজস্ব বৈশিষ্ট্যপূৰ্ণ শব্দমালা আৰু শ্ৰুতিমাধুৰ্য্যেৰে মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাই এক সুকীয়া ৰূপ লাভ কৰিছে। মিচিংমিজ বা মিচিং-অসমীয়া ভাষাৰ বিশেষ বৈশিষ্ট্য ৰক্ষিত হৈছে বাক্যতত্ত্বতো নহয়, ৰূপতত্ত্বতো নহয়, ধ্বনিতত্ত্বতহে। মিচিং-অসমীয়াত বাক্যগাঁথনি বা বৈয়াকৰণিক ৰূপত আপোচমুখিতা পোৱা গ'লেও উচ্চাৰণত আপোচমুখিতা পোৱা নাযায়। এনেবোৰ আলোচনাৰপৰা ক'ব পাৰি যে -মিচিংসকলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাক অসমীয়া ভাষাৰ এক নৃগোষ্ঠীয় উপভাষা হিচাপে নিজৰ স্বতন্ত্ৰতা বজাই আহিছে। ❑

প্ৰসংগসূত্ৰ ঃ

মৰল, দীপংকৰ, *উপভাষা বিজ্ঞান*। তৃতীয় প্ৰকাশ। গুৱাহাটী। প্ৰকাশ ২০০৭। পৃ.৮৯

পাটগিৰি, দিপ্তী ফুকন, *অসমীয়া ভাষাৰ উপভাষা*। তৃতীয় প্ৰকাশ। গুৱাহাটী। প্ৰকাশ ২০১৮। পৃ. ৮

Grierson, G.A. *Linguistic Survey of India.* Vol-III, Part-I. 1994, page-584.

বৰদলৈ, ৰজনীকান্ত, *মিৰি-জীয়ৰী*। ষষ্ঠ প্ৰকাশ, গুৱাহাটী। ১৯৯৮, পৃ. ১

পাএাং কটকী, সোণাৰাম। *মিৰি জাতিৰ বুৰঞ্জী*। দ্বিতীয় প্ৰকাশ। গুৱাহাটী। ১৯৩৫, পৃ. ১

Needham, J. F. *Outline Grammar of the Shaiyang Miri Language* 1913, see the preface

বৰুৱা, ভীমকান্ত, *ভাষাৰ ইতিবৃত্ত*, দ্বিতীয় সংস্কৰণ। পাণবজাৰ। গুৱাহাটী। প্ৰকাশ ২০০৭।

হাকাচাম, উপেন ৰাভা, *অসমীয়া আৰু অসমৰ তিব্বত-বৰ্মীয় ভাষা*। চতুৰ্থ সংস্কৰণ। গুৱাহাটী। প্ৰকাশ ২০১১।পৃ.২৩২

গ্ৰন্থপঞ্জী ঃ

হাকাচাম। উপেন ৰাভা। *অসমীয়া আৰু অসমৰ তিব্বত-বৰ্মীয় ভাষা*। চতুৰ্থ সংস্কৰণ। গুৱাহাটী। প্ৰকাশ ২০১১

ঐ। *অসমীয়া আৰু অসমৰ ভাষা-উপভাষা*। চতুৰ্থ সংস্কৰণ। গুৱাহাটী। প্ৰকাশ ২০২০

ভট্টাচাৰ্য্য। প্ৰমোদচন্দ্ৰ। সম্পা। *অসমৰ জনজাতি*। তৃতীয় সংস্কৰণ। অসম সাহিত্য সভা। যোৰহাট। প্ৰকাশ ২০০৮

বৰুৱা। ভীমকান্ত। *অসমৰ ভাষা*। ষষ্ঠ সংস্কৰণ। পাণবজাৰ। গুৱাহাটী। প্ৰকাশ ২০১৫

ঐ। *ভাষাৰ ইতিবৃত্ত*। দ্বিতীয় সংস্কৰণ। পাণবজাৰ। গুৱাহাটী। প্ৰকাশ ২০০৭

মৰল। দীপংকৰ। *উপভাষা বিজ্ঞান*। তৃতীয় প্ৰকাশ। বনলতা। গুৱাহাটী। প্ৰকাশ ২০০৭

গোস্বামী। গোলোকচন্দ্ৰ। *অসমীয়া ব্যাকৰণৰ মৌলিক বিচাৰ*। নৱম সংস্কৰণ। বীণা লাইব্ৰেৰী। গুৱাহাটী। প্ৰকাশ ২০১৫

শইকীয়া বৰা। লীলাৱতী। *অসমীয়া ভাষাৰ ৰূপতত্ত্ব*। তৃতীয় সংস্কৰণ। গুৱাহাটী। প্ৰকাশ ২০১৫

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

প্ৰবন্ধ

হাজো ৰাজহ চক্ৰৰ মালী সম্প্ৰদায়ৰ সামাজিক জীৱন ঃ এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন

বৰষা ৰাণী বৈশ্য
গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ
কটন বিশ্ববিদ্যালয়,
তথা সহকাৰী অধ্যাপক
গুৱাহাটী মহাবিদ্যালয়
৭৫৭৮৮৯০০৪৬
barashabaishya9737@gmail.com

অধ্যাপক মহেশ্বৰ কলিতা
অধ্যপক, অসমীয়া বিভাগ
কটন বিশ্ববিদ্যালয়, গুৱাহাটী-১
৯৮৬৪০৭৫০৯০
kalitasir2020@gmail.com

সংক্ষিপ্ত সাৰ ঃ

হাজো ৰাজহ চক্ৰ কামৰূপ জিলাৰ গুৱাহাটী মহকুমাৰ অন্তৰ্গত। ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ উত্তৰ পাৰত অৱস্থিত হাজো ৰাজহ চক্ৰ প্ৰধানতঃ হিন্দু আৰু মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ বাসস্থান। বড়ো সম্প্ৰদায়ৰ লোকো এই চক্ৰত দেখা যায়। ভাষিক দিশত হাজো ৰাজহ চক্ৰত প্ৰত্যেকেই অসমীয়া ভাষাৰ প্ৰধান উপভাষা কামৰূপীত কয়। অৱশ্যে শব্দৰ প্ৰয়োগ তথা উচ্চাৰণৰ ক্ষেত্ৰত তাৰতম্য থকা দেখা যায়। কামৰূপ জিলাৰ ১১ খন ৰাজহ চক্ৰৰ ভিতৰত হাজো ৰাজহ চক্ৰ অন্যতম। এই চক্ৰ নামকৰণৰ মূল কেন্দ্ৰ হ'ল হাজো। কামৰূপ জিলাৰ বিশেষকৈ দক্ষিণ কামৰূপকে ধৰি হাজো ৰাজহ চক্ৰত মালী সম্প্ৰদায়ৰ বসতি অধিক। এই অঞ্চলৰ ঐতিহাসিক পটভূমি, ভৌগোলিক অৱস্থান, জনগাঁথনি, মালী সমাজ আৰু তেওঁলোকৰ জীৱিকাৰ বিষয়ে প্ৰণালীবদ্ধভাৱে অধ্যয়ন কৰাৰ মানসেৰে বিষয়টো নিৰ্বাচন কৰা হৈছে।

বীজ শব্দ ঃ

হাজো ৰাজহ চক্ৰ, অনুসূচিত জাতি, মালী, সম্প্ৰদায়, সামাজিক জীৱন।

০.০০ প্ৰস্তাৱনা ঃ

১.০১ বিষয়ৰ পৰিচয় ঃ

প্ৰাগজ্যোতিষপুৰ খ্যাত পুৰণি কামৰূপ জিলাখনক ২০০৩ চনত বৃহত্তৰ গুৱাহাটী অঞ্চলক লৈ এখন মহানগৰ জিলা হিচাপে পৃথক জিলাত বিভক্ত হয় আৰু আনখন কামৰূপ বুলি নামকৰণ কৰা হয়। এই কামৰূপ জিলাৰ ৰাজহ চক্ৰৰ সংখ্যা ১১ খন। ঐতিহাসিক দৃষ্টিভংগীৰে বিশ্লেষণ কৰিলে দেখা যায় হাজো ভাৰতবৰ্ষৰ ভিতৰত এখনি পৱিত্ৰ তীৰ্থক্ষেত্ৰ। বৈষ্ণৱ যুগত ৰজাঘৰ, প্ৰজাঘৰ সকলোৰে হাজোক পুণ্যভূমি বুলি অভিহিত কৰিছিল। কেইবাগৰাকীও বৈষ্ণৱ গুৰুৰ জীৱন এই গাঁৱৰ লগত সাঙোৰ খাই আছে। প্ৰস্তাৱিত আলোচনা পত্ৰখনত হাজো ৰাজহ চক্ৰক মূল ক্ষেত্ৰ হিচাপে লৈ এই চক্ৰত বসবাস কৰা অনুসূচিত জাতিৰ অন্যতম সম্প্ৰদায় মালী সম্প্ৰদায়ৰ বিষয়ে আলোচনা কৰা হৈছে।

০.০২ বিষয় অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য ঃ

কলা, সাহিত্য, সংস্কৃতি, বুৰঞ্জী, ধৰ্ম, ভূমি আৰু ৰাজহৰ কেন্দ্ৰ হিচাপে হাজো ৰাজহ চক্ৰত বসবাস কৰা মালী সম্প্ৰদায়ৰ বিষয়ে আলোচনা কৰা হৈছে এই অধ্যয়নৰ মূল উদ্দেশ্য।

০.০৩ বিষয় অধ্যয়নৰ পৰিসৰ ঃ

হাজো ৰাজহ চক্ৰৰ ভৌগোলিক, সামাজিক, সাংস্কৃতিক পটভূমি বিচাৰ, অসমৰ অনুসূচিত জাতি বিশেষকৈ মালী সম্প্ৰদায় বিষয়ক আলোচনা সামৰা হৈছে।

০.০৪ বিষয় অধ্যয়নৰ পদ্ধতি ঃ

বিষয় সম্পৰ্কীয় অধ্যয়নৰ বাবে মূলতঃ বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি আৰু অনুসন্ধানমূলক পদ্ধতিৰ সহায় লোৱা হৈছে।

০.০৫ তথ্য আহৰণৰ উৎস ঃ

হাজো ৰাজহ চক্ৰ আৰু ইয়াত বসবাস কৰা মালী সম্প্ৰদায়ৰ বিষয়ে জানিবলৈ বিভিন্ন গ্ৰন্থ, প্ৰবন্ধ, আলোচনীৰ লগতে ক্ষেত্ৰ অধ্যয়নৰ সহায় লোৱা হৈছে।

১.০০ মূল আলোচনাঃ

হাজো ৰাজহ চক্ৰৰ নামকৰণৰ মূল কেন্দ্ৰ হ'ল হাজো। গুৱাহাটীৰ পৰা প্ৰায় ৩২ কিঃমিঃ দূৰত্বত থকা কামৰূপ জিলাৰ পুৰাণ প্ৰসিদ্ধ গাঁও হাজোৰ ধৰ্মীয় আৰু সাংস্কৃতিক ঐতিহ্যই বিভিন্নজনক আকৰ্ষণ কৰি আহিছে। ভাৰত তথা অসমৰ পুণ্যক্ষেত্ৰবোৰৰ ভিতৰত পঞ্চতীৰ্থৰূপে খ্যাত এই গাঁও অন্যতম। আৱহমান কালৰ পৰা হাজোত বৰ্তি থকা হিন্দু-মুছলমানৰ ঐক্য আৰু সম্প্ৰীতি আমাৰ বাবে চানেকীস্বৰূপ। হিন্দুসকলৰ হয়গ্ৰীৱ মাধৱ, কেদাৰেশ্বৰ, কামেশ্বৰ, কমলেশ্বৰ, গনেশ মন্দিৰ, সত্ৰ, নামঘৰ আৰু মুছলমানসকলৰ পোৱামক্কা, দৰগাহৰ ওচৰা-ওচৰি অৱস্থানে অতীতৰ পৰাই হাজোত বিৰাজমান সাম্প্ৰদায়িক ঐক্যৰ কথাই সোঁৱৰায়। প্ৰাচীন কালৰে পৰা হাজো হিন্দু, মুছলমানৰ লগতে বৌদ্ধৰ মিলনভূমি ৰূপেও পৰিচিত। যাৰ বাবে ঠাইখণ্ডই ধৰ্মৰ ত্ৰিবেনী সংগমৰূপে আখ্যা পাই আহিছে।

মালীসকল হৈছে কামৰূপ জিলাৰ হাজো ৰাজহ চক্ৰত বসবাস কৰা অনুসূচিত জাতিৰ অন্যতম সম্প্ৰদায়। স্বাধীন ভাৰতৰ সংবিধানে অসমৰ যোল্লটা সম্প্ৰদায়ক অনুসূচিত জাতি হিচাপে স্বীকৃতি দিছে- ক) বাঁছফ'ৰ, খ) ভুঁইমালী,মালী, গ) বৃত্তিয়াল বণিয়া, বণিয়া, ঘ) ধুপী, ধুবী, ঙ) ডোগ্‌লা, ঢোলী, চ) হীৰা, ছ) জালকেওট, জ) জালো,মালো, জালো-মালো, ঝ) কৈৱৰ্ত, জালিয়া, ঞ) লালবেগী, ট) মাহাৰা (মহাৰ), ঠ) মেটৰ,ভাংগী, ড) মুচী,ঋষি, ঢ) নমঃশূদ্ৰ, ণ) পাটনী, ত) সূত্ৰধৰ। এই যোল্লটা অনুসূচিত জাতিৰ কৰ্মব্যৱস্থা আৰু জনসংখ্যা ভিন্ন ভিন্ন।

২০১১ চনৰ লোকপিয়ল অনুসৰি অসমৰ অনুসূচিত জাতিৰ মুঠ জনসংখ্যা হৈছে - ২২,৩১,৩২১ জন। ইয়াৰ ভিতৰত অসমত মালী সম্প্ৰদায়ৰ জনসংখ্যা হৈছে ৬৯,৫৩৫ জন। ইয়াৰ ভিতৰত মালী পুৰুষ আৰু মহিলাৰ সংখ্যা হৈছে ক্ৰমে ৩৫,৬২১ জন আৰু ৩৩,৯১৪ জন।

তলৰ তালিকাত **২০১১** চনৰ লোকপিয়ল অনুসৰি গ্ৰাম্য-নগৰ ভিত্তিত অসমৰ অনুসূচিত জাতিৰ জনসংখ্যা দাঙি

তালিকা—১

অনুসূচিত জাতিৰ জনসংখ্যা ঃ

ক্ৰমিক নং	অনুসূচিত জাতি	Urban (নগৰাঞ্চল)	%	Rural (গ্ৰাম্যাঞ্চল)	%	মুঠ	%
	মুঠ অনুসূচিত জাতি	**৪০৫৫৬০**	**১৮.১৮**	**১৮২৫৬৭১**	**৮১.৮২**	**২২৩১৩২১**	**১০০**
১	বাঁচফ'ৰ	৪৮৪০	২৯.৫৯	১১৫১৯	৭০.৪১	১৬৩৫৯	১০০
২	মালী, ভুঁইমালী	১৫৮৮৫	২২.৮৪	৫৩৬৫০	৭৭.১৬	৬৯৫৩৫	১০০
৩	বৃত্তিয়াল-বণিয়া, বণিয়া	১৪৬৩৫	২১.০৫	৩৫৯৬৩	৭৮.৯৫	৫০৫৯৮	১০০
৪	ধুপী, ধুবী	১৫৮১৩	৩০.১৬	৩৬৬১৮	৬৯.৮৪	৫২৪৩১	১০০
৫	হীৰা	৭৮৫৩	১৪.২০	৪৭৪৪৭	৮৫.৮০	৫৫৩০০	১০০
৬	জালকেওট	৭২৯৮	২৯.৪৬	১৭৪৭৬	৭০.৫৪	২৪৭৭৪	১০০
৭	জালো-মালো	১৭১৪৯	২১.৩৮	৬৩২২৭	৭৮.৬৬	৮০৩৭৬	১০০
৮	কৈৱৰ্ত	১২৪৬৫০	১৭.৯৮	৫৬৮৫৬৯	৮২.০২	৬৯৩২১৯	১০০
৯	লালবেগী	১৯৫	২৪.৬৮	৫৯৫	৭৫.৩২	৭৯০	১০০
১০	মহৰা	৫৬৩	৩০.৯০	১২৫৯	৬৯.১০	১৮২২	১০০

১১	মেহতৰ	৫৯৩৮	৬৭.২০	২৮৯৭	৩২.৮০	৮৮৩৫	১০০
১২	মুচী, ঋষি	১০৬৯১	১৩.৭৬	৬৬৯৫২	৮৬.২৪	৭৭৬৪৩	১০০
১৩	নমঃশূদ্ৰ	৮২৩৫৯	১৩.০৪	৫৪৯১৮৩	৮৬.৯৬	৬৩১৫৪২	১০০
১৪	পাতনি	২৩৬০৪	১২.৯৮	১৫৮৩০০	৮৭.০২	১৮১৯০৪	১০০
১৫	সূত্ৰধৰ	১৭১৩২	২৫.৮৩	৪৯১৭১	৭৪.১৭	৬৬৩০৩	১০০
১৬	দুগ্‌লা, ঢোলী	১৪১৬	১৭.৭২	৬৫৭৫	৮২.২৮	৭৯৯১	১০০

ধৰা হ'ল -

উৎস ঃ অসম জনজাতি আৰু অনুসূচিত জাতি গৱেষণা প্ৰতিষ্ঠানৰ পৰা আহৰিত(২০১১ চনৰ লোকপিয়ল)

দিনাংক ঃ ২-১২-২২

অসমৰ কামৰূপ জিলাৰ ২০১১ চনৰ লোকপিয়ল অনুসৰি মুঠ অনুসূচিত জাতিৰ জনসংখ্যা ১,০৭,৮২৭ জন। ইয়াৰ ভিতৰত ১১,০৭৬ জন ভুঁইমালী, মালী সম্প্ৰদায়ৰ লোক। ইয়াৰে পুৰুষৰ সংখ্যা ৫,৭১৬ জন আৰু মহিলা ৫,৩৬০ জন। নগৰ অঞ্চলতকৈ গ্ৰাম্যাঞ্চলত এওঁলোকৰ বসতি অধিক ৯৫৮১ জন।[১]

কামৰূপ জিলা হাজো ৰাজহ চক্ৰত অনুসূচিত জাতিৰ আটাইকেইটা সম্প্ৰদায়ৰ বসতি আছে। অৱশ্যে বাঁচফ'ৰ,দুগ্‌লা, ঢোলী, মহৰা, মেটৰ বা ভাংগী, পাটনী আদি সম্প্ৰদায়ৰ বসতি কামৰূপ জিলাত যথেষ্ট কম। এওঁলোক পশ্চিমবংগ, অন্ধ্ৰপ্ৰদেশ, উৰিষ্যা, ছত্তীশগড় , গুজৰাট, ঝাৰখণ্ড আদি ঠাইৰ পৰা প্ৰব্ৰজিত হোৱা যদিও বৰ্তমান অসমত স্থায়ীভাৱে বসতি স্থাপন কৰি অসম আৰু অসমীয়াৰ সৈতে একত্ৰিত হৈ গৈছে।

১.০১ ভুঁইমালী, মালী ঃ

ভাৰতবৰ্ষৰ বিভিন্ন অংগৰাজ্যসমূহত ভুঁইমালী, মালী সম্প্ৰদায়টোৱে বসবাস কৰি আহিছে যদিও ছয়খন ৰাজ্য যেনে- অসম, পশ্চিমবংগ, ত্ৰিপুৰা, মেঘালয়, মিজোৰাম, আৰু অৰুণাচল প্ৰদেশত অনুসূচিত জাতি হিচাপে স্বীকৃতি পাইছে। অসমৰ নামনিৰ ফালে বিশেষকৈ কামৰূপ, কৰিমগঞ্জ, কাছাৰ, নগাঁও, বৰপেটা, হাইলাকান্দি, ধুবুৰী, নলবাৰী, কামৰূপ মহানগৰ আদি জিলাত সম্প্ৰদায়টোৰ বসতি অধিক।

মালীসকল অসমৰ বৰ্ণ-জাতিব্যৱস্থাৰ এক অন্যতম সম্প্ৰদায়। ভাৰতবৰ্ষৰ অন্যান্য ৰাজ্যৰ লগতে অসমতো মালী বা ভুঁইমালী সম্প্ৰদায়ক ভাৰতীয় সংবিধানে অনুসূচিত জাতি হিচাপে স্বীকৃতি দিছে। হিন্দু মন্দিৰলৈ ফুলৰ মালা যোগান ধৰা , ফুলৰ মালা গঁথা কামত নিয়োগ কৰা সম্প্ৰদায়টোক মালী বোলে।[২] 'হেমকোষ' অভিধান মতে, মালী হৈছে মালা গঁথা মানুহ, A garland maker; ফুলৰ ব্যৱসায় কৰোঁতা, স্ত্ৰী. মালিনী।[৩] পৰম্পৰাগতভাৱে মালীসকলে তীৰ্থযাত্ৰীসকলক ফুলৰ মালা বিক্ৰী কৰি জীৱন নিৰ্বাহ কৰি আহিছে। ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত মালীসকলক 'মালাকাৰ' বা 'ফুলমালী' আৰু কৃষি কৰ্মত তথা মাটিত ফুল ৰোপণ কাৰ্যত নিয়োজিত লোকসকলক বৰাক উপত্যকাত ভুঁইমালী (Bhuinmali) বুলি কোৱা হয়।

মন্দিৰত পল্ডঋা কৰাৰ নিয়ম আৰম্ভ হোৱাৰে পৰা ফুলৰ প্ৰয়োজনীয়তা আহি পৰিল। গতিকে এই প্ৰয়োজন পূৰাবৰ বাবে এচাম লোকৰ মাজত ফুলৰ ব্যৱসায় আৰম্ভ কৰিবলৈ ধৰা দেখা গৈছিল। ফুলৰ ব্যৱসায় কৰা এই লোকসকলক মালী আখ্যা দিলে। ফুলৰ ব্যৱসায় জন্মগত নাছিল যদিও সমাজ ব্যৱস্থাত জাত প্ৰথাৰ ভেদ বৃদ্ধিৰ ফলত ব্যৱসায়টো মালীসকলৰ মাজতে সীমিত হৈ ৰ'ল আৰু পৰৱৰ্তী সময়ত পৰম্পৰাগত বৃত্তি হিচাপে পৰিগণিত হ'ল।

ৰজা নৰনাৰায়ণে হাজোৰ হয়গ্ৰীৱ মন্দিৰৰ কাম-কাজ, পল্ডঋা-পাতল আদি নিয়াৰিকৈ সুপৰিচালনাৰ বাবে মালীসকলক বিভিন্ন ধৰণৰ বাব (যেনে বৰুৱা, আঠপৰীয়া,বিশ্বাস) বা উপাধি দি বিভিন্ন কামত দায়িত্ব অৰ্পণ কৰিছিল আৰু ৰজাই মন্দিৰৰ কিছু উন্নয়নমূলক কাম কৰাত মনোনিৱেশ কৰিছিল। কোঁচ ৰজা ৰঘুদেৱ নাৰায়ণেও ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানৰ পল্ডঋা-পাতল আদিত সেৱা আগবঢ়োৱাৰ বাবে মালী সম্প্ৰদায়ৰ লোকক নিয়োগ কৰিছিল। ইয়ে প্ৰমাণ কৰে যে মালীসকল অসমৰ খিলঞ্জীয়া লোক।[৪]

কামৰূপ জিলাৰ হাজো ৰাজহ চক্ৰৰ অন্তৰ্গত বংশৰ, কিচমত বংশৰ, পানী অফিচ, ৰৌমাৰী, ৰামদিয়া, চেঁচা, বৰদধি, ক্ষুদ্ৰদধি, বৰচাপৰি, নিজ হাজো, দোধিয়াল পাম, সাতদোলা, দক্ষিণ শিংৰা, ১ নং বাগতা, ৩ নং বাগতা,মনাহকুছি আদি প্ৰায় ১৪ বা ১৫ খন গাঁৱৰ মালীসকলৰ মূল জীৱিকা হৈছে

কৃষি, মালা, ফুলৰ ব্যৱসায়। গেন্ধাই ফুল, ৰজনীগন্ধা, লিলি, অৰ্কিড, চন্দ্ৰমল্লিকা আদি বিভিন্ন ধৰণৰ ফুলৰ খেতি কৰি পুষ্প শিল্পক আগুৱাই লৈ যাবলৈ সক্ষম হৈছে। অৱশ্যে বৰ্তমান সময়ত চৰকাৰী-বেচৰকাৰী বিভিন্ন পদবীৰ কৰ্মক্ষেত্ৰটো মালী সমাজ জড়িত।

কামৰূপ জিলাৰ মালী সম্প্ৰদায়ৰ প্ৰতি ঘৰে ঘৰে হাজো-সৰ্থেবাৰীৰ কাঁহ-পিতলৰ বাচন-বৰ্তন ,কলগছ, বিভিন্ন প্ৰকাৰৰ ফুল, পুখুৰী আদি দেখিবলৈ পোৱা যায়। মালা শিল্প আৰু পুষ্প শিল্পৰ ক্ষেত্ৰত কামৰূপ জিলাৰ মালী সম্প্ৰদায়ৰ বিশেষ ভূমিকা আছে। বেলপাতৰ মালা, টোপ মালা, মূৰ মালা, কণ্ঠ মালা, ঢুকঢুকী মালা, বিনা সূতাৰ মালা, চাউলৰ মালা, ধানৰ মালা, দোলা মালা আদি মালাসমূহ মালা শিল্পৰ ভিতৰত ধৰা হয়।[৫] পুষ্প শিল্পই বহু নিবনুৱাক স্বনিয়োগৰ সুবিধা প্ৰদান কৰিছে। কামৰূপ জিলাৰ বুজন সংখ্যক মালী যুৱকে এই শিল্পৰ লগত জড়িত হৈ আয়ৰ পথ মুকলি কৰিছে। গুৱাহাটীৰ বজাৰত প্ৰতি দিনে লাখ লাখ টকাৰ ফুল বিক্ৰী হয়। অসমৰ জলবায়ু, মাটি ফুল খেতিৰ বাবে উপযোগী যদিও ব্যৱসায়িক কৌশলৰ ভিত্তিত খেতি কৰিব নোৱাৰাৰ বাবে আজিও অসমৰ বাহিৰৰ পৰা ফুল আমদানিকৃত হয়। বৰ্তমান সময়ত সৰু-বৰ গঢ়ি উঠা নাৰ্চাৰীসমূহে ব্যৱসায় ভিত্তিত কিছু সুফল লাভ কৰিছে। কামৰূপ জিলাৰ বিশেষকৈ হাজো অঞ্চলৰ বিভিন্ন ঠাইত মালী সম্প্ৰদায়ে কৰি অহা নাৰ্জী (গেন্ধাই) ফুলৰ খেতিয়ে কিছু পৰিমাণে অগ্ৰগতি লাভ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। কামৰূপ জিলাত প্ৰচলিত বিয়া-সবাহ, মাৰৈ পন্ডখা, লক্ষ্মী পন্ডখা, সত্য নাৰায়ণ পন্ডখা, সভা, শিৱৰাত্ৰী, আইনাম ইত্যাদি বিভিন্ন পৰ্ব আদিত মালী সম্প্ৰদায়ে মালা, ফুল, বেলপাত, তুলসীপাত আদিৰ যোগান ধৰি আহিছে।

১.০২ বৃত্তিভিত্তিত মালী সম্প্ৰদায়ৰ শ্ৰেণীবিভাজন ঃ

১) ফুলমালী ঃ মন্দিৰৰ পন্ডখা- সেৱাৰ বাবে ফুল আৰু মালা যোগান ধৰা মালীসকলক ফুলমালী বোলে।

২) ভুঁইমালী ঃ ভূমিত কৃষিকৰ্ম, ফুল ৰোপণ কৰ্ম কৰা মালীসকলক ভুঁইমালী বা ভূমিমালী বুলি কোৱা হয়।

৩) বণিয়া মালী ঃ ফুল ব্যৱসায়ৰ উপৰিও সোণাৰী বৃত্তিত জড়িত মালীসকলেই হৈছে বণিয়া মালী।

৪) ওজা মালী ঃ বেজালি কাম কৰা মালীসকলক ওজা মালী বুলি কোৱা হয়। বসন্ত ৰোগ, জণ্ডিচ আদি ৰোগৰ চিকিৎসাৰ লগত ওজা মালী জড়িত।

৫) সূত্ৰধৰ মালী ঃ মিস্ত্ৰী অৰ্থাৎ কাঠৰ কাম কৰা মালী সম্প্ৰদায়ক সূত্ৰধৰ মালী আখ্যা দিয়া হয়।

৬) মালীয়া বৰুৱা ঃ আহোম যুগত ফুলৰ মালা গাঁথোতা আৰু যোগান ধৰোঁতা মালী সম্প্ৰদায়ক মালীয়া বৰুৱা বুলি কোৱা হয়।

৭) বলিকটা মালী ঃ পন্ডখা-পাৰ্বণ আদিত বলি দিয়া কাৰ্যত জড়িত মালীসকলক বলিকটা মালী বোলে। শাক্ত মন্দিৰত বলিকটা মালী দেখিবলৈ পোৱা যায়।

৮) ফুল কটা মালী ঃ কুঁহিলাৰ পৰা বিভিন্ন ধৰণৰ পুতলা, আ-অলংকাৰ, মূৰ্তি আদি তৈয়াৰ কৰোঁতা মালী সম্প্ৰদায়ক ফুল কটা মালী বোলে। গোৱালপাৰা জিলাৰ মালীসকলক ফুল কটা মালী বুলি কোৱা হয়।

৯) দোকান মালী ঃ যিসকল মালীয়ে দোকান দি ফুল বিক্ৰী কৰি উপাৰ্জনৰ পথ বাছি লয়, তেওঁলোকক দোকান মালী বুলি কোৱা হয়।

১০) মালি (যোদ্ধা) ঃ মল্লযুঁজত পাৰ্গত বলবান মালীসকলক মন্দিৰ সুৰক্ষাৰ বাবে আহোম ৰজাই নিয়োগ কৰিছিল। তেনে সুস্বাস্থ্যৰ মালীসকলক মালি বুলি জনা যায়।

১১) ভঁৰালী মালী ঃ যিসকল মালী সম্প্ৰদায়ৰ লোক বিভিন্ন মন্দিৰৰ ধন ভঁৰালীৰ দায়িত্বত থাকে তেনেলোকক ভঁৰালী মালী বোলে।

১২) সিকদাৰ ঃ দলৈৰ (দেৱালয়ৰ প্ৰধান পুৰোহিত বা কৰ্মচাৰী) কামত সহায় কৰা মালী বিষয়াসকলক সিকদাৰ বুলি জনা যায়।

১৩) সাৰা ঃ সিকদাৰ মালী সম্প্ৰদায়ৰ দৰে সাৰা মালীসকলেও দেৱালয়ৰ পুৰোহিতৰ লগত বিভিন্ন কাম-কাজত সহায় কৰি দিয়ে। অৱশ্যে সাৰা লোকসকল বিষয়া নহয়; সহায়কাৰী ৰূপেহে পৰিচিত।

১৪) আঠ পৰীয়া ঃ মন্দিৰৰ বিভিন্ন কাম যেনে- মন্দিৰ, চৌহদ চাফা কৰাৰ পৰা আদি কৰি পন্ডখাৰ যা-যোগাৰ কৰালৈকে দিনে-নিশাই অষ্টপ্ৰহৰে সেৱাইত ৰূপে নিয়োজিত মালী পাইকসকলক আঠপৰীয়া বুলি জনা যায়।

১৫) দুৱাৰীঃ মন্দিৰত পন্ডখা অৰ্চনাৰ বাবে ফুল-তুলসী যোগান ধৰাৰ লগতে মন্দিৰৰ দুৱাৰ খোলা কাম কৰা মালীসকলক দুৱাৰী বোলে।

১৬) বিশ্বাসীঃ মন্দিৰ পৰিচালনা কমিটীৰ গোপনীয় নথি পত্ৰ ৰখাৰ দায়িত্বত থকা মালীক বিশ্বাসী বুলি কোৱা হয়।

১.০৩ মালী সম্প্ৰদায়ৰ সামাজিক জীৱন ঃ

ক) কামৰূপ জিলাৰ হাজো ৰাজহ চক্ৰৰ মালীসকলে

হাজোৰ পঞ্চতীৰ্থৰ লগতে অসমৰ বিভিন্ন মঠ-মন্দিৰ, থান, দৌল আদি স্থানত প্ৰয়োজনীয় ফুল মালাৰ যোগান ধৰি আহিছে।

খ) বসবাসৰ বাবে সাধাৰণতে সম্প্ৰদায়টো মঠ-মন্দিৰৰ আশে-পাশে থকা দেখা যায়।

গ) পৰিয়ালৰ গাঁথনিলৈ লক্ষ্য কৰিলে মালী সমাজ ব্যৱস্থা একক আৰু পুৰুষপ্ৰধান।

ঘ) অন্তৰ্বিবাহ অৰ্থাৎ সমজাতিৰ মাজত বিবাহ প্ৰথা সম্প্ৰদায়টোৰ মাজত আছে। অৱশ্যে বৰ্তমান সময়ত অসবৰ্ণ বিবাহো সম্পন্ন কৰা দেখা যায়। তোলনী বিয়া প্ৰথা প্ৰচলিত। ছোৱালী পুষ্পিতা হ'লে গণকৰ হতুৱাই ৰজস্বলা হোৱা সময়ৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি গণনা কৰা প্ৰথা আছে।

ঙ) সম্প্ৰদায়টোৰ আৰ্থিক পটভূমিত পুষ্পশিল্প আৰু কুঁহিলা শিল্পৰ যথেষ্ট গুৰুত্ব আছে। সাধাৰণতে পুষ্পশিল্প,মালা শিল্পৰ লগত মন্দিৰ, বিয়া-বাৰু আদিত নিবিড় সম্পৰ্ক আছে। সামাজিক আচাৰ-অনুষ্ঠানত ই এক অপৰিহাৰ্য অংগ।

২.০০ উপসংহাৰ ঃ

কামৰূপ জিলাৰ হাজো ৰাজহ চক্ৰত হিন্দু, মুছলমান, বৌদ্ধ ধৰ্মৰ লোকসকলে অতীজৰে পৰা বসবাস কৰি আহিছে। বিভিন্ন জাতি, অনুসূচিত জনজাতি লোকৰ বাসস্থান। কলিতা, কোঁচ, ব্ৰাহ্মণ, পাটোৱাৰী সূৰী, শালৈ, বড়ো, কছাৰী, চমাৰ, যোগী, নাপিত, মুখী, কায়স্থ, গণক, বৈশ্য, কৈৱৰ্ত, মালাকাৰ, নমঃশূদ্ৰ, হীৰা, কুমাৰ, শ্বেখ, চৈয়দ আদি সম্প্ৰদায়ৰ লোকে এই চক্ৰৰ মিলাপ্ৰীতিৰে বসবাস কৰি আছে। সাধাৰণতে এই চক্ৰত বাস কৰা লোকসকলৰ মূল জীৱিকা কৃষি। কৃষিৰ লগতে ব্যৱসায়-বাণিজ্য বিশেষকৈ বস্ত্ৰনগৰী ৰূপে খ্যাত শুৱালকুছি অঞ্চলত বেছি। মালীসকলৰ দৰে এই চক্ৰত চাকৰিয়াল, মৎসজীৱি, মৃৎশিল্পী, ৰাজমিস্ত্ৰী, কহাৰ, কমাৰ, কাঠমিস্ত্ৰী লোকৰ সংখ্যাও সৰহ। কামৰূপ জিলাৰ মালীসকলে বৰ্তমান সময়ত ফুলৰ বৃত্তি সলনি কৰি বিভিন্ন বৃত্তিত জড়িত হোৱা দেখা গৈছে। অৱশ্যে হাজোৰ হয়গ্ৰীৱ মন্দিৰ , কামাখ্যা ধামকে ধৰি মন্দিৰৰ ওচৰৰ মালীসকলে এতিয়াও পৰম্পৰাগত বৃত্তিৰ সৈতে জড়িত হৈ আছে। এই বৃত্তিয়ে বিভিন্ন সামাজিক ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানৰ লগতে ব্যক্তিগত মাটিত স্বদেশীয় চাহিদা যোগান ধৰাত বিশেষ অৰিহণা যোগাই আহিছে। অৱশ্যে উপযুক্ত প্ৰশিক্ষণৰ অভাৱ আৰু বিভিন্ন কাৰিকৰী কৌশলৰ প্ৰয়োগৰ অভাৱ কামৰূপ জিলাৰ মালীসমাজে সন্মুখীন হ'বলগীয়া হৈছে যাৰ ফলত ই স্বদেশীয় বজাৰত ঠন ধৰি উঠিব পৰা নাই। ❑

প্ৰসংগটোকা ঃ

১) District wise scheduled caste population (Appendix), Assam - 2011

২) Risley H H : Tribes and Castes of Bengal, Vol.II, পৃ. ৬০

৩) বৰুৱা, হেমচন্দ্ৰঃ হেমকোষ, পৃ. ১০৯০

৪) ভৰালী ৰামচৰণ আৰু দেবেন্দ্ৰ কুমাৰ বেজবৰুৱাঃ অনুসূচিত জাতি মালী সম্প্ৰদায়ৰ আৰ্থ-সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক ইতিহাস, পৃ. ৪০

৪) উল্লিখিত, পৃ. ৫৪

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী

১) Census 2011, District wise scheduled caste population (Appendix), Assam - 2011

২) Risley H H : Tribes and Castes of Bengal, Vol.II,Gyan Publishing House, New Delhi,2nd Impression 2021

৩) বৰুৱা, হেমচন্দ্ৰঃ হেমকোষ, দেবানন্দ বৰুৱাৰ সম্পাদনা,যোড়শ সংস্কৰণ, হেমকোষ প্ৰকাশন, ২০১৫

৪) ভৰালী ৰামচৰণ আৰু দেবেন্দ্ৰ কুমাৰ বেজবৰুৱাঃ অনুসূচিত জাতি মালী সম্প্ৰদায়ৰ আৰ্থ-সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক ইতিহাস, প্ৰথম প্ৰকাশ, প্ৰকল্প দলিত, গুৱাহাটী,২০০৪,

৫) মালাকাৰ বৰুণ চন্দ্ৰ (সম্পা.)ঃ মালিনী, সদৌ অসম মালী সমাজৰ দ্বি-বাৰ্ষিক হাজো অধিবেশন,শৰ্মা প্ৰিণ্টিং প্ৰেছ, গুৱাহাটী, ২০০২

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

প্ৰবন্ধ

ব্ৰিটিছ শাসিত অসমৰ ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক বাস্তৱতা

(পূৰৱী বৰমুদৈৰ *'ৰূপোৱালী নৈৰ সোণোৱালী ঘাট'* উপন্যাসৰ বিশেষ উল্লিখনসহ)

মানসী ডেকা

গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ
গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়
৭০০২৪৬৭৬৯৮
manashideka098@gmail.com

সংক্ষিপ্তসাৰ ঃ

তিনিবাৰকৈ হোৱা মানৰ ভয়াৱহ আক্ৰমণৰ পৰিণতিত অসমত ইংৰাজ সাম্ৰাজ্যবাদৰ সূচনা হয়। ব্ৰহ্মদেশৰ ৰজা আৰু ইষ্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানীৰ মাজত স্বাক্ষৰিত হোৱা ইয়াণ্ডাবু সন্ধি(১৮২৬ চন) ৰ ফলস্বৰূপে অসমত ইংৰাজ শাসন প্ৰতিষ্ঠা হয় আৰু সেই শাসন প্ৰায় ছকুৰি বছৰ বৰ্তি থাকে। ইয়াণ্ডাবু সন্ধিক অসমৰ পৰাধীনতাৰ দলিল বুলি গণ্য কৰা হয় যদিও এই সন্ধিয়ে মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহৰ সময়ৰ পৰাই পতনৰ দিশত দ্ৰুত গতিত আগবঢ়া আহোম ৰাজতন্ত্ৰৰ বিলুপ্তিত কেৱল আনুষ্ঠানিকতা প্ৰদান কৰিছিল। ইংৰাজৰ এই শাসন অসমৰ লগতে সমগ্ৰ ভাৰতবৰ্ষত ১৯৪৭ চনৰ ১৫ আগষ্টলৈ বৰ্তি থাকে। ইংৰাজ শাসনৰ এই সুদীৰ্ঘ ১২০ বছৰত অসমৰ ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক, সামাজিক প্ৰেক্ষাপটলৈ ভিন্ন পৰিৱৰ্তন আহে। গল্প আৰু উপন্যাস দুয়োবিধ কথা-সাহিত্য ৰচনাৰে অসমীয়া সাহিত্যলৈ অৱদান আগবঢ়োৱা পূৰৱী বৰমুদৈ (১৯৫০-২০১৯) ৰ এখন ঐতিহাসিক উপন্যাস হ'ল *ৰূপোৱালী নৈৰ সোণোৱালী ঘাট* (২০০১)। ঊনবিংশ শতিকাৰ ব্ৰিটিছৰ অসম শাসনৰ ঘটনাবহুল সময়ক সামৰি উপন্যাসখনৰ কাহিনী বৰ্ণিত হৈছে। এই শতিকাটোতে বিভিন্ন বিপৰ্যয়ৰ মাজেৰে আহি অসমীয়া ভাষাই প্ৰতিষ্ঠা লাভ কৰে, অসমৰ নিৰ্দিষ্ট ভৌগোলিক পৰিসীমা নিৰ্মাণ, প্ৰকৃত অৰ্থত অসমৰ জনসাধাৰণৰ আধুনিক জীৱন-ধাৰণৰ লগত পৰিচয়, সংস্কৃতিৰ সমিল-মিল আদি জাতি গঠনৰ মূল উপাদানসমূহ নিৰ্মাণ হয়। বৃহৎ কলেৱৰৰ উপন্যাসখনত ঊনবিংশ শতিকাৰ অসমৰ সমাজ-জীৱনক প্ৰভাৱান্বিত কৰা ঘটনা-পৰিঘটনা আৰু সেইবোৰৰ সৈতে জড়িত বিশিষ্ট ব্যক্তিসকলৰ অধিকাংশৰ বিষয়ে সংযোজিত হৈছে। *সদৰামিনৰ আত্মজীৱনী* খ্যাত হৰকান্ত শৰ্মা মজুন্দাৰ বৰুৱাই উপন্যাসখনৰ কথক হিচাপে সমসাময়িক আসাম (অসম)ৰ ৰাজনীতি, অৰ্থনীতি, সাহিত্য, শিক্ষা, ধৰ্ম আদি দিশ উপস্থাপন কৰিছে। আমাৰ এই আলোচনাত পূৰৱী বৰমুদৈৰ *ৰূপোৱালী নৈৰ সোণোৱালী ঘাট* উপন্যাসৰ আধাৰত ব্ৰিটিছ শাসিত অসমৰ ৰাজনৈতিক তথা অৰ্থনৈতিক দিশ সম্পৰ্কে আলোচনা আগবঢ়োৱা হ'ব।

বীজ শব্দ ঃ

ইয়াণ্ডাবু সন্ধি, ঔপনিৱেশিক শাসন, ৰাজহ সংগ্ৰহ , চাহ উদ্যোগ, খনিজ সম্পদ, যাতায়াত ব্যৱস্থা।

০.১ ইয়াণ্ডাবু সন্ধি আৰু অসমত ঔপনিৱেশিক শাসন ঃ আহোম ৰাজত্বৰ আৰম্ভণিতে ডা-ডাঙৰীয়াসকলৰ লক্ষ্য আছিল জাতিপ্ৰীতি আৰু দেশপ্ৰীতি; ৰজা আৰু ৰাজসিংহাসনৰ প্ৰতি বিষয়াসকলৰ অপৰিসীম আনুগত্য আছিল। কিন্তু শেষৰ ফালে তেওঁলোকৰ লক্ষ্য পৰ্যবসিত হ'ল বিষয় আৰু মৰ্যাদালৈ। মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহে অনেক প্ৰাচীন বংশ উচ্ছন্ন কৰাৰ লগতে অসমৰ জনসাধাৰণক সৰু সৰু খেলত বিভক্ত কৰে। ৰাজনৈতিক পৰামৰ্শ আৰু সামৰিক নেতৃত্বৰ বাবে লাহে লাহে বিষয়াৰ অভাৱ হ'বলৈ ধৰিলে। ক্ষমতাৰ এনে অৰিয়া-অঁৰিৰ ফলতে সূৰ্যবংশীয় আহোম ৰজাৰ শাসন বিলুপ্ত হৈ অসমৰ শাসনভাৰ ইংৰাজৰ হাতলৈ যায়।

ক্ষমতাৰ লোভত বদন বৰফুকনে অসমলৈ মান অনাত চন্দ্ৰকান্ত সিংহই ৰুচিনাথ বুঢ়াগোহাঁইৰ কথা নুশুনি বদন বৰফুকনৰ লগ লগাত ৰুচিনাথে পুৰন্দৰ সিংহক ৰজা পাতে আৰু চন্দ্ৰকান্ত সিংহৰ কাণ এখন কাটি ঘূণীয়া কৰে। চন্দ্ৰকান্ত সিংহই এই বাতৰি মানৰজালৈ পঠাই দ্বিতীয়বাৰৰ বাবে অসমলৈ মান আনে। মান আহি চন্দ্ৰকান্ত সিংহক ৰজা পাতে যদিও যথাৰ্থতে মান সেনাপতি আলুংমিঙ্গিহে সৰ্বেসৰ্বা আছিল। এনে পৰিস্থিতিত চন্দ্ৰকান্ত সিংহই বুজি উঠে যে মানৰজা কাহানিও মিত্ৰ হ'ব নোৱাৰে, অসমৰ সা-সম্পত্তিৰ প্ৰতি সততে মানৰজাৰ লুভীয়া চকু। এই কথা বুজি চন্দ্ৰকান্ত সিংহই পতাল বৰুৱাক জয়পুৰত এটা গড় মাৰিবলৈ আদেশ দিয়ে যদিও মানে পতাল বৰুৱাক বধ কৰে আৰু মিঙ্গিমাহা তিলোৱাই বিৰাট সংখ্যক সেনা লৈ অসম আক্ৰমণ কৰিলে। চন্দ্ৰকান্ত সিংহই নগৰ এৰি গুৱাহাটীলৈ ভটীয়াই গ'ল। যথাৰ্থতে এইখিনিতে আহোম ৰাজত্বৰ ইতি পৰে।

১৮২৫ চনৰ ৩১ জানুৱাৰীত মান সৈন্যই কোম্পানীৰ সন্মুখত আত্মসমৰ্পণ কৰে। ১৮১৬ চনৰ পৰা ১৮২৬ চনলৈ মুঠতে তিনিবাৰ হোৱা মানৰ আক্ৰমণত (১৭৩৮ শক, ১৭৪০ শক, ১৭৪২ শক) অসম এৰাবাৰীত পৰিণত হয়। তৃতীয়বাৰ হোৱা মানৰ আক্ৰমণৰ পৰা অসমক ৰক্ষা কৰিবলৈ অহা ইংৰাজে ইয়াণ্ডাবু সন্ধিৰ চৰ্ত অনুসৰি অসমৰ শাসনভাৰ নিজ হাতলৈ নিয়ে - "১৮২৬ চনৰ ফেব্ৰুৱাৰী মাহৰ ২৮ দিনৰ দিনা ব্ৰহ্মদেশৰ ইয়াণ্ডাবুত ইংৰাজ আৰু ব্ৰহ্মদেশৰ ৰজাৰ মাজত সন্ধি হ'ল। সন্ধিৰ দুই নম্বৰ সূত্ৰমতে ব্ৰহ্ম ৰজাই অসম আৰু ইয়াৰ কৰতলীয়া অঞ্চলকে ধৰি কাছাৰ আৰু জয়ন্তীয়া ৰাজ্য যাওঁতে ইংৰাজৰ হাতত সমৰ্পণ কৰিলে।"(গগৈ ১৯১) অসমক মানৰ অত্যাচাৰৰ পৰা ৰক্ষা কৰি ৰাজনৈতিক-অৰ্থনৈতিক দিশত সুস্থিৰতা আনি শাসনভাৰ অসমৰ ৰজাৰ হাতত গতাই দি ওভতি যাম বুলি কোৱা ব্ৰিটিছে অসমত খোপনি পুতি বহি ল'লে।

আহোম শাসনৰ অৱক্ষয়ৰ কালছোৱাত প্ৰায় ওঠৰ শতিকাৰ পৰা প্ৰজা শোষণৰ মাত্ৰা বৃদ্ধি পাইছিল। এই সময়ছোৱাত ডা-ডাঙৰীয়াসকলে নিজৰ নিজৰ ক্ষমতা বৃদ্ধিৰ লগতে অধিক পৰিমাণৰ সা-সম্পদ আহৰণ কৰাত গুৰুত্ব দিবলৈ আৰম্ভ কৰিছিল। এনে অৱস্থাত সাধাৰণ প্ৰজা ব্ৰিটিছ শাসনৰ আৰম্ভণিতে অসন্তুষ্ট নোহোৱাৰ প্ৰধান কাৰণ আছিল পূৰ্বৰ এই দমন-নিপীড়নৰ পৰা সামুহিকভাৱে মুক্তি পোৱাটো। আনহাতে গমধৰ-পিয়লিৰ বিদ্ৰোহ (১৮২৮-৩০) পুৰণি অভিজাত শ্ৰেণীটোৰ একাংশই ব্ৰিটিছৰ শাসনত সন্তুষ্ট নোহোৱাৰ প্ৰধান প্ৰমাণ আছিল। মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহ, মানৰ আক্ৰমণ আদিৰ ফলত সৃষ্টি হোৱা অৰাজকতাৰ পৰিৱেশত অসমৰ সৰ্বসাধাৰণ ৰাইজে জীৱন আৰু সম্পত্তিৰ নিৰাপত্তাৰ স্বাৰ্থতে বিদেশী শাসকক স্বীকাৰ কৰি লৈছিল। মান আৰু মোৱামৰীয়া ভগনৰ দিনলৈ উভতি যাবলৈ কাৰো মন নাছিল। পতনমুখী আহোম ৰাজতন্ত্ৰ আৰু ডা-ডাঙৰীয়া শ্ৰেণীটোৰেও ৰাইজৰ আস্থা হেৰুৱাইছিল। গতিকে ক্ষমতা হেৰুওৱা ৰাজ পৰিয়াল বা বিশেষ সুবিধাৰ পৰা বঞ্চিত ডা-ডাঙৰীয়াসকলে ইংৰাজৰ বিৰুদ্ধে বিদ্ৰোহৰ প্ৰস্তুতি চলালেও সাধাৰণ জনতাই তাত অংশগ্ৰহণ কৰিবলৈ উৎসাহ অনুভৱ কৰা নাছিল। আনকি ৰাজ পৰিয়াল বা অভিজাত শ্ৰেণীৰ একাংশ লোকেও ঐক্যবদ্ধভাৱে হৃতৰাজ্য পুনৰুদ্ধাৰৰ বাবে সংগ্ৰাম কৰাৰ পৰিৱৰ্তে ইংৰাজৰ পৰা সামান্য পেঞ্চন বা কিছু অনুগ্ৰহ আদায়ৰ প্ৰচেষ্টাতহে ব্যস্ত আছিল।

তৎকালীন অসমৰ এনে পৰিস্থিতিত মধ্যবিত্ত শ্ৰেণীটোৰ মৌলিক দায়িত্ব আছিল ব্ৰিটিছ শাসন-শোষণৰ বিৰোধিতা কৰা আৰু বিক্ষুব্ধ কৃষক প্ৰজাৰ ব্ৰিটিছ বিৰোধী বিদ্ৰোহক সংগঠিত ৰূপ দিয়া। কিন্তু ব্যক্তিগত স্বাৰ্থৰ খাতিৰত সেই দায়িত্ব পালন কৰাটো তেওঁলোকৰ বাবে সম্ভৱ নহ'ল। ঔপনিৱেশিক শাসনৰ পৰা লাভ কৰা সুবিধাৰ স্বাৰ্থতে তেওঁলোকে ব্ৰিটিছ বিৰোধিতাৰ পৰা বিৰত আছিল। ইয়াৰ পৰিণতিস্বৰূপে এই মধ্যবিত্ত শ্ৰেণীটোৱে পিছলৈ ব্ৰিটিছৰ বিৰোধিতা কৰিছিল যদিও তেওঁলোকে জন্ম দিয়া জাতীয় চেতনাই জনসাধাৰণৰ মনৰ গভীৰত প্ৰৱেশ কৰিব পৰা নাছিল। ব্ৰিটিছ শাসনৰ এই সুদীৰ্ঘ সময়ছোৱাক পটভূমি হিচাপে লৈ অসমীয়া ভাষাত বিভিন্ন সাহিত্য ৰচিত হৈছে। প্ৰধানতঃ এই সময়ছোৱাৰ অসমৰ

ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক তথা সামাজিক পৰিৱেশ, পৰিস্থিতিক আধাৰ স্বৰূপে লৈ পূৰৱী বৰমুদৈৰ *ৰূপোৱালী নৈৰ সোণোৱালী ঘাট* উপন্যাস ৰচিত হৈছে।

০.২ অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য আৰু গুৰুত্ব ঃ

ঐতিহাসিক সময় তথা চৰিত্ৰক আধাৰস্বৰূপে লৈ বহুতো গল্প, উপন্যাস ৰচিত হৈ আহিছে। ব্ৰিটিছ শাসনৰ সময়ত অসমৰ ৰাজনীতি, অৰ্থনীতি, শিক্ষা ,সংস্কাৰ, শিল্প-উদ্যোগ, যাতায়াত ব্যৱস্থা আদি সকলো দিশতে নতুনত্বৰ সূচনা হয়। এই সময়ছোৱাত অসমৰ ৰাজনৈতিক তথা অৰ্থনৈতিক দিশলৈ অহা পৰিৱৰ্তনসমূহ বৰমুদৈয়ে *ৰূপোৱালী নৈৰ সোণোৱালী ঘাট* উপন্যাসত কিদৰে উপস্থাপন কৰিছে এই অধ্যয়নৰ জৰিয়তে তাৰ আলোচনা কৰা হ'ব।

০.৩ অধ্যয়নৰ পৰিসৰ ঃ

শাসক শ্ৰেণীৰ পৰিৱৰ্তনৰ লগে লগে শাসিত অঞ্চলৰ ৰাজনৈতিক ক্ষেত্ৰলৈ বিভিন্ন পৰিৱৰ্তন আহে। এনে পৰিৱৰ্তনৰ প্ৰভাৱ সমাজব্যৱস্থা তথা অৰ্থনৈতিক ক্ষেত্ৰতো পৰিলক্ষিত হয়। আমাৰ এই আলোচনাত পূৰৱী বৰমুদৈৰ *ৰূপোৱালী নৈৰ সোণোৱালী ঘাট* উপন্যাসৰ আধাৰত ব্ৰিটিছ শাসনৰ সময়ত পূৰ্বৰ আহোম শাসিত অসমৰ ৰাজনৈতিক তথা অৰ্থনৈতিক ক্ষেত্ৰলৈ অহা পৰিৱৰ্তন সম্পৰ্কে আলোচনা কৰা হ'ব। প্ৰসংগক্ৰমে নিৰ্দিষ্ট সময়ছোৱাৰ বিষয়ে উল্লেখ থকা ঐতিহাসিক তথ্যৰ আলোচনাৰ বাবে অন্যান্য বুৰঞ্জীমূলক গ্ৰন্থও আলোচনাৰ পৰিসৰলৈ অনা হ'ব।

০.৪ আলোচনাৰ পদ্ধতি ঃ

পূৰবী বৰমুদৈৰ *ৰূপোৱালী নৈৰ সোণোৱালী ঘাট* উপন্যাসৰ আধাৰত ব্ৰিটিছ শাসিত অসমৰ ৰাজনৈতিক তথা অৰ্থনৈতিক বাস্তৱতা সম্পৰ্কে আলোচনা কৰোঁতে মূলতঃ বৰ্ণনাত্মক আৰু বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি প্ৰয়োগ কৰা হৈছে।

১.০ পূৰৱী বৰমুদৈৰ *ৰূপোৱালী নৈৰ সোণোৱালী ঘাট* ঃ

গল্প আৰু উপন্যাস দুয়োবিধ কথা-সাহিত্য ৰচনাৰে অসমীয়া সাহিত্যলৈ অৱদান আগবঢ়োৱা পূৰৱী বৰমুদৈ (১৯৫০ - ২০১৯) ৰ এখন ঐতিহাসিক উপন্যাস হ'ল *ৰূপোৱালী নৈৰ সোণোৱালী ঘাট* (২০০১)। ঊনবিংশ শতিকাৰ ব্ৰিটিছৰ অসম শাসনৰ ঘটনাবহুল সময়ক সামৰি উপন্যাসখনৰ কাহিনী নিৰ্মাণ কৰা হৈছে। উপন্যাসৰ কথক চৰিত্ৰ হৰকান্ত শৰ্মা মজুন্দাৰ বৰুৱাৰ জন্ম হয় ১৮১৫ চনত; উপন্যাসখনৰ কাহিনী সামৰা হৈছে ১৯০০ চনলৈ। ইংৰাজ চৰকাৰৰ অধীনৰ সদৰামিন বিষয়া হৰকান্ত শৰ্মা মজুন্দাৰ উপন্যাসখনৰ প্ৰধান চৰিত্ৰ হোৱাৰ লগতে কাহিনীৰ সূত্ৰধাৰো। অসমৰ শাসনভাৰ ইংৰাজৰ (১৮২৬ খ্ৰী.) হাতলৈ যোৱাৰ পৰা ১৯০০ চনলৈ ঘটা প্ৰায় আটাইবোৰ ঘটনা-পৰিঘটনাৰে তেওঁ প্ৰত্যক্ষদৰ্শী আছিল। তেওঁৰ আত্মজীৱনী *সদৰামিনৰ আত্মজীৱনীত* শতিকাটোৰ বহুকেইটা ঘটনাই ঠাই পাইছে। সেয়েহে উপন্যাসৰ কাহিনীক পাঠকৰ বাবে অধিক গ্ৰহণযোগ্য কৰি তুলিবৰ বাবে ঔপন্যাসিকে হৰকান্ত শৰ্মাৰ মুখেৰে ঊনৈশ শতিকাৰ কাহিনী ব্যক্ত কৰিছে। মজুন্দাৰ বৰুৱাই চেতনাস্ৰোত আৰু মননৰ সহায়ত এই সুদীৰ্ঘ সময়ছোৱাৰ কাহিনী অশৰীৰিভাৱে তেওঁৰ অৱচেতন মনত উপস্থিত থকা বৰঘৈণী সাবিত্ৰীৰ আগত প্ৰশ্ন-উত্তৰৰ মাধ্যমত বৰ্ণনা কৰি গৈছে।

১.১ উপন্যাসত বৰ্ণিত ৰাজনৈতিক পৰিৱেশ ঃ

পূৰৱী বৰমুদৈয়ে *ৰূপোৱালী নৈৰ সোণোৱালী ঘাট* উপন্যাসত ব্ৰিটিছ শাসিত অসমৰ ৰাজনৈতিক প্ৰেক্ষাপটত স্থান লাভ কৰা প্ৰায়বোৰ ঘটনাই কলাসন্মত ৰূপত প্ৰকাশ কৰিছে। অৱশ্যে কাহিনী কথনৰ প্ৰয়োজনীয়তাৰ খাতিৰত শতিকাটোৰ আগৰ ঐতিহাসিক ঘটনা কিছুমানেও উপন্যাসখনত ঠাই পাইছে। ঊনবিংশ শতিকাৰ অসমৰ ৰাজনৈতিক ক্ষেত্ৰলৈ বিশেষ পৰিৱৰ্তন অনা ব্যক্তি মণিৰাম দেৱান কলিকতালৈ যাবলৈ ভটিয়াই আহি যুৱৰাজ ঘনকান্ত সিংহৰ দেৱী ঘৰত উপস্থিত হোৱাৰ বৰ্ণনাৰে উপন্যাসৰ কাহিনী আৰম্ভ হৈছে। ঔপন্যাসিকে মণিৰাম দেৱান সম্পৰ্কত তৃতীয় পুৰুষত বৰ্ণিত বক্তব্যত দেৱানৰ চৰিত্ৰ তথা সমসাময়িক অসমৰ ৰাজনৈতিক পৰিৱেশৰ প্ৰকাশ ঘটিছে - "উদ্দেশ্যবিহীনভাৱে তেওঁ ঘনকান্ত সিংহৰ ঘৰলৈ কেৱল আলহী হৈ অহা নাই। উদ্দেশ্যহীনভাৱে মণিৰাম দেৱানে এতিয়ালৈকে জীৱনত একো কামেই কৰা নাই। তেওঁৰ এই যাত্ৰাৰো উদ্দেশ্য আছে। কন্দৰ্পেশ্বৰ সিংহক লালবন্দী কৰাই দিয়াৰ ভাৰ গাত লৈ ব্ৰিটিছ বৰলাটক খাটনি ধৰিবলৈ বুলি মণিৰাম দেৱান কলিকতালৈ ওলাইছে।"(বৰমুদৈ ২)

মানৰ আক্ৰমণৰ পিচত অসমৰ সমাজ ব্যৱস্থাত সুস্থিৰতা আনিবৰ বাবে সমসাময়িক মধ্যবিত্ত শ্ৰেণীটোৱে ইংৰাজৰ আগমনক আদৰণি জনায়। এই ক্ষেত্ৰত মণিৰাম দেৱানে বিশেষ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰে আৰু তেওঁৰ উদ্যম, কৰ্মদক্ষতা

তথা অসাধাৰণ বুদ্ধিমত্তাৰ ফলত সাম্ৰাজ্যবাদে দেশীয় পুঁজিক দিব পৰা সকলো সা-সুবিধা আন লোকতকৈ শীঘ্ৰে আয়ত্ত কৰে। ইয়াৰ লগতে সকলোতকৈ আগতে তেওঁৰেই বুজি পায় যে বিকাশৰ এটা নিৰ্দিষ্ট বিন্দুলৈকেহে ইংৰাজে দেশীয় লোকক সহায় আৰু সমৰ্থন কৰিব। দেশীয় পুঁজি আহৰণৰ এটা নিৰ্দিষ্ট সীমা চেৰাই গ'লেই প্ৰতিযোগিতাৰ ভয়ত তাক নিৰ্বিবাদে বিনাশ কৰিব। ইংৰাজ পুঁজিবাদৰ এনে স্বৰূপ বুজিব পাৰিয়ে মণিৰাম দেৱানে ইংৰাজৰ পৰিৱৰ্তে অসমৰ ৰজাৰ হাতলৈ শাসন ভাৰ উভতাই আনিব বিচাৰিছিল।

