



Anvesha

Vol. : VI

**A Multilingual, Multidisciplinary
Research based Edited Book**

Women Empowerment Cell, Bijni College

Published by

Publication Cell, Bijni College, Bijni

ANWESHA

Vol. : VI

ANWESHA

Vol. : VI

**A Multilingual, Multidisciplinary
Research based Edited Book**



Women Empowerment Cell, Bijni College

**Published by
Publication Cell, Bijni College, Bijni**

ADVISORY BOARD

Dr. Birhash Giri Basumatary
Principal, Bijni College, Assam
Mrs. Sabita Ray
Vice Principal, Bijni College, Assam
Dr. Anindita Chakravarty,
Convenor, Women Empowerment Cell, Bijni College, Assam
Dr. Babul Basumatary
Coordinator, IQAC, Bijni College, Assam
Prof. Sanghamitra Choudhury
Dean, Social Science, Bodoland University
Dr. Sarmistha Acharyya
Head, Department of Bengali, Sindri College, Jharkhand

EDITORIAL BOARD

Chief Editor

Dr. Sewali Pathak

Assistant Professor, Department of Zoology

Joint Editor

Saurabhi Marandi

Assistant Professor, Department of Economics

Members

Dr. Urmila Poddar

Associate Professor, Department of Bengali

Devajyoti Sarma

Assistant Professor, Department of Assamese

Binika Goyary

Assistant Professor, Department of Bodo

Dr. Laimwn Basumatary

Assistant Professor, Department of Political Science

Published by

Publication Cell, Bijni College

Edition : December, 2024

ISBN: 978-81-962480-6-2

Price: Rs.200.00

Printed at **Vicky Communication & Associates**
Vivekananda Path, H. No. 19, G.S. Road, Ulubari, Guwahati 781 007
Ph : 0361 2970886, +91 99541 40044

OFFICE OF THE PRINCIPAL :: BIJNI COLLEGE

বিজনি মহাবিদ্যালয়ৰ অধ্যক্ষৰ কাৰ্যালয়
गोरायुनि मावख' :: बिजनी सोलौंसालिमा

Dr. Birhash Giri Basumatary
Principal
Bijni College, Bijni



Website: www.bijnicollege.ac.in
Email : bijnicollege@gmail.com
P.O. Bijni, Dist. Chirang (BTAD) Assam
Pin- 783390
Phone- 03668-295025

MESSAGE FROM THE PRINCIPAL



I am very glad to know that the Women Empowerment Cell, Bijni College is going to publish the sixth volume of its mouthpiece ANWESHA very shortly. It is quite amazing that the volume is consisting of forty number of articles from various aspects of life around representing the concerns, thoughts and efforts in various fields in creating a knowledge base for the humanity that will enrich the mind of the readers in a better appreciation of our enquiries, ethics and values. I wish my warm greetings and felicitation to all the authors and congratulate the members of both Women Empowerment Cell and Publication Cell of our college for making this publication a grand success.

Place: Bijni
Date: 19.03.2025

(Dr. Birhash Giri Basumatary)
Principal,
Bijni College, Bijni
Principal
Bijni College

Editorial

The research and innovation have brought a massive change in every aspect of academic upgrading in present scenario. The application of modern technology like artificial intelligent has been changing the outlook of the society in the advancement of education and research in different fields across the globe. The thrust of academic career in particular has been privileged in documentation of its remarkable progress as a symbol of recognition for successful scientific research contribution and academic advantage. The spreading of life skill-oriented knowledge beyond limitations has enlightened people in the society in a collective manner. The education has appeared as the mechanism of development and boosting the power of creation for thoughtful awareness to solve the various issues in the society. The contents of “Anwasha” represents the diverse issues derived from different disciplines and languages. The articles reflect the ideology of certain policy based socio-economic observation, lifestyle and facts of current science for human welfare. The authors of the research articles embrace massive potency to exert their best in every dimension and accordingly carry the subjects of humanities, literature, social science, basic science & technology. Besides, the topic like indigenous knowledge system and women empowerment is included for holistic development. The involvement of women in community life and their contribution to academic actions is given equal importance for inclusive educational environment. The arrival of comprehensive study on the quality life

of women certainly improves the socio economic status and helps to overcome social prejudice against women issues. The revive of traditional knowledge and cultural identity with a sense of responsibility is focused through the articles. The articles of literatures, social science, environment and human health issues are assumed with logical judgements. The articles on medicinal plants and community folk medicine draw attention as model scientific research. Moreover, the articles encompass here systematically and definitely increase the confidence of our readers for their future endeavors.

We are truly delighted for the overwhelming response from the authors, researchers and academicians to support with their creative research articles in this edition of “Anwasha” Vol. VI. We hereby acknowledge all the contributors of this publication for their instant support with moral responsibilities. We are indebted to our advisors and members of editorial board for supporting and encouraging to publish our journal “Anwasha” successfully.

Chief Editor
Dr. Sewali Pathak

CONTENTS

♦ Stress, Anxiety and Depression: Impact on Society with Special Reference to Assam, India Dr. Anindita Chakravarty	13
♦ Microbial Diversity on locally available crops Anindita Bhattacharjee	21
♦ Reflection of India in the poetry of Jayanta Mahapatra Dr Barnali Sikder	26
♦ Digital Literacy for Women in Science : Bridging Gaps and Building Futures Dipak Bhattacharyya	38
♦ Role of Bodo Socio-Political Associations in the Bodo society in early 20 th century Dr. Indrajit Brahma	47
♦ Patent Dr. Jabin Chandra Ray	61
♦ Atomic Theory, Laws of Motion and Gravitation in Ancient Indian Knowledge System Jayshri Narzary	64
♦ Folk Medicines of the Bodos Dr. Kusum Brahma	72
♦ The Perspective of Gender Equality in the Sustainable Development Goals (SDGs): An Analysis Dr. Laimwn Basumatary	83
♦ The Role of Medicinal Plants in the Indian Knowledge System Lily Devi	94

♦ The Enemy Within: How Gender Norms Pit Us Against Ourselves Lipika Chakraborty	98
♦ A Review on Pheromones Lipika Dey Dutta	106
♦ Revitalization Rural Areas: The “One Station One Product” Approach to Rural Development Moitreyee D Baruah	112
♦ Role of women in conservation of nature in Indian Context Pori Devi	119
♦ The Universe Explained by Cosmologists Dr. Prasanta Das	128
♦ Colours of the Petals of Buddhism: A Study of Buddhist Visual Culture Ratnadeep Sinha & Prof. Sanghamitra Choudhury	137
♦ The Ethics of Animal Rights and Animal Welfare Saini Mallick	145
♦ Promoting Health Literacy in Rural BTR: Ethical Challenges in Awareness and Education Sanjita Mushahary	151
♦ Heat waves and Human activities Sanjita Ray	159
♦ Rituals and Rhythms: The Cultural Essence of Santali Weddings Saurabhi Marandi	164
♦ Ethnic food and beverage of Bodo people in the Chirang District of Assam Dr. Sewali Pathak	174
♦ From plastic to biodegradable: the evolution of polymer chemistry Swapna Saha	184
♦ India’s Space Programme: Achievements, Challenges, and Future Directions Syed Jawahar Hussain	190

♦ চৈয়দ আব্দুল মালিকৰ ‘তিনিচকীয়া গাড়ী’ গল্পটোৰ মাজেৰে প্ৰকাশিত মানৱীয় আবেদন তথা মানৱীয় প্ৰমূল্যবোধৰ চিত্ৰ বিউটী দাস	195
♦ হোমেন বৰগোহাঞিৰ “অন্তৰাগ” উপন্যাসত প্ৰকৃতিবাদ : এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন চন্দনা তালুকদাৰ	200
♦ বেজবৰুৱাৰ চুটিগল্পত নাৰীজীৱনৰ কাৰুণ্য : এটি অধ্যয়ন দেৱজ্যোতি শৰ্মা	207
♦ হোমেন বৰগোহাঞিৰ ‘মৎস্যগন্ধা’ উপন্যাসখনত প্ৰতিফলিত সমাজ আৰু বৰ্ণভেদ জুৰি বৰ্মন	216
♦ ‘জীৱনৰ বাটত’ উপন্যাসত সামাজিক জীৱনৰ চিত্ৰ মুগেন বৰ্মন	224
♦ কৰবী ডেকা হাজৰিকাৰ “চুলি নাবান্ধিবা যাজ্ঞসেনী” আৰু মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ “দ্রৌপদীৰ জন্ম” : এক তুলনামূলক অধ্যয়ন ড° সংযুক্তা বৰুৱা	235
♦ ‘নিম সাহিত্য’: বাংলা সাহিত্যেৰে একটি ব্যতিক্ৰমী অধ্যায় বিকি দাস	252
♦ আৰামবাগ মহকুমাৰ ইতিহাস ও অবদান ৰজত কান্তি ঘোষ	260
♦ বিৰহডু জাতিৰ উৎস ও বিবৰ্তনৰ ৰূপৰেখা স্বপন কুমাৰ	268
♦ আধুনিক জীৱনৰ ৰূপকাৰ-স্বপ্নময় চক্ৰবৰ্তী তাপসী বিশ্বাস	276
♦ তিতাস একটি নদীৰ নাম উপন্যাসে লোকভাবনা ড° উৰ্মিলা পোদ্দাৰ	283
♦ ‘হৰবাডি খোমসি’ শুনফাৰথাইয়াব বৈষ্ণৱানায় আইজো আৰুফোৰনি বিফাব অনুৱাধা বসুমতাৰী	290
♦ গৌজাম বৰ’ খ্ৰীষ্টানি সানসি : মোনসে বিজিৰনায় অৰুণা বসুমতাৰী	296
♦ সমাজাৰি ফাৰথাই মহৰৈ ‘গোদান জোলৈ’ : মোনসে সাৱায়নায় ৰণালী বসুমতাৰী	303
♦ বৰ’-গাৰ’ ৱাৰ হানজানি মহৰখান্থিনি বিথিডাৱ গোৱালনায়া আৰুৱাইফোৰ মোনসে সাৱায়নায় বিনীকা গয়াৰী	313

♦ हाइकु खन्याइ आरो बर' हाइकु खन्याइ	
ड. गोगोम ब्रह्म कछरी	320
♦ मन 'रन्जन लाहारीनि खन्थाइआव बेरखांनाय दैमा-दैसानि बाश्ना:मोनसे सावरायनाय	
सोरांसार दैमारी	331

Stress, Anxiety and Depression: Impact on Society with Special Reference to Assam, India

Dr. Anindita Chakravarty

Assistant Professor, Department of Zoology
Bijni College, Bijni

Abstract :

Stress and anxiety are considered as critical psychological problems in present days all over the world. Depression is a common but serious mood disorder that causes a persistent feeling of sadness, hopelessness, anger, lack of energy, inability to concentrate, withdrawing behaviour and in most severe cases of depression thought of self-harm or suicide etc. The main objective of the present study is to find out the major factors associated with depression and its symptoms along with the prevalence of depression among the people of Assam, India. Depression is such a mental disorder which can affect persons at all stages of life. Disbalance of some important hormones like serotonin, norepinephrine, dopamine, excessive mental shock, disturbed sleep, reaction of medicine, lack of physical exercise, devoid of minimum personal requirements, drug abuse, addiction to internet etc. are some of the important factors responsible to make one person depressed. Persons suffering from depression show deterioration of both physical and mental health. About 80% to 90% of individuals with depression

who pursue treatment ultimately have a positive response to the treatment. People cannot prevent depression but can help to reduce the risk of it by maintaining a good sleep, manage stress with coping mechanism and with regular exercise, meditation and yoga. A report stated that a total of 3270 cases of anxiety and depression is being recorded in the year 2020. This study primarily reviewed the overall mental health challenges faced by the people of Assam. Various elements contribute to the mental health issues, including social and economic factors, cultural stigma, insufficient mental health services, terrorism, insecurity, unemployment and limited awareness of mental health problems etc.

Key words :

Stress, anxiety, depression, society, mental health issues, Assam

Introduction

Stress and anxiety are considered as critical psychological problems in present days all over the world. Stress is a state of mental strain resulting from adverse or demanding circumstances. Anxiety on the other hand is a feeling of fear and uneasiness, which can make a person sweat, feel restless and tense with a rapid heartbeat. Stress and anxiety are closely related emotional responses that can overlap in their symptoms and neurocircuitry. When a person is suffering from chronic stress, it exerts an adverse effect on the mental and physical health which may lead to anxiety and depression (Tracy, 2022). Stress related disorders constitute a category of mental disorders. They are maladaptive, biological and psychological response to physical or emotional stressors. The World Health Organization categorized stress as Post-traumatic stress disorder (PTSD), Complex Post-Traumatic Stress Disorder (CPTSD) and Adjustment Disorder (AD) (WHO, 2023). Depression is a common but serious mood disorder that causes a persistent feeling of sadness, hopelessness, anger, lack of energy, inability to concentrate, withdrawing behaviour and in most severe cases of depression thought of self-harm etc. (Pietrangelo, 2021). More women are affected by depression than men and can lead to

suicide. An estimated 3.8% of the population experience depression, including 5% of adults (4% among men and 6% among women), and 5.7% of adults older than 60 years. Approximately 280 million people in the world have depression. Depression is about 50% more common among women than among men. More than 700 000 people die due to suicide every year. Suicide is the fourth leading cause of death in the age group of people 15–29-year-olds (Singh and Gopal Krishna, 2014).

In this context, the major aim of this present study is

- i. To find out the major factors associated with depression, its symptoms and treatment.
- ii. To search out the issues of depression and its impact on society of Assam, India.

The whole work is based on the secondary data collected from different books and the internet.

From different sources, it is found that lots of factors are linked to depression. Depression is such a mental disorder which can affect persons at all stages of life. Disbalance of some important hormones like serotonin, norepinephrine, dopamine, excessive mental shock, disturbed sleep, reaction of medicine, lack of physical exercise, devoid of minimum personal requirements, drug abuse, addiction to internet etc. are some of the important factors responsible to make one person depressed. Unemployment and under weigh are also the vital cases of depression. Depression can lead to problems in the community, at home, at work, and at school, among other areas of life.

The main symptoms of depression:

Persons suffering from depression show deterioration of both physical and mental health. Some unusual symptoms of a depressed person are-

- ◆ Inability to focus.
- ◆ excessive guilt or low self-esteem and pessimism about the future.
- ◆ suicidal or death-related thoughts.

- ♦ disturbed sleep.
- ♦ changes in eating or weight.
- ♦ extreme fatigue or low energy.

Diagnosis of depression:

Healthcare professionals identify depression by thoroughly assessing the symptoms, medical background, and mental health history. They might classify condition as a specific form of depression, like seasonal affective disorder or postpartum depression, depending on the nature of the studied symptoms. To obtain a depression diagnosis, person need to exhibit five depressive symptoms daily, nearly throughout the entire day, for a minimum of two weeks. The healthcare provider may request medical examinations, including blood tests, to determine if there are any underlying medical issues contributing to depressive symptoms.

Treatment:

Depression ranks among the most manageable mental health disorders. About 80% to 90% of individuals with depression who pursue treatment ultimately have a positive response to the treatment.

Treatment option include:

1. Psychotherapy (talk therapy):

Psychotherapy consists of conversing with a mental health professional. Therapist assists the patient in recognizing and modifying unhealthy emotions, thoughts, and behaviours. There are different types of psychotherapies of which, cognitive behavioural therapy (CBT) is the most prevalent. Generally, short term therapy is sufficient in normal cases but in some cases, there may be need of therapy for several months or even years.

2. Medication:

Antidepressants can assist in altering the brain chemistry that leads to depression. There are various types of antidepressants, which one is most suitable for specific case may require some time and health care provider suggest it after considering the status of

depression. Certain antidepressants can cause side effects, should consult health care provider if it is not improved over time.

3. Complimentary medicine:

This encompasses therapies in conjunction with conventional Western medicine. Individuals experiencing mild depression or persistent symptoms can enhance their well-being through treatments like acupuncture, massage, hypnosis, and biofeedback.

4. Brain stimulation therapy:

Brain stimulation therapy may assist individuals experiencing acute depression or depression accompanied by psychosis. Variety of brain stimulation therapy consists of electroconvulsive therapy (ECT), transcranial magnetic stimulation (TMS), and vagus nerve stimulation (VNS).

To improve health condition, one can do the following things like-

- ♦ Regular exercise
- ♦ Quality sleep
- ♦ Taking healthy diet
- ♦ Avoid alcohol or other drugs
- ♦ Spending time with near and dear ones.

Prevention:

People cannot prevent depression but can help to reduce the risk of it by maintaining a good sleep, manage stress with coping mechanism and with regular exercise, meditation and yoga.

With accurate diagnosis and appropriate treatment, most individuals experiencing depression can lead healthy and satisfying lives.

Issues of depression and its impact:

A report stated that a total of 3270 cases of anxiety and depression is being recorded in the year 2020. According to the report published in Times of India (Nov, 2, 2021) total number of suicidal cases among the age group of 15 to 24 years, recorded as 357 numbers in 2019 and 390 in 2020 respectively. A survey conducted by UNICEF and National Service Scheme (NSS) has reported that about 95% youth

in Assam have experienced depression or mental health challenges due to peer pressure, corporal punishment or cyberbullying. Presently, 19 percent of Assam's 3.1 crore population (Census 2011) is aged between 15-24 years, out of which, nearly 60 percent of the surveyed young individuals indicated that it affected their social relationships, while 24 percent stated that it caused stress, anxiety, and fear and 17 percent noted physical injuries, the report indicated. In Assam, records of suicide cases increase continuously followed by unemployment, lower income, or other family related issues (Table-1; Fig. 1). Number of cases increased continuously in last six years as shown in the table. From literature review, it is found that the number of depression cases is more in female than male (WHO), but suicide cases are found more in male than females as recorded in consecutive three years as per records of NCBR (Fig. 2; National Crime Records Bureau, 2020).

Conclusion:

Mental health is viewed as a crucial factor in determining an individual's overall health. It refers to a condition of wellbeing that enables one to handle various situations and to learn and perform effectively. This study primarily reviewed the overall mental health challenges faced by persons in the society of Assam. Various elements contribute to the mental health issues, including social and economic factors cultural stigma, insufficient mental health services, terrorism, insecurity, unemployment and limited awareness of mental health problems etc. A higher prevalence of substance abuse and suicidality has been observed among the youth of Assam. During the COVID period, there was an increase in the suicide rate. The COVID-19 pandemic had a significant effect on the mental health of individuals, including youth, throughout India. This pandemic posed challenges for those diagnosed with the disease, forcing them to cope with social isolation, disruptions in education, financial hardship, fears and anxieties related to the illness. In Assam, people specifically the youth have been reported to experience heightened levels of stress, anxiety,

depression, and other psychological concerns in the post COVID period. In this age of rapid progression, the youth demographic is encountering numerous challenges pertaining to mental health. Although several initiatives have been undertaken to all eviate such issues, Assam as a state still has a considerable journey ahead to achieve optimal mental health for all.

Table 1. Record of suicide cases in Assam is shown in the table-1& Fig.1 [Source: Department of Health & Family Welfare, Govt. Of India, Dec 2022& (NCRB)].

Sl. No.	Year	Total cases of Suicide	Suicidal cases (Assam)	
			Men	Women
1	2017	2276	-	-
2	2018	2379	-	-
3	2019	2370	-	-
4	2020	3243	2337	906
5	2021	3262	2363	899
6	2022	3302	2391	911

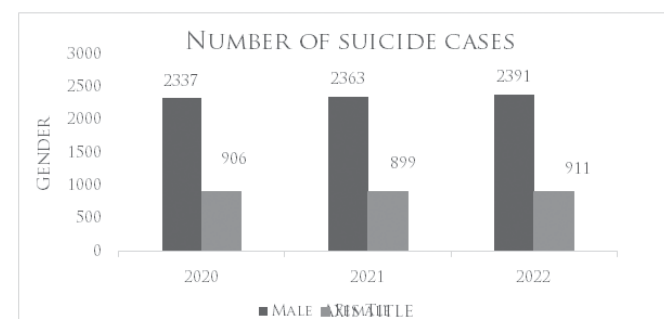
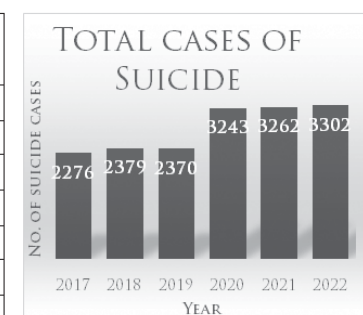


Fig. 2 Gender wise suicide cases in Assam (2020 – 2022)

References:

Tracy, N. (2022). Relationship between Depression and Anxiety. Healthy Place. Retrieved on 11 December, 2024
<https://www.healthyplace.com/depression/anxiety-and-depression/>

relationship-between-depression-and-anxiety

- World Health Organisation (2023). InterNational Classification of Diseases, eleventh revision-ICD-11. Genova. www.icd.int
- Institute of Health Metrics and Evaluation. Global Health Data Exchange (GHDx). <https://vizhub.healthdata.org/gbd-results/> (Accessed 16th Dec, 2024).
- Hindustan Times. (17th July, 2022). Assam sees sharp rise in suicide cases, Guwahati leads the figure.
- NDTV (Nov. 22, 2022). 95% Of Assam's Youth Suffers Mental Health Issues, Says UNICEF Study assessed on Dec,2024.
- World Health Organization (2022) Mental health: Strengthening our response. Retrieved from <https://www.who.int/news-room/factsheets/detail/mental-health-strengthening-our-response>.
- Singh, S. and Gopalkrishna, G. (2014). Health behaviours& problems among young people in India: Cause for concern & call for action. Indian Journal of Medical Research, 140(2): 185–208.

Microbial Diversity on locally available crops

Anindita Bhattacharjee

Department of Botany, Bijni College, Bijni

Abstract

Assam, a biodiversity hotspot in the northeastern region of India is a home to vast array of plant spread across diverse ecosystems, including tropical rainforests, wetlands as well as agricultural landscapes. This rich flora supports a complex network of microbial communities that inhabit the Rhizosphere, Phyllosphere, and endosphere of plants. These plant associated microbes including bacteria, fungi and archaea plays vital role in nutrient cycling, plant growth promotion, disease resistance etc. Despite the ecological and agricultural importance of these microbes, very little information is known about the microbial diversity associated with the native plants of Assam. **Keywords:** Microbial diversity, Ecosystem, Nutrient cycling, Agricultural application

Introduction

Aspects of Assam's crops are categorized as:

1. Microbial Diversity in Assam Tea Plantations-
 - ♦ Rhizosphere Microorganisms: The tea plant (*Camellia sinensis*) rhizosphere is a home to variety of beneficial microbes, including nitrogen-fixing bacteria, phosphate solubilizing bacteria (PSB) and many more. These microbes enhance nutrient availability and

improve plant health.

- ♦ Endophytic Fungi and Bacteria: Endophytic Fungi which are found inside tea plants can have various roles including plant growth, resistance to diseases and production of bioactive compounds. Certain studies have found that *Bacillus*, *Pseudomonas* and *Aspergillus* aids in biocontrol and uptake of nutrients.
 - ♦ Tea Garden Soil Microbial Communities: Microbial communities in the Tea plantation soils changes depending on various factors like soil pH, Organic matter and the use of chemical fertilizers.
2. Rice Crops and associated Microorganisms-
 - ♦ Nitrogen fixing Bacteria: Rice fields of Assam, particularly in flooded areas, supports nitrogen-fixing bacteria such as *Rhizobium* species. This group of bacteria is known to convert atmospheric nitrogen into a form that plants can utilize.
 - ♦ Anaerobic Microbes in paddy fields: In the waterlogged conditions of rice fields, anaerobic bacteria such as *Clostridium* play a crucial role in nutrient cycling.
 - ♦ Endophytic microbes: Endophytes in rice plants can contribute to stress resistance (drought and salinity) and promote growth by producing phytohormones.
 3. Legume crops and Symbiotic Microbes-
 - ♦ Legume crops in Assam rely heavily on symbiotic relationships with rhizobia bacteria, which form nodules on roots and fix nitrogen from the atmosphere, benefitting both crop yield and soil fertility. Legume crops in Assam rely heavily on symbiotic relationships with rhizobia bacteria, which form nodules on roots and fix nitrogen from the atmosphere, benefitting both crop yield and soil fertility. Additionally, mycorrhizal fungi enhance nutrient uptake, particularly phosphorus, and provide protection against environmental stresses.
 4. Microbial diversity in Horticultural Crops-
 - ♦ Horticultural crops such as bananas and citrus also benefit from microbial diversity. Beneficial microbes in the rhizosphere act as

biocontrol agents, protecting plants from soil-borne diseases and promoting growth. Bacteria such as *Bacillus* and *Pseudomonas* are known to enhance growth by producing plant hormones and making vital nutrients more accessible.

5. Biocontrol agents in Assam's crops-

- ♦ Microbial biocontrol agents, including fungi like *Trichoderma* and bacteria like *Bacillus*, are widely researched for their ability to suppress crop diseases, replacing or reducing the need for chemical pesticides. These microbes not only help manage diseases but also contribute to the overall health of the plant by inducing systemic resistance and promoting growth.

Objective

The aim and objective of the study is to assessment of microbial diversity on locally available crops in Assam and its application in agricultural practices.

Result and Discussion

Soil health and microbial communities-The importance of microbial diversity extends beyond individual crops. In organic farming systems, Assam has shown that sustainable practices foster a more balanced and diverse microbial ecosystem, improving soil fertility and long-term crop productivity. Microbes that solubilize phosphorus and other minerals are particularly important in phosphorus-deficient soils, which are common in Assam, helping improve plant nutrient uptake and increasing yields.

Role of microbes in Crop disease resistance- The role of microbes in enhancing disease resistance is another critical area. Many bacteria and fungi present in Assam's crops possess natural antagonistic properties against plant pathogens, providing an environmentally friendly alternative to chemical treatments. Indigenous microbial strains are being researched for their potential as biofertilizers and biopesticides, as they are well-suited to local environmental conditions and can contribute to sustainable agricultural practices.

Biotechnological Applications-Microbial diversity also has potential

applications in biotechnology, particularly in organic farming. The use of beneficial microbes in biofertilizers and biopesticides is being explored as a way to reduce reliance on chemical inputs while maintaining or enhancing crop productivity. Enzymes produced by soil microbes are being studied for their ability to break down organic matter, improving soil structure and fertility, which in turn supports better crop growth.

Challenges and future research directions-However, the impact of climate change on microbial communities is an emerging concern. Changes in temperature, rainfall patterns, and other climatic factors can alter the composition of microbial populations in soil, affecting their ability to support crop health and productivity. Additionally, unsustainable agricultural practices, such as the overuse of chemical fertilizers and pesticides, are leading to a decline in beneficial microbial populations, which could have long-term negative effects on soil health and agricultural output.

Conclusion

Microbial diversity plays a critical role in Assam's agriculture enhancing soil health, promoting crop growth, and protecting plants from diseases. Harnessing these beneficial microbes through sustainable agricultural practices can improve crop productivity, reduce environmental impacts, and ensure long-term agricultural sustainability. Continued research into the interactions between microbes and crops, as well as the effects of climate change and farming practices on microbial communities, will be essential for the future of sustainable agriculture in Assam.

Reference :

1. Bhuyan, D. J., Sharma, R., & Sharma, N. (2013). Microbial diversity and soil health in relation to rice-based cropping systems in Assam.
2. Bora, L. C., & Gogoi, R. (2017). Microbial diversity in soil of rice-wheat cropping system in Assam, India.
3. Pandey, P., Bodade, R. G., & Kotiya, A. (2015). Endophytic microbial diversity in rice and their plant growth-promoting effects

in Assam, India.

4. Das, S., Debnath, R., & Barooah, M. (2016). Characterization of rhizosphere microbial communities in tea plantations of Assam.
5. Roy, N. K., & Borah, D. (2020). Soil microbial diversity under organic farming practices in Assam: A comparative analysis.
6. Hazarika, M. P., & Baruah, A. M. (2019). Diversity and functional potential of soil bacteria in mustard crop fields of Assam.
7. Sharma, R. C., & Sharma, D. K. (2018). Microbial diversity in the rhizosphere of locally grown crops in Assam and its impact on crop yield.

Reflection of India in the poetry of Jayanta Mahapatra

Dr Barnali Sikder

Assistant Professor, Department of English
Janata College, Serfanguiri

Abstract:

In the literary landscape of India, Jayanta Mahapatra and his literary works are highly praised. Like many other literary geniuses, Mahapatra is also seen through the lens of a regional author. While enquiring into the presence of Odisha in his poems readers can easily move beyond the geographical restrictions of Odisha to explore his idea of belongingness to a shared identity, space, and existence that easily fits in the larger spectrum of 'the Idea of India'. In this context, this reading highlights areas where despite representing Odisha, his works offer a deep insight into the Indian ethics, traditions and complexities of Indian society at large. His ability to represent Indian life and its essence through regional narrative in his poetry has retained his place in the national scenario. In the present paper, Mahapatra's Idea of India is explored concerning some of his select poems.

Keywords:

literary landscape, Idea Of India, Ethos, Regional.

Introduction

Jayanta Mahapatra is one of those Indian poets who has effortlessly

presented India through his poetry. In his poems, the idea of India moves hand in hand with the idea of Odisha. It is essentially evident that Mahapatra's Odisha is a microcosm of India. In his poetic world, the idea of India is shaped by his conscious effort to highlight the Odia society. He has never epitomised Odisha in his creations and by doing so he has always questioned the once epitomised idea of India. Time and again his poems have revealed the nuances of the promised land. In a way, he has proved himself as a critic of the society at large. Thereby, Odisha is the place that has allowed him to understand the essence of India. It is very interesting to see how Mahapatra weaves the meaning of this land in beautifully crafted words while connecting regional to the national and personal to the public.

With the contributions of writers like Henry Derozio, Toru Dutt, Aurobindo Ghosh, and Rabindranath Tagore Indian writing in English or more specifically Indian Poetry in English began the journey of becoming a storehouse of Indian ethos. This storehouse continued to become rich with every Indian poet who desired to express himself or herself in an alien language. Jayanta Mahapatra is one of those poets whose poetry added an extensive layer to this storehouse. With his distinctive style and thematic focus, Mahapatra's significant contributions have enriched the literary landscape of India.

Jayanta Mahapatra is a prolific writer. His poems are widely read and appreciated. He is best known for his poems that are written in English. Although he has tried his hand at translating Oriya writers into English along with producing some literature in the Oriya language, he failed to leave his mark. Born and brought up in Odisha, he is expected to be very much keen as a writer on the use of his mother tongue. Beyond this expectation, he instinctively chose his acquired language English. Interestingly, he has always found perfect words to express his feelings only in English, not in Oriya. This is the reason why he has clearly said -

'I am in love with English. And then, my schooling was in English and I learnt my language from British schoolmasters – mainly from

English Novels... Further, I feel I can express myself better in English than in Oriya' (Mahapatra 59)

It is very much evident that it is because of this love with English, that Mahapatra could pour his heart out in beautifully crafted words. Till today with every single read his lines create magic. With his love for the language he successfully created some milestones. For this reason as a poet, he has enjoyed many accolades. He has one of the most decorated careers as a writer. He is the first recipient of The Sahitya Academi Award as an Indian writer writing in English in the year 1981. He was also bestowed with the PadmaShri award in 2009 and the SAARC literary award in 2010. He is also a Fellow of Sahitya Academi. These Awards and accolades are for the man who is a connoisseur of poetry. His works are thus pointed out and listed below to have a glimpse of the range of his creations.

Close the Sky, Ten by Ten, Dialogue Publication, Calcutta, 1971

Svayamvara and Other Poems, Writers Workshop, Calcutta, 1971

A Father's Hours, United Writers, Calcutta, 1976

A Rain of Rites, University of Georgia Press, Athens (USA), 1976

Waiting, Samkaleen Prakashan, New Delhi, 1979

The False Start, Clearing House, Bombay, 1980

Relationship, Greenfield Review Press, Greenfield, New York 1980

Life Signs, Oxford University Press, New Delhi, 1983

Dispossessed Nests, Nirala Publications, Jaipur, 1986

Selected Poems, Oxford University Press, New Delhi, 1987

Burden of Waves and Fruit, Three Continents Press, Washington, 1988

Temple, Kangaroo Press, Sydney, 1989

A Whiteness of Bone, Viking Penguin, New Delhi, 1992

The Best of Jayanta Mahapatra, Bodhi Publications, Calicut, 1995

Shadow Space, D.C. Books, Kottayam, 1997

Bare Face, D.C. Books, Kottayam, 2000

Random Descent, Third Eye Communications, Bhubaneswar, 2005

The Lie of Dawns: Poems 1974-2008, Authors Press, New Delhi, 2009

With collections like Close the Sky, and Ten by Ten, *Svayamvara* Mahapatra arrived in the literary field as a determined newcomer who is reluctant to write poetry to win the world. He could have chosen nothing apart from writing poetry, as poetry gave him the platform to voice out his emotions punctuated with irony and imagery. His poems have always created a telling effect. He has never failed as a poet in his portrayal of contemporary realities with chosen words and imagery. This truthful portrayal of contemporary society proves that Mahapatra is a close observer of life. His love for Odisha, its culture, and its people is essentially captured in his poems. Reading his poetry seems like gliding with it to sense the true colours of Odisha. While doing so he has never tried to hide the dark side of this place. He has embraced both positive and negative attributes of this place while making it his own. He has envisaged the image of Odisha for understanding and transmitting the meaning of India on a greater level. This image of Odisha is based on real-life observations and thus it is beyond all speculations. Jayanta Mahapatra very confidently said these words when he was being interviewed by Sailen Routray.

I have always tended to go back to those images which have built my life. And these have always come from the place I have lived in. When I was a boy, a child of five or six, my father had taken me to Puri, and I still remember being at Narendra Tank — there were very, very old turtles there — with people shouting, “ekade, ekade” (“this side, this side”). These images have made my life; it is the land that has made me, and in turn, shaped my poetry. So, yes, I am intimate with the land; I could not have lived elsewhere, nor could I have written poetry anywhere else.”- (27 July 2019 16:15 IST, The Hindu)

He is thus a poet who knows well that he is capable of writing poetry on subjects that can trigger his Indian sensibilities. This Indian sensibility is directly related to his identity as an Oriya poet. Odisha as a place has provided him the opportunity to relate to the greater Indian sensibility. His emotions, sentiments, and his consciousness as an Indian are inevitably emerging from Indian soil. This is the reason

why Mahapatra's poems can connect its readers to the land. His poems are deeply rooted and nurtured by his personal experiences. It is mostly his personal experiences that have taken a serious turn in his poems. In most of his poems, he has used images, imagery and ironical tone to reflect on those subjects which he could have come across at any point in his life. Thus it is not at all surprising that he wrote on various issues ranging from love, sex, and sensuality to issues related to society and politics. So, M. K. Nayak has aptly said-

"Jayanta Mahapatra (1928-), another academic, began his career with *Close the Sky, Ten by Ten* (1971) and has since published *Svayamvara and Other Poems* (1971), *A Rain of Rites* (1976), *Waiting* (1979), *Relationship* (1980, Sahitya Akademi Award, 1981) and *The False Start* (1980). Mahapatra's poetry is redolent of the Orissa scene and the Jagannatha temple at Puri figures quite often in it. His most characteristic note is one of quiet but often ironic reflection mostly concerning love, sex and sensuality in the earlier poetry and the social and political scene in some of the later poems. His style has admirable colloquial ease, punctuated by thrusts of striking images as, for instance, 'his lean-to opened like a wound' and 'the one wide street/lolls out like a giant tongue.' His muted brooding occasionally results in extremes of either excessively cryptic statements of verbal redundancy and weaker moments he is seen echoing other poets, as in Eliot's quote 'mornings/Like pale yellow hospital linen'; but his better work indicates a poetic voice which promises to gather strength in the years to come." " (M.K. Naik,p.207)

M. K. Naik has rightly observed that time and again Mahapatra has given references Jagannath Temple of Puri in his poems. In Mahapatra's poetry, Puri has a pulse, as if it is living and thus thriving. In his poetry, Jagannath Temple of Puri has resurfaced for different reasons. Whatever the reason or the context, this temple is always considered an essential part of many of his compositions. The centrality of Jagannath temple, Puri and Odisha in his poems is justified in his efforts to relate regional realities with the realities of the nation. His

poetic voice has relentlessly echoed a silence-packed roar for every unheard story of this region. The silence in his poem is thus very loud. This silence is knitted with his consciousness as an Indian thus it is very convincing. It is also a kind of weapon in his hand to deal with the ruthless realities of the outside world. This weapon of silence seems to be protecting him from those spooky surroundings which are always in confrontation with his inner self. Mahapatra has clarified his take on this area of silence in his poems with the following words:

"[...] for me a poem is knit together by an inconceivable silence. Silence is an intangible substance, of which words are but manifestations, words which can build the poem from silence and to which the poem must eventually return. [...] I feel it like armour I scathe myself to protect myself from the outside world. (Mahapatra: "Journal of Literary Studies", 44- 45)

Mahapatra's creative urge dragged him towards understanding the basic emotions of human beings. These basic emotions are by and large related to the basic needs of life. When these needs are not fulfilled, humans are compelled to live in an inhuman situation. Ultimately these inhuman situations lead to a life of depression and deprivation. Mahapatra with his acute observation has successfully reflected these fractured realities of life in his poems. The fractured realities of life and its intensity grow when it gets hit by natural phenomena like floods, drought, storms etc. Talking about these worst hits of life Mahapatra said-

"A kind of struggle floats in the air and laps the hearts of men:the struggle just to live, against drought and floods, storm and fever. Nothing more ..." (Mahapatra: "Queen's Quarterly", 65)

Hunger and *Grandfather* are the two most popular poems of Mahapatra that deal with a basic human need i.e. food. When in *Hunger* the poet builds a bridge between food and sex in *Grandfather* he revisits the relationship between starvation and food. In both of these poems, food is the focal point. Through these two poems, he wants to highlight the necessity to mitigate the basic problems of society. He

seems to be pointing out the fact that, it is only with the satisfaction of the basic human needs that a society can bring ultimate happiness to human life. Without bridging this gap between need and its fulfilment a society can't reach to goal. When we are talking about society we should not be mistaken that Mahapatra is critiquing these vital aspects on a superficial level. He has intertwined his personal experiences with societal realities. By doing so he has tried to authenticate his agenda. In *Hunger*, the plight of the fisherman's daughter is narrated with a personal touch. How can a father offer his daughter to any man? what might be the reason? what might be his dilemma? ... all these questions eventually arise after reading the poem. The suffering and the pain of the father can be felt instantly. After this, a realisation prevails that, it is the hunger that might have compelled the father to drag his daughter into flesh trade. Thus the poet is shocked to hear the fisherman saying, 'Will you have her?' ... "My daughter, she's just turned fifteen...Feel her. I'll be back soon, your bus leaves at nine"(Mahapatra, *The Lie of Dawns Poems* 1974-2008, 46) after this he realises that the satisfaction of his physical hunger or sexual urge may lead to the satisfaction of their hunger for food. Hunger is the linking thread between the two unknown people. When one is burdened with guilt and shame the other is burdened with the cramps of their stomach. This guilt, dilemma and burden, all are validated in the later half of the poem, as the poet justifies his sexual gratification with the gratification of the fisherman and his daughter's hunger for food. Mahapatra is dealing with his understanding of the basic needs of human life which is universally true. This incident of Gopalpur as claimed by the poet himself is in many ways a replica of the greater Indian society. Hunger is the truth of life not only for Odisha but for India too. After a long struggle for independence, every nook and corner of India seems to be burdened with many difficulties- Hunger is one of them. Thus K. Ayyappa Paniker observes, "On the level of art, the local and the universal must meet. This is what we find in Mahapatra's famous poem *Hunger*" (102). Starvations of this country

have always bothered Mahapatra. His concern for Odisha is his concern for the nation. On this Mahapatra himself has pointed out that-

The poem is based on a true incident: it could easily have happened to me on the poverty-ridden sands of Gopalpur-on-sea. Often have I imagined myself walking those sands, my solitude and my inherent sexuality working on me, to face the girl inside the dimly-lit palm-frond shack. The landscape of Gopalpur chose me, and my poem. To face perhaps my inner self, to see my debasement, to realize my utter helplessness against the stubborn starvation light of my country. (Khan 73)

In *Grandfather* Mahapatra deals with hunger on a different level. Here it is the rage of nature that has led to starvation and thus hunger prevails. Just like hunger in this poem too the poet has successfully related personal to the public, regional to the national. The plight of the masses is encountered with a personal reference. With a personal touch, this poem tells us the story of a Grandfather who has survived a drought. This poem reveals how Chintamani Mahapatra had to accept Christianity 'during the terrible famine that struck Orissa in 1866'. Hunger was the only reason that drove the poet's grandfather to leave his ancestral religion. This hunger is the reason for the strange silence that prevailed throughout his life. This is the reason why the poem resonates the silence that can echo the grief, and sadness of his grandfather. On this Kamal Prasad Mahapatra observes, "Mahapatra's poetry resonates with silence, the reverberating silence is rendered qualitative, because it guides both the poet and the reader to meditate on the quality of human life. Hence silence is not a state of speechlessness, but becomes creative and meaningful" (147). Here, silence is vital in bringing out the sound of the empty stomach. The nameless famine, referred to in the poem as 'famine, nameless as snow' is the hammering rod on the grandfather and the family. This famine invoked silence in their life. Mahapatra has heightened the effect of the famine and the deadly silence with strong expressions like 'Cracked yellow earth' 'laughter of your flesh', 'empty trees', 'weakened body',

‘cold mean nights of your belly’ etc. These expressions are so loud and apt that readers are convinced with the agony of the grandfather. Here the agony of the grandfather is representative of the agony of the masses. Apart from relating personal experiences to the public, this agony and hunger has bridged the gap between past and the present. This is the reason why, the poet can relate to the story of the grandfather as if nothing has changed yet. He realises that the people of this region and of this country are still starving, and sleeping empty stomach. Thus Mahapatra painfully acknowledges,-

“Today, after a number of years, the situation has not altered. Did I, did I not, belong the Oriya poetic tradition, I asked myself? I don’t have any real answer to this. At times I find my eyes clouding with anger and sadness, held by my own importance. But as a writer, I know that my poetry, although written in English has not lost contact with the past. The land itself is a living presence for me, as are the old Oriya poets whose works I have read and admired”. (Mahapatra, Door of Paper Essays & Memoirs, 148)

In poems like *Grandfather* and *Dhauili* Mahapatra plays with history. This history is exclusively personal and private. Readers are given the chance to look at the personal history rather than the history of the place. It’s like he is trying to revisit the historical event with an alternative and personal viewpoint. Readers won’t get the glimpse of any recorded history but it is for sure that they will get the chance to locate human conditions amidst those recorded events of time. In *Dhauili* Mahapatra has beautifully narrated the battlefield of Kalinga war. Dhauili is essentially a historic place of Odisha. It is situated on the banks of the river Daya where this great battle of Kalinga was fought. Here Mahapatra has neither concentrated on the Ashoka’s confrontation with the truths of life nor on his salvation. He is interested in bringing out the imageries that speaks of death, hunger, suffering and tormented life of the soldiers. Their corpses are scattered on the battlefield, their blood is flowing through the river Daya while turning it red. These corpses are available for vultures, foxes and wolves.

These dead bodies are not treated well. They are deprived of the least respect they deserved. The scattered bodies of Oriya soldiers are left abandoned and thus ‘Merciless worms guided the foxes to their limp genitals.’ Reference of limp genital is vital in his projection of the futility of masculinity, power and the patriarchal strength. The ‘voiceless bodies’-of these defenceless soldiers are thus savoured by foxes. So here Hunger wins, whether it is the hunger of the stomach or of power, hunger leads to sacrifices of lives. This truth is positioned under the spotlight while narrating the war ravaged scenario of Kalinga. Thus it is evident that Mahapatra has given enough attention to the portrayal of human suffering. History is revisited in this poem to dig out the deeper layers of human psyche. Towards the latter half of the poem he sticks to the point that Ashoka’s suffering can not be validated in front of those lives lost in the battle field. Ashoka’s lament as engraved in the edicts of Dhauili ‘does not appear enough’. Years later the silence in the air still bears the same pain. This pain couldn’t be expressed in Ashoka’s insignificant lament. In the rock edicts of Ashoka the poet can read silence of the dead not the grandeur of the king or his useless grief. This silence is important in sidelining the meta narrative of Ashoka for telling the story of the common people. For him the story and pain of the masses of this country is important. Therefore it is not only Dhauili but in majority of his poems he has dealt with the plight of the common people when linking it to his personal experiences. On the other hand through these poems Mahapatra tries to tell his readers-stories of India while concentrating on his native place Odisha.

India is thus an essential part of Mahapatra’s poetic world. He is essentially an Oriya and thus an Indian with all its native characteristics. Puri, Konark, Dhauili, Jagannath Temple are often given special space in Mahapatra’s poetry, giving it the colour of Odisha. Within this Oriya landscape, the poet has played with issues of hunger, starvation, poverty, death etc positioning it on the greater Indian scenario. He is successful in creating an interactive space between the region and the nation.

Even his private realities in many ways merges with the public creating an unified whole. This unified whole has engulfed his poetic world where regional realities provoke readers to question the reality of the nation. Thus Mirza Sibtain Beg observes “His essentially Indian sensibility, his flawless command on English language, his mythopoeic imaginative flight, his brevity and precision in expression, his employment of enthralling images and symbols places him at Parnassus of Indian English poetry” (Beg, 79). All in all, it can be said that Jayanta Mahapatra is an Indian poet writing in English is invariably inflicted with his consciousness as an Indian wrapped around his identity rooted in the soil of Odisha.

References:

- Beg, Sibtain Mirza. *The poetry of Jayanta Mahapatra :A postcolonial proposition*. International journal of pure and applied research. 2017, vol1(1) ,pp-73-79.
- Routray, Sailen. *Interview with Jayanta Mahapatra: A doyen of Indian -English poetry*. The Hindu : 27 July, 2019 16:15 IST.
- Khan, A. A. and Mene Rahul. Jayant Mahapatra His Mind and Art. New Delhi: Adhyayan Publishers & Distributors, 2011
- Mahapatra, Kamal Prasad. *Nature-Culture Metonymy: Quest for Lost Horizons in Jayant Mahapatra's Poetry*. New Delhi: Adhyayan Publishers & Distributors, 2013
- M.K. Naik, *A History of Indian English Literature*, Sahitya Akademi, New Delhi, 1982, p.207
- Mahapatra, Jayanta. *An Orissa Journal: July to November 1972*, Queen's Quarterly. Vol 80. No 1. Spring 1973.
- Mahapatra, Jayanta. “The Measure of Mystery in Poetry”, *Journal of Literary Studies*. ed. P.N Das. Bhubaneswar : Department of English, Utkal University. Vol 10. No-11, June 1987.
- Mahapatra, Jayanta. “Talks to N.Raghavan” “Interview”, *Tenor* No.1, June 1978.
- Mahapatra, Jayanta. *Literary Criticism*. Vol.XV, No.1, 1980

- Mahapatra, Jayant. *Door of Papers Essays and Memoirs*. Delhi: Authorspress, 2007.
- Mahapatra, Jayant. *The Lie of Dawns Poems 1974-2008*. Delhi: Authorspress, 2009
- Paniker, K. Ayyappa. “The Poetry of Jayant Mahapatra”. *Indian Poetry in English: A Critical Assessment*. Ed. V. A. Shahane and M. Shivaramkrishna. New Delhi: Macmillan, 1981

Digital Literacy for Women in Science : Bridging Gaps and Building Futures

Dipak Bhattacharyya

Assistant Proffessor & HoD

Department of Chemistry, Bijni College, Bijni

Abstract

The rapid evolution of science and technology offers immense opportunities for innovation and progress. However, a persistent gap in STEM (Science, Technology, Engineering and Math) highlights the under-representation of women and their limited access to training in these fields. This manuscript discusses the Women in Action project, an initiative aimed at equipping women in vulnerable situations in Monterrey and Tijuana, Mexico, with digital and entrepreneurial skills between 2017 and 2019. The program's theoretical framework and outcomes, derived from video interviews and field notes, demonstrate that women, when given the chance, exhibit a profound eagerness to enhance their digital literacy. This document underscores the critical importance of fostering such initiatives to bridge gender gaps in STEM, thereby paving the way for an inclusive and equitable scientific future.

Introduction

The modern scientific landscape is intricately linked to advancements in technology, shaping how research is conducted, shared, and utilized. Digital literacy has emerged as a critical competency

for scientists, enabling them to navigate complex data sets, collaborate globally, and contribute to innovation across disciplines. Despite the progress, gender disparities in STEM (Science, Technology, Engineering, and Math) persist, exacerbated by unequal access to education, training, and resources. This issue is particularly pronounced in digital literacy, where systemic barriers often prevent women from fully participating and excelling in scientific fields.

In many regions, cultural norms and societal expectations limit women's exposure to technology during their formative years, resulting in skill gaps that hinder career progression. According to recent statistics, women account for less than 30% of the global STEM workforce, with even fewer occupying leadership positions or contributing to high-impact research. These disparities are not merely a reflection of individual choices but are deeply rooted in structural inequities that demand urgent attention.

The Women in Action project, conducted in Monterrey and Tijuana, Mexico, between 2017 and 2019, serves as a case study in addressing these challenges. This initiative aimed to empower women in vulnerable situations by providing them with digital and entrepreneurial training. By exploring the theoretical underpinnings, implementation strategies, and outcomes of this program, this manuscript seeks to illuminate the pathways through which digital literacy can bridge gender gaps in STEM and foster inclusive growth.

The Current Landscape

Digital literacy among women in science varies significantly across regions, reflecting disparities in access, education, and societal support. The following subsections explore these challenges in detail:

1. Access to Technology

A significant barrier to digital literacy is the lack of access to essential technological resources. Many women, particularly in developing countries, lack personal computers, reliable internet connectivity, and access to advanced software tools.

Region	Percentage of Women with Internet Access	Access to Personal Computers (%)
NorthAmerica	85%	70%
Europe	80%	65%
LatinAmerica	55%	40%
Sub-SaharanAfrica	20%	10%
India	23%	9.9%

Table 1: Highlights regional disparities in technology access

2. Skill Gaps

Limited exposure to digital tools during education often leaves women ill-equipped to utilize technology effectively in scientific endeavors. This gap is more pronounced in regions where digital education is not integrated into school curriculum.

Skill	Percentage of Women Competent (%)	Men Competent(%)
DataAnalysis	35%	60%
Coding	20%	55%
Advanced Software	25%	50%

Table 2: Provides an analysis of skill gaps among women in STEM.

3. Cultural and Societal Barriers

In India, women’s access to technology and digital literacy is severely restricted by cultural and societal constraints. Due to gender preconceptions, women are sometimes restricted to conventional roles, which limits their access to education and technology-related employment. Social conventions restrict the mobility and ownership of digital resources for many women, and cultural sensitivities and worries about online abuse further deter them from participating. The problem is made worse by families who prioritize males over daughters, early marriage, and school dropouts. Additional challenges are brought about by the lack of relatable role models and locally relevant material. In order to overcome these obstacles and empower

women in technology, targeted training, community awareness initiatives, and the development of secure and welcoming online environments are all necessary.

Challenges :

Economic Constraints

Particularly in impoverished areas, financial limitations provide serious obstacles to women’s access to digital literacy and technology. Since low-income households usually concentrate their financial resources to immediate demands, the high costs of gadgets like cellphones, personal computers, and internet subscriptions are sometimes prohibitive. Furthermore, women and girls have less opportunity to interact with technology since male family members are frequently given preference when it comes to accessing these tools. Women find it challenging to acquire the skills necessary for both professional and personal development due to the absence of accessible training programs and funding, which exacerbates the digital gap. Affordably accessible digital tools and infrastructure, community-based digital literacy initiatives, and targeted subsidies are all necessary to address these issues.

Barrier	Percentage of Women Affected
HighEquipmentCosts	65%
ExpensiveTrainingFees	55%
Lack of Funding Support	50%

Table 3: Economic Barriers to Digital Literacy Training

1. Educational Inequities

Opportunities for women in technology and digital literacy are severely hampered by educational disparities. Girls’accesstohigh-qualityeducationisrestrictedinmanyareasbecauseof socioeconomic obstacles, early marriage, or cultural traditions that place a low value on education. Underprivileged schools sometimes lack computer and internet connectivity, which further limitsfemale pupils’ exposure to the digital world. Girls may be deterred from pursuing STEM areas by genderbiases in curricula and teaching attitudes, which would further

widening the skill gap in technology. The problem is further compounded by the lack of programs specifically designed for females in rural regions. In order to address these disparities, funding must be allocated to infrastructure development, gender-sensitive educational policies, and initiatives that inspire young girls to pursue STEM and digital education.

2. Workplace Discrimination

For women working in STEM and technology, workplace discrimination is still a major obstacle. Gender prejudices frequently contribute to limited access to leadership positions, lower compensation for equivalent responsibilities, and uneven opportunity for promotions. Women are sometimes excluded from important initiatives and decision-making processes because of the misconception that they are less skilled in technical domains. Women are disproportionately affected by the absence of supporting workplace policies, such as flexible work schedules and childcare alternatives, particularly those who are juggling work and personal obligations. Furthermore, unpleasant work situations and harassment might deter women from entering or advancing in these professions. Enforcing equal pay laws, developing inclusive corporate cultures, putting mentor-ship programs into place, and establishing secure and encouraging conditions for women to flourish are all necessary to combat workplace discrimination.

Strategies for Empowerment

1. Accessible Training Programs

In order to provide women with the necessary skills to succeed in technology and digital industries, accessible training programs are crucial. Customized initiatives that cater to the unique requirements of women—like community-based venues, local language training, and flexible schedules—can greatly increase participation. Particularly in underprivileged regions, collaborations with non-governmental organizations, academic institutions, and IT firms can offer free or heavily discounted training. Women may learn whenever and wherever they choose thanks to online platforms that provide self-paced courses that get around

time and location restrictions. By including networking and mentoring opportunities, these programs assist women develop their confidence and navigate professional paths in technology. Such programs enable women to use technology for leadership positions, entrepreneurship, and personal development in addition to developing digital skills.

2. Mentorship and Role Models

In order to empower women in STEM and technology industries, mentor-ship and role models are essential. Women may overcome obstacles and gain confidence in male-dominated fields by having mentors who give direction, experience sharing, and professional advice. Role models, especially accomplished women in technology, motivate others by proving that gender is not an obstacle to achievement. These factors are particularly important in dispelling myths and inspiring young females to seek jobs in technology. Additionally, networking possibilities may be generated by mentoring programs, which can assist women in connecting with professionals who share their interests and accessing resources. Mentoring and role models can create a more inclusive and equitable IT environment by promoting various success stories and creating supportive networks.

3. Policy Interventions

In order to close the gender gap in digital literacy and technology, policy initiatives are essential. To make technology more affordable for women, especially in rural regions, governments might provide digital training programs, internet connection subsidies, and device subsidies. More women can pursue STEM careers if schools and institutions implement gender-sensitive courses. Women may also enter and progress in technological fields with the support of policies that promote equal access to mentoring programs, internships, and scholarships. Women are guaranteed the same professional chances as males when workplace equality is strengthened by anti-discrimination legislation and equal pay regulations. Greater gender parity in the technology industry and beyond may be achieved by combining these rules with focused activities to create an inclusive digital environment

where women are empowered to succeed.

4. Community Support Networks

In order to enable women to overcome obstacles to digital literacy and technology access, community support networks are essential. These networks give women a forum to exchange stories, obtain resources, and get advice from those going through comparable struggles. Women may learn and develop in a safe atmosphere by participating in local groups that are frequently led by NGOs or grassroots organizations and provide peer support, mentor-ship and training. These networks encourage cooperation as well, giving women the chance to network professionally, exchange expertise, and identify chances for career progression. Influencers and leaders in the community may also support women's engagement in technology and assist question cultural norms. Community networks can encourage women to explore and succeed in technical industries by creating a sense of community and support among members, so promoting more gender equality.

Case Studies

1. STEM Women's Digital Academy

Case studies from the STEM Women's Digital Academy in India demonstrate how digital training benefits women's empowerment in STEM and technology-related sectors. In order to assist women land tech-related professions and even launch their own enterprises, the academy collaborated with regional non-governmental organizations to offer digital literacy classes in rural regions that were centered on coding and software development. Furthermore, mentoring programs paired women with seasoned IT industry experts who could provide them invaluable career advice and assistance. Women from different places, including rural ones, were able to receive flexible and reasonably priced training through the academy's online learning platforms, which helped them acquire the skills necessary for greater job prospects. These programs have played a key role in reducing the digital gap, encouraging women to use technology, and building a more diverse

workforce in India.

2. Digital Inclusion in Rural Science

In order to close the technological divide and enable rural communities—particularly women—to pursue science education and jobs, digital inclusion in rural science is essential. Opportunities for scientific learning and research are limited in rural locations due to limited access to digital tools, gadgets, and the internet. For remote students to interact with contemporary scientific materials, programs that offer reasonably priced gadgets, dependable internet connectivity, and digital instruction are essential. Rural students may be exposed to international scientific break throughs through interactive platforms, virtual labs, and online courses. Furthermore, educating local scientists and educators in digital literacy can result in long-lasting, neighborhood-based solutions. In the end, fostering digital inclusion in rural science contributes to inclusive growth and development in rural areas by improving educational opportunities, encouraging innovation, and guaranteeing fair access to scientific knowledge.

Metric	Before Program (%)	After Program (%)
Digital Literacy	25%	70%
Entrepreneurial Skills	30%	65%
Research Productivity	20%	60%

Table 4 : Impact of Digital Literacy Programs on Women Scientists

Conclusion

Addressing the digital literacy gap for women in science is essential for creating a more equitable and innovative scientific community. By investing in education, infrastructure, and supportive policies, we can empower women to thrive in the digital era, unlocking their potential to contribute to scientific progress.

References

- 1) World Economic Forum. (2021). **The Global Gender Gap**

- Report.** Retrieved from <https://www.weforum.org/reports/global-gender-gap-report-2021>
- 2) UNESCO. (2020). **Cracking the code: Girls' and women's education in STEM.** Paris, France: UNESCO Publishing.
 - 3) National Academy of Sciences. (2022). **Digital Transformation in Science and Engineering.** Washington, DC: National Academies Press.
 - 4) OECD. (2021). **Bridging the Digital Gender Divide.** Retrieved from <https://www.oecd.org/digital/bridging-the-digital-gender-divide.pdf>

Role of Bodo Socio-Political Associations in the Bodo society in early 20th century

Dr. Indrajit Brahma

Department of Bodo, Bijni College

Abstract

During the century Organizations or any socio- political Association were the backbones of the backward society. The Associations are need to take responsibilities to uplift the people in the society. The people of the society are also dependent on the organizations. Like so, at that period deferent Socio-political Associations/ ***Somajariraj khantiyari Afad*** came into existent in the backward Bodo society along with other organizations by the initiative of personalities and the students. Backward Bodos were unconscious regarding in deferent angels Impact of that, Bodos became *gloomy/ Khwmshi and downfall* in their existence. They never be stand with other conscious enamouring people Because of that, the socio-political Associations took responsibility and role in the time situations through their aim & objectives to abolish and backwardness of Bodos for upgrading the people as well as society. After taking the role the Associations Bodo people became conscious towards the education, economic, culture as well as political for their existence in the society.

Keywords:

Somajariraj khantiyari Afad, Khwmshi

Introduction

During the early phase of 20th century, the Bodo were not only backward in education, economic and culture but also backward in the sides of socio-political too. Due to these reasons Bodos did not come ahead. They could not stand in common platform with the others. Impact of that, Bodos has faced with exploitation, unsociability along with constitutionally neglected atmosphere in the society. So that, due to the political weakness and backwardness Bodos were deprived from the Govt. allowed facilities and also were deprived from the constitutional rights. At the time, Bodo did not get opportunity to establish their own language, literature, culture and self-identification as an Indian nationality or citizen of India.

As a result, during this time some mentionable socio-political association came into existence in the society under the guidance of some spiritual Bodo personalities and social workers who actively took role through the Association to establish the sound and healthy society in India by abolishing socio-political problems of the Bodos. In this regard, luckily *Gurudev Kalicharan Brahma*, *Rupnath Brahma* came in the society and actively participated to reform the socio-political problems of the Bodo through creating the socio-political Association¹ one after another. The associations are-

2.3.1 Habraghat Boro Sanmilani

The *Habraghat Boro Sanmilani* is the first organisation and also a first popular socio-political organisation of the Bodos. This organisation has come into existence in 1912 in the Bodos of southern bank of Brahmaputra valley. In the nick of time, within the living Bodo of the south bank of Brahmaputra valley created the Association by the courageous students and social workers of the area. The prominent leader of the area was Ganga Charan Kochary and Narapoti Chandra Kochary who were the active mentionable

1 Brahma, Brajendra Kr. *Saasabpanai Gwdan Sndwmsri*. Kokrajhar: Pioneer Printers, 2015. pp.23-24

workers of the Sanmilani², with active participation of them the Habraghat Boro Sanmilani has come into born in 1912. The other co-leaders of the Association were - Kamala Kt. Kochary, Makharam Kochary, Aniram Boro, Shib Charan Kochary and Hari Chandra Kochary. *The aims & objective of this organisation was, facing with the socio-political of the Bodo of the areas and by society the socio-political crisis to highlight and to make up rising of social system and to their politically conscious among the Bodos. Another aim was unit the Bodo people and reforms the milieu Bodo society through the literature.*

During the time, the customary laws of the Bodos were becoming looser in their domestic life. Besides, due to impact of other rich customary law, the customary laws of the Bodos became milieu and assimilated with other customary laws. The originality of the customary laws of the Bodos becomes looser due to impact of it. Bodos were try to use the other customary laws and also tried to convert into other society in enamouring cast. Due to impact of it the customary laws became instable; the rules of the social system were becoming looser and weak day by day in their social life. In the meantime, in respect of the crucial situation of the Bodos, *the Habraghat Boro Sanmilani came into existence in the Bodo living area of south bank Brahmaputra valley to take step and measure of the ongoing problems of the society.*

So, the courageous workers of the organisation were actively involved and participated to save own customary laws of society as well as Bodos of Assam. At the moment, the illiteracy problems were also 'another great problem of the area³. So, the workers were launching the movement on the importance of education and literature in the society along with the movement of customary laws of Bodo through the organisation. They took step to publish Bodo books and magazines; through lunching the movement for the upliftment of the customary law of the society along with the culture and history of the

2 Op-cit, p. 30

3 Boro Thunlai Afat. *Raitai Bihung*. Kokrajhar: Publication Board, 2007. Vol-1. p.20

Bodo. In these regards, the organisation first published the Bodo book of society named *BoroniFisa O Ayen* in 1915 by the initiative of GangacharanKochary, where he only mentioned about the customary law of the Bodos' inspiring to save own laws of custom and cultural identity.⁴ Hence, Narapati Boro and Prasanna Kr. Khakhlary wrote in their poems about the laws of society of the Bodos.

Like so, Ganga Charan Kochary wrote in the *BoroniFisa O Ayen* book- '*Boro Jatia swnribongso, bohanipraiutphanjakhm, binibichay alosana khalamnaijadung* (i.e. Boro whose hereditary, burned from which, to be discuss on this matter.) Prasanna Boro also wrote in his *Bathou Nam Baisaguni Gidu-Bodo* were related with observing with the Baisagu festival, here Bodo were worshiping the lord Mahadeva. In his poem, he is inspiring to progress the Bodo people for future. Hence, he expresses-

Jou lwngnanainoao gadi lanatabla

Boro daogannbhaya.

Jou lwngnanai tod gymabla

Arai khatayata missa he lokkhai

*Arai jatayabnmisa.*⁵

(i.e. Bodo people are more absorbed rice beer and only stayed at home, then how can progress come. If the Bodo people all the time so, then progress is never to come among the Bodo as well as in the society). Like so, the organization took role through the literature in respect of the progresses of the Bodo nation.

2.3.2 Boro Maha Sanmilani

The *Boro Maha Sanmilani* came into existence in 1921 among the Bodos under the leadership of Gurudev Kalicharan Brahma (as the chief organiser) and Rupnath Brahma (as the Secretary). *The aims & objectives of the Sanmilani were to look out the present and future and to make unity among the Bodos to stand against the socio-political cultural, educational and*

4 Brahma, Brajendra Kr. *SaasabpanaiGwdanSwdwmsri*. Kokrajhar: Pioneer Printers, 2015 p.30

5 Boro ThunlaiAfat. *RaithaiBubung*. Kokrajhar: Bodo Publication Board, 2007.Vol-II. p.235

*economic conditions of the Bodo. The one more most remarkable aim of the Sanmilani was to stop the conversion to other cast and acceptance of i.e. religion, culture and social system by giving up own identities*⁶.

The Maha Sanmilani was the first ever organizational platform that provided a space for the Bodos to discuss about their problems and to take measure for the solution of the problems. During the time, Bodos were so weak that, they were facing identity crisis due to lack of self-consciousness and uneducated persons. The Bodos were socially and religion ally looser than another neighbouring cast of the Assam. Hence, many Bodos were converted to other higher society and accepted the other religion and assimilated with other culture.

During the time, there was political conspiracy also the educationally, socially and politically weak Bodos could not stand with the other educated society. They never face with them. In that sense, other society compelled and forced the Bodo people to accept their nature of the society. So, the weak and looser Bodo people found no way to argue and oppose their force and lastly accepted and assimilated with their society. Like that, at a time many Bodo people and family have lost and forgotten their own great identity.

Therefore, the organisation along with the *Boro ChatraSanmilani* actively participated to save the Bodo and tried to stop conversion to other side, the organisation was giving interest about the need of education and publication of Bodo Magazine for the spreading of knowledge and creative writing among the Bodo boys and girls. That is why, the organisation actively tried to set-up primary and middle schools in Bodo dominated areas. The *Boro Maha Sanmilani* tried to stop the use of more liquor in social ceremonies and in any other group of social activities to save the economic condition and for the progress of the Bodo society⁷.

At the mean-time, the organization seriously took responsibilities

6 Uzir, NiloZalo. *Jwbwlaopurini Thandai (a souwenir)*. Baksa, Naokata: 2010. pp.124-125

7 Op-cit, pp. 125- 126

to enlarge and to bring consciousness the education among the Bodos for reforming about the socio- political, religious, and economical spirit in the society. Hence, the organization heartily forwarded to fulfil its objective through the various steps in respond of the Bodo nationality and the society. *The first conference of the Maha Sanmilani was held in 1921 at the Bhaoraguri of Gosaigaon, the second was in 1925 at the Rongia of Kamrup and the third was held in 1929 at the Roumari Jyoti Ashram of Bongaigaon.*

It was actually to be held early according to the regulations of the first conference of the organization. But it could not go as per the regulation and held the next two conference after four years gap due to some unavoidable problems at the mention places, each conference was successfully ended by the support and help of the mass Bodo people where the Moha Sanmilani discussed thoroughly about the various problems and issues of the Bodos and adopted the regulations and action plans mentioned bellow for the solution of existence problems and to illuminate the social evils for the development of the Bodo community. The adopted action plans were⁸

1. *That a magazine should be published for the spread of knowledge and creative writing among the Bodo boys and girls.*
2. *Resolved that the action be initiated for the establishment primary and meddle school in the Bodo dominated areas.*
3. *Resolved that the use of liquor in marriage and other social ceremonies be stopped.*
4. *Resolved that the boys and girls must be provided educational equally. Only then Bodo society can progress.*
5. *Resolved that the consumption of liquor be stopped and volunteers should move from village to village to keep an eye on this and break the utensils used for making the country liquor.*
6. *Resolved that to ensure the honour of the Bodo women folk be prevented from going to public places in unclean dresses.*

8 Ibid, p. 125

7. *Resolved that hence forth pigs should not be reared by the Bodos as they are unhygienic spoils the surrounding and cause disease.*
8. *That the fee to be paid at the time of daughter's marriage is fixed Rs-51 and any individual violating the rule would to be penalized.*
9. *Resolved that animal sacrifice should be banned in the Bodo society and only the Brahma religion be accepted their religion.*
10. *Resolved that the child marriage and forcefully illegal marriage should be banned in the Bodo society.*
11. *Resolved that the Brahma religion shall be the one and only religion that will be practised by the Bodos, since the Bathou and other religions that had been followed by them so far have failed to bring about any improvement in their lives. By following the Brahma religion it is possible to usher in unity and progress among the Bodo people.*⁹ Like that, the Boro Maha Sanmilani¹⁰ has tried to unite the Bodo people through the adopted resolutions and march towards the path of progress in of the society.

Kalicharan Brahma was optimistic about the role of the Boro Maha Sanmilani. Being satisfied with the success of conferences of the Sanmilani he anticipated that the resolution adopted would go a long way in eliminating the social evils plaguing the Bodo society to progress and to bring in the respectable position. He saw that the Bodo society. He thought these would lead the Bodo society as stagnant society reluctant to accept the currents and challenges of the time. Ignorance and illiteracy have made them cling to the decadent social custom, manners and traditions, his felt- *The Bodo must be persuaded to renounce their bad habits like the addictions to liquor, habit of animal sacrifice in the worship, force marriage, rearing pig and internal feud and so on, he thought*¹⁰.

He knows that, the Bodo Maha Sanmilani played a great role in this ground. So he wanted the Maha Sanmilani to be instrumental in spreading the message of the reform movement along with the preaching of the Brahma Religion. So, the Maha Sanmilani specially

9 Op-cit. p. 125

10 Op-cit, p.125

must stress for the rebuilding of the Bodo society through the Brahma Religion among the Bodos.

2.3.3 Assam Plains Tribal Leagues

This *socio-political* association came into existence in 17 April, 1933 among the Bodo tribal community of Assam under the guidance of the tribal leaders like Rupnath Brahma, Jadab Chandra Kakhary Rabi Chandra Kochary, Dharsing Deory, Kark Chandra Dole and Bhimbar Deory¹¹. At the very beginning nomenclature of this organization was Tribal Songha.

At the time, the Tribal Songha was a social organisation of the tribal of Assam. But in which year the tribal Songha was formed, it has no record, no any clear-cut record has been found. At the time, there were two Songha among the tribal of Assam, these were Sodhou Assam Sonowal Kochary Sanmilani and Sodou Assam Kochary Sanmilani. At the last moment, both the two Songha has joined hand and jointly held the first conference of the Songha in 1933, 17 April at Roha of Nogaon District¹². The chairperson of the conference was a Bodo leader Jadab Chandra Khakhary. At the conference, through the discussion, the Songha's nomenclature has changed to the *Assam plains tribal league* as '*socio-political organization*'.

It was mentionable that, the tribal were politically exploited in Assam as well as in India, they had no right to participate in politics; on the other side, the constitutionally recognized many tribal areas or which is called tribal belt and block were politically occupied by the Govt and illegally interned by the migrated people without any restriction or by the politicians for their political benefit. Due to this reason tribal were deprived and more backward in the society. Hence, the Bodo and other tribal of Assam thought about the necessity of political organization to compete in politics and thought to uplift the socio-political problem through the politics, where was prolong

11 Swargiary, Khatindra. *Boronj Jarimin. Arn Sumaosarnai*. Guwahati: Binod Nath Book Land, 1992. p.105

12 Ibid, p.83

discussion happened regarding this issue in the conference of the Songha. Hence, at the conference, the *Songha was dissolved and a league was formed as the first political organization of the tribal in Assam*. In this regard, so many Bodo leaders were involved in the league and took role to abolish political crisis among the Bodo, as well the league leaders strongly played role to save ground the Bodo tribal areas through the socio-political organization. After that, the league actively participated in the politics for the development of the tribal society by establishing the Political identity.

But after the independence of India, disunity on ideology and dilemma, inactiveness has been arisen among the leaders of the tribal league. As a result, the leader of the Songha, the political organization tribal league was changed to the social organization. In this regard, dissolving the tribal league, the Tribal Songha was again formed as *non-political and independent socio-cultural organization of the Bodo tribal. Still the organization is staying among the tribal and taking role for the welfare of the tribal in Assam*¹³. Now the Songha is from the very beginning safe guarding the Bodo Tribal's and helping to stand as the tribal community in India as well as in the Assam through their activities.

2.3.4 Plains Tribal Council of Assam (PTCA)

After dissolving the tribal league, under the initiative of Samar Branma Choudhury, Birswan Dole, Charan Narzary and Binoy Khungur Basumatary the Bodo tribal leaders were forming the second another Socio-Political Association with the named PTCA in 1967, 27 February at the Kokrajhar Town¹⁴ (undivided Goalpara district). After forming the association, the leaders of the association took vital role to fulfil the political crisis of the Bodo tribal through Association in Assam. *The main goal of the PTCA was to fulfilling the socio-political crisis and for the socio-economic development of the Bodo tribal by creating separate Udayachal state within the Assam.*

13 Op-cit, p.109

14 Ibid, p.84

Hence, at the time, the association organized and guiding the long period political movement among the Bodo Tribal by demanding to create the ***Udayachal*** state for the Bodo Tribal (a separate state for the tribal) in Assam of North East India. It has mentionable that, the PTCA was only the first political party to stand for creating a separate state for the Bodo tribal community of Assam. In this regard, newly formed the All-Bodo student Union (ABSU) was also taking vital role supporting with the PTCA simultaneously. But dreamed of the PTCA did not come in true.

Though the party did not gate the mass people support and could do nothing about the *Udayachal*. But after doing long steps of movement, disunity arises among the leaders and then split in the three factions. At the same time, ABSU was also withdrawing the support, due to inactivity of the leaders. Impact, due to lack of mass support and worker crisis, the PTCA became weak and defang. Due to this reason PTCA never back to fulfil the goal¹⁵.

But after the PTCA the ABSU took responsibility of the political movement for creating the separate state for fulfilling the socio-political crisis of the Bodos in Assam which is presently standing as the main issue of the ABSU for the greater interest of the Bodo nationality.

2.3.5 Dularai Boro AijwAfat (All Bodo Women Association)

This organisation came into existence in the year of 1976 on May 9 in the field of Julimwidan of Boroma at Kamrup District now Baksa¹⁶. This organisation is specially organisation of the Bodo women. *The aims and objectives of the Association was to standing-up against Bodos who use more liqueur, and to appeal to women for taking education and to oppose the others on impact of Daoury system in the Bodo society.*

Bodos were used the Jou (rich bear) which is coming from the forefather and it has now become the culture in the society. In every social function and occasion Bodos used to the jou at Without Jou

15 Op-cit, p. 110

16 Ibid, p.110

nothing occasion is success. In this chance personally is also used it more at home or anywhere in the social activities. On the other sides, there is no Daory system among the Bodos, there was little bit of *Phon* system. But later it has become converted to big amount of Daory system by the influence of others society. Impact, both of the causes, the Bodos become more backward in the society. Hence the association has actively played role to stop use of Jou and stand against anti-drugs along with the Daory system of the society. In this regards the Association took many steps to reform the society.

2.3.6 All Assam Women Welfare Federation (AATWWF)

The rise of consciousness Bodo women **as** contrasted against the feminist movement in the world is not worthy. Gender biasness or injustice is not known in Bodo society. The group of women had got its background in the injustice and human rights violation committed by police force upon Bodo women during the movement period. In this background under name All Assam Tribal Women's Welfare Federation has been formed in 1986, 14th July under the leadership of Promila Rani Brahma (as the founder president) and Konika Daimary (as the founder Secretary) under the banner of the all-Bodo Student Union. But later the organisation was named as the AABWWF (All Assam Bodo Women's Welfare Federation)¹⁷ in a conference held at Tamulpur on 6th November 1993.¹⁸ *The aims of the organisation was to look after the interest of the Bodo women, their economic problems, civil rights and overall development shouting with the Bodoland movement of ABSU.*

The organisation played an important role in awakening consciousness of Bodo women and their involvement in the Bodoland movement from the very beginning. The organisation helps in pioneering works of social reformation related to the issue of Bodo women in addition to its active involvement in the struggle of the Bodo people. As an example-The ABWWF fought in Guwahati court

17 Ibid, pp.113-114

18 Brahma, Yamao Zwhlwao. *Bodoland movement, A Dream and Reality*. Kokrajhar: 2001. p.17

against Assam police over the notorious Bhumkha gang rape cases which shocked the entire world and the organisation won victory in a remarkable way.

During the Bodoland movement many innocent girls as well as women lost their chastity and some even their lives due to the widespread incidents of rape and sexual harassment by police force. The ABWWF readily came forward to raise voice against such brutalities and made its outmost effort to help the victims and save their dignity. The other contribution of the ABWWF was to play the role of information carrier during the movement period. On domestic front it rendered very valuable service. The members of the organisation are still active for the development of Bodo women besides raising children and looking after their families. The organisation today protests against injustice regardless of caste creed in the society.

2.3.7 Boro Women Justice Forum

This Forum has been created on 3th Oct, 1992 at the Dwifham of Nalbari of Darrang District which presently in Udalguri District under the leadership of Phutuli Dwimary (as the founder president), Golapi Basumatary (as the founder secretary) and Anjali Daimary (as the speaker).¹⁹ *The aims and objectives of the organisation were to stand against the Indian Arm forces' unconstitutional harassment on the men and women. Another aim was to, inspire the Bodo women to take education and to inspire the women to be conscious of the politics.*

Bodos are politically looser and constitutionally deprived. Hence especially some socio-political organizations have come into existence in the Bodo society to demand constitutional rights for fulfilling the Bodos political rights which is still to be democratically going on. But man, as well as women was politically not conscious in the society. At that time, taking with the innocence and ignorance of the people as opportunity the govt. Police personal and the Army and military harassed the innocent man and women of Bodo people without

19 Ibid, p.115

having justice. Many women were raped by the police forces and men had to stay under custody without being guilty. Like that, Bodos were victimized in the society in that time.

Hence, in this regards the role of the forum was the great. The Forum had stood against unconstitutional activities on the innocent Bodo people; along with that the forum had actively participated to bring educational awareness among the women for giving alertness regarding the field of political and constitutional rights. This is the importance of forming of the Women Justice Forum in the Bodo society.

Finding & Conclusion

After flourishing the written and contemporary Bodo literature and launching educational reform movement in the society, the ideology of the Bodo people has changed and they became conscious in their existence and change has come in the society. The people tried to think about their genuine existence problem of the society. So, the Bodo people analysed to find the causes and consequences of the backwardness of the Bodos and tried to find out the ways of developments to go ahead and reform the society by abolishing the immeasurable problems of the society.

Impact of that, with the major roles of the Bodo students' organisations, personalities and help of the masspeople, various, literary, socio- educational, economic, cultural, religious, and Socio-political organizations were came into existence among the Bodos to eliminate the backwardness of the society. These social organizations actively participated in mobilizing the educational and social reform movement in the society through their aims and objectives from deferent angles. The aims and objectives of the organizations were almost same and related to one cause which was only Bodonise, for reforming the people as well as the society.

During the period education was the major factor of backwardness which had to be brought among the Bodos for reforming the society. Like that, in the area of education, the Bodo

Chatra Sanmilani actively participated to make aware the society regarding the education. At the same time, the Bodo Literary Club, Boro Maha Sanmilani, Habrakhat Boro Moha Sanmilani, Ansai Afat, Boro *Thunlai Afat*, *Laimvn Afat*, *Jevary Afat*, *All Bodo Students Union (ABSU)* and *Plain Tribal Council of Assam (PTCA)* etc. were looking back towards the literature, religion, culture, nationality and society to save the Bodos as well as to focus on the heritage to the Bodo people make ready for a new future. As a result, some of antisocial activities and habit of using more liquor in every social and religious function were necessarily reformed in the society by the initiative of the organizations. And Bodos were also developing in the area of, education, economic, religion and also in the field of political in the society²⁰. As a result, they were becoming energetic and nationalised and tried to think up their political rights and justice to establish the Bode nation and also to think up regarding the separate identity in the country for building the great Bodo nation along with the society.

Reference

1. Brahma, Brajengra Kr. *Saosabpanai Gwdan Sndwmsri*. Kokrajhar: Pioneer Printers, 2015.
2. Boro Thunlai Afat. *Raitai Bibung*. Kokrajhar: Publication Board, 2007. Vol-I.
3. Uzir, Nilo Zalo. *Jwbwlaopurini Thandai (a souvenir)*. Baksa, Naokata: 2010.
4. Swargiary, Khatindra. *Boroni Jarimin Arw Swmaosarnai*. Guwahati: Binod Nath Book Land, 1992
5. Brahma, Yamao Zwhwla. *Bodoland movement, A Dream and Reality*. Kokrajhar: 2001

²⁰ ibid, pp.95-96

Patent

Dr. Jabin Chandra Ray

Assistant Professor, Department of Botany

Bijni College, Bijni

Abstract

The intellectual property (IP)s can seek rights for legal protection which are provided by intellectual property Rights (IPR). A patent is an exclusive right granted for an invention, which is a product or a process that provides a new way of doing something, or offers a new technical solution to a problem. A patent provides protection for the inventions to the owner of the patent for a limited period of 20 years.

Keywords:

IPR, Patent, Inventions, Protection

Introduction

A patent is a legal right to an invention that gives the owner the ability to stop others from using, making, or selling it. It is a type of intellectual property right (IPR). Intellectual Property (IP)s can seek rights for legal protection which are provided by Intellectual Property Rights (IPR). The different forms of IP protection are Patent, Geographical Indication, Copyright, Trademark, Design, Semi conductor integrated circuits and layout design and Protection of plant varieties and farmers' rights. Among the different types of IPR, Patents are considered the most valuable and rightly so. Patent provides

protection for the invention to the owner of the patent for a limited period of 20 years. Patent protection means that the invention cannot be commercially made, used, distributed or sold without the patent owner's consent. A patent owner has right to decide who may- or may not- use the patented invention for the period in which the invention is protected. The patent owner may give permission to, or license, other parties to use the invention on mutually agreed terms. The owner may also sell the right to the invention to someone else, who will then become the new owner of the patent.

Type of Patents and its Application

There are three types of patents, utility patent, design patent, and plant patent. Patent gives inventors the exclusive right to produce and sell their inventions. There are many examples of Patents, including the light bulb, the telephone, the mobile phone etc.

The patentability of any invention needs to fulfill following criteria:

1. Usefulness: invention must have industrial applicability or applied for practical purpose.
2. Novelty: invention must be new technology which has not been published or available in prior art of the country or elsewhere in the world before the date of patent filing.
3. Non obviousness: invention which can be done by any ordinary skilled person is obvious and cannot be patentable. Hence invention must not be obvious for patentability.

In patenting process at one hand inventor is granted exclusive rights which give recognition as well as financial benefits but at the other hand inventor has to disclose all the relevant information in descriptive way to the patent office at the time of filing patent application. The information available in patent document can be seen by anybody and no doubt it gives direction to other researchers to innovate further in the relevant field. In India, office of Controller General of Patents Designs and Trademarks govern the patent registration process. The office comes under the Department of Industrial Policy and Promotion, Ministry of Commerce and Industry.

The steps to patent filing are as follows :

- ◆ Step Filing of Patent Application or Priority Application
- ◆ Publication of Application
- ◆ Opposition of Patent
- ◆ Request for Examination
- ◆ Examination and Clarification of Raised Objections, if any
- ◆ Grant of Patent

Conclusion

The Indian Patent office (IPO) is the office that grants Patent registration in India. The IPO is administered by the office of the Controller General of Patents, Designs & Trade Marks (CGPDTM). The Head office of the Patent office is at Kolkata and its branch offices are located at Chennai, New Delhi and Mumbai. The Trade Marks registry is at Mumbai. In India the governing law for patent protection is the Patents Act, 1970. The term of patent is 20 years from the date of filing the patent application.

Reference :

1. Savale S.K.and Savale V K (2016): Intellectual Property Rights (IPR); *World Journal of Pharmacy and Pharmaceutical Sciences*; Vol. 5, Issue 6, Page 2529- 2559.
2. Rout S. K (2018): A brief review on intellectual property rights with special attention on patent; *Journal of Applied and Advanced Research*; Vol.3 (3), Page 73-77.
3. Jaipura L, Singh B and Nayak R (2016): An Introduction to Intellectual Property Rights and their Importance in Indian Context; *Journal of Intellectual Property Rights*; Vol. 22,Page 32-41.
4. Mathur V (2012): Intellectual Property Rights and Their Significance in Biomedical Research; *International Journal of Biomedical Research*; Vol.3 [02] Page 74-78.
5. Lengare K. (2020): Importance of Intellectual Property Rights in Indian Situation; *Knowledge Resonance*; Vol. 9 (1) Page 45-54.
6. www.google.com assessment time: 10 am, Date: 20th February. 2025

Atomic Theory, Laws of Motion and Gravitation in Ancient Indian Knowledge System

Jayshri Narzary

Assistant Professor, Department of Physics,
Bijni College, Bijni

Abstract

Physics, as a fundamental branch of science, explores the nature of matter and energy within the framework of space and time. This scientific inquiry began with the formation of the material world and has evolved through various stages of human understanding. Ancient Indian knowledge systems, particularly the Vedas, provide profound insights into the workings of the universe. As the earliest recorded texts of human civilization, the Vedas encompass diverse aspects of life, thought, and philosophy, reflecting a deep understanding of natural phenomena. The Sanskrit term “Veda,” derived from “vid” (meaning “to know”), signifies a quest for knowledge that extends beyond mere mythology. While Vedic accounts are often interpreted mythologically, they hold substantial scientific relevance. Ancient Indian thinkers speculated on the nature of matter, motion, light, sound, and other physical concepts, laying the groundwork for many ideas that later became part of modern physics. The theories proposed by sages such as Kanad, who introduced atomic concepts, and Aryabhata, who advanced celestial mechanics, illustrate the depth of Indian scientific

thought. Although contemporary science has made significant strides in uncovering the mysteries of the universe, it still encounters fundamental questions that remain unanswered. At such junctures, Indian philosophical and religious interpretations offer complementary perspectives. This interplay between scientific inquiry and philosophical wisdom underscores the idea that Vedic interpretations and modern physics are two sides of the same coin. While their methods of expression differ, their underlying quest for truth aligns. Thus, the knowledge enshrined in ancient Indian scriptures continues to be relevant, bridging the gap between empirical investigation and philosophical contemplation in understanding the cosmos.

Keywords:

Indian Knowledge System, Vedas, gravity, laws of motion, atomic theory

Introduction

The Indian Knowledge System (IKS) is a vast and diverse repository of knowledge that has evolved over millennia in the Indian subcontinent. It encompasses various disciplines, including mathematics, science and technology, medicine, astronomy, architecture, philosophy, arts, languages, literature, cultural traditions, and social practices. Rooted in ancient texts such as the Vedas, Upanishads, and Puranas, IKS has been enriched by the contributions of numerous civilizations and scholars. Indian epistemology recognizes six primary sources of knowledge: perception (pratyakṣa), inference (anumāna), verbal testimony (śabda), comparison (upamāna), presupposition (arthāpatti), and non-apprehension (anupalabdhi)[1]. These foundational principles have guided the development of various fields of study and continue to influence modern research in holistic health, psychology, neuroscience, environmental studies, and sustainable development. India has a long tradition of education and scientific advancements. The world's first recorded university, Takshashila (700 BCE), attracted over 10,500 students from across the globe, offering education in more than 60 subjects. Another remarkable institution, Nalanda University

(4th century BCE), was a hub of learning and intellectual exchange. During the Vedic period, India reached its peak in scientific exploration, laying the foundation for modern advancements in astronomy, mathematics, physics, chemistry, and medicine. Many renowned Indian scholars made ground breaking contributions to their respective fields: Aryabhata (mathematics, astronomy), Bhaskaracharya (physics, mathematics), Varahamihira (astronomy), Nagarjuna (chemistry), Kapila (cosmology), Bharadwaja (aviation), Sushruta (surgery), Kanada (atomic theory)[2]. Despite their significant contributions, many of these scholars were not given due recognition. During British rule, numerous ancient Indian texts were translated into European languages and preserved in foreign libraries. This has led to a gap in awareness regarding India's profound impact on modern science and technology.

Ancient Indian discoveries and theories have played a crucial role in shaping fields such as weather forecasting, aviation, physics, chemistry, and medicine. However, due to a lack of historical documentation, pinpointing the exact dates of these discoveries remains challenging. The study of IKS through ancient scriptures, epics, and research articles continues to shed light on India's vast intellectual heritage and its enduring influence on global knowledge systems.

Discussion

Atomic Theory according to Bhagavad-Gita

John Dalton, the English meteorologist and chemist, is widely credited as the pioneer of modern atomic theory. From the 19th century to today, his contributions have been recognized globally. However, few people are aware that the concept of atomic theory was proposed nearly 2,600 years before Dalton by an Indian sage and philosopher, Acharya Kanada. Acharya Kanada, believed to have lived between the 6th and 2nd centuries BCE, was originally named Kashyap. Since childhood, he was fascinated by even the smallest objects, which led him to develop the earliest known theory of atomism. He is regarded as the father of atomism, having formulated the concept of parmanu (atoms) in his Sanskrit text, Vaisesika Sutra.

Kanada's contributions to physics include his understanding of the universe through invariance principles, as well as his work in Rasavadam, an ancient form of alchemy.

Kanada's Atomic Theory

Kanada proposed that all living beings and matter are composed of five fundamental elements: Water (Apah), Fire (Agni), Earth (Prithvi), Air (Vayu), Ether (Akasha) [3]. He suggested that Gurutva (gravity) was responsible for various natural phenomena, including the stability of the Earth, the rising of fire and heat, plant growth, rainfall, and thunderstorms. Between the 5th and 3rd centuries BCE, Kanada attempted to apply his atomic theory to explain the interactions between these elements. The concept of the atom (anu) was also referenced in the Bhagavad Gita (Chapter 8). According to Kanada: Parmanu (atom) is the smallest, indivisible, and indestructible unit of matter. Atoms are invisible to the naked eye and exist in a state of constant motion. Atoms of the same substance combine to form dyvanuka (diatomic molecules) and tryanuka (triatomic molecules), determining the different physical properties of substances.

Influence on Molecular Theory and Chemistry

The Jain school of thought further expanded Kanada's atomic theory into a molecular theory of matter, suggesting that atomic combinations require specific properties and a catalyst atom to initiate reactions [4]. This early understanding of molecular interactions later influenced explanations of chemical changes caused by heat. The ancient scholar Prasastapada proposed that the Taijasa (heat) factor affected molecular structures, leading to chemical transformations. Additionally, early Nyaya-Vaisesika texts describe atoms as being in constant motion, a concept closely related to kinetic energy in modern physics. While many details of these ancient atomic theories do not fully align with modern scientific principles, they laid the foundations of atomic and molecular theory. The insights of Kanada, along with those of other Indian philosophers, demonstrate the rich intellectual legacy of ancient India in the development of science and technology.

Laws of motion and Theory of Gravitation

Sir Isaac Newton, the renowned physicist, formulated the laws of motion in 1687. However, centuries before Newton, the fundamental principles of motion were described by the Indian scientist Rishi Kanada in his work *Vaisheshika Sutra* (circa 600 BCE). This ancient text outlines the relationship between force and motion, laying an early foundation for physics. Similarly, while Newton is credited with the discovery of gravitational concepts, the idea of gravity was explored 1,200 years earlier by the Indian mathematician and astronomer Bhaskaracharya (Bhaskara II). In his seminal work *SiddhantaŪromaGī* (1150 CE), Bhaskaracharya explained that: Gravity is a universal force that causes objects to attract each other. The greater the mass, the stronger the gravitational pull. Objects stay on Earth due to gravitational force. Gravitational forces influence celestial bodies, including the Earth, Sun, and Moon. Tidal waves are caused by the gravitational pull of the Moon. The Sun's gravity keeps planets in orbit, and Earth's gravity enables it to revolve around the Sun.

Bhaskaracharya, one of the greatest mathematicians and astronomers of the medieval era, made significant contributions to both astronomy and calculus. He wrote *SiddhantaŪromaGī* at the age of 36 and also contributed to *Surya Siddhanta*, a text that traces its origins to Aryabhata. Some shlokas (verses) from *Surya Siddhanta* describe the workings of gravitational forces, demonstrating that the concept of gravity was studied in India long before Newton's time. While Newton formalized the laws of gravity and motion using mathematical principles, the foundational ideas can be traced back to ancient Indian scholars like Rishi Kanada and Bhaskaracharya. Their works played a crucial role in shaping early scientific thought and highlight India's rich contributions to physics and astronomy [5].

Translation: The spherical earth stands at its centre in space due to the dharanatmikamsakti which prevents earth from falling away and helps it to stand firm.

Translation: Bhaskaracharya, the great Indian mathematician and

astronomer, made significant contributions to our understanding of gravity centuries before Isaac Newton. In his treatise *Lilavati*, he explained that: Every object falls to the ground due to Earth's gravitational force (Gurutvakarshan Shakti). Gravity keeps celestial bodies like the Sun, Earth, Moon, and constellations in orbit. Planets exert mutual attraction, allowing them to maintain their positions in space. The Earth is not flat but spherical in shape. To illustrate this, Bhaskaracharya stated: "What we see is not reality. Earth may appear flat, but in truth, it is spherical. If you draw a very large circle and observe one-fourth of its circumference, it appears as a straight line. But in reality, it remains a circle. Similarly, Earth is spherical in shape." These insights, documented in *Surya Siddhanta*, provide historical evidence that the concept of gravity was first discovered in India—long before Newton formulated his theory in the 17th century.

Rishi Kanada's Laws of Motion (Vaisheshika Sutra, 600 BCE)

While the invention of the Laws of Motion is credited to Sir Isaac Newton (1643-1727), similar principles were described much earlier by the Indian scientist Rishi Kanada in *Vaisheshika Sutra* (600 BCE). His work detailed the relationship between force and motion and classified five types of motion: Upward Motion, Downward Motion, Motion due to the release of tensile stress, Shearing stress, General motion

Kanada's Three Fundamental Laws of Motion [6]:

First Sutra: "*VegabNimittaVishesbatKarmano Jayate*"

Translation: Change in motion is due to an impressed force.

Explanation: This corresponds to Newton's First Law of Motion (Law of Inertia), which states that an object at rest stays at rest, and an object in motion continues in the same direction unless acted upon by an external force.

Second Sutra: "*VegabNimittaPekshatKarmano Jayate Niyatdik Kriya Prabandha Hetu*"

Translation: Change in motion is proportional to the applied force and occurs in the direction of that force.

Explanation: This aligns with Newton's Second Law of Motion, which states that the acceleration of an object depends on the force applied and the object's mass. Mathematically, it is expressed as: $F = ma$ where F is the force, m is mass, and a is acceleration.

Third Sutra: “*Vegah Sanyog Vishesh Virodh*”

Translation: For every action, there is an equal and opposite reaction.

Explanation: This mirrors Newton's Third Law of Motion, which states that every action has an equal and opposite reaction. When two bodies interact, they exert equal but opposite forces on each other.

Conclusion

Indian Knowledge Systems (IKS) provide a profound and holistic understanding of life, encompassing a vast spectrum of disciplines, including science, technology, medicine, mathematics, philosophy, and astronomy. Much of today's scientific and technological advancements are rooted in the wisdom of ancient India, where groundbreaking discoveries were documented in texts such as the Srimad Bhagavad Gita, Vedas, and other epics. Ancient Indian scholars made remarkable contributions, including the concept of a spherical Earth, the heliocentric model of the solar system, advanced metallurgy, and early theories of physics and mathematics. By reviving and integrating the rich scientific heritage of ancient India with modern innovations, we can pave the way for a brighter future. Recognizing the practical applications of our ancient knowledge can strengthen society, foster innovation, and elevate India's global standing. Embracing our past glory with a progressive mindset will empower us to tackle contemporary challenges and drive development in all fields, positioning India at the forefront of global advancement.

Reference

1. Gawande et al. (2023), “A Critical Study on Theory of Knowledge in Nayaya and Charvaka Philosophy”, Education and Society, ISSN: 2278-6864 (UGC Care Journal) Vol-47, Issue-1, No.-7.
2. Murty, Rani Sadasiva (2018): “An Introduction to Ancient Indian

Knowledge Systems”, Veda Darsini (An International Refereed Quarterly Research Journal), Issue – I, January, (<http://www.svvedicuniversity.ac.in/vedadarshini/volume-1/a3.pdf> accessed on 05.07.2020).

3. Sharma et al. (2024), “Physics in Ancient Indian Knowledge System”, Journal of Technology, ISSN: 10123407, VOLUME 12 ISSUE 12,
4. Mandal, Avinandan Krishna (2020):” Physics in Ancient India: An Introspective” Study American Journal of Engineering Research (AJER) Vol. 9 (9), pp-01-06
5. Manuscripts and Indian Knowledge Systems: The Past Contextualising the Future [http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/CI/CI/pdf/mow/mow_3rd_international_conference_sudha_gopalakrishnan_en.pdf]
6. Mandal, Avinandan Krishna (2020):”Origin of Laws of Motion (Newton's Law): An Introspective Study.” American Journal of Engineering Research (AJER), Vol. 9(07), 2020, pp.87-92.

Folk Medicines of the Bodos

Dr. Kusum Brahma

Assistant Professor, Department of Education
Bijni College, Bijni, Assam

Abstract

India has long been influenced by the ancient wisdom of the Vedas. The knowledge of various diseases and their remedies, primarily found in the Atharvaveda, was carefully transmitted from one generation to the next for centuries. The use of plant-based medicine is also deeply embedded in the cultural practices of numerous Indigenous communities of Northeast India. Each tribal group has its own unique and specialized knowledge of ethnomedicinal practices, distinguishing it from other tribes. The Bodo, an indigenous tribe of India, are known for their historical connection to the Mahabharata era and possess extensive knowledge of folk medicine for treating various ailments. They have rich time-tested remedies for various diseases, primarily based on natural herbs. In the light of these aspects, the present paper aims to identify a few folk medicines used by the Bodos of the Bijni Sub-division in Chirang district, Assam, and to highlight strategies for preserving these traditional medicinal practices for the benefit of human health.

Key words:

Folk medicine, Ethnomedicine, Bodo

Introduction

It is a well-known fact that the lives of people in India are deeply influenced by the ancient knowledge of the Vedas. The Vedic remedies for common illnesses are in the knowledge of almost every household. Each family of ancient India had these time-tested remedies for various types of ailments. This ancient knowledge of ailments and diseases which was mentioned mainly in Atharva Veda transferred from one generation to the other for many centuries. This traditional knowledge of ancient India needs to be explored and understood. Study shows that the number of research publications on indigenous knowledge is increasing both in India as well the world, and is expected to grow further in the near future (Basumatary et al., 2024). The World Health Organization (WHO) also emphasizes the importance of traditional medicine and promotes its integration into the national healthcare system of the countries (WHO, Traditional Medicinal Strategy, 2014-23). It has invaluable Cultural Significance and plays an important role in the conservation and preservation of biodiversity. Its holistic approach to healing ailments and diseases is appealing and has the least side effects. For many people, medicinal plants and herbs serve not only as primary sources of healthcare but also uphold the culture and traditions. The use of this plant-based medicine is deeply rooted in the cultural traditions of many Indigenous people of India. Each tribal group possesses distinct and specialized knowledge of ethnomedicinal practices, setting it apart from other tribes.

The Indigenous people of Northeast India, who are known for their linkage during the period of the Mahabharata, also hold a vast knowledge of folk medicine for various diseases. They find solace in the herbs and plants of the region for various ailments. Ayurvedic knowledge, passed down through generations, remains prevalent in households, with families creating remedies from common herbs and ingredients. Its principles are deeply ingrained in daily routines, traditional cooking, and religious rituals. Keeping in view of these significant aspects, this paper tries to make an attempt to identify a

fewfolk medicines of theBodosof Bijni Sub-division under Chirang district, Assam and highlights strategies for preserving these traditional medicinal practices for the welfare of the human health. Here, the term ‘Bodos’ is confined to the Boro language-speakingpeople whose language is included in the eighth schedule of the Indian Constitution.

Methodology

The study is based on both primary and secondary data. Primary data was collected from a village named Dahalapara, the semi-town villageand Dongapeta, the rural village (Bijnisub-division), underChirang district of Assam. Due to time constraints, only 30 heads of the families of the stated village were purposively selected and interviewed with an unstructured self-developed interviewschedule. Secondary sources are collected from scholarly articles, government reports, ethnographic studies etc.

Identity of the Bodos

Bodosare known as the aboriginal people of Brahmaputra valley (Gait, 2005). By race, they belong to Indo-Mongoloid groupand linguistically, they belong to the Tibeto-Burman speaking family. They are a part of the larger tribal group of Bodo Kachari largely confined to Assam. They are known as Kirata, Mleech, and Asura during the Mahabharat. Historically, they migrated to Northeast India around 1000 B.C. from regionsof Central Asia, including China, Mongolia, Tibet, and Siberia (Chatterjee,2007). Immigration occurred through two main routes- one route involved movement into northeastern Bengal and western Assam via the valleys of the Tista, Dharlâ, and Sankosh rivers, while the other saw migration through the Subansiri, Dibong, and Dihong valleys into eastern Assam(Endle,1990). Gradually they settled and ruled over the northeastern part of Indialeaving their lasting identity on the toponymy of northeast India(Brahma, 2013).The Ahoms attacked and invaded their territory in the early 13th century for the first time. In 1818 the Manipuri prince and Burmese attacked the Kachari kingdom of Kashpur which forced KingGabinda Chandra to seek help from the British East India Company. The British East

India Company helped King Gabinda Chandra with the treaty of Yandaboo and restored him to the throne. But with the death of KingGabinda Chandra because of heirless the kingdom was transferred to East India Company under the policy of Doctrine of Lapse in 1832 except for a part of the territory run by the Tularam Senapati till 1854.

