

**Indexed in the Directory of
ISSN National Centre, India**

ISSN : 2349-8668



SONA SOPHIA

Vol. 7, Session 2022-2023

**A Refereed (Peer-Reviewed)
Multidisciplinary Research Journal**

**Sonapur College, Sonapur,
Kamrup(M), Assam-782402**

SONA SOPHIA

**A Refereed Peer-Reviewed Multidisciplinary Research Journal
Sonapur College**

**Vol. 7, 2022-23
(Indexed in the Directory of ISSN National Centre, India)**



**Sonapur College, Sonapur
Kamrup (Metro), Assam-782402**

Sona Sophia : A Collection of Research Papers by Various Researchers
working in Various Fields, Edited by Dr. Nizara Hazarika
and Published by Sonapur College, Sonapur, 2016-2018.

Editorial Board :

Chairperson:

Dr. Devabrot Khanikor, Principal
Sonapur College, Sonapur

Chief Editor:

Dr. Nizara Hazarika, Associate Professor
Department of English, Sonapur College, Sonapur

Associate Editors:

1. Dr. Mridusmita Mahanta, Associate Professor
Department of English, Sonapur College, Sonapur
2. Dr. Anindya Syam Choudhury, Associate Professor
Department of English, Assam University, Silchar, Assam

Members:

1. Dr. Biman Patowary, Coordinator, IQAC, Sonapur College
Associate Professor, Department of Geography, Sonapur College, Sonapur
2. Dr. Maniram Kalita, Associate Professor, Department of Assamese, Sonapur College, Sonapur
3. Dr. Karabi Devi, Associate Professor, Department of Political Science, Sonapur College, Sonapur
4. Dr. Bhanita Nath, Assistant Professor, Department of Assamese, Sonapur College, Sonapur
5. Ms. Shapna Medhi, Assistant Professor
Department of Tourism & Travel Management, Sonapur College, Sonapur
6. Mr. Sarbojit Sonowal, Assistant Professor
Department of Assamese, Sonapur College, Sonapur

Editorial Advisory Board

1. Prof. Alak Kr. Buragohain,
Former Vice Chancellor, Dibrugarh University, Assam
2. Prof. Mrinmoy Kr. Sarma, Professor
Department of Business Administration, Tezpur University, Assam
3. Prof. Abani Kr Bhagabati, Professor
Department of Geography, Gauhati University, Assam
4. Prof. Akhil Ranjan Dutta, Professor, Department of Political Science, Gauhati University, Assam
5. Prof. Polee Saikia, Professor, Department of Education, Gauhati University, Assam
6. Prof. Kamaluddin Ahmed, Professor, Department of Assamese, Gauhati University, Assam
7. Prof. Shuchita Sharmin, Professor
Department of Development Studies, University of Dhaka, Bangladesh
8. Dr. Jagannath Ambagudia, Associate Professor
Tata Institute of Social Sciences, Guwahati Campus, Assam
9. Dr. Binita Bora Dev Choudhury, Associate Professor
Department of Assamese, Bhattadev University, Assam
10. Dr. Dipak Jyoti Baruah, Associate Professor
Department of English, Jagiroad College, Jagiroad
11. Dr. Sangeeta Saikia, Assistant Professor
Visva Bharati University, West Bengal

The views and interpretation expressed in the journal are those of the individual author(s) and do not necessarily represent the Editorial Board.

Subscription: Rs. 500/-

Printed at

Colourplus Advertising & Publishing

Rajgarh Main Road, Opp. Bylane No. 8, Guwahati-3

Phone : 98640 33529

Foreword:

Sonosophia is an multidisciplinary research journal of Sonapur College. Sonapur College, a NAAC accredited A+ Grade College has in its credit a few research journals along with the Sonosophia. This publication embodies the commitment of Sonapur College to fostering a culture of research excellence, innovation, and institutional collaborations.

We have been focussing on multidisciplinary research as a means of revolutionising our comprehension of the world and tackling its most critical issues. Within the pages of Sonosophia, you will discover a rich tapestry of scholarly contributions from diverse fields. We are dedicated to showcasing the innovative research not only of our faculties but the faculties and researchers from around the globe too. Bridging the disciplinary boundaries helps to unlock new insights, drive creativity, and foster meaningful impact.

Further, the need for research in Higher Education Institutions (HEIs) cannot be overstated as Research is the backbone of academic excellence, driving innovation, and fostering a culture of intellectual curiosity. Through research, HEIs can address persistent societal challenges, create new knowledge, and develop cutting-edge solutions. Furthermore, research output and quality are key factors in determining an institution's global reputation and ranking. The proposed NAAC Maturity-Based Graded Accreditation emphasizes on improving the quality of the HEIs from 'Level 1' to 'Level 4' as Institutions of National Excellence, and then to 'Level 5' which will be Institutions of Global Excellence for multidisciplinary research and education. Therefore, quality research becomes a priority to the HEIs. Also, by prioritizing research, HEIs can attract funding, build industry partnerships, and contribute to economic growth and development. Research is essential for HEIs to remain relevant through knowledge creation and

dissemination, innovative, and responsive to the needs to meet the societal challenges, and most importantly to enhance teaching quality of the faculties and expertise in the classroom. Hence, research should be a vital component of the mission and the mandate of HEIs.

Teachers play a vital role in research development within an institution as they are the catalysts of innovation and discovery. They inspire and mentor students to engage in research, fostering a culture of inquiry and critical thinking. Through their own research endeavors, teachers model the scientific process, fostering a culture of innovation and experimentation. They also develop and teach research methods courses, providing students with the skills and knowledge to design and conduct studies. Furthermore, teachers collaborate with colleagues across disciplines, generating interdisciplinary research projects that drive cutting-edge discoveries. By involving students in their research projects, teachers provide hands-on training, guiding them in data collection, analysis, and presentation. Through their dedication to research and teaching, teachers drive the institution's research agenda, contributing to the advancement of knowledge and the development of future researchers.

As we embark on this intellectual journey, we invite you to join us in our pursuit of knowledge, innovation, and excellence. We hope that this journal will inspire new perspectives, spark meaningful collaborations, and contribute to the betterment of society.

Date : 21/12/2023

Dr. Devabrot Khanikor
Principal
Sonapur College, Sonapur

C O N T E N T S

Editorial	7
The Issues and Challenges of Managing Institutional Repository (IR) in Indian Digital Library Environment: A Theoretical Study - <i>Susmita Bordoloi</i>	9
A Study of Assam's Mising Women and their Socio-Economic Status in the Mising Society - <i>Susmita Pegu</i>	15
Disabled Women's Autobiographies as Counter-Discourses: A Reading of Malini Chib's <i>One Little Finger</i> - <i>Dr. Nizara Hazarika</i>	21
Imaginative Borders in Water : Narratives of River Spirits and Related Ecological Concern - <i>Dr Mridusmita Mahanta</i>	30
Education and Socio-economic Condition of the Tea Tribes : A Case Study of Krishna Bihari Tea Garden of Sivasagar District of Assam - <i>Dharma Ram Deka & Panchurika Gogoi</i>	35
Granary : A Folkloristic Perspective - <i>Dr Dipjyoti Deka</i>	42
Environmental Consciousness: A Reflection on the Philosophy of Sri Chankaradeva and the tenets of Guru Jambheswar (Jamboji) - <i>Dr Sanchita Bora & Sapontara Bora</i>	48
Contestations and Assertions in Protected Areas with special reference to Kaziranga National Park - <i>Dr Shapna Medhi</i>	54
The Brahmaputra, Bohag and Bhupen Hazarika - <i>Dr. Prasanta Kumar Sarma</i>	59
Understanding Suffering in the context of Buddhism - <i>Dr. Gitima Kalita</i>	64

Problems of Hearing Impaired Students : Duties and Responsibilities of a Teacher -Doli Thakuria	70
The Concept of Liberation in Indian Tradition -Parishmita Dutta	76
ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ চুটিগল্প ‘ছুটি’ আৰু লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ ‘মুক্তি’ চুটিগল্পৰ এক তুলনাত্মক অধ্যয়ন -ধীৰেন্দ্ৰ দাস	81
সাহিত্যত গণিতৰ প্ৰভাৱ : এটি বিশ্লেষণ -ড° মৌচুমী ভাগৱতী	90
চৈয়দ আব্দুল মালিকৰ ‘ধন্য নৰতনু ভাল’, উপন্যাসত প্ৰতিফলিত ‘মানৱতাবাদ’ — এক আলোচনা -প্ৰণামিকা গগৈ	98
দণ্ডীধৰ ফাটোৱালীৰ ‘যুগলমূৰ্তি’ উপন্যাসত চাহ বাগিচাৰ চিত্ৰ — এক বিশ্লেষণ -সৰ্বজিৎ সোনোৱাল	103
মহিম বৰাৰ চুটিগল্প ‘চক্ৰবৰ্ত্ত’ : এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন -ড° ৰুমি দলৈ	109
ভাষিক সংযোগত গুৱাহাটী অঞ্চলৰ ভাষাৰ পৰিবৰ্তিত ৰূপ : নৱ প্ৰজন্মৰ ভাষাৰ বিশেষ উল্লিখন -ডালিমী পাঠক	119
জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ চাণক্য উপন্যাসত সংস্কৃত সাহিত্যৰ উপাদান : এটি বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন -প্ৰিয়ান্কা কাশ্যপ আৰু ড° ৰশ্মি দেৱী	126

Editorial

It is indeed a pleasure to write the editorial for *Sona Sophia*, the Multidisciplinary Research journal of Sonapur College. In the rapidly evolving landscape of academia, research journals stand as beacons of knowledge dissemination and scholarly discourse. In this time dominated by digital platforms and virtual interactions, the enduring value of print journals cannot be overstated. As we celebrate the legacy and resilience of this journal, it is essential to reaffirm the unique role that print journals play in fostering scholarly discourse and preserving the richness of academic research. This collection of articles exemplifies the power of interdisciplinary research to shed light on the multifaceted nature of the human experience in all its complexity. Research journals play a pivotal role in amplifying diverse voices and perspectives within academia. By promoting diversity and inclusivity, research journals can enrich the scholarly discourse and drive innovation. The complex challenges facing society today require interdisciplinary approaches that transcend traditional academic boundaries. As a potent tool for spreading knowledge, it is incumbent upon research journals to embrace change and pave the way for a more inclusive, equitable, and impactful future.

With the introduction of NEP-2020, the whole education scenario has come to a change. In today's rapidly changing educational scenario, it has become increasingly clear that the challenges we face as individuals and as a society cannot be adequately addressed through the lens of a single discipline. Whether we are grappling with the impact of multidisciplinary in all walks, we must be willing to engage in rigorous, cross-disciplinary dialogue. This issue *Sona Sophia* brings together scholars from diverse fields, including ecology, sociology, philosophy, and the arts, to explore the complex interplay between culture, environment and the human psyche. The articles explore as diverse domains as literature, folklore, disability, environment, tourism, sociology

and philosophy and all these knowledge domains lend an understanding across disciplinary boundaries which is a testament to the power of collaboration and the enduring relevance of the liberal arts tradition. The research papers provide insights that illustrate the interconnectedness of our world.

As one goes through the papers of this volume, one is reminded of the fact that in this era marked by rapid technological advancements, environmental crises, and social upheaval, the need for collaborative approaches across various fields has never been more critical. And yet the papers maintain the essence of enhancing clarity and engagement which is so important for research.

We would like to express our heartfelt gratitude to the authors, reviewers, and editorial team for their unwavering commitment to advancing multidisciplinary research. Your invaluable contributions play a crucial role in fostering a more integrated understanding of the complex issues that impact our global community. We look forward to your future contribution towards *Sona Sophia*.

Thanking you all.

Nizara Hazarika, PhD
Chief Editor, Sona Sophia

The Issues and Challenges of Managing Institutional Repository (IR) in Indian Digital Library Environment: A Theoretical Study

■ Susmita Bordoloi

Abstract

In the age of large information explosion taking place around the globe everyone wants information at the tip of their fingers to save time as well as gain more knowledge in any specific field of their interest. An institutional repository (IR) is an emerging concept in the age of information and communication technology to fulfill the information needs of an user community. A successful and well functioned IR elevates the visibility and prestige not only at the institution level but also at national and international level. IR has been marked as an essential infrastructure in the digital world of an institution. It not only works as a storehouse of academic contents but also administrative documents of an institution. The contents of the IR are contributed by the students, faculty members or any other official of the organization. The contents may be any form in a IR be it in the form of an image, video, teaching resources, annual reports, book chapters or any other unpublished literature. The essence of IR is to fulfill the needs of scholarly content of the users of an institution be it in academic purpose or for official purpose. The idea of IR with its needs in Indian digital library environment also present many challenges. This article highlights about the meaning of IR as well as issues and challenges faced in managing IR with the recommendations to overcome those challenges.

Keywords: Institutional repository, scholarly content, user community, digital library

Introduction:

In this modern digital era, the principle objective of the library and information centers is to keep their user community up-to-date by providing access to resources of their specific field of interest. The 21st century which is the age of information explosion where one can get information from any part of the globe within the tip of fingertips. An institutional repository is a digital repository of intellectual output of an institution. It is the idea of gathering, overseeing, spreading and safeguarding academic works made in computerized form. In a scholarly foundation, an IR

Susmita Bordoloi, Librarian, JDSG College, Bokakhat

is made from the scholarly productivity of faculty, staff and students that are made available to the user community within the campus and outside the institution. An individual IR can offer a set of services including the scholarly digital content submission, organization, access and dissemination of the information. In the age of information communication technology, the concept of institutional repository has arisen to a great extent. It has become very essential mode of accessing and sharing of information. According to Shearer (2006) “an institutional repository (IR) is a digital archive of an institutions intellectual output.”

Information is always considered the root cause for the development of any community ultimately leading to the development of the society. The more the ocean of information is enriched the more the user needs are also rapidly growing. Hence the need of the storing and preserving the scholarly information is in demand. Institutional repositories works as the storehouse of the contents of an organization making it possible for the users community to get access to the resources whenever required and enhance their cognitive domain. It also increases the certainty of an individual to get accustomed with the recent advancements in the field of research and create an interest to gain more information in their specific field of interests.

Objectives of the institutional repository:

The main objectives for having an institutional repository are mentioned below:

- To collect the intellectual output in any form in a single location.
- To provide open access to the institutional research output of the members of the institution.
- To store and preserve the unpublished or easily lost literature.
- To create global visibility of the institutions publications so that it is easily seen by any person around the globe.
- To promote the progress of work in progress and academic works.
- To avoid the duplication of the scholarly content of an institution.

Literature review:

Vishala, B. K., Bhandi, M. K. (2007) in their paper “Building institutional repository (IR): role of the library” aims to find out the drawback of IR and also mentions the role of the library in building IR. In their paper they overviewed the various software available for the development of IR and proposed that the institution should try to fulfill the future needs of information of the user community.

Odili, Ngozi. (2017) in his study entitled “Institutional Repositories content management and presentation: The librarian’s and administrators perspectives” focused on the management of IR in an institution. According to him the librarians should acquire special skills in technical field to improve the quality of IR.

Kumar, P.V. (2018) The purpose of his study was to give an overview of Indian institutional repositories for getting knowledge of Indian scenario. It showcases the challenges such as copyright issues, funding issues for establishing an IR and provides suggestions to meet the users needs.

Features of the institutional repository:

An IR is a digital repository that consists of the digital contents in any format including text, video, image and audio. The main features of an institutional repository are listed below:

- The contents of the IR may be peer reviewed journal articles, conference proceedings, research data, work in progress papers, reports, research papers, video resources, patent, book chapters, teaching resources, photographs, annual reports, digital research, posters and any other scholarly content of the institution.
- The collaborations of all the divisions of the institution leads to the successful functioning of an IR.
- IR reflects the scholarship, research and the interests of the user community of that institution.
- IR is always community driven because the users of the institution determines what should be deposited according to their specific field of interest.
- The content of IR can be accessed by more than just the content owner because the scholarly contents of the IIR are meant to be shared to the entire world.

Advantages of IR:

Since the dawn of the information technology and information productivity it is in high demand to preserve the scholarly content of any institution.

- An IR is made from the scholarly productivity of the faculty, staff and the most important asset that is the students which are easily accessible to any user inside or outside the campus.
- It is a way of global expression of an organizations scholarly productivity.
- It also stores the unpublished work of the researchers which could be easily lost if not preserved in a platform.
- It provides a workspace for the work in progress and for collaboration for the large scale projects .
- It provides a single platform for all the scholarly content of an institution making it easy and useful for the users to easily access their requirements at the right time when required.
- IR enables and encourages the interdisciplinary approach to research in any field of the interest of the user community.
- IR not only store the intellectual output of the organization but also stores the administrative documents and teaching materials of the organization.
- It is cost effective and also reduces the misuse of time in case of searching of the contents.

Issues of management of IR:

There are various issues which needs to be addressed properly before establishing an IR in an institution for its smooth functioning:

- Lack of awareness about IR: In this age of information being piled up on one another it is the necessity to be aware of IR. But most of the institutions are unaware of the term IR which prove to be one of the major barrier of creation of IR.
- Management issue: Management is the key feature of the smooth running of the IR in an institution but management of the contents of the IR may lead to the haphazard dissemination of information.
- Lack of collaboration of the librarians and faculty members: An institution consist of faculty members from different disciplines. It is the need of the hour to form a collaborative relationship between the members of the institution.
- Policy issues: Lack of the institution or the government policies for the promotion of research and development of the IR.
- Inadequate funding: funding is required for creating the base before establishing an IR. Inadequate funding may leads to the discontinuation of the IR.
- Lack of information and communication technology structure: In this age of information technology, one institution needs to be accustomed with the information and communication technology for creation of the IR.
- Functioning culture issues: The creators may be hesitant to publish their contents. There are various users of an institution which may result in the culture differences between them.
- Accession policies: The accession is given to all the users of the institution which sometimes seen to be misused by the users creating duplicate contents.
- Preservation: Sometimes the software used for creation and management of the IR may malfunction.
- Difficulty to generate content: The efficiency of an IR relies on the content of the creators preserved in the IR. At first the creators may not be able to create content because of too much literature available in the surroundings.
- Intellectual property rights(IPR) or copyright issues: The scholarly contents stored in the IR may be subject to IPR or copyright issues because of vast literatures already available.

Challenges of management of an IR:

The use of IR has proven to be very beneficial for the knowledge enhancement of the users community of an institution. Though it consist of various good aspects but also faces challenges of management of an IR. The various challenges are mentioned below:

- Absence of accessibility: One of the major challenge of management of an IR is the absence of getting the permission from the administrative and management authority or the different research and development organization for setting up an IR.
- Lack of motivation for creation of contents: The contents of the IR's are provided by the faculty members, administrative staff, librarian or the students of that institution. Lack of motivation may hamper the process of creation of the scholarly contents.

- Lack of proper finance: Finance refers to the fund that is provided by the authority or the higher officials to provide the proper infrastructure and base for the management of the IR.
- Lack of presentation skills: The absence of presentation skills of the Librarian to the user community may result in the less involvement of the users .
- Lack of technically skilled staff: The IR is an repository which requires technically skilled staff for the management of the IR. Be in the foundation making of the IR with software to the storing of the scholarly contents in the IR.
- Minimal cooperation between the librarian and the higher authority: Cooperation is the key for the successful running of any task. The lack of cooperation between the higher authority and the librarian may result in the failing of providing contents to the user community at the right time.
- Absence of sustainability: It is important to keep up the support to the IR for long term safeguarding. It involves modifying, updating of equipment and so on.

Suggestions for successful management of an IR:

The suggestions that can be taken care of while managing an IR are listed below:

- Creation of awareness about the use of IR: IR is an important asset to uplift the prestige of an institution. The creators must be fully aware about the use of IR.
- Role of librarian: The librarian should always try to fill the gap between the users and the IR. The more informed are the users of the institution the more use of the IR would take place.
- Programmes for technical skills : Programmes can be organized to enhance the technical capabilities of the staff of the college who are involved in the management of the IR.
- Cooperation between the faculty, higher authority and the librarian : There should be a sense of collaborative nature between the faculty of various disciplines as well as the higher authority with the librarian so that the user community of the IR are benefitted by the availability of all sorts of literature at the IR.
- Proper allocation of funds: IR requires funds to be allocated for the purchase of software as well up gradation. A well equipped IR attracts more users.
- Accessibility : Users are the center of attraction of any institution. Accessibility should be provided to the users inside as well as outside of the campus so that they can access information whenever or wherever required.

Conclusion:

In this technological world of information and communication technology ,the principal objective of the library and information centers is to keep the users up to date with information in any specific field of their interest. Institutional repository is an integral part of an organization that shows the prestige or status of an institution. The success of an IR mostly depends on the services provided by the library. Libraries and LIS professionals play a crucial role in developing successful and valuable IR. The establishment of IR brings many opportunities to the user

community of an organization as well as challenges to libraries for proper functioning. The collaboration between the faculty members, librarian and the user community of an organization plays a major role in meeting the needs of an user community. The IR is considered as the shining jewel of scholarly as well as administrative documents of an organization that enhances the users productivity and tries to fulfill all the demands of information need of the user community of the institution. IR enhances the knowledge of the user community that may lead to the development of a community and ultimately to the development of a society.

References:

- Vishala, B. K., & Bhandi, M. K. (2007). Building Institutional Repositories (IR) : Role of the Library. *5th International Caliber*, 631-640.
- Ngozi, O. (2017). Institutional Repositories, Content Management, and Presentation: The Librarians' and Administrators' Perspectives. *Journal of Applied Information Science and Technology*, 10(3), 84-94
- Kaur, H. (2017). Managing Institutional Repositories in India : Benefits and Challenges. *Proceedings of 79th The IRES International Conference*, 11-13
- Prabhakar, V. R., & Rani, V. M. (2017). Benefits and Perspectives of Institutional Repositories in Academic libraries. *Scholarly Research Journal for Humanity Science & English Language*, 6904-6909.
- Buragohain, D., & Kumar, A. (2021). An Analytical Study of Managing Institutional Repositories by University Libraries in Assam. *Library Philosophy and Practice (e Journal)*. <https://digitalcommons.unl.edu/libphilprac/>

A Study of Assam's Mising Women and their Socio-Economic Status in the Mising Society

■ **Susmita Pegu**

Abstract

The north-east India is a land of ethnic groups in the form of various tribes having their own distinctive culture, traditions, languages, beliefs etc. The Mising tribe is one such tribe that centers in upper Assam, mainly in the valleys of Subansiri and Brahmaputra rivers. Thiers origins can be found somewhere in the Tibeto- Chinese border. Misings and the Adi tribes come under the broad group of Indo- Mongoloid races and are referred to as kirata. According to the Linguistic Survey of India, the misings belongs to Tibeto- Burman family of the great Sino- Tibetan group. They are the second largest tribal population of Assam; mainly settle on the sides of the rivers. In terms of their population size, the misings are a relatively small ethnic and cultural group in Assam but we cannot ignore their contribution to the cultural, political, social and economic life of Assam. This paper attempts to highlight the role and the socio- economic status of women in Mising society of Assam considering different aspects, such as economic activity, productive activities, socio- cultural and their participation in the decision making etc.

Keywords : mising women, mising society, income, economic, mising community

JEL codes: J15, J16

Introduction:

Misings, the second largest scheduled tribes (Plain) group of Assam mainly concentrated in the riverine areas of the state, were earlier known as Miris. They are occupying a population of about 5.9 lakhs people, primarily subsisting on agricultural products. Their main source of income is generated through livestock farming (pig, goat, poultry etc.). The mising tribe has a vibrant folk music and dance tradition. This gets reflected in their celebration of two main festivals; Ali-aye- ligang and porag which are associated with agricultural activities. But the natural calamities,

*Susmita Pegu, Assistant Professor, Department of Cconomics
Dhemaji Commerce College, Dhemaji,*

their work culture, illiteracy, family structure, religious beliefs and practices, social customs tradition etc. are directly or indirectly influencing in halting the mising society's economic growth.

Socio- economic status is a measure of an individual's or group's standing in the community. It usually relates to the income, occupation, educational attainment, and wealth of either individual or a group. The women of mising societies are viewed as an economic asset because they hold a respectable position in both the social and economic spheres. They enjoy a considerable freedom in their social, cultural, economic and religious ways of life but in spite of that they don't get an equal status compared to men in their society. Women in the mising societies continue to lag behind because of illiteracy, traditional values, and numerous other social and cultural factors. Most of the mising women play an active role in various economic activities like- agriculture, cattle rearing, fishing, weaving and other allied activities but they still use traditional methods for such activities and the reason behind this primitiveness can be directed to their lack of literacy, lack of backward social life, problem of food security, traditional socio-religious beliefs. In certain domain of life, women are seen more productive than men including in financial matters. The mising women of the villages are skilled weavers who have begun to market their handiwork, which contributes substantially to the family's income. They even rear pigs, goats, poultry and thereby play an important role in economically supporting their families.

However the picture of mising women alters significantly when one considers her place in the social strata. In mising society, women continue to be overlooked by men with no say in financial matters, and they cannot even claim property rights after marriage. Mising society's social landscape is dominated by the inequality of women. They are still striving to achieve the basic needs like health, education, employment, social and economic status which is pivotal for their progress in the society as a whole. But the obstacles originating from customary and religious beliefs continue to cause new inequalities and imbalances in the mising society. Moreover, their lack of exposure to the outside world together with family's deeply rooted hierarchical values imposes a disproportionate strain on them. Above all, men are valued more highly in cultural & social conventions which are a major barrier to advancement for women in a misogynistic mising society.

Objectives

The objective of this study is –

- to analyze the role of mising women in their society.
- to study the socio-economic condition of mising women of assam.
- to highlight their role in political and economic spheres.

Methodology

The methodology used in this paper is purely analytical and descriptive. For this purpose several articles of scholars, journals, internet websites, report etc. are considered and an attempt is made to represent the actual viewpoints of authors regarding the socio- economic status of mising women in their community through this study.

Socio-economic Status of Mising Women

The women of mising community continue to have a deplorable life despite being active in every field, no less the men of the community. There is still a typical patriarchal perspective in the mising community for which the women of the community doesn't get the chance to participate in any developmental activities which comes as a barrier to unleashing all of their abilities. They possess lower position than the men in terms of rights and privileges. Traditionally, women have no legal right to inherit property from their fathers or families. Mising women also lack the ability to engage in any decision making in the family because they are mostly confined to their homes' four walls. The inequalities that exist between men & women of the mising community are more obvious in the rural areas as compared to the urban areas. Male dominance is also seen in this community where women have absolutely no place in community's decision making bodies. As mentioned earlier, mising women make up a significant share of the family economy but they are usually refrain from social activities due to factors like illiteracy, early marriage, poor economic conditions, preference of male members to participate in social activities etc. It is also seen that women of mising society are embracing a variety of livelihood option like weaving, farming, agriculture etc to overcome their financial constraints so that it can become a source of income to support their family expenditure. Despite their willingness, many women are unable to get started with their own businesses because of a lack of capital and unfortunately fail to take the right path to success. Moreover, other challenges that mising women confront while seeking various livelihood options are lack of traditional socio- religious beliefs, lack of proper marketing mechanism, lack of awareness about government schemes, lack of basic infrastructure etc. Along with these challenges, they also struggle to establish sustainable means of subsistence because of environmental degradation, climate change and outside meddling. It has also been noticed that these women prefer to be self independent in their day- to- day life so they mostly work as a marginal workers throughout the year engaging in local works in household, industries, social and traditional forestry, handicrafts etc. Women's status in mising society is illustrated in every detail from their traditional folktales to the social system, where they are portrayed as hard workers and experts in all aspects of the family and society as a whole. However, as compared to women from other social groups, women of mising society are considered to be more significant for their activeness in all household chores to the social activities of the society. (Patir & Thapa, n.d.)

Economic Activities of Mising Women

Mising women have been involved in vital and significant roles in their communities, which are best understood by considering the kinds of economic activities they engage in. They are being involved in every activity right from the household chore to social, cultural, agricultural, and economic activities of society. They are also able to occupy greater roles in all aspects of their lives as compared to other societies. Majority of mising people dwells in villages and the women mainly get themselves involve in the entire agricultural process, right from sowing to harvesting, in order to fulfill their basic everyday needs like foods, shelter, clothes etc. The women folk prefer to be self-sufficient; therefore they sell things like chicken, pigs, cattle, clothes etc to supplement their income. This make them financial strong to support their families.

As such they are regarded as the backbone of the economy of their families. (Saikia & Goowalla, 2016)

The most well-known economic activity of the mising women is weaving. It showcases their unique identity of weaving colorful traditional garments. They weave variety of clothes for both men and women. For men she weaves cotton shirts, jackets (mibu galung in mising language), cotton towels (known as dumar in mising language) etc. For women, she weaves a variety of clothes like ege (lower garment worn by mising women), gasor (upper garment for women), gero (a sheet of cloth usually wrapped around the waist, mostly used during mising festivals), niseg (a piece of cloth used by women to carry a baby) and many more. Addition to this, they also weave a traditional mising blanket called 'gadu' which is heavier compared to other blankets. It is made from cotton which is later transformed into spun and with that cotton spun they carry out their pre weaving process with some special tools which are not used in normal weaving process. Basically, it is given to the bride from her parents' home as a gift in her wedding. Thus, it can be said that mising women has the ability to depict their rich culture and tradition through their art of weaving. (Pegu, 2021)

Another popular economic activity in the mising society which is exclusively done by women is the preparation of local rice beer, popularly known as Apong. It holds a vital aspect of the misings' cultural tradition. Apong stands for wine or liquor in mising dialect. In most of the festivals of misings, like Ali Aye: Ligang and Po: rag, the participation of women right from the preparation of apong to welcoming of guests with their local dance called " Gumrag" and singing Oi: nitom (popular romantic mising songs), they play a very integral role in joyfully embracing the program.

Moreover, it is also seen that the female members of the same family engage themselves in a system of private cultivation known as ' Rikseng areg', where they cultivate pulses, mustard and other vegetables in a separate plot. They do earn money from this 'Areg' which they use to buy stuffs for themselves and it also provide financial support to their family. The mising women also engage themselves in other traditional activities like handicrafts, weaving, piggery and poultry etc. which are giving them a good amount of income to sustain their families. Therefore, it is believed that women are the building blocks of the social and cultural assets of misings.

Educational Status of Mising Women

Education can be an effective tool for the development of a society. For this each member of the society should be well educated irrespective of any gender. In mising society, it is seen that their literacy rate is very low and the sole reason behind this can be their engagement in agriculture, fishing, hunting etc. They even engage their children in such activities instead of educating them. Besides this, the school facilities were not up to mark in the mising areas and so they remained ignorant about it, this was the situation before independence. However, in the recent years, the percentage of literacy in mising society has increased, owing to an increase in the number of boys enrolling in the education system over girls. Nonetheless, girls' status has improved significantly since then. They are now able to pursue higher education, develop skills

comparable to those of boys, and excel in all areas and outshine their community in every field. A woman with education is more inclined to send her children to a good school because she understands the value of education in society. The mising women are now more knowledgeable and they have the capability to empower themselves compare to women of other societies. They are seen as getting themselves involved in government services, SHGs, and small businesses. Moreover the income from these endeavors is far higher than from traditional agriculture.

Additionally, the translation of oral mising literature into written literature is a noteworthy accomplishment in the mising society. Even now a diploma course on mising language has been introduced in some state universities which has enable them to bring out a set of literature viz. books, booklets, magazines and newspapers in the their language.

Political Activities of Mising Women

In political sphere, the position of mising women is not less important in any way. The mising society consists of different political organizations like ba:ne kebang, agom kebang, takam mishing porin kebang but the most important one is the dolung kebang, in which both the genders takes active role in discussing various issues of the village community. However the proceeding of the kebang is presided over by an elderly village headman called Gam. Women aren't allowed to possess the role of Gam, which is consistently held by an elderly male member of society. Furthermore, although they are allowed to attend meetings, women are usually not consulted when making crucial choices concerning the village or society. Another political organization where women get equal rights along with men is the mimbir ya:me organization. The members of this organization are mainly the young unmarried men and women. It is a very well organized association where the young minds of the villages comes together to discuss about the welfare activities which they would like to execute on their own.

Conclusion

In conclusion, it can be stated that mising women plays a significant part in all aspects of life i.e. social, religious, economic, political and other socio- cultural activities. It has been observed that mising women are more active in both productive and unproductive activities than men. As a result, it can be stated that mising women play a crucial role, and have done so since time immemorial, in all socio-economic activities, and decision making is incomplete without the involvement and cooperation of women folk. But the position of mising women in the domestic and social life is not satisfactory compared to the contribution they make towards the community. They are socially discriminated in areas of education, occupation, religious and cultural practices. Though the status and norms of mising women are getting better with the introduction of modern education and evolving lifestyles, more effort needs to be done.

References

Bori, B. (n.d.). Educational Status and Role in Rural Economic Development of Mising Women in Assam: A Case Study in Golaghat District, Assam, India. *International Journal of New Technology and Research*, 2(2), 263593.

- Chaliha, F. Y. (n.d.). *Brahmaputra River and Its Significance to Mising Tribal Women's Socio-Economic Status and Sustainability: A Case Study of Botiamari and Dhapak Village of Majuli District of assam*. Retrieved January 4, 2024, from https://www.srotaswini.in/images/downloads/vol_6/Brahmaputra_River_and_Its_Significance_to_Mising_Tribal_Womens_Socio-Economic_Status_and_Sustainability_1.pdf
- Doley, P. (2014). Socio-economic Status of Missing Women: A Case Study of Jonai Revenue Circle of Dhemaji District, Assam, India. *Asian Journal of Multidisciplinary Studies*, 2(12), 59.
- Patir, A. K., & Thapa, R. (n.d.). *The Misings of Assam, Northeast India: Demography, socio-economic status, and the role of Mising Autonomous Council*. Retrieved January 4, 2024, from <https://www.jcreview.com/admin/Uploads/Files/61dbed13db3d29.38943375.pdf>
- Pegu, I. (2021). Socio-Economic Aspects and the Commercialization of Rural Mising People: Special Emphasis Related To Mising Community of Bishwanath District In Assam, India. *Turkish Journal of Computer and Mathematics Education (TURCOMAT)*, 12(10), 4243–4246.
- Saikia, A. K., & Goowalla, H. (2016). A Study on the Socio-Economic Condition of Women of Mising Community in Assam: An Overview. *Journal of Art & Social Sciences*, 1(1). <https://scholar.archive.org/work/26bhxlnupjarjkd7izvzj7ptxe/access/wayback/http://lawarencepress.com/ojs/index.php/JASS/article/viewFile/321/613>

Disabled Women's Autobiographies as Counter-Discourses: A Reading of Malini Chib's *One Little Finger*

■ Dr Nizara Hazarika

Disability has been a constant presence in literary production across the ages and through all genres. The very notion of disability is porous or fluid. One can be disabled at any point of time with little or significant degree. With its diversity, disability exhibits its variability, contingency, and fluidity in its essence. Disability studies emerged in the last decades of the twentieth century and as a discourse, it has traversed its trajectory from a mere medical model through the social model and has embarked on a cultural paradigm after the academia and scholars of humanities began to use literature as a key factor for the critical analysis of disability. With the rise of literary disability studies, the whole discourse acquired a new momentum. Talking about this development, Clare and Murray opine,

While sociological disability studies sought to uncover the social and institutional prejudices that created environments that disempowered and discriminated against people with disabilities, the subject's literary and cultural critiques drew from these social model methodologies and worked in the wake of the waves of feminist, queer, postcolonial, and critical race studies scholarship that had produced oppositional and revisionist reading strategies, offering up new accounts of canonical texts and bringing new critical paradigms through which to consider disability representation. (2018:3)

With the emergence of the narratives surrounding the experiences of disability, the various nuances of disability like, social disadvantage, social exclusion and oppression experienced by these people have been foregrounded. The cultural turn of the disability studies has stressed on the cultural nuances of disability that have been represented in literary narratives. In the representation of disability, the disability scholars critique the very notion of normalcy as in the mainstream culture, disability is regarded as something that is 'abnormal', 'not normal' and so on. In the Introduction to *The Disability Studies Reader* (5thed, 2016), edited by Lennard Davis, he critiques the very construction of the idea of "Normalcy". He opines that the "problem"

*Nizara Hazarika, Associate Professor, P.G. Department of English,
Sonapur College, Sonapur*

of disability does not lie in the person with disabilities but rather in the way that normalcy is created. He states,

To understand the disabled body, one must return to the concept of the norm, the normal body. So much of writing about disability has focused on the disabled person as the object of study. . . I do this because the “problem” is not the person with disabilities; the problem is the way that normalcy is constructed to create the “problem” of the disabled person. (2016:16)

Another important contribution in this discourse on disability and normalcy is Rosemarie Garland-Thomson’s *Extraordinary Bodies: Figuring Physical Disability in American Culture and Literature* (1997), where she explores the representation of the disabled body in American literature and culture by focusing on the very notion of deviance of the disabled subject from the norms of the society. She coins the term “normate” to assign a subject position of the cultural self that is veiled. Regarding the term *normate*, she opines,

The term *normate* usefully designates the social figure through which people can represent themselves as definitive human beings. *Normate*, then, is the constructed identity of those who, by way of bodily configurations and cultural capital they assume, can step into a position of authority and wield the power it grants them. (1997:8)

Thus, according to Garland-Thomson, if disability is a deviation from a normate subject, then the normative American self is the norm from which it deviates. Anita Ghai, an eminent Disability Studies scholar and activist from India, sharing her disabled experiences states,

As disabled persons, we are products of an ideology of normality where communication of messages of the able body is a constant in any society. As a result, a disabled person is constantly in a mental state of deferral, awaiting the day the body will not just be mended but cured. Until then, the disabled tend to impersonate the able-bodied. (2015:2)

Thus, Disability studies scholars have challenged the very notion of normalcy. The scholars like Davis, Garland-Thomson and Ghai have taken the discourses of disability beyond the socio-political and rights-based agenda and expose the cultural discursive processes that have categorically othered the disabled population.