অসমত ব্ৰিটিছৰ শাসন নিকপকপীয়া কৰাৰ পাছত দেশীয় লোকৰ মনৰ ভাব বুজাৰ লগতে দেশৰ সুখ-শান্তি সম্পৰ্কে বুজ ল'বলৈ কলিকতাৰ সদৰ দেৱানী আৰু নিজামত আদালত অফিচিয়েটিং জজ্ এন্দ্ৰজ জন মফাট্ মিল্‌ছ বিশেষভাৱে নিয়োজিত হৈ অসম ভ্ৰমণৰ বাবে আহে। "৮ জুনৰ ৰাতিপুৱা ৮ বজাৰ সময়ত জমুনা নামে ভাপ জাহাজ আহি সিৰসাগৰ জিলা পালেহি। তাতে দিখৌ নদিৰ গৰাত লৰা বুৰা বহু মানুহে আনন্দেৰে জাহাজ চাবলৈ গোট খাইচিল। এই জাহাজতে কলিকতাৰ পৰা লৰ্ড চাহাবৰ আগ হৈ অহা শ্ৰীল শ্ৰীজুত মিলচ নামে জজ চাহাবো আহি, ৫ জুনত এই জিলা পালেহি।" (ব্ৰাউন (সম্পা.) ৯৫) মফট্ মিল্‌ছৰ অসম ভ্ৰমণৰ এই কালছোৱাত অসমৰ শিক্ষিত তথা সম্ভ্ৰান্ত লোকসকলে দেশৰ অৱস্থা, প্ৰজাৰ অভাৱ-অভিযোগ আৰু ব্ৰিটিছ শাসনৰ প্ৰতি কৃতজ্ঞতা জনাই আবেদন-নিবেদন, আৰ্জি-এত্‌লা পঠাইছিল। মণিৰাম দেৱানেও মফট মিল্‌ছলৈ দুখন আৱেদন পত্ৰ পঠাইছিল; এখন আৱেদন পত্ৰ তেওঁ ঘনকান্ত সিংহ যুৱৰাজৰ হৈ আৰু আনখন মণিৰাম দেৱানৰ একান্ত নিজাভাৱে। দুয়োখন আৱেদনতে মণিৰাম দেৱানে ব্ৰিটিছ শাসনৰ সুফল-কুফল দুয়োটাই উল্লেখ কৰি, ব্ৰিটিছ শাসনৰ পৰা হোৱা অপকাৰ-আসোঁৱাহ বা অসুবিধাবোৰৰ কিছু পৰিৱৰ্তনৰ বাবে অনুৰোধ জনাইছিল। মণিৰাম দেৱানে দিয়া দুয়োখন চিঠিয়ে শাসক আৰু শাসিতৰ মাজত যোগসূত্ৰ স্থাপন কৰাৰ পৰিৱৰ্তে অভিযোগসমূহ দেখি জজ্ মিল্‌ছে মণিৰাম দেৱানৰ প্ৰতি অসন্তোষহে প্ৰকাশ কৰে; লগতে ঘনকান্ত যুৱৰাজ ৰজা হোৱাৰ যোগ্য নহয় আৰু অসমীয়া প্ৰজাই ৰজাৰ অধীনত থাকিবলৈ ইচ্ছা প্ৰকাশ নকৰে বুলি উচ্চ কৰ্তৃপক্ষলৈ লিখি পঠায়।

প্ৰকৃততে মফট মিল্‌ছ অসমৰ প্ৰজাৰ সুবিধা-অসুবিধা পৰিদৰ্শনৰ বাবে অসমলৈ অহা নাছিল; তেওঁ আহিছিল অসমত ব্ৰিটিছ শাসন সুদৃঢ় কৰিবৰ বাবেহে। মিল্‌ছে মণিৰাম দেৱানৰ দুয়োখন আৱেদন সম্পৰ্কে উচ্চ কৰ্তৃপক্ষলৈ পঠোৱা এনে সিদ্ধান্তৰ বাবে ব্ৰিটিছৰ হাতৰ পৰা পোনপটীয়া শাসনভাৰ অসমৰ ৰজাৰ অধীনলৈ আনিব বিচৰা মণিৰামৰ সংকল্পৰ কোনো ফল নধৰিলে। এনে অৱস্থাত দেৱানে চূড়ান্ত বিচাৰক বৰলাটৰ ওচৰলৈ গৈ এজন যোগ্য আহোম যুৱৰাজৰ ৰাজ্য প্ৰাপ্তি দাবী কৰিবলৈ ধন-বিত সংগ্ৰহ কৰি কলিকতালৈ ভটিয়াই যোৱাৰ যো-জা কৰে। কলিকতালৈ কৰা এই যাত্ৰাৰ সময়ত দেৱানে গুৱাহাটীত থাকি ঘনকান্ত যুৱৰাজক তেওঁৰ সেই প্ৰচেষ্টাৰ বাবে আৰ্থিক সাহাৰ্য প্ৰদানৰ অৰ্থে অনুৰোধ কৰিছিল। ঋণৰ বোজা মূৰৰ ওপৰত লৈ থকা ঘনকান্ত যুৱৰাজৰ ওচৰত সেই সময়ত মণিৰাম দেৱানক দিব পৰাকৈ 'সোণৰ ভৃংগাৰ' এটাৰ বাহিৰে আন একো নাছিল। ঘনকান্ত যুৱৰাজে মণিৰাম দেৱানক ভৃংগাৰটোকে দিবলৈ বিচাৰিছিল যদিও চিৰস্তাদাৰ হৰকান্ত মজুন্দাৰ বৰুৱাৰ মধ্যস্থতাত তেওঁৰ সেই সাহাৰ্য আগবঢ়োৱা নহ'ল। প্ৰথম অৱস্থাত মণিৰাম দেৱানৰ উদ্দেশ্য বৰলাটৰ ওচৰত ঘনকান্ত সিংহৰ হৈ ৰাজ্যৰ শাসন ভাৰ বিচৰা আছিল যদিও তেওঁৰ পৰা কোনো ভৰসা নাপাই পুৰন্দৰ সিংহৰ নাতি কন্দৰ্পেশ্বৰ সিংহক ৰজা পতাৰ নিমিত্তে তেওঁৰ মন ঘোৰ খালে।

কলিকতালৈ যাবলৈ ওলোৱা মণিৰাম দেৱানক কুঁৱৰী পদ্মৰেখাই ঘনকান্ত যুৱৰাজৰ বংশ গৌৰৱ সোঁৱৰাই দি অসমৰ লালবন্দী যে তেওঁৰেই পাব লাগে সেই কথা পৰোক্ষভাৱে বুজাই দিয়ে। অপুত্ৰক স্বৰ্গদেউ গৌৰীনাথ সিংহ স্বৰ্গী হোৱাত ডা-ডাঙৰীয়াসকলে ৰজা হ'বলৈ কিনাৰাম গোহাঁই (কমলেশ্বৰ সিংহ) ক উপযুক্ত বুলি গণ্য কৰে। স্বৰ্গদেউ কমলেশ্বৰ সিংহৰ পুত্ৰ অসমৰ শেষ স্বাধীন ৰজা চন্দ্ৰকান্ত সিংহই ঘনকান্ত যুৱৰাজৰ পিতৃ। পদ্মৰেখা কুঁৱৰীৰ মতে এনে ইন্দ্ৰবংশী আহোম স্বৰ্গদেউৰ তেজ গাত থকাৰ পিছতো যুৱৰাজ ঘনকান্তৰ পৰিৱৰ্তে কন্দৰ্পেশ্বৰ সিংহক লালবন্দী কৰাই দিয়াৰ কোনো কাৰণ থাকিব নালাগে। দেশৰ সকলোবোৰ ইংৰাজৰ হাতলৈ যোৱাৰ পাছতো, প্ৰজা-সাধাৰণৰ দুৰ্দশাগ্ৰস্ত অৱস্থাত আহোম বংশীয় যুৱৰাজৰ খিতাপ লাভৰ প্ৰতি থকা অৰ্থহীন আশা দেখি মণিৰাম দেৱান হতাশাত ভুগিছে। দেশৰ স্বাধীনতা খৰ্ব হোৱাৰ লগতে অৰ্থনীতি উদং হৈ যোৱা এই সময়ছোৱাক ঔপন্যাসিকে প্ৰতীকি ৰূপত অংকন কৰিছে - "যুৱৰাজৰ সন্মুখৰ ৰূপৰ বঁটাত এবঁটা বৰষুণে ধোৱা বকুল ফুল। সুগন্ধৰে আমোলমোলাই আছে। আকাশ এতিয়াও ধূসৰ। দেশখনো

যেন গৈ আছে এক অন্তহীন ধূসৰতাৰ ফালে। যেন দেশলৈ পোহৰ নাহিবই কাহানিও।" (বৰমুদৈ ৭-৮) ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক সকলো দিশৰ পৰা ভগ্নপ্ৰায় হৈ অহা দেশ এখনৰ খিতাপধাৰী যুৱৰাজে দেশৰ অৱস্থাৰ প্ৰতি আওকান কৰি বিলাসী জীৱনত মত্ত হৈ আছে। এনে অৱস্থাত দেশৰ স্বাধীনতাৰ বেলি চিৰকালৰ বাবে অস্ত যাব। যুৱৰাজৰ সন্মুখত থকা বৰযুণে ধোৱা বকুল ফুলে তাকেই প্ৰতীকী অৰ্থত বুজাইছে, যাৰ সুবাস হয়টো কেইটামান মুহূৰ্তৰ পিছতে নোহোৱা হৈ যাব।

১৭৭৮ শকৰ (১৮৫৬ চন) বিজয়া দশমীৰ দিনা মণিৰাম দেৱান তৃতীয়বাৰৰ বাবে কলিকতালৈ ভটিয়াই যায়। সেই সময়ত উত্তৰ ভাৰতত বিদ্ৰোহৰ অগনি প্ৰজ্জ্বলিত হৈছিল আৰু বিদ্ৰোহৰ ঘটনা-পৰিঘটনাসমূহ তেতিয়াৰ কলিকতাৰ উচ্চ বংশ-জাত পৰিয়ালত বহা গুপ্ত আলোচনাৰ মূল বিষয় হৈ পৰিছিল। এই সময়তে স্বদেশ উদ্ধাৰৰ মহান স্বাৰ্থত হিন্দু-মুছলমানকে ধৰি সকলো ধৰ্মৰ মানুহে এক গোট হৈ ভাৰতৰ প্ৰধান বৈৰী ব্ৰিটিছক ভাৰতৰ পৰা বহিষ্কাৰ কৰিবলৈ দৃঢ় সংকল্প কৰে। এয়া আছিল 'চিপাহী বিদ্ৰোহ'ৰ প্ৰাৰম্ভিক পৰ্যায়। "ব্ৰিটিছৰ আমোলত, ব্ৰিটিছৰ বিৰুদ্ধে কৰা সদৌ ভাৰতীয়ৰ এইখনেই প্ৰথম স্বাধীনতাৰ যুদ্ধ। ইংৰাজ-ঐতিহাসিকসকলে ইয়াক 'চিপাহী বিদ্ৰোহ' আৰু 'ৰাজন্যবৰ্গৰ অসন্তুষ্টি' বুলি জনতা জাগৰণৰ গুৰুত্ব কমাই দেখুৱালেও, ভাৰত-বুৰঞ্জীত ইয়েই অপহৃত স্বাধীনতা অনাত চিপাহী, ৰাজন্যবৰ্গ আৰু জনতাৰ পোনপ্ৰথম প্ৰয়াস। এই যুদ্ধ সংঘটিত হয় ১৮৫৭ চালত।"(শৰ্মা ১১০)

চিপাহী বিদ্ৰোহৰ এই প্ৰাৰম্ভিক কালছোৱাত বিদ্ৰোহৰ আৰম্ভণি স্বৰূপে হোৱা বিভিন্ন ঘটনা, যেনে- সৰ্বসাধাৰণ প্ৰজাই খাজনা আদায় নিদিয়া, ব্ৰিটিছে আটককৈ থোৱা বন্দীবোৰ মুকলি কৰা, অহা যোৱা বাটবোৰ কাটি ব্ৰিটিছক ঠেকত পেলোৱা আদি বাতৰি আহি কলিকতা চহৰ তল-ওপৰ লগাই আছিল। এইবোৰ বাতৰিয়ে মণিৰাম দেৱানৰ মনত ব্ৰিটিছ নিয়মতান্ত্ৰিক ভাবধাৰাৰ পৰিৱৰ্তে বিপ্লৱী ভাবধাৰাই ক্ৰিয়া কৰাত সহায় কৰে। ইয়াৰ লগতে মফ্ট মিল্‌ছ আৰু বৰলাট চাহাবলৈ মণিৰাম দেৱানে পঠোৱা আৱেদনৰ (১৮৫৩ চনত) কোনো সঠিক সিদ্ধান্ত নোপোৱা কাৰ্যও মণিৰাম দেৱানক ব্ৰিটিছ বিৰোধী কৰি তোলাত ইন্ধন যোগালে। এনে পৰিৱেশত স্ব-ধৰ্ম আৰু স্ব-ৰাজ্য স্থাপনৰ আশাত মণিৰাম দেৱান উঠি-পৰি লাগিল। "হিন্দুস্থানত হোৱা চহা-চিপাহীৰ বিদ্ৰোহ, ৰাজন্যবৰ্গৰ স্বাধীনতা-সংগ্ৰাম আৰু দিনকদিনে টুটি অহা সাম্ৰাজ্যবাদী ব্ৰিটিছ ক্ষমতা - এইবোৰৰ ভু-ভা তেওঁ দিনে দিনে কলিকতাৰ পৰা পিয়লী বৰুৱা বা মহেশ্চন্দ্ৰ গাভৰুমেলীয়া বৰুৱা, কন্দৰ্পেশ্বৰ ৰজা, মধু মল্লিক, উৰ্বীধৰ শিৱসাগৰীয়া বৰুৱা, কৃষ্ণকান্ত অধিকাৰ গোস্বামী, মহীধৰ শৰ্মা মুক্তিয়াৰ, মায়াৰাম বৰবৰা, চিত্ৰসেন বৰবৰা, গণেশচন্দ্ৰ বৰুৱা, কমলা চাৰিঙীয়া বৰুৱা, লুকী শেনচোৱা বৰুৱা, উগ্ৰসেন মৰঙীখোৱা গোহাঁই, দেউৰাম দিহিঙীয়া ফুকন, ঈশেশ্বৰ বৰঠাকুৰ প্ৰভৃতিলৈ স্বাধীনতা যুদ্ধৰ নিমিত্তে সষ্টম হ'বলৈ, কোনোখনত বিশেষ পৰামৰ্শ দি বিবিধ ভঙ্গীৰে, কোনোখনত আকৌ ঠাৰে-চিয়াঁৰে চিঠি-পত্ৰ দি পঠিয়ালে। চিঠি পঠিয়াইছিল বিদ্ৰোহৰ বাতৰি বিলোৱা 'ভাট' আৰু ব্ৰহ্মচাৰী ফকিৰৰ বেশ ধৰি ফুৰা কিছুমান মানুহৰ হাতত।" (শৰ্মা ১১৫)

এনেদৰে মণিৰাম দেৱানে কলিকতাৰ পৰা ইখনৰ পাছত সিখন চিঠি লিখি অসমলৈ পঠাই থাকিবলৈ ধৰিলে। মণিৰাম দেৱানে পঠোৱা চিঠিৰ আলোচনা আৰু পৰৱৰ্তী বিদ্ৰোহৰ কাৰ্যসূচী প্ৰস্তুতৰ বাবে কন্দৰ্পেশ্বৰ সিংহৰ ৰাজসভাত নিশা সংগীতৰ জলসা বহা হ'ল। সংগীতৰ এই জলসা গভীৰ হৈ অহাৰ লগে লগে বিদ্ৰোহৰ কাৰ্যসূচীও আগবাঢ়ি যায় - "পিয়লীয়ে ইফালে সিফালে চায়। জলসাত মচগুল হৈ আছে ৰাগিনীৰ ৰাগী লগা মানুহ। পিয়লীৰ ওচৰত এজন লোক ৰয়হি। অচিনাকী লোক 'আপুনি কোন?' পিয়লীয়ে প্ৰশ্ন কৰে।

'চাৰিং ৰজা কৰ্ন্দপেশ্বৰ সিংহৰ এজন নিংকিন প্ৰজা।' মানুহজনে উত্তৰ দিয়ে। 'মোৰ নাম মায়ৰাম বৰবৰা। নাজিৰ কাম কৰোঁ। গোলাঘাটৰ ভাটিয়া বৰবৰাৰ বংশৰ। চাৰিং ৰজাৰ বাৰ্ত্তা আমাৰ কাণত পৰিছে। আমি ৰজাদেৰৰ প্ৰজা। লগতে জীম, লগতে মৰিম।'

'বৰ ভাণ্ডাৰ বৰুৱা ডাঙৰীয়া কলিকতাত। তেওঁ বাৰ্ত্তা পঠিয়াইছে। আমাৰো গা টঙাবৰ হ'ল।" (বৰমুদৈ ৩৯৯)

এনেদৰে বিদ্ৰোহৰ প্ৰস্তুতি চলি থকা সময়তে কলিকতাৰ পৰা যোৰহাটলৈ মণিৰাম দেৱানে ভাটীয়ালীয়া ভাটৰ হাতত বাহাদুৰ গাঁওবুঢ়ালৈ বুলি নিৰ্দিষ্ট লাখুটি এডাল দি পথালে। এই লাখুটি ডালৰ ভিতৰতে আছিল কন্দৰ্পেশ্বৰ সিংহৰ নামত পিয়লী বৰুৱালৈ দেৱানে লিখা চিঠি। যোৰহাটৰ মিঠাপুখুৰীৰ পাৰত নিতৌ সান্ধ্য ভ্ৰমণৰ বাবে অহা বাহাদুৰ গাঁওবুঢ়াৰ শাৰীৰিক অৱয়বৰ বৰ্ণনা দি মণিৰাম দেৱানে এই বিশেষ লাখুটিডাল তেওঁৰ হাততে তুলি দিয়াৰ কথা ক'লে। মণিৰামৰ

নির্দেশত মিঠা পুখুৰীৰ পাৰে পাৰে আবেলি সান্ধ্য ভ্ৰমণ কৰি থকা দঢ়ীয়া মানুহজনৰ হাতত ভাটীয়লীয়া ভাটে লাখুটি তুলি দিলে। কিন্তু সেইদিনা বাহাদুৰ গাঁওবুঢ়াৰ সান্ধ্য ভ্ৰমণ কৰিবলৈ অহাত পলম হ'ল আৰু ভাটে চিনি নেপাই গাঁওবুঢ়া বুলি লাখুটিডাল হৰনাথ দাৰোগাৰ হাতত তুলি দিলে। চিঠি পায়েই হৰনাথ দাৰোগাই সেই নিশাই হাতীত উঠি শিৱসাগৰত থকা ডেপুটী কমিছনাৰ (প্ৰিঞ্চিপেল এচিষ্টেণ্ট কমিছনাৰ) কৰ্ণেল চি হলৰয়ডৰ ওচৰলৈ গ'ল। ৰাতিপুৱাই সেই চিঠি পাই হলৰয়ড চাহাবে জৰুৰী তলব দি গোলাঘাটৰ চাব এচিচটেণ্ট জে. ডব্লিউ মাষ্টাৰচক শিৱসাগৰলৈ মাতি পঠিয়ায় আৰু অতি সাৱধানে মণিৰাম দেৱান আৰু কন্দৰ্পেশ্বৰ সিংহক বন্দী কৰিবৰ বাবে সকলো যো-জা চলায়। ১৮৫৭ চনৰ চেপ্টেম্বৰ মাহৰ সাত দিন যোৱাত মাজ নিশা হলৰয়ড চাহাবে কেপ্টেন লাওথাৰৰ (লুথাৰ) লগ লাগি চাৰিং ৰজা কন্দৰ্পেশ্বৰ সিংহৰ ৰাজপ্ৰসাদ অৱৰোধ কৰে। ৰাতিৰ আন্ধাৰৰ মাজেৰে লাওথাৰ চাহাব গৈ কন্দৰ্পেশ্বৰ সিংহৰ শোৱনি কোঠাত সোমাই আৰু তেওঁক বন্দী কৰি নিজৰ অপৰাধ স্বীকাৰ কৰিবলৈ কয়। অসমৰ সৰ্বশক্তিমান ৰজা হৈ আহোম ৰাজত্বৰ পুনৰোত্থানৰ সপোন দেখি থকা কুমলীয়া কন্দৰ্পেশ্বৰ সিংহই প্ৰথম অৱস্থাত অপৰাধ স্বীকাৰ কৰা নাছিল যদিও লাওথাৰ চাহাবে আত্মীয়-স্বজনৰ সৈতে প্ৰাণে মৰাৰ ভাবুকি দিয়াত তেওঁ আত্মসমৰ্পণ কৰে - "কন্দৰ্পেশ্বৰ সিংহ কিছুপৰ তলমূৰ কৰি থাকিল। ইতিমধ্যে তেওঁৰ চকুৰ পৰা অৱশিষ্ট টোপনি আৰু সপোন দুইটাই নোহোৱা হৈছে। কিছুপৰ তলমূৰ কৰি থাকি তেওঁ দুখোজমান আগুৱাই গ'ল। আৰু মেজৰ ওপৰৰ পৰা শৰাইত থোৱা হেংদানখন দুই হাতেৰে তুলি ল'লে। তেওঁ যেন এক প্ৰকাৰ নতজানু হৈ লাওথাৰ চাহাবৰ সন্মুখলৈ আহিল। কম্পিত কণ্ঠেৰে ক'লে - 'চাহাব, মই মোৰ অপৰাধ স্বীকাৰ কৰি এই ৰাজকীয় হেংদানসহ আপোনাৰ ওচৰত আত্মসমৰ্পণ কৰিছোঁ।' তেওঁৰ কণ্ঠত অপৰাধীৰ সুৰটো এইবাৰ প্ৰকট হৈ পৰিল।"(বৰমুদৈ ৪০৮) ইফালে কলিকতাত লাটুবাবুৰ ঘৰত মণিৰাম দেৱানক গ্ৰেপ্তাৰ কৰি আলিপুৰ জেলত আৱদ্ধ কৰা হ'ল। মণিৰাম দেৱান আৰু কন্দৰ্পেশ্বৰ সিংহৰ গ্ৰেপ্তাৰৰ পিছত তেওঁলোকৰ আন আন সহযোগীসকলকো গ্ৰেপ্তাৰ কৰি বিচাৰৰ বাবে পঠোৱা হয়। বিদ্ৰোহৰ বহ্নিত বা দিওঁতা মণিৰামৰ সোঁহাত স্বৰূপ পিয়লী বৰুৱা (মহেশচন্দ্ৰ গাভৰুমেলীয়া বৰুৱা), মধু মল্লিক, বাহাদুৰ গাঁওবুঢ়া খনিকৰ, দুতিৰাম বৰুৱা চিৰস্তাদাৰ আৰু তেওঁলোকৰ লগৰীয়া ৩০ জনৰ বিৰুদ্ধে চোৰাংচোৱা কৰ্মচাৰীবিলাকে স্ব-ধৰ্ম, স্ব-ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠা কৰিব বিচৰা বিপ্লৱত সক্ৰিয়ভাৱে অংশগ্ৰহণ কৰাৰ চাক্ষুক প্ৰমাণ ইংৰাজে সংগ্ৰহ কৰে। বিদ্ৰোহৰ প্ৰধান হোতা মণিৰাম দেৱান আৰু পিয়লি বৰুৱাক ১৮৫৮ চনৰ ২৪ ফেব্ৰুৱাৰীত মৃত্যুদণ্ডৰ হুকুম দিয়ে।

মণিৰাম দেৱান, পিয়লি বৰুৱাৰ এই বিদ্ৰোহ ইংৰাজ শাসকে দমন কৰাৰ পিছত ঔপনিৱেশিক শাসনে স্থায়িত্ব লাভ কৰিলেও কৃষক প্ৰজাৰ সংগ্ৰাম সিমানতে ওৰ পৰা নাছিল। বৰ্ধিত খাজনা আৰু অন্যান্য কৰৰ বোজাৰ ফলত সাধাৰণ লোকৰ অসন্তোষ ক্ৰমে বৃদ্ধি পাবলৈ ধৰিলে। অত্যধিক কৰ সংগ্ৰহৰ বাবে ইংৰাজে খাজনা বৃদ্ধি কৰাৰ উপৰি পাণ-তামোলৰ বাৰীৰ ওপৰতো কৰ ধাৰ্য কৰে। সিমানতো ক্ষান্ত নাথাকি চৰকাৰে যেতিয়া আফু খেতি নিষিদ্ধ কৰিবৰ বাবে নিৰ্দেশ জাৰি কৰিলে, তেতিয়া সৰ্বসাধাৰণ ৰাইজে ধৈৰ্য ধৰি থাকিব নোৱাৰিলে। ক্ৰমাগতভাৱে আৰোপ কৰা বিভিন্ন কৰৰ হেঁচা বাঢ়ি অহাত ১৮৬০ চনত জয়ন্তীয়া পাহাৰৰ চিনটেঙসকলে সম্পূৰ্ণ স্বাধীনতাৰ দাবীত ব্ৰিটিছৰ বিৰুদ্ধে বিদ্ৰোহ কৰে। "ওঠৰশ এষষ্ঠী চনৰ সোতৰ চেপ্টেম্বৰৰ দিনা ফুলগুৰিৰ এহেজাৰ মান লোক গৈ নগাঁৱৰ সদৰ আদালতৰ সমুখত গোট খালেগৈ। তেওঁলোক গৈছিল ডেপুটি কমিশ্যনাৰক তেওঁলোকৰ দুখ দুৰ্দ্দশাৰ কথা অৱগত কৰিবলৈ। ডেপুটি কমিশ্যনাৰ আছিল হাৰ্বাৰ্ট স্কন্স। তেওঁৰ কোঠালৈ অভিযোগ দিবলৈ সোমাই যোৱা ফুলগুৰিয়া ৰাইজৰ প্ৰতিনিধি কেইজনক অনুশাসন ভংগৰ অপৰাধত জৰিমনা কৰি নগাঁও থানাত আটক কৰি থৈ দিয়ে। অৱশ্যে আবেলিলৈ তেওঁলোকক মুক্ত কৰি দিয়া হয়। সেই বছৰৰে অক্টোবৰ মাহৰ ন তাৰিখে ফুলগুৰিৰ কেইজনমান মুখিয়াল লোকৰে সৈতে গৈ গাঁওবুঢ়াই ডেপুটি কমিশ্যনাৰৰ আগত আফু খেতি বন্ধ কৰাৰ আৰু পাণ তামোলৰ ওপৰত কৰ লগোৱাৰ প্ৰতিবাদ কৰে।"(বৰমুদৈ ৩৮৯) এয়া আছিল ফুলগুৰি কৃষক ৰাইজৰ প্ৰতিবাদ। আৰ্থিকভাৱে স্বচ্ছল খাজনা আদায় দিব পৰা শ্ৰেণীটো এই বিদ্ৰোহৰ অংশ নাছিল। এই বিদ্ৰোহত অংশ লৈছিল খেতি কৰিও খাবলৈ নোপোৱা, খাজনাৰ নামত মাটি সম্পত্তি ক্ৰোকত গৈ ছাল-চিগা ভিকহু হোৱা সৰ্বসাধাৰণ কৃষকসকল। ১৮৬১ চনৰ ১৮ অক্টোবৰত উপায়ুক্ত হাৰ্বাট স্কন্সৰ নিৰ্দেশক্ৰমে ডেপুটি কমিশ্যনাৰ লেফটানেন্ট চিংগাৰ এই বিদ্ৰোহ দমন কৰিবলৈ আহে। চিংগাৰৰ নিৰ্দেশ মানিবলৈ

কৃষকসকল অমান্তি হয় আৰু দুয়োটা দলৰ মাজত হতা-হতি হয়। বিক্ষুব্ধ কৃষকসকলে চিংগাৰ চাহাবক লাখুটিৰে মৰিয়াই মাৰি কলং নদীত উটুৱাই দিয়ে। ব্ৰিটিছ চৰকাৰ নীতি, মধ্যভোগী শিক্ষিত শ্ৰেণী আদিয়ে এই বিদ্ৰোহক 'কানীয়াৰ বিদ্ৰোহ' বুলি উপলুঙা কৰিলেও ইতিহাসত এই বিদ্ৰোহ কৃষকসকলৰ স্বাধিকাৰৰ সপক্ষে জাগ্ৰত হোৱা অসমৰ প্ৰথম ঘটনা(বিদ্ৰোহ) বুলি চিহ্নিত হৈ ৰ'ল।

উনবিংশ শতিকাৰ শেষৰফালে ১৮৯৩ চনৰ ২৪ ডিচেম্বৰত অসমৰ কৃষকসকলে কামৰূপ জিলাৰ ৰঙিয়াত পুনৰ বিদ্ৰোহ ঘোষণা কৰে। এই সময়ছোৱাতে অত্যধিক খাজনাৰ ভৰ বব নোৱাৰি নামনি অসমৰ হিন্দু, মুছলমান ৰায়তে একগোট হৈ স্থানীয় তহচিলদাৰক খাজনাৰ হাৰ কমাবলৈ আৰ্জি দিলে। "পথৰুঘাটৰ ৰায়তৰ এই ওজৰ-আপত্তি শুনিবলৈ জিলাধিপতি এণ্ডাৰচন ১৮৯৪ চনৰ ২৮ জানুৱাৰী তাৰিখে আহি সেই ঠাইত উপস্থিত হ'লহি। তেওঁৰ লগত আহিল পুলিচ অধীক্ষক বেৰিংটন আৰু এদল চিপাহী। ৰাইজৰ আৰ্জি শুনক চাৰি বেৰিংটনে চিপাহী লৈ অনাদায় হৈ ৰোৱা খাজনা আদায় কৰিবৰ বাবে ৰায়তৰ সা-সম্পত্তি ক্ৰোক কৰাতহে লাগিল। খঙে অপমানে উন্মত্ত হৈ থকা হাজাৰ হাজাৰ ৰাইজে পুলিচক প্ৰতিৰোধ কৰিবলৈ আগবাঢ়ি আহিল। চৰকাৰী পক্ষৰ পৰা গুলী চালনা কৰা হ'ল। মাটি সেউজীয়া কৰিবলৈ সময় লাগে - সেউজীয়া মাটি ৰঙা কৰিবলৈ সময় নেলাগে বৰঘৈণী। চৰকাৰী ঘোষণা মতে সোতৰজন আৰু ৰাইজৰ মতে এশ চল্লিচজন মানুহৰ থিতাতে মৃত্যু ঘটিল।"(বৰমুদৈ ৩৯৩) এই বিদ্ৰোহৰ পৰিণতি স্বৰূপেই পৰৱৰ্তী সময়ত চৰকাৰে প্ৰথমতে দুকুৰি তেৰ ভাগ আৰু পাছলৈ একুৰি বাৰ ভাগ খাজনা কমাই দিয়ে।

ফুলগুৰিৰ ধেৱা আৰু পথৰুঘাটৰ ৰণক সেই সময়ৰ চৰকাৰে সৰ্বসাধাৰণ মানুহৰ প্ৰতিবাদ বুলি গণ্য কৰি বিদ্ৰোহ দমন কৰিছিল। তাৎক্ষণিকভাৱে এই বিদ্ৰোহে অসমৰ সকলো প্ৰজাকে আকৰ্ষিত কৰিব পৰা নাছিল। এই প্ৰতিবাদ আছিল আৰ্থিকভাৱে দুৰ্বল এমুঠি কৃষকে ইংৰাজ শাসকৰ বিৰুদ্ধে কৰা প্ৰতিবাদ। ঔপন্যাসিক বৰমুদৈয়ে ইংৰাজৰ বিৰুদ্ধে অসমৰ কৃষকৰ এই প্ৰতিবাদক গণতান্ত্ৰিক চেতনাৰ এটা সফল পদক্ষেপ বুলি মন্তব্য কৰিছে- "ব্ৰিটিছৰ আগ্ৰাসী ভূমিকাৰ বিৰুদ্ধে কেৱল বাঁহৰ টোকোন আৰু দলি চপৰা লৈ বন্দুকৰ গুলী প্ৰতিহত কৰিব খোজা নিৰ্ভিক অসমীয়া মানুহৰ ফুলগুৰিৰ ধেৱা আৰু পথৰুঘাটৰ ৰণ বিফল প্ৰয়াস নাছিল। আসামলৈ অহা গণতান্ত্ৰিক চেতনাৰ এটা সফল পদক্ষেপহে আছিল।" (বৰমুদৈ ৩৯৯)

১.২ উপন্যাসত বৰ্ণিত অৰ্থনৈতিক দিশ ঃ

সমগ্ৰ আহোম শাসন ব্যৱস্থা দাস-শ্ৰম আৰু পাইক প্ৰথাৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰি বৰ্তি আছিল। ধনৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল কোনো বিনিময় মাধ্যম এই সময়ছোৱাত নাছিল। অসমৰ শাসনভাৰ ইংৰাজৰ অধীনলৈ যোৱাত শাসন ব্যৱস্থাৰ লগে লগে অৰ্থনৈতিক দিশতো এক বৃহৎ পৰিৱৰ্তন আহে। ব্ৰিটিছ শাসকৰ কেঁচা টকাৰ প্ৰচলন আৰু খাজনা আদায় লোৱা প্ৰক্ৰিয়াই অসমৰ সামাজিক-অৰ্থনৈতিক দিশত এক অভাৱনীয় পৰিৱৰ্তন আনিছিল। "ওঠৰশ আঠত্ৰিছ চনত মহাৰাণীৰ মুখাকৃতিৰ মোহৰ মৰা টকা আসামত প্ৰচলন কৰা হ'ল। ক'ৰ পাৰি আসামত ক'ম পৰিমাণে হ'লেও, সৰ্বসাধাৰণে টকাৰ ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ পালে। এনেয়েনো সৰ্বসাধাৰণ ৰাইজে ক'তনো টকা-পইচা হাতেৰে চুই পাইছিল। বস্তু লৈ বস্তু সলাইছিল। প্ৰয়োজনীয়খিনি ঘৰতে উৎপন্ন কৰি লৈছিল। মহাৰাণী মুখাকৃতিৰ মোহৰ মৰা টকা প্ৰচলন হোৱাৰ লগে লগেই আসামত টকাবাদী সংস্কৃতি এটাই গঢ় লৈ উঠে।" (বৰমুদৈ ৬৬)

অসমৰ প্ৰজা সাধাৰণক কেঁচা টকাৰ প্ৰয়োজন হৈছিল মূলতঃ দুটা কাৰণত - ব্ৰিটিছ শাসকে নিৰ্ধাৰণ কৰা খাজনা আদায় আৰু কানি ক্ৰয়ৰ বাবে। এই সময়ছোৱাত নগদ টকাৰে ৰাজহ আদায় দিয়াটো অসমীয়া প্ৰজাৰ বাবে সম্ভৱ নাছিল। তিনি পূৰা মাটিৰ খাজনা তেতিয়া ২ টকা আছিল, যিটো পাইকসকলে দিব নোৱাৰিছিল। ইপিনে মান খেদাত ব্ৰিটিছৰ বহুত অৰ্থব্যয় হৈছিল আৰু তেওঁলোকৰ উদ্দেশ্য আছিল অসমৰ পৰা বৃহৎ ৰাজহ সংগ্ৰহ কৰা। গতিকে এনে অৱস্থাত খাজনা আদায় নিদিয়াকৈ কোনো সাৰিব পৰা নাছিল। "এই সময়ত ব্ৰিটিছ বিষয়া ডেভিড স্কটে পাইকসকলক দাসৰূপে আত্মবিক্ৰয় কৰি খাজনা পৰিশোধ কৰিবলৈ পৰামৰ্শ দিছিল। স্কটৰ পৰামৰ্শ শিৰোধাৰ্য কৰি হাজাৰ হাজাৰ পাইকে আত্মবিক্ৰয় কৰি ব্ৰিটিছৰ খাজনাৰ ক্ষুধা নিবৃত কৰিছিল। সেয়া ১৮২৫ চনৰ কথা।" (বৰপল্ডঋাৰী ২১১) এনে অৱস্থাত মফ্ট মিলছৰ ওচৰত দাখিল কৰা স্মাৰকপত্ৰত মণিৰাম দেৱানে "যিসকল ৰায়তে নগদ ধনেৰে খাজনা আদায় দিব নোৱাৰে তেওঁলোকৰ পৰা নগদ ধন লোৱাৰ পৰিবৰ্তে ধান, চাউল, কপাহ, মুগা, লা, পিপলি আদি সামগ্ৰীৰে খাজনা আদায় ল'বলৈ পৰামৰ্শ আগবঢ়াইছিল।" (মিলছ ৬২০) কিন্তু ধন সংগ্ৰহেই ব্ৰিটিছ শাসকৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য হোৱাৰ বাবে তেওঁলোকে মণিৰাম দেৱানৰ এই পৰামৰ্শ গ্ৰহণ নকৰিলে। ইয়াৰ লগতে নগদ টকাৰ প্ৰয়োজন পূৰাবৰ বাবে অসমীয়া প্ৰজাই চাহ বনুৱাৰূপে কাম

কৰাত ব্ৰিটিছ শাসকৰ সুবিধা হৈছিল। ঊনবিংশ শতিকাৰ সৰ্বসাধাৰণ লোকসকলৰ অৰ্থনৈতিক-সামাজিক জীৱনত ব্ৰিটিছ শাসকৰ কানি প্ৰচলনৰ নীতিয়ে বিশেষ প্ৰভাৱ পেলোৱাৰ লগতে ভাৰতবৰ্ষত ব্ৰিটিছ সাম্ৰাজ্য গঢ়ি তোলাত বিশেষ অৰিহণা যোগাইছিল।

এই সময়ছোৱাত খাজনা দিব নোৱাৰা গাঁৱলীয়া কৃষকৰ মাটিৰ লগতে অন্যান্য সা-সম্পদ ক্ৰোক হোৱা ঘটনা স্বাভাৱিক আছিল। মৌজাদাৰৰ টেকেলাই খাজনা আদায় দিব নোৱাৰা ঘৰবোৰলৈ গৈ গোহালিৰ গৰু, পাকঘৰৰ কাঁহি-বাটিকে আৰম্ভ কৰি সাঁচতীয়া কেৰু, মণি আদি সকলো বাজেয়াপ্ত কৰিছিল। "মৌজাদাৰৰ ঢোল পিতাৰ শব্দত কাঁহ পৰি জীন যাবলৈ ধৰিলে ইখন গাঁও - সিখন গাঁও। কাৰো মুখত কথা নাই। ইতিমধ্যেই গাঁৱৰ মানুহৰ মুখৰ মাত হৰি নিছিল ক্ৰমাগত বৃদ্ধি হোৱা খাজনাই, আমদানিকৃত প্ৰয়োজনীয় বস্তুৰ মূল্য বৃদ্ধি, থলুৱাভাৱে উৎপাদিত বস্তুৰ বজাৰ মূল্য হ্ৰাস, চৰকাৰী শাসন আৰু শোষণ, কানি পান, আলস্য, মহামাৰী- আৰু সবাতোকৈ বিষম কথা- দুৰ্ভিক্ষ।" (বৰমুদৈ ৩৮৭) ব্ৰিটিছ শাসন কালত অত্যধিক খাজনাৰ ভৰত প্ৰায়ভাগ প্ৰজাই আৰ্থিক দুৰৱস্থাৰ সন্মুখীন হৈছিল যদিও ইয়াৰ মাজতে একাংশ মধ্যবিত্ত শ্ৰেণীৰ লোকে নতুন শাসকৰ পৰা সুবিধা লৈ অৰ্থনৈতিক আৰু সামাজিকভাৱে সচ্ছল হৈ উঠিছিল। গাঁও অঞ্চলৰ মাটিগিৰি-মহাজন, ইংৰাজী শিক্ষাৰে শিক্ষিত লোক, চৰকাৰী আমোলা আদি এই শ্ৰেণীটোৰ অন্তৰ্ভুক্ত। ব্ৰিটিছ শাসনৰ সুবিধা লাভ কৰা চৰকাৰী আমোলা মণিৰাম দেৱান আৰু সদৰামিন হৰকান্ত শৰ্মা বৰুৱাৰ দৈনন্দিন জীৱন-যাপনৰ উল্লেখেৰে ঔপন্যাসিকে এই শ্ৰেণীটোৰ আৰ্থিক প্ৰতিপত্তিৰ আভাস দিছে।

ঊনবিংশ শতিকাৰ অসমৰ অৰ্থনীতিক বিশেষভাৱে প্ৰভাৱিত কৰা পৰিঘটনাসমূহৰ ভিতৰত চাহগছ আৰু খনিজ সম্পদৰ সন্ধেদ লাভ কৰা পৰিঘটনা দুটাই প্ৰধান আছিল। ইউৰোপ আৰু আমেৰিকাত পানীয় হিচাপে চাহৰ জনপ্ৰিয়তা বৃদ্ধিৰ পৰিপ্ৰেক্ষিততে ইষ্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানীৰ অধীনত অসমত চাহ উদ্যোগ গঢ় লৈ উঠে। ১৮২৩ চনত ব্ৰিটিছ বণিক ৰবাৰ্ট ব্ৰুচে চিংফৌ গামৰ পৰা চাহগছৰ বিষয়ে সন্ধেদ লাভ কৰে। ইয়াৰ পিছতে ইংগ-বৰ্মী যুদ্ধৰ সময়ত ৰবাৰ্ট ব্ৰুচৰ ভাতৃ আলেকজেণ্ডাৰ ব্ৰুচে উক্ত চিংফৌ গামজনৰ পৰা কেইবাটাও চাহপুলিৰ নমুনা সংগ্ৰহ কৰি ডেভিড স্কটৰ জৰিয়তে কলিকতাৰ ব'টানিকেল গাৰ্ডেনলৈ পৰীক্ষাৰ বাবে প্ৰেৰণ কৰে। পৰীক্ষাগাৰটোৱে অসমৰ এই চাহগছৰ উৎকৃষ্টতাৰ সপক্ষে মতপোষণ কৰাৰ লগে লগে অসমৰ ইতিহাসত এক নতুন অধ্যায়ৰ সূচনা হয়। চাৰ্লচ আলেকজেণ্ডাৰ ব্ৰুচে অসমত চাহ আৱিষ্কাৰ কৰা এই ঐতিহাসিক ঘটনাক বুৰঞ্জীৰ তথ্যৰ সহায়ত ঔপন্যাসিকে কলাসন্মত ৰূপত প্ৰকাশ কৰিছে - "এয়ে সেই চাহ। এয়ে সেই চাহ। বাঁহৰ পাত্ৰৰ পৰা ঈষৎ ৰঙচুৱা পানীয়ৰ ধোঁৱা উৰি আছে। নাকত লাগিছে নুৰিয়াই জুহালৰ ওপৰত শুকাবলৈ থোৱা শুকান চাহপাত আৰু নহৰুৰ নাক জনজনোৱা গোন্ধ। ব্ৰুচৰ গধুৰ হৈ পৰা মূৰটো আৰু ৰাগী লগা শৰীৰটোৰ এই জঠৰতা লাহে লাহে নোহোৱা হৈ পৰিবলৈ ধৰিলে। এয়ে সেই চাহ। দশম শতিকাৰ অসমত ৰচিত হোৱা নিদানৰ 'সামপানী'- ঔষধী পানীয়। তেওঁক চাহৰ বিষয়ে এই জ্ঞান দিছিল ৰবাৰ্টে।" (বৰমুদৈ ২৪১) চাৰ্লচ ব্ৰুচে চিংফৌ গামৰ পৰা সংগ্ৰহ কৰা চাহৰ গুটি ডেভিদ স্কটলৈ প্ৰেৰণ কৰে আৰু স্কটে সেই গুটি গুৱাহাটীৰ নিজৰ বাগিচাত ৰোপণ কৰে। বাকী থকা কিছুপৰিমাণৰ চাহ গছৰ গুটি চাৰ্লচ ব্ৰুচে নিজাকৈ ১৮২৫ চনত শদিয়াত ৰোপণ কৰে। এনেদৰে ইমান দিনে হাবিয়ে বননিয়ে বনৰীয়াকৈ গজি থকা চাহগছে নিজাকৈ গুৰুত্ব লাভ কৰিলে আৰু চাহবাৰীত ঠাই পালে। ইয়াৰ পিছত ব্ৰিটিছে গাভৰু পৰ্বত, চাউলখোৱা, মাহতোলা আদি ঠাইত চাহবাৰী পাতিলে আৰু অসমৰ চাহে অৰ্থনৈতিক ক্ষেত্ৰখনত এক বিশেষ স্থান লাভ কৰিলে। ইংৰাজ চাহখেতিয়কসকলক অনুকৰণ কৰি একাংশ অসমীয়া লোকো চাহখেতিৰ লগত জড়িত হৈ পৰে। অৱশ্যে স্থানীয় লোকসকল চাহ শিল্পৰ লগত জড়িত হৈছিল যদিও ইংৰাজসকলে তেওঁলোকক এই ব্যৱসায়ত এক নিৰ্দিষ্ট পৰ্যায়ৰ পৰা আগবাঢ়িব দিয়া নাছিল।

অসমত চাহৰ ব্যৱসায় আৰম্ভ কৰাৰ লগে লগে ইংৰাজ চাহখেতিয়কসকল বনুৱাৰ সমস্যাত পৰিল। প্ৰথম অৱস্থাত ইংৰাজসকলে স্থানীয় লোকসকলক চাহবনুৱা হিচাপে মকৰল কৰাৰ চেষ্টা কৰিছিল। কিন্তু কানি পানত আসক্ত হৈ থকা অসমীয়া প্ৰজা চাহ বাগানৰ অতি কষ্টকৰ কাম কৰাৰ বাবে উপযোগী নাছিল। ইয়াৰ উপৰি ঊনৈছ শতিকাৰ প্ৰথম ভাগৰ পৰা চলি থকা গৃহকন্দল, সন্ত্ৰাস জৰ্জৰিত পৰিৱেশৰ পৰা পৰিত্ৰাণ পাবলৈ অসমৰ সমতল অঞ্চলৰ জনতাৰ এক বৃহৎ সংখ্যকে পাহাৰীয়া অঞ্চলসমূহলৈ পলাই গৈছিল। অৱশ্যে এনে পৰিস্থিতিটো ইংৰাজ শাসকে অসমীয়া প্ৰজাক চাহ বনুৱা হিচাপে মকৰল কৰাত চেষ্টাৰ কোনো ত্ৰুটী কৰা নাছিল - "নৈৰ বালিত সোণ কমোৱা কামটো চাহাবে বন্ধ কৰি দিয়াৰ লগে লগে সোণোৱাল কছাৰী লোকসকলৰ হাতত কাম-বন

নোহোৱা হৈ পৰাত তেওঁলোকক চাহবাৰীৰ কামত লগোৱা হ'ল। সেইদৰে চিংফৌ আৰু নগালোককো চকমকীয়া কাঁহি-বাটি, আইনা-ফণি আদিৰে ভুলাই আনি চাহবাৰীৰ কামত লগাই দিলে। খেতি-বাতিৰ পৰা আজৰি হৈ অসমীয়া লোকসকলে সাময়িকভাৱে চাহ বনুৱাৰ কামত নিযুক্ত হ'ল। চাহাব চাহখেতিয়ক কেইজনমানে চৰকাৰক নিৰ্দ্দেশ দিলে যে, অসমীয়া মানুহক চাহবাৰীৰ বনুৱা লগাবৰ হ'লে খেতি মাটিৰ খাজনা বৃদ্ধি কৰা উচিত।" (বৰমুদৈ ২৫৫-২৫৬) কিন্তু অসমৰ থলুৱা লোকসকল চাহ বাগিচাৰ কামত বৰ বেছি কুশলী নোহোৱাৰ বাবে অন্যান্য ঠাইৰ পৰা বনুৱা আমদানি কৰিবলগীয়া হয়। চাহবাগানৰ কামৰ বাবে প্ৰব্ৰজন হৈ অহা এই লোকসকলে পৰৱৰ্তী সময়ত অসমৰ সামাজিক, অৰ্থনৈতিক, সাংস্কৃতিক দিশৰ লগতে জাতিগত দিশতো বিশেষ প্ৰভাৱ পেলায়। "১৮৪০ চনত পোনপ্ৰথমে অসম কোম্পানীয়ে হাজাৰীবাগৰ পৰা ৬৫২ গৰাকী দৰিদ্ৰ হোজা লোকক ফুচুলাই অসমৰ চাহ বাগিচাত কাম কৰিবলৈ আনিছিল। কিন্তু আদবাটতে কলেৰা ৰোগৰ আক্ৰান্ত হৈ প্ৰায় আধাসংখ্যক লোক মৃত্যুমুখত পৰে। বাকী কেইজনো পলাই সাৰে।" (সভাপণ্ডিত ১১৪) এনেদৰে চাহ বাগিচাৰ কামৰ বাবে গাজীপুৰ, ছোটনাগপুৰ আদি ঠাইৰ পৰা বহু লোক অসমলৈ অনা হয় যদিও অসমৰ জলবায়ুৰ লগত তেওঁলোক অভ্যস্ত হ'ব নোৱাৰিলে। এনে অৱস্থাত চাহ বনুৱাৰ চাহিদা পূৰণৰ বাবে "১৮৫৯ চনত বংগ চৰকাৰে শ্ৰমিক চুক্তিবদ্ধ আইন (Labour bound by Agreement Act-VIII, 1859) খন তৈয়াৰ কৰি কোম্পানীৰ স্বীকৃত কলিকতাৰ ৮২জন বঙালী লোকক কোম্পানীৰ বনুৱা যোগানৰ এজেণ্ট হিচাপে নিয়োগ কৰি বংগদেশৰ তলতীয়া ওড়িশা, বিহাৰ আৰু মধ্য ভাৰতৰ ঠাইসমূহৰ পৰা বনুৱা সংগ্ৰহৰ দায়িত্ব দিয়া হয়।" (সভাপণ্ডিত ১১৪) কোম্পানীৰ এই এজেণ্ট অৰ্থাৎ আৰিকাটিসকলে বংগ, বিহাৰ, ওড়িশা, অন্ধ্ৰ প্ৰদেশ, মধ্য প্ৰদেশ আদি অঞ্চলৰ অনুন্নত গাঁওসমূহত বনুৱাৰ সন্ধানত উপস্থিত হ'ল। অভাৱ-অনাটনে পিষ্ট কৰা এই লোকসকলক দৰিদ্ৰতাৰ পৰা মুক্তি পোৱাৰ মিছা আশা দেখুৱাই অসমলৈ আহিবলৈ প্ৰলোভিত কৰিলে। আৰিকাটিৰ কথাত ভোল গৈ নতুন দিনৰ সপোন দেখি অসমলৈ যাত্ৰা কৰা লোকসকলে দীৰ্ঘদিনীয়া যাত্ৰাত পোৱা অস্বাস্থ্যকৰ পৰিৱেশ, খাদ্যৰ অভাৱ আৰু শেষত তেওঁলোকৰ স্বপ্ন ভংগ হোৱা পৰিঘটনাক ঔপন্যাসিকে ইতিহাসৰ তথ্যৰে কল্পনাৰ সহায়ত কলাসন্মত ৰূপত প্ৰকাশ কৰিছে।

ঊনবিংশ শতিকাত অসমৰ অৰ্থনীতিক প্ৰভাৱিত কৰা আন এক আৱিষ্কাৰ হ'ল - কয়লা। অসমত এই কয়লা আৱিষ্কাৰৰ কাহিনী বৰ্ণনাৰ প্ৰসংগত ঔপন্যাসিকে মাইকেল, তেওঁৰ পত্নী মেৰী আৰু বন্ধু জৰ্জে বাঘ চিকাৰৰ বাবে অৰণ্যলৈ যাওঁতে কয়লাৰ সন্ধান পোৱা কথা বৰ্ণনা কৰিছে। এই কল্পিত কাহিনীৰ আধাৰতে অসমত কয়লা আৱিষ্কাৰৰ হোৱাৰ কথা হৰকান্ত শৰ্মাই বৰঘৈণী সাবিত্ৰীৰ আগত বৰ্ণনা কৰিছে - " কিন্তু প্ৰকৃততে আসামত পোন প্ৰথমবাৰৰ বাবে কয়লা দেখা পাইছিল ওঠৰশ পঁচিশ চনত এপ্ৰিল মাহত লেফ্‌টেনেণ্ট ৱিলকক্স চাহাবে। তেওঁ আছিল ছয়চল্লিচ নম্বৰ আসাম ৰেজিমেণ্টৰ লেফ্‌টেনেণ্ট। তেওঁ দিচাং নৈয়েদি উজাই যাওঁতেবৰহাট আৰু তাৰ কাষৰীয়া পাৰ্বত্য অঞ্চলত এখন বিশাল কয়লাৰ ক্ষেত্ৰ দেখা পাইছিল।" (বৰমুদৈ ৩৩২) কয়লাৰ সন্ধান আৰু ইয়াৰ উদ্যোগৰ প্ৰসাৰে প্ৰত্যক্ষভাৱে অসমৰ সৰ্বসাধাৰণ প্ৰজাক বিশেষ লাভান্বিত কৰিব পৰা নাছিল যদিও ইয়াৰ ফলত অসমত বিশেষকৈ ৰে'ল, জাহাজ আৰু চাহবাগিচাকে ধৰি বিভিন্ন কল-কাৰখানাত ইন্ধন যোগোৱাত বিশেষ সুবিধা হৈছিল।

অসমত চাহগছ আৰু কয়লা আৱিষ্কাৰৰ দৰে খনিজ তেলৰ আৱিষ্কাৰো এক উল্লেখযোগ্য ঘটনা। "১৮২৫ চনত ৱিলকক্সে বুঢ়ীদিহিঙৰ চুপকং সন্নিহিত অঞ্চলত প্ৰাকৃতিক তেলৰ প্ৰথম সন্ধান পায়। ইয়াৰ পিছত চাফ্ৰাই নৈৰ পাৰত চি এ ব্ৰুচে, নামৰূপ নৈৰ পাৰত মেজৰ হোৱাইটে, বৰহাটৰ ওচৰত জেনকিন্সে আৰু নামচিক নৈৰ নাহৰপুং সন্নিহিত অঞ্চলত কৰ্ণেল এছ এফ হেনেই প্ৰাকৃতিক তেল থকা বুলি উল্লেখ কৰে।" (বৰপল্ডঋৰী ৮৬) ঊনবিংশ শতিকাৰ অৰ্থনৈতিক দিশক প্ৰভাৱিত কৰা এই আৱিষ্কাৰৰ প্ৰসংগও উপন্যাসখনত উত্থাপিত হৈছে - "আসামৰ উত্তৰ দক্ষিণৰ এই গহীন অৰণ্য আৰু শ্বাপদকুল অধ্যুষিত অঞ্চলত মাটি তেলৰ আৱিষ্কাৰ আটাইতকৈ শেহতীয়া আৱিষ্কাৰ। অথচ এই মাটি তেলেই চক্ষুগোচৰ হৈছিল সবাতোকৈ আগেয়েই। লোণপুৰীয়াসকলে মাটি তেলৰ কথা জানিছিল। আহোমসকলেও আসামলৈ আহোতে মাটিতেল সম্পৰ্কীয় জ্ঞান লৈয়েই আহিছিল। ওঠৰশ সোঁতৰ চনৰ মাৰ্চ মাহৰ তৃতীয় সপ্তাহত মান সৈন্যৰ দল এটাই ইয়াংকাইয়াং নদীৰ পাৰত মাটি তেলৰ উমান পাইছিল। এইখন নৈয়েই হ'ল আসাম সীমান্তৰ নামচিক নৈ। তোমাৰ মনত থাকিব পায় বৰঘৈণী, মই তোমাক কৈছো। মানসকলৰ মনত তেতিয়া আসাম আক্ৰমণ কৰি লুটপাত কৰাৰ উন্মাদনা। তেলৰ কথালৈ কাণেই নিদিলে। সেয়েহে আসামৰ প্ৰথম তেল থকাৰ কথা উমান পোৱাৰ

গৌৰৰ অধিকাৰ কৰিলে ৰিলকক্স চাহাবে ওঠৰশ পঁচিশ চনত।" (বৰমুদৈ ৪৫৮) ব্ৰিটিছৰ পূৰ্বে অসমীয়া প্ৰজাই অসমত মাটি তেলৰ অনুসন্ধান পোৱাৰ প্ৰসংগত ঔপন্যাসিকে নগা ডেকাই চিকাৰলৈ গৈ অৰণ্যৰ মাজত পথ হেৰুৱাই পানী বিচাৰোতে প্ৰাকৃতিক তেলৰ সন্ধান পোৱা কাহিনী বৰ্ণনা কৰিছে।

অৰ্থনৈতিক উন্নয়নৰ লগত যাতায়াত তথা যোগাযোগ ব্যৱস্থাৰ উন্নয়ন অঙ্গাঙ্গীভাৱে জড়িত। গতিকে অসমৰ জনসাধাৰণৰ স্বাৰ্থত নহ'লেও চাহপাত, খনিজ তেল, কয়লা আদিৰ ৰপ্তানিৰ স্বাৰ্থতেই বৃটিছ চৰকাৰে অসমৰ যাতায়াত ব্যৱস্থাৰ উন্নয়ন সাধন কৰিবলগীয়া হৈছিল। ১৮৪৭ চনত ব্ৰিটিছ চৰকাৰে ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ বুকুত কলিকতাৰ পৰা গুৱাহাটীলৈকে প্ৰায় ৯৬০ কিলোমিটাৰ জলপথত পোন প্ৰথমবাৰৰ বাবে জাহাজ চলাচলৰ ব্যৱস্থা কৰে। ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ বুকুত জলপথেৰে আৰম্ভ হোৱা এই যাতায়াত ব্যৱস্থা উপন্যাসখনত এনেদৰে বৰ্ণিত হৈছে - "ওঠৰশ আঠত্ৰিশ চন। কলিকতাৰ পৰা আসাম অভিমুখে অহা প্ৰথমখন ভাপ জাহাজ আহি গুৱাহাটীৰ শুক্ৰেশ্বৰ ঘাটত লাগেহি। বিয়াগোম ভাপ জাহাজ। পাইপত চেলেউ হোপা চাহাবৰ নাকেদি ধোঁৱা ওলোৱাৰ দৰে ইয়াৰো মাস্তুলৰে ভচ্‌ভচ্‌ কৈ ধোঁৱা ওলাই থাকে।" (বৰমুদৈ ৬৪) ইংৰাজ চৰকাৰে আৰম্ভ কৰা এই যাতায়াত ব্যৱস্থা প্ৰধানকৈ সামৰিক ব্যৱস্থাৰ লগত জড়িত লোকসকলৰ অহা-যোৱা, অসমত উৎপাদন হোৱা চাহপাতকে ধৰি অন্যান্য বস্তুৰ ৰপ্তানি আৰু ইউৰোপীয়ান চাহাবসকলৰ নিত্য ব্যৱহাৰ্য সামগ্ৰী আমদানিৰ বাবে উন্নত কৰা হৈছিল যদিও এই যাতায়াত ব্যৱস্থাৰ সুফল অসমীয়া মধ্যবিত্ত শ্ৰেণীৰ লোকেও লাভ কৰিছিল।

অসমৰ জলপথেৰে চলা যোগাযোগ ব্যৱস্থাই চাহপাতৰ ৰপ্তানি সম্পূৰ্ণৰূপে সুচাৰু কৰিব নোৱাৰাত ব্ৰিটিছ শাসকে ৰে'ল লাইনৰ সম্প্ৰসাৰণ কৰিব লগা হ'ল। পথ-পৰিবহণ ব্যৱস্থাৰ উন্নতিসাধনৰ অৰ্থে ১৮৬৬ চনত আসাম ট্ৰাঙ্ক ৰোডৰ নিৰ্মাণ কাৰ্য আৰম্ভ হয়। বাৰিষা কালত অসমৰ অনুন্নত ৰাস্তা-ঘাটসমূহ চাহপাতৰ বাকচ কঢ়িয়াই অনা গৰুগাড়ী চলাৰ বাবেও অনুপযোগী আছিল। এনে অৱস্থাত বাৰিষা আলিৰ দাঁতিত সিঁচৰতি হোৱা চাহপাতৰ সৈতে ভগা-ছিগা চাহৰ বাকচ আৰু গৰু গাড়ীৰ দৃশ্য প্ৰায়ে দেখা গৈছিল। সেয়েহে প্ৰধানতঃ চাহবাৰীৰ স্বাৰ্থতেই অসমত ৰে'ল সেৱাৰ প্ৰয়োজনীয়তা আহি পৰে - "ডিব্ৰু সদিয়া ৰে'ল পথে আসামত এই বিশেষ ভাপ যান বিধৰ বুৰঞ্জীৰ পাতনিহে মেলিলে বৰঘৈণী। যোৰহাটৰ চাহখেতিয়কসকলৰ সুবিধাৰ বাবে যোৰহাট ককিলামুখ ৰে'লপথ স্থাপন কৰা হ'ল। দৰং জিলাৰ চাহ বাগিচাসমূহ সামৰি তেজপুৰ বালিপৰা ৰে'লপথ তৈয়াৰ কৰা হ'ল।" (বৰমুদৈ ৪৫৩-৪৫৪) আপাত দৃষ্টিত এই যাতায়াত ব্যৱস্থাই তৎকালীনভাৱে অসমীয়া মানুহক লাভান্বিত নকৰিলেও পৰৱৰ্তী সময়ত এই যোগাযোগ ব্যৱস্থাই অসমৰ মানুহক বহিৰ্বিশ্বৰ লগত সংযোগ কৰাই দিয়ে। ৰে'লপথ আৰু কয়লা উদ্যোগৰ সম্প্ৰসাৰণৰ লগে লগে ইয়াৰ পৰিপূৰকভাৱে অসমত আন কিছুমান উদ্যোগ গঢ় লৈ উঠে। ইয়াৰ ভিতৰত ইটা ভটা, কাঠৰ ব্যৱসায়, হাতী ধৰা উদ্যোগ আদি প্ৰধান। যাতায়াত ব্যৱস্থাৰ উন্নতিৰ লগে লগে ৰে'লপথ আৰু দলং নিৰ্মাণৰ বাবে প্ৰচুৰ পৰিমাণৰ কাঠৰ প্ৰয়োজন হ'বলৈ ধৰাত কাঠৰ উদ্যোগ গঢ় লৈ উঠিল। গেজেপনি মৰা হাবিৰ পৰা কাঠ টানিবৰ বাবে প্ৰয়োজন হ'ল হাতীৰ। গতিকে হাতী ধৰা উদ্যোগৰো সম্প্ৰসাৰণ ঘটিল।

মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহ, মানৰ অসম আক্ৰমণ, ক্ষমতাৰ বাবে বিষয়াৰ অৰিয়া-অঁৰি এই আটাইবোৰ কাৰকৰ ফলত ঊনবিংশ শতিকাৰ অসমৰ অৰ্থনৈতিক অৱস্থালৈ সম্পূৰ্ণৰূপে স্থিৰতা আহিছিল। এই শতিকাৰ তৃতীয় দশকত অসমলৈ ব্ৰিটিছৰ আগমন হোৱাৰ লগে লগে তেওঁলোকে গ্ৰহণ কৰা অৰ্থনৈতিক নীতিৰ ফলত অসমীয়া প্ৰজাৰ সমাজ জীৱনত এক বিৰাট পৰিৱৰ্তনৰ সূচনা হয়। প্ৰধানতঃ আহোম যুগৰ পাইক প্ৰথাত অভ্যস্ত অসমীয়া জনসাধাৰণে হঠাতে ব্ৰিটিছৰ মুদ্ৰা অৰ্থনীতিৰ প্ৰচলনৰ ফলত নানান সমস্যাৰ সন্মুখীন হয়। এই সময়ছোৱাত অসমত নতুন নতুন উদ্যোগ আৰু কল-কাৰখানা স্থাপন হয় যদিও ইয়াৰ দ্বাৰা অসমৰ থলুৱা কৃষকৰ উন্নতিৰ পৰিৱৰ্তে বহিৰাগত লোকহে আৰ্থিকভাৱে লাভান্বিত হয়। আনকি যাতায়াত তথা পৰিবহণ ব্যৱস্থাৰ উন্নয়নৰ ক্ষেত্ৰতো ব্যৱসায়িক ভিত্তিত গঢ়ি উঠা চাহশিল্প, খনিজ তেল আৰু কয়লা উদ্যোগেহে প্ৰাথমিক সুবিধা লাভ কৰিছিল। অৱশ্যে অসমক বহিঃৰাজ্যৰ লগত সংযোগ কৰা এই যাতায়াত ব্যৱস্থাৰ পৰা পৰৱৰ্তী সময়ত অসমৰ প্ৰজাও লাভান্বিত হয়।

সামৰণি ঃ

উপন্যাসখনত ঊনবিংশ শতিকাৰ অসমৰ ৰাজনৈতিক তথা অৰ্থনৈতিক দিশৰ লগতে এই সময়ছোৱাৰ অসমৰ সমাজ ব্যৱস্থাৰো বৰ্ণনা পোৱা যায়। ঊনবিংশ শতিকাতো অৰ্থনৈতিক আৰু ৰাজনৈতিক দিশত যিদৰে ঘটনাবহুল তেনেদৰে সামাজিক দিশটো ঘটনাবহুল। অসমৰ শাসনভাৰ ইংৰাজৰ হাতলৈ যোৱাৰ লগে লগে অসমীয়া প্ৰজা অন্য জাতি আৰু সংস্কৃতিৰ সংস্পৰ্শলৈ অহাত অসমৰ সমাজ ব্যৱস্থালৈ বিভিন্ন পৰিৱৰ্তন আহে। দৈনন্দিন জীৱনৰ খাদ্যাভাসৰ পৰা আৰম্ভ কৰি বিয়া-বাৰু,

চিকিৎসা পদ্ধতি, শিক্ষা ব্যৱস্থা এই আটাইবোৰ দিশতে জাতি-ভেদ প্ৰথাৰ প্ৰভাৱ অপৰিসীম আছিল। প্ৰধানকৈ উচ্চ হিন্দু সমাজখনত ইয়াৰ প্ৰভাৱ তীব্ৰ আছিল। অসমৰ শাসনভাৰ ব্ৰিটিছৰ হাতলৈ যোৱা আৰু ইয়াৰ সুবিধা লৈ অসমলৈ অহা খ্ৰীষ্টান মিছনেৰীৰ ধৰ্ম প্ৰচাৰ, অন্যান্য ৰাজ্যৰ লগত অসমৰ যাতায়াত ব্যৱস্থাৰ সুচল, অসমীয়া ডেকাৰ ইংৰাজী শিক্ষা গ্ৰহণ, অন্যান্য ঠাইৰ সংস্কৃতিৰ আদান-প্ৰদান ইত্যাদি বিভিন্ন কাৰকে অসমৰ উচ্চ হিন্দু সমাজখনৰ জাতি-ভেদ প্ৰথালৈ বিভিন্ন পৰিৱৰ্তন আনে।

ঔপন্যাসিক পূৰবী বৰমুদৈয়ে *ৰূপোৱালী নৈৰ সোণোৱালী ঘাট* উপন্যাসত কাহিনী বৰ্ণনাৰ ক্ষেত্ৰত ধাৰাবাহিকতা ৰক্ষা কৰা নাই। ঊনৈশ শতিকাৰ দৰে ঘটনা বহুল সময় এছোৱাত ঘটা বিভিন্ন ঘটনা-পৰিঘটনা বৰ্ণনাৰ ক্ষেত্ৰত সময়ৰ ক্ৰম ৰক্ষা কৰিব নোৱাৰাটো স্বাভাৱিক বুলি ক'ব পাৰি। উপন্যাসৰ কথক চৰিত্ৰ হৰকান্ত শৰ্মা মজুন্দাৰ বৰুৱাই ঊনবিংশ শতিকাৰ অসমৰ সামগ্ৰিক পৰিৱেশ বৰ্ণনাৰ ক্ষেত্ৰত এই সময়ছোৱাৰ অসমৰ ৰাজনীতি তথা অৰ্থনীতিত বিশেষ প্ৰভাৱ পেলোৱা ঘটনা তথা তাৰ লগত জড়িত ব্যক্তিসকলৰ প্ৰসংগ উত্থাপন কৰাৰ লগতে চৰিত্ৰৰ মানসিক অৱস্থাৰো বৰ্ণনা কৰিছে। ঊনবিংশ শতিকাৰ অসমৰ ৰাজনীতি আৰু অৰ্থনীতিত বিশেষ প্ৰভাৱ পেলোৱা ব্যক্তি মণিৰাম দেৱানৰ কলিকতা যাত্ৰাৰ প্ৰসংগৰে উপন্যাসৰ কাহিনী আৰম্ভ হৈছে।

তেনেদৰে মানৰ অসম আক্ৰমণ আৰু অসমীয়া প্ৰজাৰ ওপৰত মান সেনাই কৰা অত্যাচাৰৰ কাহিনীও প্ৰসংগক্ৰমে উল্লেখ কৰা হৈছে। তদানীন্তন অসমৰ কুসংস্কাৰ, বাল্য বিবাহ, সমাজত নাৰীৰ স্থান, কেঁচা টকাৰ প্ৰচলন তথা বিভিন্ন উদ্যোগৰ সম্প্ৰসাৰণে অসমৰ আৰ্থ-সামাজিক দিশলৈ অনা পৰিৱৰ্তন, প্ৰথম অসমীয়া আলোচনী *অৰুনোদই* (১৮৪৬) প্ৰকাশ, অসমত নাৰী শিক্ষাৰ প্ৰচলন, অসমীয়া ডেকাৰ উচ্চ শিক্ষা গ্ৰহণ, ভাষা-সাহিত্যৰ উন্নতি আদি দিশৰ বৰ্ণনাৰ লগতে ইংৰাজ শাসনৰ ফলত এই দিশসমূহলৈ অহা পৰিৱৰ্তন আদি ঊনবিংশ শতিকাৰ প্ৰায় আটাইবোৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ ঘটনাই উপন্যাসখনত বৰ্ণিত হৈছে। ❑

অন্ত্যটীকা ঃ

১. “In Lower Assam, after British occupation, Pykes were required to pay in lieu of their personal service and produce a tax of rupees two for three puras of land besides a capitation tax at varying rates. The abrupt change from personal service to the payment in money fell pressingly on the ryots and consequently there had been huge arrears. The condition of the cultivators became all the more deplorable on the outbreak of a famine in 1825 which compelled David Scott, Agent to the Governor - General, to issue a Proclamation permitting the Pykes to sell themselves as slaves who were so long exempted from taxation.”(H. K. Barpujari *The Comprehensive History of Assam* Vol- V p.g. 211)

২. “Those Ryots who are too pore to pay revenue in cash, shuld be permitted to pay in kind, and the following articles of produce at a certain rate per poorah an a fair valuation, viz. : Paddy, Rice, Cotton, Moongah Silk, Majattee, Lac, Tea, Peepul pepper.” (A. J. Moffatt Mills *Report On The Province Of Assam* p.g. 620)

৩. “Mineral oil is known to have existed invariably in or close to the outcrops of coal bearing areas of Upper Assam. Besides gas, there appeared to have connection between oil and salt springs which were formerly worked by the Nagas at Borhat and Jaypur. It was Wilcox who discovered for the first time in 1825 oil in the bed of the Buridihing at Supkong near the coal-bed. Bruce refers oil-springs on the bank of the Safrai and another locality not far from the coal quarry. Several springs were found by Major White in the Namrup river below coal-bed which were hitherto not known to Europeans.”(H.k. Barpujari *The Comprehensive History of Assam* Volume V pg 86)

গ্ৰন্থপঞ্জী ঃ

গগৈ, লীলা। *বেলি মাৰ গ'ল*। গুৱাহাটী, বনলতা, তৃতীয় সংস্কৰণঃ ২০২০।

চলিহা, সুমন্ত (সম্পা.)। *যোগেন্দ্ৰনাৰায়ণ ভূঞা ৰচনাৱলী*। গুৱাহাটী, অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, প্ৰথম সংস্কৰণঃ২০২০।

চৌধুৰী, প্ৰসেনজিৎ। *অৰুনোদই*। গুৱাহাটী, ষ্টুডেণ্টচ্ ষ্ট'ৰচ্, পৰিৱৰ্দ্ধিত সংস্কৰণঃ ২০১৪।

জানা, জ্যোতিৰ্ময় (সম্পা.)। *আধুনিক অসম এটি আভাস (প্ৰথম খণ্ড)*। নগাঁও, নগাঁও ছোৱালী কলেজ, প্ৰথম প্ৰকাশঃ ২০১৫।

ডেকা, উমেশ। *প্ৰসংগঃ ঊনবিংশ শতিকাৰ অসমীয়া সাহিত্য*। গুৱাহাটী, চন্দ্ৰ প্ৰকাশ, চতুৰ্থ প্ৰকাশঃ ২০১৬।

দত্ত, জয়ন্ত ; গীতাশ্ৰী শইকীয়া (সম্পা.)। *একবিংশ শতিকাৰ অসমীয়া উপন্যাস*। গুৱাহাটী, অসম বুক ট্ৰাষ্ট, প্ৰথম প্ৰকাশঃ ২০২০।
বৰমুদৈ, পূৰবী। *ৰূপোৱালী নৈৰ সোণোৱালী ঘাট*। গুৱাহাটী, বনলতা, তৃতীয় প্ৰকাশঃ ২০১১।
ব্ৰাউন, নাথান (সম্পা.)। *অৰুনোদই*। শিৱসাগৰ, মিছনেৰী প্ৰেছ, জুনঃ ১৮৫৩।
ভূএগ্ৰা, সূৰ্য্য কুমাৰ (সম্পা.)। *হৰকান্ত বৰুৱা সদৰামিনৰ অসম বুৰঞ্জী*। গুৱাহাটী, অসম চৰকাৰৰ বুৰঞ্জী আৰু পুৰাতত্ব বিভাগ,চতুৰ্থ সংস্কৰণ ঃ ২০১০।
---। *অসম বুৰঞ্জী*। গুৱাহাটী, অসম চৰকাৰৰ বুৰঞ্জী আৰু পুৰাতত্ব বিভাগ, চতুৰ্থ সংস্কৰণঃ ২০১০।
মহন্ত, প্ৰফুল্ল। *অসমীয়া মধ্যবিত্ত শ্ৰেণীৰ ইতিহাস*। গুৱাহাটী, বনলতা, তৃতীয় সংস্কৰণঃ ২০২১।
শৰ্মা, বেনুধৰ। *মণিৰাম দেৱান*। গুৱাহাটী, অসম প্ৰকাশ পৰিষদ, দ্বিতীয় সংস্কৰণঃ ২০১৬।
শইকীয়া, নগেন। *ঊনবিংশ শতিকাৰ পোহৰত আধুনিক অসমীয়া সাহিত্য*। গুৱাহাটী, কৌস্তুভ প্ৰকাশন, পৰিৱৰ্দ্ধিত সংস্কৰণঃ ২০১৯।
সভাপণ্ডিত, ৰণজিৎ। *প্ৰবাস প্ৰব্ৰজন অনুপ্ৰৱেশৰ চক্ৰবেহুত অসম*। গুৱাহাটী, ছান বিম, প্ৰথম সংস্কৰণঃ ২০২০।

ইংৰাজী গ্ৰন্থ ঃ

Barpujari, H. K.. *The Comprehensive History of Assam* (Vol - 1,2,3,4,5). Guwahati, Publication Board Assam, Sixth Edition, JulyÐ 2022.
Mills, A. J. Moffatt. *Report on the province of Assam*. Guwahati, Publication Board Assam, Second editionÐ 1984

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

প্ৰবন্ধ

ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ হাস্য-ব্যংগ গল্পত প্ৰতিফলিত সামাজিক-সাংস্কৃতিক চেতনা

ডিম্পী দাস

গৱেষক, কটন বিশ্ববিদ্যালয়
সহকাৰী অধ্যাপিকা
দমদমা মহাবিদ্যালয়
৮৮৭৬৯৭০৯৮১
dasdimpi535@gmail.com

ড° কল্পনা শৰ্মা কলিতা

সহযোগী অধ্যাপিকা
কটন বিশ্ববিদ্যালয
৭৫৭৮৯৩৯৮৯০

সংক্ষিপ্ত সাৰ ঃ

যি সকল অসমীয়া সাহিত্যিকে ব্যংগৰ জৰিয়তে অসমীয়া সাহিত্যত স্থান পাবলৈ সক্ষম হৈছে তেওঁলোকৰ ভিতৰত ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মা অন্যতম। তেওঁৰ ৰচনাত ব্যংগৰ সমানেই হাস্যৰসেও স্থান পাবলৈ সক্ষম হৈছে। ফলত তেওঁৰ ব্যংগ ৰচনাসমূহে পাঠকক অধিক আকৰ্ষিত কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। তেওঁ এতিয়ালৈকে বহুকেইটা ব্যংগ গল্প লিখিবলৈ সক্ষম হৈছে। শৰ্মাৰ ব্যংগ গল্পসমূহ অতি উচ্চমানৰ। বিষয়বস্তু, কম সংখ্যক চৰিত্ৰ, ৰচনাৰ সংক্ষিপ্ত ৰূপ, বাক্যৰ গাঁথনিৰ উচ্চ মান আদি বৈশিষ্ট্যসমূহে তেওঁৰ ব্যংগ গল্পসমূহক সুখপাঠ্য কৰি তুলিছে। তেওঁৰ ব্যংগ গল্পসমূহত দৈনন্দিন জীৱনৰ সৰু-সুৰা দিশ কিছুমান অন্তৰ্ভুক্ত কৰা হয়, যিবোৰ আমাৰ দৈনন্দিন জীৱনতো ঘটি থাকে। অৰ্থাৎ তেওঁৰ ব্যংগ গল্পসংকলন কেইখনৰ নাম 'দৈনন্দিন' হিচাপে সাৰ্থক বুলিব পাৰি। আমাৰ এই গৱেষণা পত্ৰখনিত ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ ব্যংগ গল্পত সামাজিক-সাংস্কৃতিক চেতনা কিদৰে প্ৰকাশি উঠিছে আৰু ইয়ে সমাজ-সংস্কাৰৰ দিশত কি ভূমিকা পালন কৰিছে তাক আলোচনা কৰিবলৈ যত্ন কৰা হ'ব।

প্ৰস্তাৱনা ঃ

একবিংশ শতিকাৰ তথা সাম্প্ৰতিক সময়ৰ এগৰাকী বলিষ্ঠ ব্যংগ সাহিত্যিক হৈছে ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মা। বিশেষকৈ ব্যংগ সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰখনত ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ অৱদান মন কৰিবলগীয়া। দৰাচলতে ব্যংগ হৈছে সমাজ সংস্কাৰ কৰা এক আহিলা। ব্যংগ সাহিত্যত হাস্যৰ ধাৰণাও অন্তৰ্ভুক্ত হৈ থাকে। সমাজত ঘটি থকা অন্যায়-অত্যাচাৰ, দুৰ্নীতি, অৰিয়া-অৰিক ব্যংগ সাহিত্যৰ মাজেৰে প্ৰদৰ্শন কৰি সমাজৰ দোষ-ত্ৰুটিসমূহ উদঙাই দিয়া হয়। ব্যংগ সাহিত্যৰ এক শক্তিশালী অস্ত্ৰ। সমাজত চলি থকা কেৰোণসমূহক পোনপটীয়াকৈ প্ৰকাশ কৰিলে ইয়াৰ দ্বাৰা লাভান্বিত হ'ব পৰা নাযায়। গতিকে হাস্য-ব্যংগৰ জৰিয়তে সমাজৰ দোষ-ত্ৰুটিসমূহ দেখুওৱাই দি তাক উদ্ধাৰৰ প্ৰচেষ্টা চলোৱা হয়। ক'বলৈ গ'লে এচাম বুদ্ধিদীপ্ত লেখকে ব্যংগৰ জৰিয়তে সমাজত ঘটি থকা ভিন্ন দিশৰ প্ৰতিবাদ কৰে। সমাজখনক নিকা কৰাৰ অভিপ্ৰায়েৰে লেখকে ব্যংগক এক অমোঘ অস্ত্ৰ হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰিছে। একবিংশ শতিকাৰ বলিষ্ঠ হাস্য-ব্যংগ লেড্ৰ ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাই দৈনন্দিনৰ, দৈনন্দিন, দৈনন্দিন ৪ নামেৰে ৰচনা কৰা ব্যংগ গল্পসমূহে পাঠকৰ সমাদৰ লাভ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ ব্যংগ গল্পসমূহত সামাজিক,

সাংস্কৃতিক, ৰাজনৈতিক আদি ভিন্ন চেতনাই ক্ৰিয়া কৰা দেখা গৈছে। বিশেষকৈ তেওঁৰ গল্পসমূহত সাংস্কৃতিক চিন্তা চেতনাৰ জৰিয়তে যি সমাজ-সংস্কাৰৰ চেতনা দেখিবলৈ পোৱা গৈছে, সেয়ে তেওঁক অসমীয়া হাস্য-ব্যংগৰ সাহিত্য জগতত চিৰস্মৰণীয় কৰি ৰাখিব। দীৰ্ঘদিন ধৰি 'প্ৰান্তিক' আলোচনীত লিখা হাস্য-ব্যংগ গল্পসমূহেই পৰৱৰ্তী সময়ত ক্ৰমান্বয়ে 'দৈনন্দিন' নামেৰে গ্ৰন্থাকাৰে তেওঁ প্ৰকাশ কৰিছে। হাস্য-ব্যংগৰ জৰিয়তে সমাজৰ দোষ-গুণ তেওঁ ফঁহিয়াই দেখুওৱাইছে, ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাই হাস্য-ব্যংগ ৰচনাসমূহৰ যোগেদিয়েই অসমীয়া সাহিত্য জগতত চিনাকী দিবলৈ সক্ষম হৈছে।

অধ্যয়নৰ বিষয়বস্তু আৰু পৰিসৰ ঃ ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ হাস্য-ব্যংগ গল্পত সাংস্কৃতিক চেতনা প্ৰকাশ হৈ উঠা দেখিবলৈ পোৱা যায়। শৰ্মাৰ হাস্য-ব্যংগ গল্পসমূহত অৰ্থনৈতিক, সাংস্কৃতিক, ৰাজনৈতিক চেতনাৰ প্ৰয়োগ ঘটা দেখিবলৈ পোৱা যায়। তেওঁ অতি উচ্চমানৰ ব্যংগ ৰচনা কৰিছে। তেওঁৰ ব্যংগৰ চোক আৰু মাধুৰ্য মনকৰিবলগীয়া। ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাই তেওঁৰ গল্পসমূহত সাংস্কৃতিক চেতনা ফুটাই তোলাৰ যত্ন কৰিছে। কিদৰে সাংস্কৃতিক চেতনাৰ অভাৱত আমাৰ সংস্কৃতি বিপদাপন্ন হৈ গৈ আছে তাকেই শৰ্মাই ব্যংগাত্মক দৃষ্টিকোণেৰে সজাই তুলিছে। যদিও তেওঁৰ ব্যংগ সাহিত্যত অৰ্থনৈতিক, ৰাজনৈতিক, সামাজিক আদি দিশসমূহো দেখিবলৈ পোৱা যায়, তথাপিও আমাৰ গৱেষণা কৰ্মত কেৱল হাস্য-ব্যংগ ৰচনাত সামাজিক-সাংস্কৃতিক চেতনাৰ হে আলোচনা কৰা হ'ব।

অধ্যয়নৰ গুৰুত্ব ঃ ব্যংগ সাহিত্য হৈছে সমাজ-সংস্কাৰৰ এক প্ৰধান অংগস্বৰূপ। ব্যংগ সাহিত্য হৈছে সমাজত প্ৰতিফলিত হৈ থকা কু-সংস্কাৰ, ভণ্ডামি আদিৰ বিপৰীতে এক সবল প্ৰতিবাদ। একবিংশ শতিকাৰ ব্যংগ সাহিত্যিকসকলৰ ভিতৰত ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মা অন্যতম। ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ গল্পত যি সামাজিক-সাংস্কৃতিক চেতনা দেখিবলৈ পোৱা যায় সেই চেতনা অন্য ব্যংগ সাহিত্যিকসকলৰ মাজত বিৰল। ব্যংগৰ প্ৰয়োগ কৰি তেঁওৰ সাংস্কৃতিক সজাগতাৰ পৰিচয় আমাক দি থৈ গৈছে। এই গৱেষণা কৰ্মটিৰ জৰিয়তে আমি সাংস্কৃতিক ভাৱে যে চেতনাসম্পন্ন তথা দায়িত্বশীল হ'ব লাগে সেই সম্পৰ্কে সচেতন হ'ব পাৰোঁ। বৰ্তমান একবিংশ শতিকাত ব্যংগৰ জৰিয়তেই ব্যক্তিক সমাজখন নিকা কৰাৰ ক্ষেত্ৰত এই বিষয়টিৰ গুৰুত্ব উপলব্ধি কৰিব পাৰি তথা সামাজিক-সাংস্কৃতিকভাৱে চেতনাসম্পন্ন হোৱাৰ ক্ষেত্ৰতো এই বিষয়টিৰ প্ৰয়োজনীয়তা উপলব্ধি কৰিব পাৰি।

উদ্দেশ্য ঃ

ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ হাস্য আৰু ব্যংগ গল্পত প্ৰতিফলিত সামাজিক-সাংস্কৃতিক চেতনা শীৰ্ষক গৱেষণা কৰ্মটিৰ মুখ্য উদ্দেশ্য হৈছে সংস্কৃতি সম্পৰ্কে ব্যক্তিৰ মাজত সজাগতা তৈয়াৰ কৰা তথা সংস্কৃতিৰ ভিন্ন দিশত আমি কৰা ভুলসমূহক আঙুলিয়াই দেখুওৱা। বিশেষকৈ ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ হাস্য-ব্যংগ গল্পত প্ৰতিফলিত সামাজিক-সাংস্কৃতিক চেতনা প্ৰকাশ কৰাই আমাৰ অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য। সামাজিক-সাংস্কৃতিক চেতনা তেওঁ কিদৰে ব্যংগৰ মাজেৰে প্ৰকাশ কৰিছে তাক পুনৰুদ্ধাৰ কৰাটোৱেই আমাৰ গৱেষণা কৰ্মৰ মূল উদ্দেশ্য।

পদ্ধতি ঃ

ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ হাস্য-ব্যংগ গল্পত প্ৰতিফলিত সামাজিক-সাংস্কৃতিক চেতনা শীৰ্ষক গৱেষণা কৰ্মটিত বৰ্ণনামূলক আৰু বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি গ্ৰহণ কৰা হ'ব।

মুখ্য উৎস ঃ মুখ্য উৎস হিচাপে ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ দৈনন্দিন (১), দৈনন্দিন (২), দৈনন্দিন (৩), দৈনন্দিন (৪) এই কেইখন গ্ৰন্থক প্ৰধানকৈ লোৱা হৈছে।

গৌণ উৎসঃ গৌণ উৎস হিচাপে ভিন্ন গ্ৰন্থ, আলোচনী, ই-আলোচনী আদিৰ পৰা সমল সংগ্ৰহ কৰা হৈছে।

অধ্যায় বিভাজন ঃ

প্ৰথম অধ্যায় ঃ ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ গল্পৰ বৈশিষ্ট্য।

দ্বিতীয় অধ্যায় ঃ ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ গল্পত প্ৰকাশিত সামাজিক স্বৰূপ।

তৃতীয় অধ্যায় ঃ ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ গল্পত প্ৰকাশিত সাংস্কৃতিক ব্যংগৰ স্বৰূপ।

উপসংহাৰ ঃ

প্ৰথম অধ্যায় ঃ ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ গল্পৰ বৈশিষ্ট্যঃ একবিংশ শতিকাৰ এগৰাকী বলিষ্ঠ লেড্ৰ হৈছে ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মা। প্ৰধানকৈ তেওঁৰ গল্পসমূহ ব্যংগাত্মক চেতনাৰে ভৰপূৰ। ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ গল্পসমূহত সামাজিক, ৰাজনৈতিক, সাংস্কৃতিক ব্যংগৰ স্বৰূপ হৈ ফুটি উঠা দেখা যায়। তেওঁৰ প্ৰকাশিত ব্যংগ গল্পকেইখনৰ নাম হ'ল দৈনন্দিন (১), দৈনন্দিন (২), দৈনন্দিন (৩), দৈনন্দিন (৪)। তেওঁৰ ব্যংগ গল্পসমূহত হাস্য আৰু ব্যংগৰ জৰিয়তে সমাজৰ প্ৰকৃত স্বৰূপটোৰ কথা প্ৰকাশিত হয়। বিশেষকৈ ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ ব্যংগ গল্পসমূহ ৰসাল, সেয়ে তেঁওৰ গল্প

পঢ়ি পাঠকে এক বেলেগ ধৰণৰ তৃপ্তি অনুভৱ কৰে। তেওঁৰ ব্যংগ ৰচনাসমূহত হাস্যৰসে প্ৰাধান্য পাইছে যদিও ই স্থূল হাস্যৰস নহয়, বৰঞ্চ ব্যংগৰ মাজেৰে প্ৰকাশিত হাস্যৰসহে।

ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ ৰচনাসমূহত প্ৰধানকৈ গল্পসমূহত ব্যংগৰ মাজেৰে হাস্যৰস লক্ষ্য কৰা যায়। সমাজৰ ভিন্ন দিশ সম্পৰ্কে তেওঁৰ গল্পত আলোকপাত হৈছে। তেওঁৰ গল্পত বুদ্ধিনিষ্ঠ ব্যংগৰ প্ৰকাশ দেখিবলৈ পোৱা গৈছে। তেওঁ সমাজৰ ভিন্ন সামাজিক সমস্যা, অৰ্থনৈতিক সমস্যা, ৰাজনৈতিক, সাংস্কৃতিক আৰু বিবিধ সমস্যাক ব্যংগৰ মাজেৰে তুলি ধৰিছে। বিশ্বায়ণৰ প্ৰভাৱে মানুহক কিদৰে যান্ত্ৰিক কৰি তুলিছে সেই দিশসমূহো তেওঁ ব্যংগৰ জৰিয়তে তুলি ধৰিছে। বাহ্যিকতাই মানুহক কিদৰে অন্তৰ্শূণ্য কৰি তুলিছে তথা বাহ্যিকতাৰ ফলত কেনেদৰে আমি নিজৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ হেৰুওৱাৰ উপক্ৰম হৈছো আদি ভিন্ন দিশৰ বৰ্ণনা তেওঁৰ ৰচনাসমূহত পোৱা যায়। ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ গল্পত ৰাজনীতিৰ প্ৰসংগ অহাও আমি দেখিবলৈ পাওঁ। ৰাজনীতিৰ নিৰ্বাচনৰ নামত ককাল ঘূৰাই নাচে বুলি তেওঁ 'কৈ থাকোঁ মানে ওৱকে নপৰে' নামৰ ব্যংগ গল্পটিৰ জৰিয়তে ব্যক্ত কৰি আজিকালি নেতাই প্ৰকৃত নিৰ্বাচনৰ গুৰুত্বৰ পৰা ফালৰি কাটি আমোদ-প্ৰমোদত বেছিকৈ গুৰুত্ব দিয়াৰ কথা ব্যক্ত কৰিছে। সংস্কৃতি ৰক্ষাৰ নামত বছৰত কেইবাবাৰো বিহু অনুষ্ঠান পৰিৱেশন কৰি প্ৰকৃত বিহুৰ পৰা যে ব্যক্তি ফালৰি কাটি গৈছে সেইয়া উল্লেখ কৰিছে। বিশ্বায়ণৰ প্ৰভাৱত মানুহৰ মাজৰ পৰা আন্তৰিকতাবোৰ ক্ৰমান্বয়ে কিদৰে নোহোৱা হৈ গৈছে তাক তেওঁ 'নৃত্যনাটিকা' নামৰ ৰচনাখনৰ জৰিয়তে প্ৰকাশ কৰিছে। ম'বাইলত ব্যস্ত হৈ পৰা জনসাধাৰণৰ কোনেও কাৰো খবৰ ল'বলৈ সময় নোপোৱা হ'লবুলি লেখকে ব্যংগৰ জৰিয়তে হুমুনিয়াহ প্ৰকাশ কৰিছে। সমাজতত্ত্বৰ আলোচনাত ৰাজনীতি, সংস্কৃতি, অৰ্থনীতি আদি বিভিন্ন দিশসমূহ অন্তৰ্ভুক্ত হৈ থাকে। তেওঁৰ ব্যংগ গল্পসমূহ স্থূল হাস্যৰসৰ নহয়, কিয়নো তাত ব্যংগৰ চোক লক্ষ্য কৰিব পাৰি। ব্যংগৰ মাজে-মাজে হাস্যৰসে তেওঁৰ ব্যংগ গল্পক আৰু অধিক আকৰ্ষণীয় কৰি তুলিছে। বিশেষকৈ তেওঁৰ ব্যংগ গল্পসমূহ অতি উচ্চমানৰ। ই সমাজতত্ত্বৰ ভিন্ন দিশক সামৰি লৈছে।

দ্বিতীয় অধ্যায়ঃ ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ গল্পৰ সামাজিক স্বৰূপঃ ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ গল্পৰ এটা উল্লেখযোগ্য দিশ হৈছে তেওঁৰ ব্যংগ গল্পসমূহত সামাজিক ব্যংগৰ স্বৰূপ দেখিবলৈ পোৱা যায়। সমাজতত্ত্বৰ আলোচনাত সমাজ কেন্দ্ৰিক বিষয়ৰ কথা বিশেষকৈ প্ৰতিফলিত হয় আৰু সাহিত্যৰ লগত সমাজৰ বিশেষ সম্পৰ্ক স্থাপন হোৱা দেখিবলৈ পোৱা যায়। সমাজত ঘটি থকা ভিন্ন ঘটনা, পৰিক্ৰমা, চিন্তা-চৰ্চা, পৰিৱৰ্তন, আদিক ব্যংগ কৰি তেওঁ ভিন্ন গল্প ৰচনা কৰিছে আৰু তাক ব্যংগৰ জৰিয়তে বুদ্ধিদীপ্ততাৰে উদঙাই দিছে। ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাই দৈনন্দিন (৪) পুথিখনত নিজৰ কথা মনৰ কথা বুলি পাতনি জুৰি লিখিছে যে কিদৰে বেজবৰুৱাই প্ৰতিষ্ঠা কৰি থৈ যোৱা হাস্য-ব্যংগৰ ধাৰাটো কিবাকৈহে জীয়াই আছে। তেওঁৰ ভাষাত "সময় থাকোঁতেই বেজবৰুৱাই প্ৰতিষ্ঠা কৰি থৈ যোৱা এই ধাৰাটোক আমি সন্মানজনক স্থানলৈ ওভতাই আনিবলৈ চেষ্টা কৰিব লাগে। দুই-চাৰিজনে হয়তো চৰ্চা কৰিব। অসমীয়া হাস্য-ব্যংগ সাহিত্য নমৰে, জীয়াই থাকিব। কলঢোপ কলঢোপকৈ জীয়াই থাকিব। আই চি ইউৰ ভিতৰত মগজুৰ মৃত্যু হোৱা ৰোগীজনক কৃত্ৰিম শ্বাস-প্ৰশ্বাস দি জীয়াই ৰখাৰ দৰে কথা"(ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মা, নিজৰ কথা মনৰ কথা, দৈনন্দিন ৪)। ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাই অসমীয়া হাস্য-ব্যংগৰ ধাৰাটোৰ অৱস্থাটোৰ কথা হৃদয়ংগম কৰিব পাৰিছিল বাবেই তেওঁ বুজি উঠিছিল কিদৰে হাস্য-ব্যংগ সাহিত্যৰ জৰিয়তে পাঠকৰ মন জয় কৰিব পাৰি। সেয়ে এই ধাৰাটোৰ প্ৰতি কোনোৱে অৱজ্ঞা কৰিলে তেওঁ বিস্মিত হৈ পৰে।

সামাজিক স্বৰূপ বুলিলে সমাজৰ ভিন্ন দিশকেই সাঙুৰি লোৱা হয়। সমাজৰ ভাল-বেয়া, উচিত-অনুচিত, বিচাৰ-অবিচাৰ, ন্যায়-অন্যায়ক তত্ত্বৰ মাজেৰে বিশ্লেষণ কৰি চালেই সি হৈ পৰে সমাজতত্ত্ব। সমাজ এখনত একে সময়তে ভিন্ন পৰিক্ৰমা চলি থাকে। ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাই সমাজত চলি থকা ভিন্ন কেৰোণসমূহক হাস্য-ব্যংগৰ জৰিয়তে সুন্দৰকৈ ফুটাই তুলিছে। বিশেষকৈ বিশ্বায়ণৰ প্ৰভাৱত সমাজত কিদৰে প্ৰভাৱ পৰিছে তাৰ বিশ্লেষণো শৰ্মাই দাঙি ধৰিছে। বিশ্বায়ণৰ প্ৰভাৱত ভিন্ন বৈজ্ঞানিক সা-সজুলিৰ আৱিষ্কাৰৰ ফলত মানুহৰ দ্ৰুত উন্নতি হৈছে যদিও ব্যক্তিৰ মাজত যি মানসিক সম্পৰ্ক সেইয়া যেন ক্ৰমে দূৰলৈ গতি কৰিছে। ম'বাইল, ফেচবুক, হোৱাটছএপৰ প্ৰকোপত আমি ওচৰত থকা ব্যক্তিৰো মনৰ সম্বেদ পাবলৈ অসমৰ্থ হৈ পৰিছোঁ। দিনৰ দিনটো ম'বাইলত ব্যস্ত হৈ থকাৰ ফলত এজনে আনজনৰ মনৰ খবৰ ল'বলৈও আমাৰ আহৰি নাই। এই কথাটোকেই ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাদেৱে ম'বাইলৰ প্ৰভাৱত সময় নোহোৱাৰ হেতুকে বিবাহ বিচ্ছেদ কমিছে বুলি ব্যংগৰ জৰিয়তে প্ৰকাশ কৰিছে। আমাৰ সম্পৰ্কবোৰো বৰ্তমান যেন যান্ত্ৰিক ৰূপ ল'লে। আগতে ৰাতিপুৱাই উঠি আমি আমাৰ দৈনন্দিন কাম-কাজসমূহ

সুচাৰুৰূপে পালন কৰিছিলোঁ যদিও আজিকালি আমি উঠিয়েই প্ৰথমে ম'বাইলত ব্যস্ত, তাৰ পাছতহে অন্য কাম। সম্পৰ্কবোৰো এতিয়া ইন্টাৰনেটৰ দৰে ই-সম্পৰ্ক হ'ল। ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাই তেওঁৰ 'অকালবৃদ্ধ' নামৰ গল্পটোত সমাজ এখনৰ প্ৰকৃত ছবি দেখুওৱাই দিছে। সন্তান এটা জন্মৰ পিছত মাক-দেউতাকৰ মাজত হোৱা মাধ্যম বিতৰ্ক, নিজ সন্তানৰ ভৱিষ্যতক লৈ অনাহকত আনৰ লগত প্ৰতিযোগিতাত নমা, সৰু-সৰু ল'ৰা-ছোৱালীক আনকি কে.জি ৰ ল'ৰা-ছোৱালীকো পঢ়াৰ নামত টিউচন দি যান্ত্ৰিক কৰি পেলোৱা, কে.জি.ৰ ল'ৰা-ছোৱালীৰ শৈশৱ কাঢ়ি নি অত্যাধিক বোজা দি তেওঁলোকক মানসিকভাৱে দুৰ্বল কৰি পেলোৱা আদি ভিন্ন দিশক তেওঁ প্ৰতিনিধিত্ব কৰিছে। বিশেষ সমাজ এখনৰ প্ৰকৃত ৰূপটো তেওঁ সকলোৰে আগত উদঙাই দিছে। মানুহৰ মানসিক যি ধাৰণা, আভিজাত্যৰ যি স্বৰূপ তাক 'গাড়ী' নামৰ গল্পৰ মাজেৰে লেখকে উদঙাই দিছে। গল্পকাৰে এখন গাড়ীয়ে কেনেদৰে ব্যক্তিৰ জীৱন সলনি কৰিব পাৰে তাক উনুকিয়াই দিছে। লেখকে গাড়ী নোলোৱাৰ আগত তেওঁৰ প্ৰতি থকা সমাজৰ সামাজিক দৃষ্টিভংগী আৰু গাড়ী লোৱাৰ পিছত ব্যক্তিৰ তেওঁৰ প্ৰতি থকা দৃষ্টিভংগী কিদৰে সলনি হৈ পৰিল তাক উনুকিয়াই দিছে।

আহ্‌হা' নামৰ গল্পটোৰ জৰিয়তে লেখকে সমাজত যে কেৱল নাৰীয়েই নিৰ্যাতিত নহয়, পুৰুষো নিৰ্যাতিত হয় তাক উদঙাই দেখুওৱাইছে। গল্পটিত লেখকে ব্যংগৰ আশ্ৰয় লৈছে এনেদৰে— "হু' গম পোৱা নাই। ৰাস্তাত গৈ চিঞৰি দিম অত্যাচাৰ কৰিছা বুলি, বৰবাদ হৈ যাবা। মহিলা সমিতিক জনাই দিম, কাইলৈ ৰাতিপুৱাই ফেষ্টুন, বেনাৰ লৈ মহিলাৰ সমদল, ধৰ্ণা আৰম্ভ হৈ যাব, গম পাবা"(দৈনন্দিন,১, পৃ. ৫৫)। ইয়াত লেখকে মহিলাৰ দৰে পুৰুষো যে কেতিয়াবা নিৰ্যাতিত হ'ব পাৰে তাক উদঙাই দিছে। ব্যংগ কৰি লেখকে পুৰুষ নিৰ্যাতিত সংস্থাৰ নাম দিছে সদৌ অসম নিৰ্যাতিত পতি সংস্থা বা All Assam Harassed Husbands Association, অৰ্থাৎ চমুকৈ AAHHA বা আহ্‌হা।

ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ এটা অন্যতম সামাজিক ব্যংগ গল্প হৈছে 'মুখ্য অতিথি'। গল্পকাৰে 'মুখ্য অতিথি' নামৰ গল্পটিৰ জৰিয়তে আমাৰ প্ৰচলিত সমাজখনক ব্যক্ত কৰিছে। আজিকালি বিহুৰ নামত যিজনক মুখ্য অতিথি হিচাপে আমন্ত্ৰণ কৰা হয় তেওঁৰ পৰাও চান্দা গ্ৰহণ কৰাৰ যি প্ৰথা তাকেই উদঙাই দিয়া হৈছে। গল্পকাৰে উচিত মূল্য নিদিয়াৰ বাবে বিহুৰ মুখ্য অতিথিৰ পৰাও কিদৰে তেওঁ বঞ্চিত হ'ব লগা হৈছিল তাক উল্লেখ কৰিছে। 'শ্ৰীমতীৰ পৰীক্ষা' নামৰ ৰচনাখনৰ জৰিয়তে সমাজত চলি থকা প্ৰতিযোগিতা বিশেষকৈ ল'ৰা-ছোৱালীৰ কেৰিয়াৰক লৈ যি অসুস্থ প্ৰতিযোগিতা হ'ব ধৰিছে যাৰ ফলত নিজৰ অভিভাৱকেই সন্তানক মানসিকভাৱে পঙ্গু কৰি পেলাইছে তাৰ উচিত প্ৰতিফলন ঘটিছে। সুৰাৰ দোকানে কিদৰে আজিৰ প্ৰজন্মক ধ্বংসৰ গৰাহলৈ ঠেলি লৈ গৈছে তাৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে 'ম+ ম+ ম=ম' নামৰ ৰচনাখনত। লেখকে বৰ্তমান সুৰাৰ সংখ্যা কিদৰে বাঢ়িছে তাক প্ৰতীয়মান যোৱাবলৈ এনেদৰে কৈছে—"এতিয়া অসমত যিফালেই চায় সেইফালেই মদ। সৰুৰেই হওক, ডাঙৰেই হওক, সেইটুপি ধৰাটো এটা গৌৰৱৰ কথা। উভৈনদী, চাৰিওফালে উভৈনদী। বজাৰত কেতিয়াবা কেৰাচিন তেলৰ নাটনি হয়, মিঠাতেলৰ নাটনি হয়, আলু-পিয়াজৰ নাটনি হয়, মদৰ নাটনি নহয়, কাৰণ সেইবিধ এতিয়া অত্যাৱশ্যকীয় সামগ্ৰী"(দৈনন্দিন, ২, পৃ. ২৫)। লেখকে সমাজ এখনক তিল্‌তিল্‌কৈ ধ্বংস কৰা তিনি প্ৰকাৰৰ সামাজিক ব্যাধিৰ কথা উল্লেখ কৰিছে— ম'বাইল, মদ আৰু মটৰ চাইকেল যাৰ প্ৰভাৱত মৃত্যু নিশ্চিত। ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাই 'সোৱাদ' নামৰ ৰচনাখনৰ জৰিয়তে বৰ্তমান প্ৰজন্মৰ ৰুচিৰ লগত অতীতৰ প্ৰজন্মৰ ৰুচিৰ তুলনা কৰিছে আৰু বৃহৎ পাৰ্থক্য দেখিবলৈ পাইছে। আজিৰ ল'ৰা-ছোৱালীয়ে ঢেঁকীয়া, থুতুৰা যে চিনি নাপাই তাক উল্লেখ কৰিছে। অসমীয়া লোকৰ পিঠা-পনাও তেওঁলোকে সাধাৰণতে চিনি নাপাই বৰঞ্চ মেগী-চাও আদি ফাষ্টফুডজাতীয় খাদ্যবোৰকহে আপোন কৰি লয় বুলি আক্ষেপ কৰিছে। লেখকে নতুন প্ৰজন্মৰ খাদ্যৰুচি সম্পৰ্কে উল্লেখ কৰি ব্যংগ কৰিছে এনেদৰে— "মই বজাৰৰ পৰা শাক-পাচলি কিনি আনিলে সিহঁতে লাজ পায়। আলহীক দিবলৈও লাজ পায়। বজাৰৰ পৰা কিনি অনা কেক ঘৰত থাকেই। পুৰা লুচি-ভাজি। দৈ-চিৰা খোৱাৰ কথা ক'লে মোক গাঁৱলীয়া বুলি হাঁহে। ভাপত সিজোৱা টেকেলি পিঠাটোৰ বৰ্ণনা শুনি ড্ৰি ড্ৰি ই হাঁহে। কিন্তু একেই ভাপত সিজোৱা ইড্‌লি হ'লে পৰম আগ্ৰহেৰে খায়" (দৈনন্দিন, ২, পৃ. ১৩৯)।

ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাই 'মগনীয়া' নামৰ ৰচনাখনৰ মাজেৰে বৰ্তমানৰ সমাজ-ব্যৱস্থাৰ নগ্ন স্বৰূপ পৰ্যন্ত উদঙাই দিছে। পেন্সনৰ কাম পৰ্যন্ত কৰিবলৈ পেন্সন অফিচৰ লোকে কাম সমাপ্ত কৰিবলৈ যিদৰে পইচা, তামোল, চাহ আদি বিচাৰে তেওঁলোকক লেখকে এক প্ৰকাৰৰ মগনীয়া হিচাপেই আখ্যা দিছে। প্ৰকৃততে এওঁলোকেই প্ৰকৃত মগনীয়া বুলি লেখকে ব্যংগ কৰিছে—

"পেঞ্চন অফিচলৈ যোৱা অৱসৰ পোৱা লোকসকলৰ পৰা এওঁলোকে যেনেদৰে পইচা বিচাৰে, তামোল খাবলৈ, চাহ খাবলৈ, হেৰোৱা ফাইলটো উলিয়াই দিবলৈ, কাগজ এখন টাইপ মাৰিবলৈ, ফাইলত পুট-আপ কৰিবলৈ দেখিলে তোমাৰ নিজৰেই লাজ লাগি যাব বুজিছা। এদিন দুদিনতো নহয়, সাধাৰণ এটা কাম কৰোঁতেই দুই তিনি বছৰ লাগি যায়। যেতিয়াই যাবা, তেতিয়াই পইচা। নিদিলে নিজেই চোলাৰ জেপত, পেন্টৰ পকেটত হাত ভৰাই দিয়ে। বুজিছা, এওঁলোকহে আচল মগনীয়া" (দৈনন্দিন, ৩, পৃ. ২৭)।

প্ৰকৃততে ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাদেৱে ভিন্ন দিশসমূহৰ জৰিয়তে সমাজৰ বাস্তৱ প্ৰতিচ্ছবি হাস্য-ব্যংগৰ মাজেৰে অংকণ কৰিছে।

তৃতীয় অধ্যায়ঃ ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ গল্পত প্ৰকাশিত সাংস্কৃতিক ব্যংগৰ স্বৰূপঃ ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ গল্পসমূহত সামাজিক, অৰ্থনৈতিক, ৰাজনৈতিক, সাংস্কৃতিক ভিন্ন দিশৰ ব্যংগৰ স্বৰূপ দেখিবলৈ পোৱা যায়। বিশেষকৈ সাংস্কৃতিক ব্যংগবোৰ ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ উৎকৃষ্ট বুলিব পৰা যায়। তেওঁৰ 'বিহুৰ আশীৰ্বাদ' নামৰ ৰচনাখনত সাংস্কৃতিক ব্যংগৰ স্বৰূপ ফুটি উঠিছে। বিহু পাতিবৰ বাবে ডেকাসকলে ট্ৰাক-গাড়ীবোৰ ৰখাই যি চান্দা তোলে তাক তেওঁ ব্যংগৰ চলেৰে বিৰোধিতা কৰিছে। এছ এম এছৰ যুগৰ বিহুত গাভৰুহঁতে মনৰ ডেকাজনক দিয়া বিহুৱানবোৰো যেন লাহে-লাহে ক্ৰমে কমিবলৈ ধৰিলে। গল্পকাৰে ব্যংগৰ মাজেৰে হাস্যৰসৰ প্ৰয়োগো কৰা দেখিবলৈ পোৱা গৈছে। বহাগী বিদায়ৰ নামত জেঠ মাহ পাৰ হওঁ হওঁ অৱস্থা এটাৰ যে সৃষ্টি হয় তাক লৈ লেখকে ব্যংগ কৰিছে। ককাকে নাতিয়েকৰ মূৰত ধৰি সদায় বিহুৰ ছেক্ৰেটাৰী হ'বলৈ আশীৰ্বাদ দিছে। বিহুৰ চান্দাৰ টকাৰে নিজৰ পকেট গৰম কৰি সুৰা সেৱন কৰা কাৰ্যক গল্পকাৰে হাস্য-ব্যংগৰ মাজেৰে থকা-সৰকা কৰিছে। ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাই বিহু বিহু লাগিছে গাত ৰচনাখনৰ মাজেৰে তথা বিহুসুৰীয়া গীতৰ জৰিয়তে সমাজৰ নানান সমস্যাক উদঙাই দিছে। চান্দা তোলা সংস্কৃতিক বিহুৰ যোজনাৰ জৰিয়তে ইয়াতো ব্যংগ কৰা হৈছে—

"কুউ কুউ কৰি কুলিয়ে মাতিলে
গছেও সলালে পাত,
গাঁৱৰ ডেকা ল'ৰাই চান্দা তুলি ফুৰিছে
বিহু বিহু লাগিছে গাত।"

(দৈনন্দিন, ২, পৃ. ১৩০)

ৰাজ্যৰ মূল্য বৃদ্ধি এটি সামাজিক সমস্যা। এই উমৈহতীয়া সমস্যাটোকো অসমীয়াৰ প্ৰাণৰ উৎসৱৰ সৈতে সংগতি ৰাখি এনেদৰে ব্যাখা কৰিছে—

"ঢোলত চাপৰ মাৰি ঢুলীয়া মই ওলালো,
মগু দাইলৰ কেজি এশটকাত কিনিলো।"

(দৈনন্দিন, ২, পৃ. ১৩২)

"বাটত পালে তোমাক জোকাম
দিছপুৰত গগৈৰ দোকান
দিছপুৰত গগৈৰ দোকান
ন'কবা দেই ন'কবা দেই
পিয়াঁজ কিলোত ত্ৰিশ টকা হ'ল।"

(দৈনন্দিন, ২, পৃ. ১৩২)

আজিকালি কিদৰে বিহু, পূজা আদি অনুষ্ঠানসমূহ হ'লে অসমীয়াই অসমীয়াত শুভেচ্ছা জনোৱাৰ পৰিৱৰ্তে হেপ্পি বিহু, হেপ্পি পূজা বুলি কৈ শুভেচ্ছা জনায় তাক লৈ লেখকে 'হেপ্পি বিহু' নামৰ ৰচনাখনত ব্যংগ কৰিছে। অসমীয়াই সংস্কৃতিৰ নামত কিদৰে মদ আৰু গাহৰি সেৱন কৰে তাকো তেওঁ ব্যাখ্যা কৰিছে। সংস্কৃতিৰ নামত সুৰাত মতলীয়া হৈ কিদৰে এচামে বিহু অনুষ্ঠানৰ কাৰ্যসূচী পালন কৰে তাক লৈ তেওঁ 'বিহুৰে বিৰিণা পাত' নামৰ ৰচনাখনৰ জৰিয়তে এনেদৰে ব্যাখ্যা কৰিছে—

লোকে যে কুঁহিয়াৰ পেৰে সমনীয়া
আমিও ডাবৰি পেৰোঁ,
লগৰ সমনীয়াই পিয়ে ফুল বটল
আমিও এটুপি ধৰোঁ।

(দৈনন্দিন, ৩, পৃ. ৬৬)

ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ 'ফটা ঢোলৰ মালিতা' নামৰ ৰচনাখন সাংস্কৃতিকভাৱে ব্যংগাত্মক ৰচনা। বিহুৰ আৰম্ভণি আৰু শেষৰ মাজৰ কোনো চিনমোকাম যে নোহোৱা হৈছে তাকেই ইয়াত ব্যক্ত কৰা হৈছে। ভোগালীত যিদৰে আজিকালি নৃত্য পৰিৱেশন কৰে সেয়া ভোগালী নে ৰঙালী ধৰিবই নোৱাৰি বুলি লেখকে ৰচনাখনৰ জৰিয়তে ব্যংগ কৰিছে। বিশেষকৈ বহাগ বিহুৰ সময়ত বিহু গৈ জেঠ মাহ পৰ্যন্ত পায়গৈ। ৰচনাখনত গগৈৰ জীয়েকৰ গোদ ভৰাইৰ কথা কোৱা হৈছে অৰ্থাৎ গগৈৰ জীয়েকৰ পঞ্চামৃত। আজিকালি অসমীয়াই নিজৰ সংস্কৃতি লাহে লাহে পাহৰাৰ উপক্ৰম ঘটিছে। পুৰণি সংস্কৃতি উঠি যোৱা বুলি ৰচনাখনত ব্যংগ কৰা হৈছে। আজিকালি বিয়া-বাৰু আদিত আমাৰ থলুৱা লোকাচাৰবোৰ

বাদ দি বাহিৰৰ সংস্কৃতিক আকোৰালি লোৱাৰ পৰম্পৰাই দেখা দিছে। বিয়া-বাৰু আদিত ‘মেহেন্দী ৰচম’ বুলি নতুনকৈ যি সংস্কৃতিৰ পয়োভৰ চলিছে সেইয়া আচলতে অসমীয়া সংস্কৃতিৰ অন্তৰ্গত নহয়। সেয়ে গোদভৰাই, মেহেন্দী ৰচম আদি অনুষ্ঠানক লৈ অসমীয়া জাতি কিদৰে সচেতন তাক লৈ লেখকে ব্যংগ কৰিছে এনেদৰে—

উত্তৰে সোমালে অ'কাকৈ ডফলা
দক্ষিণে সোমাল মান
অসমীয়াৰ বৰঘৰত গোদভৰাই সোমালে
ৰইখা পাবলৈ টান।

(দৈনন্দিন, ৪, পৃ. ২৪)

শেষত লেখকে বিহুক আধুনিকীকৰণৰ ৰূপ দি ব্যংগৰ মাজেৰেই প্ৰকৃত স্বৰূপ উদঙাই দিছে। আমগছত হাতেৰে ঢুকি পোৱাকৈ থকা কপৌফুলপাহ লেখকে শ্ৰীমতীক পিন্ধাম বুলি ভাবিও ম'বাইলেৰে ফুলপাহৰ ফটো তুলি আনিলে আৰু তাৰ তলত Hpy Bhu লিখি শ্ৰীমতীক পঠিয়ালে। শ্ৰীমতীয়েও কাহৰ ঠালত লাডু, পিঠা, বান বাটিত দৈ, চিৰা, গুড় আৰু তলত Thanku, same 2 u বুলি লিখিছে। WhatsApp ৰ জৰিয়তে আজিকালি বিহু কিমান সংকীৰ্ণ হ'ল তাক লেখকে উদঙাই দিছে। সংস্কৃতি বোঁৰতী নৈ যদিও আমি আমাৰ সংস্কৃতিক কিদৰে অধিক পৰিৱৰ্তনশীল কৰি তুলিছো তাক লৈ লেখকে ব্যংগৰ মাজেৰে ক্ষোভ প্ৰকাশ কৰিছে।

ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাৰ ‘এইবেলি বিহুতে’ নামৰ ৰচনাখনো ব্যংগাত্মক চিন্তাধাৰাৰে ৰচনা কৰা। টি.ভি. চেনেলৰ প্ৰকোপত বহাগ বিহু যে বহুদিন ধৰি চলা হ'ল তাকো তেওঁ এই ৰচনাখনত ব্যক্ত কৰিছে। ভোগালী, কঙালী, ৰঙালী সকলো যেন একাকাৰ হৈ পৰিছে। লেখকে প্ৰকৃত বিহুৰ মাদকতা হেৰাই যোৱাৰ উপক্ৰম ঘটাই ব্যংগ প্ৰকাশ কৰিছে এনেদৰে—

“ আগতে অসমীয়া মানুহৰ দুখ আছিল, শোক আছিল, কষ্ট আছিল, অভাৱ আছিল, খেতি-খোলা আছিল, বানপানী আছিল, বেমাৰ আছিল, আজাৰ আছিল, বহুত কিবাকিবি আছিল। আজিকালি একো নাই, কেৱল আনন্দ আৰু নাচ। চেনেলবোৰে কম ত্যাগ কৰিছেনে? সাংবাদিকবোৰে কেমেৰাটো কান্ধত লৈ দিনে-ৰাতিয়ে, গাঁৱে-ভুঞে ঘূৰি ফুৰে। জাৰ নাই, জহ নাই, বতাহ নাই, বৰষুণ নাই, মহামাৰী নাই, ভোগালী নাই, কঙালী নাই। পৰীক্ষাৰ বতৰ, খেতিৰ বতৰ বুলি কথা নাই। কেমেৰাটো দেখিলেই জাতিটোৰ দেহলৈ শক্তি ঘূৰি আহে” (দৈনন্দিন ৪, পৃ. ১৩১)।

মাঘ বিহুৰ সম.য়ত আগতে পৰপৰাগত ভাৱে মেজিবোৰ প্ৰস্তুত কৰা হৈছিল। বৰ্তমান সময়ত আধুনিক মেজিৰ সৃষ্টি হ'ল। মেজিবোৰৰ শৈলীও ভিন্ন প্ৰকাৰৰ হ'ল। সেয়ে লেখকে ‘এইবেলি বিহুতে’ নামৰ ৰচনাখনৰ জৰিয়তে ব্যংগ কৰিছে এনেদৰে—

“ৰংঘৰ সাজিলো টাইটানিক সাজিলো
সাজিলো লাখটকীয়া মেজি,
ৰাতি ভোজ-ভাত খাই ঢলং পলং কৰিলো
চেনেহৰ ভোগালী বুলি।”

(দৈনন্দিন ৪, পৃ. ১৩২)

প্ৰকৃততে হাস্য-ব্যংগ লেড্ৰ হিচাপে একবিংশ শতিকাৰ এগৰাকী কৌশলপূৰ্ণ লেড্ৰ ৰূপে ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাই স্থান দখল কৰি আহিছে। তেওঁৰ ব্যংগ ৰচনাসমূহ পঢ়িলে আমনি নলগাকৈ একেলেথাৰিয়ে পঢ়ি থাকিব পৰাটোতেই তেওঁৰ ব্যংগ সাহিত্যৰ সফলতা নিৰ্ভৰ কৰে। তেওঁৰ ব্যংগত হাস্যৰস বিৰাজমান যদিও সেইয়া স্থুল হাস্যৰস নহয়। ব্যংগৰ মাজেৰে প্ৰবাহিত হৈ থকা হাস্যৰস। সেয়ে অসমীয়া হাস্য-ব্যংগ সাহিত্যত ভৃংগেশ্বৰ শৰ্মাই এতিয়ালৈকে জনপ্ৰিয়তা অব্যাহত ৰাখিছে। ❑

গ্ৰন্থপঞ্জী ঃ

মুখ্য উৎস ঃ

শৰ্মা, ভৃংগেশ্বৰ, দৈনন্দিন (৪), প্ৰথম প্ৰকাশ, গুৱাহাটী, বনলতা, ২০১৯, মুদ্ৰিত।

শৰ্মা, ভৃংগেশ্বৰ, দৈনন্দিন (১), পুনৰ প্ৰকাশ, গুৱাহাটী, আঁক-বাঁক, ২০২০, মুদ্ৰিত।

শৰ্মা, ভৃংগেশ্বৰ, দৈনন্দিন (২), চতুৰ্থ প্ৰকাশ, গুৱাহাটী, আঁক-বাঁক, ২০২০, মুদ্ৰিত।

শৰ্মা, ভৃংগেশ্বৰ, দৈনন্দিন (৩), তৃতীয় প্ৰকাশ, গুৱাহাটী, আঁক-বাঁক, ২০২০, মুদ্ৰিত।

গৌণ উৎস ঃ

মুখাৰ্জী, নাজমা, ৰূপৰ পিয়লা, প্ৰথম প্ৰকাশ, নতুন দিল্লী, সাহিত্য অকাদেমি, ২০১৯, মুদ্ৰিত।

ৰাজবংশী, পৰমানন্দ, তেৰটা দশকৰ অসমীয়া ৰম্য ৰচনা, প্ৰথম প্ৰকাশ, যোৰহাট, অসম সাহিত্য সভা, ২০১৭, মুদ্ৰিত।

হাজৰিকা, নিৰঞ্জন, ব্যঙ্গ আৰু ব্যঙ্গ, প্ৰথম প্ৰকাশ, ডিব্ৰুগড়, বনলতা, ২০১১, মুদ্ৰিত।

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

প্ৰবন্ধ

সামাজিক ন্যায় আৰু বৰ্ণ বৈষম্যহীন সমাজ প্ৰতিষ্ঠাত মহাত্মা গান্ধী আৰু ড° বি. আৰ. আম্বেদকাৰৰ মতাদৰ্শগত পাৰ্থক্য ঃ এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন

মানস ঘোষ

গৱেষক, ৰাজনীতি বিজ্ঞান বিভাগ
কটন বিশ্ববিদ্যালয়, গুৱাহাটী (অসম)
৮৪৮৬৪২৪৮৯৮
manasghose12@gmail.com

সংক্ষিপ্ত সাৰ ঃ

ভাৰতীয় ৰাজনৈতিক তথা সামাজিক আলোচনাত জাতি আৰু বৰ্ণ ব্যৱস্থাৰ স্থান অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ। পৰম্পৰাগত ভাৰতীয় সমাজ ব্যৱস্থাত জাতি প্ৰথা এক অবিচ্ছেদ্য অংগ আছিল। পশ্চিমীয়া শিক্ষাৰ প্ৰভাৱ, আধুনিকীকৰণ, বিশ্বায়ন ইত্যাদিৰ প্ৰভাৱতযদিও ইয়াৰ মাত্ৰা আৰু প্ৰভাৱ কিছু পৰিমাণে হ'লেও হ্ৰাস পাইছে, কিন্তু ইয়াৰ অৱস্থিতি আজিও কিছুমান সমাজত পৰিলক্ষিত হয়। ধৰ্ম, সমাজ, সংস্কৃতি তথা ৰাজনীতি সৰ্বত্ৰ ইয়াৰ প্ৰভাৱ সুদৃঢ় আৰু সুস্পষ্ট। জাতি ব্যৱস্থাৰ ফলত সমাজৰ একাংশ শ্ৰেণী শোষিত, বঞ্চিত আৰু অৱহেলিত হ'বলগীয়া হৈছিল। অস্পৃশ্যতাৰ দৰে সামাজিক কু-প্ৰথাই সমাজৰ একাংশ লোকক সমাজৰ মূল ধাৰাৰ পৰা পৃথক কৰি ৰাখিছিল। যাৰ ফলত সমাজত সৃষ্টি হৈছিল তথাকথিত উচ্চ আৰু নিম্ন জাতিৰ। এইখিনিতে উল্লেখ কৰা আৱশ্যক যে স্থান, কাল অনুসৰি ইয়াৰ অৱস্থিতিত তাৰতম্য লক্ষ্য কৰিব পাৰি। সামাজিক সততা আৰু ন্যায় প্ৰতিষ্ঠাৰ ক্ষেত্ৰত যিসকল বৰেণ্য পুৰুষ আৰু নাৰীয়ে নিজৰ নাম সোণালী আখৰেৰে লিখি থৈ গ'ল, তাৰ ভিতৰত মহাত্মা গান্ধী আৰু ড° বি. আৰ. আম্বেদকাৰৰ নাম নিশ্চয় উল্লেখনীয়। এই চিৰনমস্য দুই নেতাৰ সৰল নেতৃত্বই সমাজৰ অতীজৰে পৰা শোষণৰ বলি হৈ অহা অৱহেলিত শ্ৰেণীটোৰে মূৰ তুলি থিয় দিয়াৰ লগতে নিজৰ অধিকাৰৰ যুঁজত নামিবলৈ অনুপ্ৰেৰণা তথা সাহস পাইছিল। দুয়োজনৰে আপ্ৰাণ প্ৰচেষ্টাই সেই শোষিত শ্ৰেণীটোক আন্ধাৰ ভেদি পোহৰলৈ যোৱাৰ পথ দেখুৱাইছিল। লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য যদিও দুয়োৰে একেই আছিল, কিন্তু পন্থা আছিল কিছু ভিন্ন। দুয়োগৰাকী সমাজ সংস্কাৰকে জাতি পৰেথাৰ বলি হোৱা দুৰ্বল অৱহেলিত শ্ৰেণীটোৰ উত্তৰণৰ বাবে কাম কৰিছিল, কিন্তু মতাদৰ্শগত আৰু কাৰ্যপন্থাগতভাৱে দুয়োৰে পথ আছিল সুকীয়া। এই গৱেষণা পত্ৰখনিৰ মাধ্যমেৰে সামাজিক সমতা আৰু ন্যায় প্ৰতিষ্ঠাৰ ক্ষেত্ৰত মহাত্মা গান্ধী আৰু ড° বি. আৰ. আম্বেদকাৰৰ ভূমিকা আৰু স্থিতি যথাযথ ৰূপত উপস্থাপন কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হ'ব।