They are acknowledged as a Plains Tribe under the Sixth Schedule of the Indian Constitution, with their distinct traditions, language, culture, and unique historical and political identity. The 1971 census report indicated that Bodoswere India’s 8th largest scheduled-tribe group with a total population of about 8,67,017 in Assam (Pullopillil,1997). Then the population of the Bodo community increased within ten years, shown in the 1991 national census report as 1,184,569. This means that there were approximately 1.2 millionBodos in Assam which makes 5.3% of the total population in the state (Unni,1991). Again, their population size was reported as about 1,352,771 in the 2001 national census report which constitutes 40.9% of the total scheduled tribe population of Assam (Census of India, 2001). As per the recent national census report, 2011, the total population of Bodo people has increased to 1.6 million.

Bodosare now mainly concentrated in the Bodoland Territorial Region of Assam and have special power in the Territorial region. Historically, they lived closer to the forested areas along the foothills of the Southern Bhutan region or the lower Himalayan ranges. They learned to adapt to nature as they lived closer to the forested areas. Their daily lives mostly depended on nature. From spiritualism to food habits, medicinal practices and other lifestylesare also influenced by nature. By living close to nature they have acquired many unique knowledge about nature by instinct, trial and error, observation and experimentation and used a variety of plants and animals to meet their essential requirements like food, medicine, fuel etc. (Sreedevi et. al 2013).

Core elements of Folk medicines of the Bodos

Unlike Allopathy, which focuses on pharmaceutical drugs, the Folk medicine of the Bodos follows a more holistic approach integrating nature. It is basically based on herbs, plants, tubers, fruits and natural remedies, integrated with food, culinary and rituals for holistic healing. It has been passed down orally through generations. Some are cultivated and some are not. Based on study of the literature and interviews, following folk medicines used by Bodo people are identified for discussion.

Jari or Ushumwi

Jari or Ushumwi is scientifically known as *Acmella paniculata*. This plant is naturally available in wasteland. It is traditionally used by Bodo tribe to cure sore mouth, toothache, wounds, cold and cough, throat irritation and fever. The respondents of the present study are well aware of this fact and hence use it for the stated ailments.

Thalir Athiyanikhardwi

Alkali is called khardwi or kharwi in the Bodo language. The preparation of Khardwi and its consumption with different recipes as a medicine is an age-old practice of the Bodos. Generally, Bodo people prepare khardwi from black gram dry plant, mustard dry plant, coconut husk, papaya's stem and thalirathiya or bhimkol, one of the variants of the banana plant stem to have alkaline content. But for medicinal purposes, mainly thalirathiya which is scientifically known as *Musa Balbisiana* is used. This is prepared from the dry stem and outer fibre of the banana. The dry-up stem and fruit fibre are burnt into ashes and they are filtered with paddy straw. The access ashes are mixed up with a little water and made like a ball for future use. This natural alkaline water is used for bloating and healing inflammation by Bodo tribe.

Manimuni

The scientific name of this herb is *Centella asiatica*. This herb is used by Bodo for medicinal as well as vegetable purpose. Generally, two variants are used. However, the small variant is considered more valuable than the other. Every part from root to leaf is used for the

said purposes. As a medicine, it is used for stomach problems, pneumonia, typhoid, gastric ulcers etc. It is also used in preparing chicken soup when one is suffering from a cold and cough.

Kansingsha

Kansingsha is locally available in most of the dry, open, sandy soil. The scientific name of this herbal plant is *Leucas aspera*. Bodo tribe use this herb as a vegetable and medicine. For the treatment of sinus, the leaves are crushed and squished. A drop or two juice of this herb is put into the nostril. It has antioxidant and anti-fungal properties. As a vegetable, it is used in a special chicken soup prepared with lots of herbs and spices for the treatment of cold and cough.

Patgaja

Patgaja is scientifically known as *Kalanchoe Pinnata*. The juices of the leaves are widely used by the Bodo people for the treatment of stomach inflammation and kidney stone. It is an easily grown plant in well-drained soil.

Kifhi Bendwng

The scientific name of this herb is *Paederia Foetida*. This herb has strong sulphurous odour. This is one of the traditional herbs used by Bodos for vegetables and medicinal purposes. It is believed that this herb has healing capacity of wounds and bruises, arthritis, inflammation etc. It is found in two variants- black and white. The black variant is considered more valuable than the white variant. While integrating with modern medical research, its rich medicinal values can be used for human society.

Maisundri or Khangkhrai Gesao

Maisundri (*Houttuynia cordata*) is one of the known herbs of the Bodo people. Bodo people use the leaf and root of this plant for chutney or bath to increase the taste. It is also believed by the Bodos that this plant has healing capability of the fever and inflammation of the stomach.

Sijou

Sijou, a kind of cactus plants has deep connection with Bodo

people. Originally, Bodo people follow Bathouism. Sijou is considered as a holy plant. It is symbolised as God. That is why, in every Bodo family who believes Bathouism, have Sijou Plant. Besides, the juice and latex of sijou are used for treating cold and cough, infections, wounds since time immemorial by Bodo people.

Thaikha

It is an extremely sour fruit. The scientific name of this fruit is *Garcinia Pedunculata*. Bodo people use this fruit to give a sour taste in a curry. Moreover, it is also used for medicinal purposes. Fruits are cut into small pieces and dried properly for storage so that it can be used for medicinal purpose and well as for different recipes later. While a person suffers from dysentery and high blood pressure, dry pieces of the fruit can be soaked in water and used as medicine.

Bish Dingkhia or Sal Daokhumwi

It is one of the variants of fern. Bodo tribe uses this fern to protect the stored grains, pulses and other things from fungus, bacteria and insects. They also use it to protect poultry nests from insects.

Khera Dafini

It is a seasonal vegetable found in forest during April. This vegetable is not easily cultivable. It is basically found in Manash National Park. Bodo people have been using this vegetable as curry and medicine since time immemorial. It is believed by Bodos that khera dafini is good for jaundice problem. Bodo people preserve this plant by drying in the sun for future use.

Rupa Phuli and Sona Phuli

These two plants are considered as highly valuable among the Bodos in the context of folk medicine. These plants are rarely found and hence get care and attention among the Bodos. These plants do not grow well when submerged in water for long. These plants are used in preparing medicine for pneumonia and typhoid disease.

Khoita-Aloo

Khoita-Aloo is another medicinal plant used by the Bodo tribe. The tuber of the Khoita Aloo is used for healing inflammation

associated with urine infections.

Bangrilewa

The scientific name of Bangrilewa is *Mikania scandens*. It is a climbing plant. The tender leaf is useful for medicinal purposes. Bodo people use the tender leaf of Bangrilewa to stop bleeding from cut. It is also used in preparing Fanlu Bidwi, a particular chicken soup with many herbs and spices to cure cold and cough.

Chiro Tita

This plant has bitter taste. The scientific name of this plant is *Andrographis paniculata*. Tender leaf of this plant is used by Bodo people for killing Worm/ Parasitic worm.

Sumfram Bijou

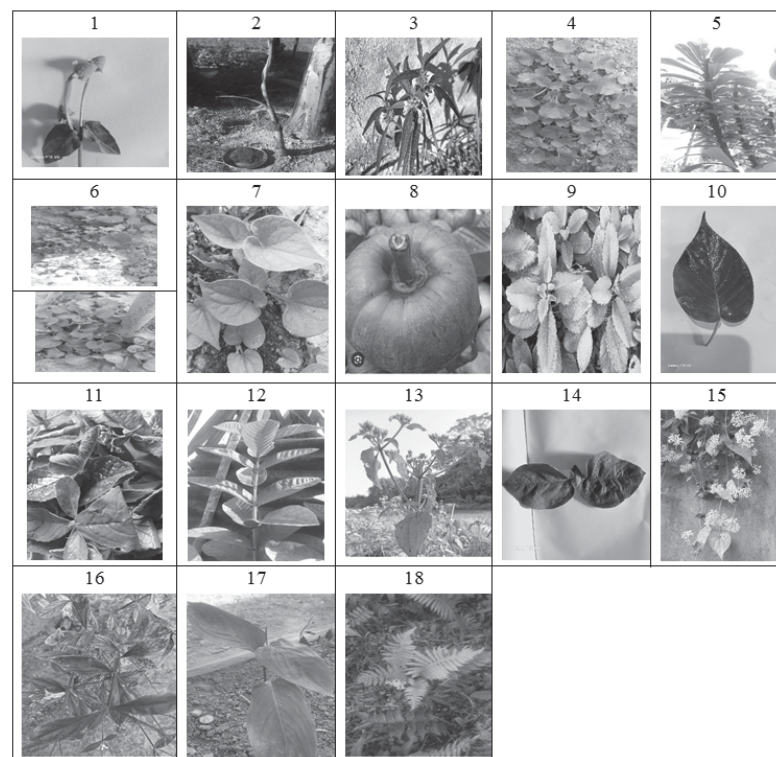
In Bodo language Guava is called Sumfram. The scientific name of the Guava is *Psidium Guajava*. Guava is highly nutritious well-known edible fruit. Bodo people not only use fruit but also the tender leaf as medicine. When one suffers from mild stomach ache and loose motion, two or three tender leaves are used.

Mwkhwna Bijou

Mwkhwna is one of the wild plants popularly known by Bodo people. This plant has two varieties. One is white and the other one is reddish. During the flowering time, the variants are easily identifiable. Bodo people use both flower and tender leaves. Flowers are used for ritual purposes during the Bwisagu festival which is popularly known as Bihu in Assamese. Tender leaves are used while making Amao, a particular medicine combined with many herbs for preparing traditional Bodo Jou (wine). Besides, the tender leaf is used to cure stomach ache and loose motion.

Jarman Bilai or Mwnam Dari

The plant is known by various names from place to place by Bodos. It is self-grown easily available plant. The juice of the leaves of the Jarman plant is used to stop bleeding from cuts.



Index

1. Jari/Ushumwi (*Acmella paniculata*)
2. Thalir Athiyanikharwi (*Musa balbisiana*)
3. Kansingsha (*Leucas aspera*)
4. Manimuni (*Centella asiatica*)
5. Sijou: (*Euphorbia neriifolia*)
6. Sona Phuli&RupaPhuli
7. Maisundri or KhangkraiGesao
8. Thaikha (*Garcinia pedunculata*)
9. Patgaja (*Kalanchoe pinnata*):
10. KifhiBendwng: (*Paederia poetida*)
11. Khera Dafini
12. SumframBijou (*Psidium Guajava*)
13. Jarman Bilai:

14. Mwkhwana Bijou
15. Bangrilewa (*Mikania scandens*)
16. Chira Tita (*Andrographis paniculata*)
17. Koitha Alu
18. Sal Daokhumwi

Figure 1: Medicinal Plants of the Bodos

Challenges and strategies for the preservation of Folk Medicines of the Bodo

The foothills of the Himalayan region where the Bodo people currently inhabit are rich in biodiversity. With their experiences of residing in the region for centuries, they have developed a deep sense of knowledge regarding the flora and fauna of this region. They have been able to use them as culinary recipes as well as medicine for ailments. The Bodos, like other tribes in the region, have coexisted with nature for centuries. This is how nature has become an inseparable part of their livelihood. However, there are things that require attention as per as their traditional medicinal practices are concerned. The absence of scientific study and validation of these medicinal practices is a matter of serious concern. Similarly, the lack of documentation of these practices leads to the loss of centuries-earned knowledge. Besides, this folk medicinal knowledge of the Bodos is not so popular among the youths. It is confined only to elderly people. With the growth of modern medical science and its influence, the young generation considers the practices as dogmatic and primitive. Moreover, rapid industrialisation and urbanisation also affected folk medicine practices. Changes in lifestyle from rural to urban bring a huge knowledge gap among the people. Hence, to preserve this knowledge, the government should take the initiative to popularise the importance of folk medicines and their values in the contemporary world. In this context, regional plant and herbal medicinal hubs should be established and provisions should be made for the collection of herbal plants from different rural areas. Sufficient funds should be provided for research on indigenous knowledge of herbal medicines. Advertisements and awareness should be made with research-based data about holistic

health in comparison to Allopathy medicines. Moreover, efforts should be made to integrate with modern medical science.

Conclusion

From the study, it is found that Bodo people have been using the various plants and herbs of nature for cure and treatment purposes perhaps without knowing their properties. However, the plants and herbs selected in the study are widely used by common people. There are many herbs and plants which are confined only within the knowledge of Ojha-the professional Bodo healer. Moreover, from place to place the folk medicinal knowledge of the Bodos differs. This should be found out, and preserved. Researchers from different disciplines like Botany, Environmental Science, Geography, Indic Studies, and Education should come forward jointly so that in-depth study in every aspect of folk medicinal practices can be done which in turn will not only help in preserving cultural values but in holistic health.

References

- ♦ Basumatary, B., Robin, K., Arvind, & Verma, M. K. (2024). Mapping of Indigenous Knowledge Research in India. *Journal of Ethnic and Cultural Studies*, 11(4), 148-168.
- ♦ Chatterji, S.K. (2007). *Kirata janakriti*. Kolkata: The Asiatic Society.
- ♦ Endle, S. (1997). *The Kacharis*. Delhi: Low Price Publications.
- ♦ Gait, E. (2005). *A history of Assam*. LBS Publications
- ♦ Pullopillil, T. & Aluckal, J. (Eds.) (1997). *The Bodos: Children of Bhullumbutter*. Guwahati: Spectrum Publications.
- ♦ Sreedevi, P., Ijinu, T. P., Anzar, S., Bincy, A. J., George, V., Rajasekharan, S., & Pushpangadan, P. (2013). Ethnobiology, ethnobotany, ethnomedicine and traditional knowledge with special reference to India. *Ann. Phytomedicine Int. J*, 2, 4-12.
- ♦ Unni, M.V. (1999). Assam State District Profile 1991. Controller of Publications, India
- ♦ World Health Organization. (2013). *WHO Traditional Medicine Strategy 2014-2023*. https://iris.who.int/bitstream/handle/10665/92455/9789241506090_eng.pdf?sequence=1

The Perspective of Gender Equality in the Sustainable Development Goals (SDGs): An Analysis

Dr. Laimwn Basumatary

Assistant Professor, Department of Political Science
Bijni College, Bijni

Abstract

The United Nations (UN) adopted the Agenda 2030 for Sustainable Development Goals (SDGs) in 2015 to promote social, economic and environmental development as a roadmap for progress that is sustainable and leaves no one behind. The Agenda is much wider in scope, compared to its predecessor minimum development goals (MDGs), and also ambitious as it includes 17 important goals for sustainable development. This paper analyses the SDG No. 5 that is specifically devoted to achieving gender equality and the empowerment of women and girls which is crucial need for an overall development of any country. Gender inequality and discrimination are rooted in our social norms and systems. Women face numerous challenges, including child marriage, domestic violence, harassment, unpaid domestic work and also limited power to decision making and financial resources. The paper focus on implementation of the gender equality goal of SDG in the present context by understanding the global scenario and whether it has brought any change in the position

of women and girls in the context of social and economic development.

Keywords:

Gender Equality, Sustainable Development Goals, Women Empowerment, United Nations

Introduction

Sustainable development has become an important purpose in the present world for a better future. It is accommodating the present needs without compromising the chances of future generations to meet their own needs. The concept of sustainable development began widely recognised internationally in the UN Conference in the Human Development in 1972. Eventually, in 2015, UN Member States translated their vision of sustainable development into a blueprint by adopting the 2030 Agenda for Sustainable Development. It has 17 Sustainable Development Goals with ambitious targets to achieve by 2030. It covers the three dimensions of sustainable development, that is, the economy, social development and the environment.

Gender equality and women's empowerment are critical components of sustainable development that has been increasingly recognised in recent decades in a number of international norms and agreements, including in the United Nations Conference on Sustainable development. The SDG 5 represents Gender Equality and women empowerment.

Women and girls represent half of the population in the world. However, gender inequality still persists everywhere be it economic, political, social, educational and so on. For instance, in economic development, gender equality is essential for promoting inclusive economic growth and reducing poverty. Women's equal participation in the workforce and access to economic opportunities can contribute to higher productivity, increased incomes, and poverty reduction. However, on an average, women in the labour market still earn less than men globally and women spent more hours in unpaid domestic and care work as men. Despite decades of effort, women's overall

improvement has been inconsistency. Moreover, women and girls are still underrepresented in access to education, healthcare and also in decision making areas, whether at work or at home. This marginalisation and underrepresentation of women and girls that is still prevalent have led to the need for achieving the goal of gender equality in the Sustainable Development Goals (SDG).

The main objective of this paper is to analyse the implementation of SDG 5 of gender equality to build a sustainable development in the recent global scenario that has been and are caught with climate change, geopolitical war, conflict and health related pandemics.

The paper adopts qualitative method to analyse the SDG 5 by taking references of secondary resources like reports from various organisations, research articles and internet sources.

Understanding Gender Equality

Gender equality is a fundamental human right that advocates for equal opportunity and dignity, of all gender, including women and girls in the society. A world where there is gender equality can build necessary foundation for a peaceful, prosperous and sustainable world.

Women and girls represent half of the world's population. Women play an important role in social, economic and political development of any country. Women exercising their voice and building better societies, help in the overall development of a country. However, they are regarded as one of the marginalised sections due to the deep-rooted societal norms and system that is discriminatory towards women. Gender inequality persists everywhere, including both developed and developing countries. Protecting and promoting the rights of women and girls become a responsibility of all States. However, gender-based violence, sexual harassment, exploitation, unequal division of unpaid domestic work and limited power in decision making in both private and public life and various atrocities towards women and girls are still continuing around the world.

Women are one of the worst affected victims and are increasingly at risk in countries where wars and conflicts have led to loss of life

and property and the country is in a fragile state. For instance, in Afghanistan since the withdrawal of US forces and takeover of the Taliban government there have been human rights violations against women and girls. The women in Afghanistan have been deprived from the basic rights, including limited access to education, employment and health care. Although, the Taliban government has made broad statements that women's rights will be respected within the framework of Islamic laws, but in reality, the condition of women is deteriorating. In the political process of Afghanistan, women's role is negligible as there is no woman appointed in the cabinet and even the Ministry of Women's Affairs has been abolished. Accordingly, there is limited or no participation of women in the social, economic or political development of the country (UN Women 2023).

SDG 5 and its prospects

The United Nations adopted Agenda 2030 for Sustainable Development after the approval of all 193 member states in 2015. It provides a blueprint for the promotion of social, economic and environmentally sustainable development with the motto, "Leave no one behind" (UN 2016). There are 17 Sustainable Development Goals (SDGs), which are needed to be implemented by all countries both developed and developing in a global partnership that are linked to human and environmental prosperity, strengthening peace, and promoting the eradication of poverty and discrimination in all forms. Moreover, the SDGs are comprehensive in its scope and ambitious compared to its predecessor, Millennium Development Goals (MDGs) that covered 8 goals.

United Nations play a significant role in promoting gender equality and empowerment globally through various agencies. The first started with the establishment of the Commission on the Status of Women in 1946 and then the adoption of landmark agreements like the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW) in 1979, the Beijing Declaration and Platform for Action in 1995, and the establishment of UN Women in 2010 (Filho

et al. 2022). UN monitors the progress of gender equality through mechanism such as the SDGs. The SDG 5, 'Achieve gender equality and empower all women and girls', reflects the UN's initiative towards achieving gender equality at the global level. Accordingly, women have a critical role to play in the socio-economic development of any country, and as a result gender equality becomes an important goal in SDGs that need to be achieved. There are various gender based discrimination both in developed and developing countries and therefore, achieving SDG 5 becomes a priority that contributes to increase global well-being. SDG 5 includes nine targets to address gender inequality and discrimination for achieving sustainable development. The table shows the targets and indicators of SDG 5.

Target	Indicators
5.1 End discrimination against women and girls	5.1.1 Legal frameworks for gender equality and nondiscrimination
5.2 End all violence against and exploitation of women and girls	5.2.1 Violence of an women from intimate partners
5.3 Eliminate all harmful practices such as child and forced marriage and female genital mutilation	5.3.1 Women married before age 15 or 18
5.4 Recognize and value unpaid care and domestic work	5.4.1 Time spent on unpaid domestic and care work by sex, age and location
5.5 Ensure women's full and effective participation and equal opportunities of leadership at all levels of decision-making	5.5.1 Number of seats held by women national parliaments and local governments 5.5.2 Women in managerial positions
5.6 Ensure universal access to health and reproductive rights	5.6.1 Women aged 15-49 years who make their own informed decisions 5.6.2 Number of countries with laws and regulations that guarantee equal access to both women and men in health, information and education
5.a Undertake reforms to give women equal rights to economic resources, including ownership of land and other forms of property.	5.a.1 Female land rights or ownership 5.a.2 Equal rights to land ownership
5.b Enhance the use of information and communication technology to promote the empowerment of women	5.b.1 Ownership of mobile telephone
5.c Adopt and strengthen policies and legislations for the promotion of gender equality and empowerment of women and girls at all levels	5.c.1 Countries with system to track gender equality

Source: <https://unstats.un.org/sdgs/metadata/?Text=&Goal=5>

SDG 5 is not only standalone significant goal for sustainable development, but also has cross-cutting effects as it holds the key to the realisation of all the Sustainable Development Goals.

Implementation and its Challenges

The Agenda 2030 SDGs is left with only six years. The progress of gender-responsive implementation of the 2030 Agenda for sustainable development become crucial with the progressing time. SDG 5, along with the other Sustainable Development Goals (SDGs), undergoes regular reviews by various organisations, research groups, and international bodies to assess progress, identify challenges, and recommend actions to accelerate efforts towards achieving gender equality. These reviews often take the form of reports, assessments, and evaluations at national, regional, and global levels. For instance, every four year, the High-level Political Forum meets at the auspices of UN General Assembly, known as the SDG Summit to follow-up and review the implementation of the SDGs. In 2023, the Second SDG Summit took place on September 18-19, bringing together Heads of State and Government to accelerate progress on the SDGs.

This paper analyses the progress of SDG 5 implementation across different country categories namely developed countries, developing countries and fragile or conflict affected countries. It provides valuable insights into the diverse challenges and opportunities in advancing gender equality.

Developed countries

Developed countries often have relatively strong legal frameworks and institutions promoting gender equality. However, there are issues of gender pay gap, women's participation in leadership roles, reducing gender-based violence, childcare support, access to quality education and persistent stereotypes and biases.

In the case of SDG 5 in European Union (EU) member countries, progress has been made in the areas such as gender-based violence, education, employment and leadership positions. EU has been making progress in terms of women occupying leadership positions and

narrowing the gender gap in education, particularly in reducing early school leaving rates. However, it's also important to recognise that differences between women and men still persist in various areas, including education attainment levels. While women may have higher levels of education attainment on average, there may still be disparities in fields of study, access to certain educational opportunities, or representation in certain academic or professional domains. Continued efforts to address these disparities and promote gender equality across all sectors become crucial for building a more inclusive society.

In 2022, Eurostat published a survey on gender-based violence against women in EU member countries. The data shows that in France, Austria and the Netherlands more than a third of women have experienced physical or sexual violence, with the highest share of more than 40 percent in Netherlands (Eurostat 2023). Moreover, women are more likely to be victim of such sexual violence crimes compared to men.

Women are more highly educated than men in most of the EU countries; however, there is evidence of persistent gender pay gap. Women in the EU are mostly in the low-paid sectors and under-represented in well paid sectors. Because of shorter working lives due to parenthood and caring responsibilities, women earn less over their lifetime than men, creating a risk of poverty and social exclusion to women especially in old age. Parenthood and caring responsibilities, limited access to quality childcare and limited monetary incentives to participate in the labour market have a negative impact on the gender employment gap. This indicates a country's social customs and attitude towards women in the labour force and family structures in general.

In political sphere, according to data women held 32.5% seats in national parliaments in the EU in 2022 (Eurostat 2023). Despite some progress in number of seats held by women, there is a persistent issue of under-representation of women in national parliaments across the EU. This is due to lack of women leaders in major political parties and prevailing gender norms and expectations that play significant

roles in perpetuating this under-representation.

Developing countries

In developing countries, progress on SDG 5 vary widely depending on factors such as economic development, social norms and political stability.

In the case of India, gender equality improved in India over the years. According to a report, “The sex ratio at birth increased from 898 per 1,000 male live births in 2014-16 to 904 in 2017-19. Proportion of seats held by women in Lok Sabha increased from 11.42 per cent in 2014 to 14.36 in 2019” ((Kumar and Anand 2023). Moreover, Women Reservation Act 2023 was unanimously passed from Lok Sabha and Rajya Sabha that seeks to reserve one-third of the total number of seats in Lok Sabha and state legislative assemblies for women.

The Government of India has also implemented various policies and launched programmes aimed at empowering women and girls and promoting their equal participation in nation-building. Some of these initiatives include, Beti Bachao, Beti Padhao (BBBP) Campaign that was launched in 2015. This campaign aims to address gender-biased sex selection and improve the status of girls by promoting their education and empowering them socially and economically. Second is, Pradhan Mantri Matru Vandana Yojana (PMMVY) which is a maternity benefit programme to provide financial assistance to pregnant and lactating mothers to support their health and nutrition needs during pregnancy and childbirth. Third, Sukanya Samridhi Yojana (SSY) is a saving scheme aimed at promoting the welfare of the girl child by providing a means to save for her future education and marriage expenses. Fourthly, Mahila Shakti Kendra (MSK) which aims to empower rural women through community participation by providing them with training, skill development, and support services. Fifth is, National Mission for Empowerment of Women (NMEW) that works towards the economic and social empowerment of women, addressing issues such as violence against women, women’s

education, and gender mainstreaming. There is also Gender Budgeting mechanism to review the programmes and schemes of Ministries/ Departments from a gender perspective and present information on allocations for women and girls so as to ensure that benefits of development reach women as much as men (Kumar and Anand 2023).

These initiatives reflect the government’s commitment to promoting gender equality and women’s empowerment across various sectors, including health, education, finance, and social development. However, challenges such as cultural norms, economic disparities, and gender-based violence persist, requiring continued efforts and comprehensive strategies to create a more inclusive and equitable society for women and girls in India.

In Latin America countries, more than 15,000 women in 16 countries have been victims of femicide in the hands of their partners in 2017. Although the governments have adopted various regulations to eradicate violence against women and eliminate patriarchal practices, the region continues highest number of femicide. With regard to, women’s participation in parliaments, there has been increase. However, female ministers tend to be given portfolios related to social issues, rather political or economic matters (ECLAC 2020).

Fragile or conflict affected countries

Fragile or conflict affected countries often face significant challenges in achieving gender equality due to the breakdown of institutions, displacement, humanitarian crisis and increased vulnerability to violence. The situation of women and girl’s rights in Afghanistan has been a subject of concern, particularly due to the country’s complex political and social landscape, as well as its history of conflict and instability. Prior to the Taliban takeover in 2021, Afghanistan had made some progress in terms of women’s rights, particularly in urban areas and in certain sectors such as education and healthcare. With the Taliban’s return to power in 2021 it has raised serious concerns about the future of women and girl’s rights in Afghanistan. The Taliban’s pre 2002 rule was marked by severe restrictions on women’s rights,

including bans on education and employment, enforced dress codes, and severe limitations on freedom of movement. While the new Taliban leadership has made statements indicating a willingness to respect women's rights within the framework of Islamic law, there are widespread reports of women and girls banned from secondary school and tertiary education, banned from entering amusement parks, gyms or working in public offices and judiciary (OHCHR 2023).

International organisations, human rights groups, and governments around the world have called for the protection of women's and girls' rights in Afghanistan and for the Taliban to respect international human rights standards. Efforts to support Afghan women and girls, including humanitarian assistance, advocacy, and diplomatic pressure, remain ongoing amid the evolving situation in the country.

In Africa countries like Syria, South Sudan and Democratic Republic of Congo (DRC) are faced with armed conflicts or civil war contributing to instability, humanitarian crises, significant human suffering and weak state institutions where women and girls are the worst victims.

In fragile and conflict affected countries, with growing threats to democracy and open societies, strong institutions is needed for an inclusive gender response.

Future Ahead

The progress towards achieving gender equality, as outlined in SDG 5 of the Agenda2030, has been slower than expected. Despite significant efforts and awareness-raising campaigns, many barriers persist, including cultural norms, legal disparities, economic inequalities and gender disparity in political realms.

To accelerate progress, it's crucial for governments, civil society, and the private sector to collaborate closely, implementing policies that promote gender equality in all spheres of life, from education and healthcare to employment and political representation. Additionally, addressing underlying systemic issues like discrimination and gender-based violence is essential for meaningful progress. With concerted

effort and a renewed commitment from all stakeholders, there's still time to make significant progress towards achieving SDG 5 by 2030.

References

- Doorgapersad, Shikha Vyas (2023). Challenges to achieve the Goal 5 of the Sustainable Development Goals (SDG) in South Africa, *International Journal of Research in Business and Social Science* (2147-4478), 12(6): 257-266.
- Filho, Walter Leal F et al. (2023). Promoting gender equality across the sustainable development goals. *Environment, Development and Sustainability*, 25:14177–14198.
- Kumar, Krishna and Anand, P.K. (2023). Measuring the SDG Progress in India with Focus on Gap Analysis Approach. Research and Information system for developing countries. RIS Discussion Paper Series. Website: www.ris.org.in.
- The Economic Commission for Latin America and the Caribbean (ECLAC) (2020). The Persistence of Violence against Women and Girls in the Region and Femicide, Its Maximum Expression, is Troubling. Press Release. Website: www.cepal.org.
- Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights (OHCHR) (2023). Afghanistan: UN experts say 20 years of progress for women and girls' rights erased since Taliban Takeover. Website: www.ohchr.org.
- Organisation for Economic Cooperation and Development (OECD) (2017). Gender Equality and Women's Empowerment in Fragile and Conflict Affected Situations: A Review of Donor Support, OECD Development Policy Papers No. 8.
- United Nations (UN) (2016). *Sustainable Development Goals*. New York: UN. Available at: www.un.org/sustainabledevelopment/sustainable-development-goals.
- UN Women (2023), website Expert's take: Gender equality is critical for the Afghanistan's future, long-term development, and sustained peace | UN Women – Headquarters.

The Role of Medicinal Plants in the Indian Knowledge System

Lily Devi

Assistant Professor,

Department of Botany, Bijni College

Abstract

Medicinal plants have played a vital role in the Indian knowledge system for centuries, contributing to traditional healthcare practices, cultural beliefs, and the evolution of medical sciences such as Ayurveda, Siddha, and Unani. These plants form the basis of ancient therapeutic systems, preserving ecological balance and offering sustainable solutions for global health challenges. This paper explores the historical, cultural, and scientific significance of medicinal plants in India, emphasizing their role in traditional knowledge systems, conservation efforts, and contemporary applications in pharmaceuticals and biotechnology.

Key words:

Medicinal plants, healthcare, ecological balance, health challenge

Introduction

India has a rich tradition of using medicinal plants for healing and wellness, deeply rooted in its cultural and spiritual ethos. The Indian knowledge system, encompassing Ayurveda, Siddha, and Unani, has documented the therapeutic properties of over 8,000 plant species. Medicinal plants are not only an integral part of traditional healthcare

but also a cornerstone of India's biodiversity and ecological sustainability. This paper investigates the role of medicinal plants in India's traditional knowledge systems and their relevance in modern contexts.

Historical Significance of Medicinal Plants

The use of medicinal plants in India dates back to the Vedic period (1500–500 BCE), as documented in ancient texts like the Rigveda, Atharvaveda, and Charaka Samhita. These texts detail the properties and applications of plants such as Tulsi (*Ocimum sanctum*), Neem (*Azadirachta indica*), and Ashwagandha (*Withania somnifera*). These records highlight the sophisticated understanding of plant-based therapies in ancient India.

Contributions of Ayurveda

Ayurveda, India's traditional medical system, places significant emphasis on herbal remedies. Plants are categorized based on their dosha-balancing properties (Vata, Pitta, Kapha) and their ability to promote holistic health. Key formulations such as Chyawanprash and Triphala have been used for centuries for immunity and rejuvenation.

Cultural and Spiritual Dimensions

Medicinal plants are deeply woven into India's cultural and spiritual practices. For instance, Tulsi is revered as sacred and used in religious rituals. Similarly, Sandalwood (*Santalum album*) and Frankincense (*Boswellia serrata*) are integral to ceremonies, reflecting the intertwining of health, spirituality, and tradition.

Biodiversity and Conservation

India is one of the 17 megadiverse countries, hosting about 12% of the world's flora. The Himalayas, Western Ghats, and Eastern Ghats are hotspots for medicinal plants. However, overharvesting and habitat destruction threaten their survival. Initiatives such as National Medicinal Plants Board (NMPB) and Traditional Knowledge Digital Library (TKDL) aim to conserve these resources and protect traditional knowledge from biopiracy.

Pharmaceutical and Biotechnological Innovations

The pharmaceutical industry extensively uses Indian medicinal plants for drug development. For example:

- ♦ Vincristine and Vinblastine, derived from Periwinkle (*Catharanthus roseus*), are used in cancer treatment.
- ♦ Artemisinin, extracted from *Artemisia annua*, is effective against malaria.

Integrative Medicine

The integration of traditional and modern medicine has opened new avenues for healthcare. The Ministry of AYUSH promotes evidence-based research on medicinal plants, facilitating their global acceptance.

Challenges and Future Directions

While the potential of medicinal plants is immense, challenges such as:

- ♦ Standardization of herbal formulations,
- ♦ Scientific validation of traditional claims, and
- ♦ Ethical concerns around intellectual property rights (IPRs) need to be addressed.

Efforts should focus on :

1. Strengthening research and development.
2. Enhancing community-based conservation.
3. Promoting sustainable harvesting practices.

Conclusion

Medicinal plants are a testament to the ingenuity of the Indian knowledge system, offering timeless solutions to contemporary health challenges. By integrating traditional wisdom with modern science, India can lead the way in sustainable healthcare and biodiversity conservation. Preserving this heritage is crucial for future generations and global well-being.

References

1. Charaka Samhita. Ancient Text of Ayurveda.
2. National Medicinal Plants Board, Ministry of AYUSH,

Government of India.

3. Traditional Knowledge Digital Library (TKDL).
4. Sharma, P. V. (2001). History of Medicine in India. New Delhi: Chaukhambha Sanskrit Pratishthan.

The Enemy Within: How Gender Norms Pit Us Against Ourselves

Lipika Chakraborty

Assistant Professor, Department of English,
Bijni College, Bijni

Abstract :

This research explores the pervasive issue of Internalised Sexism within the distinct milieu of Bollywood and Indian society. It delves into the intricate interplay between media representation and deeply ingrained societal norms, focusing on the mechanism through which Bollywood, as an influential cultural force, can perpetuate and fortify gender biases.

Beyond this the paper also undertakes a comprehensive examination of the broader consequences of internalised sexism, discerning its varied impact on gender equality and women's empowerment in the interwoven complexity of Indian society. The exploration of Internalised Sexism within the complex socio-cultural landscape of Bollywood and Indian society into a pervasive and multifaceted issue. This abstract delves into the key aspects of this examination, aiming to shed light on the nuances of sexism that have pervaded these realms. As the core of the Indian film industry, Bollywood plays an influential role in shaping societal norms and perceptions. Within its narratives, we find an intricacy of stereotypes

of biases which eventually leads to the issue of gender inequality. It's crucial to talk about this sort of conventional stereo type of both men and women in order to have a progressive society. Due to this cause, this paper explores the examination of the villainous practices of Internalised Sexism in Bollywood and Indian society. Gender stereo types persist prominently within Indian society, a trend conspicuously reflected in numerous Bollywood films where these norms are, troublingly, normalized. Rather than challenging these societal constructs, a substantial portion of Bollywood productions appears to actively endorse and perpetuate internalized sexism. Given its status as a significant influencer in Indian society, Bollywood bears the responsibility of rectifying societal flaws. However, an alarming reversal is observed, where the industry not only fails to combat these harmful practices but instead contributes significantly to their reinforcement. This research paper meticulously delineates these detrimental practices, particularly focusing on gender stereo types, which fuel the rampant issue of internalized sexism within the context of Bollywood and Indian society.

Keywords:

Internalized Sexism, Bollywood, Indian society, stereotypes, gender, bias.

Introduction

Internalised sexism is the acceptance and internalisation of sexist beliefs, stereo types and discriminatory attitudes by individuals. It befalls when individuals, consciously or unconsciously, adopt and act upon sexist notions perpetuated by society, culture or institutions. Internalised sexism usually manifests in two distinct but inter connected ways: internalised misogyny and internalised misandry. These circumstances arise as a consequence of enormously ingrained gender inequalities and stereo types that permeate society, resulting in hostile effects on individuals and societal dynamics.

“Internalized sexism is the silent enemy within. It's when we unknowingly perpetuate the very stereo types and biases that hold us

back.” -Sheryl Sandberg. Internalised misogyny refers to the internal acceptance and perpetuation of negative beliefs and biases against women, which often leads to low self-esteem, self-doubt, exploitation under patriarchy etc. Contrarily, internalised misandry pertains to the equivalent acceptance of negative stereotypes about men. The tenacity of gender inequalities and stereotypes perpetuates a cycle of suffering within society. These biases place a limit on individual potential, hamper interpersonal relationships and hinder efforts to achieve true gender equality.

In Indian society, ingrained gender biases persist, shaping various dimensions of our lives through deeply planted traditions. These societal norms often prescribe distinct roles and expectations for men and women, leading us to unwittingly internalise these conventions. Traditional practices in our society compelled women to internalise some beliefs. These include prioritising care giving, adopting passivity, downplaying their ambitions, and granting an effort to avoid being labelled as “too aggressive”. Similarly, societal norms also inflict calamitous stereotypes and attitudes about masculinity upon men, pursuing or encouraging them to internalise these expectations. Regrettably, rather than challenging these harmful practices, Bollywood often perpetuates certain gender biases by portraying characters that reinforce stereotypes. While Bollywood has made proceeds in recent years, there remains a substantial quantity of work needed to break free from these deep-seated stereotypes. It is crucial for both filmmakers and audiences to be shrewd and critical of these issues, as this collective awareness is essential to promote gender equality and embrace diversity.

Discussion

The normalisation of sexist tropes in Indian society contributes to gender disparities and discrimination. Cinema has long been regarded as a mirror reflecting the realities of our society. It captures the nuances of everyday life and portrays the problems faced by common people. In this regard, Bollywood holds a significant responsibility in influencing the common people of Indian society. The way it presents ideas in movies and songs can profoundly impact

the views and behaviours of the general populace. As a dominant force, Bollywood carries a significant responsibility as its portrayed ideas and societal issues can shape people's perspectives. Indian society tussles with deep-rooted practices of women being misogynistic toward themselves and perpetuating stereotypes about men. Unfortunately, Bollywood as an influential cultural influencer, contributes to the reinforcement of these detrimental practices. Instead of criticising, Bollywood promotes and encourages these harmful practices of Indian society by portraying some stereotyped characters. Internalised sexism affects women in different ways, from undermining their self-confidence to limiting their ambitions and opportunities. Men, too, are impacted by internalised sexism, as they may feel pressured to conform to traditional notions of masculinity, suppressing their emotions and limiting their self-expression.

Internalised misogyny

In Indian society, it is common to see women traditionally taking on submissive roles within their households. This practice is often passed down through generations, where along with male figures, older women also teach younger ones how to be good wives and partners. We can even perceive this sort of exploitation in many Bollywood films. This tradition has deep roots but regrettably is often portrayed in a standard and elegant manner in our society. In many Bollywood movies, it is observed that the female head of a family always talks in the favour of her son and suppresses her daughter-in-law even if she is correct. It is also reflected in our society and various movies that women mostly dominate other women or are categorised for being ‘too girly’ in order to get male acceptance. The phrase “I am different from other girls” can sometimes reflect internalised misogyny as it involves women setting themselves apart from other women as if it's a compliment. In the well-known Bollywood romantic movie “Kuch Kuch Hota hai”, the character of Kajol adopts a boyish persona and demeans other girls to seek the validation of her male best friend. The character often belittles other girls and says

things like “At least I am not like those stupid girls you pursue”.

In another popular Bollywood movie, “Biwi No. 1”, a striking example of internalised misogyny is depicted when a woman criticizes another woman for wrongdoing but forgives and makes excuses for the same crime committed by a man. In this movie, Karishma Kapoor’s character, who sacrifices her career for her husband, faces this situation, when her husband (portrayed by Salman Khan), develops an illicit relationship with another woman (portrayed by Sushmita Sen). Sushmita Sen is being demonized and blamed for the affair, whereas Salman Khan is accepted and welcomed back by his wife. The movie highlights how a woman can end up vilifying another woman for a similar transgression, yet still forgives her husband. This illustrates the complex dynamics of gender roles and expectations in society, and also to some extent, this movie normalises extra marital affairs as the husband is not punished for the crime nor he is demonized or criticised.

Internalised Misandry

One outlook of internalised sexism is the internalisation of gender roles and expectations. Internalised misandry involves the acceptance and internalisation of traditional, harmful stereo types and attitudes about masculinity. This means they might feel compelled to conform to strict gender expectations which demand emotional detachment and toughness, which gradually results in emotional suppression and mental health issues. In our society, there is a prevalent expectation for men to embody toughness and maintain emotional detachment. Unfortunately, Bollywood movies often portray this aspect in a positive way rather than critiquing it. In Bollywood movies, the idea of men being stoic and emotionally distant is presented as a desirable trait, reinforcing traditional gender norms and expectations. These societal norms, which encourage or force men to be emotionally distant and tough are contributing to gender inequality and the suppression of women within conventional patriarchal values and rules.

Phrases like ‘men cannot cry’, if men do household work, they

are feminine, highlight the detrimental impact of internalised misandry. These notions reinforce traditional stereo types that prevent men from expressing emotions and participating in domestic responsibilities, perpetuating gender biases. If a man is unable to adhere to these traditional norms, he often faces significant criticism from society, including his male friends and figures of his family. This sort of oppression can be observed in the movie “Kabhi Alvida Naa Kehna” (2006). This movie explores that the character Shahrukh Khan faces criticism and societal pressure for pursuing a career in fashion design, which is often considered a more ‘feminine’ profession. In this aspect, we can also take the example of the movie “Student of the Year”. This movie portrays Kayoze Irani’s character who faces teasing and mockery from his peers for being sensitive and caring qualities often associated with femininity. In “Kabir Singh” (2019), the character portrayal of Shahid Kapoor could be seen as a representative figure of traditional ideas of masculinity. The character has anger issues and emotional turmoil and has been criticised due to toxic masculinity. The movie depicts the character who is an intensely aggressive and self-destructive character who resorts to violence and substance abuse to cope with his emotions. This portrayal perpetuates toxic masculinity, reinforcing the idea that men should be dominant, aggressive and unemotional. The movie can also be criticised for romanticising Kabir’s possessive and controlling behaviour in his relationship with the female lead Preeti (Kiara Advani). This portrayal raises concerns about the normalization of such behaviour in romantic relationships.

Certainly, in the world of Bollywood and on the internet, there are articles and movies that courageously tackle and challenge deep-rooted gender stereo types and biases. They shed light on the issues of gender inequality, the oppression of women, biases against them, and even the mental health challenges faced by men. These pieces of content aim to emphasize the significance of these issues and their far-reaching impact.

However, despite these efforts, it's important to acknowledge that bringing about significant societal change is a complex task. One significant aspect is the existence of conflicts within gender groups. In other words, women sometimes stand against women, and men struggle with their own issues. For ages, women have faced exploitation and discrimination under patriarchal systems. However, it's crucial to recognize that part of the challenge also stems from women who inadvertently serve as agents of the patriarchal system by opposing women's rights and perpetuating traditional gender roles. This dynamic can complicate efforts to address gender inequality and promote gender equity.

In essence, while articles and movies can raise awareness and foster discussions about these important issues, achieving substantial change in society requires addressing not only external biases and stereo types but also the internalized attitudes and conflicts that can hinder progress toward gender equality. Achieving equal treatment between genders requires both men and women to acknowledge and address their respective issues and challenges.

However, instead of fostering understanding, some individuals tend to blame and ridicule members of their own gender, which ultimately allows the opposite gender to maintain dominance and perpetuate abuse. To promote a more equitable society necessitates a constructive and empathetic approach to addressing these issues within each gender.

Conclusion

In conclusion, this paper has scoured into the intricate web of Internalized Sexism within Bollywood and Indian society. It has been explored in this paper how deep-rooted gender biases perpetuate harmful stereotypes, limit opportunities for women, and contribute to a culture of inequality. It is also crucial to recognize that the portrayal in Bollywood movies does not represent all women and men, but it can contribute to the perpetuation of harmful gender stereotypes and attitudes. To restrain Internalized Sexism effectively, it is vitally

important that individuals continue to raise awareness, challenge traditional stereo types, and promote inclusivity. By working together, Bollywood and Indian society can break free from the shackles of Internalized Sexism and pave the way for a more equitable and inclusive future for all. It is obligatory upon both the Bollywood industry and Indian society at large to continue pushing for change, fostering gender equality, and demolishing the systematic biases that have held back progress for so long. Only through prolonged effort can Bollywood and Indian society move towards a more comprehensive and equitable future.

References

1. "Internalized Sexism." *Wikipedia*, Wikimedia Foundation, 6 Oct. 2023, en.m.wikipedia.org/wiki/Internalized_sexism.
2. Phutela, Apoorva." Internalised Sexism: The Practice of Women Being Misogynistic towards Themselves and Other Women." *Feminism in India*, 7 Mar. 2022, feminisminindia.com/2022/03/07/internalised-sexism-the-practice-of-women-being-misogynistic-towards-themselves-and-other-women/.
3. Anthony, Samantha." Internalized Misogyny: What Does It Looklike? HowDoYou Stop It? - UMKC Women's Center." *UMKC Women's Center - Advancing Gender Equity*, 16 Nov. 2018, info.umkc.edu/womenc/2018/11/16/internalized-misogyny-what-does-it-look-like-how-do-you-stop-it/.
4. Marriott-Fabre, Eva. "Internalized Misogyny Limits Female Self-Expression, Success." *TheStandard*, standard.asl.org/20284/features/internalized-misogyny-limits-female-self-expression-success/.

A Review on Pheromones

Lipika Dey Dutta

Department of Zoology, Bijni College, Bijni

Abstract

Pheromones are chemical substances secreted into the environment by various organisms to provoke specific reactions from other members of the same species. They are common among insects and vertebrates and are generally released by specialized glands or combined with other substances, such as urine. Composed of different chemicals, including fatty acids, proteins, peptides, and hydrocarbons, pheromones serve to promote aggregation and, in social insects, facilitate coordination within colonies. In humans, they have been linked to sexual responses.

Key Terms:

Pheromones, hydrocarbons, social insects, sexual response.

Objectives

The study aims to:

1. Understand what pheromones are.
2. Explore the roles pheromones play.

Methodology

This review is based on secondary data gathered from books, papers, journals, and websites.

Introduction

The term “pheromone” was introduced by Peter Karlson and

Martin Luscher in 1959, also referred to as ectohormones or alarm substances by various researchers. Pheromones are minute endogenous chemicals secreted by an organism to elicit a specific response from another organism of the same species. These chemicals may be secreted by specialized glands or integrated with excretory products. They are either freely released into the environment or strategically placed in select locations. Although pheromones are prevalent among insects and vertebrates, some prokaryotes and plants also use pheromones for communication.

Pheromones have been identified in various groups, including insects, vertebrates, crustaceans, some fungi, slime molds, algae, and ciliates. They serve numerous purposes, such as:

- ♦ **Sexual Attraction:** Pheromones influence sexual attraction and mating behaviours.
- ♦ **Communication:** They coordinate complex activities within colonies, like food sourcing and danger signalling.
- ♦ **Reproductive Development:** Pheromones can affect sexual maturation in many mammals and insects.

Chemical Composition of Pheromones

Pheromones are made up of diverse chemicals, such as fatty acids, proteins, peptides, aromatic compounds, cuticular hydrocarbons, esters, and aldehydes. The chemical composition of pheromones varies in species to species.

Types of Pheromones

Pheromones are categorized based on their functions and types of receptor organ

- ♦ **Aggregation Pheromones:** These attract members to a single location for purposes like mating, resisting host defences, or fending off predators. Common among Coleoptera, Coaphidsllembola, Diptera, Hemiptera, Dictyoptera, and Orthoptera, these pheromones are non-toxic and work at very low concentrations.
- ♦ **Alarm Pheromones:** Certain species release volatile substances

during predator attacks that induce flight (in some insects) or aggression (in social insects like ants, bees, termites, and wasps) within the same species. Alarm pheromones are also emitted by plants to initiate tannin production in nearby plants, aiding in plant protection.

- ♦ **Epideictic Pheromones:** These are released by female insects to mark egg-laying sites, signalling other females to avoid the location.
- ♦ **Territorial Pheromones:** These mark boundaries of an organism's territory, such as when cats and dogs mark territories by urinating on landmarks.
- ♦ **Trail Pheromones:** Common among social insects, these pheromones guide others along marked paths. For example, ants use volatile hydrocarbons in their trail pheromones to lead others to food sources, renewing the trail as long as food remains.
- ♦ **Sex Pheromones:** Produced by both males and females, these attract mates and encourage mating behaviours.

Categorization by Type of the receptor organ

- ♦ **Receptor in the Olfactory Epithelium:** In humans and other animals, trace amine-associated receptors (TAARS) in the olfactory epithelium detect volatile amine odorants including some pheromones.
- ♦ **Receptor in the Vomeronasal Organ:** Present in reptiles, amphibians, and non-primate mammals, the vomeronasal organ (VNO), also known as Jacobson's organ, detects pheromones and lies at the base of the nasal septum, aiding in the accessory olfactory system.

Classifications by Function

Pheromones may also be categorized by their impact on recipients:

- A. Releaser Pheromones:** Releaser pheromones are often linked to sexual attraction.
Releaser pheromones cause an alteration in the behaviour of the recipient. For example, some organisms use powerful attractant

molecules to attract mates from a distance of two miles or more. In general, this type of pheromone elicits a rapid response, but is quickly degraded. In contrast, a primer pheromone has a slower onset and a longer duration. For example, rabbit (mothers) release mammary pheromones that trigger immediate nursing behaviour by their babies.

- B. Primer Pheromones:** A primer pheromone initiates and persists for a longer period. Take longer period to produce a reaction, impacting developmental and reproductive physiology, including menstrual cycles, puberty, and the course of pregnancy. For example, rabbits' babies start nursing right away when their moms release breast pheromones.
- C. Signaler Pheromones:** Chemicals known as signaler pheromones convey information about the person who released them; for instance, mothers may identify their babies by their scent. Their functions may be-
 - I. Identification:** Signaler pheromones help individuals to identify one another; for instance, mothers may identify their babies by their scent.
 - II. Social information:** Signaler pheromones can transmit social information, including the food an animal recently consumed or its presence in a habitat.
 - III. Mate selection:** The choosing of mates may be influenced by signaler pheromones.
- D. Modulator Pheromones:** These pheromones can change or synchronize body processes, usually through perspiration. According to experiments, these can help women relax and relieve stress, which can affect their menstrual cycles. Modulator hormones may also affect a female's monthly cycle.

Applications of Pheromones:

Pheromones have various uses, including:

- ♦ **Pest Control:** Pheromones assist in pest population management through population monitoring, mass trapping, mating disruption,

and lure-and-kill strategies when combined with insecticides. Pests can be caught using a large number of pheromone-baited traps. This may be a cost-effective and efficient method of managing insect populations.

- ♦ **Mating disruption:** It is possible to interfere with insect mating by using synthetic pheromones. In order to confuse the insects and make it harder for them to find partners, pheromones might be sprayed all over the place.
- ♦ **Preserving biodiversity:** By minimizing the impact on non-target organism pheromones can help in preservation of biodiversity and balance of ecosystem.
- ♦ **Animal Behaviour Research:** Pheromones are used to study animal behaviours, including reproduction, feeding, social interactions, and maternal bonding.

Conclusion

Pheromones can cause specific reactions in individuals of the same species without requiring visual or auditory receptors. While they spread slowly, pheromones can be effective over long distances. They offer eco-friendly and cost-effective integrated pest management (IPM) solutions. Human sexual response may be influenced by pheromones. Scientists have found fatty acids in human vaginal secretions that are identical to a number of fatty acids thought to function as sex pheromones in other primates. Some experts interpret the human female's strong sensitivity to musk-like odours around the time of ovulation as evidence of the male's ancestral presence of a musky pheromone. In order to induce the "competent" condition in nearby bacteria, certain bacterial species additionally release particular compounds into the surrounding media at the microscopic level. Pheromones in eukaryotic microorganisms encourage sexual contact in several species.

References

<https://en.wikipedia.org>

<https://www.britannica.com>
<https://search.app/l4fyT2ikKyEK26ck7>
<https://www.google.com/gasearch?q=signaler%20pheromones&source=sh/x/gm2/>
<https://www.sciencedirect.com>
<https://www.healthline.com>
<https://www.researchgate.net>
<https://www.study.com>

Revitalization Rural Areas: The “One Station One Product” Approach to Rural Development

Moitreyee D Baruah

Assistant professor, Department of Economics,
Bijni College, Bijni

Abstract:

The government of India has launched various programmes to maximize India's rural economic potential to build domestic industries and make India self-reliance. Rural development implies both the economic betterment of people as well as greater social transformation. The vision of “vocal for local” is to bring attention to locally produced goods and enhancing their visibility both domestically and internationally. This idea recognized the true potential of regional Artisans, farmers, craftspeople, small producers and rural entrepreneurship in promoting economic progress. So, the Railway department started a programme “one station one product” (OSOP), which is an innovative approach to promoting rural development, local employment generation, boosting local economies, fostering sustainable growth and reliable marketing platform. By designating specific railway station to showcase unique products from surrounding rural areas, (OSOP) enhances market access for rural people. Travellers from different parts of the country can explore the cultural diversity

through the products available at various railway stations, contributing to greater cultural exchange. Originating in India, the OSOP concept is gaining traction globally as an effective strategy to harness local resources, support small scale industries and devote rural communities. This paper explores into the concept, its significance and how it plays a vital role in rural development.

Key words:

One station One Product (OSOP), Rural Development, Local Products, Railway Station.

Introduction

India has emerged as the fastest growing major economy in the world and appeared as the fifth largest economy of the world in terms of nominal GDP. But majority of Indian population still dwells in rural areas. According to the census 2011, 72.4% of the workforce and 68.8% of Indian population reside in rural areas. A comparative look at census of 2001 and 2011 indicates 31.80 % increase in urban population as compared to 12.18% increase in rural population during this period. Despite being a fast – growing economy, India is also listed among one of the most unequal countries of the world. The magnitude of economic inequality can be gauged from the fact that 77% of the total national wealth of the country is held by the top 10 of the Indian population. This trend with vicious cycle of rising economic inequality has triggered a huge rural- urban divide, thus urgently demanding for a planned scheme of economic revitalization to ensure inclusive growth in rural area. Under this backdrop, India has launched several economic revitalization programmes at both central and state level. In this series the “one station one product” scheme launched by the Indian Railway Department in March 25, 2022 at 19 stations of Indian Railway. This scheme is designed by the national Institute of design, Ahmedabad. It is an initiative to promote a single product at a designated railway station that reflects the local culture, craftsmanship and agricultural products of a nearby rural areas. The idea is to create dedicated spaces at railway station for the

sale and promotion of unique regional goods, offering a direct link between rural producers and urban consumers through effective trade and tourism network. The goal is to build railway station as promotional hub for the local as indigenous products of various regions across the country, facilitating the growth of local industries by providing them access to larger markets. By putting regional products on display the OSOP approach indirectly supports the 'Make in India' initiative by creating a market for the locally made goods and boosting the country's image as a producer of quality and unique products.

Objective

1. To discuss the impact of OSOP on the local economic growth and development
2. To study the effect of OSOP on employment opportunities in rural areas.

Methodology

The paper is based on secondary data which is collected from various journals, articles and websites etc.

Key Elements of the OSOP Approach:

1. Promoting local products: Each railway station is linked with a specific product that is unique to that region. This could be traditional textile, agricultural products, local food items, handicrafts.
2. Cultural and Heritage preservation: The program helps integrate regional culture into national consciousness. It fosters cultural exchange and supports the preservation of traditional craftsmanship. Railway station acts as high-footfall venues, making them ideal for promoting regional culture.
3. Boosting rural employment livelihood: By encouraging the sale of regional products, it provides an income stream for local vendors and can potentially increase employment opportunities in the region.
4. Tourism and Regional branding : By linking local products with

railway station, the program enhances regional tourism, as travellers can take home souvenirs or products related to the places they visit.

5. Market access for rural producers: This approach aims to support local artisans, farmers, small businesses and entrepreneurs by providing them a platform to showcase and sell their products to a large number of potential customers, especially passengers.
6. Government and institutional collaboration: Successful implementation often involves coordination between government bodies, railway authorities, and local businesses or cooperatives to ensure the sustainability and success of the program.

Discussion

Rural development usually refers to the method of enhancing the quality of life and financially well-being of individuals, specially living in remote areas. Rural development is important not only for the majority of the population residing in rural areas but also for the overall economic expansion of the nation. It is a strategy that tries to obtain an improved and productivity, higher socio-economic equality and stability in social and economic development. However today the increasing urbanisation and change in global production network have transformed the nature of rural areas. But still more than two-third of the country's people are dependent on agriculture for their livelihood and one-third of rural India is still below the poverty line. Therefore, the Government initiates a programme 'one station one product' (OSOP) which is promoted by railway department to provide economic empowerment to the rural communities. The pilot scheme was launched on March 25, 2022, at 19 stations of Indian Railways. Later it was extended to 69 more stations. After its success this scheme is being implemented on a phased manner at more than 1000 railway stations across the country. The OSOP model encourages economic self-sufficiency by supporting local entrepreneurship, creating jobs and preserving traditional craft and agricultural practices. It also promotes cultural heritage by linking rural communities with urban consumers,

and boost tourism by attracting interest in regional products. This approach contributes to sustainable rural development by enhancing livelihoods, promoting local products and reducing migration to urban areas, ultimately OSOP represents a promising integrated solution to creating a more inclusive and diversified rural economy while ensuring long term cultural and economic sustainability. Rural communities can benefit from value addition activities which increase the product's market value, also enhance the skill development and this can improve the long run economic prospects of rural inhabitants.

By creating a supportive platform, OSOP fosters entrepreneurship in rural communities. Young people in particular area are inspired to engage in new business that utilise local resources, from agricultural produce to innovative handicrafts. Through the stall, the passengers are able get information about the particular product of that particular region at the railway station and also able to buy it easily. This approach creates local employment generation both directly (for sellers, vendors and artisans) and indirectly (for logistics, packaging and marketing professionals). These stalls not only allow passengers to experience Indian rich cultural heritage but also provide additional income opportunities for marginalized section of the society. This promotes a spirit of self – reliance and innovation in traditionally underserved areas. The OSOP initiative has made significant strides in empowering women across the all over region of the country. People of many tribes of the country can introduce their traditional attire in front of people who came from different region. By showcasing products from different regions, OSOP fosters a sense of unity in diversity. It allows people from different parts of the country to experience the unique flavours, traditions and crafts of other states and region, strengthening the feeling of national cohesion. It makes a stronger player in the global marketplace.

It decentralized the economic benefits that typically concentrate in urban centres. By creating a value that includes rural producers, distributors and marketers, OSOP ensures that rural communities

become active contributors to the nation's economic development. However, for the model to truly succeed, it must overcome logistical challenges, foster innovation and continuously engage with local stakeholders to ensure sustainability and growth. In the long run the OSOP initiative has the potential to create vibrant and self-sustaining rural economy, driving both economic prosperity and social well-being for the communities around the world.

Product categories under OSOP scheme include the following:

1. Handicrafts/ Artefacts.
2. Textiles and Handlooms.
3. Traditional garments.
4. Local agricultural produce (including Millets)/processed/semi processed food.

'One station one product' are specific to that place and include artefacts made by indigenous tribes, handlooms by local weavers, handicrafts like world famous carving, chikankari and zari-zardozi work on clothes or spices tea, coffee and other processed/ semi processed food items/products indigenously grown in the particular area. For example, In North East India, Assamese Gamusa, Japi, Tea, Varieties of Assamese Pitha, local textile, Traditional attire, Jute products(bag, cap,doll) are available on OSOP stall. In south India cashew products, spices, chinnalapatti handloom sarees are catching the attention of passengers. In western parts of the country, Embroidery and zari- zardori, coconut halva, locally grown fruits, processed foods, imitation jewellery,Bandhani are famous which are sold in the OSOP stall. In Jammu & Kashmir region Kashmiri girda, Kashmiri kahwa & dry fruits are famous.

Conclusion

The "One Station One Product" approach is an innovative initiative that has far reaching implications for the nation. By promoting local products, encouraging entrepreneurship, boosting regional economies, and fostering cultural pride, OSOP plays a vital role in nation building and driving inclusive growth. The success of the OSOP has depend

on the ability of all the ministers and zonal railway to work together harmoniously to meet the needs of the consumer. The Government and people of rural areas both will benefit from proper use of the scheme which promote economic development of rural areas as well as provides a platform for the presentation of indigenous culture. It serves as a powerful tool for promoting sustainable development, national duty and preserving cultural heritage.

References

1. Aditya P. Tripathi & Noopur Agarwal,” Impact of an economic revitalization programme on export and employment generation: a case study of the one District One Product programme in Uttar Pradesh, India.” (October 2021)
2. Claymore, Y. and Jaiborisudhi, W. (2011), “A study on one village one product project (OVOP) in Japan and Thailand as an alternative of community development in Indonesia”.
3. Nagendra kumar Maurya (August 2021) “One District One Product scheme: Tale of an Aspirational District in the Eastern Uttar Pradesh, India “.
4. Dr. Ibha Rani (November 2024), “One station One Product - An analysis of Impulse buying behaviour towards the OSOP items”.
5. Sarika Srivastava (June 2020), “Being Vocal for Local Brands: A New Mantra of Success for Indian FMCG Companies”.
6. <https://pib.gov.in>
7. <https://timesofindia.indiatimes.com>
8. <https://www.thehindu.com>
9. <https://vajiramandravi.com>
10. <https://www.financialexpress.com>

Role of women in conservation of nature in Indian Context

Pori Devi

Assistant Professor, Abhayapuri College

Abstract

For centuries, women have been closely related to nature due to their various roles and responsibilities. Any kind of environmental degradation has direct impact on women in their livelihood pattern, health, and security. As the women are prime victim of environmental issues, their participation in its protection creates a massive impact on the environment. In this paper, an attempt has been made to highlight the major challenges faced by the women due to environmental degradation and a few remedial measures are suggested to be taken by women for the wellbeing of the environment. The author also tried to record various environmental movement led by women and discuss the contribution of women in Indian context.

Key words:

Environment, Environmental degradation, Environmental movement,

Introduction

Currently, the whole world is concerned on different environmental issues. The quality of environment is degrading day by day which is becoming dangerous for the survival of living organisms

including human beings. Anthropogenic activities enhance the degradation process along with natural factors. Ever increasing greed of men to conquer over nature, causes over exploitation of natural resources, leading to deforestation, climate change, global warming, pollution, artificial flood, landslides, habitat loss, biodiversity loss etc. All these incidents consequently influence on global, economic, social, political as well as environmental system. If this situation worsens, then it will create a havoc to the whole living organisms. Therefore, different activities and policies have been framed by the government to improve the environmental condition for the sake of human beings.

Environmental activists from all corners of the World, who had so long been fighting against the devastation caused by modern industry and developmental projects, united together for their shared values. They raised a unified voice against various environmental hazards such as oil spills, polluting factories and power plants, raw sewage and toxic dumps, pesticides, the loss of wilderness and the extinction of wildlife. Women as an integral part of the society also contribute a significant role in conserving nature. Their connection with the nature was beautifully portrayed in the classic text by Ester Boserup "Women's role in economic development" published in 2007.

In this paper, the author tried to describe various challenges faced by the women due to environmental degradation and their roles in protecting nature.

Connection between nature and women

Women share a special relationship with nature due to their traditional roles and responsibilities. Women are regarded as inferior in a patriarchal society and they are compelled to follow the societal rules made by male. Catherine Roach's book "Mother/Nature, Popular Culture and Environmental Ethics (2003)" describes the limitless and unrequited production of resources in nature, resembles women who sacrifice personal wellbeing for the sake of their family unconditionally. In this way, this characteristic of nature can be compared to the compassionate and generous characteristics of women. However, in

a male-dominant society, both women and nature are treated as providers and exploited for their own needs. Thus, it is believed that women are more concerned on environmental protection than male due to their close association with nature.

Challenges faced by women due to environmental degradation:

Women are the main victim of the consequences of environmental degradation. They play an important role in balancing peace and harmony in economic, social as well as environmental condition of a society. They also contribute a major share in economy of the society. One third of the national labour force in Indian economy are women. They are engaged in various sectors like agriculture, industry, animal husbandry, livestock etc. Women are also engaged in household activities. Therefore, they are more aligned to the environment through their multifaceted activities, which make them close to the nature. (Nathaniel, 2022).

In the urban sectors of India, women labours are engaged in construction sites, industries and cleaning activities under town committees. Women are preferred in such kind of jobs due to their low wage demands. Working in these sectors, they have been facing many difficulties and become victim of various health related issues. Poor economic condition deprived them to use LPG for their cooking, hygienic habitat for living, scarcity of drinking water etc. Combating with this situation, women from the urban cities of India also face various health related issues such as allergy, lung problem, kidney related issue, cancer etc.

Health issue due to air Pollution:

Women street-sweepers, labour under construction sites and industries are employed under various sectors, where they face various pollution related diseases. Various harmful gases and undesirable particles like sulphur dioxide, carbon dioxide and carbon monoxide, airborne particulate materials- residue, showers, fog, and smoke are released from the industries, which directly impact on women's health.

People from low economic background are unable to use LPG

as cooking fuel. Instead of LPG, they use dry cow dung, raw fuel wood, polythene bags etc, which release carbon monoxide, a primary source of air pollution. As per the 2001 Census, over 70% of all households in India use traditional solid fuels, primarily firewood and cow dung. The Lancet Commission on pollution and health's analysis from 2015 reveals that in 2019, India faced the world's largest estimated number of deaths related to air pollution, despite efforts to tackle the issue. Though death rate due to traditional pollution is now lowered in 2000, yet burning of biomass remains the single largest cause of air pollution deaths in the country. (Times of India, May 18, 2022). Environmental pollution also harms reproductive health and fertility of women.

Health issue due to Noise Pollution:

Undesirable sound released from the industries causes hearing loss, heart related disease and mental disease.

Health issue due to Water Pollution:

Shrinkage of wetlands, river, water bodies lead to scarcity in water resources. Proper drinking water facilities are yet to reach every household in India. Hence, the women and girls spend long durations to collect water from distant and frequently polluted sources of water. Lack of safe drinking water creates some of the greatest health hazards, causing different diseases like dysentery, Cholera, diarrhoea, hepatitis and typhoid to rural peoples of India.

Health issue due to agricultural and poultry farm Pollution:

Women engaged in agriculture are prone to exposure to pesticides pollution, which affects their health, causing complexity during pregnancy. Different kinds of cancer and allergic reaction frequently occurs in women. In poultry farms, a huge number of medicines and manure are applied, which later release ammonia (NH_3), nitrous oxide (N_2O) and methane (CH_4). These emitted gases cause huge impact on greenhouse gas and human health (Drozdz et al., 2020).

Scientific literature reveals that long-term exposure to harmful biological agents contained in dust of animal or plant origin may lead

to the occurrence of many respiratory disorders and diseases, such as chronic obstructive pulmonary disease (COPD), bronchial asthma, chronic bronchitis, bronchial hyperreactivity, allergic alveolitis, organic dust toxic syndrome (ODTS) as well as irritation of mucous membranes. (Dutkiewicz and Jablonski, 1989; Zuskin et al., 1995; Rylander and Carneiro, 2006).

Impact on Biodiversity Loss:

Loss of forest and forest product, increases hardship to rural women as they have to struggle for collecting fire woods and food products. Scarcity of the forest products significantly impacts communities, particularly women, who rely on these resources for their livelihood. In many rural areas, women collect firewood, medicinal plants, and non-timber forest products for sale or for personal use. When forests are depleted or when access is restricted, these women are left without any essential means of supporting themselves and their families. The loss of this income often results in broader social and economic consequences, such as low enrolment of girls in schools, fail to health checkup etc.

Without adequate income, access to clean water, proper sanitation, and healthcare services becomes limited, it aggravates health problems, particularly for women and children who are already more vulnerable to disease due to poor living conditions and limited access to medical care. Malnutrition is very common in the societies.

Vulnerable to physical and sexual exploitation:

Deforestation causes increased burden in household activities and women have to spend more time in collecting firewood's from distant localities. It creates a range of challenges, particularly for women, especially in rural and developing areas where forest resources are often integral to daily life and livelihoods. Physical and sexual abuse is also commonly faced problem of the women as they have to travel longer distances into more remote areas in search of firewood, water or food.

Problems due shrinkage of habitat:

Women living in slums in urban areas also face significant environmental problems. They live in poor houses where large numbers of house are built in a very small area without proper cleanliness and sanitation. Women and their family often get sick due to lack of clean water, fresh air, sewage and garbage disposal system.

Habitat shrinkage also leads to forced migration, where women who are displaced due to lack secure housing or community support, which leaves them more vulnerable to sexual exploitation or abuse by those in positions of power, including security forces or landlords.

Since, women are more vulnerable to environmental degradation due to their livelihood pattern, they are more sensible of the wellbeing of nature. Their close association to nature makes them realise the values of environment, which propel them to work for conservation of environment.

Women's contribution in protecting nature:

Women have been participating in environmental movements, specifically preservation and conservation beginning in the late nineteenth century. Yet, their contribution came into focus after the publication of Ester Boserup book "Women's Role in Economic Development" in 1970, which is a landmark book in the feminist critique of development economics. This book highlighted the importance of gender equality and women's empowerment in the development process along with an exclusively economic and technological approach. Soon after, the policy makers and government of various countries realised the importance of women's contribution towards environment protection and rethink the connection between the environment and gender issues in different developmental policy making. According to the World Bank in 1991, women play a crucial role in management of natural resources, including soil, water, forest and energy and also have traditional knowledge.

Further, women from rural and indigenous group have ample of traditional knowledge on forest and its resources (medicinal and herbal plants, forest ecosystems, and sustainable harvesting practices). They

practise and protect the traditional knowledge from ages and conserve the medicinal and herbal products from destruction. However, due to deforestation, the long acquired traditional knowledge are disappearing from the society, which has a direct impact on women.

Women's role in protection of environmental protection:

Due to close connection with nature, women have deep knowledge of environment, which influence them to conserve and protect environment for their next generation. Any vulnerability of nature deeply injures women much more than men; hence they worship nature as their protector. They are the primary consumers of water, soil, forest and forest products. Dankelman and Davidson (1998) observed that women play a key role in managing their natural surroundings and adopt several mechanisms to deal with the kinds of environmental crisis they face. Therefore, they raise their voice if any injustices are inflicted on nature.

Women can play an important role in conservation of nature through the following ways:

- i) Limited use of electricity consumption
- ii) Judicious use of natural resources (water, soil, forest and forest products-medicinal plants, vegetables, timber, fire wood, non-renewable resources-coal, petroleum etc.)
- iii) Use of natural products rather than chemical products, such as sprays, perfume
- iv) Reduce plastic made materials in daily household activities
- v) Avoid using harmful chemicals in agricultural activities.
- vi) Prepare compost with the raw kitchen waste
- vii) Proper disposal of plastics materials
- viii) Saving fuel by reducing use of private vehicle etc.
- ix) Prepare kitchen garden with vegetables and medicinal plants
- x) Planting useful trees like neem, bay leaves etc.

Women raised various movements for the protection of environment along with the men of the society. The remarkable environmental movements of India are:

- i) **Bishnoi Movement, 1730:** The movement took place in Khejarli, Marwar region of Rajasthan in the leadership of Amrita Devi.
- ii) **Chipko Movement, 1973:** The movement was led by Sundarlal Bahuguna, Gaura Devi, Sudhesha Devi, Bachini Devi, Chandni Prasad Bhatt and many others in Chamoli district and Tehri-Garhwal district of Uttarakhand to protect the trees on the Himalayan slopes.
- iii) **Silent Valley Movement, 1978:** In the leadership of Sugutha Kumari along with others people of Silent valley in the Palakkad district of Kerala, the movement was initiated to protect the Silent valley from being destroyed by Hydroelectric power project of the Kerala State Electricity Board.
- iv) **Narmada Bachao Andolon, 1985:** This movement was started to protest against the construction of Sardar Sarovar Dam in Gujrat across the Narmada River which flows thorough the Gujrat, Madhya Pradesh and Maharashtra. Medha Patkar and Babu Amte were taken the initiative to save the nearby areas from the environmental degradation.

Other than the movements in India, Green Belt Movement (started in Kenya 1977), the Love Canal Movement (started in 1978 in New York) etc. also played a significant role in protection of nature. Women play multiple roles in the family, community and in the protection and management of the natural resources. Women environmentalist like Greta Thunberg, Medha Patkar, Vandana Shiva and many more actively participated for the environmental conservation. More women are encouraged to participate in various environment related issues for creating a balance between human and the natural resources for the betterment of our mother earth.

Conclusion

Considering women's closeness to nature, environmental awareness and education on environmental protection is provided to the female members of a society, which would create a massive impact on wellbeing of the environment. They bear the reproductive capacity,

hence the most important problem of environmental degradation, i.e. population explosion can be managed by the active participation of the women. Their caring attitude helps to protect and improves their surrounding for future generations. Therefore, women of a community must be encouraged to involve in protection of surrounding natural resources and environment for the wellbeing of whole ecosystem including human being.

References

1. Dankelman. I and Davidson, J (1997) women and environment in the third world Landon; Earthscan publication.
2. Das U., (2022), "Role of women in environmental protection", *International journal of political science and governance*. E-ISSN: 2664-603X, P-ISSN: 2664-6021, IJPSG 2022; 4(2): 125-128. (www.journalofpoliticalscience.com).
3. Drozd D., K. Wystalska, K. Malinska, A. Grosser, A. Grobelak, M. Kacprzak (2020), "Management of poultry manure in Poland – current state and future perspectives", *J. Environ. Manag.*, 264 (2020), Article 110327, 10.1016/j.jenvman. 2020. 110327.
4. Zuskin E., Mustajbegovic J., Schachter E.N., Kern J., Rienzi N., Goswami S., Marom Z., Maayani S., (1995), "Respiratory function in poultry workers and pharmacologic characterization of poultry dust extract", *Environ. Res.*, 70. pp. 11-19, 10.1006/enrs.1995.1040.
5. Dutkiewicz J. and Jablonski L., (1989), "Biologic znieczkodli woecizawodowe" PZWL, Warsaw, Poland (in Polish).
6. Nathaniel A.K. (2022), "Role of women in environmental protection", *International journal of creative research thought (IJCRT)*, Volume 10, Issue 11, ISSN; 2320-2882.
7. Rylander L. and Carvalheiro M.F., (2006), "Airways inflammation among workers in poultry houses", *Int. Arch. Occup. Environ. Health*, 79 pp. 487-490, 10.1007/s00420-005-0072-5.
8. "Still using firewood? Pollution update puts a spotlight on how India cooks" published in Environment, Times of India, May 18, 2022.

The Universe Explained by Cosmologists

Dr. Prasanta Das

Assistant Professor, Department of Mathematics,
Bijni College, Bijni, Chirang, BTR, Assam, India

Abstract

The study of the universe and how it behaves is known as cosmology. A scientist who investigates the universe is known as a cosmologist. Throughout the long history of cosmology, cosmologists have presented a number of claims and ideas, and the purpose of this essay is to highlight how cosmologists explain the universe.

Keywords:

Cosmology, Cosmologist, Universe, Relativity, Big Bang, Dark Energy, Dark Matter.

Introduction

Cosmology is a Greek word and its meaning is the beauty of the sky. The stars, star clusters, galaxies, nebulae, pulsars, quasars, cosmic rays and background radiation are the main elements of the Universe. Earlier, people believed that God made the heavens and the earth, the earth was null and void, only darkness over the empty space and a mighty wind were blown over the surface of the earth, then God said, let there be light and He said that the 'light' is 'day' and the 'darkness' is 'night'. Moreover, several people believed that, the sky and the earth were the only two components of the Universe. Accordingly, the sky

was populated by more and larger entities, and the earth was like a little speck in the measureless Universe. Thus, various opinions have been developed by the cosmologists about the origin and evolution of the Universe.

Objectives of the study

To investigate how the cosmologist explains the universe.

Methodology

Both the descriptive and analytical methodologies have been used in this investigation. The materials are gathered from several websites.

Cosmologist's Explanation on the Universe

Greek Philosophers Aristotle (384 BC-322 BC) promulgated that the Universe had no beginning, but is and always was. In 1654, Irish Bishop James Ussher (1581-1656), after studying biblical chronology had announced that the Universe was created at 9 A.M on 23rd October, 4004 B.C. as per the proleptic Julian calendar. Probably based on this date, the Big-Bang theory state that the Universe is at least 10-15 billions year old. But in the 19th century, Cosmologists confirmed that Bishop Ussher's creation date was wrong. No one can give a specific date and time about the creation of the Universe till now. The Cosmologists believed that the Universe was created only after a sudden explosion. English astronomer Sir Isaac Newton (1642-1727), changed the previous thinking of the Cosmology. He spent much more of his time on alchemy and biblical dating and he did not agree with the James Ussher's creation date of the Universe. He imagined that the Universe was finite in space. He also realised that gravity is the most important force to understand the large-scale structure of the Universe. He assumed that at the beginning, the Universe was sufficiently cold so that only gravitational attraction played a role; at that time there was also no pressure. Greek mathematician, astronomer, geographer and astrologer Claudius Ptolemy (100 AD-170 AD) proposed that the Universe is geocentric, that is, the earth lies at the centre of the Universe.

Aristotle projected that the spherical earth is enclosed by concentric

celestial spheres containing the stars and therefore the Universe is static, has finite extent and exists throughout eternity. The Aristotelian model was acknowledged in Western world for regarding 2 millennia. Supported the Aristotelian model, Ptolemy projected that the Universe revolves around the stationary earth and therefore the planets move on circular orbits whose centre's once more move in a very larger circular orbit with a centre close to the earth. The Ptolemaic geocentric theory was the accepted theory till sixteenth century. Numerous philosophers and astronomers particularly Italian astronomer and man of science Galileo Galilei (1564 - 1642) opposed this theory controversy that if the Universe were geocentric, then the sun and therefore the different heavenly bodies would have to be compelled to orbit the planet on massive ways with tremendous speed that wasn't attainable. Probably, the Greek mathematician and astronomer Aristarchus of Samos (310 BC-230 BC) was the primary to propose a heliocentric model of the Universe inserting the sun at the centre and therefore the earth orbiting it on a circular path whereas it's rotating on its axis. He additionally projected that the stars are fixed and therefore the centre of the sphere containing all the stars is at the sun. Throughout the Middle Ages, the Indian astronomer Aryabhata (476 CE–550 CE) additionally projected a model of the Universe. However, he wasn't certain whether or not it had been geocentric or heliocentric. Within the middle of sixteenth century, Polish astronomer Nicolaus Copernicus (1473 – 1543) revived Aristarchus's theory of heliocentric Universe and argued that astronomical information might be explained higher if the earth revolved on its axis and the earth with the other planets rotated around the sun and therefore the sun was placed at the centre of the Universe. The idea of the earth's rotation on its axis is very older. Greek philosopher and scientist Philolaus (470 BC-385 BC), Greek astronomer Hiclaides Ponticus (387 BC-312 BC), Greek pre-Socratic Philosopher and Mathematician Pythagoras (ca. 570 BCE – ca.496 BCE), German astronomer Nicholas of Cusa (1401–1464) and Iranian astronomer Al-Sijzi (945 - 1020) also proposed several

models based on rotation. Experimental data was provided by Persian philosopher Nasir al-Din Tusi (1201-1274) and Uzbekistan astronomer and mathematician Ali Qushi (1403-1474). German astronomer, Johannes Kepler (1571-1630) also introduced heliocentric Universe. Johannes Kepler established the famous laws known as Kepler's laws of planetary motions between 1609 and 1619. In 1687, Sir Issac Newton highlighted in the Principia Mathematica how the heavens move. Using Kepler's laws of planetary motions, Newton proposed his famous law of gravitation and this law was considered as a suitable explanation of the gravitational force between masses for more than two hundred years. The Theory of Relativity is the foundation of the modern Cosmology. It is basically two types namely the Special Theory of Relativity and General Theory of Relativity. Both the Relativity belonged to Albert Einstein (1879-1955). In 1905, Einstein introduced the Special Theory of Relativity in his noted research paper "*On the Electrodynamics of Moving Bodies*". In 1915, he published the General Theory of relativity in his research paper "cosmological consideration on the General Theory of Relativity". The General Theory of Relativity is based on three principles namely-

- a) Principle of Covariance
- b) Principle of Equivalence
- c) Mach's Principle

Today, Einstein's General Theory of Relativity is the most important tool for the Cosmologists to study the Universe in different ways. Based on these principles Einstein wrote his field equations for the gravity, which become the core of the General Theory of Relativity. German cosmologist Karl Schwarzschild (1873-1916) solved the first non-trivial exact solution of the Einstein's field equations in 1915 and published it in the month of January 1916. Prior to 1920, it was believed that our galaxy, the Milky Way, made up the whole Universe. American astronomer Harlow Shapley (1885-1972) also supported this concept. During 1922-1923, American astronomer Edwin Powell Hubble (1889-1953) measured the distances of spiral nebulae by Hooker

Telescope and found that Andromeda and Triangulum galaxies and many other galaxies are well outside the boundary of our galaxy and concluded that there are a great number of galaxies in the Universe with vast tracks of empty space between them. In 1912, after measuring the first Doppler shift of spiral nebula, American astronomer Vesto Melvin Slipher (1875-1969) discovered that almost all such nebulae were moving away from the earth (Slipher, 1913). Later on, in 1924, using Slipher's data, American astronomer Milton La Salle Humason (1891-1972) obtained velocities and Edwin Hubble measured distances of spiral nebulae and found that the farthest nebulae are receding faster than the nearest nebulae from the earth. In 1917, using the Einstein General Theory of Relativity, Dutch mathematician, William de Sitter formulated a model of an expanding Universe. In 1922, Russian cosmologist and mathematician, Alexander Friedmann (1888-1925) obtained an exact solution of Einstein's field equations which predicts that the red-shift of a galaxy should be directly proportional to its distance from us. In 1927, Belgian cosmologist Georges Edouard Lemaitre (1894-1966) derived Friedmann's equations severally and ended that the recession of the nebulae was because of the growth of the Universe. However, the works of Friedmann and Edouard Lemaitre wasn't responded at that point as a result of everyone believed that the Universe was static, even Einstein was additionally positive regarding it. In 1935, their works became known once similar models were derived severally by American mathematician and scientist H. P. Robertson (1903-1961) and British scientist A.G.Walker (1909-2001) in response to Hubble's discovery of the uniform growth of the Universe. The image of increasing Universe dates back to solely 1929 once Edwin Hubble supported the observations of Cepheid variable stars in distant galaxies, detected that the galaxies are receding quicker than the nearer ones with velocities proportional to their distances from us. As the growth causes matter and energy to cool down and unfolded with time, it reveals that our Universe should have begun from some extent mass abundant hotter and denser than it's these

days. The scientific model of the evolution of the Universe, that explains however the current day Universe developed from an especially hot and dense starting, is thought as the Big Bang theory. The Big Bang theory was projected by Georges Edouard Lemaitre in 1927 and was developed by Soviet-American astronomer George Gamow (1904-1968), American astronomer Ralph Asher Alpher (1921-2007) and United States scientist Robert Herman (1914-1997) in 1948. According to this theory, the Universe originated from a really hot, high density and high pressure state called Big Bang state. After the Big Bang, the Universe had undergone a short period of terribly fast expansion referred to as inflation and because the Universe cooled down, it's been increasing since then. During the primary three hundred thousand years it had been thus hot that matter might exist solely in an exceedingly dense state of plasma. Galaxies began to make by the time the Universe was a couple of billion-year-old. Stars have shaped in those galaxies, producing significant components that were recycled into later generations of stars. This theory was supported by Hubble's discovery of galactic red shift in 1929 and also the discovery of Cosmic Microwave Background (CMBR) by american Scientist Arno Allan Penzias and American astronomer Robert Woodrow Wilson in 1964. The Big Bang theory is currently the foremost accepted theory for the origin and evolution of the Universe. But, still, the scientists aren't certain whether or not the Universe started after an explosion from some extent singularity with high density and high pressure or it simply started increasing from a state having some volume, density and pressure. There's another theory, referred to as Steady State theory, regarding the origin, evolution and ultimate fate of the Universe. In 1948, the Steady State theory was projected by English astronomer Fred Hoyle (1915-2001). Consistent with this theory, the Universe is static, has steady state, had no starting in time and remains constant for all time to come back. This theory was additionally advocated by Aristotle. Even Einstein thought that the Universe was static and to possess static Universe he introduced a constant, referred to as

cosmological constant, in his field equations that was later abandoned by him. In 1920s and 1930s, most of the Cosmologists favored Steady State Universe. In 1981, another vital development happened in Cosmology, when A.H. Guth and E. J Weinberg (Guth & Weinberg, 1983) projected inflationary model of the early Universe. Guth inferred that if the growth of the very early Universe is accelerated in such some way that the scale factor of the Universe grows by an element throughout a brief period just when the Big Bang, then, the 'flatness' and 'horizon' issues of the Big Bang theory might be avoided. Till the late 1990s, the Astronomers thought that the expansion of the Universe was decelerated because of the attraction of the masses in it. But, in 1998, two independent groups of Astronomers, one guided by A. G. Riess and B. P. Schmidt (Riess et al., 1998) and also the other by S. Perlmutter (Perlmutter et al., 1998) proved that the growth of the Universe wasn't decelerating, rather it had been accelerating and therefore the expansion history of our Universe over the past 5-6 billion years. Later on, it was established by a good number of cosmological observations such as Wilkinson Microwave Anisotropy Probe (WMAP), Large Scale Structure (LSS), Baryon Acoustic Oscillations (BAO), Cosmic Microwave Background (CMB) and their cross-relations. But the cosmologists are unable to discover the actual cause of this acceleration. Most of the Cosmologists suggest that an energy with negative pressure known as Dark Energy is the actual cause of this acceleration. But the nature of the Dark Energy is still unknown. There are many candidates for the Dark Energy proposed by the researchers. The cosmological constant is the simplest candidate for the Dark Energy which is introduced by Albert Einstein in his field equations. Several Cosmologists proposed that the acceleration of the Universe is because of the repulsive gravitational interaction of antimatter (Benoit-Levy & Chardin 2012; Hajdukovic, 2012) or deviation of attraction laws from General Theory of Relativity. In 1933, the existence of Dark Matter was first acknowledged by Swiss American astronomer Fritz Zwicky (Zwicky, 1933). Consistent with

information offered from the observations by Planck team (Ade et al., 2014a & 2014b), the Universe is concerning 13.799 billion years old. The age of the Universe was firm by mapping fluctuations in temperature within the Cosmic Microwave Background Radiation (CMBR). The Universe contains mainly Dark Energy, Dark Matter and Normal Matter. From the study of the Planck mission team and the standard model of cosmology, it is believed that the total mass-energy of the Universe contains 4.9% Normal Matter, 26.8% Dark Matter and 68.3% Dark Energy.

Conclusion

Starting with the Greek Philosophers Aristotle, many explanations are presented by the Cosmologists about the origin and evolution of the Universe. But time to time, some of them are rejected and some are accepted in future investigation. Lately, modern Cosmologists indicate that the present Universe is expanding with acceleration.

References

- Ade, P.A.R. et al. (2014a). Planck 2013 Results—I. Cosmological Parameters. *Astronomy & Astrophysics*, 571, A1 <https://doi.org/10.1051/0004-6361/201321529>
- Ade, P.A.R. et al. (2014b). Planck 2013 Results—XVI. Cosmological Parameters. *Astronomy & Astrophysics*, 571, A16. <https://doi.org/10.1051/0004-6361/201321591>
- Benoit-Lévy, A. & Chardin, G. (2012). Introducing the Dirac-Milne universe. *Astronomy & Astrophysics*, 537, A78. <http://dx.doi.org/10.1051/0004-6361/201016103>
- Das, P. (2021). *Polytropic Gas Dark Energy Models in Cosmology* [Doctoral Thesis, Bodoland University]
- Guth, A. H. & Weinberg, E. J. (1983). Could the universe have recovered from a slow first-order phase transition? *Nuclear Physics B*, 212(2), 321-364. [https://doi.org/10.1016/0550-3213\(83\)90307-3](https://doi.org/10.1016/0550-3213(83)90307-3)
- Hajdukovic, D.S. (2012). Quantum vacuum and dark matter. *Astrophysics and Space Science*, 337(1), 9–14. <https://doi.org/10.1007/>

s10509-011-0938-9

Perlmutter, S. et al., (1998). Discovery of a supernova explosion at half the age of the Universe. *Nature (London)*, 391, 51-54.

<https://doi.org/10.1038/34124>

Riess, A.G., (1998). Observational Evidence from Supernovae for an Accelerating Universe and a Cosmological Constant. *The Astronomical Journal*, 116(3), 1009-1038.

<https://arxiv.org/abs/astro-ph/9805201>

Slipher, V.M. (1913). The radial velocity of the Andromeda Nebula. *Lowell Observatory Bulletin*, 1, 56-57. <https://ui.adsabs.harvard.edu/abs/1913LowOB...2...56S>

Zwicky, F. (1933). Die Rotverschiebung von extra galaktischen Nebeln. *Helvetica Physica Acta*, 6, 110–127. <http://dx.doi.org/10.5169/seals-110267>

Colours of the Petals of Buddhism: A Study of Buddhist Visual Culture

Ratnadeep Sinha

Doctoral student in the Dept. of Political Science,
Bodoland University, Kokrajhar, Assam.

Prof. Sanghamitra Choudhury

HOD, Political Science, Bodoland University, Kokrajhar, Assam.

Abstract

Art is one of the creative mediums through which one can visually represent one's thoughts. Tibetan Buddhist art portrays its uniqueness through its intricate details, variety of symbols, and deep spiritual meaning. Thangka paintings and Mandalas are some of the earliest art forms in the Tibetan plateau that depict Buddhism and its culture through art forms. Thangkas are not just sacred paintings; they encompass mental factors such as inner peace and detachment from worldly illusions. Colours have a huge impact on our lives. Colour communicates so much. It has the power to convey moods and feelings. The lotus holds an important position in Buddhism. It depicts the enlightened mind that one can achieve through practising non-attachment. However, the lotus in Buddhism is represented in various forms and shades of colours. Each colour has a different meaning that speaks volumes about Buddhist teachings. This paper will try to

study the visual art forms of Buddhism, highlighting the importance of the lotus flower and its different meanings.

Keywords:

Art, Buddhist, Colours, Lotus, Mandala, Thangka.

Introduction

In the system of non-orthodox religious philosophy, Buddhism is a spiritual philosophy movement that originated towards the end of the 6th - 8th centuries BC in northern India, to the south of the Himalayas. Siddhartha Gautam- Buddha received enlightenment and began his spiritual journey of peace, giving prime importance to the truth that liberates people from suffering. Buddhism as a religion has a long history of formation and development from within India to the world. Along with its journey, Buddhism carries within itself its core ideas of compassion, altruism and equality. Most Asian countries follow Buddhism, along with followers from other countries worldwide. Buddhism shares a history of more than 2500 years and is considered a profound philosophy, making it a symbol of compassion, charity and ethics for the people of Asia (Dr. Pham Phuong Anh, 2021).

Since the time of the Mahenjodaro and Harappa civilisations, India has shared a glorious history of the development of art and icons. As far as Buddhist icons are concerned, it has been divided into four eras: 1. Pre-Buddhist art, 2. Buddhist art (Gandhara, Mathura, Mauryan), 3. Gupta art and 4. Pala & Pratihara art (Pathak, 1986, p. 9). Buddhist Art originated on the Indian subcontinent and represents the historical life of Siddhartha Gautam. and initially developed when it came in contact with other cultures. The then-followers of Buddha did not believe in worshipping the image, therefore, Buddha was represented by symbols. Symbols such as the Bodhi tree, the garden with trees in the midst and his mother depict his birth (Angel, 2021). Thangka paintings hold an important position in Buddhist Art. The word Thangka comes from the Tibetan language, i.e. *Than-sku*, which means embodiment. In literal meaning, the word Thangka means painting, a

portrait or picture representing a deity on a cloth (Pathak, 1986). Thangka paintings are Tibetan art in the form of scrolls depicting sacred objects. Some paintings involve a combination of embroidery and applique, others include tapestries of handwoven silk or woodblock prints. Tibetans consider thangkas to be the embodiment of the enlightened. Similarly, symbols have a major role in Buddhism, which has a deep meaning that encompasses the life of Buddha. There are several Buddhist symbols and motifs as well as groups of natural and mythical animals auspicious symbols; cosmological symbols; such as the dragon, garuda, and makara; the entire documentation of ritual tantric implements and weapons; magical and wrathful symbols; handheld emblems, esoteric Vajrayana offerings and attributes, and plants; mudras, or ritual hand gestures (Beer, 2003). The symbol of the lotus holds an important position in Buddhism. It is not only an auspicious image but also represents the moral and human philosophies of Buddhism.

Buddhism also has a massive and profound doctrinal system with the highlight that is human moral philosophy. All of them direct people to a life of "Good life and good religion". The moral philosophy of human life in Buddhist philosophy is mostly expressed through every verse, through each image and symbol to educate people. And one of the eight auspicious images of Buddhism is the Lotus flower. A pure flower "Near the mud but not the smell of mud" always shows off its fragrance and never gets mixed up with other things. The lotus is not only an auspicious image, Buddhist philosophy is expressed through each petal and Lotus but is also present in most architectural works, sculptures, and paintings in Buddhism as well as in social life.

Symbolic representation of the Lotus in Buddhism

The lotus flower, or *padma* in Sanskrit, means purity and innocence in Buddhism. The flower blooms out of the water, revealing seven sepals, pistils, and seeds, emitting a beautiful, fragrant aroma for both people and the ecological environment. Flowers are beautiful, fragrant, and pure, so people love to use flowers as a symbol to describe the

nobility and purity expressed in Buddhist scriptures, architecture, sculpture, and painting. Its significance in Buddhism is multilayered. It represents the journey of the soul from ignorance to wisdom (Lin Wenjing, 2024). In Buddhism, the lotus has been a significant motif in Asian culture for centuries. The depiction of the lotus is often visible in the paintings of China and Japan, reflecting harmony and peace. The flower also holds an important place in literature, where writers use it as a metaphor. It can also be seen in architecture, carvings, and sculptures in Asian countries. (Artociti, 2023)

The lotus plant is symbolic of how the flower blooms above murky water, rising over the water, symbolizing the purity of the flower. It thrives in muddy conditions. Buddhists portray the lotus as a sign of life. The mud restricts the flower, which signifies the suffering and challenges we face. The flower represents rebirth, reincarnation, spirituality, and self-purification. The core inner portion represents the way and way of enlightenment. Lotus flowers come in a range of colours. The lotus blossom is a powerful reminder that everyone can become enlightened. (Enlightenment, 2022) Just as the lotus emerges from water full of dirt to grow to the water's surface to bloom in beauty, the human soul rises beyond desire and attachment to bring out its true nature.

Spiritual Meaning of The Lotus Flower

Spiritual awakening: It reflects the struggle of the lotus flower, highlighting the difficulties a lotus plant faces while growing from mud and on its journey to bloom as a beautiful flower. This symbolises the journey of the human spirit from the darkness of ignorance to the light of wisdom, overcoming the material desire to seek enlightenment and knowledge, transforming oneself into a spiritual being.

Detachment: It symbolises the separation of the lotus flower from muddy water, which signifies our ignorance and material desires, directing us to focus on wisdom, interpersonal connections and self-awareness just like the lotus blooms as it separates itself from the dirt

around it, blooming into a wonderful creation.

New beginnings: The lotus flower, through its journey of life, reflects the cycle of birth and death. It thrives in the muddy water, it faces lots of difficulties while growing. Just like the lotus, the human soul arises from the human in order to start a new way of life. Contrasted with the human spirit, cleanliness, and purity, the lotus represents the cleanliness and purity of the human soul because it rises each morning from the muddy waters impeccably.

Personal growth: As the lotus gradually opens up, each petal represents a step closer to the complete form of the lotus. In respect to this, the flower symbolises personal growth. Applying that to humans, following the teaching of Buddha and walking on the path of truth will ensure the growth of the human soul reaching the zenith of enlightenment. The lotus flower represents the change it brings about in people's souls.

Nature and womanhood: The lotus flower is often associated with purity, and a fully flowered lotus indicates a mature girl representing womanhood. The lotus is a beautiful representation of loyalty to your identity and character. It stands tall, unconcerned by its gloomy surroundings. It enhances its surroundings with its presence (Enlightenment, 2022)

Analysing Colours and Types of lotuses in Buddhism

According to Mahayana Buddhism, each stage of a lotus blossom denotes stages of enlightenment. The partial opening of the buds, while the centre remains hidden, suggests the possibility of enlightenment. And when the lotus bud has blossomed, it means that the person is fully enlightened (Boudha Stupa Thanka Center, 2023). These are the meanings of the lotus, and many depictions of the lotus blooming in various phases hold different meanings. They are differentiated mainly by the colour on which they are painted and the shades used on it, portraying a distinct meaning.

Buddhism has its roots in a different part of the world, and many more colours of lotus are found in the wild. Therefore, we find that

many different colours have been related to the different aspects of Buddhism. The blue lotus in Buddhism represents the victory of the spirit from the darkness and achievement of wisdom, knowledge, and intelligence. A blue lotus in Buddhist art is always depicted as partially open, where the centre is not observed. The white colour lotus symbolises the Bodhi, i.e., being awakened. It represents a mental state of purity and spiritual perfection; it also means the conciliation of one's nature. It also symbolises the womb of the world. The esoteric sects are associated with the Purple lotus. It represents the Mystic nature of Buddhism. It is shown as either a flower or a bud. The Eight-Fold Path is represented by the eight petals of the lotus, which is one of the most important teachings of Buddha that leads to self-awakening and is considered one of the Noble Truths. The supreme lotus is depicted by the Pink lotus, which is the true lotus of Buddha. The Red lotus reflects the qualities of love and compassion³. Single-petaled lotus are common in Buddhism while the double petaled lotuses are rare in the sculptures. They are found underneath the deity where he sits. At the base of the lotus, two rows of blooming lotus are arranged in a row. Stacked in an upward and downward position. In some statues, a single petaled lotus is also found where the deity is depicted resting.



Fig.1 Buddha and the Blue lotus representing the victory over darkness

Source:https://www.fizdi.com/buddha-and-7-blue-lotus-art_8370_62639-handpainted-art-painting-24in-x-30in/

Conclusion

Buddhism has given lots of importance to the lotus flower in their religion. The lotus flower is of immense importance in meditation and yoga. It also holds an important position in Hinduism. It is considered a sacred flower and is used on auspicious occasions. Most of the important deities of Hinduism are shown to be seated on a lotus. In Yoga and meditation, the lotus position is suggested to be the best position for meditation. This position is the most common pose in Buddhism, and Buddha himself is seen meditating in this pose. The importance of the lotus is profoundly seen in every aspect of Buddhist art and literature. It offers a divine pedestal to the Buddhist art and sculptures. The lotus pose is still performed while meditating, and images of the lotus and lotus plants are used to purify and detoxify the body and environment. In Buddhism, the lotus flower denotes good luck. Therefore, it is believed that wearing lotus-shaped jewellery or keeping lotus paintings paves the way for peace and fortune. In thangka painting, the lotus flowers are painted in intricate designs and vibrant colours that represent various meanings and teachings of Buddha. It has always been interesting to see how nature can be merged with art and religion, having deep meaning that can shape the human spirit towards wisdom and enlightenment.

Bibliography

- Angel, M. A. (2021, July 8). Contribution Of Buddhist Art To Indian Culture. *Turkish Online Journal of Qualitative Inquiry*, 12(8).
- Artociti. (2023, July 5). Retrieved from https://artociti.com/blogs/news/significance-of-lord-buddha-and-lotus-in-buddhism?srsId=AfmBOormsTT1kLqPS_TAiRjzIr7SgXUNEVLnnXDFuZEkySoHsniShZWS
- Beer, R. (2003). *The Handbook of Tibetan Buddhist Symbols*. United States of America: Shambhala Publications.
- Boudha Stupa Thangka Center. (2023, July 31). Retrieved from <https://bstcthanka.com/blogs/mandala/the-story-of-lotus-flower->

significance-hidden-buddhist-story

Dr. Pham Phuong Anh, N. T. (2021). The Meaning Of The Lotus's Symbol In Buddhist Philosophy For VietNam Now. *Turkish Journal of Computer and Mathematics Education*, 12(13).

Enlightenment. (2022, November 23). Retrieved from <https://enlightenmentthangka.com/blogs/thangka/what-is-the-meaning-of-lotus-flower?srsltid=AfmBOopnUcFMWc8KC6xNfhUsjakBPp-NYef59dcui21WZu8QTHvSGeJI>

LinWenjing. (2024, October 18). *Buddha III Bodhi*. Retrieved from <https://buddha3bodhi.com/blogs/news/lotus-flower-origins-meaning-and-symbolism-in-buddhism?srsltid=AfmBOoqxRX6SgYqRAqxxgMZpuhUMwIloCzQfFRQTLrwhMaXd0yCtbQSM>

Pathak, S. (1986). *The Album of the Tibetan Art Collections*. Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute.