The otherisation of the disabled population has resulted in their secondary status in the ablist society. In mainstream literary discourses, disability is conjoined with passivity and victimization which, in turn, reinforces certain stereotypes like, being dependent, passive, sensitive and miserable subjects. Literary disability studies have foregrounded the various nuances of disability through the literary narratives. But in its representation, there are different ways as to how disability is portrayed. On the one hand, from the dominant mainstream perspectives, there has always been a sense of objectification and marginalisation. In the words of Couser,

High and popular cultures are saturated with images of disability. Unlike other oppressed groups, then, disabled people have been hyper represented in mainstream culture; they have not been disregarded so much as they have been subjected to objectifying notice in the form of mediated staring. (2005:603)

But on the other hand, though disability has always been there in literature down the ages, it has remained invisible as proper focus is not given on these representations. This representational erasure is not always due to the oppression and marginalization of the disabled population, rather, it is what Berube calls “The politics of disavowal” which is associated with “the psychological distance most people put between themselves and disability” (1996:85). Thus, there is a need to challenge the received notions of disability and to unravel the ways in which the identity of the disabled population is constructed.

One of the very pertinent literary genres that portray the nuances of disability is the personal narratives of the persons with disability. Personal narratives present unadulterated experiences of the disabled person. Disabled bodies have long been cultural signifiers whose meaning has been determined by the non-disabled people; but with their personal narratives, the people with disabilities are ‘signifying’ on their own bodies and in their own ways with their own voice. (Couser, 2000:310). These personal narratives present a specific cultural mediation in the societal perception of disability. As accounts of insiders, these narratives not only portray the lived realities of the people with disabilities, but also, they act as a medium to question and subvert the stereotypical representations of disability. In this way, disability autobiographies could be regarded as a discourse of active resistance against the dominant normative culture of the ablist society. They present disability “as a fact, not a trope, a living condition, not a metaphor for some undesirable moral status, which is too often the case in fiction, drama and film” (Couser, 2000:306). They act as a form of “counter discourse” (Couser, 2000:305) and are important for their ability to “talk back” to dominant understandings of disability.

Counter discourses are embodiments in language or representations that create spaces for newer perspectives and new paradigms that structure the very thoughts of the marginalised people. They create other ways of thinking and an alternate world view for the people who have been oppressed and ‘othered’ by the dominant discourses. The dominant discourses acquire a position of power that structure a society by constructing certain values, norms, beliefs and attitudes. Counter discourses, on the other hand, provide a kind of resistance to those mainstream values and norms by exposing the politics behind such construction. Michel Foucault, when asked by Deleuze about bringing up the fundamental issue of “the indignity of speaking for others”, responds by saying that when those usually spoken for and about by others begin to speak for themselves, they produce a “counter-discourse.” This counter-discourse, he says, is not another theory, but rather a practical engagement in political struggles (Deleuze and Foucault 209). Thus, when the voiceless population begin to speak in their own language, they create a counter discourse to resist the power that has dominated them and oppressed them. Talking about the function of counter discourses, Terdiman opines,

Their object is to represent the world differently. But their projection of difference goes beyond simply contradicting the dominant, beyond simply negating its assertions. The power of a dominant discourse lies in the codes by which it regulates understanding of the social world. Counter-discourses seek to detect and map such naturalized protocols and to project their subversion. (1989:149)

Thus, counter discourses can both accommodate and resist the dominant discourses. It provides a space where the formerly silenced people could begin to articulate their side of the story by producing their own discourses. And it is in this context, one can corroborate that personal narratives can be a potent means to give voice and dignity to the people who have long been relegated to the margins.

The personal narratives of the people with disability portray the lived realities of these population. These narratives present a cultural mediation through which we can understand the societal perception of disability and how the ablist society view disability as an individual's problem rather than a social construction. Historically, the lives of the people with disability have been represented at the expense of these people where they have no control over their own image. But the disability autobiographies provide them the opportunity to initiate and control their own narratives and assert their agency in their own lives. In the words of Couser,

In disability autobiography particularly, disabled people counter their historical subjection by occupying the subject position. In approaching this literature, then, one should attend to the politics and ethics of representation, for the “representation” of disability in such narratives is a political as well as a mimetic act—a matter of speaking for as well as speaking about. (2005:605)

As a counter discourse, these narratives can challenge the received conventions of the representation of the experiential realities of the disabled that have hindered the processes of identity formation of these population. Peter Grahams calls such disability narratives, “metapathographies” since they are “not simple personal stories of illness but artful transformations of the genre, works whose authors, relying on the distinctive professional strengths at their disposal, write themselves out of illness and suffering—and do so, finally, by looking past pathography itself” (1997:73). Thus, these disability narratives portray tales of illness, resilience, challenge and resistance against the societal attitude towards this populace.

Malini Chib is one of the pioneer Disability activists of India and an author. She is a woman with cerebral palsy with multiple disabilities. Her personal narrative *One Little Finger* (2011), which she typed with only one finger over the span of two years, brought her immense fame. *One Little Finger* is a narrative that offers an excellent perspective on disability, identity formation and a disability culture within which Chib lived her life to finally come out with a positive note. She sends across a message that through resilient perseverance and activism one can resist the cultural injustice and come out victorious. In doing so, she critiques the societal attitude towards the people with disability. *One Little Finger* is Chib's journey from her impaired infancy till she finds her employment as an event manager. Her personal narrative portrays her severely crippling disability, the challenges she faced, her questioning the cultural values and her definition of the future for herself and also for other disabled people. It is an engaging, honest and inspirational narrative which portrays serious difficulty, heartening accomplishments and Chib's critique of the societal attitude towards disability. In the words of Gunjan Kumari,

It is not merely an autobiography, but also a critique of the two prevalent models, namely medical and social model, a treatise on feminism and disability, a critique of education system for disabled students, a glimpse of Disability Movement, and

most important of all, the representation of a disabled person as a human being with flesh and blood. It is a symbolic book, resonating multiple voices altogether, the voice of a disabled for inclusion in the mainstream, the anguished cry of a disabled woman for her right to womanhood, and the voices of all disabled children who are deprived of their rights to proper education, who eventually feel incompetent, less confident and baffled in life. (2020: 46-47)

Thus, Chib's autobiography presents the power politics of the dominant discourses and how her narrative, as a counter discourse, exposes that politics and resist it to attain her identity and reach a state of emancipation. *One Little Finger* begins with the complicated birth of Malini Chib and the consequent treatment by the doctors till she was five months old when the doctors declared that she 'was a spastic and had Cerebral Palsy' (2011:5). The doctors found out that the motor cells of her brain were damaged and she suffered from a lack of coordination and balance. They told her parents that she would live a vegetable life and nothing could be done about it. But she had real supportive parents who took utmost care of her to take her out of her passive state. As she says, "They were fighters. Besides being fighters, they were focused and very conscientious about the routines." (2011:5). But she suffered a great deal in the public space as she could understand the kind of gaze that people gave and also the whispers and talks that they made behind her which she understood. This is what Couser means by 'social burden' when he says "One of the social burdens of disability, then, is that it exposes affected individuals to inspection, interrogation, and violation of privacy" (Couser, 2005:604). Her parents got devastated after a point of time and decided to move to London for her sake.

Chib's life took a different turn at London where she was admitted in a special school in Cambridge called Roger Ascham School; from where she moved to a school at Cheyne Walk, Chelsea in London. At Cheyne, she received the best treatment and educational management. Chib not only talked about her supportive parents, but also about her family members who helped her a great deal throughout her life. At the same time she slammed the Indian doctors for their uncouth behavior and attitude towards disability. She made considerable progress in London. She could sit up, beginning to crawl, pulled herself up on furniture and could walk when aided. About the doctors and other helpers, she felt, "The approach to me was different. It was a kind, encouraging and understanding team of professionals who dealt with me" (2011:10). Her mother too got trained about the various aspects of disability, became stronger and at the insistence of her father enrolled herself for a Post Graduate Diploma course at the Institute of Education, University of Leeds to become one of the first and finest special educationists in India. After the birth of her brother Nikhil, Chib's parents decided to come back to India.

Life at Bombay became terrible for Mailini as the situation remained the same after all those years. There were no schools for the children with disability. The doctors would be harsh and Malini felt, "To them I was a non-thinking person who needed fixing and fitting into the mould of being normal. I hated the whole experience" (2011:16). Thus, Chib portrays the social attitude of people including the professional doctors, towards people with disability. This kind of attitudinal barriers inflict harm both physical as well as psychological towards the positive development of the people with disability. Here too Chib exposes the mainstream society's

discriminatory attitude who look down upon the disabled people as not normal by ignoring the diversity of human existence and thus presents a counter discourse towards representation of the ablist society. In the words of Couser,

Disability life narratives can counter the too often moralizing, objectifying, pathologizing, and marginalizing representations of disability in contemporary culture, they offer an important, if not unique, entree for inquiry into one of the fundamental aspects of human diversity. (2005:605)

It is at this juncture, Malini's mother takes the first step to establish a school for the disabled children following the medical model of curing persons with disabilities. In the first part of the 1970s, the first school called The Centre for Special Education was set up in Bombay and since then there was no looking back. Pam Stretch, trained on disability, came down from London and extended her helping hand in Chib's mother's school. Thus, the birth of a movement took place. A number of Spastic Societies were launched in Bombay, Calcutta and Delhi after that. But Malini gradually started feeling that simply by trapping herself in a special school is detrimental towards her education. Malini was going through a difficult time at this phase as her parent got divorced. After this, she shifted to London where she was put into a Boarding School at Delarue at the age of fifteen. This was a great learning experience for her. She learnt life skills from her friends who were mostly disabled and it was here she was provided with an electric wheelchair that gave her the mobility. She says, "Delarue taught me to grow up and be responsible for myself. It taught me to be assertive about my needs, organize my time and in a sense it prepared me for a regular college. . ." (2011:45). After the schooling at Delarue, Malini came back and got admitted at St. Xavier's Junior College, Bombay. Malini along with three more students with multiple disabilities created history by making inclusive education in higher education a reality.

At St. Xavier's, Malini gradually became accustomed to a college for normal students. Initially she faced exclusion and had gone through a lot of suffering. One chief problem was the issue of accessibility. As the infrastructure of her college was not disabled friendly, she faced a lot of problems as far as her mobility was concerned. She wanted to be a part of all the normal activities of the college, though she could understand her shortcomings arising out of her disabilities. She introspects,

It is then that I began my journey of deep introspection. What is normal? Who is normal? Why am I abnormal? Who decides? I cannot speak, I cannot walk; does that make me abnormal? It seemed obvious that I was different. I began to be painfully aware that I was never going to be easily accepted by the so-called normal society. (2011:56)

Here, she exposes the defying attitude of the mainstream society towards the disabled population who never accepts them as a part of the mainstream society. In the dominant discourses such representations are regarded as a regular feature. But Chib's questioning posits a counter discourse towards such representation. Then she narrated the fun part of the college life where she made a couple of friends and started enjoying her life. She used to go for parties and yearned for boyfriends though she understood that "For the typical boy, it was not acceptable to

be seen with a disabled girlfriend. They wanted a ‘normal girlfriend’ on their arms. Yet I loved the normalcy of life I had at Xavier’s” (2011:59).” Though her college life had thrown new challenges in a variety of fronts- social, personal and academic, she learnt to grapple with them and overcome them.

After her Graduation from St. Xavier’s, Malini went to the US for a short visit which exposed her to new ideas. She found that the disabled people in America were placed in positions of power. She found that disabled people in Berkeley argue that all people are interdependent. They argue that nobody is completely independent (2011:84). So, Malini thought of hiring a personal attendant. When she returned to Bombay, she started her informal recreational club called ADAPT (Able Disabled All People Together) where people could meet socially. With this she brought the inclusive aspect to the social discourses where both the abled and disabled would meet.

When she applied for a publishing course at Oxford, she was selected and she and her attendant Maya went to London again. It is at this juncture, Malini became more aware of the societal paradigms that created the whole discourse of disability. She felt that even the so-called normal people have some disability in their lives which she termed as “invisible disability” (2011:103). She talks about the problem of accessibility in India which she did not find in the US or London. She attended sessions where articulate disabled people talked about the concept of rights and entitlements. Her enrolment in the second Master’s Program had opened up a new vista before her. She got the chance to read about the various developments in Disability movements, women and disability and started focusing on her individual experiences as a disabled woman. She was introduced to feminist scholars like Jenny Morris, who talked on the central theme of ‘personal is political’. By this Morris meant how a disabled woman copes in her everyday life and the relationship of this with the outside world. She read about the feminist dictum of the double disadvantage of a disabled woman, for being a woman in a sexist society and also for being disabled. She brings to the light the cultural connotation of this,

I found out that there was a cultural association to disability with dependency, childlikeness and helplessness. A disabled man on the other hand is viewed as a wounded ‘male’ while a disabled woman is not able to fulfil the cultural expectations. (2011:145)

Thus, she questions the dominant notions of body and sexuality paradigm of a disabled woman. Where a disabled man is regarded as acceptable, but a woman with disabilities is not accepted by the standards of the dominant social structure. A disabled woman has a rejected body and that they are either asexual or hypersexual. The women with disabilities are regarded as deviant by society without normal physical, emotional and psychosocial needs. Thus, this autobiography brings to the fore the repressed narrative of body and sexuality of disabled women. Through this text, Chib registers her voice of discontent that subverts the dominant version of discourse and asserts her protest. Such literary voices of discontent are what Terdiman has termed as ‘dissident discourses’ (1989:80). By its very essence, the dominant discourses are absolutist in nature as they do not tolerate divergence and to ensure their political power, they resort to the strategy of silencing the voices of discontent. Chib’s voice of discontent,

reflected in her autobiography, is an alternative way to look at the lived realities of the people with disability in general and of women in particular, the societal attitude towards them and the discrimination that they face on a day-to-day basis. It is not simply her voice, but the voice of the community of people with disabilities.

She gradually became independent and bolder to face the world. She began giving talks on disability issues in various parts of London and even in India. It is at this point of time Richard Reiser, in-charge of *Disability, Equality and Education* gave her the job of a trainer as he believed that the only way to bring disabled people into the mainstream was through empowerment (2011:168). Thus, she gave the first step towards her own empowerment. She did a second Master's Program also. And after this, she got the job at Oxford Bookstore in Mumbai as Senior Event's Manager. She came back to India and started her activism through ADAPT with the objectives to initiate change in access, attitude and policy for people with disabilities in India. The ADAPT's Rights Group (ARG) was formed which included both non-disabled and disabled people to work together to form an inclusive society where "all" are welcome and included (2011:187). As she reflects, she finds herself happy as she is. She states,

I have learned to love and accept that life is beautiful as it is. It is not always easy, but definitely beautiful. I think that despite the attitudes of rejection, lack of access and the loss of freedom, I have accepted India as home. . . I am comfortable now in the light and the dark, the smiles and the tears. (2011:198)

Thus, Mailini Chib's *One Little Finger* chronicles the journey of a disabled woman. Through the narrative, she presents an insider's account of a disabled life and how the dominant discourses of disability try to marginalise and oppress them. Being an insider, she presents how one can live a meaningful life by overcoming all social, psychological and physical barriers. Chib presents the development of the disability studies movement in India and how she, along with her mother, played a crucial role in bringing awareness and sensitivity into the social discourses of disability. The narrative presents how from a mere disabled woman, Malini attains agency to bring about changes through her education and activism. As a whole, Malini Chib's personal narrative documents the nuances of disability and projects a counter discourse against the dominant discourse through a liberating contestation of various forms of oppression. She presents a newer way of looking at disability through an alternative literary representation by raising her voice as a response against exclusion, discrimination and vouches for a perennial struggle for identity and agency. In doing so, she is resisting the social silencing and marginality by placing herself at the centre of the narrative. In overcoming the adversity, prejudice and stigma to attain her self-realisation, she becomes a symbol of hope and resilience for everyone.

References:

- Barker, Clare and Stuart Murray. (2018). *The Cambridge Companion to Literature and Disability*. Cambridge: CUP.
- Berube, Michael. (1996). *Life as we Know it: A Father, A Family, an Exceptional Child*. New York: Pantheon.

- Chib, Malini. (2011). *One Little Finger*. New Delhi: Sage Publications.
- Couser, G. Thomas. (1997). *Recovering bodies: Illness, disability, and life writing*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Couser, G. Thomas. (2000). "The Empire of the 'Normal': A Forum on Disability and Self Representation: Introduction", *American Quarterly*, Vol 52, No-2, pp-305-310. John Hopkins University Press.
- Couser, G. Thomas. (2005). Disability, Life Narrative, and Representation. *PMLA*, Mar., 2005, Vol. 120, No. 2 (Mar., 2005), pp. 602-606.
- Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/25486192/> Accessed on 20/10/2022.
- Davis, Lennard (1995). *Enforcing normalcy : Disability, deafness, and the body*. New York: Norton.
- Davis, Lennard. (2016). *The Disability Studies Reader, 5th ed.*. New York: Routledge.
- Deleuze, Gilles, and Michel Foucault. (1977). "Intellectuals and Power." *Language, Counter-Memory, and Practice*. Ed. Donald F. Bouchard. Ithaca: Cornell UP. 205-17.
- Foucault, Michel. (1981). "The Order of Discourse". *Untying the Text: A Poststructuralist Reader*. Robert Young (Ed). Boston/London: Routledge. Pp-48-78.
- Garland-Thomson, Rosemarie. (1997). *Extraordinary Bodies: Figuring Physical Disability in American Culture and Literature*. New York: Columbia University Press.
- Ghai, Anita. (2015). *Rethinking Disability in India*. New Delhi: Routledge.
- Graham, Peter. (1997). "Metapathography: Three Unruly Texts." *Literature and Medicine* vol-16, no-11. pp. 70-87.
- Kumari, Gunjan. (2020) "Critiquing Cultural and Climatic Norms for the Disabled in India: Reading Malini Chib's *One Little Finger*. *Akadosmos*, vol-14. Pp 42-55.
- Smart, Julie. (2016). *Disability, Society and the Individual*. 3rd Edition. Austin, Texas: PRO-ED.
- Terdiman, Richard. (1989). *Discourse/Counter-Discourse: The Theory and Practice of Symbolic Resistance in Nineteenth Century France*. Ithaca and London: Cornell UP.

Imaginative Borders in Water : Narratives of River Spirits and Related Ecological Concern

■ Dr Mridusmita Mahanta

'The border is a real crack in imaginary dam
The border used to be an actual place, but now it is the act of thousand imaginations
The border, the word 'border' sounds like order, but in this place they do not rhyme
The border is a handshake that becomes a squeezing contest'

....

The border is the blood clot in the river's vein.

('The Border: A Double Sonnet' by Alberto Rios)

The notion of borders moulds the self. The border is a primary idea based on which the concept of inclusion is registered. When the 'body' is questioned about the inclusion and locational identity, the first thing that stuck up the mind is the geographic origin that one is born with. When the mind searches to locate oneself as a part of the greater mass, it dialogues with the social and psychological proximity with the concept of a boarder, any border, physical, psychological, imaginative. The notion of being associated by the name of a boundary orients one to acquire an identity that gets reflected in the narratives that binds a folk community. Apart from the inception of the border studies by the latter half of the nineteenth century, the conception of borders dominated the folk literature in multiple ways.

Folk literature, initially oral, enters into the psyche in the form of narratives. This ageless function of the narratives needs to be addressed and scrutinised to dwell into its function for the human race. These narratives, transmitting from one generation, enrich the existence of a given community reflecting the symbolism of the natural phenomenon. It is also true that due to the oral nature, the narratives, in some moments of their journey, tend to change around a limited number of plots. Nevertheless, oral narratives always occupy a lion's share in the belief system of humanity especially in unsolved mystery around the world.

*Dr Mridusmita Mahanta, Associate Professor
P.G. Dept. of English, Sonapur College*

Notwithstanding the fact that the notion of narrative and its ecological concern receives immense attention, the need to attach value to such oral narratives date back to prehistorical time. Narratives on nature and its richness echo the health of the environment that we live in. To feel the mystery and awe with nature is the most inevitable part of human life. It is often described as majestic when people fail to understand the miracle in nature. Those miracles are viewed and studied from different angles in respect of different disciplines. If it is observed from the folkloristic perspective, intuition is generated how the surrounding is twined with the life on earth. Water being an object of awe due to the ignorance about the underwater world has been inviting man throughout the ages to invent benevolent beliefs regarding the presence of some supernatural elements in the surroundings of the water bodies. The energy in the flowing and falling has mesmerised the imagination of people from time immemorial. It gives rise to the formation of the association between rivers and various mythical creatures. Such events are common to most of the cultures of the world. The liquid history of a river that the human civilisation on its bank always witness creates long and rich cultural bondage between the water course and man on its bank resulting in different interesting linguistic connotations. As observed by Nick Middleton (2012) the sanctity of the water spirits “has generated numerous taboos surrounding access and use”.

It has been, obviously, the folk scientific mind in the past that delves into the study of ecological balance in the globe. The journey continues. Thoughts geared up across the world. Wendy Ambrosium (2005) refers to Charles A Reich:

There is a revolution coming. It will not be like revolutions of the past. It will originate with the individual and with culture, and it will change the political structure only as its final act. It will not require violence to succeed, and it cannot be successfully resisted by violence. It promises a higher reason, a more human community, and a new and liberated individual. Its ultimate creation will be a new and enduring wholeness and beauty—a renewed relationship of man to himself, to other men, to society, to nature, and to the land.

Water forms the lifeline of ecological life that has long been facing threats due to the imbalance resulting from irresistible rise in human habitation. It is no denying the fact that as human started empowering nature for self benefit, destruction and deformation paralysed mother earth to the highest extent. Whose responsibility is it then to preserve Mother Earth? The newer and newer discoveries and inventions gifted us with freedom. Does that freedom destroy our sense of responsibility? As far as the question of the river spirits are concerned, they are believed to dwell across a definite margin in the water body. The border is not visible. The border is a big, neat, clean, clear black line on a map that does not exist. Simmel (2006) comments that the border is a ‘spatial expression’ for which we do not have entirely standard term and which can be described not as a factual spatial situation with sociological impact but a sociological fact formed in space. Michel Foucault feels that borders can be experienced when they are crossed. As far as the question of the present issue is concerned, it is only after crossing the border, which is imaginative, the effect of crossing border is realised with an environmental effect. The noteworthy factor in connection with imaginative border is that the

narrative runs in the form of 'belief system' which finally turns out to be a scientific way for the preservation of the ecology. Conserving the wild life beyond borders receives attention from the members of a concerned group when the crisis destroys the life of nature. Here, the focus falls on the aquatic life under water.

The effects of human activities on land and water are now large and extensive. These reflect physical changes to the environment. Global change such as urbanization, population growth, socioeconomic change, evolving energy needs, and climate change have put unprecedented pressure on water resources systems. It is argued that achieving water security throughout the world is the key to sustainable development. Studies on holistic view with persistently changing dimensions is in its infancy. This study focuses on narrative review work for giving a comprehensive insight on the concept of water security, its evolution with recent environmental changes (e.g., urbanization, socioeconomic, etc.) and various implications. Finally, it presents different sustainable solutions to achieve water security. Broadly, water security evolves from ensuring reliable access of enough safe water for every person (at an affordable price where market mechanisms are involved) to lead a healthy and productive life, including that of future generations.

Emergence of the idea for river spirit is as old as human interaction with the river. But the records for water beliefs are scarce. Though people are disinterested in believing the presence of such spirits now-a-days the reason behind the emergence of it might be that the water bodies cannot be easily handled by all. The underwater world scarcely provides opportunity to know the virgin part of the water bodies. People's belief on river spirits perhaps sprung from the then impossibility of reaching some remote areas in the various forms of water bodies. Studies from various disciplines are conducted on the interaction of water bodies with the human world. Veronica Strang aptly observes:

What emerges from this systematic investigation is a picture of highly complex relationship with water, in which physical, sensory and cognitive experiences articulate with cultural meaning and values. The ethnographic data suggest that the meanings poured into water have proved highly consistent over time; that they exert a powerful influence over every decision involved in water use; that they form a deep rationale for increasing levels of usage, and they are difficult to alter. (2004:3)

Water spirits appear in human forms impersonating both the sexes. They are also believed to have taken the form of some animals like horses, tailed little creatures, and serpent like creatures. Water spirits are rarely seen above ground or water. Names of different deities are found throughout the world each of which are believed to perform specific purpose for humanity. While discussing on river spirit considering it to be discourse of ecology focus is given to those spirits which are connected with fisherman, sailors and a few other related avenues. *Opochtli* in Aztec mythology, *Mazu* in Chinese, *Daucina* in Fijian, *Ahti* in Finnish, *Glaucus*, *Naiades*, *Pan* in Greek, *Ukupanipo* in Hawaiian, *Nixie* in Germanic and Nordic, *Lorelei* in Germanic, *bäckahästen* or 'brook horse' in Scandinavian, *Kappa* in Japan, *Kelpie* in Scottish, the Scandinavian *näck*, *näkki*, *nøkk*, *nøkken*, *strömkarl*, *Varun* in Hindu mythology. The most notable aspect is the presence of various such water spirits among different folk communities

without written documentation. That they are present in the human conscience can be traced especially from folk stories and narratives about the experience of encounter with the spirits that run family wise or community wise. An interesting observation is made by Richard L. Dieterle in his paper 'Water Spirit' that when Earthmaker created the world he looked down and shed his tears into the void. These tears became the waters, which are the essence of the Water spirit's being.

These water spirits are believed to have evil intentions. The spirits are imagined to lure people in different forms. Beckoning to distant places, the imaginative border, showing more fishes while one moves for fishing, an attempt to drown are some of the tricks imagined to be played by the spirits. The question arises who constructs the notion of 'evil spirits? Evil spirits themselves? Or the narratives? Or the imagination of the community? These spirits are believed to lure human beings to distant places from the banks of the water bodies. The victims are benumbed. It is generally believed that people going for fishing are mostly assailed by the spirits. Going alone to such places alone is considered dangerous. Who decides the border of dangerous areas? The beliefs vary from country to country, from community to community. It is believed that when the victim emerges from the depth of water they acquire some psychic abilities and healing skills. The narratives about the behaviour of the spirits vary from region to region within the same country. They threaten, they lure, they pull the victims. But, in reality, they never appear or do such activities. But we believe them to do it. Why? Why they turn out to be such strong narratives to enthrall human imagination?

In Japan the spirit associated with rivers is *kappa*, a mischievous creature often described as something between a child and a monkey. It is believed that kappa lures people or animals to drown. Scandinavian *näck* appears in human form mostly male who plays enchanted songs on violin to lure woman and children to drown. They are said to grow despondent if they do not have free, regular contact with a water source. *Bäckahästen* is in Norse mythology and Scandinavian folklore brook spirit or water sprite in horse shape. It said backahästen is a sinister predator who tricked the kids to ride on its back and then pull them into the water. The kids think that horse is so fine that they want to ride on it. *Opochtli* in Aztec mythology is a god for fishing and hunting. *Mazu* in Chinese mythology is a goddess who protects the sailors and fishermen. In Indian mythology *Varuna* is a god for sea water and the keeper of the drowned souls.

Water deities and river spirits though supernatural in nature are not viewed in the same way. Deities are worshipped. River spirits are not worshipped rather they are purposefully used and are brought to various oral narratives. People fear river spirits. They fear to get into their trap. Given the importance of the river spirit many rivers, pools and water sources are viewed with a mixture of awe, fear and respect throughout the world. As far as Assam, one of the major states of India, is concerned, the river spirit that haunts people is called 'baak', 'ghoraapaak' (horse like swirl), *digholthengiya* (having long legs), *saatbhani* (seven sisters) etc. They are supposed to lure people to the river banks and to instigate them for fishing. They take the form of some familiar person of the victim. The victim has no option to follow. Usually more fishes are caught in such situations but it is found that not a single fish

remains with the fisherman. It is essential to note that when the victim comes out of the whole situation he feels it to be the part of a dream. But due to the fear of being a victim of the river spirit people take precautions. They generally carry knives and little bags of mustard seeds with them. It is believed that these spirits fear these two things. There is another trick to keep oneself away from such spirits. Even if they take any human form they do not have shadows. The experienced people know how to recognise such forms by observing the shadows. Another interesting point to be noted here is that the spirits are believed to carry a bag which is very much vulnerable. If the victim can catch the bag and can put it into his little bag full of mustard seeds the spirit becomes functionless. It is worth mentioning that a film is also made in Assamese language entitled *BaakorPutek* meaning 'son of a *baak*'.

CONCLUSION:

The concept of 'imaginative border' in the conscience of the members of a given community is the product of the discourse that one grows through. These discourses have been central to the very essence of cross cultural nuances of a community. The discourse of the river spirit bears paradigmatic value for maintaining balance in the co system. The transition of values and system of the oral narrative cannot be blocked from the community conscience and remain in the mindset with paramount importance in deciding community behaviour. Here lies the matter of fact understanding of the imaginative border that remain evergreen in the psyche of the common people. The irony remains in the realisation of an imaginative border around aquatic species which build up their own borders for existential sustenance.

REFERENCES:

- Ambrosium, Wendy. "A Debate on the role of Humans in the Environment". Journal of Undergraduate Research VIII, the Greening of America. USA, 2005
- Clark, Ella E. *Legends of the Pacific North West*. London: University of California Press, 1953.
- Dieterle, Richard L. "Water Spirit".
- URL= [http:// www.hotcakencyclopedia.com/ho.RockSpirits.html](http://www.hotcakencyclopedia.com/ho.RockSpirits.html) accessed on 25/10/2013
- Dorson, R.M. (ed) *Folklore and Folk Life: An Introduction*, Chicago and London: The Univ of Chicago Press, 1972.
- Doty, W.G. *Myth: A Handbook*, Westport: Greenwood Press, 2004.
- Dundes, A. *Interpreting Folklore*. Bloomington: Indiana University Press, 1980.
- Jones, M O. (ed) *Putting Folklore to Use*. Lexington: The University Press of Kentucky, 1994.
- Hynes, H. B. N. *The ecology of Running Water*. New Jersey: Blackburn Press, 2001.
- Kennedy, D. "Folklore and Human Ecology". Folklore Vol 76 No 2, Summer 1965

Educational and Socio-economic Condition of the Tea Tribes : A Case Study of Krishna Bihari Tea Garden of Sivasagar District of Assam

■ **Dr Dharma Ram Deka**
Panchurika Gogoi

Abstract :

The tea tribes in Assam forms an important segment of the greater Assamese society. They have a long association with the state of Assam to work as labourers in the tea gardens. But their socio-economic condition is not satisfactory. People living in the garden are facing a lot of problems like- education, socio-economic, poor standard of living, ill health conditions etc. They have no sanitation facilities and a lack of basic amenities like- drinking water. Due to unhygienic conditions of living and lack of proper medical facilities, people suffer from many diseases. The daily wages of the tea garden labours are low and it's very hard for them to fulfil their daily needs. The Present paper is based on a case study on Krishna Bihari Tea Garden under Sivasagar district of Assam.

Key words: Tea tribe, garden, socio economic, unhygienic.

Introduction :

Assam introduced tea industry and tea tourism and it is also well known in the world tea market. The tea plantation is the centre of attraction for the state. The tea industry is the crucial part of Indian economy. Assam produces 55% of Indians total production of tea. This industry is highly dependent on a large workforce. It is the only sector where the majority of worker is female. About one million labourers are dependent on Assam tea industry. These labours are living with the basic facilities provided by the tea planters or companies. Tea tribe people are the main worker in the plantation. Tea tribe is the major plain tribe of Assam. They

*Dr. Dharma Ram Deka, Head, Post Graduate Department of Geography,
Sonapur College*

Panchurika Gogoi, Post graduated from Department of Geography, Sonapur College

are generally found in upper Assam mainly in Dibrugarh, Sivasagar, Jorhat, Lakhimpur, Dhemaji and Tinsukia. The tea community in Assam forms an important segment of the greater Assamese society. They have a long association with the state since the first group of people of different communities were brought to Assam to work as labourers in the tea gardens. The first commercial production of tea started in the year 1835 with the establishment of the Chabua Tea garden in Dibrugarh district of Assam. Over the next few years, tea cultivation started to be taken up in the different areas of Upper Assam and as such the demand for labours increased. According to different scholars, the first group of tea labourers were recruited by the East India Company in 1841 to work in the tea plantations of Assam. They consisted mostly of tribal and other backward Hindu Caste groups from the regions of Chotanagpur. Over the decades labours from other parts of India like Bihar and Bengal were also brought to Assam. In early years they were brought through the riverine routes of the Brahmaputra and the Surma Valley. In the last 175 years the people belonging to the tea community have increased number fold. In Assam they account for around 20 percent of the total population of the state. The tea community is a cluster of a number of tribes and castes. The present study is based on Krishna Bihari Tea Garden under Sivasagar district of Assam. People living in the garden are facing a lot of problems that mainly are - education, poverty, addiction of males as well as females to country beer, poor standard of living and health conditions. They usually live in houses with just one room, no sanitation and a lack of basic facilities like drinking water. Due to unhygienic condition and lack of proper medical facilities, people suffer from many diseases. There is only one primary school for the entire people of the tea garden. Students are facing shortage of upper primary and high schools. For higher studies students have to travel 5-10km from their home. Many women suffer from various health issues as a result of exposure to chemicals used in the plantation estates. The hospital infrastructures is not properly developed. The daily wages of the tea garden labours are low and it is very hard for them to fulfil their daily basic needs. Apart from working as a daily labour in the tea garden they don't have much opportunities for employment.

Objectives of the Study:

The following are the main objectives of the study-

- ❖ to study the educational and health facilities in the study area.
- ❖ to study the socio- economic condition of the tea tribes of Krishna Bihari tea garden.
- ❖ to find out the problems faced by the tea-garden workers in the tea garden.