মূল শব্দ ঃ

বৰ্ণ বৈষম্য, সামাজিক ন্যায়, সমতা আদি।

আৰম্ভণি ঃ পূণ্যভূমি ভাৰতবৰ্ষ অলেখ গৌৰৱোজ্জল ইতিহাসৰ সাক্ষী। বহু গৌৰৱগাঁথা ইতিহাসৰ পাতে পাতে লিপিবদ্ধ হৈ আছে। ক্ষোভিত শিল আৰু দেৱাল

সমূহে সেই ঐতিহ্য, সংস্কৃতি আৰু পৰম্পৰা আতিয়াও জিলিকাই ৰাখিছে। বিভিন্ন জাতি, ধৰ্ম, বৰ্ণ, বিশ্বাস তথা সংস্কৃতিৰ মিলনভূমি হৈছে এই ভাৰতবৰ্ষ। কিন্তু বন্তিৰ তলতেই এন্ধাৰ থকাৰ লেখিয়াকৈ ভাৰতবৰ্ষৰ সমাজ ব্যৱস্থাটো কিছুমান এনেকুৱা প্ৰথা আছিল যি সমাজ ব্যৱস্থাক কেৱল শ্ৰেণী বিভাজন কৰাই নহয়, এচাম মানুহক তেওঁলোকৰ সামাজিক, সাংস্কৃতিক, ৰাজনৈতিক তথা ধৰ্মীয় অধিকাৰৰ পৰা বঞ্চিত কৰিছিল। বিশেষকৈ সতীদাহ প্ৰথা, বাল্যবিবাহ, বৰ্ণ ব্যৱস্থা, জাতি প্ৰথা, অস্পৃশ্যতা থাৰ ভিতৰত অন্যতম। সতী দাহ প্ৰথা, বাল্য বিবাহ, যৌতুক প্ৰথা আৰু বৈধব্য জীৱন অতিবাহিত কৰা নাৰীসকলৰ ওপৰত থকা কঠোৰ নিয়ম তথা অনুশাসনে নাৰী সকলক যথেষ্ট দুৰ্বল কৰি পেলাইছিল। কালক্ৰমত সতীদাহ প্ৰথা আৰু বাল্য বিবাহ আইনগতভাৱে বিলুপ্ত হ'ল। ইয়াৰোপৰি সমাজত নাৰীসকলৰ প্ৰতি থকা বহু কঠোৰ অনুশাসনো কিছু পৰিমাণে শিথিল হ'ল। বৰ্ণাশ্ৰম তথা চতুবৰ্ণ ব্যৱস্থা পৰম্পৰাগত ভাৰতীয় সমাজ ব্যৱস্থাৰ এক অভিন্ন অংগ। বৰ্ণ আৰু জাতি প্ৰথাই একেদৰে সমাজত এক শ্ৰেণীবিভাজনৰ সৃষ্টি কৰে, য'ত জন্মৰ নীতি আধাৰত একোজন ব্যক্তিৰ বৰ্ণ আৰু জাতি নিৰূপণ কৰা হয়। চতুবৰ্ণ নামৰ পৰা অনুমেয় যে সমাজ ব্যৱস্থাক চাৰিটা প্ৰধান বৰ্ণত বিভাগ কৰা হৈছিল। এই বৰ্ণ চাৰিটা হ'লঃ *ব্ৰাহ্মণ, ক্ষত্ৰিয়, শূদ্ৰ*। উক্ত শ্ৰেণীবিভাজনত ব্ৰাহ্মণসকল শীৰ্ষত, দ্বিতীয় স্থানত ক্ষত্ৰিয়সকল, তৃতীয় স্থানত বৈশ্যসকল আৰু চতুৰ্থ তথা অন্তিম স্থান শূদ্ৰসকলৰ কাৰণে স্থান নিৰ্ধাৰিত হৈছিল। উল্লেখনীয় যে, জাতি ব্যৱস্থাত ব্যক্তিসকলৰ এটা জাতিৰ পৰা অন্য এটা জাতিলৈ আন্তঃগমনৰ অধিকাৰ নাছিল। সেয়া সম্পূৰ্ণৰূপে 'জন্মৰ নীতি' অৰ্থাৎ জন্ম লাভ কৰা জাতিৰ ওপৰত সম্পূৰ্ণভাৱে নিৰ্ভৰশীল আছিল (ৰয়, ২০১০)। এই প্ৰথাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত সমাজৰ একাংশ শ্ৰেণী ঐতিহাসিকভাৱে অন্যায়ৰ বলি হ'বলগীয়া হৈছিল। বছৰ বছৰ ধৰি চলি অহা ভাৰতীয় সমাজ ব্যৱস্থাৰ স্পৰ্শকাতৰ এই সমস্যা সম্বন্ধে দেশৰ নেতাসকল যথেষ্ট সচেতন আৰু উদ্বিগ্ন আছিল। ৰাজা ৰামমোহন ৰায়, ঈশ্বৰ চন্দৰ বিদ্যাসাগৰ, জ্যোতিৰাও ফুলে, ড° বি. আৰ. আম্বেদকাৰ, মহাত্মা গান্ধী প্ৰমুখ্যে স্বনামধন্য চিন্তাবিদ তথা নেতাসকলে জাতি আৰু বৰ্ণৰ নামত কৰা বিভেদ আঁতৰ কৰি সামাজিক ন্যায় প্ৰতিষ্ঠা তথা অন্তৰ্ভুক্তিমূলক সমাজ গঠনৰ স্বাৰ্থত অহোপুৰুষাৰ্থ কৰিছিল। এখন সমাজ প্ৰতিষ্ঠা কৰা যাৰ ভিত্তি হ'ব সমতা, ন্যায়, সমঅধিকাৰ সেয়া তদানীন্তন সময়ৰ মূল দাবী আছিল। এনে এক বৰ্ণ বৈষম্যহীন সমাজ গঠনৰ হকে যুঁজ দিয়া দুগৰাকী জাতীয় নেতা আছিল মহাত্মা গান্ধী আৰু বি. আৰ. আম্বেদকাৰ।

গান্ধী আম্বেদকাৰৰ মতাদৰ্শগত বিতৰ্ক আজিৰ তাৰিখটো যথেষ্ট জনপ্ৰিয়। ই গান্ধী আৰু আম্বেদকাৰৰ জাতি প্ৰথা আৰু অস্পৃশ্যতা নিৰ্মূলকৰণ পদ্ধতিৰ দুটি পৃথক অৱস্থানক সূচায়। জাতি আৰু অস্পৃশ্যতা সম্বন্ধীয় বিতৰ্কই ১৯৩২ চনত চৰম শিখৰত উপনীত হৈছিল। দাবী উত্থাপন কৰা হৈছিল যে, দলিত সকলক সুকীয়া নিৰ্বাচক মণ্ডলীৰ ব্যৱস্থা কৰা হওঁক কাৰণ তেওঁলোকে হিন্দু সমাজ ব্যৱস্থা তথা পৰিকাঠামোৰ অভিন্ন অংগ নহয়; বৰঞ্চ তেওঁলোকৰ সুকীয়া সামাজিক তথা ৰাজনৈতিক পৰিচয় আছে (বৰুৱা, ২০১৯)। বৰ্ণ ব্যৱস্থা (Varna System) আৰু জাতি ব্যৱস্থা (Caste System) ৰ মাজত থকা সূক্ষ্ম পাৰ্থক্য সম্বন্ধে মহাত্মা গান্ধী আৰু বি. আৰ. আম্বেদকাৰৰ যি ধাৰণা সেয়াই গান্ধী আম্বেদকাৰৰ বিতৰ্কৰ মূল বিষয়বস্তু। বৰ্ণব্যৱস্থা বুলিলে সমকালীন আৰ্থ-সামাজিক বৈষম্যকে বুজায় নে পাৰস্পৰিক তথা আন্তঃনিৰ্ভৰশীল গোষ্ঠীৰ আদৰ্শগত ব্যৱস্থাক বুজায়, এই সন্দৰ্ভত এই চিন্তাবিদ দুগৰাকীয়ে দিয়া মন্তব্যই গান্ধী আম্বেদকাৰৰ বিতৰ্কৰ অৱতাৰণা কৰিছে। ১৯২০ দশকৰ মানৰ পৰা মহাত্মা গান্ধীয়ে বৰ্ণ, জাতি, জাতি প্ৰথা আৰু অস্পৃশ্যতাৰ মাজত পাৰ্থক্য বিবেচনা কৰি মত পোষণ কৰিছিল যে, জাতি ব্যৱস্থাৰ লগত জড়িত নিয়ম সমূহৰ বৰ্ণ ব্যৱস্থাৰ নীতি আৰু পৰিকাঠামোত কোনো স্থান নাই। অন্যহাতে, আম্বেদকাৰে বৰ্ণপ্ৰথাক জাতি প্ৰথাৰ পৰা বেলেগ একো ভবা নাছিল। গান্ধী আম্বেদকাৰৰ মতাদৰ্শক পাৰ্থক্যৰ আন এটি উল্লেখযোগ্য দিশ হ'ল জাতি প্ৰথা নিৰ্মূলকৰণৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁলোকৰ কাৰ্যপন্থাগত পাৰ্থক্য। যেনেঃ মহাত্মা গান্ধীৰ মতে আন্তঃবৰ্ণ ভোজন আৰু আন্তঃবৰ্ণ বিবাহ গণতান্ত্ৰিক চেতনা ৰোপণৰ বাবে আৱশ্যকীয় উপাদান নহয়। কিন্তু আম্বেদকাৰে মত পোষণ কৰিছিল যে আন্তঃবৰ্ণ ভোজন আৰু আন্তঃবৰ্ণ বিবাহ জাতিপ্ৰথা আৰু অস্পৃশ্যতা নিৰ্মূলৰ কাৰণে অতি প্ৰয়োজনীয়। গান্ধীজীয়ে আগবঢ়োৱা বৰ্ণ ব্যৱস্থাৰ ধাৰণাটো বহু হিন্দু সমাজে মানি লোৱা নাছিল। দৰাচলতে মহাত্মা গান্ধীয়ে উপস্থাপন কৰা বৰ্ণ ব্যৱস্থাৰ বাবে তেওঁ দুয়োটা ফৈদৰ পৰা সমালোচনা তথা তিৰষ্কাৰৰ সন্মূখীন হ'বলগীয়া হৈছিল; এফালে কট্টৰ হিন্দুত্ববাদী সংগঠনৰ পৰা আৰু আনফালে আম্বেদকাৰৰ দৰে দলিত শ্ৰেণীৰ সদস্য তথা নেতাসকলৰ পৰা (বৰুৱা, ২০১৯)

গৱেষণা কাৰ্যৰ মূল উদ্দেশ্যঃ এই গৱেষণা কাৰ্যৰ মূল উদ্দেশ্য হ'ল -

ক) বৰ্ণ আৰু জাতিপ্ৰথা সম্পৰ্কে এত তাত্ত্বিক বিশ্লেষণ আগবঢ়োৱা।

খ) সামাজিক ন্যায় প্ৰতিষ্ঠাৰ কৰাৰ ক্ষেত্ৰত মহাত্মা গান্ধী আৰু বি. আৰ. আম্বেদকাৰৰ দৰ্শন, কৌশল আৰু পন্থা সম্বন্ধে পৰ্যালোচনা কৰা।

গ) জাতি প্ৰথা আৰু অস্পৃশ্যতা সম্পৰ্কে মহাত্মা গান্ধী আৰু বি. আৰ. আম্বেদকাৰৰ দৃষ্টিভংগীৰ এক তুলনাত্মক আধ্যয়ন আগবঢ়োৱা।

গৱেষণা পদ্ধতিঃ উক্ত গৱেষণা কাৰ্যৰ বাবে মূলতঃ বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতিৰ আশ্ৰয় লোৱা হৈছে। লগতে গৌণভাৱে বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰ ব্যৱহাৰ কৰা হৈছে। গৱেষণা পত্ৰখনি সম্পূৰ্ণৰূপে গৌণ তথ্যক আধাৰ হিচাপে লৈ লেখা হৈছে। এই ক্ষেত্ৰত গ্ৰন্থ, গৱেষণা পত্ৰ, ইণ্টাৰনেটত উপলব্ধ বিভিন্ন তথ্যৰ ব্যৱহাৰ কৰা হৈছে।

বৰ্ণ আৰু জাতি প্ৰথাঃ বৰ্ণ আৰু জাতি যদিও পৰিপূৰকভাৱে ব্যৱহাৰ কৰা হয়, দুয়োৰে মাজত পাৰ্থক্য আছে। বৰ্ণ আৰু জাতিব্যৱস্থা পৰম্পৰাগত ভাৰতীয় সমাজ ব্যৱস্থাৰ এক এৰাব নোৱাৰা বৈশিষ্ট। ই ভাৰতৰ এক একক তথা নিজস্ব সামাজিক ব্যৱস্থা যাৰ তুলনা প্ৰায় বিৰল বুলি ক'ব পাৰি। পৃথিৱীৰ আন কোনো সমাজত এনেকুৱা ব্যৱস্থা সচৰাচৰ দেখিবলৈ পোৱা নাযায়। ইহঁত ভাৰতীয় সভ্যতাৰ বিভিন্ন উপাদান যেনে ধৰ্ম, ৰীতি-নীতি, পৰম্পৰা, বিবাহ আদি সকলোৰে লগত ওতঃপ্ৰোতভাৱে জড়িত হৈ আছে। (ৰাও, ২০১১)। জাতি প্ৰথা উৎপত্তিৰ চাৰিটা মূল কাৰণ চিহ্নিত কৰিব পৰা যায়। সেইকেইটা হ'লঃ ১) জাতিগত ২) বৃত্তিগত আৰু অৰ্থনৈতিক ৩) প্ৰবাসীয় বা স্থানান্তৰ সম্পৰ্কীয় আৰু ৪) ধৰ্মীয় (ৰাজ, ২০১৪)। আলোচনাৰ সুবিধাৰ্থে বৰ্ণ ব্যৱস্থাৰ উৎপত্তিৰ লগত জড়িত ধৰ্মীয় কাৰণৰ বিষয়ে অধ্যয়ন কৰা হ'ব।

বৰ্ণ ব্যৱস্থাৰ উৎপত্তিৰ লগত ঘাইকৈ ধৰ্মীয় কাৰণ জড়িত হৈ আছে। 'বৰ্ণ' ধাৰণাটো পোন প্ৰথমে ঋগ বেদৰ 'পুৰুষাসুক্ত' স্তোত্ৰত বিচাৰি পোৱা যায়। ইয়াৰ উপৰিও মহাভাৰত আৰু ভাগৱত গীতাটো ইয়াৰ ব্যাখ্যা সন্নিৱিষ্ট হৈ আছে (বৰুৱা, ২০১৯)। উক্ত এই তত্ত্ব অনুসৰি ব্ৰাহ্মণ, ক্ষত্ৰিয়, বৈশ্য আৰু শূদ্ৰ এই চতুৰ্বৰ্ণৰ সৃষ্টি ক্ৰমে সৃষ্টিকৰ্তা (ব্ৰহ্মা)ৰ মুখ, উৰু আৰু ভৰিৰ পৰা সৃষ্টি হয়। ঋগ বেদ অনুসৰি এই চাৰি বৰ্ণৰ সমাহাৰেৰে সমাজ তথা সামাজিক সংগঠন পৰিচালিত হয়। স্বতঃ, ৰজঃ আৰু তমঃ গুণৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি এই বিভাজন কৰা হৈছিল আৰু নিৰ্ধাৰিত কৰ্ম আৰোপ কৰা হৈছিল। মনুৰ মতে, প্ৰজাপতি (সৃষ্টিকৰ্তা)ৰ মুখৰ পৰা ব্ৰাহ্মণ, ক্ষত্ৰিয়সকল বাহুৰ পৰা, বৈশ্যসকল উৰুৰ পৰা আৰু শূদ্ৰসকল ভৰিৰ পৰা সৃষ্ট। মনুৱে এই চাৰিটা বৰ্ণৰ ভিত্তিত সমাজক কঠোৰভাৱে চাৰি ভাগত বিভক্ত কৰে আৰু বংশগত নীতি আৰোপ কৰে, যিয়ে বৰ্ণ প্ৰথাক (Varna System) জাতি প্ৰথা (Caste System) লৈ ৰূপান্তৰিত কৰে। অৰ্থাৎ, কালক্ৰমত এই বৰ্ণ ব্যৱস্থা জাতি ব্যৱস্থালৈ ৰূপান্তৰিত হয়। এনেদৰেই চতুবৰ্ণ তত্ত্ব অনুসৰি সমাজ চাৰিটা মূল জাতিত বিভক্ত হয়। সেয়া হ'লঃ ব্ৰাহ্মণ, ক্ষত্ৰিয়, বৈশ্য আৰু শূদ্ৰ (ৰয়, ২০১০)।

জাতি প্ৰথাৰ বৈশিষ্ট্যঃ জাতি প্ৰথা এটা জটিল বিষয়। জি. এছ. ঘুৰয়ে তেখেতৰ বহলভাৱে সমাদৃত গ্ৰন্থ '*কাস্ট এণ্ড ক্লাছ ইন ইণ্ডিয়া (১৯৬১)*'ত জাতি প্ৰথাৰ কিছুমান বৈশিষ্ট তুলি ধৰিছে, তাৰে কিছুমান মুখ্য বৈশিষ্ট নিম্নোক্ত ধৰণে উল্লেখ কৰা হ'ল -

ক) জাতি প্ৰথা হৈছে সমাজৰ অনুক্ৰমিক শ্ৰেণী বিভাজন। অৰ্থাৎ, জাতি আৰু উপজাতি সমূহ অনুক্ৰম অনুসৰি প্ৰতিষ্ঠিত। ব্ৰাহ্মণসকল শীৰ্ষ স্থানত থকাৰ বিপৰীতে শূদ্ৰসকলৰ স্থান একদম তলত।

খ) এটা নিৰ্দিষ্ট জাতি তথা উপজাতিৰ সদস্যসকলৰ অন্য জাতি অথবা উপজাতি লৈ যোৱাৰ অধিকাৰ নাই। এয়া জন্মগতভাৱে আৰ্জিত। জাতি প্ৰথাত আন্তঃজাতি গতিশীলতাত নিষেধাজ্ঞা আৰোপ কৰা হৈছে।

গ) আন্তঃবৰ্ণ বিবাহত বাধা জাতি প্ৰথাৰ আন এটি উল্লেখযোগ্য বৈশিষ্ট। একোটা জাতিৰ তথা উপজাতিৰ সদস্যসকলে নিজৰ জাতি আৰু উপজাতিৰ মাজতেই বিবাহ সম্পন্ন কৰাৰ নিয়ম জাতি প্ৰথাত কঠোৰভাৱে প্ৰযোজ্য। জাতি প্ৰথাত সাধাৰণতে উচ্চ বৰ্ণত আন্তঃসপিণ্ড আৰু সগোত্ৰীয় বিবাহ সাধাৰণতে বৰ্জন কৰা হৈছিল।

ঘ) কিছুমান জাতিয়ে সামাজিক আৰু ধৰ্মীয়ভাৱে কিছুমান অধিকাৰৰ পৰা বঞ্চিত থকাৰ বিপৰীতে কিছু জাতিয়ে জীৱন তিনিটা নিষেধাজ্ঞাৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি গঢ় লৈ উঠিছে; আন্তঃবৰ্ণ খাদ্য গ্ৰহণৰ বিৰুদ্ধে, আন্তঃবৰ্ণ বিবাহৰ বিৰুদ্ধে আৰু কিছুমান বিশেষ গোটৰ লোকক স্পৰ্শ কৰাৰ বিৰুদ্ধে। সেয়েহে আম্বেদকাৰে মত পোষণ কৰে যে, "জাতি ব্যৱস্থা ধ্বংস

নকৰাকৈ অস্পৃশ্যতা আঁতৰোৱাৰ আশা কৰাতো একেবাৰে অসম্ভৱ। জাতি আৰু অস্পৃশ্যতা দুট বেলেগ কথা বুলি ভবাটো এটা ভ্ৰান্ত ধাৰণা। দুয়োটা এক আৰু অবিচ্ছেদ্য” (বৰুৱা, ২০১৯)। তেওঁ এফালে জাতি আৰু ‘অস্পৃশ্যতা’ আৰু আনফালে চাৰি বৰ্ণ বিশিষ্ট সামাজিক আৰ্হিৰ মাজত থকা পাৰ্থক্য অস্বীকাৰ কৰি এই সিদ্ধান্তত উপনীত হৈছে যে জাতিৰ ধাৰণা যদি এটা বিপজ্জনক ধাৰণা হয় তেন্তে ইয়াৰ সম্পূৰ্ণ কাৰণ বৰ্ণ ব্যৱস্থা। গান্ধীয়ে যুক্তি আগবঢ়াইছিল যে, ভগৱত গীতাত উল্লেখিত চাৰি বৰ্ণ যুক্ত বৰ্ণ ব্যৱস্থাই শিকায় যে চাৰিটা বৰ্ণৰ সদস্যসকলৰ সুকীয়া সুকীয়া ধৰ্ম আছে, তেওঁলোকক সমান ভিত্তিত ব্যৱহাৰ কৰা উচিত। শূদ্ৰসকলে ব্ৰাহ্মণসকলৰ দৰেই সন্মান লাভ কৰিব আৰু অপমানজনক ব্যৱহাৰৰ বলি নহ’ব। সেয়েহে গান্ধীয়ে বিভিন্ন জাতিৰ লগত জড়িত হৈ পৰা শ্ৰেষ্ঠত্ব, হীনমন্যতা, উচ্চ, নীচ আদি সকলো ধাৰণাক প্ৰত্যাখ্যান কৰি বৰ্ণাশ্ৰম ব্যৱস্থাৰ সংস্কাৰৰ আহ্বান জনাইছিল। মহাত্মা গান্ধী আৰু বি. আৰ. আম্বেদকাৰৰ মতাদৰ্শগত পাৰ্থক্য আৰু বিৰোধৰ আন এটি উল্লেখযোগ্য বিষয় হৈছে অস্পৃশ্যতা নিৰ্মূলকৰণত আন্তঃখাদ্য গ্ৰহণ আৰু আন্তঃবিবাহৰ ভূমিকা। গান্ধীয়ে প্ৰায়ে যুক্তি দিছিল যে আন্তঃবৰ্ণ খাদ্য আৰু আন্তঃবৰ্ণ বিবাহৰ প্ৰথা ‘অস্পৃশ্যতা’ নিৰ্মূলৰ এক অবিচ্ছেদ্য দিশ নহয়। আন্তঃবৰ্ণ খাদ্য গ্ৰহণ আৰু আন্তঃবৰ্ণ বিবাহত নিষেধাজ্ঞা মূল বৰ্ণাশ্ৰম ধাৰণাৰ লগত জড়িত নাছিল। তেওঁৰ মতে বেদ আৰু মহাভাৰতত এই প্ৰথাসমূহৰ অসংখ্য চিত্ৰায়ণে এইবোৰক ধৰ্মীয় পালন নহয় বৰঞ্চ কেৱল সামাজিক ৰীতি-নীতিহে বুলি ইংগিত প্ৰদান কৰে। মানুহে সাধাৰণতে নিজৰ ধৰ্মীয় গোট বা নিজৰ ভৌগোলিক অৱস্থানৰ ভিতৰত বিবাহ কৰে। আন্তঃবৰ্ণ বিবাহৰ ওপৰত নিষেধাজ্ঞা হৈছে একে নীতিৰ সসম্প্ৰসাৰিত ৰূপ। ই এক সামাজিক সুবিধা। বিবাহ এটা পছন্দৰ বিষয়। গতিকে বৰ্ণাশ্ৰম ব্যৱস্থাই আন্তঃবৰ্ণ খাদ্য গ্ৰহণ আৰু আন্তঃবৰ্ণ বিবাহক নিৰুৎসাহিত কৰে যদিও এই সামাজিক ব্যধাসমূহ মূল বৰ্ণাশ্ৰম ধাৰণাৰ মুখ্য অংগ নহয়। তেওঁ আন্তঃবৰ্ণ খাদ্য গ্ৰহণক ‘বাঞ্ছনীয় আৰু অনিবাৰ্য সামাজিক সংস্কাৰ’ হিচাপে গণ্য কৰিছিল (বৰুৱা,২০১৯)।

ধৰ্মীয় স্বতন্ত্ৰতা, নাগৰিকত্ব আৰু ধৰ্মক ৰাজনীতিৰ পৰা পৃথক কৰা আম্বেদকাৰৰ মুখ্য আদৰ্শ আছিল। গান্ধীয়ে ধৰ্মীয় স্বতন্ত্ৰতাক সমৰ্থন কৰিলেও ধৰ্ম আৰু ৰাজনীতিৰ পৃথকীকৰণৰ পোষকতা কৰা নাছিল। যদিও, ধৰ্মক সমাজ পৰিৱৰ্তনৰ আহিলা হিচাপে দুয়োজন চিন্তাবিদে স্বীকৃতি দিছিল। বি. আৰ. আম্বেদকাৰৰ মতে জাতিপ্ৰথা বেদ আৰু অন্যান্য ধৰ্মীয় শাস্ত্ৰসমূহৰ দ্বাৰা মান্যতাপ্ৰাপ্ত। তেওঁৰ মতে অৱহেলিত দলিত শ্ৰেণীৰ অধিকাৰ সুক্ষিত কৰাটো সাম্ৰাজ্যবাদী দেশখনৰ কৰ্তব্য, কিন্তু মহাত্মা গান্ধীৰ মতে এই দায়িত্ব উচ্চ বৰ্ণ শ্ৰেণী সমূহৰ। আম্বেদকাৰে মত পোষণ কৰিছিল যে ‘সাংস্কৃতিক সংস্কাৰ’ হৈছে ৰাষ্ট্ৰখনৰ দায়িত্ব, অন্যহাতে গান্ধীজীৰ মতে ই হৈছে হিন্দু সমাজৰ এক আভ্যন্তৰীণ প্ৰক্ৰিয়া (সম্পথকুমাৰ, ২০১৫)। আম্বেদকাৰে প্ৰধানতঃ দলিতসকলৰ সামাজিক আৰু অৰ্থনৈতিক স্বাধীনতা প্ৰদানক অধিক প্ৰাধান্য দিছিল। ভাৰতৰ ৰাজনৈতিক স্বাধীনতা তেওঁৰ কাৰণে তুলনামূলকভাৱে গৌণ বিষয় আছিল। যদিও দুয়োগৰাকী চিন্তাবিদে অস্পৃশ্যতাক সমাজৰ বাবে ক্ষতিকাৰক বুলি ভাবিছিল, কিন্তু এই সামাজিক কু-প্ৰথা নিৰ্মূল কৰাৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁলোকৰ কাৰ্যপন্থা সম্পূৰ্ণ বেলেগ আছিল। আম্বেদকাৰে আইন আৰু সাংবিধানিক ব্যৱস্থাৰ যোগেদি ইয়াৰ নিৰ্মূল হোৱাটো কামনা কৰিছিল, গান্ধীজীয়ে আকৌ জাতিপ্ৰথাক আত্মশুদ্ধিৰ যোগেদি আঁতৰ কৰিব বিচাৰিছিল। আম্বেদকাৰে বিশ্বাস কৰিছিল যে কেৱল হৃদয়ৰ পৰিৱৰ্তন যথেষ্ট নহয়, আইনগত আৰু সাংবিধানিক ব্যৱস্থাৰো যথেষ্ট গুৰুত্ব আছে। দলিতসকলৰ সৱলীকৰণত দুজনেই গুৰুত্ব দিছিল যদিও এই কাৰ্য কৰিবলৈ যাওঁতে গান্ধীজীয়ে সমাজ সংখ্যাগুৰু আৰু সংখ্যালঘু হিচাপে ভাগ ভাগ হৈ যোৱাটো কামনা কৰা নাছিল (সম্পথকুমাৰ, ২০১৫)।

সামৰণিঃ দলিত সকলৰ ক্ষেত্ৰত দুয়োগৰাকী চিন্তাবিদৰ অৱদান আছিল অভূতপূৰ্ব। গান্ধীজী বৰ্ণ বৈষম্যৰ ঘোৰ বিৰোধী আছিল যদিও বৰ্ণ প্ৰথাক এক হিন্দু সমাজৰ কাৰ্যকৰী ব্যৱস্থা বুলি স্বীকাৰ কৰিছিল। তেওঁ বৰ্ণ ব্যৱস্থাত কোনো ধৰণৰ অনুক্ৰমৰ সিদ্ধান্ত নাই বুলি মতপোষণ কৰিছিল। ইয়াৰোপৰি তেওঁ অস্পৃশ্যতাক মানৱ সমাজৰ আটাইতকৈ ডাঙৰ পাপ বুলি গণ্য কৰিছিল। বি. আৰ. আম্বেদকাৰে অন্যহাতে বৰ্ণাশ্ৰম প্ৰথাৰ সম্পূৰ্ণভাৱে বিনাশ কৰিছিল কিয়নো ই সমাজত উচ্চ আৰু নিম্ন শ্ৰেণীৰ সৃষ্টি কৰিছিল (ঝা, ২০১৭)। পূৰ্বৰ আলোচনাৰ পৰা এইটো স্পষ্ট যে, আন্তঃবৰ্ণ খাদ্য গ্ৰহণ, আন্তঃবৰ্ণ বিবাহ ইত্যাদি লৈ দুয়োৰে মাজত মতৰ এক বৃহৎ পাৰ্থক্য আছিল। তাৰোপৰি অস্পৃশ্যতা নিৰ্মূল কৰাক লৈও তেওঁলোকৰ কাৰ্যপন্থা আছিল যথেষ্ট ভিন্ন। গান্ধীয়ে আত্মশুদ্ধি আৰু হৃদয়ৰ পৰিৱৰ্তনৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়াৰ বিপৰীতে আম্বেদকাৰে সাংবিধানিক

তথা আইনগত ব্যৱস্থাৰ পক্ষপাতী আছিল। আদৰ্শ বা পথ বেলেগ হ'লেও দুয়োগৰাকী নমস্য পণ্ডিতে বৰ্ণ বৈষম্যহীন সমাজ গঢ়ি সামাজিক ন্যায় প্ৰতিষ্ঠাৰ কঠোৰ তপস্যাত ব্ৰতী হৈছিল। দুয়োদজনাৰে আদৰ্শ দেশে-বিদেশে বহুলভাবে সমাদৃত। গান্ধী আম্বেদকাৰ বিতৰ্ক ই ইয়াক সুকীয়া মৰ্যাদা তথা প্ৰাসংগিকতা প্ৰদান কৰিছে। ❑

প্ৰসংগ পুথি আৰু গ্ৰন্থ তালিকা ঃ

Barua, Ankur. "Revisiting the Gandhi-Ambedkar Debates over 'Caste': The Multiple Resonances of Varna." Journal of Human Values 25.1, January (2019): 25-40.

Ghurye, G S. Caste and Class in India. second. Bombay: popular Book Depot, 1957.

Jha, Divya. "The Gandhi-Ambedkar Caste Debate: Is it Just Black and." International Journal of Research in Humanities & Soc. Sciences 5, Issue.7,July (2017): 1-7.

M.Sampathkumar. "Comparative Study B.R. Ambedkar and Mahatma Gandhi." Historical Research Letter 23 (2015): 5-11.

Palshikar, Suhas. "Ambedkar and Gandhi: Limits of Divergence and Possibilities of Conversation." Economic and Political Weekly 50.15(April,11) (2015): 45-50.

Raj, E. S. "The Origins of the Caste System ." Transformation: An International Journal of Holistic Mission Studies 2.2 (1985): 10–14.

Rao, C.N.Shankar. Sociology: Principles of Sociolology with an Introduction to Social Thought. Sixth . New Delhi: S.Chand & Company Ltd., 2011.

Roy, Joydip. The Issue of caste in colonial India and the ideas and roles of Gandhiji and Ambedkar. PhD Thesis. University of North Bengal. Darjeeling: University of North Bengal, 2010.

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

প্ৰবন্ধ

ঔপনিৱেশিক সময়ৰ অসমীয়া কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যলৈ মহিলা লেখিকাৰ অৱদান ঃ এক সমীক্ষাত্মক অধ্যয়ন

ৰিপু কছাৰী

গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ
ডিব্ৰুগড় বিশ্ববিদ্যালয়
(গাঁও - জমিৰা, ডাক - বমৰাজাবাৰী
জিলা-শিৱসাগৰ, অসম-৭৮৫৬৭১)
৯১০১০৪২২৪০
nilavjyotisonowal@gmail.com

এঞ্জেলিকা শইকীয়া

গাঁও- পটিয়াগাঁও, ডাক- তাৰাডুবি
জিলা- বেষ্ট কাৰ্বি আংলাং, অসম
পিন - ৭৮২৪৮৫
৭৬৩৬৮১৭৭৪৯
anjelika20161013@gmail.com

প্ৰস্তাৱনা ঃ

পুৰুষতান্ত্ৰিকতা, সমাজৰ বিভিন্ন ৰীতিৰে আৱৰা ঔপনিৱেশিক সময়ছোৱাত নাৰী সত্বাৰ সৈতে পতিভক্তি,গৃহিনী আৰু মাতৃ— তেনেধৰণৰ শব্দবোৰে বেছিকৈ উচ্চাৰিত হৈছিল। ঘৰুৱা কৰ্তব্য তথা পৰম্পৰাগত সামাজিক বান্ধোনৰ পৰা নিজকে আঁতৰাই সাহিত্য সাধনাত নিজকে নিয়োজিত কৰাটো দুৰূহ আছিল বুলিয়েই ক'ব পাৰি। কিন্তু তেনে ব্যৱস্থাৰ বাহিৰত গৈ কিছু নাৰীয়ে সাহিত্য সাধনাত জড়িত হৈছিল। সমসায়িক সময়ছোৱাত নাৰীৰ পৰিৱৰ্তিত এই মনোভাবত নাৰী শিক্ষাৰ প্ৰচাৰ আৰু প্ৰসাৰে উদ্‌গনি যোগোৱা বুলিব পাৰি। এই সময়ছোৱাত বহুকেইগৰাকী নাৰীয়ে গদ্য ৰচনাত হাত দিছিল। ঔপনিৱেশিক সময়ত প্ৰকাশিত অৰুণোদয়, আসাম বন্ধু,বিজুলী, জোনাকী, বাঁহী, ঊষা,আলোচনী, মিলন আৰু অন্যান্য আলোচনীসমূহত অসমৰ মহিলাসকলে বিভিন্ন কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্য ৰচনা কৰিছিল। ঔপনিৱেশিক সময়ছোৱাত বিভিন্ন কাকত-আলোচনীত প্ৰকাশিত নাৰী লেখকৰ গদ্যৰ এক সমীক্ষাত্মক অধ্যয়ন গৱেষণা-পত্ৰখনিত বিশ্লেষণ কৰা হৈছে।

বীজ শব্দ ঃ

ঔপনিৱেশিক, কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্য, মহিলা লেখিকা, আলোচনী ইত্যাদি।

০.০০ অৱতৰণিকা ঃ

০.০১ বিষয়ৰ পৰিচয় ঃ

অভিজ্ঞতালব্ধ, অধ্যয়নলব্ধ জ্ঞান, চিন্তা, অনুভৱ সমাজৰ সকলো মানুহৰ মাজত বিতৰণ কৰিবলৈ ঔপনিৱেশিক সময়ৰ এচাম নাৰীয়ে কলম হাতত তুলি লয়। আধুনিক সাহিত্যৰ প্ৰধানাংশ 'গদ্য'ৰ উন্মেষ ঘটে অৰুণোদয়ৰ পাতত। মানুহৰ মনৰ ভাবক কথিত আৰু লিখিত উভয় মাধ্যমতে ৰীতিছন্দ পৰিহাৰ কৰি ব্যৱহাৰ কৰা স্পষ্ট অৰ্থ প্ৰকাশক হৈছে গদ্য। বিষয়ৰ প্ৰকৃতি অনুসৰি গদ্যক কাহিনীযুক্ত গদ্য আৰু কাহিনী বিযুক্ত গদ্য দুটা ভাগত বিভক্ত কৰা হয়। অৰুণোদয়ৰ পাততেই পোনপ্ৰথমবাৰৰ বাবে মহিলা লেখিকাই কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্য ৰচনাত হাত দিয়ে। ১৮৫৪ খ্ৰীষ্টাব্দৰ মাৰ্চ মাহৰ সংখ্যাত অৰুণোদয়ৰ পাততেই সুভদ্ৰী নাম্নী নামৰ এগৰাকী লেখিকাৰ 'জুধত ৰখ্যা পোআ' ৰচনাৰে অসমীয়া সাহিত্যত মহিলা লেখিকাৰ প্ৰথম নিৰপেক্ষ গদ্যই পাতনি মেলে।

কাহিনীবিযুক্ত গদ্য হৈছে বাস্তৱবাদী গদ্য য'ত কল্পনাৰ সহায় নোলোৱাকৈ বাস্তৱ বিষয় এটাক সম্পূৰ্ণ সৎ আৰু তথ্যৰ আধাৰত উপস্থাপন কৰা হয়। ই প্ৰাত্যহিক জীৱনৰ

সত্য বক্তব্যক সহজ সৰলভাৱে পোনপটীয়াকৈ প্ৰকাশ কৰে, কিন্তু সেই বক্তব্যত সৰলতা প্ৰতিফলিত নোহোৱাকৈ নাথাকে। কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্য তথ্যসম্ভাৰে কঢ়িয়াই অনাৰ লগে লগে গভীৰ মৰম আৰু প্ৰাণময়। কাহিনীবিযুক্ত গদ্যৰ পৰিসৰ ইমান বহল যে টি.ভি. বা বাতৰি কাকতৰ বিজ্ঞাপনৰ পৰা পুথিভঁড়ালৰ পাঠ্যপুঁথিলৈকে আটাইবোৰ কাহিনীবিযুক্ত গদ্যৰ বিষয়সমূহে সামৰি লয়। বিজ্ঞাপন, পৰ্যালোচনা, ডায়েৰী, বাতৰি কাকতৰ লেখা, পাঠ্যপুথি, গৱেষণাগ্ৰন্থ, তথ্য, দাৰ্শনিক, নৈতিক, ধৰ্মীয় বিভিন্ন লিখনি, ভ্ৰমন সাহিত্য, জীৱনী, আত্মজীৱনী, ব্যক্তিগত প্ৰবন্ধ ইত্যাদি।

ঔপনিৱেশিক সময়ছোৱাত অসমীয়া সাহিত্যৰ কাহিনীবিযুক্ত গদ্যৰ ধাৰাটোৱে কিদৰে মহিলাসকলৰ মাজত প্ৰবাহমান হৈ আছিল, গৱেষণা-পত্ৰখনিত সেয়া বিশ্লেষণ কৰা হৈছে।

০.০২ বিষয় অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য আৰু গুৰুত্ব ঃ

ক) ঔপনিৱেশিক সময়ত বিভিন্ন কাকত-আলোচনীত প্ৰকাশিত নাৰী লেখ্ৰৰ গদ্যৰ এক সমীক্ষা দাঙি ধৰা।

খ) নাৰী লেখ্ৰৰ গদ্যৰ বিষয়সাৰ আৰু বৈচিত্ৰ্য বিচাৰ কৰা।

গ) অসমীয়া গদ্যৰ সমৃদ্ধি প্ৰদানত মহিলাৰ অৱদান নুই কৰিব নোৱাৰি। পুৰুষতান্ত্ৰিকতা, সমাজত ৰীতিৰ মাজত আৱদ্ধ হৈ থাকি মহিলাসকলে এছোৱা সময় সাহিত্য-চৰ্চা কৰাটো দুৰূহ কাম আছিল। ঔপনিৱেশিক সময়ত তেনে ব্যৱস্থাৰ পৰা ওলাই আহি সাহিত্য-সাধনাত জড়িত হোৱাটো এক বিচাৰ্য বিষয়। সেই ফালৰপৰা বিষয়টো অত্যন্ত গুৰুত্বপূৰ্ণ।

০.০৩ উৎস আৰু পদ্ধতি ঃ

প্ৰস্তাৱিত গৱেষণা কৰ্মটি উপস্থাপন কৰিবলৈ যাওঁতে কিছু তথ্য আহৰণ কৰাৰ প্ৰয়োজনীয়তা আহি পৰিছে। গৱেষণা কৰ্মটিৰ মূল উদ্দেশ্যত উপনীত হ'বৰ বাবে দুইধৰণৰ সমল উৎসৰ সহায় লোৱা হ'ব-

মুখ্য উৎস ঃ

মুখ্য উৎস হিচাপে 'অৰুণোদয়, আসাম বন্ধু,বিজুলী, জোনাকী, বাঁহী, ঊষা, আলোচনী, মিলন আৰু অন্যান্য কাকত' বিষয়ক আলোচনীসমূহৰ সহায় লোৱা হ'ব।

গৌণ উৎস ঃ গৌণ উৎস হিচাপে বিভিন্ন প্ৰাসংগিক গ্ৰন্থ, সম্পাদিত গ্ৰন্থ, আলোচনী, ইণ্টাৰনেট আদিৰ সহায় লোৱা হ'ব। প্ৰদত্ত গৱেষণা পত্ৰখনি প্ৰস্তুত কৰোঁতে বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতিৰ সহায় লোৱা হ'ব। প্ৰয়োজন অনুসৰি তথ্য বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰো সহায় লোৱা হ'ব।

০.০৪ অধ্যয়নৰ পৰিসৰ ঃ

গৱেষণা-পত্ৰখনত ঔপনিৱেশিক সময়ৰ অসমীয়া কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যলৈ মহিলা লেখিকাৰ অৱদানৰ সম্পৰ্কে বিশ্লেষণ কৰা হৈছে। এই সময়ছোৱাত প্ৰকাশিত কাকত-আলোচনীক উৎস হিচাপে লোৱা হৈছে।

১.০ ঔপনিৱেশিক সময়ৰ অসমীয়া কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যলৈ মহিলা লেখিকাৰ অৱদান ঃ

ঔপনিৱেশিক সময়ছোৱাত নাৰী লেখিকাৰ হাতত প্ৰাণ পায় উঠা কাহিনী নিৰপেক্ষপ গদ্য আলোচনাৰ্থে আলোচনীসমূহক সমল হিচাপে লৈ তিনিটা স্তৰত আলোচনা আগবঢ়াব পাৰি। সেই স্তৰ তিনিটা হ'ল—

ক) প্ৰাক্-জোনাকী স্তৰ- অৰুণোদয়, আসাম বন্ধুৰ লেখিকা।

খ) জোনাকী স্তৰ- বিজুলী, জোনাকীৰ লেখিকা।

গ) উত্তৰ-জোনাকী স্তৰ বা বাঁহী স্তৰ- বাঁহী, ঊষা আলোচনী, মিলন আৰু অন্যান্য কাকত- আলোচনীৰ লেখিকা।

১.২ প্ৰাক্-জোনাকী স্তৰ— অৰুণোদয়, আসাম বন্ধুৰ লেখিকা ঃ

যিছোৱা সময়ত অসমত নাৰী শিক্ষা এক প্ৰকাৰে অসম্ভৱ আছিল, সেই সময়ত সুভদ্ৰী নাম্নী নামৰ লেখিকা গৰাকী (জুধক ৰখ্যা পোআ) শীৰ্ষক ৰচনা খনেৰে ১৮৫৪ খ্ৰীষ্টাব্দতেই অসমীয়া সাহিত্যত কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যৰ ধাৰাটোৰ পাতনি মেলে। প্ৰাক্ জোনাকী স্তৰৰ সময়ছোৱাত মুখ্যত সংবাদধৰ্মী, নাৰী বিষয়ক লগতে অন্যান্য বিষয়ৰ কিছু প্ৰবন্ধ পোৱা যায়। সংবাদ ধৰ্মী ৰচনাৰ ক্ষেত্ৰত সুভদ্ৰী নাম্নীৰ 'জুধত ৰখ্যা পোআ' ১৮৫৪ খ্ৰীষ্টাব্দৰ জুলাই মাহৰ অৰুণোদয়ত প্ৰকাশ পোৱা কুন্তী কেৰেলাইন ছাইমনৰ 'আচৰিত কথা বাৰ্তা' এই দুটা উল্লেখযোগ্য। নাৰীক বিষয়বস্তু হিচাপে লৈ অৰুণোদয়ত ১৮৬৭ খ্ৰীষ্টাব্দৰ জানুৱাৰী মাহত শ্ৰীমতী বি দেৱীৰ ৰচনা 'ভাৰ্জ্যা স্বামীৰ কৰ্ত্তব্য কৰ্ম' ১৮৬৭ খ্ৰীষ্টাব্দৰ অক্টোবৰ মাহত শ্ৰী প. দেৱীৰ স্ত্ৰী সকলৰ কৰ্ত্তব্য কৰ্ম শীৰ্ষক ৰচনা আৰু ১৮৬০ খ্ৰীষ্টাব্দত 'অসমীয়া স্কুলৰ চোয়ালী বিলাকৰ ৰীতি

কথা’ নামৰ প্ৰবন্ধ কেইটি প্ৰকাশিত হয়। শ্ৰামতী বি দেৱীৰ হয়তো গুণাভিৰাম বৰুৱাৰ পত্নী বিষ্ণুপ্ৰিয়া দেৱীৰ বুলি অৰুনোদয়ৰ ভূমিকা প্ৰথম খণ্ডত উল্লেখ পোৱা যায়। অৰুনোদয়ত প্ৰকাশিত শ্ৰী প. দেৱী আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ কন্যা পদ্মাৱতী দেৱী ফুকননী বুলি জনা যায়। কিন্তু অৰুনোদয়ত প্ৰকাশিত অসমীয়া স্কুলৰ ছোৱালী বিলাকৰ ‘জুটিৰ কথা ’ৰচনাখনত লেখিকাৰ নাম নাই। লেখিকাই নিজৰ পৰিচয় ‘এজনী স্কুলৰ চোয়ালী’ বুলিহে কৈ দিছে। ৰচনাখনৰ প্ৰথমতেই লিখিছে ‘এতিয়া আমাৰ প্ৰিয় মেম চাহাবৰ লগত ১২ জনী চোয়ালী আছো’। হয়তো লেখিকা সেই সময়ৰ শিৱসাগৰৰ মিচনেৰী মেমৰ স্কুলত পঢ়া ছোৱালী।

আসাম বন্ধু আলোচনীৰ পাতত ভাববাদী দাৰ্শনিক ৰচনা আৰু নাৰী বিষয়ক দুটা কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যৰ নিদৰ্শন পাওঁ। অসমৰ দ্বিতীয়খন কাকত গুণাভিৰাম বৰুৱাৰ দ্বাৰা সম্পাদিত আসাম বন্ধু প্ৰথম ভাগ। দ্বিতীয় সংখ্যাত প্ৰকাশ পায় স্বৰ্ণলতা বৰুৱা আধ্যাত্মিক চিন্তা, ঈশ্বৰ বিশ্বাস আদিৰ মাজেৰে দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰ প্ৰস্ফুতিত ৰচনা ‘কৰমেতি বাই’। আসাম বন্ধুৰ প্ৰথম ভাগ সপ্তম সংখ্যাত নাৰী বিষয়ক ৰচনা ‘নাৰীৰ মুক্তাৱস্থা’ প্ৰকাশ পায়।

আসাম বিলাসিনী, আসাম হিতৈষী আদি কাকতত নাৰী লেখিকাৰ ৰচনাৰ সম্ভেদ পোৱা নাযায়। তাৰোপৰি ১৮৮৬-৮৭ খ্ৰীষ্টাব্দত প্ৰকাশিত ‘মৌ’ আলোচনীত কোনো নাৰী লেখিকাৰ ৰচনা নাই।

১.৩ জোনাকী স্তৰ—বিজুলী, জোনাকীৰ লেখিকা ঃ

১৮৮৯ খ্ৰীষ্টাব্দত প্ৰকাশ পায় ৰোমান্টিক যুগৰ বাৰ্তাবাহক জোনাকী আলোচনী। জোনাকীৰ পাততে ভাববাদী দাৰ্শনিক ৰচনা সংবাদ ধৰ্মী নাৰী বিষয়ক আৰু ব্যৱহাৰিক দিশ সম্পৰ্কীয় কেইবাটাও বিষয়বস্তু প্ৰতিনিধিত্ব কৰা মহিলা লেখিকাৰ কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্য পোৱা যায়। আধ্যাত্মিক চিন্তাৰ প্ৰবাহ দৃশ্যমান প্ৰবন্ধ স্বৰ্ণলতা বৰুৱাৰ ‘যতো ধৰ্ম ততো জয়’ জোনাকীৰ দ্বিতীয় ভাগ তৃতীয় সংখ্যাত প্ৰকাশ পায়।

সংবাদধৰ্মী বিষয়বস্তু লৈ জোনাকীৰ তৃতীয় ভাগ ০১-১২ সংখ্যাত প্ৰকাশ হয় প্ৰজ্ঞা সুন্দৰী দেৱীৰ ‘স্পেইনত বৃষক্ৰীড়া’ প্ৰবন্ধটি। তৃতীয় ভাগ পঞ্চম সংখ্যাৰ জোনাকীত প্ৰকাশ পাইছিল যজ্ঞেশ্বৰী বৰকাকতীয়নী নামৰ লেখিকা গৰাকীৰ ‘শাৰীৰিক পৰিশ্ৰম’ নামৰ ছাত্ৰীৰ ৰচনা এখন। তেজপুৰৰ হৰিবিলাস আগৰৱালাৰ একমাত্ৰ কন্যা যজ্ঞেশ্বৰী বৰকাকতিয়নী কালিকান্ত বৰকাকতিলৈ বিয়া হোৱাৰ পাছত গদ্য ৰচনাত মনোনিৱেশ কৰে। উক্ত ৰচনাখন যদিও ছাত্ৰী ৰচনা তথাপি পুৰঠ গদ্য শৈলীয়ে তেওঁৰ গদ্য ৰচনাৰ পৰিপক্ক ৰূপত সাক্ষ্য বহন কৰে। তেখেতৰ ‘ফুল’ নামৰ আন এখন ৰচনা জোনাকীৰ তৃতীয় ভাগ নৱম-দশম খণ্ডত প্ৰকাশ হয়। জোনাকীৰ তৃতীয় ভাগ অষ্টম সংখ্যাত হেমলতা দেৱীৰ ‘মনিকা’ নামৰ প্ৰবন্ধটো প্ৰকাশিত হয়। ‘মনিকা’ প্ৰবন্ধটো ইংৰাজ মহিলাৰ জীৱনী অৰ্থাৎ জীৱনীমূলক বিষয়বস্তুৰে ৰচিত নিৰপেক্ষ গদ্যৰ সুন্দৰ নিদৰ্শন। জোনাকীৰ পাততে মুখ্যদা দেৱীৰ বৰুৱানীৰ ৰাজপুত ৰাণা উদয়সিংহৰ জীৱন ৰক্ষাৰ বাবে তেওঁৰ ধাত্ৰী পান্নাই কৰা আত্মত্যাগৰ কাহিনী বৰ্ণনীত প্ৰবন্ধ ‘পান্না’ প্ৰকাশ পায়।

১৮৯০ চনত প্ৰকাশিত বিজুলী আলোচনীত ৪ গৰাকী নাৰীৰ কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যৰ নিদৰ্শন আমি দেখিবলৈ পাওঁ। বিজুলীৰ তৃতীয় সংখ্যা আৰু পঞ্চম সংখ্যাত প্ৰকাশ পায় স্বৰ্ণলতা বৰুৱাৰ ‘কলম্বচ’ যাৰ বিষয় হ’ল কলম্বাচৰ আমেৰিকা আৱিষ্কাৰ। উচ্ছ স্তৰৰ ভাষাৰে পৈনত গদ্যৰ নিদৰ্শন স্বৰূপে বিজুলীৰ পঞ্চম সংখ্যা প্ৰথম খণ্ডৰ পৰা ধাৰাবাহিকভাৱে প্ৰকাশ হয় গিৰিজা সুন্দৰী দেৱী বৰুৱানীৰ ‘প্ৰকৃতি পুৰুষ’। বিজুলী তৃতীয় ভাগ তৃতীয় সংখ্যাত প্ৰকাশ হয় তুযেশ্বৰী বৰুৱাই জীয়ৰী কালত পৰৱৰ্তী সংসাৰত চলিবলৈ কিদৰে জ্ঞান অৰ্জন কৰিব লাগে সেই বিষয়ক প্ৰবন্ধ ‘জীয়াৰী জীৱন’ প্ৰবন্ধটো লিখে।

১.৩ উত্তৰ জোনাকী স্তৰ বা বাঁহী স্তৰ—বাঁহী, উষা, আলোচনী, মিলন আৰু অন্যান কাকত আলোচনীৰ লেখিকা ঃ

১৯০৬ চনত প্ৰকাশিত উষা আলোচনীত কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যশৈলীৰে ৰচনাৰ ভিতৰত উল্লেখযোগ্য তথা একমাত্ৰ ৰচনা হ’ল ‘ঘৰুৱা মেল’। উষাৰ ষষ্ঠ ভাগ চতুৰ্থ সংখ্যাত ভুৱনেশ্বৰী গোস্বানীয়ে উক্ত ৰচনাখন লিখে। ৰচনা খনৰ বিষয় বস্তু হ’ল নাৰীৰ কৰ্তব্য-কৰ্মক সোঁৱৰাই প্ৰাচীন পৰম্পৰাগত আচাৰ ব্যৱস্থা মানি কিদৰে এগৰাকী নাৰীয়ে ঘৰখনত সুখৰ আলয় কৰি ৰাখে।

উষা পৰৱৰ্তী কালতে প্ৰকাশিত বাঁহী আলোচনীত বহু নাৰী লেখিকাৰ কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যৰ নিদৰ্শন পোৱা যায়। মুখ্যত নাৰী বিষয়ক ব্যৱহাৰিক দিশ সম্পৰ্কীয় সংবাদধৰ্মী, জীৱনীমূলক সমাজ-সংস্কৃতি বিষয়ক, ভাৱবাদী, দাৰ্শনিক ৰচনা ইত্যাদি বৈচিত্ৰ্যপূৰ্ণ বিষয়ক সাঙুৰি প্ৰবন্ধ ৰচিত হয়। বাঁহী

প্ৰথম বছৰ তৃতীয় সংখ্যাত প্ৰকাশ পায় প্ৰজ্ঞা সুন্দৰী দেৱীৰ প্ৰবন্ধ 'সন্তানৰ শিক্ষা'। এগৰাকী মাতৃ সন্তানৰ সু-শিক্ষা লাভৰ ক্ষেত্ৰত থকা ভূমিকা প্ৰবন্ধটিত ফঁহিয়াই দেখুৱাইছে। বংগ দেশৰ ঠাকুৰ পৰিয়ালৰ জীয়ৰী আৰু জ্ঞানদাভিৰামৰ পত্নী লতিকা দেৱীয়ে ৰচনা কৰা প্ৰবন্ধ 'গিৰিডি' প্ৰকাশ পায় প্ৰথম বছৰ দশম সংখ্যাত। কলিকতাৰ পৰা ২০৬ মাইল দূৰৈত অৱস্থিত হাজৰিকাৰ চবডিভিজন্, কয়লা মনিৰ বাবে বিখ্যাত পৰ্বতীয়া স্বাস্থ্যকৰ ঠাই 'গিৰিডি' সম্পৰ্কে সুন্দৰ বৰ্ণনা দাঙি ধৰিছে। ব্যৱহাৰিক দিশ সম্পৰ্কে প্ৰভা সুন্দৰী দেৱীয়ে ৰন্ধা-বঢ়া শীৰ্ষক এলানি প্ৰবন্ধ চতুৰ্থ বছৰ নৱম সংখ্যা, ষষ্ঠ সংখ্যা আৰু নৱম সংখ্যাত প্ৰকাশ পায়। প্ৰজ্ঞা সুন্দৰী দেৱীয়ে চতুৰ্থ বছৰ প্ৰথম সংখ্যাত বাঁহীত 'এছাৰ চাটনি', একে বছৰ নৱম সংখ্যাত 'আমাৰ ফুল' ইত্যাদি ৰচনা প্ৰকাশিত হয়। বাঁহী নৱম বছৰ প্ৰথম সংখ্যাত পদ্মাৱতী দেৱী ফুকননীৰ প্ৰবন্ধ 'ৰুক্মিণীৰ বিবাহ' সপ্তম সংখ্যাত 'ঘৈণী' প্ৰকাশ পায়। উক্ত প্ৰবন্ধসমূহত পত্নী এগৰাকীৰ যোগ্যতা সম্পৰ্কে তেওঁৰ পৰম্পৰাগত ভাৰতীয় ধাৰণাৰে আলোচনা কৰিছে। ১৫শ বছৰ নৱম সংখ্যা বাঁহীত হেমপ্ৰভা দাসে নগাঁও মিছন গাৰ্লছ স্কুলৰ জুবিলী উৎসৱত দিয়া বক্তৃতাৰ লিখিত ৰূপ স্বৰূপে 'আগৰ দিনৰ আৰু এতিয়াৰ ছোৱালী' প্ৰবন্ধটি হয়। উক্ত প্ৰবন্ধত তেওঁ অসমীয়া নাৰীৰ শিক্ষা লাভ কৰাৰ অৱসৰ অৱস্থা আৰু পিছৰ অৱস্থা সম্পৰ্কে মতামত দাঙি ধৰিছে। হেমপ্ৰভা দাসৰ 'আদৰ্শ ছোৱালী', 'ধৰ্মৰ সংস্কাৰ', 'ধৈৰ্য্য' আদি ৰচনা বাঁহীতে প্ৰকাশিত হয়। বাঁহী ১৫শ বছৰ প্ৰথম সংখ্যাত শশীপ্ৰভা বৰুৱাৰ ৰচনা 'বালি ভাত', ১৪শ বছৰ ষষ্ঠ সংখ্যাত প্ৰকাশিত ৰত্নকুমাৰী ৰাজ খোৱানী' অসমত নাৰী জাগৰণ; ওজস্বী ভাষাৰে নাৰী শিক্ষাৰ ওপৰত নাৰীৰ স্বাৰ্থ হ'কে ৰচিত প্ৰবন্ধ। অন্নদা দেৱী বৰকটকীৰ নাৰী বিষয়ক ৰচনা নাৰীৰ 'বৰ্তমান কৰ্তব্য' আৰু কিৰণবালা চৌধুৰীৰ 'স্ত্ৰী শিক্ষা আৰু স্বাধীনতা' শীৰ্ষক প্ৰবন্ধ প্ৰকাশ পায়।

বিংশ শতিকাৰ প্ৰথম দশকত প্ৰকাশিত আলোচনী নামৰ আলোচনীখনত প্ৰথম বছৰতে প্ৰকাশ হয় হেমপ্ৰভা দাসে লিখা কৃষ কুমাৰী 'আত্মোৎসৰ্গা' আৰু 'আইকন' নামৰ প্ৰবন্ধ আৰু দ্বিতীয় বৰ্ষৰ প্ৰথম সংখ্যাত প্ৰকাশ পায় 'আমাৰ সমাজত শাহু বোৱাৰীৰ সম্বন্ধ'। লেখিকাই উক্ত প্ৰবন্ধত প্ৰাচ্য আৰু প্ৰাশ্চাত্য সমাজৰ ৰীতি-নীতি, ভাবাদৰ্শ আদি আলোচনা কৰিছে। আলোচনীৰ চয় বছৰ প্ৰথম সংখ্যাত প্ৰকাশ পায় শৰৎ কুমাৰী দেৱীৰ মূল্যৱান প্ৰবন্ধ 'ঈশ্বৰ উপাসনা'। দাৰ্শনিক তত্বৰ ব্যাখ্যা, সাংখ্য দৰ্শনৰ কথাৰে লেখিকাই ঈশ্বৰৰ মায়া-মোহ আদিৰ বিষয়ে উল্লেখ কৰি তেওঁৰ উপাসনাৰ প্ৰয়োজনীতাৰ কথা ব্যক্ত কৰিছে। দেৱীৰ অন্য এটি প্ৰবন্ধ হ'ল 'তিৰোতাৰ ধৰ্ম', য'ত প্ৰাচীন কালৰ আৰ্য নাৰীৰ সৈতে বৰ্তমানৰ নাৰীৰ চৰিত্ৰ.... পাৰ্থক্যৰ কথা আলোচনা কৰিছে। শৰৎ কুমাৰী দেৱীৰ আলোচনীত প্ৰকাশিত কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যৰ জ্বলন্ত নিদৰ্শন সমূহ হ'ল— 'প্ৰাৰ্থনা আৰু তাৰ উপকাৰিতা', 'ঈশ্বৰৰ উপাসনা', 'গন্তব্য পথ', 'তিৰোতাৰ শিক্ষা আৰু দীক্ষাৰ উপায়', 'মালাৱতী', 'দুৰ্গাপূজা', 'ঈশ্বৰ আৰু মায়া' ইত্যাদি। আলোচনীৰ পাততে দুৰ্গাবাসিনী দাস নামৰ এগৰাকী মহিলাই স্ত্ৰী শিক্ষাৰ সুফল আলোচনা কৰিবলৈ মহাত্মা গান্ধী, জন হাবাৰ্ডৰ উদাহৰণ দাঙি 'স্ত্ৰী শিক্ষা আৰু তাৰ ফলাফল' শীৰ্ষক প্ৰবন্ধটি ৰচনা কৰে। তেখেতৰে 'বৰ্তমান অৱস্থাত আমাৰ কি কৰা কৰ্তব্য' প্ৰবন্ধটি দ্বিতীয় বছৰ ছয় সংখ্যাত প্ৰকাশিত হয়। উক্ত প্ৰবন্ধটিত লেখিকাই তদানীন্তন সময়ৰ তিনিটা কৰ্তব্য— জাতীয় জীৱন গঠন, জাতিভেদ নিস্ফল কৰা, স্ত্ৰী শিক্ষাৰ কথা উল্লেখ কৰে। উক্ত আলোচনীত ৰাজবালা বৰুৱাৰ প্ৰবন্ধ 'পূজাৰ ছুটি' প্ৰকাশিত হয়।