(Footnotes)

³Retrieved from <https://www.lotusflowermeaning.net/>

The Ethics of Animal Rights and Animal Welfare

Saini Mallick

Department of philosophy

Bijni College, Bijni

Abstract:

The ethical treatment of animals has been a subject of debate for centuries, involving philosophical, moral, and legal considerations. The concepts of animal rights and welfare focus on the responsibilities humans have toward non-human creatures, but they approach the issue differently. Animal rights advocate for the inherent moral consideration of animals, arguing that they should not be used for human purposes, including food, entertainment, or research. In contrast, animal welfare emphasizes minimizing suffering and ensuring humane treatment while allowing their use by humans. Despite progress in laws and policies protecting animals, challenges persist in industries like factory farming, animal testing, and entertainment. Ethical dilemmas arise in balancing human needs with animal interests, prompting ongoing discussions on veganism, alternatives to animal testing, and legislative reforms. This paper explores these ethical frameworks, the legal landscape, and practical solutions for promoting animal rights and welfare in a way that respects both human and non-human interests.

Key Words: Animal rights, Animal welfare, legal protection, Ethical Responsibility

Introduction:

The ethics of animal rights and welfare is a critical area of moral philosophy that examines the responsibilities humans have toward non-human animals. It explores questions about whether animals possess intrinsic rights, how they should be treated, and what moral obligations society has in ensuring their well-being.

Animal Rights argues that animals have inherent rights, similar to human rights, and should not be used for food, clothing, experimentation, or entertainment. It calls for the abolition of practices that exploit animals. On the other hand, animal Welfare accepts that humans may use animals but emphasizes that their treatment must be humane, with minimal suffering and proper care. It supports laws and regulations that improve the conditions in which animals live.

The debate over animal ethics influences laws, policies, and societal norms concerning factory farming, animal testing, hunting, and the use of animals in entertainment. As scientific understanding of animal cognition and emotions grows, ethical considerations continue to evolve, leading to reforms in legal protections and advocacy for more compassionate treatment of animals.

Objective:

1. To explore and evaluate the moral considerations and philosophical arguments regarding the treatment of non-human animals.
2. To ensure that animals are treated with respect and dignity.
3. To Encourage laws and regulations that protect animal rights and enhance animal welfare practices.

Discussion:

The Ethical and Philosophical Foundation of Animal Rights and Welfare

The ethical and philosophical foundation of animal rights and animal welfare is based on moral considerations about the treatment of animals, their intrinsic value, and their capacity to suffer. These

ideas have evolved through various philosophical traditions, ethical theories, and legal frameworks. Animal welfare and animal rights are pivotal concepts when it comes to the treatment of animals. Animal welfare revolves around ensuring how well an animal copes with its environment and living conditions. On the other hand, animal rights emphasise the intrinsic worth of animals and argue against their exploitation for human purposes. The Five Freedoms, encompassing freedom from hunger and thirst, freedom from discomfort, freedom from pain, injury or disease, freedom to express normal behaviour, and freedom from fear and distress, are key components of animal welfare.

Although both animal welfare and animal rights aim to enhance the treatment of animals, they differ fundamentally in their underlying philosophies. The moral status of animals has been a subject of debate for centuries, leading to various ethical theories. These theories can be categorised into indirect theories, direct but unequal theories, and moral equality theories, each offering distinct perspectives on animals' moral standing.

The Animal Protection Movement:

In India, the Constitution enshrines the protection of animals as a fundamental duty. Two central-level legislations, the Prevention of Cruelty to Animals Act 1960 and the Wildlife Protection Act 1972, have been established to ensure animal welfare. The former prohibits cruelty to animals and prescribes penalties for violations, while the latter regulates hunting, poaching, and wildlife trade. At the state level, legislation such as the Assam Cattle Preservation Act 2021 focuses on cattle protection and cow slaughter prohibition.

Animal rights advocates in India have been advocating for stronger legal safeguards for animals. The Animal Welfare Board of India (AWBI), established in 1962 under the

Prevention of Cruelty to Animals Act 1960, plays a vital role in promoting animal welfare, policy drafting, and legal proceedings related to animal rights.

Challenges persist in achieving uniformity in animal welfare legislation worldwide, with varying degrees of protection for animals in different countries. Additionally, human-centric rights frameworks can hinder the development of global animal law. Ambiguities in legal judgements and difficulties in enforcement further complicate the matter.

Nevertheless, legal frameworks are essential for monitoring and enforcing animal welfare standards in industries that rely on animal products.

While India has enacted laws to safeguard animals, significant strides are needed to ensure their welfare and rights. Animal rights activists continue to advocate for stronger legal protections for animals.

The Impact of Human Activities on Animal Welfare:

Human activities have significantly shaped the world, often at the expense of animal welfare. As human populations grow and technological advancements increase, animals face various threats, including habitat destruction, pollution, climate change, and direct harm from industries such as agriculture, entertainment, and research. While some efforts have been made to protect animals through laws and conservation initiatives, the overall impact of human activities remains largely detrimental. This essay explores the various ways in which human actions affect animal welfare and discusses potential solutions to mitigate these effects.

Animal experimentation, a common practice in scientific research, poses numerous welfare risks. These risks encompass issues related to housing, nutrition, social interactions, handling procedures, interventions, and the ultimate fate of the animals

involved. Such experiments can lead to pain, fear, physical injury, disease, anxiety, and distress, resulting in suffering and compromised normal functioning.

The pet trade involves the buying and selling of animals as pets, which raises concerns about animal welfare, human and animal health, conservation, and the introduction of invasive species. These issues

can lead to health problems and behavioral disturbances in the animals involved.

The Role of Technology in Promoting Animal Rights and Welfare:

Technology has significantly contributed to the advancement of animal rights and welfare by providing innovative solutions for monitoring, protecting, and advocating for animals. With the rise of artificial intelligence, data analytics, and digital communication, efforts to combat animal cruelty and improve their living conditions have become more efficient and widespread.

One major area where technology plays a role is surveillance and monitoring. Drones and satellite imaging help track illegal activities such as poaching and deforestation, while AI-powered cameras detect animal abuse in slaughterhouses and farms. Additionally, wearable devices and bio-sensors allow researchers to study animal health, behavior, and well-being in both domestic and wildlife settings.

Furthermore, digital platforms and social media have amplified animal rights activism, enabling global awareness campaigns, petitions, and crowdfunding for rescue operations. Blockchain technology enhances supply chain transparency, ensuring ethical treatment of animals in industries such as fashion, cosmetics, and agriculture.

Ethical Responsibility:

Ethical responsibility toward animals is a significant concern in modern society. The way humans treat animals reflect their moral values and societal progress. Animal rights and welfare focus on ensuring that animals are treated with dignity, respect, and care. While animal rights emphasize that animals have intrinsic value and should not be exploited, animal welfare advocates for their humane treatment under human care. Ethical responsibility demands that individuals, businesses, and governments take action to prevent cruelty and promote compassionate practices.

Ethical responsibility in animal rights and welfare is a shared duty among individuals, businesses, and governments. Animals are sentient

beings capable of experiencing pain and emotions, and it is humanity's moral obligation to treat them with kindness and respect. By adopting ethical choices in daily life, supporting humane businesses, and advocating for stronger laws, society can move toward a future where animals are valued and protected. The ethical treatment of animals is not just an act of compassion but a reflection of a society's moral progress.

Conclusion:

The ethical treatment of animals requires balancing human interests with the well-being of animals. Whether through laws, policies, or personal choices, individuals and societies must consider how their actions impact animals. Moving forward, advancements in science, philosophy, and law will continue to shape the conversation, pushing for more humane and sustainable relationships between humans and animals.

References:

1. Bentham, J. (1948) *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, New York: HafnerPress.
2. September (1983) *Philosophy and Phenomenological Research* 44(1):135
3. <https://www.worldanimalprotection.ca>.
4. April 2008 *British Politics* 3(1):110-119 *The Politics of Animal Rights*.
5. (1981) *Animal Rights and Human Morality*, New York: Prometheus.
6. AS-662-W *Animal welfare and animal rights: Ethics, science and explanations* (purdue.edu).
7. *Welfare laws for animals and their rights in the Indian context - Legal Articles - Free Law*

Promoting Health Literacy in Rural BTR: Ethical Challenges in Awareness and Education

Sanjita Mushahary

Research Scholar, Dept. of Philosophy
North Eastern Hill University (NEHU)

Abstract

Health literacy, defined as the ability to obtain, understand, and effectively use health information, is a cornerstone of individual and community health. In rural areas such as the Bodoland Territorial Region (BTR) in Assam, promoting health literacy faces major challenges, including limited healthcare infrastructure, socio-economic inequalities, and the complexity of cultural and linguistic diversity. These factors emphasize the need for targeted interventions that close information gaps while respecting cultural values and local contexts.

This paper delves into the ethical challenges associated with enhancing health literacy in rural BTR, focusing on the dual objectives of awareness and education. It critically examines dimensions such as equity in access, respect for autonomy, and the necessity of cultural sensitivity in health interventions. Ethical challenges, including unequal access to resources, lack of patient empowerment, and insufficient alignment with local beliefs, are analyzed in depth. Practical strategies such as the use of Community Health Workers (CHWs), mobile health

(mHealth) tools, and school-based education reforms are discussed. The role of the National Health Mission (NHM) in bridging gaps in healthcare delivery is emphasized as well as a critical assessment of its limitations, such as the challenges faced by Accredited Social Health Activists (ASHAs) and digital health infrastructure in the rural context. Ultimately, promoting health literacy in BTR is an ethical imperative that requires culturally sensitive, equitable and sustainable interventions.

Key Words:

Health literacy, rural BTR, ethical challenges, NHM, cultural sensitivity, digital health

Introduction

Health literacy, the ability to access, understand and use health information to make informed decisions, is fundamental to improving public health. In rural areas such as the Bodoland Territorial Region (BTR) in Assam, promoting health literacy faces significant systemic and socio-cultural barriers. Challenges include poor health infrastructure, economic disparities, low levels of education and limited access to reliable health information. The region's great cultural and linguistic diversity, with major languages such as Assamese, Bodo and Bengali, further complicates the implementation of effective health education programmes.

While the National Health Mission (NHM) has been instrumental in improving access to healthcare in rural areas, there are still significant gaps in implementation. For example, many NHM initiatives do not adequately address the intersection of socio-economic constraints and cultural beliefs. This paper addresses these challenges in depth and explores the ethical dilemmas that arise, such as ensuring equitable access, respecting cultural traditions, and promoting autonomy in healthcare decision-making. By identifying actionable strategies, this study aims to help policy makers, healthcare providers and community leaders find ethical and sustainable solutions to improve health literacy in rural BTR.

Materials and Methods

This study takes a qualitative approach and analyses secondary data from various sources, including government reports, academic research, and case studies on health literacy. Ethical principles such as equity, autonomy, justice, and beneficence provide the guiding framework for assessing challenges and solutions.

Key methods:

1. Literature review: policy documents, academic articles, and health reports were analyzed to identify existing gaps, challenges, and interventions relevant to BTR.
2. Thematic analysis: Data were categorized, including socio-economic barriers, cultural influences, and ethical considerations.
3. Framework analysis: Ethical frameworks were applied to assess the fairness, inclusivity, and cultural relevance of current health literacy initiatives.

This methodological approach provides a comprehensive understanding of the multidimensional challenges and enables the development of strategies tailored to the rural BTR context.

Results

The study reveals that several challenges do not promote health literacy in the Bodoland Territorial Region (BTR). These challenges arise from the socio-economic realities of the region, which are exacerbated by infrastructural inadequacies and a lack of cultural understanding. The main obstacle is that many families are confronted with the socio-economic necessity of ensuring their immediate survival rather than seeking medical care. For women, this dynamic is particularly pronounced as they generally have fewer opportunities in terms of education and health due to gender roles that privilege men over women. Programmes such as Janani Suraksha Yojana have been effective in some regions, but have not been enough to overcome these inequalities, particularly in the larger areas that are still not well served.

National Health Mission such as Health and Wellness Centres (HWCs), and emergency transport services have resulted in some

tangible improvements in terms of access to healthcare. However, many remote villages in BTR are beyond the reach of these programmes because of logistical and infrastructural constraints. It exacerbates the problem because these areas are geographically isolated from most health services and this enhances health inequalities.

The region has its rich cultural and linguistic diversity fulfilled dually. It enlivens the social texture of BTR but implements standardized health education programs a more daunting task. Despite this commitment, Accredited Social Health Activists (ASHAs) have not been great in delivering culturally sensitive interventions as they often lack the resources and training needed to serve a linguistically diverse population. Indigenous health practices often do not align with modern medical practices for which health communication strategies should also be more adaptable and inclusive.

Moreover, there's another layer of controversy in the form of the technological divide. While NHM has promoted telemedicine and mHealth tools, limited internet and digital literacy severely hamper the adoption of those innovations. As the infrastructure and awareness lag behind digital health advancement, many communities remain unable to take advantage of advancements in digital health, deepening already established disparities in access to health information and services.

The other omnipresent obstacle to this progress is stigmatization and exclusion, tied to a low level of education and traditional beliefs. People are not willing to engage with healthcare systems or modern health practices because of deep-seated societal prejudices. While NHM programmes have taken some promising steps toward solving these issues, there is much for us to do in normalizing discussions about health literacy and breaking the stigma around modern medicine. First, this stigma isolates people from the resources they need, second, it's an undermining force towards an inclusive and informed healthcare environment.

Discussion

Given the ethical challenges of promoting health literacy in the

Bodoland Territorial Region (BTR), such work needs to be undertaken with an understanding of that region's history and culture while maintaining cultural sensitivity, equity, and inclusivity. Though the National Health Mission (NHM) has substantially reduced health inequities, still there remain gaps in implementation, which points toward the need for more robust, context-specific approaches.

Health literacy challenges facing the BTR emerge as a critical intervention: culturally tailored interventions. The NHM has proved that reliance on Accredited Social Health Activists (ASHAs), can bridge the gap between formal healthcare systems and local communities. However, ASHAs often lack the training, resources, and pay they need. To have a maximal impact, the capacity of these stories needs to be enhanced through extensive training that speaks directly to the cultural and linguistic nuances. Further, the production of multilingual health education material in Assamese, Bodo, and Bengali will widen the reach and effectiveness of health messages and even facilitate connections with communities.

Community involvement is another cornerstone of ethical health literacy initiatives. Building trust within communities requires the involvement of local leaders, traditional healers and grassroots organizations. Participatory approaches, such as those promoted by NHM programmes, can create a sense of ownership and inclusion among residents. Such collaboration not only strengthens the acceptance of health interventions but also paves the way for sustainable and community-led solutions to health challenges. Ultimately, promoting health literacy in BTR is an ethical imperative that requires culturally sensitive, equitable and sustainable interventions.

However, technology and digital inclusion offered great potential to bridge healthcare gaps, as yet limited though, in BTR due to infrastructural and digital literacy limitations. Enhancing mobile network coverage and supporting digital education projects will allow rural populations to get better access to telemedicine and mHealth services. It is at the same time important to simultaneously run targeted

awareness campaigns to make communities acquainted with these tools and dispel apprehensions about digital healthcare.

The challenges faced by ASHAs highlight systemic issues that require immediate attention. These employees often work under strenuous conditions and with minimal resources, making it difficult to maintain their motivation and effectiveness. Regular training, fair compensation, and logistical support can improve their ability to fulfill complex health needs in a culturally diverse environment like BTR. Recognizing and addressing these challenges will not only improve the morale of ASHAs but also ensure that they continue to serve as an important link between communities and healthcare providers.

Poor infrastructure and lack of awareness have led to poor utilization of the promising innovation of NHM, i.e. telemedicine in BTR. Both efforts are essential to expand connectivity and educate the population on the benefits of telemedicine. Investment in digital infrastructure, along with ground-level digital literacy programs can go a long way to bridge the gap and deliver modern healthcare to the remotest corners of the region. Also, the authority to utilize peer education or local advocacy to build trust and familiarity with the services.

Finally, stigmatization and exclusion are an important part of normalizing health literacy in BTR. People do not seek medical help or engage in health education and often it is because of cultural belief. Overcoming these barriers requires peer support groups, community workshops, and inclusive health campaigns. NHM initiatives can empower people to lead their health by creating an environment where the talk of health is normal, and the stigma is reduced.

By being a public health objective as well as a moral imperative, BTR's health literacy is not only a promoted objective but a necessary one. It should be noted that to ensure that healthcare interventions are equitable, culturally relevant, and sustainable it is vital to collaboratively bring policymakers, healthcare providers, and local communities on the same page. Additionally, by addressing systemic and cultural barriers

to health literacy we can create a healthcare environment that is inclusive, informed, and empowering for everybody.

Conclusion

Health literacy in the Bodoland Territorial Region (BTR) is a multifaceted challenge and calls for urgent and strategic action. Despite this starting point set by the National Health Mission (NHM) initiatives, systemic barriers such as lack of adequate infrastructure, intrinsic cultural limitations, and socio-economic inequalities persist and continue to hinder progress. This has to be addressed comprehensively and a multi-field approach is necessary something that focuses on creating the enabling environment at the grassroots level for delivering healthcare by integrating technology and empowering the communities themselves.

Any successful health literacy strategy must involve the training and support of ASHAs (Accredited Social Health Activists). To increase effectiveness, frontline staff should be equipped with training that is culturally and linguistically tailored to BTR, and remunerated and resourced adequately. Digital infrastructure investment also matters, as does the work to bridge the technology divide. Combining the ability to expand access to telemedicine and mHealth services as well as targeted digital education campaigns expands the possibilities to improve access to healthcare in remote places.

Another vital piece of this endeavour is community engagement. Involving local leaders, traditional healers, and grassroots organizations in health literacy programs is an active way to build trust and make programs inclusive. Interventions are made to be culturally sensitive and sustainable and the collaborative efforts of policymakers, health care providers, and stakeholders also exist. Health messages can be culturally relevant, in local languages such as Bodo, Assamese, and Bengali, which will further empower rural populations making them more accessible and resonant.

Ultimately, promoting health literacy in BTR is an ethical imperative that requires culturally sensitive, equitable, and sustainable interventions.

By prioritizing the reduction of stigma associated with modern healthcare and fostering an environment where informed decision-making is the norm, health literacy initiatives in BTR can effectively address inequities. Ultimately, this collaborative and ethically grounded approach promises to promote equitable healthcare and improve the overall well-being of the region's diverse communities.

Acknowledgment

I would like to sincerely thank all those who have supported and guided me in the completion of this thesis. My sincere gratitude goes to Prof Xavier P. Mao, Head of the Department of Philosophy and my supervisor at North Eastern Hill University, for his invaluable insights and constructive feedback during this research process. I am also very grateful to my husband, Paul Miki Narzary, for his unwavering support along the way. I am deeply grateful to the health workers and community leaders in the Bodoland Territorial Region (BTR) for their tireless efforts and resilience which inspired the focus of this work. My special thanks to the National Health Mission (NHM) teams and Accredited Social Health Activists (ASHAs) whose work provided essential data and context for this study. Finally, I would like to thank my family members for their constant encouragement and support, which was instrumental in the successful completion of this thesis.

References

1. Ministry of Health and Family Welfare, Government of India. National Health Mission: Annual Report 2022-2023. Ministry of Health and Family Welfare, 2023. Retrieved from nhm.gov.in.
2. MedIndia. "NHM's Role in Reducing Health Inequalities." MedIndia, Dec. 2024, www.medindia.net.
3. Nutbeam, Don. "The Evolving Concept of Health Literacy." Social Science & Medicine, vol. 67, no. 12, 2008, pp. 2072-2078.
4. Rural Health Information Hub. "Rural Health Literacy Toolkit." Rural Health Information Hub, Dec. 2024, www.ruralhealthinfo.org.
5. World Health Organization. Health Promotion Glossary. WHO, 1998.

Heat waves and Human activities

Sanjita Ray

Department of Physics, Bijni College, Bijni

Abstract

The population of India at present 141.72 crores (according to 2022 census). It is gradually increasing. So, the activities of such increasing population interfere with the nature and this is one of the causes of disasters in India. For example, the burning of fossil fuel creates air pollution, dumping of garbage in wetland destroy the natural ecosystem. Again, building of dam to mitigate the power supply can cause earthquake. There are so many such examples. Increase of population directly proportion to new urban area for economic development and for which many more concrete structure, roads and other infrastructures that absorb and re-emit the sun's heat more than natural landscapes such as forests and water bodies. The new urban area experiences more temperature or it can be said that areas with more concrete structures are the source of heat waves as Heat waves are primarily caused by high atmospheric pressure that traps hot air near the ground, preventing it from rising and causing temperatures to soar.

Keywords: Heat waves, Pollution, Disasters

Introduction

The population growth in India and so the urbanization is one of

the cause of disasters like heat wave, flash flood, pollution etc. This is also a cause of climate change. The peak temperature and its duration is going on increasing at present day and it has a devastating impact on human health thereby increasing the number of heat wave casualties.

Objectives

- 1.To aware the people about the disaster like heat waves.
- 2.To Show the root causes of heat waves and precautions to be taken to beat it.

Discussion

The rapid population growth and economic development in country are degrading the environment through the uncontrolled growth of urbanization and industrialization, expansion and intensification of agriculture, and the destruction of natural habitats.

The population of India as per population census-

year	1971	1981	1991	2001	2011	2022
Population in crores	54.8	68.3	84.6	102.8	121	141.72

A study of IIT Bhubaneswar showed that the urbanization has led 60% more night time warming in over 140 Indian cities compared to non urban area. As the heat is trapped at lower level, it affects the air and water quality. Again, for huge population there is air pollution, waste products from industry, vehicles etc. This year in 2024 Delhi's Mungeshpur with record breaking temperature 52.3 degree Celsius in May. It suppresses the temperature of 49.2 degree Celsius of 2002 In May 2024.

Here I have given an example of man-made disaster that took place on 16 April 2023 That day several hundred thousand people gathered in an open ground in Kharghar, Mumbai, to witness the conferment of the prestigious Maharashtra Bhushan award to a renowned social activist, D N Dharmadhikari. The function, organised by the Government of Maharashtra. It delayed start in the morning and continued till around 1:15 p.m. in the afternoon. The day was very hot and it was in increasing order. The drinking water facility was

kept at a distance and for the overcrowding of people the aged and the women could not access water and could not sustain themselves in the oppressive heat and humidity. Thirteen people died before drinking water and medical aid could be provided. The Kharghar tragedy must rank high among India's recent man-made disasters and it due to population and concrete.

A recent India Meteorological Department (IMD) study reveals that the mortality rate due to heat waves is higher than any other natural hazard. Children and the elderly, especially those suffering from illness such as heart and respiratory diseases, kidney ailments, and psychiatric disorders, are most susceptible.

Now hot summers are not new to India. But, in recent years, several parts of the country have witnessed a usually high temperature —4°C-5 °C (39.2°F-41 °F) above normal—over several summer days, causing heat waves. Due to high temperature both in day and night, there were cases related heat in the hospitals. According to a health ministry official, there have been more than 40,000 suspected heatstroke cases and at least 110 confirmed deaths from March 1 to June 18 (2024), as northwest and eastern India experienced double the usual number of heat waves days. In May, Madhya Pradesh recorded over 5,200 heatstroke cases, while Rajasthan saw more than 4,300 cases last month. Delhi reported around 20 heat-related deaths, and Noida reported 14 (From Wikipedia, the free encyclopedia).

This is a list of serious heat waves in India-

Year	Duration	Max. temperature	Deaths	Ref
1956		50.6 °C (123.1 °F)		^[1]
1995	June	45.5 °C (113.9 °F)	>350	^[2]
1998	May–June	49.5 °C (121.1 °F)	2,500	^[1]
2002	April–May	49 °C (120 °F)	1,030	
2015	May–June	49.4 °C (120.9 °F)	2,500	
2016	April–May	51.0 °C (123.8 °F)	160	
2019	May–June	50.8 °C (123.4 °F)	184 ^[note 1]	
2022	March–June	49.2 °C (120.6 °F)	90	
2023	April–June	46.2 °C (115.2 °F)	111	^[3]
2024	May–now	52.9 °C (127.2 °F)	>219	

Again, due to increase of population and economic growth, unplanned urbanization is increasing, for which no way to pass the rainwater and that creates flood in that area. In new urban area many new offices are set for administration and so many new employees come from different parts of the country. So, the local people make home for rent. Many are at very small portion where there is not sufficient facility for waste disposal, water outlets. Again, now the people make all the boundary concrete. So, water cannot go inside and water logging. Its also a cause of health hazard.

Now as the temperature is going increased due to above mentioned causes and we have to survive with it we can take some measures beyond the Government policy to cop up. India government has taken many measures to overcome it.

Central agency – NDMA which has the responsibility t make Guideline on preparing a Heat Wave Action Plan. Similarly, SDMA / DDMA/ Municipal Corporation and Local Bodies has the responsibility for Preparing a Heat Wave Action Plan and implementing.

But beyond this as a general public we have some duties to get sustainability in such situations. We can take some measures-

1. making house saving trees.
2. without making backyard and front yard concrete if it is.
3. making increase of vegetation.
4. awareness programs in different localities related to increased population and its impact on nature.
5. measures to beat the present situation such as to carry water.

Conclusion:

Human activities destroy greenery, destroys natural ecosystem and causes health hazard. India is feeling the impact of climate change in terms of increased instances of heat waves which are more intense in nature with each passing year, and (population increase and so the increasing consumption is one of the causes of climate change. So, increasing no of population is also a cause of heat waves. So, as an Indian we all understand it and should follow the government policies

for existence. We the human being can do every thing as we want except the immediate disasters as earthquake, enemy attack etc.

Reference:

https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_Indian_heat_waves
<https://www.ndma.gov.in/Natural-Hazards/Heat-Wave>
<https://vikaspedia.in/social-welfare/disaster-management-1/guidelines-on-disaster-management/heat-wave/guidelines-on-management-of-heat-wave>
<https://byjus.com/question-answer/as-per-the-2011-census-what-is-the-population-of-india-121-crore1210-crore19-crorenot/>
https://www.business-standard.com/india-news/heatwave-update-light-rain-cools-delhi-heat-related-deaths-rise-to-34-124062000154_1.html
<https://www.ndtv.com>india-news>
<https://www.orfonline.org/expert-speak/the-kharghar-tragedy-lessons-to-be-learnt>
[www. en.m.wikipedia.org/wiki/2023](http://www.en.m.wikipedia.org/wiki/2023)

Heat Wave

heat waves16 April 2023delayed startrecent India Meteorological Department (IMD) study

Rituals and Rhythms: The Cultural Essence of Santali Weddings

Saurabhi Marandi

Assistant Professor, Department of Economics
Bijni College, Bijni

Abstract

The Santals, one of India's most prominent tribal communities, are classified as Other Backward Class (OBC) in Assam, where they have yet to gain Scheduled Tribe status. Santali weddings are a vibrant celebration of cultural traditions and collective participation, showcasing the community's rich heritage. This paper delves into the various dimensions of Santali weddings, including rituals, ceremonies, and social interactions. The wedding process is divided into pre-wedding, wedding, and post-wedding phases, featuring unique practices such as *dak bapla*, *mandwa*, *danra*, and *gur jom*. A recurring theme is the active involvement of the community, emphasizing unity and shared responsibility. Traditional wedding attire, such as the turmeric-soaked white saree and dhoti, symbolizes purity and auspiciousness, underscoring the cultural significance of these garments. The Santals incorporate distinctive rhythmic music and dance into their wedding celebrations, reflecting the vibrancy and cultural richness of their traditions. Food and drink, including non-vegetarian dishes and locally brewed rice beer, are central to the festivities, reflecting the community's

hospitality. While modernization has influenced some aspects, the core essence of Santali marriage rituals endures. This study underscores the continuity and adaptability of Santali wedding practices, highlighting how cultural identity is preserved and celebrated amidst evolving times.

Keywords:

Santali wedding, community involvement, traditional rituals, cultural identity

Introduction

Marriage is a fundamental social institution across various societies, serving as a cornerstone of human relationships. Most communities formalize this union through ceremonies known as weddings, which are often mistakenly conflated with marriage itself. While marriage refers to the long-term partnership between two individuals who live together, a wedding is the ceremonial event that legitimizes this relationship. In India, approximately 10 million weddings are conducted annually, making weddings the second-largest consumption category after groceries and food (The Hindu, 2024). Weddings in India are considered highly auspicious and often extend over several days, reflecting the nation's cultural richness.

With an estimated population of 1.4 billion, India is the world's most populous country. Among its diverse demographics, 705 communities are officially recognized as Scheduled Tribes, constituting 8.6% of the total population. However, many other ethnic groups meet the criteria for Scheduled Tribe status but remain unrecognized, suggesting that the actual number is higher (The Indigenous World; India, 2023). Each community in India has its distinct rituals and customs for weddings, shaped by their cultural and historical contexts. This article focuses on the unique wedding rituals of the Santal tribe.

The Santals, also known as Santhals, represent one of India's largest and most culturally rich indigenous communities. They rank as the third-largest tribe in the country, with an estimated population of approximately 6.5 million (Sayak Dutta, 2022). The Santals primarily inhabit the states of Jharkhand, West Bengal, Bihar, Odisha, Assam,

and Tripura, with smaller populations in neighbouring countries such as Bangladesh and Nepal (Kisku, n.d.). Known for their distinctive traditions, customs, religious practices, dance forms, culinary heritage, music, and lifestyle, the Santals have a unique cultural identity. Their language, Santali, is one of the 22 officially recognized languages in India, included in the Eighth Schedule of the Constitution in 2004 under the 92nd Amendment of the Constitution, 2003. As a predominantly agrarian society, many Santal customs and traditions are intricately linked to agriculture and the forested environments in which they reside.

In Assam, the Santal population is distributed across several districts, including Kokrajhar, Bongaigaon, Goalpara, Nalbari, Darrang, Lakhimpur, Nagaon, and Dibrugarh (Das, 2020), as well as Chirang, Udalguri, Baksa, Jorhat, Sonitpur, Golaghat and Dhubri. The Santal population in Assam is estimated to exceed 2.1 lakh (Santal people, n.d.). Despite their significant presence, the Santals in Assam have not yet been granted Scheduled Tribe status and are instead classified under the Other Backward Class (OBC) category.

This article examines the wedding rituals of the Santal tribe, with a particular focus on those residing in Lower Assam. It is essential to recognize that cultural practices evolve over time due to interactions with other communities and external influences. Consequently, this study specifically analyses the contemporary wedding practices of the Santal people in this region.

Objective

To document the traditional wedding rituals of the Santali community and explore their cultural significance.

Methodology

This study adopts a qualitative approach to examine the various rituals associated with Santali weddings. Recognizing that cultural practices evolve over time and are often influenced by interactions with other communities and tribes, the research focuses specifically on the wedding traditions of the Santal people residing in Lower

Assam. Data for the study were primarily collected through interviews with members of the community. Participants were selected based on the convenience and subjective judgment of the interviewer. Additionally, secondary sources, including websites, news articles, journal publications, and reports from governmental and non-governmental organizations, were consulted to gather general information about the community.

Discussions

The Santal community observes distinctive customs and rituals in their wedding practices. The wedding ceremony extends over multiple days and is preceded by a series of elaborate pre-wedding rituals. The rituals encompass various stages, including matchmaking and proposal, gift exchange, wedding preparations, and the wedding ceremony itself. Music and dance hold a central place in the Santal community's cultural life, with each festival featuring distinct dances, rhythms, and beats—weddings being no exception.

I. Pré-Wedding Rituals

Nepel and Sutam Tol : The process of arranging a wedding traditionally begins with matchmaking. A proposal is initiated by a mediator, known as the *raibar haram* or *budhi*, who approaches the families of the prospective bride and groom. Subsequently, the groom's family arranges a meeting with the bride and her family to formally assess the match. This meeting, a significant cultural event, is referred to as *Nepel*. Once the prospective bride and groom consent to the match, a date is set for the bride and her family to visit the groom's residence. During this visit, the bride-to-be is ceremonially presented with a bonga white saree in the presence of the *more hor* (the five village heads) and other elders. This ceremony is known as *sutumtol*.

Nenda: The process of finalizing a wedding date traditionally involves the groom's family, particularly the *more hor* (elders from the groom's side), who select a suitable date and prepare two formal invitations—one for the bride's family and another for the *more hor* of the bride's side. The bride's family then reviews the proposed date

and either confirms it or suggests an alternative. Once the date is mutually agreed upon, invitations are distributed to relatives and well-wishers from both families. In traditional practice, these invitations are adorned with white threads tied in a knot, wrapped in *sal* leaves, and accompanied by symbolic items such as raw turmeric, rice, and bermuda grass. The number of threads corresponds to the days remaining until the wedding, with each thread representing a single day, thereby serving as a countdown to the ceremony. However, in contemporary times, modern printed paper invitations have become more prevalent, gradually replacing these traditional elements.

II. Wedding Day Rituals

Mandwa: The wedding ceremony typically extends over a period of three days, with the first day dedicated to the preparation of the ceremonial space, known as the *mandwa*. This space is constructed through a collaborative effort by the village community. The roof of the *mandwa* is formed by layering banana leaves over a bamboo framework, while a tall bamboo pole with branches is erected above the structure, making the wedding house distinguishable from a distance. At the center of the *mandwa*, the *pind* (sacred space) is established, marked by a pole made of *sal* wood, flanked by two banana plants and two mango branches positioned on either side. To ward off negative influences, mango leaves tied to threads are placed at key locations, including the entrance to the village, the wedding house, and an intermediary point between the two. Additionally, mango leaves are tied around the *mandwa* as part of the ceremonial decorations, reinforcing their symbolic role in the wedding rituals.

SunumOjok : Once the *mandwa* is prepared, the wedding rituals formally begin. The evening features the *sunumojok* ceremony, a significant pre-wedding ritual. In their respective homes, the bride and groom are anointed with mustard oil and *baldi* (turmeric paste) by their parents and the *more hor* (village elders). Notably, the *more hor* undergo this anointing process before the bride and groom. Following the ritual, the turmeric paste, wrapped in mango leaves, is ceremonially

buried at the *pind* (sacred space).

Dak Bapla: At dawn on the following day, the families of both the bride and groom prepare a triangular puddle on their respective ancestral lands. At each corner of the puddle, an arrow is placed, and a sacred white thread is tied around two sides, symbolizing the purification of the water. The water from these puddles is then collected and used for the ceremonial bathing of the bride and groom, a ritual traditionally known as *dak bapla*.

Sindra Daan(Vermilion Ceremony): Following the *dak bapla* ceremony, the groom and his family, forming the *baryat* (wedding procession), make their way to the bride's home. However, the *baryat* is not permitted to enter the village until they receive a formal welcome from the bride's family. Upon their reception, the bride is carried from her room to the *mandwa* in a *dawra*—a large bamboo basket—by the groom's elder brothers or cousins. Simultaneously, the groom is lifted onto the shoulders of his brother-in-law. A cloth is held between them as a symbolic separation. As part of a sacred ritual, the bride and groom sprinkle water on the ground and on each other three times using mango leaves. The groom then takes a small quantity of *sindoor* (vermilion) wrapped in a mango leaf and applies it to the bride's forehead twice using his little finger and thumb. On the third application, he places the *sindoor* directly onto her forehead using the mango leaf, thus completing the ritual. In a reciprocal gesture, the bride applies *tilak* to the groom's forehead using the same *sindoor*. Finally, the garments of the bride and groom are tied together by the bride's elder sister, symbolizing their union and receiving blessings for their married life.

Gur Ajo: Following the vermilion ceremony, the bride and groom are escorted to the *manjhi than*, a sacred place of worship of the Santals, to seek the blessings of *marang buru* (the Supreme Deity, often revered as the Great Mountain). At this sacred site, they are offered jaggery as a symbolic gesture of sweetness and prosperity. Until this point, the bride and groom are expected to observe a ritual fast, refraining from

consuming any food.

Chuman: After a brief rest and a meal, the groom's elder sister prepares the *kehond* (sacred space) by spreading rice flour on the ground and covering it with a mat. The bride and groom, accompanied by their attendants—the *lungti* for the bride and the *longta* for the groom—sit on the mat to receive gifts. The gift-giving begins with the mothers of the bride and groom, followed by the invited guests, who present their offerings to the couple as a gesture of goodwill and blessings.

Bidaai: As part of the farewell ritual, the bride and her brother exchange a glass of water, symbolizing their deep familial bond. Following this, the groom presents the bride's brother with a cow as a traditional bride price. The ceremony concludes with the bride being bid farewell, accompanied by blessings and well wishes for a happy and prosperous married life.

III. Post wedding Rituals

Three days after the wedding, the newlywed bride and groom visit the bride's family, where they are expected to spend one night. During this visit, the *raibaar* (the messenger or facilitator of the wedding) is presented with a symbolic sum of five rupees as a token of appreciation for ensuring the successful completion of the wedding ceremonies.

IV. Wedding Attire

Every culture has its distinct wedding attire, and the Santali community is no exception, with their traditional clothing playing a significant role in the wedding rituals. The Santali bride typically wears a white saree that has been soaked in turmeric and then dried overnight, a practice that imparts a vibrant, golden hue to the fabric, symbolizing purity and auspiciousness. Similarly, the groom wears a white dhoti, also soaked in turmeric and left to dry overnight. This attire is worn by both the bride and groom during the *sindradaan* (vermilion ceremony), a key ritual in which they exchange symbolic marks of marriage. The choice of turmeric-soaked white clothing holds cultural and spiritual significance, as it is believed to purify and bless the couple

before they embark on their married life. After the *sindradaan* ceremony, the bride and groom may change into different garments, often more elaborate, to continue with the remaining wedding festivities.

V. Food and Drinks

Food and drinks hold significant importance in Santali weddings, where they are offered in abundance without any restrictions. A typical Santali wedding feast features a variety of non-vegetarian dishes, reflecting the community's rich culinary traditions. Locally brewed rice beer, a staple beverage, is not only offered to the deities during rituals but is also served to guests, enhancing the festive atmosphere. Traditionally, food and drinks were served in plates and bowls made from *sal* leaves, a practice that is both environmentally sustainable and culturally symbolic. This aspect of the wedding highlights the community's deep connection to nature and their customs.

VI. Role of Music and Dance

Music and dance are central to Santali weddings, infusing the celebration with rhythm, energy, and spiritual significance. The presence of the *doms*, skilled musicians playing traditional instruments like the *tundak* (a hand struck double headed membranophone of Santal people), *tamak* (a type of drum of Santal people), and *kortal* (disc shaped instrument which produce clinking sound when hit together), is essential to the wedding rituals. Their performances, featuring traditional songs and rhythmic tunes, set the mood and strengthen the community's cultural connection. The music is not merely for entertainment but serves as a spiritual offering, creating an atmosphere of joy and unity. Rhythmic dances, involving participants of all ages, further symbolize the interconnectedness of the families and the community, reinforcing the communal nature of the celebration. Through music and dance, the Santali wedding becomes a vibrant expression of cultural identity and shared traditions.

VII. Community Involvement

Community involvement is integral to Santali weddings, reflecting the collective spirit of the culture. From the outset, the wedding date

is finalized through consultations with community members, ensuring collective input and agreement. Villagers actively contribute, either financially or by providing essential materials like rice and vegetables to support the couple's families. The *more bor* (village elders) play a crucial role at every stage, from planning to the bride's farewell, as their blessings are essential for social recognition. Wedding preparations are a shared effort, with tasks such as constructing the *mandwa* collaboratively undertaken by the community. Both families also appoint attendants to assist throughout the ceremonies. These traditions highlight the deep communal participation that defines Santali weddings.

VIII. Cultural Evolution and Modern Influences

A culture is profoundly shaped by the environment in which it exists, and this influence is reflected in various aspects of its traditions and practices. A significant portion of the Santal population in Lower Assam are Christians, which has led to the modification of certain religiously significant practices. For instance, instead of the traditional *sindradaan* (vermillion ceremony), Christian Santals now exchange rings in a church during the wedding ceremony. Some sects within the community also practice a slightly different rituals in the wedding. Despite these changes, the core essence and cultural significance of the wedding rituals remain intact, highlighting the resilience of traditional values even in the face of religious transformation.

In contemporary times, there have also been shifts in the way weddings are organized and celebrated. For example, instead of the traditional handmade wedding invitations, many Santals now opt for printed paper wedding cards. Additionally, it has become common to serve food on disposable plates, a departure from the traditional use of plates made from *sal* leaves, which were once considered both environmentally sustainable and symbolic. Furthermore, the concept of live-in relationships is not unheard of among the Santals of Lower Assam, particularly within the poorer sections of the community. Many couples in these areas may not organize formal weddings due to financial constraints but still live together and function as married

couples, demonstrating that the social and familial roles traditionally associated with marriage are maintained despite the absence of formal ceremonies.

This article primarily discusses the wedding rituals and ceremonies practiced by the Santal community residing in Lower Assam. However, it would be fascinating to compare these practices with those of Santals from other regions, such as Jharkhand, Orissa, West Bengal, and other states. The differences in regional customs offer valuable insights into the adaptability and evolution of cultural traditions.

Conclusion

Santali weddings are a vivid reflection of the community's rich cultural heritage, with every ritual, attire, and practice deeply rooted in tradition. The active involvement of the community is a cornerstone of the celebration, as families and villagers come together to prepare for and participate in various ceremonies. This collective effort underscores the strong sense of unity that defines the Santali culture. The rituals, community involvement, music, dance, and food all contribute to the essence of the Santali wedding, making it not only a union of two individuals but also a vibrant celebration of the community's shared heritage, values, and social bonds.

Bibliography

- Das, S. (2020). Santhal in Assam: Their status and position in the nation. *International Journal of Economic Perspectives*, 71-74.
- Kisku, M. (n.d.). *Santal People: An Introduction*. Retrieved from Santals.com: <https://santals.com/santal-people/>
- Santal people*. (n.d.). Retrieved from Wikipedia: https://en.wikipedia.org/wiki/Santal_people.
- Sayak Dutta, S. S. (2022). Territorial identity and boundary. *Politics and Space*, 1-19.
- The Hindu. (2024, June 30). Big fat Indian wedding: At ₹ 10 lakh crore, expenses second only to food & grocery. New Delhi, New Delhi, India: The Hindu.
- The Indigenous World; India. (2023). In D. Mamo, *The Indigenous World* (p. 192). International Work Group for Indigenous Affairs.

Ethnic food and beverage of Bodo people in the Chirang District of Assam

Dr. Sewali Pathak

Assistant Professor, Bijni College, Assam, India

Abstract

Food is one of the important components of living beings. Since time immemorial people used different food items for nourishment. The food habits depend on availability and diverse among the people across globe due to geographical and cultural factors. Some native food items become popular and accessible for particular client or community in the countries. The Bodo community is recognized as an oldest tribe living on the bank of River Brahmaputra which origin bonded with the occupation of agriculture. The fertile landmass of riverine foothill enriches with abundant food items like wild vegetables, fruits, grains, fish and other edible fauna. The tribal people consume such products through various recipe making the food tasty and delicious. The ways of food preparing method highlight the tribal traditional cuisine among the people of Bodo and others in this region. The study of common ethnic food examined the nutritional advantage of healthy diet among the community people. During the survey, noted the information of cooking recipe and using of ingredients from the Bodo family of Chirang District of Assam. The listed recipe of traditional food and the method of fermenting food

for the purpose of preservation, taste and nutritional enhancement were discussed through the experience of community people diet that carrying the cultural demand from long period. Some ethnic food and beverages are now facing the risk of extinction due to imposing western culture in daily routine and competition of fast-food marketing. The indigenous practice of food and beverage preparation need documentation for extensive use in the food processing industry. In this paper a small effort has been made in providing written record about the ethnic foods and beverages along with its sociocultural significance of the region. It is observed that the Bodo people have their own traditional food habits associated with their customs and ethos. To develop the quality of ethnic foods and beverages must be practice with scientific process for wide acceptance. Certainly, these indigenous practice on processing of ethnic foods and beverages would contribute to rural economy and thus community people may defend their traditional recipe as unique to attract tourist in this region. Some very popular ethnic foods in Bodo like kharwi, onla, narzy, lapha, mwitha, thaso, sobai, samo, bathon and rice-based alcoholic beverages jound and jumai are frequently used by Bodo people.

Key words:

Ethnic food recipe, Nutritional enhancement, Indigenous knowledge

Introduction

The north-east region is constituted by diverse ethnicity with distinct culture and tradition and the inhabitants of this region origin from different tribal groups (Bhaben, T. et al., 2010). The Bodo is the oldest tribe inhabitant of river Brahmaputra and now a dominant ethnic tribe of Assam mostly residing in BTR region. Geographically, Bodo tribe is the prime dweller in the Himalayan foothills mainly Manas and Beki tributaries. Naturally their food habit depends on the agricultural products, wild flora and fauna as they fond of leafy vegetables, varieties of rice and other cereals, pulses, spices, fruits etc. The Bodo cuisine followed traditional method to make food tasty and healthy. They

practice indigenous knowledge during food preparation and followed healthy delicious food recipe for the family and visitor in any ritual occasion.

Fermentation and fermented beverages played an integral part to human cultures and traditions since ancient times. Fermentation is the oldest transformation method used to preserve and enhance flavor, aroma and nutritive values of food (Steinkraus, 2002). The beer is supposed to have originated in Sumeria before 7000 B.C. (Demain et al. 1998). It is assumed that the preparation of traditional wine, beer and their varieties in consumption may have probably emerged due to the varied climatic conditions and was heavily dependent on the availability and utilization of locally available natural resources (Roy et al. 2004). The fermented rice beverages of the tribal people are prepared using various plants which are known to possess numerous medicinal properties. It has been reported that the phytochemical components present in these plant species proved to have remarkable therapeutic potential when used alone or in combinations (Bhuyan and Baishya 2013). These forms of traditional alcoholic beverages have a considerable impact on health care and provide health benefits of preventing and treating gastro intestinal diseases along with certain physiological disorders (Nath et al. 2019) such as insomnia, headache, diarrhea, body ache and inflammation of body parts, expelling worms along with the treatment of cholera and urinary problems (Samati et al. 2007; Deka and Sarma 2010; Nath et al. 2019). Several reports from different parts of Northeast India have been claimed the presence of nutritional as well as antioxidant properties in rice beer samples which is due to the presence of compounds such as phenolic acids, polyphenols, and flavonoids (Nath et al. 2019). The indigenous alcoholic beverages prepared at home using round to flattened solid ball-like mixed dough inocula or starter by using a mixture of different parts of various plant species (Tamang et al, 2007; Jeyaram et al., 2008) and these contain amylolytic and alcohol producing yeasts, starch degrading moulds and lactic acid bacteria (Dung et al., 2006). The

fermentation methods are similar among the ethnic groups with some variations in the preparation of starter cakes which occasionally contain various herbs and rice flour (Das et al. 2012; Das et al. 2019). “Jou” (rice beer) is popular traditional alcoholic beverage prepared by Bodo people since time immemorial. The rice beer “Jou” or “Jumai” is the traditional preferred drink of Bodo people placing with a special social ritual in the Bodo community.

The current research deals about the ethnic foods and beverages of Bodo people with many vital ingredients of plant species in preparation of traditional recipe through indigenous knowledge.

Objective:

The aim of the study is to focus the demand of ethnic foods and beverages in Bodo community, traditional method of preparation, and record of food materials for documentation.

Materials and Methods

The study was conducted in the Chirang District of Assam as the Bodo community residing approximately 66% in this region. The preparation method of ethnic foods and beverages among Bodo community were sincerely observed and recorded the use of ingredients for such preparation. The taste, nutritive value, commercial and cultural value of ethnic foods and beverages also noted during the study. Selection of respondents was done through purposive stratified sampling from those people who accepted the request for an interview voluntarily. Apart from direct observation some other media like YouTube video, e-resources, journals and newspaper were used to collect data for the study. Data was collected through verification by semi-structured questionnaires and personal interviews.

Result and Discussion

The study founded a good number of ethnic food recipe in favor of healthy diet. Many eatable items are collected from local resources and also cultivated desired items. They are concerned about environment and prefer seasonal food that provide health benefit to people. The community people understand the mutual food habit to adjust with

environment resilience. It begins with the development of sustainable agricultural practices based on indigenous knowledge followed by the sustainable diets. They use ginger, garlic, turmeric, green chili, onion, cumin, black cumin, black piper, ajwain, cinnamon, cardamom, coriander, fenugreek seed, fennel seed, mejenga (jabrang), bay leave as spices and many medicinal herbs. Some ingredients are rice-flour, kharwai (alkali extract), chutney (bathwn) and etable items like bamboo-shoot (mewai), black lentils (sobai), sticky rice (mibra), roselle leave (mwitha), jute leave (narzy), colocasia leave (thasobilai), stinging flower (khwmabibar), silk worm (ampwolata), snail (samo), crab (khangkhrai), prawn (natur), pork (oma), chicken (dao), mutton (borma), fish (na), elephant apple (thaigir) etc. used to cook curry with the mixture of various herbs and spices in different proportions. The common recipes of Bodo are onla-bedor, onla-fish, onla-ampo, samo-sobai, dao-sobai, oma-sobai, farlana, oma-narzi, oma-mwitha, mwitha-khangkhrai, lemon-prawn, smoked fish, smoked meat prepared with the mixture of herbs and spices. So, plenty of herbs, medicinal plants, spices consume regularly to fit them healthy and active. Most of the common recipe of Bodo follow alkaline ingredient known as khar or kharwi to prepare narzy curry, onla curry, sobai curry, ampo curry, pork and fish that helps in digestion and improve nutrition. The common beverage rice-beer (jou and jumai) is made from variety of rice. The yeast culture is the main part of the rice beer preparation in addition to different microbial content with different taste and flavors (Kishneth, P. et al., 2013). Recently, the GI tag for rice-wine from mwibra (sticky rice) and narzy (dry jute leave curry) make the Bodo people proud for ethnic culture. The research (Singh and Singh, 2006) believed that this community people consumed traditional Jou which has therapeutic property and antiaging properties. Therefore, the present study tries to evaluate the traditional practice followed by Bodo community to prepare their ethnic food and beverage. The common ingredients of alcoholic beverages are different varieties of rice and medicinal plants. The chemical process of fermentation leads to convert

glucose sugar ($C_6H_{12}O_6$) to ethyl alcohol (CH_3CH_2OH) and carbon dioxide (CO_2) in presence of fermenting enzymes produce by yeast cell. The amao is used by the Bodo tribe as a source of yeast cell for fermentation during the preparation of alcoholic beverages. The amao is a kind of masalacake measuring about 5.5cm width and 1.5 cm thickness that contains different plants parts and rice grain. Some medicinal plants species namely Agarsita- root and stem (*Plumbago zeylanica* L), Mkwina- young leaf and shoot (*Clerodendrum viscosum* Vent.), Bisongali- young leaf and shoot (*Polygonum glabrum* Willd.), Kanthal- young leaf and shoot (*Artocarpus heterophyllus* Lamk.), Talir- young leaf (*Musa balbiciania* Colla), Anaros- young leaf (*Ananas comosus* L. Merr), Bongfangrakeb- leaf and stem (*Scoparia dulcis* L.), Sal daokumwi- leaves (*Cyclosorus dentatus* Forssk. Ching.) are used in preparation of Amao. Bodo community usually practice traditional knowledge in the preparation of amao and alcoholic beverages like rice beer- jou, distilled alcohol -jougwan and squeezed beer -jougishi. The best quality rice beer is prepared from locality specific glutinous rice called mwibra (Narzary et al. 2016). The collected plants wash and dry under sunlight and then mixed with soaked rice called "mairong" and then grinded to make fine powder with the help of wooden mortar called woowal and gaihen. The powdered material sieve with bamboo craft "sandri" and the mixture use to prepare sticky paste- rice cake by adding water. The prepared rice cakes keep on clean and dry paddy straw or dhekia leaves spread over a bamboo craft "songrai" to dry it for a week. The cooked rice mix with masala amao for fermentation covering with banana leaves over a bamboo craft songrai for two days during the preparation of Jou. After then the materials transfer to the earthen pot maldang or plastic bucket covering with banana leaves and insert a conical bamboo sieve "janta" inside it for collecting of the rice beer "jou". The earthen pot tightly wraps with cloth for fermentation and after 5-6 days a golden yellow juice produces inside the earthen pot. The light golden yellow juice rice beer collects with the help of conical bamboo sieve Janta and

thus the Jou ready to consume directly for its attractive sweet taste and texture having the acidic pH range between 3.5- 4.5. To prepare the distilled alcohol “jougwran” also follows the transfer of jumai from the earthen pot to silver pot and then diluted with water for distillation process about 2-4 hrs (Basumatary, M. and Gogoi, M. (2014). Then the fermented jumai store in the lower pot and middle earthen pot with small holes at the base known as mwkrakoro put on the silver pot and a small bowl keep inside the mwkrakoro to receive the distilled alcohol “jougwran. Above the middle earthen pot another silver pot keeps with a short neck and open mouth filled with cold water during the cooking process. The outer gaps between these three compartments tightly seal with moistened muslin clothes and squeezed jumai or mud to prevent the leakage of vapor. After constant heating the jumai present in the lower compartment produce vapor that passes through the small holes of mwkrakoro to the cooled base of the upper compartment which act as a condenser and forms liquid drop continuously that falls back to the bowl which already keep inside the mwkrakoro. The liquid substance inside the mwkrakoro is known as distilled alcohol jougwran and thus the process usually repeated 2-3 times. Such common practice of the Bodo community not only enriched the cultural identity but also contributing to the rural economy and thus they learned about the uses of medicinal plants that helps in conservation of biodiversity in their locality.

The climate change impact biodiversity and natural resource which is the major challenge for the global food system. Therefore, local food expectation from consumers within this system include organic practices with high nutritional content, better quality and fresher product. The traditional food production and preparation by community people in the northeastern region are intimately linked to their sociocultural, ecological, spiritual and physical well-being. The ethnic foods are the part of a complex dynamic system in which play role in nutrition, health, food security, culture, ethics, subsistence economy and ecological sustainability. A policy framework with

explicit directions on traditional food identification and associated knowledge systems need to rejuvenating the practice of indigenous knowledge. The cultural significance of indigenous foods and use of ingredients, herbs, spices, cereals, pulses, plants in various traditional recipe represent the identity of richness of that particular community. This trend historically carried by the community people to present generation throughout their lifestyle. The community people consumed traditional foods to get their nutrition following the unique recipe which generally not observed in other people in many regions of the world. The value of this indigenous food ingredient and food recipe need to analysis scientifically to encourage more applicable in the society for sustainable ecosystem. Considering these facts, this paper concentrate on issues relating to socioeconomic status and ethnic food recipe in the context of indigenous knowledge system for eco-friendly existences.

Conclusion

The paper focuses the ethnicity, cultural life and harmony of Bodo community in the society which are found well maintained the traditional knowledge from generation to generation. Therefore, it could be considered as an example of sustainable life culture and constructor of rural economy to the followers of present generation. The people of Bodo community naturally twisted with the practice of indigenous knowledge for supporting their family earnings and thus it boosting the livelihood at the grassroot level. The traditional food recipes of Bodo people are now highlighted in the global platform and the common people also started to fall in love with such delicious dishes. Therefore, it is an opportunity to grow business on Bodo traditional foods through entrepreneurial activity with better management. The community people have learned to adopt with environment through the practice of traditional knowledge that make them sustainable by providing many scopes of upliftment in the rural social life.

References:

Basumatary, M. and Gogoi, M. (2014). A traditional alcoholic beverage

- Jou: Prepared by Bodo community of Assam, India, *International Journal of Multidisciplinary Research and Development*, 2014; 1(7): 307-313
- Bhaben T, et al. (2010). Ethno botany of starter cultures used in alcohol fermentation by a few ethnic tribes of North East India. *Indian Journal of Traditional Knowledge*; 9(3):463-466
- Bhuyan, B. and Baishya, K. (2013). Ethno medicinal value of various plants used in the preparation of traditional rice beer by different tribes of Assam, India, *Drug Invention Today*, Volume 5, Issue 4, December 2013, Pages 335-341.
- Das AJ, Deka SC, Miyaji T. (2012). Methodology of rice beer preparation and various plant materials used in starter culture preparation by some tribal communities of North-East India. *International Food Research Journal*; 19(1):101-107.
- Deka D, Sarma GC. (2010). Traditionally used herbs in the preparation of rice-beer by the Rabha tribe of Goalpara district, Assam. *Indian Journal of Traditional Knowledge*; 9(3):459-462.
- Demain et al. (1998). Induction of microbial secondary metabolism. *International microbiology: the official journal of the Spanish Society for Microbiology*, 1(4):259-64
- Dung NTP, Rombouts FM, Nout MJR (2006). Functionality of selected strains of moulds and yeasts from Vietnamese rice wine starters. *International Journal of Food Microbiology*; 23:331-340.
- Jeyaram K, Singh WM, Capece A, Romano P. (2008). Molecular identification of Yeast species associated with "Hamei"- A traditional starter used for rice wine production in Manipur, India. *International Journal of Food Microbiology*; 124:115-125.
- Kishneth P, Vairappan CS. (2013). Biochemical properties of rice wine produced from three different starter cultures. *Journal of tropical biology and conservation*; 10:31-41.
- Narzary Y., Brahma, J., Brahma C., and Das, S. (2016). *A study on indigenous fermented foods and beverages of Kokrajhar, Assam, India*. Journal of Ethnic Foods, Volume 3, Issue 4, Pages 284-291.

- Kathakali Nath, Anupam Das Talukdar, Mrinal Kanti Bhattacharya, Deepshikha Bhowmik, Shiela Chetri, Debarati Choudhury, Abhijit Mitra & Nargis Alom Choudhury -*Cyathaea gigantea* (Cyathaceae) as an antimicrobial agent against multidrug resistant organisms, Volume 19, article number 279, (2019)
- (PDF) Recent advancements in plant-based natural coagulant application in the water and wastewater coagulation-flocculation process: challenges and future perspectives. Available from: https://www.researchgate.net/publication/365775347_Recent_advancements_in_plant-based_natural_coagulant_application_in_the_water_and_wastewater_coagulation-flocculation_process_challenges_and_future_perspectives [accessed Mar 11 2025].
- Nath, N., Ghosh, S., Rahaman, L., Kaipeng, D. L. and Sharma, B.K. (2019). An overview of traditional rice beer of North-east India: ethnic preparation, challenges and prospects, NISCAIR-CSIR, India, 0975-1068 (Online); 0972-5938 (Print), Page.744-757. <http://nopr.niscpr.res.in/handle/123456789/50632>
- Roy, B., Prakash Kala., Nehal, C., Farooquee, A. & Majila, B. S. 2004. Indigenous Fermented Food and Beverages: A Potential for Uttaranchal, J. Hum. Ecol., 15, pp. 45-49
- Samati H, Begum SS. Kiad (2007). A popular local liquor of Pnar tribe of Jaintia hills district, Meghalaya. *Indian Journal of Traditional Knowledge*; 6(1):133-135.
- Steinkraus KH. (2002). Fermentation in World Food Processing. Comprehensive reviews in Food Science and Food Safety, Institute of Food Technologist; 1:23-27.
- Singh PK, Singh KI. (2006). Traditional alcoholic beverage, Yu of Meitei communities of Manipur. *Indian Journal of Traditional Knowledge*; 5(2):184-190.
- Tamang JP, Dewan S, Tamang B, Rai A, Schillinger U, Holzapfel WH. (2007). Lactic acid bacteria in Hamei and Marcha of North East India. *Indian Journal of Microbiology*; 47:119-125.

From plastic to biodegradable: the evolution of polymer chemistry

Swapna Saha

Assistant Professor

Dept. of Chemistry, Bijni College, Bijni

Abstract

The article examines the progression of polymer science, focusing on the transition from traditional synthetic plastics to the development of biodegradable polymers. It discusses the initial success of plastic, which became integral to modern life but also created significant environmental challenges due to their persistence in ecosystems. As concerns about plastic waste grew, the article highlights the shift toward biodegradable polymers, which are designed to breakdown more easily and have less environmental impact. The evolution of biopolymers, derived from renewable resources such as plant-based materials and microorganisms, is explored in terms of their potential to replace conventional plastics. The article also addresses the scientific advancements, challenges and ongoing efforts to enhance the performance, biodegradability and commercial viability of these materials, ultimately reflecting the crucial role of polymer chemistry in addressing global environmental sustainability.

Keywords:

Biodegradable, Plastic, Biopolymer, Environmental, Renewable

Introduction

Plastics have become an integral part of modern life, transforming industries, consumer goods and everyday products. Their versatility, durability and cost effectiveness have made them indispensable in sectors ranging from packaging to medicine. However, the widespread use of conventional plastics, made from non-renewable petroleum-based resources has raised significant environmental concerns, particularly regarding their long decomposition times and the growing problem of plastic waste.

The field of polymer chemistry has witnessed a remarkable transformation over the last century. The development of polymers has undergone several significant phases particularly in the transition from traditional plastics to biodegradable polymers, driven by environmental concerns and advancements in chemistry.

This article explores the journey from plastic to biodegradable polymers, highlighting the advancements in chemistry that are driving this change and the potential these innovations hold for a more sustainable future.

Objectives

1. To study how polymer chemistry has evolved to address environmental concerns.
2. To study how biodegradable plastics may help in reducing the environmental footprint of plastics.

Methodology

The paper is based on secondary data which is collected from various journals, magazines, websites etc.

Discussion

Here is a breakdown of the evolution of polymer chemistry.

1. Early Developments (Pre-20th Century):

The concept of polymers dates back to the mid-19th century. Natural polymers like rubber, cellulose and silk were known and used long before synthetic polymers were developed. Natural rubber (latex) and cellulose were among the first widely used polymers, though they

were not understood in molecular terms.

2. The Birth of Synthetic Polymers (Early 20th Century):

In 1907, Leo Baekeland invented Bakelite, the first synthetic polymer (made from phenol and formaldehyde). This era marked the beginning of the modern polymer industry, where chemists began to synthesize materials that mimicked natural polymers. Polyethylene (1933), Polypropylene (1950) and nylon (1935) became fundamental, particularly in packaging, textiles and consumer goods. These materials were relatively inexpensive and durable, revolutionizing industries worldwide.

3. The rise of Plastics (Mid-20th Century):

The widespread use of plastics surged after World War II (1939-1945) with the development of inexpensive, versatile synthetic polymers. Polymers like PVC (Polyvinyl chloride), Polystyrene and Polyester became ubiquitous, particularly in packaging, construction and automotive industries. These materials were highly durable but their non-biodegradable nature started to pose environmental challenges.

4. Environmental Concerns (Late 20th Century):

By the 1970s and 1980s, the environmental impact of plastic waste became a major concern. Polymers, especially those derived from petroleum, were accumulating in landfills and oceans, causing pollution and harm to wildlife. In response scientists began to explore biodegradable plastics – polymers that could break down naturally without releasing harmful substances. This era saw a rise in the development of polymers from renewable sources like starch and polylactic acid (PLA).

5. The Emergence of Biodegradable Polymers (Late 20th century-Early 21st Century):

Polylactic acid (PLA), derived from corn starch or sugarcane, was one of the first widely recognized biodegradable polymers. PLA has become a popular alternative to petroleum-based plastics in food packaging and disposable items. Polyhydroxyalkanoates (PHA) are

another class of biodegradable polymers produced by bacteria. These polymers can be used in applications ranging from packaging to medical devices. At this stage, the development of biodegradable polymers focused on making materials that could decompose more rapidly and safely in the environment, reducing plastic pollution.

6. Green Chemistry and Sustainable Polymers (21st Century):

The current trend is moving towards sustainable polymer chemistry, with an emphasis on renewable resources and circular economy principles (the emphasis is on developing polymers that can be reused or recycled, reducing waste and promoting a closed-loop system). Bio-based polymers are being created not only for biodegradability but also for their reduced carbon footprint. Research is focusing on polymers made from plant-based feed stocks, algae or even CO₂.

The design of smart polymers – materials that can respond to environmental conditions such as heat, moisture, pH, light, magnetic field and ionic strength and breakdown in specific conditions – is an exciting frontier in polymer chemistry.

7. Future trends:

Recycling and Circular Economy:

The next phase involves improving the recyclability of traditional plastics and creating polymers that can be easily disassembled at the molecular level for reuse.

Enzyme-based degradation:

Advances in biotechnology might enable polymers that degrade more efficiently, either by introducing enzymes or through microbial action in the environment.

Biopolymers from waste:

Another area of focus is creating polymers from waste products, such as food waste, agricultural by-products and even ocean plastic.

Challenges and Opportunities:

Challenges

Many biodegradable polymers do not match the performance

characteristics of conventional plastics, such as strength, flexibility or durability. This limits their use in certain applications like packaging, medical devices and consumer products.

The production of biodegradable polymers is often more expensive than traditional plastics, largely due to the materials used and the processes required. This price difference can be a barrier to large-scale adoption, especially in cost-sensitive industries.

Biodegradable polymers typically require specific conditions (like moisture, temperature or microbial activity) to breakdown. In environments like landfills or ocean, these conditions might not be met, leading to incomplete degradation.

Proper disposal and industrial composting facilities for biodegradable polymers are not widely available in all regions. Without these infrastructures, biodegradable plastics might not be disposed of correctly, leading to environmental harm.

Some biodegradable polymers, like polylactic acid (PLA), are derived from crops such as corn or sugarcane. This raises concerns about competition with food production and the environmental impact of large-scale agricultural practices.

Some biodegradable plastics, particularly those made from certain chemical additives or monomers, may release harmful substances during degradation, posing environmental or health risks.

Opportunities

By reducing the persistence of plastic waste in the environment, biodegradable polymers have the potential to lower pollution in oceans, rivers and landfills. This could help protect wildlife and reduce the long-term ecological impact of plastic materials. Biodegradable polymers can often be derived from renewable resources, such as plants or microorganisms, reducing dependence on fossil fuels. This makes them a more sustainable option compared to traditional petroleum-based plastics. As biodegradable plastics become more common, they could drive innovations in waste management, such as more efficient composting systems or industrial recycling methods

that can handle biodegradable materials.

With rising consumer awareness of environmental issues, there is growing demand for eco-friendly products. Biodegradable polymers offer a way to meet this demand while potentially improving brand reputation for businesses that prioritize sustainability.

Ongoing research and development efforts are focused on improving the properties and reducing the costs of biodegradable polymers. Innovations in polymer chemistry, processing methods and material engineering could overcome current limitations and broaden their applications.

Conclusion

From the early days of Bakelite to the modern rise of biodegradable polymers, the field of polymer chemistry has undergone significant evolution. As scientists continue to develop new materials that are both functional and environmentally friendly, we are witnessing a shift away from harmful plastic waste toward a more sustainable future. The journey from plastic to biodegradable polymers is just one example of how innovation in science and technology can help address some of the world's most pressing environmental challenges. While biodegradable polymers offer a promising solution in reducing plastic pollution and enhancing sustainability, they face challenges in terms of performance, cost, infrastructure and environmental impact. However, ongoing advancement in technology and growing consumer demand for sustainable products provide significant opportunities for overcoming these obstacles.

References:

1. <http://www.reverteplastics.com>
2. <https://www.sciencedirect.com>>...
3. <https://www.nature.com>>...
4. <https://en.wikipedia.org>>...
5. <https://www.researchgate.net>>...
6. <https://pubs.acs.org>>abs

India's Space Programme: Achievements, Challenges, and Future Directions

Syed Jawahar Hussain

Assistant Professor,
Department of Physics, Bijni College.

Abstract

Today the Indian Space Research Organisation (ISRO)-led space program of India stands as an expression of advanced technology and national pride. When established in 1969, ISRO went on to achieve various search milestones ranging from the successful launch of Aryabhata, India's first satellite, to the extraordinary Mars Orbiter Mission or Mangalyaan, making India the first country to reach Mars in its maiden attempt. This paper attempts to trace a historical overview of India's space journey with the main emphasis on the achievements realized so far, the Space Programmes that are undercurrent developments, and the challenges that they face. Special attention is given with respect to the role of its program in promoting national development, increasing international collaborative projects, and establishing India as a leading global power in space exploration. Challenges faced by India in these fields include finances, technology, and international competition from other countries, as India enters ambitious domains such as human spaceflight, solar research, and deep space missions. The paper also outlines future directions regarding

India's possibilities of innovations and significant contributions to the global space community. The integration of space-based applications for socioeconomic growth and opportunities budding on the commercial front will radically shape the program's trajectory over the coming decades.

Keywords : Space Programmes, Challenges, Future achievement

Introduction

The development of space exploration in India began with modest aspirations elaborated by Dr. Vikram Sarabhai, often termed the father of the Indian space program. This led to the founding of the Indian National Committee for Space Research (INCOSPAR) in 1962, initiating one of the world's most cost-effective yet innovative space programs. The organization of ISRO in 1969 was a significant moment in the space history of India that tied its objectives to national priorities in the domains of telecommunications, weather forecasting, and disaster management.

ISRO has left no stone unturned in establishing the capabilities to undertake complex missions with fewer resources. The launch of Aryabhata in 1975 was a milestone in India's entry into space. This, alongside the advent of the Polar Satellite Launch Vehicle (PSLV), as well as the successful completion of the Chandrayaan and Mangalyaan missions, indeed reflected the growing capabilities of India in satellite technology, of interplanetary exploration, and of launch vehicle development.

India's space program is not merely about exploration; it is a great accelerant in national development. Applications of space-based technology in agriculture, education, healthcare, and disaster management have transformed Indian society immensely. In turn, this embraces India's commitment to sustainability and cooperation on the international front, with ISRO engaged in other global efforts in space.

With the developments in the global space industry, the Indian space program now stands at the crossroads to open new dimensions

with projects like Gaganyaan, Aditya-L1, and preparation for establishing a modular space station among others. But there are challenges, including funding, the technology standards needed to keep pace with a competitive world of space exploration, etc. The paper analyzes the accomplishments and challenges along with the future of the Indian space program, which could inspire and lead into the 21st century.

Historical Milestones:

1. **Launch of Aryabhata (1975):** India's first satellite, Aryabhata, marked the beginning of India's space era.
2. **SLV-3 (1980):** Successful launch of India's first satellite launch vehicle.
3. **INSAT (1983):** The Indian National Satellite System provided essential communication and meteorological services.
4. **Chandrayaan-1 (2008):** India's first lunar mission discovered water molecules on the Moon.
5. **Mangalyaan (2013):** The Mars Orbiter Mission made India the first nation to reach Mars on its maiden attempt.
6. **PSLV-C37 (2017):** ISRO set a world record by launching 104 satellites in a single mission.
7. **Chandrayaan-3 (2023):** India achieved a soft landing near the Moon's south pole.

Current Projects and Initiatives:

1. **Gaganyaan:** Aiming to send a crewed mission by 2025, India's first human spaceflight program.
2. **Aditya-L1:** Launched in 2023 to study the Sun's corona.
3. **Indian Space Station:** Plans to launch the first module of a modular space station by 2025.
4. **Small Satellite Launch Vehicle (SSLV):** Development of cost-effective launch solutions for small satellites.
5. **NISAR:** A joint mission with NASA for Earth observation, focusing on natural disasters and climate change.

Challenges:

1. **Funding Constraints:** Limited budget allocation compared to other spacefaring nations.
2. **Technological Development:** Complex systems such as advanced propulsion and life support systems.
3. **Global Competition:** Emerging players in the space industry, including private companies.
4. **Geopolitical Issues:** Securing international partnerships amidst global tensions.

Opportunities:

Commercial Space Ventures: Expansion of ISRO's commercial arm, Antrix Corporation, and New Space India Limited (NSIL).

1. **International Collaborations:** Participation in global missions like the Lunar Gateway.
2. **Space-based Applications:** Growth in remote sensing, navigation, and communication technologies.
3. **Private Sector Engagement:** Collaborations with startups under India's space sector reforms.

Future Directions:

Short-term (2025-2030)

1. Successful execution of the Gaganyaan mission.
2. Continued focus on lunar and Mars exploration.
3. Development of the Indian space station's first module.

Mid-term (2030-2040)

1. **Asteroid Mining:** Missions to explore and potentially exploit asteroid resources.
2. **Interplanetary Missions:** Expanding to Jupiter and Saturn systems.
3. **Space Debris Management:** Innovations in addressing orbital debris challenges.

Long-term (2040-2050)

1. Establishing permanent lunar and Martian habitats.
2. Leveraging space-based solar power for Earth's energy needs.

3. Becoming a leader in deep-space exploration and science.

Conclusion

Thus, it is concluded that India's space program showcases scientific-thinking capabilities and resilience of the nation's people. From rather humble beginnings to now having made credible achievements on the world scene, the ISRO has turned out to be one of the stakeholders in the worldwide space community. While financial and technological challenges had to be managed by India in promoting her case for development of space science, much was made possible through options like commercially-driven programs and international partnerships to carve space for India in the future of exploration-was strong enough to allow India to become world players in exploration and innovation. Thus, is existing, the ISRO keeps pursuing greater horizons while hoisting missions with technologies that would only expand the base for national development, while additionally adding strength to humankind's commitment to explore the universe.

Bibliography/References:

1. ISRO. (2022). Annual Report 2021-2022.
2. Government of India. (2020). *India's Space Programme: A Brief Overview*.
3. Space Agency. (2022). Global Space Economy Report.
4. Chandrayaan-1 Science Team. (2009). *Chandrayaan-1: India's First Lunar Mission*.
5. NASA. (2023). "Partnerships in Space: Collaborative Missions".
6. Bhaskaran, R. (2021). "India's Space Economy: Emerging Trends". *Journal of Space Studies*.
7. NewSpace India Limited. (2023). Annual Report.
8. ISRO-NASA. (2022). NISAR Mission Overview.
9. Jain, M. (2023). "Small Satellite Launch Vehicles: A Game-Changer for India". *Space Policy Journal*.
10. Gupta, A. (2022). "ISRO's Role in Global Space Collaborations". *Indian Journal of Space Science*.

চৈয়দ আব্দুল মালিকৰ 'তিনিচকীয়া গাড়ী' গল্পটোৰ মাজেৰে
প্রকাশিত মানৱীয় আবেদন তথা মানৱীয় প্রমূল্যবোধৰ চিত্র

বিউটী দাস

সহকাৰী অধ্যাপিকা, অসমীয়া বিভাগ
বিজনী মহাবিদ্যালয়, বিজনী

সংক্ষিপ্তসাৰ :

অসমীয়া সাহিত্যজগতৰ এটা পৰিচিত নাম হ'ল চৈয়দ আব্দুল মালিক। সাহিত্যৰ অন্যান্য দিশসমূহৰ লগতে চুটিগল্পৰ ক্ষেত্ৰটো অসমীয়া সাহিত্যজগতলৈ তেওঁ যি বৰঙণি আগবঢ়াই থৈ গ'ল তাৰ বাবে তেওঁ সদায় স্মৰণীয় হৈ ৰ'ব। মানৱতাবাদৰ প্ৰকাশ মালিকৰ গল্পৰ উল্লেখযোগ্য বিশেষত্ব। তেওঁৰ প্ৰায়বোৰ ৰচনাতই মানৱতাৰ প্ৰকাশ দেখিবলৈ পোৱা যায়।

অসমীয়া সাহিত্যলৈ মালিকে বহুসংখ্যক চুটিগল্প উপহাৰ দিছে। এই চুটিগল্পসমূহৰ ভিতৰত 'তিনিচকীয়া গাড়ী' অন্যতম। 'তিনিচকীয়া গাড়ী' গল্পটোত মানৱীয় অনুভূতি তথা মানৱীয় প্ৰমূল্যবোধৰ সুন্দৰ প্ৰকাশ দেখিবলৈ পোৱা গৈছে। গল্পটোত কোনবোৰ দিশৰে মানৱীয় অনুভূতি তথা মানৱীয় প্ৰমূল্যবোধৰ প্ৰকাশ হৈছে সেয়াই আমাৰ গৱেষণা পত্ৰখনত আলোচনা কৰা হ'ব।

বীজ শব্দ :

মানৱতা, মানৱীয় প্ৰমূল্যবোধ, জাৰিদ, গল্প, প্ৰকাশ।

অৱতৰণিকা

অসমীয়া সাহিত্য জগতৰ এজন বিশিষ্ট গল্পকাৰ ঔপন্যাসিক, কবি, নাট্যকাৰ, প্ৰবন্ধকাৰৰূপে পৰিচিত সাহিত্যিক হৈছে চৈয়দ আব্দুল মালিক। সাহিত্যৰ অন্যান্য দিশসমূহৰ

লগতে চুটিগল্পৰ ক্ষেত্ৰটো তেওঁৰ অসাধাৰণ দক্ষতা আছে। ‘সাহিত্য অকাডেমি’ বঁটাৰে বিভূষিত আৰু আৱাহন যুগৰ গল্পকাৰ হিচাপে জনপ্ৰিয়তা লাভ কৰা মালিক অসমীয়া চুটিগল্প জগতৰ অদ্বিতীয় গল্পকাৰ। ‘সাহিত্য অকাডেমি’ বঁটাৰ উপৰিও তেখেতে ‘অসম উপত্যকা বঁটা’, ‘শংকৰদেৱ বঁটা’, ‘পদ্মশ্ৰী’ আৰু ‘পদ্মভূষণ বঁটা’ লাভ কৰিছিল।

ভাষাৰ প্ৰাঞ্জলতা, সুখপাঠ্যতা, মানৱতাবোধ, সামাজিক সচেতনতা আদি মালিকৰ চুটিগল্পৰ বিশেষ বৈশিষ্ট্য। আব্দুল মালিক আছিল গভীৰ মানৱতাবাদী আৰু এই মানৱতায় আছিল তেওঁৰ ৰচনা ৰাজিৰ মূল প্ৰেৰণা। ১৯৪৬ চনত প্ৰকাশ পোৱা ‘পৰশমণি’ তেখেতৰ প্ৰথমখন গল্প সংকলন। তেওঁৰ অন্যান্য গল্পসংকলন সমূহৰ ভিতৰত “হাঁহি আৰু চকুলো”, “বীভৎস বেদনা”, “মৰহাপাপৰি”, “ৰঙাগড়া”, “মৰম মৰম লাগে” আদি অন্যতম।

অসমীয়া সাহিত্য জগতলৈ বহুকেইটা উৎকৃষ্ট মানৰ চুটিগল্প আগবঢ়োৱা চৈয়দ আব্দুল মালিকৰ এটি অনন্য চুটিগল্প হ’ল— ‘তিনিচকীয়া গাড়ী’। এই গল্পটোত তেখেতৰ মানৱীয় হৃদয়ানুভূতিৰ স্পষ্ট প্ৰকাশ ঘটা দেখিবলৈ পোৱা যায়। গল্পটোত মালিকদেৱে ৰোমান্টিক কল্পনাৰূপৰ পৰা আতৰি আহি জীৱনৰ বাস্তৱ ৰূপৰ প্ৰকাশ কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰিছে। জজ জাৱিদৰ পিতৃ আৰু তেওঁৰ পিতৃক আশ্ৰয় দিয়া সাধাৰণ মছলা বেপাৰী তিৰোতা এগৰাকীৰ মানৱীয় প্ৰমূল্যবোধৰ চিত্ৰয়ে গল্পটোৰ মূল বিষয়বস্তু। চৈয়দ আব্দুল মালিকৰ ‘তিনিচকীয়া গাড়ী’ গল্পটোত মানৱীয় আৱেদন তথা মানৱীয় প্ৰমূল্যবোধ কিদৰে প্ৰকাশিত হৈছে সেই সম্পৰ্কে আলোচনা কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হ’ল—

গৱেষণাৰ উদ্দেশ্য—

চৈয়দ আব্দুল মালিকৰ উল্লেখযোগ্য গল্প- ‘তিনিচকীয়া গাড়ী’ত মানৱীয় অনুভূতি তথা মানৱীয় প্ৰমূল্যবোধৰ সুন্দৰ চিত্ৰ প্ৰতিফলিত হৈছে। মালিকদেৱৰ ‘তিনিচকীয়া গাড়ী’ গল্পটোত মানৱীয় প্ৰমূল্যবোধৰ চিত্ৰ কিদৰে প্ৰকাশিত হৈছে তাৰেই অধ্যয়ন কৰাটোৱে আমাৰ গৱেষণা পত্ৰখনৰ মূল লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য।

গৱেষণাৰ পদ্ধতি—

গৱেষণা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰিবলৈ বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰ সহায় লোৱা হৈছে।

গৱেষণাৰ সমল—

গৱেষণা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰোঁতে মুখ্য সমল হিচাপে ‘তিনিচকীয়া গাড়ী’ চুটিগল্পটো লোৱা হৈছে আৰু গৌণ সমল হিচাপে চুটিগল্পৰ আলোচনা থকা কিতাপৰ সহায় লোৱা হৈছে।

মূল বিষয়বস্তুৰ আলোচনা—

মানুহ জীৱশ্ৰেষ্ঠ প্ৰাণী। মানুহৰ চিন্তা চৰ্চা কৰা, উচিত-অনুচিতৰ বিচাৰ কৰা, ভাল-বেয়াৰ প্ৰভেদ কৰাৰ ক্ষমতা আছে বাবেই মানুহক আটাইবোৰ জীৱতকৈ শ্ৰেষ্ঠ বুলি গণ্য

কৰা হয়। এজন প্ৰকৃত মানুহ হ’বলৈ হ’লে মানুহৰ থাকিব লাগিব বোধ শক্তি, বিচাৰ শক্তি, হৃদয়ত থাকিব লাগিব দয়া, ক্ষমা, আৰু নিস্বার্থ মৰম। ইয়াৰ পৰায়ে জন্ম হয় মানৱীয় প্ৰমূল্য বোধ তথা মানৱতাৰ।

মানৱতাবাদী গল্পকাৰ চৈয়দ আব্দুল মালিকৰ গল্পসমূহত দেখিবলৈ পোৱা যায় মানুহৰ সুখ-দুখ, সংগ্ৰাম, হাঁহি, চকুলো, মৰম, দয়া আদিৰ সুন্দৰ প্ৰকাশ। তেখেতৰ মানৱতাবাদী গল্পসমূহৰ ভিতৰত ‘তিনিচকীয়া গাড়ী’ অন্যতম বিশেষ। ভায়েক দুজনৰ অত্যাচাৰৰ বলি হৈ সৰ্বস্ব হেৰুৱাই হাতত মাত্ৰ এশ টকা লৈ নিজৰ তিনিটা কণমানি সন্তানক বুকুত বান্ধি নগৰলৈ ওলাই অহা সহজ-সৰল হতভাগীয়া মানুহ এজনৰ জীৱন কাহিনীয়েই গল্পটোৰ মূল বিষয়বস্তু। গল্পটোত বিশেষ চৰিত্ৰ ৰূপে অংকণ কৰা মছলা বেপাৰী তিৰোতা গৰাকীৰ চৰিত্ৰৰ মানৱীয় প্ৰমূল্যবোধেই গল্পটোৰ মূল উপজীৱ্য।

এক কথাত ক’বলৈ গলে জাৱিদৰ পিতৃ আৰু তেওঁৰ পিতৃক আশ্ৰয় দিয়া সাধাৰণ দুখীয়া মছলা বেপাৰী তিৰোতা এগৰাকীৰ অসাধাৰণ মানৱতা তথা মহানুভৱতাৰ সুন্দৰ প্ৰকাশ গল্পটোৰ মাজেৰে দেখিবলৈ পোৱা যায়। সহজ-সৰল জাৱিদৰ পিতৃয়ে যেতিয়া সৰ্বস্ব হেৰুৱাই নগৰলৈ আহিছিল একো পৰিচয় নজনাকৈয়ে আদহীয়া তিৰোতা এগৰাকীয়ে কেৱল মানৱতাৰ খাটিৰতে তেওঁলোকক ৰাতিটোৰ বাবে আশ্ৰয় দিছিল। গল্পটোত গল্পকাৰে এনেদৰে উল্লেখ কৰিছে—

“এৰা, নগৰতনো গাঁৱৰ অচিনাকি মানুহ এজনক কোনে ঠাই দিব।” (অসমীয়া গদ্যচয়ন, পৃষ্ঠা নং- ২১৫)

তেজ মঙহৰ সম্পৰ্কে প্ৰকৃত সম্পৰ্ক নহয়। মানুহৰ হৃদয়ৰ নিস্বার্থ মৰম, দয়া, সহানুভূতি আদিয়েহে প্ৰকৃত সম্পৰ্কৰ জন্ম দিয়ে। এই কথা আদহীয়া তিৰোতা গৰাকীৰ চৰিত্ৰৰ মাজেৰে সুন্দৰকৈ বৰ্ণিত হৈছে। তেজ মঙহৰ সম্পৰ্ক থকা ভায়েকহঁতে জাৱিদৰ দেউতাকৰ পৰা চলেৰে সকলো আত্মসাৎ কৰিলে অথচ কোনো ধৰণৰ সম্পৰ্ক নথকাকৈয়ে আদহীয়া তিৰোতা গৰাকীয়ে চিৰদিনৰ বাবে আশ্ৰয় দিছিল জাৱিদৰ পৰিয়ালক। গল্পকাৰৰ ভাষাৰে এনেদৰে ক’ব পাৰি—

“সেই বুঢ়ীগৰাকীয়ে মছলা গুড়ি খুন্দি বজাৰত বেচে। ৰাতি দুপৰলৈকে পুৰণি উৰলটোত হালধি, জিৰা, জালুক, ধনীয়া খুন্দি গুড়ি কৰে, চালে, ভাগ ভাগ কৰে, আৰু পিছদিনা মূৰত কৰি নি সেইবোৰ বেচোঁগৈ। হোটেলত, বজাৰত য’ত পাৰে। সামান্য লাভ হয়। তাৰেই চলে। বুঢ়ীয়ে এওঁলোকক চেনেহ কৰি আশ্ৰয় দিলে। কেৱল সেই ৰাতিটোৰ কাৰণেই নহয়, এঘাৰ বছৰৰ কাৰণে।” (অসমীয়া গদ্যচয়ন- পৃষ্ঠা- ২১৫)

বুঢ়ীয়ে সহৃদয়তাৰে জাৱিদৰ পিতৃ আৰু তেওঁলোকক নিজৰ পুত্ৰ আৰু নাতিয়েকৰ দৰেই আকোৱালি লৈছিল। মানৱীয় অনুভূতিৰে এটা নতুন পৰিয়ালৰ জন্ম হৈছিল।

জাৰিদৰ পিতৃয়েও বুঢ়ী গৰাকীক সমানে সহযোগিতা আগবঢ়াইছিল। বুঢ়ীয়ে কিন্তু ল'ৰা কেইটাক এইবোৰ কামত লাগিবলৈ দিয়া নাছিল। তেওঁলোকৰ ভৱিষ্যত গঢ়াৰ বাবে ল'ৰা তিনিটাক স্কুলত নাম লগাই দিছিল। তেজ মঙহৰ কোনো সম্পৰ্ক নথকা স্বত্বেও সেই বুঢ়ী তিবোতাগৰাকীয়ে অকল মানৱীয়তাৰ খাতিৰত মমতাময়ী ৰূপে সেই চাৰিজন মানুহক আকোৱালি ল'ব পাৰিছিল। গল্পটোত এনেদৰে প্ৰকাশ পাইছে—

“বুঢ়ীৰ একো নাছিল। কিন্তু ইমান মৰমিয়াল মানুহ হয়তো অতি কমেইহে আছিল। ল'ৰা কেইটাৰ তেওঁ যিদৰে আল-পৈচান ধৰিছিল, কোনো মাকে তাকৈ বেছি কৰিব নোৱাৰে।” (অসমীয়া গদ্যচয়ন, পৃষ্ঠা- ২১৬)

অকল জীৱন কালতেই নহয় জীৱনৰ শেষ মুহূৰ্তলৈকে বুঢ়ী গৰাকীয়ে কেৱল সেই ল'ৰা কেইটাৰ কথাকেই চিন্তা কৰিছিল। হঠাৎ এদিন বুকুখন বিষাইছে বুলি কৈ বুঢ়ী গৰাকী বিচনাত পৰিছিল আৰু সিদিনাই তেওঁ শেষ নিশ্বাস ত্যাগ কৰিলে। যোৱাৰ সময়ত বুঢ়ীয়ে এৰি গ'ল খেৰৰ জুপুৰিটো আৰু উৰালটো। লগতে দি থৈ গ'ল জাৰিদৰ পিতৃক এটা উপদেশ—

“ল'ৰা কেইটাক কেতিয়াও পঢ়া নেকৰাবা। সিহঁতক যেনে তেনে পঢ়োৱা আৰু মছলাৰ কাৰবাৰটো নেৰিবা। এতিয়া মছলাৰ কাৰবাৰ ভাল চলে। সদায় কিমান বাকচ কঢ়িয়াবা, এখন সৰু গাড়ী লোৱা।”

(অসমীয়া গদ্য চয়ন, পৃষ্ঠা- ২১৬)

মানৱ চৰিত্ৰৰ আন কিছুমান দিশ হৈছে সততা, সৰলতা, কৃতজ্ঞতা আদি। জাৰিদৰ পিতৃ চৰিত্ৰৰ মাজেৰে এই কথা সুন্দৰকৈ প্ৰকাশ পাইছে। সৰ্বস্ব হেৰুওৱা জাৰিদৰ পিতৃক আশ্ৰয় দিয়া তিবোতাগৰাকীৰ বাবে জাৰিদৰ পিতৃৰ হৃদয়ত আছিল সন্মান আৰু কৃতজ্ঞতা। তিবোতা গৰাকীৰ পৰামৰ্শ আৰু আদৰ্শক জাৰিদৰ পিতৃয়ে নিজৰ কৰ্মৰ মাজেৰে প্ৰতিষ্ঠা কৰিছিল। এই মহিলাগৰাকীৰ মৃত্যুৰ পাছতো জাৰিদৰ পিতৃৰ সততা আৰু শ্ৰমৰ বাবেই মছলা বেপাৰীৰ ল'ৰাই কলেজ পাইছিলগৈ। তিনিচকীয়া গাড়ীখন ঠেলি ঠেলি জাৰিদৰ পিতৃয়ে ল'ৰা কেইটাক ডাঙৰ মানুহ কৰিছিল অথচ তেওঁৰ তিলমানো গৰ্ব নাছিল। এয়াই মানুহৰ মানৱীয় প্ৰমূল্যবোধ।

আদহীয়া তিবোতাগৰাকী আৰু পিতৃৰ মানৱীয় প্ৰমূল্যবোধৰ মাজেৰে ডাঙৰ হোৱা ল'ৰা কেইটাৰ চৰিত্ৰটো মানৱতা সিপাইছিল। তেওঁলোকৰ হৃদয়টো আছিল বুঢ়ী তিবোতা গৰাকী আৰু দেউতাকৰ প্ৰতি গভীৰ কৃতজ্ঞতা, শ্ৰদ্ধা আৰু সন্মান। পঢ়া শুনা কৰি ডাঙৰ মানুহ হোৱাৰ পিছতো ল'ৰাকেইটাৰ মনত গৰ্ব, অহংকাৰে ঠাই পোৱা নাছিল। সেয়ে বুঢ়ী তিবোতাগৰাকী আৰু দেউতাকৰ জীৱন সংগ্ৰামৰ লগৰী মছলা বেচা তিনিচকীয়া গাড়ীখন জজ জাৰিদে নিজ হাতে চাফা কৰি ৰাখিছিল। এইদৰে জাৰিদে নিজৰ পিতৃৰ শ্ৰমৰ উচিত

শ্ৰদ্ধা জনাইছিল আৰু পিতৃ সোঁৱৰণীক জীৱন্ত কৰি ৰখাৰ প্ৰয়াস কৰিছিল। জজ জাৰিদৰ হৃদয়ত দেউতাকৰ তিনিচকীয়া গাড়ীখনৰ স্থান গল্পকাৰে এনেদৰে উল্লেখ কৰিছিল—

“এৰা, কেতিয়াবা এই গাড়ীৰ নিচিনা একোটা নিজীৱ বস্তুৱেও এটা জীয়া মানুহতকৈ বেছি কাম কৰিব পাৰে।” (অসমীয়া গদ্যচয়ন, পৃষ্ঠা- ২১৩)

উপসংহাৰ—

আৱাহন আৰু ৰামধেনু যুগৰ সেতু বন্ধনকাৰী গল্পকাৰ চৈয়দ আব্দুল মালিকৰ ‘তিনিচকীয়া গাড়ী’ উৎকৃষ্ট সৃষ্টি। গল্পটোৰ মাজেৰে মালিকে জীৱন সংগ্ৰাম, শ্ৰম, মানৱতা, সততা আদি স্পষ্টকৈ প্ৰকাশ কৰিছে। জাৰিদৰ পিতৃ আৰু তেওঁলোকক সহায় কৰা বুঢ়ী তিবোতাগৰাকীৰ চৰিত্ৰৰ মহানুভৱতা তথা মানৱীয় প্ৰমূল্যবোধৰ নিদৰ্শন গল্পটোত দাঙি ধৰিছে। ৰোমান্টিকতাৰ পৰা আতৰি আহি বাস্তৱতাৰ সুন্দৰ প্ৰকাশ গল্পটোত দেখিবলৈ পোৱা যায়। গতিকে মানৱীয় প্ৰমূল্যবোধ আৰু শ্ৰমৰ মূল্য প্ৰকাশ পোৱা মালিকৰ ‘তিনিচকীয়া গাড়ী’ গল্পটো অসমীয়া গল্প সাহিত্যৰ পাতত সদায় স্মৰণীয় হৈ থাকিব।

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী :

দত্ত, ৰীতা আৰু নেওগ, বিভা দত্ত (সম্পাদক)। অসমীয়া গদ্যচয়ন। ডিব্ৰুগড় : কৌন্তভ প্ৰকাশন, ২০১৩। মুদ্ৰিত।

বৰুৱা, প্ৰহ্লাদ কুমাৰ। অসমীয়া চুটিগল্পৰ অধ্যয়ন। ডিব্ৰুগড় : বনলতা : ২০২১। মুদ্ৰিত।

হোমেন বৰগোহাঞিৰ “অস্তৰাগ” উপন্যাসত প্ৰকৃতিবাদঃ এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন

চন্দনা তালুকদাৰ

গৱেষিকা, অসমীয়া বিভাগ

কৃষ্ণগুৰু আধ্যাত্মিক বিশ্ববিদ্যালয়

সংক্ষিপ্তসাৰঃ

অসমীয়া সাহিত্যজগতৰ এগৰাকী বলিষ্ঠ লেখক হিচাপে হোমেন বৰগোহাঞি সদায়ে চিৰস্মৰণীয়। সাহিত্যৰ অন্যান্য বিভাগৰ দৰে উপন্যাসৰ বহল ক্ষেত্ৰখনলৈ তেওঁৰ অৱদান অতুলনীয়। বাস্তৱ জীৱনৰ সৰু বৰ অভিজ্ঞতাবোৰ সাহিত্যৰ মাজত সুন্দৰ আৰু নিয়াৰিকৈ উপস্থাপন কৰি বৰগোহাঞিদেৱে কুশাল্যতাৰ পৰিচয় দিয়াৰ লগতে পাঠকক ন ন বসাস্বাদনেৰে অন্য এক সুকীয়া মাদকতা প্ৰদান কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। এগৰাকী বুদ্ধিদীপ্ত আৰু চিন্তাশীল লেখক হিচাপে বৰগোহাঞিয়ে উপন্যাসৰ প্ৰতিটো স্তৰতে দাঙি ধৰিছে মনস্তত্ত্বৰ সুন্দৰ চিত্ৰ। মানৱ জীৱনৰ শৈশৱ, কৈশোৰ, যৌৱন আৰু বাদ্ৰ্ধক্য প্ৰতিটো স্তৰ একো একোটা সুকীয়া মাদকতাৰে পৰিপূৰ্ণ। প্ৰকৃতিৰ মাজত গাঁওৰ নৈ, বিল, গছ-গছনি, নাতিপুতিৰে যেন এই মানৱ জীৱনলৈ অহা সকলো পৰিৱৰ্তনৰ দৰে বৃদ্ধাৱস্থাও সুন্দৰ ৰূপত সু-সজ্জিত হয়। কিন্তু ইয়াৰ বিপৰীতে যান্ত্ৰিকতাই বশ কৰা নগৰকেন্দ্ৰীক সভ্যতাত বৃদ্ধাৱস্থা যেন অভিশাপ স্বৰূপ। জীৱনৰ আদহীয়া বয়সলৈকে সৌন্দৰ্য্যানুভূতিৰে আৱৰ্ণিত হৈ শাৰিৰীক ভাবে ক্ৰমে দপদপাই থকা সুষ্ঠু সবল মানুহ এজন বৃদ্ধাৱস্থাত কিদৰে নিজৰ বিস্তাৰে লেটি-পেটি হৈ নিঃসঙ্গতাক আঁকোৱালী মৃত্যুক্ষণ গণিব লগা হয় এয়া এক বৰ মৰ্মাস্তিক বেদনা। হোমেন বৰগোহাঞিৰ ‘অস্তৰাগ’ উপন্যাসৰ এয়াএ যেন মূল উপজীৱ্য বিষয়। য’ত প্ৰকৃতিবাদে বাস্তৱৰ ভেটিত থিয় দি মুক্ত মনে

বিচৰণ কৰিছে। একপ্ৰকাৰ স্বতঃস্ফূৰ্ত ৰূপত ধৰা দিছে মানৱ জীৱনৰ যন্ত্ৰণাৰে ভৰা জীয়া চিৎকাৰ। এই গৱেষণা গ্ৰন্থখনত হোমেন বৰগোহাঞিৰ ‘অস্তৰাগ’ উপন্যাসৰ আধাৰত প্ৰকৃতিবাদ সম্পৰ্কে বিশ্লেষণ কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

বীজশব্দঃ হোমেন বৰগোহাঞি, অস্তৰাগ, প্ৰকৃতিবাদ আদি।

০.০০ অৱতৰণিকাঃ

অসমীয়া উপন্যাস সাহিত্যৰ এখন সুকীয়া আসন দখল কৰা উপন্যাসিক হোমেন বৰগোহাঞি এগৰাকী নিষ্ঠাবান ব্যক্তি। অধ্যয়নপুষ্ঠ মনোভাব, সু-উচ্চ চিন্তা, বিষয়বস্তু উপস্থাপনৰ চমৎকাৰিত্বৰ বাবে বৰগোহাঞিৰ উপন্যাসবোৰে লাভ কৰিছে এক সুকীয়া মাত্ৰা। প্ৰায়বোৰ উপন্যাসতে পাঠকে বিচাৰি পায় মানৱ জীৱনৰ চিৰশ্বাস্তৱ প্ৰবাহ। তেনে এখন উপন্যাস হৈছে ‘অস্তৰাগ’ (১৯৮৫)। অৱশ্যে বৰগোহাঞিৰ ‘সুৱালা’ (১৯৬৩), ‘তাত্ত্বিক’ (১৯৬৭), ‘কুশীলৰ’ (১৯৭০), ‘হালধীয়া চৰায়ে বাওঁধান খায়’ (১৯৭৩), ‘পিতা-পুত্ৰ’ (১৯৭৫), ‘তিমিৰতীৰ্থ’ (১৯৭৫), ‘সাউদৰ পুতেকে নাও মেলি যায়’ (১৯৮৭) আদি উপন্যাসৰ মাজতো পাঠকে বিচাৰি পায় মানৱীয় জীৱনৰ প্ৰমূল্যবোধ। বাস্তৱ জীৱনৰ ভিন্ন অভিজ্ঞতাত ভিন্ন ৰঙী চৰিত্ৰৰ সমাবেশেৰে বৰগোহাঞিয়ে উপন্যাস জগতত এক আলোড়ন সৃষ্টি কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে।

কলমক শক্তিশালী ৰূপত তুলি লোৱা বাস্তৱ অভিজ্ঞতাৰে পৰিপক্ক বৰগোহাঞিদেৱৰ চিন্তা-চেতনা আছিল সুদূৰ প্ৰসাৰী। সেয়েহে বাদ্ৰ্ধক্যই আগজাননী নিদিয়াতে তেওঁৰ কৰকমলত সৃষ্টি হৈছিল ‘অস্তৰাগ’ৰ দৰে গভীৰ জীৱনবোধ তত্ত্ব সম্পৰ্কীয় উপন্যাস। য’ত পুৰামাত্ৰাই প্ৰভাৱ পৰিছিল প্ৰকৃতিবাদৰ।

১.০০ অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্যঃ

হোমেন বৰগোহাঞিৰ ৰচনা সম্ভাৰৰ ভিন্ন দিশ ইতিপূৰ্বে বহুলাংশে আলোচিত হৈছে যদিও তেওঁৰ ‘অস্তৰাগ’ উপন্যাসত প্ৰকৃতিবাদৰ ধাৰণা সম্পৰ্কে বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন সীমিত যেন ধাৰণা হয়। সেই উদ্দেশ্য আগত ৰাখি হোমেন বৰগোহাঞিৰ ‘অস্তৰাগ’ উপন্যাসত প্ৰকৃতিবাদৰ প্ৰতিফলন সম্পৰ্কে আলোচনা কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

১.০১ অধ্যয়নৰ পদ্ধতিঃ

প্ৰকৃতিবাদে ভূমুকি মৰা হোমেন বৰগোহাঞিৰ অন্যতম উপন্যাস ‘অস্তৰাগ’ এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন শীৰ্ষক আলোচনা আগবঢ়োৱাৰ প্ৰয়াস কৰাৰ সততে বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰ সহায় লোৱা হ’ব যদিও ঠাই বিশেষে বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতিৰো অৱতাৰণা কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হ’ব।

