

22

Year of start : 2014

ISSN : 2347-8829

www.creatcrit.co.in

Index No.-5139

PIF(I2OR)-5.005

Creatcrit

An Interdisciplinary (Arts & Humanities)

Multilingual (Assamese, Bengali, English), Peer-Reviewed

Research Journal published every January and July.

Vol.-11, No.2, July, 2024

Advisory Body

Prof. Achintya Biswas, Former Vice Chancellor Gour Banga Viswavidyalaya,
Malda, WB

Prof. Ranjit Kr. Dev Goswami, Former Head, Dept. of English, GU, Assam

Prof. J. K. B. Rout, Dept. of MIL, GU, Assam

Editorial Board

Editor

Dr. Nigamananda Das

Professor, Dept. of English, Nagaland University,
Kohima Campus, Kohima, Meriema-797004 Nagaland.
e-mail id: ndas69@yahoo.co.in

Associate Editor

Dr. Ajit Kumar Singha

Assoc.Prof., Dept. of Bengali, ADP College
Haiborgaon, Nagaon : Assam-782002
email- ajitkumarsingha1968@gmail.com / 8638275847 (M)

Members of Editorial Body

Dr. Subasini Barik, Prof., Dept. of Philosophy, Deshabandhu College,
Delhi University, e-mail id: sbarikdu@gmail.com

Dr. Sanjay Bhattacharjee, Assoc. prof., Dept. of Bengali, Gauhati University,
Guwahati, Assam e-mail id: brjsanjay24x7@gmail.com

Dr. Ajit Bharali, Assoc. Prof., Dept. of Assamese, KBVS&ASU, Nalbari, Assam
e-mail id: ajitbharali77@gmail.com

Dr. Sib Sankar Majumdar, Assoc. Prof., Dept. of English, Assam Univ., Silchar.
e-mail id: ssmaus1980@gmail.com

Dr.T.K. Rajendran, Assoc. Prof., Research Dept. of English, University College,
Thiruvananthapuram, Kerala. e-mail id : tkrajendran@universitycollege.ac.in

Dr. Sambit K Padhi, Asstt. Prof., Dept. of Education, Guru Ghasidas
Viwavidyalaya, Bilaspur, Chattisgarh. email id: padhiggv@gmail.com

Creatcrit : Vol.-11, No.-2, Jul., 2024

ISSN : 2347-8829

Creatcrit

*An Interdisciplinary (Arts & Humanities),
Multilingual (Assamese, Bengali, English), Peer-Reviewed
Research Journal published every January and July.*

Publisher : Creatcrit Forum
(A Society Registered under Societies Act XXI of 1860)



Disclaimer: Views expressed in articles/papers published in this journal are those of respective authors, not of Creatcrit. Neither the Editorial Board nor the Publisher of Creatcrit is responsible for the opinions expressed by the authors in their articles/papers. All disputes regarding the journal will be settled at the Nagaon Court, Assam, India-782001.

Price : Single -100/-

Cover Design : Prasanta Kr. Gogoi

Layout : Sadhan Das

Printing : Ajanta Press, M.G. Road, Nagaon -1

Office : Creatcrit Forum, House No.- 357, Gandhinagar, L.K. Road,
Haiborgaon, Nagaon, Assam, India. Pin- 782002
E-mail Address : creatcrit@gmail.com

Contents

Creatcrit, Vol. 11 no. 2, Jul, 2024

- »» Archaeological Exploration of Wokha Village Ancestral Sites
 » **Dr. Libemo Kithan** » **1**
- »» Online Dispute Resolution: An Effective Tool for Justice
 » **Ananya Kapila** » **22**
- »» Prostitution and its Myriad Effect on Women's Health: A Study of
 Select Short Stories and Novels in Indian Writing
 » **Dr. I. Talisenla Imsong** » **34**
- »» Ritualistic Practices in the Angami Naga Cultural Belief System in
 the Pre-Christian Era
 » **Rouvilhounou Sekhose** » **45**
- »» Parsinnessin Rohinton Mistry's *Tales from Firozsha Baag*
 » **Tolika T** » **54**
- »» The Status of Guidance and Counseling Services in the
 Government Secondary Schools of Assam and Its Relevance for
 Secondary School Teachers
 » **Dr. Runjun Kalita** » **Manju Phukon** » **65**
- »» Rethinking Class Identity in Pranav Jyoti Deka's *Sonar*
 Samus Mukhat Loi
 » **Dr. Arani Saikia** » **82**

- »» Corrupt Text in Manuscripts and Old Texts: An Analytical Study
 ▶ **Dr. Jalin Chetia** ▶ **91**
- »» Nationalist Spirit in Kamalakanta Bhattacharya's poem
 "Jatiya Gaurab": A Critical Study
 ▶ **Dr. Banashree Das** ▶ **100**
- »» Contribution of Women to the Growth of Assamese Literature
 ▶ **Dr. Dibyajyoti Sarma** ▶ **110**
- »» Present Day Relevance of Five Great Sacrifices Mentioned in
 Hindu Scriptures
 ▶ **Dr. Puspa Saikia** ▶ **122**
- »» Forms and transformation in Folklores : A Critical Study on 'Kara kandere Nadir Kinaray'
 ▶ **Dr. Sarbajit Das** ▶ **130**
- »» Tarashankar's *Kalindi*: A Portrait of Contemporary Bengal Society
 ▶ **Dr. Debjani Debnath** ▶ **143**
- »» Subodh Ghosh's short story "Parshuramer Kuthar" :
 A Psychological Reading
 ▶ **Nipon Das** ▶ **149**
- »» Uniqueness of Sita as a Female Character : A Study of
 Dwivedi's "Uttar Sita Charitam" in the Background of Sanskrit Literature.
 ▶ **Tanima Chakraborty** ▶ **157**

Archaeological Exploration of Wokha Village Ancestral Sites

Libemo Kithan

*Associate Professor, Department of History,
Mount Tiyi College, Wokha, Nagaland- 797111*

Abstract : *Oral sources passed down from generation to generation about past cultures may become diluted over time if narrated randomly without any proper historical analysis and records, but rediscovery through scientific technique with proper analysis can produce an accurate history with evidence. It is believed that oral historical studies can be incorporated by scientific findings in such a way that oral tradition can be authenticated as far as possible. Archaeological evidence is felt to be required in order to place past ways of life in a larger perspective and context.*

One of excavation site at Wokha village is the location of the first Chumpho (Morung) built when Lotha ancestors established a village called Wokha Yan (Wokha village). According to credible oral tradition, the name 'Chumpho' is derived from the meanings of Chum or Chuma (erecting post) and pho (first community ritual). Following the selection of the site for the new village, it was believed that the founding members built the Pvüti (Chief) house, Chumpho and then the individual houses of the community. As a result, when a village was established, Chumpho was the first community-based construction. The Chumpho site excavation was chosen to expose the postholes and the extent of past activities, so only 1(one) trench with 7 (seven) lots covered the entire existing ancestral Chumpho site.

The second is the archaeological investigation of the ancestral

prominent ritual tree in a form of excavation. Mhenkiton is a large ficus tree found in the centre of every Lotha village that is used to 'hang the decapitated heads of the enemies'. Tradition holds that when establishing a village, a specific ficus tree (ficussycomorus) tree has been planted. An oral source reveals that the word 'mhenki' means 'enemy head' and ton' means to 'fix', hence, the term 'Mhenkiton'. The decayed trunk at the base of the tree was chosen for excavation in order to determine the age of the tree using radiocarbon dating. The decayed wood pith attached to the trunk was excavated methodically. The excavation of ancestral sites, thus offer a new impetus to the chronology of the village establishment.

Keywords: *Chumpho, Mhenkiton, Archaeological excavation, Artefacts, Radiocarbon date.*

Introduction: There are several oral accounts and narratives of Lotha Naga cultural practices and material life, but archaeological evidence has not made a significant breakthrough, whether it is Paleolithic and Mesolithic and with only scant evidence on the Neolithic culture. Oral historical studies are thought to be able to incorporate scientific findings in such a way that oral tradition can be authenticated to the greatest extent possible. Trigger (1968) has discussed the concept how settlement pattern reflects the adaptation of a society and its technology to its environment (Trigger, 1968: 53-77). In relevance to the synthesis of oral history and archaeology, Blackburn (2008) maintains that, "Sometimes oral traditions act like a photograph, a selective mirror to social realities, and at other times like blueprint, a charter of ideas and actions" (Blackburn, 2008: 259). While discussing what a planned excavation is all about, Fagan and Durrani (2017) notes, "Archaeological excavation is not digging by formula, but a carefully managed process that requires constant creative thinking. There are general methodologies for excavation, but the appropriate one varies from site to site and from moment to moment as an excavation proceeds. In a way, excavation is a process of negotiation that balances acquiring the maximum amount of information against potential destruction and the needs of the contemporary society (Fagan and Durrani, 2017:157).

Northeast India has been called a 'living museum of man' because

of the ethnolinguistic diversity, with different groups adopting different socio-economic strategies and cultural lifestyles and professing divergent indigenous or imported religious belief systems (Roy 1991:73). Nagaland serves as a “natural boundary” between South and Southeast Asia and China, and contains representative fauna, flora, and species unique to the area, including hominid groups. These features, and the geographical isolation, afford the region archaeological and ethnographic significance (Nienu 2014:117). Walling (2016) maintained that, “Oral narratives have been used to collaborate with archaeological evidence in order to test the reliability of site locations, time depth and socio-cultural developments”. She goes on to say, “oral traditions incorporate the cultural knowledge of many ancestors at multiple levels of signification. Similarly, archaeological sites incorporate a complex record of past human behavior embedded in artifacts and archaeological deposits. Both oral traditions and archaeology thus constitute sources of knowledge that have intricate structures that must be systematically and carefully analyzed in terms of their own internal logic in order to use them in scholarly research” (Walling, 2016: 74).

For quite some time, Nagaland remained out of the picture of archaeological literature until recently. He further remarked that, “Based on ethnographic manifestations, and unique biotic and physiographic features, it was assumed that Nagaland could have played a vital role prehistorically” (ibid., p. 118). Acharya (1985) notes that, “Numerous archaeological remains lying scattered in the region of western Assam, Nagaland and so far as Wokha district possessed both historical and archaeological rich heritage. Western Assam especially the districts of Goalpara, Dhubri and Kokrajhar is full of archaeological wealth. This region has its important past since the dawn of the historical area in Assam. In ancient times, when Assam was regarded as Kamarupa, this region was known as ‘Ratnapitha’ - centre of richness of wealth” (Acharya 1985:43).

Several attempts have been made on prehistoric studies of Northeast India and Nagaland, but thus far in Wokha district inhabited by the Lothas, only Ngullie (2014) has undertaken trial excavations at TiyiLongchum and reported numerous potsherds and megaliths. A large number of potsherds were recovered throughout the layers in all the 3 (three) trenches at TiyiLongchum. However, no complete pot was found

and reconstruction with the help of the potsherds was not possible. The potsherds comprised mostly of body sherds, bases and few rim sherds. The potteries recovered from Tiyi Longchum were very crude, rough, thick and heavily tempered with stone granules ... a large number of potteries were recovered throughout the layers in all the three trenches. However, no complete pot was found and reconstruction with the help of the potsherds was also not possible (Ngullie 2014:255). Earlier, T.C Sharma also collected stone tools from the Lotha area as noted by Hazarika (Hazarika 2017:104). Likewise, Devi and Neog (2014) have reported several megaliths in four Lotha villages, namely, Wokha village, Humtso village, Yikhum village and Riphyim village under Wokha District of Nagaland. The megaliths in 4 (four) villages are found in four types of location. On an average, the frequency of the megaliths distributions is found to be highest within the residential sites of the people. The next type of preferable location is the common burial cemeteries that are specific to each khels (colony). The other two locations are the road side location and the public buildings such as churches, common ground, etc., (Devi and Neog 2014:342).

Excavation method of the proposed ancient sites

Detailed and meticulous notes of the finds from the excavation were made in lot books, and recording the provenience of the artefacts, depth and layer of finds recovered from excavations. The trial excavation of the Chumpho or 'morung' site chosen to expose the postholes and the extent of the past activities and therefore, only 1(one) trench with 7 (seven) lots covered the whole existing ancestral Chumpho site. A similar method was used in the excavation of Longsio site, whereby two trial trenches were excavated. For the test excavation of Mhenkiton or the 'head-tree' in Wokha village, small shovel pits within the perimeter of the trunk was applied to trowel through the decayed wood of the tree.

For the tree excavation (Mhenkiton), the decayed trunk at the base of the tree was chosen for excavation in order, also to determine the age of the tree by radiocarbon dating. Since the method of dendrochronology cannot be applied in the case of this decayed tree, a new method of meticulous trowelling in phase-wise manner was undertaken. Tools such as chisels, hammer and steel knife was cleaned prior to its use, and carefully avoiding exposure to direct sunlight and using surgical hand gloves. The pith of the decayed wood attached to the trunk was

systematically excavated.

Background of the ancient Chumpho(Morung) site and activities

The oral tradition of Wokha village is clear about the location of the first Chumpho that was built during the village's establishment as guard house. The last reconstruction was in 1964, and many people over the age of 55 confirmed seeing the structure standing at the time. The Chumpho culture's activities have been witnessed by some village elders. Mills (1922) observed that, "Every Lotha village, except the very small ones, is divided into two or more 'khels' (Yankho) and writes, "In every 'Khel' there is a common 'bachelors' house or morung, a building which plays an important part in Lhota life. In it no women must set her foot. At the champa, raids were planned and discussed, and to it all heads taken were first brought. It is a sleeping place of every Lhota boy from the time he first puts on his dao-holder till he marries, this rule being only relaxed in the case of boys who are allowed to remain at home and nurse an ailing and widowed mother, or when the champa falls into a state of disrepair that is no longer habitable" (Mills 1922:24). Wokha village is one of the largest and oldest standing villages in Wokha District, Nagaland. Oral tradition narrates that the Chumpho system was very strong and its structure was massive with 8 (eight) sleeping cubicles called Mijen¹.

Site description: Location and Topography

The ancestral Chumpho (morung) site is in the heart of the village, B-khel (Chumphopvü), between 26° 06'.585" N latitude and 094°15'.362" E longitude, at an elevation of 1456 m above mean sea level. The B-Khel community temporarily built a small house at the Chumpho site for prayer fellowship. The village main road that runs through the site to the east has partially encroached on the morung site, and a foot path passage runs through the north. The old morung used to stand in a prominent and commanding location, with stable soil conditions except for a gentle gorge to the south-west, which is supposed to provide good defence for the village. The main site, however, is still protected from any new permanent structure. The temporary structure is being demolished so that the site can be examined scientifically and the traditional Chumpho can be rebuilt.

Oral history of Chumpho

Several interactive sessions with village elders were held in the form of meetings and personal interviews. The Chumpho culture was in prominence and well maintained until British arrival. Wokha village was burnt down twice- first on 4th January 1875 (Wokha Yan Baptist Ekhümkho Platinum Jubilee Motsü 2003:10) by the British under Captain Butler in retaliation for the murder of British coolies, and in 1956 by the Indian Army during the aggression against the Naga Nationalist group. During this time, the entire Chumpho was also razed down by the fire (Ibid., p. 49). It is said that, the Chumpho was reconstructed and the tradition was followed even after the inferno in 1956. However, when the majority of the village populace was converted to Christianity, the Chumpho culture lost its value and significance. After the death of the village's last Chief (Pvüti), Late Pichamo Kithan, in 1965², no new Chumpho construction took place in the village.

With the assistance of knowledgeable village elders, the Chumpho sites and architectural pattern were precisely located. The front main door faced the north-east of the village, towards the lower khels, and the back (rear) door faced the upper khels. The proposed excavation site is the location of the first Chumpho, which was built when Lotha ancestors established a village called Wokha Yan (Wokha village). According to credible oral tradition, the name 'Chumpho' is derived from the meanings of Chum or Chuma ('erecting post') and pho (first community ritual). Following the selection of the site for the new village, it was believed that the founding members built the Chumpho, Pvüti house, and then the individual houses of the community. As the population grew, a new khel called 'Yankho' (colony) was formed, and the habitation was expanded further. Everyyankho built their Chumpho, but all of the sites are currently being disturbed by the construction of houses and other public amenities. However, the first site where the village's earliest settler built the Chumpho site was preserved, which drew the current researcher to excavate this first Chumpho site of Wokha village attracts for archaeological excavation.

Reconnaissance of the site

At the proposed excavation site, a brief site survey was conducted. The Village Council and elders were invited to the site for additional consultation and possible demarcation and extension of the site, such as

the provenience of the main posts (kingpost), possible location of the sleeping cubicles, and the Morung's hearth. No trace of previous construction could be found during the process because the surface soil was tampered when the village road was built, where the top layer was mowed down for an approach road. The B-Khel community demolished the temporary structure at the Chumpho site at the request of the Village Council and Village Heritage Committee. Oral tradition says that the particular Chumpho for which excavation of the site was done was known as 'BenkaChumpho' - 'Benka' means first ever³.

Excavation of Chumpho site

On 17th December 2018, an excavation was undertaken by laying a trench with an objective to know the exact spot where the ancestors of the village had set up the Chumpho. The objective of the excavation was to retrieve the evidence of postholes in order to reveal the architectural plan of the Chumpho and its extent. Excavation was suspended on the second day (18th December 2018) owing to winter rain which hampered the progress of the excavation. Basing on the potentiality of the site, excavation was further resumed on 7th January 2019. The excavation culminated on 9th January 2019 with potential findings. In all, it took 5 (five) days to complete the excavation as shown in the excavation Ground Plan in Fig. 1.

TR-1, Lot-1:

As a trial in Lot-1, Dig-1 (WKA-18), a Trench measuring 3 x 1.50 m (TR-1) was laid out over the Chumpho site (WKA-18) and divided into four quadrants-NE, NW, SE, and SW, with each dig assigned in Lots (Fig. 2). With the top brownish humus scraped away, the excavation revealed that it was rammed with hard soil and a mixture of small stones, casting doubt on the excavators' ability to find anything else. After scraping the humus to a depth of 10 cm, the excavators were able to trace out a small posthole and a small portion of a fire place, revealing some kind of recent activity of black topping during road construction. A portion of the earth filling was removed further. This led the excavators in the south-west direction to the original compact soil and bedrock. The excavation datum was kept on the trench's south-western peg (Fig.3).

TR-1, Lot-2:

The excavation was narrowed down to 60 cm in the north-west direction within the trench and recorded as Lot-2, Dig-2. A section of

black soil was traced, and the outline of a larger posthole, 30 cm in diameter towards the north, emerged, which was larger than the previous posthole encountered in Lot-1 (Fig. 4). A hearth measuring 50 cm was discovered in the trench's lower left corner, facing north-west. The bed rock was south-east of the trench, so more scraping was done to trace a possible posthole. A decomposed wooden post measuring 50 x 16 cm was discovered at a depth of another 15 cm. The posthole measured 30 x 27 cm in diameter and was discovered to be the Chumpho's king post/inner main post (Humtsen-ochungo) with a large fragment of wood remains. Posthole-1 was labelled and measured 70 cm deep from the datum point (Fig. 5). Inside the posthole, a number of potsherds, charcoal, a human tooth (Fig. 6) and dark blackish soil were discovered. This posthole also yielded a bone fragment (Fig. 7).

The trench was extended to the north-west, resulting in a larger hole measuring 46 x 36 cm in diameter. It is very possible that this was the outer king post/outer main post (Humtsen-opomo). Inside the posthole, several potsherds, charcoal (Fig. 8), deep black soil, decomposed wood particles, a human tooth, and an animal jaw bone were discovered. This was labelled as posthole-2.

For the lack of smaller postholes (tsenro) and to see the extension of the Chumpho structure, the excavation was extended to the south-west with a trench measuring 1 x 2 m. There were traces of smaller post holes after removing the hard soil with small stone packing. As a result, a separate trench measuring 3 x 3m has been laid out at the back (rear). This additional trench was dug to better understand the Chumpho's extension towards the back end. Semi-circular post holes measuring 34 x 45 cm in diameter were discovered (Fig. 9). Excavation was halted due to winter rain to be resumed when the weather improves.

TR-1, Lot-3:

The second phase of excavation starts on 7th January 2019. The floor of the demolished concrete base structure, measuring 30 x 12 ft and formerly a colony (B-khel) prayer fellowship house and later temporarily handed over to the State Government as Anganwadi Centre, was carefully removed. The concrete structure's dug-out heights were approximately 25 cm (Fig. 10).

Traces of charcoal and ash were discovered, indicating the Chumpho's hearth. The circumference of the ash and charcoal area is

140 cm. As a result, it was designated as hearth No. 1 (Fig. 11), 44 cm from the main rear king posthole/Kotsen (Fig. 12). Posthole No. 3 was assigned to the main rear posthole. A total of ten postholes were discovered. A 6 x 9 ft trench extension towards the south-east was taken about 96 cm away from posthole No.7 (south-east Ext. 1). The purpose of the dig in this trench was to look for additional possible postholes (Fig. 13). According to Wokha village oral history, this Chumpho was repaired and reconstructed over time and years. The humus layer exposed an old 20 paisa coin with the year 1988 inscribed in Dig-1 within Lot-1. An animal bone fragment (Pig upper jaw bone) was also recovered from the dig. The humus layer is made up of compact soil and rock rubbles.

TR-1, Lot-4:

A trench measuring 9 m x 60 cm (Lot-4) was extended and marked SE EXT-2, corresponding to the earlier trench (Lot-3). The remaining concrete floor debris was systematically removed and scraped to expose an animal bone fragment at a depth of 16 cm.

TR-1, Lot-5:

A 1 x 2.50 m dig was conducted, and black and brownish soil was traced within it. Several potsherds were discovered and labelled. After digging to a depth of 16 cm, an ashy deposit with a 14 cm diameter was exposed to the south-east. A bamboo fragment was discovered at a depth of 31 cm in the north-west direction (Fig. 14). A posthole was discovered beneath this bamboo piece, from which another bamboo was recovered (posthole-11). A stone object (worked stone tool) measuring 8 cm was also discovered (Fig. 15). A posthole 22 x 19 cm in diameter was exposed, and at a depth of 40 cm, a decomposed wood was discovered. At a depth of 64 cm from the datum, two (2) additional wood samples were collected, and the feature was labelled as posthole No.9.

TR-1, Lot-6:

A trench measuring 9.60 x 1 m was laid on the final day of excavation (TR-4). The goal was to expose the side postholes and determine how the postholes were laid out architecturally. Fig. 16 shows a copper coin of 1 Anna inscribed with the year 1918 under King Edward. Several potsherds were also discovered in this area. Another posthole was discovered with wood and bamboo fragments, and its provenience was

labelled as posthole No.5. Posthole-1 was hand trowelled again to trace the extent of the pit feature and expose the decomposed wooden pillar. Because the posthole was oblong in shape, the wooden pillar may have been roughly flattish and facing westward. The depth from the datum to the natural hard soil is 73 cm. Aside from the modern drain flooring to the northwestern direction, there were 2 (two) small postholes exposed beneath a concrete floor. So far, 32 postholes have been exposed.

Hg

TR-1, Lot-7:

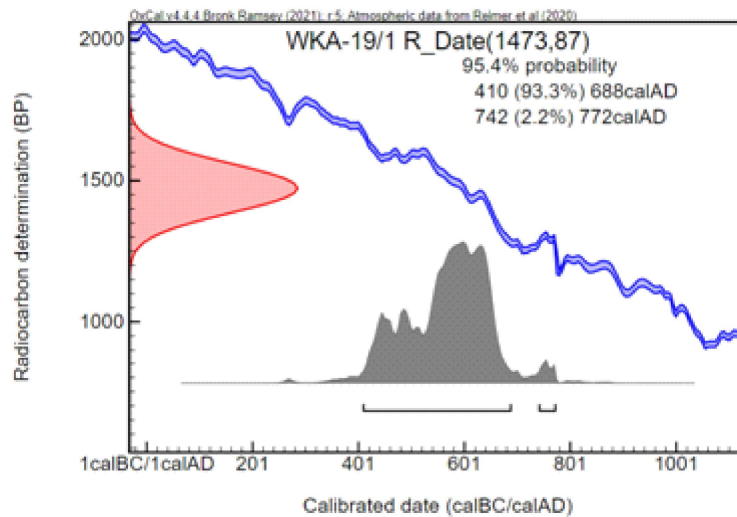
Further scraping and removal of the concrete floor measuring 3 x 1 m in the North West side, adjoining the Chumpho area, was done to determine whether any postholes lay beneath, and a fragment of wood was discovered in the process. Within this area, another small posthole was discovered. The soil appeared to be very compact, with some areas showing recent deposits. Plastic and bricks, both modern materials, became visible. On the fifth day, the excavation process in Lot-7 came to an end. The excavation of the Chumpho site resulted in the discovery of 33 postholes (Fig. 17).

Hearth feature

5 (five) hearth features were excavated in total, with ash samples collected from feature No. 3. The 5 (five) hearths were labelled with features 1, 2, 3, 4, and 5 (Fig. 18). The resurrected hearths imply that the boys make fire inside the Chumpho.

Site Chronology: Radiocarbon Dates

For age determination, different samples of decomposed wood from postholes and charcoal were collected from Trench-1 and examined and analysed by the Birbal Sahni Institute of Palaeosciences (BSIP), Lucknow, U.P. The outcome of a sample of wood bearing the codes BS- 5111 and S- 5172 is shown below, while the rest are nuclear influenced.



Dates calibrated using OxCalv. 4.4

Oral history of *Mhenkiton*(head-tree)

Mhenkiton is a large *ficus* tree that can be found in the centre of any Lotha village. Tradition holds that when establishing a village, a specific *ficus* tree (*Ficussycomorus*) tree must be planted. According to oral sources, *Mhenki* means 'enemy head,' and *ton* means to 'fix,' thus the term *Mhenkiton*. The main purpose of planting this tree was to 'hang the decapitated heads of the enemies'. There was a practice that *kikyu* (coral) tree was planted first, followed by *ficus* tree (*tsongontong*) in the later years¹. The same oral account was narrated in Elumyo village where a coral tree was planted initially and *tsongontong* was planted later. It is said that at one point of time, the coral tree branches was not enough to hang all the hunted heads². NyimkhomoMurry³, who resides close to the tree remarks, "I have not seen or heard that the *mhenkiton* as we see today has completely withered; our ancestor's planted *kikyutong* (coral tree) before the standing *mhenkiton* was planted".

Generally, the tree was planted a little distance from the habitation in a strategic location. The hunted enemy heads were brought to the village *Chumpho* and taken to *Mhenkiton* after performing several rites called *ramvÜ*. Every man who had taken a head or jabbed his spear into one, had to pour a little "*madhu*" on the ground and throw away a little rice before he could eat or drink anything. This was an offering to

the spirits of the slain enemies. It was believed that if this was not done the “*madhuchunga*” and food would be knocked out of his hand by a blow from an invisible spirit (Mills 1922:108).

Site description

Mhenkiton at Wokha village is located at an elevation of 1490 m asl in the heart of Wokha Village, *C-khel (Hayili)*. The village authority properly maintains the tree with security fencing and a retaining wall. The construction of the Village Council Court and the Youth Office very close to the tree has disrupted the area around the site (Fig. 19). The tree stands 53 feet tall, and the upper branches are withering as a result of its age, while some of the branches have decayed. The tree's branch spread is approximately 55.5 feet. The total stem circumference of the excavated portion of the trunk is 25 feet, and branches have sprouted from 6.9 feet above ground level, the total trunk circumference being 29.7 feet (Fig. 20 Profile view). The central portion of the stem, as well as its middle top branch, is rotten (Fig. 21). Several branches were discovered to have fallen down earlier.

Test excavation

The archaeological excavation was granted permission by the Wokha Village Council authority, and several site surveys were conducted. With the assistance of the local community, proper height and branch spread measurements were taken. The circumference of the stem was measured from the breast level (4.4 ft) from the ground, and the excavation area was 2'.4" x 18" (2.4 ft x 18 inch). The graph correctly documented the measurement. The decayed wood was visible and measured 2.4 feet by 18 inches. Because there was a vacuum portion between 0 cm and 16 cm (Fig. 22), excavation began from 17 cm to 21 cm.

Trowel Pit -1: 17-21cm

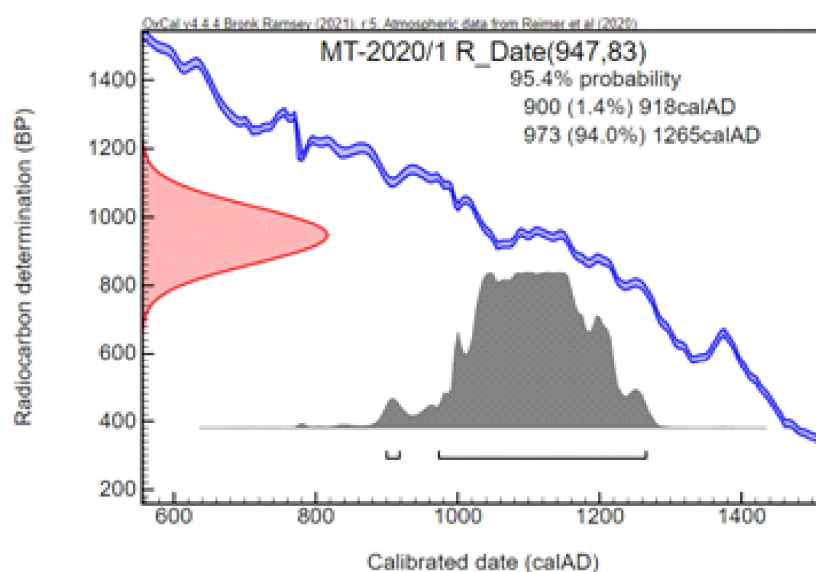
As the first phase, an excavation of 5cm depth from 17-21 cm (T-1) was done properly with iron chisels, hammer, and knife to extract the rotten wood.

Trowel Pit -2: 22-26 cm

The rotten wood was extracted systematically in a second excavation of 5cm depth from 22-26 cm (T-2) trowelling (Fig. 23). Fig. 24 depicts the systematic recovery and labelling of decayed wood for further examination.

Radiocarbon Dates

MT-2020/1 (wood sample of 22-26 cm depth) and MT-2020/2 (wood sample of 17-21 cm depth) samples were labelled and sent to the Birbal Sahni Institute of Palaeosciences (BSIP), Lucknow, U.P. for radiocarbon age determination. The dating result is shown as under:



Dates calibrated using OxCalv. 4.4

Conclusion

The archaeological trial and test excavations carried out at various sites were promising, and has provided new information about the villages' past activities. It has uncovered the previously unknown history of the village from the depths of time. It is a fact that the Lothas do not have written records of their pre-colonial past, yet the richness in their oral tradition in the form of hearsay, folk tales, folk songs, prayers, dances and eyewitness account made a valuable contribution to establish an oral history that linked its missing history. The *Chumpho* culture, practices and significance were remembered vividly by the elders in the village and in continuity, they are the one who passes the story to the present younger generation. The ancestral site, wherein *Chumpho* was constructed at first while establishing a village thousands of years ago, is

revered and preserved. However, it could not be authenticated until the exploration and archaeological trial excavation was done which brought to light the culture that prevailed when the postholes and other remains were exposed. The unearthing of all the ancestral *Chumpho* postholes in the site was a huge step forward in our understanding of pre-colonial cultural activities and architectural pattern. The exposure of the postholes and other artefacts clearly indicated that the *Chumpho* institution is an integral part of the village formation among the Lothas.

The trial excavation of Wokha Village *Chumpho* site, the first *Chumpho* ever constructed in the village called by the local, a '*BenkaChumpho*' was indeed a breakthrough of scientific findings. It has uncovered that *Chumpho* faced toward the north-west in the main settlement area and it has a door at the rear side facing towards mount Tiyi in the south-east. Altogether 33 (thirty three) postholes (big and small) and 5 (five) fire place were unearthed. A sizeable wooden remain of the inner king post called '*humtsenochongo*' (WKA-19/1, Wood sample) was unearthed in Trench -1, Lot-2 and through the Radiocarbon calibration dating, bearing Laboratory Code No. BS-5111, S-5172, resulted 95.4% probability of 410-772 ca. AD with median probability date of 578 AD. However, the current oral availability data does not supplement to the Radiocarbon date. *Chumpho* was reconstructed after every 9 (nine) years and the last was reconstructed in 1958 until it was reconstructed basing on oral tradition, eyewitness account and archaeological excavations' finding in 2021. The different types of findings such as a copper coin of 1 Anna, inscribing 1918 under King Edward (TR-1, Lot-6) and a modern Indian coin of 20 Paisa (TR-1, Lot-3) and the evidence of charcoal and potsherds in the postholes reveals that *Chumpho* institution existed for a long time and was reconstructed numerous times. Some of the potsherds have soot stains on the exterior surface and thus it is strongly indicated that those were used for cooking but the oral tradition of Wokha Village says no one cooks in *Chumpho* which attracts further investigation.

The 2 (two) human teeth discovered inside postholes No. 1 & 2 (TR-1, Lot-2) are considered to be teeth from a human skull carried to *Chumpho*. The *Ramvii* custom of jabbing the hunted heads with spears before hanging on the head tree (*mhenkiton*) is supported by an oral source. *Ramvii* ritual was commonly observed at the time of inaugurating

the repaired or reconstructed *Chumpho* where the warriors brought hunted enemy heads and let the boys jab the skull with the butt of their spears. This ceremony was an act of adding hornbill feathers in the warrior's headgear (*tongkho*) and then performing in the warrior dance. Another noteworthy finding is the recovery of the scores of animal bone fragments within the laid trench which is identical to the past's fictitious fight between the *Chumpho* boys and the ladies in the evening of *Chumpho* inauguration. A ceremony of sham fight known as *NongpvÜ-rot*a was performed. The childless ladies would come to the *Chumpho*, a bastion of the boy's camp, with a desire to get pregnant on the pretext of longing for meat carcasses.

The test excavation of *Mhenkiton* at Wokha village, thus offer a new impetus to the chronology of the village establishment. The test excavation of *Mhenkiton* (MT-2020) marked an epoch making effort and a quantum leap in the history of the Nagas in general and particularly Wokha Village formation history. A tree known as *kyukyu/kyukyu-tong* (*erythrina* family of coral tree) was planted as head tree to fix or hang hunted enemy heads by the first settlers of the village. According to most credible oral source, the ancestors planted a tree called *tsongon-tong* (*ficus* family) after few years of settlement. *Tsongon-tong* (a strangler tree) starts as an epiphyte (a plant that grows on another plant), send roots to the ground and eventually form a huge tree over the coral tree (Kithan, 2022: 211). In the process of the test excavation, 2 (two) layers of decayed wood of the coral tree was trowelled from 17 cm- 21 cm (T-1) and 22 cm – 26 (T-2), 1 cm to 16 cm being a vacuum. A wood sample of second layer (T-2, MT-2020/1), with a Laboratory Code No.BS- 5116, S-5178 resulted 95.4% probability of 918-1265 ca. AD with a median probability year of 1103 A.D. As a result, the year of formation of Wokha Village according to oral sources and Radiocarbon date correspond to each other.

Excavation of Wokha Village *Chumpho* (WKA-18)

LEGEND

Posthole : 33 Nos
 Fireplace/ Hearth : 5 Nos
 Length of Excavation : 41' (Ft.)
 Breath of Excavation : 12' (Ft.)

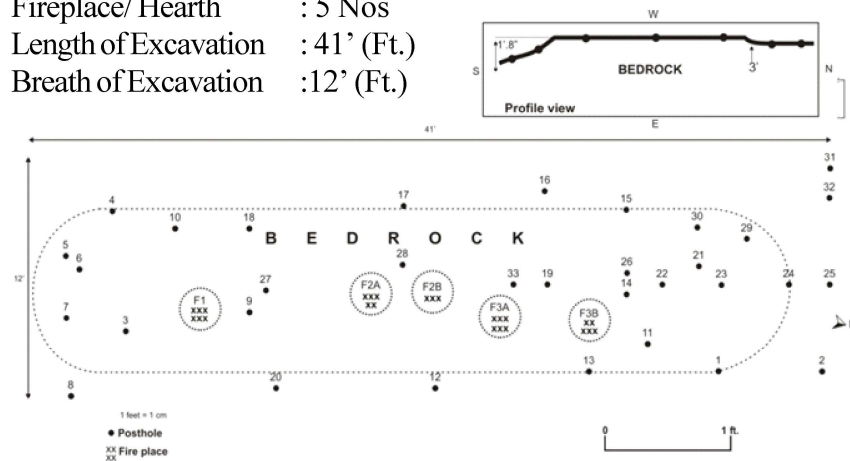


Fig. 1 Ground plan of *Chumpho* in association with Posthole and Fireplace/Hearth (WKA-18 & 19, TR-1).



Fig. 2 WKA-18, TR-1 (Lot.1)



Fig. 3 TR-1 (10 cm depth)

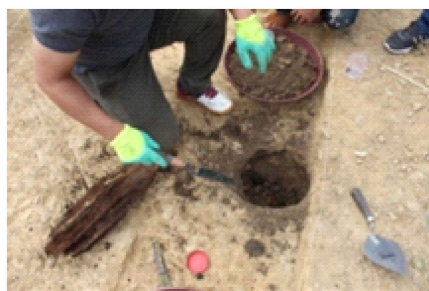


Fig. 4: Posthole -1, TR-1: 30 x 27 cm



Fig. 5 Decomposed wood remain of Inner kingpost (*Humtsen*) post hole-1



Fig. 6 Human tooth excavated from TR-1(Lot-2)



Fig. 7 Bone fragments

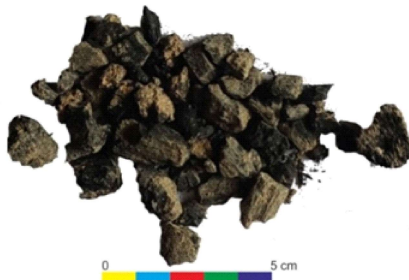


Fig. 8 Charcoal, Posthole-2



Fig. 9 Large posthole exposed (34 x 45 cm)



Fig. 10 Concrete floor debris is being removed Fig. 11 Hearth-1



Fig. 12Rear Kingpost hole (*Kotsen*)
Fig. 13 Partially exposed portion of the *Chumpho*



Fig. 14 Bamboo fragmentFig.



15 Worked stone tool (SE-EXT-2 –Lot-5)



Fig. 16 Copper coin of 1 anna (Lot-6)



Fig. 17View of the exposed postholes Fig. 18 Hearth features-1 to 5

Test Excavation of *Mhenkiton*(Enemy Head-tree), Wokha village (MT-2020)

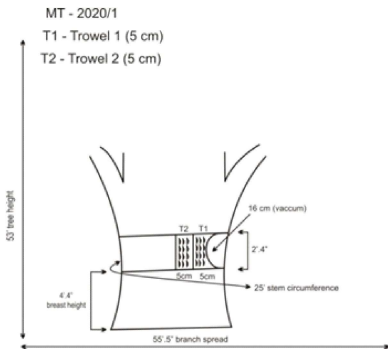
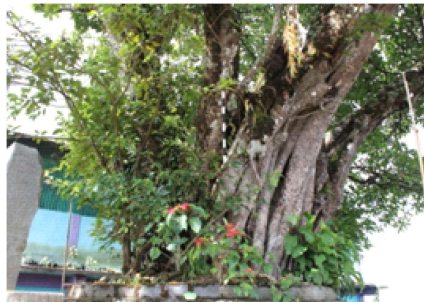


Fig. 19*Mhenkiton* at Wokha villageFig. 20 Profile view

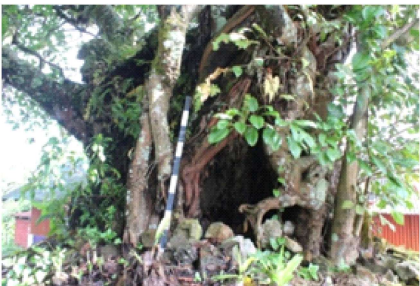


Fig. 21 Decomposed portion of the tree Fig. 22Trowelling of first layer (17-21 cm depth)



Fig. 23 Trowelling of second layer (22 -26 cm depth) Fig. 24
Decayed wood sample

Work cited:

- Acharya, N.N. 1985. “*Archaeological Object of Western Assam- A Critical Evaluation*”, in the *Proceedings of North East India History Association*, pp.72-78. Agartala: NEIHA sixth session.
- Blackburn, S. 2008. *The Stories Stone Tell: Naga Oral Stories and Culture*, in *Naga Changing Local Cultures in the North East of India of India* (Ed. Michael Oppitz et al.). Ethnographic Museum of Zürich University: Snoeck Publishers, pp. 259-269.
- Devi, J. And D. Neog 2014. *Megalithic Tradition in Nagaland: A study among the Lotha Nagas in Wokha District*, pp. 340-351. [http://www:core.uk>pdf](http://www.core.uk>pdf).
- Fagan, B.M. & N. Durrani 2017. *Archaeology, a Brief Introduction* (Reprint). New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Hararika, M. 2017. *Prehistory and Archaeology of Northeast India, Multidisciplinary Investigation in an Archaeological Terra Incognita*. New Delhi: Oxford University Press.
- Kithan, L. 2022. *Dynamics in Village Formation among the Lotha Nagas with reference to Wokha village*. Doctoral Thesis, Department of History & Archaeology. Kohima: Nagaland University.

¹ Interview with Chichamo Erui, 72 Years, Wokha Village, 29/06/2019.

² Interview with Rev. M. C. Kithan, 67 years, Wokha Village, 16/10/2018.

³ Interview with Yitsomo Murry, 73 years, Wokha Village, 10/12/2018.

⁴ Interview with Yanpan Murry, 75 Years, Wokha Village, 29/06/2019.

⁵ Interview with Yisansao Tsanglao, 73 Years, Elumyo Village, 23/03/2019.

⁶ Interview with Nyimkhomo Murry, 84 years, Wokha Village, 04/11/2020.

⁷ Interview with Benrio Odyuo, 79 Years, Phiro Village, 30/9/2020.

- Mills, J. P. 1922. *The Lhota Naga*. UK: Macmillan and Co., Ltd.,
- Ngullie, R.C. 2014. "A preliminary Investigation at Tiylonchum, Wokha, Nagaland" in *Nagaland University Journal (A Multi Disciplinary Journal)*, Vol. 7, December 2014, pp 251-263. Kohima: Nagaland University.
- Nienu, V. 2014. "The Prehistoric Archaeology and Human Ecology of Nagaland", in *50 Years after Daojili-Hading, Emerging perspectives in the Archaeology of Northeast India, Essays in honour of Tarun Chandra Sharma*. New Delhi: Research India Press.
- Roy, N.N. 1991. 'The Tribes of Northeast India: A Living Museum of man', *Bulletin of Assam State Museum* XII, pp.73-81. Guwahati: Assam State Museum.
- Trigger, B.G. 1968. *The Determinants of Settlement Patterns, in Settlement Archaeology* (K.C, Chang Ed.), Palo Alto, California: National Press Books, pp. 53-77.
- Walling, A. (2016). "Archaeological Investigations at Longmatenem and Noksenkeni, District Mokokchung, Nagaland", In *Nagaland University Research Journal*, Vol.9, December 2016, pp. 73- 85.
- Wokha Yan Baptist Ekhumkho Platinum Jubilee Motsü*. 2003. Published by the Wokha village Baptist Church. Wokha: WVBC. ►

Online Dispute Resolution: An Effective Tool for Justice

Ananya Kapila

*Amity Law School, Amity University,
Noida, Uttar Pradesh, 201301*

Abstract: *The paper examines various aspects of online dispute resolution to justify its significance as an effective tool for justice. The advancements in ICT has helped the legal proceedings effectively. The paper briefly examines the models, benefits, applications, challenges and advantages of online dispute resolution. COVID-19 has contributed to the online activities significantly and as such it has prompted ODR also.*

Key words: *ODR, ADR, decentralisation, diversification, democratization, eCourts*

In India, the idea of online dispute resolution, or ODR, is still relatively new. A high-level group led by retired Supreme Court of India Judge A K Sikri was established by NITI Aayog in June 2020 with the goal of developing an efficient framework for Online Dispute Resolution (ODR) in India. The Committee was tasked with developing an action plan that would promote ODR-mediated access to justice by easing its mainstreaming.

November 29, 2021: The report of the committee, “Designing the future of dispute Resolution: the ODR Policy Plan for India,” was made finally public. The study proposes three tiers of intervention to overcome barriers to India’s implementation of the ODR frame work.

- It makes structural recommendations for steps to boost digital

literacy, enhance accessibility to digital infrastructure, and prepare experts as neutrals to provide ODR services.

- The paper recommends adopting ODR to settle disputes between government agencies and ministries on a behavioural level.

- The research suggests using a light touch when regulating platforms and services the regulatory level. This entails establishing ethical along with design standards to direct ODR service providers in exercising self-regulation along with promoting ecosystem innovations and growth.

The research also emphasizes the importance of implementing the required changes to legislation in order to strengthen the current legislative framework for ODR. The research offers a framework for ODR's gradual acceptance in India..

The nation's ODR systems are already being improved by the Indian government, which has already begun to respond. It has been suggested that internet mediation be included in the Mediation Bill, 2021, which was presented in the Rajya Sabha on December 20, 2021, in recognition of the benefits of online conflict settlement. The online mediation must be conducted in accordance with the guidelines provided by the Mediation Council of India. The Bill is currently being examined by the Department's Parliamentary Standing Committee on Personnel, Public Grievances, Law and Justice.

The growth of the Internet in the 1990s, which led to an increase in online transactions and the conflicts that followed, is where ODR got its start. Globally, ODR progress can be roughly categorized into three stages, each of which gains from later advancements in Information and Communications Technology (ICT). The three phases are as follows and covered below:

1. Phase One: eBay pioneers this experiment

- a. The University of Massachusetts along with also the University of Maryland started the first ODR project initiatives in 1996.

- b. With the growth of e-commerce, doing business operations over the internet requires a stable system. ODR provided a fix for this problem.

- c. eBay initiated a test project in the year 1999 to offer online dispute resolution services for disagreements between two parties; namely the buyers and sellers utilising its marketplace.

d. By 2010, over sixty million complaints a year were being handled by eBay's ODR system

2. Second Phase: ODR start-up boom

a. ODR's progress and the proliferation of ODR platforms were spurred by this model's success and the internet's explosive growth. In 1999, a total of twenty-one new ODR programs were introduced.

b. A small number of well-run platforms, such the Mediation Room, Smartsettle, and Cybersettle, have significantly impacted the dispute settlement sector.

3. Phase Three: Acceptance by the Executive and Judicial

a. The success of some of the private online dispute resolution platforms sparked government interest in this new addition to the conflict resolution ecosystem.

ODR IN THE VIEWS OF JUSTICE DY CHANDRACHUD

Justice DY Chandrachud emphasised during her speech at the introduction of NitiAayog's Online Dispute Resolution Handbook that people should keep in mind that "*change is nature*" and that it should not be avoided for too long, "*lest we, particularly us in judiciary, get left behind*". "*The pushback against Online Dispute Resolution and virtual courts is often based on a fear of the unknown. I am not criticising this fear, but only emphasising the importance of valuable information in making this transition into the unknown easier*", said Justice DY Chandrachud. He underlined the need "*to reconsider a preconceived bias to a full-fledged adoption of ODR*"

The abrupt start of the COVID pandemic a year ago, according to Justice Chandrachud, has completely changed every aspect of our lives, including how the legal system functions. "*With necessary lock downs, physical hearings gave way to virtual hearings. This transition was difficult for everyone- me and my colleagues in the judiciary, the advocates, the litigants, and the court staff*".

He continued by saying that, in light of the lessons learned over the previous year, "ODR is the need of the hour" rather than debating the benefits of virtual hearings. "*The use of a virtual mechanism to ensure efficient resolution of disputes is even more important to me as I am also the chairperson of the E-Committee of the Supreme Court... "Fear is explained by behavioural economists as a 'status quo' bias, which is a preference for things as they are in the present* ", he

continued.

He clarified that since this prejudice is frequently unconscious, we need to examine the reasons behind our reluctance to embrace more modern approaches, like ODR. According to the manual, traditional litigation in India can be costly, time-consuming, and stressful. I can speak for the judiciary when I say that we are making every effort to address this. In an effort to increase transparency, we have, for instance, made available on the National Judicial Data Grid the pendency data of every case that is pending before the High Courts and district courts,” Justice Chandrachud said.

He went on to explain that ODR can also aid in this endeavour by reducing the types of disagreements that frequently end up in court. “Alternative Dispute Resolution, or ADR, was never intended to totally replace the work of the courts when it was originally utilised as a substitute for the legal system. ‘Appropriate Dispute Resolution’ is what I refer to ADR as because of this. Its goals were to lessen the load on the courts and provide a speedy resolution to some types of conflicts that are best settled outside of the conventional, adversarial legal system.

“I believe in today’s digitally transformed world, a similar role can be played by ODR... I believe the ODR has potential over and above the traditional means of ADR, not just because of the process being conducted virtually, but because of its firm willingness to adopt all forms of digital solutions available”, he continued.

According to Justice Chandrachud, one key lesson learned is that the procedure can be made much more efficient with a few small adjustments, such as allowing all parties to utilise digital files, allowing them to take digital notes, and centralising all of the papers in a way that makes them easier for everyone to access. *“This enhanced efficiency of the proceedings enables a quick resolution of disputes”,* he explained.

“By conducting all dispute resolution online, a large amount of data will come to be collected, which will in turn lay the groundwork for improving ODR. The data can be used to improve the virtual experience of courts”, stated Justice Chandrachud.

Justice Chandrachud asserts that the decentralisation, diversification, democratisation, and, most importantly, the necessity to remove justice from all of its complications are the foundations of ODR’s strength. -

“The time for a change to ODR has come. And it is here to stay”.

With Justice Chandrachud now being the Chief Justice of India, the future of ORD in India looks bright especially with the developments which have taken place in the improvement of IT infrastructure, Connectivity, the legal framework, the administrative initiatives and the government infusing additional funding into the ODR processes besides the involvement of the private sector which sees ODR as a tool for quick resolution of disputes.

MODELS, BENEFITS, APPLICATIONS, CHALLENGES AND ADVANTAGES OF ONLINE DISPUTE RESOLUTION

MODELS OF ODR

Naturally, therefore, there can be different ODR models depending on the stage of legal proceedings or the type of legal proceedings where digital intervention or interface takes place. Some of these include :

- Negotiation: ODR platforms can facilitate communication and negotiation between parties, often with the help of a neutral third-party mediator. Negotiations may have agreements or treaties or MoUs as the end products. These may not mean dispute resolution per se but narrowing down the differences between parties;
- Mediation: A trained mediator guides the parties towards a mutually agreeable solution on differences in interpretation of legal provisions or differences between parties (who may be individuals or organizations) through the use of online tools or facilities;
- Arbitration: An online arbitrator, acting as a neutral judge, makes a binding decision based on the evidence presented.

BENEFITS OF ODR

The benefits of Online Dispute Resolution are:

- Efficiency: ODR processes are typically faster than traditional court proceedings, leading to quicker resolutions and reduced costs for both parties. These can be on account of the fact that parties need not always travel physically to resolve disputes and can hire the best possible legal counsel online too. Moreover, digital tools also enable the recording of proceedings reducing the chances of misinterpretation, miscommunication and misconceptions and thus help in better record maintenance of the proceedings as compared to physical proceedings;

- Faster Resolutions: ODR processes are typically faster than traditional court proceedings. While earlier, court proceedings could usually be held during designated office hours, and cases could only be filed during those designated hours because of the requirement of physical filing, now the petitions can be filed almost on a 24x7 basis, through online platforms. This has meant faster listing and faster resolution of disputes. The parties, do not have to wait for days together for getting authenticated copies of court orders or pronouncements made by the negotiators or mediators or arbitrators.

- Accessibility: ODR platforms are accessible from anywhere with an internet connection, making dispute resolution more convenient for geographically dispersed parties. This means that the parties, their counsels and even the judges can join the proceedings from anywhere, anytime. This also means that the less privileged people, living far away from the places where courts are located, can take recourse to judicial proceedings – something which they may not have been able to do earlier.

With the availability and cost of internet usage being extremely affordable for an ordinary man, accessibility to ‘online dispute resolution’ has become easy. The cost of internet in India -both broadband and mobile data is probably the cheapest in the world, being less than 20 paise per GB per day for mobile data plans (or 1.5 Gb per day for 84 days @ rupees 666), being cheaper than the cost of a bottle of distilled water (Rupees 30 of 1.5 litres). Speeds of internet has also increased significantly to 5G levels making it easier to make audiovisual conversations.

These twin factors have made ODR an increasingly accessible and preferred tool.

- Cost-Effectiveness: ODR can be significantly less expensive than litigation due to lower administrative fees and streamlined procedures. Significant reduction in costs for litigating parties, especially on account of time and expenses involved in travel make ODR cost-efficient.

- Reduced Costs: ODR can be significantly cheaper than litigation due to reduced costs by way of travel, accommodation, case fees. Moreover, ODR has meant that hard copies of case records or materials are no longer required to be given to courts or litigating parties or the counsels. This has also significantly reduced costs, making justice more affordable for a wider population.

- Flexibility: ODR platforms often offer flexible scheduling options, allowing parties to participate in the dispute resolution process at their convenience.
- Confidentiality: Many ODR platforms can maintain the confidentiality of the dispute, which may be desirable for certain types of disagreements.
- Cross-Jurisdiction Learning : Since ODR by its very nature depends on the availability of internet and internet opens up connections across the globe, it facilitates the judiciary, the counsels and litigating parties to adopt examples and learning from other countries and systems in deciding similarly placed disputes.
- Increased Transparency: Many ODR platforms provide transparent procedures and clear communication. Since the documents can be filed online, the chances of miscommunication, manipulation and forgery are also minimized. The possibility of manipulating procedures and 'hiding case files' from the adjudicators also becomes difficult because the adjudicator can easily monitor the processes easily. Issues like bench fixing or fixing dates or bench-hunting can easily be addressed. Since newer forms of dispute adjudication like negotiation, mediation and arbitration have emerged and all are available online, the limited scope and possibility of dispute resolution has also been enlarged. Greater number of adjudicators is now available for through ODR enhancing the speed and efficiency.

APPLICATIONS OF ODR

- E-commerce Disputes: ODR can efficiently resolve issues like product returns, refunds, and delivery problems arising from online purchases.
- Consumer Complaints: ODR can be used to address consumer complaints related to online services, digital products, and subscriptions.
- Financial Disputes: ODR can help resolve disputes related to online payments, banking charges, and credit card transactions.
- Contractual Disputes: ODR can be used for resolving contract breaches or disagreements regarding online agreements.

CHALLENGES AND CONSIDERATIONS OF ODR

- Limited Scope: ODR may not be suitable for complex legal disputes requiring extensive evidence presentation or court enforcement. Cases where physical evidence is required to be presented or appreciated

especially in criminal cases, are particularly difficult to resolve through ODR. Language barrier can also potentially limit the scope of ODR;

- Digital Divide: Not everyone has equal access to technology and the internet, potentially creating limitations for some users. Besides the digital divide, differential levels of literacy can also impact ODR negatively;

- Security Concerns: Ensuring data security and privacy throughout the ODR process is crucial. While internet accessibility has proved to be beneficial, internet security Concerns have not been adequately addressed yet. In the coming days, when evidence would have to be collected, preserved and presented digitally in criminal and civil ODR proceedings, unless the processes are standardized, question about the authenticity of the evidence and veracity could present new challenges. These processes and security concerns would have to be addressed in standardized and acceptable formats.

ADVANTAGES OF ODR IN ACHIEVING JUSTICE

India's growing digital landscape presents immense opportunities but also generates new challenges, including online disputes. Traditional court systems, often overburdened and slow, may not be the most effective solution. Online Dispute Resolution (ODR) emerges as a promising alternative, offering several advantages in achieving justice:

1.Enhanced Accessibility and Convenience:

- *Pan-India Reach*: ODR platforms are accessible from anywhere with an internet connection, making dispute resolution convenient for geographically dispersed parties across India's vast landscape. This eliminates the need for physical appearances in court, saving time and travel costs.

- *24/7 Availability*: Many ODR platforms operate 24/7, allowing parties to participate in the dispute resolution process at their convenience, outside of regular court hours.

2.Increased Efficiency and Cost-Effectiveness:

- *Streamlined Procedures*: ODR processes are typically faster than traditional court proceedings. They often utilize online forms, electronic evidence submission, and streamlined communication channels, leading to quicker resolutions.

- *Reduced Costs*: ODR can be significantly cheaper than litigation. Lower administrative fees, simplified procedures, and potentially shorter

timelines translate to cost savings for the parties involved.

3.Improved Transparency and Participation:

- *Clear Communication:* ODR platforms often provide clear communication channels and access to case documents, promoting transparency for both parties throughout the dispute resolution process.
- *Increased Participation:* The ease of access and flexibility of ODR can encourage participation in dispute resolution, even for those who might find traditional court systems intimidating or inconvenient.

4.Potential for Wider Justice Delivery:

- *Reduced Backlogs:* By offering an alternative dispute resolution mechanism, ODR has the potential to reduce the burden on overburdened court systems, allowing them to focus on more complex cases.
- *Accessibility for Underserved Populations:* ODR can potentially make justice more accessible for people in remote areas or those with limited resources who might struggle with the traditional court system)

5.Specific Advantages in the Indian Context:

- *Language Support:* ODR platforms can potentially offer multilingual support, catering to the diverse linguistic landscape of India and ensuring inclusivity in the dispute resolution process.
- *Dispute Resolution for Emerging Sectors:* ODR can be effectively adapted to address disputes arising from new digital sectors like e-commerce, fintech, and online service providers.

However, it's important to acknowledge some **limitations of ODR:**

- Digital Divide: Bridging the digital divide and ensuring internet access across the country is crucial for making ODR accessible to all.
- Technical Literacy: Basic technical literacy is required to participate in ODR effectively. Capacity building initiatives can address this challenge.
- Complexity of Disputes: ODR may not be suitable for highly complex legal disputes requiring extensive evidence presentation or court enforcement.

ICT INTEGRATION IN THE JUDICIARY

•eCourts Mission Mode Project

The *National Informatics Center (NIC)* of the Government of India, launched initiatives to computerize the judiciary in 1990, marking the beginning of the judiciary's journey toward ICT integration. But in

2005, steps were made to progressively incorporate ICT into the court at all tiers, ranging from the Supreme Court to the Tehsils.

The “National Policy and Action Plan for Implementation of Information and Communication Technology in the Indian Judiciary” gave rise to these measures, which in turn produced the eCourts Mission Mode Project (eCourts Project), one of the judiciary’s most important projects. Under the supervision of the ECommittee for Monitoring the Use of Technology and Administrative Reforms in the Indian Judiciary (Ecommittee), this initiative continues to advocate for and strive towards a greater reliance on ICT tools in the administration of justice..

Among its several accomplishments over the past ten years, the eCourts project has resulted in the installation of standardized software and technological infrastructure in District Courts throughout the length and breadth of the country. Among the major achievements of the NIC initiated projects are the creation and development of the *National Judicial Data Grid (NJDG)*, the eCourts websites, and the implementation of a single *CIS (Case Information System)*. Through litigant-centric services including electronic cause lists, efilings, e-payments, and simple access to case status and daily orders, it has also expedited the legal process.

These initiatives have improved access to justice and ensured that the litigants do not have to spend unnecessary time, money and resources merely to access basic information about when the cases are being listed in a particular forum of justice. The ODR-enabling initiatives are not Resolution mechanisms per se but are definite cutting-edge facilitators in Dispute Resolution using the digital means and ODR.

Realising the need for greater digitisation, additional funding has been allotted under the initiative for the *District Legal Services Authority (DLSA)* and *Taluk Legal Services Committees (TLSC)* to integrate ICT and enable ODR. The *Case Information System (CIS)* modules for mediation and LokAdalats have been implemented and have greatly helped develop public faith in the Alternate and Online Dispute Resolution mechanisms.