Methodology:

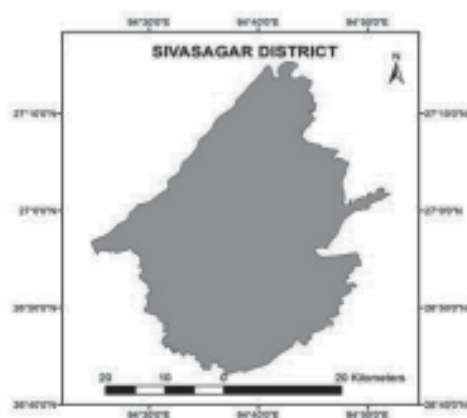
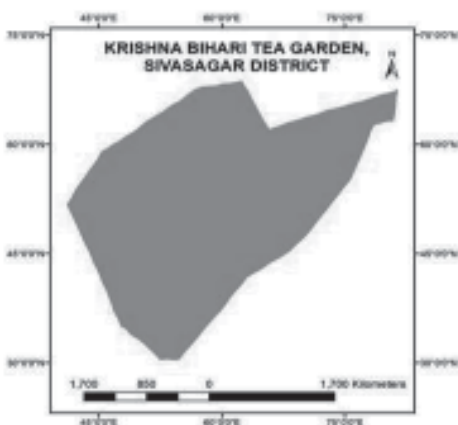
Both primary and secondary sources of data have been extensively used for the purpose of study. Primary data have been collected mainly from the tea tribes people living in the garden area through the techniques of questionnaire, interview schedule and partial observations. Interview schedules were used in order to understand the perceptions of the tea tribes who are the subject of the present study. Secondary data have been obtained from various sources such

as previous study, books, newspaper, e-journals and periodical report, published officials' data, unpublished works, souvenir, individuals' record, dissertations, websites and other literature etc.

Location of the Study area:

Krishna Bihari Tea Garden is situated in Sivasagar district of Assam which is 25 Km away from the main districtcity Sivasagar and the nearest town is Demow, which is 9 Km away from it. It was established in the year 1955. A river namely Deroiriver flows adjacent to it and is located approximately $26^{\circ}54'07''\text{N}$ latitude and $94^{\circ}39'58''\text{E}$ longitude. The total area under tea garden is 130.43 hectare (520 bighas).

STUDY AREA MAP OF KRISHNA BIHARI TEA GARDEN, SIVSAGAR DISTRICT



Discussion:

The tea garden workers are at a risk in terms of educational facilities, health facilities and face poor socio-economic conditions. It is very unfortunate that a large proportion of tea plantation workers till date are illiterate. Moreover, unhygienic living conditions make tea garden populations vulnerable to various diseases. These workers get education, housing facilities, electricity, sanitary facilities, day care facility, maternity benefits etc. but all these facilities given to them are insufficient and their socio-economic status is found to be very poor in reality. On all developmental parameters, the community performs poorly. There is large number of dropout rates among school going children and due to lack of nutritious meals most children are underweight. Also many adolescent girls are known to suffer from anaemia. The tea tribe people are still isolated from the outside world and barely has any contact with the mainstream people. Their basic livelihood needs are not satisfied according to the facilities provided by the authorities of the tea estate and these workers are spawning generations of tea plantation workers. They have adapted themselves to their prevailing circumstances without any desire and aspiration. Tea garden people lack in requisite skills to get involved in outside occupations so they cannot go out of the garden to take up new opportunities at all. They are denied from many rights. The stakeholders give inadequate attention to the problems of these community.

Educational status of the people of the Krishna Behari tea garden is very poor. Krishna Behari LP School is the only Primary school which was established in 1937 and it is managed by the Department of Education. It is located in Demow block of Sivasagar district of Assam. The school is co-educational and it has an attached pre-primary section. Assamese is the medium of instructions in this school. The school has Government building. All the classrooms are in good condition. It has two other rooms for non-teaching activities. The school has a separate room for Head master/Teacher. But unfortunately, the school do not have any boundary wall and electricity connection. The source of drinking water in the school is Hand Pump and it is quite functional. The school has separate toilet for both boys and girls. The school lacks in a playground. The school has a library which consists of only 25 books. The school has no ramp facilities for the disabled children. The school lacks in many other amenities such as computers for teaching and learning purposes. The mid-day meal is provided and prepared in school. There are only 2 male teachers working in the school. It was observed that 10% of the male population is illiterate. 54% of them have qualifications below matriculation and 34% have passed matriculation. On the other hand, only 2% of them have studied up to H.S. There is no male graduate in the garden. In case of women, 32% of the total population is illiterate and 52% of them are underqualified. Only 16% women has passed HSLC. And the percentage of H.S. passed female is seen to be nil. There is no female graduate in the garden.

Table-1:Gender wise educational status

Sl. no	Educational Qualification	No of respondents		Percentage	
		Male	Female	Male	Female
1	Illiterate	5	16	10%	32%
2	Under Matric	27	26	54%	52%
3	Matriculation	17	8	34%	16%
4	H.S	1	0	2%	0%
5	B.A	0	0	0%	0%

Health is one of the most important indicators of socio-economic condition of a society. Tea garden workers are prone to malnourished and poor health. Most of the workers suffer from diseases like tuberculosis, back pain, respiratory disorder, and malnutrition etc. Generally, the health conditions are seen to be very poor and problems like cough, cold and fever are very normal among the people of the garden. Due to unhygienic condition and lack of proper medical facilities, people suffer from many diseases. Tuberculosis is the most common disease noticed among the aged people of the tea garden community. Among the Workers, endemic disease often occurs having their roots in the prevailing environment, some are epidemics, contagious and may have a seasonal nature. Early marriages in tea estates are still a big problem which leads to all kinds of medical problems including cases like death of many infants due to starvation and improper diets in tea gardens. Health care facilities are not satisfactory at all. Although, health care services are available but doctors and nursing staff are shortest at the time of emergency. Due to poverty visiting a government hospital away from the tea garden areas adds up to an additional expense for the workers. People believe the traditional local healers or doctors in their own areas. Many superstitious beliefs are prevalent among them, leading to more darkness, inadequate food availability and food habits which leads to adverse effect on their health.

Table-2:Gender wise occupation of population

Sl. no	Occupation	No of respondents		Percentage	
		Male	Female	Male	Female
1	Govt. Employee	5	0	10%	0%
2	Garden Worker	35	43	70%	86%
3	Daily Labour	6	1	12%	2%
4	Unemployed	4	6	8%	12%

Occupation and income is another indicators in a socio-economic condition of a society. It is observed that in case of male 70% of the population are tea garden workers, 12% of them are engaged in daily labour, only 10% are govt. employees and 8% of them are unemployed. On the other hand, 86% of women in the study area are engaged in tea garden work. There is no women government employees in the Krishna Bihari Tea garden. 2% of them are engaged in daily labour. The remaining 12% are not engaged in any work.

Table:3-Monthly income of household

Sl. No.	Income (in Rupee)	No. of Family	In Percentage
1	500-1500	1	3%
2	1500-3000	11	22%
3	3000-6000	36	72%
4	6000-15000	2	4%
5	15000-20000	0	0

Monthly income of the people of Krishna Bihari Tea Garden is very low. From the above table it is clear that, the monthly income of 72% households is in the range of Rs.3000-6000. The monthly income of 22% households is in the range of Rs. 1500-3000. While 4% of the households monthly income is Rs. 6000-15000. There are only 3% households whose monthly income is Rs.500-1500 which lead to people of the study area economically poor background.

Findings:

The following are the Findings of the study: The study revealed that majority of the children don't attend schools because of their engagement in other household works compelled by their parents, as most of the parents need to work in the garden to meet up their basic needs. Daily wages of the workers are comparably lesser than any other works, hence they need to work continuously all the day just to fulfil their basic needs. Girl Childs remain engaged in domestic works as well as taking care of children and cattle rearing activities at home. It is also found that schools in garden areas are situated in far away from their residence, hence most of the children are unable to attend the schools on time which causes more dropout rates amongst the children of tea garden community. The study also revealed that there are some common factors which are responsible for their negligence in education. Some of the common factors may be- parents illiteracy, poverty, early marriage, consumption of alcohol etc. Unhealthy home environment causes poor performance in education which finally leads to stagnation and drop out of students. No high aspiration amongst the children of tea garden workers can be seen and child labour is observed very commonly among them. It is also said that adopting family tradition is pride for them.

Conclusion:

This study is based on the socio-economic status confronting the Tea-Tribes people of Krishna Bihari tea garden. This Tea-Tribe community being the victim of poverty, ignorance of literacy has become part and parcel in the study area. The socio-economic problems of these workers continue to be deplorable. The fruit of the participatory democracy is still beyond their reach. Tea plantation labourers are being subjected to a long process of socio-political deprivation and discrimination. Their presence should also be counted significant for the society which may bring a huge impact on the socio-economic field of the State. Therefore, there is a pressing need for the government to evolve suitable policy to improve the quality of life of the people of the Tea-Tribes living in the garden.

References

- Assam.gov.in/web/department-of-tea-tribes.
- Borah, P. (2019): Colonial state, Hegemony, History and the identity of tea tribes in Assam. *International journal of Scientific and Technology research*, 8,(12)
- Gogoi, Panchurika. (2023): An unpublished dissertation on *A Geographical Study on socio-Economic and cultural Status of the Tea Tribes of Krishna Bihari Tea Garden under Sivasagar District of Assam*. Gauhati University, M.A. 4th semester Examination, 20223.
- Kumar, Dr. Hemasri and Arthi, R, (2019): Socio-Economic and Working Conditions of Tea Plantation Workers in Manjoor Block the Nilgiris, *IOSR Journal of Humanities and Social Science* (IOSR-JHSS), Vol. 24 no.08.
- Report on Socio-Economic Development of the Tea Tribes of Assam An Evaluation conducted by Assam Institute of Research for Tribals and Scheduled Castes, Guwahati, published by *Ministry of Tribal Affairs* <https://repository.tribal.gov.in/bitstream/AIRT...2020>
- Sarma, Dr. M.K. (2017): A Study on Socio-Economic Status of the Tea Garden Women Workers with Special Reference to Bokakhat Sub-division of Golaghat District of Assam. Published in *Journal of Emerging Technologies and Innovative Research* (JETIR) Volume 4, Issue 12 (ISSN-2349-5162), 151
- Sharma, R. and Koiri, Punam. (2022): A Study on Socio-Economic and Educational Status of Tea Tribe Community with Special Reference to Thowra Tea Estate, Dibrugarh, Assam. Published in *Journal of Positive School Psychology* 2022, Vol. 6, No. 3, 6768-6772

Granary : A Folkloristic Perspective

■ Dr Dipjyoti Deka

ABSTRACT

Rice is a staple food for more than 3.5 billion people around the world, particularly in Asia, Latin America and parts of Africa. It has been cultivated in Asia for thousands of years. The grain that we receive by removing the golden cover (husk) is what we have been treating as staple food. Cultivation of rice does not simply ends in the harvesting process. As part of the post-harvest activities, grains are stored in the granary. The granary is a special structure in a walled family compound. It is considered to be the most sacred space that does not merely store the golden grains but also the rice spirits. Rituals and festivities are associated with the use of grains and they vary from one region to another. There are a set of rules and customs also that govern the process. A farmer is always careful in storing the grains. There is a particular system of placing the dry grains inside the granary. While constructing and storing grains in the granary, special care is required to be taken so that it remains well protected from rain and the grains don't get damaged. In the month of *Aghon* (November-December), it becomes a collective work of the family. The more the granary is filled, the more the farmers are happy and satisfied. The granary serves a symbol of the people's level of satisfaction as farmers.

INTRODUCTION

In many parts of the world, the home and the granary are fashioned as parallel structures, thus reflecting the belief that among all organisms it is primarily humans and rice that possess a special type of spirit. The way the home serves as an abode of humans, similarly the granary serves the home of the rice spirits. The granary is seen to be one of the many structures within the walled family compound, each one having a specific function. In many parts of the world such as Bali, the granary is not a separate structure as the house and the granary are combined into a single structure. Granaries that add to the community's architectural character comprise an integral part of the village plan.

Dr Dipjyoti Deka, Associate Professor
P. G. Department of English, Sonapur College

DISCUSSION

A granary stands for a definite set of farming activities highlighting cultural as well as regional characteristics. There are even symbolic meanings associated with it. The traditional raised-floor rice granary in Assam, India, called *Bharal*, now survives only in certain specific areas of the state, specially the remote villages. There are different reasons for the survival and disappearance of this rich tradition of storing rice in the granary. That the state's local rice production today has been overtaken by the highly productive normal rice is one of the many reasons. The local rice varieties now survive in scanty. Not only the concept of *Bharal*, but also a set of traditional farming customs are in use in the cultivation of these rice varieties. Since local rice is exclusively offered in the *Bharal* to Goddess Laxmi, such practices indicate that the introduction and spread of the new normal rice is responsible for changing not only the type of rice cultivated but also the traditional or real farming practices among the local farmers, as represented by the reduction of the *Bharal*.



A traditional Granary

The granary is the most revered structure within the walled family compound of the village people. It serves as the protector of the stored grains from the rain and harsh weather. Special rituals are observed when the harvested grain is carried home from the fields and after different stages of threshing and winnowing, the same is ceremonially stored in the granary. The ceremonial installation suggests that the spirits of rice have found their permanent abode for the year. In some parts of the rice growing regions of the world, two structures, namely the house and the granary, are combined into one. Conklin in his book “Ethnographic Atlas of Ifugao” comments:

In a good year the sleeping space inside a house may be completely covered with such stored bundles, leading household members temporarily-but with never a complaint-to sleep on the house ground space below. (1980 : 43)

As the granary is considered to be the abode of rice spirit or goddess Lakshmi, so there are prohibitions regarding who have access to the granary for taking out rice. There are many societies in which these restrictions still prevail. There are also specific time and conditions under which this can be done.

Generally, in the study area, i.e. Assam, the granary is a separate structure in the family compound. It receives the status of the most sacred component of a household with the belief of a sacred spirit residing in it. Because of this widespread belief among the practitioners of the rice growing countries, the grains are ceremonially installed in the granary after the thrashing operation is over. Though in certain parts of Assam some communities store paddy sheaves (without thrashing) in the granary, the common practice is to store the paddy grains in the granary only after they are thrashed. Among the Rabhas of Goalpara and Karbis of the Dimoria region of Kamrup (M), the prevalent practice of storing grains is '*topa*' or '*maidop*'. It is nothing but the practice of making large packets of thrashed grains and storing them inside the house. This method of wrapping the grains with thatching grass in different layers is said to have number of advantages.



Tradition of storing paddy grains in '*topa*' or '*tom*'

There are great number of rituals that have been in practice since time immemorial as far as the granary and its use is concerned. It is a daily ritual for a rice farming family to include the granary in its prayer. They consider it essential so as to prevent their crop from spoilage and also for a safe storage. There are specific times for different operations. The thrashing of grains should be completed in the Assamese months of *Aghon-Puh* (Nov-Jan) because of the prevalent belief that the granary should not be touched or entered in the Assamese month of *Magh* (Jan-Feb). A measured quantity of thrashed grains is therefore kept separately before storage for use during this period. In different parts of the world, the prayer room of a family is located in the rice storage area only because of the strong bond between rice storage and the deities.

This sacred structure, which has traditionally been considered as the abode of Goddess Lakshmi, undergoes many dos and don'ts while in use. Taking a bath therefore is mandatory. The granary is considered so holy a place that even wearing of shoes is also prohibited inside the granary. What has been a tradition so long is that it is the head of the family who is entitled to enter the granary for taking out the daily share of the grains. There are even taboos regarding taking out of grains from the granary. There are specific days marked for the same. There is prohibition in taking out and distribution of grains on Monday, Wednesday and Thursday. Rice, considered as Lakshmi and treated with great esteem or reverence, therefore is not generally given to others on the death anniversary of the father or mother. *Lakhimi adara* (bringing of new grains), is an important ritual that marks the beginning of the storage of grains in the granary and hence the granary is thoroughly cleaned. There is no denying the fact that many ritualistic observations have lost importance in the present situation, still a great ceremonial observation takes place to store the first stock of grains in the granary. In many places of Assam, songs are sung while welcoming Lakshmi to the granary. Extract of one such song has been mentioned below:

*Gase saru saru pate vir khale
Manikimadhuri lage,
Lokar deshaloi najaba lakhmi aai
Bharalti bhariba lage. (Gogoi, 2013:576)*

(The slender rice plants bend under the load of paddy grains. Goddess Lakshmi is therefore requested not to go anywhere else other than the granary which is waiting to be filled with the paddy grains.)

Earthen lamps are customarily lit in the granary on the occasions of Diwali, Lakshmi puja, Bohag bihu, Magh bihu etc. As paddy is the greatest wealth of the Assamese people, so worshipping of the protector of wealth, i.e. Goddess Lakshmi is essential.

Since the granary is the most sacred structure in the compound, it dominates some of the beliefs and rituals of different tribal communities. There is strict prohibition in the use of the granary on some specific days of the week. The Karbis believe that the stored grains should not be taken out of the granary on Thursday and also on the birth days of the householders. Restrictions are also imposed on the use of the granary within seven days from the day on which the feast with the new rice is arranged. There is even prohibition in kicking the structure of the granary. The Karbis also customarily believe in taking good care of the granary. Apart from cleaning it every day, they offer prayers before entering into the granary. Even in the Assamese month of Magh (January-February), there is restriction in entering the same.

Observation of rituals and maintaining beliefs regarding the most sacred structure of the household have been in place with different communities from time memorial. Taking a bath before entering the granary is mandatory for the Garo people since they consider it a place of worship. It is only the head of the family who has access to it. On Tuesday and Saturday, even the head of a family doesn't touch it. They also share the same belief with the Krbis that if anyone kicks this sacred structure, the same no more remains an abode of Goddess Lakshmi

and she leaves it. Since Wednesday is considered to be luckiest day of the week, the Tiwa community builds their granary on this day. The granary occupies so important a place in the lives of the practitioners of rice cultivation that almost all communities consider it a place of worship and customarily follow all the ritualistic observations that mark their daily life and have traditionally been handed down to them. The granary is generally built in front of the main house. Persons other than the head of a Tiwa family are restricted from entering into it. In his absence, the daughter or son is permitted to enter into it.

There are no restrictions in keeping the agricultural implements under the granary, though animals are not allowed. The first grains of the year are ceremonially installed. The Boros living in different parts of the state of Assam follow a unique style for construction of the granary. Special measures and efforts are put to keep the structure neat and clean round the year. All the rituals observed mark their reverence for the goddess. *Lakhimi Adara*, i.e. welcoming and storing of the first grains is considered synonymous to welcoming of Goddess to home. The ceremony is known as *Mai Bidang*. The Rabhs also follow a similar structure and have great esteem for it. Apart from the granary, they also have a system of storing grains in packets known as *tom*. Though it requires more specific skills, it is still in existence for their belief that this method of preservation is much more beneficial than that of the granary.

CONCLUSION

The granary plays a very important role in the lives of the rural folks for whom cultivation of rice is the only means of earning their livelihood. Farmers basically depend on three elements for survival: plentiful monsoon rains to nurture the crops, the blessings of the gods for plentiful harvest, and adequate facilities for long-term storage of the rice. Starvation becomes very commonplace without any of these. The granary meant for rice storage serves some of these needs. Special rituals are conducted when the rice is brought in from the fields and ceremonially installed in the granary. Many such rituals mark the biggest festivals of the year for many communities. Observation of rituals ensures that the Goddess of wealth in the form of rice takes her abode in the granary, where she will remain until the following planting cycle.

BIBLIOGRAPHY AND REFERENCES

- Barman, Sivanath. *Lokakristir Utsav*. Guwahati: Assam Publication Board, 1982.
- Barman, S. *Culture of Different Communities of Assam*. New Delhi: Kalyani Publishers, 2007.
- Barpujari, H.K. ed. *The Comprehensive History of Assam*. Vol IV. Guwahati: Publication Board of Assam, 2004.
- Barua, Birinchi Kumar. *Asamar Loka Samskriti*. Guwahati: Bina Library, 1985.
- Bhattacharya, Pramod Ch. *Asamar Loka Utsav*. Nalbari: Journal Emporium, 2013
- Bhattacharya, Pramod Ch ed. *Asom Janajati*. Panbazar: Lawyers' Book Stall, 1962. (on behalf of Asom Sahitya Sabha)

- Conklin, H. C., Lupaih P. & Pinther M. *Ethnographic Atlas of Ifugao: A Study of Environment, Culture, and Society in Northern Luzon*. New Haven: Yale University Press, 1980.
- Deka, D. and Sarma, G. C. 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.
- Deka, S. D., Sharma, B. & Sharma, S. "Conservation and Utilization of Indigenous Rice Varieties for a Sustainable Livelihood Security". *International Journal of Environmental Research and Development*. 2014. Vol 4:4. pp 291-296.
- Devi, J. 2011. "Indigenous Knowledge Traditions in Agriculture: A Study of Few Practises in Nagaland," Baruah, T. Ed. *people of contemporary North-East India*. Guwahati: Pratisruti Publishers. 2011.(B.M. Das Commemoration Volume).pp250-267.
- Gogoi, Lila. *Asamar Sanskrit*. Dibrugarh: Banalata, 2006.
- Gogoi, Chow Lokeshwar. *AsomarLoka-Sanskriti*. Vol IV. Nagaon: KrantikaalPrakashan, 2013.
- Hamilton, Roy W. *The Art of Rice: Spirit and Sustenance in India*. California: University of California, 2003.
- Roy, B., Kala, C. P., Farooquee, N. A. and Majila, B. S. 2004. Indigenous Fermented Food and Beverages: A Potential for Economic Development of the High Altitude Societies in Uttaranchal. *Journal of Human Ecology* 15(1): 45-49.
- Saikia, B., Tag, H. and Das, A.K. 2007. Ethnobotany of Foods and Beverages Among the Rural Farmers of Tai Ahom of North Lakhimpur District, Asom. *Indian Journal of Traditional Knowledge* 6 (1): 126-132.

Environmental Consciousness: A Reflection on the Philosophy of Sri Cankaradeva and the tenets of Guru Jambheswar (Jamboji)

■ Dr Sanchita Bora
Sapontara Bora

I

The bio-network, air, water, minerals, creatures, and all other external features surrounding and affecting a particular organism at any time are its 'environment'. A human being's environment includes both the bio-sphere and its interactions with natural and man-made surroundings. "The Environment (Protection) Act, 1986 defines environment as that which includes water, air and land and the inter-relationship which exists among and between water, air and land and human beings, other living creatures, plants, micro-organisms and property"¹.

The 'environment' in Indian thought is not conceived as a physical, lifeless entity. It is considered a very living mechanism. The five elements (*panchabhuta*)-earth, water, light, air, and space- comprise our environment. "Environmental Science and ecology are established as science in the 20th century, but their origin can be seen long back in the *Vedic* and ancient Sanskrit literature."²

II

In the medieval era, particularly in the pre-Sankaraite period, the Assamese society witnessed blood sacrifice wherein animals were sacrificed at the altar of gods as a religious ritual. Even human beings were sacrificed to the deity in some parts of Assam. There was a stronghold of *Sakti* worship at that time in the society, and the region of *Kamrup*, now Assam, was under the influence of the priests' community. This community oftentimes intentionally misinterpreted religious scriptures and misled the common masses who were not literate and thus unfamiliar with the words of the scriptures. "The *Kalika-Purana*, a 'left hand' text ordained *panchamakara*, the *sabarotsava* reeking of frank sensuality, a great variety of blood sacrifices, virgin worship and other peculiar forms of worship. Some of these extreme rituals were carried on without opposition in the main centres of *Saktism* like *Nilachala* (Kamakhya temple) and *Sadiya* (Tamreswari temple)."³

Dr Sanchita Bora, Associate Professor, Dept of Philosophy, Nowgong Girls' College
Sapontara Bora, Project Associate, JAGORI, Delhi

In the name of religion, regressive customs overshadowed society. “The country was disunited through various jarring religious sects, heterogeneous faiths and practices.”⁴ Amidst that deteriorating condition, Āṇkaradeva (1449-1568), the erudite scholar and a true humanist, appeared and advocated *Ek Āarana Naam Dharma* (submission to a single deity). Spiritual ecology is pronounced in the activities and immortal creations of Āṇkaradeva; he perceived everyone and everything as a part of ‘God’.

III

The Bishnoi community of Western Thar Desert follows a set of 29 principles propounded by Guru Jambheshwar alias Guru Jambhoji (1451-1536). In the local dialect, *bis* means twenty and *noi* means nine. Followers of the Bishnoi sect reside in the north and central parts of India and include members from castes Jats, Bania, Charans, Rajputs, Brahmins, and Ahirs. At age 34, Guru Jambheshwar founded the Bishnoi sub-sect of *Vaishnava Sampradaya*. He founded the Bishnoi sect at *Samrathal Dhora* in 1485. *Shabadwani*, comprising 120 *shabads* (verses), embodies his teachings, written in *Nagri* script. Preaching the 29 principles or directives, Guru Jambhoji inspired his followers to become honest environmental protectors.

“*Untees dharma ki akhadi, hridaydhariojoye, Jambhejikirpakari, naam bishnoihoye*”

(Those who will follow these twenty-nine principles by heart, Guru Jambhoji will bless them, and they will be a Bishnoi).

The famous and very correct statement of Guru Jambheshwar is that a person cannot become good just by being born into a good family; for this, one has to do good. His religious tenets exercise a prohibition on killing animals. Moreover, cutting green trees is banned according to the teachings of the Bishnoi sect. Jambhoji’s teachings encourage the protection of all life forms. Following Guru Jambhoji’s canons, the Bishnoi community does not wear blue clothes since the dye used for colouring them is attained by destroying the indigo shrubs. People are also directed to be careful in using firewood so that they are devoid of small insects.

IV

Āṇkaradeva accepted all beings as possessing souls (*sakalo prānika dekhibā atmāsama*). To revert to the anthropocentric attitude of society, he wrote various literary masterworks depicting God’s realisation in every being. In his *Borgeet*, Āṇkaradeva writes,

yata jiva jangama, kita patangama

aga naga jaga terikāyā

(All the movable and motionless creatures are parts of God’s body.)⁵

He also writes that man is a part of Nature and is not separated from God

Tumi paūu paksī surā nara taru trna

*Ajnānanta muha sabe dekhe bhinna bhinna*⁶

(Thou art the animals, birds, the *suras* and the *asuras*, the trees and the plants, but the fools, due to ignorance perceive Thee as distinct/different)

He also warns against killing of animals for our sensual pleasure

Nâmâribe paúuku erive mânṣa áúâ

Devako-udeæi paæu nakarive hiṇṣâ⁷

(You should not kill animals and should give up the hope of eating meat. You should not kill animals by sacrificing them before the deities).

In *Oresha Barnan* of *Kirttan* Ćaṇkaradeva's description of *Kalpataru briksha* shows that the tree also has divine quality.

The tree lives for others and serves the others. Ćaṇkaradeva, in his *Dasam*, writes,

Ito Vrindâvane âche yata tarugana

Dekhâ dekhâ kena mahâ sâdhura lakṣana

Kare para upakâra kino krpâmay

Parare arthe jibe ito brikṣ achay

(All the trees of *Vrindâvan* reflect saintly quality. The kind-hearted trees always serve others, and they live for others)

More than forty-five names of flowers and plants are mentioned in *Haramohan* in *Kirttan* by Ćaṇkaradeva. The description of *Vrindâvan* or *dibya upavan* (grove) appeals to aesthetic receptivity. Ćaṇkaradeva describes in *Râsa Krida* that *Kṛṣṇa*, the incarnation of God, under the *Kadamba* tree, plays his flute and animals, trees, birds, flora and fauna were mesmerized by the tune.

V

Of the 29 principles preached by Guru Jambhoji, the following can be understood to have been prescribed to preserve biodiversity and the environment:

- a. Do not eat meat; always remain purely vegetarian.
- b. Use filtered water, milk, and cleaned firewood or use cooking fuel after removing living organisms around it.
- c. Be merciful to all living beings and love them.
- d. Do not cut green trees; save the environment.
- e. Cook one's food and keep it pure from all surroundings.
- f. Provide shelters for abandoned animals to prevent them from being slaughtered in abattoirs.
- g. Do not wear blue attire of blue colour as this colour is extracted from the indigo plant.

Popular lore suggests that once, the King of Jodhpur sent his soldiers to cut trees where it was in abundance- which belonged to the Bishnoi community, to build a new palace. The Bishnoi villagers protested to no avail. Consequently, the people of the Bishnoi community, led by a woman, hugged the trees to protect them with their bodies. As soldiers kept on killing the villagers, more and more of the Bishnoi came forward to honour the religious injunction of their Guru Maharaj Jamboji. The massacre took the lives of 363 persons who defended cutting trees. Hearing of this human sacrifice, the king later stopped the operation and protected the Bishnoi state for their belief.

VI

Āñkaradeva advised the devotees to accept all creatures as forms of God and asked them to revere them.

Kukura srigala gardhavara atmarama. Jania sabako pari kariba pranama

(God is the soul of all dogs, foxes, and donkeys alike; we should pay respect to all of them. Wise one would see One Self in all.)⁸

Āñkaradeva's attitude towards nature is holistic. Selfless service towards mankind and nature is promoted in his religious philosophy. Ultimate knowledge is achieved if one can see God in everything. In the same way, Jamboji's recognition of human kind's duties and responsibility towards the Earth system is all about spiritual awareness. Humans cannot be the master of all non-human lives. Both human and non-human lives have equal value and right to existence. Trees and creepers always live for others; the meaning of selfishness is genuinely mirrored in nature.

Āñkaradeva says,

“Kariba bhutaka daya sakaruna citta”

(We should be sympathetic to all beings, big or small.)

Jamboji also advocates spiritualism as an essential element of the sustainable development of the society. For both saints, environmental awareness is one type of social consciousness. Both Āñkaradeva and Jamboji execute a non-violent approach towards Nature. They consider the universe a big family. Divinity is attributed to all living creatures.

As Āñkaradeva advocates spiritual ecology, he treated everyone as a part of God. His religion observes non-violence as the fundamental principle towards all animals. Āñkaradeva's spiritual ecology has an inspirational effect on society. It helps to stop anthropocentricity responsible for environmental degradation or ecological imbalance.

“God, *Kesava*, is pleased with a person who does not harm or destroy other non-speaking creatures or animals.”⁹

Similarly, the followers of Jambheswar consider cutting a tree or killing an animal to be blasphemy. Jamboji reconstructed the Bishnoi community as a defender of the environment. Though the thoughts and deeds of both Āñkaradeva and Jambheswar were the expression of the timeless truth- the divine oneness of life, Āñkaradeva's literary and cultural contributions were full of philosophical insights. Both noble souls reflected deeply on existential problems related to human existence and spoke loudly about the social responsibilities of each member of society.

In *kirtana* Āñkaradeva says that ‘one tree is equivalent to ten sons.’ He also compares trees with saints. Likewise, principal injunction among 29 canons of Jambheswar was a ban on cutting any green tree.

VII

Āñkaradeva and Jamboji – the two Vaishnava saints, advised people to shun any misbehaviour towards nature. Man, they preach, has no right to inflict misery on other elements

of our environment for his benefit. “The real reason humans should reduce their destructive behaviour concerning other species is not only because we are equals but because the destruction of other species will also result in our destruction”¹⁰ Awareness of the environment is the need of the hour for the survival of human beings. So, human beings should be responsible towards both human and non-human environments.

“*Sarve Bhavantu Sukhinah*
Sarve Santu Niraamayah
Sarve Bhadrâni Pashyantu
Maa Kashcid Dukha Bhâg Bhavet.
Om Shanthi Shanthi Shanthi.”¹¹

This verse states that every animal, person, atom, energy, or creature should be happy and free from suffering. It is a prayer for all sentient beings.

Çaṅkaradeva wanted to lift the Assamese society to a spiritual dimension. In a similar context, Guru Jambheswar advocates the spiritual progress of humanity. The central tenet of the philosophy of both saints preached selfless service and responsibility towards mankind and nature. Thoughts of Çaṅkaradeva and Guru Jambheswar advocated that human and non-human lives have equal value. Their teachings emphasised a non-violent approach towards nature and considered environmental awareness a form of social consciousness. Similarities can also be seen in assigning divinity to all living creatures and considering the universe to be one big ‘family.’ Philosophical standpoints of both noble personalities surpass man’s domain and extend to other animals and plants. In that sense, their form of humanism can be rightly considered as ‘supra-humanism’.

Notes:

1. Pannchamukhi, A.R. *Socio Economic Ideas in Ancient Indian Literature*, p. 467
2. Tiwari, S. *Origin of Environmental Science from Vedas* https://www.sanskritimagazine.com/vedic_science/origin-environmental-science-vedas/
3. Çaṅkaradeva, *The Great Integrator*, p.11
4. Çaṅkaradeva, *The Great Integrator*, p.106
5. The Devotional Lyrics of Sankaradeva and Madhavadeva Part - I (15 Bôrgits of ÇaEkaradeva in English Translation) http://www.tributetosankaradeva.org/Borgits_of_Sankaradeva.pdf
6. Hara-Mohan, *Kirttan* 520
7. *Nimi nava siddha samvad*, 348
8. *Bhâgavata*, Chapter-11, 206
9. *Vishnupurana*, book III, ch. 8, verse 15
10. Watson, R. A Critique of Anti-Anthropocentric Biocentrism, *Environmental Ethics* 5(3)
11. *Brihadaranyaka Upanishad* (1.4.14)

Bibliography:

- Anju. *Guru Jambheshwar Historical Study of Environment and Biodiversity*. <https://shodhganga.inflibnet.ac.in:8443/jspui/handle/10603/362782>. 2020
- Barua, G. (ed) *Srimanta Āṇkaradeva and His Philosophy*. India: Srimanta Āṇkaradeva Sangha. 2011
- Barua, G. *Āṇkaradeva-A critical Appraisal of His Philosophy and Religion*. Guwahati: Purbachal Prakash. 2014
- Borkakoti, S. K. *Essays on Srimanta Sankaradeva*. New Delhi: Authors Press. 2021
- Borkakoti, S. K. *Srimanta Sankaradeva-A Multi-faceted Genius*. New Delhi: Authors Press. 2022
- Dwivedi, O.P. Human Responsibility and the Environment: A Hindu Perspective. *Journal of Hindu-Christian Studies*: 6.8. 19-26. January,1993.
<https://digitalcommons.butler.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1077&context=jhcs>. Accessed on 10th September, 2023
- Mahanta, C.K. *The Kīrtana Sri SriSankaradeva* (Eng. Translation). Jorhat: Asom Satra Sangha. 1990
- Neog, M. *Āṇkaradeva- the great Integrator*. New Delhi:Omsons Publications. 2011
- Pannchamukhi, A.R. *Socio Economic Ideas in Ancient Indian Literature*, Delhi: Rashtriya Sanskrit Sanshtan, 1998
- Rana, S.V.S. *Essentials of Ecology and Environmental Science*. New Delhi: Phi Learning Pvt. Ltd., 2013.
- Tiwari, S. *Origin of Environmental Science from Vedas*https://www.sanskritimagazine.com/vedic_science/origin-environmental-science-vedas/. Accessed on 10th September, 2023
- Watson, R. A Critique of Anti-Anthropocentric Biocentrism, *Environmental Ethics* 5(3): doi:10.5840/enviroethics19835325. 1983
<https://royalbishnoi29.weebly.com/life-of-guru-jambheshwar-bhagwan.html>, Accessed on 10th September, 2023
- https://en.wikipedia.org/wiki/Guru_Jambheshwar. Accessed on 10thSeptember, 2023

Contestations and Assertions in Protected Areas with special reference to Kaziranga National Park

■ Dr Shapna Medhi

Abstract:

Protected areas have always been at the centre of debates between conservationists and social scientists. While the conservationists are concerned more about loss of biodiversity and advocate the creation of protected areas, social scientists are worried about the impacts of the protected areas on the overall well-being of the fringe communities. It has been found that the conflict in protected areas occur due the stringent enforcement of rules in terms of access to resources on the already marginalised communities residing on the fringes of the protected areas. This is further aggravated by the exclusionary policy adopted by the protected area management. The study draws from the preliminary fieldwork conducted on the fringe villages of Kaziranga National Park, Assam. The findings are based on the qualitative data collected through in-depth interviews. The findings suggest that the resentment of the local people is directed towards the park management rather than the national park itself. The study concludes that with better management practices, the gap between the park management and the local communities can be bridged to some extent.