২.০০ প্ৰকৃতিবাদঃ

সাহিত্যজগতত আলোড়ন সৃষ্টি কৰা একো একোটা বাদ একে দিনে সৃষ্টি হোৱা

নাই। মানৱ জীৱনলৈ অহা জীৱনৰ ক্ষণভংগুৰতা, বিশৃংখলতা, শাৰীৰিক আৰু মানসিক অৱক্ষয়, প্ৰকৃতিৰ বিনন্দীয়া ৰূপত যান্ত্ৰিকতাই কুঠাৰ ঘাট কৰা ভিন্ন দিশৰ চাক্ষু্য দৃশ্যপটত ধৰা দিয়া প্ৰতিফলন মাথোন। ইয়াৰ ফলশ্ৰুতিত মানুহৰ ৰুচি অভিৰুচি সময়ৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত সলনি হয়। ফলস্বৰূপে সমাজৰ ছবি সাহিত্যত ধৰা দিয়ে।

প্ৰকৃতিবাদৰ প্ৰাকক্ষণত বাস্তৱবাদে এক সুকীয়া ৰূপ ৰস গুণেৰে ভুমুকি মাৰিছিল ফ্ৰান্সত। পৰৱৰ্তী পৰ্য্যায়ত অকল ইয়াতে আৱদ্ধ নাথাকি সাহিত্যৰ অন্যান্য ভাষালৈ বিয়পি পৰে।

১৯ শতিকাৰ মাজভাগত ফ্ৰান্সত গঢ় লৈ উঠা বাস্তৱবাদে ইউৰোপত এক আন্দোলনৰ ৰূপ লৈ বাস্তৱবাদক এক আশাতীত পৰ্য্যায়লৈ লৈ যায়। এই বাস্তৱবাদৰ শীৰ্ষত থিয় হৈ অৰ্থাৎ বাস্তৱবাদৰ বোকোচাত উঠি প্ৰকৃতিবাদে ভুমুকি মাৰে নতুন ৰূপ নতুন পোহৰ নিৰ্ণয়ৰ দিশে। ১৯ শতিকাৰ শেষৰ ফালে প্ৰকৃতিবাদৰ জন্ম হৈছিল ফ্ৰান্সত। অসমীয়া সাহিত্যজগতৰ অন্যতম বিভাগ গদ্য আৰু নাটকত প্ৰকৃতিবাদে এক মাত্ৰাতীত পৰিৱ্যাপ্তি লাভ কৰে। প্ৰকৃতিবাদে মানুহৰ আচৰণৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰাৰ লগতে প্ৰকৃতি আৰু সামাজিক শক্তিৰ দ্বাৰা জাপি দিয়া সীমাৱদ্ধতাক উজ্বল কৰি ই প্ৰায়ে জীৱনৰ এক অন্ধকাৰময় ছবি অংকণ কৰে। এগৰাকী আগশাৰীৰ উপন্যাসিক এমিল জোলাই ইয়াৰ ভিন্ন দিশ উপন্যাসৰ মাজত ফুটাই তোলে। অৱশ্যে দোদে, মোপাছাৰ দৰে শক্তিশালী লেখকৰ মাজতো ইয়াৰ ছাঁ পৰা দেখা যায়।

প্ৰকৃতিবাদ মূলত হৈছে প্ৰকৃতিগতভাৱে যিটো বিষয় দাঙি ধৰে। এক কথাত ক’বলৈ গ’লে স্বাভাৱিক ভাবে নীতি নিয়মৰ আৱৰ্তত থাকি যিটো যিদৰে আছে তাক সঠিক ৰূপত অনাড়ম্বৰ ভাবে দাঙি ধৰাটো। প্ৰকৃতিবাদ ধৰা দিয়ে মধ্যবিত্ত আৰু নিম্নমধ্যবিত্ত শ্ৰেণীৰ দৈনন্দিন জীৱনৰ কাৰ্য ক্ৰমণিকাৰ জৰিয়তে। ইয়াকে কৰিব যাওঁতে মানৱ জীৱনৰ প্ৰতিটো বাস্তৱ ৰূপৰ অকণো সালসলনি নকৰাকৈ প্ৰকৃতিগতভাৱে তুলি ধৰা হয়। অৱশ্যে প্ৰকৃতিবাদৰ মূল বৈশিষ্ট্যয়ে হৈছে বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ডত যিবোৰ বস্তু আছে সেয়া কোনো বৈজ্ঞানিক যুক্তি তথা বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভংগীৰ পৰিৱৰ্তে প্ৰাকৃতিক নীতি নিয়মৰ মাজেৰে প্ৰৱৰ্তিত হোৱা। মানুহ জীৱ, জগত সমাজলৈ অহা পৰিৱৰ্তন প্ৰকৃতিয়ে স্বাভাৱিক ৰূপত উদঙাই দিয়ে। য’ত থাকে স্পষ্টতা, সজীৱতা, স্বতঃস্ফূৰ্ততা তথা প্ৰকৃতিগত ৰণ কৌশল। মানৱ বা মানৱসৃষ্ট কোনো বস্তুৱে এই পৰিৱৰ্তনৰ অংশীদাৰ হ’ব নোৱাৰে। মাথো নিৰৱ দৰ্শকৰ দৰে স্ব-চক্ষুৰে প্ৰতিটো পৰিৱৰ্তন দৃশ্যমান কৰিবহে পাৰে। এয়ায়ে যেন প্ৰকৃতিবাদ। য’ত যৎকিঞ্চিৎ হ’লেও নিহিত হৈ থাকে- ভাগ্যবাদী মনোভাৱ।

২.০১ অন্তৰ্ভাগ উপন্যাসত প্ৰকৃতিবাদ সম্পৰ্কে আলোচনাঃ

অন্তৰ্ভাগ উপন্যাসখন আৰম্ভ হৈছে এখন ‘টেলিগ্ৰাম’ৰ জৰিয়তে। উপন্যাসৰ মুখ্য

চৰিত্ৰ দিলীপ ফুকনক কেন্দ্ৰ কৰিয়ে মুখ্য, গৌণ সকলোবোৰ দিশ বিকশিত হৈছে। এই দিলীপৰ পিতৃ বৃদ্ধাৱস্থাৰ সৈতে নিবিড় আলিঙ্গনত বিচনাকে সাৰথি কৰি মৃত্যুৰ ক্ষণ গণিছে। পিতৃৰ গুৰুতৰ অসুখ বুলি পুত্ৰলৈ টেলিগ্ৰাম আহিছে। এই সময়ছোৱাত দিলীপৰ মনোজগতত বাহ লয় নানাকপী চিন্তাই। দিলীপৰ মনত পৰে সৰু থাকোতে পিতৃয়ে দিলীপৰ নিৰৱ শ্ৰোতা হৈ দিলীপৰ সকলো কথা মনোযোগেৰে শুনিছিল। প্ৰতিটো দিশতে আগুৱাই যাবলৈ প্ৰেৰিত কৰিছিল। এজন সুষ্ঠু সবল দক্ষবান বীৰৰ দৰে পিতৃয়ে যে বানপানী, ভূমিকম্প সকলো ৰুধি সিহঁতক আগবাঢ়ি যাবলৈ প্ৰেৰণা যোগাইছিল। আজি পিতৃৰ অসুখৰ বাতৰি পাই দিলীপ চিন্তাক্লীষ্ট হৈ পৰিছে। এবছৰ আগতে দেউতাকক চাব গাঁৱৰ ঘৰলৈ যাওঁতে দিলীপ দেউতাকৰ শোৱনি কোঠাত সোমোৱাৰ আগমুহূৰ্তত প্ৰসাৱৰ দুৰ্গন্ধ পোৱা ছবি এতিয়াও সজীৱ হৈ আছে। দিলীপৰ মনলৈ যেন বাৰে বাৰে দেউতাকৰ মৃত্যুৰ কিৰিলি কাণত বাজিব ধৰিছে। দেউতাকৰ ওচৰ পাবলৈ দিলীপৰ ইচ্ছা তীব্ৰতৰ হোৱাৰ পৰিৱৰ্তে দিলীপে বাচৰ টিকট নাপাই এক মৃদু স্বস্তিহে যেন অনুভৱ কৰিছে। দিলীপৰ হঠাৎ যেন ভাব হ’ল পিতৃয়ে বৃদ্ধ হৈ এক ডাঙৰ গুৰুতৰ অপৰাধ কৰিছে। দিলীপৰ বৃদ্ধ অসুখীয়া পিতৃৰ প্ৰতি সমবেদনাৰ পৰিৱৰ্তে ভীষণ খং উঠিল। ইয়াৰ স্পষ্টতা উপন্যাসখনত দাঙি ধৰিছে এনেদৰে —

দেউতাকৰ ওপৰত দিলীপৰ হঠাৎ ভীষণ খং উঠি গ’ল। বুঢ়া হৈ দেউতাকে যেন এটা ডাঙৰ অপৰাধ কৰিছে, এটা ক্ষমাৰ অযোগ্য অপৰাধ।^১

দিলীপে জানিছিল বাৰ্দ্ধক্য মানুহৰ জীৱনৰ এক চিৰসত্য আৰু অপৰিহাৰ্য জটিল সময়। তথাপি মনে মানি ল’ব বিচৰা নাছিল। বিছনাত বিস্তাৰে লোটি হৈ পৰি থকা বৃদ্ধ পিতৃৰ দুখৰ অন্ত পৰক বুলিয়েই মৃত্যুৰ কামনা কৰি এক অপৰাধবোধেও দিলীপক জোকাৰি গৈছিল। অৱশ্যে এই মনোভাবে দিলীপক কাৰ্তিক বসুৰ দৰে এক পৰ্য্যায়লৈ লৈ গৈছিল।

দিলীপৰ একেবাৰে ঘনিষ্ঠ চন্দ্ৰয়ো বাৰ্দ্ধক্য পিতৃৰ লীলাময় খেলাত অভ্যস্ত। দিলীপৰ পুত্ৰই সমনীয়াৰ সতে ৰং ৰইচ কৰাৰ মানসেৰে চন্দ্ৰহঁতৰ ঘৰত প্ৰায়ে আহ-যা কৰে। কিন্তু পুত্ৰৰ মুখত আনন্দৰ ছবিৰ পৰিৱৰ্তে বৃদ্ধাৱস্থাৰ জীয়া চিৎকাৰৰ ছবি পুতেকৰ মুখত দেখি দিলীপ শংকিত হৈ পৰে। দিলীপৰ হঠাৎ যেন নিজৰ বাৰ্দ্ধক্যলৈ ভয় নামি আহে।

দিলীপ তাতকৈও বেছি চিন্তিত হ’ল দেউতাকৰ গাঁওৰ ঘৰৰ পৰা চহৰলৈ নিয়াৰ আগমুহূৰ্তত গাঁওৰ পৰা চিৰবিদায় লোৱাৰ প্ৰতিচ্ছবি। আগতে বছৰেকত এবাৰ হ’লেও গাঁওৰ ঘৰলৈ আহ-যাহ হৈছিল। কিন্তু এতিয়া গাঁওৰ পৰা চিৰবিদায় এই ভাবনাই দিলীপক

দহিব ধৰিছিল। সেয়েহে দিলীপে কৈছে-

বান্ধক্যৰ যন্ত্ৰণা সহ্য কৰিবলৈ মোৰ শক্তি আছে, কিন্তু চিনাকী গাঁওখন
আৰু ঘৰৰপৰা বিচ্ছেদ সহ্য কৰিবলৈ মোৰ শক্তি নাই।^৮

দিলীপে ভীষণ কষ্ট পাইছিল চহৰৰ ঘৰত পিতৃ যেতিয়া প্ৰতি পলে নিঃসংগতাক আকোৱালি লৈ বাৰে বাৰে গাঁওৰ ঘৰলৈ আহিব বিচাৰিছিল। পত্নী পুত্ৰক সকিয়াই দিছিল যদিও পিতৃৰ নিঃসঙ্গতা দূৰ হোৱাৰ পৰিৱৰ্তে বাঢ়ি হৈ গৈছিল। প্ৰাৰম্ভিক পৰ্যায়ত দিলীপৰ পিতৃয়ে চহৰৰ পুত্ৰৰ ঘৰত মিলিবৰ জোখাৰে কথা বাৰ্তাৰে আদান প্ৰদান কৰিছিল যদিও সময়ৰ ব্যৱধানত সিহঁতৰ মাজৰ সীমাৰেখা একেবাৰে চুটি হৈ শেষত প্ৰায় নাইকীয়া হৈ পৰিল। দিলীপৰ পিতৃয়ে সিহঁতৰ ওচৰে পাজৰে দুই এঘৰ মানুহৰ ঘৰত গৈ নিজৰ বান্ধক্যৰ বোজা পাতলা যেন লাগিলেও এটা সময়ত চহৰৰ যান্ত্ৰিকতাৰ দায়িত্ববোধত পৰিণত বৃদ্ধাৱস্থা দিলীপৰ পিতৃৰ বাবে অসহনীয় হৈ পৰিল।

ক্ৰমান্বয়ে বৃদ্ধাৱস্থাই দিলীপৰ দেউতাকক শাৰীৰিক আৰু মানসিক ভাবে অৱক্ষয়ৰ চৰম পৰ্যায়লৈ লৈ গৈছিল। দিলীপৰ পিতৃ সামাজিক ৰীতি-নীতিৰ প্ৰতি আস্থাশীল আছিল। পুত্ৰ বোৱাৰীৰ ৰূমত প্ৰৱেশ কৰা দূৰৰে কথা সেইফালে চকুয়ে দিয়া নাছিল। কিন্তু বৃদ্ধাৱস্থাই দিলীপৰ পিতৃৰ ৰীতি-নীতিক কুঠাৰঘাত কৰি শাৰীৰিক অৱক্ষয়ৰ লগতে মানসিক অৱক্ষয়ৰো চৰম সীমালৈ লৈ যায়। এয়ায়ে যেন বৃদ্ধাৱস্থা য'ত ডিমেণছিয়াৰ দৰে দুৰাৰোগ্য ৰোগেও লগ নেৰে। মানৱিক মৰ্য্যদাৰ অৱমাননা মৰ্মস্পৰ্শী ৰূপত উপন্যাসত স্পষ্ট ৰূপত প্ৰকাশ পাইছে-

এদিন সাবিট্ৰীয়ে গা-পা ধুই, উঠি বেড ৰুমত কাপোৰ পিন্ধি আছিল,
এনেতে হঠাৎ কোনোবাই দুৱাৰখন ঠেলা মৰাৰ শব্দ শুনা গ'ল। সাবিট্ৰীয়ে
অতি আচৰিত হৈ গাৰ কাপোৰ-কানিবোৰ ঠিক কৰি দুৱাৰ মুখলৈ চাওঁতেই
দেখিলে দুৱাৰ ঠেলি সোমাই আহিছে দিলীপৰ দেউতাক। বিস্ময়ত
সাবিট্ৰী শিলীভূত হোৱাৰ দৰে হ'ল।^৯

পিতৃৰ মানসিক অৱক্ষয়ৰ লগতে শাৰীৰিক অৱক্ষয়ৰ ভগ্নাৱশেষ নিজ চকুৰে দৃশ্যমান হৈ দিলীপ ক্ৰমাৎ ভাগি পৰে। দিলীপৰ মনলৈ বাৰে বাৰে পিতৃয়ে গাঁওৰ ঘৰলৈ যাব বিচৰা কথাষাৰ মূৰত দংশন কৰিব ধৰিলে। দিলীপে অনুভৱ কৰে যে গাঁওৰ প্ৰকৃতিৰ মাজত সহজ-সৰল জীৱন যাপন কৰা বৃদ্ধাৱস্থা মানুহৰ বাবে জটিল নহ'ব পাৰে, কিন্তু চহৰৰ যান্ত্ৰিকতাময় জীৱনত বান্ধক্য যেন এক ডাঙৰ অপৰাধ। যেতিয়া পিতৃক ছেনিট্টেৰিলৈ ধৰি নিব লগা হৈছিল তেতিয়া দিলীপে পত্নীৰ সহযোগত ছেনিট্টেৰিলৈ যোৱাৰ বাটতে পুত্ৰ বোৱাৰীৰ সন্মুখত এটি শিশুৰ দৰে প্ৰস্ৰাৱ কৰে তেতিয়া দিলীপৰ বুকুত শেলে বিদ্বাদি বিদ্বিৰ ধৰিলে। পিতৃৰ এনে কৰুণ অৱনতিৰ চৰম পৰ্যায় দেখি

দিলীপক শংকিত ভাবনাই চুই গৈছে-

এদিন ময়ো বুঢ়া হম। মোৰো শেষ পৰিণতি এনেকুৱাই হ'ব? হায়
জীৱন!^{১০}

বিছনাত নিশ্ৰুত হৈ পৰি থকা পিতৃৰ হাতখন তুলি দিলীপ যেন অৱাক হৈ পৰিল।

লাহে লাহে দিলীপৰ মানস পটত ভাহি আহিব ধৰিলে পিতৃৰ বান্ধক্যৰ যন্ত্ৰণাবৎ কৰুণ ছবি। কিন্তু দিলীপে বুজি উঠিলে যে মানৱ জীৱনলৈ অহা এই বান্ধক্য দেখাত অভিশাপ যেন লাগিলেও এয়াই প্ৰকৃত সত্য নহয়। মানৱ দেহৰ দুৰ্দশা, মানসিক অৱক্ষয়, বৃদ্ধৰ দেহ মন ভাঙি নিঃশেষ কৰি বিস্তাৰে লেটি বিছনাকে শেষ আশ্ৰয় বুলি অন্তহীন দিশৰ ফালে ধাৰমান হোৱাটো যেন এক জাগতিক দিশ। কিয়নো ইয়াৰ মাজত নিহিত হৈ আছে প্ৰেম। যি প্ৰেম আত্মাৰ সৈতে পৰমাত্মাৰ। শূণ্যতাৰ মাজত বিলীন হৈ যোৱা এই প্ৰেম সাক্ষী হৈ ৰ'ব এই সুন্দৰ কাননৰ প্ৰতিটো অণু পৰমাণুৰ মাজত। এই পৃথিৱীলৈ মানুহ আহিব আৰু যাব কিন্তু চিৰস্থায়ী হৈ ৰ'ব সুন্দৰ ভূষণ আৰু ৰহস্যময়ৰে আবৃত জীৱনৰ প্ৰতি অনন্ত কাললৈ বিয়পা প্ৰেমৰ ধাৰা। ঔপন্যাসিকৰ ভাষাত-

মানুহ আহিব আৰু যাব, কিন্তু যিটো বস্তু অনন্তকাল অজৰ-অমৰ হৈ
থাকিব সেইটো হ'ল এই সুন্দৰ ভূবন আৰু ৰহস্যময় জীৱনৰ প্ৰতি
মানুহৰ সুগভীৰ প্ৰেম। এই প্ৰেমৰ মাজতেই তুমি চিৰকাল জীয়াই
থাকিবা।^{১১}

২.০২. উপসংহাৰ :

হোমেন বৰগোহাঞিৰ 'অন্তৰাগ' উপন্যাসত প্ৰকৃতিবাদ এক সুন্দৰ আৰু স্পষ্ট ৰূপত প্ৰকাশ ঘটিছে। মানৱ জীৱনৰ শৈশৱ, কৈশোৰ, যৌৱন আৰু বান্ধক্যৰ ছবি উপন্যাসত স্পষ্টভাবে উল্লেখিত হৈছে।

পৰিশেষত ক'ব পাৰি যে বান্ধক্য মানৱ জীৱনৰ এক সুন্দৰ অনুভৱ। যি অনুভৱৰ দলিচাত থিয় হৈ মানুহে চিৰদিনৰ বাবে ৰৈ যায় সুন্দৰ স্বাস্থ্যত প্ৰেমাময় অনুভূতিৰে। য'ত থাকিব মানুহৰ ৰহস্যময় জীৱনৰ প্ৰতি সুগভীৰ প্ৰেম।

অন্তঃটোকা :

- ১। হোমেন বৰগোহাঞিৰ 'অন্তৰাগ'। পৃঃ ১৩
- ২। নগেন ঠাকুৰ (সম্পা)। এশ বছৰৰ অসমীয়া উপন্যাস। পৃঃ ৫৩২
- ৩। হোমেন বৰগোহাঞিৰ 'অন্তৰাগ'। পৃঃ ১১৬
- ৪। উল্লেখিত, পৃঃ ১২০
- ৫। উল্লেখিত, পৃঃ ১২৬

গ্ৰন্থপঞ্জী :

নেওগ, ডিম্বেশ্বৰ। অসমীয়া সাহিত্যৰ বুৰঞ্জী। শূৰনি প্ৰকাশ, ১৯৯৩।
 ঠাকুৰ, নগেন (সম্পাদক)। এশ বছৰ অসমীয়া উপন্যাস, জ্যোতি প্ৰকাশ, ২০০০।
 বৰগোহাঞি, হোমেন। অন্তৰাগ। শ্ৰীভূমি পাবলিচিং কোম্পানী ৭৯, মহাত্মাগান্ধী
 ৰ'ড কলিকতা, ১৯৮৯
 শইকীয়া, নগেন। সাহিত্য-বাদবৈচিত্ৰ। কৌস্তভ প্ৰকাশন ডিব্ৰুগড়, ২০০৯।
 শৰ্মা দলৈ, হৰিনাথ। অসমীয়া সাহিত্যৰ পূৰ্ণ-ইতিহাস। সৰস্বতী কম্পিউটাৰ প্ৰেছ,
 ২০০৫।

“বেজবৰুৱাৰ চুটিগল্পত নাৰীজীৱনৰ কাৰুণ্য : এটি অধ্যয়ন”

(নিৰ্বাচিত গল্পৰ বিশেষ উল্লিখনসহ)

দেৱজ্যোতি শৰ্মা

সহকাৰী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ

বিজনী মহাবিদ্যালয়, বিজনী

সংক্ষিপ্তসাৰ :

জোনাকীযুগৰ ত্ৰিমূৰ্তিৰ অন্যতম কাণ্ডাৰী লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা আছিল অসমীয়া চুটিগল্পৰ জন্মদাতা। ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ হাতত বঙালী চুটিগল্পই জন্ম আৰু বিকাশ লাভ কৰাৰ লেখিয়াকৈ অসমীয়া সাহিত্যতো বেজবৰুৱাৰ হাতৰ পৰশতেই অসমীয়া চুটিগল্পই জন্ম আৰু বিকাশ লাভ কৰে।

বেজবৰুৱাৰ গল্পৰ মাজেদি হাস্য আৰু ব্যংগ দুয়োটা ৰূপৰ জৰিয়তে প্ৰকাশিত হৈছে তথাকথিত অসমীয়া সমাজখনৰ মানুহৰ বিভিন্ন ফোপোলা স্বৰূপ, সমাজখনৰ আৰ্থসামাজিক, পাৰিবাৰিক, ৰোমান্টিক, সমাজত থকা মানুহৰ ভণ্ডামি, কুসংস্কাৰ, নৈতিক অধঃপতন আদি বিভিন্ন দিশ। বেজবৰুৱাৰ গল্পপুথিসমূহৰ ভিতৰত তেওঁৰ জীৱিত কালত “সুৰভি” (১৯০৯), “সাধুকথাৰ কুঁকি” (১৯১০), “জোনবিৰি” (১৯১৩) আৰু মৰণোত্তৰভাৱে অতুল চন্দ্ৰ হাজৰিকাদেৱৰ সম্পাদনাত ‘কেহৌকলি’ (১৯৬৮) প্ৰকাশিত হয়।

বেজবৰুৱাৰ অধিকাংশ গল্পই অসমীয়া সমাজখনৰ বিভিন্ন দিশক প্ৰতিনিধিত্ব কৰিলেও গল্পবোৰৰ মাজেদি প্ৰকাশিত হোৱা নাৰীজীৱনৰ কাৰুণ্যভৰা দিশটি মনকৰিবলগীয়া। কন্যা, ভদৰী, নকণ্ড, জলকুঁৱৰী, লাওখোলা, ফাতেমা বিবি, কাশীবাসী, মাইমালতী, জয়ন্তী, সেউতী, পাতমুগী, আমাৰ সংসাৰ আদি অনেক চুটিগল্পৰ মাজেদি নাৰীজীৱনৰ কাৰুণ্যভৰা দিশটি উন্মোচিত হৈছে। আমাৰ এই আলোচনাত বেজবৰুৱাৰ

নিৰ্বাচিত কেইটামান গল্পৰ মাজেৰে এই নাৰীসমাজখনে কেনেদৰে অন্তঃসাৰশূন্য সমাজৰ কু-সংস্কাৰ, অন্ধবিশ্বাস, পুৰুষপ্ৰধান সমাজতান্ত্ৰিক ব্যৱস্থাত পদে পদে পোৱা লাঞ্ছনা আদিৰ সন্মুখীন হৈওঁ তেওঁলোকৰ ব্যাথাভৰা জীৱনক লৈ কেনেদৰে অতিবাহিত কৰিছে এই সকলোবোৰ দিশক ইয়াত উন্মোচিত কৰিবৰ প্ৰয়াস কৰা হ'ব।

বীজ শব্দ :

সমাজ, নাৰী, লাঞ্ছনা, বান্দী, উৎপীড়ন, জাত-পাত, বিধৱা ইত্যাদি।

অৱতৰণিকা :

চুটিগল্প আধুনিক যুগৰ সৃষ্টি। বঙালী সাহিত্যত ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ হাতত চুটিগল্পই জন্ম আৰু বিকাশ লাভ কৰাৰ লেখীয়াকৈ অসমীয়া সাহিত্যতো বেজবৰুৱাৰ হাতৰ পৰশতেই চুটিগল্পই জন্ম আৰু বিকাশ লাভ কৰে। ১৮৮৯ চনত প্ৰকাশিত 'জোনাকী' কাকতৰ জৰিয়তে সমাজ সচেতন লেখক বেজবৰুৱাই পাশ্চাত্য প্ৰভাৱৰদ্বাৰা অনুপ্ৰাণিত হৈ অসমীয়া সাহিত্য জগতত চুটিগল্পক ন-সাজ পিন্ধাই মানৱ মন আলোকিত কৰি তুলি এক নতুন দিগন্তৰ সূচনা কৰিলে। ১৮৯২ চনৰ 'মে' মাহৰ (৪ বহাগ, ৪ৰ্থ সংখ্যা, ১৮১৪ শক, ব'হাগ) 'জোনাকী' ৰ সংখ্যাত বেজবৰুৱাৰ 'সেউতী' নামৰ গল্পটিয়েই অসমীয়া চুটিগল্পৰ শুভাৰম্ভ বুলি ক'ব পাৰি। তাৰ পিছৰে পৰা অলেখ বিষয়বস্তু সম্বলিত বিবিধ গল্প ৰচনা কৰি বেজবৰুৱাই অসমীয়া সাহিত্যৰ ভঁৰাল চহকী কৰি থৈ গৈছে। বেজবৰুৱাৰ গল্পপুথি সমূহৰ ভিতৰত তেওঁৰ জীৱিত কালত 'সুৰভি' (১৯০৯), 'সাধুকথাৰ কুঁকি' (১৯১০), 'জোনবিৰি' (১৯১৩) আৰু মৰণোত্তৰভাবে অতুল চন্দ্ৰ হাজৰিকাদেৱৰ সম্পাদনাত 'কেহৌকলি' (১৯৬৮) প্ৰকাশিত হয়।

বেজবৰুৱাৰ গল্পসমূহ সমাজ-সংস্কাৰমূলক। কিছুমানৰ মাজেদি ৰোমাণ্টিক প্ৰেমৰ ছবিও মূৰ্ত হৈ উঠিছে। তেওঁৰ গল্পসমূহৰ এক প্ৰধান বৈশিষ্ট্য হৈছে হাস্য আৰু ব্যংগধাৰাৰ প্ৰয়োগ। এই দুই অমোঘ অস্ত্ৰৰে বেজবৰুৱাই সমসাময়িক সমাজখনৰ নতুন শিক্ষিত মধ্যবিত্ত নগৰীয়া শ্ৰেণী, গ্ৰামীণ সমাজৰ স্থবিৰতা, কু-সংস্কাৰ, অন্ধবিশ্বাস, ব্ৰাহ্মণ-গোঁসাই শ্ৰেণীটোৰ ভণ্ডামি আদি বিভিন্ন দিশক সামৰি লৈ অসমীয়া সমাজখনৰ স্বৰূপ উদঙাই দেখুৱাইছে। 'মলক গুইন গুইন', 'ভোকেন্দ্র বৰুৱা', 'ভেমপুৰীয়া মৌজাদাৰ' আদি গল্পৰ মাজেৰে বাহিৰ শূৱনি ভিতৰি-ফোপোলা এচাম লোকৰ ছবি উদঙাই দিছে। 'লম্বোদৰ ডেকা', 'জাতিৰামৰ জাত' আদি গল্পৰ মাজেৰে জাত-পাতৰ সমস্যাটি প্ৰকাশিত হৈছে। তাৰোপৰি 'কন্যা', 'ৰতনমুণ্ডা' আদি গল্পৰ মাজেৰে ৰোমাণ্টিক প্ৰেমৰ ছবি স্পষ্ট ৰূপত প্ৰকাশিত হৈছে। 'লাওখোলা', 'এৰাবাৰী' আদি গল্পৰ মাজেদি অতি প্ৰাকৃতিক পৰিবেশ সৃষ্টি কৰিছে। এইবোৰ বিভিন্ন বিষয়বস্তু সম্বলিত চুটিগল্প ৰচনা কৰি গ'লেও বেজবৰুৱাৰ চুটিগল্পৰ মাজত নাৰী জীৱনৰ ব্যাথাভৰা জীৱনৰ ছবিও বৰ মৰ্মান্তিক ৰূপত প্ৰকাশিত

হৈছে। অন্তঃসাৰ শূণ্য অসমীয়া সমাজখনত থকা সামাজিক ৰক্ষণশীলতা, কু-সংস্কাৰ, অন্ধবিশ্বাস, জাত-পাতৰ বিচাৰ আদিৰ বলি হৈ পুৰুষপ্ৰধান সমাজতান্ত্ৰিক ব্যৱস্থাত পদে পদে পোৱা লাঞ্ছনা আদিৰ সন্মুখীন হৈও নিজৰ ব্যাথাভৰা জীৱনক লৈ অতিবাহিত কৰি থকা নাৰীসকলৰ মৰ্মস্পৰ্শী চিত্ৰক গল্পবোৰত বেজবৰুৱাই সজীৱতাৰে অংকন কৰিছে। বৈশিষ্ট্যৰ জিলিকনিৰে এই নাৰী চৰিত্ৰসমূহে পুৰুষ চৰিত্ৰসমূহক প্ৰায়ে চেৰাই গৈছে। 'ভদৰী', 'কাশীবাসী', 'সেউতী', 'নিস্তাৰিণী দেৱী' বা 'ফাতেমা বিবি', 'মাধৈমালতী', 'জয়ন্তী', 'আমালৈ নাপাহৰিব' আদি গল্পৰ মাজেৰে নাৰী হৃদয়ৰ কৰুণ সুৰ অনুৰণিত হোৱা পৰিলক্ষিত হয়। আমাৰ এই আলোচনা পত্ৰত বেজবৰুৱাৰ নাৰী চৰিত্ৰ সমূহৰ কাৰুণ্যৰ বিষয়ে আলোচনা কৰা হ'ব।

অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য :

জোনাকী যুগৰ অন্যতম কাণ্ডাৰী পুৰুষ লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ প্ৰতিভা অনবদ্য। অসমীয়া সাহিত্যৰ কেইবাটাও দিশত যেনে কবিতা, নাটক, উপন্যাস, চুটিগল্প, তত্ত্বমূলক প্ৰবন্ধ আদি সকলোবোৰতে বেজবৰুৱাৰ প্ৰতিভাৰ স্বাক্ষৰ পোৱা যায়। অসমীয়া চুটিগল্পৰ জনকৰূপী বেজবৰুৱাৰ হাতৰ পৰশত চুটিগল্পবোৰৰ মাজেৰে সমাজৰ বিভিন্ন দিশ প্ৰতিফলিত হৈছে যদিও নাৰীৰ কাৰুণ্য, ঘাত-প্ৰতিঘাতৰ এক ব্যাথাভৰা দিশো উন্মোচিত কৰিবলৈ বেজবৰুৱা সক্ষম হৈছে। তেওঁৰ ৰচিত গল্পবোৰৰ ভিতৰত কিছুসংখ্যক গল্পৰ মাজেৰে প্ৰকাশিত হোৱা এনে কাৰুণ্যৰ প্ৰতিচ্ছবি উন্মোচিত কৰাৰ প্ৰয়াস এই আলোচনাত কৰা হ'ব।

অধ্যয়নৰ সমল :

আলোচনাপত্ৰখনত প্ৰস্তুত কৰোঁতে মুখ্য সমল গিচাপে 'বেজবৰুৱাৰ গ্ৰন্থাৱলী' (অতুলচন্দ্ৰ হাজৰিকাৰ সম্পাদিত) আৰু গৌণ সমল হিচাপে বিষয় সম্পৰ্কিত বিভিন্ন প্ৰবন্ধ গ্ৰন্থপাতি আদিক গ্ৰহণ কৰা হ'ব।

অধ্যয়নৰ পদ্ধতি :

ওপৰোক্ত আলোচনাত বৰ্ণনাত্মক তথা বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰ অৱলম্বন কৰা হ'ব।

মূল বিষয়ৰ আলোচনা :

ভাৰতীয় সমাজ ব্যৱস্থাত নাৰীসকল প্ৰায়েই অৱহেলিত হোৱাটো পৰিলক্ষিত হয়। কিন্তু এই অৱহেলা বা নিৰ্যাতনৰ মাজতো পুৰুষৰ প্ৰতি থকা সন্মান আৰু মৰ্যাদা বজাই ৰাখিবলৈ চেষ্টা কৰে। প্ৰয়োজনত নিজৰ জীৱন ত্যাগ কৰিবলৈও কুণ্ঠাবোধ নকৰে। তাৰেই যেন সুন্দৰ প্ৰকাশ ঘটিছে বেজবৰুৱাৰ 'ভদৰী' চুটিগল্পটিৰ মাজেৰে। 'ভদৰী' হৈছে এগৰাকী ত্যাগ, প্ৰেম, পতিব্ৰতা আৰু সহনশীল নাৰীৰ প্ৰতীক। যি গৰাকী নাৰীয়ে স্বামীৰ কঠোৰ খং, অত্যাচাৰ আদি সকলো নীৰৱে সহি থাকে। পথাৰত কঠোৰ শ্ৰম

কৰি অহা স্বামী শিশুৰামৰ শুশ্ৰূষাৰ প্ৰতি অলপ হেৰ-ফেৰ হ'লেই শিশুৰামে ভদৰীক চৰ, কিল, ভুকু আদিৰে শাস্তি বিহে। বিয়াৰ পাছত ভদৰীৰ যেন বিশ্বাসে হৈছিল যে, “ভুকুটো ঢকাটো চৰটো গোৰটো আৰু কাঠখৰি আৰু ঢেকিঠোৰা মাৰটো, উঠা-বহা, খোৱা-লোৱাৰ লগৰে বিবাহিত জীৱনৰ এটা অপৰিহাৰ্য্য অঙ্গ।” (বেজবৰুৱা গ্ৰন্থাৱলী (১ম খণ্ড), পৃ. ৬৪৫)। পতিপ্ৰাণা ভদৰীয়ে কিন্তু এযাৰো প্ৰত্যুত্তৰ নিদিয়ে। কিন্তু ভাতৰ তিতাতকৈ মাতৰ তিতা সহিবলৈ টান। শিশুৰামৰ সদায় খিঙখিঙীয়া আচৰণে ভদৰীকো খিঙখিঙীয়া কৰি তুলিছে। যাৰ পৰিণতিস্বৰূপে এদিন ভাত বন্ধাত সামান্য দেৰী হোৱাত শিশুৰামে খণ্ডৰ ভমকত মাছ বাচিবলৈ অনা মৈদাৰে দুকোব মাৰিলে। ভদৰী থিতাতে তেজেৰে লুতুৰি-পুতুৰি হৈ মুচক্ গ'ল। কিন্তু ইমান ডাঙৰ ঘটনাৰ পিছতো আইনৰ পৰা গিৰীয়েকক ৰক্ষা কৰিবলৈ সমস্ত দোষ নিজে মূৰপাতি ল'লে। এনেকি ভদৰীয়ে নিজে অসুস্থতাত থকা স্বত্বেও নিজৰ স্বামীয়ে ভাত খাইছেনে নাই? তেওঁৰ গা কেনে আছে? আদি খবৰ লৈ তাই পতিব্ৰতা তথা পতীৰ প্ৰতি থকা স্নেহৰ পৰিচয় দিছে।

‘জোনাকী’ত প্ৰকাশিত বেজবৰুৱাৰ প্ৰথম চুটিগল্প ‘সেউতী’ত এগৰাকী সহজ-সৰল, নিষ্পাপ ছোৱালীৰ তদানীন্তন ৰক্ষণশীল সমাজৰ নীতি-নিয়মৰ গুণীত পৰি কেনেদৰে নিজৰ কৰুণ ব্যৰ্থ জীৱন কটাই শেষত আপোনজনৰ নিৰ্যাতনত মৃত্যুক আঁকোৱালি ল'ব লগা হৈছিল তাৰে এক মৰ্মস্পৰ্শী চিত্ৰ ফুটি উঠিছে। মাত্ৰ ন-বছৰ বয়সতে বিয়াৰ প্ৰকৃত অৰ্থ উপলব্ধি নকৰাকৈয়ে সেউতীক মাক-দেউতাকে বিয়া দি উলিয়াই দিছিল। সেউতীয়ে মাকক সুধিছিল — “আই কি বিয়া? আমাৰ ‘দৰা-কন্যাৰ’ বিয়াৰ নিচিনা বিয়ানে ওঁ আই?... আই ময়ো নাম গাম আৰু নোৱাম দেই?” (বেজবৰুৱা গ্ৰন্থাৱলী (১ম খণ্ড), পৃ. ৬৬৪)। কিন্তু কি নিয়তিৰ পৰিহাস, এমাহ মানৰ পিছত সেউতীক মাক-বাপেকৰ ঘৰত দৰাঘৰে থৈ গ'ল, কইনা দৰাঘৰৰ সম্বন্ধ লগা বুলি প্ৰচাৰ হোৱা এটা অপবাদৰ ভিত্তিত। কোমলমতীয়া সৰু ছোৱালী সেউতীয়ে মাক-বাপেকক লগ পাই ভালেই পালে সঁচা কিন্তু সময় বাগৰাৰ লগে লগে সেউতীয়ে সাংসাৰিক জীৱনৰ মূল্য বুজি উঠিল আৰু বুজি পালে যে এগৰাকী বিবাহিতা নাৰীৰ স্থান পিতৃগৃহ নহয়, পতিগৃহহে। ইতিমধ্যে স্বামীয়ে দ্বিতীয় বিবাহ কৰালে বুলি জানিও পতিগৃহলৈ যাবৰ সিদ্ধান্ত কৰিলে। দৰাৰ বায়েকে তাক মানি নোলোৱাত উপায়ন্তৰ হৈ পিতাকে তৰা মোকৰ্দমাৰ ৰায়ৰ ভিত্তিত সেউতীক দৰা ঘৰে গ্ৰহণ কৰিলে যদিও এগৰাকী বান্দী বেটীৰ ৰূপতহে। ঢেঁকীশালত থাকি বান্দী-বেটীৰ দৰে জীৱন কটাই নানান লঘু-লাঞ্ছনা সহ্য কৰিও যেন সেউতীয়ে জীৱনত শাস্তি নাপালে। গিৰীয়েকৰ অন্তৰ কুমলি সেউতীক লগ দিয়া দেখি নিজৰ ল'ৰাক বাধা দিব নোৱাৰি তাৰ পোতক সেউতীৰ ওপৰতে তুলিলে। শাৰুয়েক আৰু গিৰীয়েকৰ বায়েকে মিলি অৱশেষত সেউতীক ভাতত বিহ দি

মাৰি পেলালে। তদানীন্তন সমাজৰ যি ৰক্ষণশীল নীতি-নিয়ম তাৰে যেন প্ৰকৃত অৰ্থ ৰূপ এটি ‘সেউতী’ৰ মাজেৰে প্ৰতিফলিত হৈছে। নিৰপৰাধী নাৰীৰ ওপৰত কৰা অত্যাচাৰ আৰু উৎপীড়নৰ চিত্ৰ আমি সেউতীত দেখা পোওঁ। আজিও আমাৰ সমাজত সেউতীৰ লেখীয়া অনেক নাৰী আছে যাৰ জীৱনটো বৰ অসহনীয় হৈ আছে।

বেজবৰুৱাৰ গল্পবোৰৰ ভিতৰত ভালেকেইটা গল্পৰ মাজেদি নাৰীজীৱনৰ কাৰণ্য প্ৰকাশ পাইছে। বহুকেইটা গল্পত নিজৰ পুৰুষৰ ঠগ প্ৰবঞ্চনাৰ বলি হোৱাৰ উপৰিও নিজৰ জীৱনৰ প্ৰতি অতিষ্ঠ হৈ কৰুণতাৰে মৃত্যুক সাৱটি লবলগীয়া হৈছে। তেনে এক গল্প হিচাপে আমি ‘লাওখোলা’ গল্পটিৰ বিষয়ে উল্লেখ কৰিব পাৰোঁ। গল্পটিৰ মাজেৰে দুগৰাকী নাৰীৰ মৰ্মস্তব্ধ কাহিনী প্ৰকাশিত হৈছে। এগৰাকী নাৰীয়ে নিজৰ বেশ্যাসক্ত আৰু মদপী নিজ স্বামীৰ দ্বাৰা প্ৰতাৰিত হৈছে। নিজৰ স্বামী থকা স্বত্বেও যেন স্বামীয়ে কোনো ধৰণৰ সম্পৰ্ক ৰখা নাই। তেনে স্থলত স্বামীৰ লগত থাকিও নৰক-যন্ত্ৰণা ভুগি তাই জীয়াবাঁৰীৰ দৰে জীৱন কটাব লগীয়া হৈছে আৰু আনফালে আন এগৰাকী নাৰী যিজন এহিজন পুৰুষৰে ভাইবোৱাৰী অথচ নিজ জেঠালৰ হাতত পতিতা। বাল বিধবা এই নাৰী গৰাকীয়ে নিজৰ আত্মীয়-স্বজনক হেৰুৱাই ভৰ যৌৱনৰ সময়ত আহি নিজৰ জেঠালৰ ঘৰত আশ্ৰয় লৈছিল। কিন্তু হৰিণাৰ মাংসই বৈৰী হোৱাৰ লেখীয়াকৈ বাল বিধবা নাৰীগৰাকীৰ মোহনীয় যৌৱনত্বই কামুক বৰজনাৰ লগত অপকৰ্মত লিপ্ত কৰাইছিল। যি পাপৰ পৰিণামত তাই গৰ্ভৱতী হ'ল। পাপিষ্ঠ জেঠালে গৰ্ভ নষ্ট কৰিবলৈ অসমৰ্থ হোৱাত সমাজৰ লাঞ্ছনা-শ্লাঘাৰ ভয়ত তাইক টেটু চেপি হত্যা কৰি পুখুৰীত পেলাই দিলে। আমাৰ বৰ্তমানৰ সমাজতো এনে অলেখ উদাহৰণ পোৱা যায় যিবোৰ নাৰীৰ জীৱন নানা কৰ্দয়্যতাৰে ভৰপূৰ। বিয়াহোৱাৰ পিছতো হয় স্বামীৰ পৰা প্ৰতাৰিত নহ'লে স্বামীহাৰা হৈ ভোগৰ বস্ত্ৰৰ লেখীয়া অইনৰ দ্বাৰা নিৰ্যাতিত। সমাজৰো কেনে নিষ্ঠুৰ নিয়ম বিপত্নীক স্বামীয়ে পুনৰ বিবাহ কৰাব পাৰে অথচ বিধবাই পুনৰ বিয়াৰ পিনে খোজ দিলেই বিপদ। ‘লাওখোলা’ গল্পটিতো লাওখোলাটোৰ দ্বাৰা এনে কথাবে প্ৰতিবাদ সাব্যস্ত কৰা হৈছে “তোমালোক মতা মানুহে তিৰোতা মানুহৰ ওপৰত দৌৰাঘ্ন কৰিবলৈ আৰু নেৰা নে? চিৰকাল আমাৰ ওপৰত তোমালোকে জুলুম কৰিয়েই থাকিবানে আমি এবাৰ স্বামী হেৰুৱাই তোমালোক পুৰুষৰ ব্যৱস্থা মতে দুনাই বিয়া কৰাব নোৱাৰোঁ; কিন্তু তোমালোকলৈ হ'লে সেই বাট একেবাৰেই মুকলি ৰাজআলি। ঘৈণীয়েক মৰি থাকক যতবাৰ হয়, তোমালোকে যিমান মন যায় বিয়া কৰি থাকিবা; তালৈ শাস্ত্ৰই হাতত ছাতি ধৰি তোমালোকক আদৰি লগে লগে লৈ যাব। ছিঃ এনেখন শাস্ত্ৰ তোমালোকৰ...? এইখন সংসাৰৰ গৰাকী কোন? আপোনপেটীয়া মতা কেইটাৰ বাহিৰে আন কোনোবা গৰাকী আছে যেন মনে নধৰে।” (বেজবৰুৱা গ্ৰন্থাৱলী (১ম খণ্ড), পৃ.

৫৯৭-৫৯৮)। আমাৰ এই পুৰুষ শাসিত সমাজত প্ৰকৃততে নাৰীৰ স্থাননো কি? যি নাৰীয়ে পুৰুষৰ ইচ্ছাৰ অধীন হৈ থাকে তেনে নাৰীজীৱনৰ কৰুণ ব্যথাৰেই যেন সুন্দৰ প্ৰকাশ ঘটিছে ‘লাওখোলা’ গল্পটিৰ মাজেৰে।

তদানীন্তন সমাজখন জাত-পাত, কু-সংস্কাৰ আদিৰে আচ্ছন্ন আছিল। সেই জাত-পাতৰ ধুমুহাই এগৰাকী সাত বছৰীয়া সৰু ছোৱালীৰ জীৱনটো কেনেদৰে ঠান-বান কৰি পেলালে সেয়াই যেন মৰ্মান্তিক ৰূপত প্ৰকাশিত হৈছে বেজবৰুৱাৰ ‘নিস্তাৰিণী দেৱী বা ফাতেমা বিবি’ শীৰ্ষক গল্পটিৰ মাজেৰে। গল্পটিৰ নামাকৰণ সন্দৰ্ভতে পাঠকসমাজক গল্পটিৰ বিষয়ে নানা প্ৰশ্নই উক দি উঠে। গল্পটিত হিন্দু আৰু মুছলমানৰ মাজৰ তথাকথিত বিদ্বেষ সুন্দৰভাৱে ফুটাই তোলা হৈছে। গল্পটোত প্ৰকাশ পোৱা অনুসৰি হিন্দু মানুহে মুছলমানৰ ঘৰত খোৱা-বোৱা কৰিলে হিন্দুৰ জাত যায়। এনে ধাৰণাৰ বশৱৰ্তী হৈয়ে সাত বছৰীয়া ফুল-কুমলীয়া নিষ্পাপ ছোৱালী নিস্তাৰিণী মুছলমান এঘৰৰ ঘৰত ঈদৰ সময়ত ‘চিমাইৰ পায়স’ খোৱাৰ অভিযোগত অভিযুক্ত হয়। এই কথা প্ৰচাৰ হোৱাৰ লগে লগে গঞা ৰাইজে তেওঁলোকৰ ঘৰখনক এঘৰীয়া কৰিব বুলি ভয় দেখুৱালে। দেউতাকে গাৱঁৰ ৰাইজৰ ভয়ত আৰু আত্মগৰ্ব বজাই ৰাখিবৰ বাবে নিজৰ ফুলকুমলীয়া জীয়েক ‘নিস্তাৰিণী’ক ঘৰৰ পৰা উলিয়াই দিবলৈও কুঠাবোধ নকৰিলে। সকলোৰে পৰা বিচ্ছিন্ন হৈ আহি উপায়ন্তৰ হৈ এঘৰ মুছলমান পৰিয়ালত ফাতেমা বিবি নামেৰে জীৱন ধাৰণ কৰিবলৈ ধৰিলে যদিও দুৰ্ভাগ্যই পিছ নেৰা ফাতেমাৰ গিৰিয়েক আৰু দুহাল সন্তানক অকালতে নিষ্ঠুৰ নিয়তিয়ে লৈ গ’ল। ইফালে দেউতাক ঢুকুৱাৰ পিছত মাকহঁতৰ অৰ্থনৈতিক অৱস্থা শোচনীয়। হোৱাতো তাই মাকক টকা-পইচা অলপ দি সহায় কৰিব নোৱাৰিছিল কাৰণ জাত-পাতৰ কু-সংস্কাৰ। ফাতেমাৰ মুখেৰেই যেন প্ৰকাশ পাইছিল- “কিন্তু তেওঁক পাইটো পইচাটো দি সহায় কৰিব নোৱাৰোঁ; কাৰণ তেনেহলে তেওঁৰ জাত যাব; তেওঁৰ হিন্দু বঙহ পৰিয়াল আৰু গাৱঁৰ মানুহে তেওঁক এঘৰীয়া কৰিব।” (বেজবৰুৱা গ্ৰন্থাৱলী (১ম খণ্ড), পৃ. ৫৮৫)। এনে জাত-পাতৰ বিষাক্ত ধাৰণাই আজিকোপতি আমাৰ মাজত নানা ধৰণৰ বিদ্বেষৰ ভাব জগাই আছে। সমাজৰ এনে কু-সংস্কাৰৰ বিষয়ে সেই তাহানিতে গল্পকাৰে ফাতেমাৰ মুখেৰে কোৱাইছে - “... .. আমাৰ দেশখন জাতেই খালে। জাত জাতকৈ ইটোৱে সিটোক ঘিনাই, হিন্দু-মুছলমান বুলি এটা ধৰমৰ মানুহে আনটোক ছেই-ছেই কৰি মিছাতে আমাৰ দেশখন ‘জহান্নামে’ নিলে। আল্লাৰ আগত সকলো জাতৰ সকলো ধৰমৰ মানুহ সমান হজুৰ।” (বেজবৰুৱা গ্ৰন্থাৱলী (১ম খণ্ড), পৃ. ৫৮৬)। নিঃসংগতাত ভোগা নিস্তাৰিণীয়ে মানৱ সমাজৰ এনে অবিচাৰ মূৰ পাতি লৈ এই স্বাৰ্থপৰ সমাজখনৰ পৰা একেবাৰে আঁতৰি যাবলৈ (মৃত্যু) বিচাৰিছে। সমাজৰ জাত-পাতে এগৰাকী নাৰীক সৰ্বশ্ৰান্ত কৰি কেনেদৰে তাইৰ জীৱনটো বেদনাদায়ক কৰি তুলিছে তাৰে যেন

প্ৰকাশ গল্পটিৰ মাজেৰে সুন্দৰভাৱে ফুটি উঠিছে।

সমাজৰ কু-সংস্কাৰৰ বলি হোৱা আন এগৰাকী বিধবা নাৰীৰ জীৱনৰ কাৰণ্য প্ৰকাশিত হৈছে ‘এৰাবাৰী’ নামৰ গল্পটিৰ মাজেৰে। বিয়াৰ তিনিমাহৰ ভিতৰতে স্বামীৰ মৃত্যু হোৱাত নিঃসংগ জীৱন কটাইছিল ‘সৰু-বৌ’য়ে। কিন্তু মানুহৰ কপটতাৰ ওচৰত হাৰ মানিছিল তেজ মঙহৰে গঢ়া ‘সৰু বৌ’। সাংসাৰিক সুখৰ অবৈধ স্পৃহা জগোৱা ভোগদন্তক ‘সৰু-বৌ’য়ে নিঃসংগ জীৱনৰ আশ্ৰয় কৰি লৈছিল। ভোগদন্তৰ ওচৰত যেন ‘সৰু-বৌ’য়ে স্বৰ্বস্ব সপি দিছিল। অথচ এই ভোগদন্তক ‘সৰু-বৌ’ৰ শহুৰে নিজৰ পুতেকৰ দৰে মৰম কৰিছিল কিন্তু সি তাৰ পৰিণামত ‘সৰু-বৌ’ক অন্তঃসত্ত্বা কৰিবলৈও কুঠাবোধ নকৰিলে। ফলস্বৰূপে কলংকিত বুলি অপমান কৰি ‘সৰু-বৌ’ক সমাজৰ পৰা খেদি দিয়া হ’ল আৰু তেতিয়া সকলো পথ ৰুদ্ধ দেখি একমাত্ৰ পুখুৰীটোকে সাৰথি কৰি নিজৰ জীৱন বিসৰ্জন দিলে। কিন্তু পুৰুষ প্ৰধান সমাজত ভোগদন্তৰ একো নহ’ল। ‘সৰু-বৌ’ৰ মৰহি যোৱা যৌৱনক পুনৰ জগাই অপকৰ্মত লিপ্ত কৰোৱা একমাত্ৰ দোষী ভোগদন্তৰ কিন্তু গাৰ নোম এডালো কোনেও লৰাবলৈ সমৰ্থ নহ’ল। আমাৰ সমাজত যিকোনো অন্ধসংস্কাৰৰ বলি যে নাৰীয়ে হয়, তাকে যেন ইয়াত ব্যক্ত কৰা হৈছে। মানুহৰ এনে নিষ্ঠুৰতাক বেজবৰুৱাই প্ৰকৃতিৰ দ্বাৰা সমালোচনা কৰাইছে - “মানুহৰ সংসাৰ কি কঠোৰ! মানুহৰ অন্তৰ কি নিষ্ঠুৰ! মানুহৰ বিচাৰ কি দুৰ্য্যোৰ! তাত দয়া নাই, চেনেহ নাই, বিবেচনা নাই, ধৰম নাই! ইহঁত হেনো আকৌ পশুতকৈয়ো শ্ৰেষ্ঠ..... মানুহ জাতিটো মোৰ চকুৰ কুটা দাঁতৰ শাল হ’ল।” (বেজবৰুৱা গ্ৰন্থাৱলী (১ম খণ্ড), পৃ. ৭৩২)।

নাৰীসকল সমাজৰ কু-সংস্কাৰৰ বলি হোৱাৰ পৰম্পৰা যেন সেই তাহানিৰে পৰা চলি আহিছে। এইবোৰৰ বাবে নাৰীসমাজে যেন পদে পদে লাঞ্চিত হৈ আহিছে। এনে অন্ধবিশ্বাসৰ বলি হোৱা আৰু এগৰাকী নাৰীৰ জীৱনৰ কাৰণ্য ফুটি উঠিছে বেজবৰুৱাৰ ‘কাশীবাসী’ শীৰ্ষক গল্পটিৰ মাজেৰে। গল্পটিৰ মূল চৰিত্ৰ হ’ল এগৰাকী বৃদ্ধা। যিজনী বৃদ্ধাই মানৱ হাতত বন্দী হোৱা বাবেই জাত-পাত আদি অন্ধবিশ্বাসৰে জৰ্জৰিত অসমীয়া সমাজখনে এলাগী কৰিলে। আনকি নিজৰ স্বামীৰ ঘৰখনেও আকোঁৱালি নল’লে, এনেকি যিকোনো আশ্ৰয়দানৰ পৰাও বিৰত থাকিল। মূল চৰিত্ৰটিৰ মুখেৰেই তাইৰ কৰুণ জীৱনটিৰ দুৰ্দশাৰ কথা ব্যক্ত হৈছে - “মোক চাহাবে পলুৱাই অনাতকৈ মই তাতে মৰি যোৱাহেঁতেন বা মানে লৈ যোৱাহেঁতেন হেজাৰ গুণে ভাল আছিল। মই হতভাগিনী উভতি আহি যেতিয়া আমাৰ ৰংপুৰৰ ঘৰ ওলালোহি, মোৰ স্বামী আৰু শহুৰ-শাহুৰে মোক সামৰি লওক ছাৰি মোক ভণ্টা বুলি পদূলিৰ মূৰলৈকে থুকি নিদিলে.....।” (বেজবৰুৱা গ্ৰন্থাৱলী (১ম খণ্ড), পৃ. ৭১৪)। সকলোৰে পৰা বিতাৰিত হৈ শেষত তাই কাশীধামত ভোলানাথৰ চৰণত আশ্ৰয় লৈছে। জাত-পাতৰ অন্ধবিশ্বাসে নাৰী এগৰাকীৰ জীৱন

কেনেকুৱা বিষয়ময় কৰি তোলে সেই বিষয়ে গল্পটিৰ মাজেৰে গল্পকাৰে আভাষ দিছে।

‘আমালৈ নাপাহৰিব’ গল্পটিৰ মাজেৰে বেজবৰুৱাই এচাম ভণ্ড লোকৰ কবলত পৰি নাৰীসকলৰ জীৱনত হোৱা দুৰ্দৰ্শাৰ কথা বৰ্ণনা কৰিছে। এনে লোকসকলে নানান ছলাহী কথাৰে ছোৱালীসকলোক ফুচলাই নি বেলেগ স্থানত বিক্ৰী কৰে। তেনে এক ঘটনাৰে ৰূপায়িত হৈছে ‘আমালৈ নাপাহৰিব’ শীৰ্ষক গল্পটি। গল্পটিত সহজ-সৰল নাৰী এগৰাকীয়ে উৰিষ্যাৰ পাণ্ডা এজনৰ শঠতাৰ বলি হৈ নিজৰ জীৱনটো দুখত কটাবলগীয়া হৈছে। বিধবা মাকৰ মাত্ৰ এজনীয়ে জীয়েক। জীয়েকে সহজ-সৰল বিশ্বাসেৰে উৰিষ্যাৰ ব্ৰাহ্মণ পাণ্ডা এজনক নিজৰ স্বামীৰূপে বৰণ কৰিছিল। কিন্তু নিয়তিৰ কি পৰিহাস যে নিজৰ স্বামীয়ে তাইক বিবাহৰ দুমাহৰ পিছতে কলিকতাৰ কুলি ডিপোত বিক্ৰী কৰিলে। হৃদয়হীন মানুহজনে ঘৈণীয়েককো বিক্ৰী কৰিবলৈ কুণ্ঠাবোধ নকৰিলে। নানান নিৰ্যাতনৰ সন্মুখীন হোৱা এইগৰাকী নাৰীয়ে দিনৰ পিছত দিন অতিবাহিত কৰিছে মাত্ৰ এটাই আশাত কোনোৱাই তাইক তাইৰ দুখনী মাকৰ ওচৰলৈ লৈ যাবনে? তাই যেন শোকত স্ৰিয়মান হৈ পৰিছে “... এই ঘৰৰ বাবুজনে আৰু আন আন মানুহে নানা বেয়া কথা কৈ মোক অপমান কৰিছে। আজি শুনিছোঁ বোলে মোক হেনো অলপতে বেঙৰ কুলি কৰি কোনোৱা সাত সাগৰৰ পাৰলৈ পঠিয়াব... মই আইক দেখিবলৈ নাপাওঁ! মোৰ অবিহনে মোৰ আইৰ কি গতি হ’ব।” (বেজবৰুৱা গ্ৰন্থ (১ম খণ্ড), পৃ. ৬২২)। কিন্তু ভগবানৰ কৃপাত যেন গল্পৰ নায়কে পাই তাইক কলিকতাৰ পৰা উদ্ধাৰ কৰি দুখনী বিধবা মাকৰ কাষলৈ উভতাই আনিছে। পিছত যেনিবা ঠগ প্ৰৱঞ্চকৰূপী পাণ্ডাটোও পুলিচৰ হাতত ধৰা পৰিছে। সমাজৰ ব্যাধিস্বৰূপ নাৰী ব্যৱসায়ৰ জলন্ত চিত্ৰ এখন ইয়াৰ মাজত যেন পৰিস্ফুট হৈ উঠিছে। গল্পটিৰ নায়িকাজনীৰ দৰেই অনেক আঁজলী জীয়ৰী-বোৱাৰী বিভিন্ন প্ৰলোভন আৰু শঠতাৰ চিকাৰ হোৱাৰ কাহিনী আমাৰ সমাজত দেখাৰ আছে।’

উপসংহাৰ :

ওপৰোক্ত সকলোবোৰ আলোচনাৰ অন্তত এটা কথা ক’ব পাৰি যে বেজবৰুৱাই নাৰী চৰিত্ৰসমূহৰ মাজেদি সমসাময়িক সমাজখনৰ বিভিন্ন দিশাদিৰ বিষয়ে উল্লেখ কৰিছে। বেজবৰুৱা আছিল সমসাময়িক সমাজখনৰ তীক্ষ্ণ পৰ্যবেক্ষক। এনে সমাজখনত প্ৰচলিত পুৰুষৰ বাবে নাৰী যে এক ভোগৰ সামগ্ৰী তথা উচ্চ-নীচ, জাতি-ভেদ আদিৰ কবলত পৰি হোৱা নাৰীৰ দুৰ্দৰ্শা আদিৰ বিষয়ে তেওঁ ভালেমান গল্পত প্ৰকাশ কৰিছে। নাৰীক ভোগৰ সামগ্ৰী ৰূপে লোৱা ধাৰণাৰ পৰিৱৰ্তন কৰি নাৰীৰ বৰ্ণাঢ্য ৰূপক যিদিনা মানুহে সহৃদয়তাৰে উপলব্ধি কৰি তাক শ্ৰদ্ধা কৰিবলৈ শিকিব সেইদিনাহে নাৰী জীৱনৰ প্ৰশান্তিৰ পথ উন্মোচিত হ’ব।

পাদটীকা :

১। কটকী, প্ৰফুল্ল : সাহিত্যৰথী, পৃ. ৪২

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী :

মুখ্য উৎস :

হাজৰিকা, অতুলচন্দ্ৰ (সম্পা) : বেজবৰুৱা গ্ৰন্থাৱলী (১ খণ্ড), দ্বিতীয় প্ৰকাশ ২০১৪, সাহিত্য প্ৰকাশ, গুৱাহাটী।

গৌণ উৎস :

- ১। কটকী, প্ৰফুল্ল : সাহিত্যৰথী, দ্বিতীয় সংস্কৰণ, ২০০৮, জ্যোতি প্ৰকাশন, গুৱাহাটী।
- ২। বৰুৱা, প্ৰহ্লাদ কুমাৰ : উপন্যাস, তৃতীয় প্ৰকাশ, ১৯৯৫, বনলতা, ডিব্ৰুগড়।
- ৩। গোস্বামী, যতীন্দ্ৰনাথ : সাহিত্যৰথী লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা, দ্বিতীয় প্ৰকাশ, ১৯৯২, জ্যোতি প্ৰকাশন, গুৱাহাটী।
- ৪। গগৈ, তৰালী; গোস্বামী : অসমীয়া ভাষা-সাহিত্য-সংস্কৃতি আৰু লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা, অঞ্জনা.....(সম্পা.) প্ৰথম প্ৰকাশ, ২০১৩, পূৰ্বাচল প্ৰকাশ, গুৱাহাটী।
- ৫। শাস্ত্ৰী, বিশ্বনাৰায়ণ : লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ সাহিত্য প্ৰতিভা, দ্বিতীয় প্ৰকাশ, ১৯৯৮, শৰাইঘাট প্ৰকাশন, গুৱাহাটী।
- ৬। শৰ্মা, শৈলেনজিৎ : আধুনিক অসমীয়া সাহিত্যৰ অগ্ৰদূত লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা (প্ৰথম খণ্ড), ২০১৪, অশোক বুক ষ্টল, গুৱাহাটী।

হোমেন বৰগোহাঞিৰ ‘মৎস্যগন্ধা’ উপন্যাসখনত প্ৰতিফলিত সমাজ আৰু বৰ্ণভেদ

জুৰি বৰ্মন

প্ৰাক্তন ছাত্ৰী, কুমাৰ ভাস্কৰ বৰ্মা সংস্কৃত

আৰু পুৰাতন অধ্যয়ন বিশ্ববিদ্যালয়

সংক্ষিপ্তসাৰ :

সাহিত্যৰ মাজেৰে ব্যক্তি জীৱনৰ সুখ-দুখ, আশা-আকাংক্ষা, জীৱন ধাৰণাৰ বিভিন্ন পথৰ বিভিন্ন পৰিঘটনা প্ৰকাশ পায়। লেখকৰ জৰিয়তে সাহিত্যত প্ৰকাশিত সমাজ আৰু বিভিন্ন চৰিত্ৰৰ লগত পাঠকৰ যি এক ভাৱাবেগৰ সম্পৰ্ক স্থাপিত হয়, ই যে সমাজখনক এক নতুনৰ দিশলৈ আগবঢ়াই নিব পাৰে। সাহিত্যত প্ৰতিফলিত এনে ঘটনাবোৰ যদি বাস্তৱ সম্পৰ্কিত হয় তেন্তে সমাজখনৰ ভাল-বেয়া দিশবোৰক পাঠক সমাজ অৰ্থাৎ এই সমাজৰে বহু সচেতন বৌদ্ধিক মহলৰ আগত তুলি ধৰাৰ লগতে এই দিশবোৰৰ উন্নতি বা সংস্কাৰৰ পথো পৰিগ্ৰহণ কৰাব পাৰে। হোমেন বৰগোহাঞিৰ ‘মৎস্যগন্ধা’ত এনে এক উপন্যাস য’ত তেখেতে সমাজৰ বৰ্ণভেদক স্পষ্টৰূপত দাঙি ধৰিছে। লগতে সমাজত প্ৰচলিত বৰ্ণভেদৰ বাবেই যে সমাজৰ একাংশ মানুহ পিছ পৰি আছে, সমাজখন একসমভাৱে আগবাঢ়িব পৰা নাই তাক তীব্ৰভাৱে সমালোচনা কৰিছে। নিপীড়িত কৈৱৰ্ত সমাজখনৰ বিভিন্ন চৰিত্ৰৰ মানসিক জগতখনৰ বৰ্ণণাৰে এই সমাজৰ নাৰী-পুৰুষ, শিশু আটাইবোৰৰ জীৱনবোৰ কেনে অসহনীয় হৈ পৰিছে তাক বৰ সহৃদয়তাৰে বৰ্ণনা কৰিছে। উপন্যাসখনত প্ৰকাশিত এই সমাজখনৰ ভেদা-ভেদ, বিভিন্ন বৰ্ণশীল ব্যৱস্থা, অৱহেলিত শ্ৰেণীৰ জীৱন সংগ্ৰাম, অসহায়তা আদিক এই গৱেষণা পত্ৰখনত আলোচনা কৰা হ’ব।

বীজশব্দ : উপন্যাস, সমাজ, বৰ্ণভেদ, নিপীড়ন

অৱতৰণিকা :

এজন মানুহ, এটা পৰিয়াল যেতিয়া এখন সমাজলৈ আগবাঢ়ে সেই সমাজখনৰ ধ্যান-ধাৰণা, আদৰ্শ, উন্নতি-অৱনতি এই সকলোবোৰৰ আওতাতে নিজৰ জীৱনটোকো গঢ়ি তুলিবলৈ বাধ্য হয়। এই সমাজখনত কোনোৱে আদৰ্শৰ সাৰ পানী পাই মহত্বৰ দিশলৈ আগবাঢ়ে আৰু কোনোৱে উচ্চ-নীচ আদি ধ্যান ধাৰণাৰ তুলাচনীখনত দুৰ্লি দুৰ্লি এৰিব লগা হয় নিজৰ আশা-আকাংক্ষা, সপোন, স্বাভিমান ইত্যাদি ইত্যাদি। সমাজত প্ৰচলিত জাতি-বৰ্ণ, শ্ৰেণীভেদ আদিৰ মাজত পৰি একাংশ মানুহে অপৰিচিত হৈ বয় চিৰদিন নিজৰ মূল্যবোধৰ লগত। দুখ লাগে মিলা-প্ৰীতি, সুখ-দুখৰ ভাগ বতোৱাৰাৰে চলাৰ যি এক মহাতাকাংশাৰে সমাজ এখন আগবাঢ়িছিল তাৰ ঠাইত যেতিয়া দেখা পাওঁ আজন্ম অসন্মান, অবিচাৰ, অনাচাৰ আদিৰ মাজত পৰি পুষ্টিহীনতাত থকা জীৱনবোৰ। হোমেন বৰগোহাঞিৰ ‘মৎস্যগন্ধা’ নামৰ উপন্যাসখনতো কৈৱৰ্ত সমাজখনে সন্মুখীন হোৱা এনে নিপীড়নৰ কাহিনী সুন্দৰ ৰূপত তুলি ধৰিছে। বিভিন্ন জাতি-জনজাতিৰ গাওঁবোৰৰ মাজত অৱস্থিত গৰৈমাৰী গাওঁখনত বাস কৰা কৈৱৰ্ত মানুহবোৰে উচ্চবৰ্ণ নিম্নবৰ্ণৰ খেলখনত নিজৰ মৌলিক অধিকাৰ বোৰৰ পৰাও বঞ্চিত হৈছে। শিক্ষা, সম্পৰ্ক, বেপাৰ-সমাৰ আদি সকলোবোৰৰে পৰা অৱহেলিত এই সমাজখনত কৈৱৰ্ত মানুহবোৰৰ মাজত দুই এক চৰিত্ৰই প্ৰতিবাদৰ ধ্বনি তুলিব খুজিছে। মেমেৰি, মেনকা, কমলা আদি চৰিত্ৰৰ মাজেৰে মাজে মাজে বৰ্ণভেদে সমাজখনৰ প্ৰতি আক্ষেপ আৰু প্ৰতিবাদৰ ফিৰিঙতি জ্বলি উঠিব খুজিছে। প্ৰত্যেক মানুহৰেই মনতে হয়তো এটা সময়ত মহাতাকাংশাই জন্ম লয় কিন্তু উপযুক্ত পৰিৱেশৰ অভাৱত এনে বহু আশাই পুলিতে মৰহি থাকে কিন্তু এই আশাত দৃঢ় মানুহবোৰে সমাজৰ এনে বাধা বিধিনি বোৰৰ দলনিত উকমুকাই উঠে। এনে বহুতো বিৰক্তি আক্ষেপ আদিৰ ছবি বৰগোহাঞিয়ে উপন্যাসখনত বৰ সহৃদয়তাৰে উপস্থাপন কৰিছে আৰু এই দিশটোকে মানৱীয়তাৰ ভেটিত এই গৱেষণা পত্ৰখনত আলোচনা কৰা হৈছে।

অধ্যয়নৰ লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য :

হোমেন বৰগোহাঞিৰ ‘মৎস্যগন্ধা’ উপন্যাসত তৎকালীন অসমীয়া সমাজখনৰ পিছপৰা জনজাতীয় গাওঁ এখনৰ জনসাধাৰণৰ জীৱন সংগ্ৰামৰ কথা সুন্দৰ ৰূপত প্ৰতিফলিত হৈছে। এই মানুহবোৰে উচ্চবৰ্ণৰ মানুহসমূহৰ পৰা কেনে ধৰণে অৱহেলাৰ বশৱৰ্তী হৈছে আৰু শিক্ষা, সন্মান এই সকলোবোৰৰ পৰা সদা অপৰিচিত হৈ ৰৈছে তাক স্পষ্ট আৰু নিৰপেক্ষভাৱে বৰ্ণনা কৰিছে। জীৱনৰ এনে প্ৰাথমিক বস্তুবোৰৰ পৰা বঞ্চিত হৈ আজীৱন এটি দৰিদ্ৰ অৱহেলিত জীৱন পাৰ কৰাটো কিমান অসহনীয় এই উপন্যাসখনে

তাক প্রতিফলিত কৰিছে। উপন্যাসখনত প্রতিফলিত এই সমাজখন আৰু বৰ্ণভেদৰ যি সমস্যা ইয়াত উত্থাপন হৈছে তাৰ আলোচনা কৰাই এই অধ্যয়নটোৰ লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য।

অধ্যয়নৰ পদ্ধতি :

গৱেষণা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰোঁতে বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰ সহায় লোৱা হৈছে।

গৱেষণাৰ সমল :

গৱেষণা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰোঁতে মুখ্য সমল হিচাপে ‘মৎস্যগন্ধা’ উপন্যাস পুথিখন লোৱা হৈছে আৰু গৌণসমল হিচাপে উপন্যাসৰ আলোচনা থকা কিতাপৰ সহায় লোৱা হৈছে।

মূল বিষয়বস্তু :

মৌলিক প্ৰয়োজনখিনি পূৰণৰ পাছত মানুহ জীয়াই থাকিব পাৰে। কিন্তু সমাজ পাতি জীয়াই থাকিবলৈ হ’লে অকল এইখিনি প্ৰয়োজন পূৰণেই যথেষ্ট নহয়। সৰলভাৱে ক’বলৈ গ’লে কাপোৰ, খাদ্য আৰু বাসস্থানখিনি পোৱাৰ পিছতো সুখেৰে জীয়াই থাকিবলৈ মানুহক লাগে এটা মুক্ত পৰিৱেশ, স্বাভিমান, আত্ম মূল্যায়নৰ বাবে এখন যোগ্য সমাজ। কিন্তু এনে এখন যোগ্য সমাজৰ অভাৱতেই কিছুমান মানুহৰ জীৱন দুৰ্বিসহ হৈ পৰে, শেষ হৈ যায় সফল হ’ব পৰা বহুতো সম্ভাৱনা। এনে এখন অসুস্থ সমাজৰ ছবিয়াই হোমেন বৰগোহাঞিয়ে ‘মৎস্যগন্ধা’ উপন্যাসত তুলি ধৰিছে য’ত জাতিৰ নাম দেখিয়েই এজন মানুহৰ যোগ্যতা নিৰূপণ কৰা হয়।

তেখেতৰ উপন্যাসত প্ৰধানভাৱে প্রতিফলিত হয় মানৱীয় মূল্যবোধৰ সংকট, শোষিত শ্ৰেণীৰ জীৱন সংগ্ৰাম, মনোজাগতিক বিশ্লেষণ আদি। এই উপন্যাসখনত তেখেতে বিভিন্ন উচ্চবৰ্ণৰ জাতিৰ দ্বাৰা অৱহেলিত হোৱা কৈৱৰ্ত গাওঁ গৰৈমাৰীৰ বিভিন্ন চৰিত্ৰৰ অসহায় অৱস্থা ফুটাই তুলিছে। নাটকীয় প্ৰকাশভংগীৰে উপন্যাসখনৰ আৰম্ভণি কৰি প্ৰথমতেই আমাক উচ্চবৰ্ণৰ মানুহবোৰৰ কৈৱৰ্ত গাওঁখনৰ প্ৰতি থকা হেলা ভাৱক চিনাকি কৰাই দিছে। তেওঁলোকৰ সেই গাওঁৰ মাজেৰে গ’লেই যেন উশাহ বন্ধ হ’ব খোজে। উচ্চবৰ্ণৰ মানুহবোৰে নিম্নবৰ্ণৰ বুলি ভবা কৈৱৰ্ত গাওঁৰ মানুহবোৰৰ জীৱন সংগ্ৰামবোৰ দেখা নাপায়, নিজা নীচ মনোবৃত্তিৰ বাবে দেখা পায় তেওঁলোকৰ দৰিদ্ৰ জীৱন শৈলীহে। এইকথা বৰগোহাঞিয়ে উপন্যাসখনত নিৰপেক্ষভাৱে বৰ্ণনা কৰিছে -

“আপুনি ইমানপৰে কাঁড়ীগাওঁ আৰু ম’হঘুলি গাঁৱৰ মাজেদি পাৰ হৈ আহিল; তেতিয়া জানো এনেকুৱা পোৰা মাছৰ গোলন্দ পাইছিল? সেইবোৰ গাঁৱতো মানুহে পোৰা মাছ খায়; নাখায় বুলি মই নকওঁ। কিন্তু সেইবোৰ গাঁৱত আপুনি পোৰাৰ লগতে ভজাৰ গোলন্দো পাব; টেঙা-টুকুৰা, মাছ-ডাইল, হালধি-মছলা এইবোৰৰ গোলন্দো পাব। কিন্তু ডোমৰ গাঁৱত আপুনি সেইবোৰ একো নাপায়। পাব কেৱল কেঁচা মাছৰ গোলন্দ আৰু পোৰা

মাছৰ গোলন্দ। তেলৰ ব্যৱহাৰ সিহঁতে সমূলি নাজানেই বোধহয়। আপুনি গৈ থাককচোন, য’তেই পোৰা মাছৰ গোলন্দ শেষ হ’ব সেইখিনিতে বৈ মই আপোনাক প্ৰমাণ কৰি দেখুৱাম যে আমি ডোম গাওঁখন -” পৃঃ (X)

বৰ্তমান সমাজত শিক্ষাৰ প্ৰসাৰে যদিও এনে জাতি বৰ্ণভেদৰ বান্ধ লাহে লাহে সোলোকাই আনিছে বৰগোহাঞিয়ে এই উপন্যাসখন লিখাৰ সময়ৰ যি এক বৰ্ণবাদী সমাজ আছিল তাক নিৰপেক্ষভাৱে বৰ্ণনা কৰা সচাকৈয়ে বৰ কঠিন কাম। ডঃ নগেন ঠাকুৰে সম্পাদনা কৰা ‘এশ বছৰৰ অসমীয়া উপন্যাস’ নামৰ পুথিত প্ৰকাশ হোৱা ডঃ মদন শৰ্মাই লেখা প্ৰৱন্ধটোত এই সম্পৰ্কে লিখিছে— “‘সুবালা’ৰ দৰে মৎস্যগন্ধা (১৮৮৭) তো তেওঁ এটা সম্প্ৰদায়ৰ হত মানৱিক মৰ্যদাৰ প্ৰশ্নটো সাহসেৰে উত্থাপন কৰিছে।” পৃঃ ৫২৮ এই বৰ্ণবাদী সমাজখনৰ ভেদাভেদ বা শোষণেই তেওঁ দৃষ্টিগোচৰ কৰিছে এনে নহয় সুবিধা পালেই তেওঁ বিভিন্ন চৰিত্ৰৰ মাজেৰে এই সম্পৰ্কে প্ৰতিবাদো কৰিছে। মেনকাৰ মাক মেমেৰি যিয়ে জীৱনৰ বেছিভাগ কাল অভাৱ আৰু অৱহেলাৰ মাজতেই কটাইছে নিজৰ ছোৱালী মেনকাক নীহকুলীয়া ছোৱালী বুলি চৰ খোৱাটো সহ্য কৰিব পৰা নাই। তাই কৈছে—

“আই, অগিয়ানী অকণমানি ছোৱালীজনীয়ে যেনিবা নাজানি ধানখিনিৰ ওচৰত থিয় দিলেই; সেই বুলিনো আপুনি তাইক এনে কাণতলীয়া চৰ শোঁধাব লাগেনে? আমি নীহ-কুলীয়া মানুহ যদিও তথাপিও মানুহহে, কুকুৰ-মেকুৰী নহয় নহয়। জা-নো আই, আপোনা সৰলৰ শাস্ত্ৰত সচাকৈয়ে এইবাৰ কথা লিখা আছে নে নাই সেই কথা একমাত্ৰ নেদেখাজনেহে জানে।” পৃঃ ১৫

মেমেৰিয়ে কুকুৰ-মেকুৰী নহয় বুলি কৰা প্ৰতিবাদটোতেই বৰগোহাঞিৰ মনত অহৰহ বৈ থকা মানৱীয় মূল্যবোধৰ আদৰ্শই ইয়াত ধৰা দিছে। লগতে মেমেৰিৰ মুখেৰে বৰ্ণবাদী সমাজৰ ফোপোলা স্বৰূপটোকো শাস্ত্ৰৰ সত্যতাৰ দোহাই দি ফুটাই তুলিব খুজিছে।

প্ৰতিবাদৰ এই ধ্বনি উঠিছে যদিও কিন্তু ই বেছিপৰ টিকি থাকিব পৰা নাই। কাৰণ এই সমাজৰ বান্ধোনৰ যি কঠিন শিকলি তাক সহজে চিঙিব পৰা টান। কালৰ পিছত কাল বান্ধি থোৱা হাতত ইয়াক সহজে চিঙিবলৈ শক্তি নাই। সেয়ে পিছমুহূৰ্ততে মেমেৰিয়ে এই দুখৰ কাৰণ হিচাপে পূৰ্বজন্মৰ কৰ্মফলক দোষাৰোপ কৰিয়ে উজাই অহা প্ৰতিবাদী কণ্ঠক চেপি ধৰিছে। যি জ্ঞান কাৰো ওচৰতে নাই -

“আমি ডোম বুজিছ। পূৰ্বজন্মৰ কিবা পাপৰ শাস্তি স্বৰূপে ঈশ্বৰে আমাক নীহ-কুলীয়া ডোম কৰি সৃষ্টি কৰিছে।” পৃঃ ১৬

এইখিনি কথাৰ জৰিয়তে দেখা গৈছে যে ঔপন্যাসিক হিচাপে বৰগোহাঞিয়ে প্ৰতিবাদৰ পৰিস্থিতি এটা তীব্ৰভাৱে অনুভৱ কৰিলেও সেই সমাজখনৰ কিন্তু সেইখিনি সাহস

এতিয়াও হৈ উঠা নাই। সেয়ে কল্পনাত ডুবি বিদ্রোহী কথাৰ অৱতাৰণা নকৰি তেওঁ সেই সমাজখনৰ মানুহৰ মনৰ মাজত বাস্তৱত উমি উমি জ্বলি থকা জুইকুৰা পাঠক সমাজৰ আগত তুলি ধৰিছে।

সমাজৰ প্ৰচলিত এটি ৰক্ষণশীল ধাৰাৰ বাবেই একাংশ মানুহে শিক্ষা গ্ৰহণ কৰাৰ সুযোগ নোপোৱাটো সঁচাকৈয়ে বৰ অসহ্যকৰ কথা। শিক্ষাৰ অভাৱতেই এখন সমাজ অন্ধকাৰৰ দিশলৈ গতি কৰে আৰু কৈৱৰ্ত সমাজখনো সেয়ে চিৰ অন্ধকাৰৰ মাজতে আছিল। এই কথা ‘মৎস্যগন্ধা’ ৰ কৈৱৰ্ত সমাজখনৰ উৎসাহী পুৰুষ দিগম্বৰে বুজি পাইছিল সেয়ে তেওঁৰ পুত্ৰ জয়হৰি আৰু পূৰ্ণক স্কুলত নাম লগাই দিব বিছাৰিছিল। কিন্তু সেই কথাটোৱে হেড পণ্ডিত ভূধৰ শৰ্মাইঁতৰ দৰে মানুহৰ বাবে ব্ৰহ্মতেজ ব্ৰহ্ম তালুলৈ উজোৱা কথা। সমাজৰ উচ্চবৰ্ণৰ মানুহখিনিয়ে নিজৰ উচ্চস্থান সুৰক্ষিত কৰি ৰখাৰ স্বার্থত নিম্নশ্ৰেণীৰ লোকৰ উন্নতিত চিন্তিত হৈ কেনেকৈ জ্বলি-পুৰি মৰে আৰু শত্ৰুৰ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰে তাক ঔপন্যাসিকে স্পষ্টভাৱে ফুটাই তুলিছে—

“কটা ডোমৰ পো, যাৰ গাত হাত লাগিলেও গা ধুব লাগে, তাৰ পুতেক এতিয়া বামুণ-গোসাঁইৰ ল’ৰাৰ লগত একে শাৰীতে গা ঘঁহাই বহি স্কুলত পঢ়িব! মাছ মাৰিবলৈ এৰি এতিয়া সিহঁত চকীত বহি ঠেং জোঁকৰা বাবু হ’ব!” পৃঃ ৩৮

প্ৰত্যেক মানুহেই মনতে বহুতো আশা-আকাংক্ষা পুহি ৰাখে। তাৰ পূৰণৰ বাবে ভগৱানৰ ওচৰতো হয়তো শৰণাপন্ন হয়। ‘মৎস্যগন্ধা’ৰ মুখ্য চৰিত্ৰ মেনকাৰো এক ৰঙীন, সুন্দৰ সুখী জীৱনৰ আকাংক্ষা আছিল। প্ৰত্যেক গাভৰুৰে যৌৱনাৱস্থাত মনত আশা সপোনে বাহ পাতে। কৈৱৰ্ত সমাজৰ ছোৱালীৰো নথকা নহয়। জীৱনত প্ৰেম-প্ৰীতি, জীৱনটোক সুন্দৰ কৰিব পৰা সংগী লাভৰ আশা প্ৰত্যেক সমাজৰ গাভৰুৰ দৰে এই কৈৱৰ্ত সমাজৰ গাভৰুৰো আছে। কিন্তু কৈৱৰ্ত অস্পৃশ্য জাতি হোৱা বাবে অথবা সেই সমাজত উপযুক্ত ব্যক্তিৰ অভাৱৰ বাবেই হওঁক এই সমাজখনৰ গাভৰুৰ মন সদা আধৰুৱা আৰু উদাসীন হৈ ৰয়। ঔপন্যাসিকে এই কথা সবাক্ষৰ মনোভাৱেৰে ফুটাই তুলিছে মেনকা চৰিত্ৰৰ মাজেৰে। আৰম্ভণিৰে পৰা অশ্লীল গালি-গালাজৰ মাজেৰে পৰিচিত হোৱা উপন্যাসখনৰ মুখ্য চৰিত্ৰ উগ্ৰ স্বভাৱৰ মেনকাৰ মাজৰাতি তৰাভৰা আকাশৰ তলত মনৰ অন্তৰ্জগতখনৰ যি এক চিনাকি দিছে সি বৰ হৃদয়স্পৰ্শী—

“তাই জীৱনৰ পৰা কিবা এটা বিচাৰিছিল। ঠিক কি বিচাৰিছিল সেই কথা স্পষ্টভাৱে তাই কোনো দিনে জনা নাছিল। কিন্তু কিবা এটা খুব সুন্দৰ-মধুৰ-মনোহৰ—তাই বিছাৰিছিল, আৰু তাইৰ মনত নিশ্চিত বিশ্বাস হৈছিল যে কিবা এটা অলৌকিক উপায়েৰে হ’লেও তাই বিচৰা বস্তুটো নিশ্চয় পাবই পাব।” পৃঃ ২১

সমাজৰ নিপীড়িত অৱহেলিত এই গাভৰুবোৰে যৌৱনৰ দুৱাৰ দলিত যি এক

পুষ্পসজ্জিত সপোন কঢ়িয়াই আগবাঢ়ে। বৰ্ণবাদী সমাজখনৰ কণ্টকময়ী পথত সংগ্ৰাম কৰি কৰি তেওঁলোক উগ্ৰ অশান্ত হৈ পৰে। নোপোৱাৰ বেদনা বা সুযোগহীন জীৱনৰ বাবেই উদাসীন হৈ পৰে জীৱনৰ প্ৰতি। মেনকাই এঠাইত মনতে স্বগতোক্তি কৰিছে—

“এদিন আকাশৰ তৰালৈ তাই হাত মেলিছিল, কিন্তু আচলতে তাই জীৱনৰ পৰা কি পালে?” পৃঃ ২১

বাস্তৱৰ দেৱালত খুন্দা খাই আশাবোৰ হয়তো এনেকৈয়ে ভাগি যায় এই গাভৰুবোৰৰ। মূল্য নাথাকে লাজ-লজ্জা, বাক-ব্যৱহাৰৰ। আৱৰণহীন হৈ পৰে জীৱন। সেয়ে হয়তো মেনকাৰ দৰে সুন্দৰ সপোন দেখা গাভৰুৱেও অশ্রাব্য গালিৰ অধিকাৰীনি নাৰী হৈ পৰে। উপন্যাসখনত বৰ্ণবাদী সমাজখনৰ পিছপৰা কৈৱৰ্ত জাতিৰ মানুহবোৰে নিজৰ যি নিপীড়িত শোষিত অৱস্থা তাক আজন্ম স্বীকাৰ কৰিলেও সিহঁতৰ মাজত মাজে মাজে প্ৰতিবাদী মনোভাৱ দেখা গৈছে কিন্তু প্ৰকাশৰ বাবে স্পষ্ট পথ বিচাৰি পোৱা নাই। সেয়ে যেতিয়া ম’হঘুলি গাওঁৰ উচ্চবৰ্ণৰ ল’ৰা মণিৰামে কৈৱৰ্ত সমাজৰ ছোৱালী কমলাৰ লগত সম্পৰ্ক স্থাপন কৰিব খুজিছে সেই অৱস্থাত কমলাৰ দৰে সহজ-সৰল সূচল জীৱন যাপন কৰা দিবাস্পন্দ দেখি থকা ছোৱালী জনীয়েও ভাবি উঠিছে—

“এইবোৰ মানুহেই তো আমাক নীচ জাতি বুলি সদায় ঘিণাই আহিছে; এতিয়া সচাকৈয়ে যদি সি মোক বিয়া কৰে, তেন্তে সমাজত ভালকৈয়ে এখন ছুৱা-দুৱা লাগিব। চাবলৈ বেছ মজা হ’ব। ইমানদিনে আমাক কৰি অহা অপমানৰ ভালকৈয়ে পোটক তোলা হ’ব।” পৃঃ ৬৭

কিন্তু কমলাই এইধৰণে ল’ব খোজা প্ৰতিশোধৰ পৰিকল্পনা সফল নহ’ল। ৰক্ষণশীল সমাজত ডাঙৰ দীঘল হোৱা তথাকথিত উচ্চবৰ্ণৰ এই ডেকাই বাসুদেউ থানৰ নামত শপত খাই কৰা প্ৰতিজ্ঞা নিম্ন বৰ্ণৰ ছোৱালীক বিয়া কৰোৱা ঘটনাতকৈ সৰু হৈ থাকিল। কিন্তু কমলাৰ লগত ঘটা ঘটনাই অধিক প্ৰতিবাদী কৰি তুলিলে মেনাকাক। সৰুতে উখুৱা ধানৰ ওপৰত তাইৰ ছাঁটো পৰাৰ বাবে তাই যিটো অপ্ৰতিৰোধ চৰ খাই থৈছে তাৰ অনুভৱ জীৱন্ত হৈ উঠিল। সৰুতে বিনা দোষতে খোৱা সেই চৰটোৰ প্ৰতিশোধ ল’বলৈকে তাই কমলাৰ গৰ্ভৰক্ষাৰ সিদ্ধান্ত ল’লে আৰু মণিৰামৰ লগত কমলাৰ বিয়া পাতি দি জাতত তোলাৰ শপত খালে। উপন্যাসখনৰ আৰম্ভণিৰ পৰা উগ্ৰ আৰু দন্দুৱীৰূপে দেখা পোৱা এই মেনকাক উপন্যাসখনৰ শেষলৈ এগৰাকী বিপ্লৱী সমাজ সচেতন নাৰী ৰূপত দেখা গৈছে। নানা প্ৰকাৰৰ ৰক্ষণশীলতাৰে সমাজৰ আগত তুচ্ছ বুলি হেয়জ্ঞান কৰা নিম্নশ্ৰেণীৰ মানুহবোৰৰ লগত যে উচ্চ জাতিৰ মানুহবোৰে লোভ-লালসাক সামৰিব নোৱাৰি সম্পৰ্ক কৰি ফুৰে এই কথা সমাজৰ আগত উদঙাই তুলিবলৈ মেনকা বাউলি হৈ পৰিছে। সেয়ে তাই ডোমৰ ছোৱালীৰ লগত শাৰীৰিক সম্পৰ্ক কৰি এৰি দিয়া

মণিৰামক কৈছে-

“ডোমৰ ছোৱালীক তুমি খেলাৰ পুতলা পাইছানেকি যে খেলা শেষ হোৱাৰ পিছত পুতলা দলিয়াই দিয়াৰ দৰে তাইক দলিয়াই দিবা? গোসাঁই-ইশ্বৰে এইবাৰ মোক ভাল সুযোগটো আনি দিছে। এই সুযোগ মই কেতিয়াও এৰি নিদিওঁ। তুমি আকাশৰ আটাইবোৰ তৰা পাৰি আনি মোৰ ভৰিত পেলাই দিলেও মই তোমাৰ কথা নেৰাখোঁ। পৃঃ ৭৮

মেনকাৰ বক্ষণশীল সমাজখনৰ ধাৰণা সলনি কৰাৰ যি চেষ্টা সেয়া সফল হোৱাৰ দৃশ্য ঔপন্যাসিকে শেষৰ অধ্যায়টোত নাটকীয়তাৰেই বৰ্ণনা কৰিছে। নিপীড়িত সমাজখনে অকণমান সাহস কৰাৰ কাৰণেই সমাজখনলৈ এটা পৰিৱৰ্তনৰ দিন আহিছে। আহোম জাতিৰ ডেকা মণিৰামে ডোমৰ ছোৱালীক বিয়া কৰাই ডোমৰ জাতত উঠিছে। কোনোবাৰ মতে সেইটো ডোমসকলৰ বাবে এটা উৎসৱৰ দিন আৰু এয়া গ্ৰহণযোগ্যও কাৰণ অতদিনে অস্পৃশ্য বুলি জ্ঞান কৰি অহা মানুহ এজনে সেই সমাজখনৰ ছোৱালী বিয়া কৰাই সেই জাতত উঠাটো অস্পৃশ্য সমাজখনৰ বাবে আনন্দৰ কথা। ঔপন্যাসিকে সাজি তোলা বিপ্লৱী চৰিত্ৰ মেনকাৰ মতে সেয়া তেওঁলোকৰ আনন্দৰ আৰম্ভণি তেওঁলোকৰ জয়ৰ প্ৰথম দিন। সেয়ে হৰিভকত মধু পাচনিয়ে টেকেলা গাওঁৰ গাওঁবুঢ়াৰ লগত ঠাট্টা কৰি মণিৰামক জাতত তোলা নাই জাতলৈ নমাইছেহে বুলি কোৱাত মেনকাই চিঞৰি উঠিছে-

“জাতলৈ নমোৱা নাই, আজি তহঁতৰ এটাক জাতলৈ তুলিলো। ভয় নকৰিবি, তহঁতৰো আৰু বেছি দিন নাই। এটা এটাকৈ তহঁত গোটেইবোৰকে জাতত নোতোলালৈকে মোৰ শাস্তি নাই ...।” পৃঃ ৮৮

অতি কম কলেৱৰৰ ভিতৰত নিপীড়িত সমাজখনৰ মানুহবোৰৰ সমাজৰ বক্ষণশীল ব্যৱস্থাৰ প্ৰতি থকা ক্ষোভক বৰগোহাঞিয়ে এই উপন্যাসখনত বৰ কলাত্মক ভাৱে ফুটাই তুলিছে। সৰু সৰু কাহিনীৰ মাজেৰেই এখন সমাজৰ আনখনৰ প্ৰতি থকা যি মনোভাৱ বৰগোহাঞিৰ লিখনিৰ পৰা পাঠকে সহজেই অনুমান কৰিব পৰা হৈছে। যি সময়ত উচ্চ-নীচ বক্ষণশীল ব্যৱস্থাই সমাজত পিয়াঁপি দি আছিল সেই সময়তে এনে বিষয় এটাক উপন্যাসৰ মাজত নিৰপেক্ষভাৱে বৰ্ণনা কৰাটো আকৰ্ষণীয় কথা। বৰগোহাঞিৰ এই উপন্যাসখন পঢ়াৰ পিছত নিশ্চয় প্ৰত্যেক মানুহৰ মনতেই অলপ হ'লেও যোগাত্মক ভাৱ আহিব আৰু এই ভাৱৰ বাবেই ‘মৎস্যগন্ধা’ উপন্যাসখনে পাঠক সমাজক সদায় মোহান্বিত কৰি ৰাখিব।

উপসংহাৰঃ

কেতিয়াবা সমাজত কিছুমান এনে ঘটনা ঘটি থাকে যে সৰল মন এটাই এইবোৰ সহ্য কৰা কঠিন হৈ পৰে। অৱহেলা, অত্যাচাৰ, নিপীড়ন এই আটাইবোৰ দেখিও সমাজৰ

যি এখন বেৰেৰে একাংশ মানুহক বান্ধি ৰাখে সেয়া ফালি মুক্তিৰ পথ বিচাৰি পাব নোৱাৰি বা মুক্তিৰ কথা ভাবিলেও ভয় লাগে এনে সমাজৰ খনিকৰবোৰলৈ। এজন সাধাৰণ মানুহে তাৰ ফোপোলা স্বৰূপটো চুবলৈ ভয় কৰে কিন্তু এইখিনি কথাৰে যদি কলমেৰে বিদ্বৎ মহললৈ তুলি নিব পাৰি এই সাধাৰণ ভাৱটোও অসাধাৰণ হৈ পৰে। এনেবোৰ কথাৰ তুলি ধৰিব পৰা সাহিত্যই সমাজ এখনক এটা নিকা উত্তৰণৰ পথত আগুৱাই নিব পাৰে। এনে এখন সাহিত্যৰাজিৰে উদাহৰণ হোমেন বৰগোহাঞিৰ ‘মৎস্যগন্ধা’। মানৱীয় মৰ্যাদাৰ বাবে বৰ্ণবাদী সমাজ ব্যৱস্থাক তীব্ৰভাৱে সমালোচনা কৰি তেওঁ এই উপন্যাসখনত যি এক সুন্দৰৰ পথৰ অন্বেষণ কৰিছে তাৰ বাবে এই উপন্যাসখন অসমীয়া সাহিত্যৰ এক অমূল্য সম্পদ হৈ ৰ'ব।

গ্ৰন্থপঞ্জীঃ

ঠাকুৰ, নগেন (সম্পা)। এশ বছৰৰ অসমীয়া উপন্যাস, পাণবজাৰ, গুৱাহাটীঃ জ্যোতি প্ৰকাশন, ২০১২, মুদ্ৰিত।

বৰগোহাঞি, হোমেন। মৎস্যগন্ধা। গুৱাহাটীঃ ষ্টুডেন্টচ্ ষ্টৰচ্, ১৯৮৭, মুদ্ৰিত।

‘জীৱনৰ বাটত’ উপন্যাসত সামাজিক জীৱনৰ চিত্ৰ

মৃগেন বৰ্মন

সহকাৰী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ
বিজনী মহাবিদ্যালয়, বিজনী

সংক্ষিপ্তসাৰ :

সমাজ আৰু সাহিত্যৰ সম্পৰ্ক অতি নিবিড়। সাহিত্যিকজন সমাজ এখনৰ এজন সামাজিক ব্যক্তি হোৱা বাবে তেখেতে সাহিত্য ৰচনাৰ বাবে মনোগ্ৰাহী সমল সমাজ এখনৰ পৰাই গ্ৰহণ কৰে। মানুহৰ হৃদয়ৰ সুখ-দুখ, আবেগ-উদ্বেগ, আশা-আকাঙ্ক্ষা, বিৰহ-বেদনা- এই বিলাকেই সাহিত্যৰ উপাদান। মানুহৰ ঘাট-প্ৰতিঘাতৰ উপৰিও বিশ্ব প্ৰকৃতিৰ ৰূপ-ৰহস্যয়ো মানুহৰ মনত ন ন ভাৱৰ উদ্ভৱ কৰে। গতিকে প্ৰকৃতি আৰু মানৱ চৰিত্ৰ এই দুটা লৈয়েই সাহিত্যৰ সৃষ্টি হয়। জনজীৱনৰ আশা-আকাঙ্ক্ষা, তেওঁলোকৰ জীৱন সংগ্ৰামৰ অন্তহীন নিৰলস চেষ্টাক প্ৰতিফলিত কৰে সাহিত্যই।

বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱা (১৯০৮-১৯৬৪) ৰ ‘জীৱনৰ বাটত’ (১৯৪৪) আৰু ‘সেউজী পাতৰ কাহিনী’ (১৯৫১) ক্ৰমে বীণা বৰুৱা আৰু ৰান্না বৰুৱা ছদ্মনামত ৰচনা কৰা দুখন অনন্য উপন্যাস। ‘জীৱনৰ বাটত’ উপন্যাসখন নায়িকা প্ৰধান উপন্যাস। নায়িকা তগৰৰ জীৱনৰ চৰম দুৰ্দশাগ্ৰস্ত জীৱন কাহিনীয়ে উপন্যাসৰ মূল বিষয়বস্তু।

মূল কাহিনীৰ সমান্তৰালকৈ বিভিন্ন চৰিত্ৰৰ চিত্ৰণ আৰু উপকাহিনীৰ সংযোগে উপন্যাসখনত এখন সুন্দৰ সমাজ প্ৰকাশ কৰিছে। সমাজখনৰ মাজেৰে বিভিন্ন দিশ প্ৰকাশ পাইছে। ‘জীৱনৰ বাটত’ উপন্যাসখনত অসমীয়া সমাজ জীৱনৰ বিভিন্ন দিশবোৰ কেনেদৰে প্ৰকাশ পাইছে তাৰেই আলোচনাৰ উদ্দেশ্যে আগত ৰাখি আমাৰ গৱেষণা প্ৰৱন্ধটি প্ৰস্তুত কৰা হৈছে।

গৱেষণাৰ পদ্ধতি :

গৱেষণা প্ৰৱন্ধটি প্ৰস্তুত কৰাৰ বাবে বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতি গ্ৰহণ কৰা হ’ব। প্ৰয়োজন সাপেক্ষে বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিও গ্ৰহণ কৰা হ’ব।

গৱেষণাৰ সমল :

গৱেষণা প্ৰৱন্ধটি প্ৰস্তুত কৰাত বিষয় সম্পৰ্কিত বিভিন্ন গ্ৰন্থ, প্ৰৱন্ধ আদিক সমল হিচাপে গ্ৰহণ কৰা হ’ব।

বীজ শব্দ :

উৎসৰ, সংস্কৃতি, অন্ধবিশ্বাস, লোকাচাৰ, বিহুগীত।

মূল বিষয়বস্তু :

‘জীৱনৰ বাটত’ উপন্যাসখনৰ বিষয়বস্তুৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰি উপন্যাসখনক সামাজিক উপন্যাস বুলি অভিহিত কৰিব পাৰি। উপন্যাসখনৰ বিষয়বস্তু দৈনন্দিন জীৱনৰ সৰস কাহিনীৰে নিৰ্মিত, য’ত গ্ৰাম্য সমাজৰ পটভূমি আৱৰ্তিত। বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱাই নিজে কৈছে, “The present day fiction writers have turned their eyes on these who are neglected by society, and try to assess their unique social value. One of such novels on the rural life of Assam is Jivanar Batat.” (on the highway of life)- Birinchi Kr. Barua, History of Assamese Literature : Page-172

উপন্যাসখন অসমীয়া সমাজৰ বিভিন্ন চিত্ৰৰে ভৰপূৰ। গাঁৱৰ ঘৰ-বাৰী, নৈসৰ্গিক পৰিৱেশ, গাঁৱৰ বিভিন্ন ধৰণৰ ব্যৱহাৰ, কথাবাৰ্তা, ধৰণ-কৰণ সুন্দৰভাৱে প্ৰতিফলিত হৈছে। অসমীয়া গাঁওলীয়া সমাজৰ কুসংস্কাৰ, অন্ধ-গোড়ামি, কুৎসা ৰটনা, নাৰীৰ প্ৰতি অৱজ্ঞাৰ ভাৱ, মধ্যবিত্ত শিক্ষিত শ্ৰেণীৰ সুবিধাবাদী মনোবৃত্তি সুন্দৰভাৱে কাহিনীত প্ৰতিফলিত হৈছে।^১

উপন্যাসখনৰ আৰম্ভণিতে আছে—

: “মৰঙি আহোম ৰজাৰ সময়ৰ এখনি প্ৰসিদ্ধ অঞ্চল। নগা কছাৰীৰ উৎপাতৰ পৰা আহোম ৰাজ্য ৰক্ষা কৰিবলৈ চুহুংমুং ৰজাৰ দিনত মৰঙিত কোঁঠ মৰা হৈছিল। সৈন্য-সামন্ত আৰু বিষয়াৰ কুমাৰ ধ্বনিত মৰঙিৰ আকাশ এদিন তোলপাৰ লাগিছিল।” (বীণা বৰুৱা, জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা-৭)

উপন্যাসখনৰ আৰম্ভণিৰ বাক্যকেইশাৰীয়ে আহোম ৰাজত্বকালৰ গৌৰৱ উজ্জ্বল ইতিহাসৰ কথাকে সোঁৱৰায়; য’ত শক্তিশালী আহোমে প্ৰায় ছশ বছৰ অসম শাসন কৰাৰ পিছত আৰম্ভ হৈছিল ইংৰাজ শাসন। বিদেশী শাসনৰ আঁৰত লুকাই নতুন জীৱনাদৰ্শই অসমীয়া জাতীয় জীৱনত কেনে ক্ৰিয়া প্ৰতিক্ৰিয়াৰ সৃষ্টি কৰিছিল তাৰেই ইতিহাস ‘জীৱনৰ

বাটত’।

উপন্যাসখনত অসমীয়া সমাজৰ বিবাহৰ ছবিখন সুন্দৰ ৰূপত উপস্থাপন কৰিছে মৌজাদাৰ ভোগদত্ত শইকীয়াৰ জীয়ৰী আৰু ধৰণী-তগৰৰ বিয়াৰ মাজেদি। দুয়োখন বিয়াতে বিবাহ উৎসৱৰ বিভিন্ন দিশৰ কথা কৈছে। অসমীয়া সমাজৰ বিয়াত যে গোটেই গাওঁখন আনন্দ মুখৰ হৈ পৰে উপন্যাসখনত বৰ্ণিত দুয়োখন বিবাহে উদাহৰণস্বৰূপ। মৌজাদাৰৰ জীয়েকৰ বিয়ালৈ সাতদিন থাকোতে গোটেই ঘৰখন ছলছুল হৈ পৰিছে। বস্তু যোগোৱা, ভঁৰাল সামৰা, কলপাত যোগোৱা, দোনা সিয়া, দৈ, কোমল চাউল যোগোৱা কামবোৰ গাঁৱৰ মানুহে নিজৰ মাজতে ভগাই লৈছে। ৰভা দিয়া সকলে ৰভা দিছে, ৰাঙলীবাই পাণ-তামোল লৈ বিয়াত মানুহ মাতিবলৈ গৈছে। বিয়াৰ দিনা লগৰ সময়ত দৰা-কইনা ঘৰলৈ অহাত দৰাক ভৰি ধুৱাই আদৰি হোমৰ গুৰিত বহুৱা, হোম পুৰা, কইনাই মান ধৰা, বাহি বিয়া আদি গোটেই কৰ্মবোৰত অসমীয়া বিবাহ উৎসৱৰ ছবিখন প্ৰকাশ পাইছে। কইনা আদৰা অনুষ্ঠানত ধৰণীয়ে কৈছে, “হঁয়ে পতানী, চাকি বস্তিৰ কাঁইখন ওচৰলৈ নান কিয়?” দৰা-কন্যাৰ ভৰিত পানী ঢালি ধুৱাই দিলে। ধৰণীয়ে জেপৰ পৰা পেলাই দিয়া ছৰতীয়াটো চৰিয়াত কটংকৈ উঠিল, আয়তী সকলে উৰুলি ধনিৰে দৰা কন্যাক ভিতৰলৈ আগবঢ়াই নিলে।” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা-৭৫)

উপন্যাসখনত গাঁৱলীয়া সমাজ জীৱনৰ ছবিখনো সুন্দৰকৈ ফুটি উঠিছে। মৌজাদাৰৰ পুত্ৰ কৃষ্ণকান্তৰ লগত কমলাকান্তই গৰুৰ গাড়ীত ষ্টেচনৰ পৰা আহি থাকোতে ঔপন্যাসিকে সুন্দৰকৈ গাঁৱলীয়া পৰিৱেশৰ বৰ্ণনা দিছে- “উলংগ আহত গছৰ শিৰত কাউৰীয়ে কোলাহলৰ সৃষ্টি কৰিছে। পথৰুৱা বগৰি জোপাহাৰ মাজত চৰাই-চিৰিকটিয়ে চিটিয়াইছে। কমলাকান্তই মূৰ উলিয়াই চালে। ধোঁৱাৰ দৰে ছাটি ধৰা কুঁৱলী লাহে লাহে আঁতৰিছে। লিংলিঙীয়া তামোল গছ, ভলুকাবাঁহৰ শাৰী গাঁৱৰ চিহ্ন পতাকাৰ দৰে দূৰৈত দেখা গৈছে।” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা- ১১)

গাঁৱৰ ঘৰ-বাৰীৰ বৰ্ণনা দিছে এইদৰে - “গাঁৱৰ আলিৰ দুয়ো কাষে সৰু সৰু খেৰৰ ঘৰ। ক’ৰবাত কাচিৎহে দুই-এটা টিনৰ ঘৰ আছে। প্ৰায়বোৰ ঘৰৰ সন্মুখফাল লাগতিয়াল-অলাগতিয়াল সকলো বিধৰ গছ-গছনিৰ বাৰীয়ে ঘেৰি আছে। কোনোবাজনৰ ঘৰ বাটৰ নিচেই কাষতে; কোনোবাজনৰ ঘৰলৈ বাঁহৰ তলৰ সৰু বাটটোৱেদি যাব লাগে।” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা- ১১)

ঔপন্যাসিকে গাঁৱৰ ছবিৰ লগতে গাঁৱলীয়া কৃষকৰ পথাৰৰ কথা উল্লেখ কৰিছে কাহিনীৰ মাজভাগত। আঘোণ-পুহ মাহত ঘৰৰ প্ৰায়বোৰ মানুহে খেতি চপোৱা আৰু মৰণা মৰাত ব্যস্ত থাকে। কেনেকৈ দাৱনী লগাই খেতিৰ ধান চপাই আনি ভঁৰালত থৈ গোটেই বছৰলৈ চিন্তামুক্ত হ’ব পাৰি তাৰেই চিন্তাত ব্যস্ত।

উপন্যাসত মাঘী, কলিমন, শুনদ, মনোহৰ আৰু ভায়েক সৰুধনেও মৰণা মাৰিছে। সিহঁতৰ মাজত আলোচনাও খেতি পথাৰৰ। ঔপন্যাসিকে ধানৰ বৰ্ণনা দিছে, “ধান, ধান, ধান। চোতালত ধান, ভঁৰালত ধান, চ’ৰাঘৰত ধান। পথাৰে-ঘৰে, বাহিৰে-ভিতৰে সৰ্বত্ৰতে সোণালী ধানৰ মণি মুকুতা সিঁচৰিত হৈ পৰিছে। আকাশ পথাৰ চাৰিওদিশে সোণালী ৰহণে চিকি মিকি কৰিছে।” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা- ৮০)

বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱাই উপন্যাসখনত এখন নিখুঁত গ্ৰাম্য সমাজ উপস্থাপন কৰিবলৈ গৈ ফকৰা, প্ৰবচন, লোকবিশ্বাস আদিৰ ছবিও সুন্দৰ ৰূপত অংকন কৰিছে। মৌজাদাৰ ভোগদত্ত শইকীয়াৰ জীয়েকৰ বিয়া উপলক্ষে গোট খোৱা গাঁৱৰ জীয়ৰী-বোৱাৰীসকলে ৰং ৰহইচ কৰিছে। আইদেউক খং তোলাবলৈ তগৰে ফকৰা মাতিছে -

“ঘন ঘন মুৰুচি পৰয় বৰ নাৰী

ফোঁকাৰয় শ্বাস নয়ন জুৰে বাৰি।” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা -৮)

তগৰক বিয়া দিবলৈ দৰা সম্পৰ্কত ৰঙিলী বাই ফকৰা মাতিছে -

“আই-বোপায়ে বিচৰা নাই দৰা

মইনো পাওঁগৈ ক’ত পাত জোৰা?” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা - ৯)

আকৌ কৈছে -

“গেন্দেলা মুখখন গাখীৰেৰে ধোৱে,

কঁকাল ভঙা বিড়ালী মণিকুটত শোৱে।

বোলোঁ, আইহে, চন্দ্ৰলৈ নেমেলিব পাও

ভৰিও ভাঙিব, চন্দ্ৰও নেপাৰ।” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা - ৯)

অসমীয়া গাঁৱলীয়া সমাজখনত অন্ধবিশ্বাস আৰু লোকবিশ্বাসে আগুৰি আছে। ‘জীৱনৰ বাট’ত উপন্যাসতো সমাজ জীৱনৰ লগত নিবিড়ভাৱে জড়িত বিশ্বাস আৰু সংস্কাৰৰ চিত্ৰ ঔপন্যাসিক বৰুৱায়ে নায়িকা তগৰক অন্ধবিশ্বাসৰ মাজত ৰাখিয়ে অংকিত কৰিছে এখন ছবি ; য’ত তগৰৰ শ্ৰদ্ধা জড়িত সহজ বিশ্বাসলৈ লক্ষ্য কৰি কমলাকান্তই কৈছিল -

“ইংৰাজী কিতাপত জানো সৰস্বতী নাথাকে?”