- E-filing of cases

The eFiling Portal for District Courts and High Courts has already been launched by the eCourts Mission Mode Project. The High courts and even in the Supreme Court of India, have been successfully using

these platforms. These figures have witnessed an exponential increase throughout the COVID-19-period and beyond.

The Supreme Court released Practice Directions for eFiling in May 2020 to allow Advocates-on-record to submit cases online via an e-filing platform in response to the growing need to mainstream e-filing. In a similar vein, during the Covid-19 pandemic, to keep the doors of justice open for the ordinary man, orders and instructions were issued by various High Courts including those of Andhra Pradesh, the Delhi High Court, the Patna High Court, and other High Courts to permit the filing of lawsuits online and also online adjudication of disputes.

- Electronic Signatures

Digitalizing legal procedures requires the use of electronic signatures so that authenticity of documents and legal processes can be maintained. Considering the limited availability of the hardware cryptographic tokens needed to e-sign PDF documents, the eFiling Portal—which was introduced as part of the eCourts Mission Mode Project—also offers the option to e-sign.

- Integration of Artificial Intelligence

The Supreme Court has now developed *SUVAS, or Supreme Court VidhikAnuvaad Software*, to fully utilize artificial intelligence, taking ICT integration to the next level. Judgements, orders, and court papers can be translated from English into nine vernacular language scripts (Marathi, Hindi, Kannada, Tamil, Telugu, Punjabi, Gujarati, Malayalam, and Bengali) and vice versa using this artificial intelligence based program. Naturally, these initiatives have taken the judicial system and justice closer to the common man, in the language he understands.

In the days to come, ODR will be universally accepted and appreciated and be the major means of delivering justice. ►

Reference

- Government of India Ministry of Law and Justice Department of Legal Affairs, Lok Sabha – Shrimati Raksha Nikhil Khadse: Shri Manoj Kotak: Minister of Law and Justice (Shri Kiren Rijiju)
- NITI Aayog: <https://www.niti.gov.in/sites/default/files/2023-03/Designing-The-Future-of-Dispute-Resolution-The-ODR-Policy-Plan-for-India.pdf>
- <https://kpmg.com/in/en/home/services/advisory/risk-advisory/>

[forensic-services/dispute-advisoryservices.html](#)

- <https://vidhilegalpolicy.in/>
 - <https://legalaffairs.gov.in/>
 - Ministry of Law and Justice: <https://legalaffairs.gov.in/> (Discusses the Mediation Bill, 2021 and its provisions for online mediation)
 - UNCITRAL Model Law on Electronic Commerce (2000): <https://uncitral.un.org/en/texts/ecommerce>
 - International Chamber of Commerce: International Dispute Resolution Guide <https://iccwbo.org/disputeresolution/>
 - <https://uncitral.un.org/>
 - <http://www.adr.org/>
 - <https://iccwbo.org/>
 - <https://netneutrals.com/>
 - https://en.wikipedia.org/wiki/Online_dispute_resolution
 - <https://www.ncsc.org/odr/home/measuring-success>
 - “What We Know and Need to Know about Online Dispute Resolution” by Scholar Commons: <https://scholarcommons.sc.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=4166&context=sclr>
 - <https://uncitral.un.org/en/texts/ecommerce>
 - <https://www.ibanet.org/unit/Legal+Practice+Division/section/Dispute+Resolution+Section/204>
 - International Trade Centre (ITC): <https://intracen.org/about-us/who-we-are>
 - American Bar Association (ABA): https://www.americanbar.org/groups/dispute_resolution/
 - Online Dispute Resolution (ODR) Toolkit: <https://www.ncsc.org/odr/guidance-and-tools>
 - Legal Desire Media and Insights discuss automated dispute resolution possibilities within ODR platforms <https://legaldesire.com/concept-of-online-dispute-resolution-and-its-scope/>
- The National Center for State Courts (NCSC) highlights the importance of a user-friendly interface for ODR success <https://www.ncsc.org/odr>

Prostitution and its Myriad Effect on Women's Health: A Study of Select Short Stories and Novels in Indian Writing

I. Talisenla Imsong

*Assistant Professor, Dept. of English,
Nagaland University, 797004*

Abstract: *Prostitution has long been in existence right from pre-modern societies to the contemporary world today. Prostitutes may be female or male or transgender, and prostitution may entail heterosexual or homosexual activity, but historically most prostitutes have been women, and most clients are men. In almost every country in the world, there has been a propensity towards the concentration of growing population in cities, particularly in developing countries like India where rural-urban migration has become a common feature. The flooding of urban centres by rural dwellers both the educated and non-educated youths in search of limited job opportunities gives rise to various social problems like unemployment, crime, kidnapping and worst of all prostitution. There are several reasons that instigate prostitution; poverty, unemployment, discrimination against women, lack of parental guidance, while in some cases, it is by one's own choice. Women fall victims to this social menace and every year thousands of young girls and women are forced into prostitution by being transported across national borders. The harrowing effects of prostitution on women's health are varied and this has been the focus of many creative Indian writers writing in English.*

Keywords: *Prostitution, Poverty, Pimps, Women's Health, Pshychological Effects*

Introduction:

King Sargon the great, of the Akkadian empire of Mesopotamia in 2250 BC has been said to recruit female camp followers for the purpose of escorting his armies and keeping them entertained on long marches and according to many researchers, his period is regarded as the initiation of legal prostitution in the world. In Indian mythology, the great Ramanaya mentions that Bharata asked the prostitutes to participate in welcoming Rama from his triumphant return to Ayodhya and in Mahabharata, courtesans were invited by people of high social status to celebrated special occasions. Thus even in India, prostitution has a long history. The word 'Prostitution' is from the word which usually refers to people who indulges in any form of sexual activity for money, or other material things; other synonyms include hookers, call-girls, harlots, sluts and courtesans. But generally, a person who works in this field is known as a prostitute despite the fact that sex workers' activists group rejected the names since late 1970 and preferred to be called sex workers.

The concept of women's health covers a wide range of study consisting of mortality, morbidity, nutritional status and reproductive health; health of a woman is conditioned by her social, cultural and economic status in the society and right to health as a human right has recently emerged, as a result of growing consciousness about the dignity of human life. Health care according to the writer MadhuNagla is-

a socio-medical concept and not just a medical one, therefore, it does not mean mere medical treatment during illness. It means prevention, treatment and management of illness and preservation of physical and mental well-being of the person through the services provided by the medical and allied health professionals (Nagla 64).

We understand that health encompasses a state of complete physical, mental and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity. Thus, "women's health should also involve their emotional, social and physical well-being and is determined by the social, political and economic context of their lives, as well as biology (Nagla84). On the basis of this, the selected texts discusses the varied effects of prostitution on women's health from different perspectives and highlights various

issues that are detrimental to the survival of women in society.

Objective:

The paper seeks to analyze mostly the negative aspects of prostitution on women; though the word prostitute does not restrict itself to the female, yet for this paper the writer has looked at prostitution purely from women's perspectives. It addresses the harrowing effects of both physical and mental violence incurred upon women prostitutes which are aptly discussed in the selected works. Prostitution is mostly seen as a threat to public health, public order, decency, formal economy, the integrity of borders, and women's rights. Most policy debates share the premise that the sex industry is harmful where the sex workers are considered to be socially excluded and vulnerable and a reading of the selected short stories sheds light on the fears, anxiety, coping difficulties, stress and depression in the lives of the prostitutes. More lethal than physical abuse is that of psychological abuse which is long-lasting and the inability to come to terms with this often leads to suicides. Women's health issues are detrimental to the very existence of women and for the prostitutes portrayed in the select short stories and novels, health is a luxury they do not enjoy when mere survival takes precedence.

Textual Analysis:

"River of Flesh and Other Stories: The Prostituted Woman in Indian Short Fiction" by Ruchitra Gupta contains 21 short stories championing women in the stories and some of the stories in this collection addresses the issue of prostitution in Indian society. In the Foreword, Gupta states:

Some women choose prostitution over marriage, that they find freedom from patriarchal structures in prostitution, college girls prostitute themselves for material reasons, in some it can be one's livelihood choice as opposed to domestic servitude or oppressive marriages. They suffer from sleep deprivation, insomnia and aching legs. ...the physical and mental consequences of the repeated body invasion that prostituted women face is so extreme that these girls and women suffer from higher rates of psycho-social trauma than even war veterans (Gupta X).

The first story in the collection is entitled "A Doll for the Child Prostitute" by Kamala Das. The story centres around Rukmani whose stepfather raped her while her mother was out visiting her relatives (Das 1). The tragedy of such incidents are not rare and it is more tragic because mothers are aware of such incidents but are helpless to protest. This is

the reason why she is sold to a brothel by her own mother. Rukmani is innocent and has no notion of what life in a brothel entails; Sita, another minor girl is her only friend who advises her to “Do whatever they want you to do. Men are real dogs” (Das3). When she is thrown at the mercies of the male clients she cries, but it falls to deaf ears. In the story we again get a glimpse of a retired prostitute by the name Sindhuthai who says, “All I could do was roam around looking for a hut to live in, a shelter over my head. I begged at street corners for a year” (Das 16). Once the girls are no longer “serviceable”, they lead hard lives; they have no economic stability which is very important for survival and the absence of this forces them to live on the streets. As the story progresses, one sees the sad fate of Sita who gets impregnated and dies bleeding due to an unsupervised and illegal abortion- “Sita lay insensate like a doll... what remained of Sita was only a plastic doll bought from a street hawker” (Das 22). It is aptly opined by Das that “Rukmani and Sita hardly knew the significance of the sexual act. For them, it came as an occasional punishment meted out for some obscure reason... perhaps the mistake they committed was that they got born as girls in a society that regarded the female as a burden, a liability, (Das 16). The story however has a happier ending for the protagonist as she finds comfort in Inspector Saheb who starts treating her like his daughter and even buys her an expensive doll. Initially he had come to bed her but when she calls him “papa”, he is touched and refrains from any sexual encounters with her. Though Rukmani has found a father-figure, yet the readers are aware that other male clients are not going to treat her the same, and her life in the brothel is a dreary one. The title story “A Doll for the Child Prostitute” depicts how the innocence of the child is cheated. Instead of being thrown into the trade of flesh at the immature age of thirteen, she should have been given a doll. The story shatters the ethos of civilization believed by in general (Mehrota 4). Another story is entitled “The Last Customer” by Niranjana whose protagonist is Kani, a 16-year-old who has eloped with a rag-picker from Tamil Nadu. Her parents had lost everything in a drought and had no time to care for this mute teenager. Her lover however deserts her and she ends up on the street as a lowly prostitute. The writer states: And then by night in the shrubs on the green grass, dying a couple of times everyday. Dying and coming back to life again.

Coming back to life to die the next evening (Niranjana 42). In this short story the writer gives the reader a glimpse of the sad fate of this mute teenager who lives an uneventful life, who becomes “incapable of experiencing emotions” (Niranjana 44) and who tragically dies in the hands of a client, like millions of such girls all over the world. Another story is “The Hundred-Candle-Power-Bulb” by Saadat Hasan Manto. It is another short story revolving around the life of the nameless woman who kills her pimp by smacking his head with a brick. Though she pleads with her pimp on several occasions to let her get at least a few hours’ sleep, he denies even this basic need of hers. One day, in a rage she simply picks up the brick that is lying beside her and smashes him to death, so that she can finally get the sleep she needs. “River of Flesh” is a short story by the writer Kamleshwar which centres around Jugnu, a woman with tuberculosis working in a brothel. In this story, the police who are supposed to protect the well-being of the people are the ones who inflict harm on the helpless prostitutes. The writer talks about how the police are corrupt to the core and does not hesitate to both physically and financially rob the prostitutes. They receive their cuts from them every month with the promise of not raiding the brothels and even have “different rates for different prostitutes” (Kamleshwar 79). Jugnu, despite her ailment, still solicits clients and finds herself in debt and in one particular incident, performs the sexual act even when the boil on her inner thigh is smouldering her with the pain. At times such as this, she says: “When she contemplated her future life, she thought of committing suicide by consuming poison-like Akhtari, Bihabbon and Champa- or jumping into a river” (Kamleshwar 79). This sentence is replete with the untold tragic fate that such prostitutes have in store for them-when their lives become overwhelming, the only way out for them is committing suicide. The suffering that they undergo is unbearable; in this context Anand states:

Suffering is a very personal experience and depends largely on the idiosyncratic understanding and interpretation of one’s life events. In common parlance suffering refers to a wide range of unpleasant experiences, from daily troubles to tragic events, from minor discomfort to major losses. The term is used to refer to somatic pain, physical ailments and mental agony. For survivors of early childhood sexual or physical abuse, the suffering is at such a deep, primal level that there are no words that can express the pain (Anand 28).

“Cages: Love and Vengeance in a Red-Light District” by AabidSurtion the other hand is a twist to the regular life story of a prostitute that one would come across; it narrates the real story of Kumud (real name changed) who rises to the highest stature of being the mistress of a gangster and later, an actress. To quote her:

“I am a prostitute by birth, by vocation, by religion. No man tricked me into this calling. No bastard deceived me. No pimp forced me into a cage. Unlike other innocent girls who are unwittingly trapped in the flesh trade, I have never shed a tear. I chose this ancient profession because it gives me complete satisfaction.” (“Preface” V). When the novel opens, we are introduced to this teenager of 16 years old who is aware of a female’s body and the art of using it to her advantage. According to her, her greatest teacher is her mother, an experienced prostitute, and she is willing to use her body to earn money. BhajanLal is a trader of flesh who buys girls for Rs 200-300 each from the village once a year and returns to Bombay. There he would get Rs 500-1000 for a girl, sometimes more. Kumud is sold to him by her mother for 10 Rupees and her rate in the early days was a mere 2 rupees. Kamathipura in Bombay is the carnal capital of the country’s sex trade and Champa, her childhood friend had sold her for 300 rupees and left Bombay. She is then sold to the famous Madam GanguBai’s brothel where she was amongst 150 girls “One more cow in the cowshed” (Surti58) according to her. Kumud’s life here is not harsh as GanguBai is portrayed as a reasonable and caring woman:

...if any girl under her roof fell sick or contracted an STD, she would bear the entire responsibility, including paying the bills for her treatment. When a prostitute became too old to entertain, she was retired with a respectable pension. Prematurely burned-out or frustrated girls who wanted to go back home were provided with railway tickets and a food packet for the journey (Surti65).

She is again sold to BabuRao, the famous and dangerous gangster for 8000 rupees, who in reality has fallen in love with her. Rao keeps 15 girls in the air-conditioned brothel; from a meagre 2 rupees per client, Kumud has risen to a place where she lives her life in comfort. As the plot develops, we see how she helps KanchanBala, a forced prostitute from Punjab to escape. A gruesome incident is displayed in the novel in the case of Ruby whom Kumud helps to escape but is caught. Ruby’s punishment is that she is lashed continuously for 4 days and dies as a

result of the wounds that is inflicted upon her. The writer states that she “Died a dog’s death”(Surti158). Such gruesome violence is a daily affair of life in a brothel and it is true that “violence is the illegitimate or unauthorized use of force to effect decisions against the will or desire of others...it is the use of force in ways that are proscribed or unauthorized by those who are generally accepted as the legitimate authorities in the territory” (Wolff 55). Despite the comfort, Kumud often talks about her deepening isolation and this only proves that for people like her, comfort is not everything. However, as the story draws to a close, she becomes the Mistress of Rao in a single villa with a maid, the envy of all the prostitutes. She is given 1000 rupees as monthly allowance and is a kept woman. She is however not satisfied with this and sets out to avenge the death of her one and only love, Sattar, whom the goons of Rao mercilessly thrashed when Rao finds out about him. Kumud thus strikes a deal with Rao’s arch rival Rehmat Khan Lala, the deal being to play the lead in a Hindi movie.

“Daughters of the Brothel: Stories from Delhi’s Red Light District” by Deepak Yadav is a compilation of real life stories by the author. The book centres on different women characters who are prostitutes by profession and their daily struggles with life. Kareena is a sex worker at Garstin Bastion Road, Delhi’s well-known red-light district who charges 300 rupees per session. She is middle-age, in her early forties. Many of the sex workers where she works were from poverty-stricken places and had entered the flesh trade consciously. Married at 15 whose husband gambled, visited prostitutes and was physically abusive, she runs away to work in a construction site only to be raped by the Manager and ends up in the brothel. Kareena is a survivor of domestic violence and rape but “through it all, in spite of it, she did not give up. Her indomitable spirit prevailed again and yet again” (Yadav 36). Another character is Ganga who is married off at thirteen and tortured every night for sex by her husband and is finally sold by him to the brothel. Fatima is another character whose uncle sold her to a driver for 5000 rupees who in turn sold her to a brothel in Kamathipura, the red-light district of Mumbai, before ending in Delhi. According to her, “People come here for doing what is taboo in decent society. As a consequence, we are looked down upon. No one can see how hard we work, under what conditions and for how little money” (Yadav 42).

An important statement that the writer makes in this novel is quoted thus: "Violence with a sex worker is a normal thing....every sex worker has gone through brutality in her life more times than they care to remember"(Yadav 48). Indeed, for women in the flesh trade, violence is inseparable be it physical violence or psychological violence. The novel again talks about Jhumpa, a 12 year old Nepali girl who had crossed borders with his boyfriend Bibek and landed in Delhi. He had first taken her virginity and then pimps for her, despite her refusal. The first time, she is violently raped by 3 men at a hotel, is raped several times by different men and after a week, barely alive, is sold to a brothel. She says, "I was no more than a dead body that could eat, drink and breathe" (Yadav 73). It is said that every year about 15000 girls and women are trafficked from Nepal into India to be dumped in the brothels of GB Road, Sonagachi and Kamathipura. These women and girls generally belong to poor, uneducated families who easily get lured by fake promises of good job and marriages (Yadav 74). Trafficking in women and children has been the subject of several international conventions and declarations, and has received considerable publicity in mass media. Trafficking in women covers all acts involved in the recruitment and/ or transpiration of persons within/ or across national borders for such works or services as forced labour and marriage, debt bondage, slavery and other inhuman works. Trafficking for sexual exploitation is a form of trafficking that gets considerable attention and there are young women who are recruited to work outside their community with the promise of highly paid jobs either in factories or in restaurants, usually in urban areas. Most victims of this pattern of trafficking are young women who are unaware of the problems and unable to defend themselves. Some young women, before departure, are sexually abused by traffickers and as such some of them even commit suicides.

To continue with Jhumpa, she narrates how she was forced to sleep with more than 20 men in a day, how her genitals were lacerated and was forced an illegal injection called 'pink injection' to speed up the maturing process unnaturally. The novel next focuses on Roopal-the girl from the Bedia or Beria community of Bharatpur and in some parts of Madhya Pradesh. It is learnt that the main profession of the community is prostitution and ironically, the birth of a female is celebrated as this is the only means of income for the entire family. Reshma's entry into

prostitution is replete with tragic events and once she was booked for an entire night where 8 men tied her hands and mouth, scratched with nails and bit on neck. According to her. “They don’t treat us like humans but a lifeless body from which they have to extract pleasure as much as they can” (Yadav 103). In this connection, Panda states that:

Violence against women, including physical, sexual and psychological violence, is increasingly viewed as a serious violation of human rights. . .sexual violence against women is a risk factor for many physical and psychological health problems. . . .sexual violence leads to poor physical outcomes, including increased rates of sexually transmitted infections, pelvic pains and urinary tract infections as well as poor mental health outcomes, including depression and poor body image. (Panda 112).

Ganga is another prostitute who has taken to drinking. In brothels, it is not uncommon for prostitutes to drink while entertaining clients. But the main reason as told by her is that- “Intoxication helps them forget their past, their identities and the disgust they feel sharing their bodies with every man who walks past these doors. Intoxication gives comfort to the mind” (Yadav 110). Ganga, we learn has been a Devdasi, a practice abolished by the government in 1988 yet practised every year by a million pilgrims at the remote town of Saundatti, Karnataka, to worship Yellama, the Goddess of fertility. At this festival, young girls ritually marries the Goddess and becomes devdasis or God’s servants. It goes on that once they become one, a girl cannot marry a mortal and must serve the sexual needs of men in their communities. The writer refers to them as “religiously sanctioned prostitutes” (Yadav 112).

Another is the woman called Madhuri who had a terrible experience with a black Nigerian who tied her limbs to the wooden bed, tore her clothes, pulled her hair, bit her body and forcefully sodomized till he drew blood from her anus. Such experiences with psychopaths are also very common in brothels, sometimes even taking the lives of the prostitutes. ▶

Conclusion:

As one can see from the instances above, the consequences of prostitution are grave and many-incidences of violence and murder, sexually transmitted diseases, mental health problems, addiction etc are some of the ill-effects of prostitution. More vital than all these is the

psychological effects of prostitution mainly Post Traumatic Stress Disorder (PTSD), stigmatization, anxiety and depression. The physical effects of prostitution include the high risk of STDs, sexual or physical violence, and introduction to drugs and alcohol. Post Traumatic Stress Disorder (PTSD) on the other hand is characterized by anxiety, depression, insomnia, irritability, flashbacks, emotional numbing, and hyper-alertness and this is more severe and long-lasting having no permanent solution because the condition requires ongoing treatment to control the symptoms and improve the sufferer's life. Of all these, mental effects are difficult because they are not very obvious and are discovered only with time and therapy. A writer states that "...mental illness is not a myth created by psychiatrists, or explications as deviations from social norms or as stigmatization of specific groups of people" (Sangstad 161). Though there are some solutions found to decrease the physical effects of prostitution, there is no perfect solution. There is not any type of medication or therapy that eliminates the psychological or physical effects of prostitution completely.

A prostitute when perceived as body parts, a commodity for sexual pleasure, their feelings and emotions are irrelevant causing low self-esteem. Pimps and Madams who own the brothels often change the prostitute's name and identity and also use psychological power and brainwashing to break the prostitute's psyche and spirit. All these acts are internalized by the prostitute, resulting in intense self-hate which may continue years after breaking away from prostitution. According to Dave, "...every woman who is abused does not think of seeking help, or she either cannot or will not look for assistance" (Dave 183). This is how they silently suffer and perish, as has been revealed in the selected works of fiction.

Works Cited:

Anand, Jyoti. *Healing Narratives of Women: A Psychological Perspective*. Rawat Publications, 2011.

Das, Bhagwati, and Vimal Khawas. (Eds.) (2009). *Gender Issues in Development: Concerns for the 21st Century*. Rawat Publications.

Dave, Anjali. *Women Survivors of Violence: Genesis and Growth of a State Support System*. Orient Blackswan, 2015.

Gupta, Ruchitra. (Ed.). (2016). *River of Flesh and Other Stories*:

The Prostituted Woman in Indian Short Fiction. Speaking Tiger Book.

Mehrota, Charu. (Ed.). (2019). *Contemporary Indian Writing in English*: Atlantic Publishers.

Nagla, Madhu. *Gender and Health*. Rawat Publications, 2013.

Sangstad, Per. *A History of Modern Psychology*: Cambridge UP, 2018.

Surti Aabid. (1979). *Cages: Love and Vengeance in a Red-Light District*. Aalif Surti (2021). Penguin.

Wolff, Robert Paul. "On Violence." Vittorio Bufacchi. (Ed.). (2009). *Violence: A Philosophical Anthology*. Palgrave Macmillan, pp. 51-64.

Yadav, Deepak. *Daughters of the Brothel: Stories from Delhi's Red Light District*. Bigfoot Publications, 2019.

Ritualistic Practices in the Angami Naga Cultural Belief System in the Pre-Christian Era

Rouvilhounou Sekhose

*Ph.D scholar, Department of English, Nagaland University,
Kohima Campus, Merioema, Kohima, Nagaland-797004*

Abstract: *Angamis are a chivalric race and are proud of their cultural past. During the preChristian era, they are celebrating many rituals and some of these are still celebrated in Angami households. Angamis are animists. After Christianization, still some of the rituals are celebrated as a mark of their cultural habits.*

Key words: *Kepenuopfii, Pfütsana, tiepfhe, Kerhukhru, Nuobo, Rüpie.*

The Angami Nagas constitute of a major ethnic group native to the Nagaland state located in the Northeast part of India. This tribe is listed as a recognized schedule tribe in the fifth schedule of the Indian constitution. The Angami Nagas belong to a larger group called the *Tenyimiam* community. Further, the *Tenyimiam* group again constitutes of six major Naga tribes, namely, Angami tribe, Chakhesang tribe, Mao tribe, Pochury tribe, Rengma tribe and Zeliang tribe. Despite the fact that *Tenyimiam* community is understood in a broader sense, the Angamis are commonly referred to as the *Tenyimiam* and they speak a dialect called *Tenyidie*. The *Tenyidie* dialect of the Angamis often vary in tone, accent including the words and expression depending on the region (i.e ; Northern Angami, Southern Angami, Western Angami and Chakro Angami). However, these different villages speak a typical dialect belonging to their own village. Meaning, the words may mean the same

but the tone and expression varies. The diversity in dialect may be present but the common *Tenyidie* is identifiable and communicable amongst the villages regardless of the region or areas. Tenyidie professor, D Kuolie also writes in his book *Structural Description of Tenyidie* ;

“Since Tenyidie is spoken by number of ethnic groups over a wide geographical area, the dialectical variations are but natural.”(Kuolie, 2006 : 5)

The ancestral religion or belief of the Angami tribe is called *Pfũtsanaor* in short, *Tsana* (understood as the beliefs or rituals of the ancestor/ancestors). It beliefs in the existence of a God like figure, the creator of all things called *Ukepenuopfũ*. The word ‘*Pfũ*’ is a female termination in *Tenyidie* and though it has the attributes of a female figure, it is considered to be a male or male diety. The Angamis also believe in *Terhuomias* (spirits) that dwell in nature, in the form of both benevolent and malevolent spirits. Traditionally, the Nagas were known to be animists. Similarly, *Pfũtsana* religion centres around the essence of animism and their practices and rituals are always related to nature and supernatural phenomena. Graham Harvey in his book *Animism Respecting the Living World* wrote:

“For Taylor animism is first a label for what he defines as the essence of religion, i.e. ‘belief in spiritual beings.’ (2019: 7)

He again wrote:

The theory of animism divides into two great dogmas, forming parts of one consistent doctrine; first, concerning souls of individual creatures, capable of continued existence after the death or destruction of the body; second, concerning other spirits, upward to the rank of powerful deities. . . . Thus Animism in its full development, includes the belief in souls and in a future state, in controlling deities and subordinate spirits, these doctrines practically resulting in some kind of active worship.(Harvey, 2019 : 7)

For the Angamis, praying to *Kepenuopfũ* was encouraged and practiced extensively. However, praying to the *Terhuomias* for appeasement was also very important to them; asking for wealth and good health, seeking assistance and advice during times of trouble, celebrations, naming of their children, etc. Offerings and sacrifices were religiously practiced in the form of performing *Nanyũ* (rituals) in almost all occasions. *Nanyũ* was often performed by observing a non-working day called *Penyie*. On such days, they indulge in religious activities and strictly abstain from getting involved in their daily activities like hunting,

farming, weaving, etc. The fear of displeasing the spirits by not observing the non-working day or performing the proper rituals or sacrifices and worship is a value that greatly unites the Angami community. A renowned Angami author Easterine Kire in her book *Folk Elements in Achebe: A Comparative Study of the culture and Tenyimia Culture* states:

“The Angamis “negotiating his spirit-infested world” gravely requires the aid of supernatural to understand and act to avoid harm caused by the spirits as, “All sickness is spirit-induced” (Kire, 2000: 64)

Rituals performed at *Kisükiya*: Weddings

For the Angamis, any auspicious or celebratory events were prohibited to be scheduled in the month of *Kezie* (February) as the term literally means darkness. Hence, it was taboo to arrange a wedding date in the month of February as they fear that the union may lead to misfortune for the couple and their future generation or even their families. Secondly, no wedding dates were scheduled at *Khrüdzü* (full moon), the reason being; it may attract bad luck or omen. Before the arrangement of the marriage, the proposal was first conveyed to the girl’s family by the man’s family through a mediator (usually an old lady). The mediator was often expected to be a woman of dignity and someone who is well versed with the cultural values of the Angami tradition as the decision of the girl’s family depended on her. The man firstly assures that his omen is favourable and to confirm this, he strangles a fowl to see the feet placement. If the right foot crosses over the left foot, it indicates that the response would be positive or otherwise, the proposal was not sent out. A period of time was given to both the girl and the man to *Kemhonyü*, meaning ‘to dream’ before they proceed further. In some cases, if one party’s dream seems unfavourable, they were given another time period to dream. And if both parties seem to be confident enough in their dreams, they then arrange the marriage procedure. There are three types of *Thenhyü* (wedding) marriages in Angami tradition; *Thevonyhü*, *Thevünhyü* and *Peyonhyü*.

Thevonhyü, *Thevo* in *Tenyidie* means Pig. This indicates that pigs were butchered for the feast along with *Zu* (locally brewed rice beer, traditional drink). Secondly, *ThevüNhyü*, *Thevü* meaning a fowl or chicken. Comparatively, such weddings were not as extravagant as *ThevoNhyü* but celebrated to a certain extent. Thirdly, *PeyoNhyü* is elopement. The first two categories involve feasting, merry making and celebrations while the families from both sides, neighbors, peer groups,

clan members participate in the celebratory events.

The marriage procession usually begins only after sunset where the bride is accompanied by her peer group to see her off to her new home. The procession constitutes of the bride's brothers and closest relatives, a girl (a bridesmaid), *Chüchü* (a young girl), *Zuchü* (a young boy). The composition of the procession is fixed either lesser or more than seven people as the Angamis are of the belief that the number seven attracts bad omen. On arrival, the bride along with the procession party enters the groom's house except the *Zuchü* (the young boy) however a fowl is presented to the bride's family as a token through the young boy by the groom's family. An old lady is assigned to offer a sip of *zu* (traditional rice beer) to the young boy before his departure. In the process, a male cousin from the bride's side is also assigned to present *game* (pronounced as *ga-me*) to the groom's family on behalf of the bride's family. This ritual is where the thigh portion of the pig is gifted to the groom and his family and in addition, a portion of cooked meat is also presented in an Angami traditional woven basket. Invoking of blessings upon the newly-wed couple was also a part of the marriage ritual. To proceed, the menfolk of the bride's peer group asks for *Thesa*; a donation for her peer group presented by the groom. This donation is gifted in terms of cash or kind along with a fully fit fowl while in return they chant the blessings for the couple.

The blessing:

“*Unieburheikechauchü di siekelhoumia cha thacie*”

(“May they (dual) live long to guide the generations to come”)

“*Mia mi chükepekhuchiekhucie*”

(As long as smoke floats from others' hearth and theirs”)

“*Uniekikrubumhakevichüpie u ramiatsücie*”

(“May their (dual) family render good deeds to their community”)

“*Unienunuobulhoukekrauchüseguoshürokekemhiechücie*”

(“May their (dual) children multiply like crabs and spiders”)

After the invocation of blessings, the old lady in-charge of the marriage ceremony at the groom's residence receives the pitcher of traditional drink brought by the procession party then pours it for the groom to taste and only then the feast begins. One part of the ritual includes the bride and her relatives refraining from interacting with the

members of the groom's household, restriction from coming in contact with the fire burning in the main hearth; all these were practised to maintain sacredness between the couple and to avoid misfortune for her new family in the future.

The couple was expected to maintain the sacredness of their union for the next three days. In this period, the bride was confined to her new home and village while also performing another ritual. The couple was obligated to go to the fields in a pretentious manner to indulge in a nominal agricultural activity and return home; this signifies the beginning of their future agricultural venture. On the third day, she visits her family and receives her *Tiepfhe* (a portion of food wrapped in leaves) to signify her marital status. Upon her return, the husband takes the honor to taste the *tiepfhe* and followed by a feast; symbolizing that they are now officially husband and wife and secondly, to mark the beginning of hosting more celebrations in the future. With this ends the marriage ritual.

Another ritual called *Kerhukhru* is performed at times of unfortunate events, i.e., death of close relatives of the man and woman before marriage. *Kerhu* meaning 'dirt' and *khru* meaning 'to bury'. This ritual was performed by the mediator (the old lady) where she tears the knotted hem of the supposed bride's shawl then plucks a plant called *zochü* and proceeds towards the village gate to bury the items and recites:

"Lutsahatsareidiepfhüdiephupejütuo"

("There shall be no unpleasant words spoken from either side.")

After the completion of this ritual, the woman (supposed bride) is entitled and granted the permission to grow her hair and also expected to weave an Angami traditional shawl to present it to her groom though the marriage was not officiated as said.

Rituals performed at Child birth:(Nuobo: Child confinement)

The rituals performed at childbirth remain the same for both a male child and female child. The duration of confinement is based on the gender, i.e., for a male child, the ritual is observed for five days and three to four days for a female child. Generally, in *Tenyidie* childbirth is called *Nuoze* meaning 'nuo' is child and 'ze' is to receive. However, in this particular context, it is called *Nuobo* which means 'nuo' is child as mentioned earlier and 'bo' means confinement. This term is such because a child is kept in confinement for a period of time to maintain sanctity of the ritual. Before delivery, the mother is assigned a space away in the

Kiluo (front room of an Angami house) from the common hearth and kept in confinement until the childbirth ritual is completed. At the time of delivery, the father of the child first spittles on the tip of his index finger and rubs it over the child's forehead and proclaims, "*Arie ho!*" meaning "I am first" to signify ownership over the child before the spirits claim the child.

In Easterine Kire's book, *A Naga Village Remembered*, she also mentioned;

"As the baby squealed into the world, Kovi quickly smeared saliva on the finger and touched it to his daughter's forehead with the words, "I am first". That assured that the spirits could not claim the child before him" (2016:23)

The cleansing process begins after the five days confinement period. Here, the mother takes a young child (usually the same gender as the infant) belonging to her husband's kindred and proceeds towards the village spring where the child draws water for the mother to bathe the newborn. On their way back to the village, the mother plucks a plant called *Zowhe* to perform another ritual. She drips the twig into the water and places it on the child's forehead to bless him/her and utters;

"*Anuobulhoukezowhekezohutuo we*"

(May my child grow up to be strong and tough like *Zowhe* plant")

The mother splits the twig into two parts and place each in both hands. The child is then taken to a relative's house to bless the child by the family who has not experienced death in the past. This ritual continues as the mother places a drop of local rice beer on the child's lips and fed with a grain of cooked rice along with two or three drops of rice beer and taken back home. This ritual indicates that the said family is the God father of the child in the absence of his/her parents. The childbirth ritual concludes on the next day when the parents take the child to the field and pretends to do some nominal agricultural activities.

Rituals performed at Funerals: (*KesiaNyie*)

The funeral ritual was not extensive however the process of preparation was elaborated in nature. Firstly, the corpse is washed by the deceased's closest family members. Then the clan members assemble at the bereaved family's residence to prepare for the funeral ceremony. Practices like burying the deceased along with their belongings were common. For men, he was accompanied with his *rüingou* (spear) and a

black cloth for women. The ceremony was incomplete without the distribution of *Theprie* (a portion of fresh meat which consists of a piece of well composed meat, a bone and a small piece of innards). Again, every family member, well-wishers and relatives receives a portion of meat called *Rüle* from the *Theprie* (funeral meat). This was assigned based on their relationships with the deceased. *KhriethoRüle* was given to the closest friends, *TuoünuoRüle* is precisely for the sisters and paternal aunts, *MhachaRüle* is distributed to the well-wishers who attend the funeral with items like chicken, paddy, rice in honor of the deceased. *ZudieRüle* was given to the mourners who attend the ceremony with locally brewed rice beer, every lamenter attending the funeral receives *SiaheRüle*. The closest family members who are to observe *senyü* (five days mourning period) receives the *NuopaLepaRüle*. This portion comprises of one innard, three pieces of meat, a small portion of skin and piece of bone.

After the conclusion of the funeral, the five days mourning period was observed by the immediate family of the deceased. They were expected to strictly observe the *Senyü* days meaning the five non-working days. Meanwhile, the extended families observe two days mourning period called *Siruzha*. During this period, all daily chores and other activities such as farming, hunting etc were put on hold and merry making was strictly prohibited. In some instances when an acclaimed warrior or a person from a fairly higher social status passes away, a life size stone was erected in their memory. In some instances, some families also place food items next to the graves with the belief that they may consume it again in the afterlife.

Headhunting Ritual (*Rütsü*)

The Nagas are commonly known as headhunters. What sets the Nagas apart is their fierce headhunting history which is a part of their long tradition. Headhunting practice is also a test of men's bravery and also to prove the transition from boyhood to manhood. A warrior/man who returns home with an enemy's head socially gains fame and glory. A man who has slain an enemy's head earns trophy in the form of hornbill bird's feather called *Terha*, where the best three feathers were chosen for this purpose. As the warrior returns his village from warfare, He proclaims ;

“*Khriekesamiakehoupuorieterhüsakra ramie pfünyükecümia*”

(Men who wishes to earn insignia)

“*U keselie di tsurterhüsakrakraliecie, kraliereiviho*”

(Prepare yourself and come to earn the trophy”

The elders of the villlage then chants blessings upon him ;

“*Kekuokeyhochütuo we*”

(Always be strong and powerful)

“*Uramiatsühakikrarei se u kharu nu vortuo we*”

(May our warriors bring more head through our village gate”

The headhunting ritual is then performed at the village gate. Menfolk fire guns in an attempt to chase out the bad omen which might be trapped inside the head of the enemy. To begin with, the wife of the warrior prepares a *theü* (folded banana leafs usually used for performing rituals) then pinch a grain of soaked rice (*zumhova lie*) and again places it into the leaf then pours it over the slain head and proclaims:

“*Chüreiterhüreisepemhova*”

(Wild beast when entering into my ritual enchantment)

“*Nu lerpuomheipezitha di*”

(should stand blind)

“*A bugei lieu hano*)

(To my prey)

The preparation of headhunting meal follows after the conclusion of the ritual, called *Rüприя*. *Rüприя* consists of a piece of meat *themuokhriepuo* and a portion of rice *khutierüpuo*. It is accompanied with *zu* and a piece of firewood called *sicapuo*. This concludes the headhunting ritual.

Angami rituals are very significant in their cultural life. Even after the Christianization, most of the rituals are not forgotten/ ignored. The rituals keep Angamis engaged throughout the year. Though headhunting is not practiced anymore, Angamis are proud of their chivalric feats. ►

References

- Harvey, Graham. *Animism Respecting the Living World*, 2019
- Keretsü, Medoselhou. Interviewed by RuovilhounuoSekhose, 22 October.2023.
- Keretsü, Medo-o. Interviewed by RuovilhounuoSekhose, 15 September.2022
- Kesiezie, Nguluolie. Interviewed by RuovilhounuoSekhose, 5

December.2023.

Kire, Easterine. *A Naga Village Remembered*. Speaking Tiger, 2016.

Kire, Easterine. *Folk Elements in Achebe: A Comparative Study of the culture and Tenyimia Culture*. 2000

Kuolie, D .*Structural Description of Tenyidie*, Ura Academy, 2006

Mechülho, Meguo-o. Interviewed by RuovilhounuoSekhose, 4 March,2023.

Sekhose, Thejao. Interviewed by Ruovilhounuo Sekhose, 27 July.2023.

Parsinessin Rohinton Mistry's *Tales from Firozsha Baag*

Tolika T

*Ph.D Research Scholar, Dept. of English
Nagaland University
Kohima Campus, Mariema - 797004*

Abstract: *The Parsis, an ethnic minority community living in India for about last two thousand years after their migration from Persia assimilated into the majority community of erstwhile Gujrat state while at the same time maintained their distinct identity with regard to their culture and religion. During the British Raj in India the community was given preferential treatment, and thus achieved significant social and economic prosperity because of their education in British schools. Consequently, the Parsi community possesses a distinct and unique position, whereby they identify themselves as Indian nationals with shared language and history though at the same time differ from typical Indian cultural, behavioural, and religious practices due to differences in consanguinity. The paper critically analyses how Rohinton Mistry himself a Parsi in his short stories has depicted the community's struggle for maintaining their identity living amongst majority Hindu community and political turmoil.*

Keywords: *community, identity, migration, Zoroastrian, custom.*

The Parsis are an ethnic community in India that traces their ancestry and religious identity to pre-Islamic, Zoroastrian Iran (pre-651 C.E.). The Parsi community currently has an estimated global population of around

100,000 individuals, with over 69,601 individuals residing in India. The Parsis are the religious descendants of Iranian Zoroastrians who relocated to India to keep their faith alive. Zoroastrianism is a religious tradition that is linked to the doctrines and disclosures of the Iranian prophet and priest, Zarathustra, who was also known as Zoroaster in ancient Greek literature. Zoroastrianism, an ancient religion, was the primary religion of Iran and remained a prevalent faith in the ancient world. The emergence of this phenomenon can be traced back to the schism among the Indo-Iranian ethnic groups commonly referred to as the 'Aryans', who undertook a migratory journey from the Asian steppes to the Middle East, Iranian Plateau, and north-western India, in the later half of the second millennium

B.C.E. The Indo-Aryans and Iranians established settlements in India and greater Iran, respectively. The early form of Zoroastrianism constitutes a distinct tradition that exhibits similarities with Indo-Aryan religion, and serves as the foundation for a more complex tradition that evolved among the Iranian communities.

The Parsis' migration to India gave rise to the inquiry of how this minority group could assimilate into the prevailing social fabric while preserving the fundamental tenets of their distinct identity. The Parsis' historical narrative in India revolves around their endeavours to preserve their Zoroastrian identity while adapting to the Indian context. The conventional Parsi narratives depict the assimilation and acculturation process that commenced with their incorporation into the Indian milieu. According to Parsi tradition, upon their arrival in India, the Parsis were received with some degree of reluctance by the indigenous Hindu leader of Gujarat, who is commonly referred to as Jadi Rana. Stipulations were imposed upon the Parsis' establishment within the jurisdiction of the indigenous rajah. The terms required were that the Parsis were required to renounce their arms and adopt a peaceful demeanour as subjects of the rajah. Additionally, they were expected to conform to the local language and attire, and adhere to the practice of conducting their marriage rituals after sunset. In essence, they were required to assimilate into the local culture and observe their customs in a manner consistent with the local populace.

Despite not being the initial Zoroastrian settlers on the Indian subcontinent, they gained significant recognition during the British colonial era. They emerged as a prominent group of bureaucrats and business

man within the Raj administration, serving as a crucial intermediary between the British and the Indian population. The Parsis, who were perceived as a distinct social class by the British due to their association with the colonial idiosyncrasies of the Raj, achieved significant social and economic prosperity as a result of their education in British schools. Consequently, the Parsi community possesses a distinct and unique position, whereby they identify themselves as Indian nationals with shared language and history and at the same time differ from typical Indian cultural, behavioral, and religious practises due to differences in consanguinity. After centuries of association and assimilation they took to interbreeding with the native population, and now that they possess a greater innate affinity with the locals than with their Iranian forebears.

Toynbee's terminology identifies the Indian Parsees as a significant "creative minority" (29). This group represents the vestiges of an extinct culture, yet has undergone a noteworthy process of internal evolution in certain aspects and has, in turn, exerted an impact as engaged contributors on the process of transformation in Indian society. Despite exhibiting latent ethnocentrism, religious exclusivity, and an identity crisis, this group has successfully established a position for themselves in India. This can be attributed to their close connections with Europeans, internal dynamics, social orientation, eagerness to learn, and high level of education. The literature of Parsis is marked by the presence of both ethnocentric and minority discourse features, as evidenced in scholarly works. Individuals experience a feeling of insecurity and a crisis of identity. There exist various concerns concerning ethnic characteristics, such as a decrease in population, delayed marriages, reduced birth rates, elevated rates of divorce, attitudes towards female children, urbanisation, and alienation. These concerns are prevalent in the English-language Parsi literature produced after the attainment of independence.

Tales from Firozsha Baag comprises a compilation of brief narratives that delve into the existence of the Parsi community residing within the Firozsha Baag enclave situated in Bombay. The tales explore various facets of Parsi life, including social, cultural, moral, and religious aspects. Upon the presentation of each tale, Firozsha Baag is reintroduced to the literary sphere. Mistry exhibits a remarkable aptitude for narrative craftsmanship, evincing a discerning attention to minute details, and his vignettes are imbued with an authentic sense of place. In order to establish

a sense of being both an insider and an outsider to a setting that is deeply ingrained in his consciousness, Mistry has likely achieved the level of authenticity through a form of irony by physically distancing himself and relocating to Canada. The Parsi dwelling in the author's literary works holds a pivotal position in all of the narrative arcs and personages. Rohinton Mistry's objective is to faithfully recollect, re-enact, and reconstruct the above-mentioned milieu and its inhabitants.

The first story, "Auspicious Occasion," prominently features Parsi cultural elements, which are skillfully portrayed through the characters of Rustomji and Mehroo. The tale acquaints us with Rustomji, a successful Bombay lawyer and his spouse Mehroo, who are getting ready for the propitious *Behramroje* rituals. This narrative also provides an introduction to the exclusive and conventionally-bound realm of the Parsi community in Bombay, and highlights the typical aspects of Parsi identity. This event holds great significance in Mehroo's deeply religious Parsi household. On this day, fourteen years ago, Rustomji entered into matrimony with her through a customary ceremony known as a Navjote. At the start of each day, Mehroo would commence the process of preparing customary Parsi cuisine, pressing their distinctive, customary garments, and dispersing the flat with the aromatic *loban*. She also experiences a sensory perception of the sandalwood fragrance that is diffusing from the holy fire within the temple, which causes her white sari to be imbued with the scent. The olfactory sensation of sandalwood has the ability to evoke vivid memories of the past. For instance, the act of burying her face in a *dugli* filled with sandalwood, a ritualistic practise, was a cherished childhood experience for Mehroo, providing a transcendent perspective. Mehroo experiences a sense of disappointment upon realising that contemporary youth, including her children, exhibit reluctance towards engaging in the aesthetically pleasing Parsi religious customs. In contrast, as a child, Mehroo was always fond of going to the fire-temple:

She loved its smells, its tranquillity, its priests in white performing their elegant, mystical rituals. Best of all she loved the inner sanctuary, the sanctorum, dark and mysterious, with marble floor and marble walls, which only the officiating priest could enter, to tend to the sacred fire burning in the huge, shining silver *afargaan* on its marble pedestal... It was her own private key too the universe, somehow making less frightening the

notion so fertility and infinity (*Tales from Firozsha Baag*⁵).

The customs and ceremonial practises associated with this significant event provide insight into the primary predicament confronting contemporary Parsis, which is to strike a balance between the imperatives of customary beliefs and the necessity for innovation to keep pace with modernity.

Mistry employs the literary device of sarcasm to illustrate the manner in which the Parsi upper class, epitomised by Rustomji, continues to partake in customary practises without displaying any genuine concern. The Parsis were significantly influenced by Western rationality and other modern concepts. The nineteenth century witnessed a surge in the availability of new information, which provided individuals with the means to rationalise their religious beliefs and attain upward social mobility. The main character, Rustomji, embodies the desire for societal progress through the emulation and integration of British intellectual and educational values, despite his inclination to view things in the present without being influenced by nostalgia. The character Rustomji, who has adopted Western cultural norms, exhibits a condescending attitude towards Indians due to his failure to progress beyond the emotional and mental framework of the British Raj era. Rustomji, attired in immaculate white garments, strides with assurance towards the A-1 bus stop with the intention of boarding the vehicle that will transport him to the temple. The presence of a lengthy queue of individuals awaiting boarding is inconsequential to him, as he confidently assumes the forefront position. Rustomji confidently boards the Double Decker bus and strategically selects the lower deck to minimise the possibility of his recently pressed shirt and tie becoming entangled. Upon disembarking from the bus, Rustomji was struck in the face by betel nut juice. During a confrontation between Rustomji and a group of agitated individuals, there is a significant utilisation of colloquial language, including terms such as "saalagandoo," "ghatis," and "saalachootia." This occurrence contributes to the Parsi cultural milieu within *Firozsha Baag* and serves to augment the vocabulary of Indian-English. This occurrence serves as a representation of the societal deterioration of the Parsi upper class. In the pre-colonial era of India, the Parsis were compelled to assimilate to the customs, traditions, and language of their host society, resulting in a sense of detachment from their native land. During the colonial era, they underwent a process of

westernisation, which was facilitated by their advantageous position as intermediaries between the British and other Indian communities.

In this story, Mistry adeptly portrays the predicament and uncertainty experienced by the Parsi people. Upon attending the prayer meeting on an auspicious occasion, Mehroo becomes aware of the murder of venerable priest, Dhunjisha, and subsequently departs from the gathering. Mehroo experiences an additional jolt of distress upon encountering her spouse's abandoned dugli, which bears the stains of paan, as she erroneously perceives it to be the attire of the murdered priest, marked by bloodstains. As a result of Mehroo's misapprehension, Rustomji grapples with the notion of a community besieged by external elements and internal uncontrollable forces. This story addresses a range of issues, including the sentiments of the Parsi community towards the Parsi Panchayat and its perceived inadequacies, as well as the dynamics of the Parsi-Hindu relationship. Rustomji reflects on his past involvement with the Social Service League during his college years, as well as his participation in multiple camps aimed at fostering a sense of national identity with India. Nevertheless, due to his lack of success, he relegates those aspirations to a secondary position and proceeds to lead his life according to his own preferences. In addition to providing readers with a detailed account of Parsi religious practises and customs, the narrative effectively communicates the Parsi community's perception of being under siege as a minority group in a densely populated country.

"The Ghost of Firozsha Baag" is a complex narrative that features a first-person account by an anon-Parsi protagonist, Jacqueline, the ayah, who offers a critical perspective on Parsi social customs and culture. The narrator's complete personality is discernible through her background details, upbringing, modesty, preferences, biases, and fundamental, unsophisticated candour and purity. The author concedes that she has experienced a loss of personal identity, linguistic proficiency, and musical preferences subsequent to her departure from Goa. Nevertheless, Jacqueline maintains that her decision to leave was the appropriate course of action. She exhibits psychological detachment and delivers her viewpoints on Parsi Zoroastrianism in an impartial manner, thereby offering valuable insights into the experience so fresh as residing within the Parsi community. Jacqueline's undisclosed resentment towards her bai and Seth's misspelling of her name as "Jaakaylee" contributed to her

exasperation. The mispronunciation of Jacqueline's name serves as an exemplification of the Parsis' assimilation of the English language. Jaykaylee acknowledges that her Bai uses the terms "igeechur" to refer to an easy chair and "Ferach Beech" to refer to French beans. She observes how being an ayah means being close to the floor: "All work I do, I do on floors, like grinding masala, cutting vegetables, cleaning rice. Food also is eaten sitting on floor, after serving them at dining-table. And my bedding is rolled out at night in kitchen-passage, on floor. Nocot forme" (51).

The concept of diaspora revolves around the idea of a home land that has been remembered but is now located at a geographical and a temporal distance. The concept of a "place of origin" can function as the central point of a continuous "ideology of return," yet it can also be regarded as a present-day home or as a relic of the past (Bharucha 180). As Bai and Seth attend a New Year celebration, Jacquelin experiences a sense of nostalgia as she reflects upon her past life, her place of origin, and her relatives. As she commenced the mending of the ripped sheet, her mind was suddenly inundated with her mother's reminiscence. Jacqueline engages in introspection regarding the duration of her previous laborious efforts and the task of mending garments for her siblings. She experienced a growing sense of melancholy while engaging in the activity of sewing and recollected the peculiar phenomenon of being able to recall a significant portion of one's life when in a state of quiet contemplation in the absence of light. This sentiment is expressed in the following quote: "It is so strange that so much of your life you can remember if you think quietly in the darkness" (*Tales from Firozsha Baag* 60).

The Baag people initially mock Jacqueline's claims of a ghost by saying, "Ayah bhoot! Ayah bhoot!" (53). However, this straight forward 'ayah' "always believed in ghosts": "When I was little I saw them in my father's small field in Goa. . . Most people in our village had seen ghosts. Every one believed in them" (49). The ghost she experiences in Bombay is unique: "Once a week the ghost came, and always on Friday. On Fridays I eat fish, so I started thinking may be he likes smell of fish. Then I just ate vegetarian, and yet he came. For almost a whole year the ghost slept with me, every Friday night, and Christmas was not far away" (57). This ghost could be seen as an external representation of Jaykaylee's suppressed sexuality and the associated sexual turmoil. Additionally, the subdued eroticism that has already been highlighted is present in this 'ghost

story.' With its light touch and playful tone, Mistry's blend of humour and eroticism is evident throughout the entire narration. The turning point occurs when Bai sees Jacqueline draped in a white bed sheet one frigid morning around two in the morning and believes she is a ghost. A ceremony to determine if there is a ghost in the Baag is performed thereafter. The narrator's employment to fan ironic tone that is both mocking as well as serious in presenting the Parsi community in the vicinity of Firozsha Baag is a significant success.

In the story "Squatter," Sarosh experiences a process of transformation after his immigration to Canada. When he makes the decision to emigrate from India to Canada, individuals close to him exhibit a pessimistic perspective towards his character. The decision made by Sarosh elicited both positive and negative reactions. While some commended him for making a wise choice that would significantly improve his life, others criticised the decision, arguing that emigration was an ill-advised move. Nonetheless, those who held the latter view expressed their well-wishes to him, acknowledging the right to make his own choices. Jokingly, Sarosh pledges to his loved ones, "My dear family, my dear friends, if I don't become completely Canadian in exactly ten years from the day I land there, then I will come back. I promise" (187). The act of utilising a prayer book by his mother serves as a means to imbue within him a sense of conviction towards fulfilling his promises. The primary counsel provided by his mother to him is as follows: "It is better to live in want among your family and friends, who love and care for you, than to be unhappy surrounded by vacuum cleaners and dishwashers and big shiny motor cars" (187).

Sarosh expresses his commitment to achieving a comprehensive understanding and integration into Canadian culture within a decade, following which he will make a decision to either permanently reside in Canada or return to Bombay. With the exception of performing squats in the manner commonly practised in Canada, he has achieved success in all other endeavours. The narrative adeptly depicts Sarosh's predicament of estrangement stemming from his integration into Canadian culture, along with his inevitable endeavour as a migrant to ascertain his individuality in a wholly westernised community, replete with multifaceted challenges. Following a period of time spent in Toronto, Sarosh adopts the nickname "Sid". Nonetheless, Sarosh's incapacity to utilise a

conventional Western toilet highlights a more profound comprehension of selfhood, distinctiveness, the diversity of Canadian society, and prejudice. Sarosh assumed a squatting position due to his lack of prior experience with conventional toilet facilities. However, he persists in his efforts despite the unfavourable circumstances. According to the author's description, the daily act of sitting on the toilet engenders feelings of despondency and unhappiness in the life of Sarosh. He assumes a crouched position atop the toilet, with his feet firmly planted on the white plastic surface of the oval-shaped seat. The circumstances compel him to imitate the crouching position commonly used in Indian-style toilets, and that, success would be unattainable even with significant effort if he were to sit down. Sarosh experiences transcultural anxiety due to a perceived absurdity between himself and the environment in which he himself. This perceived mismatch has resulted in significant emotional distress for him. Since he persisted in relying on traditional methods, this unchanging reality, reinforced on a daily basis in his life in the new land, caused him to feel stifled. As a result, the complete attainment of a Canadian identity that he desired proved to be elusive.

The tale, "Squatter" serves to exemplify the intricate dynamic that exists between a nation and its recently arrived occupants. Initially, Sarosh finds himself in a delicate predicament and subsequently experiences adversity as a result of his difficulty in adapting to Canadian cultural standards. Upon his return from an unsuccessful attempt to establish himself in a foreign region, he finds himself unable to simply revert to his former way of life. He experiences a sense of estrangement and uncertainty regarding the identification of a suitable community to which he belongs. His reluctance to utilise the western-style toilet can be viewed as an indication of his limited ability to adjust, highlighting the challenges of relinquishing one's cultural background. According to Nariman, the narrator, if an individual is unable to fully adopt Western cultural norms, he is deemed unsuccessful in this society. This failure is not limited to specific areas, but rather extends to all aspects of life. He offers a moving message for everyone who wants to immigrate: "the world can be a bewildering place, and dreams and ambitions are often paths to the most pernicious of traps" (203). Sid's experiences in Canada have been described in great depth and with great realism, with the conclusion that all people who move to foreign nations in quest of happiness are not

truly happy.

The story “Swimming Lessons” endeavours to establish a sense of self-awareness and repositioning within the Western context, while also addressing the emotional turmoil associated with dual identity. The narrative centres around Kersi Boyce, a boy hailing from Firozsha Baag, who relocates to Canada and exchanges letters with his parents residing in Bombay. The narrative consistently portrays the inherent conflict between the desire for social acceptance and the desire to maintain one’s individuality. The protagonist’s current state is persistently influenced by his prior experiences, specifically the recollection of his parent and his current state of solitude. Kersi resides in an apartment complex in Ontario that exhibits certain resemblances to the Firozsha Baag he previously left. The apartment has distinctive characters such as the Portuguese lady who vigilantly monitors the surrounding and provides Kersi with concise summaries of the day’s occurrences; the Yugoslavian Berthe who carelessly throws fragments of English at her unfortunate spouse, and the elderly gentleman confined to a wheelchair who evokes memories of Kersi’s ailing grandfather. Kersi acknowledges the impossibility of achieving full assimilation into the new cultural milieu, as well as the indelibility of memories associated with their country of origin. He has demonstrated an inability to acquire the skills of swimming, both during his time in Bombay and presently in Canada. He reflects on the past and recalls a sense of despair: “It was hopeless. My first swimming lesson. The water terrified me. . . I used to love splashing at Chaupatty, carried about by the waves. And this was only a swimming pool. Where did all that terror come from?” (286). This statement is symbolic in nature and implies Kersi’s incapacity to integrate with either Eastern nor Western cultures.

Towards the end of the story, Kersi delineates an elderly gentleman situated within his abode, who is observed to be in a state of passive contemplation whilst gazing outwards at the descending snowflakes. He contemplates: “What thoughts is he thinking as he watches them? Of childhood days, perhaps, and snow men with hat and pipes, and snowball fights, and white Christmases, and Christmas trees?... My snowflakes are even less forgettable than the oldman’s, for they never melt” (294). These lines capture the imagination of exiles who are compelled to communicate in a foreign language while being nurtured in their own

cultural milieu. Such situations pertain to the novelist, Rohinton Mistry, who was born in Bombay and presently resides in Canada. He is engaged in a quest to locate the vestiges of India that he had left behind, despite being settled in a foreign land. The frequent depiction of multiple journeys, the custom and practises of foreign territories, and a cosmopolitan individual serve to underscore the historical traditions as they are perceived by the inhabitants of a particular location.

Tales from Firozsha Baag is a literary work that portrays the Parsi community through a diverse range of cultural elements, including customary practises, traditional attires, a distinct language, humorous expressions, peculiar names, interpersonal conflicts, prejudices and predilections. This collection of stories comprises a poignant and illuminating assemblage of narratives, encompassing elements of humour, absurdity, frivolity, morality, homicide and despondency. ►

Works Cited

1. Mistry, Rohinton. *Tales from Firozsha Baag*. London: Faber and Faber, 2003.
2. Bharucha, Nilufer E. *Rohinton Mistry: Ethnic Enclosures and Transcultural Spaces*. Jaipur: Rawat Publications, 2003. Print.
3. Toynbee, A.J. *A Study of History*. London: Oxford University Press, 1948. Print.