সাদিনীয়া অসমীয়া নামৰ কাকতত এটি প্ৰবন্ধ প্ৰকাশ পায়। অমৃত প্ৰিয়া দেৱীৰ সাংস্কৃতিক বিষয়ক প্ৰবন্ধ 'গৰু বিহু আৰু ভাৰতীয় সাংস্কৃতিক মূল্য'।

পশুপালন নামৰ কাকতৰ দ্বাদশ সংখ্যাত প্ৰকাশ পায় অমৃতপ্ৰিয়া দেৱীৰ 'গৰু বিহু'ৰ ভাৰতীয় সংস্কৃতিক মূল্য নামৰ প্ৰবন্ধটি। এই প্ৰবন্ধটিত তেওঁ গৰুৰ বিষয়ে অসমীয়া সাহিত্যত থকা বহুত কিংবদন্তি, ফকৰা আদি উল্লেখ কৰিছে। ১৯২৭-২৮ চনত চন্দ্ৰধৰ বৰুৱাৰ সম্পাদনাত প্ৰকাশ পোৱা অসম সাহিত্য সভা পত্ৰিকাত প্ৰকাশ পোৱা কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যৰ নিদৰ্শন পাওঁ পদ্মাৱতী দেৱী ফুকননীৰ 'সমাজত তিৰোতাৰ স্থান'।

সমৰ জন্মা জয়মতীৰ দৰে নাৰীৰ আত্মত্যাগৰ কাহিনী বৰ্ণনাৰ লগতে অন্যহাতে দুৰ্বল হৈ পৰা অসমীয়া জাতিক আগবাঢ়ি যোৱাৰ মন্তৰে সজীৱতা দিয়াৰ প্ৰয়াস কৰিছিল।

আমাৰ দেশ নামৰ আলোচনীখনটো নাৰী লেখিকাৰ কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যত ছতি ৰচনাৰাজি পোৱা যায়। উক্ত আলোচনীৰ প্ৰথম বছৰৰ চতুৰ্থ সংখ্যাত নাৰায়ণী সন্দিকৈয়ে লিখা জীৱনীমূলক প্ৰবন্ধ 'বুদ্ধিমতী খামপাত গাভৰু' প্ৰথম বছৰ সপ্তম সংখ্যাত 'বীৰ নাৰীৰ কাহিনী'য়ে প্ৰকাশ লাভ কৰে।

সন্দিকৈ বীৰ নাৰীৰ কাহিনী শীৰ্ষক ৰচনাত ৰাজপুত ৰমনী পদ্মিনীৰ লগীৰয়াৰে সৈতে জহৰতব্ৰত পালন কৰাৰ বিপৰীতে অসমীয়া নাৰী মূলাগাভৰুৰ বীৰত্ব বৰ্ণিত হৈছে।

কনকলতা চলিহা আৰু কমলালয়া কাকতিৰ যুটীয়া সম্পাদনাত প্ৰকাশ পায় অসমীয়া মহিলা আলোচনী 'ঘৰ জেউতি'ৰ। উক্ত আলোচনীখনত সংবাদধৰ্মী, ভাববাদী দাৰ্শনিক ৰচনা, সমাজ সংস্কৃতি বিষয়ক, নাৰী বিষয়ক, ব্যৱহাৰিক দিশ সম্পৰ্কীয়, জীৱনীমূলক ইত্যাদি ভিন্ন বিষয়বস্তু প্ৰবন্ধৰাজি প্ৰকাশিত হয়। এই আলোচনীৰ তৃতীয় বছৰ প্ৰথম সংখ্যাত নাৰায়নী সন্দিকৈৰ জীৱনীমূলক ৰচনা শ্ৰীশ্ৰী শংকৰদেৱ, নাৰী বিষয়ক ৰচনা, তিৰোতৰ নিৱেদন, আসাম মহিলা সন্মিলনী, মহিলা সমিতিৰ আৱশ্যকতা প্ৰকাশ পায়।

তৃতীয় বছৰ সপ্তম সংখ্যাত ৰত্ন কুমাৰী ৰাজখোৱাৰ নাৰী বিষয়ক ৰচনা তিৰোতৰ নিৱেদন প্ৰকাশ পায়। উক্ত ৰচনাখনত তিৰোতাৰ শিক্ষাৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰা হয়। ছোৱালী স্কুলৰ সংখ্যা বঢ়োৱাৰ লগতে সমাজৰ অৰ্দ্ধাংশ নাৰীক শিক্ষিতা কৰাৰ ওপৰতো গুৰুত্ব দিয়া দেখা যায়। আলোচনীখনৰ দ্বিতীয় বছৰ ৩য় সংখ্যাত প্ৰকাশিত হয় হেমপ্ৰভা দাসৰ 'মাকৰ কৰ্তব্য', বুদ্ধদেৱ আৰু সম্ৰাট অশোক', 'সন্তোষ' নামৰ প্ৰবন্ধ কেইটি। অসমত নাৰী সংগঠনত শংকৰদেৱৰ দিনত আৰম্ভ হোৱা বুলি কৈ নাৰীৰ সংঘৰ্ষ কৰ্তব্যৰ কথা উত্থাপন কৰি স্বৰ্ণলতা শইকীয়াই 'মহিলা সমিতিত আইসকলৰ কৰ্তব্য' শীৰ্ষক ৰচনা প্ৰকাশ কৰে ঘৰ জেউতীৰ তৃতীয় বছৰ অষ্টম সংখ্যাত। ঘৰ জেউতীৰ চতুৰ্থ বছৰ ষষ্ঠ সংখ্যাত আদৰণি সভাৰ সম্পাদিকা অন্নদা দেৱীৰ বৰকটকীৰ অভিভাষণখন প্ৰকাশ পায়। ৰত্নকুমাৰী ৰাজখোৱানী মহিলা বিষয়ক লেখা আসাম মহিলা সন্মিলনী, মহিলা সমিতিৰ আৱশ্যকতা ইত্যাদিও প্ৰকাশিত হয় উক্ত আলোচনীখনতেই।

ঔপনিৱেশিক সময়ছোৱাত প্ৰকাশিত অৰুণোদয়, আসাম বন্ধু, জোনাকী, বিজুলী, বাঁহী, উষা, আলোচনী, সাদিনীয়া অসম (কাকত), মিলন, ঘৰ জেউতীৰ ভালে কেইগৰাকী মহিলা প্ৰবন্ধ লেখিকাৰ কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যৰ ৰচনা পোৱা যায়। বিভিন্ন কাকত আলোচনীত প্ৰকাশিত মহিলা সকলৰ প্ৰবন্ধ ৰাজিৰ বিষয়বস্তুৰ বৈচিত্ৰ্যতালৈ চালে নাৰী বিষয়ক ৰচনাৰ সংখ্যাধিক যদিও সংবাদধৰ্মী ভাববাদী দাৰ্শনিক ৰচনা সমাজ সংস্কৃতি বিষয়ক, ব্যৱহাৰিক দিশ সম্পৰ্কীয় আৰু জীৱনীমূলক প্ৰবন্ধ কিছু পোৱা যায়।

ঔপনিৱেশিক সময়ছোৱাত ৰচিত কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যৰ নিদৰ্শন বহুলাংশে আলোচনীৰ পাততে দেখা যায়। কিন্তু ঔপনিৱেশিক সময়ৰ নাৰীয়ে ৰচনা কৰে স্কুলৰ পাঠ্যপুথি, নাৰী মূল্যবোধ.... ইত্যাদি বিষয়ক নানা প্ৰবন্ধ।

হেমপ্ৰভা দাসৰ জ্ঞানমলা আৰু সজকথা, ৰাজবালা দাসৰ সাহিত্য পাঠ ইত্যাদি স্কুলৰ পাঠ্যপুথি য'ত কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যৰ নিদৰ্শন পোৱা যায়। ৰাজবালা দাসৰ স্ত্ৰী শিক্ষাৰ বাবে 'কেই আমাৰ মান' গ্ৰন্থত প্ৰকাশ পাইছিল ১৯২৮ খ্ৰীষ্টাব্দত। ইয়াৰ উপৰিও গীতাৰ বক্তব্য গদ্য আকাৰত লিখি উলিয়াই ৰাজবালা দাসে। নলিনীবালা দেৱীৰ শান্তি পথ নামৰ প্ৰবন্ধখনিতো কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্য শৈলীৰে ১৯ টা প্ৰবন্ধ সংকলিত হৈছে।

উনবিংশ শতিকাৰ আন এগৰাকী কবি যমুনেশ্বৰী খাটনিয়াৰৰ গদ্যটো কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যৰ গদ্যশৈলী দেখা যায়। নিদৰ্শন স্বৰূপে স্ত্ৰী-শিক্ষা প্ৰসাৰ আৰু প্ৰচাৰৰ প্ৰয়োজনতাত ৰচিত প্ৰবন্ধ স্ত্ৰী শিক্ষা উল্লেখযোগ্য। ধৰ্মেশ্বৰী দেৱী বৰুৱানী ১৯০১ চনত ছিলঙলৈ কৰা যাত্ৰাৰ বৰ্ণনাত ৰচিত প্ৰবন্ধ 'আমাৰ দিনত ছিলং যাত্ৰা'ও কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যৰেই নিদৰ্শন।

২.০০ সিদ্ধান্ত ঃ

ঔপনিৱেশিক সময়ৰ অসমীয়া কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যলৈ মহিলা লেখিকাৰ অৱদান শীৰ্ষক আলোচনাৰ অন্তত আমি কিছুমান সিদ্ধান্তত উপনীত হ'ব পাৰোঁ-

ক) ঔপনিৱেশিক সময়ৰ মহিলা আৰু অসমীয়া সাহিত্যৰ সম্পৰ্ক।

খ) ঔপনিৱেশিক সময়ৰ কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্য সৃষ্টিত মহিলাৰ স্থিতি।

গ) ঔপনিৱেশিক সময়ৰ মহিলাসকলৰ ৰচনাত শিক্ষা আৰু সামাজিক পৰম্পৰাৰ প্ৰভাৱিত কৰিছে।

ঘ) সাধাৰণ শ্ৰেণীৰ লোকৰ সাহিত্য চৰ্চাত আলোচনীৰ ভুমিকা বিশেষকৈ অসমীয়া আলোচনীত নাৰীৰ প্ৰবন্ধ চৰ্চাৰ সমীক্ষাই , অসমীয়া সাহিত্যৰ নতুন ক্ষেত্ৰৰ গৱেষণাৰ বাট মুকলি কৰিছে।

৩.০০ উপসংহাৰ ঃ

ঔপনিৱেশিক সময়ছোৱাত প্ৰকাশিত আলোচনী আৰু অন্যান্য পুথিত প্ৰকাশিত প্ৰবন্ধ তথা ৰচনাৰ গদ্যশৈলী লৈ দৃষ্টি নিক্ষেপ কৰিলে কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্য বহু পৰিমাণে দেখা যায়। নাৰীৰ হাতত কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যই অৰুনোদয়ৰ পাততেই আৰম্ভ হৈ ক্ৰমান্বয়ে ক্ৰম বিকশিত হৈ বৈচিত্ৰ্যময় বিষয়বস্তুৰ সমাহাৰেৰে অধিক সুন্দৰ আৰু সুগঠী হৈ উঠা পৰিলক্ষিত হয়।

ঔপনিৱেশিক সময়ৰ নাৰীয়ে তেওঁলোকৰ যত্ন আৰু পৰিশ্ৰমৰ দ্বাৰা কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যক এক সুন্দৰ নিদৰ্শন আগবঢ়োৱাৰ লগতে পৰৱৰ্তী অসমীয়া নাৰী লেখিকাৰ কাহিনী নিৰপেক্ষ গদ্যৰ উত্তৰণৰ বাটো প্ৰশস্ত কৰে। ❑

গ্ৰন্থপঞ্জী ঃ

গোস্বামী, হেমচন্দ্ৰ (সম্পা)। অসমীয়া সাহিত্যৰ চানেকি। তৃতীয় খণ্ড, দ্বিতীয় সংস্কৰণ, ২০০২

ডেকা, আল্পনা সৰকাৰ। ঊনবিংশ শতিকাৰ পটভূমিত অসমীয়া নাৰী। দ্বিতীয় সংস্কৰণ, ২০১৯

তামুলী, লক্ষীনাথ। উষা। দ্বিতীয় প্ৰকাশ, ২০০৮

তামুলী, লক্ষীনাথ। বাঁহী। তৃতীয় প্ৰকাশ, ২০১৯

নেওগ, মহেশ্বৰ(সম্পা)। অসমীয়া সাহিত্যৰ ৰূপৰেখা। বাণী মন্দিৰ, ষষ্ঠ তাঙৰণ, ১৯৮৬

নেওগ, মহেশ্বৰ। অৰুনোদই। তৃতীয় প্ৰকাশ, ২০০৮

বৰা,হেম। অসমীয়া সাহিত্যলৈ মহিলা লেখকৰ দান। প্ৰথম প্ৰকাশ, ১৯৯৪

বৰুৱা, বিৰিঞ্চি কুমাৰ। অৰুনোদই ঢলফাট। অসম সাহিত্য সভা,২য় প্ৰকাশ, ১৯৯১

মহন্ত, অপৰ্ণা। ঘৰ জেউতি। প্ৰথম সংস্কৰণ, ২০০৮

শৰ্মা, অঞ্জলি। অসমীয়া মহিলাৰ জীৱন আৰু কৰ্ম। প্ৰথম সংস্কৰণ, ২০১৭

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

প্ৰবন্ধ

ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ শিশুসাহিত্যত সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক দায়িত্ববোধৰ প্ৰকাশ

সংযুক্তা দত্ত
গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ
গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়
৮৪৭২৯৮৭৯০৪
sanjuktadutta2018@gmail.com

দীপামণি হালৈ মহন্ত
সহযোগী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ
গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়
৯৮৬৪৮০৬৭৩২

আৰম্ভণি ঃ

অসমীয়া শিশু সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰখনত ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়া এটি পৰিচিত নাম। সাহিত্যৰ অন্যান্য বিধাৰ দৰে শিশু সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰখনতো তেওঁ এগৰাকী কবি, গল্পকাৰ, ঔপন্যাসিক, নাট্যকাৰ, প্ৰবন্ধকাৰ। সাহিত্যৰ আটাইকেইটা বিধাকে সামৰি শিশুৰ বাবে উপযোগী হোৱাকৈ বিভিন্ন উপদেশ, সজ জ্ঞান, সজ আচৰণৰ লগতে শিশুৰ বাবে ধেমেলীয়া ৰচনাৰে মনোৰঞ্জন প্ৰদান কৰিছে। এই ৰচনাসমূহৰ জৰিয়তে শিশু সাহিত্যিক হিচাপে ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ পৰিচয় ভিন্নতা ফুটি উঠে। তেওঁ শিশুৰ উপযোগী হোৱাকৈ লিখা গ্ৰন্থ আঠখন। সেয়া হৈছে-

(ক) ককাদেউতাৰ চিঠি (খ) তোমালোকৰ ভাল হওক (গ) আশা কৰোঁ তোমালোক ভালে আছা (ঘ) পদ্যৰ ধেমালি (ঙ) মহাদুষ্টৰ দুষ্টবুদ্ধি (চ) শান্ত শিষ্ট হৃষ্ট পুষ্ট মহাদুষ্ট (ছ) মৰম (জ) মৰমৰ দেউতা

মূলত ঃ

শিশু-সাহিত্যত শিশুৰ শাৰীৰিক, মানসিক, বৌদ্ধিক, নৈতিক বিকাশৰ দিশটোত গুৰুত্ব প্ৰদান কৰা হয়। শিশুৰ মানসিক ৰুচি, বয়স, ভাষা, বোধগম্যতাক লক্ষ্য ৰাখি শিশুসাহিত্যসমূহ ৰচনা কৰিবলগীয়া হয় বাবে বহু বেছি কঠিন বিষয় শিশুসকলৰ উদ্দেশ্যে দাঙি ধৰাৰ অৱকাশ নাথাকে। তেনেক্ষেত্ৰত শিশুসাহিত্যিক গৰাকীয়ে কিদৰে শিশুৰ জ্ঞানৰ লগতে মনোৰঞ্জনধৰ্মীতাক সমান্তৰালভাৱে প্ৰকাশ কৰিব সাহিত্যিক গৰাকীৰ ওপৰতে নিৰ্ভৰ কৰে। ভবেন্দ্ৰনাথ শইকীয়া এইক্ষেত্ৰত অতি সচেতন বুলিব পাৰি। তেওঁ শিশুৰ উপযোগী হোৱাকৈ সজ জ্ঞান, সজ আচৰণ, কৰ্তব্য পৰায়ণতাৰ দিহা দিয়াৰ উপৰিও বিষয়বস্তুক ৰসগ্ৰাহীকৈ উপস্থাপন কৰিছে। এই ক্ষেত্ৰত তেওঁৰ শিশুসাহিত্যৰ বিষয় প্ৰসংগলৈ লক্ষ্য কৰিলে কেইবাটাও গুৰুত্বপূৰ্ণ বিষয়ক শিশুসকলৰ বাবে উপস্থাপন কৰা দেখা যায়। তাৰে এটা গুৰুত্বপূৰ্ণ বিষয় হৈছে সামাজিক- সাংস্কৃতিক দায়বদ্ধতাৰ প্ৰকাশ। ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়া আছিল সামাজিক-সাংস্কৃতিকভাৱে অতি সচেতন ব্যক্তিত্বৰ অধিকাৰী। তেওঁৰ শিশুসাহিত্যৰ বহুকেইটা লেখাৰ মাজেৰে এই দিশটো লক্ষ্য কৰিব পাৰি। শিশু হৈছে একোখন দেশৰ, একোখন সমাজৰ ভৱিষ্যত প্ৰজন্ম। শিশুৱে লাভ কৰা সুস্থ জ্ঞান-আদৰ্শৰ ভেটিতে শিশু দায়বদ্ধশীল হ'বলৈ শিকে। সেয়ে শইকীয়াই শিশু- সাহিত্যৰ জৰিয়তে শিশুসকলক সামাজিক- সাংস্কৃতিকভাৱে দায়বদ্ধ কৰাৰ প্ৰয়াস কৰিছে।

সামাজিক- সাংস্কৃতিক দায়বদ্ধতা গঢ়ি তোলাৰ ক্ষেত্ৰত ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াই উদ্দেশ্যমূলকভাৱে উপদেশমূলক মননশীল ৰচনা আৰু সৃষ্টিশীল সাহিত্য দুয়োবিধ

শিশু-সাহিত্যতে কেতিয়াবা পোনপটীয়াকৈ আৰু কেতিয়াবা আওপকীয়াকৈ এই দিশত গুৰুত্ব দিছে। শিশুক সামাজিক-সাংস্কৃতিকভাৱে দায়বদ্ধ কৰাৰ বাবে কেইটামান গুৰুত্বপূৰ্ণ বিষয়-প্ৰসংগক শিশুৰ বাবে মনোগ্ৰাহীকৈ উপস্থাপন কৰাৰ চেষ্টা কৰিছে-

ক) ভাষা চিন্তা ঃ এখন সমাজৰ লগতে কোনো এক জাতিৰ সংস্কৃতিৰ প্ৰৱাহমানত ভাষাৰ ভূমিকা অন্যতম। ভাষাই জাতি এটাৰ ঐতিহ্য পৰম্পৰাক প্ৰৱাহিত কৰি ৰাখে। সেয়ে ভাষাৰ শিক্ষণ- পৰ্যবেক্ষণৰ লগতে অসমীয়া ভাষাটোৰ প্ৰতি শিশু সকলক সাহিত্যৰ মাজেৰে সচেতন কৰাৰ প্ৰয়াস ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ আছে। বিশেষকৈ উপদেশমূলক লেখাসমূহৰ মাজেৰে পোনপটীয়াকৈ শিশুসকলক শৈশৱৰ পৰাই সচেতন কৰাৰ তাগিদা প্ৰকাশ পাইছে। এইখিনিতে ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ ভাষা চেতনা ফুটি উঠিছে। অসমীয়া ভাষা প্ৰয়োগত কোৱা বা লিখাৰ শুদ্ধতা, বানানৰ শুদ্ধতা, শব্দ-বাক্যৰ সঠিক প্ৰয়োগ, আখৰৰ আকৃতি আদিক গুৰুত্ব দিয়াৰ পৰিপেক্ষিততে ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ ভাষাৰ প্ৰতি থকা সচেতনতা স্পষ্ট হয়।

কোনো এটা ভাষাৰ শুদ্ধ প্ৰয়োগ আৰু স্বকীয়তা ৰক্ষা কৰি শিকাৰ প্ৰতি আগ্ৰহী হ'লেহে ভাষাটোৰ সঁচা অৰ্থত সবল হৈ থাকে। এই দিশটোৰ প্ৰতি লক্ষ্য ৰাখিয়েই ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াই অসমীয়া ভাষা শুদ্ধকৈ কোৱা আৰু লিখাৰ প্ৰতি সমানে গুৰুত্ব দিছে। ভাষা ব্যৱহাৰত ভাষাৰ উচ্চাৰণ শুদ্ধ হোৱাটো প্ৰয়োজনীয়। অসমীয়া ভাষাটোত এনে কিছুমান আখৰ আছে যাৰ উচ্চাৰণ একে কিন্তু আখৰ বেলেগ। যেনে- শ, ষ, স, ত, ট আদি। কিন্তু অসমীয়া ভাষাত এনে কিছুমান আখৰ আছে যাৰ উচ্চাৰণৰ ক্ষেত্ৰত গুৰুত্ব দিবলগীয়া আছে। বিশেষকৈ উ-ও আদি আখৰবোৰৰ একে উচ্চাৰণ কৰাটো ভুল বুলি কৈছে। উচ্চাৰণৰ শুদ্ধতাৰ ক্ষেত্ৰত "তোমাৰ তুমাৰ, মোৰ মূৰ" লেখাটো গুৰুত্বপূৰ্ণ। ইয়াত তেওঁ এনেদৰে কৈছে-

"ওঁঠ দুখন জপাই, মুখৰ ভিতৰখন ফুলাই দি ও বুলি কৈ চোৱা. তাৰপাছত আকৌ ওঁঠ দুখন জোঙা কৰি, গাল দুখন নুফুলাকৈ উ বুলি কৈ চোৱা, তাৰপাছত আকৌ ওঁঠ দুখন জোঙা কৰি, গাল দুখন নুফুলাকৈ উ বুলি কৈ চোৱা। ডাঙৰ সকলৰ লগতো এই কথাটো পাতা। কেইদিনৰ ভিতৰতে তোমালোকৰ ভুলটো(যাৰ-যাৰ হয়) আঁতৰিব।"[১]

শব্দৰ ব্যৱহাৰৰ ক্ষেত্ৰতো ভবেন্দ্ৰনাথ শইকীয়াই গুৰুত্ব প্ৰদান কৰিছে। ভাষাৰ শুদ্ধ উপস্থাপনত শব্দ বা বাক্যৰ প্ৰয়োগৰ সচেতনতা গুৰুত্বপূৰ্ণ। অৰ্থৰ কথা নভবাকৈ বহু শব্দ লিখা যায়, তাৰ ফলস্বৰূপে ভাষাৰে অপকাৰ সাধন হয়। তেনে বিষয়ক গুৰুত্ব প্ৰদান কৰি 'বিৰাট মানে কি?','ওচৰৰ পৰা যায় দূৰৰ পৰা আহে', 'অৰ্থৰ কথা নভবাকৈ ব্যৱহাৰ কৰা শব্দ'ত শব্দৰ ব্যৱহাৰ সম্পৰ্কে গুৰুত্ব প্ৰদান কৰিবলৈ পৰামৰ্শ দিছে।

উদাহৰণস্বৰূপে- " গল্পটো বিৰাট ভাল লাগিছে ভাই'- এনেকৈ আজিকালি বহু মানুহে কয়। কিন্তু 'বিৰাট' মানে কি ভাবাচোন। বিৰাট মানে বৰ ডাঙৰ, বৃহৎ, বিশাল। এতিয়া ভাবাচোন- "ল'ৰাটো বিৰাট ধুনীয়া'-মানে কি হ'ল? অৰ্থৰ কথা নভবাকৈ এই 'বিৰাট' শব্দটো ব্যৱহাৰ নকৰিবা।"[২]

অৰ্থৰ পাৰ্থক্যভেদে ভাব বা অৱস্থালৈ মন কৰি শব্দৰ প্ৰয়োগ নিৰ্দিষ্টতাৰ ক্ষেত্ৰত 'উঠা আৰু পৰা' আৰু 'এটি আৰু এটা শব্দৰ ব্যৱহাৰ' লেখাটোক প্ৰসংগক্ৰমে উল্লেখ কৰিব পাৰি। আচলতে শব্দৰ যথোপযুক্ত প্ৰয়োগ অবিহনে অৰ্থৰ প্ৰকাশ সবল নহ'ব পাৰে। সেয়ে এনে দিশতো ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াই ভাবি চাবলৈ উদাহৰণসহ বুজাই কৈছে -

"সি আনন্দত উত্ৰাৱল হৈ পৰিল।-এই বাক্যটো আমাৰ বহুতে লিখে। শুনিলে লগে-লগে ভুল যেনো নালাগে। কিন্তু লগে লগে লগে-লগে অইন এটা বাক্যলৈ মন কৰাঃ সি শোকত ম্ৰিয়মান হৈ পৰিল। এই বাক্যটো শুদ্ধ। শোকত ম্ৰিয়মান হৈ উঠিল বুলি আমি নকৰোঁ, নিলিখোঁও। তেনেহ'লে, আনন্দত উত্ৰাৱল হৈ পৰিল- বাক্যটো শুদ্ধনে। ভাবাচোন, আনন্দত উত্ৰাৱল হোৱা আৰু শোকত ম্ৰিয়মান হোৱা,- এই দুটা ভাবৰ কোনটোৰ লগত উঠা আৰু কোনটোৰ লগত পৰা শব্দটো খাপ খায়? [৩]

লেখকে শিশুসকলক শব্দৰ ব্যৱহাৰৰ আন এক দিশটো গুৰুত্ব দিবলৈ কৈছে। কোনো কাৰণ নোহোৱাকৈ টান টান শব্দ ব্যৱহাৰ নকৰি তাৰ পৰিৱৰ্তে যদিহে সৰল শব্দৰ ব্যৱহাৰ কৰিব পাৰি তেনেহ'লে সহজ সৰল শব্দৰ ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ পৰামৰ্শ দিছে। ইয়াৰেপৰি টান টান শব্দৰ ব্যৱহাৰ সন্দৰ্ভত 'আশা কৰোঁ তোমালোক সকলো ভালে আছা'ৰ ষষ্ঠদশ চিঠিখনতো লিখিছে।

ভাষাত হোৱা পৰিৱৰ্তন আৰু ভাষাৰ ক্ষতি সম্পৰ্কে ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াই 'কাগজ, কলম, মুখ আৰু আমাৰ ভাষাটো' নামৰ লেখাটোত প্ৰকাশ কৰিছে। প্ৰত্যেক ভাষাতে সময়ৰ পৰিৱৰ্তনৰ লগে লগে বিভিন্ন নতুন শব্দৰ আগমন

ঘটে, আৰু কিছুমান পুৰণি শব্দ সময়ৰ সোঁতত লোপ পায়। বহুসময়ত ধাৰণা কৰা হয় নতুন শব্দ প্ৰয়োগ কৰিলেই ভাষা এটাৰ ক্ষতি হ'ব ধৰে। কিন্তু ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াই এইক্ষেত্ৰত কৈছে-

"ঠিকমতে সেই নতুন শব্দবোৰ ব্যৱহাৰ কৰিলে আমাৰ ভাষাটোৰ ক্ষতি নহয়। কিন্তু কিছুমান পুৰণি শব্দকে ভুলকৈ ব্যৱহাৰ কৰা বা পুৰণি শব্দৰ বাক্য একোটাকৈ ভুলকৈ ৰচনা কৰাৰ কাৰণে আমাৰ ভাষাটো লাহে লাহে ক্ষতি হৈ আছে। এই কথাটো লিখাৰ সময়তো মনত ৰাখিব লাগে, কোৱাৰ সময়তো মনত ৰাখিব লাগে।"[৪]

ভাষাৰ বিভিন্ন দিশত গুৰুত্ব দিয়া ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াই লেখা আৰু কোৱাক সমানে গুৰুত্ব দিছে বুলি বিভিন্ন প্ৰসংগত ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰা হৈছে। লেখাৰ সময়ত হাতৰ আখৰত মন দি বৈলে 'হাতৰ আখৰ' নামে উপদেশধৰ্মী ৰচনাত গুৰুত্ব দিবলৈ কৈছে। তেওঁ এই লেখাৰ জৰিয়তেশিশুসকলক আখৰ লেখাৰ ক্ষেত্ৰত সচেতন হোৱাৰ কথা কৈছে। বিশেষকৈ আখৰৰ ঠগ-গঢ়বোৰ বেয়া হ'লেও, ডাঙৰ হৈ পকোৱা আখৰ লিখিলেও আকৃতিৰ শুদ্ধতাৰ কথাত গুৰুত্ব দিবলৈ কৈছে। সংযুক্ত আখৰবোৰ লিখোঁতে অস্পষ্ট পাক দেখা যায়। সেয়ে সংযুক্ত আখৰবোৰ যেনে-জ্ঞ, ঞ্জ, ঞ্ছ আদিৰ আকৃতি শুদ্ধকৈ লিখাত গুৰুত্ব দিবলৈ দিহা দিছে।

শিশুসকলক ভাষা জ্ঞান দিয়াৰ ক্ষেত্ৰত বানানৰ শুদ্ধ প্ৰয়োগত গুৰুত্ব দিবলৈ তেওঁ কেইবাটাও লেখা লিখিছে। অসমীয়া ভাষাত বানান বিভ্ৰাটে বহু সময়ত সমস্যাৰ সৃষ্টি কৰে। তেওঁ 'তোমালোকৰ ভাল হওক ' গ্ৰন্থত "সূৰ্য্য, কাৰ্য্য আদি শব্দৰ বানান", "ব'গা নহয় বগা", "নিজৰ নাম আৰু ঠাইখনৰ বানান", আদি লেখা বোৰত বানানৰ গুৰুত্ব, বানানৰ শুদ্ধতাৰ বাবে ভাবিচাবলগীয়া আৰু মন কৰিবলগীয়া কথাবোৰক উনুকিয়াই দিছে।

উদাহৰণস্বৰূপে-"কোনোবাই কোনোবাই কয়, মানুহৰ নাম বা ঠাইৰ নামৰ বানান যেনেকৈ ইচ্ছা তেনেকৈ লিখিলেই হয়। দিল্লী নামটো দিল্লি বুলি লিখিলেও হয়। কিন্তু ভাবি চোৱাচোন, শিমলুগুৰি নামটো সিমলুগুৰি বুলি লিখিলে সেইটো তুমি শুদ্ধ বুলি মানিবানে? নামানা। গতিকে, ঠাই বা মানুহৰ নামত থকা শব্দবোৰৰ যদি অৰ্থ আছে, তেনেহ'লে সেই শব্দবোৰ অভিধানৰ থকা মতে শুদ্ধকৈ লিখিব লাগে।"[৫]

ঠিক তেনেদৰে 'আশা কৰোঁ তোমালোক সকলো ভালে আছা' গ্ৰন্থৰ চতুৰ্থখন চিঠিতো ভাষা সম্পৰ্কীয় কথাবোৰৰ লগতে বানানৰ আসোঁৱাহ দূৰ কৰিবলৈ যত্নপৰ হ'বলৈ উপদেশ দিছে-

"অসমীয়া ভাষাৰ বানানৰ বহুতো খেলিমেলি আৰু আসোঁৱাহ আছে। জনা বুজা, ডাঙৰ সকলো সেইবাবে খেলিমেলি আৰু আসোঁৱাহৰ পৰা আঁতৰিব পৰা নাই। দিন যোৱাৰ লগে লগে কিছুমান আসোঁৱাহ আঁতৰাবলৈ চেষ্টা কৰিব লাগিব। এতিয়া কিতাপ পাতি আৰু শিক্ষকসকলে যি শিকাইছে, সেইদৰে শিকি যোৱা আৰু আসোঁৱাহবোৰ মন কৰি যোৱা।"[৬]

অষ্টম চিঠিখনতো অসমীয়া ভাষাৰ বানান, আখৰ জোঁটনিৰ প্ৰসংগৰে বিভিন্ন কথা উনুকিয়াইছে। শুদ্ধ বানানৰ বাবে ঘনে ঘনে অভিধান চাবলৈ দিহা দিছে। তেওঁ এই কথাও চিঠিত উল্লেখ কৰিছে যে-

"ই-ঈ, উ-ঊ, চ-ছ, ট-ত এইবোৰ পাতি থকা আখৰবোৰ আমি একে ধৰণৰ উচ্চাৰণ কৰোঁ, সেইকাৰণে

'বিছনা' ৰ ঠাইত 'বিচনা' লিখিলে, 'ওভোতা' ৰ ঠাইত 'ওভোটা' লিখিলে, 'মুখ্য'ৰ ঠাইত 'মূখ্য'

লিখিলেনো কি ভুল হয় আমি নাজানো। শুদ্ধ বানানবোৰ মনত ৰাখি আমি কাম চলাব লাগে।"[৭]

ভাষা জ্ঞানৰ ক্ষেত্ৰত সকলো ভাষাই প্ৰয়োজনীয় যদিও নিজ মাতৃভাষাৰ প্ৰতি সচেতন কৰাৰ বাবেই "মাৰা-দেউতাৰাৰ ভাষা বৰ মৰমৰ ভাষা" শীৰ্ষক লেখাটোত ইংৰাজী স্কুলত পঢ়া ল'ৰা-ছোৱালীক প্ৰয়োজনত ইংৰাজীৰ ব্যৱহাৰ কৰিও অসমীয়া ভাষাটো শুদ্ধকৈ কবলৈ চেষ্টা কৰিবলৈ উপদেশ দিছে। কাৰণ বহুসময়ত নিজৰ মাতৃভাষাটোৰ প্ৰতি যিদৰে আগ্ৰহী দেখাব লাগে তেনে সঁহাৰি দেখা নাযায়। বহুতে উচ্চাৰণ শুদ্ধকৈ নকৰে, শব্দজ্ঞান কম। সেয়ে ভাষাটোৰ প্ৰতি আগ্ৰহ জন্মাবলৈ লেখকে শিশুসকলক উদ্দেশ্য কৰি অসমীয়া ভাষাটোক মৰম কৰিবলৈ, অসমীয়া কিতাপ- আলোচনী পঢ়িবলৈ, অসমীয়া ভাষাত যিমান পাৰে সিমান কথা পাতিবলৈ পৰামৰ্শ দিছে। ইয়াৰোপৰি বিদেশী শব্দ কিছুমানত অসমীয়া আখৰ লিখোতে ভাবিচাবলগীয়া বহু কথা আঙুলিয়াই দিছে 'বিদেশী শব্দ আৰু অসমীয়া আখৰ' শীৰ্ষক উপদেশধৰ্মী লেখাত।

খ) জাতীয় চেতনা- সামাজিক দায়বদ্ধতাৰ ক্ষেত্ৰত ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াই দেশ, জাতিৰ প্ৰতি কৰিবলগীয়া কৰ্তব্যৰ বাবে শিশুসকলক উনুকিয়াই দিছে। 'তোমালোক ভাল হওক' গ্ৰন্থৰ 'তুমি এদিন গুণী মানুহ হ'বই লাগিব' শীৰ্ষক লেখাৰ

জৰিয়তে তেওঁ শিশুসকলক নিজৰ জাতিটোৰ বাবে, ভাল ভাল কাম কৰাৰ চেষ্টা কৰিবলৈ উপদেশ প্ৰদান কৰিছে।

উদাহৰণস্বৰূপে- "বহুতে কয়- অসমীয়া মানুহ কম কাৰণে আমাৰ বহুত অসুবিধা হৈছে। কিন্তু ডাঙৰ হৈ তোমালোক যদি প্ৰত্যেকেই কামিলা হোৱা, তেনেহ'লে সংখ্যাত কম হ'লেও অসমীয়া জাতিৰ বিপদ নহ'ব।"[৮]

জাতিৰ সমান্তৰালভাৱে দেশলৈ সুনাম কঢ়িয়াই অনা বা দেশৰ প্ৰতি, জাতিৰ প্ৰতি কিদৰে গৌৰৱ কঢ়িয়াই আনিব পাৰি সেই সম্পৰ্কেও 'মাটিকালিয়ে দেশ ডাঙৰ নকৰে আৰু 'মানুহ সংখ্যাত সৰু, কিন্তু শক্তিশালী জাতি' শীৰ্ষক লেখাৰ জৰিয়তে প্ৰকাশ পাইছে। মাটিৰে নহয়, কামেৰেহে দেশ ডাঙৰ হয় এই কথাষাৰ বুজাবলৈ শইকীয়াই কিদৰে এছিয়াদ প্ৰতিযোগিতাত দক্ষিণ কোৰিয়াৰ মাটিকালি ভাৰতৰতকৈ তেত্ৰিছ গুণ আৰু মানুহৰ সংখ্যা বিশ গুণ কম হ'লেও নিজ দেশৰ বাবে গৌৰৱ কঢ়িয়াই দেশৰ চিনাকি বিশ্বৰ বিভিন্ন দেশৰ আগত ৰাখিছে সেয়া দাঙি ধৰিছে। এইক্ষেত্ৰত শিশুসকলৰ বাবে ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াই এনেদৰে লিখিছে-

"তোমালোকৰ মাজত যি সকলে খেলা-ধূলা কৰা আৰু আমাৰ দেশৰ গৌৰৱৰ কথা ভাবা, তেওঁলোকে এই কথাবোৰ সদায় মনত পেলাবা। [৯]

সেই একে ভাব প্ৰকাশ পাইছে "মানুহ সংখ্যাত সৰু, কিন্তু শক্তিশালী জাতি" লেখাটোত প্ৰকাশিত শ্ৰীলংকা আৰু ভাৰতৰ বিশ্বকাপ ক্ৰিকেট প্ৰতিযোগিতাৰ প্ৰসংগৰ জৰিয়তে।

উদাহৰণ- " মাটিকালি আৰু মানুহৰ সংখ্যাই এটা জাতি বা এখন দেশক উন্নত কৰে; দেশবাসীসকলৰ বুদ্ধি, কঠোৰ পৰিশ্ৰম আৰু কাম কৰাৰ ক্ষমতা, জ্ঞান লাভৰ প্ৰতি আগ্ৰহ আৰু চেষ্টা, স্বাস্থ্য,-এইবোৰেহে কৰে। আমাৰ অসমীয়া জাতিটো মানুহৰ সংখ্যাত সৰু হ'লেও এইবোৰ গুণৰ সহায়তে বৰ শক্তিশালী হ'বগৈ পাৰে।"[১০]

জাতীয় চেতনাৰে হঠাৰে হোৱা নাযায়, সৰু কালৰে পৰা এনে কিছুমান সৰু অথচ ডাঙৰ ডাঙৰ চিন্তাৰে শিশুসকলক জাতীয়তা বোধ জগাই তুলিব পৰাটোৱেই এজন শিশুসাহিত্যিকৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ অৱদান।

গ) পৰিৱেশ চেতনা- সামাজিক দায়বদ্ধতাৰ ক্ষেত্ৰত পৰিৱেশ সচেতনতা এটা গুৰুত্বপূৰ্ণ দিশ। আমি সকলোৱে জ্ঞাত যে পৰিৱেশৰ প্ৰতি বিভিন্ন সময়ত মানৱ সমাজ সচেতন নহয়, সেয়ে কবিতাৰ মাজেৰে সচেতনমূলক বাণী প্ৰেৰণ কৰিছে ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াই। কেৱল শিশুৰ বাবেই নহয়, সৰুক কোৱাৰ ছলেৰে ডাঙৰ সকলোকো সচেতন কৰাৰ প্ৰয়াস আছে। তেওঁৰ 'পদ্যৰ ধেমালি'ৰ কবিতাপুথিৰ 'গছ ভালপোৱা ককাৰ খং' শীৰ্ষক কবিতাৰ জৰিয়তে গছৰ প্ৰয়োজনীয়তা আৰু ইয়াৰ সংৰক্ষণ সম্পৰ্কীয় কথা উপস্থাপন কৰিছে-

ভাল পালো ৰঘুনাথ
তুমি মোৰ পুতেৰাৰ
বিয়ালৈ মাতিলা
পিছে ৰভাখন দিবলৈকো
আমলখি গছজোপা
কিয়নো কাটিলা? [১১]

পৰিৱেশ সচেতনতা প্ৰদানকাৰী আন এটা কবিতা হৈছে 'ধোদ বলোকাইৰ জুপুৰি'ত বলোকাইৰ ঘৰ আৰু ভূমিকম্পৰ সময় এটাক উপস্থাপন কৰিছে। ভূমিকম্পৰ সময়ত হ'বলগীয়া সচেতনতাৰ অভাৱত বলোকাইৰ চৰিত্ৰটো হাস্যৰসিক ভাৱে উপস্থাপন কৰিলেও দুৰ্যোগৰ সময়ত কিদৰে সাৱধানতা অৱলম্বন কৰিব লাগে সেই সম্পৰ্কে কবিয়ে উনুকিয়াই দিয়া দেখা যায়।

(ঘ) বিজ্ঞান মনস্কতা - ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াই শিশুক সত্য, বাস্তৱ আৰু বিজ্ঞানমনস্কতাৰ জ্ঞান প্ৰদান কৰিছে। বহুক্ষেত্ৰত একোখন সমাজ বিভিন্ন কাৰণত কুসংস্কাৰ, অন্ধবিশ্বাসৰ কবলত পৰে। সেই অন্ধবিশ্বাসে লোক সমাজত যুগ যুগ ধৰি চলি আহে, ক্ৰমশঃ তেনে অন্ধবিশ্বাসে বিশ্বাসী আৰু সত্য হৈ পৰে। ভবেন্দ্ৰনাথ শইকীয়াই শিশুসকলক এগৰাকী সমাজ সচেতন ব্যক্তি হিচাপে যুক্তিবাদী আৰু বিজ্ঞান মনস্কতাক গুৰুত্ব প্ৰদান কৰি শিশুৰ ভূত-প্ৰেত সম্পৰ্কীয় অন্ধবিশ্বাস দূৰ কৰাৰ চেষ্টা কৰিছে। কবিতাৰ জৰিয়তেই হওক বা গদ্যৰ জৰিয়তেই হওক শিশুক বৈজ্ঞানিক মানসিকতাৰ সৈতে পৰিচয় ঘটাইছে।

উদাহৰণ-

"মই ভূতলৈ ভয় কৰিম
টোকোলাই পথাৰৰ ভূত
মই জীয়াই জীয়াই ধৰিম
লগত কোনোবা?
দৰকাৰ নাই, অকলে অকলে যাম?"[১২]

এই কবিতাটোত লোকবিশ্বাসক এফালে ৰাখি যুক্তিবাদী চিন্তাক প্ৰাধান্য দিছে। ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ শান্ত শিষ্ট হৃষ্ট পুষ্ট মহাদুষ্ট নাটখনতো ভূতৰ প্ৰতি থকা ভয় দূৰ কৰিবৰ বাবে বাস্তৱৰ সত্যতাক যুক্তিৰে চাবলৈ শিকাইছে।

(ঙ) নৈতিক কৰ্তব্য ঃ নৈতিক কৰ্তব্যৰ শিক্ষাও বহুক্ষেত্ৰত এজন সমাজ সচেতন লেখকেহে সাহিত্যৰ মাজেৰে প্ৰকাশ কৰিব পাৰে। ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ শিশু সাহিত্যৰ মাজেৰে শিশুক নৈতিক কৰ্তব্যৰ প্ৰতি সচেতন কৰি তুলিছে। বিশেষকৈ তেওঁ শিশুৰ নৈতিক উৎকৰ্ষ সাধনত গুৰুত্ব প্ৰদান কৰিছে। নৈতিক উৎকৰ্ষ সাধনত অভ্যাসে কিদৰে সহায় কৰে, সুস্থ ৰুচি- আচৰণ, কৰ্তব্যবোধৰ ইংগিত এই ৰচনাসমূহৰ মাজত ফুটি উঠে। ''ছাত্ৰ' নামটোৰ সন্মান''লেখাত ছাত্ৰ এজনৰ কৰ্তব্য পৰায়ণতা, ছাত্ৰ শব্দটোৰ অপব্যৱহাৰ সম্পৰ্কে সুন্দৰকৈ আঙুলিয়াই দিয়া দেখা যায়। 'কিছুমান অভ্যাস নাইকিয়া কৰিব পাৰি' শীৰ্ষক লেখাটোত য'তে ত'তে থু পেলোৱা অভ্যাসটো আমাৰ সকলোৰে বাবে বেয়া অভ্যাস, এই অভ্যাস নাইকিয়া কৰিবলৈ কিয় আৰু কিদৰে চেষ্টা কৰিব লাগে সেই সম্পৰ্কেও বুজাই দিছে। ইয়াৰ উপৰি নৈতিকতাবিহীন কামৰ পৰা শিশুসকলক আঁতৰি থকাৰ বাবেও সাহিত্যিক গৰাকীয়ে গুৰুত্ব প্ৰদান কৰিছে। তেওঁ 'নিজৰ নামত লোকে লিখা কথা' শীৰ্ষক লেখাত নিজৰ নামত আনৰ লেখা প্ৰকাশ কৰা, কেৱল নাম প্ৰকাশৰ আনন্দ লাভ কৰিবলৈয়ে কিছুমান সমাজৰ হিত সাধন নকৰা কাম নকৰিবলৈ পৰামৰ্শ দিছে। নৈতিকতাৰ ভেটিতে গঢ় লৈ উঠা শিশুৰ মানৱতাবাদী চিন্তাকো 'ভোজ' নামৰ নাটিকাখনত নাট্যকাৰে ফুটাই তুলিছে। শিশুৰ মানৱতাৰ উৎকৰ্ষ সাধন সৰু কালৰে পৰা বিকশিত হ'লেহে ভৱিষ্যত জীৱনত মানুহৰ বাবে কাম কৰাৰ মানসিকতা গঢ়ি উঠিব। তেনেক্ষেত্ৰত 'ভোজ' নাটকৰ মাইকণ নামৰ সৰু ছোৱালীজনী আৰু পাঁচলি বিক্ৰী কৰা ল'ৰাটোৰ চৰিত্ৰ সৃষ্টিৰ জৰিয়তে নাট্যকাৰে উদাৰতা আৰু মানৱীয়তা থকা চৰিত্ৰক উপস্থাপন কৰিছে।

উদাহৰণস্বৰূপে-

১) পাঁচলি বেচা ল'ৰা- ব'ল ব'ল, তোৰ পোন্ধৰ টকা মই দি দিম।''[১৩]

২) মাইকণ-মোৰ এটা ককাইটি আছে নহয়, সি স্কুলত পঢ়ে। মই কণী বেচিলে যিখিনি লাভ হয়, তাৰে ককাইটিৰ স্কুলৰ খৰচ দিওঁ।''[১৪]

(ছ) কৰ্মস্পৃহা- সমাজ সচেতন লেড্ৰ হিচাপে ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াই শিশুক সামাজিক ভাৱে গঢ়ি তোলাৰ বাবে আৰু সামাজিক কাম কাজৰ প্ৰতি আগ্ৰহ জন্মাবৰ বাবেও শিশুৰ কৰ্মস্পৃহাৰ দিশটো সাহিত্যৰ মাজত গুৰুত্ব প্ৰদান কৰিছে। 'মহাদুষ্টৰ দুষ্টবুদ্ধি'ৰ ছয়চল্লিছ নং গল্পত ঝুলন যাত্ৰা পাতিবলৈ দুলু, সৰুমণি, বিজন বাপুৱে কিদৰে আগভাগ লৈছে, তাৰ মাজত শিশুৰ কৰ্মস্পৃহা ফুটি উঠিছে। আশী নম্বৰ গল্পটো শিশুৰ কৰ্মব্যস্ততা সামাজিক কাম কাজ কৰাৰ ইচ্ছা দেখা যায়। চুবুৰীত যাত্ৰা ঝুলন পাতিবলৈ ৰাজুহঁতে কিদৰে উৎসাহেৰে সকলো বস্তু যা-যোগাৰ কৰিছে সহযোগিতামূলক ভাৱে, এই কাম কাজৰ জৰিয়তে শিশুৰ দলীয় ভাৱে কাম কৰাৰ লগতে সামাজিক কামৰ দায়িত্ববোধো ফুটি উঠিছে। ঠিক তেনেদৰে 'শান্ত শিষ্ট হৃষ্ট পুষ্ট মহাদুষ্ট'ৰ চতুৰ্থকাণ্ডত শিশুৰ কৰ্মস্পৃহা, সামাজিক কাম কাজৰ প্ৰতি দায়বদ্ধতা সৰস্বতী পন্ডখা পাতিবলৈ লোৱা কাৰ্যৰ প্ৰতি দায়বদ্ধতা সৰস্বতী পন্ডখা পাতিবলৈ লোৱা কাৰ্যৰ জৰিয়তে ফুটি উঠে। প্ৰতিটো সময়তে শিশুৱে কেনেদৰে কাম কৰিব, কোনবোৰ কাম কৰিব বিভিন্ন লেখাত এই প্ৰসংগত উনুকিয়াইছে। 'ককাদেউতাৰ চিঠি'ৰ পঞ্চমখন চিঠিত গৰমৰ বন্ধত সৰু সৰু ল'ৰা ছোৱালীৰ বাবে কৰিব পৰা ভাল ভাল কামৰ উল্লেখ কৰিছে -

''স্কুলৰ পঢ়া-শুনাৰ হেঁচাৰ পৰা অলপ মুকলি হৈ থাকি ল'ৰা-ছোৱালীহঁতে যাতে অইন কিবা ভাল কামো কৰিবপাৰে। সেইকাৰণেও সেই দীঘল বন্ধটো দিয়া হয়। অইন ভাল কামনো কি ? নাচ-গান শিকা, ছবি আঁকিবলৈ, গল্প পদ্য লিখা, খেলা-ধূলা কৰা, অভিনয় কৰা, বাহিৰা কিতাপ পঢ়া।''[১৫]

শিশুসকলকৰ কৰ্মস্পৃহাৰ লগতে সাংস্কৃতিক মন এটি গঢ়ি তোলাৰ বাবে 'তোমালোকৰ ভাল হওক' শীৰ্ষক গ্ৰন্থত 'অভিনয় কৰাৰ হেঁপাহ' আৰু 'শাস্ত্ৰীয় সংগীত' নামৰ লেখাটোত লেখকে সংগীত আৰু অভিনয়ৰ প্ৰতি আগ্ৰহী সকলক চৰ্চা অব্যাহত ৰাখিবলৈ উপদেশ দিছে।

ইয়াৰ উপৰি লেড্ৰৰ এনে কিছুমান প্ৰয়াস চকুত পৰে যিবোৰ আচলতে সাহিত্যৰ মাজেৰে কিছুমান সমস্যাৰ আলোচনা বুলিব পাৰি। তেওঁ নিজে এজন অভিভাৱক হিচাপে সজাগ কৰাৰ বাবে এই বিষয়ৰ উপস্থাপন কৰিছে।'মৰমৰ দেউতা' উপন্যাসখন ভবেন্দ্ৰ নাথ শকীয়াৰ শিশু সাহিত্যৰ অন্যতম নিদৰ্শন। এই উপন্যাসখনত শিশু-কিশোৰৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ মনস্তাত্বিক সমস্যাৰ প্ৰসংগক উপস্থাপন কৰিছে যদিও ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াই এজন সমাজ সচেতন লেড্ৰৰ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিছে বুলিব পাৰি। যদিও বিপুল চৰিত্ৰৰ যোগেদি যি মানসিক সমস্যাক উপস্থাপন কৰা হৈছে , এনে সমস্যাই একোখন ঘৰ একোখন সমাজক সমানেই প্ৰভাৱিত কৰে। আচলতে এই ধৰণৰ সমস্যাই সমাজ এখনলৈ বিশৃংখলতা কঢ়িয়াই আনে। তেনেক্ষেত্ৰত অভিভাৱকৰ দায়বদ্ধতা খুবেই গুৰুত্বপূৰ্ণ।

সাহিত্যিৰ চৰিত্ৰৰ মাজেৰে বিপুলৰ দেউতাকে অভিভাৱক হিচাপে সমস্যা সমাধানৰ পথ বিচৰাৰ সমান্তৰাল ভাৱে এনে মনস্তাত্ত্বিক সমস্যাৰ প্ৰতি লেখকে সাহিত্যৰ মাজেৰে শিশু তথা অভিভাৱকক সমানেই সচেতনতা প্ৰদান কৰাৰ চেষ্টা কৰিছে বুলিব পাৰি।

সামৰণি ঃ এনেদৰে আলোচনা কৰিলে দেখা যায় শিশু সাহিত্যৰ মাজেৰে ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াই সামাজিক সাংস্কৃতিক আচাৰ -আচৰণৰ প্ৰতি শিশু সকলক সচেতন হোৱাৰ বাবে কেতিয়াবা প্ৰত্যক্ষ আৰু কেতিয়াবা পৰোক্ষ ভাৱে পৰামৰ্শ দিছে। এই ৰচনাৱলীৰ জৰিয়তে তেওঁৰ সমাজ সচেতনতা স্পষ্ট ৰূপত ফুটি উঠিছে। বিশেষকৈ শিশু সকলক সাহিত্যৰ মাজেৰে কেৱল মনোৰঞ্জন প্ৰদানতে সীমিত নাৰাখি শিশুমনত সামাজিক -সাংস্কৃতিক ভাৱধাৰা জগাই তোলাৰ চেষ্টা গুৰুত্বপূৰ্ণ উদ্দেশ্য বুলিব পাৰি। সামাজিক-সাংস্কৃতিকভাৱে শিশুক গঢ়ি তোলাৰ চেষ্টাতে লেখকে ভাষা শিক্ষা, জাতীয় চেতনা, নৈতিক শিক্ষা, পৰিৱেশৰ প্ৰতি দায়বদ্ধতা, শিশুৰ কৰ্মস্পৃহা গঢ়াৰ লগতে শিশুক সত্য আৰু বিজ্ঞানমনস্ক চিন্তাৰে সমৃদ্ধ কৰাত লেখকে গুৰুত্ব দিছে। ❑

অন্ত্যটীকা ঃ

১. তোমালোকৰ ভাল হওক ঃ ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ শিশু সাহিত্য সমগ্ৰ, ২০১৯, পৃ. ৩৭
২. সদ্যোক্ত, পৃ.৪৯
৩. সদ্যোক্ত, পৃ.১২৮
৪. সদ্যোক্ত, পৃ.৯৯
৫. সদ্যোক্ত, পৃ.৯৩
৬. আশা কৰোঁ তোমালোক সকলো ভালে আছা ঃ ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ শিশু সাহিত্য সমগ্ৰ, ২০১৯, পৃ.১৫৪
৭. সদ্যোক্ত, পৃ.১৬০
৮. তোমালোকৰ ভাল হওকঃ ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ শিশু সাহিত্য সমগ্ৰ, ২০১৯, পৃ. ২৭
৯. সদ্যোক্ত, পৃ.৬৬
১০. সদ্যোক্ত, পৃ.১৪৬
১১. পদ্যৰ ধেমালি ঃ ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ শিশু সাহিত্য সমগ্ৰ, ২০১৯, পৃ. ২০৫
১২. সদ্যোক্ত, পৃ.২০০
১৩. মৰমঃ ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ শিশু সাহিত্য সমগ্ৰ, ২০১৯,পৃ.৫০৪
১৪. সদ্যোক্ত, পৃ.৫০২
১৫. ককাদেউতাৰ চিঠিঃ ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ শিশু সাহিত্য সমগ্ৰ, ২০১৯, পৃ.১১

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী ঃ

মুখ্য উৎস ঃ

শইকীয়া, ভবেন্দ্ৰ নাথ। ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ শিশু সাহিত্য সমগ্ৰ। বনলতা, গুৱাহাটী-১, ২০০৬

গৌণ উৎস ঃ

বৰুৱা, নয়নমণি। অসমীয়া শিশু সাহিত্য। পূৰ্বায়ন প্ৰকাশন, প্ৰথম প্ৰকাশ, ২০২১
বৰা, প্ৰতাপ জ্যোতি। ক্ৰমবিকাশত অসমীয়া শিশু সাহিত্যৰ গ্ৰন্থপঞ্জী। সুৰভি পাবলিচিং হাউছ, যোৰহাট, ২০২১
বৰা, মনালিছা আৰু ৰেখা কলিতা(সম্পা.)অসমীয়া শিশু সাহিত্যৰ সমীক্ষাত্মক অধ্যয়ন। এন.এল.পাব্লিকেশ্বন, গুৱাহাটী-১,২০১৫
শৰ্মা, সত্যেন্দ্ৰনাথ। অসমীয়া সাহিত্যৰ সমীক্ষাত্মক ইতিবৃত্ত। সৌমাৰ প্ৰকাশ, গুৱাহাটী-৮, দশম সংস্কৰণ, ২০১১

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

প্ৰবন্ধ

ব্ৰহ্মাণ্ড পুৰাণত বৰ্ণিত ধৰ্মীয় সামাজিক দিশৰ এক অধ্যয়ন

মলয়া চক্ৰৱৰ্ত্তী
গৱেষক, সংস্কৃত বিভাগ
কটন বিশ্ববিদ্যালয়
গুৱাহাটী-৭৮১০০১ (অসম)
৭০০২৪৪১৯৮০
malayachakrabarty9487@gmail.com

ড° বাগ্মিতা শাণ্ডিল্য
সহযোগী অধ্যাপক
কটন বিশ্ববিদ্যালয়
গুৱাহাটী-৭৮১০০১ (অসম)
৯১০১৫৬৯২৯৭
bagmitasandilya@gmail.com

সংক্ষিপ্ত সাৰ ঃ

পুৰাণ হ'ল সনাতনী ভাৰতীয় সাহিত্যৰ এক গৌৰৱোজ্জ্বল অধ্যায়। এই পুৰাণসমূহে ক্ৰমে নিস্তেজ হৈ পৰা বৈদিক ধৰ্ম তথা সাহিত্যক সাৰ পানী যোগাই এক নতুন ৰূপত ঠন ধৰি উঠাত সহায় কৰিছিল। এই পুৰাণসমূহৰ ভিতৰত অন্যতম প্ৰাচীন আৰু গুৰুত্বপূৰ্ণ হ'ল - ব্ৰহ্মাণ্ডপুৰাণ। বিভিন্ন ধৰণৰ জ্ঞানৰ ভাণ্ডাৰ 'বিশ্বকোষ' ৰূপী এই পুৰাণখনে বহুতো বিষয়ৰ ওপৰত তথ্য আৰু মতামত দাঙি ধৰিছে। এই বিষয়সমূহৰ ভিতৰত ধৰ্মীয় - সামাজিক দিশ বিশেষভাৱে উল্লেখযোগ্য। প্ৰাচীন ভাৰতীয় সমাজত বৰ্ণ আৰু আশ্ৰম ব্যৱস্থাৰ উৎপত্তি, যুগৰ লগে লগে সমাজ আৰু তাত বাস কৰা মানুহৰ মাজত দেখা দিয়া পৰিৱৰ্তন, ধৰ্মৰ উৎপত্তি আৰু ইয়াৰ বিস্তাৰ পিতৃপুৰুষৰ অৰ্চনা, শ্ৰাদ্ধৰ বিধি, স্থান, কাল আদি এই পুৰাণত অতি সাৱলীলভাৱে বৰ্ণিত হৈছে। ধৰ্মীয় -সামাজিক দিশত আগবঢ়োৱা আলোচনালৈ লক্ষ্য কৰিলে এইখন পুৰাণক এইক্ষেত্ৰত কাণ্ডাৰী বুলি গণ্য কৰিব পাৰি।

বীজ শব্দ ঃ

পুৰাণ, ধৰ্ম, বৰ্ণ আৰু আশ্ৰম ব্যৱস্থা, ধৰ্মীয় সামাজিক দিশ।

০.০ আৰম্ভণি ঃ

ধৰ্ম আৰু সমাজ - এই দুয়োটা অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ বিষয়। এই দুইটাৰে পৰিধি অত্যন্ত বিশাল আৰু এটাই আনটোক প্ৰত্যক্ষ বা পৰোক্ষভাৱে সদায় প্ৰভাৱিত কৰি আহিছে। মানৱ সভ্যতাৰ উন্নতিৰ লগে লগে এই দুটা বিষয়ো উৎপন্ন হৈছে আৰু গভীৰভাৱে সংপৃক্ত হৈ মানুহৰ জীৱন ধাৰণৰ পথ প্ৰদৰ্শন কৰিছে। ব্ৰহ্মাণ্ড পুৰাণেও এই দুয়োটা বিষয়ৰ ওপৰত গভীৰভাৱে আলোকপাত কৰিছে। হিন্দু শাস্ত্ৰসন্মত সময়ৰ ভাগবোৰ অগ্ৰসৰ হোৱাৰ লগে লগে ধৰ্ম আৰু সমাজত কি কি পৰিৱৰ্তন আহিছে তাৰ বিষয়ে আৰু কেনেকৈ এই দুয়োটা বিষয় সৰলতাৰ পৰা জটিলতালৈ গতি কৰিছে তাৰ এক সুন্দৰ বৰ্ণনা এই পুৰাণত প্ৰকাশ পাইছে।

০.১ গৱেষণাৰ উদ্দেশ্য ঃ

এই গৱেষণা পত্ৰ প্ৰস্তুত কৰোঁতে মূলতঃ এইকেইটা বিষয়ক মুখ্য উদ্দেশ্য হিচাপে গ্ৰহণ কৰা হৈছে।