Keywords: Protected areas, conflict, park management, local communities, Kaziranga National Park.

Introduction:

The importance of protected areas as the sites of ‘in-situ’ conservation has been emphasised upon time and again. The World Database on Protected Areas, as per the 2014 United Nations List of Protected Areas, records the presence of over 200,000 protected areas – both terrestrial and marine, covering more than 30 million sq.km. The total area covered under protected areas constitutes 3.41% of marine protected areas and 14% of terrestrial protected areas, The International Union for Conservation of Nature has defined protected areas as ‘a clearly defined

*Dr. Shapna Medhi, Assistant Professor, Department of TTM (B.Voc)
Sonapur College, Sonapur*

geographical space, recognised, dedicated and managed, through legal or other effective means, to achieve the long term conservation of nature with associated ecosystem services and cultural values’

The contribution that protected areas make in sustaining the functions and values of natural ecosystems and overall wellbeing of human society are manifold – ranging from climate change to food and water security, human health and well-being and natural disasters. The need for conservation has never been felt to be greater than today when the areas outside protection have become compromised by over-exploitation, habitat loss and degradation.

Despite the growth of consensus on the issue of the necessity of protected areas, the definitions of protected areas used by different countries vary depending on their legislative regimes. Hence the need for a standardised form of nomenclature was felt and the issue was raised at the First World Conference on National Parks in 1962 (Adams, 1964 cited in Chape, Harrison, Spalding and Lysenko, 2005). A number of countries have now have now formally adopted the IUCN management categories as the basis for planning and managing their protected area systems.

The creation of the first protected area, Yellowstone in 1872, was the response of the western world to the unabated destruction of biodiversity. While the concerns of conservationists are being dealt with, the adverse impact of the protected areas on the communities where the protected areas are located have caught the attention of social scientists. Most of the protected areas have been established in remote and peripheral regions, where the marginalised communities reside (Stone & Nyaupane, 2015). At the same time, they have been formed replicating the western model of conservation that views human as being separate from nature. In doing so, the important factors such as the social, cultural and political issues have been overlooked (Andrade & Rhodes, 2012). The exclusionary policies adopted by the protected areas enforce strict regulations on the forest dependent communities who enjoyed unrestricted access to forest resources. Such approach can result in hostile attitude of the local communities towards the conservation strategies that can create a conflict between the park management and the local communities thus rendering bio-diversity goals ineffective. Rural people often resent conservationist measures as it can cause several disadvantages for them like restricting their use of natural resources and land use, displacement of people from their areas, attacks on their agricultural products by wild animals etc. for which they have to bear economic losses (Das, 2015). Thus the protected areas become areas of contestations, becoming areas of perennial conflict between conservation and livelihood issues.

Objectives of the study:

The study has been undertaken with the following objectives:

- i) To understand the significance that the Kaziranga National Park holds for the local communities
- ii) To understand how the relation between the park management and the local communities impacts local communities attitude towards the Kaziranga National Park.

Study Area:

The Kaziranga National Park encompasses an area of 428.71 sq. km., located in the state of Assam in the north-eastern part of India. It lies between latitudes 26°33'N to 26°50'N and longitudes 93°05' E to 93°41' E. The area has been formally protected since 1905 since its first inception as a reserve forest. It was upgraded to a wildlife sanctuary in the year 1950. After that, in the year 1974, it was designated as a National Park under the Wildlife Protection Act of 1972. Later in 1985, it was inscribed as a World Heritage Site due to its great conservational value. Finally, it was given the status of a tiger project in 2007.

The Kaziranga National Park is a well-known example of successful conservation of biodiversity. The journey of the national park from its earliest stage of inception to the present times is however a complex one. Like all protected areas, it has witnessed the emergence of conflicts between the park management and the local communities. Because of the limelight that it has garnered, there is more need for understanding the issues and complexities surrounding the Kaziranga National Park. Therefore, Kaziranga National Park has been taken as the site for this study.

Methodology:

The study is based on preliminary fieldwork conducted on three fringe villages of Kaziranga National Park. The primary data has been collected through in-depth interviews with residents of fringe villages of Kaziranga National Park. The respondents were selected through purposive and snowball sampling.

Results and Discussions:

Significance of the Kaziranga National Park for the local people :

The interviews with respondents have revealed that they feel an inherent pride that they are residents of Kaziranga. Though Kaziranga National Park is levied with stringent rules and regulations and its creation has prohibited access to the park, the people mostly abide by the rules. Even after facing hardships in terms of loss of crops, livestock, property etc., they have a kindred feeling for Kaziranga National Park:

'Let me tell you one thing, Kaziranga National Park is our heart. We feel proud to be residing near it and the original inhabitants of this place can never think of causing problems for the animals of the park'.(Respondent, Age 70 years)

When asked about the benefits accrued from residing in such close proximity of KNP, the people mentioned about the various hotels that function to cater to the growing tourism industry. They also acknowledged the fact that only because Kaziranga is a world famous national park, most of the youths have been able to associate themselves with the jeep safari association and make a living. This is consistent with the findings of Allendorf (2010) which includes people's perceptions of other entities that they associate with the PA.

In another interview, the respondent threw light on the relation they have with Kaziranga. The villagers belonging to the respondent's village, at one time, also stayed in the dense forests

of Kaziranga to escape the atrocities of the Burmese during their invasion of Assam in the beginning of the 19th century.

Relation between the park management and local communities and its impact on local community attitude towards the park:

The interviews demonstrated that the respondents exercised extreme caution and restraint when asked about their relation with the park management. However, the tone of discontent and mistrust regarding the park management was pervasive throughout their interactions.

‘What have they to lose? We have to stay alongside the animals.....we inform them of stray animals from the park...even if they do not do anything for us, the animals in the park are ours, we have to safeguard them.’ (Respondent, 67 years)

The above excerpt from an interview highlights the concern of the people for the animals of the park. At the same time, it brings forth the resentment of the people for the park management.

The major concerns of the people that increase their resentment towards the park management authority are issues related to compensation for loss of livestock, crops and damage to property. Even after repeated applications for compensation, many a times the people are not compensated and even if done, their losses are hardly covered by the compensation amount. Due to this reason, most of the people have stopped approaching the management for compensation related issues.

Also, the respondents expressed great discontentment regarding the fact that Kaziranga National Park was also designated as a Tiger Reserve in 2007. They felt that they were kept in the dark regarding the entire project and even now are not made part of the beneficiary schemes that they are entitled to. When asked about such schemes, they expressed there was a lack of trust in the minds of the people regarding the approaches of the park management, mainly because though they were promised benefits, they never materialised. They also expressed dissatisfaction that the people were not allowed to participate in any decision making matters.

However, in spite of all the negativity that the local communities harbour towards the park management, the local inhabitants have always joined hands with the park management in conservation. This is a marked deviation from most studies made in different parts of the world, where the conservation activities suffer the greatest threat from fringe communities.

Another important aspect that was highlighted from the interviews was that, the local communities did not equate the national park with the park management, like they did with the benefits from the park. They held the Kaziranga National Park and the park management as being separate from each other.

Bibliography:

- Allendorf, T. D. (2010). A framework for the park–people relationship: insights from protected areas in Nepal and Myanmar. *International Journal of Sustainable Development & World Ecology*, 17(5), 417–422. <http://doi.org/10.1080/13504501003788180>
- Andrade, GSM, Rhodes, J. (2012). Protected Areas and Local Communities: an Inevitable Partnership toward Successful Conservation Strategies? *Ecology and Society*, 17(4), 14. <http://doi.org/10.5751/es-05216-170414>

- Chape, S., Harrison, J., Spalding, M., & Lysenko, I. (2005). Measuring the extent and effectiveness of protected areas as an indicator for meeting global biodiversity targets. *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, 360(1454), 443–455. <http://doi.org/10.1098/rstb.2004.1592>
- Deguignet M., Juffe-Bignoli D., Harrison J., MacSharry B., Burgess N., Kingston N., (2014) 2014 United Nations List of Protected Areas. UNEP-WCMC: Cambridge, UK.
- Stone, M. T., & Nyaupane, G. P. (2015). Protected areas, tourism and community livelihoods linkages: a comprehensive analysis approach. *Journal of Sustainable Tourism*, 9582(January), 1–21. <http://doi.org/10.1080/09669582.2015.1072207>
- UNEP-WCMC and IUCN (2016). Protected Planet Report 2016. UNEP-WCMC and IUCN: Cambridge UK and Gland, Switzerland.

The Brahmaputra, Bohag and Bhupen Hazarika

■ Dr. Prasanta Kumar Sarma

Assam is blessed to have a genius like Bhupen Hazarika. Assam and the Assamese rightly take pride in him. His contributions to Assamese culture and society are matchless. As a musician, film maker, documentary maker, editor of magazines and as a prolific prose writer he has enriched the Assamese culture. The rare quality in him is that he was a composer and a singer. Even if he were not a singer his compositions would preserve for him a coveted position as a poet. Bhupen Hazarika composed and sang songs on varieties of themes and in varied tunes. After the coming of the British rulers to Assam, Bengali culture penetrated and Bengali songs and background music of *Jatra Parties* (operas) specially began to influence modern Assamese songs to some extent. Bhupen Hazarika was aware of all such trends. He culled various styles and tunes from those sources and was able to set a trend in modern Assamese songs in varied forms. Hazarika is also an eminent writer of Assamese prose. Bhupen Hazarika's prose has its own style and lucidity. His conversational style was much prized by the readers. In recognition of his eminence as a prose writer he was honoured with the President ship of Asom Sahitya Sabha.

As an artist he stands like a Colossus among his contemporaries. Not only did he prove himself the greatest musician and singer in Assam but to some extent he has been able to prove his high stature in pan-Indian scenario. His long life helped in producing voluminous works which also creates problem in making proper evaluation of them.

His songs/poems may be classified into various groups. While most of these songs are related to matters of public interest, some are composed on theme of patriotism and nature worship and a few convey the feelings of his lonely individual life. Inspired by the leftist ideas, he was worried with the plight of the have-nots and through his songs and writings; he wanted to assert their rights for equality. That is why one finds Hazarika always struggling for the establishment of a classless society and a voice of the subaltern masses. His close contact with Jyoti Prasad Agarwalla, Bishnu Prasad Rabha and Hemanga Biswas of I.P.T.A (Indian Peoples' Theatre Association) instilled in him the idea of communism. About Jyoti Prasad Agarwalla and

Dr. Prasanta Kumar Sarma, Associate Professor & H.O.D
P.G. Department of English, Sonapur College, Sonapur

Bishnu Prasad Rabha, Hazarika once referred in an interview- “ Respect for a multi- cultural identity was taught to me by Bishnuprasad, a tribal revolutionary. He was a Che Guevara in his time, exeterned by the Maharaja of Cooch-Behar, he came to Assam and established himself as a cultural leader. He said Assam’s culture should be like the Brahmaputra, and *Upanadis*(tributaries) which must be respected. Without them you cannot be the ‘Brahmaputra’. Jyotiprasad, a great poet and freedom fighter also inspired me a great deal. Because of my close contact with them in my youth, I am what I am today.” (Nath, Ratimohan: 2010:381).

Calling himself a *Jajabor* (nomad) Hazarika claimed that the entire world was his home. The content of his song ‘*Moi Eti Jajabor*’ prove his concern for fellowmen, specially the have-nots elsewhere in the world. His description of the poverty stricken multitudes living in the shades of palatial buildings reveals his concern for the deprived masses in an otherwise opulent world. He did not like men depriving his fellowmen. Another aspect of Bhupen Hazarika’s personality was that he wanted peace and co-operation to prevail in the world divided on political lines and ‘isms’. His purpose as *Jajabor* (nomad) is to gather colours from the mines and to distribute them among the people of the world. His songs sung during the days of his association with the I.P.T.A. Movement best express his concern for the deprived people. On the basis of these songs Marxists critics tend to claim him a follower of leftist ideology which he denounced as he had never enrolled himself as member of any political party.

Bhupen Hazarika’s genius could be traced since his adolescent years. Music was his God gifted quality which was further augmented by the atmosphere prevailing at home. His contact with Jyoti Prasad Agarwalla, Bishnu Prasad Rabha and Phani Sharma encouraged him further to devote himself to music that he did successfully. After completion of his school life at various places in Assam, he had higher education at the Cotton College, Guwahati, at Banaras Hindu University and at the Columbia University. At Cotton College he met some eminent professors. At Banaras Hindu University he met some eminent personalities such as Dr. Sarvepalli Radhakrishnan, Madan Mohan Malavya and Jawaharlal Nehru. At the Columbia University he came into contact with another set of great personalities including Howard Fast, Pete Cigar, W.S. Maugham, Arnold Toynbee and many others. However the man who left an indelible mark in his heart was Paul Robeson, the great Afro- American singer who believed that the guitar was an instrument for social change. Following him Bhupen Hazarika took music as a weapon for social change and accordingly devoted whole heartedly to music and was able to attain colossal stature as a singer. Prizes and laurels followed him till the end of his life.

It was under the direct influence of Paul Robeson that Bhupen Hazarika composed his famous number:

Bistirna parare
Asankhya janare
Hahakar sunio
Niswabde nirale
burah luit tumi
burha luit tumi bowa kio

(Geetawali: 349)

(Addressing the Brahmaputra as *Burhaluit*, Bhupen Hazarika asks why it has been flowing silently and insensibly even after hearing the clamour of the innumerable dwellers in its sprawling banks.)

About the song Bhupen Hazarika says, “this humble writer’s own Assamese song ‘*Burha Luit boa kiya*’ or its translation in Bengali ‘*Ganga boicho keno*’ or in Hindi ‘*Gnaga behtihokyon*’ was inspired by this great Negro spiritual”)

Bhupen Hazarika has personified the Brahmaputra and treating it as a human being practically laments for its insensitivity to the misery of the dwellers on its sprawling banks. Here Bhupen Hazarika has used anthropomorphic faculty and attributed the river with human qualities. Indirectly he wanted the mighty Brahmaputra to take lead in dispelling distress of the dwellers in its banks.

The Brahmaputra, Bohag and Bhupen Hazarika the three ‘B’s have practically become amalgamated in Bhupen Hazarika’s artistic creation. He has treated the Brahmaputra not merely as a river, a geographical entity. He has treated it as witness to many upheavals that had taken place in its banks. The sprawling banks of the Brahmaputra provided shelter to many migrants from different places of India and outside at different phases of history. Bhupen Hazarika sang that many people driven by storms razing the banks of Meghna and Padma also took shelter on the banks of the mighty river. Again, by calling the Brahmaputra as ‘*Mahamilanar Tirtha*’ (a pilgrimage of grand assimilation) (Hazarika, Bhupen: 2008:342) he has elevated it to the height of pilgrimage, a pious place where pilgrims gather. In another sense, he has elevated the Brahmaputra to the status of a deity. No other singer composer, before or after him has ever elevated the Brahmaputra to such height. Besides, Bhupen Hazarika composed other songs too on the theme of the Brahmaputra, such as *Aji Brahmaputra hol bahniman; Luitote mor ghar; Luitpariya deka bandhu; Luitor par duti; Luitor baliya ban; Luitpariya tejol deka*. (Geetawali: 74, 450-445). In the same manner the season Bohag, has been personified in a unique way. He has called it not merely a month recorded in Assamese almanac but it has been called ‘*Asomiyajitir e ayushrekha*’ (life line of Assamese nationality). (Geetawali: 340). His love for the Brahmaputra led him to sing— *Luitote mor ghar/ luite mor par/ luitei j bhang garhe/ sapon moramor*. There are several other songs composed and sung, on the same theme, Bohag such as *Ei bohag jalanta tarun, Naba naba bohaga he, Bohagor, pratham puwa, Mitha mitha bohagar, Bihuti basori ahiba*. (Geetawali: 108,287,341,394,351) Bhupen Hazarika’s poetic expertise led him to present Brahmaputra and Bohag in such a meaningful way. In this sense, he may be called unique and matchless. Bhupen Hazarika’s love for his motherland is a remarkable. He loves his motherland just like he loves his mother, Santipriya Hazarika. He loves the beautiful landscape of Assam, her green pastures, rivers and tributaries including her diverse people dwelling in hills and dales. The picture of Assam, her memories harboured in his heart very often find expression in his songs. The following song bears the sentiment of his unalloyed love for his native land.

*Asom aamar rupahee, gunaru nai sesh
Bharatare purba dishat surjya utha desh.*

*Gotei jivan bisarileo, alekh divas rati
Asom deshar dare napaw eman rasal mati*

.....
*Lohityare bahal parak pranipat koro
Janma lalo eatei, eatei jen moro*

(Geetawali: 53)

(He sings that Assam is a beautiful land and there is no end to her virtues. It is situated in the eastern part of India and it is the land where the sun rises first. Even if one goes searching for a whole life, spending innumerable days and nights one will never come across such fertile soil as is found in Assam. He adores the sprawling banks of *Lohitya* (another name of the Brahmaputra). Bhupen Hazarika was born here and he wishes to die here itself.)

For example the above mention the song describes the landscape of Assam in such a vivid manner that the listeners seem to see the hills and dales and the greeneries of the state in their imagination. In addition to description of natural scenery, the song gives an idea of the colourful people of the state that collectively reflects like a rainbow. Mother Assam is personified in the song and is imagined whirling like a *Mahura*, in the month of Bohag, adoring the goddess of wealth in the month of Magh and her head is imagined as being decorated by stars of autumnal sky. The choice of words and rhyme scheme used in the poem makes it rhythmic and touching to the listeners. Being a worthy son of Assam, BhupenHazarika is a true nationalist. Love for his state as well as its people and his nationalistic spirit led him to compose songs like '*Tapta tikhare, agnisakti*'; '*Buku ham hamkare*' etc. (Geetawali: 251,354) Besides through his song '*Asom amar rupahi*' he has paid his highest tribute to his motherland Assam. His farsightedness led him to ponder over the imminent danger that the Assamese might face. As a worthy son of mother Assam he acted as the guardian of the nation. To make the people alert and aware of their duties and responsibilities he composed two of his famous songs '*Bordoichila*' and '*Ami Asomiya nahaw dukhiya*.' (Geetawali: 336, 80). Actually during the Assam agitation led by All Assam Students' Union and Asom Gana Sangram Parishad an anthology of Bhupen Hazarika's songs titled as '*Bahniman Brahmaputra*' was published. The collection contained thirty-six songs bearing nationalistic sentiments. All these songs created a sensation and aroused a nationalistic sentiment among the masses. The agitators while going to the street for their demands sang even these songs.

There had been lyricist and singers before Bhupen Hazarika, but nobody could attain his height simply because they did not have Bhupen Hazarika's acumen of using proper words at proper places to arouse the sentiment of the audience. He is a rare person endowed with the gift of a poet and a singer. Probably it is because of this reason that Bhupen Hazarika is called *Hiyar Amathu* (Darling dear) of the Assamese people who treat his songs as precious gems. The object of beauty may perish but the spirit of beauty lasts long. This is true in case of Bhupen Hazarika. He may not be physically present but his songs and other writings will keep him alive amongst the masses. No one knows how long mother Assam will have to wait to produce another son of Bhupen Hazarika's calibre.

Reference :

- Abrams, M.H. *A Glossary of Literary Terms*: Macmillan India Limited, 1985.
- Baruah, Birinchi Kumar. *History of Assamese Literature*. New Delhi: Sahitya Akademi. 2016
- Baruah, Santanu. *Tathya Koshat Bhupen Hazarika*. Guwahati: Jyoti Prakashan, 2011. Dutta, Arup Kumar. *Bhupen Hazarika, The Roving Minstrel*. New Delhi: Rupa & Co, 2002.
- Dutta, Dilip Kumar. *Bhupen Hazarika Git Aru Jibon Rath*. Guwahati: Banalata, 2011. Hazarika, Surjya. (Ed) *Dr. Bhupen Hazarika Geet Samagra: Geetawali*. Guwahati: S. H. Educational Trust, 2010. Print.
- Hazarika, Surjya. (ed) *Moi Eti Jajabor: A Transcribed Autobiography of Dr. Bhupen Hazarika*. Guwahati: S. H. Educational Trust, 2008.
- Nath, Rotimohan (ed) *Sakhatakar: A Collection of Interviews of Dr. Bhupen Hazarika*. Guwahati: S. H. Educational Trust, 2010.
- Neog, Sarat Chandra. *Asomot Progotihil Hanskritik Andolon: Bharotiya Ganantya Sangha*. Guwahati: Bani Mandir, 2001.
- Ojah, Ratna (ed) *Bhupen Hazarika*. Guwahati: Assam Publication Board, 2013

Understanding Suffering in the Context of Buddhism

■ Dr. Gitima Kalita

Abstract:

The idea of anguish or suffering is a prime concept of religious discourse. All most all the schools of religion analysed suffering in some form or other and it is believed that attachment is the root cause of all sufferings. Just as light is universal, but one must see it with their own eyes, so is suffering. It is also an universal experience, but the degree or intensity of suffering varies depending on one's conditions or circumstances. Intensity of suffering not only differs from person to person but it also differs from one religious system to another. In western thought suffering as an indispensable part of human life is analysed by the Existentialist philosophers in the context of human existence. In Eastern thought it is discussed by all the Vedic schools of Indian Philosophy in the context of Liberation. However, the Buddha school of Indian Philosophy which is a non-Vedic school of Indian thought discussed the concept of anguish or suffering in the context of both existence and liberation. In this paper an attempt will be made to elucidate the concept of suffering from both empirical and spiritual perspectives in the context of Buddhism.

Key words: Suffering, Existence, Freedom, Responsibility

Introduction:

Suffering consists of a complex blend of human relations, whether in personal dimension or societal dimension. The Existentialist philosophers, like, Jean Paul Satre and Martin Heidegger emphasized that suffering or anguish and emotion are completely subjective experience and influenced by their personal values and beliefs. To describe emotional experience with suffering they used words like 'anxiety', 'dread' etc. In the opinion of Satre, man's awareness of his responsibility for his unrestricted and crucial decisions underlies the feeling of dread or anguish, which accompanies all choice and ensuing action.¹ In Indian philosophical tradition, suffering is viewed mostly through the lens of the law of action, which states that every action has its own consequence. Positive actions lead to positive consequence or happiness, while negative actions lead to negative consequence or suffering. It is the law of action which determines the degrees

Dr. Gitima Kalita, H.O.D

Department of Philosophy, Sonapur College, Sonapur

of suffering in human life. Among the various views on suffering the Buddhist view on suffering in Indian tradition is the one which draws more attention in philosophical discourse. Buddhism, a non-Vedic school of Indian philosophy was propounded by Gautam Buddha. Buddhist view on suffering is rationalized by the Four Noble Truths to understand life. These noble truths categorised the stages of suffering or anguish and serves as the foundation of Buddhist Philosophy.

The first noble truth is ‘There is suffering (Dukkha): In Buddha’s opinion life is full of suffering and all individuals are subjected to it, without any alternation. Birth is pain, old age is pain, sickness is pain, death is pain. ‘Union with the unpleasant is pain. Painful is separating from the pleasant, any craving that is unsatisfied, that too is painful’². Sensual pleasure is transitory. The feeling of losing the objects of sensual pleasure also lead to suffering or pain. In sort sorrow comes from merriment. Buddha said, ‘the pilgrimage (samsara) of beings, has its beginning in eternity. No opening can be discovered, from which proceeding, creatures, mazed in ignorance, fettered by a thirst for being, stray and wander. what think ye, disciples, whether is more, the water which is in the four great oceans or the tears which have flown from you and have been shed by you, while ye strayed and wandered on this on this long pilgrimage and sorrowed and wept, because that was your portion which ye abhorred and that which ye loved was not your portion? A mother’s death, a brother’s death, the loss of relations, the loss of property, all these have ye experienced through long ages, and while ye experienced this through long ages, more tears have flowed from you and have been shed by you, while ye strayed and wandered on this pilgrimage, and sorrowed and wept, because that was your portion which ye abhorred, and that which ye loved was not your portion, than all the water which is in the four great oceans’³. Buddha said that the self has five components or aggregates and these aggregates which spring from attachment are also painful. Though the self cannot be identified with any one of the components, nor with the total of these components, but self is made up of these. These aggregates are- *Rûpa* or Form (i.e. body), *Vedanâ* or Sensation (i.e. feeling), *Samjñâ* or perception of sense objects, *Samskâra* or Mental formations and *Vijñâna* or consciousness. The self is not permanent, everything is in a state of change. All forms of existence in this world are characterised by impermanence therefore subjected to suffering. Suffering is inevitable. According to Buddha suffering has its origin in desire which in its turn finds its source in ignorance. Therefore the one who knows the real nature of the world doesn’t suffer.

The second noble truth is ‘There is a cause of suffering (Dukkha-samudâya)’ : After realising that there is no alteration of suffering, the next question came to Buddha’s mind was that what is the fountain of all suffering? The answer to this question forms the second noble truth of Buddha’s teaching i.e. the cause of suffering is thirst. Thirst here means ‘that grasping, clinging effort that desire for life by which all who live are attached in some way or other to their surroundings’⁴. Buddha said that everything in this world is conditional and existence of everything depends on some condition. Everything has a cause and eventually nothing comes out of nothing. The existence of every effect depends upon its cause and condition. Likewise suffering has also a cause. It is noted in the first Sermon of the *Dhamma-cakka-ppavattana Sutta*, that now this is the noble truth of the origin of suffering. Verily, it is that thirst (or

craving), causing the renewal of existence, accompanied by sensual delight, seeking satisfaction now here, now there—that is to say, the craving for the gratification of the passions, or the craving for (a future) life, or the craving for success (in this present life). The tactic by which Buddha explained the causal connection of human life is known as *Dvâdasnidan* or twelve links in the chain of suffering. They are also known as the twelve links of dependent origination (*Pratityasamudpâda*) each link in the chain is the result of the previous *nidâna* and the cause of the next *nidâna*. Buddha begins from the sufferings of life which arises from old age, death, infirmity etc. now all these sufferings arise because we born in this world, if men had not been born, then they would not have been subjected to suffering. Why people born? Birth has also a cause and i.e. the will or tendency to born or became (*Bhava*). Even our present experience contains the seed of our past experience. The past impression which is carry forwarded to the present is responsible for rebirth of individual being in this world. It happens due to the ignorance (*avîdyâ*) of individual being about the truth of world. So the root cause of suffering is ignorance. If we arrange the chain of the twelve links of suffering. We will get the following sequence covering the past, present and future life- 1. Ignorance (*avidyâ*) 2. Impression (*samskâra*) 3. Initial consciousness of the embryo (*viññâna*), 4. Mind and body (*nâma-rûpa*), 5. Six sense organs of knowledge (*shad-âyatana*); 6. Sense contact (*sparsha*); 7. Sense-experience (*vedanâ*); 8. Thirst (*trishnâ*); 9. Clinging (*upadâna*); 10. Tendency to be born (*bhava*); 11. Rebirth (*jâti*); and 12. old age, death etc. (*jarâ-marana*)⁵

Thus if ignorance can be wiped out, so will impression. If impression can be wiped out, so will consciousness. If consciousness can be wiped out so will mind-body-organism. If mind – body organism can be wiped out so will six sense organs of knowledge. If six sense organs of knowledge can be wiped out, so will sense object contact, if sense object contact can be wiped out so will sense experience. If sense experience can be wiped out so will thirst. If thirst can be wiped out so will clinging and if clinging can be wiped out so will ‘will to be born’. If ‘will to born’ can be wiped out finally birth will wiped out, and if birth can be wiped out so will suffering. In short, if people can eliminates ignorance, which is the source of all suffering, they can be free from the wheel of rebirth and attains *nirvâna*.

The third noble truth is ‘There is a cessation of suffering (dukkha-nirodha)’: The third noble truth is about the annihilation or cessation of suffering. It follows from the second noble truth that suffering depends on some conditions. If that condition is removed suffering will automatically cease. The state of total cessation of suffering is called as *nirvâna*. *Nirvâna* doesn’t mean extinction of existence it referred to the extinction of all conditions leads to suffering. *Nirvâna* is a state that is attainable here in this world being alive. It is not a state of inactivity Buddha being attained enlightenment was active till his death. *Nirvâna* in Sanskrit means the blowing out or cooling. It is understood as the extinguishment of the flame of personal desire. *Nirvâna* is not freedom from circumstance but it is freedom from the attachment. It is a calm state where all false desires are extinct and withdraw all worldly attachment. It is complete destruction of thirst, craving or will-to-live. ‘Verily, it is the destruction in which no passion remains, of this very thirst, the laying aside of it, the getting rid of it, the being free of it, the harbouring no longer of this thirst. This is the noble truth concerning destruction of suffering.’⁶

Destruction of egoism and will-to-live leads to extinction of attachment, aversion, delusion and suffering. *Nirvâna* is the extinction of desire, doubt and sensual pleasures based on the reflection of nothingness, it is grasping at nothing and possessing nothing. All desires of this life and the next life are extinguished in *Nirvâna*. One who overcomes this fierce thirst, suffering fall from the like water-drop falls from a lotus leaf and he attains enlightenment. Buddhism mentioned about two kinds of *Nirvâna* – *Upâdhisêsha*, where only human passions are eliminated and *Anupâdhisêsha*, where all being is eliminated. These two are known as nirvana and parinirvâna respectively. The former points to a perfect saint where the later points to absolute perfection of Being. But parinirvâna doesn't mean a state of complete non-Being. Nagasena, a Buddhist teacher while explaining the true nature of *Nirvâna* used various similes like, 'as a lotus is unwetted by water, *Nirvâna* is unsullied by defilement, like water it cools the fever of defilements and quenches the thirst of craving, like medicine, it protects beings who are poisoned by the defilements, cures the disease of suffering, and nourishes like nectar, like food, which sustains life, *nirvâna* drives away old age and death; it increases the spiritual strength of beings; it gives the beauty of virtue, it removes the distress of the defilements, it relieves the exhaustion of all suffering'⁷.

The forth noble truth is 'There is a way leading to the cessation of suffering (dukkha-nirodha-margâ)': There are some ethical and spiritual path, which Buddha followed to reach a state which is free from suffering. This is the Noble Eight-fold Path which consists of eight steps : 1) Right Views (samyak dṛiṣṭi)- Right view is the correct knowledge of the four noble truth. Due to ignorance human beings are unable to know the exact nature of the world and life and through four noble truth one could see the reality of human existence that suffering is a universal characteristic of human existence. It is the knowledge of the four Āryâ – satyâ which lead to *Nirvâna*. 2) Right resolve (samyak saṃkalpa) - The second step on the Eightfold Path is Right resolve or firm determination to resolve life in the light of truth. This is the step where Buddha asked to work on three constituent of right determination viz. relinquish all attachment of the worldly life, give up ill- feeling toward others and refrain from doing any harm to others. So mere knowledge of the four noble truth would not help us to attain *nirvâna* unless one resolved to reform life. 3) Right speech (samyak vâk) - Right speech involves relinquish from using unkindly words even in anger, lying, slander, frivolous talk etc. In short a moral aspirant should first of all control speech. Recognition of the truth and awareness of the impact of using ill words to other is very much essential for selfless action. Communicating thoughtfully helps to unite others. 4) Right conduct (samyak karmānta) - Right conduct encompasses the five vows (pañc-sīla) mentioned by Buddha, which includes abstaining from Killing, Stealing, Sensuality, Lying, Sexual misconduct and Intoxication. Right action recognises the need to adapt the ethical approach in life. This includes not taking what is not given to us. 5) Right living (samyak âjīva) - The next right path follows from the Right Action is Right Livelihood. Renouncing bad speech and bad action one should earn his livelihood by honest means. For the sake of maintaining one's life one should not take forbidden means. Certain types of work were discouraged by the Buddha, particularly those where you deal in harmful drugs and intoxicants, those dealing in weapons, and those harmful to animal or human life. 6) Right effort (samyak vyâyâma) - Right Effort means cultivating a positive attitude in a balanced way. In the path of

Right Effort we should inculcate honest thought and avoid the feeling of jealousy and anger. When a person tries to live a moral life by following these path he/ she is constantly pocked by the old evil ideas which are deep rooted in human mind. So we should try to root out evil thought. Right Effort should produce an attitude of steady and cheerful determination with positive attitude. 7) Right mindfulness (samyak smriti) - The path of right mindfulness taught the aspirant that one should constantly bear in mind those good things that has already been learnt. Right Mindfulness is closely linked with meditation and forms the basis of meditation. 8) Right concentration (samyak samâdhi)- After successfully practising all the seven mârğa of the Astângika - mârğa one can practice right concentration. In the stage of right concentration there are four deeper stages of samâdhi. In the first stage of samâdhi the aspirant concentrate on reasoning and investigation of the truth. This is a stage of bliss and detachment. Being in the moment and being effectless by attachment takes the aspirant closer to freedom from suffering and another step towards liberation. In the second stage the aspirant enjoys internal tranquillity and peace of mind where he no longer needs to investigate truth. He dispelled all doubt and now only beliefs on the reality of the four noble truth of the world. Third stage of Samâdhi is one step more higher that here the aspirant will be detached even from the joy of concentration. He/she developed a kind of indifference about all types of mental and physical tranquillity. The fourth and last stage of samâdhi is that stage where the aspirant reached at the level of perfect equanimity without pain, without ease. This is a deeper level, no object or concept is necessary for further development. This is the state of nirvâna. Thus the eight fold path consists of moral conduct (Sila), concentration (samâdhi) and insight (prajñâ). Sila encompasses right speech, right conduct and right livelihood. Samâdhi encompasses right effort, right mindfulness, right concentration. Prajñâ encompasses right belief and right resolve. Sila and Samâdhi lead to Prajñâ which is the direct cause of liberation. 'when the four noble truths are grasped, craving or will-to-live is extirpated, that which leads to birth is destroyed and there is no more birth.'⁸

Observation: Thus in Buddha's opinion nothing is permanent, everything is temporary here, including suffering. Everything including suffering can be erased through the acquisition of right knowledge. There is no entity called permanent. Considering impermanent as permanent leads to attachment and suffering. The moment one holds that we are the collection of mind, body and sensation or can be identifiable with these, at that very moment we become subjected to bondage and attachment which leads to suffering. If anyone assumes that we are identifiable with the body than just prelude with the thought that, the body is filled with flesh-blood, a combination of the four elements- earth, water, air and fire and after decay the same body again mixed up with these elements. So being aware of the moment and being focused in the moment one should constantly remember and identify the body as a physical entity, without attaching any further narrative to it. Again one should identify sensation as they occur to us, without adding any emotional reaction like whether they are pleasant or unpleasant. Further the mind must be observed as an entity which is being aware of thoughts and emotions. Various mental states will arise and pass away, but never consider them as permanent. We should give up all false notions and affections which leads to bondage and should work as per the impersonal law of karma. Our happiness is the result of our good deeds and our suffering is the result of our evil deeds. They are not caused by God or Fate. They are the inevitable results of our free actions.