The Status of Guidance and Counseling Services in the Government Secondary Schools of Assam and Its Relevance for Secondary School Teachers

Runjun Kalita

*Lecturer in Education
Govt. College of Teacher Education.
Tezpur, 784001*

MS. Manju Phukon

*Deputy Director, SCERT
Jorhat, 785001*

Abstract: *In modern society Guidance and Counseling service is considered as an important aspect in shaping the students' personality in desirable direction. Students at secondary stage undergo through a challenging period of life. The transition from childhood to adulthood is very significant for each child as everyone has to go through rapid psycho-physical changes. In this context, Guidance and Counseling can help students to adjust with their psycho-physical issues and concerns effectively, providing a good basis of education. Proper Guidance and Counseling provided to the Secondary level students can help them to explore their potentialities and skills to the maximum. It also can mould their attitude and behavior in a more socially desirable way. This paper is highlighting on the study of the status of guidance and counseling services in secondary schools of Assam and its need for secondary school teachers. The result of the study shows that the functioning of guidance and counseling service in government secondary schools of Assam is still in the beginning stage. Its importance for secondary*

students has been growing and that is why NPE 2020 also gives importance in introduction of Guidance and Counseling service in government secondary schools so that the schools can effectively provide academic, vocational as well as personal guidance to the students whenever it is necessary for them. The study also shows that some of the participants (head teachers and subject teachers of the sample schools) are not aware of the importance of guidance and counseling service for adolescent students. It has been also observed that most of the secondary school teachers are not well trained in guidance and counseling service, to deal efficiently with the psycho-social and academic issues of secondary school students which results in creating problems in their academic achievement. The findings of this study are discussed in detail in the following paper:

Keywords: *Guidance and Counseling, Counselor, Status, Secondary School, Teacher.*

Introduction:

Education is a progressive, developmental activity which aims at all-round development of children. During the act of education, Guidance and Counseling may take part as one of the important aspects to help the children in the process of development. Students who experience a sense of safety at school have healthy adult and peer relationships, feel respected within the school community, and take ownership of their development. Guidance and Counseling are the assistance given to individuals in making intelligent choices and adjustment in life. In the Guidance and Counseling literature, these two words generally take on different meanings. The former refers to helping students' wholesome development, while the latter is frequently targeted to help students having problems. In other words, guidance work is preventive and developmental in nature whereas counseling is more of supportive and remedial work. A study conducted on "The role of teachers in Guidance and Counseling services for school students" has mentioned that the global trend in Guidance and Counseling service gradually seems to have moved from a casework and remedial approach to preventive and developmental while providing Guidance and Counseling (Gysbers & Henderson, 1994;

Yuen, 2002). Now a days in high schools Guidance and Counseling programs are designed to address the physical, social, emotional and academic difficulties of adolescents' students (**Bassey, et, al.; 2007**). Realizing the importance of Guidance and Counseling for students' overall development, the **Secondary Education Commission of 1952-53** again said to establish Guidance Centers in different regions of the country to help students. Later on, National Curriculum Framework for School Education (**NCF 2000**) also emphasized the need of Guidance and School Services for Students. The **NCF, 2005** stated that, Guidance and Counseling services should become an integral part of the curriculum and functions of Guidance and Counseling should be carried out throughout the curriculum. Counseling is an integral part of the guidance program. It is a person- to -person process in which one individual is helped by another to increase his/her understandings and ability to meet problems. It is a process by which an individual is stimulated to evaluate him/her and the opportunities to make a feasible and reachable choice, in the light of one's unique qualities.

Rationale of the Present Study:

The life style of modern-day people, the impact of globalization on traditional value system, changes in family structure, increasing pressure on developing professional skills due to economic reforms, increasing divorce rates in society and single parenting etc. have created various social, emotional, vocational and mental health issues in our present young generation in India. All these changes have had adverse effects especially on school-going children and youths. As a result, the society has witnessed some serious issues like increasing suicidal rates, enormous competitiveness in various fields, peer and parental pressure etc. (**Arulmani, 2007; Kudas&Kazi, 2014**)

Considering these emerging issues, the Supreme Court of India has passed an order, and following which the Ministry of Human Resources Development, the Government of India (**MHRD, GOI**) has constituted the famous **R. K. Raghavan Committee**(2007). This Committee had recommended that among other things, the deployment of counselors in Secondary and Senior Secondary Schools should be essential. According to this order, the "Circulars" from Central Board of Secondary Education (**CBSE, 2012**) has initiated its practice in the educational institutions,

but only in the context of preventing ragging (**S. Venkatesan&Shyam, H.R, 2015**). But gradually some changes have been noticed and the need of school Guidance and Counseling has been realized by educational experts, stakeholders (at different level) policy makers and by the community. That is why the Government of India has launched the new Ramakrishna Mission's "Awakening' Program (2014) for students enrolled in class 1 to 5. In accordance with guidelines of this program, CBSE has been advised to prepare an advisory framework for encouraging value-based education in all schools from **Balvatika** to Class 12, for creating and nurturing talents, ready for facing the challenges of life and committed to national progress and global welfare.

The history of Guidance and Counseling services for school students is not very encouraging in India till date. Some studies, such as bringing advocacy counseling to life (**Kiselica& Robinson, 2001**), Clinical Counseling (**Carison, Jain& Ramirez, 2009**) show that school Guidance and Counseling services in India continue to remain a bud that has never blossomed (**Soliman, 1991**). Many research studies already have proved that school Guidance and Counseling services has great potential to help students achieve high standards in their academic career, personal and social growth (**House & Martin, 1998**). With the advent of Right to Education Act, 2009 (**RTE**) for Free and Compulsory Education, the Persons with Disabilities (Equal Opportunities, Protections with Disabilities (Equal Opportunities, Protection of Rights and Full Participation) Act (**PWD, 1995**), the United Nations Convention on Rights of Persons with Disabilities (**UNCRPD, 2007**) and such other national or international instruments' initiatives has created awareness among Indian people the need of school guidance and counseling for students welfare. Recently announced National Policy of Education (**NPE 2020**) also has emphasized on providing Guidance and Counseling services at school. The NEP 2020 also states that, as it is not possible to provide expert counselors to each and every school in present situation, the teachers will be playing the role of first level counselors for students. Therefore, the awareness regarding the importance of Guidance and Counseling services in schools has been greatly realized by educational stakeholders at different levels. Highlighting the significance of Guidance and counseling service on the development of youths, NCF 2023 also states that the purpose of guidance and counseling is to help each student

develop as an individual in his/her own right, make choices and set goals on the basis of his/her strengths. It facilitates development of effective study habits, motivation, identifying learning or subject related problems, helping students to see the relevance of school years in life and for future, developing skills, right attitude and interest to help making a choice in career etc. Guidance and counseling thus promotes holistic development of every student. This signifies the need for every teacher to become a 'guided minded' teacher and carry out his/her functions with guidance aim.

Statement of the Problem:

The title of the present study is “**A Study on the Status of Guidance and Counseling Services in the Government Secondary Schools of Assam and Its Need for the Secondary School Teachers.**”

Objectives of the study: The objectives of the present study are as follows:

1. To find out the present status of Guidance and Counseling services in government secondary schools of Assam.
2. To enquire the need of the capacity building of teachers of the Government Secondary schools regarding Guidance and Counseling services.

Research Questions:

1. What is the present status of Guidance and Counseling Services in Government Secondary schools of Assam?
2. Do the Secondary School teachers feel the importance of capacity building in Guidance and Counseling?

Delimitations of the Study:

The present study is concerned with the status of guidance and counseling services in government secondary schools of 12 districts of Assam. Respondents were the **Head Teachers of the School** and **Regular Teachers** (PGT/TGT) from randomly selected schools, taken as sample for the study. The data are collected in the year of 2022-23 through survey method by the researchers themselves. The operational definition of the term are as follows:

1. Guidance service: The guidance and in simple terms means to provide assistance to the secondary students (covering the grade nine and tenth in government secondary schools) regarding educational and occupational information and also to help the students to interpret the

information he/she needs in making specific plans for his/her future career. Guidance service can be provided by any experienced general teachers of the school

2. Counseling Service : The counseling is possible in schools only by professionally certified persons. In this study by this term, it was tried to find out the present condition of the government secondary schools regarding the opportunities for providing professional counselors in schools who can provide necessary academic, career oriented along with emotional support to handle behavioral problem of the secondary students.

Methodology of the Study:

The present study was based on the design of survey method. For the study the researchers took 96 Government Secondary Schools as sample randomly selected from 12 Districts of Assam, selected through "Random Sampling Technique". From each district the researchers took 8 schools and out of which 4 were rural Government Secondary Schools and 4 were urban Secondary Schools. 96 School Heads and 96 Teachers (PGT/TGT) as respondents were taken from the sample Government Secondary schools of Assam. The researchers have collected **Primary** as well as **Secondary** data for the study. For collecting **Primary Data**, the researchers surveyed the schools and through interviews with School Heads and Teachers (PGT/TGT) of the sample schools, they have tried to collect all the necessary information to meet the objectives of the present study. And **Secondary Data** were collected from Government Reports, Journals, and Periodicals etc. The study also followed **Quantitative** and **Qualitative** approach, both as the researchers have used percentage, graphical image for analysis of data and added descriptive interpretation of the result with analysis of data.

Sample Used: Random Sampling Technique was used in this study. The researchers have taken 12 districts as sample out of total 32 districts of Assam. 96 Government Secondary Schools situated in both urban and rural areas were considered for the study, from 12 sample districts. 96 School Heads and 96 other teachers (PGT/TGT) have participated from the selected 96 sample schools. The details of the sample schools and participants are given in the following table no 1.1:

S L N O	Name of the District	Management of the School	Background of the School	No of Schools/ Head Teachers	Participants (No of teachers per school)
1	Dibrugarh	Government High/ Higher Secondary schools	Rural	(4)	(4)
			Urban	(4)	(4)
2	Lokhipur	Do	Rural	(4)	(4)
			Urban	(4)	(4)
3	Jorhat	Do	Rural	(4)	(4)
			Urban	(4)	(4)
4	Nagaon	Do	Rural	(4)	(4)
			Urban	(4)	(4)
5	Tezpur	Do	Rural	(4)	(4)
			Urban	(4)	(4)
6	Morigaon	Do	Rural	(4)	(4)
			Urban	(4)	(4)
7	Kamrup (Metro)	Do	Rural	(4)	(4)
			Urban	(4)	(4)
8	Kokrajhar	Do	Rural	(4)	(4)
9	Goalpara	Do	Urban	(4)	(4)
10	Karimganj	Do	Rural	(4)	(4)
			Urban	(4)	(4)
11	Cachar	Do	Rural	(4)	(4)
			Urban	(4)	(4)
12	Hailakandi	Do	Rural	(4)	(4)
			Urban	(4)	(4)
T o t a l	District=12			Schools=96	Total Participants=96

Tools Used:

For collecting data, the researchers have used two tools, i.e. –one **interview schedule** for School Heads and one **questionnaire** for the other teachers taken as samples from Government Secondary Schools.

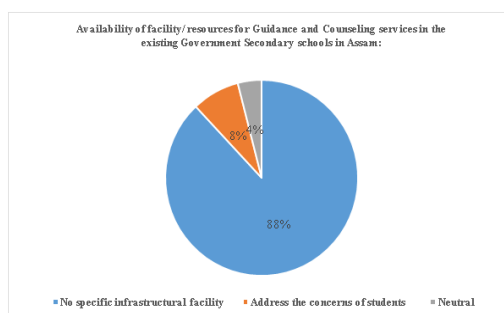
Analysis of data:

In order to analyze the result, from the data collected by using questionnaire, the researchers have used **descriptive statistical techniques** in percentage, frequencies, and pie diagram for graphical representation of the data. The objective wise analysis based on the data collected for the study is described below:

► **Objective 1**———To find out the present status of Guidance and Counseling services in Government Secondary Schools of Assam.

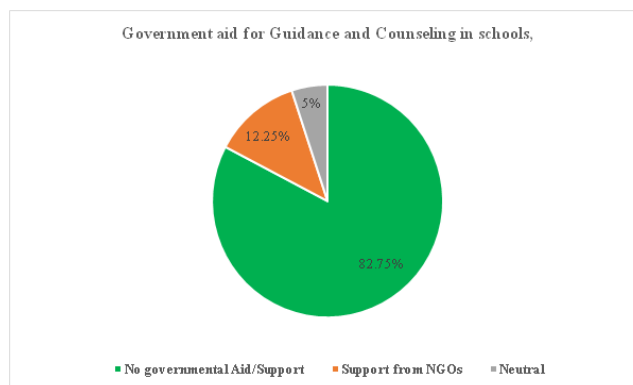
1) Availability of facility/ resources for Guidance and Counseling services in the existing Government Secondary Schools in Assam:

► 88% of the sample schools responded that they have no specific infrastructural facility in the schools whereas 8% of the sample schools responded that they used to address the concerns of students if required and other 4% preferred to be neutral in the issue. The following figure-1 shows the graphical representation of the result:



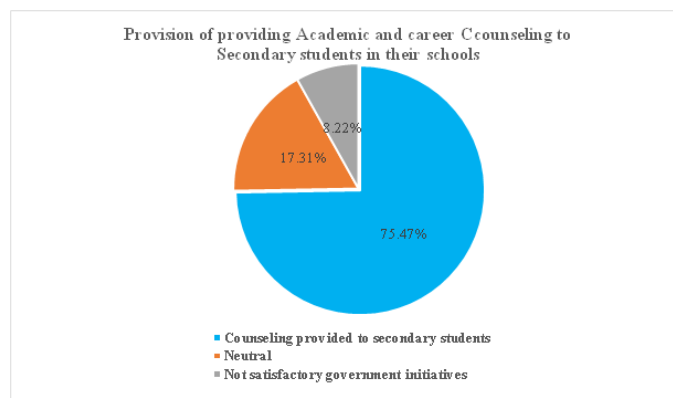
Source: Primary data collected through survey and observation

Regarding the support and assistance getting from Government aid for Guidance and Counseling in the schools, 82.75% revealed that they are not getting any Government aid/support for Guidance and Counseling program in schools whereas 12.25% revealed that they have been supported occasionally by some NGOs specially in the context of life-skills development (i.e., on psycho-social aspect mainly), menstrual health/hygiene and sanitization. Other 5% remained neutral on this issue. The following figure- 2 shows the result:



Source: Primary data collected through survey and observation

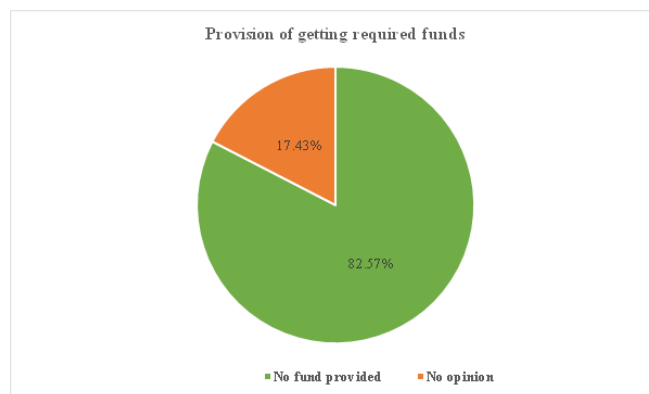
75.47% of the schools said that Samagra Shiksha Abhiyan has been providing Academic and Career Counseling to Secondary students in their schools through online and offline mode whereas 17.31% schools preferred to be neutral towards the issue. And the rest 8.22% schools answered that Government's initiatives towards the academic and career counseling is not satisfactory.



Source: Primary data collected through survey and observation

2) Provision of getting sufficient funds for running guidance and counseling program in the school:

82.57% School Heads revealed that no fund is provided from Government for running Guidance and Counseling services in the schools. Other 17.43% school heads preferred not to give opinion on the issue.

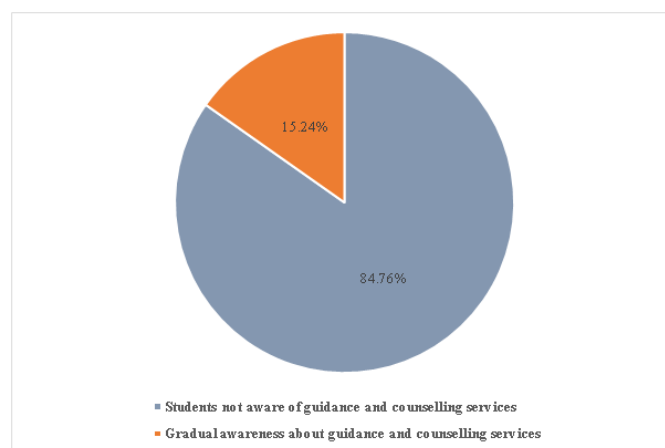


Source: Primary data collected through survey and observation

3) Students' awareness about the benefits of Guidance and Counseling services in the school:

84.76% of School Heads agreed that students of the Government Secondary Schools are not aware of the benefits of Guidance and Counseling services in the schools; whereas 15.24% SchoolHeads said that gradually an awareness has been seen among high school students on Academic and Career Counseling as it was initiated sometimes by SamagraShikshaAbhiyan.

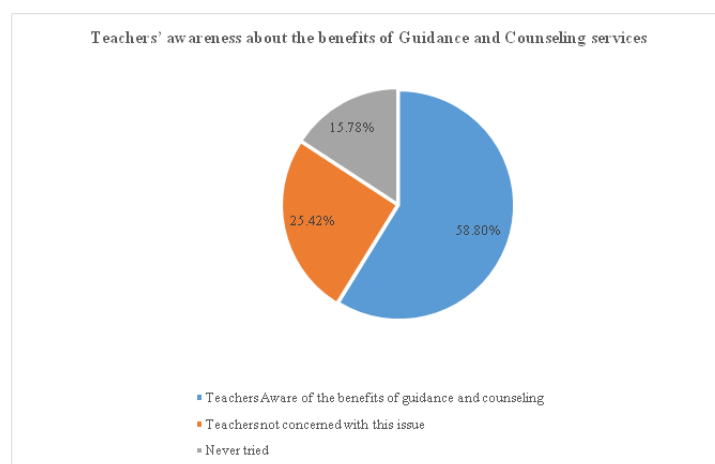
Students' Awareness about benefits of Guidance and Counseling:



Source: Primary data collected through survey and observation

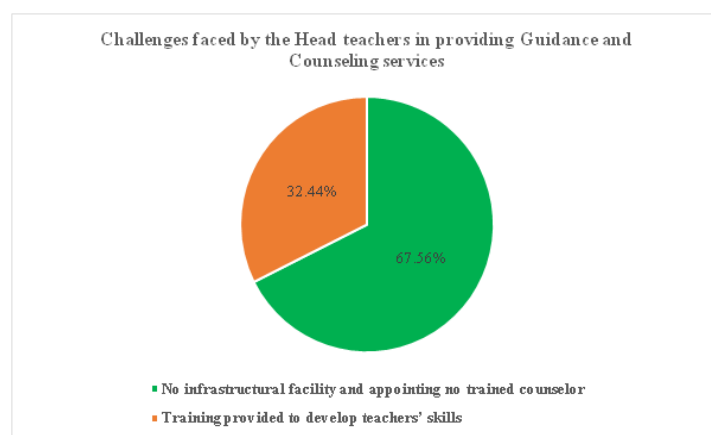
4) Teachers' awareness about the benefits of Guidance and Counseling services in the school:

The study revealed that 58.8% of the total teachers were aware of the benefits of Guidance and Counseling services in the school. 25.42% school teachers have said that they were not concerned about of Guidance and Counseling services and other 15.78% of teachers knew the benefits of Guidance and Counseling services but never tried utilize its benefits of for students' wellbeing.



5) Challenges faced by the Head teachers in providing Guidance and Counseling services to students in the existing environment of Government Secondary Schools.

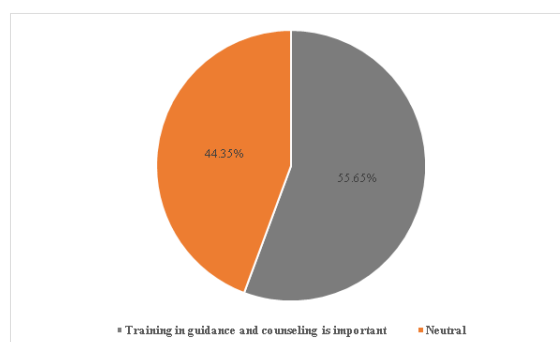
67.56% School Heads participated in the study have revealed that there is no infrastructural facility as well as trained counselors available for running Guidance and Counseling services in the existing system of schools. 32.44% of the School Heads also have expressed that training imparted to develop teachers' competency to deal with Guidance and Counseling are too general. They are not sufficient to develop interest and necessary skills in teachers to handle the psycho-social and academic concerns of the students, in a desirable way



➤ **Objective 2—Do the Secondary School teachers feel the importance of capacity building in Guidance and Counseling?**

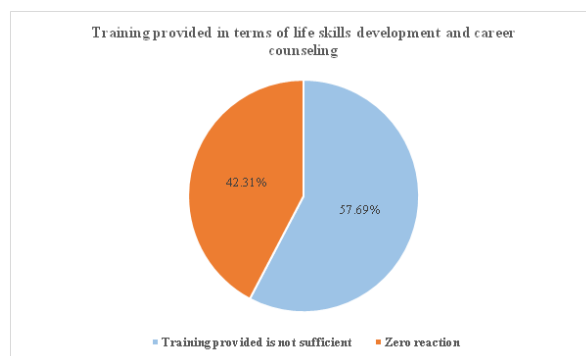
1) All participants i.e., 100% (total 96, involving 4 teachers from each school)) considered that there is urgent need for training specially for developing required skills and competency required by a teacher counselor. Teachers feel the need to enhance their knowledge related Guidance and Counseling so that they can effectively deal with various issues of students, affecting their academic as well as personal growth and development.

Out of total participants (teachers) 55.65% considered training in Guidance and Counseling is even more important to deal with teachers' own issues related to developing intra and interpersonal skills, time management skills, developing non-judgmental skill, social and emotional intelligence etc. 44.35% teachers remained neutral on the issue.



Source: Primary data collected through survey and observation

3) 57.69% of the total participant teachers revealed that the training provided by the government in terms of LifeSkills development and Career Counseling are not sufficient to deal with the students' various issues, whereas 42.31% of participants showed zero reaction towards this.



Source: Primary data collected through survey and observation

Major Findings of the Study:

Followings are the findings of the study:

1. The schools do not have separate arrangement or infrastructural facility for initiating Guidance and Counseling services in schools.
2. Schools are not provided with government funds for running Guidance and Counseling services in the school.
3. A few schools have revealed that some NGOs are involved in some student friendly activities, especially in the context of Life-skills development (i.e., on psycho-social aspect mainly), menstrual health/hygiene and sanitization.
4. A few numbers of schools have also disclosed their awareness regarding some activities on Life-skill Education initiated by Samagra Shiksha Abhiyan, in collaboration with UNICEF.
5. Most of the sample schools have said that Samagra Shiksha Abhiyan has been providing Academic and Career Counseling to Secondary students in their schools through online and offline mode.
6. Few schools have also said that Government's present initiatives towards the Academic and Career Counseling are not sufficient and satisfactory.
7. The study shows that most of the teachers of the Government Secondary schools are not aware how to initiate Guidance and Counseling

services in schools.

8. It has also revealed that gradually awareness towards the need for academic and career counseling is seen among teachers and students.

9. The study has also highlighted that not only the teachers, even parents of the Government Secondary schools are not well aware of the benefits of Guidance and Counseling service, at large.

10. There is no provision of trained counselors for running Guidance and Counseling services in the existing Government Secondary Schools, in the state.

Recommendations and Conclusions:

The study has revealed a very gloomy picture of the existing status of Guidance and Counseling in the Secondary Schools in the state. There is lack of awareness at school and community level, about the importance of Guidance and Counseling services for students' wellbeing. Even from Government level, no direct instruction has been initiated for starting for Guidance and Counseling services at schools. Following are the few suggestions to for initiating the initiative of Guidance and Counseling in the Secondary Schools in the state,

• At State Level-establishment of Guidance Cell in SCERT. Guidance Committee, consisting of 3 / 4 Trained Guidance Personals, (member from SCERT, DOE, DIET, Samagra Shiksha Abhiyan)

• Guidance Resource Centre should be established with available Books, monographs, Literature, AVH, Psychological test etc.

• The Counseling Centers should be a pleasant and welcoming place for students.

• District Level- Guidance Committee should be formed including- District/Block/Cluster level Guidance Resources., to look after the need of Guidance and Counseling in the Secondary schools in the district.

• Sensitization of School Heads is necessary regarding the need and importance of guidance counseling through Group discussion (GD)/ workshop, seminars and discussions under the supervision of experts in this field.

- Guidance and counseling services should be the shared responsibility of not only professionally certified counselors but also the responsibility of teachers, school staff, parents and different stakeholders. For that awareness at government as well as community level regarding the functioning of the Guidance and Counseling Service in schools should

be increased.

- Every School should have trained counselors connecting students and parents along with community in psycho-social wellbeing, health, hygiene and cleanliness and educational/career needs.

- Social workers and counselors will be hired to school complexes to address the issues of drop out and issues hindering the holistic development of children especially during early stages of schooling.

- Sensitizing students in socio emotional skills irrespective of gender, social category, socio cultural background, religion, ethnicity, CWSN, language etc.

- Teachers and social workers should be able to play the role of counselors with proper training.

- Involvement of local resource - senior citizen, resourceful school alumni, local community to provide support.

- All teachers training program (in service, pre-service) must include Guidance and Counseling as compulsory subject/component.

- Training, refresher courses for teachers for capacity building should be introduced. (Diploma/certificate Courses in guidance in counseling

- Baseline Psychological mapping: observations, psychological assessment, meeting with parents, play, counseling, referral observation, group activities, charts, SWOT analysis etc should be taught to the introduced in the teachers training program..

- Psychological assessment (qualitative and psychological tests), play therapy, art, counseling, referral, Career information, observation/discussion by students, display/films, Career information. Observation/discussion by students, display/films.

- Aptitude Tests for selection of academic and vocational subjects for Secondary level.

- Career guidance and information should be accessible through diverse platforms within the school.

- Internship program for various vocations may be made available for secondary level.

Guidance and counseling in the early years may be a referral process, but from the middle school stage, it may be a voluntary and self-motivated act of the students. Guidance and counseling services support parents in developing the understanding and skills necessary to help their children

with educational and career. It also helps students, parents, teachers, and administrators to deal with issues, challenges, problems within the classroom and surrounding school environment. School counselors need to create an emotionally, intellectually and physically safe environment for all students and promote positive modeling of gender equity. Creating this environment facilitates and promotes the development of each individual by removing bias and stereotypes for all students in school.

Some schools are taking initiative in providing Guidance and Counseling services keeping in view the requirements of the students. But yet, a lot has to be done for initiating Guidance and Counseling services in Government Secondary schools of Assam. ►

References:

1. Arulmani, G (2007). Counseling Psychology in India: At the Confluence of Two Traditions. *Applied Psychology*, **56**, 69-82.
2. Bassey, Mary. Monday, Akon; Esuong, Joshua and Edet, Aniekan (2007). "Attitude of Secondary School Students towards Guidance and Counseling Services." Cross River State Eyo.
3. Carison, D.K., Jain, S., & Ramirez, S. (2009). Counseling and Family Therapy in India: Evolving Professions in a Rapidly Developing Nations. *International Journal for Advancement of Counseling*. **31 (1)**, 45-50.
4. Central Board of Secondary Education, (CBSE; 2012): Circular Number
5. Govt. of India (1952-53). *The report of the Secondary Education Commission of 1952-53*. New Delhi. Ministry of Education.
6. Govt. of India (2000). *National Curriculum Framework for School Education*. New Delhi. Ministry of Human Resources Development.
7. Govt. of India (2005). *National Curriculum Framework for School Education*. New Delhi. Ministry of Human Resources Development.
8. Gysbers, N. C. & Henderson, P. (1994): *Developing and Managing Your School Guidance Program*. Alexandria, V.A: American Counseling Association.
9. Kiselica, M. S., & Robinson, M. (2001).: Bringing Advocacy

Counseling to Life: the history issues, and human dramas of social justice work in counseling. India. *International Research Journal of Social sciences*, 3 (3), 44-47.

10. S. Venkatesan&Shyam, H.R. (2015). Professional Identity of School Counselors in India. *Journal of the Indian Academy of Applied Psychology, January 2015, Vol. 41, No1, 25-36.*

11. Yuen, M. (2002): Exploring Hong Kong Chinese Guidance Teachers' Positive Belief: A Focus Group Study. *International Journal for the Advancement of Counseling*, 24, 169-182.

12. Soliman, A. M. (1991). The Role of Counselling in Developing Countries. *International journal for the advancement of counselling*, 14 (1), 3-14.

Rethinking Class Identity in Pranav Jyoti Deka's *Sonar Samus Mukhat Loi*

Arani Saikia

*Asstt. Prof., Department of History, Nowgong
College(Autonomous), Nagaon - 782001*

Abstract: *An auto biography is a form of historical representation of individual experience. Pranav Jyoti Deka (21 July 1939-6 April 2024) was a geologist and a noted litterateur and lexicographer from Assam. His auto biography Sonar Samus Mukhat Loi (Born with Golden Spoon) is a brief representation of events and experiences that have helped shape his personality. There are several interesting aspects of this autobiography reflecting social life of Assam for nearly seventy years. Without ignoring the devastating effect of the second world war, Bengal famine of 1943, communal tensions of 1946-1950, India's partition in 1947, Indo-China war of 1962, Language movement in Assam in 1960, and the Assam Agitation of 1980, Pranav Jyoti Deka's book is profoundly about the concerns of the middle-class society. It has so far hardly received any attention in social history writing in Assam. He was annoyed at the duplicity of the Assamese middle class. He built up an idea that greed for material benefit, lust for power, and fear of other's success resulting jealousy are the inherent contradictions of the Assamese middle class. This paper is an attempt to unveil an insider's perception of Assamese middle class. On the basis of the arguments of the autobiographer, this paper examines the unmaking of the middle-class elite culture and condemnation of their so-called intellectual identity. It endeavours to explore the negative aspects of the privileged class and to trace meritocracy accompanying the*

new social order as the author proposes a new way of thinking class.

Key words: *Autobiography, Class Identity, Assamese middle class, Social status*

An autobiography is a popular literary genre. It is a vehicle for self-expression as the author records stories of personal significance. No doubt, autobiography is a form of historical representation of individual experience; but it has social significance because information relating to family life, social values, political ideas, emotional and intellectual preferences of the age lie hidden in it. From the accounts, the readers can connect events to their social context.

Pranav Jyoti Deka (21 July 1939-6 April 2024) was a noted geologist, author and lexicographer from Assam. His autobiography *Sonar Samus Mukhat Loi (Born with Golden Spoon)* was first published in the year 2016. In his words, it is a scattered and random autobiography. The spirit modernism summarised by Malcolm Bradbury is 'the moral certainty, the monumental attitude, the progressive view of history, the sense of cultural stability had largely gone. The world is replaced by war battlefield slaughter, the loss of a generation, political uncertainty, historical doubt, sexual freedom, psychic tension' (Bradbury, 2001). Pranav Jyoti Deka's personal life resembles this picture. Without ignoring the devastating effect of the second world war, Bengal famine of 1943, communal tensions of 1946-1950, India's partition in 1947, Indo-China war of 1962, Language movement in Assam 1960, and the Assam Agitation of 1980, Pranav Jyoti Deka's book is profoundly about the concerns of the middle-class society. It reflects social life of Assam for nearly seventy years.

There are a good number of studies on the making of Assamese middle class. But Pranav Jyoti Deka's autobiography is a path-breaking work on unmaking of middle class elite identity. He proposes to reconsider class boundary throughout his account. *Sonar Samus Mukhat Loi* may be read as a social critique of the post-independence Assam but so far it has hardly received attention in history writing in Assam.

This paper is an attempt to unveil an insider's perception of Assamese middle class and condemnation of their so-called intellectual identity. On the basis of the arguments of the narrator, this paper examines the unmaking of the middle-class elite culture. It endeavours to explore

the negative aspects of the privileged class and to trace meritocracy accompanying the new social order.

Pranav Jyoti Deka was born and brought up in Calcutta where his father was pursuing legal practice. Life was affected by the second world war and the post war crises. Fear and uncertainty prevailed. While coming back to Guwahati in the post-war situation, Pranav Jyoti Deka failed to develop close relationship with the people of his neighbourhood. The Indian youths at the time of attaining the country's freedom were better educated, well informed, and aware of new realities of the world. In the following decades, the biggest problem in India was the loss of faith in politics, social and economic fields (Kim & Kumar, 2020). A resident of modern urban society, Pranav Jyoti Deka was influenced by literature and visual media and was not hesitant of challenging orthodox values. He was displeased with the air of double-dealing. To unveil this duplicity of life through mockery became the sole purpose of his becoming an author.

Sonar Samus Mukhat Lo is a brief representation of events and experiences that have helped shape Pranav Jyoti Deka's personality (Deka, 2022). People all around had a misconception that Pranav Jyoti Deka inherited his fortune from his father. He is the eldest son and one of the fourteen siblings of Holiram Deka (1901-1962) who was the first Assamese Chief Justice of the Gauhati High Court. But Pranav Jyoti Deka is persistently negating the 'misconception' of the people that he was born and brought up in a celebrated family. In reality, he felt that even the slightest of privilege carried with it corresponding jealousy of the contemporaries. He sadly recollects his youth when any form of achievement as a student invited a twinge of envy. Till his late years of life, he was troubled by jealousy of his competitors and the society, at large. Rather than class-based privilege, it had been an abiding constraint. Against all odds, he had untiring perseverance and relentless energy. It was his self-made fortune.

Distinct 'social classes' are formed by different combinations of economic power, social honour and political command. Class hierarchy points to a system of attitudes that rank people according to economic status, family lineage, job status, level of education, and other divisions. Classism may be understood as the systematic oppression of subordinated class groups to strengthen the dominant class groups (Class Action, 2022).

The denial of social class, or denial that it has any impact on a person's life is based on democratic ideals and more specifically, meritocracy. Pranav Jyoti Deka always remembered being labelled as 'born with golden spoon'. He found it amazing and was trying to figure out why he was called so. He does not ignore existence of social class, but disapproves any class privilege as far as his personal life was concerned.

Pranav Jyoti Deka placed his arguments citing different instances from his life. He claimed that he was just like any other ward of a middle class family with a total of fourteen brothers and sisters to struggle hard for survival. Pranav Jyoti assumed that most of the affluent fathers of his father's generation gave birth to a crowd of children, parents had little care for their rearing but let them realise the dictum 'survival of the fittest'. On the other hand, a father from poor and lower middle class family himself tried the utmost to see at least one of his sons successful in life.

Pranav Jyoti Deka explained his family background and living standard in order to cast aside the blame of a privilege class. He penned down their congested accommodation in Calcutta which denied trace of any privilege. As a 'middle-income' middle class family of the Calcutta city, their residence was not the worst of its kind. A number of relatives and visitors from Assam regularly made it over-crowded. Pranav Jyoti Deka is still not sure whether the poor living condition of their family was for any economic or cultural limitations.

Pranav Jyoti Deka was critical of the extravagant food habit of the head of an Indian middle-class family. His father's habitual over consumption was unfair as the feeding of the growing-up children mattered. Pranav Jyoti Deka could notice the lavish dress code of his father in contrast to the worn-out clothes of the kids. Although his father maintained a high-middle class appearance, he actually led the life of a poor. In his childhood, Deka was offended that he was not given the things that his father could 'easily afford'. He could reason it out only in his matured years that there was always a huge financial burden on his family. Holiram Deka was the sole source of income for the relations of his ancestral place; his two brothers and their families also depended entirely on his family. Pranav Jyoti Deka, however, did not have a feeling of deprivation and felt that he belonged to an affluent family. He compared the subsistence of their neighbours. Most of the guests whom Deka family received from Assam were also not at all rich.

Pranav Jyoti Dekarepeatedly mentioned how he was often abused by the society for being highborn regardless of his intellectual capability. A reluctance to move beyond class categories discards the place of merit and determination. Such attacks were triggered for his 'lower Assam' origin. Class prejudice was alive leading to animosity. It results for Pranav Jyoti Deka as what he has to say from a wide range of perspectives gleaned from his life, an uneasy relationship with the society. Dekadenied pride in his background and was determined to challenge the class-based prejudice.

The impact of social class was there from children's early years of education. Dekareminisced his high school friends in the autobiography, from the lowest strata of the society in a manner similar to a geological depiction from the bottom stone layer. He analysed that the proportion of the caste hindu students increased in the higher classes of school just because the majority of students from the tribal communities had to earn their living for which they left their studies. For the youths with working class background, higher education remained out of reach.

A generation is made great by its teachers. The glory of the teachererodes in the account of Pranav Jyoti Deka. He painfully records that the high caste teachers in Sonaram High school considered the students from the Muslim, fishing and other backward hindu communities a socially inferior group. These teachers further inflicted more corporeal punishments to the students from this group compared to the caste hindu students. He remembered class-based discrimination to his fellow classmates. On several occasions, his teachers in schools and colleges adversely commented on him just because he was the son of a 'well-to-do family'.

Pranav Jyoti Deka's generation expected better political accountabilities and sincere performances from their leaders. He built up an idea that greed for material benefit, lust for power, and fear of other's success resulting jealousy are the inherent contradictions that the Assamese middle class. Social fraud became so unbearable for him that he was never inclined to socialist ideology. Deka had lost faith in socialism and communism.

Pranav Jyoti Deka strongly believed that it was not for any born privilege but for his perseverance and uncompromising attitude, he attained some difference. He held the first position in B.Sc final examination in 1959. But he was not awarded the due postgraduate scholarship from

the Government of Assam as well as the gold medal from Gauhati University. Further to that, in his service life in the department of Geology, even with his Ph.D. qualification, he retained the same position for thirteen years without a promotion. He was deprived of equal workplace opportunities. Discrimination all through his life was for being 'born with golden spoon'.

Pranav Jyoti Deka was tolerant towards people with cultural differences. He was resistant to the idea of any discrimination in the name of religion, region and community. His liberal perception of the world made it easy for him to survive in strange environments in Benaras Hindu University and Leningrad Mining Institute.

While narrating their neighbours in Calcutta's Armharst Street, Pranav Jyoti Deka mentioned the nearby area inhabited by the 'lane dwellers' which was a restricted zone for the respectable middle class, *bhadralok* families. He was annoyed at the duplicity of the middle class society. His mother and elder sisters had warned him not to get mingled with children from the poor colonies.

Ever since the colonial time, the 'hegemonic culture' of the *bhadralok* class in Bengal was built upon a system of exclusions that distanced itself from less powerful socio-economic groups by setting up rigid caste, class and gender specific ideologies (Banerjee, 2004). The middle class elite of the modern Assamese society also detached themselves from the rest of the society. All of the three families in the Bharalumukh area of Guwahati who had personal cars, did not have any social term with the other people in the locality. Even in his early service life in the 1960s, Pranav Jyoti Deka observed Sibsagar as an extremely socially stratified town. But his social value negates class boundary.

Pranav Jyoti Deka's family was not initially comfortable in Guwahati. He analysed that his father Holiram Deka was then yet to become 'a big shot' and the people in Guwahati had no respect for an advocate who had unsuccessfully returned from Calcutta. Pranav Jyoti's father holding a government job in 1946 and then owning a motor car in 1948 were something prestigious. By 1953, the Deka family had a double-storey building in Guwahati; this was depicted as 'abode of the well-off families' in a number of Assamese cinemas. Deka however, remarked that Holiram Deka could hardly escape from some of his mannerisms because of his lower middle class roots.

Pranav Jyoti Deka had never seen his mother doing any religious

ritual. But he could identify the hypocrisy of the Assamese middle-class society when his mother explained to him that the Bengalis have learnt to celebrate their birthdays by imitation of British vices; the 'virtuous' Hindus and specially the children from the Assamese families would rather pray for their wellbeing and good results in examinations.

Pranav Jyoti Deka was a witness to the thousands of starving, begging population in the streets of Calcutta during the Bengal famine of 1943. He was surprised to see that the intellectual middle-class families were least bothered about the people dying of hunger; but they were busy hoarding food for their own. The black market was there as ever. In decades later, the slogan of 'inclusive growth' became a focal point in the economic development process of the country. As India failed to address the problems of poverty and inequality, despite its high economic growth rate, the 'inclusive growth' had been further emphasized since the 2000s. In Pranav Jyoti Deka's view, the Indian middle class never sympathises with the poor class of the society. He remarked, 'posturing is the main game of Indian middle class'.

While Pranav Jyoti Deka had some of his schooling days in Shillong, he remembers an odd incident. He was shocked at the inhuman behaviour of a lady from the so-called Assamese elite; she had treated her little maid with extreme cruelty in a winter morning. Deka's detestation of Assamese elite was for ever and, therefore, used to abhor his father's ambition of becoming elite. The high designation of his father made an impact on other people's perception on his family. In spite of that, his elder sisters pursuing their studies in the high school and college 'defamed' the Deka family in the vicinity.

From its inception, Don Bosco School in Guwahati was an elite institution. A good many affluent families first admitted their sons to this school and then many of the boys were further shifted to St. Edmunds school in Shillong as their parents had dreamt of elite education.

Pranav Jyoti Deka from his early age got familiarised with the who's who of Assam as many veterans visited them in Calcutta. The so-called intellectuals could hardly earn respect from six year old Pranav Jyoti Deka who could form a general idea about them; they repeat the same things, they speak more about themselves, they are eager to know what others feel about them and they used to start gossiping about someone as soon as he left. He did not have faith in the Assamese intellectual class; he observed their lack of honesty and integrity on several occasions.

He was surprised to see the discrepancy of a 'social reformer' in Guwahati who had cancelled the marriage of his son on the ground that the bride's family was unwilling to offer dowry. He comments on the intellectual class with total contempt. He observes that the 'scholarly' people hardly welcome critical thinking, questioning and innovation. Pranav Jyoti Deka believed that due to slavery of many centuries, our generation has lost confidence on its own.

Pranav Jyoti Deka is a man with strong conviction that honesty and self-esteem go hand in hand. The shift of educational aim from the development of inner beauty to the market orientation has generated many problems. Fast economic development and well-being is the priority of middle class. Pranav Jyoti Deka feels that desire for material improvement at the expense of the moral and spiritual development should be kept in check. His attitude was transcending the boundary of a Geologist as a professional. His moral stand was not acceptable to his contemporaries. He is also not sure whether his social commitments will be appreciated on their own merit or not. He is annoyed to see nexus between greed and envy of the educated middle class. His personal value system entered in conflict with the value system of Gauhati University where he served for the entire life. The more he was involved in public-political affairs, he became the more restless and frustrated. Pranav Jyoti Deka chose to confide in his inner world, a world of thoughts, and preferred to be alone. His moral uprightness and self-esteem lead him to experience social isolation.

At all costs, Pranav Jyoti Deka upheld a tradition of no harm to the weaker section of the society. His social value is about making wise decisions and being more accountable to the unprivileged people. He became the determined champion of personal freedom.

Conclusion:

The extensive experience of life that Pranav Jyoti Deka describes is an overview of the various ways in which class privilege is seen in the community. There had been a persistent difference between their real-life conditions and the common perceptions regarding their 'privileged' position. People generally claim class privilege over personal contacts with office-holders, residence in a restricted area, inheritance of property, childhood health care, access to quality education and speaking with the same accent as people with power. Through interpretations of different episodes of his life, Pranav Jyoti Deka denies his class identity.

The author in *Sonar Samus Mukhat Loi* encourages a reconsideration of social status. He proposes a new way of thinking class by highlighting the role of classed nature of particular social and cultural practices, economic activities, as well as lifestyle choices in the formation of social hierarchy.

Sonar Samus Mukhat Loi gives a new dimension to modern life writing. The themes and their way of representation bear a resemblance to modernist narrative techniques. Like the modernists, Pranav Jyoti Deka presents the anguish of the individual mind in the face of a world that is incapable to understand his feelings. His autobiography is full of intellectual freedom. He had his moments of quiet introspection to overcome emotional and professional crises. He is not afraid of making his voice heard. The octogenarian Professor was bold enough to admit his faults and open-minded to learn from his past experience. ►

References:

Banerjee, S. M. (2004). *Men, Women, and Domesticity: Articulating Middle-Class Identity in Colonial Bengal*. New Delhi: Oxford University Press.

Bottero, Wendy (2004): "Class Identities and the Identity of Class," *Sociology*, SAGE Publications. Vol 38, No 5 pp 985–1003. DOI: 10.1177/0038038504047182 Web 09.04.2023

<https://www.researchgate.net/publication/228883973>

Bradbury, M. (2001). *The Modern British Novel 1878-2001*. London: Penguin. P.139

Class Action. (2022, July 6). What Is Classism. Retrieved from the Class Action website: <https://classism.org/about-class/what-is-classism/>

Deka, P.J. (2022). *Sonar Samus Mukhat Loi*. Guwahati: Bandhav.

Kim C., & Kumar R., (Ed.). (2020). *Great Transition in India: Critical Explorations*, Singapore: World Scientific Publishing Co Pvt Ltd. Introduction

Saikia, A. (2016). *Society as Reflected in the Assamese Life Writings of Nineteenth-Twentieth Centuries (1834-1938)*. Unpublished Ph. D. Thesis, Tezpur University.

Corrupt Text in Manuscripts and Old Texts: An Analytical Study

Jalin Chetia

*Asstt. Professor, Dept. of Assamese
ADP College, Nagaon. PIN- 782002*

Abstract: *Different methods are followed while decoding the meaning of manuscripts and ancient texts. Any scholar while analyzing a classical text or a manuscript takes help of various available tools for guidance and to reach conclusion to retrieve meaning from such texts. Critics such as E.J. Kenny, Richard Bentley, J.P. Postgate, Steno Kono, Richard Pischele have offered different ways to restore meaning to old texts and manuscripts as nearly as possible to their original form. In India too, scholars like RG Bhandarkar, Arjun Mishra, Chandu Pandit., and in Assam S.K. Bhuyan, Maheswar Neog, M.M.Sharma have also opened new avenues about how to read an old text. However, these critics and scholars faced a Herculean task while decoding old texts and manuscripts because discrepancies or corrupt text arose frequently while decoding or evaluating these texts or manuscripts. In the present paper an attempt is made how to find out corrupt text while decoding old texts or manuscripts. In this context, both comparative and analytical methods are adopted.*

Keywords: *corrupt text, decoding, heuristics, manuscripts, textual criticism*

পুৰণি পুথিৰ পাঠ প্ৰমাদ: এটি বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন

১.০ অৱতৰণিকা:

পাঠ প্ৰমাদ বা পাঠ বিকৃতিক ইংৰাজীত ‘corrupt text’ বোলা হৈছে। ই সাধাৰণতে পাঠ সমীক্ষাৰ অন্তৰ্গত এক বিষয়। সাধাৰণতে বিশ্বৰ যিকোনো দেশৰ পুৰণি আৰু গুৰুত্বপূৰ্ণ বুলি ভবা পাঠ (Text)সমূহ সম্প্ৰেৰণ প্ৰক্ৰিয়াত দূষিত হৈ যোৱাৰ ফলত এনে পাঠ সমীক্ষা (Textual Criticism)ৰ প্ৰয়োজনীয়তা আহি পৰে। কিয়নো এনে পাঠ সমীক্ষাই এক বিজ্ঞানসন্মত পাঠ অধ্যয়নৰ আধাৰত হেৰুওৱা বা বিকৃত পাঠ তুলনা, মূল্যায়ন ইত্যাদি কৰি মূল পাঠ (Ur Text)ৰ ওচৰ চপা এটা নিৰ্ভৰযোগ্য পাঠ (Archetype) বা পূৰ্বৰূপ প্ৰতিষ্ঠা কৰে। যাৰ বাবে পাঠ সমীক্ষকে এটা সংগঠিত পাঠ (Conjectured Text)ৰ আৰ্হি পাঠকৰ আগত দাঙি ধৰিব পাৰে আৰু পাঠকেও এটা মূল বা আধাৰ ৰূপৰ ওচৰ চপা বুলি অনুভৱ কৰিব পাৰে। E.J. Kenneyয়ে সেইবাবে পাঠ সমীক্ষাৰ সন্দৰ্ভত এটা উচিত মন্তব্য দাঙি ধৰিছিল— ‘Textual criticism is the technique of restoring texts as nearly as possible to their original form.’ (Textual criticisms, p. 2)। গতিকে পাঠ সমীক্ষাৰ জৰিয়তে যে মূল পাঠ এটাৰ ওচৰ চাপিব পাৰি সেই কথা নিৰ্ণয় কৰিব পাৰি।

২.০ গৱেষণাৰ লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য:

অসমত বৰ্তমান মধ্যযুগীয় অনেক পুথিয়েই আছে যিবোৰ নকলকাৰকে এখনৰ পিছত আন এখন পুথি নকল বা অনুলিপি কৰোঁতে অনেক প্ৰমাদ ৰৈ গৈছে। এনে প্ৰমাদৰ কাৰণো নোহোৱা নহয়। প্ৰস্তাৱিত গৱেষণাৰ জৰিয়তে পুৰণি পুথিৰ কেতবোৰ প্ৰমাদ স্পষ্ট কৰাটোৱেই গৱেষণা কাৰ্যৰ মূল লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য।

৩.০ গৱেষণাৰ পৰিসৰ (Scope of research):

সাধাৰণতে প্ৰাচীন অনেক পুথিতে পাঠ বিকৃতি লক্ষ্য কৰা যায়। ভাৰতীয় সাহিত্য— মহাভাৰত, ৰামায়ণ আদিতো অনেক পাঠ প্ৰমাদ লক্ষ্য কৰিব পাৰি। প্ৰস্তাৱিত গৱেষণা কৰ্মত কেৱল অসমৰ মধ্যযুগীয় পুথিৰ বা লেখ কিছুমানকহে সীমায়িত কৰি সামৰা হৈছে আৰু অধ্যয়নত আগবঢ়া হৈছে।

৪.০ গৱেষণাৰ পদ্ধতি (Methodology):

পাঠ সমীক্ষাৰ ক্ষেত্ৰত বিভিন্ন পদ্ধতিৰ প্ৰয়োগ লক্ষ্য কৰা যায়। এই সমূহ পদ্ধতিয়ে সাধাৰণতে এটা সঠিক পাঠ নিৰ্ণয়ত সহায় কৰে। পুৰণি পুথিৰ প্ৰমাদ অধ্যয়নৰ ক্ষেত্ৰত সাধাৰণতে— (ক) তুলনাত্মক পদ্ধতি, (খ) বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি আদিকেই

আশ্রয় কৰি লোৱা হৈছে।

৫.০ বিষয়বস্তুৰ বিশ্লেষণ:

পাঠ সমীক্ষা বা পদ্ধতিত সাধাৰণতে চাৰিটা স্তৰ অতিক্ৰম কৰিব লগা হয়। যেনে— (ক) পাঠ আৱিষ্কাৰ (Heuristics), (খ) পাঠ মূল্যায়ন (Recensio), (গ) পাঠ সংশোধন (Emendatio) আৰু (ঘ) অধি সমীক্ষা (Higher Criticism)। এনে পাঠ সমীক্ষা প্ৰাচীন অভিলেখ অধ্যয়নৰেই এক প্ৰণালীবদ্ধ ৰূপ। যাৰদ্বাৰা পুৰণি পুথি বা অভিলেখৰ প্ৰমাদ বা পাঠ বিকৃতি (Corrupt Text)ৰ নিৰ্ণয় কৰি নিৰ্দিষ্ট কৌশলেৰে পুৰণি পুথিবোৰৰ বা অন্তৰ্ভুক্ত পাঠ (Text)বোৰৰ সম্ভাৱ্য আদৰ্শপ নিৰ্ণয় কৰিব পাৰি। সাধাৰণতে পুৰুষানুক্ৰমে পাঠসমূহ বা সাঁচিপতীয়া পুথিসমূহ লিপিকাৰৰ জৰিয়তে বা অন্য কাৰকেৰে বাগৰি আহোঁতে জ্ঞাতসাৰেই হওক বা অজ্ঞাতসাৰেই হওক সম্প্ৰেয়ণ প্ৰক্ৰিয়াত দূষিত হোৱা দেখা যায়। ফলত আচল লেখক আৰু নকলকাৰক (লিখক)ৰ মাজত এটা ব্যাপক ব্যৱধান ৰৈ যায়। যি ব্যৱধান উদ্ধাৰ আৰু নিৰ্ণয়ো এক পদ্ধতিগত অনুশীলনেই। এইক্ষেত্ৰত সমীক্ষকৰ বুদ্ধি আৰু প্ৰজ্ঞাৰ প্ৰয়োজন হয়। যাৰদ্বাৰা নিকটতম পাঠৰ ওচৰ চাপি ‘আৰ্চেটাইপ’ প্ৰস্তুত কৰিব পাৰি। পল মাচেও সমীক্ষকৰ এই কামটোৰ কথাই তেওঁৰ ‘Textual Criticism’ গ্ৰন্থত সুন্দৰকৈ আঙুলিয়াইছে— ‘The business of textual criticism is to produce a text as close as possible to the original.’। গতিকে পাঠ সমীক্ষাৰ মূল কাম পাঠ এটাৰ নিকটবৰ্তী স্থান গ্ৰহণ। সাধাৰণতে কায়স্থ লেখকসকলৰ অনুলিপিত শুদ্ধ কথাতকৈ ভুল কথাবে পৰিমাণ বেছি থাকে বুলি সাধাৰণ লোকৰ বিশ্বাস।^১ তেনেক্ষেত্ৰত পাঠ সমীক্ষাই মূল পাঠৰ ওচৰ চপাত সহায় কৰে।

পাঠ প্ৰমাদ:

পাঠ প্ৰমাদ হস্তলিখিত পৰম্পৰাত সম্পন্ন হয়। এনে প্ৰমাদ বা বিকৃতিবোৰ আঁতৰাই, ভুল পাঠ শুধৰাই মূল পাঠ নিৰ্ণয় বা উদ্ধাৰেই পাঠ সমীক্ষকৰ প্ৰধান কাম। এনে পাঠ প্ৰমাদ দুই ধৰণে লক্ষ্য কৰা যায়। (ক) দৃষ্টিগতভাৱে কৰা ভুল আৰু (খ) মনোগতভাৱে কৰা ভুল।^২ এনেবোৰ ভুল কেতিয়াবা জ্ঞাতসাৰে হয় আৰু কেতিয়াবা অজ্ঞাতসাৰে হয়। আনহাতে নকলকাৰকৰ অৰ্দ্ধজ্ঞাত অৱস্থা বা সন্দেহ ঘনীভূত হৈও এনে ভুল হোৱা দেখা গৈছে।

লেটিন গ্ৰন্থৰ পাঠ সমালোচক F.W. Hallয়ে পাঠ বিকৃতি বা প্ৰমাদ ৰৈ যোৱাৰ কেতবোৰ কাৰণ নিৰ্ণয় কৰিছে। যেনে— (ক) সংযোজন বা কথা জোৰা দিয়া কাৰ্য। অৰ্থাৎ— (১) বৰ্ণৰ সংযোজন, (২) শব্দৰ সংযোজন, (৩) বাক্যৰ সংযোজন, (৪) অনুচ্ছেদৰ সংযোজন ইত্যাদি।

(খ) বিয়োজন বা কথা এৰি যোৱা কাৰ্য। অৰ্থাৎ— (১) বৰ্ণৰ বিলোপ ঘটোৱা, (২) শব্দ বা ৰূপৰ বিলোপ ঘটোৱা ইত্যাদি।

(গ) ভুল সিদ্ধান্তৰে লিখন। অৰ্থাৎ— সদৃশ বৰ্ণৰ মাজত খেলিমেলি, সদৃশ শব্দৰ মাজত খেলিমেলি, সদৃশ অৰ্থৰ মাজত খেলিমেলি ইত্যাদি।

প্রত্যক্ষিত পাঠ প্রমাদ:

অসমীয়া পুৰণি পুথিত পাঠ প্রমাদ সাধাৰণতে প্ৰায়ে দেখা যায়। সম্প্ৰতি মহাপুৰুষ শঙ্কৰদেৱৰ ৰচনাতো পাঠ প্রমাদ লিপিকাৰৰদ্বাৰা সংঘটিত হৈছে। যেনে—

(ক) জয় জয় যাদৱ জলনিধি যাদৱ খাতা।

শ্রুত মাত্ৰ খিল ত্ৰাতা।

উদাহৰণটোত জলনিধি মানে ‘সাগৰ’ক বুজাইছে। সাগৰ মথোতে সমুদ্ৰগৰ্ভৰপৰা জন্ম হোৱা লক্ষ্মীদেৱী। ইফালে ‘জা’ মানে জন্ম হোৱা, কন্যা আৰু ‘ধৰ’ মানে পতি বা স্বামী। গতিকে তেনে অৰ্থত ‘যাদৱ’ৰ অৰ্থ নাই। তাৰ সলনি হ’ব লাগে ‘জাধৰ’। আনহাতে ‘মাত্ৰাখিল’ৰ অৰ্থ হৈছে মাত্ৰ ই অখিল। কিন্তু ‘খিল’ৰ কোনো অৰ্থ নাই। সি কোনোবা বংশ পৰম্পৰাক যেনে— ‘খিলজি বংশ’ বা ‘খিল বংশ’ৰ প্ৰতিষ্ঠাতা আদিকহে বুজাব পাৰে। যাৰ বাবে ওপৰোক্ত শব্দবোৰ অশুদ্ধ। একেদৰে আন এটা উদাহৰণ—

(খ) মুক্তিত নিস্পৃহ যিটো সেহি ভকতক নমো।

ৰসময়ী মাগোহো ভকতি।।

মাধৱদেৱৰ নামঘোষাৰ ‘মুক্তিত’ শব্দটোও পৰৱৰ্তীকালত লিপিকাৰে কৰা যেন অনুভূত হয়। আচলতে মূলত আছিল— ‘যে মুক্তৱপি নিস্পৃহঃ প্ৰতিপদপ্ৰোক্ষীলদানন্দদাং। যামাস্থায় সমস্তমস্তকমণিং কুৰ্বন্তি স্যে ৰশে।’ অৰ্থাৎ— ‘অপি’ ৰূপৰ অৰ্থ ‘ও’, গতিকে হ’ব লাগিছিল ‘মুক্তিতো’ নিস্পৃহ। প্ৰকৃততে যি ভকত অন্য ক্ষেত্ৰত নিস্পৃহ হোৱাৰ সমান্তৰালভাৱে মুক্তি কামনা বা বাঞ্ছা আদিতো নিস্পৃহ হয়— তেনে ভকতকহে নমস্কাৰ কৰা হৈছে।

(গ) নকলকাৰক বা অনুলিপিকাৰে এনেদৰে পুথিসমূহ লিখোঁতে ভিন্ন প্রমাদ সময়ে সময়ে এৰি থৈ যায়। ফলত তাৰ বিকৃত অৰ্থ ওলায়। তলত তেনেদৰে বিকৃত অৰ্থ ওলোৱা কীৰ্তনৰ দুটা শাৰী দেখুওৱা হ’ল। যথা—

‘সুৰ্ণ ৰজত লোহা জ্বলে তিনি শৃংগ।’ ইয়াত ‘ৰজত’ৰ সংযোগেৰে অৰ্থটোকে বিভ্ৰান্ত কৰিছে। অৰ্থাৎ ‘সুৰ্ণৰ যত’ৰ সলনি ‘য’ৰ ঠাই ‘জ’ৰ ব্যৱহাৰ কৰাৰ ফলত আৰু ‘ৰ’ক সোঁফাললৈ লৈ যোৱাৰ ফলত ‘ৰজতেৰে’ অৰ্থ বিকৃত হৈছে। কীৰ্তনৰ গজেন্দ্ৰোপাখ্যানৰ বাদে কংসবধৰো এঠাইত তেনেদৰে ‘ভুকুতি’ ‘ভকতি’ হৈছে। যেনে—

(ঘ) ভকতি দেখি তাৰ কৃষ্ণ ৰাম।

বোলন্ত লৈয়োক বৰ ৰাম।।

ইয়াত শ্ৰীকৃষ্ণই সুদামাক তাৰ ভক্তি দেখি কৈছে যে— কি বৰ লাগে খুজি লোৱা। কাৰণ শ্ৰীকৃষ্ণ ভুকুতি বা ভোগ আৰু মুক্তিদাতা। অৰ্থাৎ ‘ভুকুতি মুকুতি পদদাতা।’ ক’ৰবাত ‘ভুক্তি মুকুতি পদদাতা’ কৰাটোহে লক্ষণীয়। কিন্তু ভগৱানে ভকতক দৰাচলতে ‘ভক্তি’ প্ৰদান নকৰে। ভুকুতি (ভোগ) বা মুক্তি আদিহে প্ৰদান কৰে। গতিকে ইয়াত ভকতি=ভুকুতিহে হ’ব।