১। ব্ৰহ্মাণ্ড পুৰাণত সন্নিৱিষ্ট ধৰ্মীয় আৰু সামাজিক দিশৰ মূল্যায়ন কৰা।

২। পুৰাণকালীন সমাজখনৰ চৰিত্ৰ সম্পৰ্কে এক ধাৰণা গঢ়ি তোলা।

৩। ভাৰতৰ হিন্দু ধৰ্ম আৰু সংস্কৃতিৰ ধ্বজাবাহকৰূপী এই গ্ৰন্থখনৰ অৱদান দাঙি ধৰা।

০.২ **গৱেষণাৰ পদ্ধতি ঃ**

গৱেষণাপত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰোঁতে মূলতঃ বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতি প্ৰয়োগ কৰাৰ লগতে ঠায়ে ঠায়ে বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰো প্ৰয়োগ কৰা হৈছে।

০.৩ **গৱেষণাৰ সমল ঃ** গৱেষণাপত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰাৰ ক্ষেত্ৰত মূখ্য সমল আৰু গৌণ সমল দুয়োবিধৰে সহায় লোৱা হৈছে। মূখ্য সমলত ব্ৰহ্মাণ্ড পুৰাণৰ ভাঙনিযুক্ত গ্ৰন্থ অন্তৰ্ভুক্ত কৰা হৈছে। আনহাতে গৌণ সমলৰ ভিতৰত পুৰাণ আশ্ৰিতৰ বিভিন্ন গ্ৰন্থ, আন আন পুৰাণ তথা স্মৃতিগ্ৰন্থ , গৃহ্যসূত্ৰ আদিৰ অনুবাদ কাৰ্য্যক সামৰি লোৱা হৈছে।

১.০ **বৰ্ণাশ্ৰম ব্যৱস্থা ঃ**

বৰ্ণ আৰু আশ্ৰমৰ ব্যৱস্থা আন কেবাখনো পুৰাণৰ দৰে এইখন পুৰাণটো গুৰুত্বপূৰ্ণ হিচাপে বিবেচিত হৈছে আৰু সুঐভাৱে আলোচিত হৈছে। এই বৰ্ণ আৰু আশ্ৰম আদিতে নাছিল যদিও সময়ৰ লগে লগে ইয়াৰ উৎপত্তি হৈছে। মানৱ সমাজ ক্ৰমাৎ সভ্য হৈ অহাৰ লগে লগে এই সমাজখনক সুগঠিত আৰু সুশৃংখলিত কৰি ৰখাৰ উদ্দেশ্যে ভগৱান ব্ৰহ্মা বৰ্ণ আৰু আশ্ৰম সৃষ্টিত ৰত হৈছে। এই ব্যৱস্থা সমাজৰ মানুহ বা প্ৰজা সকলৰ বাবে সুখদায়ক আৰু হিতকাৰী। এই বৰ্ণ আৰু আশ্ৰমৰ কৰ্তব্যবোৰে নিৰ্দিষ্ট কৰি থোৱা আছে। এই কৰ্তব্যসমূহ পালন কৰা লোক সকলৰ মৰণোত্তৰ স্থানো প্ৰজাপিতা ব্ৰহ্মাই নিৰ্দেশ কৰি গৈছে । ইয়াত স্পষ্টভাৱে কোৱা হৈছে যে যিসকল প্ৰজা এই ব্যৱস্থাৰ অধীন তেওঁলোকহে প্ৰকৃতাৰ্থত ধৰ্মপৰায়ণ। এই ব্যৱস্থাৰ বাহিৰত থকাসকলক পুৰাণখনত বিভিন্ন স্থানত হেয়জ্ঞান কৰা বা ৰজাৰ দ্বাৰা দমন কৰা আদিৰ উল্লেখ পোৱা যায়।

২.০ **চতুৰ্যুগৰ বৈশিষ্ট্য ঃ**

পুৰাণ গ্ৰন্থবোৰত হিন্দু চতুৰ্যুগৰ বিষয়ে আলোচনা কৰা হৈছে। এইখন পুৰাণেও চাৰিওটা যুগ আৰু সেইবোৰৰ বৈশিষ্ট্য সবিস্তাৰে বৰ্ণনা কৰিছে। এই যুগৰ ক্ৰম সত্য যুগত আৰম্ভ হৈ কলি যুগত শেষ হয় আৰু সমান্তৰাল ভাৱে ধৰ্মীয়-সামাজিক দিশতো এক আমুল পৰিৱৰ্তনৰ জোৱাৰ পৰিলক্ষিত হয়। সত্য যুগত জ্ঞান প্ৰাপ্তিক শ্ৰেষ্ঠ বোলা হৈছে, ত্ৰেতাযুগত যজ্ঞকৰ্মক, দ্বাপৰ যুগক যুদ্ধাদি কাৰ্য্যক আৰু কলি যুগক চৌৰ্যবৃত্তিক শ্ৰেষ্ঠ বোলা হৈছে। এনেদৰে যুগচক্ৰ নিৰন্তৰ ভাৱে চলি থাকে। এই যুগৰ বৈশিষ্ট্য অতীতত যেনেদৰে আছিল, ভৱিষ্যতেও তেনেদৰে থাকিব আৰু প্ৰজা সমূহে নিজ নিজ কৰ্ম অনুসৰি প্ৰতিটো যুগতে একে নাম আৰু ৰূপ লৈ জন্ম গ্ৰহণ কৰিব। প্ৰতিটো যুগৰ প্ৰয়োজন অনুসৰি ভগৱানে বৰ্ণাশ্ৰম ধৰ্মৰো সৃষ্টি কৰে।

৩.০ **ধৰ্মৰ তত্ত্ব ঃ**

ধৰ্মৰ বিষয়ে এইখন পুৰাণত বৰ বিতং ভাৱে বৰ্ণনা আগবঢ়োৱা হৈছে। এই পুৰাণ অনুসৰি ধৰ্মক মূলতঃ দুটা ভাগত ভাগ কৰা হৈছে - শ্ৰৌতধৰ্ম আৰু স্মাৰ্ত ধৰ্ম। এই প্ৰকাৰৰ ধৰ্মৰ শ্ৰষ্টা বুলি ভগৱান ব্ৰহ্মাৰ নাম লোৱা হৈছে। প্ৰথমবিধ ধৰ্ম বিবাহ আৰু অগ্নিহোত্ৰ যজ্ঞ আদি ক্ৰিয়াৰ লগত জড়িত। এই ধৰ্মই ঋক্‌বেদ , যৰ্জুবেদ, সামবেদ আৰু ইয়াৰ আনুষংগিক অংশবোৰক সামৰি লয় , যাক মহান সাত ঋষিয়ে (সপ্তৰ্ষি) প্ৰচাৰ কৰিছিল। দ্বিতীয়বিধ ধৰ্ম মনুৱে প্ৰচাৰ কৰিছিল য'ত সমাজৰ লোক সকলৰ বাবে বৰ্ণ আৰু আশ্ৰম নামৰ বিভাজনৰ সৃষ্টি কৰা হৈছিল। এই ধৰ্মই বিশেষকৈ স্মৃতি গ্ৰন্থসমূহৰ লিখনিক বুজায়। এই গ্ৰন্থৰাজিৰ ভিতৰত মনুস্মৃতি বিশেষভাৱে উল্লেখনীয়।

ধৰ্মৰ ভাগবোৰৰ লগতে ধৰ্মৰ অন্যান্য তত্ত্বসমূহৰো ইয়াত আলোচনা কৰা হৈছে। 'তপ' মানে ব্ৰহ্মচৰ্য , জপ , মৌনতা আৰু উপবাসৰ সমাহাৰ। 'দয়া' হ'ল সকলো প্ৰাণীকে সমদৃষ্টিৰে চোৱা। 'অলোভ' হ'ল আনৰ বস্তুৰ পৰা আঁতৰত থকা। 'ব্ৰহ্মচৰ্য' মানে হ'ল শাৰীৰিক সম্পৰ্ক কৰাৰ পৰা সম্পূৰ্ণ ভাৱে বিৰত থকা। 'যম' হ'ল ইন্দ্ৰিয়সমূহক দমন কৰি ৰখা। আকৌ 'দান' হ'ল সততাৰে আৰ্জিত বস্তু যোগ্য ব্যক্তিক প্ৰদান কৰা। ইয়াৰ উপৰি, আন আন বহুতো মানবীয় সৎ গুণ এই পুৰাণত আলোচনা কৰা হৈছে। 'সাধু' শব্দটো তথাকথিত সংকীৰ্ণ অৰ্থত একশ্ৰেণীৰ মানুহক বুজোৱাৰ উপৰি আন আন মানুহৰ ক্ষেত্ৰতো প্ৰয়োগ কৰা দেখুওৱা হৈছে। ব্ৰহ্মচাৰী, গৃহস্থ, বানপ্ৰস্থী সকলোৱে নিজৰ কৰ্তব্য পালনৰ জৰিয়তে 'সাধু' পৰিগণিত হ'ব পাৰে। শ্ৰীমদ্ভাগৱত গীতাতো এই বিষয়ে এনেদৰে কোৱা যে হৈছে প্ৰত্যেকেই নিজৰ নিজৰ ধৰ্ম পালনৰ জৰিয়তে শ্ৰেষ্ঠতা লাভ কৰিব পাৰে।

৪.০ **যজ্ঞৰ প্ৰাসংগিকতা ঃ**

যজ্ঞ এই পুৰাণৰ পাতত অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ বিবেচিত হৈছে আৰু সবিস্তাৰে ইয়াৰ আলোচনা কৰা হৈছে। যজ্ঞ হ'ল ধৰ্মৰ

এক প্ৰধান উপাদান। এই পুৰাণে যজ্ঞ মানে হৱিষ, তিনি বেদ (ঋক্, যজু আৰু সাম) ৰ মন্ত্ৰলানি, ঋত্বিক আৰু দানৰ সমষ্টি বুলি কৈছে। যজ্ঞত কোন কোন বৰ্ণৰ কৰণীয় কি এই বিষয়ে উল্লেখ কৰা হৈছে। কোৱা হৈছে যে যজ্ঞ আৰম্ভ কৰা ক্ষত্ৰিয়ৰ ধৰ্ম, হৱিষ আৰু যজ্ঞ কৰা বৈশ্যৰ ধৰ্ম, সেৱা কৰা হ'ল শূদ্ৰৰ ধৰ্ম আৰু যজ্ঞত মন্ত্ৰোচ্চাৰণ কৰা ব্ৰাহ্মণৰ ধৰ্ম। এই পুৰাণতে যজ্ঞৰ প্ৰচলনৰ বিষয়ে কোৱা কৈছে যে দেৱতা ইন্দ্ৰই যজ্ঞ প্ৰৱৰ্তন কৰিছিল। এইখন পুৰাণত অগ্নিহোত্ৰ যজ্ঞক গাৰ্হস্থাশ্ৰমৰ যজ্ঞ বুলি অভিহিত কৰা হৈছে আৰু শ্ৰৌতধৰ্মৰ অন্তৰ্ভূক্ত কৰা হৈছে। সৃষ্টিৰ আৰম্ভণিত ঋষি সকলৰ উৎপত্তি হৈছিল আৰু তেওঁলোকে এই যজ্ঞ পালনৰ যোগেদি গৃহস্থীৰ ধৰ্ম আচৰণ কৰিছিল আৰু পৃথিৱীত প্ৰজাৰ সংখ্যা বৃদ্ধি কৰিছিল। পঞ্চ মহাযজ্ঞৰ বিষয়েও এই পুৰাণত আলোচনা কৰা হৈছে। এই পাঁচ মহাযজ্ঞ প্ৰত্যেকজন গৃহস্থৰ কৰণীয় বুলি কোৱা হৈছে। শূদ্ৰসকলেও মন্ত্ৰ উচ্চাৰণ অবিহনে এই যজ্ঞ সমাপন কৰিব পাৰে বুলি বিধান দিছে। তৈত্তিৰীয় আৰণ্যক, আশ্বলায়ন গৃহ্যসূত্ৰ আদিতো একে কথাকে প্ৰকাশ কৰা হৈছে।

৫.০ পিতৃপুৰুষৰ প্ৰসংগ আৰু তেওঁলোকৰ স্থান ঃ

এই পুৰাণে পিতৃ পুৰুষ বা পূৰ্বপুৰুষ চাৰি প্ৰকাৰৰ বুলি উল্লেখ কৰিছে। এইবোৰ হ'ল সৌম্য, কাব্য, বৰ্হিষদ আৰু অগ্নিবাত্ত। এই পিতৃ পুৰুষৰ কাৰ্য্যৰ বিষয়েও উনুকিওৱা দেখা গৈছে। দৈৱিক আৰু লৌকিক হিচাপে পিতৃ পুৰুষৰ আন এক বিভাজন ইয়াত উল্লেখ কৰা গৈছে। ইতিমধ্যে উল্লেখিত চাৰি প্ৰকাৰৰ পিতৃ দেৱতাতুল্য বা দৈৱিক আৰু মানুহৰ পূৰ্ব পুৰুষ লৌকিক পিতৃপুৰুষ। এই সকল পিতৃ পুৰুষে আশ্ৰম ধৰ্ম পালন কৰে বুলি পুৰাণখনত কোৱা হৈছে। যিসকলে যজ্ঞ আৰু শ্ৰাদ্ধ সমাপন কৰে তেওঁ এই পিতৃ পুৰুষৰ দৰে পূজিত হয় আৰু তেওঁক মাহেকীয়া শ্ৰাদ্ধ আগবঢ়োৱা হয়। পিতৃ পুৰুষৰ বাবে কৰা যজ্ঞক 'পিতৃযজ্ঞ' নামেৰে পাঁচ মহাযজ্ঞৰ মাজত স্থান দিয়া হৈছে। এই যজ্ঞ নিতৌ সম্পাদন কৰিবলৈ পুৰাণ খনত নিৰ্দেশ কৰা হৈছে।

ভগৱান মনুৱে পিতৃ পুৰুষ সকলৰ বাবে শ্ৰাদ্ধ প্ৰৱৰ্তন কৰিছিল। ব্ৰহ্মাই এই সন্দৰ্ভত নিৰ্দেশ দিছে যে পিতৃ পুৰুষৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধা প্ৰদৰ্শন অবিহনে যিকোনো শ্ৰাদ্ধ অসম্পূৰ্ণ। পিতৃ পুৰুষসকল সন্তুষ্ট হ'লেহে শ্ৰাদ্ধকৰ্তাজনৰ সকলো ধৰণৰ মনস্কামনা পূৰ্ণ হ'ব। পিতৃ পুৰুষ সকলৰ স্থান আনকি দেৱতাতকৈও আগত। শ্ৰাদ্ধত দেৱতাসকলতকৈ পিতৃ পুৰুষ সকলৰ বাবে অধিক নীতি-নিয়ম উচৰ্গিত হৈছে।

৬.০ শ্ৰাদ্ধ সম্পাদনৰ স্থান ঃ

পিতৃ পুৰুষ সকলৰ শ্ৰাদ্ধৰ বাবে কোনবোৰ স্থান পৱিত্ৰ, সেই সমূহ তীৰ্থ স্থানৰ সুন্দৰ বৰ্ণনা এই পুৰাণ গ্ৰন্থত পোৱা যায়। এই স্থান সমূহৰ ভিতৰত কুৰুক্ষেত্ৰ, পুষ্কৰ, গয়া, পুণ্ডৰীক আদি অন্যতম। এই স্থানসমূহত শ্ৰাদ্ধ কৰিলে তাৰ পৰা পাবলগীয়া ফলৰ বিষয়েও ইয়াত কোৱা হৈছে। উপৰোক্ত স্থানসমূহৰ উপৰিও মানুহে পৰ্বতৰ শৃংগ, গুহা, নদীৰ উৎপত্তিস্থল, নদীৰ সংগমস্থল আদিতো শ্ৰাদ্ধ কৰিব পাৰে। এই সকলো পাৰ্থিৱ তীৰ্থৰ ভিতৰত হিমালয় পৰ্বত আৰু গংগা নদীক সৰ্বশ্ৰেষ্ঠ বুলি গণ্য কৰা হৈছে। কেৱল বৰ্ণ ব্যৱস্থাৰ অন্তৰ্ভূক্ত তিনিটা বৰ্ণৰ মানুহে শ্ৰাদ্ধ কৰাৰ বাবে যোগ্য , আনসকল নহয়। অৰ্থাৎ, এই তীৰ্থ স্থান সমূহত শ্ৰাদ্ধ কৰাৰ অধিকাৰ শূদ্ৰসকলক দিয়া হোৱা নাই।

একেখন পুৰাণতে শ্ৰাদ্ধৰ বাবে বৰ্জনীয় স্থানবোৰৰো নাম উল্লেখ কৰা হৈছে। দক্ষিণ-পূব দিশৰ পৰা ওলাই সাগৰলৈ গমন কৰা নদীবোৰ আৰু ত্ৰিশংকুদেশ বৰ্জনীয়। ইয়াৰোপৰি , কাৰস্কৰ, কলিংগ, সিন্ধুদেশ আদিও শ্ৰাদ্ধ ক্ৰিয়াৰ বাবে নিষিদ্ধ ঘোষিত হৈছে যিহেতু এইবোৰ ঠাইত বৰ্ণাশ্ৰম ধৰ্মৰ অস্তিত্ব নাই। বিষ্ণুধৰ্মসূত্ৰয়ো মত প্ৰকাশ কৰিছে যে ম্লেচ্ছ দেশ অৰ্থাৎ য'ত চতুৰ্বৰ্ণৰ প্ৰচলন নাই তাত শ্ৰাদ্ধকাৰ্য কৰাটো উচিত নহয়।

৭.০ শ্ৰাদ্ধকাৰ্য্যৰ পালনীয় বিধিসমূহ ঃ

শ্ৰাদ্ধকাৰ্য হ'ল মানুহে বৰ্ণাশ্ৰমবিহিত হৈ কৰিবলগীয়া সাতটা কৰ্মৰ ভিতৰত অন্যতম গুৰুত্বপূৰ্ণ কৰ্ম। এই শ্ৰাদ্ধৰ ক্ষেত্ৰত মানি চলিবলগীয়া বিধিসমূহ বিতং ভাৱে এই পুৰাণত বৰ্ণিত হৈছে। শ্ৰাদ্ধকৰ্মত কিছুমান খাদ্যবস্তু যেনে মচুৰ দাইল, কেশৰ , পদুমৰ ফুল আদিৰ ব্যৱহাৰ উত্তম। বেল , আমলখি , কঁঠাল আদি ফল আৰু কেঁহা ফলো শ্ৰাদ্ধৰ বাবে ব্যৱহাৰৰ যোগ্য। কিন্তু নহৰু, গাজৰ পিঁয়াজ আদি নিষিদ্ধ। শ্ৰাদ্ধত ব্যৱহৃত পানী নিৰ্মল হোৱাটো দৰকাৰ। দুৰ্গন্ধিযুক্ত পানী, জীৱ-জন্তুৰ দ্বাৰা সেৱিত পানী, যি পানী ৰাতিৰ সময়ত গ্ৰহণ কৰা হয় তেনে পানী ব্যৱহাৰ কৰিব নালাগে। বিষ্ণুপুৰাণেও এই ক্ষেত্ৰত একে মত পোষণ কৰিছে।

অপৱিত্ৰ লোক, গ্ৰাম্য কুকুৰা, ঘৰচীয়া গাহৰি, অসুখীয়া লোক, অপৰিষ্কাৰ হৈ থকা লোক আদিয়ে শ্ৰাদ্ধৰ কাৰ্যত বিঘিনি ঘটাব পাৰে। ৰজস্বলা স্ত্ৰী, নগ্ন (বেদ ত্যাগ কৰা সকল) লোকসকলেও শ্ৰাদ্ধৰ পৰা আঁতৰি থাকিব লাগে। মনুস্মৃতিয়েও

কৈছে যে কুকুৰা, গাহৰি, কুকুৰ, মাহেকীয়া হোৱা তিৰোতা আদিক শ্ৰাদ্ধকাৰ্যত নিষিদ্ধ কৰিব লাগে।

শ্ৰাদ্ধ কোন সময়ত, কোন তিথিত পালন কৰিব লাগে সেয়াও এই পুৰাণে নিৰ্দিষ্টকৈ কৈছে। শ্ৰাদ্ধ কেতিয়াও ৰাতি অনুষ্ঠিত কৰিব নালাগে। অমাৱস্যা তিথি শ্ৰাদ্ধকাৰ্যৰ বাবে শুভ। এই তিথি স্বৰ্গ প্ৰদান কৰাৰ লগে লগে মনোবাঞ্ছা পূৰণকাৰীও। অষ্টকা তিথিও শ্ৰাদ্ধৰ বাবে ভাল। বিষ্ণু পুৰাণেও একে কথাকেই প্ৰকাশ কৰিছে। নক্ষত্ৰ অনুসৰি কৰা শ্ৰাদ্ধৰ ফলো ইয়াত বৰ্ণিত হৈছে। ব্ৰহ্মাণ্ডপুৰাণৰ দৰে বিষ্ণুধৰ্মসূত্ৰ, যাজ্ঞৱল্ক্যস্মৃতি, কূৰ্মপুৰাণ আদিয়েও একে মতামত স্পষ্ট কৰিছে।

শ্ৰাদ্ধত সদায় সুগন্ধি সুষমভাৱযুক্ত বস্তু বা দ্ৰব্যহে কাম্য। ইয়াৰ অন্যথা দ্ৰব্য শ্ৰাদ্ধত সাধাৰণতে বৰ্জ্য। কিছুমান নিৰ্দিষ্ট গছৰ কাঠহে ব্যৱহাৰ কৰিব লাগে।

শ্ৰাদ্ধ সম্পাদন কৰাৰ সময়ত মন সদায় সন্তুষ্ট আৰু একাগ্ৰ হ'ব লাগে। শূদ্ৰসকল শ্ৰাদ্ধৰ পৰা দূৰত থাকিব লাগে। শ্ৰাদ্ধ বিধিসন্মতভাৱে পালন কৰিলে অশ্ৰমেধযজ্ঞৰ নিচিনা ফল দিয়ে আৰু তাকে নকৰিলে শ্ৰাদ্ধ নিষ্ফল হয়, শ্ৰাদ্ধ কৰোঁতাজনৰ হানি ঘটিব পাৰে।

৮.০ ব্ৰাহ্মণৰ পৰীক্ষণ ঃ

শ্ৰাদ্ধকৰ্মত নিয়োগ কৰিবলগীয়া ব্ৰাহ্মণৰ যোগ্যতা পৰীক্ষণৰ ক্ষেত্ৰতো এইখন পুৰাণে নিজা মত দাঙি ধৰিছে। এই পুৰাণৰ মত অনুসাৰে দেৱকৰ্ম আৰু পিতৃকৰ্মত নিযুক্ত হ'বলগীয়া ব্ৰাহ্মণৰহে যোগ্যতা বিচাৰ হ'ব লাগে। বায়ুপুৰাণেও একেটা মতকে এইক্ষেত্ৰত মানি লোৱা দেখা গৈছে। আকৌ মনু স্মৃতি, বিষ্ণুধৰ্মসূত্ৰৰ মত অনুসৰিও কেৱল দৈৱিক আৰু পিতৃকাৰ্যত নিযুক্ত ব্ৰাহ্মণক পৰীক্ষা কৰিব লাগে। এইখন পুৰাণতে আকৌ কোৱা হৈছে যে বেদৰ লগত অপৰিচিত ব্যক্তিক বা ব্ৰাহ্মণক শ্ৰাদ্ধত আমন্ত্ৰণ বা দান দুয়োটাই কৰিব নালাগে। শ্ৰাদ্ধলৈ আমন্ত্ৰণৰ অযোগ্য ব্যক্তিৰ বিষয়ে কূৰ্মপুৰাণ আৰু মাৰ্কণ্ডেয় পুৰাণতো একেদৰে বৰ্ণনা আগবঢ়োৱা হৈছে। ইয়াৰোপৰি , আশ্বলায়ন গৃহ্যসূত্ৰ , বৌধায়ন , গৃহ্যসূত্ৰ গৌতমধৰ্মসূত্ৰতো এই বিষয়ে কোৱা হৈছে যে শ্ৰাদ্ধত আমন্ত্ৰিত ব্ৰাহ্মণজন বেদজ্ঞানত পাৰ্গত , উত্তম চৰিত্ৰযুক্ত, পৱিত্ৰ আৰু ইন্দ্ৰিয়দমনকাৰী হ'ব লাগে।

৯.০ সামৰণি ঃ

শেষত ক'ব পাৰি যে ব্ৰহ্মাণ্ডপুৰাণে তদানীন্তন সময়ৰ ধৰ্মীয়-সামাজিক দিশ এক সুন্দৰ ৰূপত পাঠকৰ আগত তুলি ধৰিছে। ইয়াৰ জৰিয়তে সেই সময়ৰ ধৰ্মীয় ব্যৱস্থা, বৰ্ণাশ্ৰম ধৰ্মৰ প্ৰসাৰ আৰু ইয়াৰ লগত জড়িত মানুহৰ সামাজিক মৰ্যাদা ও মানদণ্ড , ধৰ্ম বিষয়ক বিভিন্ন তত্ত্ব আৰু সেই সম্পৰ্কে সমাজৰ সমষ্টি ভিত্তিক দৃষ্টি ভংগী আদি অনেক বিষয় উন্মোচিত হৈছে। এই তথ্যবোৰৰ ভিত্তিত সেইসময়ৰ পৰা বৰ্তমান যুগৰ ভাৰতীয় সমাজখনৰ আৰোহন অথবা অৱৰোহনৰ মূল্যায়ণ আৰু তাৰেই আলমত কিমান খিনি সংস্কাৰৰ প্ৰয়োজন আছে, তাক চালি-জাৰি চোৱাৰ থল আছে। ইয়াৰোপৰি, হিন্দু ধৰ্ম আৰু সমাজৰ গঠন আৰু বিৱৰ্তনত এই গ্ৰন্থখনৰ অৱদান কিমান তাৰো মূল্যায়ণ কৰাৰ অৱকাশ আছে। ❑

সহায়ক গ্ৰন্থ ঃ

কানে, ড° পি.ভি. এ হিষ্টৰী অৱ ধৰ্মশাস্ত্ৰ, চতুৰ্থখণ্ড, ভাণ্ডাৰকৰ অৰিয়েন্টেল ৰিচাৰ্চ ইনষ্টিটিউট, পুনে , প্ৰথম প্ৰকাশ ১৯৫৩

গুপ্তা, মুনিলাল (অনূদিত)ঃ কূৰ্মপুৰাণ, গীতা, প্ৰেস, গোৰখপুৰ-০৫, নতুন মুদ্ৰণ, ২০১৭

গুপ্তা মুনিলাল (অনূদিত)ঃ শ্ৰীবিষ্ণুপুৰাণ, গীতা প্ৰেস, গোৰক্ষপুৰ-০৫, নতুন মুদ্ৰণ , ১৯৯০

চৌহান, দলবীৰ সিং (সম্পাদিত আৰু অনূদিত)ঃ ব্ৰহ্মাণ্ড মহাপুৰাণম, চৌখম্বা সংস্কৃত চিৰিজ অফিচ, বাৰাণসী-০১, চতুৰ্থ প্ৰকাশ, ২০২২

জলি, জুলিয়াছ (অনূদিত)ঃ দ্য ইন্‌ষ্টিটিউটছ অৱ বিষ্ণু, ৭ম খণ্ড, দা, ক্লাৰেন্ডন প্ৰেস, অ'ক্সফৰ্ড, প্ৰথম প্ৰকাশ, ১৮৮০

তীৰ্থ, স্বামী ৰবি (সম্পাদিক)ঃ আশ্বলায়ন গৃহ্যসূত্ৰ, প্ৰথম খণ্ড দ্যা আদ্যাৰ লাইব্ৰেৰী, মাদ্ৰাছ, প্ৰথম প্ৰকাশ ১৯৪৪

দাস, বৃন্দাবন (অনূদিত)ঃ শ্ৰীমাৰ্কণ্ডেয় পুৰাণ, শ্যামকাশী প্ৰেস, মথুৰা, নতুন মুদ্ৰণ, ১৯৪১

পাণ্ডে, ড° উমেশ চন্দ্ৰ (সম্পাদিত)ঃ গৌতমধৰ্মসূত্ৰাণি, চৌখম্বা সংস্কৃত চিৰিজ অফিচ, বাৰাণসী-০১, প্ৰথম প্ৰকাশ, ১৯৬৬

পাণ্ডে, ড° উমেশচন্দ্ৰ (সম্পাদিত)ঃ যাজ্ঞৱল্ক্যস্মৃতিঃ, চৌখম্বা সংস্কৃত সংস্থান, বাৰাণসী-০১, পঞ্চম প্ৰকাশ, ১৯৯৪

শ্ৰীনিৱাসাচাৰ্য, এল. (সম্পাদিত)ঃ বৌধায়ন গৃহ্যসূত্ৰম্, গৱৰ্ণমেণ্ট অৰিয়েন্টেল লাইব্ৰেৰী চিৰিজ, মহীশূৰ, প্ৰথম প্ৰকাশ, ১৯০৪

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

প্ৰবন্ধ

জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাৰ ‘লভিতা’ নাটকৰ বাক্‌কাৰ্য

আনন্দিতা ফুকন

গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ
কটন বিশ্ববিদ্যালয়
গুৱাহাটী-৭৮১০০১
৬০০৩২-৫৪১৪১

ড° দীপাঞ্জলি দাস গোস্বামী

সহযোগী অধ্যাপক
কটন বিশ্ববিদ্যালয়
৮৬৩৮৬-৮১৩৬১

০.০০ বিষয়ৰ পৰিচয় ঃ

আমি মনৰ ভাৱ বিনিময় কৰিবলৈ কিছুমান ৰূপ, বাক্য, শব্দ আদিৰ ব্যৱহাৰ কৰোঁ। এইসমূহৰ জৰিয়তে আমি এজনে আনজনক প্ৰশ্ন কৰো, অনুৰোধ কৰোঁ, আদেশ দিওঁ, খং কৰোঁ ইত্যাদি। অৰ্থাৎ আমি ভাষাৰ জৰিয়তে দৈনন্দিন জীৱনৰ বিভিন্ন কাম সমাধা কৰো। ৰূপ, শব্দ, বাক্য আদি ভাষিক ৰূপসমূহে যেতিয়া কোনো কাৰ্য সাধন কৰে তেতিয়া আমি তাক সাধাৰণ ভাৱে বাককাৰ্য বুলি কওঁ। ইংৰাজীত Speech Act অথবা বাক্-কাৰ্যৰ অধ্যয়ন প্ৰসংগাৰ্থ বিজ্ঞানৰ এটি গুৰুত্বপূৰ্ণ ভাগ।

জ্যোতি প্ৰসাদ আগৰৱালাৰ দ্বাৰা ৰচিত ‘লভিতা’ নাটকখনে প্ৰকাশ লাভ কৰে ১৯৪৮ চনত। পাঁচটা অংকত বিভক্ত নাটকখনত অসমৰ সাধাৰণ ৰাইজৰ ওপৰত বিয়াল্লিশ চনৰ বিপ্লৱ আৰু দ্বিতীয় মহাযুদ্ধয়ে কিদৰে প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিছিল সেই বিষয়ে বৰ্ণিত হৈছে। নাটকখনৰ অন্তৰ্গত সংলাপসমূহৰ জৰিয়তে স্বদেশ প্ৰেম, সমসাময়িক সময়ত বৃটিছৰ অধীনত গাঁওবুঢ়া, মৌজাদাৰ শ্ৰেণীটোৱে সাধাৰণ দুখীয়া শ্ৰেণীটোৰ ওপৰত কৰা অন্যায় অবিচাৰ আদি ফুটি উঠিছে।

এই বিষয়ত আলোচনা কৰোঁতে বাক্‌কাৰ্য (Speech Act)ক মূল তাত্ত্বিক আধাৰ হিচাপে লোৱাৰ লগতে বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন পদ্ধতিৰ সহায় লোৱা হৈছে।

১.০০ মূল আলোচনা ঃ

১.০১ বাক্ কাৰ্যৰ সংজ্ঞা আৰু মৌলিক ধাৰণা ঃ

পূৰ্বতে উল্লেখ কৰি অহা হৈছে মানুহে বাগীন্দ্ৰিয়ৰ দ্বাৰা উৎপন্ন হোৱা অৰ্থৱহ ভাষিক ৰূপসমূহৰ জৰিয়তে দৈনন্দিন জীৱনত বিভিন্ন কাৰ্য সম্পাদনা কৰে সিয়েই সাধাৰণ অৰ্থত বাক্-কাৰ্য বা ইংৰাজীত Speech Act এই বাক্-কাৰ্যৰ বিষয়ে বিভিন্ন জনে বিভিন্ন ধৰণেৰে মত দাঙি ধৰিছে—

The logical positivist view argued that language is always used to describe some fact or state of affairs and unless a statement can be tested for truth or falsity. It is basically meaningless. Austine and Searle observed that there are many things that we say which cannot meet these kinds of truth conditions but which are, nevertheless, valid and which do things that go beyond their literal meaning. They argued that in the some way that we perform physical acts. We also perform acts by using language.[১]

অসমীয়া ভাষাত বাক্-কাৰ্য বিষয়ত আলোচনা যথেষ্ট নহয় যদিও যি দুই-এক লেখকে এই ক্ষেত্ৰত নিজা নিজা মন্তব্য আগবঢ়াইছে সেই বিষয়ে তলত উল্লেখ কৰা হ’ল—

"ৰূপ বাক্য বা উক্তিৰ অন্তৰালত বক্তাৰ অভিপ্ৰেত লক্ষ্য বা উদ্দেশ্য লুকাই থকা দেখা পাওঁ অলপ গভীৰলৈ লক্ষ্য কৰিলে বক্তাই ভাষাৰ আশ্ৰয়ত কৰা উক্তি কাৰ্যৰ অৰ্থ বা উদ্দেশ্য হিচাপে একোটি কাৰ্য উক্তিৰ লগে লগে সমাধা কৰা দেখা যায়। এনে ধৰণৰ কাৰ্যকেই বাক্-কাৰ্য (Speech act) কোৱা হয়।" [২]

কোনো প্ৰকৃত যোগাযোগমূলক পৰিস্থিতিত বক্তাই কোৱা কথাৰ দ্বাৰা কোনো কাৰ্য সম্পাদিত হ'লে তাক বাক্-কাৰ্য (Speech act) বুলি কোৱা হয়।" [৩]

১৯৬২ চনৰেই Speech act অথবা বাক-কাৰ্য আলোচনাৰ প্ৰথম বাট মুকলি হয়। দাৰ্শনিক J.L Austin এ ১৯৬২ চনত প্ৰকাশ লাভ কৰা তেখেতৰ 'How To Do Things with Words' নামৰ গ্ৰন্থখনৰ জৰিয়তে বাক্ কাৰ্যৰ বিভিন্ন দিশ আলোচনা কৰে। একেদৰে পৰৱৰ্তী সময়ত জন চাৰ্লেও বাক্-কাৰ্যৰ বিভিন্ন দিশ চালি জাৰি এই বিষয়ত আলোচনা আগবঢ়াই ভিন্ন প্ৰসংগ, ভিন্ন অভিপ্ৰায় লুকাই থকা ভাষিক ৰূপ সমূহে পৰিস্থিতি সাপেক্ষে কিদৰে কাৰ্য সাধন কৰে তাক বৰ্ণনা কৰিবলৈ অষ্টিন আৰু চাৰ্লে দুজন দাৰ্শনিকে বাক-কাৰ্য অধ্যয়নৰ কিছুমান শাখাৰ কথা উল্লেখ থৈ গৈছে।

অষ্টিনৰ মতে বাক্-কাৰ্য Locutionary Act (বাক্-কাৰ্য সূচনা), Illocutionary Act (বাক্-কাৰ্য সূচনা আৰু সংকেত) Perlocutionary Act (তাৎপৰ্য) এই তিনিটা ভাগত নিহিত হৈ থাকে। Illocutionary Act বা বাক্-সূচনাক চাৰ্লে মূলতে Representatives Speech Act (প্ৰতিনিধিত্বমূলক বাক্-কাৰ্য) Expressive Speech Act (অভিব্যক্তিমূলক বাক্-কাৰ্য), Commissive Speech Act (স্বীকাৰোক্তিমূলক বাক্-কাৰ্য), Declarative Speech Act (ঘোষণাধৰ্মী বাক্-কাৰ্য) ইত্যাদি শাখাত ভাগ কৰি দেখুৱাইছে।

১.০২ 'লভিতা' নাটকৰ বাক্কাৰ্য ঃ

এই আলোচনাত অষ্টিন আৰু চাৰ্লে দাৰ্শনিক দুজনে আলোচনা কৰা বাক্-কাৰ্য আলোচনাৰ মূল ভাগসমূহক অধ্যয়নৰ আহিলা হিচাপে লৈ জ্যোতি প্ৰসাদ আগৰৱালাৰ এখনি উল্লেখযোগ্য নাটকৰ বাক্-কাৰ্য সম্পৰ্কে আলোচনা কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। অসমীয়া সাহিত্যৰ গল্প, কবিতা, উপন্যাস, শিশু-সাহিত্য, নাটক, প্ৰবন্ধ, চলচিত্ৰ, গীত আদি সকলো ক্ষেত্ৰতে অৱদান আগবঢ়াই সাহিত্যৰ ভঁৰাল চহকী কৰি থৈ যোৱা জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালা অসমীয়া জাতিৰ এটি উজ্জ্বল নক্ষত্ৰ। উক্ত আলোচনাত এই মহীৰূপৰ 'লভিতা' নাটকৰ অন্তৰ্গত সংলাপসমূহৰ মূল আধাৰ হিচাপে লৈ বাক্-কাৰ্য আলোচনাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। তেখেতৰ আন আন নাটকসমূহ হ'ল—

শোণিত কুঁৱৰী, কাৰেঙৰ লিগিৰী, ৰূপালীম, নিমাতী কইনা, খনিকৰ, কনকলতা (অসম্পূৰ্ণ নাটক) সুন্দৰকোঁৱৰ, (অসম্পূৰ্ণ নাটক), সোনপখিলী, (অসম্পূৰ্ণ নাটক) ইত্যাদি।

পূৰ্বতে উল্লেখ কৰা অষ্টিনৰ বাক্-কাৰ্য সূচনা হৈছে ভাষাৰ ব্যাকৰণগত নিয়ম মানি কোনো এটা উক্তি যেতিয়া পোনপটীয়াকৈ কোৱা হয় তাক কোৱা হয় বাক্-কাৰ্য সূচনা অৰ্থাৎ Locutionary Act ইয়াত কোনো আওপকীয়া অৰ্থ লুকাই নেথাকে। যেনে-'তাই মোক ভাল পায়'। ইয়াত কোনো ছোৱালী বা মহিলাই বক্তাজনক ভাল পোৱাটো বুজাইছে। ইয়াত বক্তাজনৰ অভিপ্ৰায় হৈছে কোনো এগৰাকী নাৰীয়ে তেখেতক ভাল পায় সেই কথা জনোৱাটো। আচলতে যেতিয়া কথা এটাৰ আঁৰত বিশেষ কোনো উদ্দেশ্য নিহিত হৈ নাথাকে তেতিয়া সেই কথা অথবা উক্তিয়ে বক্তা আৰু শ্ৰোতাৰ মাজত যোগাযোগ ঘটোৱাৰ কোনো থল নাথাকে। ওপৰৰ উদাহৰণত দিয়া উক্তিটো যদি 'তাই মোক ভাল পায়'ৰ ঠাইত যদি 'তাই মোক ভাল পায় ন?' অথবা 'তাই যে মোক বৰ ভাল পায়' ঃ হ'লহেঁতেন তেতিয়া শ্ৰোতাৰ প্ৰত্যুত্তৰৰ অথবা উক্তিৰ জৰিয়তে শ্ৰোতা আৰু বক্তাৰ যোগাযোগৰ থল থাকিলহেঁতেন। বিশেষ উদ্দেশ্য নিহিত নোহোৱাকৈ বাস্তৱ জগতৰ কোনো ঘটনাৰ বিষয়ে অৱগত কৰোৱা বাক সূচনায়ে বাক্-কাৰ্য আলোচনাত বৰ বেছি প্ৰভাৱ নেপেলায়। সেয়েহে বাক্-কাৰ্যৰ আন আন শাখা যেনে— বাক-সংকেত আৰু আন আন বিভাগ সমূহৰ আলোচনাৰ বাবেহে বাক্-কাৰ্য পৰিভাষাটো সঠিক অৰ্থত ব্যৱহাৰ কৰা হয়।

আমি কথা কওঁতে কেৱল কোনো ঘটনা অথবা অৱস্থাৰ বিষয়েই আনক অৱগত নকৰাও আমি আনক প্ৰশ্ন কৰো, অনুৰোধ কৰো, নিৰ্দেশ দিওঁ, প্ৰতিবাদ কৰোঁ, দুখ কৰোঁ, তথা মনৰ অভিপ্ৰায় ইজনে সিজনৰ সন্মুখত বিভিন্ন ধৰণেৰে প্ৰকাশ কৰো। কথা এটাৰ অন্তৰালত যেতিয়া কোনো অভিপ্ৰায় নিহিত হৈ থাকে তেতিয়া তাক কোৱা হয় বাক্-সংকেত। যাৰ ইংৰাজী পৰিভাষা Illocutionary Act আমি যদি কথা কোৱাৰ প্ৰাথমিক অৱস্থাটোক অৰ্থাৎ বাক-সূচনাক বচন কৰ্ম বুলি কওঁ তেতিয়া বাক সংকেতক বচনেতৰ কৰ্ম বুলিব পাৰো। পূৰ্বতে উল্লেখ কৰা জন চাৰ্লেৰ বাক-কাৰ্যৰ প্ৰকাৰসমূহক আমি বাক-সংকেত বা বচনেতৰ কৰ্মৰ ভাগটোৰ ভিতৰত থৈ আলোচনা কৰিব পাৰো।

প্ৰতিনিধিত্বমূলক বাক্-কাৰ্য Representative speech Act ঃ

উক্তিৰ জৰিয়তে কোনো এক অৱস্থাৰ বিষয়ে জনোৱা

হয়, কোনো পৰামৰ্শ দিয়া হয়, কোনো কথাৰ বিষয় অৱগত কৰোৱা হয়, প্ৰতিবেদন কৰা হয়, ঘটনাৰ বৰ্ণনা কৰা হয় তেতিয়া এনেবোৰ ঘটনা Representative speech Act ৰ ভিতৰুৱা হয়। Representative speech Actৰ সহায়ত বক্তাই শ্ৰোতাক এটা ঘটনা বা পৰিস্থিতিক সত্য বুলি বিশ্বাস কৰাবৰ চেষ্টা কৰে। উদাহৰণস্বৰূপে ‘লভিতা’ নাটকৰ ভলন্টিয়াৰৰ মুখৰ সংলাপ এটি দাঙি ধৰা হ’ল—

‘কি হ’ব তাক এতিয়াও ক’ব নোৱাৰি। জাৰ্ম্মানীয়ে এফালৰ পৰা গিলি নিছে। ফৰাছী দেশ ল’লে। য়ুৰোপৰো বহুত দেশ ল’লে। আমাৰ ইংৰাজবোৰকো তৰা-নৰা দেখুৱাইছে। এতিয়া এফালে ইংৰাজ, আমেৰিকা আৰু তাৰ লগতে ৰুছদেশ হৈছে — আন পক্ষে জাৰ্ম্মানী, ইটালী আৰু জাপানীহঁত। এইবোৰ কথা তোমালোকে জানা নহয়?”।[৪] ভলন্টিয়াৰজনে ‘লভিতা’ নাটকখনৰ অন্যতম প্ৰধান চৰিত্ৰ লভিতা আৰু লভিতাৰ বান্ধৱীকেইগৰাকীক দ্বিতীয় মহাসমৰৰ লগতে দেশৰ পৰিস্থিতিৰ বিষয়ে অৱগত কৰাইছে।

সংলাপৰ জৰিয়তে এটা চৰিত্ৰয়ে আন কেইটা চৰিত্ৰক অৰ্থাৎ শ্ৰোতাক কোনো পৰিস্থিতি তথা ঘটনাৰ বিষয়ে জনাইছে তথা অৱগত কৰাইছে গতিকে উক্ত সংলাপটি চাৰ্লৰ Representative speech Act ৰ উদাহৰণ। তলত নাটকখনৰ আন এটি সংলাপৰ উদাহৰণ দাঙি ধৰা হ’ল—“চাহাব। মই ঘৰৰ ছোৱালী ঘৰত আছিলো। এই দাৰোগা আৰু পুলিচকেইটাই এই ছোৱালীবোৰক মোৰ চোতাললৈ খেদি আনি সৌ অকণমান ছোৱালীজনীক মাৰি মাৰি আধাধুনা কৰিলে। তেতিয়া মই সহিব নোৱাৰি বাধা দিছো আৰু পৰি যোৱা ছোৱালীজনীৰ হাতৰ পৰা নিচানখন লৈছো। তেতিয়া মোক দাৰোগাই পিষ্টল উলিয়াই গুলি কৰিব খুজিছিল, তেতিয়া মই থাপ মাৰি পিষ্টলটো লৈ তাৰ বুকুৰ আগত ধৰিছিলো। পিছে চাহাব। সি নমৰিলহেঁতেন কাৰণ পিষ্টলটো ক’ত টিপা মাৰি ফুটাব লাগে, চাহাব সেইটো মই নাজানো।” [৫]

এইয়া লভিতাৰ উক্তি। পুলিচৰ প্ৰশ্নৰ উত্তৰত লভিতাই কিছুমুহূৰ্তৰ আগতে হৈ যোৱা ঘটনাৱলীৰ বিষয়ে বৰ্ণনা দাঙি ধৰিছে আৰু পুলিচ চাহাবজনক ঘটনাৱলীৰ সত্যতাৰ বিষয়ে বিশ্বাস জন্মোৱাৰ চেষ্টা কৰিছে। লভিতাৰ এই সংলাপৰ মাজত লভিতাৰ মনৰ আত্মবিশ্বাস প্ৰকাশিত হৈছে। যিহেতু সংলাপটিৰ জৰিয়তে কোনো ঘটনাৱলী বৰ্ণোৱা হৈছে গতিকে ই Representative speech Act ৰ উদাহৰণ।

অভিব্যক্তিমূলক বাক্-কাৰ্য (xpressive speech Act) ঃ

বক্তাই যেতিয়া মনৰ কোনো অনুভৱ ব্যক্ত কৰে, কাৰোবাক ক্ষমা বিচাৰে, ধন্যবাদ জনায়, কাৰোবাক অভিনন্দন জনায় তেতিয়া ই অভিব্যক্তিমূলক বাক-কাৰ্য অথবা Expressive speech Act ৰ ভিতৰুৱা হয়। ‘লভিতা’ নাটৰখনৰ পৰা অভিব্যক্তিমূলক বাক্-কাৰ্যৰ এটি উদাহৰণ দাঙি ধৰা হ’ল—

“— লভিতা : বুঢ়া ককা। এওঁলোকৰ সৈতে দেশৰ কামকে কৰিবলৈ পোৱা হ’লেও—

এ.আৰ.পি : (লভিতাৰ কথা শুনি) দেশৰ কাম? নাৰ্ছ হ’লে জানো দেশৰ কাম কৰা নহয়? বেমাৰীক, যুদ্ধত আহত হোৱা, আতুৰত পৰা মানুহক শুশ্ৰূষা কৰা, সিহঁতক সেৱা কৰা, প্ৰতিপালন কৰাতকৈ কি আৰু ডাঙৰ সিহঁতক পুন্যৰ কাম হ’ব পাৰে? তিৰোতাৰ সেৱাই ধৰ্ম। আতুৰক শুশ্ৰূষা কৰা, বিপদ-আপদৰ পৰা মানুহৰ মুখত এটুপি পানী দিয়া, এযাৰি মৰমৰ মাত দিয়াই তিৰোতাৰ ডাঙৰ ধৰ্ম, ইও দেশৰেই কাম।” [৬]

ওপৰৰ লভিতাৰ সংলাপটিৰ জৰিয়তে লভিতাই ইলাহী বকছৰ আগত নিজৰ মনৰ কথা ব্যক্ত কৰিছে। কংগ্ৰেছৰ ভলন্টিয়াৰৰ এটা দলক পুলিচে জেৰা কৰি জেললৈ বুলি লৈ গৈ থকাৰ দৃশ্য দেখি দেশৰ হকে কিবা এটা কৰাৰ আশা মনত পুহি ৰখাৰ কথা লভিতাই এনেদৰে ব্যক্ত কৰিছে। আনহাতে এ.আৰ.পি য়ে লভিতাৰ কথাৰ প্ৰত্যুত্তৰত নিজৰ মনৰ কথা ব্যক্ত কৰিছে।

স্বীকাৰোক্তিমূলক বাক্-কাৰ্য (Comissive Speech Act) ঃ

স্বীকাৰোক্তিমূলক বাক-কাৰ্যত বক্তাজন ভৱিষ্যতৰ কোনো কথা অথবা ঘটনাৰ সৈতে প্ৰতিশ্ৰুতিবদ্ধ হয়। প্ৰতিজ্ঞা, ভাবুকি দিয়া, কাৰোবাক কোনো ধৰণৰ সুযোগ-সুবিধা আগবঢ়োৱা, অস্বীকাৰ কৰা আদি স্বীকাৰোক্তিমূলক বাক্-কাৰ্যৰ ভিতৰুৱা। তলত লভিতা নাটকৰ পৰা স্বীকাৰোক্তিমূলক বাক-কাৰ্যৰ উদাহৰণ দাঙি ধৰা হ’ল ঃ

“ঃ চলাম, চলাম। এশবাৰ চলাম। হাজাৰবাৰ চলাম গৱৰ্ণমেন্ট। আমাৰ দেশ-আমাৰ মাটি - আমাৰ নৈ-আমাৰ পৰ্ব্বত-আমাৰ আকাশ সকলো আমাৰ। অ’-গাঁৱত ধান বানি আছিলো, বোকা খচকি ভুঁই ৰুই আছিলো, গৰু ৰখি আছিলো। এতিয়া গৱৰ্ণমেন্ট চলাম-চলামেই চলাম। কিয় কিয় নচলাম? তহঁত পুলিচ-দাৰোগা, হাকিম, বৰচাহাব, লাটচাহাব, সকলোৰেই গাৱলীয়া ৰাইজৰ হুকুমতে চলিব লাগিব। ইমান দিন বগা চাহাবৰ সৈতে লগলাগি আমাক গচকি গচকি খালি এতিয়া নেৰিছো। বুজিছ- নেচোন চাওঁ হাতৰ পৰা নিচান।”[৭]

ওপৰৰ উক্তিটো নাটকখনৰ এটি চৰিত্ৰ কণমনি ছোৱালী এজনীৰ উক্তি। বৃটিছ গৱৰ্ণমেন্টৰ কাম কৰা এজন দাৰোগাক উদ্দেশ্যি এই উক্তি কণমনিজনীৰ মুখত দিয়া হৈছে। উক্তিটোৰ

মাজেদি ছোৱালীজনীৰ মনৰ দেশপ্ৰেম, দেশক ভালপোৱা প্ৰতিশ্ৰুতিবদ্ধ মনৰ ছোৱালীজনীয়ে হাতত নিচান দাৰোগাজনৰ কথা কোনোপধ্যেই মানি নলয় তথা তাই দেশত বগা চাহাবৰ দপদপনি হ'বলৈ নিদিয়ে এনেধৰণৰ প্ৰতিজ্ঞা উক্তিটোৰ জৰিয়তে প্ৰকাশ পাইছে। নাটকখনৰ আন কেইটিমান স্বীকাৰোক্তিমূলক বাক্-কাৰ্য উদাহৰণ দাঙি ধৰা হ'ল—

লভিতা ঃ আজিকালিৰ ডেকা ল'ৰা। আজিকালি উপজিছা, সেইবুলিয়েইনে? অকল আজিকালি উপজিলেই আজিকালিৰ ল'ৰা হ'ব নোৱাৰি। তোমাৰ মনটো আজিও আজি দুকুৰি বছৰ আগৰ ডেকাৰ দৰে। যি কথাটো সত্য বুলি ভাবা, তাক সমাজৰ ভয়ত ক'বলৈ সাহ নাই, কৰিবলৈ সাহ নাই।

লভিতা ঃ তুমি নকবা, আজিৰ দিনৰ ডেকা বুলি তোমাক নিজকে সেই বুলি ভুৱা নিদিবা। যি ডেকাৰ অন্তৰত বিপ্লৱৰ জুই জ্বলা নাই, সি আজিৰ দিনৰ ডেকা হ'বই নোৱাৰে। ৰজাৰ অন্যায়, আইনৰ অন্যায়, দেশৰ অন্যায়, দেশত চলি থকা অন্যায়, নিয়ম কাৰণ, মূৰ্খ সমাজৰ মনৰ মানুহৰ নিৰপৰাধী নিমাখিতৰ ওপৰত অন্যায় অত্যাচাৰৰ বিৰুদ্ধে নিজৰ সুখ-সম্পদ আনকি জীৱনকো দি যি ডেকাৰ থিয় হ'বলৈ মনত বল নাই, বুকুত শক্তি নাই, সি আজিৰ দিনৰ ডেকা হ'বই নোৱাৰে। ”[৮]

ওপৰৰ সংলাপ কেইটালৈ মন কৰিলে দেখা যাব দুষ্ট লোকৰ ওচৰত নিজৰ সন্মান হেৰুওৱা লভিতাক গোলাপে গ্ৰহণ কৰা নাই। আনহাতে সি নিজকে আজিৰ দিনৰ ডেকা ল'ৰা বুলি কৈছে। প্ৰত্যুত্তৰত লভিতাই গোলাপ যে আজিৰ দিনৰ ডেকা হ'ব নোৱাৰে সেই কথা বিভিন্ন যুক্তিৰে বুজাই ভৱিষ্যতলৈও সি যেন আজিৰ দিনৰ ডেকা বুলি কাকো নকয় সেই কথা বাৰে বাৰে সোঁৱৰাই দিছে। বিভিন্ন সংলাপ, নাটৰ দৃশ্য আদিত দেশপ্ৰেমৰ ভাৱ গুঞ্জৰিত হোৱা নাটকখনত এনেধৰণৰ বহুতো স্বীকাৰোক্তিমূলক বাক্ কাৰ্যৰ উদাহৰণ পোৱা যায়।

ঘোষণাধৰ্মী বাক্-কাৰ্য (Declaration Speech Act) ঃ

কিছুমান ঘোষণা তথা যিবোৰ উক্তিয়ে ভৱিষ্যতৰ কোনো হ'বলগীয়া কাৰ্য অথবা কথাক সলনি কৰি দিব পাৰে তেনে ঘোষণা তথা উক্তিক ঘোষণাধৰ্মী বাক্-কাৰ্য বোলে।

লভিতা নাটকখনৰ পৰা ঘোষণাধৰ্মী বাক্-কাৰ্যৰ উদাহৰণ দাঙি ধৰা হ'ল—

“এ.আৰ.পি ঃ ৰাইজসকল আপোনালোকে ইয়াৰ পৰা সোনকালে যাওঁক। গাঁৱৰ প্ৰায় সকলো মানুহ গ'ল। আপোনালোকে কিয় নোযোৱাকৈ আছে?

চোতালৰ মানুহ এজন ঃ হে ঈশ্বৰ, যাওঁ ক'লৈ ক'তনো মূৰটো থমগৈ?

এ.আৰ.পি ঃ সেইবোৰ আং-বাং বকি থাকিলেনো কি হ'ব? গৱৰ্ণমেন্টৰ হুকুম, যাবই লাগিব। যদি নাযায়, এতিয়াই মিলিটেৰী পুলিচ আহি ডিঙিত ধৰি গতিয়াই কোবাই কিলাই খেদাই দিবহি। ”[৯]

ওপৰৰ দৃশ্যত বিশ্বযুদ্ধৰ সময়ত সাধাৰণ মানুহে মুখামুখি হোৱা কৰুণ সময়ৰ এক বাস্তৱ চিত্ৰ ফুটি উঠিছে। ইয়াত এ.আৰ.পিৰ সংলাপৰ জৰিয়তে গাঁৱৰ মানুহক শীঘ্ৰে গাঁও এৰি যাবলৈ হুকুম দিয়া হৈছে। ইয়াৰ এ.আৰ.পিৰ উক্তি ঘোষণাধৰ্মী বাক্-কাৰ্যৰ উদাহৰণ।

নাটকখনত এইদৰে অষ্টিন আৰু জন চাৰ্লেৰ বাক-কাৰ্যৰ বিভিন্ন প্ৰকাৰৰ উদাহৰণ পোৱা যায়।

অষ্টিনে বাক্-কাৰ্যৰ ৰেখাচিত্ৰত আন একধৰণৰ বাক-কাৰ্যৰ বিষয় অংকন কৰিছে। সেইয়া হৈছে তাৎপৰ্য অথবা Perlocutionary Speech Act। ই হৈছে পৰোক্ষভাৱে কৰোবাক কোনো কাম কৰিবলৈ প্ৰেৰিত কৰা, ভয় খুওৱা, বিশ্বাস জন্মোৱা, অপমান কৰা, ব্যংগ কৰা ইত্যাদি। Perlocutuiary Speech Act ত কথাৰ পোনপটীয়া বাক্যৰ গাঁথনিত ক'ব খোজা কথাৰ ৰূপ দেখা নেযায়। অৰ্থাৎ বাক্যৰ গাঁথনিয়ে যি কয় সি অভিপ্ৰেত অৰ্থ নহয়। ভগৱান মৰলে তেখেতৰ ভাষাৰ্থবিজ্ঞান গ্ৰন্থত তাৎপৰ্য কাৰ্য (Perlocutuiary Speech Act) ৰ ব্যাখ্যা এনেদৰে দাঙি ধৰিছে। ঃ “যেতিয়া বক্তাই নিজৰ অভিপ্ৰায় মতে শ্ৰোতা বা শ্ৰোতাসকলৰ ওপৰত নিজৰ ইচ্ছা জাপি দি উক্ত কাৰ্যৰ অনুৰূপে বিশেষ ফলসূচক উত্তৰ বা প্ৰতি কাৰ্যৰ সাধন হোৱাটো কাম্য কৰে তেনেকুৱা উক্তি কাৰ্যকেই তাৎপৰ্য কাৰ্য (Perlocutionary Speech Act) কোৱা হয়।” [১০] উদাহৰণস্বৰূপে “সেই ঠাইখন ৰাতি বৰ নিজান হৈ পৰে, মানুহৰ বৰ বেছি আহ যাহ নাথাকে।”

উক্ত বাক্যটোত যদি কোনোবাই কাৰোবাক ঠাইখনৰ বিষয়ে অৱগত কৰিছে। তেন্তে বাক্যটো হ'ব বাক্-সূচক তথা Loctionary speech Act যদি এগৰাকী নাৰী বা পুৰুষে আন এগৰাকী নাৰী বা পুৰুষক উপৰোক্ত বাক্যটো কৈছে তেন্তে বাক্যটোৰ জৰিয়তে সেই ঠাইখিনিলৈ যাতে ৰাতি নেযায় তথা অকলশৰে গ'লে দুষ্ট মানুহৰ পৰা বিপদ হ'ব পাৰে সেই কথাৰ বিষয়ে সাৰধান কৰি দিয়াৰ উদ্দেশ্য নিহিত হৈ আছে। এনেকৈ বক্তাই সাৰধান বা ভয় খুওৱা বাক্-কাৰ্যক বাক্-সংকেত বা Illocutionary speech act বুলি কোৱা হয়। যদি ঠাইডোখৰৰ পৰা বিৰত ৰখাৰ উদ্দেশ্যে মনত ৰাখি ভীতিজ্ঞাপক উক্তি ডাঙি ধৰিছে তেতিয়া ই হ'ব তৎপৰ্য কাৰ্য বা Perlocutuiary Act বাক্ সূচক Locutionary আৰু

বাক্ সংকেত (Illocutionary) উভয়ে স্বতন্তৰীয় কাৰ্য পৰিৱেশ সংগতিৰ মাজত উভয়ৰে পাৰ্থক্য নিৰ্ণয় কৰিব পাৰি। কিন্তু বাক সংকেত বা Illocutionary) আৰু তাৎপৰ্য (Perlocutionary) নিৰ্ণায়ক সীমাৰেখা টনা বৰ সহজ নহয়। উভয়ে উভয়ৰ লগত ঘনিষ্ঠ সম্পৰ্ক ৰক্ষা কৰে।[১১]

তলত লভিতা নাটকৰ পৰা Perlocutionary Act ৰ উদাহৰণ দাঙি ধৰা হ'ল

"—ইলাহী ঃ এৰা, দুনীয়াখন বৰ কঠুৰা। পিছে যি হয় এটা কৰা। তোমালোকৰ ঘৰলৈ লৈ যোৱা।

ইলাহী ঃ (কিছুপৰ গোলাপৰ পালে চাই) একো নামাতিলা দেখোন?