Reference:

- Wood, Ledger: Thilly, Frank: A History of Philosophy (3rd edition), Central Publishing House, Allahabad, 1956, P-591
- Sinha, Jadunath: A History of Indian Philosophy, Vol.II, Central Book Agency, Calcutta, 1952, p- 282
- Radhakrishnan, S: Indian Philosophy, Vol.2, New York: The Macmillan Company London, 8th impression,1958, p-363
- Hackmann, H : Buddhism as a religion, Low price Publication, Delhi, 1910, p-13
- Chatterjee, S C & Dutta, D M: An Introduction to Indian Philosophy, university of Calcutta, Calcutta, 1984, p-122
- Sinha, J N: A History of Indian Philosophy Vol. II, Central Book Library, Calcutta, 1952, p-283
- Pesala, Bhikkhu (ed): The Debate of King Milinda, an Abridgement of The Milinda Panha, Inward Path, Malaysia, 2001 (revised edition), p-156.
- Sinha, Jadunath: A History of Indian Philosophy, Vol. II, Central Book Agency, Calcutta, 1952, p-284

Problems of Hearing Impaired Students : Duties and Responsibilities of a Teacher

■ Doli Thakuria

Abstract :

A hearing impairment means a full or partial loss of the ability to detect or discriminate sounds due to an abnormality associated with the physiology, anatomy or functions of the ear. A hearing impairment can be described in terms of the degree of a hearing impairment, ranging from a mild hearing impairment to a profound hearing impairment. Hearing impaired individuals may face the problems like educational problems, socially adjustment problem, social and personal development problem, personality problem, linguistic problem, emotional disorder and economic problem etc. The Indian constitution has enforced the constitutional Act of Right to Education of every child. Therefore, each and every child must be given opportunity to achieve and maintain an acceptable level of education. But disability condition has many implications for the education and development of the affected individuals. In a society teachers are consider as a pillar of a nation. In this regard teachers can play a vital role to develop the hearing impaired children. The paper deals with problems of hearing impaired students & duties and responsibilities of teachers.

Keywords: Abnormality, impairment, self-concept, discriminate

Introduction:

Man is the wonderful creation of god. He has got multifaceted and flexible nature. This nature also varies from individual to individual. They are differing from each other in a variety of ways. These differences may be physical intellectual, social, emotional, and cultural etc. Each child has his own potentialities which separates him from the others. We know that children are the precious recourses of a nation. They are the future and the country like India, where a majority portion of population is comprise children. A society will never develop to each fullest extent, if a particular section of the child population remains neglected, unprotected

*Doli Thakuria, Assistant Professor, Education Department,
Sonapur College*

and uncared. That section of people is known as disabled. According to WHO (2018), there are 6.3% (63million) of people suffering from significant hearing loss in India. Only 5% of students go to schools in India. In Assam there is a total no. of 5, 30,300 disable people out of which 51,825 are people with hearing loss. This is equivalent to 10% of the total disabled population within the state (Vaani, Deaf Organisation Report, Guwahati). It was also observed that 80% of total population of deaf people live in rural areas. Literacy rate of the state is very negligible only 39% (VAANI,2001). It is unfortunate that the picture of disability in our country as well as in Assam is very pathetic. But it is noted that special education for Hearing Impaired Children has not been given much attention by the state Government. There are only 3 numbers of Government institutions in Assam. Due to limited number of Government institutions, Hearing Impaired children has been facing a lot of problems.

Disability is the result of some sort of Impairment. It may be defined as an existing difficulty in performing one or more activities, which are generally accepted as essential component of daily life Impairment leads to reduction of fictional ability. It becomes more pertinent when it refers to a special group of population where its individual suffers from long term functional loss either by birth or due to certain other happening in life. But in a democratic country like India every child has a right to get education. According to the principles of democracy, every child should be provided with equal opportunity for education, whether the child is able or disable. Like other normal children the disable children have some needs and aspiration. Physical needs are common to all children but disable children have some special psychological needs for their upliftment.

Hearing Impairment:

The expression 'hearing impaired children' in its simple meaning stands for those children who are found to suffer from one or the other types of hearing impairment. Hearing impairment indicates some damage or malformation of the hearing mechanism or defects in hearing apparatus. As a result of such impairment, the affected child may get disabled in terms of the functional use of his hearing senses. Consequently, the term hearing impairment may be defined as, 'a genetic term indicating a hearing disability which may range from mild to profound (Brill, Mac Neil and Newman, 1986). Hearing impaired children may be classified into two types - (i) Deaf and (ii) Hard of Hearing. According to Federal definition, 'Deafness means a hearing impairment that is so severe that the child is impaired in process linguistic information through hearing, another without implication, that adversely affects a child's educational performance (IDEA Act of 1990). Hard of hearing is a less sever disability people who are hard of hearing can posses information from sounds and usually profit from implication provided by hearing aids. Both deaf and hard of hearing children are said to be hearing impaired.

In this connection Moores (1987) writes 'A loss of 26 dB is within the normal and a loss of 27 to 70 dB (slide to moderate) is considered hard of hearing. A loss of more than 71 dB is severely and profound hearing impaired'. Hearing loss and or hearing impairment are often caused by genetic factors, illness, and accidents, problems in pregnancy, complication during birth or a variety of early childhood illness, such as mumps or measles etc. In simple terms 'self-concept' is the picture or image of a person. In other words how a person sees himself. Self-

concept idea was originally proposed by Lecky and adopted by Rogers. This concept is major importance in education, particularly in the more personal aspects like - motivation, attitudes, character formation and adjustment. The present study considered the problems of hearing impaired children in social context and role of teacher.

Objectives:

To study the role of teachers for hearing impaired children, the following two objectives have been made.

- to find out problems faced by the hearing impaired children in the social context.
- to find out role of a teacher in educating the hearing impaired children.

Methodology :

This paper has been done on the basis of primary and secondary data. Data related with works is collected from the field using questionnaires and form books, journals, internet website etc. Moreover, work is done on personal observation by the author.

Significance of the study:

The issue under study is great significance, because it is concerned with the person, which comprises an important part of society and deserves our attention for better adjustment in the society. This study is limited to only hearing impaired children not including physically handicapped, blind or mentally retarded persons. They have also different problems which should also be considered to analyze and resolve. The present study is of immense importance as it provides the factual information about the perception and social adjustment level of hearing impaired children's.

Discussion:

The followings are the problems observed in the study of hearing impaired children:

(i) **Educational problems:** In Assam only two numbers of Government Schools are available. Due to limited numbers of schools the hearing impaired children are deprived of getting proper educational facilities. These two government schools have also lots of problems like- overcrowded of students, unscientific teaching method, lack of trained teachers, and lack of proper curricular activities. Lack of teacher's strength, limited numbers of vocational subjects, lack of vocational trained teachers create hindrance in the teaching learning process. Further the hostel facilities are also not adequate.

(ii) **Psycho-social problem:** The most important system of a society in which a handicapped person lives in the family. The parents of the handicapped children have several practical and psychological problems in the upbringing and care their handicapped child. It is found that the parents of the handicapped child experience feeling of frustrated, shocked, sadness and inadequacy. In such a home situation the child becomes maladjusted. But it is common knowledge that the child with a disability is frequently overprotected or rejected by his parents very frequently. The disabled child may also be deprives of common cultural experience that are open to non-disabled child. This ultimately leads to his maladjustment in his social environment.

Outside the home the handicapped individual is required to face the people having different attitudes and view about them. These views and attitude may be favourable and unfavourable for them. The attitudinal behaviour of this people is very important for disabled persons. These can lead to the healthy development of the handicapped person of the life of isolation, depression and frustration.

(iii) **Un-usual behaviour of public:** All individual are not blessed with normal physical and mental health. Some times through accident or illness a child may become disabled. These individuals are avoided and discriminated. The attitude of society towards these individuals is such that they start to feel inferior from other individuals. And this inferiority complex restricts them to act inferior and minimize their real abilities and potentialities. Their self - concept of being inferior or something unworthy themselves produce adjustment problem for them. There is a need from public to change their attitude of discrimination, avoidance and inferiority towards them so that they can adjust themselves in the normal life.

(iv) **Economic problem:** Most of the hearing impaired students hail from rural areas and belong to families of very low economic condition. Due to their poor economic condition they are deprived from getting education. Ultimately they become the burden of the society, which hamper the national income.

(v) **Lack of Government initiation:** There are only two numbers of government schools and few numbers of private schools run by the non - government organization (NGO) in Assam. A large number of hearing impaired children are deprived from getting formal education. Most of the students are found in rural areas. But there are not any special school in rural areas. In rural areas Anganwadi and the integrated child development service workers are not skilled enough to identify hearing impaired children.

Duties and Responsibilities of a Teacher:

About two centuries back, education was merely informative. The child was made to remain receptive, and the teacher was like a dictator. These authoritarian teachers disciplined and forced the children to accept what the teachers taught. However, the trends changed and with a great educationist like Rabindra Nath Tagore, the role of the teacher changed and education became child centered for it was felt that freedom called forth the responses of the heart. If this change comes about the normal children, it took its cause in education of hearing impaired children as well. The child was placed on the pedestal of glory and the teacher's position in this respect had altogether changed. Methods and content of instruction have also undergone profound change and have become a passive spectatorship, the new methodology encourages active participation, active thinking and active acting. Following are the duties and responsibilities of teachers for the hearing impaired children.

(a) **Formulating Instructional objectives:** Instruction is directions given to pupils to follow to solve their problems or answers any question satisfactorily. It is the duty of a good teacher to plant instruction on the teaching materials.

(b) **Task analysis of teaching content for the hearing impaired children:** The major problem of hearing impaired pupils is the poor reception and expression of language. It is the

important role of the teacher to lay foundation of language through special methods and training. The method includes teaching content through teaching aids and special techniques. Language should be simple and the topic meaningful and interesting to suit the maturity level of the children.

(c) Selecting appropriate instructional materials and teaching strategies: Instructional material should appeal to the mind through the visual and auditory sense organ. In case of hearing impaired teaching aids should be those which can be seen, felt, tested, or smelt. Search of questions fill in the blanks, flash cards, sequencing sentences, strives for study; story cards, audio tapes for auditory training, objects for counting mathematics etc. are invaluable teaching aids for teaching the hearing impaired. While teaching language or any other subject to the hearing impaired, the teacher has to use some teaching techniques like –play technique, field trips, demonstration, dramatization, conversation, activity based etc.

(d) Selecting learning experiences: All learning is based on previous knowledge or earlier learning. Learning based on previous experience is called learning experience. So, it is the most important role of the teacher to proceed from analysis to synthesis, simple to complex, whole to part, empirical to logical etc.

(e) Use of evaluation for improving instruction: Learning requires constant evaluation. Evaluation is a helpful device for a teacher as through this he becomes constantly aware of the varying factors that affect his instruction.

Evaluation – Provides the measures of success

- Identifies defects and failures
- Indicates possible changes in policy and action.
- Reveals the value of methods procedure and techniques
- Materials and equipment being used and where they should be improved and supplemented.

(f) Management and organization of classroom: Another most important role of the teacher is to manage and organize class room situation. The classroom should be according to the teacher-pupil ratio and the use of partitioned class room should be avoided as it would disturb the other teachers and children. A class room for hearing impaired children should have proper acoustic conditions and reverberation of sound should be reduced to the minimum. Proper electronic aids like- audio meter, speech trainers and group hearing aids as well as audio visual aids like over head projector, video player, television, tape recorder, and music system, must form a part of the school property. Ideally a teacher-pupil ratio of 1:8 should be maintained but in our state like Assam, we observe that 1:30 student is run by a single teacher. It is the most essential duty of the teacher to observe the sitting arrangement of children in the class room. It should be semi-circle or semi rectangular to facilitate easy leap reading of the teacher and the classmates.

(g) Teachers' public relation responsibilities: Teachers have a great influence not only over the students and parents, but also on the community as a whole. Education of special children today is a collective effort and not the sole responsibility of the teacher alone. The society also has to be motivated for the educational and social mainstreaming and so the teacher

plays a pivotal role. Teachers with pleasing personalities and good public relations can act as a catalyst in the process of integration. In many respects, public perception of education, especially of special education, depends on the existence of positive and open communication between teachers, parents and the society.

Conclusion:

Assam has witnessed phenomenal expansion of educational opportunities in the post independent period. The disabled children have not been benefited substantial in educational facilities. The findings show that special education of hearing impaired children has not given much attention by the state government. There are only two government institutions in the state. So the limited number of schools cannot fulfill the needs. Hence, the limited physical facilities are available for imparting education and training to hearing impaired children. Academic activities offered in the institution are not adequate to develop skills and training among the children. There is a dearth of trained teachers. The traditional method of teaching should be removed and scientific method should be applied in the class room teaching. Thus, it is evident that institutional care is essential for upliftment self-concept and adjusts them in the society. The existence of the disabled is not uncommon in any society. It is important to realize that hearing impaired children are also an integral part of our society. Therefore, it is the duty of teacher, government, society or people and educational institution to upgrade their status and also provide them the circumstances in which they can live with high level of self-concept. Awareness should be developed in parents and common people not to discriminate these disabled children so that they can grow up with normal mental capabilities, which is much essential for a meaningful life.

References:

- Mangal, S.K. 2009: Educating Exceptional Children, *An Introduction to Special Education*, PHL Learning Private Limited, New Delhi-110001.
- Mangal, S.K. 2011: *Advanced Educational Psychology* (Second Edition) PHL Learning Private Limited, New Delhi-110001.
- Umadevi, M.R., 2010: *Special Education*, Neelkamal Publications Pvt. Ltd. New Delhi.
- Akarm, I 2010: Self Concept and Social Adjustment among Physically Handicapped Persons, *European Journal of Social Sciences*-Volume 15, Number 1. pp. 76-84
- Kaur, J., Rana, J.S. and Kur, R. 2009: Home Environment and Academic Achievement as Correlates of Self-Concept among Adolescents, *Stud Home Sci*,3(1): 13-17. pp.13-16.
- Schmidt, M and Cagran, B. 2008: Self- Concept of Students in Inclusive Settings. *International Journal of Special Education*. Vol. 23 No 1. pp. 8-15.

The Concept of Liberation in Indian Tradition

■ Parishmita Dutta

Abstract

Purusartha is a significant concept of traditional Indian philosophy. Purusartha is referred as a goal, end or aim of human existence. There are four Purusarthas which are necessary for a good moral life. They are-- Dharma, Artha, Kama and Moksha. Moksha or Liberation is regarded as highest or ultimate goal of life. All Indian philosophical systems except Carvaka philosophy believes that Moksha is the state of renunciation of all forms of suffering. According to Jaina philosophy, Liberation is the highest objective and its come only through true discrimination between soul and matter. In Buddhist philosophy, Moksha is called Nirvana, which is cessation of suffering. For Samkhya philosophy, Moksha is the state of being pure, Buddha, free and eternal. Moksha or Liberation is known as "Apavarga" in Nyaya-vaishesika and Mimamsa philosophy. According to Nyaya-vaishesika philosophy, through right knowledge we can attain Liberation. In Advaita Vedanta, the union of the soul with Brahman is Liberation. In this paper an attempt will be made to explore the concept of liberation in Indian context.

Introduction

The word "Philosophy" comes from the two Greek words- "Philo" and "Sophia". The term "philo" means 'Love' and "Sophia" means 'Wisdom'. So, the meaning of the term "Philosophy" is "Love of wisdom or knowledge". Philosophy is called "Darsana" in Indian philosophy, which means "The vision of truth". Philosophy is the vision of the reality as a whole. It is an insight into the nature of the whole reality, which leads to Liberation.

Purusartha is an important concept of traditional Indian Philosophy. Purusartha means- any object of human pursuit or goal of human life. It is the value of life and necessary for a good moral life. Indian philosophy recognizes four purusarthas in human life. Namely- Dharma, Artha, Kama and Moksha. Dharma is related to the moral goal of life. It is foundation and

Parishmita Dutta, Department of Philosophy
parishmitadutta.pd@gmail.com

guiding principle. Artha are all material and mental possession, which serve psycho-physical needs. Artha is related to the economic goal. The third one is Kama, which is related to the sensory goal. The last purushartha is Moksha. Moksha is known as Liberation. Among these four purushartha, Moksha or Liberation is recognized as the supreme or highest end of life, which is related to the spiritual goal. The word “Moksha” comes from the Sanskrit root “muc”. It means “to set free”, “release”. Thus, we may define moksha as the state of being liberated as well as the process of becoming free. This salvation has been called by various names by Indian philosophers- Moksha, Mukti, Kaivalya, Apavarga, Nirvana, Nishreyas etc. Indian philosophy believes in ‘Janmantarvada, which means that the cycle of birth and death of Living beings has been continuous since eternity – death after birth and rebirth after death. This cycle of life has no beginning but it has an end. Through Sadhana, the living entity can escape the cycle of birth and death. Freedom from this cycle of the world is Moksha, that is, in attaining salvation, a living being is freed from birth, death and rebirth forever. When one attains salvation, one is freed from rebirth and suffering. There are two broad classes of Indian philosophy- Astika, which means one who believes in the authority of the Vedas and second is Nastika, which means one who refuses to accept the authority of the Vedas. The Nyaya, Vaisheshika, Samkhya, Yoga, Mimamsa and Vedanta are the six Astika system. The Carvaka, Bauddha and Jaina schools are Nastika system. Except the Carvaka materialist, all the systems of Indian philosophy accept the idea of Liberation or Moksha as the Supreme end (Param Purushartha) of human life.

Moksha in Indian Tradition

In Jaina philosophy, Liberation is the highest and the noblest objective that a soul should strive to achieve. Liberation can come only through true discrimination between soul and matter. Here, The soul is the source of infinite knowledge, power and bliss. According to Jaina Philosophy, Matter is called Pudgala, which etymological means that which is liable to integration and disintegration. According to Jainism, the escape of the Jiva from matter or pudgala is liberation. It is the absolute separation of the soul from all Karmic matter in the absence of the causes of bondage and destruction of all Karmas which have entered into the soul. (Sharma, 2013) If the bondage of the soul is its association with matter, liberation must mean the complete dissociation of the soul from matter. This can be attained by stopping complete elimination of the matter with which the soul has already mingled. Obstruction or stoppage of the influx of new matter into the soul is called Samvara, which is the first process, and the second is Nirjara, which means the destruction of matter that has already entered. According to Jaina philosophy, right faith, right knowledge and right conduct are the three indispensable paths to self realization or liberation. These three are also called ‘Triratna’. Right faith means devotion to truth. Right knowledge is the detailed cognition of the real nature of the soul and the non-soul. Right knowledge is free from doubt or uncertainty. Right conduct is what helps the soul to get rid of the Karmas that lead him to bondage. Liberation is the joint effect of these three.

In Buddhist philosophy, Liberation or Moksha is called Nirvana. The term ‘Nirvana’ literally means ‘cooled’ or “extinguished”. There are four Noble Truths of Buddhism. They are - suffering, cause of suffering, cessation of suffering and way of cessation of suffering. The

third noble truth is the complete extinction of the fire of passions, It is Nirvana, which is the highest good and the ideal. According to Buddhism, in third noble truth that, if a person overcomes attachment, aversion, ego, etc. during his lifetime, then he becomes liberated, he remains detached from worldly life even in the world. A liberated person is called an 'Arhat'. After attaining Nirvana, the body remains intact, because the body is the result of the actions of the previous birth. This notion of Bauddha corresponds to the Jivanmukti or Dehmukti in the Upanishads. Nirvana is a state which is attainable only during the life time. Nirvana is not a state of inaction. It eliminates the possibility of rebirth. Being destroyed due to birth eclipse, a person who attains nirvana is freed from the bondage of birth and death. Nirvana ends all suffering.

Moksha is known as "Apavarga" in the Nyana-vasesika philosophy. Apavarga is a state of extreme deprivation of happiness. According to these two philosophies, the soul is essentially nirguna and inactive, the main cause of suffering is ignorance. The vaisesika Philosophy regards Liberation is cessation of all life, all consciousness, all bliss together with all pain and all qualities. According to Nyaya, Soul is real knower, enjoyer and active agent and also an eternal substance like God or the atom. (Sharma, 2013) Nyaya further says, consciousness is not an inseparable attribute to self. All conscious states arise in self when it come in contact with manas, which is related to senses and senses come in contact with external object. In Nyaya philosophy, Liberation means end of pain or pleasure for all time to come. As long as self remains in contact with bodily senses, it can not remain unaffected by inevitable experiences. So, in liberation, self exists as a pure substances free from all connections with the body, neither pain nor pleasure and not even consciousness. In Nyaya Vaisesika philosophy, Liberation is the complete extinction of the special quality of the soul, cognition, pleasure, pain, desire, aversion, volition, merit and demerit and impression. (Chatterjee and Datta, 1939) The soul is free from cognition in the state of Liberation. The Nyaya- Vaisesika does not accept Jeevanmukti, they accept only Videhamukti, since consciousness does not disappear because of the relationship of the mind and senses with the soul during life. Only after death does the relationship of the departed soul with the body, mind and senses disappear. Consequently, the soul realizes its nature. Nyaya –Vaisesika philosophy emphasizes the path of knowledge as the means of attaining salvation. Moksha is possible only through attainment of knowledge of the Tattva. (Sinha, 1992)

According to Samkhya and Yoga philosophy, life in this world is full of suffering or pain. According to them, in the presence of the intellect, the result of nature, the soul feels itself to be the knower, the enjoyer and the doer and feels itself to be identical with the body, which results in three kinds of suffering – Adhyatmika, Adhibhautika and Adhidaivika. The main cause of the suffering is ignorance. Ignorance means the failure to recognize one's own real nature. According to Samkhya, there is one method of obtaining liberation from suffering, which is right knowledge of metaphysics. Not knowing the real nature of soul, the living being identifies itself with the mind, or the ego and intellect, and it is affected by their pleasure and suffering and hence it suffers. When the Jiva recognizes and realize its real nature or the inner real self, it then cesses to be influenced by the sufferings of the ego, intellect or the mind. In this way Samkhya says liberation can be attained only by realizing the distinction between Prakriti (not

self) and Purusha (Self). There are two types of mukti – Jivan Mukti and Videhmukti. The person who has obtained Videhmukti will not be born again. Therefore Videhmukti is actual liberation. In this state, complete liberation is attained after freedom from all kind of bodies, subtle and gross has been attained.

According to the old Mimamsa philosophers there are three purushartha in human life- Dharma, Artha and Kama. They did not accept liberation as Moksha as the supreme purpose. According to them, attainment of heaven is the highest good of the living entity and it is possible through the performance of sacrificial rites prescribed by the Vedas, which they call Param Purushartha. But the later Mimamsakas consider the nature of liberation as the ultimate goal of life. Liberation is freedom from bondage. According to Mimamsa philosophy, liberation is not a state of bliss. In it the self achieves its real nature beyond pleasure and pain. In Mimamsa philosophy, Kumarila and Prabhakara both believed in liberation. According to Prabhakara, liberation is due to complete disappearance of merit (Dharma) and demerit (adharma) and the consequent total destruction of the body. It is absolute cessation of the pleasure as well as pain. The individual finding that pleasures here are mixed with pain turns his attention to liberation. According to Prabhakara, Action and knowledge both are necessary for final release. For Kumarila, Moksha is a state of soul in itself. Liberation does not consist in enjoyment of happiness. Heavenly bliss is not eternal. (Dasgupta, 2015)

In Advaita Vedanta, Liberation is the realization of distinction between the self and Brahman. Here Jiva is Brahman and Jivatma is Paramatma. Brahman is "sat-cit-ananda" which means truth, mind and bliss. Because of ignorance, the living entity feels himself identical with the souls, mind, body, senses and suffers immensely. This is the state of bondage of the living entity. Actually there is no bondage of the soul, nor is there liberation. Bondage and liberation are illusions. Self is eternally free and liberation is absence of true knowledge is the cause of the appearance of bondage and liberation. Liberation is available for the destruction of ignorance or Avidya. Until ignorance is destroyed, beings revolve in a circle of birth, death and rebirth. When true knowledge arises, the living entity realizes Brahman and the soul becomes one, liberation can be attained. Then a person does not be born again. According to Sankaracharya, Liberation is a state of pure bliss.

According to Ramanuja, the soul and Brahman is infinite. The soul is ignorant while God is omniscient. Because of ignorance, the living entity feels that he is independent and separated from God. This is the state of bondage. Ramanuja believes that the attainment of liberation must be sought through action and knowledge, because they pave the way for devotion. The best means of liberation is Bhakti or devotion. There are five types of liberation- Salokya, Sarsti, Samipya, Sarupya and Sajujya. Ramanuja recognizes only the concept of Videhamukti, which is liberation after death. According to Ramanuja liberation is possible only after the destruction of the present body, so there is no liberation called Jivan Mukti.

Conclusion

Moksha or liberation has been defined differently in different Indian philosophies. Carvaka rejected Artha and Moksha of the four purushartha. But Carvaka also known as Lokayata

come to materialistic conception of liberation. There are several theories about liberation in Indian philosophy. There are-- positive explanation about liberation in the Vedanta and Jaina philosophy. According to this view, the main subject of attaining salvation is devotion. The other two paths are – knowledge and action. Advaita Vedanta refers to liberation as attainment of Brahman. Secondly, the deletion is zero (Sunya) on meaningless, which is negative explanation. Such meanings are found in the explanation of Sunyavada in the Secondary branch of Buddhist philosophy. They believe that salvation is the contribution of all kinds of consciousness. It signifies the complete end of suffering. There are also negative explanation of Salvation in the Nyaya, Vaisesika and Mimamsa philosophy. Especially in Buddhist philosophy negative interpretations of salvation are found. Thirdly natural explanation is found Samkhya and Yoga Philosophy. According to Samkhya, Moksha is the state of complete detachment from the three kinds of suffering. In Yoga salvation means attainment of consciousness. According to Yoga philosophy, salvation is possible while alive, which is supported not only by Astika philosophies but also by Nastika Philosophies such as Jainism and Buddhism.

All the schools of Indian philosophy except the Carvaka accept ignorance as the root cause of birth and rebirth. Moksha or Nirvana is the escape from this circle of birth and death. According to them the main purpose of life is to attain salvation. This is the ultimate goal of Indian spirituality. Moksha is the realization of the form of the soul, the basic being of the living entity. There two main views of salvation, Nyaya, Vaisesika and Mimamsa philosophy believe that preventing birth is salvation, that is, the soul must not only attained perfect knowledge and realize its nature, but must also leave the body. This is called the attainment of liberation from the body (Videhamukti). According to Jaina, Bauddha, Samkhya and Advaita Vedanta, there is no need for death or renunciation of the world for liberation. The true meaning of liberation is to realize the nature of the soul. This is called Jeevanmukti.

Reference:-

- Chatterjee, S.C. and Datta, D.M.: An Introduction to Indian Philosophy (1st Edition), Calcutta University Press, 1939
- Dasgupta, S.N.: A History of Indian Philosophy, volume 1, Creative Media Partners, LLC, 2015.
- Hiriyanna, M. : Outlines of Indian Philosophy, Motilal Banarsidass, 2014
- Roy, W. Perret : An Introduction to Indian Philosophy, University Printing House, Cambridge CB 2 8 BS, 2016
- Sanyal, Jagadish : Guide to Indian Philosophy, Sribhumi Publishing Company.
- Sharma, C.D.: A Critical Survey of Indian Philosophy, Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, Delhi, 2013.
- Sharma, R.N. : Indian Philosophy, Surjeet Publications, Delhi, 1993
- Sinha, Jadunath : Outlines of Indian Philosophy, New Central Book Agency (P) Ltd, 8/1 Chintamani Das Lane, Calcutta, 1992.

ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ চুটিগল্প ‘ছুটি’ আৰু লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ ‘মুক্তি’ চুটিগল্পৰ এক তুলনাত্মক অধ্যয়ন

■ ধীৰেশ্বৰ দাস

সংক্ষিপ্তসাৰ :

বঙলা চুটিগল্প আৰু অসমীয়া চুটিগল্প জগতৰ দুগৰাকী শক্তিশালী কৰ্ণধাৰ ক্ৰমে ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰ আৰু লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা। গল্পৰ আঙ্গিক কলা কৌশলক নিজস্ব আয়ত্বলৈ আনি ভাৰতীয় জীৱনবোধৰ পটভূমিত তাৰ সিদ্ধহস্ত প্ৰয়োগে দুয়োগৰাকী গল্পকাৰৰ গল্পক কৰি তুলিছিল গভীৰ আবেদনপূৰ্ণ। দুয়োগৰাকী গল্পকাৰৰ গল্পত এক নিজস্ব দৃষ্টিভংগী বিদ্যমান যদিও বেজবৰুৱাৰ কোনো কোনো গল্পত ৰবীন্দ্ৰনাথৰ গল্পৰ সুৰ অনুভূত হয়। এই প্ৰসংগত ৰবীন্দ্ৰনাথৰ ‘ছুটি’ আৰু বেজবৰুৱাৰ ‘মুক্তি’ চুটিগল্প বিশেষভাৱে উল্লেখযোগ্য। দুয়োটা গল্পৰ বিষয়বস্তু, বক্তব্য বিষয় আৰু চৰিত্ৰ সৃষ্টিত অনুরূপ। ৰোমাণ্টিক আবেদনপুষ্ট দুয়োটা গল্পতে প্ৰকৃতিৰ মুকলিমুৰীয়া স্বচ্ছন্দপূৰ্ণ জীৱনৰ পৰা বিছিন্ন হৈ অনুশাসনৰ কটকটীয়া বাঘজৰীৰে বন্দী হৈ উশাহীন হৈ পৰা দুটি কিশোৰ ফাঁটিকচাঁদ আৰু সুকুমাৰৰ মৃত্যুৰ মাজেৰে প্ৰকাশ লাভ কৰিছে দুয়োগৰাকী গল্পকাৰৰ শিশু মনঃস্তব্ধৰ প্ৰতি থকা সচেতনশীল তথা সংবেদনশীল দৃষ্টি। আমাৰ গৱেষণা পত্ৰখনত ৰবীন্দ্ৰনাথৰ ‘ছুটি’ আৰু বেজবৰুৱাৰ ‘মুক্তি’ গল্পৰ তুলনাত্মক অধ্যয়নৰ যোগেদি পৰিলক্ষিত হোৱা বিষয়বস্তুৰ উপস্থাপন, বক্তব্য বিষয়, চৰিত্ৰ চিত্ৰণৰ সাদৃশ্য সম্পৰ্কে আলোচনা কৰা হ’ব। লগতে সাম্প্ৰতিক সময়ৰ প্ৰেক্ষাপটত শিশু মনঃস্তব্ধৰ প্ৰতি থকা গল্পকাৰ দুগৰাকীৰ সচেতনশীল দৃষ্টিভংগীৰ প্ৰাসংগিকতা বিচাৰ বিশ্লেষণ কৰা হ’ব।

বীজ শব্দ : ছুটি, মুক্তি, চুটিগল্প, অনুশাসন, বাঘজৰী, উশাহীন, প্ৰাসংগিকতা।

০.০ আৰম্ভণি :

ভাৰতীয় কথাসিদ্ধ জগতৰ দুগৰাকী প্ৰথিতযশা গল্পকাৰ হ’ল ক্ৰমে ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰ আৰু লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা। বঙলা চুটিগল্পৰ কৰ্ণধাৰ, জন্মদাতা ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰে ভাৰতীয় জীৱনবোধৰ আধাৰত চুটিগল্প

ধীৰেশ্বৰ দাস, সহকাৰী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ, ছমৰীয়া আঞ্চলিক মহাবিদ্যালয়

ৰচনা কৰি ভাৰতীয় জীৱন, আদৰ্শক বিশ্বৰ দৰৱাৰত প্ৰতিষ্ঠা কৰে। একেদৰে অসমীয়া চুটিগল্পৰ জনক বেজবৰুৱাৰ সমাজ চেতনাৰে ৰচিত গল্পসমূহ অসমীয়া সমাজৰ লগতে অসমীয়া গল্প সাহিত্যৰ অমূল্য সম্পদ। চুটিগল্পৰ আঙ্গিক কলা-কৌশল তথা বিষয়বস্তু নিৰ্বাচনত দুয়োগৰাকী গল্পকাৰৰ গল্পতে স্বকীয়তা বিদ্যমান। বেজবৰুৱাৰ সৃষ্টিশীল প্ৰতিভাৰ নৈপুণ্যতাবে ৰচনা কৰা গল্পসমূহৰ এক নিজস্ব পৰিচয় আছে। যিয়ে তেওঁক ভাৰতীয় গল্পসাহিত্যত গল্পকাৰ হিচাপে এক সুকীয়া মাত্ৰা প্ৰদান কৰিছে। একেদৰেই ভাৰতীয় জীৱন দৰ্শনৰ প্ৰভাৱপুষ্ট ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ গল্পৰাজিৰ ভাৰতীয় গল্পসাহিত্যত স্থান অতি উচ্চ। ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ চুটিগল্পৰ প্ৰভাৱৰ পৰা আঁতৰত থাকি গল্প ৰচনা কৰিছে যদিও বেজবৰুৱাৰ দুই এক গল্পত ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ গল্পৰ প্ৰভাৱ অনুভূত হয়। এই ক্ষেত্ৰত ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ ‘ছুটি’ গল্পৰ সৈতে বেজবৰুৱাৰ ‘মুক্তি’ গল্পৰ সাদৃশ্য দেখা যায়। দুয়োটা গল্পৰ বিষয়বস্তু, চৰিত্ৰ চিত্ৰণ আৰু বক্তব্য বিষয়ত পৰিলক্ষিত হোৱা সাদৃশ্যৰ মাজেৰে এক সাৰ্বজনীন ভাৰতীয় আবেদন লক্ষ্য কৰা যায়।

০.১ বিষয়ৰ গুৰুত্ব :

“ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ চুটিগল্প ‘ছুটি’ আৰু লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ ‘মুক্তি’ চুটিগল্পৰ এক তুলনাত্মক অধ্যয়ন” শীৰ্ষক গৱেষণা পত্ৰখনৰ বিষয় সম্পৰ্কে বিদ্যায়তনিক ক্ষেত্ৰখনত যথেষ্ট আলোচনা হৈছে যদিও বৰ্তমানো ইয়াৰ আলোচনাৰ প্ৰাসংগিকতা যথেষ্ট আছে। গল্প দুটাৰ পটভূমি এখন হৈছে বঙলা সমাজ আৰু আনখন হৈছে অসমীয়া সমাজ। দুখন পৃথক সমাজৰ পটভূমিত গল্প দুটাৰ কাহিনীভাগ তুলি ধৰা হৈছে যদিও গল্প দুটাৰ বিষয়বস্তু, উপস্থাপন শৈলী, বক্তব্য বিষয়, চৰিত্ৰ চিত্ৰণ আদিৰ ক্ষেত্ৰত তুলনাত্মক অধ্যয়নৰ যথেষ্ট থল তথা প্ৰাসংগিকতা আছে। গল্প দুটাৰ মাজত থকা সাদৃশ্য তথা স্বকীয়তা অধ্যয়নৰ ক্ষেত্ৰত তুলনাত্মক অধ্যয়নৰ যথেষ্ট গুৰুত্ব আছে। গল্প দুটাৰ বক্তব্য বিষয়ত নিহিত থকা শিশু মনঃস্তত্ব সম্পৰ্কীয় গল্পকাৰ দুগৰাকীৰ চিন্তা-চেতনাৰ প্ৰয়োজনীয়তা ঊনবিংশ শতিকাৰ বঙলা তথা অসমীয়া সমাজত যেনেদৰে আছিল আজিও আছে আৰু চিৰদিন থাকিব। সেয়ে ঊনবিংশ শতিকাৰ বঙলা আৰু অসমীয়া সমাজ পটভূমিত ৰচিত ‘ছুটি’ আৰু ‘মুক্তি’ গল্পৰ আলোচনাৰ প্ৰাসংগিকতা সাম্প্ৰতিক সময়ৰ প্ৰেক্ষাপটতো যথেষ্ট আছে। ইয়াতেই নিহিত হৈ আছে গৱেষণা পত্ৰখনৰ বিষয়ৰ গুৰুত্ব।

০.২ গৱেষণা পত্ৰখনৰ বিষয়ৰ উদ্দেশ্য :

“ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ চুটিগল্প ‘ছুটি’ আৰু লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ ‘মুক্তি’ চুটিগল্পৰ এক তুলনাত্মক অধ্যয়ন” শীৰ্ষক গৱেষণা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰাৰ অন্তৰ্ভালত নিহিত থকা কেইটামান উদ্দেশ্য হ’ল —