(ঙ) শ্ৰীশ্ৰীঅনিৰুদ্ধদেৱৰ গুৰু প্ৰশস্তিৰ গীত নকলকাৰকে বা লিপিকাৰে সাঁচিপাতত তোলোতেও পৰবৰ্তী পৰ্যায়ত একেই বিকৃতি ৰৈ গৈছে। যেনে— ‘খং মধ্য বলহকে গৰ্জে যেতিক্ষণ। শইলাগ্ৰে বৰিহণ নৃত্য কৰে তেতিক্ষণ।’— পাঠত ‘খ’টো প্ৰক্ষেপ হৈ ‘খং’ হৈছে। ইয়াত ‘খ’— মানে আকাশ (খগচৰ, খগেন্দ্ৰ, সমাৰুহ ইত্যাদি)। আকাশ মধ্য মেঘ গাজিলে (বলাহকে গৰ্জে: ‘বলাহক’ মানে মেঘ), গতিকে ‘খ’ মধ্যহে শুদ্ধ (খং মধ্য নহয়)। আকৌ কেতিয়াবা কোনো কোনো পুৰণি পুথিত ‘বৰিহা’ৰ ঠাইত ‘বাৰিষা’ হিচাপে লিপিবদ্ধ কৰা হৈছে। কিন্তু সংস্কৃতত ‘বৰী’ মানে ‘ময়ূৰ’, গতিকে তাৰপৰা উদ্ভব হৈ ৰূপান্তৰত ‘বৰিহা’ বা ‘বৰিহা’ হৈছে। এইক্ষেত্ৰত ‘বৰিহা নৃত্য কৰে’ অৰ্থাৎ ময়ূৰে নাচে, এনেহে হ’ব লাগে, বাৰিষাই নাচে— তেনে হ’ব নালাগে।

(চ) পাঠ প্ৰমাদৰ আন এটা উদাহৰণ নাম সলনা-সলনি কৰাৰ ক্ষেত্ৰত দেখা যায়। যেনে— ‘কাশী’ আৰু ‘কেশী’ নামৰ প্ৰয়োগৰ ক্ষেত্ৰত। সাধাৰণতে কীৰ্তন পুথিৰ ‘কংস বধ’ত ‘কেশী’ শব্দ প্ৰয়োগ কৰিছে। লিপিকাৰে ‘কেশী’ৰ সলনি কাশী ৰজাৰ কথা লিখিব লাগিছিল। অৰ্থাৎ ‘কাশীক বধি কৰি বৃন্দামাল।’ মাৰিবা দন্তবন্ধ শশুপাল।^{১৪} আকৌ পাঠটিত ‘বৃন্দামাৰ’ ‘বৃন্দামাল’ কৰা হৈছে। একেদৰে ‘পোৰা’ শব্দ বিকৃত হৈও ‘পোলা’ হৈছেগৈ। যেনে— ‘বোলা ৰাম ৰাম পোলা পাপৰ ভাণ্ডাৰ’ (শুদ্ধ শব্দ— ... পোৰা পাপৰ ভাণ্ডাৰ)। সেইদৰে ‘ভূষিলা বস্ত্ৰে’ৰ ঠাইত ‘তুষিলা বস্ত্ৰে’ প্ৰয়োগ হৈ অৰ্থৰ বিভ্ৰান্তি ঘটিছে। ‘কংক’ নামৰ ঠাইত পৰিচিত ‘কংস’ ৰজাৰ নাম লিখা পৰিলক্ষিত হৈছে। একেদৰে ‘প্ৰহ্লাদ’ শব্দৰ ঠাইত ‘প্ৰহ্লাদ’ শব্দ লিখা হৈছে। প্ৰহ্লাদ চৰিতৰ (মন কৰিবলগীয়া— ভাগৱতৰ মূলতে ‘প্ৰহ্লাদ’ নাই, প্ৰহ্লাদহে আছে আৰু পুৰণি অসমীয়াতো প্ৰহ্লাদেই, সেয়ে শুদ্ধ) পুৰাণী শব্দ পুৰণি, কাহিনীটো কাহিনা কৰা^{১৫}, ‘হৰিদাস’ শব্দ ‘হৈদাহ’, ‘মাধৱ’ শব্দ ‘মাধ’, ‘যজ্ঞ’ শব্দ ‘যইজ্ঞ’, ‘শ্ৰীৰাম’ শব্দ ‘চিৰাম’, ‘কেশৱ’ শব্দ ‘কেশ’, ‘বৈষ্ণৱ’ শব্দ ‘বৈষ্ণও’, ‘জয় জয়’ শব্দ ‘জৰ জৰ’, ‘যদুৱে’ শব্দ ‘যদুএ’ / ‘যদুয়ে’, ‘প্ৰসৱ’ শব্দৰ ‘প্ৰসও’, ‘বসুদেৱ’ শব্দ ‘বচুদেব’, ‘শতায়ু’ শব্দ ‘হতায়ু’, ‘শস্য’ শব্দ ‘সহ’, ‘ই’ শব্দ ‘জৌ’, ‘ম’হ’ শব্দ ‘সহ’, ‘চৰণং’ শব্দ ‘শৰণং’, ‘মেনা বুজে’ শব্দ ‘সে না বুজে’, ‘আঁৰ’ শব্দ ‘ৱাৰ’, ‘অথ’ শব্দ ‘অৰ্থ’ শব্দৰদেৱৰ ‘মুৰালি মুকুতা’ শব্দ ‘মুকুতা মুৰাৰি’^{১৬} হিচাপে পোৱা ইত্যাদি হোৱাৰ অনেক দৃষ্টান্ত লক্ষণীয়।

অসমীয়া প্ৰাচীন পুথিত ‘প্ৰহ্লাদ’, ‘প্ৰহ্লাদ’ আদি শব্দ লিখাৰ দৰে ‘সীতা’— প্ৰায়ে ‘সিতা’, ‘শিতা’, ‘সিটা’, ‘শীতা’ আদি শব্দও লিখা দেখা যায়। ধ্বনিগত (phonological

structure) ৰূপান্তৰ প্ৰাচীন অসমীয়া পুথিৰ আন এক মন কৰিবলগীয়া দিশ। যেনে— জ > য, য > জ, স > শ, ই > ঈ, ও > উ ইত্যাদি। উচ্চাৰণৰ দিশটোক অনুলিপিকাৰে গুৰুত্ব নিদিয়াৰ ফলতো ধ্বনিসমূহৰ পৰিবৰ্তন হৈছে। ছেদ, বিৰাম চিহ্ন বা যতি চিহ্ন, কমা ইত্যাদি নথকাৰ ফলতো অনুলিপিবোৰত প্ৰমাদ বৈ গৈছে। অৱশ্যে প্ৰাচীন সভ্যতাৰ ব্ৰাহ্মীলিপিত (Brahmi Script)ত বিৰাম চিহ্নৰ ব্যৱহাৰ দেখা গৈছিল আৰু সুকীয়া অৰ্থ বুজোৱা শব্দবোৰো পৃথক কৰি লিখা হৈছিল। কিন্তু পুৰণি অসমীয়া সাঁচিপতীয়া পুথিত একেলৈখাৰিয়ে বাওঁহাতৰপৰা সোঁহাতলৈ লিখি যোৱাৰ ফলতো পৰবৰ্তী পৰ্যায়ত অনুলিপিকাৰৰ হাতত বিকৃত হৈছিল। বাক্যবোৰ নকলকাৰকে এটা এটাকৈ লিখাৰ ফলতো অৰ্থ বিকৃত হৈছিল। যেনে— ‘অহম্ ৰৈ শ্বা নৰো ভুত্ৰা’ (মূলত লিপিবদ্ধ হৈ আছে— অহম ৰৈশ্বানৰো ভুত্ৰা), ‘জ্ঞানে ন চান্যো’ (মূলত লিপিবদ্ধ হৈ আছে— জ্ঞানেন চান্যো), ‘আতা চলিল দুয়ো ভাতৃ এ নি কিতা’ (মূলত লিপিবদ্ধ হৈ আছে— আতা চলিল দুয়ো ভাতৃ এ নিকিতা অৰ্থাৎ নিকিতা নৈৰ তীৰত চিতা দহন প্ৰসঙ্গতহে কোৱা হৈছে)। ‘গা ৰহি’ (মূলত লিপিবদ্ধ হৈ আছে— গা হৰি— হৰিৰ অৰ্থত) ইত্যাদি।

পাঠ প্ৰমাদ বা পাঠ বিকৃতি মূল পুথি বা লেখকৰ শব্দৰ সলনি কৰি নিজৰ পৰিচিত শব্দ বহুৱাৰ বাবেও সংঘটিত হৈছে। যেনে—

“অসন্ত জগতখনে তোমাত উদ্ভৱ ভৈল

সন্ত হেন প্ৰকাশে সদায়।”

কীৰ্তন ঘোষাৰ অনেক শব্দৰ দৰে এই ‘অসন্ত’ শব্দটিও ‘অনন্ত’ হৈ আছে। ‘অসন্ত’ৰ লগত দ্বিতীয় শাৰীৰ ‘সন্ত’হে প্ৰকৃততে মিলে। কিন্তু ‘অনন্ত’ জগতখন কৰাৰ পিছত পিছৰ শাৰীত ‘নন্ত’ বহুৱাহেঁতেন তাৰ কোনো অৰ্থ নাথাকে। এনেদৰে অকল অসমীয়া সাঁচিপাতৰ পুথিতে নহয়, ‘মহাভাৰত’, ‘ৰামায়ণ’ৰ দৰে গ্ৰন্থসমূহতো নকলকাৰকৰ হাতত পৰি ঠায়ে ঠায়ে পাঠ প্ৰমাদ বা পাঠ বিকৃতি ঘটিছে। যেনে— এঠাইত ‘অভ্যসূয়াম্ মহাভাৰত’ সমাক্ষৰলোপ হৈ লিপিবদ্ধ হৈছে— ‘অভ্যসূয়াম মহাভাৰত’ স্বৰূপে। শঙ্কৰদেৱৰ লগতে মাধৱদেৱৰ বৰগীতটো পাঠবিকৃতি অনেক সময়তে ঘটা দেখা যায়। আনকি বৰ্তমানৰ পুথিটো সেই পাঠপ্ৰমাদৰ ধাৰা অব্যাহত হৈ আছে। যেনে— ‘গোপালে কি গতি কৈলে মোৰ’, ‘নাৰায়ণ কাহে ভকতি কৰো তেৰা’, ‘কহৰে উদ্ধৱ কহ প্ৰাণৰে বান্ধৱ’ আদিৰ গীত তেনে উদাহৰণ। ‘নাৰায়ণ কাহে ভকতি কৰো তেৰা’ গীতৰ কেতবোৰ পংক্তি প্ৰায়ে অমিল হৈ থকা দেখা যায়। যেনে— (ক) ৰাখু ৰাখু সদাশিৱ, (খ) ৰাখু ৰাখু পদে সদাশিৱ, (গ) ৰাখু ৰাখু এ এ সদাশিৱ ইত্যাদি। দৰাচলতে কেৱল প্ৰাচীন লিপিকাৰ বুলিয়েই নহয়, অবাচীন লিপিকাৰেও বৈষ্ণৱ যুগৰ অনেক শব্দৰ ৰূপ সলনি কৰি লিখা দেখা যায়। যেনে— ‘টেপচি’ শব্দ পৰিচিত শব্দ ‘টিপচি’ৰে লিখা হৈছে, ‘কাহানি’ পৰিবৰ্তন হৈ কাহিনি হৈছে। একেদৰে ‘কৰ্মবন্ধু’ মনুষ্যৰ। মন মগ্ন ভৈল তাতে / বেদৰ নুবুৰে অভিপ্ৰায়’ বুলি লিখি লিপিকাৰে ‘কৰ্মবন্ধ’ শব্দক ‘কৰ্মবন্ধু’ কৰিছে। একেদৰে

অনেক অৰক্ষিত পাঠৰ (ৰক্ষণশীলতাৰ মাজত আৱদ্ধ নথকা জনপ্ৰিয় পুৰাণ, মহাকাব্য ইত্যাদিৰ পাঠৰ) পৰিবৰ্তে সুৰক্ষিত বা অনুমোদিত পাঠত পৰবৰ্তী অনুলিপিকাৰে পাঠ প্ৰমাদ বা পাঠ বিকৃতি, প্ৰক্ষেপ অধিক কঢ়িয়াই আনিছে। দৰাচলতে যিকোনো এটি প্ৰাচীন পাঠ অনুলিপিকাৰে অত্যাধিক প্ৰক্ষেপ কৰিবলৈ যাওঁতেও পাঠ বিকৃতি ঘটিব পাৰে। এনে প্ৰক্ষেপ বা প্ৰভাৱৰ ফলত নিৰ্মিত পাঠক সেইবাবে অলংকৃত বা পল্লৱিত পাঠ বোলা হৈছে।

সাধাৰণতে জাৰ্মান সমীক্ষক পল মাচে তদুপ পাঠ প্ৰমাদযুক্ত বা বিকৃত পাঠ আনুমানিক সংশোধনৰ বাবে পৰামৰ্শ আগবঢ়াও দেখা যায়। যাৰদ্বাৰা একোটা সূচিন্তিত, সুনিশ্চিত পাঠ বা সবাতোকৈ উচিত পাঠ এটা পাব পাৰি। যেনে— কীৰ্তনৰ ৰাসক্ৰীড়াৰ থকা এটা শাৰী— ‘পূৰ্ণকাম হৰি ভৈলা ভকতৰ বশ্য।’ আৰু কীৰ্তনৰ ‘শিশুলীলা’ৰ ভনীতাৰ এটা শাৰী— ‘ভকতৰ বশ্য তুমি হৰি / সুখে পাৰে গৃহতে সুমৰি।’ ইয়াৰে প্ৰথমটো শাৰীৰ ‘ভকত’— ঠাইবিশেষে ‘ভকতিত’ আৰু ঠাইবিশেষে ‘গোপিকাৰ’ প্ৰয়োগ ঘটা দেখা যায়। একেদৰে দ্বিতীয় শাৰীৰ ক্ষেত্ৰত ‘ভকত’ৰ সলনি ‘ভকতি’ (ভক্তি)ত বশ্য বুলিও লিপিকাৰে লিখা দেখা যায়। কিন্তু পল মাচে কোৱাৰ দৰে আনুমানিক সংশোধন কৰিলে— যশোদাই কৃষ্ণক পঘাৰে উৰালত বন্ধা (পুৰণি পুথিত উৰল প্ৰাপ্ত)ৰ পৰিস্থিতিৰ বিশ্লেষণ কৰিলে— ‘ভকতিৰ বশ্য তুমি হৰি।’ কেতিয়াও হ’ব নোৱাৰে। কাৰণ সেই পৰিস্থিতিত যশোদাই শিশুৰূপী ভগৱান শ্ৰীকৃষ্ণক ভক্তি কৰা নাই, কাকুতি কৰা নাই আৰু কৃষ্ণইও তেনেদৰে বশ হোৱা নাই। গতিকে তেনে পৰিস্থিতিত ভকতৰ বশ্যহে সুনিশ্চিত, সুগঠিত পাঠ হ’ব আৰু তাৰদ্বাৰা বুজা যাব যে— ভক্তা যশোদা মাতৃ বা ভক্তা গোপীসকলৰ মনোবাঞ্ছা পূৰণৰ অৰ্থেহে শ্ৰীকৃষ্ণ সেই পৰিস্থিতিত বশ হৈছে, কাকুতিত নহয়। যিটো নামঘোষাইও অভিপ্ৰেত কৰি কৈছে— ‘ভকতৰ বশ্য হৈবাৰ শংকায় এ ...।’ ইত্যাদিৰে।

পাঠ প্ৰমাদ বা পাঠ বিকৃতি অধ্যয়ন কৰিলে এনে অনেক উদাহৰণ পোৱা যায়। এইবোৰ অবাচীন ৰূপত সজ্জিত পাঠ সমীক্ষকসকলেও সমীক্ষাকাৰ্যৰে আনুমানিক সংশোধনৰ অৰ্থে আঙুলিয়াই দিয়া দেখা গৈছে। যেনে—

- ১। (ক) ‘যাহাক জানিলে হোৱে ব্যাধিৰ সকাশ।।’
(খ) ‘যাহাৰ জানিলে হোৱে ব্যাধিৰ বিনাশ।।’
- ২। (ক) ‘সমস্ত জগত উদ্ধাৰক যাৰ নাম।’
(খ) ‘সমস্ত জগত নিস্তাৰক যাৰ নাম।’
- ৩। (ক) ‘এতেকে শুনিবো আমি কৃষ্ণৰ চৰিত্ৰ।’
(খ) ‘এতেকে শুনিবো আমি ভকতৰ চৰিত্ৰ।’ ইত্যাদি।

উদ্ধৃত উদাহৰণৰ প্ৰথম শাৰীত থকাৰ দৰে ‘ব্যাধিৰ সকাশ’ হ’লে ৰোগ-ব্যাধিৰপৰা সকাশ পোৱাৰ অৰ্থটোকহে প্ৰদান কৰিব। কিন্তু ‘ব্যাধিৰ বিনাশ’ হ’লে বেমাৰৰ

সমূলধে নাশ হোৱাটোক বুজাব। এইক্ষেত্ৰত কি পৰিস্থিতিত বাক্যটো প্ৰয়োগ কৰিছে তালৈ নিৰ্ণয় কৰিব লগা হয়। একেদৰে দ্বিতীয় শাৰীৰ ‘জগত উদ্ধাৰক’ শব্দই কেৱল উদ্ধাৰ কৰা অৰ্থটোহে প্ৰদান কৰিছে। কিন্তু ‘জগত নিস্তাৰক’ প্ৰয়োগ হ’লে বাৰে বাৰে এই জীৱন-মৃত্যু চক্ৰৰপৰা, জগতৰপৰা একেবাৰে যে নিষ্কৃতি পাব সেই অৰ্থ প্ৰদান কৰিব। এনেদৰে পৰিস্থিতিটোক বিশ্লেষণ কৰিছে সাধাৰণতে অনেক বিসংগতিৰপৰা হাত সাৰিব পাৰি। ঠিক ‘ভকত চৰিত্ৰ’ আৰু ‘কৃষ্ণৰ চৰিত্ৰ’ প্ৰয়োগৰ ক্ষেত্ৰটো একেই কথা। কীৰ্তন পুথিৰ চতুৰ্বিংশতি অৱতাৰ পংক্তিতেই হওক বা ভাগৱতৰ অন্য কেতবোৰ পাঠতেই হওক পাঠ সমীক্ষা (Textual criticism) কাৰ্য বা সম্ভাৱ্য সংশোধনে এটা শুদ্ধ পাঠৰ সম্ভেদ দিব পাৰে বুলি ধাৰণা কৰি লোৱা হয়। যেনে— লিপিকাৰে শুনা মতে লিখা এটি গীতৰ ভণিতা এইক্ষেত্ৰত ল’ব পাৰি— লিপিকাৰে কাৰোবাৰপৰা শুনি লিখিলে ‘পদ্মপ্ৰিয়াই কহে অতিপ্ৰায়।’— ইয়াত কিন্তু ‘পদ্মপ্ৰিয়া’ আচলতে গোপাল আতাৰ কন্যা ‘পদ্মপ্ৰিয়া’ আইহে। তাকে পৰবৰ্তী লিপিকাৰে ‘পদ্মপ্ৰিয়া’ আৰু কোনো কোনো অনুলিপিকাৰে সাঁচিপাতৰ পুথিত ‘পদ্মপ্ৰিয়াই’টোৰ সলনি ‘পদ্মপ্ৰিয়া আই’হে কৰি থৈছে পাঠ সমীক্ষাৰ জৰিয়তে সাধাৰণতে তাক সংশোধন কৰি প্ৰমাদবোৰ আঁতৰাব ল’ব পাৰি। সদৃশ প্ৰমাণৰ আন দুটামান উদাহৰণো নিম্নোক্তধৰণে দেখুৱাব পাৰি। যেনে—

- ১। (ক) ব্ৰজ বধু দখি মথে তুৱা গুণ গাই।
(খ) ব্ৰজ বন্ধু দখি মথে তুৱা গুণ গাই। (বৰগীতৰ ক্ষেত্ৰত)
- ২। (ক) একেশ্বৰে গৰ্ভে কৃষ্ণে প্ৰৱেশিলা গই।
(খ) একলচৰে গৰ্ভে কৃষ্ণে প্ৰৱেশিলা। (স্যমন্ত হৰণৰ ক্ষেত্ৰত)
- ৩। (ক) অতয়ে কৈছে কহসি মাই।
(খ) অতয়ে কৈছে কহ সীমা নাই। (পাৰিজাত হৰণৰ ক্ষেত্ৰত)
- ৪। (ক) তণ্টাডু গচোৰ ঢোপ।
(খ) ভণ্টা ডুগ চোৰ ঢোপ। (গুৰু চৰিতৰ ক্ষেত্ৰত)
- ৫। (ক) হৰি নাম ৰসে বৈকুণ্ঠ প্ৰকাশে।
(খ) বৈকুণ্ঠ প্ৰকাশে হৰি নাম ৰসে। (নামঘোষাৰ ক্ষেত্ৰত)

ওপৰৰ ৪নং উদাহৰণত ভণ্টা এক খেলহে। গতিকে লিখিব লাগে— ভণ্টা। এনে ভণ্টা সম্পৰ্কে পুৰণি পুথিতে আছে— ‘ভণ্টা খেড়ি খেলে দুয়ো হাতে’, ‘উৰ্ধক ক্ষেপন্ত ভণ্টা কৰন্ত কটাক্ষ ছটা’ ইত্যাদি। উল্লেখযোগ্য যে অনেক পুৰণি পাঠ বা সাঁচিপতীয়া পুথি নতুবা অবাচীন পাঠ (Text)সমূহ একেধাৰে সংগঠিত কৰি তুলনা (Comparative study) কৰিলে মূল পুথি (Ancestor) বা আদি ৰূপৰপৰা আঁতৰি অনেক পাঠ প্ৰমাদ সৃষ্টি বা পাঠ বিকৃত হোৱা দেখা যায়। উদাহৰণস্বৰূপে প্ৰথম শাৰীত পৰবৰ্তী লিপিকাৰে প্ৰস্তুত কৰোঁতে ‘ব্ৰজ বধু’ক ‘ব্ৰজ বন্ধু’ কৰি লিপিবদ্ধ কৰিছে। সমান্তৰালভাৱে শ্ৰীকৃষ্ণই ‘অকলশৰে গাতত’ বা গুহাত প্ৰৱেশ কৰাৰ অৰ্থ দিয়াৰ সলনি

‘এক ঈশ্বৰে’, ‘একেচৰে’ কৰি অন্য অৰ্থ বুজোৱা শব্দহে প্ৰক্ষেপ কৰি থোৱা পৰিলক্ষিত হৈছে। যিয়ে মূল পাঠক বিকৃত কৰিছে। ঠিক একেদৰে ‘কহসি’ৰ ‘কহ’ শব্দ আৰু ‘সি’ক নিলগাই লিখি ‘মাই’ৰ ‘মা’ শব্দৰ লগত লগ লগাই ‘কহ সীমা নাই’ কৰা, ভণ্টা (এবিধ খেল)ৰ সলনি নুবুজি ‘তণ্টা’ কৰা, ডুগ (খেল) নুবুজি ‘তণ্টাডু’ কৰা, ‘হৰি নাম বসে’ বৈকুণ্ঠ প্ৰকাশেৰ আগত লিখি অহাৰ পৰম্পৰাৰ সলনি ড° মহেশ্বৰ নেওগৰ পাঠ সমীক্ষাৰ অন্তত ‘বৈকুণ্ঠ প্ৰকাশে’ৰ পিছত হৰি নাম বসে’— লিখাৰ ৰূপহে শুদ্ধ বুলি সিদ্ধান্ত গ্ৰহণ কৰা আৰু সেইমতে অবাৰ্চীন সময়তো লিপিবদ্ধ কৰা ইত্যাদি অনেক পাঠ প্ৰমাদকেন্দ্ৰিক সমীক্ষাত্মক প্ৰসঙ্গ পুৰণি পুথি অধ্যয়নৰ ফলত স্পষ্ট হৈ আহিছে। দৰাচলতে এনে অনেক বিষয় সমীক্ষা কাৰ্যৰ লগত জৰিত হৈ থকা বিষয়। ▶

উপসংহাৰ:

সাধাৰণতে যিকোনো পুৰণি পুথিৰ লেখ অধ্যয়ন আৰু তুলনা আদি কৰিলে অনেক বিকৃতি বা পাঠ প্ৰমাদ, পাঠ প্ৰক্ষেপ, অলংকৃত পাঠ, নিৰলংকৃত পাঠ, মিশ্ৰিত পাঠ ইত্যাদি পৰিলক্ষিত হয়। মূল পাঠ সংগঠন অৱশ্যে জটিল বিষয় যদিও বিভিন্ন সময়ত সাক্ষ্য-উপসাক্ষ্যৰ আধাৰত পাঠ প্ৰমাদ সংশোধন কৰিব পাৰি। মধ্যযুগীয় অসমীয়া সাহিত্যত ইয়াৰ ব্যাপকতা লক্ষ্য কৰিব পাৰি যদিও আটাইবোৰ সামৰি সামগ্ৰিক বিচাৰ এটা জটিল কাৰ্য। কিন্তু হ’লেও গুৰুত্বপূৰ্ণ আৰু জনসাধাৰণৰ ওচৰ চপা অনেক পুথিয়েও এনে পাঠ প্ৰমাদৰ পৰম্পৰা বহন কৰি থকা দেখা যায়। আলোচ্য বিষয়ত পাঠ প্ৰমাদ বা পাঠ বিকৃতি অধ্যয়ন দুই এক দৃষ্টান্তসহ বিশ্লেষণ আগবঢ়ালেও অদ্যপি এনে অনেক পুৰণি সাঁচিপতীয়া পুথি বিদ্যমান, যিবোৰত পাঠ সমীক্ষা কৰি বা প্ৰমাদগ্ৰস্ত পাঠ পৰীক্ষা কৰি সংশোধনৰ এটা পৰ্যায়ত উপনীত হ’ব পাৰি। ♦

পাদটীকা:

- ১। গোস্বামী, মালিনী: *পাঠ সমীক্ষা সূত্ৰ আৰু প্ৰয়োগবিধি*, গুৱাহাটী: চন্দ্ৰ প্ৰকাশ, পৃ. ২২
- ২। গোস্বামী, মালিনী: *পাঠ সমীক্ষা সূত্ৰ আৰু প্ৰয়োগবিধি*, গুৱাহাটী: চন্দ্ৰ প্ৰকাশ, পৃ. ৩৭
- ৩। শ্ৰীশ্ৰীশংকৰদেৱ আৰু শ্ৰীশ্ৰীমাধৱদেৱ: *কীৰ্তন-ঘোষা আৰু নাম-ঘোষা*, গুৱাহাটী: বাণী মন্দিৰ, পৃ. ৬৬৬
- ৪। দেৱগোস্বামী, কেশৱানন্দ, *পুৰণি পুথি অধ্যয়ন আৰু সম্পাদনা*, গুৱাহাটী: অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, পৃ. ১৯
- ৫। দেৱগোস্বামী, কেশৱানন্দ, *পুৰণি পুথি অধ্যয়ন আৰু সম্পাদনা*, গুৱাহাটী: অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, পৃ. ৩৭
- ৬। শৰ্মা, নবীনচন্দ্ৰ: *পুৰণি অসমীয়া সাহিত্যৰ আলোকৰেখা*, গুৱাহাটী: বীণা লাইব্ৰেৰী, পৃ. ১৪৭

Nationalist Spirit in Kamalakanta Bhattacharya's poem "JatiyaGaurab": A Critical Study

Banashree Das

*Asstt. Professor, Dept. of Assamese, NowgongCollege
(Autonomous), Nagaon, 782001*

Abstract: *Poetry of Kamalakanta Bhattacharya, a twentieth century Assamese poet, is known for its themes of nationalist spirit and patriotic fervor. Bhattacharya's poems sing past glory of the Assamese people and their intense patriotism. These poems are known for their national consciousness and revolutionary spirit. One of his well known poem is "JatiyaGaurab" (Glory of Nation) found in Cintanal anthology is imbued with patriotic and nationalist spirit. It is a representative poem that represents poetic essence of the poet and his deep love for motherland. In this poem the poet celebrates past glory of his land and rues the lost patriotic spirit of its citizens. This paper has made an attempt to analyze critically various aspects of Assamese nationalism and patriotism which were once defining identities of the people of poet's land, as found in "JatiyaGaurab".*

Keywords: *patriotism, nationalism, past glory, heritage, feeling.*

কমলাকান্ত ভট্টাচার্যৰ 'জাতীয় গৌৰৱ'

০.০ অৱতৰণিকা

০.১ কমলাকান্ত ভট্টাচার্যৰ সাহিত্যৰ পৰিচয় আৰু বিশেষত্ব

প্ৰবন্ধ ৰচনা আৰু কাব্য ৰচনাৰে অসমীয়া সাহিত্যক ধন্য কৰা সাহিত্যিক

কমলাকান্ত ভট্টাচার্যৰ জন্ম হয় শোণিতপুৰ জিলাৰ, বিশ্বনাথ চাৰিআলিত। ‘অগ্নি কবি’ হিচাপে পৰিচিত কমলাকান্ত ভট্টাচার্যৰ সাহিত্য-সুৰো প্ৰধানভাৱে বিপ্লৱী জাতীয় ভাৱধাৰাৰ। মহেশ্বৰ নেওগে এইগৰাকী সাহিত্যিকৰ মূল্যায়ন আগবঢ়াইছে এনেদৰে, “ ‘জোনাকী’ৰ ৰোমাণ্টিচিজমৰ প্ৰৱৰ্তক আগৰৱালা আৰু বেজবৰুৱাৰ সাদৰৰ ‘হৰিভকত’ বিশ্বনাথৰ কমলাকান্ত ভট্টাচার্যই (১৮৫৩-১৯৩৬) ‘জোনাকী’ৰ আঁতৰে আঁতৰেই ‘অৰুণোদই’ৰ যুগৰেপৰা মৃত্যুৰ সময়লৈকে আধুনিক অসমীয়া সাহিত্যৰ সমস্ত যুগ ঢাকি লৈ স্বদেশ-প্ৰেমৰ একুৰা চিৰ-অনিৰ্বাপিত ভাগনি লৈ তাৰ ফিৰিঙতিবোৰ নানা গদ্য-পদ্য প্ৰৱন্ধত ছটিয়াই আহিছিল।” (অসমীয়া সাহিত্যৰ ৰূপৰেখা, পৃ-২৪)

লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাই কৈছে যে, কমলাকান্তৰ কবিতা ‘স্বদেশৰ দুখত কবিৰ হৃদয়ভগা হুনিয়াহ।’ কমলাকান্ত ভট্টাচার্যৰ কবিতা তথা গদ্যও এগৰাকী বিশেষ ব্যক্তিত্বৰ ব্যক্তিক বিচাৰি পোৱা যায়; গভীৰ স্বদেশ প্ৰেম আৰু বিপ্লৱী ভাৱধাৰাৰ বহিৰ্প্ৰকাশ তেওঁৰ সাহিত্য ৰচনাৰ প্ৰধান বৈশিষ্ট্য। অম্বিকাগিৰী ৰায় চৌধুৰীয়ে নিজৰ আত্মজীৱনী ‘মোৰ জীৱন ধুমুহাৰ এছাটি’ত কমলাকান্তৰ লগত হোৱা সাক্ষাতৰ বৰ্ণনা দিছে — “ভট্টাচার্যদেৱে মোক টান মাৰি নি তেখেতৰ বুকুৰ মাজত সুমুৱাই লৈ ক’লে, সিংহৰ সন্তান সিংহহে হ’ব। ময়ো অনন্ত কন্দলীৰ পৰিয়ালৰ মানুহ।” চন্দ্ৰপ্ৰসাদ শইকীয়াই এইগৰাকী সাহিত্যিকৰ সাহিত্য ৰচনাৰ প্ৰেৰণা, উদ্দেশ্যধৰ্মিতা আৰু স্বৰূপ সম্পৰ্কে উল্লেখ কৰিছে এনেদৰে, “ঋষিতুল্য চিন্তাবিদ আৰু অগ্নি-বৰষা স্বদেশ প্ৰেমৰ কবি কমলাকান্ত ভট্টাচার্যৰ সুদীৰ্ঘ সাহিত্যিক জীৱনে আধুনিক অসমীয়া সাহিত্যৰ প্ৰায় সমস্ত যুগটোকে সামৰিছে। স্বদেশ আৰু স্বজাতিৰ মংগল চিন্তাই আছিল তেখেতৰ সাহিত্য ৰচনাৰ মূল প্ৰেৰণা। প্ৰকৃততে, কমলাকান্তই আন্তৰিকভাৱে সাহিত্যৰ উদ্দেশ্যধৰ্মিতাও বিশ্বাস কৰিছিল, আৰু সেইবাবেই এঠাইত তেখেতে কৈছিল — “... দেশৰ মংগল-সাধক সাহিত্যিকবিলাকেই জাতি গঠন কৰে।’ এনে এটা দৃষ্টিভংগী আগত ৰাখিয়েই তেখেতে তেখেতৰ কবিতা আৰু গদ্য ৰচনাসমূহ সৃষ্টি কৰি গৈছে। ঋষি-প্ৰতিম কমলাকান্তৰ ৰচনাত আবেগ-অনুভূতিতকৈ চিন্তাৰ প্ৰাধান্যহে লক্ষ্য কৰা যায়। সম্ভৱ সেইবাবেই তেখেতৰ কবিতাত ছন্দৰ বান্ধোন কিছু সোলোক-ঢোলোক হ’ল। আনহাতে সেই একেটা কাৰণতে তেখেতৰ গদ্য ৰচনাসমূহত আমি পালোঁ বলিষ্ঠ, যুক্তি-নিষ্ঠ, গুৰু-গভীৰ এক ৰচনা-শৈলী।” “চিন্তানল’ কবিতা পুথিৰ ‘পাতনি’ত ভট্টাচার্যই এই কথা মানি লৈছে যে, তেওঁৰ কাব্য ৰচনাৰ ছন্দৰ বান্ধোন লাগে বান্ধ নথকাবিধৰ আৰু কবিতাসমূহ তেওঁৰ হৃদয়ত পুঞ্জীভূত হৈ থকা বিদ্ৰোহ-বিপ্লৱ অনলৰ বহিৰ্প্ৰকাশ — “পুথিখনিৰ ছন্দ-বন্ধ একো লাগবান্ধ নথকাৰ বাবে পঢ়িবলৈ মিঠা নালাগিবও পাৰে, কিন্তু কথাখনি হ’লে মোৰ হৃদয়ৰ বহুদিনীয়া উমাই উমাই থকা তুঁহ জুই।”

কমলাকান্ত ভট্টাচার্যৰদ্বাৰা ৰচিত সাহিত্যৰাজিক প্ৰধানভাৱে গদ্য আৰু পদ্য এই দুবিভাগত ধৰিব পাৰি। তেওঁৰ ৰচনাসমূহৰ নাম এনেধৰণৰ —

গদ্য ৰচনা

আসামৰ উন্নতি, ৰত্নেশ্বৰ বৰুৱা হাকিম, গুটি দিয়েক চিন্তাৰ টো, ব্ৰহ্মাৰ মুখে তন্ত্ৰৰ ব্যাখ্যা, তন্ত্ৰ ব্যাখ্যাৰ পৰিশিষ্ট, অসমীয়া জাতিৰ পীৰি উঠিবনেকি, স্বদেশ প্ৰেম, অসমীয়া জাতি কিয় তল পৰা, জাতীয় শিক্ষা আৰু মহাপুৰুষ সংঘ, কালিম্পাং দাৰ্জিলিং ফুৰি কি দেখিলোঁ কি শুনিলো, কালিম্পাং দাৰ্জিলিং ভ্ৰমণ, নন্-কো-অপাৰেচনৰ মূল ভাবৰ অভাৱ, পাগলৰ বৃত্তান্ত, বৈষ্ণৱ ধৰ্মই মানুহৰ কি কৰে, দেশবন্ধু চিন্তাৰঞ্জন, সাহিত্য সভাৰ সভাপতীয় অভিভাষণ, অষ্টাবত্ৰৰ আত্মজীৱনী, মোৰ আত্মজীৱনী, কংপহু, অসমীয়াৰ দেশ-হিতৈষিতা।

পদ্য ৰচনা

১। চিন্তানল প্ৰথমছোৱা ১৯৮০ আৰু দ্বিতীয় ছোৱা ১৮৯২ চনত।

২। চিন্তা-তৰঙ্গ (১৯৩৩)

অপ্ৰকাশিত ৰচনা

টুপীৰ দোকান, কছাৰী জাতিৰ বুৰঞ্জী, মোৰ মনত পৰা কথা ইত্যাদি।

কমলাকান্ত ভট্টাচাৰ্যই ভূদেৱ মুখোপাধ্যায়ৰ পুত্ৰ কুমাৰদেৱ মুখোপাধ্যায়ৰ লগ লাগি 'আসাম হিতৈষী' (১৯২৫-১৯২৯) নামৰ পষেকীয়া কাকতখন সম্পাদনা কৰিছিল। ভট্টাচাৰ্যই ১৮৮৬ চনত কলিকতাত অনুষ্ঠিত ভাৰতীয় জাতীয় কংগ্ৰেছৰ বাৰ্ষিক অধিবেশনত অসমৰ হৈ অংশগ্ৰহণ কৰিছিল। ১৯২৯ চনত তেওঁ অসম সাহিত্য সভাৰ সাধাৰণ সম্পাদকৰূপে নিৰ্বাচিত হৈছিল আৰু যোৰহাটত অনুষ্ঠিত অসম সাহিত্য সভাৰ সভ্যত সভাপতিত্ব কৰিছিল।

০.২ অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য : প্ৰাক্ ৰমন্যসিক স্তৰৰ কবি কমলাকান্ত ভট্টাচাৰ্যৰ কবিতাসমূহ তীব্ৰ জাতীয়তাবাদী চেতনা আৰু ঐতিহ্য প্ৰীতিৰ ভাৱেৰে মহিমামণ্ডিত। এই গৱেষণা পত্ৰখনৰ জৰিয়তে তেওঁৰ এটা লেখত ল'বলগীয়া কবিতা 'জাতীয় গৌৰৱ'ৰ জৰিয়তে তেওঁৰ কবি সত্তা, স্বদেশনুৰাগ, ঐতিহ্য প্ৰীতি, বিপ্লৱী সুৰ কেনেদৰে প্ৰকাশ পাইছে, তাৰ আলোকপাত কৰাটোৱে আমাৰ অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য।

০.৩ অধ্যয়নৰ গুৰুত্ব : ৰোমাণ্টিক স্তৰৰ কবি নহ'লেও ৰোমাণ্টিজিমৰ অন্যতম বিশেষত্ব স্বদেশনুৰাগ আৰু ঐতিহ্য প্ৰীতিৰ ভাৱযুক্ত কবিতা ৰচনাৰ ক্ষেত্ৰত কমলাকান্ত ভট্টাচাৰ্যৰ এক বিশেষ স্থান আছে। সেই হেতুকে তেওঁৰ কবিতাসমূহৰ বিস্তৃত বিশ্লেষণ আৰু অধ্যয়নৰ প্ৰয়োজনীয়তা আছে বাবেই উক্ত বিষয়টি বাছি লোৱা হৈছে।

০.৪ অধ্যয়নৰ পদ্ধতি : গৱেষণা পত্ৰখনি প্ৰস্তুত কৰোঁতে বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি গ্ৰহণ কৰা হৈছে।

১.০ কমলাকান্ত ভট্টাচাৰ্যৰ ‘জাতীয় গৌৰৱ’

প্ৰবল জাতীয়তাবাদী ভাৱেৰে পৰিপুষ্ট কমলাকান্ত ভট্টাচাৰ্যৰ ‘জাতীয় গৌৰৱ’ কবিতাটিত মূলতঃ তিনিটা দিশ প্ৰকাশিত হোৱা দেখা যায়। সেইকেইটা হৈছে —

- স্বদেশ প্ৰেম, জাতীয় প্ৰেম আৰু গৌৰৱৰ চিত্ৰ প্ৰকাশ
- অতীত প্ৰীতি আৰু ঐতিহ্যৰ গৌৰৱ
- দুখবোধ আৰু নিৰাশাবাদ

১.১ ভট্টাচাৰ্যৰ ‘জাতীয় গৌৰৱ’ কবিতাত প্ৰকাশিত স্বদেশ প্ৰেম, জাতীয় প্ৰেম আৰু গৌৰৱৰ চিত্ৰ

প্ৰফুল্লদত্ত গোস্বামীয়ে, ‘কমলাকান্ত ভট্টাচাৰ্যৰ ৰচনাৱলী’ সম্পাদনা কৰি ভূমিকা অংশত কমলাকান্তৰ জাতীয় প্ৰেমৰ নমুনা দিবলৈ গৈ লিখিছে, “অসমীয়া জাতিৰ বৰ্তমান আৰু ভৱিষ্যৎ সম্পৰ্কে তেওঁৰ যি ধ্যান-ধাৰণা উপজিছিল, সি আছিল গভীৰ মনেৰে বোধ কৰা ধাৰণা, তাৰ লগত স্বাৰ্থ নাইবা ৰাজনীতিৰ ভেজাল নাছিল আৰু গুৰিৰ পৰা শেষলৈ একেদৰেই লুটি-বাগৰ নোখোৱাকৈ তেওঁ নিজে উপলব্ধি কৰা সত্য প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ যত্নপৰ হৈছিল। ঋষিৰ দৰে তেওঁ ভৱিষ্যতলৈকেও দৃষ্টি কৰিছিল। তেওঁৰ উক্তি একোটা সৰ্বজনীন আৰু ব্যাপক অৰ্থৰ ভাব ততালিকে চকুত পৰে।” (পৃ-৮)

কমলাকান্ত ভট্টাচাৰ্যৰ জাতীয় প্ৰেম, স্বদেশ প্ৰেম প্ৰকাশ পোৱা উক্তি তথা মন্তব্য তেওঁৰ ৰচনাত অধিক। ভট্টাচাৰ্যৰ ‘চিন্তা তৰঙ্গ’ কবিতাপুথিৰ ‘পাতনি’ত তেওঁৰ দেশ প্ৰেমৰ গভীৰ ভঁড়ালটি লগতে তেওঁৰ অসীম জ্ঞানৰাজিৰ পৰিচয় বিচাৰি পোৱা যায়। ভট্টাচাৰ্যই উল্লেখ কৰিছে — “মই বহুদিনৰ পৰা পুৰাণ আৰু ইতিহাস পঢ়ি পঢ়ি ইয়াকেহে পাইছোঁ যে, প্ৰাচীন আৰ্য জাতিৰ মূল জ্ঞান পৃথিৱীৰ সদৌ মানৱ জাতিয়ে ক্ৰমে শিক্ষা কৰি জ্ঞানী আৰু সভ্য হৈ পৰিছে। মনুত লেখা আছে, “এতদ্দেশ প্ৰসূতস্য সকলাদগ্ৰজন্মনি স্বং স্বং চৰিত্ৰম্ শিক্ষেৰণ পৃথিব্যাং সৰ্ব্বমানবাঃ।” পৃথিৱীৰ সৰ্বমানৱ জাতিক আচাৰ চৰিত্ৰ আদি জ্ঞান শিক্ষাৰ নিমিত্তে ভাৰতৰ আৰ্য জাতিয়ে এদিন আহ্বান কৰিছিল, আজি ভাৰতত সেই আৰ্য জাতি কালৰ ঢৌত একেবাৰে লুকাল। আমি এতিয়া প্ৰাচীন যুগৰ সভ্য বোলোৱা জ্ঞান আৰু সভ্যতা পাহৰি এনে বিশৃংখল হিন্দু জাতি হৈ পৰিছোঁ যে, আমাৰ ভিতৰত দেশপ্ৰেম আৰু একতাৰ অতিশয় অভাৱ হৈ পৰিছে, ... আমাৰ ভিতৰত এটি বৰ দোষ হৈ পৰিছে যে, আমাৰ ইংৰাজী শিক্ষিত ডেকাসকলে বৰ্তমান ৰামায়ণ, মহাভাৰতৰ কথাকে ক’ব নোৱাৰে, ইউৰোপৰ ফালৰ পুৰাণ আৰু বুৰঞ্জীকেহে সাঁচা বুলি মানে। অনেকে ইংৰাজী পঢ়ি ৰামকো নথকা পাতে

কৃষ্ণকো নথকা পাতে আৰু মহাভাৰত ৰামায়ণৰ সকলো কথাকে কৰি কল্পনা পাতে।”

কমলাকান্ত ভট্টাচাৰ্যৰ উপযুক্ত মন্তব্যত উত্তৰ প্ৰজন্মৰ ঐতিহ্যৰ প্ৰতি অনাস্থা আৰু অশ্ৰদ্ধা সুন্দৰকৈ প্ৰকাশ পাইছে। ভট্টাচাৰ্যৰ ‘চিন্তানল’ কবিতাপুথিত সন্নিৱিষ্ট ‘উদগনি’, ‘পূৰ্ণিমা ৰাতিলৈ চাই’, ‘এইনো আসাম-নহয়নে শ্মশান?’ ‘সম্বোধন’, ‘পাহৰণি’; তেনেদৰে ‘চিন্তা তৰঙ্গ’ পুথিত সংকলিত ‘হিমালয়ৰ প্ৰতি সম্বোধন’ ইত্যাদি কবিতাত লগতে ‘জাতীয় গৌৰৱ’ কবিতাত প্ৰবল দেশপ্ৰেম, ঐতিহ্য প্ৰীতি, জাতি সত্তা প্ৰকাশ পাই কবিৰ বিশুদ্ধ আৰু অকৃত্ৰিম সত্তাক আলোকিত কৰিছে। কমলাকান্ত ভট্টাচাৰ্যৰ ‘জাতীয় গৌৰৱ’ শীৰ্ষক কবিতাটি তেওঁৰ প্ৰথম কাব্য সংকলন ‘চিন্তানল’ত সন্নিৱিষ্ট। বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱাই ভট্টাচাৰ্যৰ ‘চিন্তানল’ কবিতাপুথিৰ অন্তৰ্গত কবিতাবোৰৰ সম্পৰ্কত যথোচিত মন্তব্য আগবঢ়োৱা পৰিলক্ষিত হয় — “Some poems of chintanal, such as the Vdagani (A word of cheer), the purnimar Ratilai cai (on looking at Full Moon Night), Eino Asam Nahayane Smasan (is not this Assam a grave-yard) and Jatiya Gaurav (National Glory) are especially devoted to the illuminating juxtaposition of two pictures, one of the golden past and the other of the contemporary iron age of a crippling and stultifying bondage.” (History of Assamese Literature, P-111) বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱাৰ উক্ত মন্তব্যৰ আঁত ধৰি, কমলাকান্ত ভট্টাচাৰ্যৰ ‘জাতীয় গৌৰৱ’ কবিতাটোত প্ৰকাশ পোৱা স্বদেশ প্ৰেম, জাতীয় প্ৰেম তথা গৌৰৱৰ আমি দুটা প্ৰধান দিশ দেখিবলৈ পাওঁ —

(ক) অসমৰ প্ৰাচীন ঐতিহ্যৰ সোণালী গৌৰৱৰ গুণানুকীৰ্তন আৰু

(খ) কবিৰ সম-সাময়িক সমাজ আৰু প্ৰজন্মৰ পঙ্গু আৰু অজ্ঞান মানসিকতা, ঐতিহ্যৰ অৱমাননা আৰু অস্তিত্বহীনতাৰ দুখবোধ।

ঐতিহ্যপ্ৰীতি, স্বদেশ প্ৰেম, জাতীয়তাবোধ আৰু দুখবোধৰ প্ৰকাশ ৰোমাণ্টিক কবিতাক কেইটামান প্ৰধান বৈশিষ্ট্য। উক্ত বৈশিষ্ট্যকেইটা ‘জাতীয় গৌৰৱ’ কবিতাত স্পষ্টকৈ অনুভূত হোৱা পৰিলক্ষিত হৈছে। সেইফালৰ পৰা ‘জাতীয় গৌৰৱ’ কবিতাটোক এটা উৎকৃষ্ট ৰোমাণ্টিক কবিতাৰ আখ্যা দিব পাৰি। হেম বৰুৱাই ‘Assamese Literature’ শীৰ্ষক গ্ৰন্থত কমলাকান্তৰ ‘জাতীয় গৌৰৱ’ত বিৰিঞ্চি উঠা জাতীয় ভাৱধাৰাৰ বিষয়ে লিখিছে, “Bhattacharjya is poetically in that nationalistic springtide. Despite the Varied influences that affected

his poetic career, extending over half a century or so, Bhattacharjya's work reveal few romantic tendencies, except the romanticism of patriotic passion... In all irreverence of form or idiom, he utilised a lucidly direct phraseology whether writing in suave dignity as in Jatiya gaurav or plainly and easily as in pharani of all the poets of the transition on the eve of the romantic revival of the subsequent era." (P-147)

অসমীয়া ৰোমান্টিক কবিতাত অভিযুক্ত স্বদেশপ্ৰেমমূলক কবিতাত দুটা ভাৱধাৰা লক্ষ্য কৰিব পাৰি— প্ৰাদেশিক চেতনাবোধ আৰু ভাৰতীয় জাতীয়তাবোধ। অসমীয়াই জন্মভূমি অসমৰ ভাষা-সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ পুনঃ প্ৰতিষ্ঠাৰ বাবে ঊনবিংশ শতিকাৰ প্ৰথমার্ধৰ পৰাই সংগ্ৰাম কৰিবলগীয়া হৈছিল। স্বাধীনতা যিদৰে মানুহৰ জন্মগত অধিকাৰ আৰু অতিকৈ প্ৰিয় সেইদৰে স্বদেশৰ ভাষা-সাহিত্য সংস্কৃতিও একোটা জাতিৰ বাবে অতিকৈ আপোন। সেই ভাষা-সাহিত্য যেতিয়া লুপ্ত বা অৱলুপ্ত হয় তেতিয়া তাক মৰ্যাদাৰে সৈতে পুনঃ প্ৰতিষ্ঠা কৰাটো জন্মভূমিৰ প্ৰতিজন মানুহৰেই প্ৰথম আৰু প্ৰধান কৰ্তব্য। অসমৰ প্ৰায় সকলো কবিয়েই দেশ মাতৃৰ প্ৰতি গভীৰ সমতা আৰু কৰ্তব্যৰ পৰাকাষ্ঠা দেখুৱাইছে। তেওঁলোকে ভাষা-সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ স্বকীয়ত্ব স্বাধীনতা আৰু বিকাশৰ বাবে কৰিবলগীয়া সংগ্ৰামৰ ফলতেই ৰোমান্টিক পৰ্বত বহুতো প্ৰাদেশিক চেতনা সমৃদ্ধ কবিতাৰ সৃষ্টি হৈছে। স্বদেশপ্ৰেমমূলক কবিতাৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰাদেশিক চেতনা সমৃদ্ধ কবিতাৰ সংখ্যাই সৰহ। এই জাতীয় কবিতাৰো প্ৰথম তীব্ৰ নিনাদ বাজি উঠে কমলাকান্ত ভট্টাচাৰ্যৰ কবিতাত।^{১২}

কমলাকান্ত ভট্টাচাৰ্যৰ 'জাতীয় গৌৰৱ' কবিতাটোৰ আৰম্ভণিৰ বাৰ শাৰীত দুখবোধ প্ৰধানভাৱে প্ৰকাশ পাইছে। পৰৱৰ্তী কাব্যাংশতো প্ৰধানভাৱে দুখবোধ প্ৰকাশ পালেও তাৰ মাজে মাজে ঐতিহ্য প্ৰীতি আৰু জাতীয় চেতনাও মাজে মাজে ভূমুকি মাৰিছে। কবিৰ দুখ, শংকা, বেদনা, সংশয়, পৰিতাপ, কষ্ট, আপচোচ ইত্যাদি জিলিকি উঠিলেও কবিতাটোক নিৰাশাবাদী কবিতা বুলি ক'ব নোৱাৰি বৰং কবিতাটোৰ যোগেদি উত্তৰ প্ৰজন্মক এক সঠিক পথ আৰু দিশৰ সন্ধান হে দিবলৈ চেষ্টা কৰিছে; য'ত সোণালী গৌৰৱময়ী ঐতিহ্যক শ্ৰদ্ধাৰে সোঁৱৰণ কৰিব পাৰি।

কবিৰ ঐতিহ্য প্ৰীতি প্ৰকাশ পাইছে অনন্ত কন্দলী, শ্ৰীধৰ কন্দলী, ৰাম সৰস্বতী, শংকৰদেৱ, মাধৱদেৱ ইত্যাদি স্বনাম ধন্য সাহিত্যিক আৰু গুৰুসকলৰ অৱদান আৰু কৃতিত্বৰ উল্লিখনেৰে। যেনে —

কন্দলি শ্ৰীধৰ,

কিনোহে সুন্দৰ

১.২ ‘জাতীয় গৌৰৱ’ত প্ৰকাশিত দুখবোধ

‘জাতীয় গৌৰৱ’ কবিতাটোত আৰম্ভণিৰে পৰা শেষলৈ কবিৰ মনত জমা হৈ থকা দুখবোধ স্পষ্টকৈ আৰু প্ৰত্যক্ষভাৱে কাব্যিক ৰূপ পৰিগ্ৰহণ কৰিছে। দুখবোধ প্ৰকাশ পোৱা কেইটামান উদাহৰণ এনেধৰণৰ—

- ১। যত কবিকুল জাতি পদ্মফুল/লভিলে জনম ফলে কি পাপৰ।
- ২। হায়! হায়! হায়! বুকু ফাটি যায়/যি জুয়ে পুৰিছে হৃদয় সদায়।
- ৩। উহ! পাহৰণি যেন ৰাম্ফসিনী/গিলিলি বহুত অসম গৌৰৱ।
- ৪। ঠিক অসমীয়া মানুহ নহয়/অসম শ্মশান নোহে কোনে কয়।
- ৫। পুৰণি গৌৰৱে গৰীৱী সেই দেশ নহয়, নাই তাৰ উন্নতি লেশ।
- ৬। বাপেকৰ নাম নজনা সন্তান/কালে হ’ল আহি এই মাটিখান !
- ৭। স্বজাতি অসভ্য যিনি হয় সভ্য/পিতাৰ পুত্ৰ নাই পৰিচয়।
- ৮। ইৰূপ বচোৱা সন্তানৰ জ্ঞান/দিলাহে বিধাতা এই মাটিখান।
- ৯। ই অসভ্য দেশ মনুষ্যত্ব লেখ/নাই একেবাৰে ভাৰত মাজে।
- ১০। উলংগ দেশৰ কাম কি ধোৱাৰ? নোশেভে লোকক কাপোৰ সাজে। ইত্যাদি।

কবিতাটোত কবিৰ অন্তৰৰ দুখ-শংকা প্ৰকাশ পোৱাৰ মন্তব্য সৰহ, কবিয়ে বহু সময়ত অসমবাসীক সমালোচনা কৰিছে, দোষাৰোপ কৰিছে, মাজে মাজে কবি আক্ৰমণাত্মকো হৈ পৰিছে, সেই বাবে কবিতাটোৰ শেষত কবিৰ কাপৰ পৰা নিৰ্গত হৈছে অগ্নিসদৃশ কাব্য বাণ —

ই অসভ্য দেশ মনুষ্যত্ব লেশ
নাই একেবাৰে ভাৰত মাজে,
উলংগ দেশৰ কাম কি ধোৱাৰ?

ভাৰতবৰ্ষৰ মাজত আমাৰ অসম দেশক এখন অসভ্য দেশ য’ত মনুষ্যত্ব ক্ষয় পাইছে, ভাৰতৰ মাজত এনে অসভ্য দেশ নাই বুলিও কবিয়ে অতি আবেগত আক্ষেপেৰে ক’ব লগা হৈছে, সেয়ে কবিৰ মতে অসভ্য দেশ আজি উলংগ গতিকে উলংগ দেশত ধোৱাৰ কি কাম বুলিও প্ৰশ্ন কৰিছে। অসমীয়া যেন মানুহেই নহয়, অসমবাসীয়ে নিজক নিচিনি, নিজৰ ঐতিহ্য পাহৰিলে অসম শ্মশান যে নহ’ব কোনে কয়? কবিৰ খং আৰু ক্ষোভৰ আন এক কাৰণ হৈছে, নতুন প্ৰজন্মই নিজৰ সন্তোক অৱহেলা কৰি, স্ব জাতীয় গৌৰৱক প্ৰত্যাখ্যান কৰি পাশ্চাত্যমুখী হৈ মিল্টন আদি বিদেশী কবি-সাহিত্যিকসকলৰ বিষয়েহে অধ্যয়ন কৰে — পঢ়িছে মিল্টন, পঢ়ে বাইৰণ

দেখোঁ সৌ দলে শলাগ লৈ,

কবিয়ে এইচাম পাৱত গজাক পুৰুষক নাম দিছে — স্বজাতিক অসভ্য বুলি যিগি নিজে সভ্য হোৱা লোক, যাৰ পিতৃৰ পৰিচয় নাই অৰ্থাৎ পূৰ্বপুৰুষক নাজানে, কবিয়ে

আক্ষেপেৰে বিধাতাক কৈছে, এইবোৰ বচৰা সন্তানৰ জ্ঞান হে বিধাতা কয় দিলা, গতিকে
অসম যে শ্মশানলৈ পৰিৱৰ্তন নহ'ব কোনে কয়?