“ওহোঁ”

“ইস্, ইংৰাজী কিতাপ জানো শাস্ত্ৰ নহয়?”

“কিয় হ’ব?”

“যাওক, আপুনি ধেমালি কৰিছে!” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা - ২১)

এইবোৰৰ উপৰিও লোক ধৰ্ম হিচাপে গাঁৱলীয়া মানুহে পালন কৰি অহা কিছুমান নীতি- নিয়ম যেনে , গা-পা ধুইহে ধানৰ চৰুৰ তলত জাল দিয়া, ঘৰলৈ গুৰু গোসাঁই

আছিলে সেৱা-সৎকাৰ কৰি টকা-কড়ি বস্ত্ৰ আদি আগবঢ়োৱা, গৃহস্থৰ মংগল কামনা কৰি গোসাঁইৰ আগলৈ সোণ-ৰূপৰ ফুল দিবলৈ মানস কৰা, মাৰিমৰক ইত্যাদিৰ পৰা পৰিত্ৰাণ পাবলৈ শিলামূৰ্তিত চাকি বন্তি জ্বলোৱা আদিও উপন্যাসখনৰ বিভিন্ন প্ৰসঙ্গত সন্নিবিষ্ট হৈছে।^১

মানুহৰ মৃত্যু স্বাভাৱিক। এই মৃত্যুৰ লগত জড়িত কাৰ্য্য অসমীয়া সমাজ জীৱনত বহুত। উপন্যাসখনত মৃত্যু সম্পৰ্কীয় লোকাচাৰখিনিৰ আভাস পোৱা গৈছে তগৰৰ শাহুৱেক আহিনী আৰু গিৰীয়েক ধৰণীৰ মৃত্যুৰ জৰিয়তে।^২ কমলীয়ে মৃতকৰ সাঙীখনৰ আগে আগে আধা নুমুওৱা জেওৰা খৰিৰ জোঁৰ লৈ যোৱাৰ লগতে অইন মানুহে খোল-তালেৰে বৈকুণ্ঠ প্ৰয়াণৰ গীত গাইছিল—

“ব্ৰহ্মদেৱ উৰ্মি অতি উথলিল বড়।

প্ৰভাসক লাগি সবে দিলেক লৱৰ।।

প্ৰাণ সখি গৈলা এৰি।।

গাৱত চাপৰ মাৰে শোৱে স্মৃতি নাই।

হা পতি পুত্ৰ বুলি গেৰিয়াস্তে যাই।।

প্ৰাণ সখি গৈলা এৰি।।

মৰা পতি পুত্ৰ সোদৰৰ গলে ধৰি।

কান্দে নাৰীগণে অতি আৰ্ত্তৰাৱ কৰি।।

প্ৰাণ সখি গৈলা এৰি।।” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা-১৯৯)

মৃতকৰ আত্মাৰ সদগতিৰ বাবে তগৰে পিণ্ডদান আৰু শ্ৰাদ্ধ বিধি আচাৰ-অনুষ্ঠানো কৰিছিল।

সেই সময়ৰ সমাজ ব্যৱস্থাত উচ্চ নীচৰ বাচ-বিচাৰ আছিল। উচ্চসকলে নীচ বংশত বিয়া কৰালে সমাজৰ পৰা এঘৰীয়া হ’ব লাগে। ধৰণী মাষ্টৰে তগৰক বিয়া কৰাই অনাত নিম্নবংশৰ আহোমনী বুলি গাঁৱৰ মানুহে ধৰণীহঁতক এঘৰীয়া কৰিব বিচাৰিছিল। শুনদে আহিনীক এই সম্পৰ্কে কৈছিল, “ও তই ক’লেই মই পতিয়াম নহয়? উজনিত কলিতা-কায়স্থ কেইঘৰ আছে মোৰ আঙুলিৰ মূৰত?” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা-৫৯)

“বতৰৰ বতৰা মই বতৰতে কৈ থ’লোঁ দেই। পুতেৰে কামটো ভাল নকৰিলে একা, পুতেৰৰ লগতে তয়ো ৰাইজৰ দায় দণ্ডৰ ভাগী হ’বি।” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা-৫৯)

তন্ত্ৰ-মন্ত্ৰই অসমীয়া সমাজখনক পৰিপূৰ্ণভাৱে প্ৰভাৱান্বিত কৰি ৰাখিছিল। নগাঁও জিলাৰ মায়ং মন্ত্ৰবিদ্যাত প্ৰসিদ্ধ ঠাই আছিল। উপন্যাসখনত ধৰণীয়ে আহোমকুলৰ ছোৱালী বিয়া কৰাই আনিব বুলি তন্ত্ৰ-মন্ত্ৰৰে বাধা দিব বিচাৰিছিল শুনদে— “লাগিলে মায়ঙৰ বেজৰ ওচৰলৈকো মানুহ পঠিয়াম। ওষধ-আহুদি নকৰিলে ল’ৰাই বিয়া কৰাবলৈ কিয় ওলাব?”

নাতিনীয়েক কমলীয়ে মাকৰ পিয়াহ খাব নোখোজাত মুখ লগা বুলি সন্দেহ কৰি বুঢ়ীমাক আইনীয়ে সৰিয়হ ছটিয়াই মন্ত্ৰ মাতিছে, “সৰিসা গুটি’, সৰিসা মুঠি, দেৱী আনি দিলা সৰিসা বাটি। সেহি সৰিসা জৰিলা। কমলিৰ মুখ লগা ভাঙিলা, ফুঁ।” ... আকৌ মাতিলে, “শুন সৰিসা তোৰ কহোঁ জন্ম জাতি। মলয়া গিৰি পৰ্বতত ভৈল উতপতি। সোণাৰ নাঙল ৰূপাৰ ফাল। কৈলাসৰ গোসাঁই জুৰিলা হাল। হাল বাহন্তে উঠিল মাটি, গজিল সৰিসা মেদিনী ফাটি। ভাং সৰিসা ভাং। আমাৰে কমলিৰ মুখলগা ভাং। ফুঁ-উ-উ।” সৰিয়হ জুইত পেলাই আহিনীয়ে মাতিলে, “চন্দ্ৰ সাখী, সূৰ্য্য সাখী। উতলা ভাত থৈছোঁ ৰাখি। মোৰ হোক, গৰুৰ ডাক। নজৰ বজৰ হই, বিহ, কমলিৰ মুখলগা পানী হৈ থাক। ব্ৰহ্মা মহাদেৱৰ আজ্ঞা পালোঁ, উতলা ভাতৰ অগণিত, কমলিৰ ৰোগ-ব্যাধি সমস্তকে পানীকৃত্য কৰোঁ। হৰ বিষ হৰ শিৱৰ বৰ।” সিদ্ধ গুৰুৰ পাও, ৰক্ষা কৰা কামাখ্যাও মাও। ফুঁ-উ-উ।” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা-১০৮)

উপন্যাসখনত লোকাচাৰ সম্পৰ্কে আকৌ ক’বলৈ গৈ ক’ব পাৰি সন্তান জন্ম দিয়াৰ সময়ত পালন কৰিব লগা নিয়ম, সন্তান জন্ম দিয়াৰ আগতে বিশেষ খাদ্য খাব বিচৰা, যিটো উপন্যাসখনত তগৰে কমলিক জন্ম দিয়াৰ আগতে টেঙা টোকোচা খাবলৈ বিচাৰিছিল। সন্তান জন্মৰ সময়ত প্ৰসৱৰ সুবিধাৰ বাবে জাপ-জাৰি দিয়া পানী - জৰাই আনি খুওৱা লোকাচাৰো ‘জীৱনৰ বাটত’ দেখিবলৈ পোৱা যায়। তগৰৰ দ্বিতীয় সন্তান জন্ম দিয়াৰ সময়ত ধৰণীক দুৱাৰডলিত ৰৈ থকা গম পাই পেহীয়েক বাহিৰলৈ ওলাই আহি কৈছিল, “একো নৌ হয় এথোন। মানুহজনীয়েহে বৰ কষ্ট পাইছে?” ধৰণীয়ে লাহেকৈ ক’লে, “কমলি হওঁতে দেখোন ইমান কষ্ট পোৱা নাছিল। কিবা ভয়ৰ কথা” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা-১১৯)

“ভয় আশংকা নাই; পিছে পেটৰ পোৱালিটোলৈহে সন্দেহ। সেয়েহে ইমান পলম হৈছে, মাকেও কষ্ট পাইছে। বাৰু, তই গোপী ওজাৰ ওচৰলৈ যাচোন। ডোল এডালো আনিবি, পানী এটোপাওঁ জৰাই আনিবি।” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা ১১৯)

‘জীৱনৰ বাটত’ উপন্যাসখনৰ মাজেৰে সেই সময়ৰ বৈষম্যধৰ্মৰ বিষয়ে জানিব পাৰি। বিবাহ অনুষ্ঠানত বিশেষকৈ মৌজাদাৰ ভোগদত্ত শইকীয়াৰ জীয়াৰী আইদেউৰ বিয়াত ‘সীতা সয়ম্বৰ’ নতুবা ‘ৰুক্মিণীহৰণ’ নাট মেলাৰ কথা কৈছে। উপন্যাসখনত চিত্ৰিত ধৰণীও বায়নৰে ল’ৰা। বৈষম্য সাহিত্যৰ মূল বিষয়বস্তু সংগ্ৰহ কৰা ভাগৱত পুথিৰ পাঠ নামঘৰত কৰিছিল। আহিনী মৰিবলৈ ওলোৱাত মূৰৰ শিতানত সৰিয়হ তেলৰ চাকি জ্বলাই শুনদে অজামিল উপাখ্যানৰ পদ সুৰ ধৰি মাতিছে—

“অনেক অধৰ্ম

কৰাস্তে বিপ্ৰৰ

আয়ু ভৈল সমাপত।

ভয়ংকৰ তিনি গোটা যমদূত
 আগে ভৈলা উপগত।।
 হাতে পাল জৰী চক্ষু টেৰ কৰি
 স্থলতৰ তাৰ জাংগ।
 কৃষ্ণবৰ্ণ কায় দেখি ধাতু যায়
 হাতত লোহাৰ ডাংগ।।
 ব্ৰাহ্মণক ধৰি জীৱ বাজ কৰি
 বান্ধিলেক হাতে তুলি।
 ভয়ে অজামিল পুত্ৰক ডাকিল
 আইস নাৰায়ণ বুলি।।” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা - ১১২)

পুলিচে ধৰণীক নাপায় তগৰক থানালৈ যাবলৈ কোৱাত তগৰে ভয় খালে। তগৰে পুলিচৰ হাতৰ লাঞ্ছনাক মৃত্যুতকৈও নিষ্ঠুৰ কল্পনা কৰি মনে মনে কীৰ্ত্তনৰ ঘোষা পদ আওৰাইছিল -

“প্ৰচণ্ড আদেশ শুনিয়া অশেষ
 ৰাফ্‌স উঠিল বাগি।
 হাতে শূল বুলি খেঁচট কৰিয়া
 ধাইল প্ৰহ্লাদক লাগি।।
 কাট মাৰ বুলি বেড়িয়া সন্ধানে
 দিলেক শূলৰ জাক।।
 বিষুংক সুমৰি প্ৰহ্লাদ কুমাৰে
 কটাক্ষ নকৰে তাক।

ভোটা ছয়া শূল ” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা - ১৩৭)

তগৰে ঘৰতে এঠাইত থাপনা এখন পাতিছিল। থাপনাৰ সন্মুখত এখন মূৰলীধৰ কৃষ্ণৰ ফটো লগতে বঁটা এখনত কীৰ্ত্তন পুথিও ৰাখিছিল। মন ভাল লাগিলে কীৰ্ত্তন-ঘোষা একাধ্য পাঠ কৰে; বিহুৰে - সংক্ৰান্তিয়ে মাহ-চাউল আগবঢ়োৱা তগৰে ধৰণী বেমাৰত পৰাত ডাক্তৰে চিকিৎসা কৰিবলৈ আহি ভাল হৈ যাব বুলি কোৱাত থাপনাৰ মূৰলীধৰ কৃষ্ণৰ ফটোৰ আগত আঁঠুকাঢ়ি গুণ গুণকৈ সুৰ ধৰি প্ৰাৰ্থনা জনাইছিল -

“তুমি সৰ্বসাক্ষী আত্মা হৃদীকেশ
 জনাহা মোৰ চিকিত্সক।
 শৰণাগতক মই আতুৰক
 উপক্ষো কৰা কিসক।।

হে কৃষ্ণদেৱ মই আতুৰক
 চৰণে কৰা উদ্ধাৰ।
 তিনি তাপময় সংসাৰ নিকাৰ
 সহিতে নপাৰোঁ আৰ।।” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা - ১৮০)

পুৰণি অসমীয়া সমাজত কৰাবলৈ যাত্ৰা কৰিলে যাত্ৰা শুভ হোৱাৰ বাবে যাত্ৰাৰক্ষণ উলিয়াই লৈহে যাত্ৰা কৰিছিল। উপন্যাসখনত কমলাকান্তই ৰায়বাহাদুৰ মাণিক হাজৰিকাৰ পৰা ‘চাৰ্টিফিকেট’ আনিবলৈ যাত্ৰা চাই ওলাইছিল - “সোমকাৰ দ্বাদশী তিথি /৫/২৯/৪৭/ যোৱাত নক্ষত্ৰামৃত যোগ যাত্ৰা শুভ।” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা-৩০) আনহাতে ধৰণীয়ে তগৰক বিয়া কৰাবলৈ ওলোৱাত সেই বিয়া ভাঙি ধৰণীক ঘৰলৈ ঘূৰাই আনিবলৈ মনোহৰে যাত্ৰা চাই ওলাইছিল, “নাওৰাম পণ্ডিতে পাঁজি-পুথি চাই বুধবাৰে আবেলি তিনি বাজি ওঠৰ মিনিটৰ পৰা শুভক্ষণ মিলিছে বুলি গণি পঢ়ি দিছে। ক্ষণটো ভালৈই হৈছে।” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা-৬২)

আদিম মানৱৰ ব্যক্তিগত আৰু সামূহিক ভাব-অনুভূতিৰ প্ৰকাশ হিচাপে আৰু সাহিত্যৰ সৌন্দৰ্যৰ ফালৰ পৰা লোকগীতবোৰ সকলো ভাষাৰে অমূল্য সম্পদ। শক্তিশালী লোকগীতৰ ভঁৰালে এখন শক্তিশালী সমাজৰ পৰিচয় দিয়ে। ‘জীৱনৰ বাটত’ উপন্যাসতো ঠায়ে ঠায়ে লোকগীতৰ অন্তৰ্ভুক্তি হৈছে। উপন্যাসখনত আৰম্ভণিতে প্ৰথম ভাগত আছে—

“কাম চৰাইৰ ৰঙা ঠোঁট,
 তাতে দিলে দীঘল ফোঁট,
 পিতাদেউ, পিতাদেউ
 দুৰলৈ নিদিবি মোক।”

সেইদৰে দ্বিতীয় ভাগত আছে -

“বোৱাৰী হ’বলৈ লাগে ক’ত বেলি?”

তৃতীয় ভাগত আছে -

ই বোলে আইটী,
 সি বোলে বাইটী,
 আইটী ঘৰৰে ঘৈণী” -

উপন্যাসখনত লোকসাহিত্যৰ অন্যতম ভাগ নিচুকণি গীতো আছে তৃতীয় অধ্যায়ত। ধৰণীয়ে অসুখীয়া গাৰে জীয়েকক নিচুকণি গীত শিকাইছে—

“জোনবায়ো বেজি এটি দিয়া।
 ‘বেজিনো কেলে ?
 মোনা সিবলৈ।

মোনানো কৈলৈ?

ধন ভৰাবলৈ।

ধননো কৈলৈ?

হাতী কিনিবলৈ।” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা - ১৯২)

নিচুকণি গীতো কামলিয়ে সেই সময়ত ধৰণীৰ আগত গাইছে -

“হালধীয়া চৰায়ে বাওধান খাই,

সাউদৰ পুতেকে নাও মেলি যাই,

নাৱে বোলে তুলবুল,

ব’ঠাই বোলা বা

গধূলিতে ডবা কোবা।” (জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা - ১৯৩)

বিহুগীত লোক সাহিত্যৰ অন্যতম ভাগ। অনুষ্ঠানমূলক বিহুগীতসমূহত ডেকা-গাভৰুৰ প্ৰেম-প্ৰীতি, বিৰহ-বিচ্ছেদ বা হা-হুমুনিয়াহৰ প্ৰকাশস্থলীৰ লগতে সামাজিক, সাংস্কৃতিক আৰু প্ৰাকৃতিক জগতৰ নানা চিত্ৰ-বিচিত্ৰ আহল বহল মানচিত্ৰ স্বৰূপ। উপন্যাসখনত চিত্ৰিত সমাজখনতো বিহুগীতে প্ৰধান্য পাইছিল। তগৰক ধৰণীয়ে বিয়া কৰাই লৈ অহাৰ সময়ত গাঁৱৰ ল’ৰাই বিহুগীত গাইছিল। কণৰাই গৰু গাড়ীৰ আৰু কাপোৰখন গুচাই দিয়াত লগৰীয়েকেইটাই নাচি গীত জুৰিছিল -

“হাতলৈ কি চাবা হাতীৰে শুঁৰে যেন

ভৰিৰ নো কি চাবা গোট।

মুখলৈ কি চাবা দোলা দাপোণ যেন

কঁকালটি বীণৰে গোট।”

“খাই পেলালে থিচিকি মউৰ বাকলি

মধুবনত ধৰিলে পোকে;

দূৰণি বাটলৈ নিদিবা পিতাদেউ

বাটত ধৰি জোকাব লোকে।”

(জীৱনৰ বাটত : পৃষ্ঠা - ৭৪)

উপন্যাসখনত সৰু বহুকেইটা চৰিত্ৰই ভূমুকি মাৰিছে। কমলাকান্ত, ধৰণী, মৌজাদাৰ ভোগদত্ত শইকীয়া, ৰায়বাহাদুৰ মাণিক হাজৰিকা, বাপুৰাম বৰা, এছ আই মাধৱ মহন্ত আৰু ডাক্তৰৰ চৰিত্ৰই পুৰুষৰ মুখ্য চৰিত্ৰক প্ৰতিনিধিত্ব কৰাৰ বিপৰীতে তগৰ, আহিনী, সুপ্ৰভা, কমলাকান্তৰ মাক, সুপ্ৰভাৰ মাক, নাদকী, পাঠৈ, জেতুকীয়ে মুখ্য নাৰী চৰিত্ৰৰ প্ৰতিনিধিত্ব কৰিছে। চৰিত্ৰসমূহৰ ভিতৰত কমলাকান্ত, সুপ্ৰভা, ৰায় বাহাদুৰ মানিক হাজৰিকা, এছ

আই মাধৱ মহন্ত আদিৰ জৰিয়তে ইংৰাজ সংস্কৃতিৰ অক্ষম অনুকৰণত সেই সময়ত গঢ় লৈ উঠা শিপাহীন সমাজখনৰ পৰিচয় দাঙি ধৰিছে। তগৰ চৰিত্ৰ গৰীয়সী চৰিত্ৰ। যিমানেই দ্বন্দ্ব সংঘাতেৰে জৰ্জৰিত নহওঁক তগৰে এক উচ্চ আদৰ্শৰ প্ৰতিনিধিত্ব কৰে। ব্যক্তি জীৱন, ঘৰুৱা জীৱন আৰু সমাজ জীৱনৰ বিভিন্ন অংশত তগৰৰ মহীয়সী নাৰীমূৰ্তি দৰ্শন কৰিব পাৰি। ধৰণী মাষ্টৰক এজন সুশ্ৰী, সুঠাম, বিনয়ী, কৰ্মনিপুণ আৰু ৰুচিবোধ থকা ডেকা হিচাপে চিত্ৰিত কৰাৰ প্ৰয়াস কৰিছে। প্ৰকৃততে ধৰণী গ্ৰামীণ সভ্যতা সংস্কৃতিৰ ছত্ৰছায়াত বিকশিত হোৱা এটা চৰিত্ৰ। জেতুকী, নাদকী, পাঠৈ চৰিত্ৰবোৰৰে উপন্যাসখনত গৌণ চৰিত্ৰ হিচাপে ভূমুকি মাৰি গাঁৱৰ পানী অনা ঘাট, ঢেঁকীশাল ইত্যাদিত স্থান হৈ পৰে জীয়ৰী বোৱাৰীৰ কুৎসা ৰচনাৰ চৰিত্ৰ। চৰিত্ৰবোৰে উপন্যাসখনত প্ৰাশ্চ্য-সংস্কৃতি আৰু আদৰ্শত থকা চৰিত্ৰ আৰু পাশ্চাত্য সংস্কৃতি আৰু আদৰ্শত থকা চৰিত্ৰ আৰু প্ৰতিনিধিত্ব কৰা সানমিহলি এখন সুন্দৰ অসমীয়া সমাজৰ ছবি দাঙি ধৰিছে।

অসমীয়া সমাজত তাত্ত্বালৰ সম্বন্ধ যথেষ্ট মধুৰ। উপন্যাসখনত জীয়ৰী বোৱাৰীবোৰে কাপোৰ-কানি বৈ সাজ-পোছাকৰ ক্ষেত্ৰত স্বাৱলম্বী হৈছিল। অসমীয়া সমাজৰ খাদ্যৰ পৰিচয় দিবলৈ গৈ উপন্যাসত উল্লেখ কৰা খাদ্যৰ ভিতৰত আছিল আঁঠৈ, সান্দহ, জলপান, পিঠা-পনা, পগোৱা গুড়, দৈ, মাহৰ আঞ্জা, মাটি মাহৰ খাৰ, কলা মাহৰ বৰ, নৰসিংহৰ আঞ্জা, কচুৰ শাক ইত্যাদি। গাঁৱলীয়া সমাজৰ গালি-শপনিও অন্যতম দিশ। ঘৰৰ কাষৰ মানুহৰ লগতে হওঁক বা সমাজৰ আন মানুহৰ লগতে হওঁক কাজিয়া লাগিলে গালি-শপনি দিয়ে। উপন্যাসখনতো আছে নাতেশ্বৰী, গোৱাৰ গোবিন্দ, শাঁখিনী তেজা, মূৰখাতি, চটাই-পাখৰী, ৰচকী-পদকী, গজমুৰি, কটা নৰকী, কটাৰ পো, মৰতী, চুৰাপাত চেলেকা, দগাবাজ, চুৰুণী, হাতছৰি হবি, জহনীত যাবি, মাউৰত মৰিবি ইত্যাদি। এনেবোৰ ছবিয়ে অসমীয়া সমাজৰ সম্পূৰ্ণ ছবিখনকে দাঙি ধৰিছে।

উপসংহাৰ :

‘জীৱনৰ বাটত’ উপন্যাসখন এখন অসমীয়া সাহিত্যৰে গৌৰৱোজ্জ্বল উপন্যাস। বীণা বৰুৱাৰ দ্বাৰা ৰচিত এই উপন্যাসখনে অসমীয়া সমাজৰ এশ শতাংশ দিশকে প্ৰতিনিধিত্ব কৰিছে। উপন্যাসখনৰ সাৰ্থকতা সম্পৰ্কে ড° সত্যেন্দ্ৰ নাথ শৰ্মাই কৈছে - “জীৱনৰ বাটত’ যুদ্ধোত্তৰ কালছোৱাৰ উপন্যাস সাহিত্যৰ সিংহ দুৱাৰ স্বৰূপ।”

প্ৰসংগটোকা :

১। সত্যেন্দ্ৰ নাথ শৰ্মাঃ অসমীয়া উপন্যাসৰ ভূমিকা; পৃষ্ঠা - ১২০

২। কনক চন্দ্ৰ চহৰীয়াঃ অসমীয়া সাহিত্য বিচাৰ; পৃষ্ঠা - ৬৭

৩। কনক চন্দ্ৰ চহৰীয়াঃ উল্লিখিত গ্ৰন্থ; পৃষ্ঠা - ৬৬

সহায়ক গ্রন্থপঞ্জী :

- ১। চহৰীয়া, কনক চন্দ্ৰ : *অসমীয়া সাহিত্য বিচাৰ*, গুৱাহাটীঃ লয়াৰ্ছ বুক ষ্টল, প্ৰথম প্ৰকাশ, ১৯৯৬। মুদ্ৰিত।
- ২। ঠাকুৰ নগেন (সম্পাদক) : *এশ বছৰৰ অসমীয়া উপন্যাস*, গুৱাহাটীঃ জ্যোতি প্ৰকাশন, দ্বিতীয় প্ৰকাশ, ২০১২। মুদ্ৰিত।
- ৩। দাস, অমল চন্দ্ৰ : *অসমীয়া উপন্যাস পৰিক্ৰমা*, গুৱাহাটীঃ বনলতা, প্ৰথম সংস্কৰণ, ২০১২। মুদ্ৰিত।
- ৪। পাঠক, কৰুণা : *কুৰি শতিকাৰ নৱম দশকৰ অসমীয়া উপন্যাস*, গুৱাহাটীঃ পাঞ্চজন্য বুক্ছ, প্ৰথম প্ৰকাশ, ২০২১। মুদ্ৰিত।
- ৫। বৰুৱা, বীণা : *জীৱনৰ বাটত*, গুৱাহাটীঃ বীণা লাইব্ৰেৰী, ষষ্ঠদশ প্ৰকাশ, ২০১২। মুদ্ৰিত।
- ৬। শৰ্মা, গোবিন্দ প্ৰসাদ : *উপন্যাস আৰু অসমীয়া উপন্যাস*, গুৱাহাটীঃ বনলতা, দ্বিতীয় সংস্কৰণ, ২০২১। মুদ্ৰিত।
- ৭। শৰ্মা, সত্যেন্দ্ৰনাথ : *অসমীয়া উপন্যাসৰ ভূমিকা*, গুৱাহাটীঃ সৌমাৰ প্ৰকাশন, দ্বিতীয় প্ৰকাশ, ২০০৪। মুদ্ৰিত।

কৰবী ডেকা হাজৰিকাৰ “চুলি নাবান্ধিবা যাঙসেনী” আৰু

মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ “দ্রৌপদীৰ জন্ম” :

এক তুলনামূলক অধ্যয়ন

ড° সংযুক্তা বৰুৱা

সহকাৰী অধ্যাপক

অসমীয়া বিভাগ, এছ বি দেওৰা মহাবিদ্যালয়

সংক্ষিপ্তসাৰ :

বিভিন্ন ভাষাৰ সাহিত্যক তুলনামূলকভাৱে অধ্যয়ন কৰাৰ এটা বিদ্যায়তনিক অনুশীলন হৈছে তুলনামূলক সাহিত্য। তুলনামূলকভাৱে অধ্যয়ন কৰোঁতে ইয়াত দুই বা ততোধিক সাহিত্যৰ মাজৰ সাদৃশ্য বা বৈসাদৃশ্য আৰু সমাজ-সংস্কৃতিৰ গুণাগুণসমূহ বিশ্লেষণ কৰা হয়। অসমীয়া সাহিত্যৰ বিভিন্ন উপাদানৰ ক্ষেত্ৰত বিভিন্নজনে তুলনামূলক সাহিত্যৰ অধ্যয়ন কৰি আহিছে। অসমীয়া কবিতাৰ ক্ষেত্ৰত তুলনামূলক বিশ্লেষণ বিশেষ তাৎপৰ্যপূৰ্ণ। অসমীয়া ভাষাৰ কবিতা এটাৰ লগত অন্য এটা ভাষাৰ কবিতা তুলনা কৰিবলৈ যাওঁতে দুয়োটা কবিতাৰে আংগিক, বিষয়বস্তু আৰু পটভূমিক বিচাৰ কৰা হয়। নিৰ্মাণশৈলীৰ ফালৰ পৰাও অসমীয়া কবিতাই বহু সময়ত বিশ্বসাহিত্যৰ ধাৰাৰ সৈতে সংগতি ৰাখিছে। সাহিত্যৰ তত্ত্ব, সমাজ-চেতনা, মানৱ ধৰ্ম, পাৰিপাৰ্শ্ব আদি বিষয়ত অসমীয়া কবিতাৰ ইংৰাজী, বাংলা, হিন্দী বা অন্যান্য ভাষাৰ কবিতাৰ সৈতে মিল আৰু অমিল থাকিব পাৰে। এই বিশেষত্বসমূহ তুলনামূলক সাহিত্যৰ অধ্যয়নেৰে অনুধাৱন কৰিব পাৰি। কৰবী ডেকা হাজৰিকাৰ “চুলি নাবান্ধিবা যাঙসেনী” আৰু মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ “দ্রৌপদীৰ জন্ম” : এক তুলনামূলক অধ্যয়ন নামৰ বিষয়টোক আলোচনা পত্ৰখনৰ কাৰণে নিৰ্বাচন কৰা হৈছে। অসমীয়া কবি কৰবী ডেকা হাজৰিকাৰ “চুলি নাবান্ধিবা যাঙসেনী” আৰু বাংলা

কবি মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ “দ্রৌপদীৰ জন্ম”— এই দুয়োটা কবিতাই দ্রৌপদী চৰিত্ৰটোৰ জৰিয়তে সমাজৰ পুৰুষতান্ত্ৰিক মানসিকতা, নাৰীৰ সন্মান-অপমান আৰু ন্যায়-অন্যায় প্ৰক্ৰিয়াৰ ভূমিকাত এক সবল, বিদ্ৰোহাত্মক আৰু নাৰীবাদী দৃষ্টিভংগী আগ বঢ়াইছে। দুয়োটা কবিতাই নাৰীকেন্দ্ৰিক আৰু নাৰীবাদী সাহিত্যৰ এক উজ্জ্বল নিদৰ্শন। দুয়োটা কবিতাতে দ্রৌপদীয়ে প্ৰচলিত সমাজ-ব্যৱস্থাক প্ৰত্যাহ্বান জনায়, ন্যায় বিচাৰে। আমাৰ আলোচনা পত্ৰখনত উল্লিখিত দুয়োটা কবিতাতে দ্রৌপদীয়ে যে এগৰাকী পৌৰাণিক নাৰী চৰিত্ৰৰ অভিধাৰ পৰা মুক্ত হৈ ন্যায়-অন্যায়ৰ বিচাৰ, আত্মমৰ্যাদা আৰু নাৰীৰ স্বাধিকাৰৰ কাৰণে সংগ্ৰাম কৰিছে তাৰ বিষয়ে আলোচনা কৰা হ’ব।

বীজ শব্দ :

তুলনামূলক সাহিত্য, নাৰী, প্ৰতিবাদী, আত্মমৰ্যাদা, ন্যায়

০.০০ অৱতৰণিকা :

তুলনামূলক সাহিত্য (Comparative Literature) হৈছে সাহিত্য অধ্যয়নৰ এক আধুনিক আৰু স্বতন্ত্ৰ অনুশীলন। এই অনুশীলনৰ মূল উদ্দেশ্য হৈছে বিভিন্ন ভাষা, সাহিত্য, সংস্কৃতি, সমাজ, শিল্প বা যুগৰ সাহিত্যসমূহৰ মাজত তুলনামূলক অধ্যয়ন কৰা আৰু ইয়াৰ সহায়ত সাহিত্যৰ বুৎপত্তিগত অৰ্থ উপলব্ধি কৰা। সাহিত্যৰ এই প্ৰণালীবদ্ধ বিশ্লেষণ বা অনুশীলনৰ যোগেদি কোনো সাহিত্যৰ ইতিহাস, উৎপত্তি আৰু সময়ৰ লগে লগে হোৱা পৰিৱৰ্তনৰ সম্পৰ্কে বিশদ আলোচনা কৰা হয়। আনুষ্ঠানিক পৰ্যায়ত এই বিষয়টো যদিও অতি প্ৰাচীন নহয়, তথাপি ই যুগে যুগে জ্ঞাতে-অজ্ঞাতে আলোচনাৰ পৰিক্ৰমাৰ মাজতে বিচৰণ কৰি আছে। বৰ্তমান ই বিভিন্ন পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাৰে সাহিত্য গৱেষণাৰ এক গুৰুত্বপূৰ্ণ ক্ষেত্ৰ হিচাপে স্বীকৃতি লাভ কৰিছে। সবল ভাষাৰে ক’বলৈ গ’লে, তুলনা কাৰ্যই হৈছে মানুহৰ বৌদ্ধিক চিন্তাৰ এক প্ৰাকৃতিক প্ৰৱণতা। আদিম কালৰে পৰা মানুহে প্ৰাকৃতিক বস্তু, মানুহ, ধৰ্ম, সংস্কৃতি, চৌপাশৰ পৰিৱেশ, আচৰণ, মূল্যবোধ ইত্যাদিৰ মাজত তুলনা কৰি আহিছে। এই তুলনাৰ সংজ্ঞা কিসা ধাৰণাই সাহিত্যৰ বিশাল ক্ষেত্ৰখনতো প্ৰৱেশ কৰিলে আৰু তাৰ ফলস্বৰূপে সৃষ্টি হৈছে তুলনামূলক সাহিত্য। বাস্তৱিকতে ই যথেষ্ট গুৰুত্বপূৰ্ণ আৰু ব্যাপক বিষয়। ই কেৱল সাহিত্যৰ বিষয়বস্তু, ৰূপ, শৈলী, আংগিক বা ভাষাই নহয়; ইয়াৰ উপৰি সমাজ, ইতিহাস, অৰ্থনীতি, সংস্কৃতি, মনস্তত্ত্ব আদিৰ পৰিপ্ৰেক্ষিততো এই অনুশীলনে সাহিত্যৰ বিশ্লেষণ কৰে।

যিহেতু তুলনামূলক সাহিত্যৰ আধাৰত সাহিত্যৰ বিভিন্ন দৃষ্টিভংগী, ভাষা আৰু সাংস্কৃতিক পটভূমিত দেখিবলৈ পোৱা মিল-অমিল কিছুমান বিশ্লেষণ কৰা হয়, গতিকে তুলনামূলক সাহিত্যৰ আধাৰত দ্রৌপদীৰ দুটা প্ৰতিচ্ছবি হিচাপে “চুলি নাবাক্সিবা যাজ্ঞসেনী” আৰু “দ্রৌপদীৰ জন্ম”ৰ পটভূমিত আলোচনা কৰিবলৈ যাওঁতে আমি প্ৰাৰম্ভিকতে

লক্ষ্য কৰোঁ যে এই দুয়োটা কবিতাই দ্রৌপদী নামৰ পৌৰাণিক নাৰী চৰিত্ৰটোক আধুনিক দৃষ্টিকোণেৰে পুনৰ প্ৰতিষ্ঠা কৰিছে। এই দুয়োটা কবিতাই নাৰীকেন্দ্ৰিক সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰত আত্মপ্ৰকাশ কৰিছে। কৰবী ডেকা হাজৰিকাই দ্রৌপদীৰ মুক্ত কেশক এক প্ৰতিবাদৰ প্ৰতীক হিচাপে গঢ়ি তুলিছে। ইয়াত মুক্ত কেশ মাথোঁ লজ্জা বা নিৰ্যাতনৰ উপাদান নহয়, ই এক প্ৰতিবাদৰ শক্তি অথবা অপমানৰ স্মৃতি। পুৰুষতান্ত্ৰিক সমাজৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ উদ্ঘাটনৰ বাবে যেন ই এক ঢাল। মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ দ্রৌপদী এগৰাকী চিন্তাশীল, সাহসী আৰু প্ৰতিবাদী নাৰী। এইগৰাকী দ্রৌপদী অপমানক মনে মনে সহি থকা নাৰী নহয়। ইয়াৰ পৰিৱৰ্তে মৌনতাৰ বিপক্ষে কঠোৰ হৈ প্ৰশ্ন কৰিছে। ধৰ্ম, নৈতিকতা আৰু ন্যায়ৰ অৰ্থ বিচাৰিছে। এইদৰে দুয়োটা কবিতাই দ্রৌপদীৰ চৰিত্ৰক একেবাৰে নতুন ৰূপত প্ৰকাশ কৰিছে। তেওঁলোকে দ্রৌপদীক কেৱল এক পৌৰাণিক বৰ্ণনাৰ মাজত সীমাবদ্ধ কৰি ৰাখিব বিচৰা নাই। এই আধুনিক দ্রৌপদী সকলো যুগৰ নাৰীৰ স্বাধীন চেতনা, আত্মসন্মানৰ প্ৰতীক হৈ পৰিছে। কৰবী ডেকা হাজৰিকাৰ “চুলি নাবাক্সিবা যাজ্ঞসেনী” আৰু মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ “দ্রৌপদীৰ জন্ম”— এই দুয়োটা কবিতা একেই চৰিত্ৰক লৈ ৰচিত যদিও তুলনামূলক সাহিত্যৰ দৃষ্টিৰে অধ্যয়ন কৰিবলৈ যথেষ্ট থল আছে। এই আলোচনা পত্ৰখনত আমি দুয়োটা কবিতাৰ গঠন, ভাবধাৰা আৰু দৃষ্টিভংগীৰ মাজত থকা সাদৃশ্য-বৈসাদৃশ্য বিশ্লেষণ কৰি, তুলনামূলক সাহিত্যৰ আওতাৰে দ্রৌপদীৰ আধুনিক অভিব্যক্তিৰ তাৎপৰ্য অনুধাৱন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিম।

০.০১ অধ্যয়নৰ পদ্ধতি :

আলোচনা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰোঁতে বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতি আৰু বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰ প্ৰয়োগ কৰা হৈছে।

০.০২ মূল বিষয়বস্তু :

বিশিষ্ট কবি কৰবী ডেকা হাজৰিকাৰ “চুলি নাবাক্সিবা যাজ্ঞসেনী” অসমীয়া সাহিত্যৰ জগতত এটা প্ৰতীকাত্মক আৰু বিদ্ৰোহী কবিতা হিচাপে পৰিগণিত হৈছে। “চুলি নাবাক্সিবা যাজ্ঞসেনী” কবিতাটো আধুনিক অসমীয়া কাব্য সাহিত্যৰ এক ব্যতিক্ৰমী আৰু উচ্চখাপৰ সৃষ্টি। এই কবিতাটোত কবিয়ে নাৰী-মন, মানৱ-বাসনা আৰু চিৰন্তন সত্য-চিন্তাক এক সূক্ষ্ম, গভীৰ আৰু মনস্তাত্ত্বিক দৃষ্টিভংগীৰে উপস্থাপন কৰিছে। কবিৰ নিজৰ ভাষাৰে “চুলি নাবাক্সিবা যাজ্ঞসেনী” সম্পূৰ্ণ হৈ নুঠিলহেঁতেন, যদিহে যন্ত্ৰত পৰিণত হোৱা দেহ আৰু মনে নাপালেহেঁতেন বাধ্যতামূলক বিশ্ৰামৰ মাজেদি চিনি পোৱাৰ অৱকাশ। কঠিন সময়ৰ মাজতো কেনেকৈ মিহলি হৈ থাকে দুৰ্লভ অভিজ্ঞতাৰ একোটা বীজ।” (ডেকা হাজৰিকা, ২০০০ : পাতনি)

দ্রৌপদীৰ অন্য এটা নাম যাজ্ঞসেনী। দ্রৌপদী পাণ্ডৱৰ ৰাজকন্যা, পাণ্ডৱৰ পত্নী

আৰু মহাভাৰতৰ অন্যতম কেন্দ্ৰীয় নাৰী চৰিত্ৰ। যাজ্ঞসেনী অৰ্থাৎ দ্ৰৌপদীৰ সৈতে হোৱা বস্ত্ৰহৰণৰ চেষ্টাৰ প্ৰকোপত হোৱা অপমানৰ ঘটনাটো কেৱল ব্যক্তিগত নাছিল। ই আছিল সমগ্ৰ নাৰী সমাজৰ ওপৰত পুৰুষতান্ত্ৰিক সমাজৰ এক মোক্ষম আঘাত। ৰাজসভাত সকলো বিজ্ঞৰ মাজত, সকলো ৰাজবংশৰ সদস্য আৰু ধৰ্মপৰায়ণ পাণ্ডৱৰ সন্মুখত দুঃশাসনে দ্ৰৌপদীৰ বস্ত্ৰ হৰণৰ চেষ্টা কৰে। সেই সময়ত ৰাজসভাত উপস্থিত কোনো পুৰুষে দ্ৰৌপদীৰ সন্মান ৰক্ষাৰ্থে মাত মাতিবলৈ সাহস নেদেখুৱালে।

“কাল ভুজংগৰ দৰে বিয়পি পৰক

তোমাৰ কেশৰ মেঘালি।”

(চুলি নাবান্ধিবা যাজ্ঞসেনী)

এই দুটা শাৰীৰ যোগেদি কৰৱী ডেকা হাজৰিকাই “চুলি নাবান্ধিবা যাজ্ঞসেনী”ত নাৰীক তেওঁলোকৰ অন্তৰ্নিহিত শক্তিৰ কথা সোঁৱৰাই দি নিজৰ স্বাভিমান আৰু আত্মবিশ্বাসৰ প্ৰতি সচেতন কৰি তোলাৰ চেষ্টা কৰিছে। কাল ভুজংগই প্ৰচণ্ড বিষ ঢালি প্ৰাণচঞ্চলতা নিমিষতে হৰণ কৰি নিয়ে। একেদৰে সচেতন হৈ উঠা নাৰীসকলে পৰম্পৰাক অন্ধভাৱে অনুকৰণ নকৰি নিজৰ সন্মানাৰ্থে পৰিৱৰ্তন সাধিবলৈ যাতে শক্তি জাগ্ৰত কৰে তাৰ কাৰণে উৎসাহিত কৰিছে। “কাল ভুজংগ”ৰ ভাবাৰ্থ হৈছে সময়ৰ সৈতে সংগতি ৰাখি হোৱা পৰিৱৰ্তন। নাৰীৰ আত্ম-শক্তি আৰু আত্ম-সাহসেৰে অস্তিত্বৰ পূৰ্ণতা দিয়া। কাৰণ যেতিয়ালৈকে দুঃশাসনৰ তেজেৰে কেশ ধুব নোৱাৰোঁ, তেতিয়ালৈকে মুক্ত কেশেৰে থাকিম— বুলি দ্ৰৌপদীয়ে কৰা প্ৰতিজ্ঞা নাৰী সমাজৰ আত্মমৰ্যাদা ৰক্ষা আৰু প্ৰতিবাদৰ প্ৰতীক।

“অগ্নিসম্ভৱা নয়নত লোৱা

প্ৰলয় শিখাৰ তীৰ

অগ্নিকণিকা বৰষি সৰক

দুটি নয়নৰ নীৰ

মুক্ত কেশেৰে পিছত বান্ধিবা

কালসাপ যেন বেণী

এতিয়া, চুলি নাবান্ধিবা যাজ্ঞসেনী!”

(চুলি নাবান্ধিবা যাজ্ঞসেনী)

অগ্নিৰ পৰা দ্ৰৌপদীৰ জন্ম হৈছিল, অৰ্থাৎ দ্ৰৌপদী অগ্নিসম্ভৱা। সেইবাবে তেওঁৰ ভিতৰত অগ্নিৰ দৰে এক দহনশক্তি আছে। কবিয়ে তেওঁৰ চুলিকোছাৰ সৈতে অগ্নিকণিকা আৰু প্ৰলয় শিখাৰ তুলনা কৰিছে— যেন এক ভয়ংকৰ কালসাপৰ দৰে। চুলিৰ এই ৰূপ, চকুলোৰ অগ্নিস্থূলিগত পৰিণত হোৱাটোৱে যাতে সকলোকে ভীত কৰি তোলে। কবিয়ে

এনে এক দহনশক্তিও বুজাইছে যি ধ্বংসৰ ৰূপ লৈছে পৃথিৱীত থকা অন্যায়, শোষণ আৰু স্বেচ্ছাচাৰিতাৰ অন্ত ঘটাব পাৰে। এই শক্তিৰ জাগৰণেই দ্ৰৌপদীৰ প্ৰতিজ্ঞা পূৰণৰ পথ। কিন্তু তাৰ কাৰণে এতিয়াই সময় হোৱা নাই। দ্ৰৌপদীক কবিয়ে কৈছে যে সেই শক্তি আঁতৰাই চুলি বান্ধিব নালাগে। সময় আহিলে, এই অগ্নিৰে অন্যায় জ্বলাই সেই স্থানত নতুন ন্যায়ৰ পোহৰ উজলাই তুলিব পাৰিব। আকৌ কবিয়ে লিখিছে,

“বহুতো সহিলোঁ দুখ অপমান

বহুতো দেখিলোঁ নীতিৰ কামত অত্যাচাৰৰ নীতি

এতিয়া লভিছে আমাৰ নদীয়ে

উভতি বোৱা গতি।”

(চুলি নাবান্ধিবা যাজ্ঞসেনী)

এই বাক্যশাৰীৰ জৰিয়তে কবিয়ে যুগে যুগে নাৰীয়ে ভূগি অহা বেদনা, অপমান আৰু আত্মত্যাগৰ বৰ্ণনা কৰিছে। নীতিৰ নামত, ধৰ্মৰ নামত, সমাজৰ ৰক্ষণশীলতাৰ অতিৰিক্ত নিয়মৰ নামত নাৰীক সদায় অসহায় আৰু নিৰ্বিকাৰ কৰি থোৱা হৈছে। আদৰ্শ ধৰ্মপত্নীৰ স্বৰূপ এটা নিৰ্মাণ কৰি দ্ৰৌপদীৰ দৰে উচ্চপদস্থ নাৰীকো পৰিস্থিতিসাপেক্ষে পুৰুষতান্ত্ৰিক সমাজখনে নিজৰ সুবিধা অনুযায়ী ব্যৱহাৰ কৰিছে। কবিতাটোৰ জৰিয়তে কবিয়ে আহ্বান জনাইছে যে আধুনিক শিক্ষাৰে আত্মবিশ্বাসী আৰু সাহসী হৈ উঠা নাৰীসকলে নিজৰ অধিকাৰৰ কথা আৰু সমাজত নিজৰ স্থানৰ কথা নিজে নিৰ্ধাৰণ কৰিব লাগে। সেই সকলো নাৰীৰ প্ৰতি কবিৰ যি মানৱীয় সহানুভূতি আৰু মানসিক শক্তিৰ আৱাহন, সেয়া এক সাৰ্বজনীন আবেদন হিচাপে প্ৰতিষ্ঠা লাভ কৰিছে। সেয়ে কবিয়ে সোঁৱৰাই দিছে এনেদৰে ভীৰু পুৰুষৰ পণ হৈ আমি বহুত সহিলোঁ ক্লেশ/ এতিয়া তাকেই ওভোতাই দিয়াৰ ক্ষণ/ মুকলি চুলিত/ শোণিত সনাৰ ৰক্তিম আয়োজন।

মহাভাৰত কেৱল এখন পৌৰাণিক মহাকাব্যই নহয়, ই হৈছে মানৱ সমাজৰ নৈতিকতা, ন্যায়, ধৰ্মৰ জয়-অধৰ্মৰ পৰাজয় আৰু উপযুক্তজনক সন্মান প্ৰদৰ্শনৰ সমাজ-ব্যৱস্থাৰ দাপোণ। ৰাজসভাত হোৱা দ্ৰৌপদীৰ অপমান আৰু তাৰ ফলস্বৰূপে ভীমে গ্ৰহণ কৰা প্ৰতিজ্ঞা আৰু অৱশেষত ইয়াৰ পৰাই কুৰুক্ষেত্ৰ যুদ্ধৰ সূত্ৰপাত ঘটালৈকে এই সমস্ত সময় আৰু স্থানৰ ইতিহাস। পাণ্ডৱৰ জ্যেষ্ঠ ভ্ৰাতা ধৰ্মপুত্ৰ যুধিষ্ঠিৰে শকুনিৰ সৈতে পাশা খেলত হাৰি নিজৰ ৰাজত্ব, সম্পত্তি, ভ্ৰাতৃসৰ আৰু একেবাৰে শেষত নিজকো পণ হিচাপে আগ বঢ়াই দিয়ে। তেওঁ যেতিয়া নিজৰ ধৰ্মপত্নী দ্ৰৌপদীকো পণত লগায়, তেতিয়া এই ঘটনাক পাণ্ডৱৰ পতনৰ এক ক’লা অধ্যায় হিচাপে গণ্য কৰা হয়। সভ্যসদপূৰ্ণ ৰাজসভাৰ মাজলৈ দুঃশাসনে দ্ৰৌপদীক চুলিত ধৰি টানি আনে। কৰ্ণৰ আদেশত তেওঁক বিবস্ত্ৰা কৰিবলৈ উদ্ৰেক হয়। এই দৃশ্য চকুৰ সন্মুখত ঘটি থকা দেখিও যাজ্ঞসেনী (দ্ৰৌপদী)ৰ আপোনসকল

মনে মনে থাকে। যাৰ বাবে দ্রৌপদীয়ে সমাজ-ব্যৱস্থা, ধৰ্ম আৰু পুৰুষতান্ত্ৰিক ন্যায্যবোধক প্ৰশ্ন কৰিছিল। এই অসহায় অৱস্থাত দ্রৌপদীয়ে ন্যায় বিচাৰি কৃষত হৰণ লয়। তেওঁ শ্ৰীকৃষ্ণক আহ্বান জনায় আৰু শ্ৰীকৃষ্ণই চিৰন্তন বস্ত্ৰৰে দ্রৌপদীৰ শৰীৰ আবৃত কৰি চৰম অপমান লভাৰ পৰা ৰক্ষা কৰে। দ্রৌপদীৰ আত্মসন্মান ৰক্ষা পৰে যদিও অপমানৰ যি স্মৃতি সেয়া জীৱন্ত হৈ থাকে। এই অপমানৰ যি স্মৃতি সেয়া জীৱন্ত হৈ থাকে। এই অপমান সহ্য কৰিব নোৱাৰি যুদ্ধত দুঃশাসনৰ বুকু বিদাৰণ কৰি তেওঁৰ তেজ পান কৰিব বুলি ভীমে প্ৰতিজ্ঞা কৰে। এই অপমানজনক ঘটনাই দ্রৌপদীক এগৰাকী দৃঢ়চিত্তা প্ৰতিবাদী নাৰীৰূপে গঢ়ি তোলে। তেওঁ দৃঢ়ভাৱে ঘোষণা কৰে এক সংকল্প। যেতিয়ালৈকে দুঃশাসনৰ তেজত দ্রৌপদীয়ে নিজৰ চুলি ধুবলৈ নাপায়, তেতিয়ালৈকে চুলি মেলা ৰখাৰ প্ৰতিজ্ঞা কৰিছিল। এই খোলা চুলি বা মুক্ত কেশ তেওঁৰ অপমানৰ স্মৃতি। চুলিৰ উন্মুক্ততা তেওঁৰ প্ৰতিশোধৰ শপত আৰু তেজত চুলি ধোৱা অৰ্থাৎ অপমানৰ শেষ আৰু ন্যায্যৰ পূৰ্ণতা। প্ৰতিশোধ আৰু ন্যায্যৰ পুনৰ স্থাপন হিচাপে কুৰুক্ষেত্ৰ যুদ্ধৰ সপ্তদশ দিনা ভীমে নিজৰ প্ৰতিজ্ঞা অনুসৰি যুদ্ধত দুঃশাসনৰ বুকু বিদাৰণ কৰে আৰু তেওঁৰ তেজ পান কৰে। সেই তেজ দ্রৌপদীৰ অপমানৰ প্ৰতিকাৰ হিচাপে তেওঁক দিয়েহি। দ্রৌপদীয়ে সেই তেজেৰে নিজৰ চুলি ধুৱাই ন্যায় লভে। দ্রৌপদীৰ এই প্ৰতিজ্ঞাই প্ৰমাণ কৰিলে যে এগৰাকী নাৰীৰ আঘাতৰ প্ৰত্যুত্তৰ ইতিহাসে ঘূৰাই দিব পাৰে। ই সমগ্ৰ সমাজত চলি থকা অন্যায্যৰ বিৰুদ্ধে উচ্চাৰিত এক প্ৰতীকী প্ৰতিবাদ।

দ্রৌপদীৰ অপমান আৰু ভীমৰ প্ৰতিজ্ঞাৰ এই ঘটনাই বাৰ্তা দিয়ে যে অন্যায্যৰ সন্মুখীন হ'লেও, যদি ন্যায্যৰ আশ্ৰয় লোৱা হয়, তেন্তে প্ৰতিশোধেই নহয়, ন্যায্যৰ পুনঃপ্ৰতিষ্ঠা সম্ভৱ। এই মুক্ত কেশেই পাণ্ডৱসকলক, কৃষ্ণক কুৰুক্ষেত্ৰৰ যুদ্ধলৈ সাজু কৰালে। অৰ্থাৎ দ্রৌপদীৰ চুলি এক অৰ্থত কুৰুক্ষেত্ৰ যুদ্ধ আৰম্ভ হোৱাৰ কাৰণ হৈ পৰিল। ই এক চেতনা, এক প্ৰতীক, যিয়ে ন্যায় বিচাৰ, আত্মমৰ্যাদা আৰু সাহসিকতাক প্ৰতিনিধিত্ব কৰে। দ্রৌপদীৰ কষ্টখিনি কেৱল এজনী সন্তান্ত নাৰীৰ কষ্ট নহয়; ই আছিল সেইখিনি সময়ৰ সমাজত সুবিধাবাদ, মৌনতা, ধৰ্মৰ ভণ্ডতা, ন্যায়-অন্যায্যৰ ভ্ৰম আৰু সমস্ত নাৰী সত্তাৰ ওপৰত, নাৰীৰ মনোজগতত দুৰ্ব্যৱহাৰ। সত্যত ন্যায় বিচাৰৰ অস্তিত্ব বিচাৰি দ্রৌপদীয়ে প্ৰতিবাদ কৰিছিল। কৰবী ডেকা হাজৰিকাৰ “চুলি নাবান্ধিবা যাঙ্গসেনী” কবিতাটোৰ কেন্দ্ৰবিন্দু হৈছে যাঙ্গসেনী, অৰ্থাৎ দ্রৌপদী। যিয়ে অপমানৰ যাতনাক নীৰৱে সহ্য নকৰি, সাহস আৰু প্ৰতিবাদক শব্দৰে প্ৰকাশ কৰিছে। কৰবী ডেকা হাজৰিকাই দ্রৌপদীৰ মুকলি চুলিকোছাক এক গুৰুত্বপূৰ্ণ প্ৰতীক হিচাপে গঢ়ি তোলোঁতে এই চুলিয়ে বিদ্ৰোহ, আত্মবিশ্বাস আৰু ন্যায় বিচাৰৰ হংকাৰো প্ৰতিধ্বনিত কৰে। “চুলি নাবান্ধিবা যাঙ্গসেনী” বুলি কোৱা কথাযাৰ যেন কেৱল কবিৰ কল্পনাৰ কাব্যিক অভিব্যক্তিৰ আদেশ নহয়, ই যেন মানৱতাৰ

আকৃতি। যুগে যুগে এই জ্বলন্ত প্ৰতিজ্ঞাৰ অনুঘটক হিচাপে কবিৰ এই অকুতিয়ে সোঁৱৰাই দিব নাৰীৰ আত্মমৰ্যাদাৰ মূল্য। কবিতাটোৰ আন এটা গুৰুত্বপূৰ্ণ দিশ হ'ল, মহাভাৰতৰ পাণ্ডৱসকলৰ ভূমিকাক দ্রৌপদী চৰিত্ৰটোৱে নিৰ্মম সমালোচনা কৰি নৈতিক বিজয় লাভ কৰিছে।

ধৰ্মপুত্ৰ যুধিষ্ঠিৰৰ নামত লুকাই থকা দ্বৈত ব্যক্তিত্ব, বৃহনল্লাৰূপী অৰ্জুনৰ আত্মগ্লানিহীনতা আৰু ভীমৰ ভোগ-বিলাসত নিমগ্ন মনোবৃত্তি— এই সকলোবোৰক কবিয়ে দ্রৌপদীৰ চৰিত্ৰ উপস্থাপনৰ বিধিৰে কটাক্ষ কৰিছে। তেওঁলোকৰ নিৰ্মমতা, নিৰ্বিকাৰতা আৰু অন্যায্যৰ প্ৰত্যক্ষদৰ্শী হৈয়ো যি উদাহীনতা এই সকলোৰে প্ৰতি কবিগৰাকী সক্ৰিয় প্ৰতিবাদী। এই সকলোৰে মাজত দ্রৌপদী এনে এক ব্যক্তিত্ব, যিয়ে সাহসিকতাক প্ৰদৰ্শন কৰিছে, যিয়ে অন্যায্য, অপমানৰ মুখামুখি হোৱাৰ সাহস দেখুৱাইছে, যিয়ে নাৰীৰন্যায় বিচাৰি উদাত্ত কণ্ঠ নিগৰাইছে। তেওঁ নিঃসহায় নাৰী নহয়। তেওঁ হৈছে যুগে যুগে নিপীড়িতসকলৰ হকে মাত মাতি অহা বলিষ্ঠ কণ্ঠস্বৰ। কিছুমান জ্বলন্ত প্ৰশ্নৰ উত্তৰ বিচাৰিবলৈ কবিতাটোত দ্রৌপদীৰ সবল সত্তাটোৰ জন্ম লৈছে। কবিতাটোৰ মাজেৰে দ্রৌপদীয়ে নিজৰ স্বামী পাণ্ডৱসৰ মৌনতাকে আঙুলিয়াই দেখুওৱা নাই, লগতে দ্রৌপদীয়ে সেই সময়ৰ সমাজৰ নৈতিকতাৰো সমালোচনা কৰে। কৰবী ডেকা হাজৰিকাই পাণ্ডৱৰ নিৰ্লিপ্ততা, যুধিষ্ঠিৰৰ নৈতিকতাৰ প্ৰতি মোহ আৰু ভীৰু মনোভাবক সমালোচনা কৰিছে। দ্রৌপদীক তেওঁ নাৰীৰ শক্তি, সাহস আৰু বিদ্ৰোহৰ প্ৰতীক হিচাপে প্ৰতিষ্ঠা কৰিছে।

বাংলা সাহিত্য জগতত প্ৰথিতযশা মল্লিকা সেনগুপ্তা একেধাৰে প্ৰগতিশীল কবি, ঔপন্যাসিক, প্ৰবন্ধ লেখক, সমাজতত্ত্ববিদ আৰু বিশিষ্ট চিন্তাবিদ। নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাৰে তেওঁৰ কবিতাৰ যোগেদি সমাজৰ নিপীড়িতা, লাঞ্ছিতা আৰু প্ৰান্তীয় নাৰীৰ মৰ্মবেদনা প্ৰকাশ কৰিছে। মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ “দ্রৌপদীৰ জন্ম” নামৰ কবিতাটো এটা প্ৰতিবাদী নাৰী কণ্ঠ। আধুনিক বাংলা সাহিত্যৰ অন্যতম শক্তিশালী আৰু প্ৰগতিশীল কবিতা হিচাপে পৰিগণিত এই কবিতাটোত কবিগৰাকীয়ে মহাভাৰতৰ এটা কালজয়ী নাৰী চৰিত্ৰ দ্রৌপদীক আধুনিক দৃষ্টিভংগী আৰু নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাৰে পুনৰ ব্যাখ্যা কৰিছে। কবিতাটোত দ্রৌপদী এটা পৌৰাণিক মহাকাব্যৰ চৰিত্ৰ হোৱাৰ সমান্তৰালকৈ যেন তদানীন্তন ভাৰতীয় সমাজখনৰ নাৰীৰ স্থিতিক প্ৰতিনিধিত্ব কৰা এটা শক্তিশালী চৰিত্ৰ। মল্লিকা সেনগুপ্তাই এই কবিতাৰ জৰিয়তে দ্রৌপদীয়ে ধৃতৰাষ্ট্ৰৰ ৰাজসভাত সন্মুখীন হোৱা মানসিক পীড়া, অপমান, বেদনা আৰু অসন্মানক আধুনিক সময়ৰ প্ৰেক্ষাপটত উপস্থাপন কৰিছে। ৰাজসভাত দ্রৌপদীৰ বস্ত্ৰহৰণৰ ঘটনাটোত দ্রৌপদীয়ে উত্তেজিত কণ্ঠে মহাভাৰতত বীৰস্বৰূপ পুৰুষ চৰিত্ৰকেইটাৰ ব্যক্তিত্বক উদঙাই দেখুৱাইছে। মল্লিকা সেনগুপ্তাই পৌৰাণিক কাহিনীৰ

প্ৰখ্যাত নাৰী চৰিত্ৰ এটাক তেওঁৰ সাহিত্যিক কাপৰ মাজেদি পুনৰুজ্জীৱিত কৰি দ্ৰৌপদীৰ সন্তাটোক প্ৰশ্নবোধক, ক্ৰোধাধিত, দৃঢ় আৰু আত্মসচেতন ৰূপত উপস্থাপন কৰিছে। এই কবিতাটোত দ্ৰৌপদীয়ে নিজৰ জন্মৰ পৰিঘটনাটোক লৈ “দ্ৰৌপদী ক’ব পৰা আহিছে”, “কোনে তেওঁক সৃষ্টি কৰিলে” ইত্যাদি স্পৰ্শকাতৰ প্ৰশ্নবোধ কৰে। দ্ৰৌপদীৰ প্ৰশ্নবোধে ধৰ্মীয় বিশ্বাস, ভাগ্যনিয়তা, সংস্কাৰ আৰু পৰম্পৰাগত পুৰুষতন্ত্ৰৰ আধাৰত গঢ়ি উঠা সমাজখনক প্ৰত্যাহ্বান জনায়। যদিও “দ্ৰৌপদীৰ জন্ম” কবিতাটো এটা প্ৰাচীন নাৰী চৰিত্ৰৰ, তথাপি মন কৰিবলগীয়া কথা এয়ে যে কবিতাটো পঢ়ি গ’লে তাৰ আংগিক, ভাব, ভাষা আৰু শৈলীয়ে সম্পূৰ্ণ আধুনিক যুগৰ পৰিকাঠামো বা প্ৰতিচ্ছবি প্ৰকাশ কৰে। আধুনিক যুগৰ প্ৰগতিশীল নাৰীৰ যি মনোদশা মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ “দ্ৰৌপদীৰ জন্ম” কবিতাটোত দেখিবলৈ পোৱা দ্ৰৌপদীৰ চৰিত্ৰটোৰ মনোদশাও একে। কবিতাটোত দ্ৰৌপদীয়ে কেৱল প্ৰতিবাদ কৰিয়েই ক্ষান্ত থকা নাই, দ্ৰৌপদীয়ে এটা যুগক প্ৰতিনিধিত্ব কৰিছে, দ্ৰৌপদীৰ সংলাপে এখন সমাজ, সেই সমাজত পুৰুষ-নাৰীৰ স্থান, ৰীতি-নীতি, মৰ্যাদা, সভাসদৰ প্ৰতিক্ৰিয়া মিলি সেই তৎকালীন যুগটোৰ যেন এক লিখিত কেনভাছ প্ৰস্তুত কৰি উলিয়াইছে। মল্লিকা সেনগুপ্তাই এইগৰাকী দ্ৰৌপদীক ব্যতিক্ৰমী কৰি সাজি উলিয়াইছে। এইগৰাকী দ্ৰৌপদীয়ে পুৰণি দিনৰে পৰা চলি অহা নাৰীৰ নিৰ্মাণিত স্বৰূপক আঁতৰাই ৰাখি নিজৰ মৰ্যাদা আৰু অধিকাৰৰ কাৰণে গৰজি উঠিছে। দ্ৰৌপদীয়ে মাত্ৰ প্ৰশ্ন কৰিছে, যিবোৰ প্ৰশ্নৰ সঠিক উত্তৰ হয়তো পুৰুষতান্ত্ৰিক সমাজখনক আকৌৰগোজকৈ অনুকৰণ কৰি অহা ব্যক্তি সমাজৰ ওচৰত আজি পৰ্যন্ত নাই। শিথিলভাৱে দুৰ্বল নাৰীৰ ওপৰত যুগে যুগে চলি অহা দমনীয়তা, পুৰুষৰ শক্তি, ধৰ্মীয় অনুশাসন আৰু নাৰীৰ ওপৰত চলি অহা শোষণৰ বিৰুদ্ধে প্ৰতিবাদ কৰিছে। সেয়ে আমি উল্লেখ কৰিছোঁ যে “দ্ৰৌপদীৰ জন্ম” মাত্ৰ এটা কবিতাই নহয়, ই সমাজ-আন্দোলনৰ প্ৰতীক। মল্লিকা সেনগুপ্তাই দ্ৰৌপদীৰ কণ্ঠস্বৰৰ জৰিয়তে আমাৰ ভাৰতীয় সমাজৰ নীৰৱ, নিতাল, শোষিত, স্তব্ধ নাৰীবোৰৰ কণ্ঠক প্ৰতিনিধিত্ব কৰিছে। “দ্ৰৌপদীৰ জন্ম” কবিতাটোত প্ৰতিগৰাকী আত্মসন্মান থকা বিদ্ৰোহী নাৰীৰ কণ্ঠস্বৰ বিদ্যমান। মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ “দ্ৰৌপদীৰ জন্ম” শীৰ্ষক কবিতাটোত দ্ৰৌপদীৰ কণ্ঠস্বৰ স্পষ্ট, বিদ্ৰোহী আৰু ব্যংগ-যুক্ত। তেওঁ যুক্তিৰে যুগে যুগে নীৰৱতাক আভৰণ হিচাপে মানি অহা নাৰীৰ চিন্তাত এক প্ৰতিবাদৰ শক্তি দিছে। সোচ্চাৰ হৈ দ্ৰৌপদীয়ে সুধিছে, স্বামীয়ে স্ত্ৰীক কেনেকৈ পণ হিচাপে ৰাখিব পাৰে?— এই প্ৰশ্নই মহাভাৰতৰ পুৰুষ চৰিত্ৰকেইটাই প্ৰতিনিধিত্ব কৰি থকা সমাজখনক জোকাৰি যায়। দ্ৰৌপদীক অৱমাননা কৰিবলৈ যোৱা ব্যৱস্থাটোৰ প্ৰতিক্ৰিয়া হিচাপে দ্ৰৌপদীৰ এই প্ৰশ্নটোৱে সমগ্ৰ সমাজত নাৰীসকলৰ ওপৰত চলি অহা পুৰুষতান্ত্ৰিক আচৰণৰ ওপৰত এক প্ৰচণ্ড আঘাত দিছে বুলি ক’ব পাৰি।

এই কবিতাত দ্ৰৌপদীক কবিয়ে এটা জীৱন্ত, চিন্তাশীল, বোধশীল আৰু বিৰোধিতা কৰিব পৰা নাৰীসন্তা হিচাপে অংকন কৰিছে। দ্ৰৌপদীক কৰা বঞ্চনা, ব্যথা, অৱমাননা, ক্ৰোধ আৰু প্ৰতিবাদ— এই সকলোবোৰ আজিও বহুত নাৰীৰ জীৱনত বিদ্যমান। মল্লিকা সেনগুপ্তাই নিৰ্মাণ কৰা দ্ৰৌপদী চৰিত্ৰটো পুনৰ নিৰ্মাণ হিচাপে সম্পূৰ্ণ কাল্পনিক চৰিত্ৰ নহয়, তেওঁৰ দ্ৰৌপদী হৈছে প্ৰতিটো যুগতে অপমানিত আৰু প্ৰতিবাদী হৈ ওলোৱা নাৰীৰ উজ্জ্বল প্ৰতিমূৰ্তি। এই কবিতাৰ মাজেৰে কবিয়ে এটা শক্তিশালী নাৰীবাদী চিন্তাধাৰা ব্যক্ত কৰিছে। দ্ৰৌপদীৰ মাতত পুৰুষতন্ত্ৰ, ধৰ্মীয় অনুশাসন, অনিচ্ছাকৃত আত্মবিসৰ্জন, সমাজৰ ন্যায়বোধ আৰু নাৰীৰ ওপৰত চলা অত্যাচাৰৰ বিৰুদ্ধে যিবোৰ প্ৰশ্ন তোলা হৈছে, সেই প্ৰশ্নবোধে এনেধৰণে স্পষ্ট বাৰ্তা দিয়ে যে নাৰী কেতিয়াও কেৱল উৎসৰ্গা বা ভোগ্য বস্তু নহয়। সমাজত পুৰুষৰ দৰে নাৰীয়েও সম-প্ৰস্থিতি আৰু সম-মৰ্যাদা ভোগ কৰিব পাৰে। প্ৰতিগৰাকী নাৰীৰেই প্ৰতিবাদৰ দলিল, অস্তিত্বৰ দাবী আৰু নতুন যুগৰ সূচনা কৰা দায়িত্ববোধৰে মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ দ্ৰৌপদীয়ে মাত মাতিছে। মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ “দ্ৰৌপদীৰ জন্ম” কবিতাটোত যন্ত্ৰণা, প্ৰতিবাদ আৰু আত্মমৰ্যাদাৰ গভীৰ ছবি আঁকি যোৱা মহাভাৰতৰ দ্ৰৌপদী চৰিত্ৰ যে এক শক্তিশালী, আত্মসচেতন আৰু স্বাধীনচেতিয়া নাৰী সেই কথা দ্ৰৌপদীয়ে নিজেই ব্যক্ত কৰিছে। অৱশ্যে কাহিনীৰ তাগিদাত নানা মানসিক অত্যাচাৰ, বঞ্চনা আৰু অপমানৰ মাজতো নিজৰ প্ৰতিষ্ঠা ৰক্ষা কৰিছে। ৰাজসভা আপোন মানুহেৰে ভৰি থকাৰ পাছতো দ্ৰৌপদীৰ স্বাভিমান, মনোজগতৰ অনুভৱ বা মানসিক অৱস্থাক সম্পূৰ্ণ উপেক্ষা কৰি যি দুখ আৰু অভিমানৰ সৃষ্টি কৰিলে তাৰেই সক্ৰিয় প্ৰতিবাদ এই “দ্ৰৌপদীৰ জন্ম”। ইয়াত দ্ৰৌপদীয়ে নিজৰ সমস্ত দুখ-কষ্ট, অপমান সত্ত্বেও নিজৰ আত্মসন্মান অক্ষুণ্ণ ৰাখে। তেওঁ আত্ম-বিশ্বাসৰ সৈতে নিজৰ অধিকাৰৰ বাবে প্ৰশ্ন কৰে, প্ৰতিবাদ কৰে আৰু ন্যায় বিচাৰ কৰে। দ্ৰৌপদীৰ এই সহিষ্ণুতা আৰু আত্মপ্ৰত্যয়েই কবিতাৰ মুখ্য জুমুঠি।

নিঃসন্দেহে কবিতাটোৰ জৰিয়তে দ্ৰৌপদীক নাৰী শক্তিৰ প্ৰতীক ৰূপত উপস্থাপন কৰা হৈছে। দ্ৰৌপদীৰ স্থিতি সাধাৰণ নাৰীৰ কাৰণে প্ৰেৰণাৰ উৎস, যি সত্য আৰু ন্যায়ৰ বাবে মাত মাতিবলৈ আৰু থমকি ৰ’ব নালাগে। মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ “দ্ৰৌপদীৰ জন্ম” কবিতাটো কেৱল এগৰাকী পৌৰাণিক নাৰীৰ চৰিত্ৰৰ বিৱৰণ নহয়, বৰং ই সমাজত নাৰীৰ স্থান, অধিকাৰ আৰু আত্মসন্মানৰ ওপৰত সামাজিক আৰু নাৰীবাদী প্ৰতিবাদ। দ্ৰৌপদীৰ পাঁচজন স্বামী আছিল, কিন্তু জীৱনৰ সকলোতকৈ ভয়ংকৰ আৰু অপমানজনক মুহূৰ্তটোত ৰাজসভাত বস্তু হৰণৰ সময়ত এজন স্বামীয়েও তেওঁক সহায় নকৰিলে। যিসকলে তেওঁক ৰাজৰাণীৰ মৰ্যাদা দিছিল, তেওঁলোকেও তেনে মুহূৰ্তত নীৰৱ হৈ থাকিল। যুধিষ্ঠিৰে পাশাত নিজে হাৰি দ্ৰৌপদীক পণ হিচাপে আগ বঢ়ালে। এইটো কেৱল

এজন স্বামীয়ে স্ত্রীৰ ওপৰত কৰা অনাধিকাৰ আৰু অপমানেই নহয়, এইটো সমাজৰ ন্যায়-অন্যায়, ধৰ্ম-অধৰ্ম আৰু নাৰীৰ মৰ্যাদাৰ বিষয়ত কুঠাৰঘাট আছিল। ৰাজসভাৰ মাজমজিয়াত দ্রৌপদীক চুলিত ধৰি টানি অনা হয় আৰু তেওঁৰ বস্ত্ৰ হৰণ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰা হয়। এই ঘটনাই কুৰুক্ষেত্ৰ যুদ্ধৰ বাবে এক প্ৰধান কাৰণ হিচাপে পৰিগণিত হয়। সেই সময়তে কৰ্ণয়ো অপমানজনক ভাষাৰে দ্রৌপদীক হয় প্ৰতিপন্ন কৰে। এইখিনি ত দ্রৌপদীয়ে তেওঁৰ মৌনতা ভাঙে। সমাজক, ধৰ্মক নীতিক আৰু পুৰুষতন্ত্ৰক উদ্দেশ্যি এনেদৰে প্ৰশ্ন কৰে,

“স্ত্ৰীকে পণ ৰাখবাৰ অধিকাৰ কে দিল স্বামীকে?”

তাৰ মতো প্ৰতিবাদী হাজাৰ বছৰ ধৰে কখনও দেখেছো।”

(দ্রৌপদীৰ জন্ম)

“সভাঘৰ ক্ষুদ্ৰ হল, বৃদ্ধেৰা ধিক্কাৰ দিল, ভীষ্মহতবাক

সেইদিন, আপনো জানেন, বিদূৰ এবং গুৰু দ্ৰোণচাৰ্য

দু'হাত মাথায় দিয়ে চুপচাপ মোহগ্ৰস্ত বসে রইলেন

খুশি গোপন না কৰে ধৃতরাষ্ট্ৰ বলবেন, কে? জিতল? কে?”

(দ্রৌপদীৰ জন্ম)

দ্রৌপদীৰ এই প্ৰশ্নবোৰে কেৱল ব্যক্তিগত ক্ষোভ প্ৰকাশ নকৰে। ই প্ৰাচীন ভাৰতীয় সমাজখনৰ পুৰুষতান্ত্ৰিকতা, ৰক্ষণশীলতা আৰু কুটিল ৰাজনীতিৰ সমাজ ব্যৱস্থাৰ প্ৰতি ক্ষোভ প্ৰকাশ কৰে। পৰম্পৰাগত অবলা নাৰীৰ দৰে দ্রৌপদীয়ে সহনুভূতি নিবিচাৰে, তেওঁ ন্যায় বিচাৰে। হেৰুৱা সন্মান ঘূৰাই বিচাৰে। যি সন্মান কোনো পুৰুষৰ দয়াত নহয়, ন্যায়িক অধিকাৰৰ ভিত্তিত আধাৰিত। ইয়াত দ্রৌপদীৰ সাহস, বিবেক-দৰ্শন আৰু ন্যায়-অধিকাৰৰ দৃশ্য ভাহি উঠিছে। মহাভাৰতৰ কাহিনীৰ সেইখন ৰাজসভা, য'ত ৰাজনীতি, ধৰ্ম আৰু ন্যায়ৰ কথা কোৱা হয়, তাতেই দ্রৌপদীৰ ওপৰত কৰা কঠোৰ অপমানৰ সময়ত সকলো পুৰুষ, সকলো ধৰ্মপৰায়ণ ৰাজন্যবৰ্গ মৌন হৈ আছিল। যাৰ ফলত দ্রৌপদীয়ে নিজেই নিজৰ ৰক্ষাৰ পথ বিচাৰি ল'বলগীয়া হৈছিল। দ্রৌপদীয়ে সমগ্ৰ সমাজ ব্যৱস্থাৰ স্ববিৰোধী ক্ৰিয়া বা আচৰণক প্ৰশ্নৰ সন্মুখীন কৰে। পঞ্চ পাণ্ডৱৰ মানসিকতা আৰু আচৰণৰ বৈপৰীত্যই দ্রৌপদীক ক্ষুদ্ৰ কৰিছিল। ইতিমধ্যে দ্রৌপদীয়ে অনুভৱ কৰিছিল যে যদি তেওঁ নিজেই নিজৰ বাবে মাত নামাতে, যদি তেওঁ ন্যায়ৰ নামত চলি থকা এই অন্যায়ৰ বিৰুদ্ধে প্ৰতিবাদ নকৰে, তেন্তে তেওঁৰ লগতে সমস্ত নিৰীহ নাৰীৰ অস্তিত্ব, স্বাভিমান আৰু সন্তাই হাহাকাৰ কৰি উঠিব। কৌৰৱে দ্রৌপদীক কৰা অপমানৰ ঘটনাই দ্রৌপদীক কেৱল এগৰাকী নিঃসহায় নাৰী হিচাপে নহয়, এক বিদ্ৰোহিনী নাৰী আৰু

মানৱতাৰ শক্তিশালী প্ৰতীক হিচাপে প্ৰতিষ্ঠা কৰে। তেওঁ সমাজলৈ বাৰ্তা দিয়ে যে নাৰীৰ মৌনতাক দুৰ্বলতা বুলি কেতিয়াও ভাবিব নালাগে। নাৰীয়ে নিজৰ মাজতে সাঁচি থোৱা ৰক্ষাকৰচস্বৰূপ আচৰণ, বুদ্ধি, সাহসেৰে জটিলতা ক্ষণত নিজকে ৰক্ষা কৰিব পাৰে।

“আমাৰ মতোই এক অভিশপ্ত ৰূপসী না আমিই স্বয়ং?”

কে যেন আমাৰ মুখ দেখে বলেছিল থেমে থাকা ইতিহাস!”

(দ্রৌপদীৰ জন্ম)

কবিতাটোত দ্রৌপদী হৈছে এগৰাকী বিদ্ৰোহী, এগৰাকী নাৰীবাদী চেতনাৰে ভৰপূৰ নাৰী। তেওঁৰ মুখেৰে ওলাই অহা “আমি প্ৰশ্ন পাঠালাম— ‘প্ৰাতিকামী, জেনে এস প্ৰাজ্ঞদেৱে থেকে নিজেকে না দ্রৌপদীকে, ধৰ্মৰাজ কোন বাজী আগে হেৰেছে!’” বাক্যৰ কেৱল এগৰাকী অপমানিতা নাৰীৰ আত্মগলন নহয়, ই এটা যুগক জোকাৰি থৈ যোৱা এটা যুক্তিপূৰ্ণ প্ৰশ্ন। সেই সময়ৰ সমাজত প্ৰচলিত পুৰুষতান্ত্ৰিক চিন্তাধাৰা অনুসৰি পুৰুষে সংসাৰৰ স্বয়ম্ভু অধিপতি হিচাপে নিজৰ স্থায়ী স্থান নিৰ্ধাৰণ কৰি থৈছিল। য'ত নাৰীক কেৱল পুৰুষৰ অধীন স্বৰূপে মানি লোৱা হৈছিল। দ্রৌপদীয়ে সেই প্ৰচলিত সোঁতৰ বিপৰীতে মাত মাতিছে। উদাহৰণস্বৰূপে ধৰ্মপুত্ৰ যুধিষ্ঠিৰে নিজৰ পত্নীক পাশাখেলৰ পণ হিচাপে আগ বঢ়ালে। যুধিষ্ঠিৰৰ এই কাৰ্যই সমাজত নাৰীৰ অৱস্থানৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ উন্মুক্ত কৰে। দ্রৌপদীয়ে যুধিষ্ঠিৰৰ এই অপৰাধক অস্বীকাৰ কৰি যি যি প্ৰশ্ন উত্থাপন কৰিছে, সেয়া আছিল এক ব্যক্তিসত্তাৰ অধিকাৰৰ প্ৰশ্ন। দ্রৌপদীৰ সেই প্ৰশ্ন আছিল নাৰীসত্তাৰ এক স্পষ্ট হুঁকাৰ।

“যখন আমি প্ৰশ্ন কৰি

তোমো ভয় পাও

ভীষ্ম পিতামহ আমাৰ

তুমিও মুখ লুকাও!

ধৃতরাষ্ট্ৰ বলুন, আমি

কলঙ্কেৰ যোগ্য কি না আজ

শৃগাল গাধা উঠল ডেকে

অশুভ সব শব্দ মহাৰাজ”

(দ্রৌপদীৰ জন্ম)

দ্রৌপদীৰ মত আছিল নাৰীসত্তাৰ এক স্পষ্ট, সাহসী আৰু যুগান্তকাৰী প্ৰতিধ্বনি। নাৰীবাদী দৃষ্টিভংগীৰে দ্রৌপদী কেৱল এগৰাকী অপমানিত স্ত্ৰী নহয়; তেওঁ হৈছে সেই

নাৰী, যিয়ে নিজেই সমাজক সত্য ছবিখন দেখুৱাইছিল। ইতিহাসৰ বহু পৃষ্ঠাত নাৰীৰ অৱস্থান প্ৰায়ে উপেক্ষিত। মৌনতা আৰু ব্ৰহ্মদেহ যেন নাৰীৰ আভৰণ। এই তথাকথিত নাৰীৰ সংজ্ঞাৰ আভৰণ ভেদি দ্ৰৌপদীয়ে নিজৰ অস্তিত্ব আৰু অধিকাৰক প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ সমাজৰ পৰিকাঠামোৰ সন্মুখত প্ৰশ্নৰ বাণ মাৰিলে।

মহাভাৰতৰ ৰাজসভাত দ্ৰৌপদী যেতিয়া অপমানৰ সন্মুখীন হ'ল, তেতিয়া ৰাজসভাত বহি থকা ভীষ্ম, দ্ৰোণ, ধৃতৰাষ্ট্ৰ, পাণ্ডৱসকল— সকলোৱে নীৰৱতা অৱলম্বন কৰিলে। দ্ৰৌপদীয়ে সভাত প্ৰশ্ন কৰিছিল, তেওঁ যদি পণ্য (সম্পত্তি) নহয়, তেন্তে তেওঁৰ ওপৰত কিয় পণ লগোৱা হ'ল? এই সাহসী প্ৰশ্নই সমাজত নাৰীক সম্পত্তিৰ দৰে গণ্য কৰাৰ মনোভাবক উদ্ঘাটন কৰিছিল। দ্ৰৌপদীৰ বজ্জনিনাদে সভাৰ মৌনতাক কঁপাই তুলিছিল আৰু তথাকথিত নৈতিকতা, লাজ আৰু সন্মানৰ ভণ্ডা— প্ৰচছায়াক এইবোৰ প্ৰশ্নৰ সন্মুখীন কৰাইছিল। দ্ৰৌপদী হৈছে যুগে যুগে চলি অহা নাৰীসভাৰ এক প্ৰতিবাদী কণ্ঠ।

বিশেষকৈ ভীষ্ম পিতামহৰ দৰে জ্ঞানী, ন্যায় পৰায়ণ আৰু বয়োজ্যেষ্ঠ ব্যক্তিৰ নীৰৱতা দ্ৰৌপদীৰ বাবে অধিক বেদনাদায়ক হৈছিল। তেওঁ আশা কৰিছিল, ভীষ্মই অন্যায়ৰ বিৰুদ্ধে মাত মতিব, কিন্তু তেওঁ নীৰৱ থাকিল। এই মৌন হৈ থকা কথাটো সেই সময়ৰ সমাজত নাৰীৰ অধিকাৰ প্ৰতি থকা উপেক্ষাৰ প্ৰতীক হৈ পৰিছে। এই কথাবোৰ আজিও প্ৰাসংগিক। যেতিয়া নাৰীয়ে প্ৰশ্ন কৰে, সমাজ আঁতৰি থাকে। দ্ৰৌপদীৰ এই অভিযোগে সভ্যকক্ষক নিস্তক্ৰ কৰি তুলিছিল। নাৰীবাদী ধাৰণাৰে চাবলৈ গ'লে মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ দ্ৰৌপদী চৰিত্ৰটো প্ৰশ্ন আৰু প্ৰতিবাদ অধিক প্ৰাসংগিক হৈ পৰিছে। তেওঁ কেৱল মহাকাব্যৰ পৃষ্ঠাত আবদ্ধ পাণ্ডৱ পত্নী নহয়; তেওঁ এগৰাকী চিন্তাশীল, আত্মসন্মানবোধ থকা স্বাভিমानी নাৰী। সমাজৰ অনিয়ম-অনীতিৰ বিৰুদ্ধে মাত দি গোটেই সমাজ ব্যৱস্থাতোক এখন দাপোণৰ আগত থিয় কৰাইছিল। তাত সত্যৰ স্বৰূপ প্ৰকট হৈছিল। সেই স্বৰূপ য'ত নাৰীয়ে কেৱল সহানুভূতিয়েই নিবিচাৰে। তেওঁ নিজেই এক শক্তি, এক প্ৰতিবাদী কণ্ঠ আৰু ন্যায়-ভিত্তিক সমাজ ৰচিব পৰা আহ্বান।

“দ্ৰৌপদীৰ জন্ম” কবিতাটোৰ মূল ভাব হৈছে এগৰাকী নাৰীৰ জৰিয়তে ইয়াত যুগৰ ধৰ্ম, ন্যায় আৰু সমাজক প্ৰশ্ন সোধা হৈছে। সাধাৰণতে ইতিহাসৰ পাতত দ্ৰৌপদীৰ নাম কেৱল এগৰাকী ৰাজবংশীয় ৰাণীৰ ৰূপত প্ৰতিভাত কৰা হয়। এই দৃষ্টিভঙ্গীৰ মাজতো দ্ৰৌপদী যে এগৰাকী আত্মসচেতন, আত্মমৰ্যাদাসম্পন্ন আৰু আত্মবিশ্বাসী নাৰী আছিল সেয়ে প্ৰকাশ ঘটিছিল। মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ দ্ৰৌপদী কোনো ভীত নাৰী নহয়; তেওঁ এনে এগৰাকী প্ৰশ্নকৰ্তা, যিয়ে সভাৰ সন্মুখত সাহসৰ প্ৰতিমূৰ্তি আৰু প্ৰশ্নসমূহক আত্মসন্মানৰ ঢাল হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰিলে। দ্ৰৌপদীক সভাত অপমান কৰোঁতে তেওঁৰ শৰীৰত মাত্ৰ এখন বস্ত্ৰ আছিল। সেই বস্ত্ৰত আছিল কৃষ্ণৰ আশীৰ্বাদ আৰু সেই বস্ত্ৰৰ

ওপৰত ৰক্ষিত হৈছিল দ্ৰৌপদীৰ আত্মসন্মান, যি সন্মান কোনো ৰাজাধিপতিতকৈ কম নাছিল। সেই সভাত বস্ত্ৰ হৰণৰ চেষ্টা কৰা হৈছিল, কিন্তু দ্ৰৌপদীৰ মানসিক সভাৰ তিলমানো একো হৰণ কৰিব নোৱাৰিলে। তেওঁ চিঞৰি প্ৰশ্ন কৰিলে, হে পুৰুষ! আপোনালোক কিয় নাৰীৰ অস্তিত্বত আঘোষিত অধিকাৰ বিচাৰে? এই প্ৰশ্নবোৰ সভাত উপস্থিতসকলৰ সন্মুখত যেন তেওঁলোকে ইমানদিনে পালন কৰি অহা ন্যায়, ধৰ্ম আৰু নৈতিকতাৰ ভ্ৰম ইত্যাদিলৈ অস্তিত্বৰ সংকট আহিল।

দ্ৰৌপদী পাঁচজনৰ পত্নী, সমাজৰ দৃষ্টিত এক অপৰিত্ৰ শব্দ। কিন্তু তেতিয়া তেওঁৰ স্বামীসকল যেনে যুধিষ্ঠিৰ, ভীম, অৰ্জুন, নকুল, সহদেৱক সমাজে আদৰ্শ স্বামী হিচাপে কিয় মানি লৈছিল?