- ◆ ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰ আৰু লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ ক্ৰমে ‘ছুটি’ আৰু ‘মুক্তি’ গল্পৰ তুলনাত্মক অধ্যয়নৰ যোগেদি বিষয়বস্তু, চৰিত্ৰ চিত্ৰণ, বক্তব্য বিষয়ৰ ক্ষেত্ৰত পৰিলক্ষিত সাদৃশ্য আৰু গল্পকাৰৰ স্বকীয়তা সম্পৰ্কে বিচাৰ-বিশ্লেষণ কৰা।
- ◆ গল্পদুটাৰ মাজেৰে প্ৰকাশ পোৱা গল্পকাৰ দুগৰাকীৰ শিশু মনঃস্তত্ব সম্পৰ্কে বিচাৰ কৰা।
- ◆ গল্পদুটাৰ মাজেৰে প্ৰকাশ পোৱা ভাৰতীয় জীৱনবোধ সম্পৰ্কে আলোচনা কৰা।
- ◆ সাম্প্ৰতিক সময়ৰ প্ৰেক্ষাপটত গল্পদুটাৰ প্ৰাসংগিকতা সম্পৰ্কে বিচাৰ কৰা।

০.৩ গৱেষণা পত্ৰখনৰ বিষয়ৰ পদ্ধতি :

ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ চুটিগল্প ‘ছুটি’ আৰু লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ ‘মুক্তি’ চুটিগল্প এক তুলনাত্মক অধ্যয়ন শীৰ্ষক গৱেষণা পত্ৰখনৰ বিষয় আলোচনাত বিশ্লেষণাত্মক আৰু তুলনাত্মক দুয়োটা পদ্ধতি প্ৰয়োগ কৰা হৈছে।

০.৪ গৱেষণা পত্ৰখনৰ বিষয়ৰ সমল :

আলোচনা পত্ৰখনৰ বিষয়ৰ সমল মুখ্য গৌণ দুয়োটা উৎসৰ পৰা লোৱা হৈছে। মুখ্য উৎসৰ সমল হিচাপে “ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰ গল্পগুচ্ছ”ৰ অন্তৰ্গত ‘ছুটি’ গল্পটো লোৱা হৈছে। লগতে লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ গ্ৰন্থাৱলীৰ প্ৰথম খণ্ডৰ অন্তৰ্গত ‘কোহোঁকলি’ গল্প পুথিত সন্নিবিষ্ট ‘মুক্তি’ গল্পটো লোৱা হৈছে। গৱেষণা পত্ৰখনৰ বিষয় সম্পৰ্কে প্ৰকাশিত প্ৰৱন্ধ, গ্ৰন্থ আদিৰ পৰা সংগ্ৰহ কৰা সমলসমূহ দ্বিতীয় তথা গৌণ উৎসৰ সমল হিচাপে গৱেষণা পত্ৰখনত স্থান দিয়া হৈছে।

১.০ বিষয়বস্তু বিশ্লেষণ :

ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ এক সাৰ্থক চুটিগল্প হৈছে ‘ছুটি’। বঙলা সমাজৰ গ্ৰাম্য জীৱনৰ আধাৰত ৰচিত এই গল্পটোত পঢ়াত মন দিয়াৰ পৰিবৰ্তে নদীৰ ঘাটত সমনীয়াৰ সৈতে দৌৰি-ঢাপৰি, জপিয়াই ফুৰা, খেলা-ধূলা কৰা ফটিক ছাঁদ চক্ৰৱৰ্তীয়ে গাঁৱৰ পৰা বিছিন্ন হৈ কেনেদৰে কলিকতা মহানগৰীত মোমায়েক-মামীয়েকৰ তত্ত্বাৱধানত কঠোৰ অনুশাসনত থাকিবলগীয়া হৈছিল। মামীয়েকৰ আন্তৰিকতাশূন্য কৰ্কশ মাত, ব্যৱহাৰ, মোমায়েকে আনৰ আগত ভাগিনীয়েক বুলি পৰিচয় দিবলৈ কৰা লজ্জাবোধ, পঢ়াশালিত মাষ্টৰৰ মাৰ, গালি-গালাজ আদিৰে ভাৰাক্ৰান্ত ফটিকে নিজকে অসহায়বোধ কৰাৰ লগতে পঢ়াত মনোযোগ দিব নোৱাৰাৰ বাবে নিজকে ধিক্কাৰ দিয়ে। গাঁৱৰ স্মৃতি ৰোমন্থন কৰি অন্তৰত এক গভীৰ যত্ননা অনুভৱ কৰা ফটিকৰ অন্তৰত ক্ষোভ ওপজাৰ লগতে মাকক কাষত পাবলৈ ব্যাকুল হৈ পৰে। মানসিক আৰু শাৰীৰিকভাবে অৱশ হৈ পৰা ফটিকে শেষত জ্বৰৰ গাৰে মোমায়েকৰ ঘৰৰ পৰা সকলোৰে অজ্ঞাতে গুচি যায়। কাৰণ ফটিকে উপলব্ধি কৰিব পাৰিছিল যে এই নৰিয়া অৱস্থাত তাক শুশ্ৰূষা কৰাৰ বাবে মাক ওচৰত নাই। মামীয়েকৰ পৰা সি শুশ্ৰূষাৰ আশা কৰিব নোৱাৰে। কিন্তু ঘটনাক্ৰমে পুলিচে আহি তাক পুনৰ নৰিয়া অৱস্থাত মোমায়েকৰ ঘৰত ঘটায় দিয়ে। মাকক চাবৰ বাবে অধিক আগ্ৰহেৰে অপেক্ষা কৰা ফটিকৰ অপেক্ষাৰ অন্ত পৰে। মাকক লগ পোৱাৰ পিছতেই ফটিকৰ আত্মাই সংসাৰৰ পৰা মুক্তি লাভ কৰে। এনেদৰে প্ৰকৃতিৰ স্বচ্ছন্দ্য জীৱনৰ পৰা বিছিন্ন ফটিকে কলিকতা মহানগৰীৰ অনাদৰ, তিৰস্কাৰ, মাৰ-গালি-গালাজ, কটু কথাই জীৱনৰ মাদকতা হেৰুৱাই কৰুণভাবে মৃত্যুক সাৱটি লৈছে তাক গল্পকাৰে অতি মৰ্মস্পৰ্শীভাৱে তুলি ধৰিছে।

অসমীয়া চুটিগল্পৰ পিতৃ পুৰুষ লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ মুক্তি গল্পটো ‘ছুটি’ গল্পৰ অনুৰূপ ছবি প্ৰতিফলিত হোৱা দেখা যায়। সুকুমাৰ আৰু দেৱকুমাৰ দুয়ো ককাই-ভাই। প্ৰকৃতিত দুয়ো ভিন্ন। দেৱকুমাৰ চোকা, মেধা বুদ্ধি সম্পন্ন। পঢ়ি-শুনি ডিবুৰুত ওকালতি কৰে। সেয়ে দেউতাকে সমাজৰ আনৰ আগত দেৱকুমাৰৰ যশ-গুণ গাই গৌৰৱবোধ কৰে। কিন্তু তাৰ বিপৰীতে মাকৰ অতি আদৰৰ সুকুমাৰৰ পঢ়াত ধাউতি নাই। সি লগৰীয়াৰ সৈতে পুখুৰীত মাছ-কাছ ধৰি, কাৰোবাৰ বাৰীত কেঁচা ফল-মূল, চৰাই-চিৰিকটিৰ পোৱালি বিচৰা কাৰ্যতহে

আনন্দ উপভোগ কৰে। তাৰ পঢ়াত অমনোযোগিতা বাবে দেউতাকে পঢ়াশালিৰ মাষ্টৰৰ কটু কথা শুনিব লগা হোৱাত সুকুমাৰক প্ৰহাৰো কৰে। দেউতাকৰ মাৰ-কিলেও তাক পঢ়াত মনোযোগ দিয়াৰ নোৱাৰে। পূজাত ককায়েক দেৱকুমাৰ ঘৰলৈ আহোতে তাৰ পঢ়াশুনাৰ অমনোযোগিতা দেখি নিজেই তাৰ পঢ়াশুনাৰ তদাৰক কৰিবলৈ ডিব্ৰুগলৈ নি ইংৰাজী স্কুলত নাম লগাই দিয়ে। কিন্তু ককায়েকে কঠোৰ অনুশাসনৰ মাজত ৰাখিও সুকুমাৰক পঢ়াত পাৰ্গত কৰিবলৈ অপৰাধ হয়। বৰঞ্চ ককায়েকৰ কঠোৰ অনুশাসন, পঢ়া দিব নোৱাৰা বাবে কৰা গালি-গালাজ, মাৰ কিলে সুকুমাৰৰ যি পূৰ্বৰ বুদ্ধি-বৃত্তি, স্মৃতি শক্তি, পাঠ গ্ৰহণৰ ক্ষমতা হ্ৰাসহে কৰিলে। এই কথাবোৰৰ বাবে সুকুমাৰৰ নিজৰ ওপৰতে আত্মগ্লানি ওপজে। সুকুমাৰ এদিন জ্বৰ হৈ অসুস্থ হৈ পৰে। সুকুমাৰৰ নৰিয়া গুৰুত্বৰ হোৱাত ককায়েকে জিলাৰ ডাক্তৰৰ দ্বাৰা চিকিৎসা কৰায়ো তাক সুস্থ কৰিব নোৱাৰিলে। আৰু এদিন পঢ়া-শুনাৰ বোজা, কঠোৰ অনুশাসন, গালি-গালাজ, মাৰ-কিলৰ হেঁচাত তীব্ৰ যন্ত্ৰণা অনুভৱ কৰা সুকুমাৰৰ আত্মাই এই সকলোৰে পৰা মুক্তি লাভ কৰি মৃত্যুক আকোঁৱালি লয়।

ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ ‘ছুটি’ আৰু বেজবৰুৱাৰ ‘মুক্তি’ গল্পৰ কাহিনীভাগ অধ্যয়ন কৰিলে দেখা যায় দুয়োটা গল্পৰ বিষয়বস্তুৰ মাজত যথেষ্ট সাদৃশ্য আছে। দুয়োটা গল্পতে ক্ৰমে ফটিক ছাঁদ আৰু সুকুমাৰৰ পঢ়াত অমনোযোগিতা, তাৰ পৰিৱৰ্তে খেলা-ধূলা, সমনীয়াৰ সৈতে দুষ্টামি, দৌৰা-চপৰাত আগ্ৰহ, আনন্দ আৰু পৰিণতিত ক্ৰমে ফটিক ছাঁদক মোমায়েকৰ তত্ত্বাৱধানত কলিকতাত পঢ়াবলৈ আৰু সুকুমাৰক ককায়েক দেৱকুমাৰৰ তাগিদাত ডিব্ৰুগলৈ পঢ়াবলৈ নিয়া হৈছে। ছুটি গল্পত যেনেদৰে মামীয়েকৰ অনাদৰ, কৰ্কশ মাত, আন্তৰিকতাশূণ্য ব্যৱহাৰ, পঢ়াশালিত মাষ্টৰৰ মাৰ, মোমায়েকৰ ভাগিনীয়েক বুলি পৰিচয় দিবলৈ কৰা সংকোচবোধে ফটিক ছাঁদৰ জীৱন ভাৰাক্ৰান্ত কৰি তুলিছে, নিজকে অসহায় বুলি ভাবিবলৈ বাধ্য কৰাইছে। এনেধৰণৰ ঘটনা বেজবৰুৱাৰ মুক্তি গল্পটো সুকুমাৰৰ সৈতে ঘটিছে। পঢ়াশালিত মাষ্টৰৰ মাৰ, ঘৰত ককায়েকৰ পঢ়াৰ ক্ষেত্ৰত কঠোৰৰ পৰা কঠোৰত অনুশাসন কটু কথা, প্ৰহাৰ আদিয়ে সুকুমাৰকো শাৰীৰিক আৰু মানসিক দুয়ো দিশৰ পৰা ভাৰাক্ৰান্ত কৰি তুলিছে। ককায়েকৰ হেজাৰ চেষ্টা যত্নৰ পিছতো পঢ়া দিব নোৱাৰা বাবে সুকুমাৰৰো ফটিকৰ দৰে নিজৰ ওপৰত ধিক্কাৰ ওপজিছে। ফটিক আৰু সুকুমাৰ দুয়োকে এৰি অহা গাঁৱৰ স্মৃতিবোৰে অন্তৰত বিষাদ দিছে। দুয়ো শিশুৰে মাকক ওচৰত পাবলৈ বিচাৰিছে। দুয়োটা গল্পতে ক্ৰমে ফটিক আৰু সুকুমাৰে জ্বৰত আক্ৰান্ত হৈ অসুস্থ হৈছে আৰু শেষত মৃত্যুৰ মাজেৰে জীৱনৰ এই দাবীসমূহৰ পৰা অব্যাহতি লাভ কৰিছে।

ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰ আৰু লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা গল্পকাৰৰ লগতে ৰোমাণ্টিক ভাৱাপন্ন কবি। দুয়োগৰাকী গল্পকাৰৰ গল্পই ৰোমাণ্টিক আন্দোলনৰ সময়ছোৱাতে বিকাশ লাভ কৰিছিল। দুয়োগৰাকী গল্পকাৰৰ মনৰ মাজত নিহিত কবিসত্ত্বাই গল্পৰ মাজেৰে ভুমুকি মাৰিছে। সেয়ে ৰবীন্দ্ৰনাথ আৰু বেজবৰুৱাৰ চুটিগল্পত ৰোমাণ্টিক প্ৰভাৱ পৰিলক্ষিত হয়। তেনে গল্পৰ ভিতৰত ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ ‘ছুটি’ আৰু বেজবৰুৱাৰ ‘মুক্তি’ গল্প অন্যতম। দুয়োগৰাকী গল্পকাৰৰ গল্পত প্ৰতিফলিত ৰোমাণ্টিক প্ৰভাৱ সম্পৰ্কে পৰাগ কুমাৰ ভট্টাচাৰ্য্যে তেওঁৰ “ৰবীন্দ্ৰনাথ আৰু অসমীয়া চুটি গল্প” গ্ৰন্থত এনেদৰে উল্লেখ কৰিছে —

“বিশেষকৈ প্ৰকৃতিৰ প্ৰতি এক গভীৰ অন্তৰ্দৃষ্টিৰ যোগেদি এওঁলোক দুয়ো ৰোমাণ্টিক সচেতনতাৰ পৰিচয় দাঙি ধৰিছিল। প্ৰকৃতিৰ সৌন্দৰ্যৰ দীপ্তিতা, তন্ময়তা, প্ৰকৃতিৰ সতে এক পৰিপূৰ্ণ একাত্মবোধ, প্ৰকৃতি জগতৰ

পৰা অপসৰণৰ লগে লগে সৃষ্টি হোৱা তীব্ৰ যন্ত্ৰণাবোধ আদিৰ প্ৰকাশেৰে দুয়োৰে গল্পসমূহ সমুজ্বল।” (ভট্টাচাৰ্য, ১৯৯৪, পৃ - ৮৩)

ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ ‘ছুটি’ আৰু বেজবৰুৱাই ‘মুক্তি’ গল্পত প্ৰকৃতিৰ প্ৰতি থকা মানৱ সমাজৰ তন্ময়তা, আকৰ্ষণ তথা একাত্মবোধ যাৰ পৰা বিছিন্ন হৈ সৃষ্টি হোৱা তীব্ৰ যন্ত্ৰণাত উশাহীন হৈ জীৱনৰ পৰা মুক্তি লাভ কৰা দুগৰাকী নিৰীহ অসহায়হীন শিশুৰ জীৱনৰ কৰুণ সমাপ্তি গল্পকাৰে অতি মৰ্মস্পৰ্শীভাৱে গল্প দুটাত তুলি ধৰিছে। ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ ‘ছুটি’ গল্পত ফটিকে প্ৰকৃতিৰ মুকলিমুৰীয়া পৰিবেশৰ পৰা আঁতৰি কলিকতা মহানগৰীৰ যান্ত্ৰিক পৰিবেশত মোমায়েক-মামীয়েকৰ ঘৰত থাকি শিক্ষা গ্ৰহণ কৰি থকা সময়ত মামীয়েকৰ কৰ্কশ মাত, আন্তৰিকতাশূণ্য ব্যৱহাৰ, অনাদৰ, কটাক্ষ দৃষ্টিয়ে নিমিষতে ফটিকক এৰি অহা গাঁৱৰ দিনবোৰত নদীৰ পাৰে পাৰে লগৰ সমনীয়াসকলৰ সৈতে কৰা ল’ৰা ধেমালি, আনন্দফুৰ্তিৰ স্মৃতিবোৰ ৰোমন্থন কৰি, মনটোক গাঁৱলৈ ঘূৰি যোৱাৰ কথা গল্পকাৰে সুন্দৰভাৱে তুলি ধৰিছে। ইয়াৰ মাজেৰে প্ৰকাশ পাইছে গল্পকাৰৰ ৰোমাণ্টিক চেতনাবোধ। গল্পটোত ইয়াৰ প্ৰকাশ ঘটিছে এনেদৰে —

“দেয়ালৰ মध्ये আটকা পড়িয়া কেবলই তাহাৰ সেই গ্ৰামেৰ কথা মনে পড়িত। প্ৰকাণ্ড একটা খাউস ঘূড়ি লইয়া বোঁ বোঁ শব্দে উড়াইয়া বেড়াইবাৰ সেই মাঠ, তাইৰে নাইৰে নাইৰে নাট কৰিয়া উচ্ছেঃস্বৰে স্বৰচিত ৱাগিনী আলাপ কৰিয়া অৰ্কৰ্মণ্যভাৱে বুৰিয়া বেড়াইবাৰ সেই নদীতীৰ, দিনেৰ মध्ये যখন-তখন ঝাঁপ দিয়া পড়িয়া সাঁতাৰ কাটিবাৰ সেই সংকীৰ্ণ স্ৰোতস্থিনী, সেই সব দল বল, উপদ্ৰব, স্বাধীনতা এবং সৰ্বোপৰি সেই অত্যাচাৰিণী অবিচাৰিণী মা অহৰ্নিশি তাহাৰ নিৰুপায় চিত্তকে আকৰ্ষণ কৰিত।” (গল্পগুচ্ছ, পৃ- ১৩০)

বেজবৰুৱাৰ ‘মুক্তি’ গল্পটো ককায়েক দেৱকুমাৰ কঠোৰ অনুশাসন আৰু পঢ়াত অমনোযোগিতাৰ বাবে গালি-শপনি, প্ৰহাৰত বুদ্ধি-বৃত্তি, স্মৃতি আৰু পাঠগ্ৰহণৰ ক্ষমতা হেৰুৱাই জ্বৰত অসুস্থ হৈ পৰা সুকুমাৰে নৰিয়া অৱস্থাবে মাকক উদ্দেশ্য কৰি কোৱা কথাখিনিৰ মাজেৰে সুকুমাৰৰ প্ৰকৃতিৰ সৈতে থকা আকুলতা তথা প্ৰকৃতি প্ৰীতি আৰু তাৰ বিছিন্ন হৈ অস্তৰত ওপজা বিৰহ যন্ত্ৰণাৰ প্ৰকাশ ঘটিছে, এনেদৰে —

“আই, তুমি আহিছা? মই পোহা চৰাই আৰু আন জন্তুবোৰ কেনে আছে? সিহঁতে মোক বিচাৰেনে? মই গৈ সিহঁতৰ সৈতে উমলিম।” (বেজবৰুৱা গ্ৰন্থাৱলী, পৃ-৭৪৩)

দুয়োটা গল্পতে গ্ৰাম্য জীৱন প্ৰতিফলন ঘটিছে। ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ ‘ছুটি’ গল্পৰ আৰম্ভণিতে উল্লেখ থকা নদীৰ পাৰত ফটিক ছাঁদে সমনীয়াসকলৰ সৈতে নদীৰ ঘাটত খেলা আদি কথাৰ মাজেৰে গল্পটোত গ্ৰাম্য সমাজৰ ছবি প্ৰতিফলিত হৈছে, এনেদৰে —

‘বালকদিগেৰ সৰ্দাৰ ফটিক চক্ৰবৰ্তীৰ মাথায় চট কৰিয়া একটা নূতন ভাবোদয় হইল, নদীৰ ধাৰে একটা প্ৰকাণ্ড শালকাঠ মাণ্ডলে ৱপান্তৰিত হইবাৰ প্ৰতীক্ষায় পড়িয়া ছিল; স্থিৰ হইল, সেটা সকলে মিলিয়া গড়াইয়া লইয়া যাইবে। (গল্পগুচ্ছ, পৃ- ১২৭)।

একেদৰে কলিকতাত মোমায়েকৰ ঘৰত থকা সময়তো ফটিকে গাঁৱৰ স্মৃতিবোৰ ৰোমন্থন কৰি অস্তৰত দুখ অনুভৱ কৰিছে। গল্পটোত তাৰ প্ৰকাশ ঘটিছে এনেদৰে —

দেৱালৈৰ মध्ये আটকা পড়িয়া কেবলই তাহাৰ সেই গ্ৰামেৰ কথা মনে পড়িত। (গল্পগুচ্ছ, পৃ- ১৩০)

বেজবৰুৱাৰ ‘মুক্তি’ গল্পত সুকুমাৰে পঢ়া শুনাৰ পৰিবৰ্তে লগৰ সমনীয়াসকলৰ সৈতে আনৰ বাৰীত আম, মধুৰি, বৰল বাঁহ আদি বিচাৰি যাবলৈ মনতে কৰা কল্পনা-জল্পনা, পুখুৰীত মাছ মাৰা আদি কথাই গল্পটোত গ্ৰাম্য সমাজৰ এখনি সজীৱ চিত্ৰ তুলি ধৰিছে, এনেদৰে —

সুকুমাৰে আগতে কিতাপ মেলি লৈ আকাশ-পাতাল ভাবে। ক’ত গছত পকা আম, দাঁহেচীয়া মধুৰি-আম আছে, ক’ত ঘৰৰ পানী পাছৰ চুকত বৰলে বাহ সাজিছে, সেই বৰলৰ বাহ ভাঙি তাৰ টোপ লৈ ক’ৰ পুখুৰীত বৰশী বাই পুঠিমাছ ধৰা যাব; ক’ত গছৰ বাহৰ পৰা চৰাই পোৱালি আনি পুহিব লাগিব; পোহনীয়া মেকুৰী, কুকুৰ, পছ পোৱালিৰে কেনেকৈ ধেমালি কৰিব লাগিব ইত্যাদি কথাৰে সুকুমাৰৰ মূৰ ভৰপূৰ। (বেজবৰুৱা, গ্ৰন্থাৱলী, পৃ-৭৪১)

দুয়োটা গল্পতে পৰিলক্ষিত হোৱা অন্যতম এক সাদৃশ্য হ’ল শিশু মনঃস্তত্ব সম্পৰ্কীয় গল্পকাৰ দুগৰাকীৰ সচেতনশীল দৃষ্টিভঙ্গী। প্ৰকৃতিৰ মুকলিমুৰীয়া স্বাভাৱিক পৰিবেশৰ প্ৰতি শিশুসকলৰ আকৰ্ষণ চিৰকলীয়া। সমনীয়াৰ সৈতে ওমলি-জামলি খেলা-ধূলা কৰি ভাল পোৱাটো শিশুসকলৰ এক স্বাভাৱিক প্ৰবৃত্তি। পঢ়া-শুনাতকৈ শিশুসকলৰ খেলা-ধূলা প্ৰতিহে টান। অনুশাসনৰ পৰিবৰ্তে মুকলিমুৰীয়া জীৱনৰ প্ৰতি শিশুসকল অধিক আগ্ৰহী। কঠোৰ অনুশাসন, মাৰ-ধৰ, গালি-গালাজে, শিশুৰ মানসিক বিকাশত বাধাৰ সৃষ্টি কৰে। ভয়-দাবি-ধমকিৰে শিশুৰ মন জয় কৰাৰ পৰিবৰ্তে ই শিশুৰ মন ভীতিবিহীন কৰি তোলে। অনুশাসনৰ কঠোৰ বাঘজৰীৰে শিশুৰ মনক বান্ধি বলপূৰ্বকভাবে কামত নিয়োজিত তথা পঢ়াশুনাত বাধ্য কৰাটো শিশু মনঃস্তত্বৰ পৰিপন্থী। যাৰ পৰিণতি অতি ভয়াবহ হয়। ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ মুক্তি আৰু বেজবৰুৱাৰ ‘ছুটি’ গল্পত ক্ৰমে গাঁৱৰ মুকলি পৰিবেশত প্ৰকৃতিৰ বুকুত দৌৰি-চাপৰি, ফুৰা ক্ৰমে ফটিক ছাঁদ আৰু সুকুমাৰ পঢ়াত মনোযোগ দিয়াৰ পৰিবৰ্তে খেলা-ধূলাত গুৰুত্ব দিয়াৰ পৰিণতিত গাঁও এৰি যাবলগীয়া হয়। পঢ়াত অমনোযোগিতা আৰু পঢ়াশালিত পঢ়া দিব নোৱাৰা বাবে সুকুমাৰৰ দেউতাকে সুকুমাৰক প্ৰহাৰো কৰে। শেষত ককায়েক দেৱকুমাৰে নিজ তত্ত্বৱধানত ৰাখি সুকুমাৰক নিজেই পঢ়া-শুনাৰ দায়িত্ব ল’বলৈ ডিব্ৰুগৈ লৈ যায়। সেই মৰ্মে ডিব্ৰুগৈলৈ নি তাক ইংৰাজী স্কুলত নাম লগাই দি নিজ তত্ত্বৱধানত পূৰা-গধূলি তাক পঢ়াবলৈ ধৰিলে।

মুকলি আকাশত উৰি ফুৰা চৰাই লোৰ সাজত বান্ধ খালে কঠোৰ শাসনৰ গধুৰ শিল সুকুমাৰৰ বুকুত বহিল। ককায়েক দেৱকুমাৰৰ শাসন যিমনেই কঠোৰৰ পৰা কঠোৰতম হৈ পৰিছিল, সুকুমাৰৰ স্ব-বুদ্ধি-বৃত্তি আৰু গ্ৰহণ ক্ষমতা লাহে লাহে নিশ্চিন্ত হৈ আহিছিল। গল্পটোত গল্পকাৰে এই কথাখিনি এনেদৰে উল্লেখ কৰিছে—

কঠোৰ আৰু অবিবেকী শাসনৰ ফল শীঘ্ৰে ফলিল; সুকুমাৰৰ স্ব-ইচ্ছাৰ বিৰুদ্ধে স্বভাৱ বিদ্ৰোহী হৈ উঠিল; তীক্ষ্ণ বুদ্ধিৰ সুকুমাৰৰ বুদ্ধি অচিৰতে ক্লান্ত হৈ অকৰ্মণ্য হৈ পৰিল। ফলত ককায়েকৰ শাসন, প্ৰহাৰ আৰু কটুক্তি দিনে দিনে যিমান কঠোৰৰ পৰা কঠোৰতৰ হ’বলৈ ধৰিলে, সুকুমাৰৰ বুদ্ধি-বৃত্তি, স্মৃতি আৰু পাঠ গ্ৰহণ কৰিবৰ ক্ষমতাও সিমান কমিবলৈ ধৰিলে। (বেজবৰুৱা গ্ৰন্থাৱলী, পৃ-৭৪২)

এদিন এটা ঘটনা ঘটিল ককায়েকে পঢ়াবলৈ আহি দেখিলে যে সুকুমাৰে পঢ়া দিয়াতো দূৰৰে কথা যি অলপ জনা হৈছিল সেয়াও পাহৰিলে। সি একোৰে উত্তৰ সঠিককৈ দিব নোৱাৰা বাবে দেৱকুমাৰে অশেষ চেষ্টা

কৰিও ভায়েকক পঢ়াত পাৰ্গত কৰিব নোৱাৰাৰ লগতে মাক-দেউতাকক দিয়া কথা ৰাখিব নোৱাৰি শেষত নিজে ক্লান্ত হৈ সুকুমাৰক এই বুলি গালি শুধালে —

তই আমাৰ বংশৰ কলঙ্ক। তোক মোৰ ভাই বুলি মানুহৰ আগত চিনাকি দিবলৈ মোৰ লাজ লাগে। তোক আইৰ ওচৰলৈ শীঘ্ৰে পঠিয়াই দিম; তাতে তোক আয়ে আদৰ দি ডাঙৰ দীঘল কৰক, তাৰ পিছত লোকৰ ম'হ-গৰু ৰাখি বা চুৱা পাত পেলাই ভাত খাবি। (বেজবৰুৱা গ্ৰন্থাৱলী, পৃ-৭৪২)

ককায়েকৰ কথা শুনি নিৰ্ভীক নিষ্পন্দ হৈ পৰা সুকুমাৰৰ সেই দিনাৰ ৰাতিৰ পৰা জ্বৰ উঠি নৰিয়াত পৰিল। অনুশাসনৰ তীব্ৰ হেঁচা, ককায়েকৰ গালি-গালাজ, প্ৰহাৰত উশাহীন হৈ পৰা সুকুমাৰে শেষত মৃত্যুৰ জৰিয়তে ইয়াৰ পৰা মুক্তি লাভ। মৃত্যুৰ আগমূহুৰ্তত সুকুমাৰে মাকক উদ্দেশ্য কৰি কোৱা কথাখিনিৰ মাজেৰে গল্পকাৰৰ শিশু মনঃস্তম্ভৰ সম্পৰ্কীয় সচেতনশীল দৃষ্টিভংগীৰ প্ৰকাশ ঘটিছে —

আই, তুমি আহিছা? মই পোহা চৰাই আৰু আন আন জন্তুবোৰ কেনে আছে? সিহঁতে মোক বিচাৰেনে? মই গৈ সিহঁতৰে সৈতে উমলিম। মই পঢ়িম আই, তুমি নাভাবিবা। ককাইদেৱে মই পঢ়া-শুনা নকৰাত বৰ বেয়া পাইছে। মই পঢ়িম, ডাঙৰ মানুহ হ'ম। উস ককাইদেউ, মোক আৰু নেমাৰিবাঁ, মই এইবাৰৰ পৰা পঢ়া ঠিক মনত ৰাখিম। মই ভাল ল'ৰা হ'ম। মোৰ বাবে তুমি আৰু লাজ নোপোৱা হ'ব। (বেজবৰুৱা গ্ৰন্থাৱলী, পৃ-৭৪৩)

ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ 'ছুটি' গল্পটো বেজবৰুৱাৰ 'মুক্তি' গল্পৰ অনুৰূপ চিত্ৰ প্ৰতিফলিত হৈছে। গাঁৱৰ পানী বোকা গচকি, লৰি-ঢাপৰি ফুৰা আৰু দুপ্তামিৰ বাবে মাকৰ মাৰ, গালি খালেও ফটিক মাকৰ অতি মৰমৰ। সেয়ে কলিকতাত থকা সময়ছোৱাত মামীয়েকৰ আন্তৰিকতাশূণ্য কৰ্কশ মাত, কটু ব্যৱহাৰ, মাষ্টৰৰ মাৰ, মোমায়েকে পঢ়াত অমনোযোগিতাৰ বাবে ভাগিনীয়েক বুলি পৰিচয় দিবলৈ লজ্জাবোধ কৰা আদি কথা অসহায়হীন ভাবে নীৰৱে সহ্য কৰিলেও ফটিকৰ শিশু অন্তৰে কিন্তু মাকক বিচাৰি হাহাকাৰ কৰে। তাৰ মনটোৱে গাঁৱৰ স্মৃতি সোঁৱৰি অস্থিৰ হৈ পৰে। গল্পকাৰৰ ভাষাৰে —

কেবল একটা কাছে যাইবাৰ অন্ধ ইচ্ছা; কেৱল একটা না দেখিয়া অব্যক্ত ব্যাকুলতা, গোখুলি সময়ৰ মাতৃহীন বৎসৰ মতো কেবল একটা আন্তৰিক 'মা মা ক্ৰন্দন সেই লজ্জিত শৰ্ম্মিত শীৰ্ণ-দীৰ্ঘ অসুন্দৰ বালকৰ অন্তৰে কেবলই আলোড়িত হইত. . . মাস্টাৰ যখন মাৰ আৰম্ভ কৰিত তখন ভাৱক্লান্ত গৰ্দভেৰ মতো নীৰৱে সহ্য কৰিত। ছেলেদেৱ যখন খেলিবাৰ ছুটি হইত, তখন জানালাৰ কাছে দাড়াইয়া দূৰেৰে ঝাড়ি গুলুৱা ছাদ নিৰীক্ষণ কৰিত; যখন সেই দ্বিপ্ৰহৰ ৰৌদ্ৰে কোনো একদা ছাদে দুটি একটি ছেলেমেয়ে কিছু একটা খেলিবাৰ ছেলে ক্ষণেকৰ জন্য দেখা দিয়া যাইত তখন তাহাৰ চিত্ত অধীৰ হইয়া উঠিত। (গল্পগুচ্ছ, পৃ - ১৩০)

'মুক্তি' গল্পটো সুকুমাৰ মাকৰ অতি আদৰৰ। সেয়ে দেৱকুমাৰে তাক লগত লৈ যাব বুলি শুনি চকুপানী টোকা আৰু বিদায় সময়ত মাকে সুকুমাৰক স্নেহসিক্ত সম্ভাষণেৰে বিদায় জনাইছে —

মই কাইলৈ যাম; ইয়াৰ কাপোৰ-কানিৰ টোপোলাটো বান্ধি মোৰ লগত দিবা এই প্ৰচণ্ড আদেশ শুনি মাকে চকুৰ পানী টুকিল. . . বিদায় ল'বৰ সময়ত মাকে সুকুমাৰৰ মুখত এটা চুমা খাই

কলে, ‘হেৰ; তই ককাই দেৱৰ হাক বচন মানি চলিবি, মোৰ সোণাই আৰু মন দি পঢ়িবি।
(বেজবৰুৱাৰ গ্ৰন্থাৱলী, পৃ-৭৪২)

লগতে বৰপুতেক দেৱকুমাৰকো সুকুমাৰক বেছি গালি-গালাজ নকৰিবলৈ বাধা দি কোৱাখিনিৰ মাজৰে সুকুমাৰৰ প্ৰতি থকা মাকৰ আকুলতাৰ প্ৰকাশ ঘটিছে — “হেৰ বৰপোৱা, তাক তই বৰকৈ তস্বি নকৰিবি, মোৰ মইনা; সি লাহে লাহে পঢ়িব; অজলা ল’ৰা, একেবাৰেই বৰকৈ টানি নধৰিবি।” (বেজবৰুৱাৰ গ্ৰন্থাৱলী, পৃ-৭৪২)

‘মুক্তি’ গল্পৰ দৰে ‘ছুটি’ গল্পটো কলিকতাৰ জীৱন শৈলীৰ তীব্ৰ হেঁচাত ফটিকে জীৱনৰ স্বছন্দ হেৰুৱাই পেলাইছে। মাষ্টৰৰ মাৰ, গালি-গালাজ আৰু পঢ়া দিব নোৱাৰাৰ আপাৰগতৰ বাবে আত্মগ্লানিয়ে ফটিকক এক প্ৰকাৰে মৃতপ্ৰায় কৰি তুলিছিল। লগতে বহি হেৰুৱাৰ বাবে মামীয়েক তীক্ষ্ণ কটাক্ষ শুনি তাৰ নিজৰ লগতে মাকৰ প্ৰতিও ক্ষোভ হ’ল। গল্পটোত ইয়াৰ প্ৰকাশ ঘটিছে এনেদৰে —

একদিন ফটিক তাহাৰ মামিৰ কাছে নিতান্ত অপৰাধীৰ মতো গিয়া কাহিল, ‘বই হাৰিয়ে ফেলেছি।’ মামি অধৰেৰ দুই প্ৰান্তে বিৰক্তির রেখা অঙ্কিত কৰিয়া বলিলেন, ‘বেশ কৰেছ, আমি তোমাকে মাসেৰ মধ্যে পাঁচবাৰ কৰে বই কিনে দিতে পারিনে’..... সে যে পৰেৰ পয়সা নষ্ট কৰিতেছে, এই মনে কৰিয়া তাহাৰ মায়ের উপৰ অত্যন্ত অভিমান উপস্থিত হইল; নিজের হীনতা এবং দৈন্য তাহাকে মাটিৰ সহিত মিলাইয়া ফেলিল। (গল্পগুচ্ছ, পৃ-১৩০)