কমলাকান্ত ভট্টাচাৰ্যই কবিতাটোৰ আৰম্ভণিতে কবিসকলে (যি জাতিৰ পদুম
ফুল) কি পাপৰ ফলত এই অসম ভূমিত জন্ম লাভ কৰিলা বুলি গভীৰ ব্যথা প্ৰকাশ
কৰিছে, কবিৰ দুখ ইমান গভীৰ যে এই দুখ জুয়ে কবিৰ হৃদয় সদায় পুৰি আহিছে,
দুখৰ জ্বালাই বুকু ফাটি পেলায় :—

যত কবিকুল জাতি পদ্মফুল
লভিলে জনম ফলে কি পাপৰ।
হায়! হায়! হায়! বুকু ফাটি যায়
যি জুয়ে পুৰিছে হৃদয় সদায়।

কবিয়ে মানুহবিলাকৰ জাতীয় ঐতিহ্যক পাহৰি যোৱাৰ প্ৰৱণতাক সমালোচনা
কৰি, পাহৰণিকে ৰাক্ষসিনী বুলি গালি দি, অসম গৌৰৱবোৰ গিলি খোৱা বুলি ক্ষোভ
প্ৰকাশ কৰিছে —

উহ! পাহৰণি যেন ৰাক্ষসিনী
গিলিলি বহুত অসম গৌৰৱ,

কমলাকান্ত ভট্টাচাৰ্যৰ 'চিন্তনল' কবিতাপুথিত সংযুক্ত আন এটি বিখ্যাত কবিতা
হৈছে 'পাহৰণি'। 'পাহৰণি' কবিচাটোত কবিৰ জাতীয় প্ৰেম আৰু গৌৰৱ প্ৰকাশক এক
অন্যতম কবিতা, এই কবিতাটোতো কবিয়ে পাহৰণিক কটু বাক্য শুনাইছে —

কোৱা পাহৰণি তোমাৰ পেটত
কতনো ৰাখিছা বুৰঞ্জী সুমাই,
চিন্তিলে এবাৰ মৰোঁ পুৰি দেই,
কত জাতি-কীৰ্তি খালা গিলি হায়! (পাহৰণি)

কবিয়ে জাতীয় গৌৰৱ কবিতাত পোনপটীয়াকৈ অভিব্যক্ত কৰিছে যে, পুৰণি
গৌৰৱেৰে যি দেশ, যি দেশৰ মানুহ গৰী নহয়, সেই দেশৰ উন্নতি কেতিয়াও সম্ভৱ
নহয় —

পুৰণি গৌৰৱে গৰী সেই দেশ
নহয়, নাই তাৰ উন্নতি লেশ।

কবিতাটোৰ সামৰণিৰ ফালে কবিৰ দুখবোধ প্ৰায়শ্চিত্তবোধলৈ ৰূপান্তৰ হোৱাও
দৃষ্টিগোচৰ হৈছে, কমলাকান্ত ভট্টাচাৰ্যই জাতীয় গৌৰৱৰ খনিকৰ কবি-সাহিত্যিকসকলক
অশ্রুজলেৰে কৃতজ্ঞতা প্ৰকাশ কৰিছে —

কবি মহামতি, মই মূৰ্খ অতি
নেজানো কৰিব তোমাৰ পূজন,
কৰোঁ কবিতাৰে, দুৰবল সুৰে,

চকুৰ পানীৰে এবেলি তৰ্পন।

‘জাতীয় গৌৰৱ’ কবিতাৰে কবিয়ে ঐতিহ্যময়ী কবিসকললৈ শ্ৰদ্ধা-সন্মানযুক্ত এক কাব্যিক তৰ্পন আগবঢ়াইছে। কবিৰ প্ৰবল জাতীয়তাবোধ আৰু জাতীয় গৌৰৱ অনুপম ৰূপত প্ৰকাশিত হৈছে। কবিৰ অন্তৰ্জোৰ আৰু অগ্নি সদৃশ ধিক্কাৰ বাণীৰ লগতে ঐতিহ্যৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধা-সন্মান কবিতাটোৰ মূল সম্পদ।

ঐতিহ্য প্ৰীতি, স্বদেশ প্ৰেম, জাতীয়তাবোধ আৰু দুখবোধৰ সৰল প্ৰকাশেৰে কবিতাটোই ৰোমান্টিক কবিতাৰ ইতিহাসত এক অনন্য ৰোমান্টিক কবিতা হিচাপে স্থান লাভ কৰিছে। ▶

পাদটোকা

- ১। গোস্বামী, প্ৰফুল্ল দত্ত (সম্পাদক), ‘কমলাকান্ত ভট্টাচাৰ্যৰ ৰচনাৱলী’, ‘পাতনি’
- ২। ৰায়, নীলমোহন, ‘প্ৰেমভাৱনা আৰু ৰোমান্টিক কবিতা’, পৃ - ১৩৬।

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী

গোস্বামী, প্ৰফুল্লদত্ত। সম্পাদক। কমলাকান্ত ভট্টাচাৰ্যৰ ৰচনাৱলী। গুৱাহাটী : অসম প্ৰকাশন পৰিষদ। ২০০৭।

নেওগ, মহেশ্বৰ। অসমীয়া সাহিত্যৰ ৰূপৰেখা। গুৱাহাটী : চন্দ্ৰ প্ৰকাশ। ২০০০।

ৰায়, নীলমোহন। প্ৰেমভাৱনা আৰু অসমীয়া ৰোমান্টিক কবিতা। নৱজীৱন প্ৰকাশ : গুৱাহাটী। ২০০০।

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

Contribution of Women to the Growth of Assamese Literature

Dibyajyoti Sarma

*Asstt. Professor, Dept. of Assamese
Morigaon College, Morigaon, 782105*

Abstract : *Role of women cannot be minimized in building a nation or a society. Their creative urge too, contributes a lot in enriching national literature. In world literature, names of Jane Austen, Bronte sisters, Virginia Woolf, Toni Morrison, Mary Conde and others, while in Indian literature names of Anita Desai, Mahashweta Devi, Amrita Pritam etc. are worth mentioning. These remarkable women writers are luminaries in literatures of their respective languages. In Assam too, women writers such as Indira Gowami, Nirupama Borgohain, Arupa Patangia Kalita writing in Assamese language have contributed significantly to Assamese literature. In their versatile literary creations they have focused on women issues that confront their daily life and also have come in the way of their personality development. This paper proposes to study critically contribution of some women writers to the growth of Assamese literature.*

Keywords: *literature creativity, psychological, feminism, patriarchy*

“অসমীয়া সাহিত্য সৃষ্টিত নাৰীৰ ভূমিকা”

অৱতৰণিকা :

এখন সমাজ গঠনৰ কাৰণে প্ৰয়োজনীয় দুটা ন্যূনতম সত্তা হ’ল পুৰুষ আৰু নাৰী;

পুৰুষ আৰু নাৰীৰ সমন্বয়ী শক্তিয়েই সম্পূৰ্ণ কৰে সমাজ। পুৰুষ আৰু নাৰীৰ চিন্তা, বুদ্ধি, বোধ, জ্ঞান, প্ৰতিভা, ধাৰণা ইত্যাদি সমপৰ্য্যায়ৰ। দৈহিক শক্তি পুৰুষৰ অধিক হোৱা হেতুকে প্ৰাচীন কালৰে পৰা পুৰুষ শাসনা সমাজত নাৰীৰ গুৰুত্ব আৰু মূল্য তুলনামূলকভাৱে পুৰুষতকৈ কম। হ'লেও পুৰণি ধৰ্ম-গ্ৰন্থ, পুথি-পাজিত নাৰীৰ মূল্যক যথোচিত সন্মান আৰু শ্ৰদ্ধা প্ৰদৰ্শন কৰা হৈছিল।

মনুৰ মতে —

“যত্র ন্যাস্তু পূজাতে বমন্তে তত্র দেবতাঃ।

যত্রৈতাস্ত ন পূজ্যতে সৰ্বাস্তত্রাফলাঃ ক্ৰিয়াঃ”।। (৩/৫৫)

অৰ্থাৎ য'ত নাৰীসকল পূজিত হয়, দেৱতাসকলো তাত প্ৰসন্ন হয়; য'ত তেওঁলোকক মান কৰা নহয়, তাত সকলো ক্ৰিয়া নিষ্ফল হয়। যি কুলত নাৰীসকল দুঃখিত সেই কুল অচিৰেই বিনাশ হয়, তেওঁলোকৰ প্ৰসন্নতাইহে কুলৰ পৰিপূৰ্ণতা।

নাৰীৰ অধিকাৰ যে, ৰাজ্য শাসনৰ ক্ষেত্ৰতো সমপৰ্য্যায়ৰ আছিল তাৰ বাহ্য প্ৰমাণ মহাভাৰতত বিচাৰি পোৱা যায় — ‘কুমাৰো নাস্তি যেযাংতে কন্যাস্ত ত্ৰাভিয়ে চয়া’ (৩৩/৪৫) অৰ্থাৎ মৃত ৰজাৰ যদি পুত্ৰ নাথাকে তেনেহ'লে কন্যাৰ অভিষেক কৰা উচিত। মহাকবি কালিদাসৰ ৰচনাতো নাৰীক শ্ৰদ্ধাৰে, মৰ্যাদাসহকাৰে আৰু আন্তৰিকতাৰে ৰূপ দিয়া হৈছিল। তেওঁৰ ৰচনাত আশ্ৰমবালিকা, নগৰবালা, ৰাজগৃহৰমণী, নৰ্তকী, তপস্বিনী সকলোৱে যথেষ্ট মুক্তভাৱে-স্বাধীনকৈ বিচৰণ কৰাৰ বৰ্ণনা আছে। অসমীয়া সাহিত্যৰ মধ্যযুগত নাৰীসকলৰ প্ৰতিও লক্ষ্য ৰাখি যে সাহিত্য ৰচনা কৰা হৈছিল তাৰ নমুনা পোৱা যায় বৈষ্ণৱ কবি অনন্ত কন্দলীৰ ৰচনাত —

“স্ত্ৰী শূদ্ৰ আদি য'ত জানোক পৰম তত্ত্ব

শ্ৰৱণত মিলয় আনন্দ।”

খ্ৰীঃ নৱম-দশম শতিকাৰ চৰ্যাপদসমূহৰ মাজৰেই অসমীয়া সাহিত্য আৰম্ভ হয়। অসমীয়া সাহিত্যত বিভিন্ন ঐতিহাসিক, সামাজিক আৰু সাহিত্যিক মূল্য পৰিলক্ষিত হয়। অসমীয়া সাহিত্যৰ নিৰ্মাণ এচাম পুৰুষ-নাৰী সাহিত্যিক, সাহিত্য-প্ৰেমী আৰু সাহিত্যৰ প্ৰতি দায়বদ্ধ ব্যক্তিৰ অৱদানৰ ওপৰত আধাৰিত। অসমীয়া সাহিত্য সৃষ্টিত নাৰীৰ ভূমিকা কোনো গুণে কম নহয়; নাৰীৰ ভূমিকা প্ৰধানকৈ প্ৰত্যক্ষধৰ্মী। নাৰীয়ে পৰোক্ষভাৱেও যথেষ্ট সহায় আগবঢ়াইছে। নাৰীৰ সাহিত্য প্ৰতিভা, জ্ঞান, সাধনা আৰু বিশ্লেষণে অসমীয়া সাহিত্যৰ ভঁড়ালে সমৃদ্ধিশালী কৰা নাই, বিকশিতও কৰিছে। নাৰী প্ৰকৃতিৰ ৰহস্যময়ী সত্তা আৰু ব্যঞ্জনাময়ী শক্তিও সাহিত্যৰ বিষয় হ'ই উজ্জ্বল হৈ আছে। অসমীয়া সাহিত্যৰ সৃষ্টিত নাৰীৰ যি সক্ৰিয় ভূমিকা তাক আলোচনাৰ সুবিধাৰ্থে তলত দিয়া ধৰণে শ্ৰেণীভুক্ত কৰিব পাৰি —

(ক) অসমীয়া সাহিত্য সৃষ্টিত নাৰীৰ পৰোক্ষ ভূমিকা আৰু পৃষ্ঠপোষকতা।

(খ) নাৰী সাহিত্যিকৰ দ্বাৰা ৰচিত হোৱা অসমীয়া সাহিত্য।

(গ) নাৰীক সাহিত্যৰ বিষয় হিচাপে লৈ বিৰচিত হোৱা অসমীয়া সাহিত্য।

তলত প্ৰতিটো ভাগৰে একাদিক্ৰমে আলোচনা কৰা হ'ল।

অসমীয়া সাহিত্য সৃষ্টিত নাৰীৰ পৰোক্ষ ভূমিকা আৰু পৃষ্ঠপোষকতা :

নাৰী এক শক্তি; নাৰী শক্তিৰ আধাৰতে বিশ্বৰ বিভিন্ন দিশৰ নিৰ্মাণ, নৱ নিৰ্মাণ সম্ভৱপৰ। “পূণ্যভূমি ভাৰতবৰ্ষত ‘নাৰীৰ’ সৃষ্টি অকল সৌন্দৰ্য্য বৰ্দ্ধনৰ বাবেই নহয়, নাৰীৰ যোগেদিয়ে সুকুমাৰ কলাৰ বিকাশ, শক্তিৰ উৎস। জগতত প্ৰথম অমৃত বহনকাৰী নাৰী, আৰু নাৰীশক্তিৰ ওচৰত অসুৰ শক্তিৰো পৰাজয়।” (তালুকদাৰ, নন্দ। কবি আৰু কবিতা, পৃ-১৪২) এই নাৰী শক্তিৰ স্বৰূপেই অসমীয়া সাহিত্য সৃষ্টিতো যথেষ্ট পৰিমাণে সহায় কৰিছে। নাৰীৰ আদেশ-অনুৰোধ-পৰামৰ্শত মধ্যযুগৰ ভালেমান অসমীয়া সাহিত্য সৃষ্টি হৈছিল। নাৰীক কেন্দ্ৰ কৰিয়েই শংকৰদেৱৰ অধিনত শৰণাপন্ন হৈছিল কোচ ৰজা নৰনাৰায়ণৰ ভাতৃ চিলাৰায়। এই গৰাকী নাৰী আছিল কমলপ্ৰিয়া। চৰিতপুথি মতে ৰামৰায়ৰ জীয়েক কমলপ্ৰিয়াই বৰগীত গাই থাকোতে গিৰীয়েক চিলাৰায়ে শুনি অতিকৈ বিমোহিত হ’ল আৰু সেইদিনাই শংকৰদেৱৰ তাত দীক্ষা ল’লে। চৰিত পুথিৰ বৰ্ণনা এনেধৰণৰ “সবেও একত্ৰ হৈ বহি তামুলিচৰাতে আইক মধ্যকৈ ধৰি গীত গোৱাইচেঃ চাৰঙ্গ দাৰত স্বৰ তুলি কৈলেঃ পামৰ মন ৰামচৰণে চিত্ত দেহ। অথিৰ জীৱন বামঃ মাধৱকেৰি নামঃ মৰণসমল লেহঃ এই গীত গাইছিলঃ কোকিলস্বৰতো অধিক মাত ৰাজা সুনিলেহিঃ আন সতিনি সবেও বাঁতাই উঠি গলঃ আই লাগি নগলঃ [বোলে গীতকো গাইচিলা কোনে কৰাঃ বোলে আমাৰ বৰ আতাঃ] ৰাজা শযাত গোৱাই পুনু শুনিলে মহাপণ্ডিত গুৰুধ্বজ অৰ্থে মজি গল। পাচে ৰাজা ডিঙ্গা নগৰে আহি মহাপুৰুষ গুৰুক তালকে কাতৰকৈ নিয়াই কায়কষ্টে ব্ৰতে হৰিষ্ঠে থাকিঃ টকা দহ কাপৰ এসাজ দি শৰণাপন্ন হল।।” (নেওগ, মহেশ্বৰ (সম্পাঃ)। গুৰুচৰিত কথা, পৃ-৯৩) কোচৰজা নৰনাৰায়ণ আৰু চিলাৰায় দেৱানক বৈষ্ণৱ সাহিত্যৰ প্ৰতি আকৃষ্ট কৰাত প্ৰধান ভূমিকা কমল প্ৰিয়াই লৈছিল। কোচৰজাৰ অধীনতে শংকৰদেৱ-মাধৱদেৱে বহুসংখ্যক উৎকৃষ্ট সাহিত্য সৃষ্টি কৰিবলৈ সুবিধা পাইছিল আৰু যথোচিত সন্মানৰ অধিকাৰী হৈছিল।

মধ্যযুগৰ শেষ সময়ৰ কবি কবিৰাজ চক্ৰৱৰ্তীয়ে আহোম ৰজা ৰুদ্ৰসিংহ (১৬৯৫-১৭১৪) আৰু শিৱ সিংহৰ (১৭১৪-৪৪) ৰাজ পৃষ্ঠপোষকতাত সাহিত্য ৰচনা কৰিছিল। শিৱসিংহৰ পত্নী ‘বৰ ৰজা’ ফুলেশ্বৰীৰ আদেশত এওঁ ১৭১৪ খ্ৰীঃত শঙ্খচূড় বধ কাব্য কৰিছিল বুলি কাব্যখনত তেওঁ উল্লেখ কৰিছে —

“সৌমাৰ পীঠৰ শিৱসিংহ অধিপতি। হৰি-হৰ চৰণত সদা যাৰ মতি।।

তাহান আছিল জায়া ফুলেশ্বৰী নাম। পত্নীগণ মধ্যে শ্ৰেষ্ঠ গুণে অনুপাম।।

পৰম সুন্দৰ ব্ৰহ্ম বৈবৰ্ত পুৰাণ। ব্যাসদেৱে বাঞ্ছি আছা নানা উপাখ্যান।।

বৈষ্ণৱৰ মধ্যে সাৰ শঙ্খচূড় নাম। দানৱৰ অধিপতি গুণে অনুপাম।।” (শঙ্খচূড় বধ, পৃ-৩)

কবিৰাজ চক্ৰৱৰ্তীয়ে ফুলেশ্বৰীৰ উপৰিও আহোম ৰাণী প্ৰমথেশ্বৰীৰ আজ্ঞাত ১৭০৮ খ্ৰীঃত ব্ৰহ্মবৈবৰ্ত পুৰাণৰ অন্তৰ্গত কৃষ্ণজন্ম খণ্ডৰ পদ ৰচনা কৰিছিল —

“নামত প্ৰমথেশ্বৰী শুদ্ধ সূক্ষ্ম জায়া। ইন্দ্ৰৰ ৰমণী যেন আদিত্যৰ ছাঁয়া।।

হেন শিৱসিংহ ৰাজা প্ৰথম ইশ্বৰী। মনুষ্য লোকত যেন শিৱ মহেশ্বৰী।।
তাহান আদেশ মালা শিৰোগত কৰি। কবিৰাজ চক্ৰৱৰ্তী মতি অনুসৰি।।
পুৰাণৰ শ্ৰেষ্ঠ ব্ৰহ্মবৈৱৰ্ত পুৰাণ। কয়ংজন্ম খণ্ড তাতে পৰম প্ৰধান।।” (ব্ৰহ্মবৈৱৰ্ত
পুৰাণ)

কবিৰাজ চক্ৰৱৰ্তীক সাহিত্য ৰচনাত প্ৰৱিত কৰাইছিল নাৰীয়েই; এই নাৰীৰ আদেশ-
অনুবোধতে কবিৰাজ চক্ৰৱৰ্তীৰ সাহিত্য প্ৰতিভাই ঠন ধৰি উঠিছিল আৰু উত্তৰ শংকৰীযুগৰ
অসমীয়া সাহিত্যৰ ভঁড়াল সমৃদ্ধিশালী হৈ উঠিছিল। কবিৰাজ চক্ৰৱৰ্তীৰ উপৰিও বিদ্যাচন্দ্ৰ
কৱিশেখৰ নামে কবি এজনেও হৰিবংশৰ পদ ভাঙনি কৰিছিল আহোম নাৰীৰ অনুবোধতে।
ৰাজেশ্বৰ সিংহৰ পুত্ৰ চাৰু সিংহৰ পত্নী প্ৰেমদাৰ আজ্ঞাত এই সাহিত্য কাৰ্য ৰচনাৰ আৰম্ভণি
ঘটিছিল —

“সেহি বংশে ৰাজেশ্বৰ সিংহ নৰপতি। শান্ত দান্ত শিষ্ট মিষ্ট অতি শুদ্ধমতি।।
তাহান অয় চাৰু সিংহ মহামতি। গুণীগণ মধ্যে শ্ৰেষ্ঠ বিপুল শকতি।।
তান পত্নী প্ৰেমদা নামত মনোনীতা। সৰ্ব গুণৱতী যেন দ্ৰুপদ-দুহিতা।।
তাসম্বাৰ আজ্ঞা-মুক্তামালা শিৰে ধৰি। শ্ৰীকবিশেখৰ ভট্টাচাৰ্য দ্বিজ হৰি।।
ভাষা-বন্ধে নিবন্ধিত হৰিবংশ পদ। শুনা নিঃশব্দে শুদ্ধ বুদ্ধ সভাসদ।।”

বাগীশ নামৰ এজন পণ্ডিতে কামলেশ্বৰ সংস্কৃত নীতিসাৰৰ অনুবাদ পুথি ‘নীতি-লতাক্ষুৰ’
ৰচনা কৰে। এওঁ কামলেশ্বৰ সিংহৰ মাতৃ অৰ্থাৎ ৰাজমাতৃৰ আজ্ঞাত পুথিখন ৰচনা কৰে —

“নীতিৰ সাগৰ ইটো শাস্ত্ৰ মনোহৰ। ডাক্ষ পঢ়ি শুনি জ্ঞানী হোৱে সৱে নৰ।।
জয়তু কামলেশ্বৰ সিংহ নৰপতি। বিশুদ্ধ সেৱক পাত্ৰ-মন্ত্ৰী সমমিতি।।

ৰাজ জননীৰ আজ্ঞা যত্নে শিৰে ধৰি। ভনতি বাগীশ দ্বিজে বোলা হৰি হৰি।।” (নীতি-
লতাক্ষুৰ)

চাৰু সিংহৰ পত্নী প্ৰেমদা, কামলেশ্বৰ সিংহৰ মাতৃ ইত্যাদিৰ উপৰিও বিভিন্ন সাহিত্য
অসমীয়া নাৰীৰ আদেশ-অনুবোধত ৰচিত হৈছিল। প্ৰমথেশ্বৰীৰ অনুপ্ৰেৰণাত অনন্ত আচাৰ্য
দ্বিজে সৌন্দৰ্য লহৰীৰ অনুবাদ ‘আনন্দ লহৰী’ প্ৰস্তুত কৰে, ৰমানন্দ দ্বিজে ‘উষা গীত’ ৰচনা
কৰি উলিয়ায়। অম্বিকাৰ আদেশ মৰ্মে কবিচন্দ্ৰ দ্বিজে কুৰ্মপুৰাণৰ পদ ভাঙনি কৰিছিল।
সুকুমাৰ বৰকাথেও অম্বিকাৰ আদেশ মৰ্মেই ‘হস্তি বিদ্যাৰ্ণৱ-সাৰ-সংগ্ৰহ’ ৰচনা কৰিছিল।
কছাৰী ৰাণীৰ পৃষ্ঠপোষকতাতো অসমীয়া সাহিত্য সৃষ্টি হৈছে; ভুৱনেশ্বৰ বাচম্পতিয়ে সুৰদৰ্প
নাৰায়ণ ৰজাৰ মাতৃ চন্দ্ৰপ্ৰভাৰ আদেশ মৰ্মে ‘নাৰদীয় কথামৃত’ ৰচনা কৰিছিল। কোচ ৰজা
নৰনাৰায়ণৰ পত্নী ভানুমতীৰ অনুবোধত পুৰুষোত্তম বিদ্যাবাগীশে ৰচনা কৰিছিল ‘ৰত্নমালা
ব্যাকৰণ’। মুঠৰ ওপৰত, আহোম, কছাৰী, কোচ-প্ৰতিটো ৰাজ শক্তিৰ পটভূমিত নাৰীয়ে
অসমীয়া সাহিত্য সৃষ্টিত অৰিহণা যোগাইছিল। পুৰুষৰ পৃষ্ঠপোষকতাত যিদৰে বিভিন্ন
অসমীয়া সাহিত্য ৰচনা কৰা হৈছিল, তেনেদৰে নাৰীৰ পৰিকল্পনাতো অসমীয়া সাহিত্যৰ
বিকাশ হৈছিল।

১৯২৭ চনত কনকলতা কলিতা আৰু কমলালয়া কাকতিৰ দ্বাৰা সম্পাদিত সৰ্বপ্ৰথম অসমীয়া মহিলা আলোচনী 'ঘৰ জেউতী' প্ৰকাশ পায়। মহিলা আলোচনীখনে অসমীয়া সাহিত্যৰ বিভিন্ন দিশৰ পৰ্যালোচনা কৰিছিল। মহিলা সম্পাদিকাৰ দ্বাৰা আৰম্ভিত এই আলোচনীখনে অসমীয়া সাহিত্য সৃষ্টিৰ কাৰণে অনুকূল পৰিৱেশ সৃষ্টি কৰি অসমীয়া সাহিত্যক বিশেষভাৱে ধন্য কৰিছে; ইও নাৰী সকলৰে এক যুগান্তকাৰী পদক্ষেপ। আধুনিক বিভিন্ন অসমীয়া সাহিত্য সৃষ্টিতো নাৰীৰ অৱদান লক্ষণীয়।

নাৰী সাহিত্যিকৰ দ্বাৰা ৰচিত অসমীয়া সাহিত্য

অসমীয়া নাৰী সাহিত্যিকৰ সাহিত্যিক কৰ্মৰ দিশও মনকৰিবলগীয়া। মধ্যযুগত অসমীয়া নাৰীয়ে বৃত্তিগত লিখকৰ হতুৱাই সাহিত্য ৰচনা কৰিছিল, অৰ্থাৎ সাহিত্য সৃষ্টিত তেতিয়া তেওঁলোকৰ অৰিহণা আছিল অপ্ৰত্যক্ষভাৱে। সময়ৰ অগ্ৰগতিৰ লগে লগে নাৰীসকলেও সক্ৰিয় অংশীভূত হৈ পৰিল; নাৰীৰ কাপৰ পৰাও সৃষ্টি হ'ল বিশ্বজনীন মানৱ সাহিত্যৰ। অসমীয়া সাহিত্য সৃষ্টিত নাৰীৰ ভূমিকা সম্পূৰ্ণ হৈ পৰিল। নাৰী সাহিত্যিকৰ দ্বাৰা ৰচিত অসমীয়া সাহিত্যক আমি দুটা ভাগত ভাগ কৰিব পাৰোঁ:-

(ক) মৌলিক সৃষ্টিমূলক সাহিত্য

(খ) অনুবাদ সাহিত্য

মৌলিক সৃষ্টিমূলক সাহিত্যৰ ভিতৰুৱা-কবিতা, নাটক, চুটিগল্প, উপন্যাস, প্ৰবন্ধ, শিশু সাহিত্য ইত্যাদি সকলো দিশতে নাৰীসকলে সাহিত্য ৰচনা কৰি প্ৰথমাৱস্থাত অসমীয়া সাহিত্যক স্বাস্থ্যৱান কৰাত পুৰুষ সাহিত্যিকসকলক সহায় কৰিছিল। পৰৱৰ্তী সময়ত নাৰীৰ স্বতন্ত্ৰভাৱনাই, প্ৰতিভাই অসমীয়া সাহিত্য সৃষ্টিত নাৰীৰ স্থান শক্তিশালীভাৱে সুকীয়া কৰিলে। নাৰীয়ে অসমীয়া সাহিত্যৰ কাব্য-চৰ্চাত প্ৰথম আগভাগ লই। পদ্মপ্ৰিয়া আছিল প্ৰথম অসমীয়া নাৰী কবি। শিৱনাথ বৰ্মনে কাল সংহতিৰ প্ৰৱৰ্তক গোপালদেৱৰ কন্যা পদ্মপ্ৰিয়াক প্ৰথম অসমীয়া মহিলা কবি হিচাপে স্বীকৃতি দি কৈছে — “নৱ-বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ ‘কাল সংহতি’ৰ প্ৰৱৰ্তক গোপালদেৱৰ কন্যা পদ্মপ্ৰিয়াৰ নাম এই সন্দৰ্ভত উল্লিখিত পাবি। অসমৰ প্ৰথম মহিলা কবি হিচাপে সাহিত্যৰ বুৰঞ্জীত তেওঁৰ নাম স্মৰণীয় হৈ থাকিব।” (বৰ্মন, শিৱনাথ (সম্পা)। অসমীয়া নাৰী : ঐতিহ্য আৰু উত্তৰণ, পৃ-৭)

১৮৮৪ চনত বিষ্ণুপ্ৰিয়া দেৱীৰ ‘নীতি কথা’ (জ্ঞান গৰ্ভমূলক পুথি), স্বৰ্ণলতা বৰুৱাৰ ‘আৰ্হি তিৰোতা’, পদ্মাৱতী দেৱীফুকননীৰ ‘সুধৰ্ম্মাৰ উপাখ্যান’ প্ৰকাশ পায়। উক্ত তিনিখন পুথি আছিল অসমীয়া নাৰীৰ দ্বাৰা সৃষ্ট সাহিত্যৰ দোকমোকালিৰ সাহিত্য। উক্ত ত্ৰি সাহিত্যই পৰৱৰ্তী সময়ত নাৰীসকলক সাহিত্য ৰচনাৰ প্ৰতি অনুপ্ৰেৰণা যোগালে আৰু নতুন সাহিত্য সৃষ্টিৰ প্ৰতি ধাবিত কৰিলে।

বিংশ শতিকাৰ প্ৰথম দ্বিতীয় দশকত অসমীয়া নাৰী লেখিকাসকলে জোনাকী যুগৰ চন্দ্ৰকুমাৰ আগৰৱালা, লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা, হেমচন্দ্ৰ গোস্বামী প্ৰভৃতিয়ে যি ৰোমান্টিক কবিতাৰ সৃষ্টি কৰিছিল; সেই ধাৰাটোক নাৰীসকলেও স্বকীয় কাব্য ৰচনাৰে পৰিপূৰ্তি যোগালে।

যমুনেশ্বৰী শইকীয়াই ৰমন্যাস আৰু ৰহস্যবাদৰ সুৰেৰে ৰচনা কৰিলে ‘অৰুণ’ (১৯১৯) কাব্য পুথি। ধৰ্মেশ্বৰী দেৱী বৰুৱানীৰ অতীন্দ্ৰিয়বাদ আৰু ৰোমাণ্টিক ভাৱ সম্পন্ন কবিতা পুথি ‘ফুলৰ পৰাই’ (১৯১৯) প্ৰকাশ পায়; এওঁৰ আন দুখনি উল্লেখযোগ্য কবিতাপুথি হ’ল ‘প্ৰাণৰ পৰশ’ (১৯৬২) আৰু ‘অশ্রুধাৰা’ আৰু ‘জীৱনীতৰা’ (১৯৬৩)। এই সময়ৰ বলিষ্ঠ আছিল নলিনীবালা দেৱী; দেৱীৰ কাব্যগ্ৰন্থসমূহ — সন্ধিয়াৰ সুৰ (১৯২০), সপোনৰ সুৰ (১৯৪৮), পৰশমণি (৯৫৫), যুগদেৱতা (১৯৫৮), জাগৃতি (১৯৬২), অলকানন্দা (১৯৬৪) ইত্যাদি। নলিনীবালা দেৱী সাহিত্য অকাডেমী বঁটা লাভ কৰা প্ৰথম অসমীয়া মহিলা কবি। এওঁৰ কবিতাত আধ্যাত্মিক চেতনাবোধ, ৰহস্যবাদ, দেশপ্ৰেম আৰু অতীন্দ্ৰিয়বাদী চিন্তা পৰিলক্ষিত হয়। এই সময়ৰ অন্যান্য কিছুমান কবি হ’ল — হিমলা বৰুৱানী, সৰোজবালা দত্ত, দিব্যপ্ৰভা ভৰালী ইত্যাদি। পৰৱৰ্তী সময়ত নীলিমা দত্ত, লক্ষ্মীহীৰা দাস, নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈ, প্ৰবীণা শইকীয়া, চিত্ৰলতা ফুকন, মামণি ৰয়ছম গোস্বামী, কৰবী ডেকা হাজৰিকা, অৰ্চনা পূজাৰী ইত্যাদি কবিয়ে অসমীয়া কবিতাৰ বিকাশৰ ধাৰাক বিকশিত কৰাত সহায় কৰিছে। নাৰীৰ কবিতাৰ ৰং ৰূপ বহু দিশত পুৰুষতকৈ ভিন্ন; নাৰীৰ সুকীয়া চিন্তা-প্ৰতিভাই অসমীয়া কাব্য সাহিত্যক বিশেষ পোহৰেৰে প্ৰজ্বলিত কৰিলে। নিৰ্মল প্ৰভা বৰদলৈয়ে আধুনিকতাৰ পোহৰে লোকজীৱনৰ ভগ্নমুখী ছবিখন কাব্যিক ৰূপ দিছে —

‘কোনে জানে তেওঁ আৰু

আমাৰ এই জন্মত

উভতি আহিবনে নাহে।’ (মৰ্মান্তিক)

অসমীয়া চুটিগল্পৰ বিকাশতো নাৰী গল্পকাৰৰ সক্ৰিয়তা উল্লেখযোগ্য। “ঘৰ জেউতীত প্ৰথম প্ৰকাশিত (দ্বিতীয় বছৰ, ৯ম সংখ্যা) অলকা পটঙ্গীয়াৰ কমলা শীৰ্ষক চুটি-গল্পটোকে লেখিকাৰ প্ৰথম অসমীয়া চুটিগল্প হিচাবে আলোচনা কৰিব লাগিব।” (ফুকন, চিত্ৰলতা (সম্পাঃ)। অসমীয়া সাহিত্য আৰু লেখিকা, পৃ-৫৬)

চুটিগল্পৰ আৰম্ভণিৰ সময়ছোৱাত অলকা পটঙ্গীয়াৰ উপৰিও পদ্মকুমাৰী বৰগোহাঁই, সৌজন্যময়ী ভট্টাচাৰ্যৰ গল্প প্ৰতিভা আদৰণীয়। পদ্মকুমাৰী বৰগোহাঁইৰ ‘মাধুৰী’ (১৯৩৪), সৌজন্যময়ী ভট্টাচাৰ্যৰ জীৱনৰ চাৰিসূতি (১৯৪৭) অনন্য গল্প সংকলন হিচাপে স্বীকৃত। পৰৱৰ্তী সময়ত স্নেহদেৱীৰ গল্প সাধনাই অসমীয়া গল্পক বিশেষমণ্ডিত কৰি তুলিলে। ‘এটি বিশেষ ৰাতি’ ‘নাম দিলো কল্যাণী’ আদি তেওঁৰ সাফল্যময়ী গল্প। শুচিত্ৰতা ৰায় চৌধুৰীৰ ‘এলাগী’, ডলী তালুকদাৰৰ ‘পাঞ্চলী’ও লেখত লৱলগীয়া। নিৰূপমা বৰগোহাঁইৰ ‘ভ্ৰষ্টগল্প’, মামণি ৰয়ছম গোস্বামীৰ ‘সংস্কাৰ’, প্ৰবীণা শইকীয়াৰ ‘অবিনাশী স্বপ্ন’, অনিমা দত্তৰ ‘অৰগাহন’, পূৰ্বী বৰমুদৈ, নীলিমা শৰ্মা, অৰূপা পটঙ্গীয়া কলিতা, বন্তি শেনছোৱা, ইত্যাদিয়ে অসমীয়া গল্প সাহিত্যৰ অৱদানত পুৰুষৰ সমানে সমানে খোজ দিলে। নাৰী সকলৰ হৈ অসমীয়া উপন্যাস সাহিত্যৰ সূচনা কৰে কমলাকান্ত ভট্টাচাৰ্যৰ জীয়েক স্নেহলতা ভট্টাচাৰ্যই ‘বীণা’ (১৯২৬) ৰ যোগেদি। চন্দ্ৰপ্ৰভা শইকীয়ানীৰ ‘পিতৃ ভিঠা’ (১৯৩৬), শুচিত্ৰতা ৰায় চৌধুৰীৰ

‘বা-মাৰলী’, হিৰণ্যময়ী দেৱীৰ ‘জীৱন সংগ্ৰাম’, প্ৰবীণা শইকীয়াৰ ‘উত্তৰায়ণ’, ‘সিংহ দুৱাৰ’, চিত্ৰলতা ফুকনৰ ‘অশ্ৰুকন্যা’ আৰু ‘অৰুন্ধতী’, নীলিমা দত্তৰ ‘আকাশবন্তি’, ‘প্ৰাণশিখা’, ‘মই আৰু আমি’ আদি উল্লেখনীয়। পৰৱৰ্তী সময়ত অসমীয়া উপন্যাস সাহিত্যক বিশেষভাৱে ধন্য কৰা পাঁচ গৰাকী উপন্যাসিক হ’ল নিৰুপমা বৰগোহাঞি, মামণি ৰয়ছম গোস্বামী, পূৰ্বৰী বৰমূদৈ, ৰীতা চৌধুৰী আৰু অনুৰাধা শৰ্মা পূজাৰী। বৰগোহাঞিৰ সেই নদী নিৰৱধি (১৯৬৩), এজন বুঢ়া মানুহ (১৯৬৬), দিনৰ পাছত দিন (১৯৬৮), কেকটাছৰ ফুল (১৯৭৩), নামি আহে এই সন্ধিয়া (১৯৭৮), অভিযাত্ৰী (১৯৯৩), ইপাৰৰ ঘৰ সিপাৰৰ ঘৰ (১৯৭৮) আদি উপন্যাসে অসমীয়া উপন্যাসক ধন্য কৰিলে। মামণি ৰয়ছম গোস্বামীৰ ‘চেনাৰৰ সোত (১৯৬৮) নীলকণ্ঠী ব্ৰজ (১৯৭৩), মামৰে ধৰা তৰোৱাল (১৯৭৯), দাঁতাল হাতীৰ উৰে খোৱা হাওদা ইত্যাদি; পূৰ্বৰী বৰমূদৈৰ গজৰাজ প্ৰেম আৰু বন্দীত্ব, সোণোৱালী নৈৰ ৰূপোৱালী ঘাট আদি উপন্যাসে; ৰীতা চৌধুৰীৰ দেওলাংখুই, মাকাম আদি, অনুৰাধা শৰ্মা পূজাৰীৰ ‘কাঞ্চন’, ‘নাহৰৰ নিৰিবিলি ছাঁ’, মেৰেং ইত্যাদি উপন্যাসে উপন্যাস সাহিত্যক ভালেখিনি দূৰ আগুৱাই লৈ গ’ল। এই পাঁচ গৰাকীয়ে উপন্যাস সাহিত্যক নন গুণ ৰীতিৰে সাহিত্যিক প্ৰভাৱেৰে আলোকিত কৰি অসমীয়াৰ সাহিত্যিক সম্পদ হিচাপে প্ৰতিষ্ঠিত কৰিছে। অমলা শইকীয়া, সাবিত্ৰী বৰগোহাঞি, স্বৰ্ণ বৰা, অৰুণা পট্টায়া কলিতা, মণিকুন্ডলা ভট্টাচাৰ্য, চন্দনা গোস্বামী ইত্যাদি নাৰী সাহিত্যিকৰ উপন্যাস সাহিত্যই অসমীয়া সাহিত্যক বিশ্বমুখী কৰিলে।

নাট্য সাহিত্যৰ দিশতো নাৰীসকলৰ কৃতি ৰঞ্জিত হৈ আছে। নলিনীবালা দেৱীৰ শেষ পূজা (১৯৫৮), প্ৰহ্লাদ (১৯৫৮); নুৰজাহান বেগমে ‘নাৰীৰ বীৰত্ব’; মালবিকা দেৱীৰ ‘আদি কবি’ নাট্য সাহিত্যৰ দিশত উল্লেখযোগ্য। কবিতা, চুটিগল্প আৰু উপন্যাস সাহিত্যৰ তুলনাত নাটক সৃষ্টিত অসমীয়া নাৰীৰ ভূমিকা কম।

শিশু সাহিত্যৰ দিশতো মহিলাসকলৰ ভূমিকা প্ৰশংসনীয়। গুণাভিৰাম বৰুৱাৰ পত্নী বিষুৱপ্ৰিয়া দেৱীৰ ‘সাধুকথা’ পুথিখন শিশু উপযোগী বৰ্ণনাত্মক পুথি। ত্ৰৈলোক্যেশ্বৰী দেৱী বৰুৱাৰ ‘সন্ধিয়াৰ সাধু’; আজলীতৰা নেওগৰ ‘আলাদিন’, ‘আলিৰাবা আৰু দুকুৰি ডকাইত’; নিৰুপমা ফুকনৰ ‘বুলবুল আৰু বাদচাহ’, ‘কাশ্মীৰৰ সাধু’, বন্দিতা ফুকনৰ ‘জুমি ৰীমা আৰু সিহঁত’; এলি আহমেদৰ ‘ৰংমনৰ মন’ অনুপম শিশু সাহিত্য।

অসমীয়া প্ৰবন্ধ সাহিত্য, জীৱনী সাহিত্যৰ দিশতো নাৰী লেখিকাৰ অৱদান নিহিত হৈ আছে। অসমীয়া ভাষাৰ আলোচনী সম্পাদনা কৰিও নাৰীয়ে অসমীয়া সাহিত্যত নিজৰ অধিকাৰ সাব্যস্ত কৰিছে। চন্দ্ৰপ্ৰভা শইকীয়ানীৰ ‘অভিযাত্ৰী’ৰ সম্পাদনা কালাতীত পদক্ষেপ। বৰ্তমান সময়ত নন্দিনী, প্ৰিয় সখী, শ্ৰীময়ী প্ৰভৃতি নাৰী বিষয়ক আলোচনী নাৰীয়েই চলাই আহিছে।

অসমীয়া অনুবাদ সাহিত্যতো নাৰীসকলে জ্ঞান আৰু কৃষ্ণসাধনাৰ পৰিচয় দিছে। আৱাহন যুগতে লীলা দেৱীয়ে ‘লা মিজাবেল’, ‘দীনমুখী’ আৰু ‘চেন্ট এলম’ নাম দি অনুবাদ

কৰে। অনু বৰুৱাৰ ‘পৃথিৱীৰ পুৰণি কথা’; নিৰুপমা ফুকনৰ ‘আহুতি’, ‘কামনা’, ‘চন্দ্ৰগুপ্ত’; প্ৰবীণা শইকীয়াৰ ‘অজান দেশত এলিচ’, কিৰণময়ী দাসৰ ‘এগৰাকী নাৰীৰ জীৱন’, নীলিমা দত্তৰ ‘কল্কি’ ইত্যাদিয়ে অসমীয়া অনুবাদ সাহিত্যৰ সম্ভাৰ বহুমুখী কৰি তুলিছে।

নাৰীক সাহিত্যৰ বিষয় হিচাপে লৈ বিৰচিত অসমীয়া সাহিত্য :

নাৰী চৰিত্ৰৰ স্বভাৱ-চৰিত্ৰ, কৰ্ম-কাণ্ড তথা জগতৰ বিভিন্ন সম্বন্ধত নাৰীৰ ভূমিকাই সাহিত্যিকসকলক সাহিত্য সৃষ্টিৰ কাৰণে ইন্ধন যোগাই আহিছে। নাৰীৰ বহুসময়ী অন্তৰ্নিহিত সম্ভা, নাৰীৰ মানৱতাময়ী কৰ্ম, নাৰীৰ বিপ্লৱী ভাৱধাৰা, নাৰীৰ প্ৰগতিশীল ধাৰণা, আধুনিকতা, নাৰীবাদী চিন্তা, ব্যঞ্জনাময়ীতাই অসমীয়া সাহিত্যৰ বিষয়বস্তুক বিশেষতা প্ৰদান কৰিছে। নাৰী চৰিত্ৰক আধাৰ হিচাপে লৈয়ে সাহিত্যত ঘোষিত হৈছে আধুনিকতা, মানৱতা, বৈপ্লৱিকতা ইত্যাদি। লোকসাহিত্যৰ পৰা সাম্প্ৰতিক সাহিত্যলৈ — প্ৰতিটো স্তৰতে নাৰীৰ কেন্দ্ৰ কৰিয়েই এচাম অসমীয়া সাহিত্য সৃষ্টি হৈছে। নাৰীক প্ৰান্ত বিন্দু হিচাপে লৈ ৰচিত লোক সাহিত্যত পোৱা যায় নাৰীৰ জীৱনৰে কথা —

‘কাম চৰাইৰ ৰঙা ঠোঁট

তাতে দিবি দীঘল ফোট

পিতাদেউ পিতাদেউ দূৰলৈ নিদিবি মোক।’ (বিয়ানাম)

মাধৱ কন্দলীৰ শংকৰদেৱ, মাধৱদেৱ, অনন্ত কন্দলী, ৰাম সৰস্বতী প্ৰভৃতি বৈষ্ণৱ কবিৰ বৰ্ণনাতো নাৰীৰ স্থান দেখা পোৱা যায়। মাধৱকন্দলীয়ে লিখিছে —

‘শঙ্কিনী চিত্ৰিনী নাৰী পদ্মিনী হস্তিনী আদি

ত্ৰিভূৱনে যতোক সুন্দৰী।’ (সুন্দৰাকাণ্ড, ৰামায়ণ)

হেমচন্দ্ৰ বৰুৱাৰ ‘আত্মজীৱন চৰিততো নাৰীয়ে-নাৰীৰ সমস্যাই স্থান লাভ কৰিছে — ‘মই ভাবি চালোঁ, মোৰ ভাৱ্যৰ নহৈ মোৰ মৃত্যু হোৱা হ’লে তেওঁৰ কি অৱস্থা হ’লহেঁতেন। তেওঁ মৰিছে, তথাপি মোৰ ইচ্ছা হ’লেই মই এটা কিয়া তিনিটা বা অধিক বিয়া কৰাব পাৰোঁ; কিন্তু বিধৱা হোৱাৰ পাছত পুনৰ বিয়াৰ নাম লোৱা মাত্ৰেই তেওঁৰ জাতি গ’লহেঁতেন। সমাজে বৰ্জিলেহেঁতেন আৰু জীৱন্ততে মৰা হৈ থাকিলেহেঁতেন। ই কেনে অসংগত, কেনে অযুগত।’ (আত্মজীৱন চৰিত) নাৰীৰ মানৱতাময়ী গুণৰ আধাৰতে জন্ম লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ ‘ভদৰী’; আধুনিক চিন্তাৰ পোহৰক প্ৰতিনিধিত্ব কৰিলে পাতমুগীয়ে। নাৰীৰ বিভিন্ন সমস্যা, নাৰীৰ অধিকাৰৰ হকে মাত মতাৰ কাৰণেই লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাই সৃষ্টি কৰিলে কুপাবৰ বৰুৱাৰ, বৰবৰুৱাৰ। নাৰী পুৰুষতান্ত্ৰিক সমাজত নিপীড়িত হ’লেও নিষ্পেষিত হ’লেও নাৰী আনন্দময়ী; নাৰীৰ যে সৌন্দৰ্য সম্ভাৰ ধাৰক সেয়া লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাই প্ৰমাণ কৰি দেখুৱাইছে ‘ডালিমী’ চৰিত্ৰ সৃষ্টিৰ যোগেদি। জয়মতীৰ পাশৱিক শাস্তি, কৰুণ মৃত্যুৱে পাঠকক যাতে অধিক শোকত ভাৱাণ্ডাস্ত কৰিব নোৱাৰে তাৰ কাৰণেই নান্দনিক উপস্থাপন ডালিমীৰ। ডালিমীৰ স্থানত কোনো পুৰুষ চৰিত্ৰৰ অংকন কৰিলে লেখক ইমান সফল হ’ল হই বুলি জোৰ দি

ক'ব নোৱাৰি। জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাই কৈছে, — “ই এটি প্ৰথম শ্ৰেণীৰ সৃষ্টি। ই এটা সেই সেই সাহিত্য ফুলনিৰ মোহলগা ফুল। এই ফুলটোৱে মৰম বতৰা পিঠিৰ হোৱাত লৈ ভৈয়ামৰ মানুহক সৰল ভালপোৱা শিকাবলৈ পখিলাটিৰ দৰেই নাচি-বাগি ভ্ৰমিবলৈ ঘৰ-পৰত, দেশ-বিদেশত আদৰ পাব যদি কোনোৱে আলফুলকৈ তুলি নি দেশ-বিদেশৰ মেলাত ইয়াক বেহায় গৈ আজিলৈকে অসমীয়া সাহিত্যত এনে চৰিত্ৰ কেও সৃষ্টি কৰিব পৰা নাই, আন সাহিত্যতো বিৰল, আমাৰ সাহিত্যতো সতকাই পোৱা টানহে।” (গোহাঁই, হীৰেন (সম্পাদক)। জ্যোতিপ্ৰসাদ ৰচনাৱলী, পৃ-৪২৭)

নাৰীক বিপ্লৱৰ প্ৰতিভূ হিচাপে দেখুৱাই ৰচিত হোৱা সাহিত্যবোৰৰ অন্যতম হিতেশ্বৰ বৰবৰুৱাৰ ‘যুদ্ধক্ষেত্ৰত আহোম ৰমণী’ (১৯১৫)। ইয়াত অসমীয়া নাৰী মূলগাভৰুৰ বীৰত্বপূৰ্ণ কাহিনী বৰ্ণিত কৰা হৈছে। ই অসমীয়াৰ জাতীয় সম্পদ। ‘ইংৰাজী শাসকৰ হাতত এনে জাতীয় গৌৰৱৰ কাহিনী-কাব্য তুলি ধৰি বৰবৰুৱাই অসমীয়াৰ শৌৰ্য-বীৰ্য আৰু স্বদেশৰ ৰক্ষাৰ বাবে কৰা আত্মোৎসৰ্গৰ প্ৰচেষ্টা নিঃসন্দেহে নিৰ্ভীক প্ৰচেষ্টা।’ (শৰ্মা, পূৰ্ণানন্দ। অসমীয়া কাব্যৰ অধ্যয়ন, পৃ-৬৩)

পৰম্পৰাগত সমাজৰ অযুক্তিহীন নীতি-নিয়ম-বিশ্বাসৰ বিৰুদ্ধে সৰল প্ৰতিবাদ মামণি ৰয়ছম গোস্বামীৰ ‘গিৰিবালা’ চৰিত্ৰটো। গিৰিবালাই আত্মহত্যা কৰি সেইচাম সামাজিক ব্যক্তিৰ বিপক্ষে অঘোষিত বিপ্লৱৰ সূচনা কৰিছিল। শৈলেন ভৰালীয়ে কৈছে, ‘গিৰিবালাইতো সকলো জানি-শুনিয়েই সমাজৰ তথাকথিত অনুশাসন ভংগ কৰিবলৈ আগবাঢ়ি আহিছিল। তেতিয়াহঁলে তাই কিয় আত্মহত্যাৰ পথ ল’লে? লেখিকাই হয়তো আত্মহত্যাৰ প্ৰতিবাদৰ এক অস্ত্ৰ হিচাপে লৈছে।’ (গৰীয়সী, চেপ্তেম্বৰ, ২০০২ চন পৃ-১২) গিৰিবালা আৰু দুৰ্গা চৰিত্ৰক সাহিত্যত ৰূপ দিয়াত ঔপন্যাসিকাক সহায় কৰিছিল ল’ৰালিৰ কিছুমান বাস্তৱ নাৰী চৰিত্ৰই। থিক সমধৰ্মী আত্মহত্যাৰ লগত আমি পৰিচিত হৈছিলো গুণাভিৰাম বৰুৱাৰ ‘ৰাম-নৰমী’ নাটকত। নাট্যকাৰে পুৰুষ চৰিত্ৰ ‘ৰাম’ক প্ৰগতিবাদী ভাৱ ধাৰাৰে উন্মেষিত নকৰি নায়িকা ‘নৰমী’ৰ আত্মহত্যাৰ যোগেদিয়ে প্ৰতিবাদ কৰাইছিল।

পৰম্পৰাগতভাৱে সমাজ-সাহিত্যত নাৰীৰ যি চিত্ৰ অংকন কৰা হয় তাৰ পৰা ফালৰি কাটি আহি বাণীকান্ত কাকতিয়ে ‘সাহিত্য আৰু প্ৰেম’ৰ অন্তৰ্গত ‘নাৰী হৃদয়’ত সুকীয়া ৰূপ প্ৰদান কৰিলে। আখ্যানৰ মূল নাৰী চৰিত্ৰ ‘হেলাইছা’ আদৰ্শ প্ৰেমৰ প্ৰতীক হিচাপে ৰচিত হ’ল।

নাৰীৰ আভ্যন্তৰৰ ব্যঞ্জনাময়ী ৰহস্য সত্তাক উৎকৃষ্ট সাহিত্যিক ৰূপ দিয়া হৈছে নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈৰ ‘দ্রৌপদী’ কবিতাত। দ্রৌপদী কবিতাৰ সৃষ্টিৰ কাৰণ নাৰী ব্যক্তিত্বৰ বিস্ময়ীপ্ৰবাহ। কবিতাটোত ‘দ্রৌপদী’ক নাৰী জাতিৰ প্ৰতিনিধিত্ব হিচাপে দেখুৱাই কবিয়ে কৈছে —

মই, মইয়ে মাথোঁ চিৰন্তন নাৰী

যুগমীয়া ৰহস্যৰে ভৰা বিচিত্ৰ বৰ্ণালীৰ এক সহজ প্ৰকাশ।

.....
 বিচাৰোঁ কৰ্ণক কিয়? কিয় এই তৃষ্ণা জাগে
 আকৰ্ষণ ভৰি মোৰ থাকোঁতে অমৃত

লক্ষ্মীধৰ শৰ্মাৰ ‘ব্যৰ্থতাৰ দান’ গল্পতো নাৰীৰ বহুসাময়ী প্ৰকৃতিৰ সন্ধান বিচাৰি পোৱা যায়। জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাৰ নাটকত নাৰীৰ প্ৰতিটো জাগতিক ৰূপৰ প্ৰকাশ আছে; চিত্ৰলেখা আদৰ্শাত্মক নাৰী; শেৱালী, ৰূপালীম সমাজৰ শান্ত-সম্য-ত্যাগী নাৰী হিচাপে; কাঞ্চনমতী পৰম্পৰাগত নাৰী হিচাপে; ইতিভেন স্বাৰ্থপৰ-আত্মকেন্দ্ৰিক আৰু লভিতা বিপ্লৱৰ জাগ্ৰত নাৰী ৰূপেৰে। নাৰীৰ কৰ্মজীৱন, নাৰীৰ সমস্যা, নাৰীৰ দুৰ্দশা, নাৰীক কৰা অত্যাচাৰ ইত্যাদি সকলোৱে অসমীয়া সাহিত্য সৃষ্টিত অৰিহণা যোগাইছে। বীণা বৰুৱাৰ ‘জীৱনৰ বাটত’, আব্দুল মালিকৰ ‘সূৰ্যমুখীৰ স্বপ্ন’, ভবেন্দ্ৰনাথ শইকীয়াৰ ‘ঢোৰাসাপ’, হোমেন বৰগোহাঞিৰ ‘মৎসগন্ধা’, অগ্নিমা দত্তৰ ‘অৱগাহন’, লক্ষ্মীনন্দন বৰাৰ ‘গঙা চিলনিৰ পাখি’ ইত্যাদি প্ৰণিধানযোগ্য। অসমৰ বীৰ কন্যা জয়মতী, মূলাগাভৰু, কনকলতা, ইন্দিৰা মিৰি আদিৰ সংগ্ৰামী জীৱনে অসমীয়া সাহিত্য সৃষ্টি কৰাত মূল্যবান অৱদান আগবঢ়াইছে। সমাজত নাৰীৰ অধিকাৰ সাব্যস্তকৰণ, সমাজত নাৰীৰ স্থান পুৰুষৰ সমান কৰাৰ কাৰণতে নাৰীবাদী সাহিত্যও সৃষ্টি হৈছে। ৰজনীকান্ত বৰদলৈয়ে ‘বহুদৈ লিগিৰী’ উপন্যাসত তাহানিতে নাৰীৰ সমঅধিকাৰক লৈ নাৰীবাদী ভাৱধাৰাৰ প্ৰকাশ ঘটাইছিল — “গোসাঁনীয়ে যদি বাঘ আৰু সিংহত উঠি ফুৰিব পাৰে, তেন্তে আমি তেওঁৰ জীয়াৰী বা দাসীসকলে হাতী, ঘোঁৰা, ম’হত উঠিলেনো কি জগৰ লাগিব পাৰে?” (পৃ-৩৩) ভবেন্দ্ৰনাথ শইকীয়াৰ ‘অন্তৰীপ’তো নাৰীবাদী ভাব-চিন্তা আছে, মামণি ৰয়ছম গোস্বামীৰ ‘নীলকণ্ঠী ব্ৰজ’, মালিকৰ ‘ৰথৰ চকৰি ঘূৰে’, আনন্দ গোস্বামীৰ ‘অন্য মনুৰ দিন’, নিৰুপমা বৰগোহাঞিৰ ‘ইপাৰৰ ঘৰ সিপাৰৰ ঘৰ’ ইত্যাদি অন্যতম নাৰীবাদী সাহিত্য।

উপসংহাৰ :

অসমীয়া সাহিত্য সৃষ্টিত নাৰীৰ ভূমিকা বিভিন্ন দিশেৰে প্ৰবাহিত হৈ আছে। যিহেতু সমাজৰ সম্পদ সাহিত্য আৰু সমাজ নাৰীৰ অৰ্ধভাগ সদৃশ; গতিকে সাহিত্য কৰ্মত নাৰীৰ অংশগ্ৰহণে সাহিত্যিক সম্পূৰ্ণ কৰাত সহায় কৰে। অসমীয়া সাহিত্য সৃষ্টিত নাৰীৰ উল্লেখনীয় অৱদান মূলতঃ দুটা দিশেৰে উজ্জ্বলিত আৰু প্ৰাসংগিক; ই সম্ভৱ পৰ হৈছে সাহিত্যত নাৰীৰ সক্ৰিয় অংশগ্ৰহণৰ কাৰণে। অৱদান দুটা হ’ল —

ক) পুৰুষে ঢুকি নোপোৱা নাৰীৰ অন্তৰ্ভাগৰ বিভিন্ন দিশৰ চিত্ৰ প্ৰকাশ

খ) নাৰীৰ মানস-পটত পুৰুষ সম্পৰ্কে থকা ধাৰণাৰ প্ৰকাশ।

অসমীয়া সাহিত্যত উক্ত দুটা অনালোচীত বিষয়ৰ প্ৰকাশ সম্ভৱপৰ হৈ উঠিছে নাৰীৰ যোগেদিয়ে। নাৰী সাহিত্যিকে নাৰীৰ প্ৰকৃত সত্তাৰ সোৱাদ পাঠকক দিবলৈ সক্ষম। বাণীকান্ত কাকতিয়ে কৈছে, ‘নাৰী হৃদয়ৰ’ স্বতন্ত্ৰ বিকাশৰ বাবে প্ৰতিভাশালী তিৰোতা লেখিকা

নোলায় মানে প্রকৃত পৰিচয়ৰ কাৰণে সাহিত্য-জগতে বাট চাই থাকিব লাগিব।’ (নেওগ, মহেশ্বৰ (সম্পাঃ)। বাণীকান্ত চয়নিকা, পৃ-২১০)

নাৰীৰ মনোজগতত পুৰুষৰ স্থান কেনেকুৱা, ধাৰণা কেনেকুৱা ইত্যাদিৰ ব্যাখ্যা পাবলৈ সম্ভৱ নাৰী সাহিত্যিকসকলৰ সাহিত্য প্ৰচেষ্টাৰ যোগেদিহে। মামণি ৰয়ছমৰ বহু কেইটা পুৰুষ চৰিত্ৰই বিখ্যাত; ইন্দ্ৰনাথ তাৰ এটা সুন্দৰ উদাহৰণ। অসমীয়া সাহিত্য সৃষ্টিত বিদেশী নাৰীৰ ভূমিকাও মনকৰিবলগীয়া; অৰুনোদয় যুগত নাথান ব্ৰাউনৰ পত্নী এলিজা ব্ৰাউন, এ.কে গাৰ্ণীৰ পত্নী শ্ৰীমতী গাৰ্ণী ইত্যাদি নাৰীয়ে বিভিন্ন শিশু উপযোগী সাহিত্য ৰচনা কৰিছিল। নাৰীৰ যোগাত্মক-অযোগাত্মক ভূমিকাও বিভিন্ন সময়ত সাহিত্য সৃষ্টিৰ কাৰণ হৈ আহিছে। অম্বিকাগিৰী ৰায় চৌধুৰীৰ অন্যতম মূল্যবান আধ্যাত্মিক কাব্য ‘তুমি’ৰ সৃষ্টি সন্দৰ্ভতো নাৰীৰ ভূমিকা সৰ্বজনবিদিত। ‘কবিয়ে অকপটভাৱে স্বীকাৰ কৰিছে যে ‘তুমি’ কাব্যৰ প্ৰেৰণাৰ উৎস ডেকা কালত কোনোবা নাৰী মূৰ্তিৰ প্ৰতি থকা কবিৰ দুৰ্বাৰ আকৰ্ষণ।’ (তালুকদাৰ, নন্দ। কবি আৰু কবিতা, পৃ-১০৭) অসমীয়া সাহিত্যৰ প্ৰাৰম্ভত নাৰীয়ে ৰাজ-পৃষ্ঠপোষকতাত সাহিত্য ৰচনা কৰিবলৈ দি যিদৰে অসমীয়া সাহিত্যৰ বিকাশক গতি প্ৰদান কৰিছিল পৰৱৰ্তী সময়ত নিজে সাহিত্যিক হৈ, সাহিত্যৰ বিষয়বস্তুত পদাৰ্পণ কৰি অসমীয়া সাহিত্যৰ সম্ভাৱ যাউতি যুগীয়া কৰি তুলিলে। ▶