যদি কৰ্ণৰ বহু পত্নী থকাৰ পিছতো তেওঁ মহামান্য হৈ থাকিব পাৰে, তেন্তে দ্ৰৌপদীৰ বহুপতি কিয় পাপ? এইখিনিত দ্ৰৌপদীয়ে স্পষ্টকৈ কৈছে যে নাৰীয়ে বিধিৰ সৃষ্টি নকৰে, কিন্তু নাৰীয়ে বিধি প্ৰশ্ন কৰে। ইয়াতে স্পষ্ট হয় যে দ্ৰৌপদীৰ চৰিত্ৰই ন্যায় বিচাৰে, সন্মান বিচাৰে। দয়া বা সহানুভূতি বিচাৰি ভিক্ষা নকৰে।

ইমানৰ পাছতো দ্ৰৌপদীয়ে নিজৰ সততা আৰু নৈতিকতাৰ পৰিচয় দাঙি ধৰিলে। নিজৰ অপমানৰ প্ৰতিশোধ লোৱাৰ সলনি তেওঁ পাণ্ডৱৰ মুক্তিৰ কামনা কৰি নিজকে সংযমী নাৰীত্বৰ প্ৰতিমূৰ্তি হিচাপে প্ৰতিষ্ঠা কৰে। মহাভাৰতৰ এই বেদনাদায়ক ঘটনাৰ মাজতেই আৰু এটা দৃশ্য আছে, যি দৃশ্যই যুগে যুগে ধৰ্ম, বিশ্বাস আৰু আত্মসমৰ্পণৰ পৱিত্ৰ মনোভাবক উজলাই তুলিছে। দুঃশাসনে যেতিয়া ৰাজসভাত সকলোৰে আগত দ্ৰৌপদীক বিবস্ত্ৰা কৰিবলৈ তেওঁৰ বস্ত্ৰ টানিবলৈ আৰম্ভ কৰিছিল তেতিয়া দ্ৰৌপদীয়ে প্ৰাণপণে শ্ৰীকৃষ্ণৰ শৰণ লৈ মৰ্মান্তিকভাৱে তেওঁক অপমানৰ পৰা বচাবলৈ আৱাহন জনাইছিল। দ্ৰৌপদীয়ে কৃষ্ণক মাতি কৈছিল, হে কৃষ্ণ, এতিয়া মাথোঁ তুমিহে মোক ৰক্ষা কৰিব পাৰিবা। এই মুহূৰ্তটো মহাভাৰতৰ কেৱল এটা নাটকীয় দৃশ্য হৈ থকা নাই। ই ঈশ্বৰ আৰু ভক্তৰ মাজৰ আত্মিক সংযোগৰো প্ৰতিচ্ছবি। পৌৰাণিক কাহিনী অনুসৰি এই ঘটনাই দ্ৰৌপদীৰ আত্মাৰ শক্তি, কৃষ্ণৰ ওপৰত থকা তেওঁৰ অটল বিশ্বাসৰ কথা ব্যক্ত কৰে। এনেদৰে দ্ৰৌপদীয়ে আত্মা, আত্মসমৰ্পণ আৰু ধৰ্মৰ জয় কৰা ছবিখন মল্লিকা সেনগুপ্তাই জীৱন্ত ৰূপত দেখুৱাইছে। কৃষ্ণৰ প্ৰসংগত তেওঁ প্ৰমাণ কৰিছে যে যেতিয়া জীৱনত সকলো পথ বন্ধ যেন লাগে, তেতিয়া কৃষ্ণই বিশ্বাসৰ দুৱাৰ মেলি থাকিব পাৰে।

ইতিহাসৰ কাহিনীবোৰে সদায় বিজয়ৰ কাহিনী কয়। বহু সময়ত নাৰীৰ অস্তিত্বক কেৱল ব্যতিক্ৰম হিচাপে স্থান দিয়ে। তথাপি দ্ৰৌপদীৰ দৰে কিছুমান কণ্ঠ উপযুক্ত সময়ত এগৰাকী জাগ্ৰত চেতনাৰে ভৰপূৰ প্ৰত্যাশ্বানমূলক নাৰী হৈ উঠে। এইবোৰ নাৰীৰ হৃদয়ৰ বুকুত অজন্ম নীৰৱে বাজি থকা প্ৰতিবাদৰ টো। সেয়ে এই দ্ৰৌপদী কেৱল

পাণ্ডৱৰ এই ঘটনাৰ ক্ষেত্ৰতেই নহয়, সকলো যুগৰ নাৰীৰ পক্ষত এক শক্তিশালী বিবৃতি। সকলোৰে মৌনতাই দ্ৰৌপদীক নিঃসহায় কৰিছিল, তেতিয়াই কৃষ্ণ আহিল। এনেদৰে এনেদৰে কৃষ্ণৰ সহায়-সহানুভূতি দ্ৰৌপদীৰ শৰীৰত নহয়, আত্মাত লাগিল। এই সহানুভূতি আছিল এক বুজাবুজিৰ, আত্মিক সম্বন্ধৰ। দ্ৰৌপদীয়ে প্ৰথমবাৰ যেন অনুভৱ কৰিলে যে তেওঁৰ অপমান আৰু মৰ্মান্তিক মুহূৰ্তৰ কষ্টখিনি একমাত্ৰ কৃষ্ণই বুজে। শ্ৰীকৃষ্ণৰ শক্তিৰ উপস্থিতিয়ে দ্ৰৌপদীক গদগদকৈ অনুভৱ কৰালে যে নাৰীত্ব কেৱল দয়া বিচৰা সত্তা নহয়, ই আত্মগৰিমাৰ অলংকাৰ। প্ৰকৃততে মল্লিকা সেনগুপ্তাই উল্লেখ কৰা এইটোৱেই দ্ৰৌপদীৰ সঁচা (আত্মিক) জন্ম। সেই জন্ম, যিয়ে প্ৰতিকূল পৰিস্থিতিৰ মাজত থাকিও প্ৰতিফলিত কৰে যে নাৰীত্ব অন্যায়ে, অবিচাৰৰ বিদ্ৰোহৰ নাম।

০.০৩ উপসংহাৰঃ

কৰৱী ডেকা হাজৰিকাই দ্ৰৌপদীৰ মুক্ত কেশক এক শক্তিশালী প্ৰতীক হিচাপে প্ৰকাশ কৰিছে। তেওঁ দ্ৰৌপদীৰ চৰিত্ৰটোৰ উপস্থাপনেৰে যুগে যুগে নাৰীৰ ওপৰত চলি অহা অত্যাচাৰৰ বিৰুদ্ধে প্ৰতিবাদী হৈ উঠিছে আৰু নাৰীসমাজক আত্মবিশ্বাসেৰে সমাজত তেওঁলোকৰ অৱস্থানক পৰিৱৰ্তন কৰিবলৈ আহ্বান জনাইছে। মল্লিকা সেনগুপ্তাই “দ্ৰৌপদীৰ জন্ম”ত দ্ৰৌপদীক আধুনিক নাৰীবাদী দৃষ্টিভংগীৰ ব্যাখ্যা কৰিছে। তেওঁৰ কবিতাত দ্ৰৌপদী কেৱল অপমানিতা নহয়, এগৰাকী চিন্তাশীল, প্ৰশ্ন উত্থাপন কৰোঁতা আৰু সাহসী নাৰী। এই দ্ৰৌপদীয়ে ৰাজসভাৰ মৌনতা, ধৰ্মৰ ভণ্ডতা আৰু পাণ্ডৱৰ অনীহাৰ প্ৰতি কঠোৰ প্ৰশ্ন তোলে।

দ্ৰৌপদীৰ চৰিত্ৰটোক লৈ বিভিন্ন লেখকে বিভিন্ন সাহিত্য ৰচনা কৰি আহিছে। কৰৱী ডেকা হাজৰিকা আৰু মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ দ্ৰৌপদী পৰম্পৰাগত চৰিত্ৰ নহয়, সেই বিদ্ৰোহিনী চৰিত্ৰ দুটাই অন্তৰ দ্বন্দ্ব, সমাজৰ নীতি-নিয়ম আৰু পুৰুষতান্ত্ৰিকতাৰ হাতোৰাৰ মাজত যুগে যুগে চলি থকা মানসিক সংগ্ৰামক প্ৰকট কৰি তুলিছে। আমাৰ আলোচনা পত্ৰখনৰ দুয়োটা কবিতাতে দ্ৰৌপদীক পী নাৰীৰ ক্ষোভ, লাঞ্ছনা, অপমান তথা মানসিক স্বাধীনতা আদি অনুভূতিক কবি দুগৰাকীয়ে প্ৰকাশ কৰিছে। “চুলি নাৰাক্ষিৰা যাজ্ঞসেনী” আৰু “দ্ৰৌপদীৰ জন্ম”— এই কবিতা দুটাৰ যোগেদি কবিয়ে দ্ৰৌপদীৰ ৰূপত প্ৰতিনিধিত্ব কৰা নাৰীৰ অন্তৰ্নিহিত বেদনা, অপমানৰ তাড়নাত ভুক্তভোগী হোৱাৰ পাছত ন্যায় প্ৰাপ্তিৰ সোপানৰ মাজেৰে সমাজৰ উচ্চ প্ৰস্থিতিত থকা ব্যক্তিসকলৰ পৰা পোৱা অবিচাৰৰ প্ৰত্যুত্তৰ হিচাপে প্ৰতিবাদ কৰিছে। সেয়ে কবিতা দুটা অধ্যয়ন কৰোঁতে বাৰে বাৰে এইটো সাদৃশ্যতা দেখিবলৈ পোৱা গ’ল যে দ্ৰৌপদী কেৱল এটা পৌৰাণিক চৰিত্ৰ নহয়, ই নাৰীৰ সন্মান, অস্তিত্ব আৰু আত্মমৰ্যাদাৰ প্ৰতীক হিচাপে নিৰ্মিত হৈছে। কবি দুগৰাকীয়ে দ্ৰৌপদীৰ এই অন্তৰ্নিহিত ক্ষোভৰ প্ৰকাশৰ যোগেদি সমাজ ব্যৱস্থাত নাৰীৰ ওপৰত

হোৱা অন্যায়েৰ বিৰুদ্ধে জাগৰণৰো আহ্বান জনাইছে। কবি দুগৰাকীয়ে অনুভৱ কৰিছে যে, নাৰীৰ আত্মমৰ্যাদা আৰু অস্তিত্ব ৰক্ষাৰ যুঁজখনত স্বাধীনতাপিয়াসী আৰু স্বাভিমানী মানসিকতাইহে নিজ নিজ প্ৰস্থিতি মজবুত কৰিব।

ভাতৃবিৰোধৰ দ্বন্দ্বৰ ফলস্বৰূপে মহাভাৰতত কৌৰৱ আৰু পাণ্ডৱৰ মাজত পাশা খেল অনুষ্ঠিত হৈছিল। এক পাশা খেলত পাণ্ডৱে কেৱল ধন-সম্পত্তিয়েই নহয়, নিজৰ স্ত্ৰী দ্ৰৌপদীকো পণ হিচাপে ৰাখিছিল। অৱশেষত পৰাজিত পাণ্ডৱে, দ্ৰৌপদীক হেৰুৱাই, সকলো সদস্য এক নিৰ্মম অপমানৰ সন্মুখীন হৈছিল, বিশেষকৈ দ্ৰৌপদী। ইফালে এই পাশা খেলত জয়লাভ কৰি, দ্বিতীয় কৌৰৱ দুঃশাসনে ৰাজসভাৰ মাজতে দ্ৰৌপদীৰ বস্ত্ৰ হৰণ কৰিবলৈ উদ্যত হয়। সেই সময়ত পঞ্চপাণ্ডৱ সম্পূৰ্ণৰূপে নিৰ্বাক হৈ পৰে। এই মহাভাৰতৰ ঘটনাটোৰ মাজত দ্ৰৌপদীৰ যি বেদনাদায়ক আৰু অপমানজনক দৃশ্য ফুটি উঠিছে, সেইটো যে সমগ্ৰ নাৰীৰ জাতিৰ স্বাভিমানৰ ওপৰত আঘাত সেই কথাটো কবি কৰৱী ডেকা হাজৰিকা আৰু মল্লিকা সেনগুপ্তাই তেওঁলোকৰ কবিতা দুটাৰ মাজেৰে দেখুৱাবলৈ প্ৰয়াস কৰিছে। “চুলি নাৰাক্ষিৰা যাজ্ঞসেনী” আৰু “দ্ৰৌপদীৰ জন্ম”ত আংগিকে বৰ্ণনা কৰা অনুসৰি ৰাজসভাৰ মাজত থকা বয়োজ্যেষ্ঠ আৰু জ্ঞানী অভিভাৱকসদৃশ ব্যক্তি যেন ধৃতৰাষ্ট্ৰ, ভীষ্ম, দ্ৰোণাচাৰ্য্যও সেই মুহূৰ্তত মনে মনে আছিল। দুয়োটা কবিতাৰ উদ্দেশ্যেই হ’ল এই মৌনতা আৰু উদাহীনতাক প্ৰশ্ন কৰা— কেনেকৈ এটা সভা ৰাজকীয় সমাজে নাৰীৰ প্ৰতি অন্যায়েৰ বিৰোধিতা নকৰি মৌনতা অৱলম্বন কৰিব পাৰে।

কবিতা দুটাৰ মাজেদি যুগে যুগে ভাৰতীয় সমাজত প্ৰত্যক্ষভাৱে আৰু পৰোক্ষভাৱে, মানসিকভাৱে আৰু শাৰীৰিকভাৱে নাৰীৰ স্থিতি আৰু সিদ্ধান্তবোৰ কেনেদৰে পুৰুষৰ অধীন হৈ থাকিবলগীয়া হৈছিল তাক প্ৰকাশ কৰি প্ৰতিবাদ কৰাটোৱেই ইয়াৰ তাৎপৰ্য। নাৰী কেৱল সৌন্দৰ্যৰ আহিলা নহয়, নাৰী হৈছে পৰিৱৰ্তনৰ বাহক। দুয়োটা কবিতাৰ তুলনামূলক বিশ্লেষণ কৰিলে দেখা পোৱা যায় যে, কৰৱী ডেকা হাজৰিকাৰ “চুলি নাৰাক্ষিৰা যাজ্ঞসেনী” কবিতাটোৰ কেন্দ্ৰীয়ভাৱ হৈছে নাৰী শক্তি, আত্মমৰ্যাদা আৰু বিদ্ৰোহ। আনহাতে মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ “দ্ৰৌপদীৰ জন্ম” কবিতাটোত দ্ৰৌপদী কেৱল বিদ্ৰোহীনিয়েই নহয়, লগতে প্ৰশ্নকৰ্তাও। তেওঁ সমাজ ধৰ্ম, পুৰুষতন্ত্ৰৰ বিষয়ত প্ৰশ্ন কৰিছে। দুয়োটা কবিতাতে দ্ৰৌপদী পৰম্পৰাগত সহনশীলা নাৰী নহয়, ইয়াৰ পৰিৱৰ্তে সজাগ আৰু প্ৰতিবাদী নাৰী।

গতিকে কৰৱী ডেকা হাজৰিকাৰ কবিতাটোত মুক্ত কেশ যিদৰে প্ৰতিবাদ আৰু আত্মমৰ্যাদাৰ প্ৰতীক। তেনেদৰে মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ কবিতাটোত দ্ৰৌপদীয়ে কৰা প্ৰশ্নবাণ হৈছে প্ৰতিবাদ আৰু আত্মমৰ্যাদাৰ প্ৰতীক। তেনেদৰে মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ কবিতাটোত দ্ৰৌপদীয়ে কৰা প্ৰশ্নবাণ হৈছে প্ৰতিবাদ আৰু আত্মমৰ্যাদাৰ প্ৰতীক। কৰৱী ডেকা হাজৰিকাৰ দ্ৰৌপদী হৈছে অপমানিতা কিন্তু প্ৰতিজ্ঞাবদ্ধ। তেওঁ চুলিকোছা খোলা ৰখাৰ প্ৰতিজ্ঞা

কৰি শক্তিশালী মনোবলৰ পৰিচয় দিয়ে।

গতিকে কৰবী ডেকা হাজৰিকাৰ কবিতাটোত মুক্ত কেশ যিদৰে প্ৰতিবাদ আৰু আত্মমৰ্যাদাৰ প্ৰতীক। তেনেদৰে মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ কবিতাটোত দ্ৰৌপদীয়ে কৰা প্ৰশ্নবাণ হৈছে প্ৰতিবাদ আৰু আত্মমৰ্যাদাৰ প্ৰতীক। কৰবী ডেকা হাজৰিকাৰ দ্ৰৌপদী হৈছে অপমানিতা কিন্তু প্ৰতিজ্ঞাবদ্ধ। তেওঁ চুলিকোছা খোলা বখাৰ প্ৰতিজ্ঞা কৰি শক্তিশালী মনোবলৰ পৰিচয় দিয়ে। মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ দ্ৰৌপদী হৈছে আত্মবিশ্লেষণকাৰী, যুক্তিবাদী আৰু প্ৰতিবাদকাৰী। তেওঁ নিজেই নিজৰ অস্তিত্বক লৈ প্ৰশ্ন কৰে “আমি কি নিজেই অভিশপ্ত?”

“শৰীৰ দুঃস্বপ্ন কেন? লেলিহান এ শৰীৰ ছুঁতে চেয়ে পুড়ে গেছে

নগৰ বন্দৰ

এই মুখ চুসকেৰ মতো টেনে এনেছিলো নদীতীৰে অসংখ্য তৰণী”

(দ্ৰৌপদীৰ জন্ম)

“চুলি নাবান্ধিবা যাঙসেনী” কবিতাটো অধিক চিন্তাশীল, ৰূপকাত্মক আৰু শিল্পগুণসম্পন্ন। “দ্ৰৌপদীৰ জন্ম” কবিতাটো অধিক যুক্তিসম্পন্ন, ক্ৰোধাধিত আৰু নাৰীবাদৰ শক্তিশালী বৰ্হিপ্ৰকাশ।

কৰবী ডেকা হাজৰিকাৰ কবিতাটোৱে আমাৰ অসমীয়া সমাজখনৰ প্ৰেক্ষাপটত দ্ৰৌপদীৰ দৰে অন্য নাৰীয়েও আত্মবিশ্বাস, অধিকাৰ আৰু অস্তিত্বক সৰল কৰি তোলাৰ কাৰণে আহ্বান জনায়। কবিয়ে কবিতাটো নাৰীবাদ কবিতাৰ স্থানত থোৱাতকৈ এটা মানৱতাবাদী কবিতা হিচাপেহে ব্যক্ত কৰিছে। আকৌ মল্লিকা সেনগুপ্তাৰ কবিতাটোত দ্ৰৌপদী চৰিত্ৰটো সমগ্ৰ ভাৰতীয় সমাজখনৰ এক প্ৰতিনিধি, যিয়ে ধৰ্ম, ৰাজনীতি আৰু পুৰুষতন্ত্ৰক প্ৰত্যাখ্যান জনায়। ইয়াত নাৰীবাদ স্পষ্ট, সাহসী আৰু সুদৃঢ়। অৰ্থাৎ দুয়োটা কবিতাই দ্ৰৌপদীৰ ঘটনাটোৰ আলমত আধুনিক আৰু পৰৱৰ্তনকামী নাৰীসত্তাৰ গ্লানি, প্ৰতিবাদ আৰু আত্মসচেতনতা প্ৰকাশ কৰিছে।

কবিতা দুটাত দ্ৰৌপদীয়ে কৰা প্ৰশ্নবাণ আৰু সমালোচনা মহাভাৰতীয় যুগৰ সমাজ ব্যৱস্থাটোৰ প্ৰতি পৰোক্ষ স্বীকাৰোক্তি, এক বৰ্হিমুখী সাহস। পঞ্চপাণ্ডৱৰ স্ত্ৰী হৈয়ো তেওঁ উপযুক্ত সময়ত শাৰীৰিক আৰু মানসিক সুৰক্ষা লাভ কৰিব নোৱাৰিলে। কবিতা দুটাৰ বিশেষত্ব হ'ল সত্য আৰু সততাৰ দৰ্শন। কবিয়ে স্পষ্টকৈ কৈছে যে ধৰ্ম আৰু ন্যায়-ভাবনা কেৱল কথা অৰ্থাৎ মুখৰ বাক্যয়েই প্ৰকাশ নহয়, ই প্ৰকাশ হয় কাৰ্যকলাপ, পদক্ষেপ, ব্যৱস্থা গ্ৰহণ, সক্ৰিয়তা, বোধ, বুদ্ধি, ব্যক্তিত্ব আৰু আত্মমৰ্যাদাৰ অভিব্যক্তি। দ্ৰৌপদী পঞ্চপাণ্ডৱৰ নিৰ্বিকাৰ ব্যক্তিত্বৰ প্ৰতি আকৰ্ষিত নহয়।

দুয়োটা কবিতাৰ ভাষা মুক্ত ছন্দত ৰচিত। দুয়োটা কবিতা প্ৰতীকি ব্যঞ্জনাবে ভৰপূৰ।

কবি দুগৰাকীৰ মনত থকা চেতন-অৱচেতন মনৰ বৰ্হিপ্ৰকাশ দ্ৰৌপদীৰ চৰিত্ৰ উপস্থাপনৰ মাজেৰে কৰিছে। কবিতা দুটাত ব্যৱহৃত শব্দচয়ন সৰল, অথচ গান্ধীৰ্যপূৰ্ণ আৰু প্ৰতিবাদী। দুয়োটা কবিতাই নাৰীৰ অভ্যন্তৰীণ জগতখনত নিহিত হৈ থকা সৰল নাৰীসত্তাৰ স্বৰূপ উন্মুক্ত কৰিছে।

শেষত আমি সামগ্ৰিকভাৱে ক'ব পাৰোঁ যে দুয়োটা কবিতাতেই দ্ৰৌপদী এক নাৰী, নাৰীত্ব আৰু নাৰীবাদৰ প্ৰতিমূৰ্তি। অসমীয়া কবি আৰু বাংলা কবি— দুয়োগৰাকীৰ মতে দ্ৰৌপদীৰ জীৱন যেন যন্ত্ৰণাৰ গাথা বিজয় কৰি উদ্ভাসিত হোৱা অগ্নিসন্ত্ৰাৰূপী।

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী :

অসমীয়া :

ডেকা হাজৰিকা, কৰবী। অসমীয়া কবি আৰু কবিতা, ডিব্ৰুগড়, বনলতা, ২০১১।

দত্ত নেওগ, বিভা। (সম্পা) কবিতা-মুকুৰ, ধেমাজি, কিৰণ প্ৰকাশন, ২০১১।

দাস, অমল চন্দ্ৰ। (সম্পা) প্ৰসংগ : পাশ্চাত্য আৰু ভাৰতীয় সাহিত্য, গুৱাহাটী, পূৰ্বাঞ্চল প্ৰকাশ, ২০১৬।

নাথ, প্ৰফুল্ল কুমাৰ। তুলনামূলক ভাৰতীয় সাহিত্য বিচাৰ আৰু বিশ্লেষণ, বনলতা, ডিব্ৰুগড়-১ গুৱাহাটী-১, ২০২৪ (২০০৫)।

বেজবৰা, নীৰাজনা মহন্ত। তুলনামূলক ভাৰতীয় সাহিত্য, বনলতা, ডিব্ৰুগড়-১ গুৱাহাটী-১, ২০১৯ (১৯৯৯)।

বাংলা :

চক্ৰৱৰ্তী, বাসবী। (সম্পা) নাৰী পৃথিৱী : বহুস্বৰ, কলকাতা, উৰ্বী প্ৰকাশন, ২০১১।

‘নিম সাহিত্য’: বাংলা সাহিত্যের একটি ব্যতিক্রমী অধ্যায়

বিকি দাস

সহকারী অধ্যাপক, বাংলা বিভাগ

বিজনি কলেজ, বিজনি

সংক্ষিপ্তসার:

সাহিত্য আন্দোলনের দশক রূপে পরিচিত ৬-৭ এর দশকের বেশিরভাগ আন্দোলনই ছিল কলকাতা কেন্দ্রিক। যেমন-হাংর থেকে শুরু করে শাস্ত্রবিরোধী, শ্রুতি, ধ্বংসকালীন প্রকল্পনা আন্দোলন, এমনকি ৮-এর দশকের গোড়াতেও বেশ কিছু সাড়া জাগানো আন্দোলন রয়েছে। ১৯৭০ খ্রিস্টাব্দে ৩ ফেব্রুয়ারি ‘নিম সাহিত্য’ পত্রিকার মাধ্যমে নিমসাহিত্য আন্দোলনের সূচনা ঘটেছিল কলকাতা থেকে দূরে দুর্গাপুর অঞ্চলে। বাংলা সাহিত্যের তথাকথিত সাহিত্যিকদের হাতে বাংলা সাহিত্যের যে অলিখিত নিয়ম-কানুন তৈরি হয়েছিল, মূলত তার বিরোধিতা করার উদ্দেশ্য নিয়েই সত্তরের শুরুতে নিম সাহিত্য আন্দোলন দানা বেঁধেছিল। শিল্পাঞ্চলের তরুণ তুর্কি মৃণাল বণিক, বিমান চট্টোপাধ্যায়, অজয় নন্দীমজুমদার, সুধাংশু সেন, নৃসিংহ রায় ছিলেন নিম সাহিত্যের সুপার ফিগার। তাঁদের সৃষ্ট চরিত্ররা রোমান্টিক নয়, বুলকালিমাখাও নয়, ক্ষিপ্ত-টালমাটাল-যুক্তিবাদী-শাস্ত্র-উদার একশ্রেণির শিক্ষিত উঠতি শ্রমিক। এইরকম পাঠবস্ত্ত, ভাষাশৈলী এবং বাস্তব অভিজ্ঞতা নিয়ে গদ্য পদ্য বাংলা ভাষায় ইতোপূর্বে লেখা হয়নি।

সূচক শব্দ :

দুর্গাপুর, নিমসাহিত্য, কলকাতা, প্রতিষ্ঠান বিরোধীতা, কারখানা, নাভিকুণ্ড ঘিরে, ইন্ডাস্ট্রিয়াল ল্যান্ডস্কেপ। বিশ শতকের সাতের দশকের শুরুতেই বাংলা সাহিত্যের প্রচলিত গতে প্রবল ধাক্কা ছিল নিমসাহিত্য আন্দোলন। বাংলা সাহিত্যের আন্দোলনগুলি কলকাতা শহরকেন্দ্রিক হলেও কলকাতা থেকে প্রায় ১৩০ কিলোমিটার দূরে দুর্গাপুর শিল্পাঞ্চলে

এমন একটি আন্দোলন সংঘটিত হল ১৯৭০ খ্রিস্টাব্দের ৩রা ফেব্রুয়ারি ‘নিম সাহিত্য’ প্রকাশের মধ্য দিয়ে। ৩এ/৪৯ রামকৃষ্ণ এভিনিউ থেকে প্রকাশিত পত্রিকাটির সম্পাদক হিসেবে নাম ছিল সুধাংশু সেন ও বিমান চট্টোপাধ্যায়ের। প্রকাশের সময় অবশ্য পত্রিকার পাতায় কোনো সাল-তারিখের উল্লেখ ছিল না। যদিও পরবর্তী সময়ে নিম সাহিত্যিকরা সকলেই ‘নিম সাহিত্য’ পত্রিকার প্রকাশের তারিখ হিসেবে ওই দিনটিকেই (৩রা ফেব্রুয়ারি, ১৯৭০) নির্দেশ করেছেন। প্রচ্ছদ শিল্পী হিসেবে নাম পাওয়া যায় শশধর রায় ও বাদল ভট্টাচার্যের। নিম লেখকদের বক্তব্য অনুযায়ী অনিয়মিতভাবে মোট ১৩ টি সংখ্যায় প্রকাশিত হয়েছিল ‘নিম সাহিত্য’ পত্রিকা। আন্দোলনটি চলেছিল চার থেকে পাঁচ বছর। ‘নিম সাহিত্য’ পত্রিকার সর্বশেষ সংখ্যাটি কবে নাগাদ প্রকাশ পেয়েছিল তা জানার উপায় নেই, কারণ পত্রিকাটির একাদশ এবং দ্বাদশ সংকলনটি বর্তমানে দুপ্রাপ্য।

নিমসাহিত্যের কিছু মূল কথনীয় বিষয় নিম্নে তুলে ধরা হল-

১. জীবনের কোন ব্যাখ্যা নেই, কার্যকারণের ভবিষ্যৎ নেই।
২. শিল্পহীনতার থেকে বন্ধুহীনতার দিকে।
৩. বোধের মূলে নাইট্রিক এসিড ব্যবহার করুন।
৪. ব্যক্তিগত বিস্ফোরণ চাই।
৫. নিম সাহিত্য একটি গাণিতিক চেতনা। সাহিত্যজ্ঞান ও অভিজ্ঞতার বদলকরণ। নতুন ব্যাকরণ।
৬. সাহিত্যে জংলিপনা ও ছাঁচড়ামোর স্থান নেই।
৭. দুঃসাহসিক শাব্দিক বৈভব, বোধ চর্চিত শ্লেষ ও জীবনের যাবতীয় ঘোঁয়াধুলোর কথাই সাহিত্য।
৮. এই মুহূর্তে চাই, গদ্যের উল্লম্বন, বিতর্ক, ব্যঙ্গ, বীভৎস বক্রোক্তি।
৯. মানব আত্মা দৃশ্য জগতের আত্মা কবিতা। কবি ঈশ্বরের সমগোত্রীয়।
১০. জীবনের প্রায় সব কিছুই তছনছ। এখন চাই আত্মিক দ্বিধাদ্বন্দ্ব সঙ্গম সংঘর্ষ এবং তদজনিত রক্তক্ষরণের পুনরালোচনা।
১১. আমাদের অস্তিত্বে অবিরাম হা-হা আর্তনাদ। আমরা ঘিলুর ফাঙ্গাস সাফ করতে চাই। আমাদের রক্তে টগবগ করে ফোটে ভালোবাসা। আমরা বিশ্বাস করি শরীরের অঙ্গপ্রত্যঙ্গ হামেশাই বদল করে।
১২. জগতের যাবতীয় বিষয় সম্পদের উপর মানুষ ও কীট-পতঙ্গের সমান অধিকার।
১৩. তত্ত্ব বিবরণ নয়, তৈরি হোক জীবনের শব্দজোট। বিবেক আত্মা হৃদয়।

সত্তরের দশকের গোড়ার দিক থেকেই বাংলা গদ্যপদ্য একদল লেখকের কাছে খুব প্যাঁচপেঁচে মনে হতে থাকে। তাঁদের বোধশক্তি জানান দেয় সমকালীন সাহিত্যিকেরা

যেন ষাট দশকের লেখকদের কাঁধের ওপর দিয়ে উঁকি মেরে কথা বলার চেষ্টা করছে। প্রায় প্রত্যেকের মধ্যেই মিল খুঁজে পাওয়া যাচ্ছে। বলা যেতে পারে কেউই ভিন্ন নন। অভিন্নতা নেই তাঁদের অনুভবের জগতে, বস্তুর বর্ণনায়, বৃকের ধ্বনিস্পন্দনে। অদৃষ্ট প্রথায় কূল না পাওয়া কয়েকজন ব্যতিক্রমী ব্যক্তিত্বের আলাপ হয় দুর্গাপুরে। তাঁদের মতে উনিশশো ষাট-সত্তরের রিয়ালিটি বিমল মিত্র, বিমল কর, শীর্ষেন্দু মুখোপাধ্যায়, সুনীল গঙ্গোপাধ্যায়ের রিয়ালিটির সঙ্গে মেলে না। তাঁরা মনে করেন-

“আমরা যারা শিল্পাঞ্চলের প্রোডাক্ট, তাদের রিয়ালিটি বোধের মধ্যেও তারতম্য আছে।”

— এভাবেই গুরু হয় নিম্ন সাহিত্য আন্দোলনের যাত্রা। এই মুভমেন্টটি আসলে একটি গাণিতিক চেতনা।

সাহিত্য আন্দোলনের দশক রূপে পরিচিত ৬-৭ এর দশকের বেশিরভাগ আন্দোলনই ছিল কলকাতা কেন্দ্রিক। যেমন-হাংরি থেকে শুরু করে শাস্ত্রবিরোধী, শ্রুতি, ধ্বংসকালীন প্রকল্পনা আন্দোলন, এমনকি ৮-এর দশকের গোড়াতেও বেশ কিছু সাড়া জাগানো আন্দোলন রয়েছে। ১৯৭০ খ্রিস্টাব্দে ৩ ফেব্রুয়ারি ‘নিম্ন সাহিত্য’ পত্রিকার মাধ্যমে নিম্নসাহিত্য আন্দোলনের সূচনা ঘটেছিল কলকাতা থেকে দূরে দুর্গাপুর অঞ্চলে। কলকাতা থেকে শংকর চট্টোপাধ্যায়, সুনীল গঙ্গোপাধ্যায়, সন্দীপন চট্টোপাধ্যায়, জামশেদপুর থেকে বারীন ঘোষাল, আসানসোল থেকে উদয়ন ঘোষ, কোচবিহার থেকে অরুণেশ ঘোষ, পাটনা থেকে সুবিমল বসাক, বাঁকুড়ার হাংরির সুবো আচার্য নিম্ন সাহিত্যে স্মরণযোগ্য নিম্নবাক্য লিখে পাঠিয়েছেন। নিম্নসাহিত্যের পরে ‘আন্দোলন’ শব্দটি ব্যবহার অপেক্ষা ‘আলোড়ন’ শব্দটিকে অধিক গুরুত্ব দিতে চেয়েছেন নিম্নভাবনার পরিকল্পক সুধাংশু সেন-

“আমাদের বাংলা অভিধানে ‘আন্দোলন’ এবং ‘আলোড়ন’ এই দুইটি শব্দ সমার্থক হইলেও আমি ব্যক্তিগতভাবে মনে করি বর্তমানের সমাজতান্ত্রিক পরিভাষায় এরা ভিন্ন মাত্রার ইঙ্গিত বহন করে। সহজবোধ্য কারণে, সাহিত্য প্রসঙ্গে এসে বিশেষ করে নিম্ন সাহিত্য সম্পর্কে অভিধেয় ‘আলোড়ন’ শব্দটি আমি ব্যবহার করিতে চাই- ‘আন্দোলন’ নয়।”

গল্পকে যারা থিম মনে করতেন, তাদের দলে নিম্ন সাহিত্যিকদের পাওয়া যাবে না। সেই সময়ে লিটল ম্যাগাজিনে যারা দাঁপিয়ে বেড়াচ্ছিলেন যেমন- শিল্পাঞ্চলের তরুণ তুর্কি মৃণাল বণিক, বিমান চট্টোপাধ্যায়, অজয় নন্দীমজুমদার, সুধাংশু সেন, নৃসিংহ রায় ছিলেন নিম্ন সাহিত্যের সুপার ফিগার। ১৯৫৯ খ্রিস্টাব্দের ২৯ ডিসেম্বর দুর্গাপুর ইম্পাত প্রকল্পের উদ্বোধন হয় এবং ১৯৬০ খ্রিস্টাব্দে ২৪ জানুয়ারি থেকে উৎপাদন শুরু হয়।

প্রায় দশ বছর পর ১৯৭০ খ্রিস্টাব্দে দুর্গাপুর ইম্পাত কারখানার কর্মী যুবক সুধাংশু সেন, বিমান চট্টোপাধ্যায়, রবীন্দ্র গুহ, মৃণাল বণিক প্রমুখ নিম্ন সাহিত্য ভাবনার সূচনা করেন। ৩৭/৪৯ রামকৃষ্ণ এভিনিউ থেকে প্রকাশিত পত্রিকাটির সম্পাদক হিসেবে ছিলেন সুধাংশু সেন ও বিমান চট্টোপাধ্যায়। পত্রিকার মূল পরিকল্পনার নকশা রচনায় প্রতিটি রচনার লে আউট captions (শ্লোগান বলা হয় না) বিষয়গত নির্বাচনের ব্যাপারে রবীন্দ্র গুহের ভূমিকা ছিল বিশাল।

রবীন্দ্র গুহ-কে অনেকেই বলতেন বাউন্ডারি ছাড়িয়ে যাওয়া লেখক। এখানে প্রশ্ন হতে পারে কিসের বাউন্ডারি? শব্দের? পাঠ বস্তুর? রুচি পছন্দের? কোথায় যাওয়া যায়? কী করা যায়-সব সময় এরকম একটি মতিচ্ছন্ন ভাব কাজ করত তাঁর মধ্যে। উত্তরে যেতে দক্ষিণে চলে যেতেন। ঠিকঠাক কিছুই যেন ঘটতো না। ১৯৭০ থেকে লাগাতার প্রায় ৫ বছর তাঁরা চালিয়ে গেছেন নিম্নসাহিত্য আন্দোলন। গদ্য পদ্য ইত্যাদি প্রকাশিত হলেও ‘নিম্ন সাহিত্য’ প্রধানত গদ্য বিষয়ক ভাবনার আন্দোলন, যে আন্দোলনের পুরোধা ছিলেন বিমান চট্টোপাধ্যায়।

“নিম্নসাহিত্যের রচনায় গল্পের ভাষায় ও প্রকরণগত কৃতকৌশল লেখক বিমান চট্টোপাধ্যায় এবং মৃণাল বণিক তাই গদ্যের ব্যবহারে পূর্বসূরীদের থেকে নিজেদের সযত্নে সরিয়ে এনেছেন। বিমানের গদ্য বস্তুর অবয়বত্ব ফুটিয়ে তোলা, ভাবাবেগের পরিবর্তে মানবস্পর্শিত বিষয় আশয় এবং পাঠককে দারুণ হতচকিত করে দেবার মত কিছু শব্দ লক্ষ করা যায়।”

গদ্যলেখক উপনিবেশিক উত্তরাধিকার। তার প্রত্যেক মারপ্যাঁচে নিহিত থেকেছে সেই ধারাবাহিক অভিপ্রায়। এদেশের আধুনিকতা মূলত উপনিবেশিকতাবাদী আধুনিকতা। ফলে আন্দোলনগুলোর লক্ষ্য থেকেছে উপনিবেশিকতাবাদী আধুনিকতার গ্রাস থেকে ক্রমশ বেরিয়ে আসা। দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের পরে বহু দেশ উপনিবেশিক শাসনের খপ্পর থেকে বেরিয়ে আসতে পেরেছে। সেইসব দেশের সাহিত্যে একইভাবে প্রথম পর্যায়ে দৃশ্যমান হয়েছে এই ধরনের আন্দোলন। ব্যক্তি ও সমাজজীবনের যেসব দিকগুলো অবহেলিত ও মুক ছিল, সেগুলো মুখর হয়েছে শনাক্তকরণের দাবিতে। আন্দোলনকারীরা প্রথমেই অস্বীকার করতে চেয়েছেন উপনিবেশিক পর্বের ক্যাননগুলো, গল্পের নির্দিষ্ট মানদণ্ডগুলো। উপনিবেশিক পর্বে এমন ধারণা কাজ করেছে, যে পশ্চিমী প্রকরণগুলো এদেশের চাইতে এগিয়ে আছে। অন্যদিকে দেশজ আঙ্গিক যেন পিছিয়ে রয়েছে। এই জয়গায় আঘাত হনতে চেয়েছেন বিমান চট্টোপাধ্যায়। উপনিবেশিক প্রকরণে স্বাদেশিকতার লক্ষ্যরে চেয়ে যুক্তি ও মুক্ততাকে প্রাধান্য দিতে চেয়েছেন তিনি।

সত্তরের দশকের রাজনৈতিক বায়ুমণ্ডল লু-তপ্ত ছিল। বাংলা গদ্য পদ্যের অস্থিমজ্জায়

তখন খরা চলছিল। ভাষা, আঙ্গিক তখন ছিল বাসি-পচা এবং হেঁচট খাওয়া। তাবড় তাবড় মসিহস্তিরা কেউবা সুতানুটি-গোবিন্দপুরের ইতিবৃত্তান্ত নিয়ে পড়েছে, আবার কেউ কেউ বাদশা-বেগম-বাঁদীর মহব্বত কিংবা কৃষ্ণের বাঁশি ও রাধার নাচ নিয়ে মেতে রয়েছেন। প্রগতিবাদীদের পায়ের তলায় মাটি তখনও স্থায়ী আকার নেয়নি। সে যাই হোক না কেন, যে যতই ভিন্ন পথে চলুক, অনুভবের জগত, বুদ্ধির ধ্বনিস্পন্দন এবং বস্তুর বর্ণনায় অভিন্নতা ছিল না। জীবনের দুঃখকষ্ট, সংকট, সন্ত্রাসের শুনানি ভয়ানকভাবে একই রকম। এই সময়ে ঘুম ভাঙতেই কারখানার ভেঁ-শব্দ শোনা আগাপাশতলা কিছু শ্রমিক তথা লেখক-ফার্নেসের তিখা আগুনের তলস্রোতে পা রাখা, মুসিয়ানাহীন পোশাকে, সফিস্টিকেশনহীন কথাবার্তায়, বুদ্ধি উত্থাল ক্রোধ ও উদ্বেজনা নিয়ে দুঃসাহসিক শাব্দিক বৈভব, বোধ চর্চিত শ্লেষ ও ধোঁয়াঝুলমাখা জীবনের কথা ভাবতেন। তাঁরা যেহেতু ডেডলি সারভাইভ করতেন, যারা জীবন-মরণের খেলায় মেতে থাকতো তাদের সঙ্গে ওঠাবসা করতেন, তাই রিয়ালিটি বলতে সময়ের ফ্যান্টাসিতেই বিশ্বাসবান ছিলেন। তাঁদের জীবনের কোন ব্যাকরণ নেই, ছিরিছাঁদ নেই, তাঁরা ধোঁয়াঝুলমাখা মানুষ, কিছুই ঠিকঠাক ঘটেনা জীবনে। তাঁদের অস্তিত্বে অবিরাম হা হা আত্ননাদ। কেননা তাঁরা ঘিলুর ফাঙ্গাস সাফ করতে চান, ফুটপাতে শুতে ভালো লাগে, রক্তে টগবগ করে ফোটে ভালোবাসা। তাঁদের মতে- জগতের যাবতীয় বিষয় সম্পদের ওপর মানুষের, পশুর ও কীট পতঙ্গের সমান অধিকার পুনরায় প্রতিষ্ঠিত হওয়া দরকার, কেননা ধর্মের স্থিতিবস্থা নেই, শরীরের অঙ্গ-প্রত্যঙ্গ হামেশাই দলবদল করে।

বাংলা সাহিত্যের তথাকথিত সাহিত্যিকদের হাতে বাংলা সাহিত্যের যে অলিখিত নিয়ম-কানুন তৈরি হয়েছিল, মূলত তার বিরোধিতা করার উদ্দেশ্য নিয়েই সত্তরের শুরুতে নিম সাহিত্য আন্দোলন দানা বেঁধেছিল।

“সত্তর দশকের গোড়ার দিক থেকেই বাংলা গদ্য পদ্য আমার কাছে খুব প্যাঁচপেঁচে মনে হতে থাকলো। সবাই যেন ষাট দশকের লেখকদের কাঁধের উপর দিয়ে উঁকি মেরে কথা বলতে চাইছে। কেউ ভিন্ন নয়।”^{১৪}

এস্টাবলিশমেন্টের প্রভুরা নিজেও জানে পাপচক্র একদিন না একদিন ধ্বংস হবেই। তবে ক্ষুধার জনাই হা করে থাকা। তাঁরা চান শক্তিমান ধনী হতে। তাঁরা চান অলিখিত মোর্চা তৈরি করে সৎ-প্রতিভাকে মাথা নিচু করিয়ে রাখতে। তাঁদের সামনে ‘দ্য টাস্ক অ্যাহেড’ বলে কিছু নেই। এরকম নীতিহীনতা যখন মেনে নেওয়া যায় না, তখন বিরোধিতাতো করতেই হবে। কিন্তু নিমসাহিত্য আন্দোলনে অংশগ্রহণকারী সাহিত্যিকদের মধ্যে কেউ কেউ সাহিত্য রচনা করেছিলেন প্রতিষ্ঠানের হাত ধরে। কিন্তু পরবর্তী সময়ে প্রতিষ্ঠানের চাপিয়ে দেওয়া নিয়ম-নীতির মধ্যে নিজেদের সীমাবদ্ধ রাখতে চাননি।

আবার অনেকের সাহিত্য রচনার হাতেখড়ি আন্দোলনের উত্তরপকে গায়ে মেখে। রাজনুগ্রহের ধার না ধরে প্রতিষ্ঠানে অধিক কদর লাভের চেষ্টায় মেকি প্রতিষ্ঠান বিরোধিতা নয়, সর্বাংশে প্রতিষ্ঠারই বিরোধী ছিলেন তাঁরা। বাণিজ্যিক কালসাপের ঝাঁপি থেকে রবীন্দ্র গুহ কীভাবে সরে এসেছেন তা তার কথাতেই ব্যক্ত-

“প্রসঙ্গত আমার বাবার একটা উপদেশ মনে পড়ে। যদিও তখন অজস্র ছোটগল্প এবং দুখানি পপুলার উপন্যাস (পদধ্বনি প্রতিধ্বনি এবং রাজপুতানার ইতিকথা) বেরিয়ে গেছে, বই দুখানি বাবার হাতে তুলে দিলে তিনি কেঁদে ফেলেছিলেন। বাবা ছিলেন শিক্ষক এবং মিতভাষী। তিনি বললেন- ‘সমাজে যারা শ্রেষ্ঠ, তারাই রূপকার। সাহিত্য নিয়ে কখনো ব্যবসা করার কথা ভেবো না।’ আমি তখন সম্পূর্ণ খারিজ মানুষ। এস্টাবলিশমেন্টের সঙ্গে লড়াই কি, মুখ থেকে সর্বদা পুঁজরক্তলালা ঠেলে ঠেলে ওঠে। প্রেম-ভালোবাসা বুঝতাম না। পাপপুণ্য মানতাম না। নারীর কাছে চলে যাওয়া খুব জরুরি বলে মনে হতো না। চারপাশে অসংখ্য গদ্যবাজ। আশ্রয় খুঁজছে এস্টাবলিশমেন্টের জঠরমুখে। কমলকুমার মজুমদার দেখা হতেই খুব ধমকাতেন — ‘ওইসব বাজার আমুদে ব্যাপার-সাপার বেশিদিন চলবে না হে। ভাষা তৈরি করো- ম্যাসকুলিন ল্যাঙ্গুয়েজ। দুচোখে পিছুটি নিয়ে এইভাবেই সরে এলাম বাণিজ্যিক কালসাপের ঝাঁপি থেকে। ভাটখানার ধাড়িবাজের মতো অনেকেই এখনো এস্টাবলিশমেন্টের পিছুখালি ছুঁয়ে, রাজনীতির বৈঠায় ঠাঁই পাচ্ছে, শ্মশানচুল্লির দিকে পা, ব্লাডপ্রেসার, আদি মধ্য অন্ত সাহিত্যে সব শেষ, তবু আতিশয্যে আগুত ঠ্যাং নাচাচ্ছে। আমি ওদের জন্য ভাবিনা, সেই ঘরটা খুঁজি, যেখানে আমার জন্ম।’”^{১৫}

শিল্পাঞ্চল দুর্গাপুরে থাকাকালীন কমলকুমার মজুমদার হয়ে উঠেছিলেন রবীন্দ্র গুহ’র অত্যন্ত প্রিয় একজন লেখক। কমলকুমারে তিনি এতটাই নিমজ্জিত ছিলেন যে ‘নিম অল্পপূর্ণা’ তাঁর বালিশের নিচে থাকতো। এই বই থেকেই তিনি বাংলা সাহিত্যে ‘নিম সাহিত্য আন্দোলন’ শুরু করার প্রাথমিক উদ্বেজনা ও প্রেরণা পেয়েছিলেন। কিন্তু যেহেতু তপশিলি জনজীবন ও সংস্কৃতির প্রতি রবীন্দ্র গুহ’র ছিল একটা স্বাভাবিক ঝোঁক বা টান, তাই তিনি কমলকুমারের সেমিবন্ধিমি ভাষার ঘেরাটোপে শেষপর্যন্ত ঢোকেননি। তিনি সেই ভাষাকে ক্রমশ ভেঙেছেন। তাকে বহুস্বরীয় ও ব্যবহার উপযোগী করে তুলেছেন।

বাংলা গদ্যপদ্যের অস্থিমজ্জায় তখন খরা চলছিল। সুতানুটি গোবিন্দপুরের মসিহস্তিরা জানতেনই না, দেশের নানা প্রান্তে ধান মাঠ ভেঙে পাহাড় গুঁড়িয়ে বিশাল বিশাল কারখানা হচ্ছিল, যার বুদ্ধি একশো মিটার চিমনি। লক্ষ লক্ষ কৃষক, বাউল, মুর্শিদ, বাঁছুয়ারা শ্রমিকে পরিণত হয়েছে। তাদের জীবনে কত অঘটন, আচম্বা, বিস্ময়, মতিচ্ছন্নতা, বিষাদ, রিক্ততা, হতাশ। এসব সাহিত্যে খুব শীঘ্রই আসা দরকার। তবে কাজটি ভীষণ বিপজ্জনক ও

দুঃসাহসিক। নতুন মানুষের জন্য, নতুন বিষয়বস্তুর জন্য যুৎসই ভাষা চাই, আঙ্গিক চাই। তা খুঁজে বার করল নিম লেখকেরা। এরপর প্রকাশিত হয়- গল্প সংকলন ‘রাদার’, ‘হাইটেশন নিমগল্প’। পৃথিবীর প্রথম নিম উপন্যাস ‘নাভিকুণ্ড ঘিরে’। ব্র্যান্ডনেম হয়তো পাননি কেউ, কিন্তু বহুইতিক গতিময় সচেতন সাহিত্যভুবন তৈরি করতে পেরেছেন। অপরত্বের গ্লানি ঘোচাতে পেরেছেন। বাংলা সাহিত্যের আধিপত্য এখন শুধু পশ্চিমবঙ্গের সাংবাদিক শিক্ষকদের হাতেই নেই, সেখানে ঢুকে পড়েছে শ্রমিক, করণিক, পরিচারিকা, হাইওয়ের ট্রাকচালক তথা নানা পেশার মানুষেরা।

বাংলা সাহিত্যের ইতিহাসে যদি নিম আন্দোলন স্থান না পায়, তা পাবে নিমের গদ্যভাষা আবিষ্কারের জন্য। সত্তর দশকের গোড়ার দিক থেকেই বাংলা গদ্যপদের ভাষা প্যাঁচপেঁচে হয়ে উঠেছিল। একই রকম মানুষ, একই রকম হাসি-কান্না-অহংকার, গাঁয়ের মোড়ল হলেই যে ভুঁড়িয়াল হবে, মেয়েমানুষ দেখলেই জিভ নাড়বে। খনিতে কারখানার ইউনিয়নের লিডারদের কেনাবেচা, প্রমথেশ বড়ুয়ার আমলের সিনেমার। নিম সাহিত্যই প্রথম বাংলা শিল্পাঞ্চলের ভাষার ব্যাকরণ তৈরি করল।

“সময় বদলকরণের ফলে মানুষের আদল বদলায়, মানসিকতা বদলায়। এই বদলে যাওয়া অবস্থা উদ্বাস্তু তথা ছিন্নমূল হওয়া নয়। এক অবস্থান থেকে অন্য অবস্থানতক ইহা এক লজিক্যাল এক্সটেনশন। যাত্রাপথে বিস্তার কনফিউজড রিয়ালাইজেশন এহেন মারমুখি রিয়ালিটির রিয়ালাইজেশন থেকেই নিম ভাবনা।”^৬

‘মগজ হাতুড়ি বিষ পাথরে’, ‘নাভিকুণ্ড ঘিরে’ উপন্যাসে টেনেজ-স্টিল প্লাস্টের ২২ দিনের ধূয়া-বন্ধ, চাক্ষা বন্ধের চিত্র তুলে ধরা হল। ভারতের রাঢ় দুর্গাপুর কুরুক্ষেত্রে পরিণত হয়েছিল। ভাষা, বিষয় এবং আঙ্গিকের দিক থেকে তখনকার নিমগদ্য পাঠক মনে এক দুর্দান্ত শিহরণ জাগিয়েছিল। ইম্পাত শহরের রাস্তায় হাজার হাজার শোকাত মানুষের নীরব মিছিল। মাফিয়া ভাষা নয়, বাবুভাষা নয়, নিখুঁত ইন্ডাস্ট্রিয়াল ল্যাঙ্গুয়েজ। চরিত্রেরা রোমান্টিক নয়, বুলকালিমাখাও নয়, স্কিপু-টালমাটাল-যুক্তিবাদী-শাস্ত্র-উদার একশ্রেণির শিক্ষিত উঠতি শ্রমিক। এইরকম পাঠবস্ত্ত, ভাষাশৈলী এবং বাস্তব অভিজ্ঞতা নিয়ে গদ্য পদ্য বাংলা ভাষায় ইতোপূর্বে লেখা হয়নি।

সত্তরের দশকে পশ্চিমবাংলার রাজনীতি, সমাজনীতি, অর্থনীতিতে এলো এক অস্থির সময়। শুরু হলো কিছু একটা পরিবর্তনের সূর্যমান যুগসন্ধিক্ষণ। নিম লেখকেরা লেখা শুরুর অনেক আগে থেকেই একটা সন্দেহ বহন করেছিলেন দীর্ঘকাল ধরে চলে আসা সাহিত্য সম্পর্কে। মানুষের অবয়ব কি ভেঙে চুরমার হয়ে যাচ্ছে? জীবনের মূল্যবোধে কোনো নির্দিষ্ট ধরনই পাওয়া যাচ্ছে না? বস্তুর অন্তঃসার গল্পের ঢকে ক্লান্ত ধ্বস্ত শব্দে তৈরি বাঁটকা অক্ষরের পাহাড়। নির্মাণের ছলাকলা শুধু? আর এই সন্দেহ থেকেই নিম-

লেখকদের জগতে ও জীবনের প্রতি বিতর্কিত এসেছে। আর এই সুযোগে Scienticism তাদের ভীষণভাবে আকৃষ্ট করে। আর প্রায় ত্রিশ বছর আগেই তাদের খাওয়া, ঘুম, আড্ডা, বোহেমিয়ানিজম, Politics of knowledge, Politics of choice, Politics of change ইত্যাদিতে শুরু হলো একটা গুড়গুড় কম্পন। মনের রিখটার স্কেলে একজনের কম্পন অন্যজন পরিষ্কার করে ফেলে। তাঁরা বোবোন এই কম্পনের ফলবিনির্মাণ। তাঁরা চেয়েছিলেন এই বিনির্মাণ। কিন্তু সেটা কী এবং কীভাবে? -তা তাঁদের জানা ছিল না। সেদিন তাঁরা চেয়েছিলেন- ‘শব্দ’ শুধু জ্ঞানের আধার হবে কেন? এই উপলব্ধি থেকে মুক্তি চাই। তাঁরা উপলব্ধি করলেন- চেতন-অবচেতনের যে শাব্দিকতা ও নৈঃশব্দের নিরবচ্ছিন্ন অন্তর্ব্যয়ন, তার থেকে গড়ে ওঠা যে বয়ান, কেন তা লেখা হবে না? বস্ত্ত স্বরূপের অনুভূতি কি চাপা থাকবে শুধু বস্ত্তর বহিরঙ্গ জ্ঞানে? আর তখনই তাঁদের মতো করে তাঁরা উচ্চারণ করলেন তাঁদের নিজস্ব সাহিত্য- ‘নাসাহিত্য অল্পসাহিত্য তিক্তবিরক্ত সাহিত্য- নিমসাহিত্য।’

তথ্যসূত্র :

১. গুহ, রবীন্দ্র : নিমসাহিত্য বেত্তান্ত, কবিতা ক্যাম্পাস, সালকিয়া, হাওড়া-৬, প্রথম প্রকাশ : ডিসেম্বর ২০০৫/ পৌষ, ১৪ ১২, পৃ. ৯
২. চট্টোপাধ্যায়, অরুণকুমার (সম্পা.) : বোধ (নিম সাহিত্য সংখ্যা), বনবাস/ রূপনারায়ণপুর- ৭১৩৩৬৪, বর্ধমান, জানুয়ারি ২০০৩, পৃ. ২২১
৩. তদেব : পৃ. ২৮
৪. গুহ, রবীন্দ্র : নিমসাহিত্য বেত্তান্ত, কবিতা ক্যাম্পাস, সালকিয়া, হাওড়া-৬, প্রথম প্রকাশ : ডিসেম্বর ২০০৫/ পৌষ, ১৪ ১২, পৃ. ভূমিকা
৫. বিশ্বাস, অলোক (সম্পা.) : কবিতা ক্যাম্পাস, ৪৮/২, ভৈরব দত্ত লেন, সালকিয়া, হাওড়া — ৭১১১০৬, ৭১ তম সংখ্যা জানুয়ারি-জুন ২০১১, পৃ. ১৯৬
৬. গুহ, রবীন্দ্র : নিমসাহিত্য বেত্তান্ত, কবিতা ক্যাম্পাস, সালকিয়া, হাওড়া-৬, প্রথম প্রকাশ : ডিসেম্বর ২০০৫/ পৌষ, ১৪ ১২, পৃ. ৯

আরামবাগ মহকুমার ইতিহাস ও অবদান

রজত কান্তি ঘোষ

সহযোগী অধ্যাপক, কালনা কলেজ

কালনা, পূর্ব বর্ধমান

‘রাঢ়’ একটি জনপদের নাম হিসাবে প্রাচীনকাল থেকেই পরিচিত হয়েছিল। প্রাচীনতম উল্লেখ পাওয়া গেছে জৈনগ্রন্থ ‘আয়ারাঙ্গসূত্র’ বা ‘আচার্য’ সূত্রে। খ্রীঃ পূঃ ষষ্ঠ শতকে মহাবীর জৈন কয়েকজন শিষ্যকে সঙ্গে নিয়ে রাঢ়দেশে এসেছিলেন-এই ঘটনার উল্লেখ উক্ত গ্রন্থে পাওয়া যায়। সিংহলী পালিগ্রন্থ ‘দীপবংশ’ ও ‘মহাবংশ’ গ্রন্থে ‘সীহবাহু’ (সিংহবাহু) স্থাপিত ‘লাড়দেশে’ ‘সীহপুর’ নগরের পত্তন করেন বলে উল্লেখ করা হয়েছে। এই ‘লাড়দেশ’ কোথায় এ নিয়ে মতান্তর আছে, তবুও বর্তমান হুগলী জেলার সিন্ধুর প্রাচীন ‘লাড়দেশের’ (রাঢ়দেশের) ‘সীহপুর’ (সিংহপুর) বলে মনে করা হয়। রাঢ়দেশের দুটি বিভাগের কথা সুবিদিত - ‘উত্তর রাঢ়’ ও ‘দক্ষিণ রাঢ়’। ষোড়শ শতকে ‘দিগ্বিজয়প্রকাশ’ গ্রন্থে পাওয়া যায় রাঢ়দেশের দক্ষিণসীমা দামোদর নদ- “দামোদরোত্তর ভাগে... রাঢ়দেশঃ প্রকীর্তিতঃ”। নবম ও দশম শতকে থেকেই উত্তর ও দক্ষিণ রাঢ়ের সুস্পষ্ট বিভাজনের উল্লেখ পাওয়া যায়। ‘আচার্যসূত্রে’ রাঢ়ের দুটি বিভাগ করা হয়েছে- ‘বজ্জ’ বা ‘বজ্জভূমি’ ও ‘সু’ বা ‘সুম্ভাভূমি’। এই বিভাজনই পরবর্তীকালে উত্তর ও দক্ষিণ রাঢ় হিসাবে চিহ্নিত হয়েছে বলে মনে করা হয়।

‘দক্ষিণরাঢ়’

“রাজেন্দ্র চোলের সৈন্য ওডবিষয় এবং কোশলৈনাডু (দক্ষিণকোশল) জয় করিয়া তণ্ডুভুক্তি (= দন্তভুক্তি = বর্তমান দাঁতন) অধিকার করিয়াছিল, এবং দন্তভুক্তির পরেই দক্ষিণ রাঢ়। দেশগুলির ভৌগোলিক অবস্থিতি সুস্পষ্ট; দন্তভুক্তি এবং বঙ্গের মধ্যবর্তী জনপদ-রাষ্ট্রই দক্ষিণরাঢ় বা তক্কনলাঢ়ম্। দক্ষিণরাঢ়ের প্রাচীনতম উল্লেখ মিলিতেছে বাকপতি

মুঞ্জের একটি লিপিতে এবং শ্রীধরাচার্যের ‘ন্যায়কন্দলী’ গ্রন্থে (৯৯১-৯২)। ‘ন্যায়কন্দলী’ গ্রন্থে আছে ‘আসীদক্ষিরাঢ়ায়াং দ্বিজানাং ভূরিকর্মানাম্। ভূরিসৃষ্টিরিতি গ্রামো ভূরিশ্রেষ্ঠি জনশ্রয়ঃ।।’ শ্রীধরের পৃষ্ঠপোষক ছিলেন দক্ষিণরাঢ়ের অধিপতি ‘গুণত্মাভরণ কায়স্থ কুলতিলক’ পাণ্ডুদাস। এই পাণ্ডুদাসই পাণ্ডুভূমি-বিহার প্রতিষ্ঠা করিয়াছিলেন। কৃষ্ণমিশ্রের ‘প্রবোধচন্দ্রোদয়’ নাটকে (একাদশ-দ্বাদশ শতক) রাঢ়ের এবং একটি দক্ষিণী লিপিতে দক্ষিণ রাঢ়ের উল্লেখ আছে; কিন্তু উভয়ক্ষেত্রেই এই জনপদটিকে গৌড় বা গৌড়দেশান্তর্গত বলা হইয়াছে। মধ্যপ্রদেশের বিহার জেলাস্তুর্গত মাক্কাতা অঞ্চলের অমরেশ্বর মন্দিরের একটি লিপিতে এবং মুকুন্দরামের ‘চন্ডীমঙ্গল’ কাব্যেও (১৫৯৩-৯৪) দক্ষিণ রাঢ়ের উল্লেখ পাওয়া যাইতেছে। শ্রীধর এবং কৃষ্ণমিশ্র দক্ষিণ রাঢ়ের দুইটি প্রসিদ্ধ গ্রামের নাম করিতেছেন: ভূরিসৃষ্টি বা ভূরিশ্রেষ্ঠিক এবং নবগ্রাম; আর মুকুন্দরাম বলিতেছেন দামুন্যাগ্রামের কথা, যে দামুন্যা বা দামিন্যা ছিল তাঁহার জন্মভূমি (সহরসেলিমা বাজ তাহাতে সম্ভজনরাজ নিবসে নেউগী গোপীনাথ। তাহার তালুকে বসি দামিন্যায় চাষ চষি নিবাস পুরুষ ছয় সাত।।) ভূরিসৃষ্টি বা ভূরিশ্রেষ্ঠিত (যেখানে ছিল অনেক শ্রেষ্ঠী জনাশ্রয়), বর্তমানে হাওড়া জেলার ভূরসুট (বা ভূরিশিট বা ভূরসিট) গ্রাম। নবগ্রাম বর্তমান হুগলী জেলায় এবং দামুন্যা দামোদরের পশ্চিমে বর্তমান বর্ধমান জেলায়। স্পষ্টতই দেখা যাইতেছে, বর্তমান হাওড়া এবং হুগলী ও বর্ধমানের অধিকাংশ (নিঃসন্দেহে বর্তমান মেদিনীপুর) পর্যন্ত বিস্তৃত হইয়াছিল এবং অনন্তবর্মান চোড়গঙ্গ গঙ্গাতীরে মন্দাররাজকে পরাভূত করিয়া তাঁহার দুর্গনগর আরম্ভ করিয়াছিলেন। নিধনপুর না হউক, মন্দার এবং আরম্ভ বোধহয় সেইসময় দক্ষিণরাঢ়ের অন্তর্গত ছিল। মন্দার নিঃসন্দেহে বর্তমান মন্দারণ ও মদারণ, মধ্যযুগের সরকার মন্দারণ বা গড় মন্দারণ: আরম্ভও বর্তমান আরামবাগ, দুইই বর্তমান হুগলী জেলায়।”

উপরিউক্ত উদ্ধৃতি থেকে বোঝা যায় ‘রাঢ়’ দেশকে দুটি প্রধান ভাগে বাগ করা যায়- উত্তর বর্ধমান জেলার কাটোয়া মহকুমার উত্তরাংশ এই ভূমিখণ্ডকে বোঝায়। এবং দক্ষিণ রা বলতে হাওড়া, হুগলী, মেদিনীপুর ও বর্ধমান জেলার অধিকাংশ এই ভূমিখণ্ডকে বোঝায়। হুগলী জেলা যে রাঢ় অঞ্চলের অন্তর্গত এ বিষয়ে সন্দেহের অবকাশ নেই।

“রামায়ণ এবং মহাভারতে বঙ্গ ও সুম্ভ নাম বহুবার উল্লিখিত হইয়াছে দেখিতে পাওয়া যায়। বাস্কীকির রামায়ণ খ্রীষ্টপূর্ব ৫০০ অব্দে রচিত হইয়াছিল, ইহাতে বঙ্গ ও সুম্ভের যে উল্লেখ আছে, তাহাতে বঙ্গ ও সুম্ভকে ছোট জাতি বলিয়া মনে হয় না। কারণ ছোট জাতি হইলে বিদেহ, মলয়, কাশী প্রভৃতি শ্রেষ্ঠ জাতির সহিত সুদৃঢ় ও বঙ্গের নাম কখনই উল্লিখিত হইত না। নিম্নে রামায়ণের শ্লোকটিল উদ্ধৃত হইল:

“সুজন মাল্যান বিদেহাংশ মলয়ান কাশীকোশলান।

মগধান দন্ত কুলাংশচ বঙ্গানঙ্গাংস্তথৈচ ।।”

(কিষ্কিন্দ্যাকাণ্ড, ৪০ অঃ ২৫ শ্লোক ।।)

মহাভারতের রচনাকাল খ্রীষ্টপূর্ব দ্বিতীয় শতাব্দীতে এবং ইহার আদি, সভা, উদ্যোগ প্রভৃতি প্রত্যেক পর্বেরই বঙ্গ ও সুক্ষের উল্লেখ আছে। হরিবংশে ৩১ অধ্যায়ে এই সম্বন্ধে একটি সুন্দর আখ্যায়িকা আছে।

দৈত্যরাজ বলিরাজার পত্নী সুদেষ্ণার গর্ভে ও দীর্ঘতমা ঋষির ঔরসে অঙ্গ, বঙ্গ, কলিঙ্গ, পুণ্ড্র এবং সুক্ষ নামে পঞ্চপুত্র জন্মগ্রহণ করিয়াছিল এবং তাহাদের নামানুসারে পরবর্তীকালে অঙ্গদেশ, বঙ্গদেশ, পুণ্ড্রদেশ, কলিঙ্গদেশ ও সুক্ষ দেশ এই পাঁচটি রাজ্য স্থাপিত হইয়াছিল।

আজো বন্ধ কলিঙ্গও পুণ্ড্র। সুক্ষাংশে তে সুতাঃ

তেশাং দেশাং সমাখ্যাতাঃ স্বনামকবিতা ভুবি।

(মহাভারত, আদিপর্ব, ১০৪/ ৫০)

সুধীর কুমার মিত্র মহাশয় এরপর সুক্ষরাজ্যের অবস্থান নির্দেশ করেছেন। সেখানে বলেছেন, ‘কলিঙ্গ রাজ্যের উত্তর পূর্বাংশ লইয়া সুক্ষ রাজ্য গঠিত হইয়াছিল। আরও বলেছেন, “প্রাচীনকালে আধুনিক বাঙ্গলাদেশের সীমা কিরূপ নির্দিষ্ট ছিল, তাহা বর্তমানে সঠিক নির্ণয় করা অতীব দুর্লভ কার্য বলিলেও অত্যাুক্তি করা হয় না; তবে এই সম্বন্ধে বহু আলোচনা ইতিপূর্ণ হইয়াছে এবং উক্ত আলোচনা হইতে স্থিরীকৃত হইয়াছে যে, বর্তমান হুগলী, হাওয়া বর্ধমান, বীরভূম, প্রকৃতি জেলাগুলি প্রাচীনকালে সুক্ষরাজ্যের অন্তর্গত ছিল।”

খ্রীষ্টীয় পঞ্চম শতাব্দীতে কালিদাস রচিত ‘রঘুবংশন’ এ সুক্ষদেশের প্রসঙ্গ এসেছে। বিদ্বিজয়ী রঘুর আক্রমণে বৈতসীবৃত্তি অবলম্বন করে সুক্ষদেশের রাজাগণ আত্মরক্ষা করেন। একাদশ শতাব্দীরে কৃষ্ণমিত্র রচিত ‘প্রবোধ-ওজোদয়’ নাটকে রানুদেশের উল্লেখ আছে তখন উত্তর ও দক্ষিণ রাঢ়ের বিভাজন ছিল। বর্ধমান, ২৪ পরগনা, নদীয়া, হুগলী, হাওড়া ও মেদিনীপুর জেলার কিয়দংশ দক্ষিণ রাঢ়ের অন্তর্গত ছিল।

আগের আলোচনায় রাঢ়ের নামকরণ ও ইতিহাসের সংক্ষিপ্ত পরিচয় দেওয়া হয়েছে। এই আলোচনায় এই স্পষ্ট যে বর্তমান হুগলী জেলা দক্ষিণ রাঢ়ের অন্তর্ভুক্ত। সুতরাং রাঢ়ী উপভাষা সমগ্র হুগলী জেলায় প্রচলিত। প্রসঙ্গত হুগলী জেলার সংক্ষিপ্ত পরিচয় দেওয়া যেতে পারে। হুগলী নামটি প্রাচীন কোন গ্রন্থে পাওয়া যায় না। আগের বর্ধমানের একটি অংশ ছিল হুগলী; ১৭৯৫ খ্রীঃ শাসনকার্যের সুবিধার্থে বর্ধমান জেলাকে দু’ভাগে ভাগ করা হয়। বর্ধমানের উত্তরাংশ বর্ধমান এবং দক্ষিণাংশ হুগলী বলে দুটি পৃথক। জেলা হিসাবে অভিহিত হয়। "Under Regulation xxxvi of 1795, Gilla

Burdwan was divided into two parts, each under a separate officer."

হুগলী জেলার নামকরণ অপেক্ষাকৃত আধুনিক সময়ে; কারণ প্রাচীন সংস্কৃত গ্রন্থাদিতে বাঢ় অঞ্চলের উল্লেখও বহু স্থান-নাম আছে- কিন্তু কোথাও ‘হুগলী’ নামটি পাওয়া যায় না। এই সম্বন্ধে রেভারেন্ড লং 'On the Banks of Bhagirathi' নামক প্রবন্ধে লিখিয়াছেন "Hugly is modern name give to it, since the town of Hugly rose into lempotence."

ঠিক কোন সময় থেকে হুগলী নামটি ব্যবহৃত হতে থাকে তা সুনিশ্চিত করে বলা যায় না। হুগলী জেলার প্রসিদ্ধ বাণিজ্যকেন্দ্র সপ্তগ্রামে বহু প্রাচীনকাল থেকেই বহির্জগতের সঙ্গে যোগাযোগ ছিল।

প্রসিদ্ধ ঐতিহাসিক হান্টার সাহেব লিখেছেন-

"The best account of the origin of Hooghly, which I have seen may be found in the Appendix to the Descriptive Catalogue of Tipoo Sultan's Library No.37, but that account does not define the period, at which, it was founded."

হুগলী নামের উৎপত্তি সম্বন্ধে বলা হয় পূর্বে ভাগীরথী নদীর তীরে প্রচুর হোগলা গাছ জন্মাত; সেই হোগলা গাছ থেকেই হুগলী নামটি এসেছে। প্রাচীন ইংরাজি গ্রন্থে ও বিভিন্ন মানচিত্রে-ওগোলি, ওগলি, গোলিন, হিউগলি, হাগলে, গোলি-প্রভৃতি বহু নাম উল্লিখিত আছে, মনে করা হয় পোর্তুগীজদের দেওয়া নাম এই ‘হুগলী’। বর্তমান হুগলী শহরটিও পোর্তুগীজদের চেষ্টায় গড়ে উঠেছে। ক্রমশঃ এই শহরটি এবং তার পার্শ্ববর্তী অঞ্চল সমৃদ্ধ হয়ে উঠতে থাকে।

হুগলী জেলার অন্তর্গত একটি গুরুত্বপূর্ণ মহকুমা হল আরামবাগ। এই প্রাচীন স্থানটি ইতিহাসে বেশ গুরুত্বপূর্ণ কারণ এই অঞ্চলেই জন্মগ্রহণ করেছিলেন ভারতবর্ষের দুজন মহাপুরুষ যারা ভারতবর্ষকে কুসংস্কার ও অন্ধকার হতে আলোর পথে নিয়ে গেছেন একজন রাজা রামমোহন রায় অন্যজন রামকৃষ্ণ পরমহংসদেব। এই মহকুমার প্রধান শহরের নাম আরামবাগ, আগে পরিচিত ছিল জাহানাবাদ নামে। কলকাতা থেকে ৪৫ মাইল দূরে অক্ষাংশ ২২ ৫৩ উত্তর ও দ্রাঘিমাংশ ৮৭ ৪৭ পূর্বে দ্বারকেশ্বর নদীর তীরে অবস্থিত।

১৮৪৫ খ্রিস্টাব্দে ইংরেজ সরকার তাদের কাজের সুবিধার জন্য মহকুমা স্থাপনের প্রয়োজনীয়তা অনুভব করেন। এই মত অনুসারে বছরের শেষেই মি.এল এস জ্যাকসন দারহাট্টা (বর্তমান শ্রীরামপুর) তে মহকুমা শাসক নিযুক্ত হন। ১৮৪৬ খ্রিস্টাব্দের জুন মাসে জাহানাবাদ মহকুমা গঠিত হয়। তার পূর্বে এই স্থান ক্ষীরপাই মহকুমার অন্তর্গত

চন্দ্রকোনা, ঘাটাল, বাঁকুড়া জেলার কোতুলপুর এবং বর্ধমানের রায়না হুগলি জেলার মধ্যে ছিল। ডেপুটি ম্যাজিস্ট্রেটে ঈশ্বরচন্দ্র ঘোষ ক্ষীরপাই মহকুমার প্রথম শাসক ছিলেন। ক্ষীরপাই থেকে মহকুমা কার্যালয় জাহানাবাদে স্থানান্তরিত হয়। ১৮৭২ খ্রিস্টাব্দে মহকুমার অধিকাংশ অঞ্চল বর্ধমান জেলার অন্তর্ভুক্ত হয়, বছর সাথের পরে জাহানাবাদ হুগলি জেলার অন্তর্ভুক্ত হয়।

‘আকবরনামা’ গ্রন্থে জাহানাবাদ এর উল্লেখ আছে দেখতে পাওয়া যায়। বর্ধমান থেকে মেদিনীপুর পর্যন্ত প্রাচীন বাদশাহী রাস্তার পাশে অবস্থানের জন্য মুসলমান রাজত্বে জাহানাবাদের বিশেষ গুরুত্ব ছিল। ১৫৯০ খ্রিস্টাব্দে বিহারের শাসনকর্তা মান সিংহ ওড়িশা অভিযান করার জন্য বর্ধমান থেকে জাহানাবাদে আগমন করেন এবং বর্ষা শেষ না হওয়া পর্যন্ত সৈন্য সামন্তসহ সেই স্থানেই অবস্থান করেন।

আরামবাগ জেলা পরিষদের বাংলায় মান সিংহের পুত্র জগত সিংহ যে ভবনে বাস করেছিলেন সেই ভবনের ভগ্নাবশেষ এখনো বিদ্যমান। এছাড়াও শহরের পাঁচ মাইল পূর্ব-দক্ষিণ পূর্বে অবস্থিত মায়াপুরে মানসিংহের আমলে নির্মিত একটি বাদশাহী মসজিদ ও একটি বাদশাহী দীঘি রয়েছে।

জাহানাবাদ নামকরণ সম্বন্ধে একটি কিংবদন্তি প্রচলিত আছে যে প্রাচীনকালে জাহান শা নামে শক্তি সম্পন্ন ফকির এই স্থানে বাস করত। সেই ফকির মৃত্যুবরণ করলে তার শিষ্যগণ ফকিরের নামানুসারে এই অঞ্চলের নাম রাখেন। গয়া জেলায় জাহানাবাদ বলে একটি স্থান থাকায় ১৯০০ খ্রিস্টাব্দের ২৫ এপ্রিল তারিখে প্রকাশিত কলকাতা গেজেটের একটি বিজ্ঞপ্তিতে এই স্থানের নাম পরিবর্তন করে আরাম বাগা নামক একটি বাগানের নাম অনুসারে জাহানাবাদ আরামবাগে পরিণত হয়।

মোঘল রাজত্বকালে সম্রাট জাহাঙ্গীরের সময়ে আরামবাগে মুসলমান সৈন্যদের ছাউনি ফেলা হয়। সেই সময় থেকেই এই অঞ্চলে মুসলমানেরা বসতি স্থাপন করে। পূর্বে আরামবাগ থেকে পাঁচ মাইল দক্ষিণ অবস্থিত বালি দেওয়ানগঞ্জ নামক স্থানে সরকারি অফিস ও আদালত ছিল। বালি দেওয়ানগঞ্জ সিন্তের কাপড় ও পিতল কাঁসার বাসনের জন্য বিখ্যাত ছিল। কিন্তু আরামবাগ মহকুমা শহর হবার পর সমস্ত অফিস আদালত বালি দেওয়ানগঞ্জ থেকে স্থানান্তরিত হয়। আরামবাগ প্রসার লাভ করলেও বালি দেওয়ানগঞ্জের ব্যবসা বাণিজ্য নষ্ট হয়ে যায়।

১৮৮৬ খ্রিস্টাব্দে ১লা জানুয়ারি আরামবাগ পৌরসভা প্রতিষ্ঠিত হয়। সেই সময় ১৭ টি গ্রাম এর অন্তর্ভুক্ত ছিল। আয়তন ছিল মাত্র তিন বর্গ কিলোমিটার। করদাতার সংখ্যা ছিল মাত্র ১৭৫০ জন। সেই সময় মহকুমা শাসক পৌরসভার সভাপতি হতেন। নির্বাচন প্রথা তখনও প্রচলিত হয়নি বলে কমিটির ১০ জন সভ্যের মধ্যে দুজন পদাধিকার

বলে ও ৮ জন মনোনীত সভ্য হতেন।

আরামবাগ মহকুমা চারটি থানা নিয়ে গঠিত আরামবাগ, পুড়শুড়া, গোঘাট ও খানাকুল। এই স্থানে পূর্বে ৭ টি গড় ছিল।

গড় মন্দারগ-রাজা মন্দারের গড় নামে খ্যাত। শালেপুরের গড়-রাজা শালিবাহনের গড় নামে খ্যাত। গড়বাড়ির গড় রাজা রণজিৎ সিংহের গড় নামে খ্যাত। নন্দনপুরের গড়-বেড়বাড়ির গড় নামে পরিচিত। হেলারচকের গড়-কেয়ামাদির গড় নামে পরিচিত।

আরামবাগ মহকুমা অনেক গুণী ও কৃতবিদ্য মানুষের জন্মস্থান। তাঁদের সকলের পরিচয় দেওয়া অনেক দীর্ঘ পথ পরিক্রমা, তাঁদের মধ্যে উল্লেখযোগ্য কয়েকজনের পরিচয় দেবার চেষ্টা করছি। স্যার জ্ঞানচন্দ্র ঘোষের জন্ম ১৪ ই সেপ্টেম্বর ১৮৯৪, ঘরগোহাল গ্রামে। লণ্ডন বিশ্ববিদ্যালয়ে পাঠ শেষ করে কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ে রসায়নবিদ্যার অধ্যাপক হন (১৯১৫ থেকে ২১ সময়কালে)। তিনি জাতীয় পরিকল্পনা কমিশনের সদস্য হন, ভারতীয় বিজ্ঞান কংগ্রেসের সভাপতি হন ১৯৩৯ সালে ১৯৪৩ খ্রিস্টাব্দে তিনি স্যার উপাধি পান।

গোঘাট থানার অন্তর্গত দীঘরা গ্রামে ১৮৫৯ খ্রিস্টাব্দে ২০ শে অক্টোবর যোগেশচন্দ্র রায় বিদ্যানিধি জন্মগ্রহণ করেন। এম.এ পাস করে তিনি কটকে র‍্যাভেন্স কলেজে অধ্যাপনা করেন ১৯১৯ খ্রিস্টাব্দ পর্যন্ত। বিদ্যানিধি উপাধি পান উড়িষ্যাতেই। অবসরের পর সাহিত্যিক হিসাবে বাঁকুড়ায় বাস করেন। তিনি প্রবাসী, সাহিত্য, বঙ্গদর্শন ইত্যাদি পত্রিকায় নিয়মিত লিখেছেন। ব্যাকরণ, জ্যোতিষ বিষয়ে গ্রন্থ রচনা করেন। তাঁর বিখ্যাত রচনা চতুর্দাস চরিত্র।

ধর্মমঙ্গল রচয়িতা মানিক গাঙ্গুলী জন্মগ্রহণ করেন এই অঞ্চলেই। তিনি আত্মপরিচয় দেন-

“বাঙ্গাল গাঙ্গুলী গাঞি বেলডিহার ঘর

পিতামহ অনন্তরাম পিতা গদাধর।।”

রামদাস আদক ১৬০০ খ্রিস্টাব্দে হায়াতপুর গ্রামে জন্মগ্রহণ করেন। পিতা রঘুনাথ আদক। পরবর্তীকালে পশ্চিমপাড়া গ্রামে বসবাস করেন, সেখানে অনাদিমঙ্গল বা ধর্মমঙ্গল কাব্য রচনা করেন। ১৬২৬ খ্রিস্টাব্দে তাঁর ধর্মমঙ্গল কাব্যটি হায়াতপুরে প্রথম গীত হয়। খুবই জনপ্রিয় কবি।

কামারপুকুর ও ঠাকুর শ্রীরামকৃষ্ণ :

গদাধর চট্টোপাধ্যায় ১৭ই ফেব্রুয়ারি ১৮৩৬ খ্রিস্টাব্দে জন্মগ্রহণ করেন। তাঁর পিতা ক্ষুদিরাম চট্টোপাধ্যায় ও মাতা চন্দ্রমণি দেবী। তাঁর সমস্ত জীবনকাহিনি এখন সমস্ত

পৃথিবী জানে। বিস্তারিত বলা বাহুল্য।

খানাকুলের বনমালীপুরে ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর মহাশয়ের পিতামহ রামজয় তর্কভূষণের বাস ছিল অর্থাৎ তাঁদের পিতৃপুরুষের বাস ছিল। বীরসিংহ গ্রামও হুগলি জেলার অন্তর্গত ছিল। পরবর্তীকালে ১৮৭২ খ্রিস্টাব্দে তা মেদিনীপুরের অংশ হয়। প্রকৃতপক্ষে বিদ্যাসাগর ছিলেন হুগলি জেলারই সন্তান। বিদ্যাসাগর মহাশয় এর জন্ম ও বাস হুগলি জেলার মধ্যেই ছিল।

রাজা রামমোহন রায়

রাধানগর গ্রামে ১৮৭৪ সালে ২২ শে মে জন্মগ্রহণ করেন রাজা রামমোহন রায়। তাঁর পিতা রামকান্ত রায় এবং মাতা তারিনী দেবী। রাজা রামমোহন রায় তিনি ভারত পথিক হিসেবে বা আধুনিক যুগের প্রবর্তক হিসেবে তিনি গোটা ভারতবর্ষে তথা পৃথিবীতে বিখ্যাত। তাঁর সম্পর্কে পৃথক পরিচয় দেওয়া বাহুল্য। রামমোহন রায়ের জন্মস্থান হিসেবে রাধানগর চিরস্মরণীয় হয়ে আছে।

সর্বাধিকারী পরিবার

আরামবাগ মহকুমার একটি স্মরণীয় বা উল্লেখযোগ্য পরিবার। কথিত আছে পঞ্চদশ শতাব্দীতে সুরেশ্বর বসু সর্বাধিকারী উপাধি পান। তাঁরা প্রখ্যাত মাহীনগরের বসু বংশীয়। তাদের পরিবার উড়িষ্যা রাজ্য সম্মান পান, তালুকদার হিসেবেও পরিচিত হন। তাঁর উত্তর পুরুষ রত্নেশ্বর বসু সর্বাধিকারী কৃষ্ণনগর, যা আরামবাগ মহকুমায় অবস্থিত, সেখানে এসে বাস করেন। এই পরিবারের অনেক কৃতি সন্তান আছেন। তাঁদের মধ্যে রামনারায়ণ মুন্সি, যদুনাথ সর্বাধিকারী, মথুরামোহন সর্বাধিকারী, প্রসন্ন কুমার সর্বাধিকারী প্রমুখ উল্লেখযোগ্য। প্রসন্ন কুমার সর্বাধিকারী ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগরের কাছে সংস্কৃত শিক্ষা করতেন, আবার তিনি বিদ্যাসাগর মহাশয়কে ইংরেজি শিক্ষা দিতেন। তিনি বিদ্যাসাগর মহাশয়ের পরবর্তীকালে সংস্কৃত কলেজের অধ্যক্ষ হন। এই পরিবারের আরো অনেক কৃতবিদ্যা পুরুষ জন্মগ্রহণ করেন। আরামবাগ মহকুমার অলংকার স্বরূপ এই বসু সর্বাধিকারী পরিবার।

আরামবাগ মহকুমা প্রকৃতপক্ষে রত্নগর্ভা। সাহিত্য সম্রাট বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায় রচিত দুর্গেশনন্দিনী উপন্যাসটি গড় মান্দারণ এর সঙ্গে সম্পর্কিত। তিনি আরামবাগ মহকুমা শাসক ছিলেন, এই বিষয়টির উল্লেখ করা প্রয়োজন। প্রাচীনকাল থেকে আধুনিক সময় পর্যন্ত এই মহকুমার উল্লেখযোগ্য অবদান লক্ষ্য করা যায়।

সব মিলিয়ে এই মহকুমা তার অবদান গোটা পশ্চিমবঙ্গ তথা ভারত জুড়ে রেখেছে

তবে এই মহকুমা খুবই কম আলোচিত হয়। প্রচেষ্টা থাকলো যাতে করে এই কম আলোচিত মহাকুমার গুরুত্ব সহকারে পরিচয় দেওয়া যায়।

তথ্যসূত্র :

১. হুগলি জেলার ইতিহাস ও বঙ্গ সমাজ (প্রথম ও দ্বিতীয় খণ্ড), সুধীর কুমার মিত্র
২. বাঙ্গালীর ইতিহাস (আদিপর্ব), নীহাররঞ্জন রায়
৩. ধর্মমঙ্গলের কবি রামদাস আদক ও সমকাল, দেবাশিস শেঠ

বিরহড় জাতির উৎস ও বিবর্তনের রূপরেখা

স্বপন কুমার

নেতাজী সুভাষ আশ্রম মহাবিদ্যালয়, সুইসা, পুরুলিয়া
বাংলা বিভাগ (SACT)

ভারতবর্ষের আদিম জনজাতি সমগ্র পৃথিবীর মানব জাতির অংশ বিশেষ। এই দেশের আদিবাসীকে নৃতাত্ত্বিকেরা বিজ্ঞানসম্মত পরিভাষায় ব্যক্ত করেছেন। তাঁরা মনে করেন আদি অস্ট্রালরাই ভারতের আদিম জাতি। কারন অস্ট্রেলিয়ার আদিম জনজাতিরসঙ্গে ভারতের আদি অস্ট্রালদেরদেহের গঠনগত মিল আছে। আদি অস্ট্রাল জাতি দেখতে অনেকটাই খর্বাকৃতি, নাক চ্যাপ্টা ও চওড়া, রং কালো, মাথার চুলগুলো ঢেউ খেলানো। দক্ষিণ ও পশ্চিম ভারতের আদিবাসীরা প্রটো অস্ট্রালেয়েড গোষ্ঠীর মানুষ। যেমন মুন্ডা, কোল, ভীল, কোরোয়া, ভূমিজ প্রভৃতি জাতি হল এই গোষ্ঠীর। স্বভাবতই কোল বলতে বোঝায় সাঁওতাল, ভূমিজ, মুন্ডা, হো প্রভৃতি জাতিকে। মধ্যযুগের সাহিত্যে রয়েছে কালকেতু, ফুল্লরা প্রাচীন অট্টিক সমাজের সদস্য। ব্যাধ, নিষাদ, পুলিন্দ, শবর প্রভৃতি জাতির উল্লেখ পায় মধ্যযুগের সাহিত্যে-এরা হল আদি অস্ট্রালেয়েড গোষ্ঠীর অন্তর্ভুক্ত। পশ্চিমবঙ্গের মানভূম তথা পুরুলিয়াতে অনেক জনজাতি রয়েছে তাদেরমধ্যে উল্লেখযোগ্য হল বিরহড়। পশ্চিমবঙ্গ ছাড়াও রাঁচি, পালামৌ, বিহারেরহাজারিবাগ, ওড়িশ্যার ময়ূরভঞ্জ, অঞ্চলে বিরহড় জনজাতি বেশ লক্ষ্য করা যায়। পণ্ডিতগণ অনুমান করেন যে, মুন্ডা জাতিরই এক শাখা বিরহড় নামে পরিচিত নতুবা বিরহড়দেরই একটি জাতি মুন্ডা নাম নিয়ে আত্মপ্রকাশ করেছে। এই দুই গোষ্ঠীরই আদি বাসভূমি হল ছোটনাগপুরের পাহাড়ি অঞ্চল।

বিরহড়রা নিজেদেরকে সূর্যের সন্তান হিসেবেই মনে করেন। তাদের উৎস নিয়ে এক বহুল পরিচিত কিংবদন্তি রয়েছে- কোন এক সময় সাত ভাই খয়রাগড় থেকে

এদেশে এসেছিল। তাদেরমধ্যে তিন ভাইরামগড়ে থেকে যায় এবং চারভাই যায় পূর্বদিকে জীবন যাপনের উদ্দেশ্যে। একদিন রামগড়ের রাজার সঙ্গে তিন ভাই যুদ্ধ করতে যাচ্ছিল বনপথের মধ্য দিয়ে হঠাৎ ছোট ভাইয়ের মাথার পাগড়ি গাছের কোন এক ডালে আটকে যায়। পাগড়ি আটকে যাওয়ায় সে অমঙ্গলের ভয়ে সেখানেই থেকে যায়। ছোট ভাইকে বাদ দিয়েই তারা রাজার সঙ্গে যুদ্ধে যায় এবং জয়লাভও করে। ফিরে আসার পথে তারা দেখতে পায় তাদেরছোট ভাই জঙ্গল পরিষ্কার করছে। এই দেখে তারা ছোট ভাইকে উপহাস করে এবং ডাকে বিরহড় বলে। ছোটভাই দাদাদের উপহাসে দুঃখিত হয় এবং বলে সহানুভূতিহীন পরিবারের সঙ্গে থাকার চেয়ে জঙ্গলে থাকা অনেক ভালো। সে সেই জঙ্গলে থেকে গেল। এইভাবেই বিরহড় জাতিরউৎপত্তি হল।

সাধারণভাবে বিরহড়দেরকে দুই শ্রেণীতে ভাগ করা যায়। যথা- ১) উথলু বা ভুলিয়া এবং ২) জাঘি বা ঘানিয়া। উথলু বা ভুলিয়া বিরহড়রা নিজেদের জীবিকার তাগিদে জঙ্গলের সর্বত্রই ঘুরে বেড়ায়। তাদেরকে গ্রামে-গঞ্জে দেখা মেলা ভার। আসলে এই শ্রেণীর বিরহড়রা তাদের প্রাচীন নিয়মনীতিকে সচল করে রেখেছে। তারা এখনও মনে প্রানে বিশ্বাস করে যে স্থায়ীভাবে বসবাস আমাদের জীবনে অকল্যাণকর বাতাস নিয়ে আসবে। তাই তারা যাযাবরেরনেই জীবনযাপনে মত্ত থাকে। এছাড়াও তাদের সর্বাধিক বিশ্বাসে বিশ্বস্ত এই ব্যাপারে যে, সভ্যসমাজের মানুষ একেবারেই সুবিধাজনক নয়। তাদের থেকে যত দূরেথাকা যায়- ততটাই আমাদের জীবনের ক্ষেত্রে মঙ্গলময়।

উথলু বা ভুলিয়া বিরহড়দের থেকে অনেকখানি আলাদা হল জাঘি বা ঘানিয়া বিরহড় সম্প্রদায়। তারা কোথাও না কোথাও স্থায়ীভাবে বসবাস করার চেষ্টা করে থাকে। স্থায়ীভাবে বসবাস করার পর চাষবাস, পশুপালন ইত্যাদি কাজের সঙ্গে যুক্ত হয়ে গেছে তারা। জাঘি বিরহড়রা ভালোবাসে সাধারণ মানুষের সংস্পর্শ। তারা নিজেদের পরিবর্তন করতে চাই। তবে মাথায় রাখতে হবে কোথাও কোথাও উথলু বিরহড়রা স্থায়ীভাবে বসবাস করতে গিয়ে ঘানিয়াতে পরিণত হয়েছে এবং তাদেরনিজস্ব লোকসংস্কৃতি, ভাষা, জীবনযাপনের আমূল পরিবর্তনও ঘটেছে। আবার এটাও অস্বীকার করা যায় না যে প্রতিবেশী সমাজের নিদারুণ অত্যাচারে অনেক জাঘি বিরহড় উথলু বিরহড়ে পরিণত হয়েছে।

বনলতা দিয়ে জালের ফাঁদ পাতা, পরনে সামান্য এক ফালি কাপড়, আলু থালু চুল, মেদহীন চেহারা, হাতে তীর ধনুক, শিকার জীবনের একটি অংশ, জীবন ধারণের ক্ষেত্রে আদিবাসীদের থেকে আলাদা, সংখ্যায় খুব বেশি নেই-এরাই হচ্ছে মানভূমির বিরহড় বা জঙ্গলের মানুষ। বিরহড় একটি সাঁওতালি শব্দ। ‘বীর’ শব্দটির অর্থ হল জঙ্গল এবং ‘হোড়’ শব্দের অর্থ মানুষ। সাঁওতালদের পাশাপাশি বসবাস করেও এরা নিজেদের

অস্তিত্ব বজায় রাখতে সক্ষম হয়েছে।

প্রায় ২২-২৩ বছর আগে বিরহড় সম্প্রদায়কে দেখা যেত বাগমুন্ডি থানার অন্তর্গত বুকাডি, বাড়েরিয়া, সোনকুপি, চিকনবাগান গ্রামের কাছাকাছি জায়গাগুলোতে। এছাড়াও এর পূর্বে এদের বসবাস ছিল অযোধ্যা অঞ্চলের শিলিংদা, সাপারামবেড়া, ভুঁদাই গ্রামে। বর্তমানে বাগমুন্ডি থেকে তিন-চার কিলোমিটার দূরে এদের নতুন আবাসস্থল তৈরি করে দেওয়া হয়েছে গোবিন্দপুর গ্রামের কাছাকাছি ভূপতিপল্লীতে। ১৯৬০ সালে পশ্চিমবঙ্গ সরকারের আদিবাসী কল্যাণ সমিতির তৎকালীন মন্ত্রী ভূপতি মজুমদার এই পল্লীর উদ্বোধন করেন। ওঁর নামানুসারে এই পল্লীর নামকরণ হয় ভূপতিপল্লী। বর্তমানে বাগমুন্ডি থানায় বিরহড় পরিবারের মোট সংখ্যা ৩৯ টি। ভূপতিপল্লীতে রয়েছে ২৯ টি পরিবার, বাড়েরিয়াতে ৭ টি পরিবার এবং বাড়েডিতে ৩ টি পরিবার। আসলে তারা এমনভাবে ঘরদোর তৈরি করে যাতে এক জায়গায় থাকতে না হয়। তাদের ঘরের জিনিসপত্র বেশি থাকে না। দু একটি হাঁড়ি, কলসি, থালা, ছেঁড়া কাপড়, তীরধনুক, বুনোলতার জাল, কুঠার, দু-একটি ছাগল, মুরগি ইত্যাদি। ভূপতিপল্লীর এক বৃদ্ধ রামু শিকারিবলেন আমি মোট ৩০ জায়গায় বসবাস করে এসেছি।

তাদের জাতিগত পেশা হল শিকার, বনলতা দিয়ে দড়ি তৈরি, মধু সংগ্রহ করা। শিকার করে তারা হরিণ, বন্য শুকর, খরগোশ, সজারু এছাড়াও ছোট ছোট জন্তু জানোয়ার। শিকারের জন্য বেশ কাজে লাগে তাদের পোষা কুকুর। অনেক সময় অভাবের তাড়নায় শিকারের মাংস তারা গোপনে বিক্রি করে এবং শিকার কাজটিও বেশ গোপনভাবেই সম্পন্ন করে। এতসব করেও তাদের দুবেলা দুমুঠো খাবার জোগাড় হয়নি।

পুরুষকেন্দ্রিক পরিবারতাই সেখানে পিতা সর্বকর্তা। তারা পড়াশোনা করেনা বললেই চলে। খুব জোর ছেলেরা চতুর্থ শ্রেণি পর্যন্ত পড়ে। তারপর তারা বাগালি করে জমিদার ঘরে। একমাত্র সেই পল্লীতে উমেশ শিকারি পিয়নের কাজ করেন, অন্যান্য শিকারিদেব তুলনায় তার অবস্থা কিন্তু ভালো। এক জায়গায় বসবাসকারী পরিবারগুলো নিজেরা মিলে একটি দল তৈরি করে। সেই দলের একজন দলনেতা নির্বাচিত হয়। দলনেতাকে বলা হয় নায়া। নায়ার কাজ হল সমাজে বিবাহ, শ্রাদ্ধ, পূজাপাঠ প্রভৃতি কাজকর্মকে পরিচালনা করা। নায়াকে কাজে সাহায্য করার জন্য আর একজন লোককে নির্বাচিত করা হয়। এছাড়াও সমাজের প্রয়োজনে পরিবারের সকলকে এক জায়গায় নিয়ে আসার জন্য আর একলোকের প্রয়োজন পড়ে তার নাম গড়াত। এর কাজ হল সমস্ত খবরপ্রতিটি বাড়িতে পৌঁছে দেওয়া। এসব কাজে পারিশ্রমিক হিসেবে কোন কিছুই পায় না।

শিশু জন্মানোর পর তাদের নানান নিয়ম-রীতির প্রচলন দেখা যায়। অশৌচ, নারতা এইসব সময়মতো হয় এবং সময়ের মধ্যেই শেষ হয়। এই সম্প্রদায় কতকগুলি গোত্রে

বিভক্ত যথা কামার, লাকুর চাটা, সাঁওরিয়া, টুডু, মাহালি, হেমব্রম, ইন্দুয়ার প্রভৃতি। একই গোত্রের ছেলে মেয়ের মধ্যে কিন্তু বিবাহ হয় না। বিয়েতে পন নেওয়ার রীতি প্রচলিত আছে। পন হবে কম করে সাড়ে বারো টাকা। বিয়ের বয়স হলে পাত্রপক্ষ পাত্রীকে দেখতে যায়। পাত্রী দেখার সময় ঘটক হিসেবে কোনো এক ব্যক্তি দায়িত্ব পালন করেন। তারপর নানা রীতি-নীতির মাধ্যমে একসময় বিয়ে হয়।

শরীর খারাপ হলে এরা ওঝার কাছে যায়। সেই ওঝার কবিরাজি ঔষুধের ওপর ভর করে রোগ সারে। আবার তারা ডাইনি বিষয়টিকেও বিশ্বাস করে। সাপের কামড়ে কেউ মারা গেলে বলে মনসা দেবীর কোপে পড়েছে। পল্লীতে কলেরা বা বসন্ত রোগ দেখা দিলে বলে দেবতাদের আক্রোশে পড়েছে। সেই দেবতাদের হাত থেকে বাঁচার জন্য নানা মানত করে ফেলে তারা। পল্লীতে কোন ব্যক্তি মারা গেলে নেমে আসে সকলের মধ্যে শোকের ছায়া। আড়া আড়ি কিছু কাঠের টুকরো দিয়ে মই তৈরি করে মৃতদেহটিকে শুইয়ে দিয়ে নিয়ে যাওয়া হয় ঝর্না বা নদীর ধারে। সেখানে মৃতদেহটিকে কবর দেওয়া হয়। মৃতদেহটাকে মাটির গর্তে শোয়ানোর পর সকলে বলে-এখানে তোমাব মাটি ছিল, তুমি থাকো, আমাদের যেন কোন কিছু বিঘ্ন না হয়। মৃতদেহকে না পুড়িয়ে কবর দেওয়ার পিছনে এক কাহিনী রয়েছে, মৃত ব্যক্তির শ্রাদ্ধও করা হয়।

বিরহড় সম্প্রদায়ের ভাষা হল সাঁওতালদের মতোই। তবে কিছু হেরফের আছে। তারা বিশ্বাস করে হিন্দু দেবদেবীকে এবং পূজাও করে। মূল দেবতা হল তাদের ‘পাহাড়’। তারা বিশ্বাস করে যে মকর সংক্রান্তি হল বর্ষশেষ এবং বর্ষ শুরু হয় ১লা মাঘ। তাই এদের কাছে বছরের গোড়াতেই ‘বুরু’ অর্থাৎ পাহাড়কে পূজা করার নিয়ম আছে। পূজার দিন সারা পাড়া মহানন্দে মুখর হয়ে ওঠে। পূজার জন্য নাইয়া স্নান করে, ভেজা কাপড়ে পূজার উপকরণ নিয়ে যায়। গড়াৎ পাড়ার সকলকে জানিয়ে দেয় পূজার জন্য আসতে। আলপনা আঁকা হয়, সিঁদুর দেওয়া হয়, এরপর নায়া একমনে পূজায় বসেন। তাকে সাহায্য করে পাহান। প্রথমে পূজো হয় কুলদেবতা সূর্যের। তারপর শুরু হয় মারাবুরু (বড় পাহাড়), চিপড়িং বুরু (ছোট পাহাড়), বাঙ্গা বুরু (দেবতার পাহাড়) প্রভৃতি। পূজোতে দুধ, মদ, হাড়িয়া, পশু বলি দেওয়া হয়। বুরু পূজার পর আসে সারল (বসন্ত) পূজা, তারপর সহরাই পূজা, শিবের আরাধনা এবং অযোধ্যা পাহাড়কে এরা তীর্থক্ষেত্র বলেই মনে করত।

দৈনন্দিন জীবনের ঘটনাগুলোতে তারা গানের মাধ্যমে প্রকাশ করত। কাজের ফাঁকে ফাঁকে তারা গান করে। ঐ গানে ভেসে উঠে তাদের আশা-আকাঙ্ক্ষা, প্রেম-বিরহ এমনকি সমান্তরাল মানসিকতার পরিচয়। বলা যায় পুরুলিয়া শহরের বাড়িগুলির প্রতি তাদের বেশ মনোযোগ ছিল কিন্তু সেগুলো তারা তৈরি করতে অসমর্থ ফলে নিজেদের

অবস্থান নিয়েই সন্তুষ্ট থাকটা বাঞ্ছনীয়, সেই বিষয় একটি গানে ফুটে উঠেছে—

“পুরুলিয়া বাজারে নেল কানা কাকি কতম কড়া

কানা কাকি ব্যাক ব্যাক, জরকানা কাকি বারা বারা,”*

বর্তমানে যাযাবর জীবন-যাপন ছেড়ে তারা স্থায়ীভাবে বসবাস করতে শুরু করেছে।

আর্থিকতার দিক থেকে নিম্নে হলেও টিকে থাকার আশ্রয় চেষ্টা করছে তারা।

দীর্ঘদিন ধরে বিরহড় সম্প্রদায় লোকালয়ে থাকার ফলে তাদের জীবনে অনেক কিছু বিষয়ই পরিবর্তিত হয়েছে তা আমাদের চোখে পড়ে। যেমন—