গোলাপ ঃ এৰা, মই একো বুদ্ধিকে পোৱা নাই। (চিন্তা কৰে) ধৰিছে কিছু কিছু। পিছে আমাৰ এই ফালৰ গাঁওবোৰৰ এতিয়াও বেছি ভাগ গঞাঁয়েই একেবাৰে আগৰ দস্তৰকে খামোচ মাৰি ধৰি আছে।"[১২]

নাটকখনত দ্বিতীয় যুদ্ধৰ ভয়াৱহতাত নিজৰ ভেটি হেৰুওৱা লভিতাক মৌজাদাৰৰ ঘৰত গোলাপে থৈ আহিছিল কিন্তু মৌজাদাৰিনীয়ে লভিতাক আঘাত কৰি কথা কোৱাত লভিতাই মনৰ দুখ সহিব নোৱাৰি মৌজাদাৰৰ ঘৰ এৰি গুচি আহে আৰু অকলশৰে বাটত লভিতাক পাই মিলিটেৰীয়ে লভিতাক আক্ৰমণ কৰাৰ চেষ্টা কৰে আৰু সেই ঘটনাৰ পৰা নিজকে ৰক্ষা কৰি লভিতাই গাঁৱৰ বুঢ়া ইলাহী বকছৰ আশ্ৰয়ত আছেহি। বাটত লভিতাক বঙালে কঙালে হাতত ধৰা আৰু তাৰপাছত মুছলমানৰ ঘৰত আশ্ৰয় লোৱা লভিতাক এতিয়া গাঁৱলীয়া সমাজৰ নিয়মে পৱিত্ৰ বুলি নাভাবে। সেয়েহে ইলাহীয়ে গোলাপক তাৰ ঘৰলৈ লভিতাক লৈ নাযায় কিয় সোধা প্ৰশ্নৰ উত্তৰত গোলাপে পোনপটীয়াকৈ নিব নোৱাৰিম বুলি নকৈ গাঁৱৰ দস্তুৰ নিয়মৰ অজুহাত দাঙি ধৰিছে।

মুঠৰ ওপৰত ক'বলৈ গ'লে বাক্-কাৰ্য অধ্যয়নে উক্তিৰ অন্তৰালত লুকাই থকা অৰ্থক বিতং ভাৱে জানিবলৈ দিয়ে। গতিকে বাক্-কাৰ্য অধ্যয়নৰ প্ৰয়োজনীয়তা যথেষ্ট। কিন্তু অসমীয়া ভাষাত বাক্-কাৰ্য তথা অষ্টিন, চাৰ্লৰ দৰে দাৰ্শনিকসকলৰ বাক্-কাৰ্য অধ্যয়ন, ইয়াৰ গুৰুত্ব আৰু প্ৰকাৰৰ বিষয়ে যিধৰণে অধ্যয়ন অথবা গৱেষণা হ'ব লাগিছিল তেনে হোৱা দেখা নাযায়। বৰ্তমানৰ গৱেষক আৰু ছাত্ৰ-ছাত্ৰীসকলে অসমীয়া সাহিত্যজগতৰ বিখ্যাত সাহিত্যিকসকলৰ নাটক, উপন্যাস, গল্প আদি বিষয়ত এনে ধৰণৰ অধ্যয়ন কৰিলে অসমীয়া ভাষাচিন্তাৰ জগতখন বহু পৰিমাণে লাভৱান হ'ব বুলি ভাবো। ❑

প্ৰসংগ টোকা ঃ

১. Paltridge, Brian ঃ Discourse Analysis, Continuum, p. 55
২. ভগৱান মৰল ঃ ভাষাৰ্থ বিজ্ঞান, পঞ্চজ্যোতি প্ৰকাশন, পৃ. ১০১
৩. দীপামণি হালৈ মহন্ত ঃ ভাষা সাহিত্য জিজ্ঞাসা, সম্প্ৰিতী পৃ. ১৬
৪. জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালা ঃ লভিতা, অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, পঞ্চম সংস্কৰণ, ২০১৫, পৃ. ৬
৫. — ————————— ঃ সদ্যোক্ত, পৃ. ১২
৬. — ——— ——— ঃ সদ্যোক্ত, পৃ. ৩৯
৭. — ————————— ঃ সদ্যোক্ত, পৃ. ১০
৮. — ————————— ঃ সদ্যোক্ত, পৃ. ৩২
৯. — ————————— ঃ সদ্যোক্ত, পৃ. ১৫
১০. ভগৱান মৰল ঃ ভাষাৰ্থ বিজ্ঞান, পঞ্চজ্যোতি প্ৰকাশন, দ্বিতীয় প্ৰকাশ, ২০১৯ পৃ. ১০৩
১১. — ————————— ঃ সদ্যোক্ত, পৃ. ১০৪
১২. জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালা ঃ সদ্যোক্ত, পৃ. ৩২

গ্ৰন্থপঞ্জী ঃ

অসমীয়া ঃ আগৰৱালা, জ্যোতিপ্ৰসাদ ঃ লভিতা, অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, পঞ্চম সংস্কৰণ, ২০১৫
মৰল, ভগৱান ঃ ভাষাৰ্থ বিজ্ঞান, পঞ্চজ্যোতি প্ৰকাশন, দ্বিতীয় প্ৰকাশ, ২০১৯
মহন্ত, দীপামণি হালৈ ঃ ভাষা সাহিত্য জিজ্ঞাসা, সম্প্ৰিতী, ২০২২

ইংৰাজী ঃ Brown, Gillian, Yule, George ঃ Discourse Analysis, Cambridge University Press, 1983
Paltridge, Brian ঃ Discourse Analysis, Continuum
Schiffrin Deborah ঃ Approaches to Discourse, Wiley Blackwell, 1994.
Yule, George ঃ Pragmatics, Newyork, Oxford University Press, 1996

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

প্ৰবন্ধ

অসমৰ দূৰ শিক্ষাৰ্থীসকলৰ দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ ব্যৱহাৰৰ ওপৰত এক অধ্যয়ন

ধ্ৰুৱজ্যোতি বৰা

বিষয় শিক্ষক, চাৰিআলি বালিকা উচ্চতৰ মাধ্যমিক বিদ্যালয়, বিশ্বনাথ, অসম, পিন-৭৮৪১৭৬
৯৬৭৮২২৭০০৯
dhrubajyoti.borah@kkhsou.in

ড° প্ৰণৱ শইকীয়া

অধ্যাপক, ইন্দিৰা মিৰি শিক্ষা অধ্যয়ন সত্ৰ, কৃষ্ণকান্ত সন্দিকৈ ৰাজ্যিক মুক্ত বিশ্ববিদ্যালয়, গুৱাহাটী, অসম
pranabsaikia@kkhsou.in

সাৰাংশ ঃ

দূৰ শিক্ষা বা দূৰৱৰ্তী শিক্ষাৰ অৰ্থ হ'ল শিক্ষানুষ্ঠান বা শিক্ষকৰ পৰা শাৰীৰিকভাৱে পৃথক শিক্ষাৰ্থীসকলক শিক্ষা আৰু নিৰ্দেশনা প্ৰদান কৰি শিক্ষাদান কৰা। সম্প্ৰতি, দূৰ শিক্ষাই বিভিন্ন কাৰক আৰু প্ৰযুক্তিগত উন্নতিৰ দ্বাৰা যথেষ্ট বৃদ্ধি আৰু ৰূপান্তৰ লাভ কৰিছে। তথ্য প্ৰযুক্তিৰ এই যুগত তথ্য বিতৰণে সকলো সীমা অতিক্ৰম কৰিছে আৰু এতিয়া শ্ৰেণীকোঠাৰ পৰা শিক্ষণক ক্ৰমান্বয়ে মুকলি কৰি দিয়া হৈছে, য'ত দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমে শিক্ষাৰ্থীৰ শৈক্ষিক প্ৰদৰ্শন আৰু শিক্ষন ফলাফলত এক উল্লেখনীয় ভূমিকা পালন কৰিছে। তথাপিও এই গতিশীত আৰু ক্ৰমবৰ্ধমান উন্নত শৈক্ষিক পৰিৱেশৰ ভিতৰত এটা জটিল চিন্তাৰ উন্মেষ ঘটিছে সেয়া হৈছে ভৌগলিক বৈষম্যৰ মাজত শিপাই থকা এটা চিন্তা, য'ত নগৰীয়া আৰু গ্ৰাম্য প্ৰেক্ষাপটে শৈক্ষিক সুযোগৰ সীমা নিৰ্ধাৰণ কৰিছে। এই অধ্যয়নত শোনিতপুৰ আৰু বিশ্বনাধ জিলাৰ কৃষ্ণকান্ত সন্দিকৈ ৰাজ্যিক মুক্ত বিশ্ববিদ্যালয়ৰ বিভিন্ন অধ্যয়ন কেন্দ্ৰৰ দূৰ শিক্ষাৰ্থীসকলৰ দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ ব্যৱহাৰ পৰীক্ষা কৰা হৈছে লগতে দূৰ শিক্ষাত দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ গ্ৰহণ আৰু ফলপ্ৰসূতাক ভৌগলিক কাৰকে কেনেদৰে প্ৰভাৱিত কৰে, সেই বিষয়ে গভীৰভাৱে বুজিবলৈ এই অধ্যয়নটোৱে অৰিহণা যোগাব বুলি আশা কৰা হৈছে। এই অধ্যয়নটো সম্পূৰ্ণ কৰিবলৈ বৰ্ণনাত্মক আৰু বিশ্লেষনাত্মক পদ্ধিতি প্ৰয়োগ কৰা হৈছে আৰু উৎসসমূহ মূলতঃ প্ৰাথমিক আৰু গৌণ উভয় উৎস ব্যৱহাৰ কৰা হৈছে। শোণিতপুৰ আৰু বিশ্বনাথ জিলাৰ কৃষ্ণকান্ত সন্দিকৈ ৰাজ্যিক মুক্ত বিশ্ববিদ্যালয়ৰ বিভিন্ন অধ্যয়ন ৬০ জন ছাত্ৰ ছাত্ৰীক যাদৃচ্চিক ভাৱে বাচনি কৰি তেওঁলোকৰ ওপৰত গৱেষকৰ দ্বাৰা নিৰ্মিত স্কেলৰ ব্যৱহাৰৰ সহায়ত উত্তৰদাতাসকলৰ পৰা প্ৰথমিক তথ্য সংগ্ৰহ কৰা হয়। আৰু গৌণ তথ্যসমূহ বিভিন্ন পৰিসাংখ্যিক পদ্ধতি যেনে গড়, প্ৰামাণিক বিচ্যুতি আৰু t-মান আদিৰ যোগেদি বিশ্লেষণ কৰা হৈছিল। এই গৱেষণাত দেখা গ'ল দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমে শিক্ষাৰ্থীসকলৰ শৈক্ষিক প্ৰদৰ্শন আৰু শিক্ষন ফলাফলত ইতিবাচক প্ৰভাৱ পেলাইছে যদিও গ্ৰাম্য শিক্ষাৰ্থী সকলে তেওঁলোকৰ দূৰ শিক্ষা পাঠ্যক্ৰমৰ বাবে দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমত প্ৰৱেশ আৰু ব্যৱহাৰৰ ক্ষেত্ৰত লেহেমীয়া ইন্টাৰনেট সংযোগক প্ৰত্যাহ্বান হিচাপে বিবেচনা কৰিছিল।

প্ৰাধান্যমূলক শব্দ- দূৰ শিক্ষা, দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যম, ইন্টাৰনেট সংযোগ, তথ্য প্ৰযুক্তি।

১. প্ৰস্তাৱনা ঃ

দূৰ শিক্ষাৰ উৎপত্তি ১৮ শতিকাৰ পৰাই হয়। এই পাঠ্যক্ৰমসমূহ ডাক সেৱাৰ জৰিয়তে শিক্ষাৰ্থী সকলক প্ৰদান কৰা হৈছিল। মুক্ত বিশ্ববিদ্যালয় আৰু মুক্ত প্ৰৱেশ

প্ৰতিষ্ঠানৰ উত্থানৰ লগে লগে দূৰ শিক্ষাৰ পৰিৱেশত এক উল্লেখযোগ্য বিৱৰ্তন সংঘটিত হ'ল, যাৰ উদাহৰণ ব্ৰিটেইনৰ মুক্ত বিশ্ববিদ্যালয় (১৯৬৯)আৰু ইন্দিৰা গান্ধী ৰাষ্ট্ৰীয় মুক্ত বিশ্ববিদ্যালয় (১৯৮৫) ৰ দৰে প্ৰতিষ্ঠান। এই প্ৰতিষ্ঠানসমূহে বিশ্বব্যাপী শিক্ষাৰ্থীৰ বাবে সুলভ পাঠ্যক্ৰম আৰু ডিগ্ৰীৰ এক বিস্তৃত শৃংখল প্ৰদান কৰি এক আমুল পৰিৱৰ্তন সাধন কৰিছিল। ইন্টাৰনেট আৰু ডিজিটেল তথ্য প্ৰযুক্তিৰ আগমনৰ লগে লগে দূৰ শিক্ষাৰ বিৱৰ্তন এক পৰিৱৰ্তনশীল পৰ্যায়ৰ মাজেৰে পাৰ হৈ যায়। অনলাইন প্লেটফৰ্ম, ভিডিঅ' কনফাৰেন্সিং, শিক্ষণ ব্যৱস্থাপনা ব্যৱস্থা, আৰু মাল্টিমিডিয়া সম্পদৰ সংহতিত ব্যৱস্থাই পাঠ্যক্ৰম প্ৰদানত এক বৈপ্লৱিক পৰিৱৰ্তন আনিছে, যাৰ ফলত সমগ্ৰ বিশ্বৰ শিক্ষাৰ্থীসকলৰ বাবে আকৰ্যনীয় আৰু পাৰস্পৰিক শিক্ষণ অভিজ্ঞতা সৃষ্টি সম্ভৱ হৈছে। দূৰ শিক্ষাই ভৌগলিক বাধাসমূহ ফলপ্ৰসূভাৱে ভাঙি পেলাইছে, যাৰ ফলত শিক্ষাৰ্থীসকলে বিশ্বৰ যিকোনো কোণৰ পৰা শিক্ষা লাভ কৰাৰ সুযোগ লাভ কৰিছে। এই পৰিৱৰ্তনে শিক্ষানুষ্ঠানসমূহক বিভিন্ন পটভূমি, সংস্কৃতি আৰু ভৌগলিক অৱস্থানৰ ছাত্ৰ-ছাত্ৰীক নাভৰ্তি কৰিবলৈ অনুমতি দিয়ে, যাৰ ফলত অধিক অন্তৰ্ভূক্ত আৰু বিশ্বব্যাপী আন্তঃসংলগ্ন শৈক্ষিক পৰিৱেশৰ সুচনা হয়।

দূৰ শিক্ষা আৰু অসম ঃ

ভাৰতৰ উত্তৰ-পূৰ কোণত অৱস্থিত বিভিন্ন জাতি-জনজাতিৰে ভৰপুৰ আৰু সাংস্কৃতিকভাৱে সমৃদ্ধ অসম, পৰম্পৰা, ভাষা, আৰু ভূ-প্ৰকৃতিৰ এক অনন্য মিশ্ৰণ, য'ত ব্যস্ত নগৰ আৰু নিস্তব্ধ গাম্য প্ৰাকৃতিক পৰিৱেশেৰে ভৰপুৰ। এই বিচিত্ৰ ৰাজ্যখনৰ শৈক্ষিক পৰিৱেশত প্ৰতিফলিত হৈছে ইয়াৰ জনসাধাৰণৰ বিভিন্ন প্ৰয়োজন পূৰণৰ বাবে দুৰ্বাৰ আকাংক্ষা। ২০০৬ চনত সমগ্ৰ উত্তৰ পূৰ্বাঞ্চলৰে প্ৰথম আৰু একমাত্ৰ মুক্ত বিশ্ববিদ্যালয়, কৃষ্ণকান্ত সন্দিকৈ ৰাজ্যিক মুক্ত বিশ্ববিদ্যালয়ৰ স্থাপনে শিক্ষাক মুক্ত আৰু দূৰ শিক্ষা নীতিৰ সৈতে সংগতি ৰাখি অধিক অন্তৰ্ভুক্ত আৰু নমনীয় কৰি তোলাৰ প্ৰতিশ্ৰুতিক আৰু অধিক সাকাৰ ৰূপ দিয়ে। এই পদক্ষেপৰ লক্ষ্য আছিল জনসাধাৰণৰ বৈচিত্ৰ্যপূৰ্ণ শৈক্ষিক প্ৰয়োজনীয়তা পূৰণ কৰি মুকলি আৰু দূৰ শিক্ষাৰ বাবে এক নিবেদিত প্ৰতিষ্ঠান প্ৰদান কৰা আৰু তথ্য আৰু যোগাযোগ প্ৰযুক্তি (আই. চি. টি) ৰ একত্ৰীকৰণৰ জৰিয়তে শিক্ষা পদ্ধতি আধুনিকীকৰণ কৰাই নহয়, এই পৰিৱৰ্তনশীল সময়ছোৱাত অসমৰ শিক্ষাৰ্থীসকলৰ বাবে শিক্ষাৰ সুলভতা আৰু মান বৃদ্ধি কৰা। অসমত দূৰ শিক্ষাই স্নাতক আৰু স্নাতকোত্তৰ ডিগ্ৰীৰ পৰা আৰম্ভ কৰি ডিপ্লমা আৰু চাৰ্টিফিকেট পাঠ্যক্ৰমলৈকে বহুতো কাৰ্যসূচী সামৰি লৈছে। দূৰ শিক্ষাৰ ফলপ্ৰসূতা আৰু সুলভতা বৃদ্ধিৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰযুক্তিৰ একত্ৰিকৰণ এক গুৰুত্বপূৰ্ণ কাৰক হিচাপে পৰিগণিত হৈছে। অনলাইন শিক্ষণ মঞ্চ, ভিডিঅ' বক্তৃতা, ইন্টাৰএক্টিভ চিমুলেচন, আৰু ডিজিটেল দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ সম্পদসমূহ দূৰ শিক্ষা কাৰ্যসূচীৰ অবিচ্ছেদ্য উপাদান হৈ পৰিছে, যিয়ে শিক্ষাৰ্থীসকলক যিকোনো সময়তে, যিকোনো ঠাইতে শিক্ষামূলক বিষয়বস্তু প্ৰৱেশ কৰাৰ নমনীয়তা প্ৰদান কৰিছে।

অসমৰ দূৰ শিক্ষাৰ এটা সুকীয়া দিশ হ'ল গ্ৰাম্য আৰু দুৰ্গম অঞ্চলত বাস কৰা জনগোষ্ঠীকে ধৰি বিভিন্ন জনগোষ্ঠীলৈ ইয়াৰ প্ৰসাৰ। এই কাৰ্যসূচীসমূহ প্ৰান্তীয় আৰু অভাৱগ্ৰস্ত জনসংখ্যাৰ নিৰ্দিষ্ট শৈক্ষিক প্ৰয়োজনীয়তা সমূহ পূৰণ কৰিবলৈ, অন্তৰ্ভুক্তিক লাভান্বিত কৰিবলৈ অৰু ব্যক্তিসকলক উচ্চ শিক্ষা আৰু দক্ষতা বিকাশৰ বাবে সৰলীকৰন কৰিবলৈ প্ৰস্তুত কৰা হৈছে। অসমত দূৰ শিক্ষাই উল্লেখযোগ্য অগ্ৰগতি লাভ কৰিছে যদিও প্ৰত্যাহ্বান এতিয়াও আছে। গ্ৰাম্য অঞ্চলত ইন্টাৰনেট সংযোগ, শিক্ষণ সামগ্ৰীৰ মানদণ্ড, শিক্ষাবিদসকলৰ বাবে চলি থকা পেছাদাৰী বিকাশৰ প্ৰয়োজনীয়তা আদি বিষয়সমূহ মনোযোগ দিয়াৰ প্ৰয়োজন। কিন্তু উদ্ভাৱন আৰু সৰ্বাংগীনতাৰ প্ৰতি দায়বদ্ধতাৰে অসমত দূৰ শিক্ষাৰ বিকাশৰ অব্যাহত আছে আৰু ই সমগ্ৰ ৰাজ্যৰ শিক্ষাৰ্থীসকলৰ বাবে এক আশাব্যঞ্জক ভৱিষ্যত আগবঢ়াইছে।

দূৰ শিক্ষাত দৃশ্য-শ্ৰাব্য সামগ্ৰীৰ ভূমিকা ঃ

দূৰৱৰ্তী শিক্ষাৰ্থীসকলৰ বাবে শিক্ষণ অভিজ্ঞতাৰ মান বৃদ্ধিৰ ক্ষেত্ৰত দূৰ শিক্ষাত দৃশ্য-শ্ৰাব্য সামগ্ৰীৰ ভূমিকা অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ। দৃশ্য-শ্ৰাব্য সহায়কসমূহে ভিডিঅ', এনিমেচন, প'ডকাষ্ট, ইন্টাৰএক্টিভ চিমুলেচন, আৰু অধিক অন্তৰ্ভুক্ত কৰি মাল্টিমিডিয়া সম্পদৰ বিস্তৃত পৰিসৰ সামৰি লয়। দূৰ শিক্ষাত দৃশ্য-শ্ৰাব্য সামগ্ৰীৰ ভূমিকা আৰু সুবিধাসমূহ অপৰিসীম।

দৃশ্য-শ্ৰাব্য সহায়কসমূহে শিক্ষণক অধিক আকৰ্যণীয় আৰু ইন্টাৰএক্টিভ কৰি জটিল ধাৰণা আৰু বিষয়সমূহ দৃশ্যমান সামগ্ৰীৰ জৰিয়তে অধিক ফলপ্ৰসূভাৱে ব্যাখ্যা কৰিব পাৰি। ডায়েগ্ৰাম, চাৰ্ট আৰু এনিমেচনে শিক্ষাৰ্থীসকলক বিমূৰ্ত বা জটিল ধাৰণাসমূহ ধৰি লোৱাত সহায় কৰিব পাৰে, যাৰ ফলত ভালদৰে বুজিব পৰা যায়। দৃশ্য- শ্ৰৱণ সহায়কত দৃশ্য আৰু শ্ৰৱন উপাদানৰ সংমিশ্ৰণে তথ্য ধৰি ৰাখাৰ উন্নতিত সহায় কৰে। মাল্টিমিডিয়া ফৰ্মেটত উপস্থাপন কৰা তথ্য

শিক্ষাৰ্থীসকলে মনত ৰখাৰ সম্ভাৱনা বেছি। থিক সেইদৰে উচ্চ মানৰ দৃশ্য-শ্ৰাব্য বিষয়বস্তুৰ প্ৰাৰম্ভিক উৎপাদন সম্পদৰ প্ৰয়োজন হ'ব পাৰে যদিও দীৰ্ঘম্যাদীভাৱে ই খৰচ-বহনক্ষম হ'ব পাৰে, বিশেষকৈ যেতিয়া একেখিনি সামগ্ৰী একাধিক গোটৰ শিক্ষাৰ্থীৰ বাবে পুনৰ ব্যৱহাৰ কৰিব পৰা যায়। তদুপৰি দৃশ্যগতভাৱে আকৰ্ষণীয় আৰু সু-উৎপাদিত দৃশ্য-শ্ৰাব্য সহায়কসমূহে শিক্ষাৰ্থীসকলৰ বিষয়বস্তুৰ প্ৰতি কৌতুহল আৰু আগ্ৰহক উদ্দীপিত কৰিব পাৰে, তেওঁলোকক অধিক অন্বেষণ আৰু শিকিবলৈ প্ৰেৰণা যোগাব পাৰে। প্ৰযুক্তিৰ উন্নতি অব্যাহত থকাৰ লগে লগে দূৰ শিক্ষাত দৃশ্য-শ্ৰাব্য সামগ্ৰীৰ ভূমিকা সম্প্ৰসাৰিত হোৱাৰ সম্ভাৱনা আছে, যাৰ ফলত ফলপ্ৰসূ আৰু আকৰ্ষণীয় শিক্ষণ অভিজ্ঞতাৰ বাবে আৰু অধিক সুযোগ পোৱা যাব।

১.১ সমস্যাৰ বিবৃত্তি ঃ

অসমত দূৰ শিক্ষাৰ প্ৰেক্ষাপটত দৃশ্য- শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ শিক্ষা-দানৰ আহিলা হিচাপে ব্যৱহাৰ আৰু প্ৰভাৱৰ অনুসন্ধান এক জৰুৰী প্ৰয়োজন। ভৌগলিক বৈষম্য, প্ৰযুক্তিগত উন্নতি, আৰু দূৰ শিক্ষাৰ্থীৰ বৈচিত্ৰময় শিক্ষণ প্ৰয়োজনীয়তাৰ অভিসৰণে অন্বেষণ যোগ্য এক বহুমুখী সমস্যাৰ সৃষ্টি কৰে। অসমৰ দূৰ শিক্ষাৰ্থী সকলৰ মাজত দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ ব্যৱহাৰে দূৰ শিক্ষাৰ্থীসকলৰ সামগ্ৰিক শিক্ষণ ফলাফলত কেনে প্ৰভাৱ পেলাইছে? দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমত প্ৰৱেশ আৰু ব্যৱহাৰৰ ক্ষেত্ৰত দূৰ শিক্ষাৰ্থীসকলে কি কি প্ৰত্যাহ্বানৰ সন্মুখীন হয়? এইটোৱেই বৰ্তমান অধ্যয়নৰ মূল ক্ষেত্ৰ। বৰ্তমানৰ গৱেষণাৰ সমস্যাটো এনেদৰে উল্লেখ্ৰ ৰা হৈছে-"অসমৰ দূৰ শিক্ষাৰ্থীসকলৰ দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ ব্যৱহাৰৰ ওপৰত এক অধ্যয়ন।"

১.২ অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য ঃ

১) দূৰ শিক্ষাৰ্থীসকলৰ শিক্ষণ ফলাফলৰ ওপৰত দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ প্ৰভাৱৰ মূল্যায়ন কৰা।

২) দূৰ শিক্ষাৰ্থীসকলে দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যম ব্যৱহাৰ কৰাত বাধাসমূহ চিনাক্ত কৰা।

১.৩ ব্যৱহৃত শব্দ বা ধাৰণাৰ কাৰ্যকৰী সংজ্ঞা ঃ

অধ্যয়নৰ লগত জড়িত প্ৰধান শব্দসমূহক কাৰ্যকৰীভাৱে তলত দিয়া ধৰণে সংজ্ঞায়িত কৰবি পাৰি ঃ

ক) দূৰ শিক্ষাৰ্থীঃ দূৰ শিক্ষাৰ্থী বুলিলে এনে ব্যক্তিত বুজায় যিয়ে দূৰৈৰ পৰা বা কোনো শাৰীৰিক শিক্ষানুষ্ঠান, যেনে অধ্যয়ন কেন্দ্ৰ বা বিশ্ববিদ্যালয়ৰ পৰা দূৰৈত বা দূৰৈত সংঘটিত হোৱা শিক্ষা বা শিক্ষণত অংশগ্ৰহণ কৰে।

খ) দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমঃ দৃশ্য-শ্ৰব্য মাধ্যম হৈছে নিৰ্দেশনামূলক আহিলা আৰু সম্পদ যিয়ে দৃষ্টি আৰু শ্ৰৱন ইন্দ্ৰিয়ক জড়িত কৰি শিক্ষণ প্ৰক্ৰিয়া বৃদ্ধি কৰে। শিক্ষাদান আৰু শিক্ষণক অধিক পাৰস্পৰিক আকৰ্ষণীয় আৰু ফলপ্ৰসু কৰি তুলিবলৈ সাধাৰণতে শিক্ষামূলক পৰিৱেশত ইয়াক ব্যৱহাৰ কৰা হয়।

গ) অধ্যয়ন কেন্দ্ৰ ঃ অধ্যয়ন কেন্দ্ৰ বুলিলে এনে কিছুমান স্থানক বুজোৱা হয় য'ত ছাত্ৰ ছাত্ৰীয়ে শৈক্ষিক সম্পদ লাভ কৰিব পাৰে, শৈক্ষিক সহায় লাভ কৰিব পাৰে, আৰু বিভিন্ন শিক্ষণ কাৰ্যকলাপত জড়িত হ'ব পাৰে। অধ্যয়ন কেন্দ্ৰসমূহ বিশ্ববিদ্যালয়ৰ সৈতে জড়িত আৰু ই শিক্ষাৰ্থীৰ শৈক্ষিক প্ৰয়োজনীয়তাৰ বাবে মূল্যৱান কেন্দ্ৰ হিচাপে কাম কৰে।

১.৪ গৱেষণাৰ আনুমানিক সিদ্ধান্ত ঃ

১) দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যম ব্যৱহাৰ কৰিলে নগৰ আৰু গ্ৰাম্য অঞ্চলৰ দূৰ শিক্ষাৰ্থীৰ মাজত শিক্ষণ ফলাফলৰ পৰিসংখ্যাগতভাৱে কোনো গুৰুত্বপূৰ্ণ পাৰ্থক্য দেখা নাযায়।

২) নগৰ আৰু গ্ৰাম্য অঞ্চলত দূৰ শিক্ষাৰ্থীসকলে দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ ফলপ্ৰসু ব্যৱহাৰৰ ক্ষেত্ৰত অনুভূত বাধাসমূহৰ মাজত পৰিসংখ্যাগতভাৱে কোনো গুৰুত্বপূৰ্ণ পাৰ্থক্য নাই।

১.৫ পদ্ধতি আৰু উৎস ঃ

এই গৱেষণা পত্ৰখন লিখাৰ বাবে ইয়াত বৰ্ণনাত্মক আৰু বিশ্লেষনাত্মক পদ্ধতি প্ৰয়োগ কৰা হৈছে আৰু উৎসমূহ মূলতঃ প্ৰাথমিক আৰু গৌণ উভয় উৎস ব্যৱহাৰ কৰা হৈছে। প্ৰশ্নাৱলীৰ সহায়ত উত্তৰদাতাসকতৰ পৰা প্ৰাথমিক তথ্য সংগ্ৰহ কৰা হয়। আৰু গৌণ তথ্যসমূহ বিভিন্ন প্ৰকাশন আৰু ৰেকৰ্ড, কিতাপ, আলোচনী, ইন্টাৰনেট আদিৰ পৰা লাভ কৰা হয়।

নমুনা ঃ অধ্যয়নৰ বাবে শোণিতপুৰ আৰু বিশ্বনাথ জিলাৰ কৃষ্ণকান্ত সন্দিকৈ ৰাজ্যিক মুক্ত বিশ্ববিদ্যালয়ৰ বিভিন্ন অধ্যয়ন কেন্দ্ৰৰ ৬০ জন শিক্ষাৰ্থীক যাদৃচ্ছিক ভাৱে বাচনি কৰা হৈছিল।

সঁজুলি ঃ এই গৱেষণাৰ বাবেব গৱেষকৰ দ্বাৰা নিৰ্মিত স্কেলৰ ব্যৱহাৰ কৰা হয়। ইয়াত ২০ টা বিবৃতি আছে আৰু ৫ টা বিকল্প আছে। সেইবোৰ হ'ল ক) সদায় খ) প্ৰায়ে গ) কেতিয়াবা ঘ) কমেইহে আৰু ঙ) কেতিয়াও নহয়। স্কেলৰ কিছুমান বক্তব্য আছে যিবোৰ ইতিবাচক যাৰ নম্বৰ ৪ ৰ পৰা ০ আৰু কিছুমান নেতিবাচক বক্তব্য যিবোৰৰ নম্বৰ ০ ৰ পৰা ৪

তথ্য বিশ্লেষণৰ কৌশল ঃ

অধ্যয়নত মূলতঃ বিভিন্ন পৰিসাংখ্যিক পদ্ধতি যেনে

গড়, স্বতন্ত্ৰতাৰ মাত্ৰা (degrees of freedom) প্ৰামাণিক বিচ্যুতি আৰু t- মান (t-test) আদিৰ যোগেদি বিশ্লেষণ কৰা হৈছিল।

১.৬ অধ্যয়নৰ সীমাবদ্ধতা ঃ

(i) অধ্যয়নটো অসমৰ শোণিতপুৰ আৰু বিশ্বনাথ জিলাৰ কৃষ্ণকান্ত সন্দিকৈ ৰাজ্যিক মুক্ত বিশ্ববিদ্যালয়ৰ দূৰ শিক্ষাৰ্থীসকলৰ মাজত সীমাবদ্ধ কৰা হ'ব।

(ii) অধ্যয়নটো কেৱল ২০২৩-২৪ চনৰ নামভৰ্তি বৰ্ষত সীমাবদ্ধ কৰা হ'ব।

(iii) অধ্যয়নটো কেৱল ২০ বছৰ আৰু তাৰ ওপৰৰ বয়সৰ গোটত সীমাবদ্ধ কৰা হ'ব।

১.৭ তথ্যৰ ফলাফল আৰু পৰিসংখ্যাগত ব্যাখ্যা ঃ

বৰ্তমান অধ্যয়নত গৱেষকৰ দ্বাৰা নিৰ্মাণ কৰা স্কেলৰ ব্যৱহাৰ কৰি অসমৰ শোণিতপুৰ আৰু বিশ্বনাথ জিলাৰ দূৰ শিক্ষাৰ্থীসকলৰ দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ ব্যৱহাৰৰ ওপৰত এক অধ্যয়ন কৰি মূল্যায়ন কৰা হৈছে।

অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য ঃ **১**) দূৰ শিক্ষাৰ্থীসকলৰ শিক্ষণ ফলাফলৰ ওপৰত দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ প্ৰভাৱৰ মূল্যায়ন কৰা।

গৱেষণাৰ আনুমানিক সিদ্ধান্তঃ **১**) দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যম ব্যৱহাৰ কৰিলে নগৰ আৰু গ্ৰাম্য আঞ্চলৰ দূৰ শিক্ষাৰ্থীৰ মাজত শিক্ষণ ফলাফলৰ পৰিসংখ্যাগতভাৱে কোনো গুৰুত্বপূৰ্ণ পাৰ্থক্য দেখা নাযায়।

টেবুল-**১** চলক, নমুনাৰ আকাৰ, গড়, প্ৰামাণিক বিচ্যুতি (sd), স্বতন্ত্ৰতাৰ মাত্ৰা (df) পৰিসংখ্যাগত পৰীক্ষা আৰু মূল্য, আৰু তাৰ তাৎপৰ্যৰ স্তৰৰ সৈতে টেবুল-ৰ এইটো স্পষ্ট যে নমুনা লোৱা শিক্ষাৰ্থী সকলৰ ক্ষেত্ৰত নগৰ

চলকসমূহ ভৌগলিক অৱস্থান	N (এন)	গড়	প্ৰামাণিক বিচ্যুতি (sd)	স্বতন্ত্ৰতাৰ মাত্ৰা (df)	পৰিসংখ্যা পৰীক্ষা আৰু মান	তাৎপৰ্য্যৰ স্তৰ (Two tail Test)
গ্ৰাম্য	৩০	৫০.১৬	৯.২৪	৫৮	t=২.০৪	গুৰুত্বপূৰ্ণ নহয় ০.০৫ স্তৰত
নগৰ	৩০	৫৩.০৩	৯.৫১			

আৰু গ্ৰাম্য অঞ্চলৰ দূৰ শিক্ষাৰ্থীৰ মাজত দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যম ব্যৱহাৰৰ শিক্ষণ ফলাফলৰ 't' মান **২.০৪** পোৱা গৈছিল, যিটো 't' (১.৯৬) ৰ জটিল মানকৈ আৰু যিটো ০.০৫ স্তৰৰ তাৎপৰ্যত গুৰুত্বপূৰ্ণ নহয়। গতিকে গৱেষণাৰ আনুমানিক সিদ্ধান্ত দৃশ্য শ্ৰাব্য মাধ্যম ব্যৱহাৰ কৰিলে নগৰ আৰু গ্ৰাম্য অঞ্চলৰ দূৰ শিক্ষাৰ্থীৰ মাজত শিক্ষণ ফলাফলৰ পৰিসংখ্যাগতভাৱে কোনো গুৰুত্বপূৰ্ণ পাৰ্থক্য দেখা নাযায়- এই অনুমানৰ পৰা যিটো সিদ্ধান্ত লোৱা হৈছিল সেয়া গ্ৰহণ কৰা হ'ল। অৰ্থাৎ অধ্যয়ন কৰা নমুনাটোৰ এই তথ্যই এই সিদ্ধান্তত উপনীত হ'ল যে নগৰ আৰু গ্ৰাম্য অঞ্চলৰ দূৰ শিক্ষাৰ্থীৰ মাজত শিক্ষণ ফলাফলৰ পৰিসংখ্যাগতভাৱে কোনো গুৰুত্বপূৰ্ণ পাৰ্থক্য নাই।

চিত্ৰ-**১** ত নগৰ আৰু গ্ৰাম্য অঞ্চলৰ দূৰ শিক্ষাৰ্থীৰ মাজত মাজত শিক্ষণ ফলাফলৰ গড় পাৰ্থক্য দেখুওৱা হৈছে।

চিত্ৰ-**১** ঃ নগৰ আৰু গ্ৰাম্য অঞ্চলৰ দূৰ শিক্ষাৰ্থীৰ মাজত শিক্ষণ ফলাফলৰ গড় পাৰ্থক্য

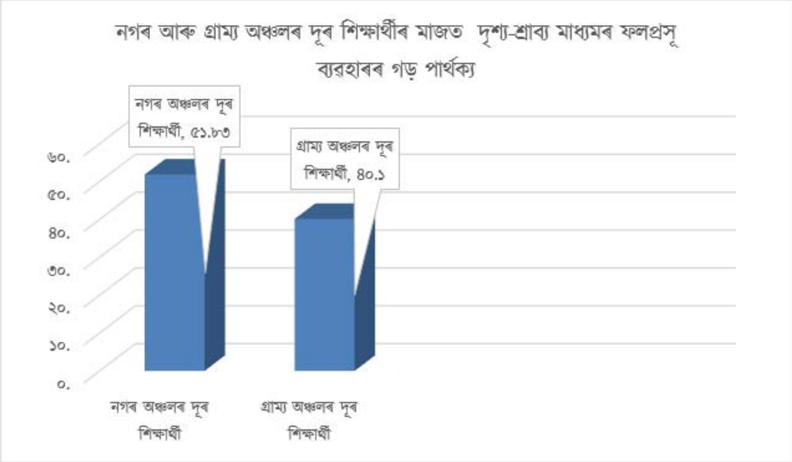
অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য ঃ **২**) দূৰ শিক্ষাৰ্থীসকলে দৃশ্য শ্ৰাব্য মাধ্যম ব্যৱহাৰ কৰাত বাধাসমূহ চিনাক্ত কৰা।

গৱেষণাৰ আনুমানিক সিদ্ধান্ত ঃ **২**) নগৰ আৰু গ্ৰাম্য অঞ্চলত দূৰ শিক্ষাৰ্থীসকলে দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ ফলপ্ৰসূ ক্ষেত্ৰত অনুভূত বাধাসমূহৰ

চলকসমূহ ভৌগলিক অৱস্থান	N (এন)	গড়	প্ৰামাণিক বিচ্যুতি (sd)	স্বতন্ত্ৰতাৰ মাত্ৰা (df)	পৰিসংখ্যা পৰীক্ষা আৰু মান	তাৎপৰ্য্যৰ স্তৰ (Two tail Test)
গ্ৰাম্য	৩০	৪০.১	৭.৪৮	৫৮	t=২.০৪	গুৰুত্বপূৰ্ণ নহয় ০.০৫ স্তৰত
নগৰ	৩০	৫১.৮৩	৮.৫৭			

মাজত পৰিসংখ্যাগতভাৱে কোনো গুৰুত্বপূৰ্ণ পাৰ্থক্য নাই। টেবুল-২ চলক, নমুনাৰ আকাৰ, গড়, প্ৰামাণিক বিচ্যুতি (sd), স্বতন্ত্ৰতাৰ মাত্ৰা (df), পৰিসংখ্যাগত পৰীক্ষা আৰু মূল্য, আৰু তাৎপৰ্যৰ স্তৰৰ সৈতে।

টেবুল-২ এইটো স্পষ্ট যে নমুনা লোৱা শিক্ষাৰ্থী সকলৰ ক্ষেত্ৰত নগৰ আৰু গ্ৰাম্য অঞ্চলৰ দূৰ শিক্ষাৰ্থীৰ মাজত ফলপ্ৰসূ ব্যৱহাৰৰ অনুভত বাধাসমূহৰ ক্ষেত্ৰত t-মান ২.০৪ পোৱা গৈছিল, যিটো t-মান (১.৯৬) ৰ জটিল মানতকৈ অধিক আৰু যিটো ০.০৫ স্তৰৰ তাৎপৰ্যত গুৰুত্বপূৰ্ণ নহয়। গতিকে



গৱেষণাৰ আনুমানিক সিদ্ধান্ত নগৰ আৰু গ্ৰাম্য অঞ্চলত দূৰ শিক্ষাৰ্থী সকলে দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ ফলপ্ৰসূ ব্যৱহাৰৰ ক্ষেত্ৰত অনুভূত বাধাসমূহৰ মাজত পৰিসংখ্যাগতভাৱে কোনো গুৰুত্বপূৰ্ণ পাৰ্থক্য নাই- এই অনুমানৰ পৰা যিটো সিদ্ধান্ত লোৱা হৈছিল সেয়া গ্ৰহণ কৰা হ'ল। অৰ্থাৎ অধ্যয়ন কৰা নমুনাটোৰ এই তথ্যই এই সিদ্ধান্তত উপনীত হ'ল যে নগৰ আৰু গ্ৰাম্য অঞ্চলৰ দূৰ শিক্ষাৰ্থীৰ মাজত দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ ফলপ্ৰসূ ব্যৱহাৰৰ ক্ষেত্ৰত অনুভূত বাধাসমূহৰ মাজত পৰিসংখ্যাগতভাৱে কোনো গুৰুত্বপূৰ্ণপাৰ্থক্য নাই।

চিত্ৰ-২ ত নগৰ আৰু গ্ৰাম্য অঞ্চলৰ দূৰ শিক্ষাৰ্থীসকলৰ মাজত দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ ফলপ্ৰসূ ব্যৱহাৰৰ ক্ষেত্ৰত অনুভূত বাধাসমূহৰ গড় পাৰ্থক্য দেখুওৱা হৈছে।

চিত্ৰ-২ ঃ নগৰ আৰু গ্ৰাম্য অঞ্চলৰ দূৰ শিক্ষাৰ্থী সকলৰ মাজত দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ ফলপ্ৰসূ ব্যৱহাৰৰ ক্ষেত্ৰত অনুভূত বাধাসমূহৰ গড় পাৰ্থক্য।

১.৮ ফলাফলসমূহ ঃ

গৱেষণাৰ আনুমানিক সিদ্ধান্তৰ মূল্যায়নৰ বাবে গড় আৰু প্ৰামাণিক বিচ্যুতিৰ দৰে বৰ্ণনাত্মক পৰিসংখ্যাৰ লগতে t -মানৰ দৰে আনুমানিক পৰিসংখ্যা ব্যৱহাৰ কৰা হৈছিল। মূল ফলাফলসমূহ তলত দিয়া ধৰণৰ।

১) ফলাফলটোৱে ইংগিত দিয়ে যে নমুনাৰ বেছিভাগ শিক্ষাৰ্থীয়ে বিশ্বাস কৰে যে দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমে তেওঁলোকৰ শৈক্ষিক প্ৰদৰ্শন আৰু শিক্ষণ ফলাফলত ইতিবাচক প্ৰভাৱ পেলাইছে।

২) নমুনাৰ প্ৰায় সকলো শিক্ষাৰ্থীয়ে দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমক শৈক্ষিক সামগ্ৰী লাভৰ এক সুবিধাজনক উপায় বুলি বিবেচনা কৰিছিল।

৩) অধ্যয়নটোৱে ইংগিত দিয়ে যে নমুনাৰ বেছিভাগেই বিশ্বাস কৰে যে নিয়মিতভাৱে দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ ব্যৱহাৰ কৰা দূৰ শিক্ষাৰ্থী আৰু ব্যৱহাৰ নকৰাসকলৰ মাজত শিক্ষণ ফলাফলৰ যথেষ্ট পাৰ্থক্য আছে।

৪) ফলাফলটোৱে ইংগিত দিয়ে যে নমুনা ছাত্ৰ ছাত্ৰীসকলৰ কিছুমানে দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ প্ৰৱেশৰ বাবে ইন্টাৰনেট সংযোগক অতি নিৰ্ভৰযোগ্য বুলি বিবেচনা কৰা

নাছিল।

১.৯ পৰামৰ্শ ঃ

১) ইন্টাৰ এক্‌টিভ আৰু আকৰ্ষণীয় দৃশ্য-শ্ৰাব্য বিষয়বস্তু সৃষ্টিক উৎসাহিত কৰিব লাগে। ইয়াত শিক্ষকৰ অংশগ্ৰহণ বৃদ্ধি কৰিবলৈ কুইজ, আলোচনা, বা ইন্টাৰ এক্‌টিভ উপাদানৰ সৈতে ভিডিঅ' অন্তৰ্ভুক্ত হ'ব পাৰে।

২) বৈচিত্ৰময় দৃশ্য-শ্ৰাব্য সামগ্ৰীক স্বীকৃতি দিব লাগে আৰু বৈচিত্ৰ্য প্ৰদান কৰা বিভিন্ন শিক্ষণ শৈলীৰ প্ৰতি লক্ষ্য ৰাখিব লাগে। কিছুমান শিক্ষাৰ্থীয়ে এনিমেচনৰ পৰা অধিক লাভৱান হ'ব পাৰে, আনহাতে আন কিছুমানে ৰেকৰ্ড কৰা বক্তৃতা বা ইন্টাৰ এক্‌টিভ চিমুলেচন পছন্দ কৰে।

৩) শিক্ষণ অভিজ্ঞতাক ব্যক্তিগতকৰণ কৰিবলৈ তথ্য বিশ্লেষণ ব্যৱহাৰ কৰা অভিযোজিত শিক্ষণ মঞ্চ ৰূপায়ণ কৰিব লাগে। এই প্লেটফৰ্মসমূহে ব্যক্তিগত শিক্ষাৰ্থীৰ অগ্ৰগতি আৰু পছন্দৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি দৃশ্য-শ্ৰাব্য বিষয়বস্তু প্ৰদানৰ ব্যৱস্থা কৰিব পাৰে।

১.১০ সামৰণি ঃ

সামৰণিত ক'ব পাৰি যে অসমত দূৰ শিক্ষাৰ্থীসকলে দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ ব্যৱহাৰৰ ওপৰত গভীৰভাৱে অধ্যয়ন কৰি শিক্ষাৰ ভৱিষ্যতৰ পৰিবেশৰ বাবে প্ৰস্তুত হোৱাটো সাম্প্ৰতিক সময়ৰ এক আহ্বান। শিক্ষাৰ্থীৰ পছন্দ, সন্মুখীন হোৱা প্ৰত্যাহ্বান, আৰু দৃশ্য-শ্ৰাব্য সঁজুলিৰ প্ৰভাৱ অন্বেষণে বৰ্তমানৰ পৰিস্থিতিক আলোকিত কৰাই নহয়, বিভিন্ন শৈক্ষিক ক্ষেত্ৰত অৰ্থপূৰ্ণ প্ৰভাৱৰ পথো মুকলি কৰিব। দূৰ শিক্ষাৰ্থীৰ মাজত উপস্থিত থকা বৈচিত্ৰপূৰ্ণ শিক্ষণ শৈলী আৰু প্ৰযুক্তিগত পৰিবেশৰ সৈতে মিলাই শৈক্ষিক কৌশল তৈয়াৰ কৰাৰ গুৰুত্বৰ ওপৰত ভৱিষ্যত বিকশিত দেশৰ সপোন নিৰ্ভৰ কৰিছে। দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ ব্যৱহাৰৰ প্ৰত্যাহ্বানসমূহ চিনাক্ত কৰি, ইয়াৰ সু সামাধান কৰাৰ ওপৰত দূৰ শিক্ষাৰ কাৰ্যকাৰিতা বৃদ্ধি আশা কৰা হৈছে। নগৰ আৰু গ্ৰামাঞ্চলৰ মাজত ডিজিটেল বিভাজন দূৰ কৰি ইণ্টাৰনেট ব্যৱস্থাৰ উন্নত সেৱাৰ সুব্যৱস্থাকৰণৰ প্ৰয়োজনীয়তাই দূৰ শিক্ষাৰ গতিশীল প্ৰকৃতি আৰু বিকাশশীল সম্ভাৱনীয়তাক উজ্জ্বল কৰি তোলিব।

১.১১ অধিক অধ্যয়নৰ বাবে পৰামৰ্শ ঃ

১) বিভিন্ন বয়সৰ শিক্ষাৰ্থী, আন এখন জিলা, নগৰ আৰু ৰাজ্যৰ সৈতে এই অধ্যয়নৰ তুলনামূলক অধ্যয়ন কৰিব পৰা যাব।

২) অধ্যয়নটো কেৱল শোণিতপুৰ আৰু বিশ্বনাথ জিলাৰ আছিল। ইয়াক সমগ্ৰ অসমলৈও সম্প্ৰসাৰিত কৰিব পৰা যাব।

১) বিভিন্ন অঞ্চলৰ বৃহৎ নমুনাৰ সৈতে একেটা অধ্যয়নৰ চেষ্টা কৰিব পাৰি। ❑

তথ্যসূত্ৰ ঃ

Clark, R. C., & Mayer, R. E. (2016). *E Learning and the Science of Instruction: Proven Guidelines for Consumers and Designers of Multimedia Learning* (4th ed.). John Wiley & Sons Inc. https://doi.org/10.1002/9781119239086

Tichapondwa, M. S., & Tau, D. R. (2009). Introducing distance education. Retrieved from http://oasis.col.org/handle/11599/424

Tony Bates. (2004). *Technology, open learning, and distance education.* London: Routledge. Dabbagh, N., & Kitsantas, A. (2012). *Personal Learning Environments, social media, and selfregulated learning: A natural formula for connecting formal and informal learning. The Internet and Higher Education*, 15(1), 3-8. https://doi.org/10.1016/j.iheduc.2011.06.002 Hobbs, R. (2018). *Creating Digital and Media Literacy Education in Schools: Lessons from the Past, Visions of the Future. Journal of Media Literacy Education*, 10(2), 1-12.

Johnson, L., Adams Becker, S., Estrada, V., & Freeman, A. (2018). *NMC Horizon Report: 2018 Higher Education Edition. The New Media Consortium.*

Moore, M. G. (1993). *Theory of transactional distance. In D. Keegan (Ed.), Theoretical principles of distance education* (pp. 22-38). Routledge.

Niederdeppe, J., Fiore, M. C., & Baker, T. B. (2016*). New media and tobacco control. Tobacco Control*, 25(4), 400-404. Pew Research Center. (2019). *Mobile Technology and Home Broadband 2019.* https://www.pewresearch.org/internet/2019/06/13/mobile-technology-and-homebroadband-2019/

United Nations. (2020). *World Population Prospects 2019.* https://population.un.org/wpp/

Bates, T. (2004). Technology, e-learning, and distance education. Routledge.

Goel, A., & Goel, S. L. (2009). Distance education: Principles, potentialities and perspectives. Deep & Deep Publications.

Garrison, D. R., & Kanuka, H. (2004). Blended learning: Uncovering its transformative potential in higher education. The Internet and Higher Education, 7(2), 95–105. https://doi.org/10.1016/j.iheduc.2004.02.001

Garg, Suresh, Kapil Kumar, Uma Kanjilal, Pankaj Khare (2006). Use of ICTs for Capacity Building in the ODL System, Paper presented in PCF 4. (Available Online) Accessed from http://pcf4.dec.uwi.edu/viewpaper.phpid-469

ISSN 2321-4945
UGC CARE Listed Journal
RNI NO. ASSBIL/2009/31008

প্ৰবন্ধ

আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাৰ ভাষা ঃ এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন

চুচুংফা বৰগোঁহাঞি

গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ
গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়
৮০১১২৬১৩০৫
borgohainchucungfa@gmail.com

ড প্ৰণীতা দেৱী

অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ
গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়
৯৪৩৫৭২০১২৬

সংক্ষিপ্তসাৰ ঃ

আধুনিক অসমীয়া ভাষা-সাহিত্যৰ এজন অন্যতম কাণ্ডাৰী হ'ল আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকন। ভাষা-সাহিত্যৰ দুৰ্যোগপূৰ্ণ সময়ছোৱাত হাতত কলম তুলি লৈ আনন্দৰামে যি সেৱা আগবঢ়ালে সি প্ৰতিজন অসমীয়াৰ বাবে গৌৰৱ। আধুনিক অসমীয়া ভাষাৰ প্ৰাৰম্ভিক স্তৰৰ নিদৰ্শন 'অৰুণোদয়' যুগৰ মিছনেৰী লেড্ৰ সকলৰ শিশুসুলভ অসমীয়া ভাষাটোৰ সমান্তৰালকৈ অনা-মিছনেৰী লেড্ৰ আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাৰাজিত অসমীয়া ভাষাটোৱে পৈণত বয়সৰ গাম্ভীৰ্যতা পাবলৈ সক্ষম হয়। তেওঁ দেখুৱাই যোৱা পথকে অনুকৰণ কৰি উত্তৰসুৰী লেড্ৰ সকলে অসমীয়া ভাষাটোক শক্তিশালী ৰূপত আগুৱাই গ'ল। আমাৰ আলোচ্য গৱেষণা পত্ৰখনত আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাৰ ভাষাৰ ধ্বনিগত, ৰূপগত, শব্দগত, বাক্যগত আদি দিশবোৰ ফঁহিয়াই চোৱা হ'ব।

বীজ শব্দ ঃ

ভাষা, সাহিত্য, মধ্যযুগ, অৰুণোদয়, বিশেষত্ব, সৰ্বনাম, বচন।

০.০ অৱতৰণিকা ঃ

জাতিৰ সন্ধিক্ষণৰ সময়ত বীৰৰ দৰে ওলাই আহি অসমী আইৰ হেৰুওৱা মাতৰ পুনৰুদ্ধাৰৰ যুঁজখনত মিছনেৰীসকলৰ লগত লগলাগি যিসকল অসমীয়া ব্যক্তিয়ে আগভাগ লৈছিল, সেইসকলৰ মাজৰে অন্যতম এজন ব্যক্তি হ'ল আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকন। জীৱনকালৰ অতি চুটি সময়ছোৱাত এজন অসাধাৰণ প্ৰতিভাসম্পন্ন ব্যক্তি হিচাপে নিজকে প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ সক্ষম হোৱা জাতিপ্ৰেমী, ভাষাপ্ৰেমী আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ চিন্তা-চেতনাই প্ৰতিজন অসমীয়াক আজিও উদ্বুদ্ধ কৰি ৰাখিছে।

০.১ গৱেষণাৰ উদ্দেশ্য ঃ

'আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাৰ ভাষা' শীৰ্ষক গৱেষণা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰোঁতে নিম্নোল্লিখিত বিষয়কেইটাক মূল উদ্দেশ্য হিচাপে গ্ৰহণ কৰা হৈছে—

১. 'অৰুণোদয়' যুগৰ ভাষাৰ ইতিহাসত আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ভাষিক বৈশিষ্ট্য বিশ্লেষণ কৰা।

২. অসমীয়া ভাষাত আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ভাষাৰ গুৰুত্ব বিশ্লেষণ কৰাটো এই গৱেষণা পত্ৰখনৰ আন এক উদ্দেশ্য।

০.২ গৱেষণাৰ পদ্ধতি ঃ গৱেষণা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰোঁতে মূলতঃ বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰ লগতে বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতিও প্ৰয়োগ কৰা হৈছে।

০.৩ গৱেষণাৰ সমল ঃ গৱেষণা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰাত মুখ্য আৰু গৌণ সমলৰ

সহায় লোৱা হৈছে। ইয়াত আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ‘অসমীয়া লৰাৰ মিত্ৰ’ পুথিখনক মুখ্য সমল আৰু তেখেতৰ বিষয়ে লিখা আন প্ৰসংগ পুথি বা প্ৰবন্ধবোৰক গৌণ সমল হিচাপে ধৰি লোৱা হৈছে।

১.০ আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ জীৱন আৰু কৃতি ঃ

আধুনিক অসমীয়া ভাষা-সাহিত্যৰ প্ৰাণ প্ৰতিষ্ঠাৰ ক্ষেত্ৰত যি কেইগৰাকী দেশহিতৈষী আৰু ভাষাপ্ৰাণ অসমীয়া ব্যক্তিয়ে অৰিহণা যোগাইছিল, সেই কেইগৰাকীৰ ভিতৰত আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকন অন্যতম। ১৮২৯ খ্ৰীষ্টাব্দৰ ২৪ ছেপ্তেম্বৰ তাৰিখে জন্ম হোৱা ঢেকিয়াল ফুকনৰ পিতৃ আছিল উজনি অসমৰ এজন প্ৰভাৱশালী পুৰুষ হলিৰাম ঢেকিয়াল ফুকন আৰু মাতৃৰ নাম আছিল প্ৰসূতি দেৱী।

আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ জন্মৰ সময়ত অসমৰ ৰাজনৈতিক, সামাজিক, অৰ্থনৈতিক আৰু সাংস্কৃতিক অৱস্থা অতি শোচনীয় আছিল। ছশ বছৰীয়া আহোম সাম্ৰাজ্যৰ পৰিণতি আৰু ইয়াণ্ডাবু সন্ধিৰ চৰ্ত মৰ্মে অসমৰ শাসনভাৰ মানৰ পৰা ইংৰাজৰ হাতলৈ যায়। ইংৰাজৰ শাসনকালছোৱাত ইংৰাজসকলে কোনো কথাৰ আতিগুৰি বিচাৰ নকৰি বঙালী লোকৰ প্ৰৰোচনাত পৰি অসমীয়া ভাষাটোক অফিচ-আদালত আৰু পঢ়াশালিৰ পৰা উঠাই তাৰ ঠাইত বঙলা ভাষা প্ৰৱৰ্তন কৰিলে। ১৮৩৬ চনৰ পৰা ১৮৭৩ চনলৈকে প্ৰায় দুকুৰি বছৰকাল অসমীয়া ভাষা সাহিত্যৰ বাবে অতি দুৰ্যোগপূৰ্ণ সময় আছিল। যি সময়ত অসমীয়া ভাষা অসমৰ পৰা বিতাড়িত হৈছিল সেই সময়তে অসমত খ্ৰীষ্টধৰ্মৰ বাণী প্ৰচাৰ কৰিবৰ বাবে মিছনেৰীসকলৰ আগমণ আছিল অসম আৰু অসমীয়াৰ বাবে আশীৰ্বাদস্বৰূপ। এই মিছনেৰীসকলেই অসমীয়া ভাষাৰ স্বকীয় মৰ্যাদা ঘূৰাই অনাৰ ক্ষেত্ৰত গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিছিল। মিছনেৰীসকলৰ এই প্ৰচেষ্টাত কেইজনমান উৎসাহী অসমীয়া ডেকা ল'ৰায়ো দেশ, জাতি, ভাষা সেৱাত নিজকে বিলীন কৰিছিল। তেওঁলোকৰ ভিতৰত আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকন আছিল অন্যতম। অসমতেই থাকি অসমীয়া ভাষী হৈও বঙালী ভাষাৰ মাধ্যমেৰে শিক্ষাগ্ৰহণ কৰিবলগীয়া হোৱা পৰিস্থিতিয়ে তেওঁক দুখ দিছিল। যদিও তেওঁ বঙালী আৰু ইংৰাজী ভাষাৰ মাধ্যমেৰে আনুষ্ঠানিক শিক্ষাগ্ৰহণ কৰিছিল, তৎসত্বেও তেওঁৰ নিজৰ ভাষা, সাহিত্য, সংস্কৃতিৰ প্ৰতি গভীৰ অনুৰাগ আছিল। য'তে সুবিধা পায় তাতে তেওঁ মাতৃভাষাৰ প্ৰতি দায়িত্ব আৰু কৰ্ত্তব্যবোধ পালন কৰি ভাষা-সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ প্ৰতিষ্ঠাৰ বাবে মাত মাতিছিল। তেওঁ অনুভৱ কৰিছিল যে কেৱল মুখৰ মাতষাৰেই বা ডাঙৰ ডাঙৰ ভাষণ বা বক্তব্য ৰাখিলেই ভাষা সাহিত্যক প্ৰতিষ্ঠা কৰা নুবুজায়। ভাষা সাহিত্যক প্ৰতিষ্ঠাৰ একমাত্ৰ উপায় হ'ল সেই ভাষাত গ্ৰন্থাদি বা পুথি-পাজি ৰচনা কৰা। সেয়ে তেওঁ চৰকাৰী চাকৰিত ব্যস্ত হৈ থকাৰ সময়তো নিজৰ ভাষাত পুথি-পাজি বা নিজৰ ভাষাটোৰ সমাজ-সংস্কৃতিৰ বিষয়ে লেখিবলৈ এৰা নাছিল। ইয়ে প্ৰমাণ কৰে যে তেওঁ জাতি আৰু ভাষাপ্ৰীতি কিমান প্ৰগাঢ় আছিল। মাত্ৰ ওঠৰ বছৰ বয়সতে ‘অৰুণোদয়’ত ‘ইংলেণ্ডৰ বিৱৰণ’ শীৰ্ষক ৰচনাৰে সাহিত্য জীৱনৰ শুভাৰম্ভ কৰা আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনে জাতীয় দায়িত্ব হিচাপে লৈ ৰচনাসমূহ লেখি গৈছিল। কেইবাটাও ভাষাত থকা বুৎপত্তিৰ বাবে তেওঁৰ মানসিক দিগন্ত প্ৰসাৰিত হৈছিল। আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনে কালজয়ী সাহিত্য লিখি স্মৰণীয় হোৱা নাই, কিন্তু ২৯ বছৰ ৯ মাহ ২৯ দিন জীয়াই থাকি অসমীয়া ভাষা-সাহিত্যলৈ যিখিনি অৱদান দি গ'ল তাৰ বাবে আজিও তেওঁ চিৰস্মৰণীয়। ঢেকিয়াল ফুকনে ৰচনা কৰা গ্ৰন্থৰাজি হ'ল—

(১) অসমীয়া লৰাৰ মিত্ৰ (২য় আৰু ৩য় খণ্ড; ১৮৪৯)
(২) ফুকন-দেৱান কায়দা বন্দি (১৮৪৯-৫০)
(৩) সদৰ দেৱানী নিষ্পত্তি (১৮৫০)
(৪) আইন ও ব্যৱস্থা সংগ্ৰহ (১৮৫৫)
(৫) Observation On The Administration Of The Province Assam (1854)
(৬) A Few Remarks On The Assamese Language And Vernacular Education In Assam (1855)
(৭) অসমীয়া ইংৰাজী অভিধান (১৮৫৬)
(৮) ইংৰাজী অসমীয়া অভিধান (১৮৫৬)

এইবোৰৰ উপৰিও ‘অৰুণোদয়’ কাকতত আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনে ‘আ.’ সংক্ষিপ্ত ৰূপত ‘বিভিচাৰ বিসয়ক’ (এপ্ৰিল, ১৮৪৮), ‘নগাৰ বিবৰন’ (জুন, ১৮৪৮), ‘খামতিৰ বিবৰন’ (জুলাই, ১৮৪৮), ‘মিচিমিৰ বিবৰন’ (জুলাই, ১৮৪৮), ‘চিংফৌৰ বিবৰন’, ‘আবৰ, বৰ আবৰ, মিৰি আৰু ডফলাৰ বিবৰন’ (নৱেম্বৰ, ১৮৪৮), ‘অঁকাৰ বিবৰন’ (ফেবৰুআৰি, ১৮৪৯), ‘আমেৰিকাৰ দুই জন চিকাৰি লোকৰ বিবৰন’ (মাৰ্চ, ১৮৫৪), অ.ল.ম সংক্ষিপ্ত ৰূপত ‘নানা সম্বাদ’ (নৱেম্বৰ, ১৮৪৯), ‘পৰিশ্ৰমৰ ফল’ (ডিচেম্বৰ, ১৮৪৯), ‘লৰাৰ মিত্ৰ’ৰ ছদ্মনামত ‘হিন্দুস্থানৰ নানা প্ৰদেস’ (অক্তোবৰ, ১৮৫২), ‘ইস্বৰ তেওঁৰ সকলো স্ৰিষ্টিতকৈ গৌৰৱন্ত’ (অক্তোবৰ, ১৮৫২),