সহায় লোৱা গ্ৰন্থপঞ্জী

- কাকতি, বাণীকান্ত। বাণীকান্ত চয়নিকা। গুৱাহাটী : সাহিত্য প্ৰকাশ। প্ৰকাশিত।
- গোস্বামী, হেমচন্দ্ৰ। অসমীয়া সাহিত্যৰ চানেকি (১ম)। গুৱাহাটী : বীণা লাইব্ৰেৰী। ২০০২। প্ৰকাশিত।
- গোহাঁই, হীৰেণ (সম্পাঃ)। জ্যোতিপ্ৰসাদ ৰচনাৱলী। গুৱাহাটী : অসম প্ৰকাশন পৰিষদ। ২০১৩। প্ৰকাশিত।
- তালুকদাৰ, নন্দ। কবি আৰু কবিতা। গুৱাহাটী : বনলতা। ২০০১। প্ৰকাশিত।
- নেওগ, ডিম্বেশ্বৰ। নতুন পোহৰত অসমীয়া সাহিত্যৰ বুৰঞ্জী। গুৱাহাটী : শুৱনী প্ৰকাশ। ১৯৯৯। প্ৰকাশিত।
- বৰ্মন, শিৱনাথ (সম্পাঃ)। অসমীয়া নাৰী ঐতিহ্য আৰু উত্তৰণ। গুৱাহাটী : ষ্টুডেন্টচ ষ্টৰচ। ২০০২। প্ৰকাশিত।
- ফুকন, চিত্ৰলতা (সম্পাঃ)। অসমীয়া সাহিত্য আৰু লেখিকা। গুৱাহাটী : লয়াৰ্ছ বুক ষ্টল। ১৯৯৫। প্ৰকাশিত।
- নেওগ, মহেশ্বৰ। অসমীয়া সাহিত্যৰ ৰূপৰেখা। গুৱাহাটী : চন্দ্ৰ প্ৰকাশ। ২০০০। প্ৰকাশিত।
- বৰা, লীলাবতী শইকীয়া। ভাষা-সাহিত্য-বিচিত্ৰা। গুৱাহাটী : চন্দ্ৰ প্ৰকাশ। ২০১০। প্ৰকাশিত।

বৈশ্য, ভূৱনেশ্বৰী। *বৈষ্ণৱ সাহিত্যৰ ৰূপৰেখা*। গুৱাহাটী : মণি মাণিক প্ৰকাশ। ১৯৯০। প্ৰকাশিত।

ব্ৰহ্ম, শোভা (সম্পাদক)। *অসমীয়া সাহিত্যৰ বুৰঞ্জী (প্ৰথম খণ্ড)*। অসম : এবিলেক। ২০০৩। প্ৰকাশিত।

শৰ্মা, সত্যেন্দ্ৰনাথ। *অসমীয়া সাহিত্যৰ সমীক্ষাত্মক ইতিবৃত্ত*। গুৱাহাটী : সৌমাৰ প্ৰকাশ। ২০০৪। প্ৰকাশিত।

শৰ্মা, সুশীল। *শ্লোক মঞ্জুৰী*। নলবাৰী। ২০০৪। প্ৰকাশিত।

শৰ্মা, হেমন্ত কুমাৰ। *অসমীয়া সাহিত্যত দৃষ্টিপাত*। গুৱাহাটী : চন্দ্ৰ প্ৰকাশ। ২০০৫। প্ৰকাশিত।

শৰ্মা, দলৈ, হৰিনাথ। *অসমীয়া সাহিত্যৰ পূৰ্ণ ইতিহাস*। গুৱাহাটী : চন্দ্ৰ প্ৰকাশ। ২০০৫। প্ৰকাশিত।

আলোচনী :

গোহাঁই, হীৰেণ (সম্পাদক)। *পদাতিক*। ২০০৮, অক্টোবৰ। প্ৰকাশিত।

শইকীয়া, চন্দ্ৰ কুমাৰ (সম্পাদক)। *গৰীয়সী*। ২০০২, চেপ্তেম্বৰ। প্ৰকাশিত।

Present Day Relevance of Five Great Sacrifices Mentioned in Hindu Scriptures

Puspa Saikia

*Asstt. Professor, Dept. of Sanskrit
Nowgong College (Autonomous), Nagaon, 782001*

Abstract: *Vedic literature consisting of sacred texts and scriptures are considered as source of all human knowledge. It has put Indian culture on solid foundation. Five great sacrifices mentioned in Hindu classical law and legislation tells about how to perform five great sacrifices such as Deva yajna, Brahma yajna, Pitryajna, Nr Yajna and Bhutayajna. These five sacrifices as enjoined in scriptures are to be performed daily by Brahmanas, Kshatriyas and house holders belonging to Vaishya caste and also by forest dwellers abiding by scriptural law and legislation. These five great sacrifices are a sign of gratitude to sacrificial heads that are performed accompanied by prayer and recitation of mantras. These yajnas said to be beneficial to mankind have relevance even today. This paper aims to study present day relevance of five great sacrifices as mentioned in ancient classical texts.*

Keywords: *Vedic literature, five great sacrifices, rituals, laws and regulations, scriptures.*

শাস্ত্ৰোক্ত পঞ্চ মহাযজ্ঞৰ বৰ্তমান সময়ত প্ৰাসংগিকতা

ভাৰতীয় জ্ঞানপৰম্পৰাৰ আদি উৎস বুলি বিবেচিত বেদ সকলো জ্ঞানৰ

উপজীৱ্য গ্ৰন্থ। হাজাৰ হাজাৰ বছৰ ধৰি আমাৰ জ্ঞানে ঢুকি নোপোৱা কালৰ পৰা আৰ্য্য বিপ্ৰস্বাষিকলে অৰ্শ্বদৃষ্টিৰে দৰ্শন কৰি অহা ঐশ্বৰ শক্তিসমূহৰ স্তুতিগীত, মন্ত্ৰবোৰ, সিৰোৰৰ অধিযাজ্ঞিক, অধিদৈৱিক আৰু ব্যাখাপৰক মন্ত্ৰ-ব্ৰাহ্মণ-আৰণ্যক-উপনিষদ বেদাংগ আদি বিশাল গ্ৰন্থমালাৰে ভাৰতভূমি পূৰ্ণ গ্ৰন্থগাৰ হিচাপে বিশ্বদৰবাৰত পৰিচিত হৈ আহিছে। বেদৰ পৰা আৰম্ভ কৰি সংস্কৃতভাষাৰ ভিন্ন ভিন্ন গ্ৰন্থসমূহত আলোচিত বিষয়ৰ ভিন্নতা সদা লক্ষণীয়। এই লেখত বৈদিক যজ্ঞ বিশেষকৈ পঞ্চমহাযজ্ঞৰ প্ৰাসংগিকতা সম্পৰ্কে আলোচিত হ'ব। বেদাংগ হিচাপে পৰিচিত কল্পসূত্ৰবোৰত যাগ-যজ্ঞৰ বহল বৰ্ণনা আছে। এই কল্পসূত্ৰবোৰ শ্ৰৌত, গৃহ্য, ধৰ্ম আৰু শুল্ব এই চাৰিটা ভাগত বিভক্ত। শ্ৰৌতসূত্ৰবোৰত ডাঙৰ যজ্ঞবোৰৰ বহল বৰ্ণনা পোৱা যায়। গৃহ্যসূত্ৰবোৰত ঘৰুৱা যাগ-যজ্ঞৰ আৰু হিন্দুৰ সংস্কাৰ কাৰ্যবোৰৰ ধাৰাবাহিক বৰ্ণনা পোৱা যায়। ধৰ্মসূত্ৰবোৰত নিত্য-নৈমিত্তিক আৰু সাধাৰণ ধৰ্মানুষ্ঠানৰ বহল বিৱৰণ আছে। শুল্বসূত্ৰবোৰত যজ্ঞশালা, কুণ্ড আদিৰ নিৰ্মাণ সম্বন্ধীয় জ্যামিতি-পৰিমিতিৰ বৰ্ণনা পোৱা যায়।

‘যজ্ঞ’ শব্দৰ অৰ্থ যজনকৰ্ম। যজ্ঞ শব্দটোৰ পৰ্যায় বাচক সাতটা শব্দ অমৰসিংহৰ অমৰকোষত এনেদৰে পোৱা যায় ‘যজ্ঞঃ সৰ্বোঅধ্বৰো যাগঃ সপ্ততন্তু মখঃক্ৰতুঃ’^১ ঘিউৰে অগ্নিত আহুতি দি দেৱাৰ্চন কৰাক যজ্ঞ, সোমৰসেৰে দেৱতাক সেৱা কৰিলে সৱ, হিংসাৰহিত পশুযাগক অধ্বৰ; সাতপ্ৰকাৰ তন্তু বা কাৰণ থকা বাবে তাক সপ্ততন্তু বোলে। যজ্ঞ বা যাগৰ অৰ্থ একে। য'ত দেৱগণে ভাগ লয় সেয়া মখ আৰু য'ত স্বৰ্গফল লাভ হয় তাক ক্ৰতু বোলে।

পূৰ্বাচাৰ্যসকলে যজ্ঞৰ মাজত বিবিধতা নিৰীক্ষণ কৰি সিৰোৰক হবিৰ্যজ্ঞ, পাকযজ্ঞ আৰু সোমযজ্ঞত ভাগ কৰা দেখা যায়। আচাৰ্য শাংখায়নৰ মতে ‘পাকসংস্থাঃ, হবিসংস্থাঃ সোমসংস্থাস্থাপৰাঃ একবিংশত্যোতা যজ্ঞসংস্থাঃ প্ৰকীৰ্তিতাঃ’। এনে একৈশ প্ৰকাৰ যজ্ঞ আছে। তাৰ মাজৰে পাকযজ্ঞবোৰক গৃহ্যযজ্ঞ বুলিব পাৰি। কাৰণ অন্নপ্ৰাশন আদি সংস্কাৰত ইয়াৰ অনুষ্ঠান হয়। সোম সংস্থাবোৰ হবিৰ্যজ্ঞৰ বিভাগ মাত্ৰ। গৌতম ধৰ্মসূত্ৰত সাতপ্ৰকাৰ হবিৰ্যজ্ঞৰ নাম ক্ৰমশ দিছে : অগ্নাধেয়মগ্নিহোত্ৰং দৰ্শপূৰ্ণমাসাগ্ৰায়ণম্ চাতুৰ্মাস্যানি নিৰুঢ়পশু বন্ধঃ সৌত্ৰামনীয় সপ্ত হবিঃ সংস্থা অৰ্থাৎ অগ্ন্যাধ্যান, অগ্নিহোত্ৰ, দৰ্শপৌৰ্ণমাস, আগ্ৰায়ণ, চাতুৰ্মাস্য, নিৰুঢ়পশুবধ, সৌত্ৰামণি আদি সাত হবিঃ সংস্থা।

ইয়াৰ উপৰিও যজ্ঞবোৰক নিত্য, নৈমিত্তিক আৰু কাম্য ভেদে তিনি প্ৰকাৰত বিভাগ কৰা হয়। গৃহীসকলে সদায় অনুষ্ঠিত কৰা পঞ্চমহাযজ্ঞক নিত্য, বিশেষ পৰ্ব অনুসৰি অনুষ্ঠেয় যজ্ঞ নৈমিত্তিক আৰু গৃহীসকলে মানস অনুসৰি পতা যাগ-যজ্ঞক কাম্য বোলে। প্ৰবন্ধটিত আলোচিত পঞ্চমহাযজ্ঞ অৰ্থাৎ ভূত যজ্ঞ, ন্যযজ্ঞ, পিতৃযজ্ঞ, দেৱযজ্ঞ আৰু ব্ৰহ্মযজ্ঞক সত্ৰ যজ্ঞ বুলিও কোৱা হয়। যিহেতুকে এই যজ্ঞকেইটা ব্ৰাহ্মণ, ক্ষত্ৰিয় আৰু বৈশ্যসকলে দৈনন্দিন অনুষ্ঠিত কৰাটো বাধ্যতামূলক। এই পাঁচপ্ৰকাৰ যজ্ঞ প্ৰথমতে শতপথব্ৰাহ্মণত^২ উল্লেখ হৈছে। তৈত্তিৰীয়া আৰণ্যকৰো এটা পাদত এই

যজ্ঞকেইটাৰ বৰ্ণনা কৰিছে যথা — দেৱযজ্ঞ, পিতৃযজ্ঞ, মনুষ্যযজ্ঞ, ভূতযজ্ঞ আৰু ব্ৰহ্মযজ্ঞ; অগ্নিক সমিধ অপৰ্ণ কৰাক দেৱযজ্ঞ, পিতৃক স্বধা অপৰ্ণ কৰাক পিতৃযজ্ঞ, ভূত বা প্ৰাণীসকলক বলিহৰণ কৰাকে ভূতযজ্ঞ, ব্ৰাহ্মণক অন্নদান কৰাকে মনুষ্যযজ্ঞ (শতপথ ব্ৰাহ্মণ মতে ন্যজ্ঞ) আৰু ঋক, যজুৰ, আৰু সামবেদৰ অন্ততঃ এটা মন্ত্ৰ স্বাধ্যায়ত আবৃত্তি কৰাকে ব্ৰহ্মযজ্ঞ বোলা হয়। এই পঞ্চ মহাযজ্ঞৰ বিশেষ বিৱৰণ কল্পসূত্ৰৰ ভিতৰুৱা গৃহ্যসূত্ৰবোৰত (কেতিয়াবা ধৰ্মসূত্ৰতে) পোৱা যায়। আশ্বলায়ন গৃহ্যসূত্ৰত^১ এই যজ্ঞবোৰ এনেদৰে উল্লেখ কৰা হৈছে, ‘ওঁ অথাতঃ পঞ্চ যজ্ঞাঃ। দেৱযজ্ঞো, ভূতযজ্ঞ, পিতৃযজ্ঞো, ব্ৰহ্মযজ্ঞো মনুষ্যযজ্ঞশ্চ ইতি। তদ্যদগ্নৌ জুহোতি স দেৱযজ্ঞো, যদ্ বলিং কৰোতি স ভূতযজ্ঞো’ যৎপিতৃভ্যো দদাতি স পিতৃযজ্ঞো ‘যৎ স্বাধ্যায়মধীয়তে স ব্ৰহ্মযজ্ঞো’ যন্মনুষ্যভ্যো দদাতি স মনুষ্যযজ্ঞ ইতি। তানোতান্ যজ্ঞান্ অহৰহঃ কুৰ্বীত।’ অন্যান্য সূত্ৰবোৰতো প্ৰায় একে বিৱৰণ পোৱা যায়। মাত্ৰ বৌধায়ন আৰু ভাৰদ্বাজ গৃহ্যসূত্ৰত মনুষ্য যজ্ঞ সম্বন্ধে সামান্য পৃথককৈ কৈছে। বৌধায়নৰ মতে ব্ৰাহ্মণক যি দান কৰে তাক মনুষ্যযজ্ঞ বোলা হয়। আনহাতে ভাৰদ্বাজে কৈছে যে অতিথিজনক অন্নদান কৰাকে নৃ বা মনুষ্য যজ্ঞও বোলা হয়। কোনো কোনো গৃহ্যসূত্ৰত পঞ্চমহাযজ্ঞ নুবুলি এইবোৰক বৈশ্বদেৱ যজ্ঞ বোলে। দেৱযজ্ঞ, ভূতযজ্ঞ আৰু পিতৃযজ্ঞ বৈশ্বদেৱ যজ্ঞৰ গুণ্ঠীৰ ভিতৰত পৰে। বৈশ্বদেৱ যজ্ঞ সাধাৰণতে তিনিভাগত ভাগ কৰা হয়, প্ৰথমতে অন্নাদি বস্তু গাৰ্হপত্য অগ্নিত অপৰ্ণ কৰা হয়, তাকে দেৱযজ্ঞ বোলে, দ্বিতীয়তে অন্নাদি আহাৰ অগ্নিত নিদি বিভিন্ন ঠাইত চতিয়াই দিয়া হয়, তাকে ভূতযজ্ঞ বা বলিহৰণ বোলে। তৃতীয়তে আহাৰৰ আত্মতা পিতৃসকলৰ প্ৰতি অপৰ্ণ কৰা হয়, তাকে পিতৃযজ্ঞ বোলা হয়। এই যজ্ঞকেইটাৰ পাছত অতিথিক ভোজন কৰোৱাকে ন্যজ্ঞ বা অতিথি যজ্ঞ বোলা হয়।

মনুৰ মতে অহুত, হুত, প্ৰহুত, ব্ৰাহ্ম্যহুত আৰু প্ৰাশিত হৈছে পঞ্চমহাযজ্ঞৰ পাঁচ নাম। তেওঁৰ মতে বৈদিক মন্ত্ৰৰ আবৃত্তি বা অধ্যয়নকে আহুত বোলা হয় (ব্ৰহ্মযজ্ঞ)। দেৱতাৰ প্ৰতি কৰা হোমকে হুত বোলে (দেৱযজ্ঞ)। ভূত বা প্ৰাণীক আহাৰ দানকে প্ৰহুত বোলা হয় (বলিহৰণ বা ভূতযজ্ঞ)। শ্ৰদ্ধাৰে ব্ৰাহ্মণক ভোজন কৰোৱাকে ব্ৰাহ্মহুত (মনুষ্য যজ্ঞ) বোলা হয় বোলে।^২

প্ৰতিটো যজ্ঞৰে চমু আলোচনা তলত কৰা হ’ল -

দেৱযজ্ঞ : আহিতাগ্নি গৃহস্থই প্ৰতিদিন ৰাতিপুৱা আৰু গধূলি পৰত যজ্ঞৰ উপযোগী দ্ৰব্য অগ্নিত আহুতি দিয়ে। তেওঁ গধূলি পৰত ‘অগ্নয়ে স্বাহা’, ‘সোমায় স্বাহা’, আৰু ‘প্ৰজাপত্যে স্বাহা’ বুলি অগ্নি, সোম আৰু প্ৰজাপতিলৈ তিনিটা আহুতি দিয়ে। অৱশ্যে উপাস্য দেৱতা সম্বন্ধে গৃহ্যসূত্ৰবোৰৰ মাজত মতানৈক্য আছে। তথাপিও সাধাৰণতে অগ্নি, সোম, প্ৰজাপতি, ধনন্তৰী, বিশ্বদেৱা, অগ্নি স্থিষ্টকৃত, অনুমতি আৰু ব্ৰহ্মাণ এই দেৱতাসকলক যজ্ঞত আহুতি প্ৰদান কৰা দেখা যায়।

ভাৰদ্বাজ গৃহ্যসূত্ৰত^৬ এই সম্বন্ধে কোৱা হৈছে যে গৃহস্থজনে আজীৱন পুৰা আৰু সন্ধিয়া অগ্নিত যৱ বা চাউলৰ আত্ৰ দিযে। গধূলি কালত তেওঁ প্ৰথমে ‘অগ্নয়ে স্বাহা’ বুলি অগ্নিত আত্ৰ দিযে। তেওঁ ‘প্ৰজাপত্যে স্বাহা’ বুলি দ্বিতীয় আত্ৰ প্ৰদান কৰে। ৰাতিপুৱা গৃহস্থজনে প্ৰথমে ‘ওঁম সূৰ্যায় স্বাহা’ বুলি সূৰ্যলৈ আৰু ‘ওঁ প্ৰজাপত্যে স্বাহা’ বুলি দ্বিতীয় আত্ৰটো প্ৰজাপতিলৈ আগবঢ়ায়। এয়া অগ্নিহোত্ৰ হোম যি দেৱযজ্ঞ নামে জনাজাত।

গোভিল গৃহ্যসূত্ৰত^৭ ইয়াৰ বিশদ বিৱৰণ দিছে। গৃহস্থই সিজোৱা বা কেঁচা অন্নৰ আত্ৰ দিযে। যদি ই অসিদ্ধ হয় তাক ভালদৰে ধুব লাগে, পানীভাগ নোহোৱা কৰিব লাগে। যদি দৈ বা দুগ্ধ বা যবাগুৰ আত্ৰ চমসৰ সহায়ত বা চৰুস্থালী অথবা জুবৰ সহায়ত অগ্নিত দিব লাগে। সন্ধিয়া বেলাত সেই আত্ৰ ‘ওম্ অগ্নয়ে স্বাহা’ বুলি অগ্নিৰ মাজত দিব লাগে। দ্বিতীয় আত্ৰটো মৌন হৈ পূৰ্বোত্তৰ ভাগত দিব লাগে। ৰাতিপুৱা ‘ওঁ সূৰ্যায় স্বাহা’ বুলি মন্ত্ৰ মাতি জুইৰ মাজভাগত আত্ৰ দিব লাগে। মৌনহৈ দ্বিতীয় আত্ৰটো জুইৰ পূৰ্বোত্তৰ ভাগত দিয়া নিয়ম। অগ্নিত এডাল খৰি দি আৰু মন্ত্ৰ পাঠ পূৰ্বক অগ্নিৰ চাৰিওফালে জলসিঞ্চন কৰিব লাগে। অগ্নিৰ ফালে সোঁভাগ ৰাখি অগ্নি প্ৰদক্ষিণ কৰি বাকীখকা জলভাগ পেলাই দি আনপানীৰে পাত্ৰ পূৰ্ণ কৰি যথাস্থানত থব লাগে। ইমানতে হোম সমাপ্ত হয়। এইদৰে গৃহস্থজনে গোটেই জীৱন হোম বা দেৱযজ্ঞ কৰা নিয়ম।

ভূতযজ্ঞ বা বলিহৰণ : ভূতযজ্ঞ বা বলিহৰণ হৈছে অন্ন বা ভোজ্যবস্তুৰ অগ্নিত বাহিৰে আন কেতবোৰ ঠাইত বিতৰণ কৰা। আশ্বলায়নে ভূতযজ্ঞকে বলিহৰণ বুলি কৈছে। গৃহস্থজনে এই যজ্ঞত বিশেষ দেৱতা আৰু প্ৰাণীক ‘নমঃ’ বুলি বলি বিতৰণ কৰে। গোভিলৰ মতে^৮ বলিহৰণ প্ৰণালী এনেকুৱা :

গৃহস্থই দেৱযজ্ঞ কৰি উঠি অগ্ন্যাগাৰৰ বাহিৰত বা ভিতৰত পৰিষ্কৃত ঠাইত বলি চতিয়ায় দিযে। গৃহস্থই পানী চতিয়াই দি তাৰ পাছত চাৰি ঠাইত বলিৰ আত্ৰ দিব লাগে আৰু পিছত আকৌ এবাৰ পানী চতিয়াব লাগে। অথবা তেওঁ বলিহৰণৰ আগত বা পাছত পানী চতিয়াব লাগে। প্ৰথমটো বলি পৃথিৱীৰ প্ৰতি, দ্বিতীয়টো বায়ুৰ প্ৰতি, তৃতীয়টো বিশ্বদেৱাসকললৈ আৰু চতুৰ্থটো বলি প্ৰজাপতিৰ প্ৰতি বিতৰণ কৰিব লাগে। তাৰ পাছত তেওঁ জলপাত্ৰৰ ওচৰত এটি বলি প্ৰদান কৰিব, পিছৰটো ঘৰৰ মুখচৰ খুঁটাৰ কাষত ঔষধি আৰু বনস্পতিৰ প্ৰতি দিব। তাৰ পাছত আৰু এটা বলি দুৱাৰ দলিত আকাশৰ প্ৰতি দান কৰিব। আন এটা বলি তেওঁ কাম বা মনুলৈ বুলি শোৱনি ঘৰত দিব। জাৱৰৰ দমত ৰক্ষসলৈও এটা বলি দিব লাগে।

সাংখ্যানে নিম্নোক্তভাৱে বলিহৰণৰ প্ৰণালী দাঙি ধৰিছে :

গৃহস্থই ঘৰৰ মজিয়াত বলি দিব কৈছে। ব্ৰহ্মাণে নমঃ ‘ব্ৰাহ্মণায় নমঃ’ বুলি সেই বলি দিব লাগে। ঘৰৰ মজিয়াত বাস্তোস্পতিলৈ বলি দিয়া নিয়ম। আকৌ গৃহস্থই

বিভিন্ন দিশত দিশপতি লৈ বলি দিব লাগে; পূবত ইন্দ্ৰলৈ, দক্ষিণত যমলৈ, পশ্চিমত বৰুণলৈ, উত্তৰত সোমলৈ আৰু পূৰ্বোত্তৰত বৃহস্পতি আৰু অনুগত সকললৈ বলি বিহিত হৈছে। তাৰ পাছত তেওঁ সূৰ্যমণ্ডললৈ বলি দিব লাগে। তেওঁ ঘৰৰ দুৱাৰ দলিত পুষা, ধাতা, বিধাতা আৰু মৰুদগণলৈ বলি দিয়া নিয়ম। ইয়াৰ পাছত তেওঁ বিভিন্ন ঠাইত বিষুণ, বনস্পতি, পৰ্জন্য, ঔষধি, শ্ৰী, ভদ্ৰকালী, সৰ্বান্নভূতি আদিলৈ বলি দিব লাগে। নিশাচৰ, দিবাচৰ আদিলৈও বলি দিয়া উচিত। অন্যান্য সূত্ৰত আৰু অনেক দেৱ-দেৱীলৈ বলি দিবলৈ কোৱা হৈছে।

পিতৃযজ্ঞ : পিতৃযজ্ঞই মৃত পুৰুষ-স্ত্ৰী (অৰ্থাৎ পিতৃ সকল)লৈ তৰ্পণ কৰা বুজায়। আপস্তম্ব ধৰ্মসূত্ৰ^৮ অন্যান্য সূত্ৰকাৰে ভূতযজ্ঞৰ পাছতে পিতৃযজ্ঞক স্থান দিছে। গৃহস্থই প্ৰাচীনবীতি হৈ - বিশ্বদেৱা যজ্ঞৰ বাবে তৈয়াৰ অন্নৰ বাকী থকাখিনি ‘পিতৃভ্যঃস্বধা’ বুলি দক্ষিণ দিশত ঢালি দিব লাগে। এয়া সূত্ৰকাৰসকলৰ অভিমত। মনুৰ মতে তৰ্পণ কৰাকে (পিতৃৰ প্ৰতি জলাঞ্জলি দিয়াকে) পিতৃযজ্ঞ বোলা হয়। গতিকে অন্ন আৰু জল প্ৰদানকে পিতৃযজ্ঞ বোলে।

নৃযজ্ঞ বা মনুষ্য যজ্ঞ : বৌধায়ন আৰু ভৰদ্বাজে কয় যে বৈশ্বদেৱা যজ্ঞ কৰাৰ পাছত গৃহস্থই কোনো অতিথিৰ আগমনলৈ বাট চাব লাগে। হাত মুখ ধুই গৃহস্থই পোনতে অতিথিক খুৱাব, তাৰ পাছত নিজে ভোজন কৰিব। পাৰস্কৰে^৯ কয় যে গৃহস্থই অন্নৰ আগ ভাগ একাষৰীয়াকৈ থৈ তাকে ‘এয়া আপোনাৰ ভাগ’ বুলি ব্ৰাহ্মণক অন্নদান কৰিব। তাৰ পাছত তেওঁ ভিক্ষুক আৰু অতিথিক অন্নদান কৰিব। তাৰ পাছত ঘৰৰ সৰু-ডাঙৰ আটাইকে খুৱাই পতি-পত্নীয়ে ভোজন কৰা নিয়ম। এই বিষয়ে সাংখ্যানে কৈছে যে দেৱযজ্ঞ আৰু পিতৃযজ্ঞ আৰু ভূতযজ্ঞ কৰাৰ পাছত গৃহস্থই শ্ৰোত্ৰিয় ব্ৰাহ্মণক অন্ন দান কৰিব। তাৰ পাছত কোনো ব্ৰহ্মাচাৰীক অন্ন দান কৰিব। তাৰ পাছতে তেওঁৰ পৰিয়ালৰ কোনো তিৰোতাক ভগ্নী, দুহিতা, গৰ্ভৱতী তিৰোতা, ল’ৰা-ছোৱালীক বা বৃদ্ধজনক খুৱাব। তাৰ পাছতে কুকুৰক মাটিত অন্ন দিব, চণ্ডালক খুৱাব, চৰাই চিৰিকতিক অন্ন দিব। আনক নুখুৱাই গৃহস্থই অকলে ভোজন কৰা নিষেধ।

ব্ৰহ্মযজ্ঞ : বেদ অধ্যয়ন বা স্বাধ্যায়কে বুজাবলৈ ব্ৰহ্মযজ্ঞ শব্দ ব্যৱহাৰ কৰা হৈছে। বিভিন্ন সূত্ৰত ইয়াক বেলেগ ধৰণে বৰ্ণনা কৰা হৈছে। ধৰ্মসূত্ৰবোৰে ইয়াৰ প্ৰশংসা কৰিছে। বোধায়নে^{১০} নিম্নোক্ত ধৰণে ইয়াৰ বৰ্ণনা কৰিছেঃ গৃহস্থই গাৰ্হপত্য বা উপাস্য অগ্নিৰ পশ্চিমফালে বহি অগ্নিক সম্বোধন কৰে ‘প্ৰভু পাঠ কৰা’। তাৰ পাছত তেওঁ তিনিবাৰ প্ৰাণায়াম কৰি তেওঁ এহেজাৰ বা এশ বাৰ বা কমেও দহবাৰ সাবিত্ৰীমন্ত্ৰ জপ কৰিব। তাৰ পাছত তেওঁ বেদসমূহৰ প্ৰথম মন্ত্ৰবোৰ আবৃত্তি কৰিব আৰু কুণ্ডাণ্ড মন্ত্ৰবোৰ পাঠ কৰিব।

আশ্বালায়নৰ^{১১} ধৰ্মসূত্ৰটো এই যজ্ঞৰ বৰ্ণনা পোৱা যায় —

গৃহস্থই পুৱাবেলা গাঁৱৰ পূব বা উত্তৰলৈ গৈ স্নান কৰিব, আচমন কৰি ভাল

ঠাইত যজ্ঞোপবীতি হ'ব। তেওঁ শুকান কাপোৰ পিন্ধিব। তেতিয়া দৰ্ভ ঘাঁহবোৰৰ আগ পূৰ মূৰাকৈ পাৰিব। তেওঁ তাত পূৰলৈ মুখ কৰি বহিব। তাৰ পাছত বিধিমেতে বহি লৈ স্বাধ্যায় কৰিব। তেওঁ ওঙ্কাৰ পূৰ্বক ব্যাহতিকেইটা আবৃত্তি কৰিব। তাৰ পাছত তেওঁ গায়ত্ৰী মন্ত্ৰটো এপাদ এপাদকৈ, পাছত গোটেই মন্ত্ৰটো পাঠ কৰিব। তাৰ পাছত তেওঁ ঋক্, যজুস্, সাম, অথৰ্ব, অঙ্গিৰস, ব্ৰাহ্মণ, কল্প, গাথা, নাৰাশংসী, ইতিহাস, পুৰাণৰ কিয়দংশ আবৃত্তি কৰিব। তাৰ পাছত তেওঁ ক্ৰমে ব্ৰহ্মান, অগ্নি, পৃথিৱী, ঔষধি, বাক, বনস্পতি আৰু বিষ্ণুলৈ সেৱা জনাব।

তৈত্তিৰীয় আৰণ্যকত^{১২} বেদমন্ত্ৰ আবৃত্তি কৰাৰ ফলবোৰ আঙুলিয়াই দিছে এনেদৰে : ঋকমন্ত্ৰ পাঠ কৰিলে গৃহস্থই দুগ্ধৰ ধাৰাৰে পিতৃক স্বধা কৰাৰ দৰে; যজুস্ মন্ত্ৰেৰে কৰিলে ঘৃতৰ ধাৰাৰে, সামমন্ত্ৰেৰে কৰিলে সোমৰসেৰে, অথৰ্বঙ্গিৰসেৰে কৰিলে মউৰ ধাৰাৰে, ব্ৰাহ্মণ, ইতিহাস, পুৰাণ, কল্প, গাথা, নাৰাশংসেৰে কৰিলে মেদৰ ধাৰাৰে পিতৃলৈ স্বধা বহন কৰে।

শাস্ত্ৰনিহিত পঞ্চমহাযজ্ঞৰ বিধি-নিয়মসমূহ পালনেৰে জীৱন-ধাৰণৰ পদ্ধতিক সুনিয়ন্ত্ৰিত আৰু সুব্যৱস্থিত কৰাত বাৰুকৈয়ে সহায় কৰা পৰিলক্ষিত হয়। অখিল বিশ্বৰ লগত সমিলমিলেৰে জীয়াই থাকিবলৈ হ'লে আমি বস্তুবোৰৰ বৃহত্তৰ আঁচনিৰ ভিতৰত নিজৰ স্থান বিচাৰি লোৱাৰ লগতে সকলো প্ৰাণীৰ প্ৰতি সংবেদনশীল হোৱাটো বাঞ্ছনীয়। এক কথাত ক'বলৈ গ'লে আধ্যাত্মিক আৰু সাংস্কৃতিক প্ৰগতিৰ দ্বাৰা বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ডৰ আন সকলো সত্ত্বাৰ প্ৰতি সম্পূৰ্ণ সহানুভূতি প্ৰদৰ্শন কৰি মহাজাগতিক চেতনাৰ অংশ হোৱাটোৱেই মানৱৰ পৰম লক্ষ্য। সংবেদনশীল আৰু পৰিপক্ক ব্যক্তিয়ে সৃষ্টিৰ কোনো কথাকে সহজভাৱে গ্ৰহণ নকৰে। পঞ্চমহাযজ্ঞ নীতি পালনেৰে সৃষ্টিৰ ভিন্ন ভিন্ন অংশসমূহ, যাক সাধন হিচাপে লৈ মানৱে ইহলোকৰ লগতে পৰলোকতো শ্ৰেষ্ঠত্ব অৰ্জন কৰে, সেই সত্ত্বাসমূহক কৃতজ্ঞতা প্ৰকাশৰ এক শাস্ত্ৰোক্তিৰ ব্যৱহাৰিক প্ৰতিফলন। পঞ্চমহাযজ্ঞ অৰ্থাৎ দেৱযজ্ঞ, পিতৃযজ্ঞ, ব্ৰহ্মযজ্ঞ, মনুষ্যযজ্ঞ আৰু ভূতযজ্ঞৰ তাৎপৰ্য বিচাৰ কৰিলে দেখা যায় গৃহস্থী বা অৰণ্যবাসী মানৱে পঞ্চ পৱিত্ৰ কৰ্তব্য বুলি গণ্য কৰি ক্ৰমে ঈশ্বৰলৈ, পূৰ্বপুৰুষলৈ, বৈদিক সংস্কৃতিলৈ, সহমানৱলৈ আৰু প্ৰকৃতিলৈ বিনম্ৰসূচক কৃতজ্ঞতা জ্ঞাপনৰ শাস্ত্ৰনিহিত পৰম্পৰা। দেৱযজ্ঞৰ দ্বাৰা পৰমপুৰুষ ঈশ্বৰ উপাসনা বা স্মৰণৰ দিহা দিছে। ঈশ্বৰৰ সন্তান ৰূপে পৃথিৱীলোকত পুণ্যজন্ম লাভ কৰা প্ৰত্যেক মানৱ ঈশ্বৰ ভক্তিৰ প্ৰতি দায়বদ্ধ। আহাৰ, নিদ্ৰা আৰু মৈথুন্য কৰ্মৰ বাবেই বিবেকৱান মানুহৰ জন্ম এই ধৰাত নিশ্চয় নহয়। সেয়ে নিজৰ কৰ্মপ্ৰদৰ্শনৰ লগতে পৰমতত্ত্বৰ লগত আত্মিক সম্বন্ধ স্থাপন মানৱৰ কৰ্তব্য। এই যজ্ঞ সম্পন্ন কৰিলে দৈৱপুৰুষ সন্তুষ্ট হোৱাৰ লগতে যজ্ঞমানো অনাবিল সুখৰ অধিকাৰী হয়। পিতৃযজ্ঞত পূৰ্বপুৰুষসকলক আমন্ত্ৰণ জনাই দৈনিক প্ৰাৰ্থনাৰ যোগেদি বা কিছুমান নিৰ্দিষ্ট তিথিত তৰ্পন কৰা হয়। বৈদিক সংস্কৃতিত আত্মপৰিচয় কেৱল ব্যক্তিগত দৃষ্টিকোণেৰে লক্ষ্য নকৰি পৰিয়াল

আৰু সাংস্কৃতিক পটভূমিকো সামৰি লোৱা হয়। ইয়াৰ ফলত মূল্যবোধ, দৰ্শন, জীৱনশৈলী আৰু ৰীতি-নীতিৰ ক্ষেত্ৰত সামঞ্জস্যতা পৰিলক্ষিত হয়। কুলৰ যিকোনো অনুষ্ঠানৰ আৰম্ভণিতে পূৰ্বপুৰুষসকলক কৃতজ্ঞতাসূচক প্ৰাৰ্থনা কৰি ভৱিষ্যত প্ৰজন্মকো সৰ্বদা মূল অৰ্থাৎ সগোত্ৰীয়ৰ প্ৰতি নিষ্ঠাৱান হ'বলৈ শিকনি দিয়া হয়। সম্প্ৰদায় পৰম্পৰাৰে প্ৰশিক্ষিত গুৰুৰ নিৰ্দেশনাত শাস্ত্ৰ অধ্যয়ন আৰু তাত্ত্বিক জ্ঞান লাভৰ প্ৰচেষ্টাকে ব্ৰহ্মযজ্ঞই ইংগিত কৰে। মানৱ সভ্যতাৰ আদি শাস্ত্ৰ হিচাপে বিবেচিত বেদসমূহৰ জ্ঞান দ্ৰষ্টা ঋষিসকলে মানৱৰ কল্যাণৰ বাবে উত্তৰাধিকাৰীৰ হাতত অপৰ্ণ কৰিছিল। বৈদিক সংস্কৃতিৰ সাৰমৰ্ম হৈছে বেদৰ আধাৰত শিক্ষাদান পৰম্পৰা। ইয়াৰ অন্তৰ্নিহিত স্বাৱলম্বী শক্তিৰ বাবেই হাজাৰ হাজাৰ শতিকা ব্যতীত হোৱাৰ পিছটো ই আজিও সময়োপযোগী তথ্যৰ যোগান ধৰি আহিছে। ব্ৰহ্মযজ্ঞই নিত্য স্বাধ্যায়ৰ মহত্বক গুৰুত্ব প্ৰদান কৰিছে। স্বাধ্যায়েৰে আৰ্জিত জ্ঞানে আমাক সকলো সত্তা আৰু পৰিৱেশৰ লগত একাত্ম হোৱাত সহায় কৰে। গুৰু-শিষ্য পৰম্পৰাত ঈশ্বৰৰূপী গুৰুক সদাসৰ্বদা শিষ্যৰ নিত্য-নৈমিত্তিক কৰ্মৰে স্মৰণৰ প্ৰথা প্ৰচলিত আজিকোপতি। ব্ৰহ্মযজ্ঞই প্ৰকৃতাৰ্থত গৃহীসকলক স্বকৰ্মৰ লগতে স্বাধ্যায়স্বৰূপ স্বধৰ্মক সোৱাই আৰু জ্ঞানচক্ষু প্ৰদান কৰা গুৰুসকলৰ প্ৰতিও কৃতজ্ঞতা প্ৰকাশ কৰে। মনুষ্য বা নৃযজ্ঞই সহমানৱৰ প্ৰয়োজনীয়তাৰ প্ৰতি সংবেদনশীল, যত্নপৰ হৈ পৰম্পৰৰ জীৱন সুমধুৰ কৰাটোৱেই শাস্ত্ৰীয়বিধি। 'মানৱতাৰ সেৱা ঈশ্বৰ সেৱা' এই পৰমসত্য বেদ-বেদান্তৰ কালৰে পৰা আধুনিক সময়তো অত্যন্ত প্ৰাসংগিক।

ভূত যজ্ঞই প্ৰকৃতিৰ নিয়মক স্বীকাৰ কৰি প্ৰাণী, উদ্ভিদ, অৰণ্য আৰু অন্যান্য সকলো জীৱক সংৰক্ষণ, পৰিবৰ্দ্ধনৰ যোগেদি ভাৰসাম্য ৰক্ষণৰ ব্যৱস্থা কৰে। প্ৰকৃতিৰ প্ৰতি মানৱৰ সংবেদনশীলতা বহুকালৰে। শাস্ত্ৰবোৰত গছ-গছনি, জীৱ-জন্তু, নদী, পৃথিৱী আদিক সন্মান প্ৰদৰ্শনৰ বিবিধ প্ৰক্ৰিয়া উপলব্ধ, যেনে — লক্ষ্মীদেৱীৰ প্ৰতীক হিচাপে তুলসী গছক পূজা কৰা, অঁহত, বেল, কলগছ আদিক পৱিত্ৰ বুলি গণ্য কৰা, তাৰোপৰি দেৱতাসকলৰ বাহন হিচাপে ভিন্ন জীৱ-জন্তু, চৰাই আদিৰ ব্যৱহাৰো সিৰোৰ প্ৰতি দয়া আৰু সন্মান বিকশিত কৰাৰ নিদৰ্শন আছিল। বৰ্তমান সময়টো জীৱ-জন্তু, চৰাই আদিক আহাৰ যোগান ধৰাৰ পৰম্পৰা গৃহস্থীসকলে পালন কৰাৰ লগতে গো-পূজন, হস্তীপূজন আদি সুলভ দৃশ্য।

শাস্ত্ৰোক্ত পঞ্চমহাযজ্ঞৰ বিধি পালনেৰে পুৰাতন কালৰ গৃহী বা অৰণ্যবাসীসকলে পুণ্যফল সঞ্চয় কৰিছিল কিন্তু এই যজ্ঞকেইটাৰ অন্তৰ্নিহিত উদ্দেশ্যৰ প্ৰাসংগিকতা আজিৰ সময়তো নুই কৰিব নোৱাৰি। সেয়ে পালনত কঠিন যদিও এই পঞ্চমহাযজ্ঞৰ সংস্কৃতি দেশৰ কিছু কিছু স্থানত আজিও বিদ্যমান। ▶

প্ৰসংগসূচী :

- ১। অমৰ ব্ৰহ্মবৰ্গ ১২২
- ২। শতপথ ব্ৰাহ্মণ — ১১/৫/৬/১
- ৩। আশ্বালায়ন গৃহ্যসূত্ৰ — ৩/১/১-৪
- ৪। মনুস্মৃতি — ৩/৭৩-৭৪
- ৫। ভাৰদ্বাজ গৃহ্যসূত্ৰ — ১/১৮
- ৬। গোভিল গৃহ্যসূত্ৰ — ১/৪/৫-১১
- ৭। ঐ — ১/৪/৫-১১
- ৮। আপস্তম্ব ধৰ্মসূত্ৰ — ২/২/৪/৫
- ৯। পাৰশ্বৰ গৃহ্যসূত্ৰ — ২/৯/১১-১৫
- ১০। বোধায়ন ধৰ্মসূত্ৰ — ২/৯/৪-৫
- ১১। আশ্বালায়ন ধৰ্মসূত্ৰ — ৩/২-৩
- ১২। তৈত্তিৰীয়া আৰণ্যক — ২/১০

গ্ৰন্থসূচী :

- Yajurveda Samhita. tr. by R.T.H Griffith, Parimal publication, Delhi 2012.
- Sharma Kundan Lal, The Dharma Sūtras, Vishveshvaranand Book Agency, hoshiarpur.
- Sharma Thaneswar, Vedar Sourav, Vaidik Research and Global Study Centre.
- Manusmṛiti, Prafulla Narayan Baruah, Kaustubh Prakashan, Dibrugarh 2003.
- Shastri Hargovind, Amarkosh, Choukhamaba Publication.

Forms and transformation in Folklores : A Critical Study on ‘ Kara kandere Nadir Kinaray’

Sarbajit Das

*Asstt. Professor, Dept. of Bengali
Nilambazar College, Nilambazar, 788722*

Abstract: *Kara Kandere Nadir Kinaray (Nov. 2021) Who Weeps at the Banks of the River by Jhumur Pandey is written in the setting of the suburb of Silchar town in Assam. The suburb stands at the cultural crossroad where both urban and rural cultures coalesce and also play opposite roles. The novelist observed closely the mixed culture found in the suburb of Silchar town that adopts both folk culture of rural life and culture of westernized urban people. Two main characters, Basir Ali and Raju while being engaged in town for livelihood coming from villages have not yet left behind completely their folk culture. They carry that culture with them; however, at the same time they are not averse to western culture followed in the urban area. Theirs is a mix of both cultures. This adopted multi culture is oriented by space, geography and socio-economic forces and factors. In the novel Who Weeps at the Banks of the River the novelist has shown how earlier monolithic culture in Indian societies is giving way gradually to a mixed culture due to migration of rural people to urban areas for various reasons. The researcher has followed critical and analytical method while studying the text.*

Keywords: *urban, rural, culture, migration, folk culture.*

‘কারা কান্দে নদীর কিনারায়’: লোকজীবনের রূপ ও রূপান্তর

|| ১ ||

বলা বাহুল্য যে, পাশ্চাত্য ও বাংলা উপন্যাস জন্মলাভ করেছে যথাক্রমে লোকসাহিত্যের বিবর্তনে এবং বিদেশি শিক্ষাদীক্ষার সংশ্লেষে। যেহেতু পশ্চিম প্রাচ্যসাহিত্যে বাংলা উপন্যাসের আদ্যবীজ, তাই এই শিল্পরীতির পর্যালোচনায় প্রযুক্ত হয় মুখ্যত সে দেশীয় ধ্যানধারণা। ফলে বাংলা উপন্যাস— যে বাঙালির উপন্যাস, বাংলায় লিখিত বৃত্তান্ত— যে বাঙালির জীবনবৃত্তান্ত অথবা এতে নিহিত সংস্কার-ঐতিহ্য যে বাঙালির গুণগুণ, এই তাৎপর্যের পর্যবেক্ষণ বহুলাংশে সংবৃত বলে মনে করেছেন আশুতোষ ভট্টাচার্য (বন্দ্যোপাধ্যায়: ভূমিকা-ভট্টাচার্য: ১৩৫৮; ১৪)। সেজন্য বাংলা উপন্যাসে বাঙালির জীবনসংস্কারের বহিমুখী ও অন্তর্মুখী স্পর্শ প্রভাব ইত্যাদি নিরীক্ষণের জন্য দরকার নিজস্ব দৃষ্টিভঙ্গির, আর সেটি হচ্ছে ঐতিহ্যের অনুসন্ধান (তদেব)। এই দৃষ্টিকোণ থেকে বুন্মুর পাণ্ডুর ‘কারা কান্দে নদীর কিনারায়’ উপন্যাসে লোকসংস্কৃতির উপাদান অন্বেষণ করা প্রাসঙ্গিক। একই সূত্রানুসারে অবাঙালি কথাকারের বাংলা উপন্যাসে বাঙালির জীবন সংস্কৃতির রূপ ও রূপান্তরটি নির্ণয় করা গুরুত্বপূর্ণ এবং এই বিষয়টি বর্তমান আলোচনার লক্ষ্য।

শিলাচর শহরের গোড়াপত্তন মালুগ্রাম অঞ্চলে হয়েছিল বলে শোনা যায় (ভট্টাচার্য: ২০০৮: ২৭)। আর মালুগ্রামের সন্নিকটস্থ ঘনিয়ালা বস্তি ‘কারা কান্দে নদীর কিনারায়’ উপন্যাসের মূল পটভূমি। একদল গ্রামীণ দরিদ্র জীবিকার সন্ধানে এই অঞ্চলে এসে বসতি গড়ে ত্রুমান্নয়ে, যাকে বস্তি নামে চিহ্নিত করা হয়। ‘বসতি’ আর ‘বস্তি’র আভিধানিক অর্থ সমরূপ হলেও দ্বিতীয়টি ব্যঞ্জিত করে অবহেলা, বঞ্চনা, উপেক্ষা ও অচ্ছুতের দ্যোতনাকে। ঘনিয়ালা বস্তি সম্পর্কে অনেকের অনুভূতি সেরকম। সেখানে ঠাসাঠাসি করে অন্যান্যদের সঙ্গে বাস করে উপন্যাসের মূল দুটি চরিত্র বসির আলি ও রাজু। এদের শেকড় গ্রামে প্রোথিত। শহরের বৃত্তে থাকলেও এরা বহন করে লোকসংস্কৃতি প্রভাবিত লোকজীবনের উত্তরাধিকার। অশিক্ষা, অবহেলা, অভাব-অনাটন নিয়েও এরা এক অলীক স্বপ্নের জগতে বাস করে। এদের জীবনগাথাই এই উপন্যাসের সারবত্তা।

|| ২ ||

লোকজীবন:

লোকসমাজের অন্তর্গত মানুষের জীবনকে লোকজীবন বলা যায়। সুজিৎ চৌধুরী

এটিকে লোকায়ত জীবন বলেন— ‘জীবনচর্যার যে অংশটুকু লোকসংস্কৃতির দ্বারা কম-বেশি নিয়ন্ত্রিত বা প্রভাবিত, তাকেই লোকায়ত জীবন বলে অভিহিত করতে পারি।’ (চৌধুরী: ২০০২: ৪৯)। ‘কারা কান্দে নদীর কিনারায়’ উপন্যাসে লোকজীবনের গৃহস্থালি চিত্র পাওয়া যায় এভাবে—

(ক) ‘ওদিকে বুঝে উঠুন ধরিয়ে ভাত বসিয়েছে। ধোঁয়ায় ভরে গেছে সারা ঘর।’ (পৃ. ২৭)

(খ) নদীতে গিয়ে ছাই বালু দিয়ে বাসন মাজা। (পৃ. ২৭)

(গ) বাজুর ‘ভাবীর উকুন বেছে দিচ্ছে চাচাতো বোনটা’। (পৃ. ৩১)

(ঘ) মোরগের ডাক শুনে প্রভাত কাল নির্ণয়ে সংশয়মুক্ত হওয়া। (পৃ. ৩১)।

(ঙ) ‘এদিকে জলের কলের সামনে প্রায় পঞ্চাশটি হাঁড়ি, কলসি, বালতি, জগ, টিন, লাইন করে রাখা।’ (পৃ. ৮০)

(চ) বাজু শৈশবকালে ভোটের প্রচারপত্র ‘তুলে এনে নৌকা বানাত। তারপর বরাকের জলে নিয়ে ভাসত। অন্য বন্ধুরাও ভাসাত’। (পৃ. ৪৯)

(ছ) ‘কত রকম কাজ, ঘর লেপা, বাসন মাজা, উঠোন ঝাঁট দেওয়া, কাপড় কাচা, রান্না করা, এতজন মানুষের। মাঝে মাঝে লাকড়িও ফাড়ত। ধান ভানা, ধান কুটা শুকানো এসবও করত। নানা না থাকলে গরু দিয়ে ধান মাড়াইও করত।’ (পৃ. ৭৭)

লোকগান:

মনের ভাবকে সাধারণ ভাষায় বর্ণনা করার অপারগতাকে গানের মাধ্যমে প্রকাশ করা হয়। এ ছাড়াও গল্প-উপন্যাস-নাটকে গান সাধারণত ব্যবহৃত হয় বিভিন্ন বয়ানের মধ্যে আন্তঃসংযোগ স্থাপনের জন্য। ‘কারা কান্দে নদীর কিনারায়’ উপন্যাসে গান প্রযুক্ত হয়েছে লোকঐতিহ্য থেকে এনে। লোকগানের সংজ্ঞা নিয়ে মত বিভিন্ন রয়েছে। তবে হেমঙ্গ বিশ্বাস মনে করেন— “ ‘লোকসঙ্গীত’ এই অভিধাটি ‘জনপ্রিয়’ কিংবা ‘শিল্পিতগীতি’-র দ্বারা অপ্রভাবিত গোষ্ঠীর নিখাদ প্রাথমিক গীতিকার (সুরকারও) রচনা করেন, তারপর সেই সমগ্র গোষ্ঠীরই অলিখিত কিন্তু সজীব ঐতিহ্যের অন্তর্গত হয়ে যায়।” (সেনগুপ্ত: ২০১০: ২২১)। আলোচ্য উপন্যাসে ব্যবহৃত গানগুলো গোষ্ঠীজীবনের ঐতিহ্যকে সাংকেতিত করেছে। সেখানে গানের সংখ্যা ৫২। বিয়ের গান— ০২; কুঞ্জসাজানোর গান— ০১; অধিবাসের গান— ০১; মুসলিম সমাজের কনে দেখা ও বিয়ের গান— ০৩; হাসন রাজার— ০১; সারিগান— ০১; কবিগান— ০১; চা-বলয়ের গান— ০৪; আইগান— ০১; জারিগান— ০১; মর্শিদি— ০১; নৌকা বাইচের গান— ০১; ভাটিয়ালি— ০১; মনসাগান— ০১; অন্যান্য গান— ২৮। শেষোক্ত গানের অনেকগুলো গীত হয়েছে বসিরের কণ্ঠে এবং এসব গানের মাধ্যমে যন্ত্রণাক্লিষ্ট বসির তার শুষ্ক জীবনে প্রাণরস উৎপন্ন করতে চায়। কয়েকটি গান এরকম—

- (ক) আম কুড়াইতে যাইতাম
দুজনারে জরিণা
আমি কি তোর আপন ছিলাম না (পৃ. ১২০)
- (খ) ও দরদী...
আগে জানলে তোর ভাঙা নৌকায়
চড়তাম না। (পৃ. ১২৭)
- (গ) ঝাউবন জোয়ারে দিল ভাটি
ভাসাইয়া নিল আমার দেহ পলিমাটি। (পৃ. ১২৮)
- (ঘ) পাগলা ফকিরের সনে
দিদার মাদার নাই ওগো মন পবনের নাও
কাণ্ডারি কানাই। (পৃ. ১৩০)
- (ঙ) একদিন মাটি হবে ঘররে মন আমার
কেনে বান্ধ দালান ঘর... (পৃ. ১৩১)
- (চ) আট কুঠুরি নয় দরজা
আটা মধ্যে মধ্যে
ঝরকা কাটা
তার উপরে সদর কোঠা
আয়না মহল তাতে... (পৃ. ১৩৮)

লোকবিশ্বাস:

বিশ্বাসের পেছনে ভয়মিশ্রিত বোধ এবং প্রথাগত সংস্কারের প্রতি আনুগত্য সংগুপ্ত থাকে। আর তা যখন সংহত সমাজের মানুষের মনে স্থান করে নেয়, তখন তা লোকবিশ্বাস বলে আখ্যায়িত হয়। ব্যক্তিগত বিশ্বাস আর লোকবিশ্বাসের পার্থক্য, ব্যক্তি এবং গোষ্ঠীর। ‘কারা কান্দের নদীর কিনারায়’ উপন্যাসে লোকবিশ্বাসের তথ্য এরকম—

(ক) প্যাঁচার ডাক অশুভ। সেজন্য ভয় উদ্বেককারী। (পৃ. ৫৪)

(খ) দুধপাতিলের একটি বিলে চড়কপূজার আগে চড়কগাছ সারা বছর ভেসে ওঠে। (পৃ. ৩০)

(গ) মনোয়ারা খাতুনের শিশুসন্তান বরাকের জলে ডুবে মারা যায়। বনকবুতর এই অপমৃত্যুর অশুভ ইঙ্গিত দেয়— ‘দূরে বনকবুতরটা ডাকছে কু কুউ কুউ কুউ’ (পৃ. ১৬)

(ঘ) কাকের ডাক ঝগড়া-ঝাটির সংকেতবাহী। জ্বালানি লাকড়িকে কেন্দ্র করে বস্তির দুই পরিবারে তুমুল ঝগড়া হয়। আর এদিকে ‘সামনের গাছটাতে থেকে থেকে কয়েকটা কাক কা কা করে উঠল। আরও কোথেকে কতটা কাক এসে যোগ দিল। ওদেরও ঝগড়া শুরু হল।’ (পৃ. ২৯)

(ঙ) ভূতের প্রতি বিশ্বাস— ‘আর ঘুটঘুটি অন্ধকার। শেয়ালও ডাকছিল হুকা

হুয়া করে। তো ওই সময় গ্রামে নাকি এক মূর্দা কবর থেকে উঠে এসে মানুষের দরজায় ধাক্কা দিত। কারও বিছানার উপর বসে পড়ত।’ (পৃ. ১৩২)

লোকসংস্কার:

লোকবিশ্বাসের ওপর ভিত্তি করে যেসব আচার-আচরণ, ক্রিয়াকলাপ লোকসমাজে পালিত বা বর্জিত হয়, তা-ই লোকসংস্কার। লোকসংস্কার ‘পুরণানুক্রমে বা বিশ্বস্তভাবে অনুসৃত হয়ে থাকে। লোকবিশ্বাস এবং লোকসংস্কার উভয়েরই মূলে কাজ করে মূলত ঐহিক শুভাশুভবোধ।’ (চক্রবর্তী: ২০০৩: ২০)। আলোচ্য উপন্যাসে লোকসংস্কারের প্রসঙ্গ রয়েছে। যেমন—

(ক) গোবরকে পবিত্র বলে মানা হয়। তাই জগৎ বাউরির মেয়ের বিয়েতে উঠোন লেপা হয়েছে গোবর দিয়ে। (পৃ. ২১)

(খ) আরোগ্যলাভের জন্য মোকামে বাতি-ধূপ-জ্বালানো— ‘একজন মহিলা এখনও একটা একটা করে মোমবাতি জ্বালাচ্ছে। আরেকজন গুঁজে দিল এক গোছা ধূপ। ... এখানে অনেক দূর থেকেও রোগীরা এসে পড়ে থাকে ভাল হওয়ার আশায়।’ (পৃ. ৬৩)

(গ) বিয়ের বারো বছর পরও এবং চিকিৎসা করা সত্ত্বেও গৃহমিলিকের কোনও সন্তান হয় না। তাই প্রাপ্তির আশায়— ‘মোকামা পিরের মোকাম মালিকের বউয়ের জ্বালানো মোমবাতিতে আলো হয়ে যায়।’ (পৃ. ১২২)

(ঘ) শ্বাসকষ্টের প্রতিষেধক হিসেবে উপন্যাসের বাজু একটি মাদুলি ধারণ করে। ‘তখন মা ওকে নদী পেরিয়ে দুধ পাতিলে নিয়ে যেত এক ওঝার কাছে। ... বাজুর ওই ওঝার দেওয়া মাদুলিটা এই সেদিন পর্যন্ত ছিল।’ (পৃ. ৬০)

(ঙ) পেটের অসুখ কমাতে বাজু ‘পানিপড়া’ খায়— ‘দুধপাতিল থনে পানি পড়া আনিয়া খাইসি।’ (পৃ. ৯৯)

লোকাচার:

যে সমস্ত রীতিনীতি-সংস্কার-প্রথা-ক্রিয়াকলাপ পারম্পর্যক্রমে লোকসমাজে অনুষ্ঠিত হয়, তাকে লোকাচার বলা হয়। লোকসংস্কার আর লোকাচারের সম্পর্ক খুব নিকটস্থ। বামুর পাণ্ডের এই উপন্যাসে লোকাচারের প্রসঙ্গ এসেছে এভাবে—

(ক) বিয়ের পানখিলি উপলক্ষ্যে অন্যান্য বধূদের নিয়ে মন্দিরে যাওয়া। (পৃ. ১৬-১৭)

(খ) গায়ে হলুদ; জগৎ বাউরির মেয়েকে অন্যান্য মেয়ে-বউ মিলে গায়ে হলুদ মাখায়। (পৃ. ২১)

(গ) গান গেয়ে জল ভরতে যাওয়া। (পৃ. ৫৫)

(ঘ) ধামাইল সহযোগে অধিবাস। (পৃ. ৫৮)

(ঙ) চা-বলয়ের বিয়েতে কনের মাথায় চাল ছোটানো। (পৃ. ২২)

(চ) বাজুর মায়ের মৃত্যুতে চল্লিশ দিনের দিন সিরনি আর পাঁচজন মিঞাকে মাংসভাত খাওয়ানো। (পৃ. ৪৫)। লতিফের বাবার মৃত্যুতে সিরনি খাওয়ানো। (পৃ. ৬০)