১) লোকালয়ে অবস্থান করার ফলে তাদের প্রধান পরিবর্তিত বিষয় হল ভাষা। আমরা জানি ভাষা হল ভাব বিনিময়ের মাধ্যম। বিরহড়রা যখন নিজেদের মধ্যে কথা বলে তখন নিজস্ব ভাষায় প্রয়োগ করে। এরপর যখন তারা অন্যত্র কোন কাজে বাইরেব মানুষের সঙ্গে কথা বলে তখন স্থানীয় বাংলার যে কোনো উপভাষায় কথা বলে। তবে তা একেবারে সম্পূর্ণরূপে উচ্চারিত হয় বলে বলা যাবে না— একটু অস্পষ্টতার ছাপ লক্ষ করা যায়। ফলে বোঝা যায় তাদের নিজস্ব ভাষার সঙ্গে সঙ্গে বাংলা ভাষাতেও কথা বলতে সচেতন হয়। তাদের নিজস্ব ভাষা সভ্য সমাজের লোকালয় খুব কম জন আছে যারা বোঝে কিন্তু সিংহভাগ মানুষই বুঝতে অক্ষম। ফলে বাধ্য তাদের স্থানীয় বাংলা ভাষার আঞ্চলিক উপভাষায় কথা বলা। যেমন দোকানে, হাটে-বাটে, স্কুলে-কলেজে, স্থানীয় মানুষদের সঙ্গে কথাবার্তায় ফুটে উঠে আঞ্চলিক উপভাষা। তারাও বেরিয়ে আসতে চাই সভ্যসমাজের মানুষদের আওতায়।

২) বিরহড় সম্প্রদায়ের মধ্যে সমকালীন সমাজ ব্যবস্থায় পরিবর্তিত এক চিত্র হল তাদের শিক্ষা। আমরা অনেকেই জানি যে বিরহড় সম্প্রদায় আদিতে শিক্ষার আলো থেকে শত ক্রোশ দূরে বসবাস করত। কিন্তু বর্তমানে গ্রামের কাছাকাছি বা ছোট শহরের সংলগ্নে থাকার ফলে তারা কমবেশি বিদ্যালয়মুখী হয়েছে। পূর্বে তাদের সমাজের হইতো কেউ এক-দুজন চতুর্থ শ্রেণী পর্যন্ত পড়েছে তার খবর পাওয়া যায়। কিন্তু বর্তমানে তাদের পরিবারের ছেলেমেয়েরা প্রাথমিক বিদ্যালয় থেকে দশম শ্রেণীতে পড়ার পথকে সুগম করে তুলেছে। একেবারে বলা যাবে না যে সমস্ত ছেলেমেয়েরা তাদের পঠনপাঠনে মনোযোগ দিয়েছে তবুও পূর্বের তুলনায় কোথাও যেন অধিক পড়াশোনা করেছে তা দৃষ্টিগোচর হচ্ছে। আসলে এরফলেই বিরহড় সমাজের দুই একজন ছেলেমেয়ে দশম শ্রেণী পেরিয়ে দ্বাদশ শ্রেণীতে উত্তীর্ণ হচ্ছে। আশা করি যেরকমভাবে উর্ধ্বতন কর্তৃপক্ষ তাদের প্রতি শিক্ষাক্ষেত্রে কিছুটা সদয় হয়েছেন এটা বজায় থাকলে হইতো একসময় সকল ছেলেমেয়ে বিদ্যালয়ের দ্বারস্থ হবে। শিক্ষার আলোয় আলোকিত না হলে যেমন নিজস্ব সমাজ পিছিয়ে

পড়ে তেমনি সভ্যসমাজ থেকে তাদেরকে দূরত্ব সৃষ্টি করতে পারে। আমরা সকলেই চাই তারা তাদের জীবনকে উপভোগ করুক নিজস্ব পরিশ্রমের মাধ্যমে, নিজস্ব অগ্রগতির সমান্তরাল দৃষ্টিতে।

- ৩) এদের মূল জীবিকা হল বনজ সম্পদ আহরণ করা। সেখানকার ফল-মূল, গাছের কাঠ, গাছের শিকড়-বাকড় নিয়ে এসে হাটে বিক্রি করে দিনাতিপাত করে। আসলে অনেক বিরহড় এখনও তাদের অসুস্থ শরীরকে সুস্থ করে তোলে নানান গাছের শিকড় বাকড় থেকে তৈরি ঔষধে। ফলে কোন গাছের শিকড় কোন রোগে প্রয়োজন হয় তা তারা জানে। এখনও অনেক হাটে তারা গাছের শিকড় বাকড় বিক্রি করে অর্থ উপার্জন করে। তবে ইদানিংকালে মানুষ শিকড় বাকড়ের উপর ভরসা খুব একটা করেনা বললেই চলে। আবার তারা চাষবাসের কাজও জানে না। তবে পেটের জ্বালায় হোক বা জীবনের তাগিদে হোক তারা চাষবাস, পশুপালন এইসব কাজগুলো বর্তমানে করছে।
- ৪) বিক্ষিপ্তভাবে কিছু পরিবার যে জেলাগুলোর মধ্যে রয়েছে সেখানে অনেক সময় কিছু মানুষজন সাহায্য করতে যান। সরকারের দিক থেকে কোন মানুষ সেখানে গেলে তাঁদের প্রতি খুব বিনম্রভাবে বিরহড় সম্প্রদায় নিজেদের জীবনযাপনের চিত্রগুলি তুলে ধরে। এখান থেকে স্পষ্ট হয় যে তারা আর সীমাবদ্ধ থাকতে চাই না। তারাও আসতে চাই লোকেচক্ষুর সম্মুখে। নিজেদেরকে ফিরিয়ে আনার এই যে অসীম প্রচেষ্টা সেটাতেও কোথাও যেন আশার আলো উঁকি দেয়। এছাড়াও কোন কোন স্থানে তাদের সমাজকে নিয়ে দুই একটি অনুষ্ঠানের আয়োজন করা হয় উর্ধ্বতন কর্তৃপক্ষ কর্তৃক। সেখানেও তারা তাদের দৈনন্দিন জীবনের সমস্যার বিষয়গুলো অকপটে তুলে ধরে।

আলোচনার অন্তিম পর্যায়ে এসে একথা বলা যায় যে, এই সম্প্রদায় যে খুব বেশি সময়ের সাথে সাথে বিবর্তিত হয়েছে তা একেবারে বলা যায় না। তবে সময়ের ক্ষেত্রে হোক বা বিবর্তিত সমাজের প্রতি দৃষ্টি নিক্ষেপ করেই হোক তারা নিজেদেরকে বাইরের জগতে তুলে ধরার আশ্রয় চেষ্টা করছে। তারাও নিজেদেরকে কোথাও যেন সভ্য সমাজের ন্যায় গড়ে তোলার পক্ষপাতি কিন্তু তারা অপারগ। এই অপারগকে পারগতায় নিয়ে আসতে হলে আমাদের সকলকেই তাদের সহানুভূতির চোখে দেখা, তাদের প্রতি হাত বাড়ানো, তাদেরকে যথাযোগ্য সম্মানের চোখে দেখা— এই বিষয়গুলি যদি আমরা আমাদের জনসাধারণ করতে পারি তাহলে হইতো একদিন তারাও মানুষের মতো মানুষ হয়ে উঠবে। ঈশ্বরের কাছে এটাই কামনা আমার তাদের সুদিন আসুক, আলোকিত হোক তাদের চারপাশ।

গ্রন্থপঞ্জিঃ**সহায়ক গ্রন্থঃ**

- ১) আচার্য, নন্দদুলাল; রাঢ়ের লোকসংস্কৃতি, লোকসংস্কৃতি ও আদিবাসী সংস্কৃতি কেন্দ্র, তথ্য ও সংস্কৃতি বিভাগ, প্রথম প্রকাশ জুলাই ২০০৩
- ২) ঘোষ, প্রদ্যোত; বাংলার জনজাতি (প্রথম খণ্ড), পুস্তক বিপনি, প্রথম প্রকাশ জানুয়ারি ২০০৭
- ৩) চৌধুরী, কমল; পুরুলিয়ার ইতিহাস, দে'জ পাবলিশিং, প্রথম প্রকাশ জানুয়ারি ২০১৮
- ৪) জানা, দেবপ্রসাদ (সম্পা); অহল্যাভূমি পুরুলিয়া (দ্বিতীয় পর্ব), দীপ প্রকাশন, প্রথম প্রকাশ জানুয়ারি ২০০৪
- ৫) দেওঘরিয়া, ব্রতীন; ঐতিহ্যে উত্তরাধিকাবে পুরুলিয়ার ব্লক, চক্রবর্তী অ্যান্ড সন্স পাবলিকেশন, প্রথম প্রকাশ ২০২২
- ৬) দেবসেন, সুবোধ; বাংলা উপন্যাসে আদিবাসী সমাজ, পুস্তক বিপনি, প্রথম প্রকাশ জানুয়ারি ২০১০
- ৭) পান্ডা, বিজয়; মানভূম লোক সংস্কৃতির বিবিধ প্রসঙ্গ (দ্বিতীয় খণ্ড), অনূজ পাবলিকেশন, প্রথম প্রকাশ ২০ শে জানুয়ারি ২০১০
- ৮) বাস্কে, ধীরেন্দ্রনাথ; পশ্চিমবঙ্গের আদিবাসী সমাজ (প্রথম খণ্ড), বাস্কে পাবলিকেশন, প্রথম প্রকাশ মে, ২০১০
- ৯) পাল, মোহন; সাঁওতাল সমাজের বিবাহ ও বিবাহেরগান, পুস্তক বিপনি, প্রথম প্রকাশ ডিসেম্বর ২০০৬
- ১০) বন্দ্যোপাধ্যায়, অসিতকুমার; বাংলা সাহিত্যের ইতিবৃত্ত (প্রথম খণ্ড), মডার্ন বুক এজেন্সী প্রাইভেট লিমিটেড, প্রথম সংস্করণ ১৯৫৯
- ১১) বেরা, নন্দকুমার; ঝাড়খণ্ডের জনজাতি: সমাজ ও সংস্কৃতি, বঙ্গীয় সাহিত্য সংসদ, প্রথম প্রকাশ ২০২১
- ১২) ভট্টাচার্য, তরুণ দেব; পুরুলিয়া, ফার্মা কে এল এম প্রাইভেট লিমিটেড, প্রথম প্রকাশ ১৯৮৬
- ১৩) মন্ডল, দয়াময়; পুরুলিয়া লোকসাহিত্যে সমাজ ও সংস্কৃতি ভাবনা, গ্রন্থবিকাশ, প্রথম প্রকাশ মে ২০১৭
- ১৪) রায়, নীহাররঞ্জন; বাঙ্গালির ইতিহাস (আদি পর্ব), দে'জ পাবলিশিং, প্রথম প্রকাশ ১৩৫৬
- ১৫) সেন, সুকুমার; বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস (প্রথম খণ্ড), আনন্দ পাবলিশার্স প্রাইভেট

লিমিটেড, প্রথম প্রকাশ ১৯৪০

- ১৬) সেন, শ্রমিক ও মাহাতো, কিরীটি; লোকভূমি মানভূম, বর্ণালী, প্রথম প্রকাশ এপ্রিল ২০১৫

সহায়ক পত্রপত্রিকাঃ

- ১) দাস, রমানাথ (সম্পা); অড় পত্রিকা, জনজাতি বিষয়ক বিশেষ সংখ্যা ২০০৪
- ২) রায়, সুভাষ (সম্পা); অনূজ, ২৫ তম বর্ষ, শারদ সংখ্যা ১৪১৭, বর্ণালী
- ৩) সরকার, প্রণব; স্বদেশচর্চা লোক, গোষ্ঠী, সমাজ, সম্প্রদায় ১, শারদ ১৪২০

আধুনিক জীবনের রূপকার-স্বপ্নময় চক্রবর্তী

তাপসী বিশ্বাস

স্টাফ - এ, শিশুরাম দাস কলেজ

ভূষণা, ডায়মন্ডহারবার

“ভালবাসি বলেই জীবনকে বকাঝকা করি। অনুরাগ থাকে বলেই অভিমানও থাকে। জীবনের কাঁধে হাত রেখে পথচলার চটির আগায় লেগে থাকা দুষ্কোষাস বা পেরেকের খোঁচা সমন্বিত ভ্রমণ — রকথাকেই - কি গল্প বলে থাকি আমরা?”^১

গল্প কখনো বাস্তবকে ছাড়িয়ে হয় না। গল্পের শেকর কিন্তু গেঁথে থাকে সমাজের মধ্যে; যতই কল্পনার ঘনঘটা থাকনা। গল্পে আমরা সাধারণত জীবনের সমগ্রতার ছবি পায় না, একটি খন্ড চিত্র পাই। আর জীবনের পরিপূর্ণ ছবি পেয়ে যায় আমরা উপন্যাসে।

আজ আমি স্বপ্নময় চক্রবর্তীর ছোটগল্পের আলোকে যে আলোচনা করব লেখক হিসাবে তিনি কতোটা আধুনিক মননের অধিকারী।

লেখক যখন কলম ধরেন অর্থাৎ স্বপ্নময় চক্রবর্তী যখন সাহিত্য ক্ষেত্রে পদার্পণ করেন তখন রাজনৈতিক, সামাজিক চারিদিকে অস্থিরতার সময়। অর্থাৎ সত্তরের দশকে যখন তাঁর আবির্ভাব হয় তখন সাহিত্য জগতে সামাজ ও রাজনৈতিক পালাবদলের কাল। সত্তরের দশক হলো মুক্তির দশক। নকশাল আন্দোলন (১৯৬৭), কমিউনিস্ট পার্টির বিভাজন (১৯৬৪), জরুরী অবস্থা (১৯৭৫- ১৯৭৭), বাংলাদেশের মুক্তিযুদ্ধ (১৯৭১) ও অপারেশন বর্গা (১৯৭৬) র মতো রাজনৈতিক কার্যকলাপকে প্রত্যক্ষ করেছিলেন তিনি। গণতন্ত্রের কণ্ঠ রোধের দুর্বীর রাজনৈতিক প্রচেষ্টা তাঁর শিল্পী মনকে ভীষণ ভাবে নাড়া দিয়েছিল।

বিজ্ঞানের ছাত্র স্বপ্নময় চক্রবর্তী তিনি সাহিত্য ক্ষেত্রে পা দিয়ে চেনাছকে হাঁটলেন না, সমসাময়িক শ্রেণী শোষণকে কেবলমাত্র কাহিনীর উপজীব্য করলেন না, তিনি

প্রগতিমূলক চিন্তা-চেতনায় বিলীয়মান সামাজিক মূল্যবোধকে ধরতে চাইলেন কখনো পুরাতনের প্রেক্ষাপটে কখনো বা বিজ্ঞানের কাঠগড়ায় দাঁড় করিয়ে।

আধুনিক জীবনে মানুষ যে যন্ত্রের দাসে পরিণত হয়েছে তা তাঁর হনুমান গল্পে দেখি কদম্ব রামসীতার সামনে বসল কিছুটা নিল-ডাউনের ভঙ্গিতে। ওর মাথায় পরিয়ে দেয়া হ'ল রাংতার মুকুট। কদম্ব বলে উঠল — জয় সীরাম। তুরুর তুরুর তুরুর। ভিড় গুরু হয়ে গেছে। বাইরে মাইকে পাবলিসিটি - আইয়ে আইয়ে জনাব... দর্শন কিজিয়ে। রামসীতা কি যুগলমূর্তি দেখিয়ে। দেখিয়ে রামজী নে ক্যাইসে সীতা মাইকো হাথ পাকড়লেতা হয়।”^২

কদম্ব হনুমান সেজে রামসীতার দিকে তাকিয়ে আছে। আর রামসীতার শরীরে তো মোটর বসানো। সেই মোটর চলে তখন রাম ধীরে ধীরে সীতার দিকে তাকায়, আবার সীতাও রামের দিকে ঘোরে। তারপর দুজনার হাতে হাতে স্পর্শ হয়। অমনি কদম্ব দু'হাত তুলে ‘জম শ্রীরাম’ বলে চোঁচিয়ে ওঠে।

অথচ মানুষকে নকল করে তৈরী হয়েছে পুতুল। এখন পুতুলকে নকল করছে মানুষ। নকল পুতুলের মতো নড়তে নড়তে ক্লান্ত বিধস্ত। তবুও পেটের তাড়নায় তাকে এই অভিনয় চালিয়ে যেতে হয়েছে। মানুষ পুতুল কষ্ট পেতে পেতে কষ্ট ভুলে যায় বলে পুতুল — মালিকের মজা। তাই কি আজকাল মানুষ পুতুলের ব্যবহার বেড়ে গেছে?

আধুনিক জীবনের বিজ্ঞান মানুষ সে কতটা প্রভাবিত করেছে, এবং সর্বোপরি তাকে কিভাবে যন্ত্রদাস বানিয়েছে তা তাঁর ‘অ্যালু-মনিয়ামের ডানা’ গল্পে পাই। গুয়ে যার সাইকেল কেড়ে নিয়ে বিজ্ঞানী তাকে একটা ডানা বানিয়ে দেয় উড়বার জন্য। আবার নরেন বিশ্বাস সেটিকে — “সদরের নার্সিং হোমে ভর্তি করিয়ে ডানাটার বেল্ট আমার চামড়ার ভিতরে সঁধিয়ে সেলাই করে দিল। আমার থেকে আর ডানাটা আলাদা করা যায় না। এখন আমি কিছু না, ডানাটাই আমি।”^৩

অর্থাৎ গ্রামের নেতা সুরেশ্বর ভুঁইয়া গুয়ের ডানাটা চেয়েছিল ভোটের প্রচারের কাজে লাগাবে বলে। কিন্তু নারাণ বিশ্বাস তাঁর ভয়ে ডানাটিকে অপারেশন করিয়ে গুয়ের পিঠেতে চির-কালের মতো লাগিয়ে দেয়। একদিন দেওয়ালে পিঠ ঠেকলে পালিয়ে আসে টি ডি কথকের ছাদে। কথক তাকে জল খাবার দিয়ে প্রাণে বাঁচায়। কিন্তু সেও তাকে কাজে লাগাতে চায়। তখন রাগে দুঃখে গুয়ে নিজে নৃসিংহ অবতারের মতো নিজেকে ক্ষত বিক্ষত করে ডানাটাকে ফুটো ফুটো করে দেয়। তারপর হাত ঘুরিয়ে ডানাটা ছিঁড়েছে। গুয়ে পেরেছে ‘অ্যালুমিনিয়ামের ডানা’র মোহ ত্যাগ করতে। নাম হয়ে বাঁচতে। তার ইচ্ছে টুকুর নাম বুঁচি। তাদের ইচ্ছেটুকুতে অল্প আতা ফলা আর নাম লেখা রুমাল। তাতে কোনো ছোঁয়া নেই বিজ্ঞানের। ভালোবাসাই বিজ্ঞানের গহ্বর থেকে

টিডিকে গুয়ে করতে। বিজ্ঞানের কুৎসক মায়া ছাঞ্জিয়ে, জীবনের ভালোবাসায় ফেরানোর যে লড়াই এ গল্পে ফুটে উঠেছে তা এককথায় অনবদ্য। মানুষের মধ্যে ধনতান্ত্রিক বৈষম্য ও দেখানো হয়েছে। গুয়ে পরী নয় জেনে তার কদরের মান কমেছে। তার আতিথেয়তাও কমেছে।

মানুষ যতই আধুনিক হতে চায় না কেন, কিন্তু বিপদের সময় ঠিক দেবতার কাছে আশ্রয় নিতে চায়। সেরকম একটি ছোটগল্প হল ‘শনি’। বৈজ্ঞানিক বিষয়ের থেকে রেহাই পেতে মানুষ আশ্রয় নেয় দেবতার কাছে। তা সে যে ধর্মেরই হোক। মানুষ ভগবানের কাছে যায় আশ্রয়ের বিশ্বাসে নয়, চমৎকারের রক্ষাকবচ পেতে। সন্তানের আশায় তাজুদ্দিন পীর, মসজিদ প্রায় এই সব জায়গায় যায়। শেষে এক জ্যোতিষির কথায় শনি পুজো করে তাজুদ্দিনের স্ত্রী হাসুনারা সন্তানসম্ভবা হয়ে ওঠে। এদিকে তাজুদ্দিনের ভূষি মশলার দোকান। সেখানে সে খাবার দাবার রাখে। গুড়ো দুধও বিক্রি করে। এবং নিজের সন্তানের পুষ্টির আশায় হাসুনারাকে ঐ গুড়ো দুধ খাওয়ায়। পরে সে হাজি সাহেরের কাছে জানতে পারে এই দুধ নাপাক। পরে গদাধর ঘোষ, ঠাকুর নগর প্রাইমারি হেলথ সেন্টারের কম্পাউন্ডার বিপ্রদাসবাবু, বিজ্ঞান শিক্ষক সামসুদ্দিন জামাল। পঞ্চায়েত সদস্য প্রভৃতি লোকের কাছ থেকে তাজুদ্দিন জানতে পারে পোশাকের চেরনোবিলের রেডিও-অ্যাকটিভিটি যুক্ত গোরুর দুধ থেকে তৈরী হয় এই গুড়ো দুধ। তাই তা খেলে রেডিও অ্যাক্টিভিটির বিষ শরীরে প্রবেশ করতে পারে। তবে বিপ্রদাস বাবু বলেন-

“...অতো ভয় পাবার কী আছে? লোকেতো বলে বিড়ি সিগারেট খেলে ক্যান্সার হয়। এত লোক তো খাচ্ছে, সবার কি ক্যান্সার হচ্ছে? আমার মেয়ের তো বাচ্চা হবে, সে তো আমার কাছেই আছে। সেও তো কম গুড়ো দুধ খায়নি, কিস্সু হবে না। গুজবে কান দিতি নাই।”^৪

কিন্তু বিপ্রদাস বাবুর মেয়েই একটি মৃত ও বিকলাঙ্গ শিশুর জন্ম দেয়। তখন তাজুদ্দিনের বিশ্বাস হারাতে শুরু করে আল্লা ও ভগবানের ওপর থেকে। তবে সে বিশ্বাস রেখেছিল তাদের অনাচ্ছত সন্তানের ওপর।

বিজ্ঞান আমাদের কাছে ভালো না খারাপ, সে তো বিচার্য আমাদের ব্যক্তিগত ব্যবহারের মানসিকতায়। কিন্তু যন্ত্র — যে আমাদের ধীরে ধীরে নিয়ামক হয়ে উঠেছে তা স্বপ্নময় চক্রবর্তীর ছোটগল্পগুলি পড়লে বোঝা যায়।

আধুনিক মানুষ যে কর্মচারীর থেকে মানুষ যন্ত্রকেই বেশি পছন্দ করে। তেজস্ক্রিয় গ্যাসেও মিউটেশন হবে না তারজন্য মানুষদের অ্যাসিড জলে ডোবাতেও পিছু পা হন না মালিকেরা। ‘ক্যারাক্সাস’ গল্পে কারখানার অ্যাসিড পুকুরে প্রাণের স্পন্দন একটা মাছ দেখতে পাই কথক। তা সে স্যারকে জানায়। স্যার আবিষ্কারের সত্ত্ব নিজের কাছেই

রাখতে চায় সেই কারণে স্যার কথককে অ্যাসিড পুকুরে ফেলে দেয়। এতে সে মরে না। বরং তার শরীর খসখসে ও বলসে যায়। তার শরীর হয়ে ওঠে রেডিও অ্যাকটিভিটি প্রফট। সেই মাছের চামড়া স্যার আমেরিকা সহ বিদেশে পাচার করে সেখান থেকে এই রেডিও অ্যাকটিভিটি প্রফট গ্লাভস বানানো হয়।

এদিকে কথকের রূপ পরিবর্তনের ফলে তার সংসার জীবন বিধ্বস্ত হয়ে পড়ে। সংসার অশান্তি ঘোচাতে কথকের বৌও — “একদিন আমার বউ কীভাবে কে জানে দারোয়ানকে হাত করে না কি জাদু করে ভোর রাতে ওই পুকুরে নেয়ে এল। হাসতে হাসতে বাড়ি এসে আমার ঘুম ভাঙল। সাদা স্রু তলায় বেরিয়ে আসা চোখে আনন্দ আলো ফোকার মারছে। সারা গায়ে গুঁড়ি গুঁড়ি কাটা কালচে খরখরে। ঝোলা চামড়ার মুখে জুঁই ফুলের হাসি। আমি কিছু বলবার আগেই আমাকে জড়িয়ে ধরল ও। অনেকদিন পর আমাদের সুখ এল।”^৫ অর্থাৎ কথকের সংসারে শান্তি নেমে এল। তাদের মিলনে একটা সন্তান হল। কিন্তু সে সাধারণ মানব সন্তানের মতো না। যেহেতু ওনারা সাধারণ মানুষের মতো নন, তাই ওদের সন্তানও অন্য ধরনের হয়েছে। পাড়ার কেউ বলে ভূত হয়েছে, কেউ বলে পিশাচ হয়েছে। স্যার এলেন কথকের সন্তানকে দেখতে — “স্যার হাসলেন। বললেন, বাঃ। তারপর স্থির হলেন। চোখ স্থির; দেহ স্থির। মস্ত পড়ার মতো বলতে থাকলেন, ইউরেকা... ইউরেকা ... নতুন প্রজাতি। নিউ স্পেসিস। ক্যারাক্সা নিউ ক্যারাক্সা...”^৬

আধুনিক সমাজের পণ্য আমরা সবাই। চারিদিকে বিষ খাবার, মাছে ফার্মালিন, ফলে ফার্মালিন, জলে আর্সেনিক, প্লাসটিকের চাল, ভাগাড়ের মাংস, প্লাসটিকের ডিম, - প্রভৃতি খেতে খেতে জীবনযুদ্ধে আমরা যেন কেমন একটা প্রজাতি হয়ে যাচ্ছি। চারিদিকে শুধুই বিষ। তবু লড়াই ছেড়ে অনুভূতির মুখোশ মুখে চড়াছি কেনো না স্যারকে খুশি করতে। উত্তর সূরীদের জুড়ে দিচ্ছি কোনো এক অনিশ্চিত ভবিষ্যতের দিকে। বিজ্ঞান কি সত্যিই আমাদের জীবনকে ‘ইউরেকা’ নাকি মনের দাসত্ব আর শিক্ষিত মুখামির অন্ধতা।

আধুনিকতা সে আমাদের এই সুন্দর সরল স্বাভাবিক জীবন স্পন্দনকে কিভাবে আঘাত হেনে টুকরো টুকরো করে দেয় তা স্বপ্নময়ের এই ধরণের প্রত্যেকটি ছোটগল্পে ফুটে উঠেছে। আসলে তিনি হচ্ছেন শ্রম্ভা। তাঁর সৃষ্ট সমস্ত চরিত্র এক একটি দিকের প্রতিনিধি হয়ে উঠেছে। যেমন — ‘লজ্জামুঠি’ গল্পটিতে গ্রামের গরীব ঘরের শান্ত অসহায় মেয়ে সুচিত্রা। শহরে কাজে এসে বেচারার আঙ্গুল খোয়াল।

মিস্ত্রার গ্রাইনন্ডার, ওয়াশিং মেশিনের দৌলতে তার কাজ কমতে কমতে একসময় থেমে যায়। মেশিন তার আঙ্গুল কেড়ে নেয় যার জন্যে হারিয়ে যায় তার ভালোবাসা।

তার ভাইরাও তার থেকে দূরে চলে যায়। যে ভাইদের জন্য সুচিত্রার কাজ করতে যাওয়া, তারা এখন বর্ডারের স্মাগলার। যে বাড়িতে সে কাজ করতে যায় তারা নিঃসন্তান! প্রথমে তারা সুচিত্রাকে ভালোবাসলেও পরে মেশিন আসলে তারা মেশিনকেই ভালো বাসতে থাকে। তাই শেষে সুচিত্রার মেশিনে আঙুল খোয়া গেলেও সে সহানুভূতি পায় না, সহানুভূতি পায় মেশিনটাই। কর্তা গিমির মধ্যে দ্বিধা দন্দ্ব হতে হতে ঠিক হয় মানুষের চেয়ে মেশিন বড়ো। আসলে যন্ত্রসভ্যতার মাঝে যন্ত্র মানুষের ‘থিসিস’, ‘অ্যান্টিথিসিসের’ মাধ্যমে তৈরী হয়েছে ‘সিনথেসিস’। তাই তো সুচিত্রার যন্ত্রণা কেউ টের পেল না-

“সুচিত্রার নিচু মুখটা, ভারি মুখটা, ধীরে ধীরে উঁচু হয়ে জেগে ওঠে, যেন জলের অতল থেকে মাথা তুলল মনসা-বাহন। তাকাল সোজা নির্বাক। নিশ্বাসে প্রশ্বাসে কত কী বলে। কোঁচকায় কপাল, আর গোটা নারী জন্মটাকে জ্বলন্ত অঙ্গার করে ছুঁড়ে মারে চোখের দৃষ্টিতে। থপ্ থপ্ পায়ে ঘর থেকে বার হয়, মেদিনী কেঁপে ওঠে, স্বর্গসভায় বেতলার পদ-নূপুরের আর্ত-নির্কণ চরাচরে বাজে। পৃথিবী টলোমলো দিঘির জলে টলোমলো শালুক ফুল। গা গুলিয়ে ওঠে সুচিত্রার। সত্যি সত্যি গা গুলোয়। পুকুর পাড়ে বসে পড়ে। বসে পড়ে একটা ফ্যাসাদ হয়ে যাওয়া গোটা নারী জন্ম।”^৭

নারী জন্মের দুঃখ, যন্ত্রটা তার নিত্যান্ত একার, এর ভাগীদার কেউ নয়। স্বর্গ সভায় বেতলাকেও একাকী নৃত্য করে আপন ভাগ্যকে জয় করতে হয়েছে। সেই পৌরানিক যুগ আর কি এ আধুনিক যুগ সব যুগেই নারীকে নিজের যন্ত্রণাকে নিজেকে সহ্য করতে হয়। কারণ মানুষ আজ যন্ত্রদাসে পরিণত হয়েছে। তার ভেতরের মানবিক স্নেহ, মমতা সবই আজ শুকিয়ে গেছে। সে শুধু সময়ের গতিতে ছুটে চলেছে মাত্র। এটাই হয়ত লেখক এখানে ইঙ্গিত দিয়েছেন।

এবার আসি স্বপ্নময়ের গল্পের আরো একটি দিক উন্মোচনে যেখানে জমিদার শ্রেণী কিভাবে বর্গাকার চাষী ভাগচাষীদের শোষণ করে তার একটি দিক তুলে ধরতে। জমিদার শ্রেণী মতই যতই শিক্ষিত, যতই আধুনিক মনস্কতা হোকনা কেন, গরীবের প্রতি তাদের সেই অধিকার বোধ আর যায় না। তারই নির্দর্শন পাই ‘অষ্টচরণ যোলো হাঁটু’ গল্পে। জমিদারদের এতো নায়েব, গোমস্তা, কর্মচারী সত্ত্বেও অসুস্থ অভিরাংকে বুক চিরে রক্ত দিতে হলো সিংহ বাহিনীর পূজাতে। আর সেই রক্ত দেওয়ার ফল স্বরূপ অভিরাংয়ের মৃত্যু। অপুষ্টিজনিত কারণে তার মৃত্যু হল। তার একমাত্র ছেলে পবন কুমার বাগদীও নিকৃতি পায়নি এই সমাজ থেকে। সে বাঁচতে চেয়েছিল।

“একদিন সন্ধ্যাবেলা, বলা নেই কওয়া নেই, পবন একটা পোঁচকা নিয়ে হাজির। মনীষা অবাক! পবনের নেড়া মাথা। হাতে কিশলয় বই, তাতে ঠিকানা লেখা.....।”^৮
কিন্তু এ সমাজ তাকেও রেহাই দিলো না। শহরের যান্ত্রিক মানুষ তাকেও

কাজে লাগাতে চেয়েছে নিজেদের সুবিদার জন্য। আর এইসব ছোটলোকদের এ সমাজ মনে রাখে না।

তাইতো পবনের সিরিয়াস সময়ে পবনের মাকে খবর পর্যন্ত দিতে পারে না কেননা সে — “কিন্তু পবনের মায়ের নাম? কী নাম মনীষা জানে না। মনীষা মাতঙ্গী গ্রামের সূর্যনারায়ণের নাম জানে, অম্বুজ-নারায়ণের নাম জানে, পবনের মায়ের সঙ্গে কথাও বলেছে, অথচ —।”^৯

অথচ নামটা তার জানা হয়নি। এ দোষ মনীষার নয়, এ সমগ্র সমাজের দোষ। নীচুস্তরের মানুষদের কেউ মনে রাখার চেষ্টা করে না।

সত্তা সত্তা মিলে তৈরী হয় সম্পর্ক। সত্তা সবটা নয়। বিচিত্র পেশা, বিচিত্র জীবনকে খুব সহজ ভাষায় বর্ণনা করেন স্বপ্নময় চক্রবর্তী। তাঁর ছোটগল্পে। এর কারণ অবশ্য লেখকের বহু জীবিকা। তাঁর লেখা প্রতিটি চরিত্র, ঘটনা কিংবা পরিবেশ রাজনৈতিক ও বৈজ্ঞানিক আবহে আবর্তিত। শোষণ, বঞ্চনা, গ্রাম-নগরের সমাজ জীবন, পরিবেশের অবক্ষয়ের ছবি, মধ্যবিত্ত ও নিবীৰ্যতা ও সুবিধাবাদ, মুনাফার সর্বগ্রাসী লোভ, - সবই উঠে এসেছে তার ছোটগল্পে। সর্বোপরি ভাষা সংলাপ এরকম চরিত্র অনুযায়ী ব্যবহার করে, তাঁর ছোটগল্পগুলি সমৃদ্ধ করেছেন। কোনো কোনো ক্ষেত্রে নাটকীয়তা, পৌরাণিক অনুসঙ্গ, ব্যবহার করলেও কিন্তু তিনি বাস্তবভূমি ছেড়ে যাননি কখনোই এখানেই দক্ষ শিল্পীর দক্ষতা প্রকাশ পায়।

তাই তো তিনি শ্রেষ্ঠ গল্পের মুখবন্ধে তাঁর গল্প সম্বন্ধে বলেছেন “গল্প কোনো ঘটনার ধারাবিবরণীও নয়। ঘটনাটি হল সেই ধুলোর কণিকাটি, যাকে কেন্দ্র করেই বাষ্প ঘনীভূত হয়, বৃষ্টি-ফোঁটা তৈরী হয়। কিংবা বাস্তবের ঘটনাটি হ’ল সেই শূককীট, গুটিপোকার মতন থাকে। ভালবাসা ওকে প্রজাপতি করে। অথবা ছোট্ট কুঁড়িটি, যা গল্পে ইচ্ছে-কুসুম হয়ে ফুটে ওঠে। আমার গল্প মানে সেই ইচ্ছে-কুসুম ফোঁটানো।”^{১০}

লেখকের এই ইচ্ছে-কুসুম অবিরত ফুটে উঠুক এই প্রার্থনা করি ঈশ্বরের কাছে।

তথ্যসূত্র :

- ১) চক্রবর্তী স্বপ্নময়, ‘শ্রেষ্ঠ গল্প’, দু’একটি কথা (ভূমিকা), প্রকাশক : সুধাংশু শেখর দে, ‘দে’জ পাবলিশিং, কলকাতা পুস্তক মেলা ২০০৩, পৃষ্ঠা-৭।
- ২) চক্রবর্তী স্বপ্নময়, ‘শ্রেষ্ঠ গল্প’, ‘হনুমান’, প্রকাশকঃ সুধাংশু শেখর দে, ‘দে’জ পাবলিশিং, কলকাতা পুস্তক মেলা ২০০৩, পৃষ্ঠা- ১৩৫।
- ৩) চক্রবর্তী স্বপ্নময়, ‘শ্রেষ্ঠ গল্প’, ‘অ্যালুমনিয়ামের ডানা’, প্রকাশক-সুধাংশু শেখর দে, ‘দে’জ পাবলিশিং, কলকাতা পুস্তক মেলা ২০০৩, পৃষ্ঠা- ১৫০।

- ৪) চক্রবর্তী স্বপ্নময়, 'শ্রেষ্ঠ গল্প', 'শনি', প্রকাশক - সুধাংশু শেখর দে, 'দে'জ পাবলিশিং, কলকাতা পুস্তক মেলা ২০০৩, পৃষ্ঠা-৮০।
- ৫) চক্রবর্তী স্বপ্নময়, 'শ্রেষ্ঠ গল্প', 'কারাক্লাস', প্রকাশক - সুধাংশু শেখর দে, 'দে'জ পাবলিশিং, কলকাতা পুস্তক মেলা ২০০৩, পৃষ্ঠা- ১২৯।
- ৬) তদেব, পৃষ্ঠা- ১৩০।
- ৭) চক্রবর্তী স্বপ্নময়, 'শ্রেষ্ঠ গল্প', 'লজ্জামুঠি', প্রকাশক - সুধাংশু শেখর দে, 'দে'জ পাবলিশিং, কলকাতা পুস্তক মেলা ২০০৩, পৃষ্ঠা-১৬১।
- ৮) চক্রবর্তী স্বপ্নময়, 'শ্রেষ্ঠ গল্প', 'অষ্টাচরণ ষোলো হাঁটু', প্রকাশক - সুধাংশু শেখর দে, 'দে'জ পাবলিশিং, কলকাতা পুস্তক মেলা ২০০৩, পৃষ্ঠা-৪০।
- ৯) তদেব, পৃষ্ঠা - ৪১।
- ১০) চক্রবর্তী স্বপ্নময়, 'শ্রেষ্ঠ গল্প', 'দু-একটি কথা (ভূমিকা)', প্রকাশক - সুধাংশু শেখর দে, 'দে'জ পাবলিশিং, কলকাতা পুস্তক মেলা ২০০৩, পৃষ্ঠা-৭।

তিতাস একটি নদীর নাম উপন্যাসে লোকভাবনা

ড° উর্মিলা পোদ্দার

বিভাগীয় প্রধান, বাংলা বিভাগ

বিজনী মহাবিদ্যালয়, আসাম

সারসংক্ষেপ

যুগ ও কালের সমকালীন বিশেষ দৃষ্টিকোণ ও পারিপার্শ্বিকতা উপন্যাসে ব্যক্ত হয়। আসলে উপন্যাসে সময়ের সঙ্গে সঙ্গে চরিত্রের জীবনভাবনা প্রকটিত হয়। বিশেষ করে লোকাচার - লোকভাবনা - লোকসংস্কৃতি স্পষ্ট হয় আঞ্চলিক উপন্যাসের প্রেক্ষিতে। এক্ষেত্রে উল্লেখের দাবি রাখে অদ্বৈত মল্লবর্মণ রচিত 'তিতাস একটি নদীর নাম' উপন্যাসটি। মালো সমাজের রীতি-নীতি, ধর্ম-বিশ্বাস, সংস্কার তথা সংস্কৃতি বর্ণিত হয় উপন্যাসটির মাধ্যমে। রচনা যুগ ও কালের বিচারে যথেষ্ট গুরুত্বপূর্ণ। নিসর্গ বর্ণনার সঙ্গে সঙ্গে তিতাস পারের শোষিত মালো সমাজের অবস্থান চিত্রিত। উপন্যাসটির জীবনভাব্যের স্বচ্ছতা, মৌলিকতা, অভিজ্ঞতার আন্তরিক উপস্থাপন যথেষ্ট আকৃষ্ট করে। জীবন ও সংস্কৃতি ওতপ্রোতভাবে জড়িত। লোকভাবনা বিশেষ সম্প্রদায়ভিত্তিক হয়। আলোচ্য উপন্যাসে মালো সম্প্রদায়ের সমাজ ও আদর্শের বাস্তব রূপায়ণ ঘটেছে বলা যায়।

মূল শব্দ : সংস্কৃতি, সমাজ, মালো সম্প্রদায়, জীবন।

আধুনিক জীবনের গদ্যকাব্য বলা যেতে পারে উপন্যাসকে। আঞ্চলিক উপন্যাসে বিশেষ করে সেই অঞ্চলের পূর্ণাঙ্গ চিত্র প্রস্ফুটিত হয়। আসলে উপন্যাসে কাহিনি-উপকাহিনি, চরিত্রসৃষ্টি, পটভূমি, ভাষা ও শৈলীর সমন্বয় প্রয়োজন। সময়ের সঙ্গে সঙ্গে উপন্যাসে চরিত্রের জীবনভাবনা ব্যক্ত হয়। প্রসঙ্গত শুদ্ধসত্ত্ব বসুর মন্তব্য —

“আঞ্চলিক উপন্যাসে দেশের এক বিশেষ অঞ্চলের পরিচয় থাকতেই হবে—

এমন কোনো বাধ্যবাধকতা নেই, কিংবা বর্ণিতব্য অঞ্চলের ভাষাই (অর্থাৎ

সেখানকার উপভাষা বা dialect) চরিত্রাবলীর মাধ্যমে উচ্চারিত হবে— তার কোনো নির্দিষ্ট নিয়ম নেই। জন্মভূমির একটি বিশেষ অংশের মধ্যে মানুষের একটা পরিচয় থাকে, কিন্তু তাকে ঐ পরিবেশ নির্ভর (সীমাবদ্ধ সংকীর্ণ পরিসরজনিত) আবহাওয়ার বাইরে আসতে হয়, সেখানে সে দেশ-কালের বাইরের সত্তাকে উপলব্ধি করে। আঞ্চলিক উপন্যাসেও মানুষের এই সত্তার পরিচয় দিতে হবে।”^১

ঔপন্যাসিক অদ্বৈত মল্লবর্মণ রচিত ‘তিতাস একটি নদীর নাম’ উপন্যাসে মালোদের জীবনধারার সঙ্গে কিভাবে সংস্কৃতি ও সংস্কার দুইই অঙ্গাঙ্গিভাবে জড়িত তা ব্যক্ত হয় যেখানে লোকভাবনার পরিচয় পাওয়া যায়।

ঔপন্যাসিক মালোদের জীবনযাত্রা প্রণালীতে অর্থনৈতিক মন্দার প্রভাব বিশ্লেষণ করেছেন। তবে তাদের সেইসঙ্গে জীবনে রং-তামাসা, হাসি-ধেমালি জড়িয়ে ছিল তা ব্যাখ্যা বিশ্লেষণ করেছেন। তাদের উল্লেখযোগ্য উৎসব বসন্তোৎসবে তিতাসের বৃকে আনন্দের ঢেউ উঠে আসে। জেলেরা তাদের প্রিয়দের রং মাখিয়ে খেলায় মাতিয়ে তোলে। আবির পুরুষরা নৌকোর মাঝে গুরায়। আর মালোর বউরা নানা লোকাচার পালন করে ধান-দুর্বা দিয়ে—

“ধানদুর্বাগুলি দুই অঙ্গুলি তুলিয়া ভক্তিভরে আবির-মাখানো জায়গাটুকুর উপর রাখে। এই সময়ে বউ জোকার দেয়। সে-আবিরের রাগে তিতাসের বৃকেও রঙের খেলা জাগে।”

মালোদের মধ্যে মধ্যে রং খেলার ধুম দেখা যায় যা ঔপন্যাসিক পুঙ্খানুপুঙ্খভাবে বিশ্লেষণ করেছেন। যেখানে লোকভাবনার পরিচয় স্পষ্ট হয়। আবার চৈত্রমাসের মাঝা মাঝিতেও দোল-পূর্ণিমা হয়। শুকদেবপুরের খলাতে রং খেলার বর্ণনা পাওয়া যায়। তিতাসের বৃকে যেন বসন্ত আসে বার বার। দোলের সময় গায়কেরা রাধার দল ও কৃষ্ণের দল দুভাগে ভাগ হয়ে যায়। রাধার দল গান তুলল—

“বনে বনে পুষ্প ফুটে,
মধুর লোভে অলি জুটে,
কতই কথা মনে মনে উঠে সই —
ব্যথা কার বা কাছে কই।”

কৃষ্ণের দল সুর চড়াল—

“আজু শুন ব্রজনারী,
রাজেকুমারী, তোমার যৌবনে করব আইন-জারি
হস্তে ধরি নিয়ে যাব,

হৃদয়কমলে বসাইব — রঙ্গিনী আয় লো—
হস্তে ধরে নিয়ে যাব, হৃদয়কমলে বসাইব।।”

এভাবে গানের প্রতিযোগিতা শুরু হয়ে যায়। সেইসঙ্গে করতাল সহযোগে নৃত্যও হয়।

মালো সম্প্রদায়ের বিশেষ উল্লেখযোগ্য গান জারিগান। যা প্রতিযোগিতার আকারে পরিবেশিত হয়। মূলুকের সেরা ওস্তাদ দিয়ে পাড়ার ছেলেদের গান শেখাতো। তারপর নিমন্ত্রণ করে পাঁচটা দলও আনা হত এবং গানের সঙ্গে সঙ্গে কাঁধে কাঁধে কোমরে কোমরে ধরে দুই দলের প্রতিযোগিতার ছেলেরা নাচত—

“মনে লয় উড়িয়া যাই কারবালার ময়দানে।”

“জয়নালের কান্দনে, মন কি আর মানে রে, বিরিক্কের পত্র বারে।”

এছাড়াও মালো জাতির মধ্যে পদ্মাপুরাণের গানও উল্লেখ্য। শ্রাবণ মাস ধরে এই গান চলে। এক এক রাতে এক এক বাড়িতে আসর জমে। পদ্মাপুরাণের গান গাওয়া হয় করতাল ও সুর সহযোগে। মালোদের মধ্যে মনসা পূজো প্রায় প্রত্যেক ঘরেই অনুষ্ঠিত হয়। মনসা পূজো উপলক্ষ্যে তাদের মধ্যে জালা বিয়ে বিশেষ প্রচলিত। যা মনসা পূজোর বিশেষ অঙ্গ। তারা বেহুলার এয়োস্তালির স্মারক চিহ্নরূপে মনসা পূজোর দিন জালা বিয়ে আয়োজন করে। জালা বিয়ের নিয়মস্বরূপ দুটো মেয়েকে বর কনে সাজিয়ে জালা বিয়ে অনুষ্ঠান হয়। কনে বরকে সাতবার প্রদক্ষিণ করে। দীপদানির মতো একটি পাত্রে ধানের চারা রেখে বরের মুখের কাছে নিয়ে প্রতি বার মুছে নেয়। এভাবে জোড়ায় জোড়ায় নারীদের মধ্যে বিয়ে হয় গীতের সংযোগে। নারীরাই এই গান গায়।

আলোচ্য উপন্যাসে বিভিন্নভাবে সময়ের বাধা অতিক্রম করে পারিবারিক বন্ধনে তৃপ্তি খুঁজে বেড়ায় মালো সম্প্রদায়বাসী। যা বিভিন্ন উৎসব তথা তাদের লোকায়ত সংস্কৃতির প্রেক্ষিতে ঔপন্যাসিক সূক্ষ্মভাবে ব্যক্ত করেছেন।

প্রসঙ্গক্রমে Joseph T Shipley- র মন্তব্য —

“Local color : The use of environmental details in a story, differs from regionalism (q.v.) in its mainly picturesque intent. Its interest lies in exploring a new or unfamiliar setting (Kipling 1865-1936; Bret Harte, 1836-1902 the U.S. west), or in preserving the record of a changing or dying locale (Joel Chandler Harris, 1848-1908; Thomas Nelson Page, 1853-1922; Mary N. Musfee, 1850-1922; the old South before the war between states) while the regionalist sees in each region different conditions that op-

erate profoundly in the lives of its people and thus develop different patterns of culture and character, the local colorist takes rather the tourists view of a countryside; so that Francis Hopkinson Smith (1838-1915) e.g. wrote local color novels about many parts of the U.S. Local color thus presents superficial elements of setting, dialect, costume, customs, not as a basic element of the story but as decoration.”^২

পরম্পরাগতভাবে রীতি-নীতি মানার মধ্যে একটা তৃপ্তি উপলব্ধ হয়। তবে অঞ্চলভিত্তিক উৎসব অনুষ্ঠানের রীতি-নিয়ম ভিন্ন। উৎসব অনুষ্ঠান সংস্কৃতির একটি বিশেষ অঙ্গ হিসেবে পালন করত। তাদের মধ্যে কালী পূজা হয় বেশ সমারোহে। বিদেশ থেকে কারিগর এসে পূজোর একমাস আগে মূর্তি বানায়। আলোচ্য উপন্যাসে উল্লেখ্য প্রকাণ্ড বাঁশের কাঠামোতে খড় ও পাটের সরু দড়ি খড় পেঁচিয়ে কিভাবে তৈরি হয় কালী মূর্তি — অনন্তর চোখ তা এড়ায়নি। সংযমী করে পূজোর উল্লেখ পাওয়া যায়। কালীপূজো উপলক্ষে চারদিন ব্যাপী যাত্রা ও কবি গানের আসরের উল্লেখ পাওয়া যায়।

মালোদের মধ্যে উত্তরাংশ সংক্রান্তির উল্লেখ পাওয়া যায়। পৌষ মাসের শেষ দিন মালোরা এই সংক্রান্তি পালন করে। ঘরে ঘরে গুড়ি কোটা, মুড়ি ভেজে ছাতু করা, পিঠে বানানোর ধুম পড়ে। খাওয়া দাওয়ার পর গ্রামে নগরকীর্তন আরম্ভ হয়। সবটা গ্রাম ঘুরে কীর্তন করা হয়। মেয়েরা সেই সময় রান্নায় ব্যস্ত। এমন কী মালোরা পরবে এমন মত্ত হয়ে থাকে দুই চার ঘেউ দিয়েই জাল গুটিয়ে ফেলে।

মালোরা বিভিন্ন সংস্কারে বিশ্বাসী। জন্ম-মৃত্যু-বিবাহ তিন ক্ষেত্রেই মালো সম্প্রদায়ের মধ্যে বিভিন্ন সংস্কার প্রচলিত। যার মধ্যে আঞ্চলিকতার ছাপ সুস্পষ্ট। ঔপন্যাসিক নিখুঁতভাবে শিশুর জন্ম উপলক্ষে বিভিন্ন স্ত্রী আচার বর্ণনা করেছেন। প্রথমে শিশুর মঙ্গলিক অভ্যর্থনা — ‘ছাইলা হইলে পাঁচ ঝাড় জোকার, মাইয়া হইলে তিন ঝাড়।’

জন্মের ছয় দিনের দিন দোয়াত কলম দেওয়া হত। সেই রাতেই চিত্রগুপ্ত এসে সেই দোয়াত থেকে কলম তুলে সেই কলমের সাহায্যে শিশুর কপালে ভাগ্যলিপি লিখে যান। শিশুর আট দিনের দিন পাড়ার ছেলেদের মধ্যে খই, ভাজা-কালাই, বাতাসা বিতরণ হয়। তবে সমস্ত আচার সংস্কারই অঞ্চল অনুযায়ী ভিন্ন হয়। তারা তেরো দিন অশৌচ মানে। পুরোহিত মন্ত্র পড়লে উঠানে চাটাই পেতে শিশুর মা রঙিন নতুন রুমালে শিশুকে নিয়ে চাটাইয়ের ধান ছড়িয়ে দেয়। অন্নপ্রাসন তাদের বিশেষ জাঁকজমকভাবে গীত বাদ্যের সহযোগে হয়। পঞ্জিকা দেখে দিনক্ষণ ঠিক করে অন্নপ্রাসনের রেওয়াজ ছিল। তিতাসের

ঘাটে শিশুকে গা ধুয়েই প্রণাম করানো হয়। তারপর রাধা-মাধবের একথালা পরমান্ন নিয়ে প্রসাদ করা হল। সেই প্রসাদ প্রথমে শিশুর মুখে দিয়ে অন্যদের মধ্যে বিতরণ করা হয়। মালো সম্প্রদায়ের মধ্যে বিবাহ অনুষ্ঠানও হয় খুব ঘট করে —

“মালোরা বিবাহে সবচেয়ে বেশী উল্লাস পায়। বিবাহ করিয়া সুখ, দেখিয়া আনন্দ। তবে যে বিয়ে করতে পারে না সে রাত কাটায় নৌকোয়।”

মালোর মৃত্যুর পর শ্রাদ্ধ-অনুষ্ঠানেও প্রচুর খরচ করে। অনন্তর মার মৃত্যুর পর শ্রাদ্ধ-অনুষ্ঠানের বর্ণনা থেকে তিতাসের বুকে বসবাসকারী মালো সম্প্রদায়ের আচার সংস্কার জানা যায়। নিয়ম প্রণালীতে অঞ্চল বিশেষে যে বিভিন্নতা তা অবশ্যই লক্ষ্য করার মতো —

“কলার খোল কাটিয়া সাতখানা ডোঙ্গা বানায়। তাতে জাউ আর কলা দিয়া তুলসী তলায় সারি সারি সাজায়। অনন্ত স্নান করিয়া আসিয়া তাতে জল দেয়। সরিয়া পড়িলে কাকেরা আসিয়া উহা ভক্ষণ করে।.... নাপিত আসিয়া অনন্তর মস্তক মুগুন করিয়া গেল।”

আর অনন্ত যে ঘরে শোয়, তার কুশাসন, চিলতা সব নদীর তীরে কাদায় পুতে দিয়ে স্নান করানো হল। তার মাকে ভাত ব্যঞ্জন ভর্তি খোলাটা দিল। এভাবে বিভিন্ন আচার সংস্কারের মাধ্যমে বহু খরচ করে শ্রাদ্ধানুষ্ঠান হয়। মালোদের মধ্যে বিভিন্ন সংস্কার দেখা যায়। বহু সংস্কারে বিশ্বাসী তারা। ঝড় থামানোর জন্য উদয় তারা যে মন্ত্রযুদ্ধ চালায় তা ঔপন্যাসিক রসিকতার সঙ্গে উপস্থাপন করেছেন —

“...এই ঘরে তোর ভাইঝা বউ, ছুঁইসনা ছুঁইসনা — এই ঘরে তোর ভাইঝা বউ, ছুঁইসনা ছুঁইসনা। কিন্তু ঝড় এ বাধাও মানিল না।”

মালো জীবনে বারো মাসে যেন তেরো পার্বণ। উপন্যাসে উল্লেখ্য যে মালোর মেয়েরা মাঘমণ্ডলের ব্রত পালন করে। মাঘ মাসের শেষ তারিখে মালো পাড়াতে একটা উৎসবের ধুম পড়ে। এই ব্রত কুমারী মেয়েরা বিয়ের জন্য পালন করে এই ব্রতের নিয়ম নির্ধারণ মধ্যে লোকভাবনার ছাপ স্পষ্ট। কেননা উৎসবের রীতি-নীতি অঞ্চলভিত্তিক। মাঘমণ্ডলের ব্রত অনুযায়ী মেয়েরা প্রতিদিনেই সকালে তিতাসের ঘাটে স্নান করে দুর্বা ও বাঁধা ঝুটার জল দিয়ে। সিঁড়ি পূজো করে মন্ত্র উচ্চারণ করে —

“লও লও সুরুজ ঠাকুর লও ঝুটার জল,
মাপিয়া জুমিয়া দিব সপ্ত আঁজল।”

ব্রতের শেষ দিন কচি কলা গাছ দিয়ে ফালি কেটে কেটে বাঁশের সরু মালাতে ভিত করা হয়। তাতে রঙীন কাগজে চৌয়ারি ঘর তৈরি করে। সেই চৌয়ারি মাথায় করে তিতাসের জলে ভাসায়।

মালোদের সংস্কৃতির সঙ্গে লোক সঙ্গীত অঙ্গঙ্গীভাবে জড়িত। যেকোনো উৎসবে সঙ্গীতের নানা সুরের বৈচিত্র্য লক্ষণীয়। ভাটিয়ালী সুরে গান, হরিবংশ গান, হোলি গান, নাম গান ইত্যাদি প্রচলিত ছিল। মালো সম্প্রদায়ের সংস্কারের একটি বিশেষ অঙ্গ গান হলেও পরস্তাব, ছড়া, ধাধা, প্রবাদ প্রবচন, রূপকথা তাদের মুখে মুখে ছড়িয়ে আছে। দৌড়ের নৌকো তৈরির জন্য কি করে কাঠ এলো সে এক পরস্তাব। রামকেশবের বাড়িতে পিঠে বানানো, কালো বরণের বাড়ি সুতো কাটার অবকাশে পরস্তাব গেয়েই চলেছে। মালো সমাজের ছড়া, প্রবাদ প্রবচন, ধাধা যেন কথায় কথায়। ধাধা— ‘হিজল গাছে বিজল ধরে, সন্ধ্যা হইলে ভাইঙ্গা পড়ে।’ অর্থাৎ হাট। এধরনের নানা ধাধা তাদের লোকসমাজে প্রচলিত।

বলা যায় এভাবে মালো জীবন যাপনের রীতি, সংস্কার, ধর্মাচরণ শুধুমাত্র পটভূমি পর্যায়ে না থেকে তা যেন চরিত্রের সঙ্গে ওতপ্রোতভাবে জড়িয়ে যায়। বৃহত্তর সমাজের প্রেক্ষাপটে বিশেষ অঞ্চলের অবস্থান তুলে ধরা হয়। বিশেষ করে মালো সম্প্রদায়ের জীবন পদ্ধতি, কথা-বার্তার স্বকীয় রীতি-নীতি, বিশ্বাস, সংস্কার ইত্যাদি উপন্যাসে ফুটে উঠেছে। প্রসঙ্গক্রমে আঞ্চলিক সাহিত্য সম্পর্কে সমালোচকবৃন্দের মধ্যে ড০ অরুণ কুমার মুখোপাধ্যায়ের মন্তব্য প্রণিধানযোগ্য—

“এক দেশ বা অঞ্চলের ভাষা যখন অপর দেশ বা অঞ্চলের পক্ষে বোধগম্য নয়, তখন এক দেশের সাহিত্য অপর দেশের কাছে আঞ্চলিক সাহিত্য নয় কি? এইভাবে দেখলে সব সাহিত্যই আঞ্চলিক সাহিত্য; এমনকি একই ভাষার উপভাষায় লিখিত সাহিত্য সে-উপভাষার দূর্বোধ্যতা জন্য অপর অঞ্চলে আঞ্চলিক সাহিত্য বলে ধার্য হতে পারে।... সাধারণত আঞ্চলিক ভাষা, প্রকাশবাহন ও ভঙ্গির জন্যই কোনও বিশেষ গল্প বা উপন্যাস আঞ্চলিকতার সীমা অতিক্রম থাকে বটে, কিন্তু তার প্রবৃত্তি, ধর্ম, আকাঙ্ক্ষা, গুণ, আনন্দ-বেদনা-বোধের সর্বজনীনতা তাকে দূরে থাকতে দেয় না, কাছে টেনে আনে।”^৩

মালোদের সংস্কৃতির পরিবর্তন ঘটানোর সঙ্গে সঙ্গে তিতাসের বুকোও চর দেখা দিল। তিতাস পার্শ্ববর্তী মালোদের জীবন একরকম বিপর্যস্ত হয়ে পরে। মালোদের সমাজে বহু পরিবর্তন এলেও তারা তিতাসের করুণায় বেঁচে ছিল—

“নদীর একটা দার্শনিক রূপ আছে। নদী বহিয়া চলে। কালও বহিয়া চলে। কালের বহর শেষ নাই। নদীরও বহর শেষ নাই। কতকাল ধরিয়া কাল নিরবচ্ছিন্ন ভাবে বহিয়া আছে। তার বুকো কত ঘটনা ঘটিয়া আছে।”

তিতাসের বিপর্যয়ের দিনে অনন্ত শিক্ষা লাভ করে মানুষ হয়ে এসেছে যেন পরিত্রাতার ভূমিকা নিয়ে তবে এই প্রচেষ্টার মধ্যেই মালোরা আশ্বাস পেতে পারে।

বলা যায় মালো সম্প্রদায়ের লোকাচার, সংস্কারের মাধ্যমে প্রকটিত হয় মালো জীবনের মানুষের কথা আলোচ্য উপন্যাসটিতে। মালোদের অন্তরের অনুভূতি ব্যক্ত হয় নানা লোকউৎসব ও পরম্পরাগত অনুষ্ঠান পালনের মাধ্যমে। এখানে স্পষ্ট সেই অঞ্চলের মানুষের জীবন্ত বিবরণ তথা সম্প্রদায়ভিত্তিক লোকভাবনা। যা পাঠককে আশ্রিত করে।

তথ্যসূত্র :

- ১। বসু শুদ্ধসত্ত্ব — ‘বাংলা সাহিত্যের নানা রূপ’ — পৃঃ ১৪১-১৪২
- ২। T Shipley Joseph — ‘Dictionary of World Literary Terms’ — পৃঃ ২৫৭
- ৩। মুখোপাধ্যায় ড° অরুণ কুমার — ‘বাংলা কথাসাহিত্য জিজ্ঞাসা’ — পৃঃ ৮৭

গ্রন্থপঞ্জি :

- ১) মল্লবর্মণ অদ্বৈত — ‘তিতাস একটি নদীর নাম’ (প্রথম প্রকাশ - ১৩৬৩) - পুথিঘর — কলকাতা - ৬।
- ২) মুখোপাধ্যায় অরুণ কুমার — ‘বাংলা কথাসাহিত্য জিজ্ঞাসা’ (প্রথম সংস্করণ - জুন ২০০৪) — দে’জ পাবলিশিং - কলকাতা - ৭০০০৭৩।
- ৩) চট্টোপাধ্যায় কুন্তল — ‘সাহিত্যের রূপ-রীতি ও অন্যান্য প্রসঙ্গ’ (প্রথম প্রকাশ - শ্রাবণ ১৪০২/ আগষ্ট ১৯৯৫) — রত্নাবলী - কলকাতা - ৭০০০০৯।
- ৪) বসু শুদ্ধসত্ত্ব — ‘বাংলা সাহিত্যের নানা রূপ’ (প্রথম প্রকাশ - নভেম্বর ১৯৮৬/ ভাদ্র ১৩৮৫) — মাইতি বুক হাউস - কলকাতা - ৭০০০৭৩।
- ৫) সিকদার অশ্রু কুমার — ‘আধুনিকতা ও বাংলা উপন্যাস’ (প্রথম প্রকাশ - শ্রাবণ ১৩৯৫) — অরুণা প্রকাশনী - কলকাতা - ৭০০০০৬।
- ৬) শ’ ডঃ রামেশ্বর — ‘আধুনিক বাংলা উপন্যাসের পটভূমি ও বিবিধ প্রসঙ্গ’ (প্রথম প্রকাশ- এপ্রিল ১৯৭৪/বৈশাখ ১৩৮১) — দে’জ পাবলিশিং - কলকাতা - ৭০০০৭৩।
- ৭) চট্টোপাধ্যায় হীরেন — ‘সাম্প্রতিক কথাসাহিত্য’ (প্রথম প্রকাশ- বৈশাখ, ১৪২০) — দে’জ পাবলিশিং - কলকাতা - ৭০০০৭৩।
- ৮) T Shipley Joseph — ‘Dictionary of World Literary Terms’ (First Published-1955) — George Allen & Unwin Ltd. - London.

‘हरबादि खोमसि’ थुनफावथाइयाव बेरखांनाय आइजो आखुफोरनि बिफाव

अनुराधा बसुमतारी

लोगो बिबुंगिरि बर’ बिफान
बिजनी सोलोंसालिमा, बिजनी

गुबै बुंथि (Abstract):

‘हरबादि खोमसि’ फावथाइया 1993 मायथाइयाव कमल कुमार ब्रह्मनि आखाइजों सोरजिजानाय गांसे आबुं फावथाइ बिजाब । बे फावथाइखौ लिरगिरिया नु उन नु(Place back)आदब बाहायनानै लिरदों । बे फावथाइखौ बिथाड गाहायै गांसे नखरनि सायावल’ बिथा खालामनानै लिरदों । बेनिखायनो बे फावथाइखौ नखरनि फावथाइ होननानै बुडेब्लाबो गोरोन्थि जानाय नड । बे फावथाइयाव गाहायै सा जि आखुफोर मोननो हायो । बेनिनो सा स्निया हौवा आखु आरो साथामा आइजो आखु । बे साथाम आइजो आखुफोरानो फावथाइयाव गावबागाव आलादा आलादा महैर बिफाव लालांदों । सासेया बिमा महैर, सासेया फिसाजो महैर आरो सासेया बिहामजो महैर । बिसोर बेबादि आखुनि गेजेरजों गावबागावनि आखु बादियै सोरबाया लोरबां महैर, सोरबाया गात्रि महैर आरो सोरबाया मोजां महैर बिफाव लादों । बे फावथाइनि साथाम आइजो आखुफोरखौ समाजाव थानाय खायफा नखरनि आइजोफोरनि आखुफोर बादि नुनो मोनदों । बुंनो थाडेब्ला समायस्त्रीया फावथाइयाव बिमा महैर गिख’ आरो थौले गोसोनि बिमा बादिसो नुजाथिदों । मख’जाथावदि बिसोर साथाम आइजो आखुफोरनि आखुथाइया जुदा जुदा रोखोमनि नुजाथिदों । अदेबानि बे फावथाइयाव बिसोर साथाम आइजो आखुखौ नखर दैदेननाय एबा नखर दानायाव जैरबादि सुखु-गोजोन लाबोनांगौ बेनि

सोलायै नखराव दुंहाव थासारि सोमजिहोनाय बादिसो नुनो मोनो । गाहायै समायस्त्री आरो बिनि फिसाजोखौ नखराव दुंहाव थासारि सोमजिहोनायाव बिफाव लादों होननानै बुडेब्लाबो बाराद्राय जानाय नड ।

बेखेव सोदोबफोर: नख’रारि सावगारि, आइजो आखु, बिफाव

1.0 सिनायथि (Introduction):

फावथाइया थुनलाइनिनो मोनसे बाहागो । मानोना गुबुन थुनलाइफोरार मोनसे हारिनि समाजनि बायदि जाथाय सावगारि बायदिफोर जैरै बेरखाडे थिग बेबादिनो फावथाइयावबो बेरखांहोना हायो । बर’ थुनलाइयाव फावथाइ थुनलाइया गोजाम मुगानिफ्रायनो सोरजिजादोंमोन । बेबादिनो कमल कुमार ब्रह्मआबो गोबां फावथाइ सोरजिलांदों बेनि गेजेरवनो समाजारि, जारिमिनारि बायदि रोखोमनि फावथाइफोर लिरना गालांदोंमोन । बेबादिनो ‘हरबादि खोमसि’ फावथाइयाबो बिथानि गांसे मख’जाथाव समाजारि फावथाइ । बे फावथाइखौ समाजारि फावथाइ होननानै बुडेब्लाबो नाथाय फावथाइखौ मोजाडै फरायनानै नायोब्ला नखरारि फावथाइ बादिसो मोननो हायो । बेनिखायनो सावरायनायाव ‘हरबादि खोमसि’ फावथाइखौ नखरारि फावथाइ होननानैसो मख’नाय जादों । बे फावथाइखौ लिरगिरिया मोनथाम खलबाव बाहागो खालामना लिरलांदों । जैरै- सोमजिनाय, गेवलांनाय आरो सिरिनाय । लोगोसे बे फावथाइखौ नु उन नु आदब बाहायनानै लिरलांदों । बे फावथाइखौ गाहायै प्र. दमननि नखरनि सायावल’ बिथा खालामनानै फावथाइगिरिया लिरलांदों । बेयाव प्र. दमना गासै साबा फिसाफोर दं बेनिनो साब्रैया फिसाज्लाफोर आरो सासेया फिसाजो । फिसाज्लाफोरनि मुड फारियै- मीनाराम, सहेन, बाजुराम, उदुराम आरो फिसाजोनि मुड अनाथी । बिसोरनि अनगायैबो प्र. दमना सासे बिसि, सासे बिहामजो, सासे खामानि मावग्रा आरो सासे मोजां लोगोबो दं । बिसिनि मुड जाबाय- समायस्त्री, बिहामजोनि मुड सैबारि, खामानि मावग्राया जाबाय हेलाराम आरो लोगोनि मुड जाबाय बानु हाज’वारी । बे फावथाइयाव गासै जाथायानो प्र. दमननि नखरनिल’ । फावथाइयाव प्र. दमननि नखर थारैनो हरबादि खोमसि जामारदोंमोन आरो बेबादि जानायनि दायनिगिरिया सासेल’ नड बेनि नखरनि माखासे सोद्रोमाफोर आरो गावबो दंफायो । थामहिनबा नखरा गात्रि हालोद फैनायाव गाहायै बिफाव लादों होनोब्ला प्र. दमन, समायस्त्री आरो बेनि सानै फिसाफोरखौ मख’ग्रोनो हायो । बे फावथाइयाव साथामल’ आइजो आखुफोरा नुजाथिदों । फावथाइयाव बे साथाम आइजोफोरा प्र. दमननि नखराव गोबां बिफाव लालांदोंमोन होननानै बुंनो हायो ।

1.1 सावरायनायनि थांखि (Aims & Objectives):

बे आयदाखौ सावरायनो लानायनि थांखियानो जाबाय-

1. 'हरबादि खोमसि' थुनफावथाइयाव बेरखांनाय आइजो आखुफोरनि बिफावनि सोमोन्दै फोरमायथिनो नाजानाय।
2. बे फावथाइयाव नुजाथिनाय नखरारि सावगारिफोरखौ फोरमायथिनो नाजानाय।

1.2 आदबखान्थि (Methodology):

बे आयदाखौ सावरायलानायाव बिजिरलुवारि आदबखान्थि बाहायनाय जादों आरो सावरायनायाव गोनांथि बादियै नैथि फुंखानि हेफाजाबाव सावरायनायखौ जाफुंसारहोदों।

2.0 सावरायनाय (Discussion):

'हरबादि खोमसि' थुनफावथाइया गांसे नखरारि फावथाइ। गाहायै बुंनो थाडोब्ला फावथाइयाव लिरगिरिया प्र. दमननि नखरखौ बिथा खालामनानै लिरनायखौ नुनो मोनो। बिसोरनि नखरखौ बिथा खालामनानैनो फावथाइया जागायदों आरो जोबथाहैदों। फावथाइयाव जा सावगारिफोर नुजादों बेफोर सावगारिफोरबो प्र. दमननि नखरनि सोद्रोमाफोरनि गेजेरजोंनो नुजाथिदों। बिसोरनि नखराव सोलौंथाइ, थुनलाइ, फालांगि आरो माखासे जाथायफोर रोखा रोखा बेरखांदों। प्र. दमना सासे इराजी बिफाननि बिबुंगिरिमोन। बिथाडा सासे लेखा गोरों बिफा महैरै गोखों गोसोनि आरो गावनि फिसाफोरखौ सोलौंथाइ लाहोनायाव उनफिनना थायाखैमोन। अब्लाबो बिखौ खायफा आखु एबा खायफा बिथिडाव गावखौल' सानग्रा आरो गासैखौबो गावनि गोसोबादि जाजानो लुबैनाय आखुवाबो बेरखांदों। बिसिनि नखराव सिगां सिगाडाव जोबोद ग्रोम ग्रोममोन। नाथाय उनाव सिरि-सिराय, खोमसि-दरसि जालांदोंमोन। बिसोरनि बेबादि ग्रोम ग्रोम नखरा खोमसि-दरसि एबा जोबसांलानायनि लामायाव फैनायनि दायनिगिरि महैरै प्र. दमन आरो बिसि समायस्त्रीखौ होनना बुंनो हायो। बेनि अनगायैबो बिसोरनि नखरावनो मोजां आरो गात्रि आखु बेखौबो प्र. दमननि फिसाफोरनि गेजेरजोंनो नुनो मोनो।

बे फावथाइयाव गांसे नखराव आइजोफोर माबादि बिफाव लायो बेखौ समायस्त्री, सैबारी आरो अनाथीनि गेजेरजों नुनो मोनो। समायस्त्रीया सासे बिमा महैरै जाबादि बिफाव लानांगौ बेबादि फावथाइयाव नुनो मोनाखै। बियो फावथाइयाव सासे गिख' आरो सासात्रां गोसोनि बिमा महैरैसो नुजाथिदों जाउनाव प्र. दमननि नखरखौ जोबसांलानाय एबा खोमसि खालामनायाव जुनिया बिफाव लानायबादि नुनो मोनो। मानोना प्र. दमननि नखर जोबसांलानायनि लामाया बिनि फिसाफोरनि थाखायसो जालांदों। बेनिखायनो समायस्त्रीखौ सासे अंगुबै बिमा महैरै बिफाव लानायखौ नुनो मोनाखै।

बियो सासे बिमाया फिसाफोरखौ जैरै अनो बेबादि अननाय होदों थेवब्लाबो बेनि अननाया नांगौनि बारा अननाय नुजादों थामहिनबा जाय समाव अननांगौ बेवहायल' अनाखै आरो अननाडै समावबो अनदों। बियो फिसानि गात्रि आखुखौ नुनानैबो नुयैबादि बिफाया जेब्ला फिसानि आखलखौ बुडे बे समावबो फिसाखौ बादा होनो नागारै एबा फिसाइजों फिसानि गात्रि आखुनि सोमोन्दै फोरमायनो नागारै लाखुमानोसो नागिरनायबादि नुनो मोनो। बेनो फावथाइयाव बेरखांदों एरै-

“दमन: मा जाबोलायखो! नाय नौनि फिसाज्ला उदुनि हाबाखौ जोलै मोजांनि आखलखौ। (अनाथीया लासै लासै सिडाव थाडे)

समायस्त्री : फा बे फिसा सासेया नौसोरखौ मा अरखांबाय थायोनो फालाय? थाथों, गाव गात्रि गाव जेरावखि थाडा, जेरावखि थैहैया।

नौहा मा नांजायो?’’(बिलाइ 31-32)

बेबादिनो बियो ननायनि नडैनि अननानै फिसाखौ गात्रि लामाथिं थांनायाव मदद होनायबादिसो जादोंमोन। अदेबानि बियो फिसाज्लानि गात्रि खामानिखौ नुनानैबो जेबो बुडबालानो अननायल' होबाय थादोंमोन आरो बिनि बेबादि अननायल' होनाय, मोजां लामाजों लांनो नाजायि आरो बुजायनो रेडियाव दुइसिन फिसाज्ला उदुरामखौ गात्रि जालांनायखौ बारासिन जालांनाय नुदों। जाउनाव नखराव दुंहाव थासारि सोमजिनो खाबु मोनदोंमोन। बेनि अनगायैबो बिसोरनिनो दुइसिन फिसाजो अनाथीयाबो सासे गात्रि गोसो, आखल गैजायै फिसाजोबादि नखराव गात्रि थासारि सोमजि होनायाव बिफाव लादों।

फावथाइयाव अनाथीयाबो नखरनि फिसाजो महैरै नखरखौ जैरै दानांगौ एबा नखराव बिमा-बिफा, बिदा, बिबाजै, मावग्राफोरजों माबादि आखु दिन्थिनांगौ बेनि उल्थायैसो नुनो मोनो। बेखौ नोजोर होयोब्ला बुंनो हायोदि प्र. दमननि नखरखौ खोमसि आरो दुंहाव थासारि लाबोनायाव गावनिनो फिसाजो अनाथीयाबो बिफाव होदों। मानोना बियो गावनि बिबाजैखौ मोजां नोजोरजों नायाखैमोन आरो बिबाजै सैबारीया जेब्ला गावनि बिफानि समान गावसिनाव खामानि मावग्रा हेलारामखौ गावनि मोजां मोननाय सेंग्रांनो लाइजाम हैहोदोंमोन अब्ला नखरनि जानानै नखरनि मान-सन्माननि थाखाय आरो गावनि गात्रि आखुखौ बुंनायाव उल्थासो बुंनायमोन। बियो बिबाजैखौ बिमा आरो बिदाफोरनो नंगौबाबो नडाब्लाबो गात्रि बाश्ना एरना होयोमोन। जाउनाव नखराव गोजोन गैयै थासारि सोमजियोमोन। लोगोसे फिसाजोनि बेबादि आखुखौ बिमायाबो मिथियोमोनब्लाबो नुयैबादि थानानै बिहामजोखौसो गात्रि मुं सुनायमोन आरो रायोमोन। थामहिनबा बिसोर बिमा-फिसाजो सानैबो सैबारीखौ मालाय बादिसो बाहायनो सानोमोन।

बिसोरनि बेबादि आखुफोरखौ नुयोब्ला समाजनि खायफा सुबुंफोरनि बिहामजोखौ जैरै सानो बेबादि सान्थाइखौ मोननो हायो। मानोना बांसिन नखरानो बिहामजोखौ मालाय होननानै बिखौ आंगो बादि बजबनो नागिरा आरो मोजां बाथ्रा बुंन्नाबो बिन बुंन्नायखौ उल्थासो साननाय गोबां दं। बेबादि साननायादि नखरखौ दुंहाव थासारि लाबोयो बे सावगारिखौ 'हरबादि खोमसि' फावथाइयाव मोननो हायो आरो बेफोरबादि बिहामजो-बिखुनजोफोरनि गोसो गोरोबलायि एबा नखराव बेनि थाखाय दुंहाव थासारि सोमजिहोनाया गाहायै आइजोफोरनि आखुफोरजों बांसिनै जानो खाबु मोनो। बेबादि जानायखौ बे फावथाइयावबो आइजोफोरनि गेजेरावनो जानायबादि नुनो मोनो। थामहिनबा फावथाइयाव सिं सिं जाबादि नखराव जेंना आरो गोसो गोरोबलायिफोर नुजाथिदों बेखौ बे साथाम आइजोफोरनि आखुफोरनि गेजेरजोंनो नुजाथिनायखौ मोननो हायो। बेनिखायनो बुंनो हायोदि बे 'हरबादि खोमसि' फावथाइयाव जा साथाम आइजो आखुफोरा नुजाथिदों बिसोरनि आखुखौ प्र. दमननि नखराव सिं सिं गावजों गाव नायनो हालायै थामहिनबा गोरोन्थि बुजिलायनाय नुजाथिहोनायाव गाहायै बिफाव लादों होननानै बुंनो हायो।

बेबादिनो बे फावथाइयाव साथाम आइजो आखुफोराबो गावबा गावनि आखुबादियै प्र. दमननि नखर दानायाव बिफाव लालांदों। सैबारीयाबो नखरनि बिहामजोआ जैरैबादि जायो बेबादिनो जादों। बियो फिसाइनि नखरखौनो गावनि आंगो नखर आरो नखरनि गासै सोद्रोमाफोरखौनो गावनि आंगो साननानै लादोंमोन। नाथाय बियो समायस्त्री आरो अनाथीजोंसो मालायबादि सानजादोंमोन। बुंनो थाडोब्ला बे फावथाइयाव दा दा नडाब्लाबो नखरनि सोद्रोमाफोरा मिथियालासे साथामनि गेजेरावल' नायनो हालायै थासारिया सोमजिदोंमोन। थेवब्लाबो सैबारीया बिसोर सानैखौ आंगोआनो सानोमोन। बेनिखायनो बुंनो हायोदि सैबारीया फावथाइयाव सासे गेबें गोसोनि नखरनि मोजां हास्थायग्रा सासे अंगुबै बिहामजो महैरै बिफाव लानो हादों।

3.0 फोजोबनाय (Conclusion):

गोजौवाव सावरायबोनायनिफ्राय बेखौनो बुंनो हायोदि 'हरबादि खोमसि' फावथाइया गांसे नखरारि फावथाइयानो। मानोना फावथाइयाव जानाय मोनफ्रोम जाथायानो प्र. दमननि नखरावनो जाजोबनाय आरो फावथाइयाव थानाय साथामबो आइजो आखुफोराबो बेनि नखरनि गोजा। बुंनो थाडोब्ला बिसोर साथामबो बिमा, फिसाजो आरो बिबाजै महैरै बिफाव लालांदों। जैरै समायश्रीया सासे बिमा लोगोसे बिखुनजो महैरै सैबारीया सासे नखरनि गेबें गोसोनि बिहामजो महैरै आरो अनाथीया सासे थौले गोसोनि फिसाजो महैरै। बिसोरनि बेबादि आखुफोराव नोजोर होयोब्ला बुंनो हायोदि जैरै समाजाव थानाय

खायफा नखरफोरा बिहामजोखौ गेबें गोसोजों लायि आरो बेखौ गावसिनि नखरनि आंगो सानालासिनो मालायबादि साननाय, बिहामजोनि साननाय, बुंनाय बाथ्राफोरखौ नेवसिनाय जायो बेफोर सावगारिफोरा रोखा रोखा बेरखांदों आरो बेबादि जाथायफोरा नखरनि आइजोफोरनि गेजेराव बांसिनो जालायो बेखौ फावथाइयाव थानाय बिसोर साथाम आइजो आखुफोरनि गेजेरजों नुनो मोनदों।

हेफाजाब लानाय बिजाबफोर:

1. चैनारी, स्वर्ण प्रभा. बर' फावथाइनि बिजिरनाय, नीलिमा प्रकाशनी, बागानपारा, बागसा, 2016 फोसावफिननाय
2. ब्रह्म, कमल कुमार. हरबादि खोमसि. नीलिमा प्रकाशनी, बागानपारा, बागसा, 2016 फोसावफिननाय

गोजाम बर' खन्थाइनि सानस्त्रि : मोनसे बिजिरनाय

अरगा बसुमतारी

आलासि बिबुंगोरा, बर' बिफान
बिजनी सोलोंसालिमा, बिजनी

गुबै बाश्त्रा (Abstract) :

गोजाम बर' खन्थाइनि मुगाया 1920 मायथाइनिफ्राइ जुरिजेनानै 1950 मायथाइसिम सोलियो । 1920 मायथाइयाव बिबार लाइसिया सतीश चन्द्र बसुमतारीनि सुजुनायाव 'बर' सात्रा सनमिलन'नि (1919) खुगा लाइसि महरै आखाइजों लिरनाय महराव ओंखार जेनो । बै समनिफ्राइनो जों गोजाम बर' खन्थाइनि मुगाखौ सावरायनो हायो । गोजाम मुगायाव माखासे खन्थाइ बिजाबफोर मोननो हायो । जेरै- रुपनाथ ब्रम्ह आरो मदाराम ब्रम्हनि सानैजों जयै सुजुनाय एबा सोरजिनाय 'खन्थाइ-मेथाइ'(1923), प्रसन्न कुमार बर' खाख्लौयारिनि 'बाथुनाम बैखागुनि गिदु' (1925), मदाराम ब्रम्हनि 'बर' नि गुदि सिबसा आरो आरज' (1926) । गोजाम मुगायाव खन्थाइ बिजाबफोरनि अनगायैबो माखासे लाइसिफोर ओंखारनाफोरखौ मोननो थाडे । जेरै - 'बिबार लाइसि'(1924), 'अलंबार'(1938), 'हार्थखि हाला' (1940), 'सानस्त्रि आरो मुस्त्रि' (1937), 'नायक' (1942) लाइसि बायदि बायदि । बेफोर बायदि लाइसि ओंखारनायनि गेजेरजोंनो हान्जासे खन्थाइगिरिफोरा खन्थाइ सोरजिनो दावगाबोनो थुलुंगा मोनो । बै समनि दैदेनगिरिफोरनि नाजानायनि गेजेरजोंनो बे गोलाव समनि गेजेरावनो बर' खन्थाइया बिबार बारदों, गेवलांदों आरो बारगलानो खाबु मोननायखौ नुनो मोननो ।

गुबै सोदोब (Keyword) : मिष्टिक, हारि फोजाखानाय, रमान्टिक, सोंखारिनाय ।

1.0 सिनायथि :

गोजाम बर' खन्थाइनि मुगाया 1920 माइथायनिफ्राइ जुरिजेनानै 1950 मायथाइसिम सोलियो । 1920 मायथाइयाव बिबार लाइसिया सतीश चन्द्र बसुमतारीनि सुजुनायाव 'बर' सात्रा सनमिलन'नि (1919) खुगा लाइसि महरै आखाइजों लिरनाय महराव ओंखार जेनो । बै समनिफ्राइनो जों गोजाम बर' खन्थाइनि मुगाखौ सावरायनो हायो । गोजाम मुगायाव माखासे खन्थाइ बिजाबफोर मोननो हायो । जेरै- रुपनाथ ब्रम्ह आरो मदाराम ब्रम्हनि सानैजों जयै सुजुनाय एबा सोरजिनाय 'खन्थाइ-मेथाइ'(1923), प्रसन्न कुमार बर' खाख्लौयारिनि 'बाथुनाम बैखागुनि गिदु' (1925), मदाराम ब्रम्हनि 'बर' नि गुदि सिबसा आरो आरज' (1926) । गोजाम मुगायाव खन्थाइ बिजाबफोरनि अनगायैबो माखासे लाइसिफोर ओंखारनाफोरखौ मोननो थाडे । जेरै - 'बिबार लाइसि'(1924), 'अलंबार'(1938), 'हार्थखि हाला' (1940), 'सानस्त्रि आरो मुस्त्रि' (1937), 'नायक' (1942) लाइसि बायदि बायदि । बेफोर बायदि लाइसि ओंखारनायनि गेजेरजोंनो हान्जासे खन्थाइगिरिफोरा खन्थाइ सोरजिनो दावगाबोनो थुलुंगा मोनो । बै समनि दैदेनगिरिफोरनि नाजानायनि गेजेरजोंनो बे गोलाव समनि गेजेरावनो बर' खन्थाइया बिबार बारदों, गेवलांदों आरो बारगलानो खाबु मोननायखौ नुनो मोननो ।

1.1 नोजोर आरो थांखि (Aim and Objectives) :

बिजिरनायनि नोजोर आरो थांखिखौ गाहायाव होनाय बायदि लानाय जादों -
(क) गोजाम बर' खन्थाइनि सिनायथि होनाय ।
(ख) गोजाम बर' खन्थाइनि सानस्त्रिखौ मिथिहोनाय ।

1.2 सावरायनायनि आदब खान्थि (Methodology) :

सावरायनो लानाय आयदाखौ बिजिरलुवारि (Descriptive) आदबनि गेजेरजों सावरायनाय जादों आरो बेखौ गुबै आरो लेखइ फुंखानि गेजेरजों हेफाजाब लानानै बिजिरनानै होनाय जादों ।

1.3 बेखेवनाय :

गोजाम बर' खन्थाइयाव बेरखानाय आयदाफोरखौ बांसिनै हांखो गोरोबनाय नुनो मोनो आरो बै समनि खन्थाइफोरखौ बिजिरना नायोब्ला माखासे खन्थाइफोरनि गेजेरजों सानस्त्रि बेरखानायफोरखौ मोननो हायो । जेरै-

- (1) मिष्टिक एबा आरज थाखोनि खन्थाइ ।
- (2) हारि फोजाखानाय एबा बोसोनथियारि थाखोनि खन्थाइ ।

(3) रमान्तिक एबा मिथिंगा अनसायनाय थाखोनि खन्थाइ ।

(4) सोंखारिनाय एबा जंखायनाय थाखोनि खन्थाइ ।

गोजौआव दैखाना होनाय गोजाम बर' खन्थाइनि सानस्त्रिखौ गाहायाव बिदिन्थिफोरनि गेजेरजों सावरायलानाय जाबाय -

1.मिष्टिक थाखोनि खन्थाइ : जायफोर खन्थाइफोरनि गेजेरजों धोरोम एबा इसोरखौ सिबिनाय एबा रायखानायनि गुमुरा खन्थाइनि गेजेरजों बेरखाडोब्ला बेबायदि थाखोनि खन्थाइखौ मिष्टिक थाखोनि खन्थाइ होनना बुंनाय जायो । जेरै - मदाराम ब्रम्हनि 'बर' नि गुदि सिबसा आरो आरज' (1926) खन्थाइ बिजाबनि सिडव थानाय गोबां खन्थाइफोरानो बे रोखोमनि गुमुर बेरखानायखौ नुनो मोनो । बिथानि बे बिजाबाव थानाय 'फुनि आरज', 'बाथौवा सोर', 'आखल मोजां' बायदि गोबां खन्थाइफोरनि गेजेरजों आनान गसाइखौ लानानै सोरजिनायखौ नुनो मोनो । 'बर' नि गुदि सिबसा आरो आरज' खन्थाइयाव खन्थाइगिरि बिथाड बे संसाराव गसाइखौ दंथारो होनना फोरमायदों ओरै-

“सर बुडगसाइ गैया ।

साननानै नाय जंखौ सोर दया ।

गसाया गैयाब्ला आलारि दामब्राया

मुनुस मैयान' मान खन्थाइया न'

अबंलावरि बुं नं' ?

(मदाराम ब्रम्ह : 'बर' नि गुदि सिबसा आरो आरज')

बिथानि अनगायैबो रुपनाथ ब्रम्हनि 'खन्थाइ-मेथाइ' (1923) बिजाबाव थानाय 'मोनहासयै हौवा' खन्थाइनि गेजेरजों अबंलावरिया बिथानि गोसो सिडव आमै मै (आमै-जुमै) Lide and seck गेलैनानै दं बेखौनो ओरै खन्थाइनि गेजेरजों फोरमायदों-

“हाबाब सोर नौलाय

गोसो सिडव थाद' थाद'

सेर्जा दामनाय ग'-ग'-लिंग'

हाबाब सोर नौलाय' ?

(रुपनाथ ब्रम्ह : मोनहासयै हौवा)

(2) हरि फोजाखानाय एबा बोसोन्थियारि : जायफोर खन्थाइफोरनि गेजेरजों हरिखौ बोसोन्थि होनाय एबा हरिखौ फोजाखानाय सानस्त्रिया खन्थाइनि गेजेरजों बेरखाडोब्ला बेखौनो हरि फोजाखानाय थाखोनि खन्थाइ बुंनाय जायो । बै समाव बर' हरिया जोबोद गोर्लैसोनाय थासारियाव दडमोन । जेरै- समाजखान्थि, रांखान्थि,

राजखान्थि आरो सोलेंथाइ बायदि बिथिंगोराव जेरैबो गोर्लैसोनायमोन । बेफोर बायदि हरिनि अलखदखौ नुनानै माखासे मेगन गुनु बर' फिसाफोरा गावसिनि खन्थाइफोरनि गेजेरजों हरिखौ फोजाखानो नाजादोंमोन । जेरै- मदाराम ब्रम्हनि 'जाखांदो बर' फिसा', दारेन्द्रनाथ बसुमतारीनि 'जोंनि उजिनाय हा बिमा', 'जोहोलाव जालिया गथ' फोर', जलदर ब्रम्हनि 'जाखांद' बायदि बायदि । बिबार लाइसिनि सेथि बिसानाव ओंखारनाय रुपनाथ ब्रम्हनि मेथाइआव बर' हरिखौ फोजाखानाय, गावनि आंगो दोरोम, राव हरिमुखौ नागारनानै थानाय बर' फिसाफोरखौ गावनि आंगो धोरोम, राव आरो हरिमुखौ बजबनानै फिन लाफिननो थाखाय खावलायनाय बाथ्राया खन्थाइ सारिनि गेजेरजों ओरै बेरखांदों-

“दानागार दानागार आफाफोर आइफोर

नंसोर गावनिखौ दानागार ।

दाथां मालायनियाव नंसोर

गावनिखौ नागार नागार ।”

(रुपनाथ ब्रम्ह = खन्थाइ-मेथाइ)

खन्थाइगिरि चतीश चन्द्र बसुमतारीयाबो गाहायै सासे फावथाइगिरि मोनब्लाबो बिथानि 'बिमा-फिसा' खन्थाइयाव बेरखांदों बिमाया फिसाखौ लेखा फरा सोलेंनानै गोरों जानो थाखाय बोसोन होनाय, लेखा फरा सोलोडब्ला एबा लेखा फरा रोडब्ला गुबुनजों थगाय जानाय बाथ्रा एबा सानस्त्रिया खन्थाइ सारिनि गेजेरजों ओरै बेरखांदों-

“उन्दै समाव लेखा सोलोडब्ला

सियान जानानै गरसे खामायाब्ला

जालाखार जागोन गोसोयाव लाखा ।”

(सतीश चन्द्र बसुमतारी = बिमा-फिसा)

(3) रमान्तिक थाखोनि खन्थाइ : गोजाम मुगानि बर' खन्थाइफोरनि गेजेरजों बेरखानाय आयदाफोरनि मादाव रमान्तिक खन्थाइयाबो मोनसे आयदा । रमान्तिक खन्थाइ होन्नानै बुडोब्ला जायफोर खन्थाइखौ मिथिंगाखौ लानानै लिरनाय एबा गावनि अनजालिखौ लानानै लिरनाय सानस्त्रिया खन्थाइनि गेजेरजों बेरखाडोब्ला बेखौनो रमान्तिक थाखोनि खन्थाइ होननानै बुंनाय जायो । बै समाव हरिनि गोबां जेंनानि समावबो जोंनि गोजाम आयदानि खन्थाइफोर सोरजिनाया जोबोर गोजोनथाव बाथ्रा । बे रोखोम थाखोनि खन्थाया खन्थाइगिरि रुपनाथ ब्रम्हआ सोरजिनायाव गेवलांजेनो आरो उनाव अलंबार मुगायाव बिबार बारना गेवलांस्त्राहैयो । रमान्तिक आयदानि खन्थाइफोरा जादों गुबैयै रुपनाथ ब्रम्हनि 'आंनि खैना', प्रम'द चन्द्र ब्रम्हनि 'अरन',

‘दानसोरां हराव’, ‘हायेननि सुफिन’, ईसान चन्द्र मुसाहारिनि ‘मोनाबिलि’, ‘बादारि’, ‘गोसो मोब्लिब’ बायदि बायदि ।

‘आनि खैना’ खन्थाइयाव बिथां रुपनाथ ब्रम्हआ गावनि खैना एबा अनजालिखौ सानबोलावरिनि गाब गाहोनानै जोबोर समायनायै बरनायदों आरो बेखौनो बुहुमनि बयनिखुइबो साबसिन आंगोसिन साननानै लादों । बे खन्थाइयाव बिथाडा हिन्जाव माहारिनि महरखौ गोरान्थि गौयाजासे बरनायनानै होदों ओरै -

“मोखाडव नायब्ला थारायलाय
दांनाय बिलिनाय रिमोननाय
गन्थंआ नायब्ला नारें सु
बिखायानो जादों लाजि गुसु।”
(रुपनाथ ब्रम्हः आनि खैना)

ईशान मुसाहारिनि मुडानो गोजाम मुगानि बर’ रमान्तिक खन्थाइगिरिफोरनि मादाव मख’जाथावसिन । मोनाबिलि खन्थाइयाव बिथां मुसाहारिया मिथिंगानि समायना सोरजि मोनाबिलिखौनो सानबोलावरिनि गोहोजों सासे गोमोथाव आबुं हायनारि लाइमोन सिख्लानि महर होनानै गावसोर सानैजों सिरि सिरि मोजांमोनलायनाय आरो जुलि जाखुमालायनायखौ खन्थाइनि गेजेरजों ओरै फोरमायदों -

“आय सिखोला मोनाबिलि
रावबो मिथिया जौल मिथिसिगौ
जौदि सानैजों जादों जुलि ।”
(ईशान मोसाहारी = मोनाबिलि)

(4) जंखायनाय एबा सोंखारिनाय : गोजाम ब’र खन्थाइनि आरोबाव गोनां आयदायानो जादों जंखायनाय एबा सोंखारिनाय । हारिनि गोग्लैसोनानै थानाय आरो गाज्जि आखुनि मानसिफोरखौ फोसाबनो थाखाय थोंजोडै बुडा लासिनो बे रोखोमनि खन्थाइजों खन्थाइगिरिफोरा बै समाव नारा- नाथा नाजानायखौ नुनो मोनदोंमोन । बे आयदानि खन्थाइफोरखौ बै समाव खन्थाइगिरि कालि कुमार लाहारियानो बांसिन सोरजिनायखौ नुनो मोनो । बिथानि सोरजिनायफोरा जादों - ‘सरकार जिन्जाव’, ‘सरकार जालाय’, ‘हिन्जाव सरखार बिजौ’, ‘दावसिन दुब्रि’, ‘हालुवा सिबफाइ’, ‘सादु सिखाव’ बायदि बायदि । ‘जौनि गह’ खन्थाइयाव बिथां लाहारिया फेस्ला आदबै जौनि गोहोनि बाथ्रा बुंनानै खेंस्लायै बर’ हारिखौ सोंखारिदों ओरै -

“जौ ! जौ ! आइअ’ जौ;
नंन हाबाब आनि जिउ ।

इसेल मन्थं लगआव नाफाम गेसेव
बिजंन मेलेवअ नं बेसे गथाव ।
नंन राजा महाराजा बे मुलुगाव
नंखौ मानियै गंग्लायै सर दं संसाराव ।”
(कालि कुमार लाहारिः जौनि गोहो)

‘हिन्जाव सरकार बिजौ’, ‘सरकार जालाय’, ‘सरकार हिन्जाव’ बेफोर खन्थाइफोरनि गेजेरजों खन्थाइगिरिया सोलोंथाइ लानाय सेंग्रा-सिख्लाफोरनि आखलखौ फेस्ला रावजों सोंखारिदों । बेराफारसे खन्थाइनि गेजेरजों बेरखांदो फोसाबनाय एबा सोदांनायनि गोखों थांखि । बेखौ खन्थाइ सारिनि गेजेरजों ओरै फोरमायदों -

“साबाइस सेंग्रा सोरखार जालाय
बिफा जाम्बाखौ गलाम बाहाय
थाखा बियन- बियन लेखा फराय
थांलाय फैलाय बाथ्रा सावराय
आयलै हाबाब गियो आंलाय
सोर जाखो नों सरखार जालाय ।”
(कालि कुमार लाहारि = सरखार जालाय)

1.4 फोजोबनाय :

गोजौयाव सावरायबोनायनिफ्राय बेखौनो मोनथिनो एबा बुजिनो हयोदि गोजाम बर’ खन्थाइफोरनि सानस्त्रिफोरनि सोमोन्दै । बै समाव बांसिन खन्थाइ लिगिरिफोरनि गेजेरजों हारि फोजाखानाय, धोरोमारि सानस्त्रि, रमान्तिक आरो सोंखारिनाय थाखोनि सानस्त्रिखौ बांसिनै मोननो हायो । गोजौयाव मख’बोनाय सानस्त्रिफोरनि अनगायैबो आरोबाव गोबां मोनबावनो हागौ । बेफोर सावरायबोनाय बिथिंगोरनि गेजेरजों हारिनि फारसे अनसायनाय, हारिया गोग्लैसोना थानायखौ बोखानो नाजानाय, हारिनि सुबुं माहारिनि गाज्जि आखल-आखु, गाज्जि हुदाफोरखौ खन्थाइ थुनलाइनि गेजेरजों सोंखारिनानै फोसाबनो नाजानायफोरखौ रोखायै नुनो मोनो आरो मिष्टिक खन्थाइफोरनि गेजेरजों इशोरखौ एबा अबंलावरिखौ सिबिनायनि बाथ्रा आरो रमान्तिक खन्थाइनि गेजेरजों सोरखौबा मोजां मोत्राय एबा मिथिंगानि फारसे अनसायनायखौ नुनो मोनो । गोजाम मुगानि बांसिन खन्थाइफोरनि सानस्त्रिफोरखौ नायोब्ला बांसिनखौनो हारिखौ बोखानो एबा फोजाखानो नाजानायखौ रोखायै नुनो मोनो आरो बेजों लोगोसेनो सोलोंथाइनि फारसे बर’ हारिखौ गोसो होनो थाखाय थुलुंगाखांहोनायनि गोनां बाथ्राफोरखौ रोखायै बेरखांनायखौ नुनो मोनो ।

हेफाजाब लानाय बिजाबफोर -

(1) बसुमतारी, फुकन चन्द्र: नैजि जौथाइनि बर' खन्थाइ

फोसावग्रा : नीलिमा प्रकाशीनि

बागानपारा, बाक्सा

फोसावगिबि : 2002

(2) बर', जगेन : खन्थाइ बिजिरनाय

फोसावगिरि : एन. एल. पाब्लिकेसनस्

क'कराझार, बि.टि.सि., आसाम

दिहुनगिबि : जुलाई, 2012

(3) लाहारी, मन'रन्जन : बर' थुनलाइनि जारिमिन

Printed by : Onsumwi Printers & Publishers

Kokrajhar.