আনৰ পইচা নষ্ট কৰা আৰু মোমায়েকে বিচৰাৰ দৰে পঢ়া আয়ত্ব কৰিব নোৱাৰাৰ বাবে আত্ম অনুশোচনা ফটিকৰ যেনেদৰে ওপজিছে তেনেদৰে মুক্তি গল্পটো সুকুমাৰৰ মনত গ্লানি ওপজিছে। গল্পটোত উল্লেখ আছে— “কঠোৰ শাসনৰ গধুৰ শিল সুকুমাৰৰ বুকুত বহিল। সুকুমাৰেও বিদ্ৰোহী নহৈ এই শাসন মানি ললে, কাৰণ তাৰ পঢ়া-শুনাত অপাৰগতাৰ নিমিত্তে এতিয়া নিজৰ মনতে ধিক্কাৰ উপস্থিত হৈছিল” (বেজবৰুৱা গ্ৰন্থাৱলী, পৃ-৭৪২)

ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ ‘ছুটি’ আৰু বেজবৰুৱাৰ ‘মুক্তি’ দুয়োটা গল্পৰে নামকৰণৰ প্ৰাসংগিকতা আছে। যিদৰে ‘ছুটি’ শব্দই কোনো কাৰ্য বা দায়িত্বৰ পৰা অব্যাহতি বা অৱসৰ বুজায় তেনেদৰে ‘মুক্তি’ শব্দয়ো বন্ধনৰ পৰা মুকলি তথা দুখ-কষ্ট, জৰা মৰণৰ পৰা উদ্ধাৰ সূচায়। এনে অৰ্থৰ ফালৰ পৰা বিচাৰ কৰিলে ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ ‘ছুটি’ গল্পৰ ফটিকে যেনেদৰে কলিকতীয়া জীৱন তথা মোমায়েক-মামীয়েকৰ কঠোৰ ব্যৱহাৰ, অনাদৰ আৰু পঢ়া-শুনাৰ গধুৰ দায়িত্বৰ পৰা মৃত্যুৰ মাজেৰে ‘ছুটি’ লৈছে তেনেদৰে প্ৰকৃতিৰ বুকুত লালিত-পালিত সুকুমাৰেও যেন ককায়েকৰ দাবি-ধমকি, প্ৰহাৰ, পঢ়া দিব নোৱাৰা বাবে ওপজা আত্মগ্লানি আদিৰে ভাৰাক্ৰান্ত জীৱনৰ বন্ধনশিকলিৰ পৰা হোৱা দুখ-কষ্ট-যন্ত্ৰণাৰ পৰা যেন সুকুমাৰে ‘মৃত্যু’ক আকোঁৱালি লৈ এই সকলোৰে পৰা হাত সাৰিছে, পৰিত্ৰাণ লাভ কৰিছে। সেয়ে গল্পদুটাৰ নামকৰণ অতি প্ৰাসংগিক আৰু সাৰ্থক বুলিব পাৰি। দুয়োটা গল্পৰ বক্তব্য বিষয়ৰ মাজত সাদৃশ্য পৰিলক্ষিত হয়। কঠোৰ অনুশাসন, মাৰ-পিট, গালি-গালাজ যে শিশুৰ শাৰীৰিক আৰু মানসিক বিকাশৰ পৰিপন্থী, ই শিশুৰ স্বাভাৱিক বিকাশ অন্তৰায়। গল্প দুটাৰ মাজেৰে এনে এক বাৰ্তা পাঠক সমাজলৈ আগবঢ়োৱা হৈছে। ৰবীন্দ্ৰনাথৰ ‘ছুটি’ আৰু বেজবৰুৱাৰ ‘মুক্তি’ গল্পত দেখা যায় যে প্ৰকৃতিৰ পৰা গাঁৱৰ স্বচ্ছন্দ জীৱনৰ পৰা বিছিন্ন হৈ ক্ৰমে ফটিক আৰু সুকুমাৰে কঠোৰ অনুশাসনৰ জীৱনক বিনা প্ৰতিবাদে মানিবলৈ বাধ্য হৈছিল যদিও অন্তৰত দকৈ শিপাই থকা গভীৰ যন্ত্ৰণাবোধকে দুয়োকে

ক্ৰমশঃ মানসিকভাবে আৰু শাৰীৰিকভাবে অৱশ কৰিছিল। শেষ পৰিণতিত দুয়ো অনুশাসনৰ তীব্ৰ হেঁচাত উশাহীন হৈ পৰিছিল। মৃত্যুৰ মাজেৰে এই অৰোধ শিশু দুটিয়ে যেন এক প্ৰকাৰে অন্তৰৰ ক্ষোভ, অসহায়হীনতা, কঠোৰ অনুশাসনৰ তীব্ৰ প্ৰতিবাদ সাব্যস্ত কৰিছে।

চৰিত্ৰ চিত্ৰণৰ দিশেৰে বিচাৰ কৰিলে দেখা যায় যে দুয়োটা গল্পৰ ক্ৰমে ফটিক আৰু সুকুমাৰ দুয়োটা শিশুৰে প্ৰকৃতিৰ সৈতে আছে আত্মীয়তা। গাঁৱখনৰ সৈতে আছে এক অবুজ মায়া। দুয়োটা শিশুৰে মাকৰ অতি আদৰৰ। ফটিক আৰু সুকুমাৰ দুয়ো প্ৰকৃতি মুকলিমুৰীয়া জীৱনৰ প্ৰতি আগ্ৰহী য'ত তেওঁলোকে বিচাৰি পায় জীৱনৰ মাধুৰি। অনুশাসন, কঠোৰতা, দাবি, ধমকি, প্ৰহাৰ সকলো বুজিও নীৰবে সহ্য কৰিছে বিনা প্ৰতিবাদে। সহ্য ধৈৰ্য্যৰ লগতে ডাঙৰক মান কৰা গুণ দুয়োৰে আছে। দুয়ো মাকৰ মৰমৰ আকলুৱা। ফটিক আৰু সুকুমাৰ চৰিত্ৰৰ মাজত চিৰন্তন শিশুৰ প্ৰকৃতি তথা স্বৰূপ বিদ্যমান।

২.০ গৱেষণাৰ সিদ্ধান্ত :

“ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ চুটিগল্প ‘ছুটি’ আৰু লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ ‘মুক্তি’ চুটিগল্পৰ এক তুলনাত্মক অধ্যয়ন” শীৰ্ষক গৱেষণা পত্ৰখনৰ বিষয় আলোচনাৰ শেষত উপনীত হোৱা কেইটামান সিদ্ধান্ত হ'লঃ

- ◆ ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ ‘ছুটি’ আৰু লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ ‘মুক্তি’ গল্পৰ নামকৰণ সাৰ্থক হৈছে।
- ◆ দুয়োটা গল্পৰ বিষয়বস্তু আৰু বক্তব্য বিষয়ৰ সাদৃশ্য আছে।
- ◆ দুয়োটা গল্পতে ৰোমাণ্টিকতাৰ প্ৰকাশ ঘটিছে।
- ◆ দুয়োটা গল্পতে গল্পকাৰ দুগৰাকীৰ শিশু মনঃস্তত্ব সম্পৰ্কীয় সচেতনশীল দৃষ্টিভংগীৰ প্ৰকাশ ঘটিছে।
- ◆ সাম্প্ৰতিক সময়ৰ প্ৰেক্ষাপটত গল্প দুটাৰ বিষয়বস্তু আলোচনাৰ প্ৰাসংগিকতা আছে।
- ◆ সামাজিক জীৱনৰ পৃথকতা থাকিলেও গল্প দুটাত ভাৰতীয় জীৱনবোধৰ প্ৰকাশ লক্ষ্য কৰা যায়।

৩.০ সামৰণি :

সাহিত্যই সমাজক প্ৰতিনিধিত্ব আৰু প্ৰতিফলিত কৰে। সাহিত্যৰ বিচাৰত ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ ‘ছুটি’ আৰু বেজবৰুৱাৰ ‘মুক্তি’ গল্পৰ সামাজিক ভূমিকা, সামাজিক উপযোগিতা, সামাজিক অস্তিত্ব আৰু প্ৰাসংগিকতা বৰ্তমানো আছে, চিৰদিন থাকিব। গল্প দুটাৰ বক্তব্য বিষয়ত নিহিত থকা শিশু মনঃস্তত্ব সম্পৰ্কীয় চিন্তা-চেতনাৰ প্ৰাসংগিকতা আজিও আছে। শিশুৰ স্বাভাৱিক শাৰীৰিক আৰু মানসিক বিকাশ সাধন কৰিবলৈ শিশু মনঃস্তত্ব সম্পৰ্কীয় ধাৰণা তথা সচেতনতা থকাটো প্ৰতি গৰাকী অভিভাৱকৰ বাবে প্ৰয়োজন।

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী :

ঠাকুৰ, ৰবীন্দ্ৰনাথ, (২০২০), গল্পগুচ্ছ, কলিকতা : মনোজ বুক ষ্টল।

হাজৰিকা, অতুলচন্দ্ৰ, (১৯৬৮), বেজবৰুৱা গ্ৰন্থাৱলী, প্ৰথম খণ্ড, গুৱাহাটী : সাহিত্য প্ৰকাশ।

দাস, যোগেশ, (২০০৭), কাহিনীকাৰ বেজবৰুৱা, অসম প্ৰকাশন পৰিষদ।

ঘোষ, তবোৱত, (২০১০), ৰবীন্দ্ৰ ছোটগল্পৰ শিল্পৰূপ, কলিকতা : দে'জপাৰলিছিং।

সমৰেশ, মজুমদাৰ (২০১২), ৰবীন্দ্ৰনাথৰ গল্পৰ বিশ্লেষণীয়, কলিকতা : বঙ্গীয় সাহিত্য সংসদ।

সাহিত্যত গণিতৰ প্ৰভাৱ : এটি বিশ্লেষণ

■ ড° মৌচুমী ভাগৱতী

সংক্ষিপ্তসাৰ :

মানৱ সভ্যতাৰ ক্ষেত্ৰত আৰম্ভণিৰে পৰা বৰ্তমানলৈকে সংখ্যা বা গণিতে মানৱ জীৱন প্ৰভাৱান্বিত কৰিছে। পোন প্ৰথমে মানুহে প্ৰয়োজনৰ খাতিৰত গণিবলৈ বা লেখ ল'বলৈ শিকিছিল। আক্ষৰিক লিপিৰ লগে লগে সৃষ্টি হৈছিল অংক লিপি। জ্যোতিষ, গণিত, বিজ্ঞান সম্পৰ্কীয় বৌদ্ধিক জগতখনত সংখ্যাৰ প্ৰয়োজনীয়তা স্বীকাৰ কৰিবই লাগিব।

শিক্ষা হৈছে এক জীৱনজোৰা প্ৰক্ৰিয়া। ব্যক্তিৰ অন্তৰ্নিহিত শক্তিৰ বিকাশ সাধন কৰাই শিক্ষাৰ উদ্দেশ্য। শিক্ষাই মানুহক শাৰীৰিক, মানসিক আৰু আৱেগিকভাৱে সক্ৰিয় কৰি উপযুক্তভাৱে জীয়াই ৰখাত সহায় কৰে। বৰ্তমান বিজ্ঞানৰ যুগত গণিত শিক্ষাৰ গুৰুত্ব আছে আৰু সাহিত্যতো গণিতৰ প্ৰভাৱ উল্লেখযোগ্য। আজিৰ যুগত গণিত অবিহনে মানুহে জীৱন যাত্ৰাত এখোজো আগুৱাই যাব নোৱাৰে। দৈনন্দিন জীৱনৰ প্ৰতি পদে পদে গণিতৰ প্ৰয়োজন অপৰিসীম। এই গণিতৰ গুৰুত্বলৈ চাই প্ৰাথমিক বিদ্যালয়ৰ পৰাই গণিতক গুৰুত্ব দি আকৰ্ষণীয় বিষয় কৰি তোলাৰ বাবে শিক্ষকৰ বিশেষ প্ৰয়োজন। গণিত শিক্ষাৰ প্ৰভাৱৰ লগতে সাহিত্যত ইয়াৰ প্ৰয়োগেই হৈছে এই আলোচনা পত্ৰৰ মূল উদ্দেশ্য।

মুখ্য শব্দ : সাহিত্য, গণিত।

প্ৰস্তাৱনা :

শিক্ষা হৈছে এক জীৱনজোৰা প্ৰক্ৰিয়া। ব্যক্তিৰ অন্তৰ্নিহিত শক্তিৰ বিকাশ সাধন কৰাই হৈছে শিক্ষাৰ উদ্দেশ্য। শিক্ষাই মানুহক যিকোনো পৰিৱেশত শাৰীৰিক, মানসিক আৰু আৱেগিকভাৱে সক্ৰিয় কৰি উপযুক্তভাৱে জীয়াই ৰখাত সহায় কৰে। শিক্ষা এক সামাজিক প্ৰক্ৰিয়া। সকলো ধৰণৰ অনুষ্ঠানৰ লগত সমাজ জড়িত হৈ থাকে। সেয়েহে সমাজৰ লগত থকা ওতঃপ্ৰোত সম্পৰ্কই এজন ব্যক্তিক শিক্ষিত কৰি তোলে। ব্যাপক অৰ্থত শিক্ষাক ব্যক্তিত্বৰ বিকাশ বুলি ক'ব পৰা যায়। বৰ্তমান বিজ্ঞানৰ যুগত গণিত শিক্ষাৰ গুৰুত্ব যথেষ্ট আছে আৰু সাহিত্যতো গণিতৰ যথেষ্ট প্ৰভাৱ পৰা দেখা যায়।

ড° মৌচুমী ভাগৱতী, সহযোগী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ, সোণাপুৰ মহাবিদ্যালয়

গৱেষণা পদ্ধতি :

এই গৱেষণাপত্ৰখনত বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰে বিষয়বস্তু আগবঢ়াই নিয়া হৈছে। শিক্ষা, বিজ্ঞান-শিক্ষা আৰু গণিত শিক্ষাৰ উদ্দেশ্য, দৈনন্দিন জীৱনত গণিতৰ প্ৰয়োগ, লোক-সাহিত্যত গণিতৰ প্ৰয়োগ, যেনে: ডাকৰ-বচন, ফকৰা-যোজনা, পটন্তৰ আদিত গণিতৰ প্ৰয়োগ, চতুৰ্দশপদী কবিতাত গণিতৰ ব্যৱহাৰ, ছন্দত গাণিতিক চৰ্চা, গণিতৰ সূত্ৰৰ প্ৰয়োগৰ দ্বাৰা স্মৃতিৰক্ষা আদি বিভিন্ন দিশ গৱেষণা পত্ৰখনত বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰে লিখা হৈছে।

বিষয়বস্তুৰ গুৰুত্ব :

এৰিষ্টটলে গণিতক “Science of Quantity” বুলি কৈছে অৰ্থাৎ য’ত পৰিমাণৰ জোখ-মাখ, গুণাগুণ, সম্পৰ্ক আদি সংখ্যা আৰু চিহ্নৰ যোগেদি প্ৰকাশ কৰা হয়। ব্যাপক অৰ্থত গণিত শিক্ষাৰ উদ্দেশ্য হ’ল— ‘শিকাৰুক গাণিতিক পদ, ধাৰণা, সূত্ৰতত্ত্ব, পদ্ধতি আদিৰ জ্ঞান দিয়া, যাতে দৈনন্দিন জীৱনত প্ৰয়োজন হোৱা গণিতৰ জ্ঞান সমুচিতভাৱে প্ৰয়োগ কৰিব পাৰে।’ সাধাৰণভাৱে ক’বলৈ হ’লে গণনা পদ্ধতিয়েই হৈছে গণিত।

বৰ্তমান বিজ্ঞানৰ যুগ। বিজ্ঞানৰ যুগত বৰ্তমান মানুহে ঘৰতে বহি সমগ্ৰ বিশ্বৰ জ্ঞান আয়ত্ত কৰি বিশ্বজগতক অৱলোকন কৰিব পাৰিছে। বিজ্ঞান শিক্ষাৰ ভিতৰত আকৌ গণিত শিক্ষাৰ বিশেষ গুৰুত্ব আছে। আজিৰ যুগত গণিত অবিহনে মানুহে জীৱন যাত্ৰাত এখোজো আগুৱাই যাব নোৱাৰে। দৈনন্দিন জীৱনৰ প্ৰতি পদে পদে গণিতৰ প্ৰয়োজন অপৰিসীম। এই গণিতৰ গুৰুত্বলৈ চাই প্ৰাথমিক বিদ্যালয়ৰ পৰাই গণিতক গুৰুত্ব দি আকৰ্ষণীয় বিষয় কৰি তোলাৰ বাবে উপযুক্ত শিক্ষকৰ বিশেষ প্ৰয়োজন। প্ৰাথমিক পৰ্যায়ৰ পৰাই গণিত বিষয়টো আকৰ্ষণীয় কৰি তুলিব পাৰিলে ইয়াৰ জনপ্ৰিয়তা বাঢ়িব আৰু গণিতৰ প্ৰতি মানুহ আকৰ্ষিত হ’ব।

মূল বিষয়বস্তু :

দৈনন্দিন জীৱনত গণিতৰ প্ৰয়োগ :

গণিত অবিহনে জীৱন যাত্ৰাত এখোজো আগুৱাই যাব নোৱাৰি। সাধাৰণভাৱে ক’বলৈ গ’লে গণনা পদ্ধতিয়েই হৈছে গণিত। শিশুৰ জন্মৰ লগে লগে প্ৰথমতে হাত-ভৰিৰ আঙুলিৰ গণনা কৰা হয়। অৰ্থউপাৰ্জনৰ ক্ষেত্ৰত গণনা পদ্ধতিৰ বিশেষ প্ৰয়োজন। জীৱন যাত্ৰা ক্ষেত্ৰত গণনা পদ্ধতিৰ বিশেষ প্ৰয়োজন। জীৱনৰ প্ৰয়োজনীয় আহিলাসমূহ ক্ৰয় কৰাৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰতি পদে পদে গণিতৰ প্ৰয়োজন। এখন ঘৰ সুচাৰুৰূপে পৰিচালনা কৰিবলৈ হ’লে গণিতৰ বিশেষ প্ৰয়োজন।

লোক সাহিত্যত গণিতৰ প্ৰয়োগ :

প্ৰাচীন কালৰে পৰা সাহিত্যত গণিতৰ প্ৰয়োগ চলি আহিছে। চহা জীৱনৰ সাহিত্যই হৈছে লোক সাহিত্য। এই জন সাহিত্য বা লোক সাহিত্য বা মৌখিক সাহিত্য বুলি ক’লে লোকগীত, ফকৰা-যোজনা, পটন্তৰ, সাধুকথা আদিক বুজা যায়। সাঁথৰ, মন্ত্ৰ আদিত গণিতৰ প্ৰয়োগ দেখা যায়। সাঁথৰত সংখ্যাৰ প্ৰয়োগ আছিল, যেনে :

‘চাৰিটি আখৰে মোৰ নামটো গঠিত

প্ৰথম দ্বিতীয়ই মিলি নতুনক বুজায়

তৃতীয় আৰু চতুৰ্থই মিলি জয়লাভ কৰা বুজায়,

সেয়েহে মোৰ নামটোনো কি?

উত্তৰ : ‘নৰজিৎ’

সেইদৰে ডাকৰ বচন, যেনে:-

‘দহৰ লাঠি একৰ বোজা’ অৰ্থাৎ অকলে কৰা কাম কঠিন হয় কিন্তু কাৰ্য্য কৰোঁতে লগে ভাগে কৰিলে সি সহজ হৈ পৰে। সেইদৰে প্ৰবচন, যেনে : ‘এশ গৰু মাৰিলে বাঘৰো মৰণ’ ইয়াত এশ শব্দই অধিক বুজাইছে। অতি অন্যায কৰা লোকলৈ এই কথাষাৰ আঙুলিয়াই দিয়া হৈছে। অধিক পাপ কৰিলে বা আনৰ অনিষ্ট কৰিলে তাৰ পৰিণাম নিশ্চিতভাৱে ভোগ কৰিবই লাগিব।

‘টেঙা আম এবাৰহে বেচিব পাৰি’— মানুহে ফাঁকি দি কোনো কাম এবাৰহে কৰিব পাৰে।

‘দুই নাৱত দুই ভৰি’— দোধোৰ মোধোৰ অৱস্থা বুজাবলৈ এই প্ৰবচনটো ব্যৱহাৰ কৰা হয়।

‘নিলাজৰ লাজ নাই, নাই অপমান।

‘সজ্জনৰ এক কথা মৰণ সমান।’

সজ্জন ব্যক্তিৰ কথা আৰু কামৰ সংগতিৰ প্ৰসংগ উত্থাপন কৰা হৈছে।

এনেদৰে ফকৰা, প্ৰবচন, ডাকৰ বচন আদিত গাণিতিক সংখ্যাৰ ইংগিত পোৱা যায়।

চতুৰ্দশপদী কবিতাত গণিতৰ প্ৰয়োগ :

চতুৰ্দশপদী কবিতাত চৈধ্যটা শাৰী থাকে আৰু প্ৰতি শাৰীত চৈধ্যটাকৈ আখৰ থাকে। চতুৰ্দশপদী কবিতা লিখিবলৈ হ’লে বিভিন্ন গাণিতিক নিয়মৰ মাজেৰে যাব লগা হয়। ইয়াৰ শাৰীবিলাকৰ অন্ত্যমিলৰ ক্ষেত্ৰত ‘কখখক’, ‘কখখক’, শেষত ‘গঘঙ’ ‘গঘঙ’ এই মিলবিন্যাস দেখা যায়। ইয়াৰ প্ৰথম আঠ শাৰীক ‘অষ্টক’ আৰু পিছৰ ছয়শাৰীক ‘ষষ্টক’ বোলে। শেষৰ দুই শাৰীত গোটেই কবিতাৰ মূলভাবটো থাকে। এই ‘ছনেট’ বা চতুৰ্দশপদী কবিতাৰ ধাৰা পাশ্চাত্যৰ পৰা অহা।

কাব্যৰ ছন্দত গণিতৰ প্ৰয়োগ :

প্ৰাচীন অসমীয়া কবিতাতো ছন্দৰ মাজেৰে গাণিতিক ধাৰণাৰ প্ৰকাশ দেখিবলৈ পোৱা যায়। এই ক্ষেত্ৰত দুলভী, ছবি, লেছাৰি, ঝুমুৰী, কুসুমমালা, পদ বা পয়াৰ, আদি ছন্দ উল্লেখনীয়। উদাহৰণস্বৰূপে দুলভী ছন্দৰ পৰা দিয়া হ’ল-

“জানকীৰ হেতু/

বান্ধিলাহা সেতু/

দহিলা লংকা নগৰী।।

ৰাৱণৰ মাথ/

কাটিলাহা নাথ/

আনিলা সীতা উদ্ধাৰি//

(দুলভী ছন্দ)

তলত মাত্ৰাৰ সৈতে কেইটামান ছন্দৰ উল্লেখ কৰা হ'ল—

কুসুমমালা = ৪ + ৪ + ৪ + ৪

ছবি = ৮ + ৮ + ১০

ঝুমুৰী = ৮ + ৮ + ৮ + ৮

দুলভী = ৬ + ৬ + ৮

লেচাৰি = ১০ + ১০ + ১৪

ছন্দ আৰু অলংকাৰে কাব্যৰ সৌন্দৰ্য্য বৃদ্ধি কৰে। যিদৰে নাৰীৰ অলংকাৰে নাৰীৰ শোভা বৃদ্ধি কৰে, সেইদৰে ছন্দ আৰু অলংকাৰেও কাব্যৰ সৌন্দৰ্য্য বৃদ্ধি কৰে। ছন্দকো কাব্যৰ অলংকাৰ বুলি ক'ব পাৰি। ছন্দই কাব্যত গীতৰ মাধুৰ্য্য দান কৰে। ছন্দৰ মূল কথা সংযম। স্বচ্ছন্দ গতিৰে বৈ যোৱা জুৰিটিয়ে যেতিয়া শিলনিত বাধা পায়, তেতিয়া তাৰ অসংযত বেগ সংযত হয়। এই অবাধ গতিৰ সংযমত জুৰিৰ গাত নৃত্য-ভংগিমাৰ হিল্লোল উঠে, কুলুধনিৰ মাধুৰ্য্য দুগুণে বৃদ্ধি পায়। এই যথা ইচ্ছা বৈ যোৱাৰ প্ৰচণ্ড গতিক নিয়মিত কৰি লয়যুক্ত কৰাই ছন্দৰ কাম। ছন্দৰ লাগতিয়াল অংগ যতিৰো ধাতুগত অৰ্থ সংযম।

অক্ষৰসংখ্যা, মাত্ৰাসংখ্যা আৰু স্বৰাঘাতৰ সংখ্যা আদি গাণিতিক পদ্ধতিৰে কাব্যত ব্যৱহাৰ কৰা হয়। অক্ষৰ বা 'Syllable' অৰ্থাৎ এটা শব্দ যিখিনি জিভাৰ এক পাকতে উচ্চৰিত হয়, সেইখিনিক অক্ষৰ বোলে। বৰ্ণ আৰু অক্ষৰ বেলেগ। 'প্ৰশ্ন' শব্দটোৰ বৰ্ণ হ'ল— প ৰ অ শ ন। কিন্তু অক্ষৰ হ'ল প্ৰশ্ আৰু ন। এটা অক্ষৰৰ উচ্চৰণ কালকে মাত্ৰা বোলে। হ্ৰস্ব অক্ষৰৰ একমাত্ৰা আৰু দীৰ্ঘ অক্ষৰৰ দুই মাত্ৰা হয়। অসমীয়াত ঐ আৰু ও দ্বিমাত্ৰিক। বাকী বৰ্ণবোৰ এক মাত্ৰাৰ। সংস্কৃতৰ আৰ্হিত ছন্দোবদ্ধ ৰচনাক অসমীয়াত 'পদ' বোলা হয়। পদত চৈধ্য আখৰৰ দুটা শাৰী থাকে।

যেনে : 'প্ৰথমে প্ৰণামো ব্ৰহ্ম/ ৰূপী সনাতন।।

সৰ্ব অৱতাৰৰ কাৰণ নাৰায়ণ।। (কীৰ্তন)

কেইবাটাও যতিৰ সমষ্টিয়েই এটা পদ পূৰ্ণ কৰে। পদ্যৰ চতুৰ্থ ভাগৰ এভাগক চৰণ বোলে।

ছন্দৰ ক্ষেত্ৰত পদ, দুলভী, লেচাৰি, ঝুমুৰী, ঝুনা আদি বেলেগ বেলেগ মাত্ৰাৰ হয়। ছন্দ অনুযায়ী মাত্ৰা বেলেগ বেলেগ হয়। য'ত গাণিতিক সংখ্যাৰ প্ৰয়োগ দেখা যায়। উদাহৰণ স্বৰূপে দুলভী ছন্দৰ এফাঁকি কবিতা দেখুওৱা হ'ল।

যেনে:

৬-৬ কৃষ্ণৰ বিক্ৰম / দেখি ঋক্ষৰাজ /

৮ পৰম বিদ্ভয় মনে।।

৬-৬ স্বামী হেন জানি / বুলিবা লাগিল /

৮ প্ৰণামি কৃষ্ণ চৰণে।।

গণিতৰ প্ৰয়োগে স্মৃতিৰক্ষাত সহায় কৰা দেখা যায়। উদাহৰণ স্বৰূপে মহাপুৰুষ শংকৰদেৱৰ অংকীয়া নাট ছয়খন আছে। সেই নাটকেইখন সহজে মনত ৰাখিবৰ বাবে গাণিতিক সূত্ৰ প্ৰয়োগ কৰি বিষয়বস্তু উত্থাপন কৰিব পাৰি। যেনে :

(কপৰ)^২ অৰ্থাৎ কালিয়দমন, কেলিগোপাল, পত্নীপ্ৰসাদ, পাৰিজাত হৰণ, ৰুক্মিণীহৰণ, ৰামবিজয়। এই সূত্ৰৰ যোগেদি অতি সহজে নাটকেইখনৰ নাম মনত ৰাখিব পাৰি। যাৰ যোগেদি ছাত্ৰ-ছাত্ৰীসকলে গাণিতিক আনন্দ লাভ কৰিব আৰু স্মৃতিৰক্ষাত সহজ হ'ব।

গণিতৰ প্ৰভাৱ :

অতীজৰে পৰা শিলালিপি আৰু তাম্ৰলিপিসমূহত ফলকৰ কাষত এই এক, দুই এইদৰে চিনাক্তকৰণৰ সুবিধাৰ বাবে ক্ৰমানুযায়ী সজাই থোৱা হৈছিল। ঠিক সেইদৰে পৰৱৰ্তী সময়ত বিভিন্ন পুথি-পাঁজি বা লিখনিবোৰতো ক্ৰমিক সংখ্যাৰ ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ লোৱা হয়। যাৰ ফলত পুথিখন দেখিবলৈ সুন্দৰ হোৱাৰ লগতে পাঠকৰ আৰম্ভণি আৰু সমাপ্তি বিচাৰি উলিওৱাত অসুবিধা নহয়।

নামকৰণ :

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

সাংস্কৃতিক জীৱনত গণিতৰ প্ৰভাৱ :

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

সাতবিহু :

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

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

দুৰ্গাপূজা :

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

আমতি :

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

ব্যৱহাৰিক জীৱনত গণিতৰ প্ৰভাৱ :

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

আমাৰ সমাজকো সংখ্যাই নিয়ন্ত্ৰণ কৰি আছে। এই ক্ষেত্ৰত তিনি সংখ্যাৰ মহত্ব অপৰিসীম। এই প্ৰথম তিনিটা বস্তু হৈছে— জন্ম, মৃত্যু আৰু সময়ে কালৈকো অপেক্ষা নকৰে। পিতৃ, মাতৃ আৰু যৌৱন জীৱনত এবাৰহে পোৱা যায়। সদায় স্মৰণ কৰিবলগীয়া তিনিটা বস্তু হৈছে—প্ৰেম, মৃত্যু আৰু ভগৱান। তিনিটা বস্তুৰ পৰা নিজক বচাই ৰাখিব পাৰিলে জীৱন হৈ পৰে সৰ্বাঙ্গসুন্দৰ। সেই তিনিটা হ’ল— কুসঙ্গ, আত্মস্বাৰ্থ আৰু পৰনিন্দা। নাবালক, ভোকাভুৰ আৰু পাগল— এই তিনিক সদায় দয়াৰ চকুৰে চাব লাগে। তিনিটা বস্তু এবাৰ ওলাই গ’লে পুনৰ ঘূৰি নাহে— মুখৰ বাক্য, ধনুৰ শৰ আৰু প্ৰাণবায়ু। মানৱ জীৱন তিনিটা কথাৰ দ্বাৰা নিয়ন্ত্ৰিত হয়, যেনে কৰ্তব্য, ঋণ আৰু আত্মসন্মান। সৎ চিন্তা, পৰিশ্ৰম আৰু অধ্যয়নে জীৱন কৰি তোলে সৰ্বাঙ্গসুন্দৰ।

হিন্দু সমাজত সন্তান জন্মৰ আগত উদ্‌যাপন কৰা এটা অনুষ্ঠান হ’ল— পঞ্চামৃত খুউৱা অনুষ্ঠান। এই অনুষ্ঠান গৰ্ভধাৰণৰ পঞ্চম মাহত অনুষ্ঠিত হয়। এই পঞ্চামৃত খুউৱা অনুষ্ঠানত পাঁচবিধ দ্ৰব্য গৰ্ভবতী মহিলাগৰাকীক খাবলৈ দিয়া হয়। সেয়া হ’ল— দৈ, ঘি, মৌ, চেনী আৰু এঁৱা গাখীৰ। বিবাহৰ আঠদিনৰ পাছত পালন কৰা আঠমঙ্গলা অনুষ্ঠানৰ নামকৰণ সংখ্যাভিত্তিক। সংস্কৃত ‘অষ্টমঙ্গল’ শব্দৰ পৰাই ইয়াৰ নামটো আহিছে। ঠিক সেইদৰে হিন্দু সমাজত মানুহৰ মৃত্যু হ’লে তিনিদিনত ‘তিলনি’ দহ দিনত ‘দহা’ আৰু তেৰদিনত বা ত্ৰিশ দিনত ‘শ্ৰাদ্ধকৰ্ম’ কৰা হয়।

আধ্যাত্মিক জীৱনত গণিতৰ প্ৰভাৱ :

মানুহৰ আধ্যাত্মিক জীৱনত সংখ্যাৰ প্ৰভাৱৰ কথা যথেষ্ট বিশ্বাস কৰা হয়। আমাৰ হিন্দু সমাজলৈ যদি লক্ষ্য কৰো ইয়াৰ উদাহৰণ দাঙি ধৰিব পাৰি— একদেৱ একসেৱ একত বিনে নাই কেৱ; চাৰি অস্ত্ৰ— শংখ,

চক্ৰ, গদা, পদ্ম; তেতিয়া কোটি দেৱতাৰ প্ৰভাৱ; চাৰি পুৰুষাৰ্থ— ধৰ্ম, অৰ্থ, কাম আৰু মোক্ষ; চাৰি শৰণ— গুৰু, দেৱ, নাম, ভকত; চাৰি সংহতি— কাল, ব্ৰহ্ম, পুৰুষ আৰু নিকা; নৱসিদ্ধ, বাৰ গোপাল, যোগেশ গোপী, চৈধ্য পৰিষদ, বাৰ বৈষ্ণৱ, ছয়ভক্ত, চৈধ্য সাক্ষী, পাঁচ মুক্তি, অষ্টাঙ্গ যোগ, পঞ্চভূত, পঞ্চইন্দ্ৰিয়, ষোড়শ বিকাৰ, সপ্ত বৈকুণ্ঠ, ত্ৰিজগত আদি আধ্যাত্মিক ক্ষেত্ৰত সঘনে উচ্চাৰিত শব্দ।

লোক সাহিত্যত গণিতৰ প্ৰভাৱ :

গণিতৰ প্ৰভাৱ আমাৰ দৈনন্দিন জীৱনত সংঘটিত কাৰ্যাৱলীৰ মাজতো ফুটি উঠে। আমাৰ সমাজত লোকবিশ্বাস অনুসৰি ‘দুটা শালিকা’ দেখাতো শুভ লক্ষণ। বিহুৰ সময়ত ‘সাত শাকী’ খোৱা হয়। ‘ত্ৰিফলা’ক দেহৰ বাবে উপকাৰী বুলি কোৱা হয়। এই তিনিবিধ ফল হ’ল— শিলিখা, আমলখি আৰু ভোমোৰা।

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

আই মোৰ উজায়ে আহিলে

আই মোৰ আইৰ সাতভনী.....

দেৱৰো দেৱতা সাতজন দেৱতা

কোন জনত লাগিলে ঘাটি

(বিহু গীত)

সংখ্যাভিত্তিক ফকৰা-যোজনা পটন্তৰসমূহ হ’লঃ

“তিনিশ যাঠি জোপা ৰুবা কল

মাহেকে পষেকে চিকুনাৰা তল।...”