(ছ) রমজান মাসে জগতি-স্বজনের বাড়িতে ইফতার দেওয়া। বাজু কর্তৃক ছোটবোনের বাড়িতে জ্যৈষ্ঠমাসে নানারকম ফলপাখড় পাঠানো। (পৃ. ৯৬)।

(জ) চা-বলয়ে কন্যার মঙ্গল কামনা করে ছড়ার ছন্দে মন্ত্র উচ্চারণ করা হয়—

রাম আনল জল
আর সীতা আনল ফল
অমুক-এর বেটির সঙ্গে
অমুকে বেটির বিহা হইল
বল হরিবল। (পৃ. ২২)

লোকবক্তৃতা:

লোকবক্তৃতা হচ্ছে একধরনের ভাষণ বা উক্তি, যা কখনও গানের সুরে, কখনও আবৃত্তির ছন্দে, কখনও দ্রুত বা মধ্যলয়ে সজোরে উচ্চারিত হয়। ড. মমহারুল ইসলাম সর্বপ্রথম ‘লোকবক্তৃতা’ শব্দটি প্রয়োগ করেছেন এবং এটিকে লোকসাহিত্যের অন্তর্ভুক্ত করেছেন। তিনি বলেন— ‘লোকবক্তৃতা (অধ্যাপক বা রাজনৈতিক বক্তাদের বক্তৃতার চেয়ে এর ধরন ভিন্ন— কোনো কোনো হকারের বক্তব্যে তার কিছু কিছু ছাপ বিদ্যমান।)’ (ইসলাম: ২০১২: ১২)। লোকবক্তৃতার বাহক প্রধানত ফেরিওয়ালা ও হাট-বাজারের ফুটপাথ বা রাস্তার পাশের ক্ষুদ্র বিক্রেতারা। বিক্রির জন্য দ্রব্যের প্রতি ক্রেতাকে আকৃষ্ট করার জন্য বিভিন্ন কলা-কৌশলে লোকবক্তৃতা পরিবেশিত হয়। লোকবক্তৃতার অন্তর্গত ‘ফেরিওয়ালার ডাক’ শৈশবকালে রবীন্দ্রনাথের অন্তর্মূলকে স্পর্শ করেছিল— “মাথার উপরে আকাশব্যাপী খরদীপ্তি, তাহারই দূরতম প্রান্ত হইতে চিরকালের সূক্ষ্ম তীক্ষ্ণ ডাক আমার কাছে আসিয়া পৌঁছিত এবং সিঙ্গির বাগানের পাশের গলিতে দিবাসুপ্ত নিস্তব্ধ বাড়িগুলার সম্মুখ দিয়া পসারি সুর করিয়া ‘চাই চুড়ি চাই’, ‘খেলোনা চাই’ হাঁকিয়া যাইত, তাহাতে আমার মন উদাস করিয়া দিত”। (ঠাকুর: ১৯৬২: ১২)

‘কারা কান্দে নদীর কিনারায়’ উপন্যাসে লোকবক্তৃতার একচ্ছত্র বাহক বসির আলি। ক্রিমির ওষুধ এবং পরে ব্যথার মলম বিক্রি করা তার মূল পেশা। সে জানে— ‘শুধু শুধু ক্রিমির ওষুধ নিয়ে বসে থাকলে কেউই এক পুরিয়াও ওষুধ কিনবে না। তাই প্রথম গান গেয়ে তালি দিয়ে মানুষকে জড়ো করো। তারপর আসল কথায় আস’ (পৃ. ১০)। তাই সে বিভিন্ন বাকভঙ্গিতে বাক্য বিস্তার করে, আবৃত্তি করে এবং গান গায়। লোকজীবনে হাট-বাজারের গুরুত্ব অনেক। ডলুবাজার (পৃ. ২৪), আলগাপুর বাজার (পৃ. ৩২), শিলকুড়ি বাজার (পৃ. ৪০) ও জিরিঘাটবাজারে (পৃ. ১০০) সে ওগুলো বিক্রি

করে। লোকবক্তৃতার কিছু নমুনা নিম্নরূপ—

(ক) ঝুমঝুমি বাজিয়ে বসির বলছে—

“আপনারা এই ক্রিমির ঔষধ কিনইন। ইনজে
খাইন। ছাওয়ালরে খাওয়াইন। মা বাপরে
খাওয়াইন। বউরে খাওয়াইন। এক পুরিয়ার দাম
মাত্র দশটাকা। দশ টাকায় প্রাণ ফিরিয়া পাইবা।
ভাইসকল শুনইন। শুনইন ভাই সকল।” (পৃ.
১০)

(খ) ক্রিমির ঔষুধের বাস্তু খুলে বসির গান ধরে—

“কি বলিব হায় রে হায়
দুঃখের কথা কহন না যায়
বসির পাঞ্চাইত মরি গেল
ক্রিমির জ্বালায়...” (পৃ. ৩৪)

এরকম গান বসিরের গলায় দশবার গীত হয়েছে। তবে অবস্থা বুঝে সে তৃতীয় পংক্তিতে
কয়েকটি চরিত্র ও নাম পরিবর্তন করে পরিবেশন করে। যেমন— শিশু, রমাকান্ত,
সোনার বেটি, বিষ্ণুপুরের বিষ্ণুঠাকুর, মিয়াবিবি, হাসনরাজা প্রভৃতি।

(গ) ব্যথার মলম বিক্রি করতে বসির প্রথমে হাতে তালি বাজিয়ে, তারপর ঝুমঝুমি
বাজিয়ে গান ছাড়ে—

“শুনইন শুনইন জনগণ
করি নিবেদন
হাঁটুর বেদনায় জীবন গেল
বসির মিঞার ভাইর
শুনইন...” (পৃ. ১০১)

(ঘ) মানুষ জড়ো হয়ে গেলে সে আবৃত্তি করে—

“হাঁটুতে বিষ কমরো বিষ
পায়ে বিষ, মাথাত বিষ
একটু মলম ঘষিয়া লাগাইলেউ সঙ্গে সঙ্গে শেষ”
(পৃ. ১০১-১০২)

(ঙ) ম্যাজিক দেখার জন্য মৌখিক প্রচার—

“ম্যাজিক দেখুন ম্যাজিক
আজ সঙ্গে ছটায়...
কাটা লাশ কথা বলবে
মরা গাছে ফুল ফুটবে

শিলচর শহরে আমাদের এই
প্রথম পদার্পণ
জাদু সন্ধ্যাট...” (পৃ. ৪৯)

(চ) ফুটপাথের দোকানদারদের বক্তৃতা—

“একশো টাকা। একশো টাকা। লইন। লইন।
একদম ফেরেস মাল। সব জিনিস একশো টাকা।”
(পৃ. ১১৩)

(ছ) ফেরিওয়ালার বক্তৃতা। লেখকের ভাষায়—

“এ অদ্ভুত সুর করে বলতে বলতে রাস্তা দিয়ে
যায় লোকটা”—
‘দা কাঁচি ধার করাইবা নি’

(জ) দাঁতের পোকা ঝাড়ার কেরামতি দেখাতে ব্যবহৃত বক্তৃতা—

দাঁতের পোকা ঝাড়ি। দাঁতের পোকা। (পৃ. ১০)

লোকচিকিৎসা:

শারীরিক ব্যাধি ও নানাবিধ উপসর্গের পেছনে কোনওরূপ ‘শক্তির প্রভাব’ রয়েছে মনে করে এবং পূর্বকৃত অভিজ্ঞতায় আরোগ্য লাভ করার পন্থাকে অনুসরণ করে লোকজীবনে যে চিকিৎসা রয়েছে, তাকে লোকচিকিৎসা বলা হয়। ‘শক্তির প্রভাব’-এর প্রতি বিশ্বাসের সূত্রে আসে মন্ত্র-তন্ত্র, তুক-তাক, মারণ-উচাটন-বশীকরণ ইত্যাদি। আর পরম্পরাগত অভিজ্ঞতায় ব্যবহৃত হয় বিভিন্ন গাছগাছালির লতা-পাতা-শেকড় এবং পালিত হয় কিছু নিয়মনীতি। পল্লব সেনগুপ্ত বলেন— “প্রকৃতপক্ষে লোকচিকিৎসার ক্ষেত্রে ‘দ্রব্যগুণ’-ই হল প্রধান। জাদু-অলৌকিক শক্তির প্রয়োগ-মন্ত্রতন্ত্র ইত্যাদি আঁখমিচোলি ছাড়া আর কিছুই নয়।” (সেনগুপ্ত: ২০১০: ৩০১)। আলোচ্য উপন্যাসে লোকচিকিৎসার দৃষ্টান্ত নিম্নরূপ—

(ক) জলে ডোবা শিশু সন্তানকে বাঁচানোর জন্য উপুড় করে পেটের জল বার করা। (পৃ. ১৬)

(খ) সাপে-কাটা বিষ নামাতে ওঝার গান ও ঝাড়ফুঁক। (পৃ. ২৫)

(গ) “ওঝা শনিবারে শ্বাসের রোগীদের কীসব মন্ত্র বলে ঝাড়ত।” (পৃ. ৬০)

(ঘ) তরণীর স্ত্রীর গায়ে আগুন লাগলে ডিম ভেঙে দেওয়া, দুধ ঢালাও দোয়াতের কালি ঢালা। (পৃ. ৮২)

(ঙ) মন্ত্র পড়ে দাঁতের পোকা ঝাড়া। (পৃ. ১০১)

(চ) জাতিস সারাতে ওঝার ঝাড়ফুঁক করা। (পৃ. ১৩১)

(ছ) শ্বাসের ধরা কমাতে জলপড়া দেওয়া। (পৃ. ১৩৭)

ছড়া:

ছড়াকে আদিমতম সাহিত্যের অন্যতম নিদর্শন হিসেবে ধরা হয়। পল্লব সেনগুপ্ত ছড়াকে ছেলেভুলানো ও সর্বজনীন অভিধায় দুভাগে ভাগ করেছেন। (তদেব: ১৯৯)। এই উপন্যাসে ব্যবহৃত চারটি ছড়া সর্বজনীন শ্রেণির— প্রবাদমূলক, হাস্যরসাত্মক, খেলাকেন্দ্রিক ও ভোট বিষয়ক। উদাহরণ—

(ক) প্রবাদমূলক—

টেকার নাম জয়রাম
টেকা থাকলে হকল কাম
টেকা থাকলে বিয়া করে
কে কার জিগার করে। (পৃ. ৪৫)

(খ) হাস্যরসাত্মক—

চিকা আইল চিকচিকাইয়া
মামা আইল লাঠি লইয়া
ধর চিকা মার চিকা
চিকার দাম পাঁচ সিকা। (পৃ. ৫৯)

(গ) বন্দি খেলার ছড়া—

বংশী আমার গুণের ভাই
নিতাই আমার শালা
টিকি জ্বলাইয়া তামুক খাই
টিকি...। (পৃ. ৭৮)

(ঘ) ভোটের ছড়া—

ভোট দিবেন কাহাকে
অমর সুন্দর রায়কে। (পৃ. ৪৯)

পূজপার্বন: ছটপূজা, চড়কপূজা, রাখালের আই, সূর্যব্রত ও রংমাই উৎসব। মেলা: সিদ্ধেশ্বরের মেলা, মহালয়ায় সদরঘাটে মেলা ও গান্ধিমেলা। ধর্মস্থান: মোকাশা পিরের মোকাম, কপিলমুনির আশ্রম ও আলগাপুরে বৈষ্ণবের আখড়া। লোকখাদ্য: ঠেঁখুয়া, হুকইন (সুটকি) পোড়া দিয়ে জলভাত, চিড়া-মুড়ি-খৈয়ের নাড়ু, সিদল চাটনি, চুঙ্গাপিঠা, লাল চালের ভাত, লাউ দিয়ে মুরগির মাংস, হান্দেশ (সন্দেশ), পোলাও, ঘুঘনি ইত্যাদি। পেশা: ক্রিমির ওষুধ, ব্যথার মলম, মুরগি, হাওয়ার মিঠাই, লাডু, পাটি, সুপারি, বনকবুতর, হরেকমাল, চা-ঘুঘনি-পোলাও, ডিম, কাগজের ঠোঙা ইত্যাদি বিক্রি করা; ঠেলা-রিক্সা চালানো, দা-কামলা, দাঁতের পোকা ঝাড়া, কাঁথা সেলাই করা, পান চাষ করা ইত্যাদি।

নেশা: বিড়ি, হুঁকো, শিকড় মাটি, গাঁজা ও হাড়িয়া মদ। **লোকবাদ্য:** মাদল, ঢাপলা, দোতারা, একতারা, বুনবুনি, ডুগডুগি, লাউ-মন্দিরা ইত্যাদি। **লোকপ্রযুক্তি:** বাঁশ দিয়ে বাঁড়ু, খলই পাখাও বানানো; বড়শি ও মাছ ধরার জাল বানানো; মুঁড়ি ও ময়দা দিয়ে আঠা বানানো। **লোকদ্রব্য:** হাঁড়ি-কলসি-গ্লাস-বাটি-থালী-বালতি-জগ-টিন: কুপির বাতি, কাঁকই-আয়না, দেশলাই, টুকরি (সরা), হিজা (ধানবহনকারী দণ্ড), শিকা, লুঙ্গি, গামছা ইত্যাদি। তাছাড়া ঠেলা-রিজা-নৌকা ইত্যাদি বাহনের উল্লেখ পাওয়া যায়। যাত্রাদলের প্রসঙ্গে লোকনাট্য এবং লতা-পাতা-ফুল দিয়ে বিয়ের কুঞ্জ সাজানোর মাধ্যমে লোকজীবনের অন্তর্গত শিল্পকলার পরিচয় অনুধাবন করা যায়।

লোকভাষা:

‘কার কান্দে নদীর কিনারায়’ উপন্যাসের পাত্র-পাত্রীর কথোপকথনকে বরাক উপত্যকার আঞ্চলিক বাংলা এবং স্বল্প পরিমাণে চা-বলয়ের সাদরি ভাষা ব্যবহৃত হয়েছে। উপন্যাসে প্রচুর লোকভাষার প্রয়োগ দেখা যায়। যেমন— ‘লাইন মারা’; পরের স্বামী বা স্ত্রীর সঙ্গে কামযুক্ত গোপন প্রণয়ের সম্পর্কে উক্ত শব্দ দিয়ে সংকেতিত করা হয়েছে। “প্রাথমিকভাবে এ ধরনের কথা বা কথাগুচ্ছ তৈরি হয় আগুর ওয়ার্ল্ডে বা স্কুল-কলেজে অথবা একটা বিশেষ-বিশেষ জীবিকাশ্রয়ী কর্মগোষ্ঠীর মধ্যে। পরে ছড়িয়ে পড়ে সমাজের অন্যান্য অংশে” [চট্টোপাধ্যায় (সম্পা.), সেনগুপ্ত: ২০০১: ১৭]। **লোকগালাগাল:** ‘বেজন্মা কোন খানর’, ‘বেশ্যার পুত’, ‘চুরর পুয়া’ (পৃ. ৩৫); মরার জাত (পৃ. ৮৮)। তাছাড়া পেটের ব্যথা বা ডায়েবিয়াকে ‘কামরি’ (পৃ. ১১১) বলা। উপন্যাসে লোকনিরুক্তি প্রয়োগ রয়েছে। ভাষাচার্য বলেন— “দুরূহাচার্য ও অপরিচিত শব্দ অল্পবিস্তর ধ্বনিসাম্যের সুযোগ পাইয়া পরিচিত শব্দের সাদৃশ্য লাভ করিয়াছে। এইরূপ শব্দ বিকৃতিকে বলে লোকনিরুক্তি” (সেন: ১৯৯৫: ৫০)। বসির আলি ‘সিভিল হাসপাতাল’কে বলে ‘সিফিল’ (পৃ. ৪১); বাজু ফোন ধরে ‘হ্যালও, হ্যালও’র জায়গায় বলে— ‘হিলো। হিলো।’ (পৃ. ১১৭) ল্যাম্প শব্দ থেকে ‘লেম’। অন্যান্য আরও প্রচুর লোকভাষার সন্ধান উপন্যাসে পাওয়া যায়। কয়েকটি যেমন— বিচড়া (বাগান), নেনা (কচি বাচ্চা), চুক (রাগ), বার চাওয়া (অপেক্ষা করা), লগালগ (তাড়াতাড়ি), পর দেওয়া (পাহারা দেওয়া), নিমাত্রা (বোবা), উবা (দাঁড়া), কলে কলে (চুপিচুপি), লাখান (মতো), কোক্‌নি (স্ত্রী মোষ), আবও (এখনও), কানও (কোথায়), কেরেস তেল (কেরোসিন), খকিবাখার (জ্বর-কাশি) ইত্যাদি।

অন্যান্য লোকজ উপাদান:

- (ক) উলু দেওয়া। (পৃ. ২২)
- (খ) ‘আল্লাহর দোহাই’ দিয়ে দিবিং কাটা’ (পৃ. ৪৭)

- (গ) ‘নিমাত্রার শত্রু নাই’ (পৃ. ৩৯)। প্রবাদ।
- (ঘ) দুহাতে চামর দুলিয়ে ঘাঘরা পরে ওঝার বাড়িতে গুরমা নাচ। (পৃ. ২৬)
- (ঙ) জগৎ বাউরি বোনকে, ডাইনি সন্দেহে মেরে ফেলা। একটা বাচ্চার রক্ত-আমাশয়ে মরে যাওয়ার নেপথ্যে
ডাইনির রক্ত শোষণ বলে বিশ্বাস করা। (পৃ. ৫১)
- (চ) কলা বিক্রি করে সেই টাকা দিয়ে মাছ কেনা। (পৃ. ৬৬)
- (ছ) ধানের মুষ্টি বয়ে নিয়ে যেতে রাস্তায় পড়ে যাওয়া ধানের শীষ কুড়িয়ে জামানো। (পৃ. ২৬)
- (জ) ধানের পরিমাপ সূচক একক— ‘মন’। (পৃ. ২৬)
- (ঝ) পাকা সুপারি হিসেব সংখ্যা— ‘বি’। (পৃ. ৩৬)
- (ঞ) নৌকা দৌড়, মার্বেল খেলা, তাসখেলা ইত্যাদি।

॥ ৩ ॥

বাংলা উপন্যাস তার সূচনালগ্ন থেকে লোকজ উপাদান ধারণ করে আসছে। বঙ্কিমচন্দ্রের উপন্যাসে তার নজির রয়েছে। ‘কপালকুণ্ডলা’ প্রসঙ্গে সমালোচক বলেন— “কপালকুণ্ডলার জীবনের সর্বশেষ বিয়োগাত্মক পরিণতি বাঙ্গালীর গ্রাম্য জীবনের একটি নিত্য সাধারণ এবং তুচ্ছ কুসংস্কার বা লোকবিশ্বাসের উপর নির্ভর করিয়াছে। এখানে বঙ্কিমচন্দ্র ‘বাংলার স্কট’ নহেন, ‘বরং বাংলার খাঁটি মানুষ’ (বন্দ্যোপাধ্যায়: প্রাগুক্ত: ২১)। বঙ্কিমের সঙ্গে তুলনায় রবীন্দ্রনাথের “উপন্যাসগুলি যতখানি ‘বাইরে’র ততখানি ‘ঘরের’ হইয়া উঠিতে পারে নাই” (তদেব: ২২)। মন্তব্যটি বাদ দিলে বাংলা উপন্যাসের সকল যুগে লোক উপাদান বিশেষ ভাবে কৃ ব্যবহৃত হয়েছে। শরৎচন্দ্রের ‘দেনাপাওনা’; বিভূতিভূষণের ‘ইছামতী’; তারাশঙ্করের ‘কবি’, ‘হাসুলিবাঁকের উপকথা’, মানিকের ‘পদ্মানদীর মাঝি’; মহাশ্বেতা দেবীর ‘অরণ্যের অধিকার’; আশাপূর্ণা দেবীর ‘বলয়গ্রাস’; অমিয়ভূষণের ‘মহিষ কুড়ার উপকথা’; দেবেশ রায়ের ‘তিস্তাপারের বৃন্তান্ত’; তিলোত্তমা মজুমদারের ‘রাজপাট’ ইত্যাদি আরও উপন্যাসে উক্ত বিষয়ের ধারাবাহিকতা লক্ষ করা যায়।

বরাক তথা উত্তর-পূর্ব ভারতের বাংলা উপন্যাসে লোকজ উপাদান বিস্তর ব্যবহৃত হয়েছে। তবে ঝুমুর পাণ্ডের ‘কারা কান্দে নদীর কিনারায়’ উপন্যাসটি যে পটভূমিকে অবলম্বন করে রচিত হয়েছে, সেরকম অঞ্চল পূর্বোক্তের অন্যান্য কথাকারের রচনায় প্রাধান্য লাভ করেছে বলে আপাত দৃষ্টিগোচর হয় না। যেমন— নির্মল চৌধুরি ‘ইন্দিরা ওভারব্রিজ’ (২০১৬)। উপন্যাসটির প্রেক্ষিত শহর হলেও তা বস্তি অঞ্চল নয়। সেজন্য চরিত্রগুলোর পরম্পরাগত ঐতিহ্যসম্পন্নতার পরিচয় নেই, যা ঝুমুরে রয়েছে এবং যা

‘লোক’ অধ্যয়নকে সুনিশ্চিত পরিসর দান করে। যদিও নির্মলের আঁকা কৌশল্যা চরিত্রের বাবা আর ঝুমুরের বাজু উভয়ই শ্বাসকষ্টের প্রতিষেধক হিসেবে লোকচিকিৎসা প্রভাবিত তাবিজ ধারণ করে। ঝুমুরের উপন্যাসে লোকজীবনের প্রসঙ্গে এসেছে বিবাহকেন্দ্রিক লোকাচার। একই নজির বিমল সিংহের ‘লংতরাই’ (১৯৮৪) উপন্যাসে পাওয়া যায়। কিন্তু তা ত্রিপুরার রিয়াং সমাজের জীবন আলেখ্য। ত্রিপুরার চাকমা উপজাতি নিয়ে এই প্রসঙ্গের উপস্থাপন রয়েছে সুধাংশ বিকাশ সাহার ‘গোমতী’ উপন্যাসে। ঝুমুরের ব্যবহৃত লোকজ উপকরণ পূর্বোক্তের অন্যান্য উপন্যাসেও সুলভ। যেমন, ‘কারা কান্দে নদীর কিনারায়’ রাখালের পূজা, ‘চড়ক’ ইত্যাদি প্রসঙ্গ তাঁর ‘গাঙগাথা’ উপন্যাসেও পাওয়া যায়। সেই উপন্যাসের পটভূমিও মধুরা নদী সংলগ্ন বস্তু অঞ্চল। ঝুমুরের তোলা সিদলের প্রসঙ্গ রণবীর পুরকায়স্থের ‘সুরমা গাঙের পানি’ উপন্যাসেও পাওয়া যায়। উভয়ের আখ্যানে লোকগানের ব্যবহারও রয়েছে। ঝুমুরের বসির আলির ‘নানা’ হুঁকো টানতেন। লোকজীবনের এই একই নেশার প্রসঙ্গ রয়েছে মোজাম্মিল আলি বড় লক্ষরের ‘প্রেম বলে কথা’ (২০১৬) উপন্যাসে। সেখানে মাদ্রাসার বারান্দায় বসে ইমাম সাহেব হুঁকো খান। লোকজীবনের অন্তর্গত ‘মেলা’র প্রসঙ্গসূত্রে সিদ্ধেশ্বরের কপিলমুনির আশ্রম উল্লিখিত হয়েছে ঝুমুরের উপন্যাসে। হারাণচন্দ্র রাহার ‘রণচণ্ডী’, লাবণ্যকুমার চক্রবর্তীর ‘মহারানী ইন্দুপ্রভা’ এবং সুরেন্দ্রনাথ চক্রবর্তীর ‘নারীশক্তি বা অশ্রুমাণিনি’ উপন্যাসে সুপ্রাচীন এই তীর্থস্থানটির বিবরণ রয়েছে। তাছাড়া ইমাদউদ্দিন বুলবুলের ‘সুরমা নদীর চোখে জল’-এ উল্লিখিত ‘কাছাড়েতে যাইমু না/বেঙের ছালন খাইমু না’ কিংবা ‘পাকিস্তান যাইমু না/ভাতর মাড় খাইমু না’ ইত্যাদি স্বল্পায়তনিক ছড়া বিষয়-ব্যতিরেকে ঝুমুর পাণ্ডুর রয়েছে। রণবীরের ‘সুরমা গাঙের পানি’ উপন্যাসে প্রবাদের ছড়াছড়ি; গণেশ দে’র ‘প্রার্থিত পৃথিবী’তে রয়েছে— ‘ভাত দেবার কেউ নয়, কিল মারার গোসাই’; আর ঝুমুরে পাই— ‘নিমাত্রার শত্রু নাই’। এভাবে পূর্বোক্ত ভারতীয় বাংলা উপন্যাসে লৌকিক জীবনের অসংখ্য উপকরণ সংশ্লিষ্ট রয়েছে।

বস্তুত গ্রাম্যজীবনের আলেখ্য রচনার সূত্রে উপন্যাসে লোকজ উপাদানের প্রয়োগ ঘটানো হয়ে থাকে। তবে ‘কারা কান্দে নদীর কিনারায়’-এর আখ্যানে উঠে এসেছে গ্রাম ও শহরের মধ্যবর্তী কেন্দ্র বস্তু অঞ্চল। তাছাড়া একদিকে লোকঐতিহ্যের প্রবহমানতা, অন্যদিকে শহরের আর্থ-সামাজিক প্রেক্ষিতের স্পর্শে ঐতিহ্যের রূপান্তর— উপন্যাসে এটি বিশেষভাবে লক্ষণীয়। এই দৃষ্টিকোণ থেকে ঝুমুর স্বাতন্ত্র্য দাবিদার। কয়েকটি উদাহরণ— তরনী ‘কিরতা পাতায় বাঁধা’, লবণ ছেড়ে ‘টাটা সল্ট’ ধরে (পৃ. ৭৬); বাজুর স্ত্রীর শাড়ি পরিধান থেকে চুড়িদারে পরিবর্তন (পৃ. ১২৪); চা-বাগানের পরম্পরাগত কাজ ছেড়ে পাথর তোলার কাজে যুক্ত হওয়া (পৃ. ১৩৩); লাকড়ির উনুন থেকে গ্যাস স্টোভে রূপান্তর (পৃ. ১২৪); আজীবন ব্যবহৃত ‘চোঙা’ হয়ে ওঠে ‘মাইক’ (পৃ. ৭৪); কুপির বাতি অন্তর্হিত হয়ে ‘কারেন্ট’ এবং সেই সঙ্গে টি.ভি (পৃ. ১৩২); বসির আগে শুধু

হাতে তালি আর বুনবুনি বাজিয়ে গান গেয়ে ওয়ুধ বিক্রি করত, এবার ‘লালে হলুদে মেশানো আলখাল্লা’ গায়ে দিয়ে সজ্জিত হয় (পৃ. ৮৫); বড়লোকের গাড়ির ড্রাইভার হওয়াতে আকৈশোরের নেশাদ্রব্য বিড়ি ফেলে বাজুর সিগারেট ধরা (পৃ. ৯৮); বাজারে এখন আগের মতো কবিরাল নেই (পৃ. ১২৯) ইত্যাদি প্রসঙ্গের মাধ্যমে লোকজীবনের রূপান্তর পর্বটি অবলোকন করা যায়। উপন্যাসের সময়কাল একেবারেই হাল আমলের। ‘ট্যাটের মাস্টার’ ‘বিগবাজার’ ‘এন-আর-সি’ বন্ধন ব্যাঙ্কের লোন’ ‘আইএসবিটি’ ‘১০৮ অ্যাম্বুল্যান্স’ ‘টাচস্ক্রিন মোবাইল’ ইত্যাদি তথ্য উক্ত কথার সাক্ষ্য বহন করে। আর এই পরিবর্তিত সময় ও সমাজের প্রেক্ষিতে লোকসংস্কৃতির রূপ বদল হওয়া স্বাভাবিক। বুমুর এই বিয়টি দর্শিয়েছেন। এখানে তিনি স্বতন্ত্রধারার পথিক।

বঙ্গসংস্কৃতির যথার্থ রূপায়নে বাংলা উপন্যাস বাঙালির উপন্যাস হয়ে ওঠে। আর এই ‘হয়ে ওঠার’ প্রাণশক্তি আহত হয় বাঙালির লোকজীবন থেকে। বুমুর পাণ্ডে বরাক তথা পূর্বোক্তরের বাঙালির সাংস্কৃতিক জীবনগাথা অংকন করে মূলত প্রান্তবাসীর আইডেনটিটিকে শিল্পায়িত করেছেন। তাছাড়া বঙ্গীয় লোকজীবনের মৌখিক ও দৃশ্যমান রীতিকে উপন্যাসের মাধ্যমে লিপিবদ্ধ করে প্রকারান্তরে তিনি সংগ্রাহক ও সংরক্ষণের মহৎ কাজ সম্পন্ন করেছেন, যা লোকসংস্কৃতি চর্চায় লব্ধ ভাঁড়ারকে পরিপুষ্ট করবে। ▶

আকরগ্রন্থ:

‘কারা কান্দের নদীর কিনারায়’: বুমুর পাণ্ডে: স্রোত প্রকাশনা: নভেম্বর, ২০২১ খ্রি:

তথ্যসূত্র:

- ১। বন্দ্যোপাধ্যায়, ড. সুভাষ: বাংলা উপন্যাসে লৌকিক উপাদান: ভূমিকা, আশুতোষ ভট্টাচার্য: কলকাতা, ১৩৫৮ বঙ্গাব্দ
- ২। ভট্টাচার্য, কালীপ্রসন্ন: শিলচরের কড়চা: কলকাতা: পারুল, ২০০৮
- ৩। চৌধুরী, সুজিৎ: নির্বাচিত প্রবন্ধ: আগরতলা: অক্ষর পাবলিকেশন, ২০০৩ খ্রি:
- ৪। সেনগুপ্ত, পল্লব: লোকসংস্কৃতির সীমানা ও স্বরূপ: কলকাতা: পুস্তক বিপণি, ২০১০ খ্রি:
- ৫। চক্রবর্তী, ড. বরুণকুমার: লোকবিশ্বাস ও লোকসংস্কার: কলকাতা: পুস্তক বিপণি, ২০১২ খ্রি:
- ৬। ইসলাম, ডক্টর ময়হারুল: ফোকলোর পরিচিত ও পঠন-পাঠন: ঢাকা: অবসর, ২০১২ খ্রি:
- ৭। ঠাকুর, রবীন্দ্রনাথ: জীবনস্মৃতি: রবীন্দ্র রচনাবলী (দশমখণ্ড): জন্মশত বার্ষিকী সংস্করণ: পশ্চিমবঙ্গ সরকার: ১৯৬১
- ৮। চট্টোপাধ্যায়, সৌগত (সম্পাদিত): লোকজ সংস্কৃতি: নাগরিক লোকসংস্কৃতি: সে কি সোনার পাথরবাটি?: পল্লব সেনগুপ্ত: ১ম বর্ষ, ১ম সংখ্যা, বৈশাখ ১৪২৮ বঙ্গাব্দ: কলকাতা
- ৯। সেন, সুকুমার: ভাষার ইতিবৃত্ত: আনন্দ পাবলিশার্স প্রা: লি., কলকাতা: ১৯৯৫ খ্রি:

Tarashankar's *Kalindi*: A Portrait of Contemporary Bengal Society

Debjani Debnath

Asstt. Professor, Dept. of Bengali
PDUAM, Eraligool, Karimganj 788723

Abstract: *Tarashankar Bandopadhyay is one of the greatest twentieth century Bengali novelists whose novels are marked for its social and psychological realism. His novels are mostly written in the background of contemporary social environment. Intensely miffed at the injustice meted out to the lower strata of society by the higher strata, the novelist took up pen to highlight former's sufferings at the hands of the latter. The novelist being witness to this social inequality in his society penned some works such as Kalindi to narrate miseries of people who were victim to the highhandedness of the hegemonic class. Kalindi published in 1940 is a vivid portrayal of oppression and exploitation done to lower class and caste by the dominant class. The female protagonist is shown here as a symbol of oppressed lot of the society who has no right to say, even lacks her right to live. Her struggles to live, to assert her rights are proved weak before laws and legislation of society. This novel is not only a tale of an individual but also a vivid picture of the contemporary rural society of Bengal. This paper aims to analyze the novelist's life vision as found in the work critically.*

Keywords: *society, dominant, lower class, higher class, oppress*

তারাশঙ্করের সমাজ-ভাবনার নিরিখে ‘কালিন্দী’ উপন্যাস

বিশ শতকের অন্যতম কথা সাহিত্যিক তারাশঙ্কর বন্দ্যোপাধ্যায় মূলত একজন যুগন্ধর শিল্পী। উনিশ শতকের অবসান এবং বিশ শতকের আবির্ভাব মুহূর্তে বীরভূম জেলার লাভপুরে জন্মগ্রহণ করেন তারাশঙ্কর। রাঢ় অঞ্চলের মানুষজন, ঐতিহ্য, সংস্কৃতি তাঁর মনোজগৎ গঠনে সহায়তা করেছিল। যে সময়কালে তারাশঙ্করের সাহিত্যিক জীবনের সূত্রপাত তখন বাংলার সমাজব্যবস্থায় একটি পরিবর্তনের জোয়ার এসেছে। সেই সময় একদিকে সামন্ততান্ত্রিক গ্রামীণ সমাজের অভ্যন্তরে ভাঙ্গন ধরেছে, অন্যদিকে বাংলার গ্রামীণ জীবনে ধনতন্ত্রের অনুপ্রবেশ ঘটেছে।

তারাশঙ্করের সৃষ্টির মূল উপজীব্য বাংলার গ্রামীণ সমাজ। আর যুগসন্ধিক্ষণের ওই সমাজ জীবনে সামন্তশক্তি বনাম ধনতান্ত্রিক শক্তির মধ্যকার যে শ্রেণি সংগ্রাম তা তারাশঙ্করের অধিকাংশ সৃষ্টির মূল কথা। সমাজ পরিবর্তনের এই ধারাকে সাহিত্যের রূপ দিতে গিয়ে তারাশঙ্কর তাঁর সাহিত্য বিচিত্রধর্মী জীবনধারার বিচার-বিশ্লেষণ করেছেন। বাংলার অর্থনীতির ক্রমিক পরিবর্তন, শিল্প ও কৃষির দ্বন্দ্বময় সংকট কিভাবে সনাতন গ্রাম জীবনকে ভাঙচুরের মধ্য দিয়ে বদলে দিচ্ছিল এবং গ্রামের মানুষকে নগর জীবনের অভিমুখী করে তুলেছিল— তার স্বরূপ সন্ধান আছে তারাশঙ্করের লেখায়। ১৯৩১ সাল থেকে ১৯৪৪ সালের সময়সীমায় রচিত বিভিন্ন উপন্যাসে তারাশঙ্কর তুলে ধরেছেন সমাজ বাস্তবতার নিখুঁত ছবি। এ প্রসঙ্গে বিশেষভাবে উল্লেখ করা যায় ‘কালিন্দী’ উপন্যাসের কথা।

‘কালিন্দী’ উপন্যাসটি ১৯৪০ সালে রচিত হয়। উপন্যাসটির প্রেক্ষাপট গ্রামীণ সমাজ এবং সেখানকার মানুষদের জীবনযাত্রা। এই উপন্যাসে তারাশঙ্কর গ্রামের অর্থনৈতিক ও সামাজিক কাঠামো, বৈষম্য, এবং বিভিন্ন সামাজিক সমস্যার বর্ণনা দিয়েছেন। এই উপন্যাসে একাধারে গান্ধীবাদী অহিংসা আন্দোলন, ক্ষয়িষ্ণু সামন্ততন্ত্র, যন্ত্রনির্ভর পুঁজিবাদী সমাজের শক্তিবৃদ্ধি ইত্যাদি বিষয় বিশেষভাবে ছায়াপাত করেছে। তারাশঙ্কর ব্যক্তিগতভাবে প্রগতিশীল চিন্তা চেতনার অধিকারী ছিলেন। একদিকে সামন্ততন্ত্রের ভাঙ্গনের অনিবার্য বাস্তবতাকে যেমন তিনি মেনে নিয়েছেন, তেমনি অন্যদিকে গ্রামীণ কৃষক সমাজ ও নগরমুখী শ্রমিকগোষ্ঠীকে নিয়ে দেশের বৃহত্তর যে জনজীবন এক অনিশ্চিত ভবিষ্যতের সম্মুখীন হতে চলেছে, সেই বিষয়টাও তাঁকে ভাবিত করেছে। এই সামাজিক প্রেক্ষাপট ‘কালিন্দী’তে এক বিশেষ আবহ সৃষ্টি করেছে। কিন্তু এই সামাজিক ও রাষ্ট্রিক ভাঙ্গা-গড়ার মধ্যেও তিনি আসন্ন নতুন কালকে অভ্যর্থনা জানিয়েছেন এইভাবে— “দেশের বিপ্লবী সম্প্রদায়ের চিন্তা ধারার সঙ্গে ‘কালিন্দী’ মিল রেখে চলেছে। মনে মনে অনুভব করতে পারছি, বিপ্লব আসছে— আসছে। ‘কালিন্দী’র চিন্তাধারার সঙ্গে এ যুগের বিজ্ঞানসম্মত সামাজিক সংঘর্ষ ও রূপান্তরের মিল আছে। কিন্তু তার মধ্যেও আছে অহিংসার উপর

প্রত্যয়। ভারতবর্ষে বিপ্লব হবে, কিন্তু সে হবে অহিংস বিপ্লব। পৃথিবীর ইতিহাসে এক অভিনব সংগঠন। মানব সভ্যতার কল্পনায় নতুন পট-পরিবর্তন, মানব সমাজের এক নতুন কূলে উত্তরণ।”^{১১}

আধুনিক সভ্যতার সঙ্গে, যন্ত্র সভ্যতার সঙ্গে জমিদারির বিরোধ যে অনিবার্য এবং পরিণামে ধ্বংস অবশ্যম্ভাবী এই সত্যই ‘কালিন্দী’ উপন্যাসে ব্যক্ত হয়েছে। মাটির সঙ্গে যাদের কোনো আত্মিক সম্পর্ক নেই, সেই মাটি নিয়ে সেইসব মানুষের দ্বন্দ্বের মধ্য দিয়ে ‘কালিন্দী’ উপন্যাসের সূচনা— “নদীর ওপারে একটা চর দেখা দিয়েছে। রায়হাট গ্রামের প্রান্তেই ব্রাহ্মণী নদী— ব্রাহ্মণীর স্থানীয় নাম ‘কালিন্দী’, লোকে বলে কালী নদী; এই কালী নদীর ওপারে চর জাগিয়াছে। এখন যেখানে চর উঠিয়াছে পূর্বে ওইখানেই ছিল কালি নদীর গর্ভভূমি। ত এখন কালী রায়হাটের একাংশ গ্রাস করিয়া গ্রামের কোলে কোলে বহিয়া চলিয়া... ওই চরটা লইয়া বিবাদ বাধিয়া উঠিল।”^{১২} কালিন্দী নদীর বুকে চর উঠেছে, আর সম্পূর্ণ নতুন এই এক টুকরো মাটির উপর জমিদার, মহাজন, ধনী ব্যবসায়ী সকলেই আধিপত্য বিস্তার করতে চায়। অথচ মাটির সঙ্গে তাদের প্রাণের যোগ নেহাতই সামান্য। আর মাটিকে যারা মায়ের মত ভালোবাসে, মেহনত দিয়ে কর্ষণ করে, যারা পতিত জমিকে মানুষের বাসযোগ্য এক উর্বর কৃষিজমিতে পরিণত করে, তারাই এর ভোগ অধিকার থেকে বঞ্চিত হয়। দুই বিবদমান জমিদার পরিবারের কাহিনি হল কালিন্দী। ১০৫ জন শরিকের অধীনে চরটি থাকলেও সংঘাত বাঁধে মূলত ইন্দ্র রায় আর রামেশ্বর চক্রবর্তীর মধ্যে। ধীরে ধীরে এই দ্বন্দ্ব গ্রামের মহাজন আর কৃষকরা এসে যুক্ত হয়ে সংকটটিকে আরও তীব্রতর করে তোলে। আর জমিদার বাড়ির দ্বন্দ্ব অর্থাৎ কালিন্দীর চর নিয়ে বিবাদে অংশগ্রহণ করে অর্থকৌলিন্যে ভাস্বর কল মালিক বিমল মুখার্জি। ফলে এই বিবাদ ঘনীভূত হয় জমিদার ইন্দ্র রায় আর কল মালিক বিমল মুখার্জির মধ্যে। প্রকৃতপক্ষে এদের বিবাদের মধ্য দিয়ে তারাক্ষর ক্রমশঃ জমিদারতন্ত্র আর নব্য ধনতন্ত্রের দ্বন্দ্বকে দেখাতে চেয়েছেন। কালিন্দীর চরের পারিবারিক দ্বন্দ্ব কল মালিকের অংশগ্রহণ— এই বাস্তব সত্যকেই প্রতিষ্ঠিত করে যে, দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের অব্যবহিতপূর্ব ভারতবর্ষের গ্রামীণ ক্ষেত্রেও নব্য পুঁজিবাদী ধনতান্ত্রিক ব্যবস্থা তার অশুভ দৃষ্টি নিয়ে হানা দিচ্ছে। ধুরন্ধর কুটিল স্বভাবের কল মালিক বিমল মুখার্জি অচিরেই এই দ্বন্দ্ব জয়লাভ করে। কালিন্দীর তীরের ক্ষয়িষ্ণু সামন্তদের থেকে সে তার বৈষয়িক তীক্ষ্ণতার শ্রেষ্ঠত্ব প্রমাণ করে চিনি কল তৈরির আগেই পগমিল, বক্স মোল্ডিং এর কাজের জন্য কুলিদের কথা ভেবে পচুই এর দোকান স্যাংশন করানোর অভিব্যক্তিতে। জমিদারি ব্যবস্থা সম্পর্কে বিমল মুখার্জির ঘৃণাব্যঞ্জক স্বীকারোক্তি বিংশ শতাব্দীর সংকট সন্ধির ভারতবর্ষে বড় বেশি প্রযোজ্য। জমিদারের বিরুদ্ধে বিমল মুখার্জির বক্তব্য— “ড্রোপ্স অফ দি কাণ্ট্রি! ইডিয়টস্! দিস জমিগারস্!”^{১৩} বস্তু মূল্যই শিল্প সভ্যতার মর্মধারক। তাই কালিন্দীর চরে ‘মুখার্জি সাহেব’ হিসেবে যে পরিচিত চায়, বাবু নামটিকে সে গালাগালি মনে করে। এই

চরিত্রের মধ্য দিয়ে সমকালীন গ্রামীণ সমাজে পুঁজিবাদী সভ্যতা আবির্ভাবের স্বরূপ বর্ণিত হয়েছে।

অন্যদিকে ইন্দ্র রায় ক্ষয়িষ্ণু সামন্ততন্ত্রকে আঁকড়ে ধরে বাঁচতে চায়। সময়ের পরিবর্তনকে সে মেনে নিতে পারে না। তাই সে বুঝতে চায় না জমিদারি প্রথার ঐতিহ্য আর গরিমা ভ্রাস্তি মাত্র। সেইজন্যই বেগার প্রথা দত্তের সাথে চালাতে সে বদ্ধপরিকর। দিন বদলের সূচনা হয়ে গেছে, সেদিকে খেয়াল নেই ইন্দ্র রায়ের। কালের পরিবর্তনে ধূর্ত বিমল মুখার্জির সহায় হয় ব্রিটিশ ঔপনিবেশিক শাসকের রাজকীয় আইন। দুর্বল সামন্ততন্ত্র নবোদ্বৃত্ত ধনতন্ত্রের সঙ্গে সংঘাতে লিপ্ত হয়ে চায়। আসন্ন নতুনকাল সম্পর্কে সে মোটেও সচেতন নয়। কালিন্দীর চরকে নিয়ে তাদের এই দ্বন্দ্বের পাশাপাশি আছে সাঁওতাল এবং সদগোপ চাষিরা। মূলত এই দুই শ্রেণির শ্রমজীবী মানুষের উপর জমিদার, মহাজনের অত্যাচার তাদের দুর্বিষহ, শোকাবহ, যন্ত্রণাকাতর জীবনের কথা বর্ণিত হয়েছে। সাঁওতাল জনগোষ্ঠী এই উপন্যাসের একটা বৃহৎ অংশ জুড়ে রয়েছে। ‘কালিন্দী’ উপন্যাসে সাঁওতাল জীবনের স্বরূপ ধরা পড়ে লেখকের বর্ণনায়— ‘সাধারণত সাঁওতালেরা অত্যন্ত শান্ত নিরীহ প্রকৃতির জাতি-মাটির মতো; উত্তপ্ত সহজে হয় না, কখনও কখনও ভিতর হইতে প্রলয়াগ্নিশিখা বুক ফাটিয়া বাহির হইয়া পড়ে বটে, কিন্তু সেও শতাব্দীতে একবার হয় কিনা সন্দেহ।... অদ্ভুত জাত, বিদ্রোহও করে না, আবার ভয়ও করে না।’^{১৪} নিষ্ঠার সঙ্গে দায়িত্ব পালন করেও এরা নির্যাতিত, অসহায়, কিছু সম্পন্ন মানুষের গলগ্রহ হয়ে বাস করছে। স্বাপদসংকুল জমিকে পরিষ্কার করে আপন সন্তান স্নেহে জমিকে পালন করে যে বিপুল কৃষি সম্পদ দীর্ঘ যুগ ধরে যুগিয়ে জাতির সেবা করে গেছে, তার বিনিময়ে বেঁচে থাকার জন্য নূন্যতম প্রয়োজন— সামান্য খাবার, বাসস্থান বা বস্ত্রখণ্ডও তাদের ভাগ্যে জুটেনি, “অস্নাত অভুক্ত সাঁওতাল দল নীরবে জোড়হাত করিয়া বসিয়া রহিল।”^{১৫} দীর্ঘ শতাব্দী জুড়ে এতোখানি নিদারুণ অপমান সহ্য করেও পৃথিবীর অন্যদেশের শ্রমজীবী মানুষের মতো হাতিয়ার তুলে প্রতিবাদ করতে এদের দেখা যায়নি। তারাশঙ্করের ভাষায় তারা— “সচল কৃষিকায় প্রস্তুতখণ্ড।”^{১৬} এদিকে কালের বিবর্তনে কৃষিসভ্যতা বিদায় নিয়েছে, শিল্পসভ্যতার আগমন ঘটেছে। সাঁওতাল জীবনেও বিপুল বিবর্তন ঘটেছে। আর এই বিবর্তনের ধারাটিকে তারাশঙ্কর তিনটি চরিত্রের মধ্য দিয়ে রূপায়িত করেছেন। তারা হল— কমল মাঝি, চুড়া মাঝি আর শেষজন সারী। এদের সংঘবদ্ধ জীবনের মধ্যে নতুন পুঁজিবাদী শক্তি স্বার্থপরতার, দলাদলির, হিংসার বীজ রোপন করে। চুড়া মাঝি যেন যুগ পরিবর্তনের ধারক। পুঁজিবাদের হিংস্র থাবায় তার জীবন বিপন্ন হয়ে উঠেছে। তারাশঙ্কর সাঁওতাল সমাজের ভাঙ্গন অসাধারণ দক্ষতার সঙ্গে চিত্রিত করেছেন। জমি হারিয়ে, মান-সম্মান হারিয়ে, পরিচিত বাসস্থান ত্যাগ করে অজানা ঠিকানার উদ্দেশ্যে শহরের দিকে তারা পা বাড়িয়েছে। সাঁওতালদের মধ্যে এক উল্লেখযোগ্য নারী চরিত্র কমল মাঝির নাতনি সারী চরিত্রটি। স্বাধীন চিন্তাধারায় সে বিশ্বাসী। তাই দেখা যায়, গোষ্ঠী জীবনের

প্রতি মমতা থাকলেও ব্যক্তিগত সম্পত্তি রক্ষায় সে আগ্রহী। সে গোষ্ঠীজীবন ত্যাগ করে স্বৈরিণী জীবনযাপন শুরু করে। এই অবক্ষয় ঘটেছে পরিবর্তনশীল আর্থ-সামাজিক পরিপ্রেক্ষিতে। সেইজন্যই স্বামী, শ্বশুরের ঘর ছেড়ে মিল মালিক বিমল মুখার্জির রক্ষিতা হয় নির্দিধায়। টাকা পেয়ে রাতের অন্ধকারে তার স্বামী, শ্বশুর পালিয়ে যায় বিনা প্রতিবাদে। যে চরের দুর্গম পরিবেশকে তারা সবাই মিলে বাসযোগ্য এবং চাষযোগ্য করে তুলেছে সেসব ছেড়ে কাঁচা টাকার মোহে তারা বিমল বাবুর কলে মজুরগিরি করতেই বেশি আগ্রহী হয়। তবুও সমস্ত জমিজমা জোর করে জমিদার কেড়ে নেওয়ার সময় একটা গাছ তলার নিচে দাঁড়িয়ে নিষ্পলক নেত্রে জমিদারদের সর্বগ্রাসী ভূমিলোলুপতা লক্ষ্য করেছে— “কৃষক ভূস্বামী দুই পক্ষই পরাজিত, চরের ওপর বিমল বাবুর বিজয়োৎসব অনুষ্ঠিত হচ্ছে; বিরাট বহিকুণ্ড দাউদাউ করে জ্বলছে, ভূমি সম্পর্কচ্যুত স্বধর্মত্যাগী শিল্পদাস সাঁওতালেরা মাদল আর বাঁশি বাজাচ্ছে— আর সেই জ্বলন্ত বহিকুণ্ডের চারদিকে ঘুরে ঘুরে কৃষগ্ৰন্থ বহিঃশিখার মত সারী সারারাত ধরে নেচে চলেছে।”^{১৭} এই বহি যেন কালিন্দীচরের অতীত সভ্যতার প্রতীকস্বরূপ।

এছাড়া ‘কালিন্দী’ উপন্যাসে আরও কৃষিজীবী ও শ্রমজীবী চরিত্রের পরিচয় পাওয়া যায়, যাদের উপর জমিদার ও পুঁজিপতি শ্রেণির অত্যাচার বর্ণিত হয়েছে, যার মধ্য দিয়ে তৎকালীন সমাজ সময় ও সমাজবাস্তবতার পরিচয় পাওয়া যায়। এই উপন্যাসের উল্লেখযোগ্য আরেক কৃষক চরিত্র হল রঙলাল মোড়ল। তার জমিজমা সবই ছিল। কিন্তু জমিদার আর ব্যবসায়ীর ফাঁদে জড়িয়ে পড়ে অনেক নিগ্রহ তাকে ভোগ করতে হয়। জমির দখলদারদের সঙ্গে এটে উঠতে না-পেরে তার হতাশাময় জীবন এই উপন্যাসে নিষ্ঠুর ভাবে চিত্রিত হয়েছে। তাকে জমি থেকে উৎখাত করা হয়। উৎখাতের প্রতিকারের জন্য সে জমিদারের কাছে দরখাস্ত পাঠিয়েছে, কিন্তু সেখানে গিয়ে ন্যায়বিচারের পরিবর্তে জমিদার ইন্দ্রনাথের লাঠির আঘাতে তার মুখ রক্তাক্ত হয়েছে। জমি লাভ করতে গিয়ে শারীরিক-মানসিকভাবে নির্যাতিত হয়ে সব ছেড়ে গ্রাম ত্যাগ করতে বাধ্য হয়েছে।

এই উপন্যাসের আরেক শোষিত শ্রমজীবী চরিত্র হলো নবীন লোহার। সে জমিদার বাড়ির বিশ্বস্ত লাঠিয়াল, সততার চূড়ান্ত নিদর্শন। সেও জমিদারতন্ত্র ও ধনতন্ত্রের অত্যাচার থেকে রক্ষা পায়নি। তাকে ছয় বছরের জন্য দ্বীপান্তর ভোগ করতে হয়েছে। ধনতান্ত্রিক সমাজে মানুষের জীবন কত অসহায় আর পরিবর্তনশীল— যাকে নবীন লোহারের জীবনের মধ্য দিয়ে অনুভব করা যায়। ধনতান্ত্রিক সমাজে যে ন্যায় বিচারের নামে প্রহসন হয়, মানুষ প্রতারিত হয়, তার প্রমাণ এখানে মেলে। আর পরিবর্তিত সামাজিক পরিস্থিতিতে গরিব হতভাগ্য মানুষ কর্তব্যকর্মে স্থিতধী হলেও ধনতন্ত্রে তাদের জীবনের কোন নিরাপত্তা নেই।

তবে জমিদারদের মধ্যেও সৎ, আদর্শবান, মানবদরদী মানুষ থাকতে পারে তার প্রমাণ অহিন্দ্র। জমিদার সন্তান হয়েও অহিন্দ্র জমিদারকুল ও রাজকুলের বিরোধিতা করেছে। সে অর্থনৈতিক রূপান্তরের মধ্য দিয়ে সমাজ সংস্কার তথা সাধারণ, শোষিত, অবহেলিত, নিপীড়িত মানুষের পাশে দাঁড়াতে চায়। তাই তার মুখে শোনা যায়— “এই যুগে গৌতমেরা সংসার ত্যাগ করে নির্বাণের জন্য বনে যান না। এ যুগের নির্বাণ নিহিত আছে সমাজের অর্থনৈতিক অবস্থার মধ্যে।”^{১৮} সে সমাজের তথাকথিত পতিত ব্রাত্য জনগণের মুক্তি চিন্তায় ব্যাকুল। অহিন্দ্র সাম্যবাদী চেতনায় উদ্বুদ্ধ। শোষক-শোষিতের

সম্পর্ককে সে প্রাণ দিয়ে উপলব্ধি করে। কৃষক শ্রেণির সর্বাঙ্গীন উন্নতি তার কাম্য। জমিদারি প্রথা বা ধনতান্ত্রিক সমাজব্যবস্থা কোনটাই তার কাম্য নয়। তাইতো মায়ের কাছে অকপটে সে স্বীকার করে— “সম্পত্তি নিয়ে কাড়াকাড়ি যা করি, আমরাই তো করি, নিরীহ গরীবের সম্পত্তি অর্থ কেড়ে নিয়ে আমরাই তো তাদের গরীব করে দেই।”^১ তাই দেখা যায়, কালিন্দীর চর নিয়ে দ্বন্দ্বের আবর্তে অহিন্দ্রের আবির্ভাব ঘটে কালবৈশাখী ঝড়ের মতো। ভূমিহীন সাঁওতালদের নিঃশব্দে চর ছেড়ে যাওয়ায় অহিন্দ্র বিচলিত হয়েছে। তাছাড়া ঔপনিবেশিক শোষণ সম্পর্কেও সে সচেতন। রুশ বিপ্লব সমগ্র বিশ্বে এক নতুন চেতনা নিয়ে এসেছিল। ভারতের গণআন্দোলনের ইতিহাসে দেখা যায় বিশ শতকে প্রথম মহাযুদ্ধের পর এক নতুন অধ্যায়ের সূচনা ঘটে। রুশ বিপ্লবের আদর্শে তরুণরা তখন সশস্ত্র সংগ্রামের পথ অনুসরণ করেছে। অহিন্দ্রকেও তাই বিপ্লবী দলে যোগ দিতে দেখা যায়। শেষে বিপ্লব করতে গিয়ে বেআইনি কমিউনিস্ট পার্টির সদস্য হিসেবে ধরা পড়েছে। কিন্তু এই নিয়ে তার মনে কোন গ্লানি ছিল না। সর্বস্ব হারিয়ে বঞ্চিত, নিপীড়িত মানুষের অনির্দিষ্টের পথে যাত্রা করার নির্মম পরিণতি দেখে সামন্ততন্ত্র ও ধনতন্ত্রের বদলে সাম্যবাদী সমাজতন্ত্রকে অহিন্দ্র আঁকড়ে ধরেছে। তাই উপন্যাসের শেষে দেখা যায়, শত অত্যাচারের মধ্যেও আশাহত হয় না অহিন্দ্র। সে বিশ্বাস করে কালের পরিবর্তনে যেমন সামন্ততন্ত্রের ধ্বংসের পরে ধনতন্ত্রের আবির্ভাব ঘটেছে, ঠিক তেমনি ধনতান্ত্রিক পুঁজিবাদী সমাজব্যবস্থার অবসানে একদিন অবশ্যই গড়ে উঠবে সাম্যবাদী, শোষণহীন সমাজব্যবস্থা। ▶

সূত্রনির্দেশ:

- ১। আমার সাহিত্য জীবন, তারশঙ্কর বন্দ্যোপাধ্যায়, আকাদেমি সংস্করণ, ১৯৯৭
- ২। তারশঙ্কর বন্দ্যোপাধ্যায়: কালিন্দী, তারশঙ্কর রচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, কলকাতা, ১৩৮২, পৃ. ১
- ৩। তারশঙ্কর বন্দ্যোপাধ্যায়: কালিন্দী, তারশঙ্কর রচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, কলকাতা, ১৩৮২
- ৪। তারশঙ্কর বন্দ্যোপাধ্যায়: কালিন্দী, তারশঙ্কর রচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, কলকাতা, ১৩৮২, পৃ. ৪০, ৪১
- ৫। তারশঙ্কর বন্দ্যোপাধ্যায়: কালিন্দী, তারশঙ্কর রচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, কলকাতা, ১৩৮২
- ৬। ঐ
- ৭। ঐ
- ৮। তারশঙ্কর বন্দ্যোপাধ্যায়: কালিন্দী, তারশঙ্কর রচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, কলকাতা, ১৩৮২, পৃ. ২২৩
- ৯। তারশঙ্কর বন্দ্যোপাধ্যায়: কালিন্দী, তারশঙ্কর রচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, কলকাতা, ১৩৮২, পৃ. ২২১

Subodh Ghosh's short story "Parshuramer Kuthar" : A Psychological Reading

Nipon Das

*Asstt. Professor, Dept. of Bengali
ADP College, Nagaon. PIN- 782002*

Abstract: *Subodh Ghosh (1909-1980) appeared on the scene of Bangla literature in a dramatic way. He while sitting and gossiping with his friends one day took up pen and wrote a short story in three hours only, his first story which he entitled "Ajantrik". Thematic variations and novelty in the use of language are significant characteristics of his short stories. His short story "Parshuramer Kuthar" (Spade of Parshuram) is a unique short story that delves deep into human psychology, especially woman psychology. Ending of the short story is a path breaking technique seldom found in earlier Bangla short stories. Dhaniya, the protagonist of the story whose pseudonym is "Tilaker Ma" is a healthy, attractive woman who takes up the profession of prostitution for her livelihood. She lives in an isolated place little away from habitation in the village. Her hut is frequented by so-called aristocrats of the surrounding areas. The members of the middle class family of the society engage her to breastfeed their new born babies because mothers are too weak to do that. In exchange, Dhaniya is paid meager amount. Once when the need of Dhaniya is over she is evicted from the area putting blames on her in various ways. She takes shelter in a town, in red light area where to different people visited. Once too, the youth who when was baby took her milk went to her to spend the night.*

Dhaniya became a victim of his violent sexual desire, her sense of motherhood was killed at that point and since then she started a new chapter in life, thus her life underwent a transformation. This paper discusses critically stages passing through which Dhaniya attains reality of her life.