'উইৰ কথা' (অক্তোবৰ, ১৮৫২), 'গিয়ানৰ পুত্ৰ অৰ্থাত মনুস্য' (অক্তোবৰ, ১৮৫২), 'সোনতকৈ স্ৰম ভাল' (নৱেম্বৰ, ১৮৫২), 'ইস্বৰৰ চকু সকলো ঠাইতে আচে' (নৱেম্বৰ, ১৮৫২), 'চিপিও সেনাপতিৰ চৰিত্ৰৰ কথা' (ডিচেম্বৰ, ১৮৫২), 'From young Assam' ছদ্মনামত 'ৰাতিৰ বিবৰন' (জানুআৰি, ১৮৫১), 'দায়া' (মাৰ্চ, ১৮৫১), 'অচম দেস সত্ৰুএ আক্ৰমন কৰা কথা' (চেপ্তেম্বৰ, ১৮৫১), 'অসমিয়া লৰাৰ মিত্ৰ'ৰ নামত 'ইস্বৰৰ আগ্যা' (ফেবৰুআৰি, ১৮৫৪) আদি লিখিছিল।

আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনে ৰচনা কৰা 'অসমীয়া লৰাৰ মিত্ৰ' হ'ল অসমীয়া ভাষাত ৰচনা কৰা প্ৰথম প্ৰকাশিত পুথি। এই প্ৰসঙ্গত নগেন শইকীয়াই উল্লেখ কৰিছে এনেদৰে— "The Asamiya Larar Mitra, the first Assamese printer, written by Anandaram Dhekial Phukan, was also published in the paper."[১] (Nagen Saikia, Background of Modern Assamese Literature, 1988, p.177) গুণাভিৰাম বৰুৱাৰ মতে, "১৮৪৯ চনত সেই পুস্তক মুদ্ৰিত হয়।"[২] (গুণাভিৰাম বৰুৱা, আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ জীৱন-চৰিত্ৰ, ২০০৭, পৃ.৫৫) ১৮৪৯ চনৰ কোন মাহত গ্ৰন্থখন প্ৰকাশিত হৈছিল সেই সম্পৰ্কে একো তথ্য পোৱা নগ'লেও গ্ৰন্থখন যে প্ৰকাশ পাইছিল তাৰ তথ্য সদৰি কৰিছে 'অৰুণোদয়'ত এনেদৰে— "অসমিয়া লৰাৰ মিত্ৰ নামে দুতিয় আৰু ত্ৰিতিয় ভাগ দুখন সুন্দৰ কিতাপ গুআহাটিৰ পৰা পালোঁ।"[৩] (মহেশ্বৰ নেওগ (সংক. আৰু পুনঃসম্পা) অৰুনোদই, ১৯৮৩, পৃ. ৩৭৭) কলিকতাৰ সমাচাৰ চন্দ্ৰিকা ছপাশালত ছপা কৰি উলিওৱা এই গ্ৰন্থখনৰ শিৰোনামৰ তলত আনন্দৰামৰ নামৰ সলনি 'A Friend of young Assam' বুলিহে লিখা আছিল। অসমীয়া লৰাৰ মঙ্গল সাধনৰ অৰ্থে Murray ৰ Encyclopaedia আৰু বিভিন্ন ইংৰাজী গ্ৰন্থ অধ্যয়ন কৰি তাৰ সাৰভাগেৰে তেওঁ এই গ্ৰন্থখন প্ৰণয়ন কৰিছিল। এই সম্পৰ্কত গুণাভিৰাম বৰৱাই কৈছে এনেদৰে— "নানা উপদেশ-গৰ্ভ ইংৰাজী প্ৰস্তাৱৰ পৰা সংগ্ৰহ কৰি "অসমীয়া লৰাৰ মিত্ৰ" নামে দুই কাণ্ড পুস্তক ফুকনে অসমীয়াত প্ৰচাৰ কৰিলে।"[৪] (গুণাভিৰাম বৰুৱা, আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ জীৱন-চৰিত্ৰ, ২০০৭, পৃ. ৫৪-৫৫) আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনে 'অসমীয়া লৰাৰ মিত্ৰ'ৰ দ্বিতীয় আৰু তৃতীয় কাণ্ডৰ লগতে প্ৰথম কাণ্ড প্ৰকাশ কৰিছিল নে নাই এই সম্পৰ্কে বিভিন্নজনৰ বিভিন্ন মত। সাহিত্যিক নন্দ তালুকদাৰৰ মতে, আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনে 'অসমীয়া লৰাৰ মিত্ৰ' শীৰ্ষক যি এলানি পুথি ৰচনাৰ মানস কৰিছিল তাৰে দ্বিতীয় আৰু তৃতীয় কাণ্ডহে প্ৰকাশ হ'ল। বাকী প্ৰথম কাণ্ড প্ৰকাশ নহ'ল। হয়তো অকাল মৃত্যুৰ বাবেই তেওঁৰ এই কাম আধৰুৱা হৈ পৰি ৰ'ল। বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱাৰ মতে কোনো উৎসাহ নিদিয়া বাবেই হয়তো তেওঁ পিছলৈ লিখিব এৰিলে। "দুখৰ বিষয় ঢেকিয়াল ফুকনৰ অসমীয়া লৰাৰ মিত্ৰ যিমান বহুলভাবে প্ৰচাৰ হব লাগিছিল, তেনেদৰে নহল।"[৫] (নন্দতালুকদাৰ, (সংক. সম্পাদক) আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনা সংগ্ৰহ, সম্পাদকৰ নিবেদন, পৃ.৩১) "আনহাতে যোগেন্দ্ৰনাৰায়ণ ভুএগদেৰৰ মতে হয়তো প্ৰথম কাণ্ডটো এখন অভিধান; ইংৰাজী-অসমীয়া-ইংৰাজী অভিধান।"[৬] (যোগেন্দ্ৰ নাৰায়ণ ভুএগ, (সম্পা.) অসমীয়া লৰাৰ মিত্ৰৰ তৃতীয় কাণ্ড সম্পৰ্কত দুআষাৰ, p.xi) কিছু কাৰণবশতঃ এই অভিধানখনৰ প্ৰণয়ণ কাৰ্য পিছত কৰাৰ মানসেৰে থৈ দিলে। কাৰণ সেই সময়ত পঢ়াশলীয়া পুথিৰ আৱশ্যকতা অনুভৱ কৰি ঢেকিয়াল ফুকনে তাৎক্ষনিকভাৱে অসমীয়া লৰাৰ মিত্ৰৰ দ্বিতীয় আৰু তৃতীয় কাণ্ড ৰচনা কৰিলে। এই কাণ্ড দুটা পঢ়াশলীয়া পুথিৰ উপযোগীকৈ ৰচিত। অসমীয়া লৰাৰ মিত্ৰৰ দ্বিতীয়টো ভাগ ২২২ পৃষ্ঠাৰে সমৃদ্ধ, ইয়াক অসমীয়া শিক্ষক বুলি কোৱা হৈছিল। অন্যহাতে তৃতীয় ভাগক ভূগোল শিক্ষক বুলি কোৱা হৈছিল, ই ১৭৭ পৃষ্ঠাৰে সামৰা। এই গ্ৰন্থখনৰ প্ৰসংগত ডিম্বেশ্বৰ নেওগে দুয়োটা ভাগৰ ভূগোল শিক্ষকক প্ৰথম আৰু অসমীয়া শিক্ষকক দ্বিতীয় ভাগ বুলি কোৱা মন্তব্যই কিছু বিভ্ৰান্তিৰ সৃষ্টি কৰে, He was just twenty years old when with the help of Murrays Encyclopaedia, he issued his Bhugol-Siksak consisting of 177 pages, and his Asamiya-Siksak containing 222 pages, on various subjects as geography, history and science as the first and second volume respectively of his series known as Asamiya Larar Mitra. 7 (Dimbeswar Neog : New Light On History Of Asamiya Literature, 1962, P.370) 'অসমীয়া লৰাৰ মিত্ৰ' পুথিখনত সন্নিৱিষ্ট কেতবোৰ পাঠ হ'ল— পাঠকৰ প্ৰতি নিবেদন, উপদেশ বাক্য, সদানন্দ হোৱাৰ সঙ্কেত, সন্তানসকলৰ পিতৃ-মাতৃৰ প্ৰতি কৰ্তব্য কৰ্ম্ম, ছাত্ৰৰ অধ্যাপকৰ প্ৰতি কৰ্তব্য কৰ্ম, জ্ঞানৰ সংবাদ কলিকতা নগৰৰ বিৱৰণ, ভাৰতবৰ্ষৰ সংক্ষেপ বুৰঞ্জী, অসম দেসৰ সংক্ষেপ বুৰঞ্জী আৰু অসম দেসৰ বিৱৰণ আদি।

তদুপৰি এই পুথিখনত সন্নিৱিষ্ট কিছুসংখ্যক লেখা আকৌ 'অৰুণোদয়'ৰ পাততো প্ৰকাশিত হৈছিল। 'অৰুণোদয়'ৰ পাতত প্ৰকাশিত হোৱা এই পুথিখনৰ লেখাবোৰ হ'ল ক্ৰমে— ইংলেণ্ডৰ বিবৰন, নানা সম্বাদ, পৰিশ্ৰমৰ ফল, অসম দেস সত্ৰুৱে আক্ৰমন কৰা কথা, হিন্দুস্থানৰ নানা প্ৰদেস, ইস্বৰ তেওঁৰ সকলো স্ৰিষ্টিতকৈ গৌৰৱন্ত, উঁইৰ কথা, গিয়ানৰ পুত্ৰ অৰ্থাত মনুস্য, সোনতকৈ স্ৰম ভাল, ইস্বৰৰ চকু সকলো ঠাইতে আচে, চিপিও সেনাপতিৰ চৰিত্ৰৰ কথা, ইস্বৰৰ আগ্যা আদি। এককথাত ক'বলৈ গ'লে 'অসমীয়া লৰাৰ মিত্ৰ' পুথিখন ধৰ্ম আৰু ঈশ্বৰ, নীতি-উপদেশ, বিজ্ঞান, ইতিহাস, ভূগোল আদি বিভিন্ন বিষয়ৰ বৰ্ণনাৰে সমৃদ্ধ।

আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনা সংগ্ৰহ যুগুতাওতে পুথিৰ সংকলক তথা সম্পাদক নন্দ তালুকদাৰে 'অসমীয়া লৰাৰ মিত্ৰ' পুথিৰ প্ৰথম সংস্কৰণৰ দুষ্প্ৰাপ্যৰ কথা স্বীকাৰ কৰিছিল, তেওঁ অৱশ্যে এই কামফেৰিৰ বাবে গুণাভিৰাম বৰুৱাই সম্পাদনা কৰা দ্বিতীয় সংস্কৰণৰ সহায় ল'ব লগা হৈছিল। দুষ্প্ৰাপ্য বুলি কোৱা এই পুথিখনৰে প্ৰথম সংস্কৰণ (দ্বিতীয় খণ্ড) টি অসমীয়া ভাষা-সাহিত্যৰ একনিষ্ঠ সেৱক জিতেন্দ্ৰনাথ বুজৰবৰুৱা আৰু প্ৰফুল্লদত্ত গোস্বামীৰ আশাশুধীয়া প্ৰচেষ্টাত উদ্ধাৰ হৈছে। এই প্ৰথম সংস্কৰণৰ দ্বিতীয় খণ্ডটি যোগেন্দ্ৰ নাৰায়ণ ভূঞাদেৱে সম্পাদনা কৰি উলিয়াইছিল। পুথিখন প্ৰকাশৰ দায়িত্ব আনন্দৰাম বৰুৱা ভাষা-কলা-সংস্কৃতি সংস্থাই লৈছিল। 'অসমীয়া লৰাৰ মিত্ৰ'ৰ তৃতীয়টো কাণ্ড নগাঁও গৱৰ্ণমেণ্ট এম.ভি. স্কুলৰ পুথিভৰাঁলত উদ্ধাৰ হয়।

২.০ আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাৰ ভাষা ঃ

আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাৰ ভাষালৈ মন কৰিলে দেখা যায় যে তেওঁ পুৰণি অসমীয়া ভাষা, মধ্যযুগৰ অসমীয়া ভাষাক অনুকৰণ কৰি আধুনিক অসমীয়া ভাষাৰ বুনিয়াদ গঢ়ি তুলিলে অৰ্থাৎ আধুনিক অসমীয়া ভাষাৰ নিৰ্মাণত তেওঁৰ ভাষাটোৰ যথেষ্ট গুৰুত্ব আছে। অসমীয়া ভাষাৰ সংকটৰ সময়ছোৱাত পঢ়াশলীয়া পুথি, অভিধানৰ লগতে আন বহুবোৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ গ্ৰন্থ প্ৰণয়ন কৰি অসমীয়া ভাষাটোক সমৃদ্ধিশালী কৰি তোলাৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁৰ অৱদান অপৰিসীম। 'অৰুণোদয়' যুগৰ ভাষাৰ বিশ্লেষণত একক ভাৱে যদি এই যুগৰ লেড্ৰ সকলৰ ভাষাৰ বিশ্লেষণ কৰা যায় তেন্তে লেড্ৰ সকলৰ মাজত কিছু কিছু পাৰ্থক্য থকা পৰিলক্ষিত হয়। আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ভাষাৰীতি আছিল মিশ্যনেৰীসকলৰ ভাষাৰীতিৰ দৰে সহজ-সৰল। মিশ্যনেৰীসকলে যেনেদৰে উচ্চাৰণৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি বানানবোৰ লিখিছিল, ঠিক তেনেদৰে আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ বৰ্ণ বিন্যাস ৰীতিও উচ্চাৰণভিত্তিক আছিল। 'অৰুনোদই'ৰ ভূমিকাত মহেশ্বৰ নেওগে আনন্দৰাম আৰু অৰুনোদইৰ বৰ্ণবিন্যাস একে বুলি মন্তব্য কৰিলেও আনন্দৰামৰ মূল গ্ৰন্থখনৰ প্ৰাপ্তিয়ে আনন্দৰামৰ বৰ্ণবিন্যাস ৰীতি আৰু 'অৰুণোদয়'ৰ বৰ্ণবিন্যাস ৰীতি একে নহয় বুলি পতিয়ন নিয়াত সহায় কৰিছিল। কাৰণ "অসমীয়া লৰাৰ মিত্ৰ'ৰ পাঠ অৰুনোদইত পুনঃমুদ্ৰিত হওতে অবিকলভাৱে হোৱা নাছিল। পুনৰ্মুদ্ৰণত আনন্দৰামৰ বৰ্ণবিন্যাসৰ পৰিৱৰ্তন ঘটোৱাৰ উপৰি পাঠৰ শিৰোনামা আৰু বিষয়বস্তুৰ ক্ষেত্ৰতো 'অৰুনোদই'য়ে বিভিন্ন ধৰণৰ সালসলনি ঘটাইছিল।"[৮] (যোগেন্দ্ৰনাৰায়ন ভূঞা (সম্পা.) অসমীয়া লৰাৰ মিত্ৰ (দ্বিতীয় আৰু তৃতীয় কাণ্ড), ১৯৯৯, ভূমিকা, পৃ. ০.১০) ইয়াৰোপৰি 'অৰুনোদই'ৰ (১৮৫৬) দ্বাদশ সংখ্যাত উল্লেখ থকা কথাখিনিয়েও অৰুনোদই আৰু আনন্দৰামৰ বৰ্ণবিন্যাসত থকা পাৰ্থক্যৰ কথা উল্লেখ কৰিছে এনেদৰে— "... শ্ৰীযুত আনন্দিৰাম ঢেকিয়াল ফুকনে ইংৰাজি-অসমিয়া আৰু অসমিয়া-ইংৰাজি এই ৰূপে দুইখণ্ড অভিধান লিখিচে।.... এই অভিধানৰ আখৰ জোঁতোৱা আমাতকৈ কিচু বেলেগ হৈচে হয়।"[৯] (বসন্ত কুমাৰ গোস্বামী (সংগ্ৰা.আৰু সম্পা.) অৰুনোদই ১৮৫৫-১৮৬০ (অসম্পূৰ্ণ বছৰ আৰু সংখ্যা), ডিচেম্বৰ, ১৮৫৬, পৃ. ১৮০) এইটো স্পষ্ট হৈছে যে আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনে তেওঁৰ ৰচনাত মিশ্যনেৰীসকলৰ উচ্চাৰণভিত্তিক আখৰজোঁটনি ঠায়ে ঠায়ে গ্ৰহণ কৰিলেও অবিকল ৰূপত ব্যৱহাৰ কৰা নাই।

তলত আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাৰ ভাষাগত দিশসমূহ দাঙি ধৰা হ'ল—

ধ্বনিগত বিশেষত্ব ঃ

(ক) আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাত পুৰণি অসমীয়া সাহিত্যৰ ভাষাৰ নিচিনাকৈ স্বৰধ্বনিৰ হ্ৰস্ব-দীৰ্ঘৰ মাজত কোনো পাৰ্থক্য নাই। অৰ্থাৎ স্বৰৰ দৈৰ্ঘ ইয়াত বৰ্ণগত নহয়। তেওঁৰ ৰচনাৰ ভাষাত 'ই', 'ঈ', 'উ', 'ঊ' এই আটাইকেইটাৰে ব্যৱহাৰ দেখা যায়। অৰ্থাৎ হ্ৰস্ব-দীৰ্ঘ এই দুয়োটাৰে প্ৰয়োগ তেওঁৰ ভাষাত দেখিবলৈ পোৱা যায়। যেনে— ভনিয়েক (পৃ.৮), চাৰি পিঠ (পৃ.১), পানি (পৃ.৬) , হাতি (পৃ.৮৪), ৰূপৱতী (পৃ.৬), ঘৈনিয়েক (পৃ.৮৫) , পুখুৰি (পৃ.১৩৯), লুনিয়া (পৃ.১৩৯), পূৰ্ব্বৰ (পৃ.৩৬), অমূল্য

(পৃ.৩৩) আদি। হ্রস্ব-দীৰ্ঘ এই ৰূপবোৰৰ কেতবোৰ পুৰণি অসমীয়া আৰু 'অৰুণোদয়'ৰ ভাষাৰ লগত মিল থকা। কেতবোৰ বিশেষত্ব আকৌ আধুনিক অসমীয়া ভাষাৰ ওচৰচপা। মধ্যযুগৰ অসমীয়া ভাষাৰ অন্তৰ্গত বুৰঞ্জী সাহিত্যত পৰিলক্ষিত হোৱা 'ঐ' ৰ সলনি 'অই' ব্যৱহাৰ হোৱাৰ নিয়ম আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাৰ ভাষাতো দেখিবলৈ পোৱা যায়। যেনে- কই (পৃ.৮৯), নথইচিল (পৃ.৭৫) আদি। পুৰণি অসমীয়া সাহিত্যৰ ভাষা আৰু 'অৰুণোদয়'ৰ ভাষাৰ লেখীয়াকৈ আনন্দৰামৰ ভাষাতো 'ঙ' ৰ ঠাইত 'ঙ্গ' ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা যায়। যেনে— ডাঙ্গৰ (পৃ.২১৭) আদি। ইয়াৰোপৰি মধ্যযুগৰ অসমীয়া সাহিত্যৰ ভাষাত 'ই' টো 'য়' লৈ ৰূপান্তৰিত হোৱা দেখা যায়। এনে নিয়ম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাতো দেখা পোৱা যায়। যেনে— ময় (পৃ.২১), তয় (পৃ.১১) আদি। ঢেকিয়াল ফুকনে 'ঋ' ব্যৱহাৰ কৰিছিল। যেনে— পিতৃ-মাতৃ (পৃ.৪), পৃথিবী (পৃ.১), প্ৰভৃতি (পৃ.১), ঘৃণা (পৃ.৪) আদি।

(খ) পুৰণি অসমীয়া ভাষাত স্বৰধ্বনিৰ উচ্চাৰণত হ্ৰস্ব-দীৰ্ঘৰ মাজত পাৰ্থক্য নথকাৰ দৰে ব্যঞ্জন ধ্বনিৰ উচ্চাৰণৰ ক্ষেত্ৰতো অল্পপ্ৰাণ-মহাপ্ৰাণ, দন্ত্য-মূৰ্দ্ধন্য, তালব্য আদি ধ্বনিৰ মাজত বিশেষ পাৰ্থক্য ৰখা দেখা নাযায়। আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ভাষা নিৰীক্ষণ কৰি দেখা গৈছে যে ইয়াতো চ/ছ, জ/য/ঝ, ট/ত, ন/ণ, ৰ/ড়/ঢ় আৰু শ/ষ/স ৰ উচ্চাৰণৰ মাজত বিশেষ পাৰ্থক্য ৰক্ষিত হোৱা দেখা পোৱা নাযায়। সেয়েহে একে অৰ্থযুক্ত একেটা শব্দতে কেতিয়াবা চ/ছ বা শ/ষ/স ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা যায়। তেওঁৰ ভাষাত চ/ছ এই দুয়োটাৰ ব্যৱহাৰ দেখা গ'লেও তুলনামূলকভাৱে প্ৰথমটোৰ ব্যৱহাৰ বেছি। যেনে— আচে (পৃ.১), হৈচে (পৃ.২), মিচা (পৃ.৩), ছাত্ৰ (পৃ.১৭) আদি। তেওঁৰ ৰচনাত কেতিয়াবা 'জ' ৰ সলনি 'ঝ' ৰ ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা যায়। যেনে— বুঝিব (পৃ. ১৩৭) আদি। ইয়াৰোপৰি 'যা' ধাতুৰ বেলিকা বৰ্তমান আৰু ভৱিষ্যৎ দুয়োটা কালতে 'য' ৰ সলনি 'জ' ব্যৱহাৰ কৰাটো আনন্দৰামৰ ৰচনাৰ এটা চকুত লগা বিশেষত্ব।"[১০] (যোগেন্দ্ৰ নাৰায়ণ ভূঞা, (প্ৰথম পুনৰ্মুদ্ৰণৰ ভূমিকা ০.২৩) উদাহৰণস্বৰূপে— জায় (পৃ.১), জাব (পৃ.২), জোৱা (পৃ.১১) ইত্যাদি। এই বিশেষত্ব 'অৰুণোদয়'ৰ ভাষাৰ মাজতো অন্তৰ্নিহিত হৈ আছে। একে উচ্চাৰণসদৃশ জ/য/ঝ-ৰ ভিতৰত তেওঁ বেছিকৈ 'য' ব্যৱহাৰ কৰা পৰিলক্ষিত হয়। যেনে- যদি (পৃ.১), যেনেকৈ (পৃ.২৬), যেতিয়া (পৃ.৮৩) আদি। ইয়ে প্ৰমাণ কৰে যে তেওঁৰ ভাষা আধুনিক অসমীয়াৰ ওচৰচপা। ইয়াৰোপৰি আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাত ণ, ন এই দুয়োটাৰে ব্যৱহাৰ আছে। যেনে— শাসন (পৃ.১৪৪), আক্ৰমণ (পৃ.১১৮), উচ্চাৰণ ইত্যাদি। ঢেকিয়াল ফুকনে তেওঁৰ ৰচনাত 'শ', 'ষ' বা 'স' এই তিনিটা ব্যৱহাৰ কৰিছিল। যেনে— আকাশ (পৃ.১), ঈশ্বৰ (পৃ.২), প্ৰকাশ (পৃ.৩৭), ভাৰতবৰ্ষ (পৃ.১৪৪) ইত্যাদি। এই বিশেষত্ববোৰ আধুনিক অসমীয়া ভাষাৰ অধিক ওচৰচপা। মধ্যযুগৰ গুৰুচৰিতৰ কথাত ব্যৱহাৰ হোৱা 'ত'ৰ ঠাইত 'ৎ'ৰ ব্যৱহাৰ কৰা দেখা যায়। এই বিশেষত্ব আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাৰ মাজতো দেখিবলৈ পোৱা যায়। যেনে— পাৰ্গৎ (পৃ. ৪) আদি। 'অৰুণোদয়'ৰ ভাষাত ব্যৱহাৰ হোৱা 'ৱ' ৰ সলনি 'আ', 'ক্ষ'ৰ ঠাইত 'খ', 'ঢ়'ৰ সলনি 'হ্ৰ', 'ৎ'ৰ সলনি 'ত' আদি ধ্বনিবোৰ ঢেকিয়াল ফুকনে তেওঁৰ ৰচনাত আধুনিক অসমীয়া ভাষাৰ লেখীয়াকৈ প্ৰয়োগ কৰিছে। উদাহৰণস্বৰূপে— ৰাজখোৱা (পৃ.১৬৪), থোৱা (পৃ.১), পঢ়ি (পৃ.৪), সৎকাৰ (পৃ.১), উৎসাহ (পৃ.৬৭), নক্ষত্ৰ (পৃ.৪), ৰক্ষা (পৃ.৪) আদি। ই আধুনিক অসমীয়াৰ কাষ চপা। তদুপৰি একেটা শব্দতে 'ব' আৰু 'ৱ' ৰ সলনাসলনি প্ৰয়োগ হোৱা দেখা যায়। যেনে— পৃথিবী (পৃ.১), পৃথিৱীত (পৃ.১) আদি।

(গ) আধুনিক অসমীয়া ভাষাৰ লেখীয়াকৈ আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ভাষাতো উত্তম পুৰুষৰ ক্ৰিয়াপদৰ -ওঁ বিভক্তিত চন্দ্ৰবিন্দুৰ ব্যৱহাৰ দেখা যায়। যেনে— কৰিলোঁ (পৃ.১), কৰোঁতে (পৃ.৫) আদি। অৱশ্যে সৰ্বনাম শব্দবোৰত চন্দ্ৰবিন্দুৰ ব্যৱহাৰত স্থান সলনি হোৱা দেখা পোৱা যায়। যেনে- তেঁও (পৃ.৫০) আদি।

(ঘ) 'অৰুণোদয়' ভাষাত ব্যৱহাৰ হোৱা 'জ্ঞ 'ৰ ঠাইত 'গ্য', 'শ্চ' ৰ সলনি 'চ', 'চ্ছ' ৰ ঠাইত 'চ' আদি কেতবোৰ সংযুক্ত ব্যঞ্জন ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাত আধুনিক অসমীয়া দৰে প্ৰয়োগ হৈছে। যেনে— আজ্ঞা (পৃ.৪), জ্ঞান (পৃ.২), পশ্চিমে (পৃ.১৫০) আৰু ইচ্ছা (পৃ.১৯) আদি।

(ঙ) ৰেফযুক্ত দ্বিত্ব ব্যঞ্জনৰ ব্যৱহাৰ তেওঁৰ ৰচনাত দেখা যায়। ই আধুনিক অসমীয়াৰ ওচৰচপা। যেনে- আৰ্জ্জিবলৈ (পৃ.২), উপাৰ্জ্জন (পৃ.২), পূৰ্ব্বে (পৃ.১১২) ইত্যাদি।

(চ) ৰেফৰ অনিয়মীয়া প্ৰয়োগ ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাত কেতিয়াবা দৃষ্টিগোচৰ হয়। যেনে— দুৰ্স্বভাৱ (পৃ.২০), জ্যোতিৰ্গ্ৰন্থত (পৃ.১৩৮) আদি।

(ছ) 'অৰুণোদয়' ভাষাৰ লেখীয়াকৈ আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ভাষাতো দ্বিস্বৰ, ত্ৰিস্বৰ ৰূপৰ অসমীভূত

ব্যৱহাৰ দেখা পোৱা যায়। যেনে— ভনি একে (পৃ.২৪), ককাইএৰাক (পৃ.৩৮) আদি।

ৰূপগত বিশেষত্ব ঃ

(ক) মধ্যযুগৰ অসমীয়া সাহিত্যৰ ভাষাত ব্যৱহৃত তথা বৰ্তমানৰ অসমীয়া ভাষাত ব্যৱহাৰ নোহোৱা কেতবোৰ ক্ৰিয়াবিশেষণ আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাত দেখিবলৈ পোৱা যায়। যেনে— তালৈ > তলৈ (পৃ.৬), তাত > তত (পৃ.৫), তাৰ > তৰ (পৃ.৬) আদি।

(খ) মধ্যযুগৰ অসমীয়া সাহিত্যৰ ভাষা আৰু ‘অৰুণোদয়’ৰ ভাষাৰ নিচিনাকৈ আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাতো একবচনৰ ৰূপ বুজাবলৈ এক সংখ্যাবাচক শব্দটো সম্পূৰ্ণকৈ ব্যৱহাৰ কৰাৰ পিছত নিৰ্দিষ্টতাবাচক প্ৰত্যয় যোগ কৰা দেখা যায়। যেনে— এক ৰজাৰ কোঁৱৰ (পৃ.১১), এক পণ্ডিত (পৃ.১১) আদি।

(গ) পুৰণি অসমীয়া সমাজত ব্যৱহাৰ কৰা কেতবোৰ একবচনাত্মক প্ৰত্যয় আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাতো প্ৰয়োগ হোৱা দেখা যায়। যেনে— এডাঁৰ বেলি (পৃ.১৪), এবেলি (পৃ.৫), দুবেলি (পৃ.৫) আদি। ইয়াৰোপৰি বুৰঞ্জীৰ ভাষাত পোনতে দেখিবলৈ পোৱা -বোৰ, -বিলাক, -হঁত, -সকল আদিবহুবচনাত্মক প্ৰত্যয়সমূহ ঢেকিয়াল ফুকনেও তেওঁৰ ৰচনাত ব্যৱহাৰ কৰিছে। অৱশ্যে বেছিভাগতে এই প্ৰত্যয়বোৰ মূল ৰূপৰ লগত লগলাগি নাথাকে। সুকীয়া শব্দৰ দৰেহে প্ৰয়োগ হয়। যেনে-লৰা বিলাক (পৃ.১), লৰা হঁত (পৃ.৫৩), মিত্ৰ সকল (পৃ.১৩৭), লৰাসকল (পৃ.৭৮), এই বোৰ (পৃ.১৬), সেই বোৰ (পৃ.১৬), যিসকল (পৃ.১৭) আদি। আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাত পৰিলক্ষিত হোৱা এই বিশেষত্বটি ‘অৰুণোদয়’ৰ ভাষাৰ মাজতো দেখিবলৈ পোৱা যায়।

(ঘ) নিৰ্দিষ্টতাবাচক প্ৰত্যয় হিচাপে তেওঁৰ ৰচনাত -খন, -খান, -খনি, -খিনি, -জন, -জনা, -টো/-টি/-টা/-ট আদি প্ৰত্যয়সমূহৰ প্ৰয়োগ দেখিবলৈ পোৱা যায়। এই প্ৰত্যয়বোৰৰ বেছিভাগ মূলৰূপৰ লগত লগ লাগে যদিও কেতিয়াবা কেতিয়াবা আকৌ মূল ৰূপৰ লগত লগ নলগাকৈ সুকীয়া শব্দৰ দৰে প্ৰয়োগ হয়। যেনে— দুৱাৰখন (পৃ.৬১), আদখিনি (পৃ.৯০), দুৱাৰখন (পৃ.৬১), যি জনি (পৃ.৬), চাৰি খন (পৃ.১০৮), ১৮৩ খান (পৃ.৫), এজনা (পৃ.), সৰুটি (পৃ.১৯), দহোটা (পৃ.১৯), লৰাটো (পৃ.২৩), চোৰটক (পৃ.৩২) আদি। ‘অৰুণোদয়’ৰ ভাষাতো এনেধৰণৰ প্ৰয়োগ চকুত পৰে।

(ঙ) ‘অৰুণোদয়’ৰ ভাষাৰ দৰে আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ভাষাতো ভগ্নাংশবাচক শব্দ আদ, ভাগ আদিৰ ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা যায়। যেনে— আদ খনি (পৃ.৮), দুভাগ (পৃ.৯) আদি।

(চ) ব্যক্তিবাচক সৰ্বনাম ‘তোমালোক’ৰ ঠাইত আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাত ‘তোমোলাক’ ৰূপে ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা যায়। যেনে—

১. <u>তোমোলাকে</u> বিদ্যা শিকি কেনেকৈ জ্ঞানী হবা তাত বাজে আমাৰ আন একো অভিপ্ৰায় নাই, এইহেতুকে <u>তোমোলাকে</u> এই পুস্তকত থকা কথা বিলাক ভালকৈ মন দি পঢ়িলে আমি (হৰ্ষ) পাম আৰু <u>তোমোলাকৰো</u> ভাল হব, (পৃ.১)

২. এই উপদেশ শুনি <u>তোমোলাকে</u> বিদ্যা শিকাৰ গুণ কি যদি সোধা তেন্তে কওঁ শুনা। (পৃ.১)

এই বিশেষত্বটি ‘অৰুণোদয়’ৰ ভাষাটো দেখিবলৈ পোৱা যায়। অৱশ্যে ‘অৰুণোদয়’ৰ পৰৱৰ্তী সময়ছোৱাৰ পৰা ইয়াৰ প্ৰয়োগ দেখিবলৈ পোৱা নাযায়।

(ছ) ইয়াৰোপৰি পুৰণি অসমীয়া ভাষা আৰু কামৰূপী উপভাষাত ব্যৱহাৰ হোৱা ‘তাহাতঁ’ সৰ্বনামৰ প্ৰয়োগো তেওঁৰ ৰচনাৰ ভাষাত পৰিলক্ষিত হয়। যেনে—

১. কিন্তু এলেঞ্জোৱে কেইটামান মেৰ চাগ, চাৰিটা বলধ আৰু <u>তাহাঁতক</u> বাটত খুৱাবলৈ দ্ৰব্যহে কিনি ললে। (পৃ.৩৭)

২. <u>তাহাঁতৰ</u> মাজত এটাও মুনিহ নাই; (পৃ.৪৭) আদি।

(জ) তদুপৰি সাকল্যবাচক ‘আটাই’ সৰ্বনামৰ ঠাইত ‘এটাই’ সৰ্বনামৰ ব্যৱহাৰো আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ভাষাত দেখা পোৱা যায়। উদাহৰণস্বৰূপে—

১. মিচৰ দেশৰ লোক বিলাক পূৰ্ব্বে <u>এটাই</u> দেশৰ লোকতকৈ জ্ঞানী আৰু সভ্য আছিল; (পৃ.২১৪)

২. কিন্তু <u>এটাইতকৈ</u> পেৰুৰ সোন হে প্ৰখ্যাত, তাৰ সমান সোন কোনো দেশত নাই। (পৃ.২২৪)

(ঝ) নিজবাচক সৰ্বনাম ‘নিজ’ৰ ঠাইত আপোন/আপুনি সৰ্বনামৰ প্ৰয়োগ তেওঁৰ ৰচনাৰ ভাষাত পৰিলক্ষিত হয়। যেনে—

১. ঈশ্বৰক সকলো চিত্তে সৈতে প্ৰেম কৰিবা, আৰু আনকো <u>আপোনাৰ</u> নিচিনা দেখিবা। (পৃ.৩)

২. আনৰ দোষ দেখি জ্ঞানী মানুহে <u>আপোনাৰ</u> দোষ গুচাই। (পৃ.৫)

৩. এক খেতিয়ক মৰিবৰ সময়ত আপুনি যেনে ধাৰ্ম্মিক হৈ চলিচিল, পুতেক হঁতকো তেনেকৈ চলাবৰ মনে দুই পুতেকক বিচনাৰ ওচৰলৈ মাতি নি কলে বোলে হে মোৰ প্ৰিয় লৰাহঁত, (পৃ.১৫)

৪. সৰুটি লৰা উপজিবৰ দিনা তেওঁ আপোনাৰ বাৰিৰ দুৱাৰ মুখত দুটি একে সমানৰ আমৰ পুলি ৰুলে। (পৃ.১৯)

এই বিশেষত্ব পুৰণি অসমীয়া, মধ্য যুগৰ অসমীয়া ভাষাৰ মাজতো দেখা গৈছিল।

(ঞ) 'তেওঁলোকৰ সলনি 'তেওঁবিলাক' আৰু 'সিহঁতৰ' সলনি 'সিবিলাক' সৰ্বনাম শব্দৰ প্ৰয়োগ আনন্দৰামৰ ৰচনাৰ আন এক প্ৰধান বিশেষত্ব। সৰ্বনাম দুটা প্ৰচুৰ পৰিমাণে ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাত ব্যৱহাৰ হৈছে। যেনে—

১. সিবিলাকে আকৌ সুধিলে বোলে ঈশ্বৰে তোমাৰ হাত দুখন আগৈ যেনে আছিল তেনে কৰি দিলে তুমি ভাল পোৱানে? (পৃ.৬)

২. শেষত তেঁওবিলাকে আমি কোন চিনানে বুলি সোধাত তাই কলে বোলে ঈশ্বৰেহে জানে, (পৃ.৬)

৩. ভাল লৰাই তেঁওৰ পিতৃ মাতৃক বৰকৈ চেনেহ কৰে, তেঁওবিলাকৰ কথা সদাই শুনে আৰু সিবিলাকক সন্তোষ দিবলৈ সদাই যত্ন কৰে। (পৃ.৮)

(ট) কাৰকৰ ক্ষেত্ৰত দেখা যায় যে তেওঁৰ ৰচনাৰ মাজত কৰ্ম কাৰকৰ দ্বিতীয়া বিভক্তি-'ক'ৰ ঠাইত সপ্তমী 'ত'-ৰ ব্যৱহাৰ দেখিবলৈ পোৱা যায়। যেনে—

১. এটা পণ্ডিত আৰু এটা বলৱন্ত মানুহ দুইও ভিন্ন দেশলৈ গৈ তাৰ ৰজাত কলে বোলে আমি বিদেশী, জীবিকা পাবৰ আশায় ইয়ালৈ আহিচোঁ, এতেকে মহাৰাজে দয়াকৈ ৰাখিলে থাকিব পাৰোঁ। (পৃ.১১)

২. এক লৰাই এখন ওখ পৰ্ব্বতত উঠি এটা পৰুৱাত পৰ্ব্বতৰ পৰা নমা দেখি পৰুৱাত সুধিলে বোলে তুমি কৰা আহিচা? (পৃ.১৩)

(ঠ) আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ভাষাত 'হন্তে' পৰাসৰ্গৰ ব্যৱহাৰ কৰা দেখা যায়। যেনে— কাৰ হন্তে (পৃ.৯৭) ইত্যাদি।

(ড) গুৰুচৰিতত বিয়োজক অব্যয় হিচাপে ব্যৱহাৰ হোৱা 'বাজে' অব্যয় পদটো 'অৰুণোদয়'ৰ লগতে আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাতো ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা যায়। যেনে—

১. ব্ৰজত বাজে আন একোতে তোমাৰ চিত্তে ভয় নেখালে নে? (পৃ.৭৩)

২. তুমি নিজৰাৰ মাত আৰু বতাহৰ হহহনিত বাজে আন একো নুশুনিলা নে? (পৃ.৭৩)

(ঢ) আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাৰ ভাষাত সংগতিহীন 'তেনে নহলে' নামৰ অব্যয়ৰ বিশেষ প্ৰয়োগ চকুত পৰে। যেনে—

১. এতিয়া তুমি চোৰাচোঁ মিচা কথা কোৱা কেনে অকৰ্ম্ম, এতেকে সদাই সচাঁ কথা কব তেনে নহলে সচাঁ কলেও তোমাক কেৱে নপতিয়াব। (পৃ.৩০)

২. তেনে নহলে ঈশ্বৰে তোমোলাকলৈ কৃপা কৰি দিচে। (পৃ.৭)

(ণ) কামৰূপী উপভাষাত দেখিবলৈ পোৱা ক্ৰিয়াপদৰ সংক্ষিপ্ত ৰূপৰ প্ৰয়োগ আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ভাষাতো দেখিবলৈ পোৱা যায়। যেনে— হক (পৃ.৫৬)

(ত) ক্ৰিয়াৰ অতীত কালৰ সাম্ভাব্যসূচক অনুপদ 'হেঁতেন' ঢেকিয়াল ফুকনৰ গদ্যত 'হঁতন' ৰূপে ব্যৱহৃত হৈছে। যেনে— কৰিলে হঁতন (পৃ.২), হল হঁতন (পৃ.১৪), পালা হঁতন (পৃ.৩৬) ইত্যাদি।

(থ) বাক্যৰ মাজত কোনো শব্দৰ দ্বিৰুক্তিৰ ক্ষেত্ৰত এটা শব্দকে দুবাৰ লিখাৰ সলনি কোনো কোনো ঠাইত সংখ্যা ২ ৰ ব্যৱহাৰ কৰা দেখা যায়। ই আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ভাষাৰ এক নিজস্ব বিশেষত্ব। যেনে—

১. কোনো২ লৰা আনতকৈ বুদ্ধিমন্ত হয়, কিন্তু তুমি শ্ৰম কৰিলে তোমাৰো বিদ্যা নহৈ নেথাকে। (পৃ. ৩)

২. পিচে সি আশয় পাই লাহে২ যি বস্তুকে ভাল দেখিচিল তাকে চুৰ কৰিবলৈ ধৰিলে শেষত চোৰ ধৰা পৰিলত ফাঁসীত দিবৰ আজ্ঞা হল। (পৃ.৩১)

শব্দগত বিশেষত্ব ঃ

(ক) আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাত শব্দপ্ৰয়োগৰ দিশলৈ মন কৰিলে দেখা যায় যে তেওঁ তৎসম, অৰ্দ্ধতৎসম, তদ্ভৱ, দেশী-বিদেশী শব্দ, ঔপভাষিক শব্দৰ লগতে সকলো ধৰণৰ শব্দৰ ব্যৱহাৰ কৰা পৰিলক্ষিত হয়। যেনে—

তৎসম শব্দ ঃ ধৰ্ম্ম, কৰ্ম্ম, অগ্নি, বৃক্ষ, সূৰ্য্য ইত্যাদি।

অৰ্দ্ধতৎসম শব্দ ঃ ৰতন, কৰম, সৰদ, গিয়ান আদি।

তদ্ভৱ শব্দ ঃ মানুহ, তিৰোতা, চকু, জুই, ফুল আদি।

দেশী শব্দ ঃ দেশী শব্দৰ ভিতৰত অসমীয়া সমাজত প্ৰচলিত কেতবোৰ নিভাঁজ ঘৰুৱা শব্দৰ ব্যৱহাৰ তেওঁৰ শব্দৰ এক উল্লেখনীয় বিশেষত্ব। এই শব্দবোৰে তেওঁৰ ৰচনাক সমৃদ্ধিশালী আৰু সৌন্দৰ্যশালী কৰি তুলিছিল। এই শব্দবোৰ হ'ল— আহৰি, উমলি, লাজুকা, আইটী আদি। ইয়াৰোপৰি হিন্দী, বঙলা শব্দৰ প্ৰয়োগো তেওঁৰ ৰচনাত দেখিবলৈ পোৱা

যায়। যেনে— চাউনি, লাথি, কেৰেয়া আদি।

বিদেশী শব্দ ঃ আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনে মিছনেৰীসকলৰ নিচিনাকৈ বিদেশী শব্দবোৰৰ বিশেষকৈ ইংৰাজী শব্দবোৰৰ অসমীয়া লিপ্যন্তৰ কৰি ব্যৱহাৰ কৰিছিল। যেনে— কোম্পানী (Company), পাৰ্লিমেণ্ট (Parliament), ভাপৰ ৰথ (Rail Road) আদি।

ইয়াৰোপৰি আৰবী ফাৰ্চী শব্দ যেনে— খাজনা, গোলাম, নবাব, ফৌজদাৰী আদি শব্দও প্ৰয়োগ কৰিছিল।

উপভাষাৰ শব্দ ঃ বুপাই, আপি, বৰখুন, আটাহ, বন আদি।

(খ) তদুপৰি জতুৱাঠাঁচ-খণ্ডবাক্য, উপমা আদিৰ প্ৰয়োগেৰে তেওঁ ভাষাটোক গাম্ভীৰ্য্যতা প্ৰদান কৰাৰ লগতে সৌন্দৰ্যশালীও কৰি তুলিছে। যেনে— তিনি-চাৰি বেলি (পৃ.৭৭), বাৰিত গোৰ দিলে (পৃ.৬১), নিজম দি থাক (পৃ.৯২), তোমাৰ জীৱন ফুলৰ নিচিনা (পৃ.৫), সূৰ্য্য হেন এজনি কুমাৰি (পৃ.৬২) আদি।

(গ) সন্ধিযুক্ত শব্দৰ প্ৰয়োগ আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাত দেখিবলৈ পোৱা যায়। যেনে— পাঠাৰম্ভৰ (পৃ.১), বিদ্যাভ্যাস (পৃ.১২), তিলাৰ্দ্ধ (পৃ.৯) আদি।

বাক্যগত বিশেষত্ব ঃ

আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাৰ বাক্যতাত্ত্বিক দিশলৈ মন কৰিলে দেখা যায় যে তেওঁৰ ৰচনাৰাজিৰ বাক্যবোৰত কেতবোৰ নিজস্ব বিশেষত্ব থকাৰ লগতে পুৰণি অসমীয়া, মধ্যযুগৰ অসমীয়া ভাষা আৰু আধুনিক অসমীয়া ভাষাৰ বাক্যৰ প্ৰভাৱ পৰাও দেখা পোৱা যায়। যেনে—

(ক) মিছনেৰী লেড্ৰ সকলৰ ইংৰাজী বাক্যগঠন ৰীতিৰ দৰে আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনেও তেওঁৰ গদ্যত ইংৰাজী বাক্য গঠনৰীতি প্ৰয়োগ কৰিছে। উদাহৰণস্বৰূপে—

১. যি মহৎ ঈশ্বৰে স্বৰ্গ আৰু পৃথিৱী সৃষ্টি কৰিছে; তেওঁ ৰাতিয়ে দিনে মোক আপদৰ পৰা ৰক্ষা কৰে আৰু সদাই মোৰ হিত চিন্তে, এতেকে ময় তেওঁক জানিবলৈ আৰু তুষ্ট কৰিবলৈ সকলো প্ৰকাৰে চেষ্টা কৰিব পাওঁ। (পৃ.১৫)

এই ৰীতি গ্ৰহণ কৰি ঢেকিয়াল ফুকনে ফুল কুমলীয়া অসমীয়া ভাষাটোক পৈনত বয়সৰ গাম্ভীৰ্যতা প্ৰদান কৰি শক্তিশালী ৰূপত আগুৱাই লৈ গ'ল।

(খ) মধ্যযুগৰ চৰিতপুথি, বুৰঞ্জীৰ গদ্যৰ দৰে আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাতো 'পিচে', 'বোলে', 'আৰু', 'তাতে' আদিৰ দ্বাৰা বাক্যৰ আৰম্ভণি হোৱা দেখা যায়। যেনে—

১. <u>পিচে</u> সেই খেতিয়ক মৰিলত পুতেকহঁতে পুতি থোৱা ধন বিচাৰিবলৈ ধৰিলে আৰু এই ভাবিছিল বোলে আমি এই ধন পালে ৰজাৰ কোঁৱৰৰ নিচিনা হৈ খাই থাকিব পাৰিম। (পৃ.১৫)

২. <u>পিচে</u> মুক্ত হোৱা বন্দিয়াৰ বোৰে ৰজাক আশীৰ্ব্বাদ কৰিবলৈ আহিল। (পৃ.৬৭)

৩. <u>আৰু</u> সিঁহতৰ এই নিতি আছিল, ৰনৰ সময়ত কাঠৰ বৰ এক দেৱতাৰ মুৰ্তি চিলিঙ্গৰ নিচিনাকৈ সাজি, সেই দেৱতা তুষ্ট হবৰ নিমিতে ৰণ জিকি ধৰি অনা মানুহবিলাকক সেই বৰ মুৰ্তিৰ ভিতৰত সুমুৱাই, হোম দি পুৰিলে। (মহেশ্বৰ নেওগ (সংক. আৰু পুনঃ সম্পা.) অৰুনোদই, ১৯৮৩, পৃ.১২৯)

৪. <u>তাতে</u> উঁইয়ে উত্তৰ দিলে বোলে ময় এটা সজ লৰাক পঢ়িব দেখি ইয়াকে শিকিচোঁ যি মানুহে আলাহ নকৰি যত্ন কৰে সি সৰু হলেও ডাঙ্গৰ কৰ্ম্ম কৰিব পাৰে। (পৃ.১২)

৫. <u>তাতে</u> সেই লৰাই সুধিলে বোলে তুমি ইমান সৰু পৰুৱা হৈ পৰ্ব্বত কেনেকৈ ডেলা? (পৃ.১৩)

(গ) অংকীয়া নাটত ব্যৱহাৰ হোৱাৰ দৰে আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাতো 'হে' অব্যয়েৰে বাক্যৰ আৰম্ভণি হোৱা দেখা যায়। যেনে—

১. হে প্ৰিয় লৰাবিলাক, ভালেমান পুৰুষাৰ্থ কৰি তোমোলাকৰ উপকাৰৰ নিমিত্তে আমি এই পুথি প্ৰস্তুত কৰিলোঁ। (পৃ.১)

২. হে প্ৰিয় লৰা, তোমাৰ আপোনাৰ ভাললৈ জ্ঞানী হোৱা আৰু তোমাৰ মিত্ৰ সকলে যি কয় তাকমনতসাঁচি থোৱা। (পৃ.১৬)

৩. হে মোৰ প্ৰিয় লৰা, তুমি লৰা কালতে যিসকল কথাৰ পৰা ডাঙ্গৰলৈ উপকাৰ হব তাকে শিকা আৰু তুমি শিকিবলৈ দুখ কৰিব পোৱা, কিয়নো তাৰ পৰা তুমি জীয়াই থাকা মানে ভাল হব। (পৃ.১৭)

(ঘ) ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনাত দীঘল আৰু চুটি বাক্যৰ সমন্বয় ঘটাও দেখা যায়। যেনে—

১. যেতিয়া তুমি এই পৃথিৱীত প্ৰথমে জন্ম ললা তেতিয়া তুমি গোটেই দুৰ্ব্বল আছিলা, সহায় নোহোৱাকৈ থিয় দিব বা আন একোকে কৰিব নোৱাৰিছিলা; কিন্তু তোমাৰ মাতৃয়ে ওৰে দিনটো তোমাক কোলাত লৈ ফুৰিছিল আৰু ঘৰৰ আন বন কৰি ভাগৰিলেও তোমাক প্ৰতিপাল কৰিবলৈ তেওঁৰ কেতিয়াও ভাগৰ নেলাগিছিল আৰু তোমাক কোলাত লৈ থাকোঁতে তেওঁৰ হাতৰ বিষ ধৰিলেও কোলাৰ পৰা নথইছিল (পৃ.৭৫)

২. পাপৰ পৰা যদি ৰক্ষা পাব খোজা তেন্তে লোভ এৰা। (পৃ.৫)

৩. নাৰায়ণী নামেৰে এজনি চোৱালি আছিল। (পৃ.৪৩)

৩.০ সামৰণি ঃ

আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ভাষাগত সকলোবোৰ দিশ চালি-জাৰি চোৱাৰ অন্তত দেখা যায় যে চ, য ধ্বনিৰ বহুল প্ৰয়োগ; 'তোমোলাক' সৰ্বনামৰ ব্যৱহাৰ; মূল ৰূপৰ লগত নিৰ্দিষ্টতাবাচক, বহুবচনাত্মক প্ৰত্যয়বোৰ লগ লগাই নিলিখি অৰ্থাৎ সুকীয়া শব্দৰ দৰে প্ৰয়োগ কৰা; ক্ৰিয়াৰ অতীত কালৰ সাম্ভাব্যসূচক অনুপদ 'হঁতন' ৰূপৰ লগতে এটা শব্দক দুবাৰ লিখাৰ সলনি সংখ্যা ২ ব্যৱহাৰ কৰা আদি বিশেষত্ববোৰ আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ভাষাৰ নিজস্ব বিশেষত্ব। ইয়াৰোপৰি ঢেকিয়াল ফুকনে তেওঁৰ ভাষাটোৰ নিৰ্মাণ প্ৰক্ৰিয়া পুৰণি অসমীয়া সাহিত্যৰ ভাষা, মধ্যযুগৰ অসমীয়া সাহিত্যৰ ভাষাৰ লগতে আধুনিক অসমীয়া ভাষাৰ মিশ্ৰণেৰে গঢ়ি তুলিলে। এনেদৰে আধুনিক অসমীয়া ভাষাৰ বুনিয়াদ গঢ়াত আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকন আছিল অতি সিদ্ধহস্ত। তেওঁ দেখুৱাই যোৱা পথক অনুকৰণ কৰিয়েই পৰৱৰ্তী সময়ত বিভিন্ন সাহিত্যিকে অসমীয়া ভাষাটোক বিকাশৰ পথত আগুৱাই লৈ গ'ল। ঢেকিয়াল ফুকন আছিল ঊনবিংশ শতিকাৰ অসমীয়া ভাষা, সাহিত্য, সমাজৰ লগত ওতঃপ্ৰোতভাৱে জড়িত থকা ব্যক্তি। অসমীয়া ভাষা-সাহিত্যৰ দুৰ্যোগপূৰ্ণ সময়ত তেওঁ হাতত কলম তুলি লৈ যি আদৰ্শ অসমীয়াৰ মাজত গঢ়ি তুলিলে সি যুগ-যুগান্তৰ ধৰি অসম আৰু অসমীয়াৰ শিৰে শিৰে প্ৰবাহিত হৈ থাকিব। ❑

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী ঃ

মুখ্য সমল ঃ

ভূঞা, যোগেন্দ্ৰনাৰায়ণ (সম্পা.)। *আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ অসমীয়া লৰাৰ মিত্ৰ (দ্বিতীয় আৰু তৃতীয় কাণ্ড)*, আবিলেক, বৰ্তমান পুনমুদ্ৰণ, জুলাই, ১৯৯৯, মুদ্ৰিত।

গৌণ সমল ঃ

গোস্বামী, উপেন্দ্ৰনাথ। *অসমীয়া ভাষাৰ উদ্ভৱ, সমৃদ্ধি আৰু বিকাশ*, গুৱাহাটী, বৰুৱা এজেন্সি, প্ৰথম প্ৰকাশ,১৯৯১, মুদ্ৰিত।

তালুকদাৰ, নন্দ (সম্পা.)। *আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ ৰচনা সংগ্ৰহ*, গুৱাহাটী, লয়াৰ্ছ বুক ষ্টল, নৱম প্ৰকাশ, ১৯৯২, মুদ্ৰিত।

নেওগ, ডিম্বেশ্বৰ। *নতুন পোহৰত অসমীয়া সাহিত্যৰ বুৰঞ্জী*, গুৱাহাটী, শুৱনি প্ৰকাশ, পঞ্চম সংস্কৰণ, ১৯৬৪, মুদ্ৰিত।

নেওগ, মহেশ্বৰ। *অসমীয়া সাহিত্যৰ ৰূপৰেখা*, ডিব্ৰুগড, বাণী মন্দিৰ, ১৯৮৬, মুদ্ৰিত।

পাঠক, ৰমেশ। *অসমীয়া ভাষাৰ ইতিহাস*, নলবাৰী, জাৰ্নাল এম্প'ৰিয়াম, ১৯৯০, মুদ্ৰিত।

বৰুৱা, গুণাভিৰাম। *আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ জীৱন-চৰিত্ৰ*, গুৱাহাটী, অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, পঞ্চম সংস্কৰণ, ছেপ্টেম্বৰ, ২০০৭, মুদ্ৰিত।

বৰুৱা, পৱন কুমাৰ। *অৰুনোদই আৰু আনন্দৰামৰ গদ্য*, গুৱাহাটী, চাৰু প্ৰকাশন, প্ৰথম সংস্কৰণ, ১৯৯১, মুদ্ৰিত।

লেখাৰু, উপেন্দ্ৰ চন্দ্ৰ। *কথা-গুৰু চৰিত্ৰ*, গুৱাহাটী, প্ৰকাশক, শ্ৰীজ্যোতীন্দ্ৰ নাৰায়ণ দত্তবৰুৱা, তৃতীয় প্ৰকাশ, ১৯৯৮, মুদ্ৰিত।

শৰ্মা, সত্যেন্দ্ৰনাথ। *অসমীয়া সাহিত্যৰ সমীক্ষাত্মক ইতিবৃত্ত*, গুৱাহাটী, সৌমাৰ প্ৰকাশ, দশম সংস্কৰণ, জুন, ২০১৩, মুদ্ৰিত।

ইংৰাজী গ্ৰন্থ ঃ

Neog, Dimbeswar.*The Origin and growth of the Asamiya Language*, Guwahati, Suani Prakash, 1964.

Saikia, Nagen. *Background of Modern Assamese Literature*, New Delhi, Published by R. kumar For Omsons Publications, First Edition, 1998.

लेखकों से निवेदन

- द्विभाषी राष्ट्रसेवक में प्रकाशन हेतु पत्रिका की प्रकृति के अनुरूप भाषा, साहित्य, समाज, कला व संस्कृति विषयक लेख आमंत्रित हैं।
- अनूदित रचनाओं के संदर्भ में मूल लेखक की अनुमति/स्वीकृति अनिवार्य है।
- लेखक अपनी रचनाएँ केंद्रीय हिंदी निदेशालय द्वारा स्वीकृत मानक हिंदी यूनिकोड में 13 प्वाइंट में टंकित कराकर पत्रिका के ई-मेल : rastrasewak51@gmail.com पर अथवा स्पष्ट अक्षरों में लिखकर समिति कार्यालय के पते (मंत्री, असम राष्ट्रभाषा प्रचार समिति, रूपनगर, गुवाहाटी-781032, असम) पर भेजें।
- अस्वीकृत रचनाएँ लौटाई नहीं जाएँगी। अत: भेजी गई रचना की प्रति अपने पास अवश्य रखें।
- लेखक अपनी रचना के साथ अपना नाम, पदनाम, मोबाइल नं., ई-मेल, पूरा पता सहित एक पासपोर्ट साइज फोटो अवश्य भेजें।
- शोधपत्र की न्यूनतम शब्द-सीमा 2000 और अधिकतम 3000 होनी चाहिए और सार 150 से 200 शब्दों के भीतर होना चाहिए।
- असमीया भाषा में लिखे गए लेख को पेजमेकर फारमेट में गीतांजलि फंट, 12 प्वांइट में टाइप कराकर भेज सकते हैं।
- शोधपत्र के लेखन में एमएलए शैली का अनुपालन करना होग।
- शोधपत्र में क्रमश: शीर्षक, सार, प्रस्तावना, उद्देश्य, संसाधन/सामग्री, प्रविधि/पद्धति, क्षेत्र, मूल विषयवस्तु का विश्लेषण, परिणाम/उपलब्धियाँ, निष्कर्ष और उद्धृत कार्य शामिल होंगे।
- शोधपत्र की मौलिकता हेतु रचना के साथ घोषणा-पत्र संलग्न किया जाना आवश्यक है।
- लेखक अपनी तथ्यात्मक सटीकता के लिए पूरी तरह जिम्मेदार हैं।

द्विभाषी राष्ट्रसेवक का सदस्यता प्र-पत्र

यहाँ से काटिए

नाम : ....

पदनाम : ....

पूरा पता : ....

: ....

ई-मेल : .... मोबाइल : ....

RTGS का विवरण : ....

सदस्यता शुल्क

व्यक्तिगत		*संस्थागत*	
प्रति अंक	: रु. 100/-	प्रति अंक	: रु. 150/-
वार्षिक	: रु. 1000/-	वार्षिक	: रु. 1,500/-
आजीवन सदस्य	: रु. 10,000/-		

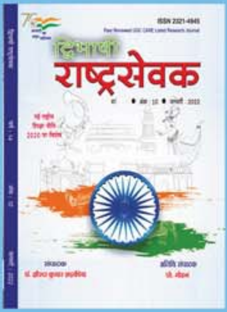
निर्धारित शुल्क मनीऑडर/डी.डी. के द्वारा असम राष्ट्रभाषा प्रचार समिति के नाम से समिति कार्यालय के पते पर भेजा जा सकता है। ऑनलाइन शुल्क निम्न विवरण के अनुसार भेजें :-

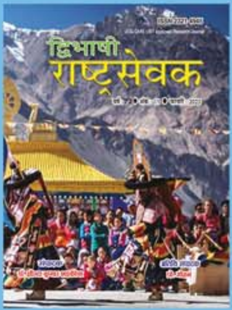
Name of Beneficiary : Asom Rastrabhasha Prachar Samiti
A/c No. : 0853010182614
Name of Bank & Branch : Punjab National Bank, G.S. Road
IFS Code : PUNB0085320

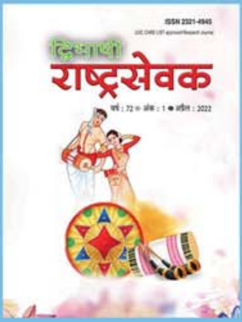
अधिक जानकारी के लिए संपर्क करें -

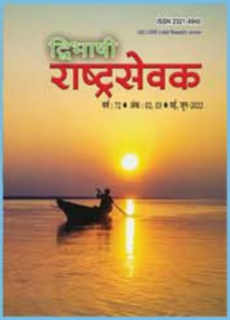
डॉ. क्षीरदा कुमार शइकीया, मंत्री, असम राष्ट्रभाषा प्रचार समिति, सेवा मंदिर पथ, रूपनगर, डाक : इंद्रपुर, जिला : कामरूप महानगर, गुवाहाटी-781032 (असम), मो. 9101541380, ई-मेल : rastrasewak51@gmail.com

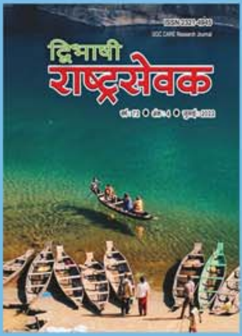
POSTAL REGISTRATION NO. GH/127/2022-24 ❖ Date of Publication : 31st May, 2024 ❖ RNI No. ASSBIL/2009/31008

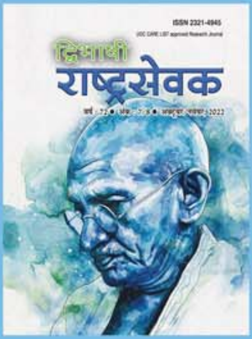


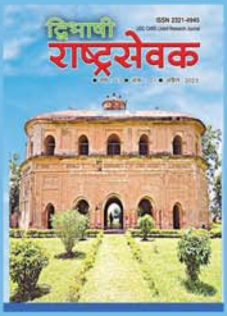


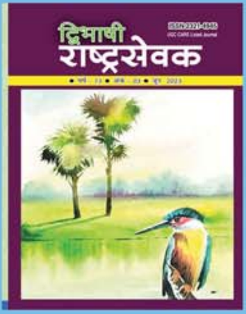


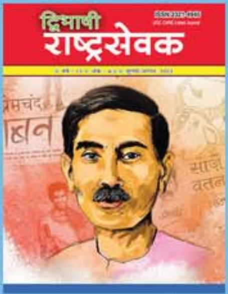












संपादकीय कार्यालय :

प्रधान संपादक, द्विभाषी राष्ट्रसेवक, असम राष्ट्रभाषा प्रचार समिति, सेवा मंदिर पथ, रूपनगर, गुवाहाटी-781032

असम राष्ट्रभाषा प्रचार समिति, गुवाहाटी

arpsguwahati.com rastrasewak51@gmail.com 9101541395/9101541380