सेथि दिहुननाय 1991

(4) मोसाहारी, ईशान : स'नानि माला

फोसावगिरि : एन. एल. पाब्लिकेसनस्

क'कराझार, बि.टि.सि., आसाम

गोदान दिहुननाय : 2015

समाजारि फावथाइ महरै 'गोदान जोलै' : मोनसे सावरायनाय

बर्णाली बसुमतारी

लोगो फोरोंगिरि, बर' बिफान

बिजनी सोल्लोंसालिमा, बिजनी

गुबै राव (Abstract):

फावथाइया जादों थुनलाइनि मोनसे बाहागो। थामहिनबा फावथाइया मोनसे ओंथिगोनां आरिमुवारि महर। जेराव फावथाइगिरिफोर आखुगिरिफोरनि फाव खालामनाय, रायज्जालनाय आरो दिन्थिफुंनयनि गेजेरजों मोनसे सल'नि सानस्त्रिफोरखौ फरायगिरि आरो नायगिरिफोरनो बेखेवना होयो। थिग बेबायदिनो मधुराम बर'नि 'गोदान जोलै' फावथाइयावबो आखुगिरिफोरनि गेजेरजों समाजनि बायदिसिना सावगारिफोर महर मोनदों। जेराव समाजनि बैफोर थासारिफोर आथिखालाव बिगियाननि गोदान गोदान सानखांथि आरो दिहुनथाइफोरजों समाजाव मोजां आरो गाज्जि मोननै रोखोमै गोहोम गोग्लैदों। जायनि जाउनाव समाजारि थासारिफोर सोलाय सोल'महर मोनदों। समाजनि बैफोर सोलायबोनाय थासारिफोरखौ मख'ना आथिखालनि गोदान जोलैनि सुबुंफोरनो बेनि बागै फावथाइनि गेजेरजों समाजाव सांग्रांथि होनायनि गोबां बाथ्राफोर बेरखांदों। बैफोर बायदि समाजारि थासारिफोरखौ बेखेवथिना होनायानो बे सावराय बिदांनि थांखि।

बेखेवथि सोदोब (Keywords):

समाज, गोहोम, जेना, सांग्रांथि

1.0 जागायनाय (Introduction):

2006 मायथाइयाव ओंखारनाय मधुराम बर'नि 'गोदान जोलै' फावथाइया समाजारि सानस्त्रि बेरखांनय गांसे आबुं थुनफावथाइ। बे फावथाइया खौरंगात्रै आरो बेनि मोनप्रोमबो

खौराडव दिन्धिगाथाम दं। बे फावथाइयाव बर' सुबुं हारिमुनि बाहागो खुगा थुनलाइ (Folk Literature), बेसादारि हारिमु (Material Culture), सुबुं आसारखान्धि (Folk Custom) आरो दिन्धिफुं हारिमु (Performing arts) बायदिफोरखौ लानानै बर' सुबुं समाजनि थासारिफोरखौ बेरखांहोनायखौ नुनो मोनो। जेराव बर' समाजनि बैफोर समायना थासारिफोरा आथिखालाव बिगियानारि गोदान गोदान दिहुनथाइफोरनि थाखाय सोलाय-सोल' गोबां गोहोम गोगलैदों। बर' समाजनि बैफोरबादि मावनाय-दांनाय, रंजानाय-बाजानाय, जेना-जेगोना बायदिनि बागै गोदान जोलैनि लाइमोनफोरनो मिथिहोनाय आरो सांग्रांथि जाहोनाय बाथ्राफोरनो 'गोदान जोलै' फावथाइनि आखुगिरिफोरनि गेजेरजों बेरखांदों।

बे फावथाइयाव गाहाइ हौवा आखुगिरि महरै लाउदों आरो गाहाइ हिनजाव आखुगिरि महरै माइदांखौ नुनो मोनो। बेनि अनगायैबो फावथाइयाव थाइगिरगुदि गामिनि बिनान गयारि(बैसो 60-64)खौ सल' बिथाखौ जाफुंहोनायाव बांसिन बाहागो लानायखौ नुनो मोनो। गाहायाव गोदान जोलै फावथाइयाव बेरखांनाय समाजारि थासारिफोरनि बागै सावरायलांनाय जाबाय।

1.1 थांखि आरो नोजोर (Aims & Objectives):

- 'गोदान जोलै' फावथाइनि समाजारि सावगारिफोरनि बागै मिथिहोनाय।
- 'गोदान जोलै' फावथाइयाव बेरखांनाय समाजारि थासारिफोरा सोलाय-सोल' जानाय जाहोनफोरनि बागै मिथिहोनाय।
- फावथाइयाव बेरखांनाय गोदान जोलैनि सुबुंफोरनो होनाय सांग्रांथिनि बागै मिथिहोनाय।

1.2 आदब खान्धि (Methodology):

बे सावराय बिदांखौ फोरमायलुवारि आदब बाहायनानै नैथि फुंखा(Secondary Source)नि हेफाजाबै लिस्नाय जादों।

2.0 सावरायनाय (Discussion):

'गोदान जोलै' फावथाइया मधुराम बर'नि गांसे समाजारि सावगारि बेरखांनाय आबुं फावथाइ। बे फावथाइयाव बर' समाजनि बायदिसिना सावगारि जैरै- आबाद मावनाय, नख'र शिल्पनि बाहायनाय, सोलोंथाइयारि थासारि, सुबुं मेथाइ, सुबुं आसार-खान्धि, सुबुं फोथायनाय, रुवाथि-दाहोना थानाय, खेला गेलैनाय, जौ लौनाय हुदा, मोजां मोनलायनाय बायदि बायदि सावगारिफोरा फावथाइयाव महर मोनदों। बर' समाजनि बैफोर समाजारि बिथिफोरखौ मख'ना बेफोरनि गेजेराव सोलिनाय मोजां-गात्रि बायदि थासारिफोरनो फावथाइयाव आखुगिरिफोरनि गेजेरजों बेरखांदों। गाहायाव

बर' समाजनि बैफोर सावगारिफोरनि सोमोन्दै सावरायलांनाय जाबाय-

(क) आबाद मावनाय:

बर'फोरखौ गोदो गोदाय समनिफ्रायनो आबादिनि सायाव सोनारनानै जिउ खांबोनायखौ नुनो मोनो। बिसोरो गुबैयै आबाद गाहाइ हारि। थिग बेबायदिनो 'गोदान जोलै' फावथाइयाव बेरखांनाय माखासे बर' गामि जैरै- थाइगिरगुदि गामि, मैखुलि गामि बायदिनि बर' सुबुंफोरखौ गाहायै आबादिनि सायाव सोनारनानै जिउ खांनायखौ नुनो मोनो। बिसोरो बोथोरनि आबादखौ बोथोराव मावनानै जायो। फावथाइयावबो माइ आबादजों लोगोसे बेसर, बायदिसिना मैगं थाइगं, लाइ, लाफा, हा सबाय, काला सबाय, खुसेर, आलु, कबि बायदि बायदि आबाद मावनानै जानायखौ नुनो मोनदों। जैरै-थाइगिरगुदि गामिनि बिनान बोराइयाबो गावनि जा एसे हा दं बेयावनो मैगं-थाइगं, लाइ-लाफा गायना जाबोदों लोगोसेनो खुस्मा बाहागिफोरनो आदि-सुखुनि होना जाबोदों। गामिनिनो जैसां गावबुरायाबो बोथोरजों लोगोसे खाब जाहोनानै माइसालि माइ, आघोनसालि, आलु, कबि बायदिसिना आबाद मावनायफोरा फावथाइयाव बेरखांदों। लोगोसेयैनो आबादथिलियाव गावसिनि आबाद नायगिदि हैनाय बोथोरखौ नायनानै मैगं-थाइगं जानाय जायिनि बाथ्रा साननाय बायदि बायदि सासे आबादरिनि साननाय-हनायफोरा फावथाइयाव जैसां आरो बिनानमोननि गेजेरजों बेरखांदों। जैरै-

जैसां: "आलु कबिफोरखौबो गायनो जाबाय। दाहोनाफोरा हाल एवगासिनो दं। र' बोथोरासो मा खालामो?"

बिनान: "बेनोथ' जेनाया। थेवबो आसिन कार्तिक मासफोरा जोबबाय। अखा-बांखायाबो सेंसिगोन। अखा हादैनि खारे गुना बे समाव जोबलांनायखाय मैगं-थाइगंफोरा बारा बारा सोरमिलांनाय नंलिया दे। बारा गिनांलिया।"(बिलाइ नं. 14)

आथिखालाव सम आरो बोथोरजों लोगोसे गासैबो सोलायबोबाय। समाजनि सुबुंफोरा हाल-खदालजों खस्थयै आबाद मावनायखौ नागारना बिगियाननि गोदान-गोदान दिहुनथाइ बेसाद एबा मेसिनारि जुन्धिफोरनि गेजेरजों गोरलैयैनो आबाद मावना दिहुननायनि राहाफोरखौ आजावना लाबाय। जैरै- ट्रेक्टरनि गेजेरजों हाल एवनाय, उवाल-गाइहेनजों माइ सौनानै दिहुननायखौ नागारना मिलफोराव माइरं सौनाय बायदि बायदि। बेनि अनगायैबो आथिखालाव सुबुं अनजिमा बांबोनाय लोगो लोगो आबाद मावनो थाखाय हाफोरा थोआ-लोमा जाबोबाय। जायनि थाखाय एसेल' हायावनो गोबां आबाद मोननो थाखाय मानसिफोरा गोबां रोखोमनि हासार, एम्फौ बुथाग्रा मुलि बायदिखौ बाहायबोदों। बैफोर मुलिजों हासिनि दैया गुबुंले जाबोदों लोगोसेयैनो हानि गुनाबो खमायबोदों। बिफां-लाइफां दानफायनाय, हाग्रा-बंग्रा एवसांनाय बैफोर जाहोननि

थाखायबो नांगौ रोखोमै अखा-बांखा हायियाव हानि सिदोमा गुना जोबलांदों, लोगोसेयैनो आबहावानि सोलाय-सोल' जानायाव माब्लाबा दैबाना, माब्लाबा खरान जाबोदों। बेफोरनि जाउनाव आबाद मावनायाव समाजाव गोबां जेंना नुजाथिदों।

समाजनि बैफोर जेंनाफोरखौ फावथाइयाव आखुगिरिफोरनि गेजेरजों फोरमायथिनानै बैफोर जेंनानिफ्राय बारग'नो थाखाय गोदान जोलैफोरनो बेफोरखौ होबथानायनि राहा होदों। जेरै- बिफां-लाइफां गायना हानि गुनखौ बारयनाय, गोदोनि समनि बायदि हाग्रा-बंग्रा सावनायखौ हासार होनायनि राहा खालामनाय, बानायलु हासार होनायखौ खमायनाय, बेफोर बायदि राहा खालामोब्ला सिगांनि बादि बोथोरजों लोगोसे गासिबो आबादफोरखौ मोजाडै मावना मोनजागोन लोगोसेयैनो आबहावायाबो मोजाडै थागोन होनना गोदान जोलैनि सुबुंफोरनो समाजाव आबाद मावनायजों लोगोसे लोबबा लाखिनानै हानि बायदिसिना जेंना आरो बेखौ सुस्त्रांनयनि राहाफोर खिन्थानायखौ नुनो मोनो।

(ख) नख'र शिल्पनि बाहायनाय:

'गोदान जोलै' फावथाइयाव बेरखांनय गामियारि सुबुंफोरखौ आबाद मावनायजों लोगोसे नख'र शिल्पनि हाबायाव नांथाबोनायखौ फावथाइयाव आखुगिरि महैर जायगा मोननाय थाइगिरगुदि गामिनि बिनान गयारिनि गेजेरजों बेरखांनय नुनो मोनो। बिनान गयारिया गावनि फिसा नख'रखौ गोजोनै दैदेनलांनो थाखाय बोथोरजों लोगोसे खाब जाहोनानै बायदिसिना औवानि आइजें-आयलाफोरखौ हेबोमोन। बेबायदिनो बियो माइ हानोसै समाव गोनां जानाय बायदियै माइ दोनथुमनो खादा, दुखिल, बेजों लोगोसे संग्राय-सान्द्रि, औवा-राइदोंनि बायदिसिना आइजें-आयलाफोरखौ हेबनानै फानना रां आरजिनायखौ नुनो मोनो। बेनि अनगायैबो सिगांनि समाव औवा, दंफां, राइदों, फाथो खुन्दुं(दिरुं)नि बाहायनाय, बर' आइजोफोरनि इन्दि खुन्दुं लुना इन्दि सि दानाय आरो बेफोरखौ फानना रांखान्थि आरजिनाय बायदिनि बाथ्राया फावथाइयाव बेरखांदों।

आथिखालाव बर' समाजाबो बिगियाननि गोहोमाव लासै लासै सोलायबोनो हमबाय। जायनि थाखाय बर' समाजनि सुबुंफोरखौ दोरोडारि मुवा बेसादफोर बानायनाय आरो बाहायनायखौ नागारना बिसोरखौ बिगियानारि दिहुनथाइनि सायाव बांसिन गोनांथि होसिननायखौ नुनो मोनसै। जेरै-औवा राइदोंजों हेबनाय खादा, दुखिल बायदिनि सोलायै प्लाष्टिकनि खादाफोरखौ बाहायनाय, आइजोफोरबो इन्दि खुन्दुं दिहुनना इन्दि सि दानायनि सोलायै कल, मिलाव दिहुननाय सिफोर गाननाय, बेनि अनगायैबो फाथो दिरुंनि बाहायथिनि सोलायै आथिखालाव प्लाष्टिक आरो पेरासुटफोरखौ बाहायनायखौ नुनो मोनो। जायनि थाखाय आथिखालाव बैफोर बादि नख'र शिल्पनि बेसेनाबो बाडाइ जाबोबाय आरो खम समनि गेजेरावनो बैफोर मुवाफोरखौ बायनानै लानो हानायनि

थाखाय बेखौ खस्थयै दिहुनना बाहायनायखौ आथिखालाव गोनांथि होनाय नुनो मोनला। बर' समाजाव नख'र शिल्पनि बाहायनाय आरो आथिखालाव सोलायबोनाय बेफोर थासारियानो फावथाइयाव महर मोनदों।

(ग) सोलोंथाइयारि थासारि:

'गोदान जोलै' फावथाइयाव बेरखांनय बांसिन आखुगिरिफोरखौ सोलोंथाइ गोनां महराव नुनो मोनब्लाबो सोलोंथायारि बिथिडाव गोबां जेंनाफोरजों मोगा-मोगि जानांनयखौ नुनो मोनो। जेरै- बर' बिजोंजों सोलोंथाइ लानायाव जेंना, फरायसालिनि जेंना, बिजाब गैयिनि जेंना, फोरोंगिरि गैयिनि जेंना बायदि बायदि। जेराव फावथाइयाव बेरखांनय बिनान गयारि, जैस्त्रांमोनबायदि सुबुड गावसोरनि समाव बर' बिजों गैयिनि थाखाय असमीया बिजोंजों सोलोंथाइ लाबोनांनय आरो उननि गावनि फिसौफोरनि समाव बर' बिजोंनि गुदि फरायसालिनि आरो गोजौ फरायसालि गायसनजादोंब्लाबो गोदान गोदान फराफारिनि थाखाय बर' बिजोंनि बिजाब आरो फोरोंगिरिफोरनि आंखाल नुजाथिनाय, लोगोसे कलेज आरो हायारसेकेण्डारि थाखोआव बर' बिजोंजों सोलोंथाइ लानो खाबु गैयिलाय बर' बिजोंजों फरायनानै दद' मद' जाहैनांजानो गिनाय, बर' बिजोंजों सोलोंथाइ लानानै साखि-बाखि मोनहैया जाजानो गिनाय बायदि सोलोंथाइखौ लाना बेले-बेजे सानस्त्रिफोरा फावथाइयाव बेरखांदों।

नाथाय अब्लाबो बेफोर बादि जेंना जैसिजोंब्लाबो फावथायाव लावदों, लावसोम, माइदांसि, माइनावमोनखौ बर' बिजोंजों नडब्लाबो असमीया रावजों गोजौ सोलोंथाइ लानानै गुदि फरायसालि आरो गोजौ फरायसालिफोराव बर' बिजोंनि फोरोंगिरि हाबा मावनायखौ नुनो मोनदों लोगोसे गोमजोरमोनबादि उन्दै सुबुंफोरखौ बर' बिजोंनि फरायसालियावनो थिसनना सोलोंथाइ लानो बोसोन होनाय, समाज जौगानायनि हाबा मावनाय, माइफ्रिमोनबादि फरायनाय गारनाय सुबुंखौबो फरायहोफिनना फोरोंगिरि हाबायाव थिसननाय बायदि समाजनि मोजां खामानिफोरखौ फावथाइयाव गोजौ सोलोंथाइ गोनां लावदोंमोननि गेजेरजों बेरखांनय नुनो मोनदों। बेबायदिनो फावथाइयाव बर' बिजोंनि सोलोंथाइखौ लाना सिगांनि समाव जेंना-जैसि नुजाथिदोंब्लाबो उननि समाव बेफोर समाजनि जेंनाफोरा लासै लासै मोजां फारसे जौगाखांबोनायखौ नुनो मोनदों।

(घ) दाहोना-रुवाथि थानाय आरो लावखार थानाय हुदा:

बर'फोरनि गेजेराव गोदो गोदाय समनिफ्रायनो दाहोना-रुवाथि थानाय आरो लावखार थानाय हुदाया दंमोन। जेराव फावथाइयावबो थाइगिरगुदि गामिनि जैस्त्रां गाम्ब्रानि गेजेरजों दाहोना-रुवाथि लाना गावनि हा-हु, बारि-बागान सामलायनायखौ नुनो मोनो। बेनि अनगायैबो गोदोनि समाव नख'रनि मोसौ-मोसाफोरखौ गुमनो थाखाय हा-हु,

मोसौ-मोसा गोनां धोनि सुबुंफोर निखावरिनि हौवासा गथ 'फोरखौ लावखार महरै लायोमोन। जायखौ 'गोदान जोलै' फावथाइनि गेजेरजों बेरखानाय नुनो मोनदों।

(ड) जौ लौनाय हुदा:

बर' समाजनि गेजेराव जौनि बाहायथिया सिगांनि समनिफ्रायनो दं। बर' समाजाव जौखौ आलासि फुजिनाय, सावरि-बादालि, हाबा-खेराइ, बायदिसिना फुजा-फोरबोफोराव मोदायनो बाउनाय आरो बाहायनाखौ नुनो मोनो। नाथाय नांनायनि बारा जौनि बाहायथाया सुबुंनि जिउआव फोजोबस्त्रानाय लाबोयो। 'गोदान जोलै' फावथाइयावबो जौनि बाहायथिखौ जेबगां, जेबस्त्रि, थेलफाव, बेलदावमोननि गेजेरजों बेरखानाय नुनो मोनो। फावथाइयाव नांनायनि बारा सानफ्रोमबो जौ लौनायनि थाखाय जेबगांनि नख'राव गुलाय-गुजाय, गोजोन गैयि थासारि सोमजिनायखौ नुनो मोनो। सानफ्रोमबो जेबगां आरो जेबस्त्रि बिसि-फिसाइ सानैबो जौ लोडै लोडै नख'रनि फारसे दिथा होनो रोडियाव फिसाज्ला बेलदावाबो जौनि निसायाव गफबना थाग्रा जालाडो बेफोर बायदि नख'रनि गोजोन गैयि थासारिनि थाखायनो जेबगांनि दुइसिन फिसाजो माइफ्रियाबो गावनि फरायनायखौ थाखो जिसिमल' फरायना आद्रा ससेयावनो गारनाडो। लोगोसे गाव मोजां मोननाय सेंग्रा लावदोंखौबो बिदानि गात्रि गात्रि आखलनि थाखाय नागारनाडो। बेफोरनि अनगायैबो जौ फाग्ला बेलदावा सिरि सिरि माइदांस्त्रिखौ मोननो हास्थायखुमाना माइदांस्त्रि मोजां मोननाय सेंग्रा लावसोमखौ देगारजों खुनि खालामनाय बेफोर गासैबो जाथाया नांनायनि बारा जौनि बाहायनाय आरो बेनि गात्रि गोहोमनि थाखायनो फावथाइयाव गात्रि थासारि सोमजिहोदों। जाय थासारिफोरखौ मोगथां बर' समाजावबो सोलिनाय नुनो मोनो।

आथिखालाव जौ संनानै लौना बुज्जलाय-सौज्जलाय खालामनाया समाजाव बांलांबाय, जायनि थाखाय सोरखारा बेनि बेरेखा आयेन दादों। नाथाय अब्लाबो जौ लौनायनि सायाव राइजोनि दाबिखौ नुनानै जौ सेरेबनि गला खुलिना थामहिनबा Licence गोनां गला खुलिना होना आयेननि गेजेरजों रां जथाइनायनिबो सोरखारा थांखि लादों। बेनि अनगायैबो फावथाइयाव मख'दोंदि ट्राइबेलफोरा फुजानि समाव जौखौ मोदायनो बाउनाय, गोबां माइरं फोजोबनायै जौ संनाय बेफोरो रज्योनि थाखाय खहा गोनां। मानोना फुजायाव मोदायनो जौ बाउवाब्लाबो मोदाया रावखौबो साजा होआ आरो बेबायदि सानफ्रोमबो जौ सडोब्ला ओंखाम जानो थाखाय माइरडा थोआ। बेनिखायनो जौ संनाया रज्योनि थाखाय खहा गोनां होननानै जौ बाहायनायखौ सोरखारा आयेन दानानै बन्द खालामना होदों। समाजाव जौ बाहायनायनि सायाव सोरखारा जौ बन्द खालामनायनि थाखाय लानाय बेफोर आयेनफोरखौ फावथाइयाव बेरखानोनानै इयुन

जोलैनि सुबुंफोरनो सांग्रांथि होनायखौ नुनो मोनो।

(च) खेला गेलेनाय हुदा:

बर' समाजनि गेजेराव गोदोनिफ्रायनो सोलिबोनाय गोबां खेलाफोर दं। जायफोरखौ बर'नि दोरोडारि खेला एबा गेलेनाय होनना बुंनो हायो। बर'फोरनि गेजेराव सोलिबोनाय बैफोर दोरोडारि खेलाफोरखौ 'गोदान जोलै' फावथाइनि लावखार गथ 'फोरनि गेलेनाय खेलाफोरनि गेजेरजों बेरखानायखौ नुनो मोनो। जेरै- बाथा गेलेनाय, आखाइ सौलायनाय गेलेनाय, दैयाव गेलेनाय, आसौ-बिसौ गेलेनाय बायदि बायदि। जाय खेलाफोरखौ गेलेनाय समाव गोरोब होनानै मेथाइ रोजाबनायफोराबो फावथाइयाव बेरखानों। गाहायाव बाथा खेला गेलेनायाव रोजाबनाय मेथाइखौ दिखाना होनाय जाबाय-

“एगि, दुगि, तिना, चारा, पानचा, सल, भल, बाथा।”(बिलाइ नं. 42)

आथिखालाव बर'नि दोरोडारि बैफोर गेलेनायफोराव रोजाबनाय मेथाइफोरखौ बांसिनखौनो गुबुन रावनि गोहोम गोलेफैनायखौ नुनो मोनसै जायनि थाखाय बैफोर मेथाइफोरनि ओंथिफोरखौ बुजिनो हानाया गोब्राब जाबाय। बैफोर मेथाइफोराव गुबुन रावनि गोहोम गोलेफैनाय बाथाफोरनो फावथाइनि आखुगिरिफोरनि गेजेरजों बेरखानों।

(छ) खुगा थुनलाइ(Folk Literature):

गोदो गोदाय मिथिस 'हायै समनिफ्रायनो मानसिफोरनि साननाय-हनाय, मावनाय-दांनाय, दुखु-दाहा, रंजानाय-बाजानाय बायदि सानस्त्रिफोरा मानसिफोरनि खुगा खुगा मोनसे आथालनिफ्राय गुबुन मोनसे आथालसिम बारस्लायबोगासिनो दं। जायखौ खुगा थुनलाइ होनना बुंनाय जायो। बे खुगा थुनलाइनि बाहागो महरै खुगा मेथाइ, सल 'बाथा, बाथा फाव, बाथा फान्दाय, मोन्थोर बायदिखौ मोननो हायो। जायखौ 'गोदान जोलै' फावथाइयावबो आखुगिरिफोरनि गेजेरजों खुगा थुनलाइनि बाहागो सुबुं मेथाइ, सल 'बाथा, बाथा फाव बायदि बेरखानायखौ नुनो मोनो।

'गोदान जोलै' फावथाइयाव सुबुं समाजनि मावनाय-दांनाय, रंजानाय-बाजानाय बायदिनि गेजेरजों गोरोब होनानै गोबां सुबुं मेथाइफोर बेरखानायखौ नुनो मोनो। जेरै- बायदिसिना खेला गेलेनायनि गेजेरजों बेरखानाय सुबुं मेथाइ, गथ 'फोरखौ एखथुना मिनि होनायाव रोजाबनाय सुबुं मेथाइ, हांमा-हांसानि खुगा मेथाइ, बैदासि मेथाइ, जोनोमफुरिखौ मोजां मोनना रोजाबनाय खुगा मेथाइ बायदि बायदि सम आरो थासारिखौ गोरोब होनानै गोबां सुबुं मेथाइफोरा फावथाइयाव बेरखानों। जाय मेथाइफोरा बर' सुबुं समाजाव मोनसे आथालनिफ्राय गुबुन मोनसे आथालसिम मानसिफोरनि गेजेरजों बारस्लायबोगासिनो दं।

गाहायाव गथ 'फोरखौ एखथुना मिनि होनायाव रोजाबनाय सुबुं मेथाइ दिखाना

होनाय जाबाय-

“ओंखाम ग्रेव ग्रेव, ओंखाम मोनबाय

ओंखि ग्रेव ग्रेव, ओंखि मोनबाय

दे जादो दे जादो।”(बिलाइ नं 43)

बेनि अनगायैबो फावथाइयाव आखुगिरिफोरनि गेजेरजों ‘दाउ रिंगादाउ’नि सल’बाथा आरो माखासे बाथ्राफावफोरखौ बेरखांनाय नुनो मोनो। बेनिनो गाहायाव फावथाइयाव बेरखांनाय मोननैसो बाथ्राफावखौ दिखांना होनाय जाबाय-

* “जनो रेंब्ला हायानो खामफ्लाइ, जानो रेंब्ला माइयानो सौराइलै फिसौफोर।”(बिलाइ नं 76)

* “बर’आ सानो माइ बाखि

हारसाया सानो थाखानि बाखि।”(बिलाइ नं 81)

(ज) अजालि खालामनाय:

सिगांनि समफोराव बर’ गामियारि सुबं समाजनि खाथि-खाला देहाफाहामसालि आरो डक्टरनि सुबिदाफोर गैयामोन जायनि थाखाय सोरबा सुबुड लोमजाब्ला-साजाब्ला बेनि फाहामथाइ होनो थाखाय अजाफोरानो गाहाइ बिफाव लायोमोन। बिसोरो मिथिंगायावनो मोननाय बायदिसिना बिफां-लाइफांनि बिलाइ, रोदा बायदिफोरखौ देग्लिनानै मुलि महैरै लोमजानाय-साजानाय सुबुंफोरनो जाहोयोमोन। जाय बर’ समाजनि गेजेराव सोलिनाय अजानि सावगारिखौ ‘गोदान जोलै’ फावथाइयाव जेबगां अजानि गेजेरजों बेरखांनाय नुनो मोनदों।

(झ) सुबुं फोथायनाय:

बर’ समाजाव गोबां सुबुं फोथायथिफोर दं। जाय फोथायथिफोरखौ बर’फोरा आथिखालसिमबो मानिना सोलिबोदों। ‘गोदान जोलै’ फावथाइयावबो बर’ समाजनि गेजेराव सोलिबोनाय माखासे सुबुं फोथायथिफोरा बेरखांदों जैरै-

* शनिबार बारायाव औवा दाननो मोना(बिलाइ नं 37)

* बेलांगुर सावनाय समाव दाउखा गाबनायनि सिगां एबा सान ओंखारनायनि सिगां सावाब्ला, सावनायखौ दाउखा नुयोब्ला सुवा नाडे। (बिलाइ नं 44)

* “भुत-फेथाफोरा सोरनि आइजेंफोरखौ गियो।”(बिलाइ नं 73)

(ज) सुबुं आसार खान्धि:

बर’फोरा संसार जाबोनो रेंनाय समनिफ्रायनो माखासे आसार-खान्धिफोर दानानै लाबोदों आरो आथिखालसिमबो बैफोर आसार-खान्धिफोरखौ मानिना सोलिबोदों। जैरै- धोरोम सिबिनाय आसार-खान्धि, रंजाथाइ फोरबोआव बाहायनाय आसारखान्धि,

जोनोम, जुलि आरो थैनायाव बाहायनाय आसार-खान्धि, दाय-दन्द बिजिरनायाव बाहायनाय आसार-खान्धि बायदि बायदि। जाय आसार खान्धिफोरनि गेजेराव माखासे आसार-खान्धिफोरखौ फावथाइयाव बेरखांनायखौ नुनो मोनो। जैरै- मागो दमासि रंजाथाइ फोरबो फालिनाय, सिगांनिफ्रायनो सोलिबोनाय खान्धि बादियै मागोनि समाव बेलागुर सावनाय, एनथाब जानाय बायदि बायदि। लोगोसे फावथाइयाव धोरोमारि आसार खान्धि बायदियै थाइगिरिगुदि गामिनि बांसिन बर’ सुबुंफोरखौनो बाथौ धोरोम सिबियारि महैरै नुनो मोनो आरो खेराइ होनायनि बाथ्रा बेरखांनायखौ नुनो मोनो। जेराव थाइगिरिगुदि गामियाव गायसंजानाय खेराइसालि न’आवनो गामिनि बायदिसिना थासारिफोरखौ जयै सावरायलायनायफोरखौ फावथाइयाव बेरखांनाय नुनो मोनदों। बेनि अनगायैबो गावबुरानि गेजेरजों दायनिगिरिफोरनि दाय दन्द बिजिरनाय खान्धियाबो गोदान जोलै फावथाइयाव बेरखांदों। फावथाइयाव बेरखांनाय बैफोर सावगारिफोरखौ बर’ समाजनि मोगथां जिउनि आसार खान्धिजों सोमोन्दो गोनां महैरै मोननो हायो।

(ट) मोजां मोनलायनाय:

मोजां मोनलायनाय एबा गोसो थोलायनाया जादों सुबुंनि मोनसे आखुथाइ सुबुं समाजाव बे मोजां मोनलायनाय सानस्त्रिफोर आरो हाबानि खान्धिफोर थानायनि थाखायनो संसार गोजोनै मोनसे आथालनिफ्राय गुबुन मोनसे आथालसिम बारस्लायबोगासिनो दं। थिग बेबायदिनो ‘गोदान जोलै’ फावथाइयावबो आखुगिरिफोरनि गेजेरजों सेंग्रा आरो सिखलानि गेजेराव मोजां मोनलायनाय आरो गोसो गोरोबलायनानै जरा जुलि जालायनाय, मोजां मोननायखौ मोनफुडैयाव दाहा थानाय बायदि जाथायफोरखौ नुनो मोनो। जेराव फावथाइयाव माइफ्रिया लावदोंजों मोजां मोनलायोमोनब्लाबो माइफ्रि बिदा बेलदावनि गात्रि आखु दिन्थिनायनि थाखाय नागारनो गोनां जादोंमोन उनावहालागै फावथाइयाव फावथाइनि गाहाइ हौवा आखुगिरि लाउदोंआ माइनावस्त्रिजों, गाहाइ हिनजाव आखु माइदाडा लाउसोमजों मोजां मोनलायनायनि गेजेरजों आरो नख’रनि सुबुंफोरनि बोर सारस्त्रिनायजों जुलि जायो बेनि अनगायैबो माइफ्रियाबो मेरबां ब्रह्मजों जुलि जायो। बेबायदिनो फावथाइनि जोबनायाव गासिबो गोरोबलायनानै मोनसे सायनासालिनि सिडववनो जराथाम जुलिनि गोरोबलायनायखौ नुनो मोनो।

2.1 फोजोबनाय (Conclusion):

गोजौआव सावरायनि गेजेरजों मिथिनो हायोदि, ‘गोदान जोलै’ फावथाइया समाजारि सानस्त्रि बेरखांनाय गांसे आबुं थुनफावथाइ। बेवहाय समाजनि बायदिसिना बाथ्राफोर मख’ना समाजाव सोमजिनाय माखासे जेंना-जेंगोना आरो बेफोरखौ सुस्त्रांनयनि राहाफोरखौ इयुन जोलैनो गियान होनाय बाथ्राफोरानो फावथाइयाव महर मोनदों।

हेफाजाब लानाय बिजाबफोर:

1. चैनारी, स्वर्ण प्रभा. “‘बर’ फावथाइनि बिजिरनाय’’. नीलिमा प्रकाशनी, बरमा, 2018.
2. बर’. मधुराम. “‘गोदान जोलै’’. मधु पब्लिकेसनस, देवकोटा नगर, गुवाहाटी-11, कामरुप, असम, 2006(Feb).

**बर’-गार’ राव हानजानि महरखान्थिनि बिथिडाव
गोरोबलायनाय आखुवाइफोर मोनसे सावरायनाय**

बिनीका गयारी

लोगो फोरेंगिरि, बर’ बिफान
बिजनी सोल्लोसालिमा, बिजनी

सिनायथि:

बर’-गार’ राव हानमाया चीन-तिब्बतान राव फालेरन सिडाव थानाय तिब्बत बार्मान दालाइन सिडाव जोनाम मोनाय मोनसे राव हानजा। राव बिगियानगिरि एबा सावरायगिरिफोरा बर’-गार’ हानजानि सिडाव थानाय रावफोरखौ माब्लाबा बड’ हानजा माब्लाबा बिनानाब राव सोदोबखौ बाहायबोदों। बे बर’-गार’ राव हानजानि सिडाव थानाय रावकोरा फारियै बर’, गार’, राभा, डिमासा, ककबरक, तिबा बायदि बायदि आरो बे राव रायज्जायग्रा सुबुंफोरखौ गाहायै सा-सानजा भारत हादराव बांसिनै नुनो मोनो। राव हानजानि राव सुबुंफोरा मोनसे दालाइनफ्रायनो गावस्राबोनायलाय बेफोर राव हानजानि गेजेराव महरखान्थिनि बिथिडाव खायसे गोरोबनायखौ मोननो हायो। सरासनम्रायै सोदोबखौ माबोरै दायो, दाजाबदा आथोनखौ माबोरै बाहायो बेफोर गोसैबो आयदाखौ महरखान्थिनि सिडाव सावरायनाय जायो। बर’ हानजानि गेजेराव महरखान्थिनि बिथिडाव गोरोबलायनायखौ सावरायनो लानाय जादों।

आदबखान्थि :

बर’-गार’ राव हानजानि गेजेराव महरखान्थिनि बिथिडाव गोरोबलायनाय आखुथाइ आयदाखौ रुजुथायारि आदब बाहायनानै नांगौ जानाय खारिथिखौ सेथि आरो नैथि फुंखानि हेफाजाबनि गेजेरजों सावरायनाय जागोन।

थांखि: बर'-गार' राव हानजानि गेजेराव महरखान्थिनि बिथिडाव गोरोबलायनाय आखुथाइखौ सावरायनायनि गुबै थांखिया बे राव हानजाया मोनसे राव नख 'रनिफ्रायनो फैनाय आरो बेफोर रावफोरनि गेजेराव महर खान्थिनि बिथिडाव जोबोर खाथियै गोरोबलायनाय दं बेखौ मिथिहोनो नाजानाय जादों।

1.0 सावरायनाय:

महरखान्थिया रावखान्थिनि मोनसे बाहागो। सोदोबनि दाथायारि महर थामहिनबा सोदोब दानाय, सोदोब सिफायनाय थायजा, मुंमा, मुंराद दानाय बायदिनि सायाव सावरायनाय जायो। बुंनो थाडेब्ला सोदोबनि इसिं दाथाइखौ सावरायनायानो महरखान्थि। महरखान्थिनि बागै Charies Hekett आ औरैबादि बुंदों- "Morphology includes the stock of segmentat morphemes and the ways in which words are builds out of them" जायखिजाया बर'-गार' राव हानगानि गेजेराव महरखान्दिनि सिडाव गोरोबलायनाय खायसे आखुथाइफोरखौ गाहायाव सावरायलानाय जाबाय।

1.1 दाजाबथाइयारि आखुथाइ :

बर' गार' राव हानजानि गेजेराव महरखान्थिनि बिथिडाव गोरोबलायनाय मोनसे आखुथाइया जादों दाजाबथायारि आखुथाइ। बे राव हानजाफोरनि गेजेराव गुबै सोदोबनि सिगां एबा उनाव गुबुन गुबुन दाजाबदा बाहायना गुबुन गुबुन ओंथि गोनां सोदोब दानायखौ मोननो हायो। बिदिन्थि बादियै-

बर'	:	मानसि-फार -> मानसिफोर
		जा-जोब -> फैजाजोबफै
गार'	:	मान्दे-रां-अ-> मानदेरांआ (मानसिफोर)
		चा ? आ-चापा -> चा ?पा(जाजाब)
राभा	:	सा-मोन -> सामोन (जानोमोन)
		काय-रं-नि- कायरंनि (मानसिफोर)
डिमासा	:	खाइ-लां -> खाइलां (खाइलां)
		लावजं-जं-जं -> लावजंजं (गोलाव)
ककबरक :		नोंसा-जुक-नि-> नोंसाजुकनि (फिसाजोनि)
		बु-थार-> बुथार (बुथार)

1.2 आथोननि बाहायथि:

बर' राव हानजानि गुबुन मोनसे आखुयाया जादों आधीननि वाहायथि। धेयो महरखान्थिनि सिडाव सावरायनाथ मोनसे आयदा। गुथैये ये राव हानजानि आधोनखी

मानयाम राहाजों शिनायाचनाय जाया। येफोर राहाफोरा जादों-

(1) गुबुन गुबुन सोदोब बाहायनानै:

जो-जोला दिनथिग्रा गुबुन गुबुन सोदोब बाहायनानै आथोन सिनायथिनायखौ बर'-गार' राव हानजानि गेजेराव मोन्नो हायो। बिदिन्थि बादियै-

जो	जोला
बर'	: बाज
आब	गुमै
गार'	: आबि(आब)
राभा	: बुजि (बाजै)
दिमासा	: आमा (आइ)
ककबरक :	मा
	फा

2. मुमानि सिगां एबा उनाव जो-जोला फोरमायग्रा सोदोब फजनानै :

बर'-गार' राव हानजानि मुमानि सिगां एबा उनाव जो-जोला फोरमायग्रा सोदाब फज 'नानै आथोन सिनायथिनाय जायो बिदिन्थि बादियै-

जो	जोला
बर'	: बोस्मा फान्थि
गार'	: द ? अ बिमा (दाव जो)
राभा	: बुरुन जिक (बोस्मा फान्थिबुरुन ज्ला (बोस्मा फान्था)
दिमासा	: दाउ जिक (दाव जो)
ककबरक :	तक जुक (दाव जो)
	तक ला (दाव जोला)

(3) उन दाजाबदा दाजाबनानै :

बर' -गार' राव हानजानि आथोन बाहायाथनि बिथिडाव गोरोबनाय गुबुन मोनसे आखुथाइया जादों उन दाजाबदा दाजाबनानै आथोन सिनायथिनाय बिदिन्थि बादियै-

जोला	जो
बर'	: फान्थ
गार'	: रान्दा (बालन्दा)
राभा	: भेब्रा (जाम्बा)
दिमासा:	गाना (खाना)
ककबरक :	सिकला (सेंग्रा)
	फान्था-आ-> फान्थि
	रान्दि-इ-> रान्दि (बालन्दि)
	भेब्रा-इ-> भेब्रि (जाम्बि)
	गाना-दी -> गानादी (खानि)
	सिकल-इ सिकलि (सिखना)

1.3 नडिओंथि फोरमायग्रा दाजाबदा:

बर' राव हानजानि महरखान्थिनि बिथिडाव गोरोबनाय गुबुन मोनसे आखुथाइया

जादों नडि ओंथि फोरमायग्रा दाजाबदानि बाहायथि। गुबुन गुबुन रावफोरनि गेजेराव नडि ओंथि फोरमायग्रा दाजाबदानि बाहायनाय बादिनो बर' राव हानजानि रावफोरावबो थिखानाय खायसे नडि ओंथि फोरमायग्रा सिगां आरो उन दाजाबदाफोर देखायो। बिदिन्थि बादिये-

बर' : दा-जा -> दाजा

गार% : दा-गाला -> दा ? गाला (दागार)

राभा : ता-रै -> तरै (दाथां)

तिवा : ता-चा -> ताचा (दाजा)

ककबरक : ता-चा -> ताचा (दाजा)

1.4 थि दिनथिग्रा दाजाबदा:

थि दिनथिग्रा दाजाबदा बाहायनाया महरखान्थिनि सावरायजानाय मोनसे बिथिं। बर' राव हानजानि गेजेराव वे विथिडावबो गोरोबनायखौ नुनो मोनो। थि दिनथिग्रा दाजाबदाफोरखौ जेब्लाबो अनजिमा एबा बिसाननि सिगाडाव बाहायनायखौ बे राव हानजानि गेजेराव मोननो हायो। बिदिन्थि बादियै-

मुंमानि सिगां जनाय :

बर' : बार-से बिबार

गार' : साक-सा मानदे (सासे मानसि)

दिमासा : साव-गिनि सुबुं (मानसि सानै)

ककबरक : फां-से बुफां (बिफां फांसे)

तुं-चा लामा (दोंसे लामा)

मुंमानि उनाव जनाय :

बर' : मोसो माथाम

राभा:काय साक-सा (मानसि सासे)

गार: मानदे साक-सा (मानसि सासे)

मातचु मां-सा (मोसौ मासे)

1.5 मोनजि गुबै बिसाननि बाहायथि :

बर'-गार' राव हानजानि रावफोरावबो मोनजि गुबै बिसानफोरनि बाहायथि दं। सेनिफ्राय जिसिमल' मोनजि गुबै बिसान बाहायनाया बे राव हानजानि मुख' जाथाव आखुथाइ। गाहायाव बे राव हान्जानि मोनजि गुबै बिसानफोरखौ दिन्थिनाय जाबाय-

बिसान	बर'	राभा	गार'	दिमासा	टिवा	ककबरक
1	से	सा	सा	से	किसा	सा
2	नै	निं	गिन	गिन	किनिं	नै
3	थाम	थाम	गिथाम	गोथाम	थाम	थाम
4	ब्रे	सेसा	ब्रि	ब्रि/बिरि	ब्रै	ब्रे
5	बा	तला	बंआ	बवा	बा	बा
6	द	क्रब	दक	द	दक	दक
बिसान	बर'	राभा	गार'	दिमासा	टिवा	ककबरक
7	स्त्रि	सिआ	स्त्रि	सिनि	स्त्रि	स्त्रि
8	दाइन	गिन	चेते	जाइ	शान	चार
9	गु	बि	स्कु	स्गु	चुकु	चुकु
10	जि	साथा	चि-कों	जि	चि	चि

1.6 बां सानराय फोरमायग्रा दाजाबदानि बाहायथि:

बर'-गार' राव हान्जानि महरखान्थिनि बिथिडाव गोरोबनाय गुबुन आरोबाव मोनसे आयदाया जादों बां सानरायग्रा फोरमायग्रा दाजाबदानि बाहायथि। बे राव हाजाफोराव बां सानरायग्रा फोरमायग्रा खायसे उन दाजाबदाफोर दंखायो।

जरै-

बर : मोसौ-फोर -> मोसोफोर

राभा : काय-रं-नि -> कायरनि (मानसिफोर)

गार' : इआ (बि)-रां -> इआरां (बिसोर)

दिमासा : मुसु-बुथु -> मुसुबुथु (मोसौफोर)

बंफां-बुथु -> बंफांबुथु (बिफांफोर)

1.7 मुंमा दानाय:

थाइजाजों गुबुन गुबुन सिगां आरो उन दाजाबदा दाजाबनानै मुंमा दानायाबो बे राव हानजानि गेजेराव गोरोबलायनायखौ नुनो मोनो। बेयो महरखान्थिनि गाहाइ सावरायनां आयदा। जरै -

(1) सिगां दाजाबदा दाजाबनानै-

बर' : गि-थाइजा.सिब -> मुंमा गिसिय

गार' : बि-थाइजा. बाल -> मुंमा.विवाल (विवार)

दिमासा : गि-थाइजा. सिप -> मुंमा गिसिप (गिसिब)

ककबरक : बु-थाइजा. बार -> मुंमा बुबार (बिबार)

2) उन दाजाबदा दाजाबनाने-

बर' : थाइजा.जा-ग्रा -> मुंमा जाग्रा

राभा : थाइजा.सा-काय -> मुमा. साकाय (जाग्रा)

गार' : थाइजा. रोंआ-> नि मुंमा. रोंआनि (मेथाइ खनग्रा)

दिमासा : थाइजा. फाल-नाय -> मुंमा. फालनाय (फानग्रा)

1.8 थाइलालि दानाय:

महरखान्थिनि सिडव सावरायजानाय मानसे बिथिडा जादों थाइलालि दानाय । बे बिथिडाव बर' राव हानजानि गेजेराव गोबा गोरोबनायखौ नुनो मोनो । सरासनम्रायै बेफोर राव हानजानि रावफोराव सिगां एबा उन दाजाबदा बाहायनाने थाइजानिफ्राय थाइलालिसिम सोलायहोनायनि खान्थि दं । बिदिन्धि बादियै-

(1) सिगां दाजाबदा बाहायनानै :

बर' : गो-थाइजा. सोम -> थाइलालि. गोसोम

राभा : पि-थाइजा. दाना -> थाइलालि. पिदान (गोदान)

पि-थाइजा. चाम -> थाइलालि. पिथार (गोथार)

गार' : गोत-थाइजा. चाम -> थाइलालि. गोतचाम (गोजाम)

दिमासा : गा-थाइजा. राइ -> थाइलालि. गाराइ (गोरान)

ककबरक : क-थाइजा.सि -> थाइलालि. किसि (गिसि)

(2) उन दाजाबदा बाहायनाने-

बर' : थाइजा. सोम-खोर -> थाइलालि. सोमखोर

राभा : थाइजा. नेम-काइ -> थाइलालि. नेमकाइ (मोजां)

गार' : थाइजा. गां ? आ गोपा -> थाइलालि. गां ? गोपा (लुबैसुला)

दिमासा : थाइजा. खा-बा -> थाइलालि. खाबा (गोखा)

ककबरक : थाइजा. चा-जाक -> थाइलालि. चाजाक (the act of eating)

फोजोबनाय : बर'-गार' राव हानजानि गेजेराव महरखान्थिनि बाहायथिनि बिथिडाव एबा आखुथाइखौ रुजुनाने एबा सावरायनाने गोरोबलायनायखौ मोन्नो हायो । मानोना बे राव हानजाया मोनसे राव नख 'रनिफ्रायनो फैनाय । महरखान्थिनि अनगायैबो रिसारखान्थि, बाभ्रा खान्थि, ओंधि खान्थिनि बाहायथि, दाथाइ बायदि बायदि बाहायचिफोरावबो बे राव हानजानि गेजेराव एसेब्लाबों गोरोबलायनायखौ मोननो हायो ।

हेफाजाब लानाय बिजाबफोर:

1. चैनारी स्वर्ण प्रभा, बसुमतारी फुकन : रावनि महर (सेथि खोन्दो), अनसुमे लायब्रेरी, ककराझार, 2004
2. चैनारी स्वर्ण प्रभा, बसुमतारी फुकन : रावनि महर (नैथि खोन्दो), मिलिमा प्रकाशनी, बरमा, बागानपारा, 2008
3. ब्रह्म अलिन्द्र : बर'-गार' राव हानजा, एन.एल पाब्लिकेसनस गुवाहाटी, 2013
4. मुसाहारी, रुजाब : बाइदि बिथिं बाइदि सावरायथाइ, पुर्बान्वल पाब्लिकेसनस, गुवाहाटी, 2019

हाइकु खन्याइ आरो बर' हाइकु खन्याइ

ड. गोगोम ब्रह्म कछरी

बिजनी सोलोंसालिमा, बिजनी

1.0 जागायनाय:

हाइकु खन्याइया मुलुगनि मानसिफोरजों अनसायजानाय गुबुन मोनसे रोखोमनि खन्याइ। सरासनखायै हाइकु खन्याइया जापानाव जोनोम मोननाय लारिथामनि खन्याइ। बियो गासे 17 रिसार जवाइ (syllable) जों दाजानाय मोनसे रोखोमनि खन्याइ। बेनि दाभाइ महरा जावाय 5+7+5। थामहिनबा गिबि लारिथामाव मोन 5, नैथि लारियाव मोन 7 आरो थामथि लारियाव मोन 5 रिसार जथाइजों दाजानाय।

हाइकुवा (Haiku) जाबाय जापानी खन्थाइगिरिफा 9थि जौथाइयावनो जागायनाने जौ जौ बोसोरनि गेजेराव रनसायजानानै दानि महर मोनफैनाय मोनसे रोखोमनि फिसा खन्याइ (tiny verse form)। गुदियाव सानै खन्थाइगिरिया ज 'थै' 'टानका (Tanka)' मुनि लारिबानि खन्याइ लिरदोंमोन। सासे खन्थाइगिरिया गिबि लारिथामजों टानकानि गिबि खोन्दोखौ लिरो आरो गुबुन सासेया उननि लारिखौ आबुं खालामो। बियो जेन 'बा खन्थाइ सोरजिनाय सोलोनि मोनसे थालिमसो। बे खन्थाइनि गिबि लारिथामखौ हक्कु (hakku) आरो खन्थाइखो टानका होननानै बुंनाय जादोंमोन। उनाव लारिबानि सोलाय सासे खन्थाइगिरिया गाव उदां सानस्रिजों लिरनाव लारिथामनि हक्कुवा बयजोंबो अनसायजायो। 19 जौथाइनि माचावका चिकि (Masaoka Shiki, 1867-1902) मुनि मुंदांखा खन्थाइगिरिया हक्कुनि सोलाय बे खन्थाइनि मुंखौ 'हाइकु' दोनो। बिथांखौनो गोदान हाइकुनि बिफा होननाय जायो। खान्थियारि (classical) हाइकुआव सरा-सनस्त्रा मोनथाम खोन्दो थायो- किरैजि, अन आरो किग'। किरैजिया जाबाय रिसार खोन्दो, अना रिसार जथाइ आरो किग'वा मोनफा मोनफा बाथ्रा खोन्दो जाय

बोथोरखौ दिन्थि नेरसोन महरै फोरमायो। जापानाव खान्थियारि हाइकु खन्थाइगिरिफोरखौ 'हाइजिन' (Haijin) होननाने बुंनाय जायोमोन।

1.1 वांखि आरो नोजोर :

गोबाडानो हाइकु खन्थाइनि बागै मिथिस 'वा होननाने आं सानो। हाइकु खन्थाइनि जोनोम, आखुथाइ आरो बर' हाइकु खन्थाइनि बागै फरायगिरिफोरनो मिथिहोनों नाजानायानो बे लिरबिदांनि गुबै थांखि आरो नोजोर।

1.2 आदब खान्थि :

बे लिरबिदांखौ बरनायलु आरो फोरमायलु आदब बाहायनाने लिरनाय जादों। फुंखा महरै नैथि फुंखानि हेफाजाब लानाय जादों। गुबुन गुबुन लिरगिरिफोरनि बिजाब आरो लाइसियाव ओंखारनाय लिरबिदांफोरनि अनगायैबो <https://study.com> नि हेफाजाब लानाय जादों।

2.0 हाइकु खन्थाइनि आखुथाइ :

बुंनोनाय जाखाबायदि हाइकुवा मोन 17 रिसार जथाइ (syllable) नि खन्थाइ। जापानी रावआव रिसार जथाइ एबा सोदोबनि खोन्दोखौ (syllable) 'म'रा' (Morae) होननानै बुंनाय जायो। हाइकुनि गिबि आरो थामथि लारियाव मोनबा (5) आरो गेजेरनि लारियाव मोन स्नि (7) म'रा एबा रिसार जथाइ थानांगौ। टानका हक्कुआवबो 5-7-5 आरो उननि लारिनैयावबो 7-7 रिसार जथाइ दंमोन। हाइकु सोदोबा जापानि राव 'हाइकाइ' (Haikai) सोदोबनिफ्राय बाग्लायबोनाय, जायनि ओंथिया 'फेस्ता' (Humours)।

सरा-सनस्त्रायै हाइकुआव मोनसे बोथोरनि मुं एबा बै बोथोरखौ फोरमायनाय मोनसे जर 'खा सोदोब एबा खेंफोर सोदोब (key word) थायो। मोनसे एबा मोननै रिसार जथाइनि गेजेरजों खन्थाइगिरिया थिखानाय बोबोर बादियै बोयोर, बिफां-बिबार-बेन्दों। (बिफां-लाइफा), दावमा-दावसा, एम्फो-एनला, गुबुन जिबि आरो मुलुगनिबागै सुबुंनि मोन्दांथिनि फोरमानथिजों जिउ आरो मुलुगनि सोमोन्दै सान्दांथि (धारणा) होयो। खन्थाइगिरिनि बेबादि मिथिंगा आरो मोन्दांथिनि फोरमायथियाव नेरसोनचियारि फोरमायचियाबो मख 'जाथाव। हाइकु खन्थाइया एसेल' सोदोबनि गेजेरजोंनो गोबां बाथ्रा फोरमायनायनि आरिमु (Art)।

2.1 हाइकु खन्थाइनि जौगाबोनाय :

17 जौथाइनि मातचुब बाच' (Mastuo Basho, 1644-1694) आनो जावाय जापाननि गिबि सारिनि हाइकु खन्थाइगिरि। बिथांखौनों हाइकु खन्थाइनि बिफा होननानै बुंनाय जायो। जिउनि उननि खोन्दोआव बियो 'जेन बौहदोहोरोम' (Zer)

Buddhism) नि सोलोंसा जादोंमोन आरो बै समाव वि सोरजिलांनय हाइकुमानिया साबसिन होनाने सायख 'जादोंमोन। जेन सोदोबनि ओंथिया जाबाय सिन्थिहाबनाय (meditation)। सानथौनि गियान मोननो हायो सिन्थिहाबनायनि गेजेरजों। जेन बौद्ध दोहोरोमनि गेजेरजोंनो खन्थाइगिरि बाच 'वा सोरजिनि गासैबो महर एबा दाथाइयाव जिउनि सुलुं नागिरदोंमोन आरो गावारि सामलायथि (self control), सिन्थिनाय आरो सुबुंथियारि (humanity) फोथारनायनि गोथौ सानस्रिजों गेबें हाइकु सोरनिदोंमोन। 17 जौथाइनि गेजेर बाहागोसिम सोलिनाय हक्कु खन्थाइखौ बिथाडानो बे मुगानि जोबनायथि (1770) सोलायनानै हाइकु मुं होनानै गोदान आदबखौ बाहायजेनो आरो उनाव बयजोंबो अनसायजायो। बाच 'नि दोंनै मुंदांखा हाइकुनि इराजी आरो बर 'नि महर होनो नाजाबाय-

1. An old silent pond
A from jumps into the pond
Splash! silence again.
मोनसे गोजाम निजोम फुखियाव
मासे एम्बु बाज्रुमहैबाय
बारसावबाय ! आरो फिन निजोम
2. On a withered branch
A crow has alighted:
Nighfall in autumn.
मोनसे गोरान दालाइयाव
दावखाया बाबाय:
दुफांनि मोना

मख 'नो गोनांदि दोंसे हाइखु खन्थाइखौ मोनसे रावनिफ्राय गुबुन मोनसे रावाव राव सोलायोब्ला रिसार जथाइ (syllable) नि बिथिंआव गोरोब होजोबनो हाया। मानोना मोनफ्रोमबो रावनि रिसार जथायनि दाथाइया एके नंजोबा एबा गोरोबलायजोबा। सानस्रिखौल' फोरमायनो हायो। अब्लाबो 'हाइकु' होननानैनो फोरमायनांगोन।

बाच 'नि अनगायैबो सानै मुंदांखा जापानी हाइकु खन्थाइ लिरगिरिफोर मोननो हायो। बिथांमोनहा जाबाय- यचा बुचन (Yosa Buson, 1715-1783), क 'बायाचि इच्चा (Kobayashi Issa, 1773-1828)। बे साथाम लिरगिरियानो 17-18 जौथाइयाव हाइकु खन्थाइनि जौलारिफोरमोन। बिथांमोननि उनावनो फैनायसे 19 जौथाइनि मुंदांखा हाइकु खन्थाइगिरि माचावका चिकिनि मुडा, जायनि मुडा 20

जौथायनि गिबि खोन्दोहालागै हाइकु खन्थाइनि थाखाय मिथिसारजानायमोन। बाच ' आरो गुबुन खन्थाइगिरिफोरनि खन्थाइ सोरजिमाजोंनो जापानी सोलायस्तु एबा जौगालु (रेंनेसा) मुगाया गोजौ जांख्लासिम गाखोनो हादोंमोन। बेनि जौसे बोसोरनि सिगां एलिजाबेथ मुगानि इराजी सोलायस्तु (रेंनेसा) जों जापानी सोलायस्तुनि गोबां बिथिडाव गोरोबलायनाय दंमोन।

हाइकु खन्थाइया गुदियाव जापाननिब्लाबो आथिखालाव मुलुगनि गोबां रावावनो हाइकु खन्थाइनि सोरजि आरो गासरनायखौ नुनो मोनसै। गाहायै इराजी रावावबो गोबां हाइकु खन्थाइ सोरजिजाबाय। गिबि इराजी हाइकु खन्थाइ सोरजिगिरिया जादों- Ezra Pound, Richard Wright, Jack Kerouac, Mychael Dylam Welch मोननि मुंखौ लाबोनो हायो। बेनि उनाव इराजीनि अनगायैबो फरासी, इटाली, स्पेइनीस, खोला इउर 'प आरो मुलुगनि गोबांथार रावाव दा हाइकु खन्थाइया सोरजिजाबाय, सोरजिजागासिनो। भारतनि गोबां रावजोंबो दा हाइकु खन्थाइ लिरजादों। आथिखालाव नाथाय जापानी हाइकुनि जि आखुथाइ एबा दोरोडारि हाइकुनिफ्राय खायफा खायफा मुलुगनि हाइकु लिरगिरिफ्रा गोजानाव थानानै हाइकु लिरदों।

3.0 बर ' रावनि हाइकु खन्थाइ :

गुबुन गुबुन रावाव मेरे हाइकु खन्थाइया सोरजिजादों आरो अनसायजादों बेबादिनो गोबांथार नडाब्लाबो बर ' रावजों 'हाइकु' खन्थाइ लिरनो आरो अनसायनो लानायखौ दा नुनो मोन्दोंसै। अनजिमायाव एसेल 'ब्लाबो हाइकु खन्थाइनि बिजाब बर ' रावजों दिहुनजाबाय। बेनिनो आंनि आखाइयाव गोलैनाय गांनै हाइकु खन्थाइ बिजाबखौ लानानै सावरायनो लानाय जाबाय।

साधना ब्रह्मआ दासिम गांनै हाइखु खन्थाइ बिजाब दिहुनबाय। बे गांनै खन्थाइ बिजाबनि हाइकुफोरखौ सावनायनो लानाय जाबाय।

3.0.1 गोरबोनि लु: माखासे हाइकु आरो सनेटफोर:

“गोरबोनि लु: माखासे हाइकु आरो सनेटफोर” खन्थाइ बिजाय 2020 आव ओंखारनाय साधना ब्रह्मनि गांसे खन्थाइ बिजाब। साधनाय खन्थाइगिरि महरै गावखौ फसंबोदों। बे बिजाबाव गासै दों 150 हाइकु आरी दों 25 सनेट खन्थाइ दं। नाथाय बेवहाय हाइकु बाहागोनि दोंनैसो खन्थाइखौल' सावरायगोन। सरा-सनस्रायै हाइकु खन्थाइया मिथिंगायारि एबा बोथोरनि बाथ्राखौनो महर एरखाडो होननानै बुंभोनाय जाखादों। साधनानि हाइकु खन्थाइफ्रावबो थानांगौ आखुथाइफोरखौ आबुडै नुनो मोनो।

हाइकु खन्थाइया दाथाइयाव फिसा नाथाय बेखौ नंगुबै महर होनाया गोरलै बाथ्रा नडा। हाइकु खन्थाइ सुजुनायाव फारफ्रोम बिथिंखौ नोजोर जोबोद गुदु अरनबारिजों

सौसिनानै हान्थिनायबादि। साधनाया बे गुदु अरनबारिखौ सौसि बे बिजाबनि एफा बुरजा हाइकुफोरखौ सोरजिदों। बिनि आखाइ बिलिस्नायाव खहाबनां खहाबनां बिदै गोनां आरो समायना गहेनानि हाइकुफ्रा आखाइ बेरनायफोरबादि बेरफ्रावदों बिथानि गांनै हाइकु खन्थाइ बिजाबाव।

बिथानि गोबां हाइकुआव बिबारखौ लानानै सुजुनाय नुनो मोनो। जेरै- सेवाल बिबार, गलाब बिबार, सान बिबार, फामे, खार'खान्दाइ, सिथावना बिबार, थाइजौ, नारजि बिबार, बिबारनि हाइना नानाय, कृष्णचुरा बिबार, बायदि बायदि। रावबो बिबार मोजां मोनै गैया। मिथिंगानि समायना बिबार, बयनिबो गोसोखौ बोगथाबो बे बाथ्रायानो बेरखांदों नैबे हाइकुआव-

सिरिसे फाइलि

गोजा गुलाब बिबारनि

बोगाथाबाय गोसो

(हाइकु- 2, गलाब बिबारनि फाइलि)

हालुवाफोरनि थाखाय आबाद मावनायानो जिउनि थांखि। बिसोर खाफालनि गोलोमदैखौ हायाव गारनानै आबाद दिहुनो। बेखौनो फोरमायदों -

दैज्लां मेसॅनि

गोलोमदैजों दिहुनो

फोथारनि आबाद।

(हाइकु-12, हालुवा)

बैसागुवा बोथोरजों लोगोसे फैयो आरो थाडो। बारदै-सिख्ला फैयो गोदान महरै हायना सारफावनानै देलाय-मालायै। बेबादिनो मिथिंगा बिखाया हाइना सारफावो सिख्ला महरै। बे बाथ्राखौनो नै बे हाइकुजों फोरमायदों-

दावा बिबार

खेरा गाननानै फैबाय

बैसागि सिख्ला।

(हाइकु- 25, बैसागि-सिख्ला)

मिथिंगानि गासै जिब-जिबि, बिफां-लाइफां गावनो सोनारायनानै थांनानै थायो। सोमखोर दुब्लिबारि फुरहाबनाय दावब' फालोया जयैनो गावसिनि थांनानै थानायनि आदारनि मेल खुंनयखौ खन्थाइगिरिया गावनि सानबोलावरिजों मोनदांदों आरो फोरमायदों -

सोमखोर दुब्लियाव

फुरहाब दावब'नि आलि

खुंदों नानि मेल।

(हाइकु 53, दुब्लि)

बिबारजों सिखिरिजों माबादि रमान्टिक सोमोन्दो थायो- बेखौ खन्थाइगिरिया मोन्दांदों। मानसिनि जिउआबो बे रमान्टिक सानसिनिफ्राय उदां नडा। बेखौनो नैबे हाइकुजों फोरमायदों -

गोसो थोनायनि

मेथाइ खनदों सिखिरि

बिबारनि सेर सेर।

(हाइकु-100, सिखिरि)

बेबादिनो बे बिजाबनि हाइकु खन्थाइफ्रा मिथिंगाजों सोमोन्दो गोनां।

3.0.2 नॉनो आनि जिउ हाइकु:

साधना ब्रह्मनि नैथि हाइकु खन्थाइ बिजाब जाबाय- 'नॉनो आनि जिउ हाइकु'। बे बिजाबा ओंखारो 2021 मायथाइयाव। गिबि हाइकु आरो सनेट 'गोरबानि लु' खन्थाइ बिजाब जाफुंसार महरै ओंखारनायनि उनाव नैथि हाइकु खन्थाइ 'नॉनो आनि जिउ हाइकु' आबो गमायैनो जाफुंसार महरै मोखां नुजादों। बे बिजाबाव गासै नैजौ स्निजि हाइकु खन्थाइ थिसननाय जादों। दोंफ्रोमबो खन्थाइया हाइकुनि आबुं आखुथाइ आरो महर गोनां। गाहाइयाव बे बिजाबनि दोंनैसो हाइकुखौ रायखांनो लानाय जाबाय।

बोथोरा सोलायस्तु। थाडो आरो फैयो। फागुनाबो थाडो-फैयो आरो मिथिंगायाव रादाब होलाडो। बोथोरजों लोगोसे मिथिंगानि महराबो गुरस्लायफायो आरो सुबुंनि गोसोयाबो मिथिंगानि सोलायस्तु महरजों खारफायो। फोरमायदों बैखौनो नै बे हाइकुजों-

गोरान बिलाइयाव

लिरबाय फागुना लाइजाम,

गोरबो बेखेवन।

(हाइकु- जिगु बि: 7)

बे संसाराव रावबो मिथिंगानि बाइयोयाव नडा। मिथिंगाजों सोमोन्दो लाखिनानैनो जिउखौ दैदेनलांनंगौ जायो। मिथिंगायानों जोंनि जिउनि थिलि। बेखायनो मिथिंगाखौ थांखिनानै बुंदों ओरै -

नॉनि दॅकोयाव

दालाइयाव रोदोमखाडो

सोमखोर बिथ'राइ।

(हाइकु-बाजिबा, बि:19)

मिथिंगानि दाथाइ-नुथाइ आरो माखासे बुब्लिफ्रा मानसिनि गोसोखौ बोख्याबो,
बोदोर खालामो। गाहाइनि हाइकुजों बे मोन्दांथिखौ फोरमायदों लिरगिरिया।

अखाफोर गावदां

लोगोयाव दैसा स्रां स्रां,

गोबानो बोदोर।

(हाइकु-सेजौ ब्रै, बि:35)

मिथिंगानि दाथाइफ्रा गावजों गावनो बे हुबुमखौ समायनानै हेफाजाब होलायो।
मानसिनि देलायनाय गहेनाया जेरै मोनसेल' नडा, मिथिंगाखौ समायहोग्रा बिथिडाबो
मोनसेल' नडा। बायदि बिथिंजोंसो मिथिंगाया समायना। फोरमायदों बेखौनो औरै -

जायखल्लंनि गाबजों

गोरोबफाना बारफुडो

बोथोरनि बिबार।

(हाइकु-सेजौ स्निमिद', बि : 59)

बिफां-लाइफां, जिउ-जिबि, मानसि-दुमसि गासैबो सम आरो बोथोरनि बान्दोजों
खाजानाय। बिफां-लाइफाडाबो समाव देरो-लावो, बिबार बारो, हायना नाडो। रमान्टिक
सानमिजों मानसि-दुमसि, जिब-जिबिफ्रा बावगोमानायबादि बिबारफ्राबो हायना नाडो,
जुलि जायो मिथिंगानोबो बाउसोमो। बे मोन्दांथियानो बेरखांदों नैबे हाइकुजों-

बारो जेन्थ'खा

जुलिनि गाब गानानै

गावखौ बाउनाने।

(हाइकु- नैजौ थामजिब्रै, बि :78)

3.0.3 बायदि बोरोन मिथिंगानि देंखो:

आंनि आखाइयाव गोलैनाय थामथि हाइकु खन्थाइ बिजाबा जाबाय 2021
मायथाइयाव ओंखारना कार्बि आंलां लांहिन तिनिआलिनि लंकेश्वर हायनारीनि 'बाइदि
बोरोन मिथिंगानि देंखो'। बे बिजाबाव गासै दों 213 हाइकु खन्थाइ दं। लंकेश्वर
हायनारीया नाथाय गावनि हाइकुआव दोरोडारि हाइकु खन्थाइनि आखुथाइया(5+7+5)
बेरखाडाखै। आथिखालाव गोबाडानो बे आखुथाइखौ बाहायाबालानो गोदान आदबजों
हाइकु खन्थाइ लिरनो लाबाय। आमेरीकानि खन्थाइगिरि अकाडेमी (The Academy
of American Poets) आबो गोदान आदबजों हाइकु लिरनायखौ गनायथि होबाय।
लंकेश्वर हायनारीयाबो बे गोदान आदबजोंनो हाइकु लिरनायखौ गुनो मोन्दों।

बे बहुमा गंसे सिथालाबादि। बे सिथलायानो गुबुन गुबुन जिबि, बिफां-लाइफां,
मुवा-बेसादफोरनि थाग्रा थिलि बादिनो बाइदि बोरोननि बिबारफ्राबो बारो। बेखौनो
नैबे हाइकुजों फोरमायदों औरै -

बायदि गाबनि बिबार

गेवलां गेवथाडै बारो

गुवार गंसे सिथनायाव।

(बिलाइ: 18)

मिथिंगाखौ अनसायरोडै मानसि हारिया हाजो-हाथेननि बिफां-लाइफां दानस्रांनानै
सोमखोर मिथिंगाखौ थेर-बेथेर खालामबाय, आबहावाखो नोरजिया खालामबाय।
बेबादि बाश्त्राखौनो नैबे हाइकुनों फोरमायदों-

बादारिनि रुवायाव

आं जिनाहारि जाबाय आरो जाबावगोन

सोमखोर हाजो मोनसेनि राव।

(बिलाइ:26)

मिथिंगानि खान्धिबादियै बोथोरा साखा गिदिनायबादि गिदिंबायथायो। बेबादिनों
उदां बोथोरा फैनाय लोगो लोगो बारहै सिख्ला महरै बार, अखा, सारअन्थाइ फैयों
आरो देज्लां फैनायनि आगु रादाब होफैयो। बेखौनी फोरमायदों औरै-

बार अखा सारअन्थाद

दुब्लि मोनसेयाव,

बिरफुंदों-दैज्लां फैनायनि रादाब।

(बिलाइ : 44)

आथिखालनि बोथोरा जेबो दिदोमथि गैला। एखनब्ला दैज्लाडावबो अखा हाया,
दै फैया। जायनि जाउनाव आबादारिफ्रा जानाडो हालाइ-हाफाइ। जोंनि दोरोडारि
फोथायनायबादिये एम्बुवान लिंहरो अखा, हायो अखा। थाजिम जायो, आबादारिका हां
मोनो। बे बाश्त्रायानो बेरखांदों नैबे हाइकुजों-

एम्बुआ गाबो

रानजिंनाय फखि गंसेयाव

दैनि सोदोब रिखाडो।

बैसागुवा बर'फोरनि एंगारनो हायै मोनसे बोथोरनि फोरबो। नाथाय बे बैसागुखौ
खुंनो थाखाय जोंहा जाबादि दोरोडोरि मुवा बेसादफोर नांगौ-बेफोर आबुडै थाजोबाल्ला
माबा आंखाल आंखाल आरो आद्रा थानायबादि मोनो आरो बैसागु फोरबोआबो आबुं

जानाय नडा। नै बे हाइकुजों बेखौनो फोरमायदों।

बेसागु बोथोराव

दिगि लेवा, खांख्ला, जात्रासि,

नडाब्ला गोसोया गोमा गोमा।

(बिलाइ : 85)

3.0.4 बनसाइनि हाइकु माला :

आंनि आखाइयाव गोलैनाय ब्रेथि हाइकु खन्थाइ बिजाबा जाबाय कालिचरण उजिर (गंगार राजा) नि 'बनसाइनि हाइकु माला'। बे बिजाबा ओंखारदों 2024 मायथाइनि जुलाइ दानाव। बे खन्थाइ बिजाबाव बिथाडा बिमुं होना नै गासै दों 119 लिरदोंब्लाबो के बिमुंफोरनि सिडाव माखाफा हाइकुफोर सुजुदों।

जिउ गैयाब्ला सोलेरा थानानै हाया, सोलेर गैयाब्लाबो जिउआ थानो जायगा गैया। मानसि थानो जेरै न' नांगौ, नाथाय मानसि गैयाब्लाबो नवा जोरनानै थाया। जिउ आरो सोलेर थानानै थानायाव गावजों गाव सोनारलायो। बेखौनो फोरमायदों-

सोलेरा बुडो

जिउ नोंखौ मोजां मोनो

लोगोसे थानो।

(मोननो अननायखौ, खोन्दोसे, बि: 7)

मानसिया उजिनाय समाव हासिंडैसो उजियो एबा उजिदों। बेबादिनो थानाय एबा थैनाय समावबो हासिंसो थांगोन, रावखौबो एबा जेखौबो लांफानो हाया। बेखौनो फोरमायदों ओरै-

हासिं फैदोंमोन

जेब्ला आइ आवसियामोन

हारसिं थांफिनगोन।

(आं नडा मालाइ, खोन्दोसे, बि: 29)

मानसिया जोनोमनिफ्राय थैनायसिम जिउनि गुबुन गुबुन खोन्दोखौ सोलायस्तु महरै मोनलाडे। बेबादिनो जौमोन बैसोयाबो हाबफैयो आरो सिख्ला महर लायो (हिन्जावफोरनि बिथिडाव)। मानसिया सोदोमसि गोनां जिबि। नाथाय जों मानसिया लाइमोन जिउखौ सामलायनो हायैनि समाजनि खान्थिखौ सिफायनाने सोदोमसिखौ नेवसिग्रा गोबां दंसै। बेखौनो लिरगिरिय मानसि हारिखौ सांग्रांथि होना नै खावलायदों गाहाइनि हाइकुजों।

जौमोन नों दा-बुं

'जेरबाया आंनि आबुं

दा-खालाम लंथं।

(थार सोदोमसिया, खोन्दोसे, बि: 37)

बैसागो समाव बारदै सिख्लाया हाइला-हुइला फैनानै मिथिंगानि महरखौ दिन्थिफैयो। बेनि महराव सुबुंनि गोसोया बोदोर जायो। खन्थाइगिरिनि गोसोयाबो बेनिफ्राय आनज्रायनानै थानो हायाखै। बेखायनो फोरमायदों गाहायनि हाइकुजों ओरै-

सोर बारदैसिख्ला

मोसायो हाइला-हुइला

बैसागो फैब्ला।

(गोहो गोराथार, खोन्दोसे, बि: 48)

4.0 फोजोबनाय :

बर' थुनलाइयावबो हाइकु खन्थाइनि बिजाब बेबादिनो मोननो थांसै। आखाइयाव गोलैनाय गोजौआव मख 'बोनाय आरो सावरायबोनायनि अनगायैबो सोरनिबा हाइकु खन्थाइनि बिजाब थाबावनो हागौ। बेफोर बिजाबनि अनगायैबो एखनब्ला एखनब्ला गांफा-गांनै लाइसिफ्राव सोरबा-सोरबा सोरजिनाय दोंफा-दोंनै हाइकु नोजोराव गोलैबोदों। बेनि अनगायैबो आथिखालाव साफा-सानै खन्थाइगिरिफ्रा समाजारि बिजोंनि गेजेरजों हाइकु खन्थाइ फोसावबोदों। नाथाय बेफोरखौ सावरायनायनि खाबु जायाखिसै।

नोजोर होब्ला नुयोदि बर' थुनलाइनि बुल्लियाव गोजाम मुगानि अनगायैबो गोदान मुगायावबो हाइकु खन्थाइखौ मैखोमै आजावनाय एबा सर' खालामनाय नुनो मोनाखिसै। बबेखानि दोंफा दोंनै थाखोमाबायनो हागौ। नाथाय थानाय बोसोरब्रैसोनि गेजेराव बर' खन्थाइगिरिफोरनि सोर्जिनायाव जोनोम मोननाय हाइकु खन्थाइखौ अनसायनायनिनो मोनसे इसारा। मिजिं थिनो हायो- बर' फिसाफ्राबो हाइकु खन्थाइखौ मैखोमै अनसायलांसिगोन। नाथाय अनसायनायनि गेजेरजोंनो जों बेनि नेम-खान्थि, आदब, जारिमिनफोरखौ गेबेडै मिथिनानै लानायनि गोनांथि दं। नडाब्ला हाइकु खन्थाइनि नंगुबै दाथाय आरो महर होनो हानाया गोब्राब जागोन।

हेफाजाब लानाय बिजाबफोर:

1) उजिर, कालिचरणा : बनचाइनि हाइकु माला, काबाराम स्वरगियारि, 2024।

2) चौधुरी, ड० रीता : गरीयसी, 31थि बोसोर, 9थि बिसान, जुलाइ, साहित्य

प्रकाश, गुवाहाटी-3, 2024।

- 3) ब्रह्म, साधना : गोरबोनि लु, माखासे हाइकु आरो सनेटफोर, फोसावगिरि: गावनो, 2020।
- 4) -बेनो- : नॉनो ऑनि जिउ हाइकु, थुनलाइ पाब्लिकेसन्स, बरमा, 2021।
- 5) हायनारी, लंकेश्वर : बाइदि बोरोन मिथिंगानि देंखो, अड्डाइयान इन्टरेनेसनेल पाब्लिकेसार, अत्तर आसि नगर, 2024।
- 6) <https://study.com>

मन 'रन्जन लाहारीनि खन्थाइआव बेरखांनाय दैमा-दैसानि बाश्रा:मोनसे सावरायनाय

सोरांसार दैमारी

आलासि बिबुंगोरा, बिजनी सोलोंसालिमा

मन 'रन्जन लाहारीया सासे गोख्रों आरो राफोद थुनलाइगिरि, जारिमिन लिरगिरि, समाज सिबियारि। बिथाड जोनोम मोन्दों गसाइगाव महुकुमानि बेन्दोडाव थानाय बामनकुरा गामियाव 1936 इं माइथायाव। बिथानि सोरजि खन्थाइ थुनलाइयाव मिथिंगानि बाहागो दैमा-दैसानि बाश्राया गुबुन गुबुन सानस्त्रि फोरमायनो थांनाव मख' जादों। फारियै बिथानि दोंब्रै खन्थाइ- 'दैमानि रुगुडाव' 'दैमा', "पौष दाननि बुर्लुबुथुर' आरो 'मोजां मोनलायनाय- दैसा सेराव'' खन्थाइफोराव-गोसो गोरबोनि खोथाफोरमायनो लानायाव दैमा दैसानि बाश्राथा, सुबुंनि सिमां आरो गोजोन नागिरनो थांनायाव दैमा-दैसानि बाश्रा, जारिमिन आरो सोदोमस्त्रि बुंनो थांनायाव दैमा दैसानि बाश्रा आरो संसारनि थार गुमुर मिथिनो नाजानायाव दैमा-दैसानि बाश्राफा मख'जादों। खन्थाइ थुनलाइयाव मिथिंगानि बेफोर बायदि सानस्त्रि बेरखांनायनि गेजेरजों जोंखौ मिथिंगाजों सोमोन्दो आरो आखुखौ मिथिनायनि खाबु होयो।

मनरन्ज न लाहारी, खन्थाइ, दैमा-दैसा।

1.0 जागायनाय :

मन 'रन्जन लाहारीनि मुंखौ जों रावबो मिथियै थानाय नडा। बिथाड सासे गोख्रों थुनलाइगिरि, आरो समाज सिबियारि। बिथाड जोनोम मोन्दों गसाइगाव महुकुमानि बेन्दोंआव थानाय बामनकुरा गामियाव 1936 माइथायाव। बिफानि मुड रुसारी बसन्त कुमार लाहारी आरो बिमानि मुड रुसारी देवबारी लाहारी। बिथाड बर' बिमानि

गोर्बोयाव जोनोम मोननानै बर' थुनलाइनि जारिमिननि आंखाल आरो थुनलाइनि फोथारनि आंखालखौ थोजासे सुफुफैबाय। बिथानि थुनलाइ सोरजिखौ संदानोब्ला बिथांखौ सासे खन्थाइगिरि, रायथाइगिरि, सुंद' सल' लिरिगिरि, सलमा लिरिगिरि, भावथाइ लिरिगिरि, लाइसि सुजुगिरि आरो जारिमिन सुजुगिरि महरैबो मोननो हायो।

2.0 थांखि आरो नोजोर : बे आयदाखौ फरायसंनायनि थांखिया मनरन्ज न लाहारीनि सिनायथिजों लोगोसे बिथानि खन्थाइआव माबायदि दैमा-दैसानि बाश्चा बेरखांदों बेखौ मिथिहोनो लानाय जादों।

3.0 आदब खान्थि : सायख'ना लानाय बे आयदाखौ फरायसंनायाव फोरमायलु आदबखौ बाहायनाय जादों। लोगोसे गोनां जानाय खारिथिफोरखौ नैथि फुंखानि हेफाजाब लानानै मावफुंनाय जादों।

4.0 बेखेवसारनाय : मन'रन्जन लाहारी बिथाडदि सासे गोर्खों राफोद थुनलाइगिरि बेखौ बिथानि सोरजि थुनलाइखौ नायोब्ला रोखा जागोन। सावरायनो लानाय आयदा- 'मन'रन्जन लाहारीनि खन्थायाव दैमा दैसानि बाश्चा: मोनसे सावरायनाय' बेखौ सावरायनो थांनायनि सिगां बिथाड मा मा खन्थाइ सोरजिखो आरो मा मा आयदानि खन्थाइ थुनलाइ सोरजिखो एसे बुंग्रोनो नांगोन। खन्थाइ बिजाब महरै- 'माब्लाबा' (1977) माब्लाबा आरो गुबुन गुबुन खन्थाइ'' (1977) आं थांफिनगोन (1998) फोरखौ मोननो हायो। बैफोर खन्थाइ बिजाबाव ओंखारनाय खन्थाइफोराव मोजां मोननाय सानस्त्रिनि खन्थाइ, हारि सानस्त्रि बेरखांनाय, बिथिंगानि सानस्त्रि बेरखांनाय, सुबुं माहारिनि थांना थानायाव मोनबोनाय बायदि बायदि खोथाफोर बेरखांनाय नुनो मोनो।

बुंनाय जायोदि, सोरनिबा खन्थाइ थुनलाइखौ बिजिरनाय हाबाय गोरलै नडा। नाथाय गोजौआव मख'बोनाय खन्थाइ बिजाबफोरखौ सावराय जोबनो सिगांनाय जायाखै। खालिबोल "माब्लाबा आरो गुबुन गुबुन" खन्थाइ बिजाबाव थानाय दोंब्रै खन्थाइ फारियै- 'दैमानि रुगुडव', 'दैमा', 'पौष-दाननि बुलुंबुथुर', आरो "मोजां मोनलायनाय-दैसा सेराव" खन्थाइफोराव बेरखांनाय दैमा-दैसानि बाश्चा बेरखांनायखौ सावरायनो नाजानाय जादों। थारैनो लाहारी बिथाड गुबुन-गुबुन लिरिगिरिफ्रा जेरैबादि आलादा-आलादा सानस्त्रिखौ लानानै थुनलाइ सोरजिदों बेबायदि बिथाडबो बे दोंब्रै खन्थायाव आलादा सानस्त्रि फोरमायनाय आंनि नोजोराव गोर्लैदों बेखौनो बेखेवसारनो सिगांदों।

दैमा-दैसाया सुबुं माहारिनि थांना थानायनि जिउनि लोगो बायदि। जाय गैयाब्ला जोनि थांना थानायनो जाया। माब्लाबा-माब्लाबा नाथाय अननायाबो बिसि जायो होननाय बायदि, दैमा दैसाया जोनि बुहुमाव थानाय मानसि दुमसि, मि जुनार, दावसिन

दावला, नि जिउ फोजोबस्त्रानायनिबो गुदि। बे बायदि दैमा-दैसानि गोहोगोरा गोहोखौ बिथानि खन्थाइफोराव मोननो हायो। माब्लाबा बिथाड खन्थाइयाव थोंजोडैनो दैमा-दैसानि बाश्चाखौ मख'दों आरो माब्लाबा माबा मोनसे सानस्त्रि फोरमायनो थांनायावनो दैमा-दैसानि बाश्चाखौ बेरखांनाय नुनो मोनदों गाहायाव बेफोरखौ फारियै सावरायनो सिगांनाय जाबाय-

4.1 गोसो गोरबोनि खोथाखौ फोरमायलायनो लानयावनो दैमा-दैसानि बाश्चा :

सुबुं माहारिया गावनि गोसो गोरबोनि खोथा जेरै : मोजां मोननाय, दुखु-दाहा, हांमा-हांसाखौ फोरमायनो थाखायबो जायगा थि खालामनानैसो गोसोनि खोथाखौ बेखेवना होयो। बेयो थारै जों थांना थानाय मोगथां मुलुग सुबुंनि आखु। जाय थावनियाव थायोब्ला एबा जाय थावनिखौ सायखयोब्ला गोसो गोरबोनि गासै खोथाखौ फोरमायनो हागोन बेखौ जों नागिरि खायो। बेबायदिनो सुबुं माहारिया बे बुहुमाव थांना थादों। गोसो गोरबोनि खोथाखौ फोरमायनो मिथिंगा हाजो-हाला, बिफां-लाइफां, दैमा-दैसा, निजोम थावनिखौनो सायखना लायो। जि जायगायाव थायोब्ला गासै खोथाखौ फोरमायनो हायो। सेंग्रा सिख्लानि मोजां मोनलायनाय गोसो गोरबोनि खोथा, हांमा-हांसानि खोथा, जुलि संसारनि खोथा, सदबांसा लालायनाय बेफोर बबेबा मिथिंगानि निजोम थावनियावनो रज जेनो। बे बाश्चाया बेरखांदों बिथां लाहारिनि खन्थाइ 'दैमानि रुगुडव' आरो "मोजां मोनलायनाय-दैसा सेराव" खन्थाइयाव एरै-

सानेसे।

बार खोलो-खोलो सुदेम बेलायाव

सानैजों दैमानि फारसे रुगुडव ज'नानै

जों गोरबोनि बाश्चा फोरमायलायदोंमोन

'आं नोंनि, नों आंनि।'

जुलिनि समखौ लामा नायै नायै जों सिमां नुयो।

(दैमानि रुगुडव)

आरोबाव "मोजां मोनलायनाय-दैसा सेराव" खन्थायावबो गोसो गोरबोनि खोथा एबा मोजां मोनलायनायखौ फोरमायनो लानायाव दैमा-दैसानि बाश्चाया बेरखांदों एरै-

"दैसा सेरनि, शाल बंफाडव सोनारनानै

सानैजों गोबालायनानै

बिसोर रादाब बिलाइलायो,

मोजां मोनलायनाय रादाब।"

(मोजां मोनलायनाय दैसा सेराव)

4.2 सुबुं माहारिनि अनलायनाया अरायथा नडै, गावस्त्रा लायनायखौ फोरमायनो लानायाव दैमा-दैसानि बाश्त्रा :

बे सानस्त्रिखौ फोरमायनो थानायावनो दैमा-दैसानि बाश्त्राया मख 'जादों। जौमोन बैसोयाव आगान होनाय सेंग्रा-सिख्लाफोरा दैमा-दैसानि निजोम थावनियाव जिरायनानै गावनि गोसोनि खोथाखौ फोरमायलायो। दैमा-दैसाया बेनि अराय साखि जानानै होबैलाडे। रावनिबो दुखु-दाहा, गावनाय, मोजां-मोनलायनाय, बोराब लायनाय खौरां लानो बिहा सम गैया बियो अराय बोहैयो थांबाय थायो गावनि थांखियाव। बे मुखुब थासारिया दसेनिल नड बेयो अराय समनि। नाथाय। जौनि सुबुं माहारिनि अनलायनाया दानो दं दानो गैया। देसेनो बेजों अनलायगोन दसेनो बैजों सुथुर जागोन। सोर सोरजों माब्ला मा सोमोन्दो जालायो बुंसनो हाया। सम बोथोरजों सोलाय लाडे बेनो खन्थाइयाव बेरखांदों। एरै-

‘थेवबो, बिसोरखौ नुसनानै

गावबो बुंखाडे-

‘हे अनाजोर सुबुं! नोंसोरनि मोजां मोनलायनायनि,

थुंगिनाया, गाबोन अखा नायस्लाबनाय नड।’

(मोजां मोनलायनाय-दैसा सेराव)

सुबुं माहारिया बे बहुमाव बयनिखुयबो देरसिन लावसिन अब्लाबो बिनि सिगाडव सोरबा सासे दैथिंग्रा दंथारो नडब्ला सुबुंनि गासै सिमाड जाफुंजोबगौमोन। समाव माबा सानो माबा मोनसे जायो। बोहैथि दैमानि रुगुड जेरै सानफ्रामबो रोखोमसेयैनो थाया। बोहैथि दाहारनि गुथालाव बिनि हाब्राड गिसिगालांबाय थायो आरो दैमानि महरा अरनायनिफ्राय अरसिनबाय थायो। बेनि फाखनाव गोग्लैबा सुबुंनि सिमां मिजिंफोराबो थेर बेथेर जानाडे। सोरबा बे दैमानि हाब्राडव जिरायना दैमानि हाब्रांखौ साखि लाना मोजां मोनलायनायनि बाश्त्रा होयोब्ला बे साखि हाब्रांखौ उनाव नाफिनबायब्लाबो मोननो हानाय नड। सुबिड हालाय हाफाय जानो गोनां जायो। खन्थाइगिरि बिथाडबो गावनि अनजालिखौ लानानै सुजुनाय सिमाडबो बोहैथि दैमाजों जुदा खालामजादों आरो बेनि रुगुं गिसिगालांबाय थानायाव बिसोरनि लोगो मोनफिनलायनो हानायनि खाबुआबो गोजाननिफ्राय गोजान जासिन लांबाय थादों। बेनो खन्थायाव बेरखांदों एरै-

नाथाय-

दैमानि रुगुडव अरायनि थाखाय

स्त्रा गिसिखाबाय।

बे रुगुं..... बै रुगुं

स'ना

बेसे रिउ रिउ गोजान!

हाजार बिजार गोजान!!

(दैमानि रुगुडव)

4.3 सुबुंनि सिमां आरो गोजोन नागिरनायखौ फोरमायनो थानायावनो दैमा-दैसानि बाश्त्रा :

सोरां जेननायनिफराय उन्दुजासिम सुबुंनो दैया गोनां बेनो जौनि थानानै थानायनि फुंखा। जाय फुंखाया गैयाब्ला बे बहुमाव जों सुबुं माहारिजों लोगोसे मि-जुनार, दावमा-दावसा, एम्फौ-एनला, बिफां-लाइफां थाना थानाय नडमोन। बियो जौनि जिउखौ फोथानालाखिनायजों लोगोसे सुबुं माहारिया बेखौ लानानैनो बायदि सिमां सुजुयो। बर' हारिया आबाद गाहाय हारि। आबाद मावनो जों बोथोरनि दैखौ नेनानैनो आबाद दैखाडे। बेखौ लानानैनो थाना थायो। बेदिनो सिमां सुजुयो सान्त्र हायै सिमां।

दैनि थाखाय सुबुंनि जिउ थाना थायो, आबाद दैखाना सुबुंनि जिउनि सिमाड आबुं जायो। नाथाय सुबुड बे दैखोनो माब्लाबा गुबुंले खालाय खालायो। बेजों लोगोसेनो मिथिंगानि बांग्रिं, सार-अन्थाइ, बारहुंखा गामिबो बिनि सायावनो गोग्लैजोबोह अब्लाबो बियो अराय गोजोनग्लाय। सुबुंन थाना थानायाव एबा संसार जानायाव बायदिसिना जेंना-जेंगोना, दुखु-दाहा मोनखायो बेयो अराय सैथोखा। बे दुखु-दाहाखौ बावगारनो सुबुड गोजोन थावनि नागिर बायो। जाय थावनिखौ सुबुं माहारिया दैमा-दैसानि निजोम थावनिखौनो सायख 'नानै दुखु दाहा बावगारनो नाजानाया खन्थाइयाव रोखा बेरखांदों एरै-

“हे दैमा! नों सानत्र 'नोहायै दिडानि सिमां

नों दैमाथिडै थांग्रा सुबुंफोरनि लोगो मोनज्जायनाय थाउनि

बांग्रिं, सार-अन्थाइ, अखा बारहुंखा

नोंनि सायावनो गासिबो गोग्लैयो।

नाथाय, नों अराय गोजोनग्लाय।

मोकथानि दुखु दाहाफोरखौ

बावनो थाखाय नोंनि थिडै खारलाडे हाजार बिजार नौ-नारि।”

(दैमा)

4.4 जारिमिन आरो सोदोमस्त्रि बाश्त्रा बुंनो थानायाव दैमा-दैसानि बाश्त्रा :

जारिमिननि बाश्त्राया रायखां जादों- बिथां मन 'रन्जन लाहारिनि खन्थाइ “पौष दाननि

बुर्लुबुथुर खन्थाइनि गेजेरजों। मानोना सम आरो बोथोरजों बुर्लुबुथुर दैमानि महरा आरो आखुखाया सोलाय बोबाय थादों। दैज्लां बोथोर थानानै मेसैं बोथोर सौफैब्ला बिनि गिलु बालु फखन आरो दैथुनफोरा बबेयावबा जिरायनानै थायो। पौष दानाव बियो रानजिं खुज्जि जायो। बै बुब्लिन फुंबिलियाव बेनि बिखाया इनायनो समायना महर बेरखाडे। दैमानि River cape रन्थेलांनय दैन गेजेर-गेजेर नुजानानै थानाय बालाबारि, रुगुनि हरै बारै थानाय जग्रब जग्रब फिसा फिसा बांगालफोरनि गामि। बुर-बुर सोदोब खालामनानै सोलिनाय मटर लन्स आरो थाना थानायनि राहा नागिरनानै फिसा फिसा नाव लानानै दैमानि बिखायाव मावनाय सावगारिया बुर्लुबुथुर बिखानि सायावनो।

नाथाय दैज्लां बोथोरनि अखा हादै मोननाय लोगो-लोगो बिनि महरा सोलायो-गिलु बालु थासारि सोमजि होयो जाय थासारिया सुबुं माहारिजों लोगोसे मि जुनार दावसिन दाज्ला गासैखौबो हालाय हाफाय खालामो। बेबायदि थासारि सोमजिनाया दिनैनिल बाथ्रा नड जेराव रायखानाय दं गोजाम जारिमिन बाथ्रा 1988 माइथायनि सेप्टेम्बर दानाव थुबुरियाव जालानाय दै बानाया बिनि बिदिन्थि होननानै। जाय बानाया सुबुंखौ हालाय-हाफाय सिलिंखार खालाय लांदों बेनो खन्थायाव बेरखांदों एरै-

“धुबुरीया दाबो बावयाखै 1988 नि सेप्टेम्बरनि बानाखौ
बयखौबो लोमसावनानै बयखौबो सात सिलिंखार खालामनाय बाना।”
(पौष दाननि बुर्लुबुथुर)

दैमाया गावनि रुगुडव थानाय फिसाफोरनो आस्रय होनायजों लोगोसे थानानै थानायनि राहा आरो सिमां सुजुनायनि थासारि होबोदों। बेवाहाय थानानैनो हाजार-बिजार नौनारिफोरा राव-हारिमुनि गेजेरजों सोदोमस्त्रि फसंनानै रंजा बाजायै रायजो जाबोदों। हाजोबायदि गोगोम गमथि दैमाया रागा जोंखाडेब्ला नाथाय गावनि रुगुडव थानाय गासै सोदोमस्त्रिखौनो सिलिंखार खालामलाडे आरो फबनानै बालाबारि खालाम लाडे। सोरनिबा बुंनय, दुखु-हांमा सुरनायखौ बियो खोनासड। राव धोरोम, हारि रावखौबो नया। बिदिनो माब्लाबा माखौबा बोखांदों माखौबो गोदोहोदों। गावनि थांखि बायदि बियो सौसि लाडे। बेनो खन्थायाव बेरखांदों एरै-

“नों नाथ्रोतनानै दिनफैनाय नौनि बायलुं रुगुनि
बालाबारियाव बेसेबा हारिनि सोदोबमस्त्रि फबजानाय
आरो बे फबजानाय बालाबारिनिफ्राय बेसेबा हारिमु जाखांफिनबाय
थेवबो नों रावखौबो मिथियाबादि
बं-बं, हं-हं, ग्रौ-ग्रौ, रा-रा-।”

(दैमा)

4.5 संसारनि थार गुमुर मिथिनो नाजानयावनो दैमा-दैसानि बाथ्रा :

संसारव जोनोम जाफैब्ला सुबुं माहारिया संसारनि गासै गुमुरखौ मिथिखानानै जोनोम जाफैया। जोनोम जाखांनय उनावसो मेगनजों नुनानै, खोमाजों खोनाना, गोसोजों हमदांनानै संसारनि गुमुरखौ मिथिनो नाजायो सोलोडे। गाज्रियानो जा मोजांडनो जा बेखौ सोलोंनाया सुबुंनि आखु। मोगथां मुलुगाव खायसे सोरनिबा गाज्रि गुनखौ सोलोंदों गाज्रि मुं लादों आरो खायसे मोजां गुन सोलोंदों मोजां मुं लादों। नाथाय खन्थाइगिरि लाहारी बिथाडबो “दैमा” खन्थाइयाव दैमानि गुन एबा आखुखौ लानो हास्तयनाय आरो बिनि गुमुरखौ बिथिनो लुबैनायनि बाथ्राया बेरखांदों। मानोना दैमाया जामनो-जिनो रोडैअराय सिख्ला। दान्दिसेल जिउ लानानै अजिदोंब्लाबो खन्थाइगिरिया जिउ थासान्दियाव दैमा बायदि गमथि जालानो लुबैदों। दैमाया जेरै- बे आखुनि गेजेरजों थांथियाव सौहैनो हायो। दैमाया रागा खरिया हुरलु-हरयुंब्लाबो सुबुं माहारिखौ अनो थाना थानायनि राहा होयो बेफोर आयुखौनो खन्थाइगिरिया लानो हास्थायो आरो जुग जुग हमनानै दैमानि बिखायाव थुब्रायनानै थानाय अंगुबै एबा थार गुमुरखौ मिथिलानो हास्थायनाय खन्थायाव बेरखांदों एरै-

“जानो हागौ-
नों सा सा उनखार, हुलुं-हुर्युंब्लाबो
नोंनि गोसोया अनफाउरी
हे दैमा ! नों मुहिगोनां, नों अराय सिख्ला।
हे दैमा ! नों आंखौबो फोरोंदों नोंबादि गमथा जानो।
आंखौबो नोंबादि खालामदो गुवार, दात आरो जुगामी।
मिथिहोदों आंखौबो जुग-जुग थुब्राइनानै
थानाय नोंनि फैलाव बिखानि अंगुबै गुमुर।”

(दैमा)

5.0 फोजोबनाय:

मन 'ज्जन लाहारी बिथानि बे दोंब्रै खन्थाइ-“दैमानि रुगुडव,” “दैमा”, “पौष दाननि बुर्लुबुथुर” आरो “मोजां” मोनलायनाय-दैमा सेराव खन्थाइ फोराव गुबुन-गुबुन सास्त्रि फोरमायनो लानायावनो दैमा-दैसानि बाथ्रा मखनाय मोनो हादों। जेरै-गोसो गोरबोनि खोथाखौ फोरमायनो लानायाव दैमा-दैसानि बाथ्रा मख जादों, सुबुं माहारिनि अनलानाया अरायथा नडै; गावस्त्रालायनायखौ फोरमायनो लानायावनो दैमा-दैसानि बाथ्रा मखजादों, सुबुंनि सिमां आरो गोजोन नागिरनायखौ फोरमायनो थानायावनो दैमा-दैसानि बाथ्रा मख जादों, जारिमिन आरो सोदोमस्त्रि बाथ्रा बुंनो थानायाव दैमा-

दैसानि बाश्चा मख' जादों आरो संसरनि थार गुमुर मिथिनो नाजानायावनो दैमा-दैसानि बाश्चाफ्रा मख' जाबोनायखौ सावरायनायनिफ्राय मोनबोदों। जों सुबुं माहारिया बे बुहुम बिखायाव जोनोम मोननानै देरदों लावदों मिथिंगानि समायनाथिखौ नोजोर बोना थाबोदोंखायनो हयथ बिथानि खन्थाइफोराव दैमा-दैसानि बाश्चाया सिथाबफादों बेखौ साननो हायो। मिथिंगानि दैमा-दैसानि बाश्चाखौ बिथानि अनगायैबो गुबुन खन्थाइगिरिनि खन्थाइफोराव नागिरनो थाडेब्ला मोननो हागोन। मानोना जों आरो दैमा-दैसाजों एंगारनो हायै बायदि सोमोन्दो दंलायो। जायखौ एंगारनानै जोंनि जिउ जाया। सोरां जेननायनिफ्राय उन्दुजासिम जायनि गोनांथिया दं।

बिथां लाहारीनि बे दोंब्रै खन्थाइनि राव बाहायनायफोरा नथफोरा हेब्रे माब्रे नडा। स्ना-स्ना बुजिनो हायो। बर' खन्थाइ थुनलाइयाव बेबायदि सानस्त्रि बेरखांनाय खन्थाइया गोनांथि दं मानोना मिथिंगानि बबेबा मोनसे बाहागोया जोंनि बेसेबा गोनांथि आरो गुमुर आखु फोरनिफ्राय सुबुं माहारिया सोलोंनो गोनांफोर थायो। बेफोरखौ थुनलाइनि गेजेरजों फोरमायनो, आरो आसि थुनानै दिन्थिनो हानायनि सुबिदाया थायो। नाथाय आथिखालाव खन्थाइगिरिफोरा गासै सानस्त्रिखौनो थोंजोडैबुडा लाब्लानो Symbolic बाहायनासो बांसिन खन्थाइ थुनलाइ सोरजिसै। मिथिंगानि बाहागो दैमा-दैसानि सानस्त्रि बेरखांनाय खन्थाइनि गेजेरजों जों आरो दैमा-दैसा बेसेबां मा बायदि सोमोन्दो दंलायो बेखौ सावरायनायनिफ्राय रोखा जादों।

हेफाजाब लानाय बिजाबफोर :

1. लाहारी, मन 'रन्जन: 'बर' थुनलाइनि जारिमिन', प्रदिप कुमार बौमिक अनसुमै लाइब्रेरी, आर. एन. रड. कक्राझार, बि.टि.ए.डि, आसाम, 2008
2. लाहारी, मन 'रन्जन : "माब्लाबा आरो गुबुन-गुबुन" सेर्जा ग्राफिक्स धिरेनपारा, गुवाहाटी, 2020
3. बर', ड. सिमानि : 'जथाय खन्थाइ बिजाब', अनसुमै लाइब्रेरी आर. एन. ब्रह्म र'ड क'क्राझार, बि.टि.चि आसाम, 2023