Keywords: *psychology, isolated, shelter, motherhood, prostitute*

সুবোধ ঘোষের ‘পরশুরামের কুঠার’: নারীত্বের-মাতৃত্বের আত্মহননের উপাখ্যান

বাংলা কথাসাহিত্যের জগতে সুবোধ ঘোষের (১৯০৯-৮০) আবির্ভাব আকস্মিক ও চমকপ্রদ। উপন্যাস রচনা করলেও সুবোধ ঘোষ মূলত গল্পকার রূপেই বিশেষভাবে খ্যাত। জীবনের প্রায় চল্লিশ বছর সময় তিনি গল্প রচনায় ব্রতী ছিলেন।^১ কর্মজীবনের বিচিত্র-প্রতিকূল পরিস্থিতির সঙ্গে অস্তিত্বের লড়াই ও অভিজ্ঞতায় ঋদ্ধ হয়েছেন গল্পকার সুবোধ ঘোষ। অভাবের সংসারে অল্প বয়সেই সুবোধ ঘোষ উপার্জনের পথে নেমেছিলেন। কর্মজীবনের প্রথমদিকে অভাবের তাড়নায় গল্পকার সুবোধ ঘোষ নিজেকে নিয়োজিত করেছিলেন গুদামের স্টোরকিপার, সুপারভাইজার, কখনো শিকারসঙ্গী, কখনো আবার সার্কাসের কর্মীরূপে। অক্লান্ত-পরিশ্রমী সুবোধ ঘোষের নির্মোহ-নিরপেক্ষ জীবনদৃষ্টি গড়ে উঠেছিল উক্ত কর্মজীবনের বিচিত্র অভিজ্ঞতার মাধ্যমে। আর এই বাস্তব অভিজ্ঞতার সুস্পষ্ট প্রকাশ ঘটেছে তাঁর ছোটো গল্পসমূহে। তাঁর গল্পে জগৎ ও জীবন সম্পর্কে বাস্তব অভিজ্ঞতার প্রতিফলন দেখেই সমালোচক লিখেছেন—“রিয়ালিজমের নতুন রূপ নিয়ে সুবোধ ঘোষ এলেন গল্পক্ষেত্রে। গভীর অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক চেতনা, প্রখর বাস্তবজ্ঞান ও অক্লান্ত জীবনবোধ নিয়ে এলেন।”^২

আমাদের আলোচ্য ‘পরশুরামের কুঠার’ গল্পেও রয়েছে জগৎ-জীবন সম্পর্কে সুবোধ ঘোষের বাস্তব অভিজ্ঞতা। গল্পটি প্রকাশিত হয়েছিল বার্ষিক ‘আনন্দ বাজার’ পত্রিকায়। ১৯৪২ খ্রিস্টাব্দে। গল্পে নির্মোহ-নিরাসক্ত দৃষ্টিতে গল্পকার ব্যাখ্যা করেছেন সমাজের প্রতিটি স্তরকে। গল্পটির প্রেক্ষাপট পাটনার নয়াবাদ অঞ্চল। ক্রম বর্ধিষ্ণু নয়াবাদের বর্ণনায় গল্পকার লিখেছেন—“চারিদিকের কোলিয়ারিগুলির সুদিন পড়েছে। বাজার বস্তি বাড়ছে। নিত্য নতুন কুলী-কারিগর কেরানী ও দোকানীর ভীড়ে নয়াবাদ যেন গোঁজে উঠেছে। নয়াবাদকে তাই আর শুধু বাজার বলা যায় না। শুধু একটা থানা দিয়ে আর সামলে রাখা সম্ভব নয়। একজন সাবডিভিসনাল অফিসারকে আদালত নিয়ে বসতে হলো নয়াবাদে। সেই থেকে নয়াবাদ মহকুমা।”^৩

গল্পের কেন্দ্রীয় চরিত্র ধনিয়া। স্বাস্থ্যবতী যুবতি। বয়স প্রায় কুড়ি। নয়াবাদের

দ্রুত পরিবর্তনের পাশাপাশি ‘... সবচেয়ে বদলে গেল যে, নামধাম চেহারা পর্যন্ত— তার নাম ধনিয়া।’^{১৪} ধনিয়ার পোশাকি নাম ‘তিলকের মা’। পিতৃপরিচয়হীন তিলককে কেউ কখনো দেখে নি। অবশ্য প্রতি দু-তিন বছর অন্তর ভূমিষ্ঠ হয় তিলকের ভাই-বোনরা। ধনিয়া বাস করে গ্রামের প্রান্তরে। ভদ্রসমাজের সঙ্গে তার কোনো সংযোগ নেই। তার আত্মীয় বলতে কেউ নেই, একমাত্র বুড়ো প্রসাদী ছাড়া। ‘কিন্তু এ শুধু সূর্য্যাস্ত পর্যন্ত। সন্ধ্যের পর আর সে নিয়ম চলে না।’^{১৫} আসলে পরিবর্তিত নয়াবাদের সঙ্গে বদলে যায় ধনিয়াও। সমালোচক লিখেছেন— “‘ধনিয়া’— বড়ো আদরের, বড়ো সোহাগের নাম। কে যে এমন নাম দিল তার। কারণ এমন মেয়েদের থাকতে নেই বলেই ধনিয়ার না আছে মা-বাপ, না-কোনো আত্মীয়-পরিজন। ‘ওর সমাজ নেই’। অতএব সমাজেরও দায় নয় জেনে নেওয়া কিভাবে দিন চলে ঐ যুবতীর।’^{১৬}

সন্ধ্যার আড়ডায় তথাকথিত ভদ্রসমাজে ধনিয়ার প্রসঙ্গ আলোচনা হয়। আর এই আলোচনা ভদ্রসমাজের বিকৃত মানসিকতার পরিচায়ক। নিরাপদ দূরত্বে অবস্থান করে তাঁরা রসিকতা করেন ধনিয়াকে নিয়ে। আবার প্রয়োজনে বাঙালি ভদ্রঘরের অন্তরমহলে প্রবেশের ছাড়পত্র পায় ধনিয়া। গল্পকারের ভাষায়— “... ধনিয়ার ব্যক্তিত্বের ছায়া আরও অনেকদূর ছড়িয়ে পড়েছে, বাঙালী ভদ্রঘরের শুদ্ধান্তঃপুরে পর্যন্ত। এটা অবশ্য নিছক প্রয়োজনের তাড়নায় ঘটনা এমনি দাঁড়ালো যে সন্তানবতী বধূসমাজও এহেন ধনিয়ার সাহায্যের ওপর নির্ভর না করে আর পারলো না। তাদের মাতৃত্বের প্রতিষ্ঠাটুকু নইলে বুঝি মাঠে মারা যায়।’^{১৭}

তথাকথিত মধ্যবিত্ত ভদ্রসমাজ ‘প্রয়োজনের তাড়নায়’-ই সম্পর্ক তৈরি করে। আর সম্পর্কের সমাপ্তি ঘটে অপ্রয়োজনে। আলোচ্য গল্পে ধনিয়া সকাল-বিকেল নিয়ম করে ভদ্রপাড়ায় যায় সদ্যোজাত শিশুদের স্তন পান করাতে অর্থের বিনিময়ে। মাতৃদুগ্ধ পৃথিবীর সবচেয়ে অমূল্য সম্পদ। মাতৃদুগ্ধের ঋণ পরিশোধ অসম্ভব। নির্ধন ধনিয়ার একমাত্র পুঁজি তার সুস্বাস্থ্য। অর্থের বিনিময়ে ধনিয়া দিনের আলোয় তা বিনিয়োগ করে ভদ্রঘরে। গল্পকার লিখেছেন— “‘ধনিয়ার ডাক পড়ে বাড়ী বাড়ী। বুকের দুধ খাইয়ে যাবার ঠিকে। দু’বেলার রোট মাসিক ছ’টাকা, দৈনিক একপো চালের সিধে আর ঠিকে শেষ হ’লে বিদায় নেবার দিন একটা নতুন শাড়ী। এই বরাদ্দে ধনিয়া বাড়ী বাড়ী খেটে যায়।’^{১৮}

নয়াবাদে বেবিফুডের আমদানি হলে ধনিয়ার প্রয়োজন ফুরিয়ে যায় ভদ্রসমাজে। ধনিয়াকে প্রায় সকলেই ভুলে গিয়েছে। এদিকে ধনিয়া আবার সন্তানের জন্ম দিয়েছে জানানো হাসপাতালে। ডাক্তার-নার্সদের অনুন্নেও ধনিয়া তার সদ্যোজাত সন্তানকে সঙ্গে রাখতে নারাজ। ধনিয়ার আবেগহীন উত্তর— “— ডাক্তারনীজী, আমি খাওয়াতে পরাতে পারবো না। ছেলে কষ্ট পাবে আর বড় হয়ে আমার দুসমন হবে। ছেলেকে মানুষ করার মত পয়সা আমার নেই।’^{১৯}

অবশ্য ধনিয়া, কেউ তার সন্তানকে দত্তক নিলে সেবাড়িতে আয়া হিসেবে থাকতেও রাজি। কিন্তু কোনো অবস্থাতেই ধনিয়া সন্তানকে নিজের সঙ্গে রাখবে না। ডাক্তার সন্তানের পিতৃ পরিচয় জানতে চাইলে ধনিয়ার সাহসী উত্তর— “— অনেকের সঙ্গেই থাকি। তার মধ্যে অনেকের নামও জানি না। কুসুর মাপ করবেন ডাক্তারনীজী, যে কোন একটা নাম লিখে নিন।”^{১০}

প্রতিবারের মতো এবারও ধনিয়ার সন্তান চালান হয়ে যায় অনাথ আশ্রমে। ধনিয়াও চলে আসে তার আমড়াতলার জীবনে। সময় এগিয়ে চলে স্বাভাবিক নিয়মে। আমড়াতলায়ও চলতে থাকে ‘এক অদ্ভুত পৃথিবীর লীলাখেলা’। ক্রমে নয়াবাদ টাউনেরও পরিবর্তন ঘটে যায়। নয়াবাদ মিউনিসিপ্যালিটিও পরিবর্তনের চিহ্ন বহন করে বর্ধিত হয়ে চলেছে।

সময়ের গতির সঙ্গে ধনিয়াও চল্লিশে উপনীত হয়। চেহেরায় জৌলুস কমেছে ধনিয়ার। অভাবের তাড়নায় ধনিয়াকে থাকতে হয় অর্ধাহারে। আমড়াতলায় লোকের আগমণ প্রায় নেই বললেই চলে। তেলেভাজা বিক্রি করে কোনোমতে চলছিল ধনিয়ার। একসময় নিরুপায় হয়ে ধনিয়া আবার ভদ্রসমাজে বাবুদের বাড়িতে যাওয়ার সিদ্ধান্ত নেয়। যদি কিছু সাহায্য পাওয়া যায়। সামান্য সাহায্য পাওয়া গেল বটে, কিন্তু তা ভিক্ষারই নামান্তর। বহুদিন পর ভদ্রসমাজে ধনিয়ার আগমনই তার জীবনে নিয়ে আসে এক গভীর সংকট— “ঘরে ঘরে ঝি আর গিল্লিদের আপত্তির কলরব শোনা গেল।— ও রাহু, আবার এতদিন পরে উদয় হলো কোথা থেকে? পাড়াভরা সব আইবুড়ো ছেলে। মাগী যে কখন কার সর্বনাশ করে বসে কে জানে। কর্তারা শুনলেন। একেবারে বাজে আশঙ্কা নয়। পাড়া ঘেঁসে এসব জীব থাকা উচিত নয়। ওরা থাকলেই যত গুণ্ডা বদমাসের উপদ্রব ডেকে আনে।”^{১১}

পাড়ার তথাকথিত ভদ্র বাবুগণ কতোয়ালি অফিসারের কাছে আর্জি জানায় ধনিয়ার উৎখাতের জন্য। যথাসময়ে কড়া সরকারি নির্দেশ চলে আসে ধনিয়ার হাতে। পুলিশকে ঘুষ দিয়েও পরিব্রাণ নেই ধনিয়ার। খাতায় নাম লিখিয়ে তাকে চলে যেতে হবে বাজারের লাইনে। আসলে এখানেই উন্মোচিত হয়ে যায় তথাকথিত ভদ্রসমাজের মানসিকতার। সমালোচক লিখেছেন— “যতদিন ধনিয়ার অপত্যনির্ব্বার বাঁচিয়ে রেখেছিল ভদ্রপল্লীর শিশুদের ধুকপুকে প্রাণ— কেউ ভাবেই নি ধনিয়া আশঙ্কার কারণ হতে পারে। অথচ তখনো বাঙালিটোলায় আইবুড়ো তরুণ ছিল। অসুস্থ স্ত্রীর যুবক স্বামী ছিল। আর ধনিয়াও যুবতী ছিল। কিন্তু তখন অত কিছু ভাবতে গেলে কাজটুকু যে মিলত না!— তাই ‘চক্ষু, কর্ণ দুইটি ডানায় ঢাকা’ই ছিল এতদিন অথচ আজ যাকে নিয়ে এত আশঙ্কা, এত জল্পনা— সে পা রেখেছে চল্লিশের কোঠায়। ... অথচ সেই চল্লিশের ধনিয়াই আতঙ্কের কারণ।”^{১২}

উক্ত উদ্ধৃতিতে সমালোচক মধ্যবিত্তের যে চারিত্রিক বিশ্লেষণ করেছেন— তা গভীরভাবে সত্য। কারণ মধ্যবিত্তের সম্পর্ক সর্বদাই প্রয়োজননির্ভর। আলোচ্য গল্পেও তথাকথিত বাবুদের সঙ্গে ধনিয়ার সংযোগ প্রয়োজনের তাগিদে। আসলে গল্পকার ধনিয়ার

মাতৃসত্তা আর বেশ্যাবৃত্তির অন্তরালে প্রকাশ করেছেন ধনতান্ত্রিক মেকি সভ্যতার সুস্পষ্ট রূপ। মধ্যবিভূতের অর্থনীতি, মূল্যবোধহীনতা, নীতিভ্রষ্টতা, চারিত্রিক স্থলন-পতনের ছবি প্রকাশ পেয়েছে ধনিয়ার জীবিকার মাধ্যমে। সমালোচক লিখেছেন— “বুর্জোয়া অর্থনীতি নারীকে দেহ-সন্তোষের সামগ্রী করেছে। তার শিকার ধনিয়া। ধনিয়ার অবৈধ মাতৃত্বের সুবিধা সেই শিক্ষিত সমাজ ব্যবহার করে। ... ভদ্রবেশীদের বংশরক্ষার সংকটকেও মোচন করে ধনিয়া তার বুকের দুধের ‘ভাইটালিটি’ দিয়ে। নিজস্বার্থে অন্ধ সভ্যতা দিনের আলোয় ধনিয়ার অর্থনৈতিক মাতৃত্বের নির্যাসে পুষ্ট হয় আবার রাতের অন্ধকারে রিপু পূরণ করতে তার শরীরের উষ্ণতাও আদায় করে নেয়।”^{৩৩}

উল্লেখ্য যে ধনিয়ার মধ্যে আমরা মাতৃত্বের দুটি রূপ দেখতে পাই। একদিকে সে নিজের সন্তানদের দূরে সরিয়ে রাখে আবার অন্যদিকে অন্যের সন্তানকে বুক করে স্তন পান করায়। কখনো ধনিয়া মাতৃত্ব ত্যাগ করেছে আবার কখনো পেশা হিসেবে গ্রহণ করেছে। ধনিয়ার দেহ যেন ‘মাতৃত্ব সংগ্রহের ও সঞ্চয়ের আধার’। বড়দিনের শোভাযাত্রায় আপন সন্তানকে খুঁজতে খুঁজতে— “ধনিয়ার চোখের দৃষ্টি তখন অদৃশ্য চুম্বনের মত প্রত্যেকটি ছেলের মুখের ওপর ছোঁ মেরে ফিরছে। এর মধ্যে অন্ততঃ ছ’টি তারই উপহার। কিন্তু কে তারা চেনবার উপায় নেই।”^{৩৪}— এর মাধ্যমে ধনিয়ার সন্তান বিচ্ছেদের গোপন বেদনাই প্রকাশ পেয়েছে। গল্পকার ধনিয়ার মাতৃসত্তার চরম প্রকাশ দেখিয়েছেন ক্ষুধার্ত প্রসাদী চাচাকে স্তন পান করানো দৃশ্যের মাধ্যমে। গল্পকারের ভাষায়— “... ধনিয়া আস্তে আস্তে এগিয়ে এসে অসহায় অসাড় প্রসাদীর জরাজর্জর শরীরটাকে বেড়ালের ছানার মত কোলের ওপর তুলে নিল! কাঁচুলি খসিয়ে প্রসাদীর মাথাটা চেপে ধরলো বুকের কাছে। আঙুল দিয়ে বুড়োর মাথার পাকা চুলের জটগুলি ছাড়িয়ে দিতে লাগলো আস্তে আস্তে।”^{৩৫}

— অভুক্ত বুড়ো প্রসাদীকে ঘুম পাড়িয়ে ধনিয়া চলে যায় গণিকাপল্লির নির্দিষ্ট ঘরে। সূচনা হয় ধনিয়ার নতুন জীবনের। এ-প্রসঙ্গে ধনিয়া-প্রসাদী চাচার কথোপকথন বিশেষ উল্লেখের দাবিদার—

— “হাঁ চাচা। আমার জাত নেই, আমি নাকি রাগী।

— ছি ছি, এ কি বলছিস?

— হা চাচা, আমাকে নাম লেখাতে হয়েছে। কাল থেকে বাজারে থাকতে হবে।

— আরে না, তুই লছমী।

— না চাচা, আমার স্বামী নেই।

— গাইগররও, স্বামী নেই, তারা কি লছমী নয়?

— তা বললে চলে না, আমি তো গাই নই। আমি মানুষ।”^{৩৬}

ধনিয়ার উক্ত ‘আমি মানুষ’ উচ্চারণের মাধ্যমে মধ্যবিভূতের ভন্ডামির মুখোশটি খুলে দিয়েছেন গল্পকার।

ধনিয়া বাবুদের সদ্যোজাত সন্তানদের দুগ্ধ পান করিয়ে মাতৃত্বের প্রতিষ্ঠা করতে সক্ষম হয়। সঙ্গে পুষ্ট হয় বাবুদের উত্তরসূরিরও। আর চল্লিশ বছরের ব্যবধানে এই উত্তরসূরিদের কামনার বলি হয় ধনিয়া। ধনিয়ার এই মর্মান্তিক পরিণতি সম্পর্কে জনৈক সমালোচক লিখেছেন— “যাদের কল্যাণে একদিন হয়েছিল মঙ্গলময়ী আজ তাদেরই

নীচতায় সমাজ সংসারের বিরুদ্ধতায় সর্বধ্বংসকারী ত্রোণোন্মত্তা হয়েছে সে। মেকী নীতিনিষ্ঠার ভন্ডামির মুখোশটি একটানে সরিয়ে ফেলতে চায় ধনিয়া। নয়াবাদের পরিবর্তনে সভ্যতার গড়ন আর ধনিয়ার পরিবর্তনে সেই সভ্যতারই ভাঙন প্রয়াসের বাসনা ব্যঙ্গ-শ্লেষে সভ্যতার পরিণামকেই চিহ্নিত করেছে।”^{১৭}

আলোচ্য গল্পের নাম ‘পরশুরামের কুঠার’। পুরাণ-কাহিনীতে পরশুরামের বীরত্বের কথা রয়েছে। পরশুরাম পৃথিবীকে ক্ষত্রিয়শূণ্য করতে চেয়েছিলেন। ক্ষত্রিয়ের অত্যাচার নিঃশেষ করার জন্য। গল্পে ধনিয়ার ত্রোণ পরশুরামের কুঠারের নামান্তর। ধনিয়াও নিঃশেষ করতে চায় মধ্যবিত্তের সীমাহীন ভোগবাসনার লালসাকে। আভিজাত্যের অহঙ্কারী-অসুস্থ-বিকৃত জীবনবোধকে। এদিক থেকে গল্পের নামকরণও বাস্তব সম্মত।

বিশ্বযুদ্ধের প্রভাবে সমাজে যে আর্থিক বৈষম্যের চরমরূপ প্রতিফলিত হয়েছিল— ধনিয়া তারই শিকার। ধনতান্ত্রিক মধ্যবিত্ত সমাজে নারীকে সর্বদাই ভোগ্য পণ্য বলেই গণ্য করা হয়। নয়াবাদের আর্থসামাজিক পরিবর্তন সাপেক্ষে ধনিয়াও পরিণত হয় ভোগ্য সামগ্রীতে। তার অনিবার্য পরিণতি— গণিকাপল্লিতে নতুন জীবনের প্রথম বাবুর অপেক্ষা। নয়াবাদের লাইনের ওপারে গণিকালয়ের উপস্থিতি আসলে সভ্যতার কদর্যরূপকেই সূচিত করে। মধ্যবিত্তের সীমাহীন ভোগবিলাসের জন্যই গড়ে ওঠে বেশ্যাপল্লিসমূহ। আর ধনিয়ার মতো মেয়েরা বাধ্য হয়েই বেশ্যালয়ে আত্মত্যাগ দেয়। তাই সমালোচক লিখেছেন— “... গল্পকারের চিত্রণে ধনিয়া সর্বহারা শ্রেণীর এক রমণী যদিও তার রমণী পরিচয়ই এখানে মুখ্য। সুতরাং অনিবার্য ভাবেই সে ধনতান্ত্রিক সমাজব্যবস্থায় ভোগের উপকরণমাত্র। ধনিয়ার অনৈতিক মাতৃত্বের সুযোগ নিতে দ্বিধাহীন সমাজ প্রয়োজন ফুরিয়ে গেলে অনায়াসেই অর্থনৈতিক অসম বন্টনের শিকার এই নারীকে পণ্যের মতো অতি সহজে নির্বাসন দিতে চায়। স্বার্থপরতায় আচ্ছন্ন, শ্রেণীবৈষম্যে চিহ্নিত ঐ সমাজ সহজেই গণিকা প্রমাণ করে দেয় ধনিয়াকে।”^{১৮}

আলোচ্য গল্পে গল্পকার টুকরো টুকরো ঘটনার মাধ্যমে ধনিয়াচরিত্রের উত্তরণ দেখিয়েছেন। হাসপাতালের নার্স-ডাক্তার, বুড়ো প্রসাদী, রাউন্ডের পুলিশ, বাবুদের ঝি-গিন্নি, ঘোষাল-খাজাঞ্চিদের ছেলে প্রমুখ চরিত্র সহযোগী হয়েছে ধনিয়ার অনিবার্য পরিণতিতে। আত্মকেন্দ্রিক-অকৃতজ্ঞ মধ্যবিত্তের বিরুদ্ধে ধনিয়ার প্রতিবাদ ঘোষিত হয়েছে তার আত্মহনন-মাতৃহননের মাধ্যমে। ধনিয়ার আত্মহনন আসলে মধ্যবিত্তের প্রতি তীব্র চপেটাঘাত। মেকি সভ্যতার স্বাভাবিক নিয়মেই মধ্যবিত্ত সমাজ ধনিয়াদের প্রতিবাদ এড়িয়ে চলে। আর এই এড়িয়ে চলাটাই মধ্যবিত্ত সমাজব্যবস্থার মূল্যবোধের অবক্ষয়ের পরিচয়। ▶

সূত্রনির্দেশ:

১। ড. তপন মণ্ডল, ‘গল্পকার সুবোধ ঘোষ: জীবনদৃষ্টি ও নির্মাণ শিল্প’, জ্ঞান বিচিত্রা প্রকাশনী, প্রথম প্রকাশ জুলাই ২০০৭, কলকাতা, পৃ. ৩৪

২। অরুণকুমার মুখোপাধ্যায়, ‘কালের প্রতিমা’, দেজ পাবলিশিং, ১৯৭৪, কলকাতা, পৃ. ৩৫৮

৩। জগদীশ ভট্টাচার্য (সম্পা.), ‘সুবোধ ঘোষের শ্রেষ্ঠ গল্প’, প্রকাশ ভবন, দশম মুদ্রণ আষাঢ় ১৪২০, কলকাতা, পৃ. ৬১

৪। তদেব

৫। তদেব, পৃ. ৬২

৬। দেবলীনা মুখোপাধ্যায় (শেঠ), 'পরশুরামের কুঠার: বিসর্জিত মাতৃত্ব', উল্লিখিত শ্রাবণী পাল (সম্পা.), 'বাংলা ছোটগল্প পর্যালোচনা বিশ শতক', পুস্তক বিপণি, প্রথম প্রকাশ মে ২০০৮, কলকাতা, পৃ. ১৮০

৭। জগদীশ ভট্টাচার্য (সম্পা.), 'সুবোধ ঘোষের শ্রেষ্ঠ গল্প', প্রকাশ ভবন, দশম মুদ্রণ আষাঢ় ১৪২০, কলকাতা, পৃ. ৬৩

৮। তদেব

৯। তদেব, পৃ. ৬৫

১০ তদেব, পৃ. ৬৬

১১ তদেব, পৃ. ৬৭

১২। দেবলীনা মুখোপাধ্যায় (শেঠ), 'পরশুরামের কুঠার: বিসর্জিত মাতৃত্ব', উল্লিখিত শ্রাবণী পাল (সম্পা.), 'বাংলা ছোটগল্প পর্যালোচনা

বিশ শতক', পুস্তক বিপণি, প্রথম প্রকাশ মে ২০০৮, কলকাতা, পৃ. ১৮৪

১৩ সুজাতা সেন, 'সুবোধ ঘোষ ও তাঁর ছোটগল্প', উল্লিখিত রবীন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায় (সম্পা.) 'কালজয়ী বাংলা গল্পকারগণ: পুনর্বিচার',

প্রজ্ঞাবিকাশ, প্রথম প্রকাশ বইমেলা, জানুয়ারি ২০১১, কলকাতা, পৃ. ১৯০

১৪ জগদীশ ভট্টাচার্য (সম্পা.), 'সুবোধ ঘোষের শ্রেষ্ঠ গল্প', প্রকাশ ভবন, দশম মুদ্রণ আষাঢ় ১৪২০, কলকাতা, পৃ. ৬৮

১৫ তদেব, পৃ. ৭০

১৬ তদেব, পৃ. ৬৯-৭০

১৭ সুজাতা সেন, 'সুবোধ ঘোষ ও তাঁর ছোটগল্প', উল্লিখিত রবীন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায় (সম্পা.) 'কালজয়ী বাংলা গল্পকারগণ: পুনর্বিচার',

প্রজ্ঞাবিকাশ, প্রথম প্রকাশ বইমেলা, জানুয়ারি ২০১১, কলকাতা, পৃ. ১৯৯

১৮ উত্তম রায়, 'সুবোধ ঘোষের ছোটগল্পে কথনশৈলী', বঙ্গীয় সাহিত্য সংসদ, প্রথম প্রকাশ দীপাবলি, ২০১০, কলকাতা, পৃ. ৩৭

Uniqueness of Sita as a Female Character : A Study of Dwivedi's "UttarSitaCharitam" in the Background of Sanskrit Literature.

Tanima Chakraborty
Gariahati, Kolkata, 736170

Abstract: *Since the beginning of human race women have played a determining role in the making of literature. Despite this they are a neglected lot, oppressed and exploited. Poets are visionaries; in poems they create such female characters who play roles of central characters and at the same time some characters are created as fringe characters. In modern age, poets have ventured to create multi-dimensional female characters. In "Uttara Sita Charitam" ("Character of Later Sita") Reba Prasad Dwivedi, the poet has retold Ramayana's Sita's characters from the angle of modern day interpretation. His Sita brought from the 'Uttarakanda' of the reveals herself as a loving, benevolent woman in course of her prime days while she can be a Yogi, a nun, a mute, detached person in her later age. The paper here analyses critically how the poet Dwivedi in his poem has created a dynamic female character.*

Key-words: *loving, benevolent, yugi, later, female.*

সংস্কৃতসাহিত্য পরিমণ্ডলে নারীচরিত্রের অনন্যতায় 'উত্তরসীতাচরিতম্'এ সীতা পরিক্রমা

রচনাপ্রবাহের অমৃত আবহে তথা বিপুল সাহিত্যসম্ভারের মধ্যে সর্বাপেক্ষা গৌরবময় মর্যাদায় আজীবনকাল থেকে সঞ্জীবিত হয়ে আসছে সংস্কৃতভাষা। সংস্কৃতসাহিত্য পরিমণ্ডলে কাব্যরচনা পরম্পরা যথাযথভাবে অব্যাহত রাখার জন্য বিভিন্ন কবিবর্গ তাদের জ্ঞান-গরিমা দ্বারা আমাদের সিঞ্চিত করে চলেছেন। আর, এর ওপর ভিত্তি করেই কবি পাঠকবর্গকে সুমহান আদর্শ, তথা নৈতিকতার আবহে সুসজ্জিত করে সঠিক পথপ্রদর্শনের মাধ্যমে রসজ্ঞতা পরিপোষণ করেন। সংস্কৃতসাহিত্যেও কাব্যরচনার মধ্যে মূলতঃ দ্বিবিধ পরম্পরা লক্ষ্য করা যায়। তা হল— দৃশ্যকাব্য ও শ্রব্যকাব্য।^১ (অ.উ. বন্দ্যোপাধ্যায়) এর মধ্যে শ্রব্যকাব্যকে মূলতঃ দু'ভাগে ভাগ করা যায়। তা হল— পদ্যকাব্য ও গদ্যকাব্য।^২ এই পদ্যকাব্যের বিপুল সম্ভারের মধ্যে মহাকাব্যসমূহ অন্তর্গত।^৩ বলাবাহুল্য, বৈদিকসাহিত্য তথা লৌকিকসাহিত্য রচনার অপার সমৃদ্ধির সন্ধিক্ষণে আর্যমহাকাব্য রচিত হয়েছিল। বিশ্ববিশ্রুত এই রামায়ণ মহাকাব্যটিকে অবলম্বন করে প্রাচীনসংস্কৃতসাহিত্যে যেমন বহুনাট্যকার, মহাকাব্যকারেরা বিভিন্ন কাব্যসৃজনের মাধ্যমে অনেক ভাবনা বিমর্ষের আলোকপাত ঘটিয়েছেন, তেমনি আধুনিক সংস্কৃতসাহিত্যেও এর ব্যাপক প্রসার লক্ষ্য করা যায়। তবে, আধুনিককালের পরিগণনার সাপেক্ষে একথা মনে করা হয় যে— ১৭৮৪-১৮৮৪ খ্রি: পর্যন্ত 'পুনর্জাগরণ কাল' বলে আধুনিক পরম্পরা সুবিদিত। আর এর পরবর্তী তথা ১৯৫০ থেকে বর্তমানকালকে 'সমৃদ্ধিকাল' বলে পরিগণনা করা হয়। তবে বলা যায়, আধুনিকযুগে মূলত মহাকাব্যই নয়, বিভিন্ন নাটক, ছোটগল্প উপন্যাস ইত্যাদি রচনার মাধ্যমে ক্রমান্বয়ে প্রসারলাভ ঘটেই চলেছে।^৪ (ঘোষাল)। এই আধুনিক কাব্যরচনার প্রবাহে আধুনিক কবিরা তাদের বিভিন্ন রচনার সম্ভার আমাদের প্রদান করেই চলেছেন। তন্মধ্যে রেবাপ্রসাদ দ্বিবেদী হলেন অন্যতম। তিনি ১৯৩৫ সালে মধ্যপ্রদেশের নাদেনের জেলায় জন্মগ্রহণ করেন। তিনি মূলতঃ তিনটি মহাকাব্য, সাতটি খণ্ডকাব্য, অলংকারশাস্ত্র বিষয়ক চারপ্রকার গ্রন্থ রচনা করেন^৫ (সেন)। এছাড়াও বহু কাব্যগ্রন্থ, কথাকাব্য, নাটিকা প্রভৃতি রচনা করেন। তাই তিনি যেমন একাধারে একজন কবি, তেমনি মহাকাব্যকার, আলংকারিক তথা সম্পাদক রূপে আধুনিক সংস্কৃত জগতে সুবিদিত। 'সনাতনকবি' নামে আধুনিক সাহিত্যে সুপরিচিত। এছাড়াও তিনি 'শাস্ত্রী' অভিধায় বহু সম্মান লাভ করেন। তার অবদান আধুনিক সংস্কৃত জগতে সত্যিই অবিস্মরণীয়^৬ (যাদব)।

বিশ্ববিশ্রুত এই রামায়ণ মহাকাব্যটিকে অবলম্বন করে প্রাচীন সংস্কৃত সাহিত্যে যেমন বহু নাট্যকার, মহাকাব্যকারেরা যেমন বিভিন্ন কাব্যসৃজনের মাধ্যমে অনেক ভাবনাবিমর্ষের আলোকপাত ঘটিয়েছেন, তেমনি রেবাপ্রসাদ দ্বিবেদী আধুনিক ধারায় রামায়ণকে উপজীব্য করে, 'উত্তরসীতাচরিতম্' (দ্বিবেদী) এই মহাকাব্য সৃজনের দ্বারা

নায়িকা প্রধান প্রেক্ষাপট পরিবেশন করেছেন। উক্ত শীর্ষক মহাকাব্যটিতে রামায়ণের উত্তরার্ধের কাহিনি নতুনত্বের আবহে গৌরবময় স্থান লাভ করেছে। এখানে মহাকাব্যকার আধুনিকতার মুর্ছনায় জ্ঞাপিত করেছেন যে, চাতকপাখি হঠাৎ জলপূর্ণ মেঘ দেখে যেভাবে একটু বৃষ্টির প্রার্থনায় ব্যাকুল হয়ে পড়ে, সেভাবে সাক্ষেতনিবাসী যেন বনবাস থেকে প্রত্যাবর্তনকারী রাম-লক্ষ্মণ-সীতা এদের দেখামাত্রই আনন্দে বিহ্বল হয়ে পড়েন। এরপর রাজপুরীতে উপনীত হওয়ার পর মাতা কৌশল্যা নিজ পুত্রবধু সীতাকে আশীর্বাদ করে বলেন যে— ‘রামসকুলের ঘেরাটোপে বহুকাল অতিবাহিত করলেও সীতা নিজ চরিত্রকে অক্ষুণ্ণ রাখতে পেরেছেন। তাই তিনি গৌরবের তুলনায় রাম-লক্ষ্মণাদি থেকেও গরীয়সী।’^{১৬} এখানে সীতাকে অনন্যতার শীর্ষে সুসজ্জিত করে মহাকাব্যকার বলেছেন— ‘সম্পূর্ণ মনুষ্য জাতিকে সৃষ্টির ঐকান্তিক আবহে সিদ্ধি কল্পনার জন্য সীতা মাতা এখানে এই সূর্যবংশের জয়ধ্বজার ওপরে ধর্ম পরিবহনের প্রতীক স্বরূপিণী ও ‘রামায়ণ’কে যদি মন্দিরতুল্য পরম পবিত্র ধাম রূপে মনে করা হয়, তবে সীতাদেবী যেন ওই মন্দিরের অধিষ্ঠাত্রী রূপে বিবেচিতা বা দেবীপ্রতিমা। মূলত নারীচরিত্রকে দেবত্বের মর্যাদায় আসীন করে তোলার এই মহিমা সত্যই অনবদ্য। পবিত্রতার পরাকাষ্ঠায় নমনীয় স্বভাবসম্পন্ন সীতা দুর্ভাগ্যবশত অপহৃতা হয়ে রাবণের গৃহে থাকার জন্য লোকসমাজের চোখে ঘোরতর অপরাধী হয়ে দাঁড়ায়। তখন রাম মর্মে-মর্মে উপলব্ধি করেন— এই সতীত্বের অবতার সীতা বনকে গৃহ ভেবে কতগুলো বছর অতিবাহিত করেছেন, আর সতীত্বের এই অধিষ্ঠাত্রী দেবীকে জনসমাজ অপবিত্র বলে মনে করে। তখন সমাজের একদিকে যেমন নৈতিকতার আবহ তথা ধর্মের পরিমণ্ডল আর অপর দিকে ব্যক্তিত্বের অস্তিত্ব অন্তরায় হয়ে দাঁড়ায়—

সমাজধর্মঃ স্থিত একতোহন্যতঃ স্থিতা চ বৈয়ক্তিকতা পুরোহদ্য মে।^{১৭}

মানুষের হৃদয় তমসচ্ছন্ন হয়ে থাকলে, তারা কখনোই বাহ্য পরিস্থিতি সঠিকভাবে উপলব্ধি করতে পারে না। এক্ষেত্রেও নগরবাসী সীতাকে পরিপূর্ণ দোষের আকররূপে মনে করেন। এমনকি, শ্রীরামচন্দ্রের জীবনেও সুখ-শান্তি অক্ষুণ্ণ রাখার জন্য সীতার মতো নিন্দিত ব্যক্তির কোনও প্রয়োজন আছে বলে মনে করেন না। অতঃপর মাতৃবৃন্দে সীতাকে বাস্তবিকের কাছে প্রেরণের সিদ্ধান্ত নেন এবং প্রত্যাগমনের মুহূর্তে অন্তঃসত্ত্বা সীতাকে তার বোনেরা প্রসবকাল পর্যন্ত রাজপুরীতেই থাকতে বলেন কিন্তু সমাজের কঠোর নিয়মের সংস্পর্শে জর্জরিত মহানদেবী কিছুতেই সেখানে আর থাকতে চাননি। কিন্তু কোমলস্নেহের পরশে বোনেরা এমতাবস্থায় সীতাকে কিছুতেই একাকী করে দিতে রাজী ছিলেন না। সময়কালের নিরিখে সকলের জীবনের শাস্ত্রস্থিতি একভাবে নির্বাহিত হয় না— পুরুষের যেমন চারটি পুরুষার্থের সংস্পর্শে জীবনের সুদৃঢ় পথ সঞ্চালিত হয়, নারীদের ক্ষেত্রে তেমন নয়, তাদের ক্ষেত্রে মর্যাদা, শাস্ত্র ও যুগের নিয়মানুবর্তিতার মাধ্যমে জীবন নির্বাহিত হয়—

‘পুরুষঃ পুরুষার্থচত্বরে পদবীং জ্ঞাতুমিতোহভিলষ্যতি

মহিলা সময়ং পরীক্ষ্য তাং দিশতীতোবমুভৌ মহাব্রতৌ।।^{৯৮}

প্রভু শ্রীরামের সীতাকে পরিত্যাগের পর লক্ষ্মণ, সীতাকে বনে রেখে প্রত্যাবর্তন করেন। এই বিষম পরিস্থিতিতে কেউ তার সাথে না-চললেও বনান্তবায়ু তাকে সুখস্পর্শ অনুভব করান। একাকিনী সীতার সেবা করতে তখন বিশ্বপ্রকৃতিই তৎপর হয়ে পড়েছিল। প্রকৃতি যেন ছিদ্রাঘেষণ করছিল। এরপরই সীতাদেবী প্রসববেদনায় আকুল হয়ে পড়েন। প্রকৃতিতে পাখিরা যেমন ক্রন্দন করতে থাকে, তেমনি, চঞ্চল হরিণেরা হঠাৎ করেই শান্ত হয়ে যায়। অপরদিকে, কবির মধ্যে সমাধিস্থ হওয়ার পর এক নতুন রূপরেখা সঞ্চর হয়। তার দৃষ্টি স্থির হয়ে যায় ও বুদ্ধি প্রসন্নতা প্রাপ্ত হয়। সমাধিস্থ হওয়ার পর সীতার জন্মদাতা পিতা (জনক) ও অযোধ্যায় ঘটে যাওয়া বিভিন্ন ঘটনার চিত্রপট তার সামনে আসে। অবশেষে এই প্রতিকূলতা পার করে, প্রকৃতির সাহচর্যে তিনি দু'জন কুমারের জন্ম দেন। এরপর সন্তানদের নিয়ে তিনি বাণ্মীকির আশ্রমে উপনীত হন। বাণ্মীকির সাথে আশ্রম আসার দরুন তিনি নিজেকে বড়ই পুণ্যবতী বলে মনে করেন। তাই সেখানে থাকাকালীন তিনি যখন ভূমিতে নিজ শয্যা গ্রহণ করতেন, তখন ভারতভূমির সম্পূর্ণবক্ষকে পরম আকাঙ্ক্ষাপূর্ণ সৌভাগ্যস্থল বলে মনে করতেন। মহর্ষি বাণ্মীকির মহান অন্তরাত্মার মতো সীতার অন্তরাত্মার পরিপূর্ণ বিকাশ প্রতিদিন ক্রমান্বয়ে সঞ্চর লাভ করছিল। আশ্রমে থাকাকালীন আত্মজ্যোতিতে জাগরুক, পবিত্রতার ভাবমূর্তি সীতা দুই পুত্রের মধ্যে জ্ঞানাগ্নির পাশাপাশি সুকর পুরুষার্থেরও সিঞ্চন করেন। এরপর যথারীতি শিশুদের প্রবৃত্তি ও পছন্দানুযায়ী শিক্ষাদান করেন। তার দুই সন্তান মহর্ষির তত্ত্বাবধানে উপনয়নাদি সংস্কার প্রাপ্ত হলেও মহাকাব্যকার সীতাকে প্রথম ও প্রধান গুরু বলে অভিহিত করেছেন— ‘প্রথমো গুরুঃ প্রসূর্হি।’^{৯৯} এরপর ক্রমান্বয়ে মুণ্ডনসংস্কার, যজ্ঞোপবীত, মেখলা ইত্যাদি ব্রহ্মচারীর নিয়মানুবর্তিতা পালন করান। সেই সাথে চতুর্বেদ, বেদাঙ্গাদি প্রমুখ গ্রন্থ অক্ষরজ্ঞান সহ নিয়মপূর্বক অধ্যয়ন করান। আশ্রমেই এই দুই পুত্রের আত্মা, ইন্দ্রিয়, মন ও বুদ্ধিতে সমস্ত দিক থেকে সুসংস্কার যেমন প্রাপ্ত হয়, তদ্রূপ আন্তরিক দিক থেকে অজ্ঞানমূলক অন্ধকারও বিদূরিত হয়। অপরদিকে, শ্রীরামচন্দ্র পৃথিবীর অখণ্ডতা দূরীকরণের জন্য দিগ্বিজয়ের উদ্দেশ্যে রওনা দেন। এবং সেই প্রসঙ্গে অশ্বমেধের পরিকল্পনা হেতু অশ্ব নিয়োগ করেন। এরপর লব-কুশের সাথে বিশাল সৈন্যবাহিনীর সংগ্রাম চলে। তবে সেই যুদ্ধ কোন রক্তপাতমূলক, অর্থাৎ হিংসাত্মক ঘটনা ছিল না। মূলত আশ্চর্য, সাহস ও উৎসাহের ওপর ভিত্তি করেই এই যুদ্ধ সংঘটিত হয়েছিল। এর একমাত্র উদ্দেশ্য ছিল যজ্ঞরক্ষা ও শত্রু শান্তি। সীতার দুইপুত্র যেমন শাস্ত্রাভ্যাসে নিপুণ ছিল, তদ্রূপ চন্দ্রকেতুও অভ্যাসে যুক্ত ছিল। এরপর যুদ্ধ সমাপন হয়ে গেলে, লক্ষ্মণপুত্র চন্দ্রকেতু সীতার চরণস্পর্শ করে প্রণাম নিবেদন করেন। এখানে মহাকাব্যকার অপূর্ব উপমা সংযোজন করে বলেন, সীতাদেবীর তীর্থসম চরণকমলে চন্দ্রকেতুর প্রণাম নিবেদন করা যেন, ভারতভূখণ্ডের নীচে সদা বিধৌত কণ্যাকুমারিকা অন্তরীপের মতো। মহাকাব্যকারের

দৃষ্টিতে মনে হয়েছে যে, এখানে কুমার চন্দ্রকেতু (কন্যাকুমারিকা) তার নিজ আর্যভূমির (সীতাদেবী) প্রতি শ্রদ্ধা নিবেদন করছেন। তাই সেভাবে এখানে ভারতভূমির ন্যায় একনিষ্ঠরূপে স্থিতা সীতাদেবীর প্রতি শ্রদ্ধার্পণকারী চন্দ্রকেতুকে কন্যাকুমারিকা সদৃশ দেখাচ্ছিল। এ ছাড়াও আধুনিকতার প্রেক্ষাপটে নতুনত্বের বার্তা প্রেরণের জন্য আরও একটি উদাহরণ আরোপ করে বলেন একজন যদি মহাসমুদ্র হন তবে অপরজন হলেন স্বামী বিবেকানন্দ—

‘সীতাঙ্ঘ্রিতীর্থে প্রণতস্য তস্য দ্বাবেব শোভামনুহতুমীশৌ।

কুমারিকায়াং নিজরাষ্ট্রভূমৈ নতো বিবেকো যদি বা মহাক্তি।’^{১১}

চন্দ্রকেতুকে দেখে তার মাতা (উর্মিলা) ও পিতার (লক্ষ্মণ) স্বরূপ মনে করে সীতা আনন্দে বিহ্বল হয়ে যান। তখন সভামধ্যে প্রমুখ বিদ্বৎজনেদের ভূয়সী প্রশংসাবাণী শুনে তিনি শশীকলার মতো শোভনীয় রূপে শোভা পাচ্ছিলেন। ওই পরিস্থিতিতে তার মানসপটে তখন কোন অহমিকা বিরাজমান ছিল না, এমনকি সকল বিদ্বানদের অভিমতের দ্বারা অধিষ্ঠিত ছিলেন। তিনি মনে করেন যে, তার এই পৃথিবীতে স্বীয় কর্ম সমূহ প্রায় সমাপন হয়ে গেছে, তাই স্বেচ্ছায় নিজেকে ধরিত্রী মাতাতে সমর্পণ করতে চান। এরপর নিজ পতি, পুত্রাদির ওপর যে সকল কর্তব্যাদি এযাবৎ পরিপালন করে এসেছিলেন, তাতে করে সেগুলির অবিচল প্রবাহ স্মরণে এনে পরমযোগীদের মতো কৈবল্য সমাধিতে লীন হয়ে যান। এ যেন এক অপরূপ সমাধি যাতে, মানুষ তথা লিঙ্গ নির্বিশেষে সকলেই সমান অবস্থায় উপনীত হন। অর্থাৎ, মহাকাব্যকার বলতে চেয়েছেন যে, কাব্যের রস যেমন সহৃদয়ের মধ্যে অতিবিস্তৃতভাবে আত্মদিত হয়, তদ্রূপ এক্ষেত্রেও, রসলীনতার স্থিতিতে সকল মনুষ্যবর্গের মধ্যে কোথাও ভিন্নরূপ দর্শিত হয় না, বরং তাতে সকলে একত্রে লীন হয়ে যায়। এরপর বশিষ্ঠ, বাল্মীকি, জনক ও অন্যান্য সকল মুনিরা দেখেন যে, সীতা ইন্দ্রিয়ের দ্বারা মোক্ষলাভ করে অনাবিল সুখ প্রাপ্ত হয়েছেন। তাই এরূপ অবস্থা দেখে ভূর্জপত্রের আবরণ দ্বারা তাকে আবার আবৃত করে দেন। এরপর সকলে আবার সজল নয়নে শ্রদ্ধার্পিত পুষ্প সহযোগে এক গহ্বর খনন করেন, তাতে মাতা সীতার স্কুলশরীর ভূসমাধিতে আসীন করে দেন।

উপসংহার:

‘উত্তরসীতাচরিতম্’ এই মহাকাব্যটি রেবাপ্রসাদ দ্বিবেদী রচিত অনন্য সাহিত্য সত্ত্বার মধ্যে একটি। তিনি উক্ত মহাকাব্যটিতে মহাকাব্যেচিত প্রায় সকল রীতিকে ভিন্ন আত্মদ্যমানতায় পরিবেশন করেছেন। তবে, অত্যন্ত অকপটভাবে আধুনিক সাহিত্যের পরিমণ্ডলে রচিত শীর্ষক মহাকাব্যটির নামকরণের মধ্যেও যে বৈচিত্র্যময়তা রয়েছে, তা সাবলীলভাবে ব্যক্ত করেছেন। সত্যিই আধুনিক যুগেও নারীত্বের মহিমা বর্ণনার নিরিখে মাতা সীতার চরিত্র অবশ্যই পবিত্রতার পরাকাষ্ঠায় পরিপূর্ণ। এ ছাড়াও, তিনি এই মহাকাব্যে

কল্যাণময়ী, স্নেহরূপী, মমতাস্পর্শী উজ্জ্বল সপ্রতিভ প্রতিমা। তাকে শীর্ষক রচনাতে মহাকাব্যকার সুস্পষ্ট সম্মান প্রদানপূর্বক আমাদের আর্ষসংস্কৃতির দেবীপ্রতিমা বা লক্ষ্মীস্বরূপিনী তথা ‘রাষ্ট্রদেবী’ অভিধাতেও অলংকৃত করেছেন। যার দৃষ্টান্ত আধুনিকতার নিরিখে সত্যই ভাস্বর। কালিদাসের ভাবনায় নারী চরিত্র হিসাবে ‘অভিজ্ঞান শকুন্তলম্’ (চতুর্বর্তী)এ শকুন্তলার জীবনের অবশ্যম্ভাবী পরিণতি বর্ণনার নিরিখে যেমন তৎকালীন সামাজিক প্রেক্ষাপটকে মূলত দায়ী করা হয়। তেমনি, ‘কুমারসম্ভবম্’ (শ. বন্দ্যোপাধ্যায়) এর পঞ্চম সর্গে মাতা পার্বতীকে কবি কালিদাস যেভাবে চিত্রিত করেছেন, তাতে করে দেখা যায়, মাতা পার্বতী মূলত শিবকে পতিরূপে পাওয়ার জন্য নিজের রূপ-লাবণ্যকে ছেড়ে তপস্যাকেই অন্যতম দিক হিসেবে বেছে নেন। সেখানেও কোন না কোনখানে এই বার্তাই জোগায় যে, তার মধ্যেও ছিল নিজ পতিকে পাশে পাওয়ার লড়াই। তিনি পঞ্চম সর্গের বর্ণনা করতে গিয়ে সেখানে পার্বতীর সত্তাকে প্রাধান্য দিয়েছেন ঠিকই, তবে তার মধ্যে ভগবান দেবাদিদেবের প্রতি অনুরাগ ও তাকে পতিরূপে বরণের মধ্যে অবিচল ভক্তি, একনিষ্ঠ শ্রদ্ধা ও সেই সাথে পতিকে পাথেয় করে বাকি জীবন অতিবাহিত করার এক সার্বিক মানসিকতা উদ্ভাসিত হয়। তবে, আধুনিক প্রেক্ষাপটে এই মহাকাব্যটি অবশ্যই মৌলিকতার দৃষ্টিভঙ্গিতে অভিনব চিন্তাধারার বর্ণনা জোগায় পাঠকমণ্ডলীকে। শান্ত, সুন্দর, কোমল, মধুর বর্ণনা এই মহাকাব্যের প্রতিটি ছত্রে নিবদ্ধ। রাবণবধের পর অযোধ্যায় রঘুকুলের আগমন, তৎপরবর্তীতে রামের অযোধ্যার সিংহাসনে অধিষ্ঠান লাভ এবং এর পাশাপাশি মহাকাব্যের সকল প্রকার দৃষ্টান্ত বজায় রাখার জন্য অনন্য নৈসর্গিক দৃশ্যের বর্ণনাও তিনি লিপিবদ্ধ করেছেন। সে সাথে, তদ্রূপ সিংহাসনে উপবেশনের পর সীতাকে নিয়ে প্রজাকুলের অতীব অঙ্গুলি হেলনের ফলস্বরূপ সীতা মাতা ‘রামায়ণম্’ (শ. বন্দ্যোপাধ্যায়) মহাকাব্যের মতো বেদনার বশবর্তী হয়ে ক্ষোভে-দুঃখে-দুর্দশায় একেবারে ফেটে পড়েন না। এমনকি, লোকাপবাদের ফলস্বরূপ অপমানহেতু সত্যতা পরিবেশনের নিরিখে কোনভাবেই অগ্নিপরীক্ষা দানের মতো ঘটনার আলোকপাত হয় না। যদিও, দেশ-কাল-সমাজব্যবস্থার ওপর ভিত্তি করে কবির বিভিন্নভাবে চারিত্রিক সত্তা পরিবেশন করেন, তথাপি এই ‘উত্তরসীতাচরিতম্’ সংস্কৃত সাহিত্য পরিমণ্ডলে, মাতা সীতার চরিত্র রচনার জন্য মহাকাব্যকার সকল মহাকাব্যিক বৈশিষ্ট্যকে নতুনত্বের আবহে উজ্জীবিত করেছেন। সর্বোপরি, সকলের মতাদর্শকে সম্মানপূর্বক গর্ভবতী অবস্থায় একাকী লক্ষ্মণের রথে আরুঢ়া হয়ে রাজপুরী থেকে নিজেই প্রস্থান করেন। অনেক প্রতিকূলতার মধ্য দিয়ে মহর্ষি বাস্মীকির সহায়তায় সন্তানদের বিদ্যাশিক্ষাদি সমাপ্ত হয়। সর্বশেষে, বহুবর্ষ পরে পরিজন সহযোগে সকলকে কাছে পেয়ে তিনি আনন্দে বিহ্বল হয়ে পড়েন। এর পরমুহূর্তেই মহাকাব্যকার তার অনন্য প্রতিভাবলে, সীতার সমাধি লাভ দেখান। দেবী সীতা এখানে যোগীদের মতো ভূসমাধিতে আসীন হয়েছেন। এটাকে মহাকাব্যকারের অনন্য চিন্তাধারাই বলতে হয়। এইভাবে এক অনন্য দৃষ্টান্ত সহযোগে তিনি সীতাকে ভগবতী পৃথ্বীদেবীতে

সমর্পণ করেছেন।

সমালোচনা:

প্রাচীন কাব্যশাস্ত্র পরম্পরায় মহাকাব্যের যথোপযুক্ত নিয়মানুযায়ী আমরা মূলত নায়ক প্রধান চরিত্র দেখতে পাই। কেননা, মহাকাব্যের বৈশিষ্ট্যানুযায়ী নায়ক হলেন ধীরদান্তগুণসম্পন্ন। উদাহরণস্বরূপ বলা যায়, আনুমানিক ১৫০ খ্রি:পূ:তে মহাকবি কালিদাসের দ্বারা রচিত ‘রঘুবংশম্’ (বন্দ্যোপাধ্যায় এবং বন্দ্যোপাধ্যায়) মহাকাব্যটি অধ্যয়ন করলেও, দেখা যায় সেখানে রঘুবংশীয় রাজাদেরই নায়ক হিসেবে উপস্থাপনা করা হয়েছে। আবার, প্রায় অষ্টম শতাব্দীতে নাট্যকার ভবভূতি ‘উত্তররামচরিতম্’ (ভট্টাচার্য) এই দৃশ্যকাব্যটি রচনা করেছিলেন। তার রচিত দৃশ্যকাব্যেও প্রভুশ্রীরামচন্দ্র হলেন প্রধান চরিত্র। কিন্তু, এখানে মহাকাব্যকার মহাকাব্য রচনার গতানুগতিকতায় পরিমণ্ডল ত্যাগ করে নতুনত্বের আবহে নারী চরিত্রকে প্রধান ভূমিকায় আসীন করেছেন। নারীচরিত্রকে শুধুমাত্র নারীত্বের পরাকাষ্ঠাতেই বিচার করেননি, তাকে কখনো দেবী, তো আবার কখনো যোগীস্বমিতে উন্নীত করেছেন। মহাকাব্য রচনায় নতুনত্বের আবহ আনয়ন করেছেন ঠিকই, তবুও তিনি মূলপ্রবাহ রচনা থেকে কোনোভাবেই বিচ্যুত হননি। সর্বোপরি, আধুনিক সংস্কৃত সাহিত্যে উক্ত মহাকাব্যটি সত্যিই গৌরবময় স্থান লাভ করেছে। ▶

তথ্যসূত্র:

- ১। সাহিত্যদর্পণ, ৬/১, পৃ. ১
- ২। সাহিত্যদর্পণ, ৬/৩০০, পৃ. ১৬৬
- ৩। সাহিত্যদর্পণ, ৬/৩০২, পৃ. ৪৫৫
- ৪। অর্বাচীন (আধুনিক) সংস্কৃত সাহিত্য, পৃ. ৭
- ৫। ভারতবর্ষে আধুনিক সংস্কৃতসাহিত্যম্, বিহঙ্গদৃষ্টবা পরিশীলনম্, পৃ. ৬৩-৬৪
- ৬। আধুনিক সংস্কৃতসাহিত্য সংগ্রহ, পৃ. ৯-১১
- ৭। উত্তরসীতাচরিতম্, ২/৩৫
- ৮। উত্তরসীতাচরিতম্, ৫/৫৩
- ৯। উত্তরসীতাচরিতম্, ৭/৫৭
- ১০। উত্তরসীতাচরিতম্, ১০/৩১
- ১১। তদেব, ১/৬৮, পৃ. ২৯

Bibliography:

অধ্যাপক উদয়চন্দ্র, বন্দ্যোপাধ্যায় এবং ড. অনিতা বন্দ্যোপাধ্যায়, মহাকবিকালিদাস বিরচিতম্ রঘুবংশম্, কলকাতা: সংস্কৃত বুক ডিপো, জুন ২০১০

ঘোষাল, বনবিহারী, *অর্বাচীন (আধুনিক) সংস্কৃত সাহিত্যের ইতিহাস ১৮০১-২০২০*,
কলকাতা: পারুল প্রকাশনী, ২০২২

চন্দ্রবর্তী, শ্রীসত্যনারায়ণ, *মহাকবি-কালিদাস-প্রণীতম্-অভিজ্ঞান-শকুন্তলম্*, কলকাতা:
সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, ২০০৮ (৩য় মুদ্রণ)

দ্বিবেদী, রেবাপ্রসাদ, *উত্তরসীতাচরিতম্*, বারাণসী: কালিদাসসংস্থানম্, ১৯৯০

বন্দ্যোপাধ্যায়, অধ্যাপক উদয়, *সাহিত্যদর্পণ*, কলকাতা: সংস্কৃত বুক ডিপো, ২০০৬, জুলাই

বন্দ্যোপাধ্যায়, শ্রীঅশোককুমার, *মহাকবি কালিদাস বিরচিতম্ কুমারসম্ভবম্ (পঞ্চমঃ
সর্গঃ)* কলকাতা: শ্রীবলরাম প্রকাশনী, রাসযাত্রা, ১৪১৮

বন্দ্যোপাধ্যায়, শ্রীসনৎকুমার, *মহর্ষি বাল্মীকি বিরচিত শ্রীমদ্বাল্মীকীয় রামায়ণ (২য়
খণ্ড)*, কলকাতা: গীতা প্রেস, গোরক্ষপুর, ২০২৩

ভট্টাচার্য, অধ্যাপক শ্যামাপদ, *মহাকবি ভবভূতির উত্তররামচরিতম্*, কলকাতা: সংস্কৃত
বুক ডিপো, জুলাই, ২০০৭

যাদব, ড. রাজমঙ্গল, *আধুনিক সংস্কৃত সাহিত্য—সংগ্রহ* দিল্লী: জে.পী. পাবলিশিং
হাউস, ২০২৩

সেন, ড. সুভ্রজিৎ, *ভারতবর্ষে আধুনিক সংস্কৃতি সাহিত্যম্—বিহঙ্গমদৃষ্টয়া পরিশীলনম্*,
কলকাতা: সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, ২০১৯

Guidelines for Author(s)

Papers on Arts and Humanities with research values in Assamese/ Bengali/English languages are invited for publication in Creatcrit (ISSN: 2347-8829), an interdisciplinary, multilingual, national research journal. All papers are subject to peer-review.

Format

MS-Word attachment in A-4 size paper in Times New Roman 12 Font size, single line spacing

Length of the paper should not exceed 3500 words.

The paper should carry an abstract within 250 words in English language with five or six keywords

The paper should follow the latest version of MLA/APA style as required by the subject concerned

The title of the paper should be at top centre in bold

Authors are to note

Author (s) full name, affiliation, full address should appear below the title at top right corner.

A manuscript should be free from spelling mistakes, grammatical error etc. and scholars should choose new topics and give innovative ideas and concepts related to social, cultural, economic, political, literary issues which contribute to creation of new knowledge on different fields.

“In-text citations”, “Notes”, “Works Cited” or “References” must conform to the latest version of the style of the subject concerned of the topic.

Author(s) must be alert about plagiarism check in urkund/turnitin. Similarities should not be more than 10% .

Author(s) must give a declaration that the paper is original, not published or presented anywhere else for publication.

Author(s) will be given chance to revise their paper

The decision of the peer-reviewer is final.

The Submission window will remain open till 15th Oct.2024 for Vol.12, no.1 Jan. 2025 issue.