“ছয় পো বাৰ নাতি

তেহে কৰিব কুঁহিয়াৰ খেতি।”

(ডাকৰ বচন)

“অ চিত পখিলা

তিনি মূৰ দহ ঠেং

ক’ত দেখিলা” (সাঁথৰ)

ইয়াৰ উপৰি প্ৰবাদ বাক্যৰ ক্ষেত্ৰতো গণিতৰ কথা উল্লেখ পোৱা যায়। যেনে— সাত ঘাটৰ চেঙেলী, চৈধ্য পুৰুষ উদ্ধাৰি গালি পৰা, দহ মাহ দহ দিন গৰ্ভধাৰণ কৰা, উনৈশত বা বলোৱা, বাৰে বঙলুৱা, অষ্টমীৰ বলি, এখনকে দুখন কৰা, সাত পাঁচ গুণি, সাতো সোতৰই মিলাই, এশখন মুখেৰে খোৱা, বাৰ বাজি যোৱা, এনে ধৰণৰ অসংখ্য জতুৱা ঠাচ, প্ৰবাদ বাক্যই অসমীয়া সাহিত্যক সমৃদ্ধ কৰি ৰাখিছে।

সামৰণি :

গণিত বিষয়টো অতি আকৰ্ষণীয় বিষয়। কিন্তু সৰুৰে পৰা ভাল শিক্ষা নাপালে ই অতি কঠিন আৰু নিৰস বিষয় হৈ পৰে। সেয়েহে গণিতৰ আনন্দ লাভ কৰিবলৈ হ'লে উপযুক্ত শিক্ষকৰ প্ৰয়োজন আৰু প্ৰাথমিক পৰ্যায়ৰে পৰা সঠিকভাৱে গণিত শিক্ষা আহৰণ কৰাৰ প্ৰয়োজন। সাহিত্যত প্ৰাচীন কালৰে পৰা গাণিতিক সংখ্যাৰ ব্যৱহাৰ আছে। মৌখিক সাহিত্যৰ অন্তৰ্গত ডাকৰ বচন, সাঁথৰ, চতুৰ্দশপদী কবিতা, ছন্দ আদিত সংখ্যাগত গণিতৰ ব্যৱহাৰ আছে। আমি সাহিত্যত গণিতৰ সূত্ৰ প্ৰয়োগ কৰি বিষয়বস্তু আয়ত্ব কৰাত কিছু সহজপস্থা অৱলম্বন কৰিব পাৰোঁ। তাৰ বাবে কিছু সময় আৰু গণিতজ্ঞৰ লগত কিছু আলোচনাৰ প্ৰয়োজন। তেনে কৰিলে সাহিত্যৰ বিষয় গণিতৰ সূত্ৰৰ যোগেদি আকৰ্ষণীয় কৰি তুলিব পৰা যাব।

গ্ৰন্থপঞ্জী :

- ১) দেৱশৰ্মা, বিজয়কৃষ্ণ : গণিত শিক্ষা পদ্ধতি, অশোক বুকষ্টল, ২০১৩ চন।
- ২) বৰা, মহেন্দ্ৰ : অসমীয়া কবিতাৰ ছন্দ, বাণী মন্দিৰ, দ্বিতীয় প্ৰকাশ, ১৯৫৬ চন।
- ৩) শৰ্মা, তীৰ্থনাথ : সাহিত্য বিদ্যা পৰিক্ৰমা, বাণী প্ৰকাশ, ষষ্ঠ প্ৰকাশ, ১৯৯১ চন।
- ৪) শৰ্মা, সত্যেন্দ্ৰ নাথ : অসমীয়া সাহিত্যৰ সমীক্ষাত্মক ইতিবৃত্ত, অৰুণোদয় প্ৰেছ, সপ্তম সংস্কৰণ, ১৯৯৬ চন।

চৈয়দ আব্দুল মালিকৰ ‘ধন্য নৰতনু ভাল’, উপন্যাসত প্ৰতিফলিত ‘মানৱতাবাদ’ — এক আলোচনা

■ প্ৰণামিকা গগৈ

সংক্ষিপ্ত সাৰ :

মানৱতাবাদ মানুহৰ কল্যাণ সাধনকাৰী আদৰ্শ। মানুহৰ বাবে মানুহ হৈ জীয়াই থকাৰ মন্ত্ৰ মানৱতাবাদে দাঙি ধৰে। কেৱল মানুহৰ প্ৰতিয়েই নহয়, সমস্ত জীৱ জগতৰ হিত সাধনৰ কথা মানৱতাবাদে সামৰি লয়। গতিকে, মানৱতাবাদৰ পৰিধি বিশাল। মানৱতাবাদক আধাৰ হিচাপে লৈ সময়ে সময়ে দেশী বিদেশী নানান সাহিত্য ৰচিত হৈ আহিছে। অসমীয়া সাহিত্যও ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। এইক্ষেত্ৰত, চৈয়দ আব্দুল মালিকৰ ‘ধন্য নৰতনু ভাল’ এখন উৎকৃষ্ট উপন্যাস। এই গৱেষণা পত্ৰত ‘ধন্য নৰতনু ভাল’ উপন্যাসত প্ৰতিফলিত মানৱতাবাদ সম্পৰ্কে এটি আলচ যুগুত কৰা হ’ব।

পদ্ধতি : বৰ্ণনামূলক আৰু বিশ্লেষণাত্মক।

বীজ শব্দ : ধন্য নৰতনু ভাল, চৈয়দ আব্দুল মালিক, মানৱতাবাদ।

প্ৰস্তাৱনা :

মানৱতাবাদে এক বিশাল পৰিসৰ সামৰি লয়। মানৱতাবাদে ঈশ্বৰ অথবা কোনো অলৌকিক শক্তিৰ অস্তিত্ব স্বীকাৰ নকৰে, তাৰ বিপৰীতে মানুহে মানুহৰ বাবে গ্ৰহণ কৰিব পৰা ভূমিকাৰ কথাহে মানৱতাবাদে সামৰি লয়। মানৱ সেৱাই মানৱতাবাদৰ মূল ধৰ্ম। মানৱতাবাদে সমতাৰ ধাৰণা পোষণ কৰে। জাতি-ধৰ্ম-বৰ্ণ নিৰ্বিশেষে সকলোৰে প্ৰতি সমান দৃষ্টিভংগী আৰোপ কৰাই মানৱতাবাদৰ মূল উদ্দেশ্য। মানৱতাবাদে কয় মানুহ তথা সমস্ত জীৱ জগতৰ বাবে মানুহে কৰিব পৰা হয় চিন্তা তথা কল্যাণৰ কথা। শংকৰদেৱৰ জীৱন আধাৰিত ‘ধন্য নৰতনু ভাল’ উপন্যাসখনত মানৱতাবাদৰ প্ৰতিফলন দেখা যায়।

প্ৰণামিকা গগৈ, স্নাতকোত্তৰ, অসমীয়া বিভাগ,
গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়

বিষয় অধ্যয়নৰ গুৰুত্ব আৰু উদ্দেশ্য :

চৈয়দ আব্দুল মালিক অসমীয়া কথাসাহিত্য জগতৰ এটি পৰিচিত নাম। তেওঁৰ দ্বাৰা ৰচিত ‘ধন্য নৰতনু ভাল’ উপন্যাসখন শংকৰদেৱৰ জীৱন আধাৰিত এখনি উল্লেখযোগ্য উপন্যাস। শংকৰদেৱৰ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰচাৰ আৰু এই ধৰ্মত অন্তৰ্নিহিত মানৱতাবাদী আদৰ্শৰ প্ৰতিফলন উপন্যাসখনত ঘটিছে। গতিকে, মানৱতাবাদী আদৰ্শৰ দিশেৰে উপন্যাসখন বিশ্লেষণ কৰাৰ গুৰুত্ব আহি পৰে। অসমৰ ধৰ্ম বৈচিত্ৰ্য, বৰ্ণ বিভেদৰ মাজত একশৰণীয়া ধৰ্মীয় আদৰ্শেৰে মানৱতাবাদৰ পৃষ্ঠপোষকতাক প্ৰতিফলিত কৰাৰ উদ্দেশ্যেৰে পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰা হৈছে।

বিষয় অধ্যয়নৰ পৰিসৰ :

গৱেষণা পত্ৰখনিত ‘ধন্য নৰতনু ভাল’ উপন্যাসত প্ৰতিফলিত মানৱতাবাদ সম্পৰ্কে আলোচনা আগবঢ়োৱা হ’ব। মানৱতাবাদৰ আলোচনা কৰিবলৈ যাওঁতে শংকৰদেৱৰ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ মাদৱতাবাদী আদৰ্শৰ প্ৰতিফলন সামাজিক, সাংস্কৃতিক তথা ধৰ্মীয় ক্ষেত্ৰত কেনেদৰে ঘটিছে, তাৰ আলোচনা আগবঢ়োৱা হ’ব।

মূল বিষয় :

উপন্যাস হ’ল এক স্বতন্ত্ৰ কথাশিল্প - যি বাস্তৱৰ আধাৰত নিৰ্মিত হয়। বাস্তৱিক ঘটনা-পৰিঘটনা, সমকালীন সমাজ ব্যৱস্থা, জীৱন ধাৰণা প্ৰণালী আদি বিভিন্ন দিশ উপন্যাসত বৰ্ণিত হয়। আমাৰ আলোচিত উপন্যাস ‘ধন্য নৰতনু ভাল’ উপন্যাসত ত্ৰয়োদশ শতিকাৰ অসমৰ সমকালীন সমাজ ব্যৱস্থাৰ লগতে এই সমাজ ব্যৱস্থাত সৃষ্টি হোৱা বিভেদৰ প্ৰতিচ্ছবি বৰ্ণিত হৈছে। তদুপৰি, শংকৰদেৱৰ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ মানৱতাবাদী আদৰ্শ উপন্যাসখনত প্ৰতিফলিত হৈছে।

সমকালীন সমাজ ব্যৱস্থা :

‘ধন্য নৰতনু ভাল’ উপন্যাসত সমকালীন সমাজ ব্যৱস্থাৰ প্ৰতিফলন দেখা যায়। তদানীন্তন সময়ত সমাজত ধৰ্মৰ নামত ব্যাভিচাৰ চলিছিল। নানা ধৰ্ম মতে সমাজত বিভেদৰ সৃষ্টি কৰিছিল। ধৰ্ম চৰ্চা হৈ পৰিছিল বৰ্ণবিশেষৰ একচেটিয়া অধিকাৰৰ দৰে। ধৰ্মৰ নামত যেতিয়াই মানুহ শোষিত লাগিওত হয়, তেনে ধৰ্মৰ সংশোধনৰ প্ৰয়োজন হয়। অসমত এই সংশোধন শংকৰদেৱৰ দ্বাৰা প্ৰচাৰিত নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ জৰিয়তে সম্ভৱ হয়। শংকৰদেৱৰ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্ম মানৱতাবাদৰ ধৰ্ম। মানৱতাবাদী আদৰ্শেৰে বৈষ্ণৱ ধৰ্মই সমাজ সংস্কাৰৰ ক্ষেত্ৰত নিৰ্ণায়কৰ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰে। সমাজত ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ কেৱল ধৰ্মীয় ক্ষেত্ৰতে প্ৰতিফলিত নহয়, বৰঞ্চ ধৰ্মীয় চিন্তা-চেতনা, ক্ৰিয়া-কলাপ আদিৰ প্ৰভাৱ সমাজ, সংস্কৃতিৰ ওপৰতো পৰে। উল্লিখিত উপন্যাসখনত বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ মানৱতাবাদী আদৰ্শই ধৰ্ম, সমাজ আৰু সংস্কৃতিত কিদৰে যুগান্তকাৰী পৰিৱৰ্তন কঢ়িয়াই আনে, তাৰেই সৰস বৰ্ণনা প্ৰকাশিত হৈছে।

ধৰ্মীয় ক্ষেত্ৰত মানৱতাবাদ :

‘ধন্য নৰতনু ভাল’ উপন্যাসখনত সমকালীন সমাজৰ ধৰ্মীয় অৰাজকতাৰ বাস্তৱ ছবি প্ৰকাশ পাইছে, সেইদৰে শংকৰদেৱৰ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ জৰিয়তে প্ৰচাৰিত মানৱতাবাদী আদৰ্শৰ প্ৰতিফলনো ঘটিছে। প্ৰাচীন

অসমৰ ইতিহাস লুটিয়ালে দেখা যায় - অসমত প্ৰধানত শাক্ত আৰু শৈৱ ধৰ্মৰ প্ৰচলন আছিল। শৈৱ ধৰ্মত তান্ত্ৰিক বামাচিৰ মাৰ্গ পদ্ধতিৰ প্ৰচলন আছিল, য'ত বিভিন্ন তামসিক কাৰ্যও অনুষ্ঠিত হৈছিল। উপন্যাসখনতো দেখা যায়, ধৰ্মৰ নামত ৰাতিসেৱা পতা ভকতসকলে সুৰাপান, নাৰীৰ শৰীৰ ভোগ আদিৰ দৰে বিভিন্ন তামসিক কৰ্মত জড়িত হোৱা দেখা যায়। শাক্ত ধৰ্মত জীৱৰ বলি দিয়াৰ দৰে কু-প্ৰথাৰ প্ৰচলন আছিল। আনকি, নৰবলিৰ দৰে প্ৰথাও আছিল। উপন্যাসখনত বৰ্ণিত হৈছে 'ভোগী' ব্যৱস্থাৰ কথা। দেৱীৰ ওচৰত বলিৰ বাবে নিজে সাজু হোৱা মানুহক ভোগী বোলা হৈছিল। এই ভোগীয়ে বলি যোৱাৰ আগতে নিজ ইচ্ছামতে খোৱা-বোৱা, চলন-ফুৰন কৰিব পাৰে। এই ব্যৱস্থাৰ দূপ্ৰয়োগ কৰি এনে ভোগীসকলে নিজৰ অসৎ চৰিত্ৰায়ন ঘটোৱা দেখা গৈছিল। ভোগীয়ে ইচ্ছা কৰিলে পৰা স্ত্ৰীক নিজৰ বাসনাৰ বলি যাবলৈ ওলোৱা ভোগীসকলক সৰল মানুহবোৰে বাধা দিবলৈ সাহস নকৰিছিল। সমকালীন সমাজত ধৰ্মীয় ব্যৱস্থা পুৰোহিত প্ৰধান আছিল। এই পুৰোহিত শ্ৰেণীৰ প্ৰতিপত্তি কেতিয়াবা কেতিয়াবা ৰজাতকৈও বেছি আছিল। ৰজাৰ ৰাজ্য শাসনত ধৰ্ম গুৰুসকলৰ অপৰিসীম প্ৰভাৱ আছিল। ৰজা বা ৰাজঘৰৰ লগত সাধাৰণ প্ৰজাৰ পোনপটীয়া সম্পৰ্ক নাছিল যদিও ধৰ্মগুৰুসকলে প্ৰৱৰ্তন কৰা ধৰ্মীয় বিধি বিধানসমূহ সেই ধৰ্মৰ অন্তৰ্গত সকলো মানুহে বিনা প্ৰতিবাদে মানি চলিছিল। গতিকে, সমাজৰ প্ৰতিপত্তিশালী ধৰ্মগুৰুসকলে ধৰ্মৰ নামত ব্যভিচাৰ চলোৱাটো সহজ হৈ পৰিছিল।

পুৰোহিত শ্ৰেণীৰ প্ৰাধান্যই ধৰ্মীয় পূজা উপাসনাৰ পদ্ধতিসমূহ আড়ম্বৰপূৰ্ণ কৰি তুলিছিল। শ্ৰাদ্ধ আদি অনুষ্ঠান আছিল যথেষ্ট খৰছী - “যিবোৰ মানুহৰ খাব পিন্ধিবলৈ নাই, দুবেলা দুমুঠি খাই জীয়াই থাকিবলৈকে টান, সিহঁতেও পিতৃ পিতামহৰ শ্ৰাদ্ধত ষোড়শদান নকৰিলে আত্মাই নিস্তাৰ নাপায়। বস্ত্ৰ, দীপ, অন্ন, জল, ছদ্ৰ, গন্ধ, মালা, ফল, ভূমি, আসন, তামোল, কৰ্ম, শৰ্মা, গৰু, সোণ, ৰূপ এইবোৰ বামুণ, পুৰোহিতক দিব লাগে।” ফলত, সাধাৰণ শ্ৰেণীৰ মানুহবোৰ ধৰ্ম, কৰ্মৰ পৰা বঞ্চিত হৈছিল। নহ'লেবা ধৰ্মৰ নামত নিজৰ মাটি-সম্পত্তি, টকা-পইছা উদং কৰি জুৰুলা হৈ পৰিছিল।

শংকৰদেৱৰ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মই সমাজৰ এই অস্থিৰ ধৰ্মীয় ব্যৱস্থাক সুস্থিৰতা প্ৰদান কৰে। শংকৰদেৱৰ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্ম হৈছে একেশ্বৰবাদী ধৰ্ম। অৰ্থাৎ একেজন ঈশ্বৰত বিশ্বাস। একশৰণ ধৰ্মৰ মূল কথা হৈছে ‘এক দেৱ এক সেৱ এক বিনে নাই কেৱ’। একশৰণ ধৰ্মত নানান দেৱ দেৱীৰ পৰিৱৰ্তে পৰমাত্মা ৰূপে বিষ্ণু বা কৃষ্ণকে পৰম পূজ্য ৰূপে গ্ৰহণ কৰিছে - “সদায় কৃষ্ণক স্মৰিয়ো ক্ষণিকো/নপাসৰিবাহা নৰ/যত মহাপুণ্য/ইদুইৰ সৰে কিঙ্কৰ।।” (৪৯, অজামিলোপাখ্যান, মহাপুৰুষ শ্ৰী শ্ৰী শংকৰদেৱ বিৰচিত কীৰ্তন আৰু মহাপুৰুষ শ্ৰী শ্ৰী মাধৱদেৱ বিৰচিত নামঘোষা, সম্পা. ক. ডে. হা)। এই একশৰণীয়া ধৰ্মই ধৰ্মীয় ভেদাভেদ আঁতৰ কৰি মানুহক সনাতন মানৱীয় ধৰ্মৰ সৈতে পৰিচয় কৰাই দিয়ে। সমাজত ধৰ্মৰ নামত চলি থকা ব্যভিচাৰ লোপ পায়। বলি, বিধান আদিৰ দৰে ব্যৱস্থা বৈষ্ণৱ ধৰ্মত দেখা নাযায় - “আমি বৈষ্ণৱে মূৰ্তি পূজা নকৰো, পূজাৰ নামত বলি দি জীৱ বধ নকৰো, কোনো বিগ্ৰহক সন্তুষ্ট কৰিবৰ কাৰণে খাদ্যবস্ত্ৰ অৰ্পণ নকৰো।” (পৃষ্ঠা - ২৬৯, ধন্য নৰতনু ভাল)।

সাধাৰণ শ্ৰেণীৰ মানুহ বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰতি সহজে আকৰ্ষিত হোৱাৰ মূল কাৰণ আছিল এই ধৰ্মৰ পূজা উপাসনা পদ্ধতি অতি সহজ সৰল আছিল। শংকৰদেৱৰ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মত মূৰ্তি পূজাৰ ব্যৱস্থা নাই, তাৰ বিপৰীতে নিৰাকাৰ পৰম ব্ৰহ্মৰ কথাহে কোৱা হৈছে। এই ধৰ্মত ভগৱানৰ ভক্তিৰ বাবে ভক্তৰ নিৰ্মল চিত্তৰহে প্ৰয়োজন। এই ধৰ্মৰ মতে কেৱল মাত্ৰ শ্ৰৱণৰ জৰিয়তে ভগৱৎ প্ৰাপ্তিৰ দ্বাৰ মুকলি হয়। এই ধৰ্ম মানুহৰ বাবে, মানৱতাৰ বাবে।

সামাজিক ক্ষেত্ৰত মানৱতাবাদ :

তদানীন্তন সময়ত জাতিভেদ প্ৰথাৰ প্ৰচলন আছিল। উচ্চজাত-নিম্নজাতৰ ধাৰণাই সমাজত বিভেদৰ সৃষ্টি কৰিছিল। ব্ৰাহ্মণ কায়স্থ আদি মানুহক উচ্চ জাতৰ বুলি গণ্য কৰা হৈছিল। এই উচ্চ জাতৰ লোকসকলে সমাজত নিম্ন জাত ৰূপে পৰিগণিত লোকসকলৰ হাতেৰে ৰক্ষা আহাৰ অথবা তেওঁলোকে স্পৰ্শ কৰা জলো গ্ৰহণ কৰা নাছিল। শংকৰদেৱৰ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ জৰিয়তে এই জাতিভেদ প্ৰথাৰ অৱসান ঘটোৱা হয়। সমাজত নিম্ন স্থানত ৰখা মানুহবোৰক উচ্চ মৰ্যাদা দিয়াটো তেওঁৰ কাম্য আছিল। সমাজৰ নিপীড়িতজনৰ প্ৰতি তেওঁ আছিল দয়ালু। হালোৱা,হজুৱা,কাঁড়ী-পাইকৰ দৰে সমাজৰ সাধাৰণ শ্ৰেণীৰ লোকসকল যাতে ক্ষমতাশালী লোকৰ দ্বাৰা বঞ্চিত নহয়, তাৰ প্ৰতি তেওঁ আছিল সদা সতৰ্ক। নামধৰ্মত জাতি বৰ্ণ নিৰ্বিশেষে সকলো লোককে ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানত সমভাৱে অংশগ্ৰহণ কৰাৰ ব্যৱস্থা আছিল। নামঘৰ আছিল সমন্বয়ৰ প্ৰতীক। সমাজৰ সকলো শ্ৰেণীৰ লোককে নামঘৰত স্থান দিয়া হৈছিল। নামঘৰে বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ ধৰ্মীয় আদৰ্শৰ স্বৰূপ প্ৰতিফলিত কৰিছিল। এনেদৰে জাতি বৰ্ণ নিৰ্বিশেষে সকলোজনে নামঘৰ বা সত্ৰলৈ আহি একেলগে নাম কীৰ্তন কৰা বাবে আন্তৰিকতাৰ ভাবো বাঢ়িছিল তথা এক অসমীয়া জাতি ৰূপে গঢ়ি তোলাৰ বাট প্ৰশস্ত কৰি তুলিছিল।

এই ধৰ্মত ভকতকে উত্তম বুলি কোৱা হৈছে। ভাগৱতৰ একাদশ স্কন্ধতো কোৱা হৈছে - ‘ব্ৰাহ্মণ চাণ্ডাল নিবিচাৰি কুল/দাতাত চোৰত যেন দৃষ্টি একতুল।”ইয়াৰ জৰিয়তে সামাজিক সমতাও ৰক্ষা পৰিছিল। শংকৰদেৱৰ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মক সেয়ে মানৱতাবাদী ধৰ্ম আখ্যা দিয়া হয়। সেই সময়ত নাৰীসকলক ধৰ্ম কৰ্মত অংশগ্ৰহণ কৰিবলৈ দিয়া নহৈছিল। শাস্ত্ৰ ভাগৱত পাঠ কৰা আনকি শূনাটোও তেওঁলোকৰ বাবে সম্ভৱ নাছিল বা সমাজত স্বীকৃত নাছিল। কিন্তু, শংকৰদেৱৰ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মই নাৰীসকলকো ধৰ্মচৰ্চাৰ সম অধিকাৰ প্ৰদান কৰে। যি সময়ত সমাজে নাৰীসকলক কেৱল ঘৰৰ চাৰিসীমাৰ ভিতৰত আৱদ্ধ কৰি ৰাখিব বিচাৰিছিল, সেইখিনি সময়ত শংকৰদেৱৰ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মই নাৰী পুৰুষ সকলোৰে বাবে ধৰ্ম কৰ্মত অংশ গ্ৰহণৰ বাট মুকলি কৰিছিল। শংকৰদেৱে তেওঁৰ শিষ্যৰূপত বিভিন্ন জাতি জনজাতি তথা অন্য ধৰ্মৰ ব্যক্তিকো দীক্ষা প্ৰদান কৰিছিল। এইসকলৰ ভিতৰত নগাৰ নৰোত্তম, মুছলমানৰ চান্দসাই, গাৰোৰ গোবিন্দ, মিৰিৰ জয়হৰি আদিৰ নাম উল্লেখ কৰিব পাৰি। চান্দসাইৰ উল্লেখ আলোচিত উপন্যাসখনত পোৱা যায়।

মানুহে কেৱল ধৰ্ম কৰ্ম কৰিলে নহ’ব, সংসাৰ নিয়াৰিকৈ চলাবলৈ নিজ নিজ জীৱিকাৰ দায়িত্বও নিষ্ঠাৰে পালন কৰিব লাগিব। মনুষ্য জীৱনৰ জীৱন বাস্তৱিকতাক আওকাণ নকৰাকৈ ধৰ্ম প্ৰৱৰ্তি থকাটো শংকৰদেৱৰ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ উদ্দেশ্য আছিল। জীৱিকা নিৰ্বাহৰ তথা ঘৰ-সংসাৰৰ লগতে ধৰ্ম পালন কৰিব পৰা যায় - এনে আদৰ্শ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মই তুলি ধৰে - “প্ৰতিজন মানুহে নিজ নিজ ভাৱে জীৱিকা অৰ্জন কৰি, অন্য মানুহৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধা ৰাখি, হৰিচিন্তা কৰি আন্তৰিকতাৰে ভক্তি আচৰিলে মানুহ ‘মানুহ’ হৈ উঠিব পাৰে।” (পৃষ্ঠা - ২৯২, ধন্য নৰতনু ভাল)।

সাংস্কৃতিক ক্ষেত্ৰত প্ৰতিফলিত মানৱতাবাদ :

সমকালীন সমাজত ব্ৰাহ্মণ, কায়স্থ আদি উচ্চ বংশজাত শ্ৰেণীৰ মানুহৰ লিখা পঢ়াৰ লগত কোনো সম্পৰ্ক নাছিল। শিক্ষা লাভৰ মাধ্যম আছিল সংস্কৃত ভাষা তথা সংস্কৃত ভাষাত ৰচিত গ্ৰন্থসমূহ। ধৰ্মীয় পুথিসমূহো এই ভাষাতে ৰচিত হৈছিল। গতিকে ধৰ্মীয় পুথিসমূহৰ চৰ্চা কেৱল মুষ্টিমেয় এচাম লোকৰ মাজত আৱদ্ধ

আছিল। কিন্তু, শংকৰদেৱে সাধাৰণ মানুহে বুজি পোৱাকৈ ধৰ্মীয় গ্ৰন্থসমূহ অসমীয়া ভাষালৈ অনুবাদ কৰে। তদুপৰি, সাধাৰণ মানুহক নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰতি আকৰ্ষিত কৰিবলৈ ধৰ্মীয় কথাবোৰ সহজে বুজি পাবৰ বাবে অংকীয়া নাট সৃষ্টি কৰে। ‘ধন্য নৰতনু ভাল’ উপন্যাসত এই চিন্তাৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে এনেদৰে - খেতিয়ক, মাছমৰীয়া, বাঢ়ৈ, খনিকৰ, আমাৰ, কঁহাৰ, তাঁতী চমাৰৰ নিচিনা সাধাৰণ মানুহেও বুজি পোৱা ভাষাত সাহিত্য ৰচনা কৰি সেইসমূহ জনসাধাৰণৰ কাষ চপাই অনাৰ উপৰি গীত, নাট, বাদ্য, বাদন আদিত সাধাৰণ শ্ৰেণীৰ মানুহৰ অংশ গ্ৰহণৰ ব্যৱস্থা কৰাৰ কথা উপন্যাসখনত উল্লেখ আছে। এনেদৰে গাঁৱে-ভূঞা লুকাই থকা শিল্পী সত্তাৰ প্ৰকাশ ঘটিছিল। ধৰ্মীয় চিন্তা চৰ্চাৰ সমান্তৰালভাৱে এক সাংস্কৃতিক পৰিৱেশ গঢ় লৈ উঠিছিল। তদুপৰি, সকলো শ্ৰেণীৰ মানুহৰ অংশগ্ৰহণৰ জৰিয়তে মানুহৰ মাজত একতাও স্থাপন হৈছিল। ইয়াত অন্তৰ্নিহিত হৈ আছিল মানৱীয় মৰ্যাদাবোধৰ চেতনা।

প্ৰাপ্ত ফলাফল :

‘চৈয়দ আব্দুল মালিকৰ ধন্য নৰতনু ভাল উপন্যাসত প্ৰতিফলিত মানৱতাবাদ - এক আলোচনা’ শীৰ্ষক পত্ৰখন আলোচনাৰ অন্তত আমি কেতবোৰ সিদ্ধান্তত উপনীত হ’ব পাৰোঁ—

- অসমীয়া সাহিত্যৰ গল্প সম্ৰাট চৈয়দ আব্দুল মালিকে উপন্যাস সাহিত্যলৈও যথেষ্ট অৱদান আগবঢ়াই গৈছে।
- উপন্যাসখনত সমকালীন সমাজ জীৱনৰ ছবি প্ৰতিফলিত হৈছে। সমাজ ব্যৱস্থা, ধৰ্ম, ধৰ্মই আনি দিয়া বিভেদ উপন্যাসখনত অংকিত হৈছে।
- উপন্যাসখনত প্ৰতিফলিত হৈছে শংকৰদেৱৰ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ মানৱতাবাদী আদৰ্শ। ধৰ্ম, সমাজ আৰু সংস্কৃতিত মানৱতাবাদৰ প্ৰভাৱ বৰ্ণিত হৈছে।

উপসংহাৰ :

‘ধন্য নৰতনু ভাল’ উপন্যাসত বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ মানৱতাবাদী আদৰ্শক শংকৰদেৱৰ জীৱন প্ৰণালী তথা বিভিন্ন কাৰ্য কলাপৰ জৰিয়তে প্ৰতিফলিত কৰা হৈছে। উপন্যাসখনত মানৱতাবাদৰ জয়গান গোৱা হৈছে এনেদৰে - “শংকৰদেৱে নতুন বৈষ্ণৱ ধৰ্মক সত্য, প্ৰেম, সৌন্দৰ্য, মঙ্গল, অহিংসা আৰু সাম্য আৰু মানৱতাৰ ধৰ্মৰূপে জনসাধাৰণৰ সন্মুখত দাঙি ধৰিলে।”

প্ৰসঙ্গ গ্ৰন্থৰাজি :

- ১। জাফ্ৰি, চাহিন, মানৱতাবাদ আৰু শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱৰ আদৰ্শ, সাহিত্য ডট অৰ্গ
- ২। মালিক, চৈয়দ আব্দুল, ধন্য নৰতনু ভাল, ষ্টুডেণ্টচ ষ্টৰচ, ১৯৮৭
- ৩। শৰ্মা, নবীন চন্দ্ৰ আৰু চহৰীয়া, কনক চন্দ্ৰ (সম্পা), অসমৰ সংস্কৃতি সমীক্ষা, প্ৰথম প্ৰকাশ ২০০০

দণ্ডীধৰ ফাটোৱালীৰ ‘যুগলমূৰ্তি’ উপন্যাসত চাহ বাগিচাৰ চিত্ৰ — এক বিশ্লেষণ

■ সৰ্বজিৎ সোনোৱাল

সংক্ষিপ্তসাৰ :

সাহিত্য হৈছে সমাজৰ দাপোণ স্বৰূপ। ইয়াৰ মাজেৰে ব্যক্তি তথা সমাজ জীৱনৰ বিভিন্ন দিশ প্ৰকাশ হয়। সাহিত্যৰ এটা অন্যতম বিধা হিচাপে উপন্যাস সাহিত্য ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। অসমীয়া সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰত উপন্যাস ৰচনাৰ পৰম্পৰা আৰম্ভ হোৱাৰ পৰা সমাজ তথা ব্যক্তি জীৱনৰ বিভিন্ন দিশক লৈ উপন্যাস ৰচিত হৈ আহিছে। তাৰে কিছুমান উপন্যাস দ্বিতীয়বাৰ প্ৰকাশৰ মুখ নেদেখাৰ বাবে কালৰ বুকুত হেৰাই যোৱাৰ উপক্ৰম ঘটিছে। তেনে এখন উপন্যাস হৈছে দণ্ডীধৰ ফাটোৱালীৰ ‘যুগলমূৰ্তি’। স্বাধীনতাৰ পূৰ্বে সাহিত্য চৰ্চা কৰা দণ্ডীধৰ ফাটোৱালীৰ দ্বাৰা ৰচিত এই উপন্যাসখন ৰচিত হৈছিল ১৯২৪ চনতে। উপন্যাসখনত লেখকে সামাজিক ঘটনা, পাৰিবাৰিক চিত্ৰ কেতবোৰ বৰ্ণিত কৰিছে। তাৰ সাময়িকভাৱে উপন্যাসখনত অসমৰ চাহ বাগিচাৰ চিত্ৰও অংকিত হৈছে। আমাৰ আলোচনা পত্ৰত উপন্যাসখনৰ মাজেৰে প্ৰতিফলিত হোৱা চাহ বাগিচাৰ বিভিন্ন দিশ আলোকপাত কৰাৰ লগতে স্বাধীনতাৰ পূৰ্বে প্ৰকাশ হোৱা উপন্যাসখনৰ ঐতিহাসিক মূল্য বিচাৰ কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হ’ব। আলোচনা পত্ৰখন বিশ্লেষণাত্মক আৰু বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতিৰে প্ৰস্তুত কৰা হ’ব।

বীজশব্দ : যুগলমূৰ্তি, চাহ বাগিচা, উপন্যাস, দণ্ডীধৰ ফাটোৱালী।

অৱতৰণিকা :

সাহিত্যই সমাজ তথা ব্যক্তি জীৱনৰ বিভিন্ন দিশ কলাসন্মত ৰূপত প্ৰকাশ কৰে। সাহিত্যৰ এটা অভিন্ন অংগ হিচাপে উপন্যাস সাহিত্যৰ মাজেৰেও এনে দিশবোৰ প্ৰকাশ হৈ আহিছে। সৃষ্টিৰ সময়ৰে পৰা বৰ্তমানলৈকে অসমীয়া উপন্যাস সাহিত্যয়ে অসমীয়া সমাজ তথা ব্যক্তি জীৱনৰ বিভিন্ন দিশ প্ৰতিফলিত কৰি আহিছে। ব্ৰিটিছ শাসনৰ সময়ত নকৈ প্ৰতিষ্ঠা হোৱা অসমৰ চাহ বাগিচাৰ ছবি অসমীয়া সাহিত্যৰ বহুকেইখন উপন্যাসত

সৰ্বজিৎ সোনোৱাল, সহকাৰী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ,
সোণাপুৰ মহাবিদ্যালয়

প্ৰকাশিত হৈছে। তেনে এখন উপন্যাস হৈছে ‘যুগলমূৰ্তি’। স্বাধীনতাৰ পূৰ্বে নীৰৱে সাহিত্য চৰ্চা কৰা দণ্ডীধৰ ফাটোৱালীৰ এই উপন্যাসখনত স্বাধীনতা পূৰ্বৰ অসমৰ সমাজ জীৱন, পাৰিবাৰিক ঘটনাৰে সেই সময়ৰ অসমৰ চাহ বাগিচাৰ জীৱন আৰু বাবু, চাহাব আৰু বনুৱাৰ আৰ্থ-সামাজিক দিশ প্ৰকাশ হৈছে। আমাৰ আলোচনাত উপন্যাসখনৰ মাজেৰে প্ৰকাশ হোৱা চাহ বাগিচাৰ বিভিন্ন দিশ আলোকপাত কৰা হৈছে।

বিষয় অধ্যয়নৰ গুৰুত্ব আৰু উদ্দেশ্য :

স্বাধীনতা পূৰ্বৰ অসমীয়া সাহিত্যৰ ভঁৰাল চহকী কৰা সাহিত্যিকসকলৰ ভিতৰত দণ্ডীধৰ ফাটোৱালী অন্যতম। তেওঁৰ দ্বাৰা ৰচিত ‘যুগলমূৰ্তি’ উপন্যাসখনত প্ৰাক স্বাধীনতা কালৰ অসমৰ চাহ বাগিচাৰ সমাজখন প্ৰকাশ হৈছে। বৰ্তমান সময়ত ছপা ৰূপত দুষ্প্ৰাপ্য হৈ পৰা উপন্যাসখনৰ ঐতিহাসিক মূল্যও আছে। গতিকে এতিয়াও পাঠক আৰু সমালোচকৰ দৃষ্টিৰ পৰা আঁৰত থকা উপন্যাসখনৰ অধ্যয়নৰ গুৰুত্ব আৰোপ কৰিয়েই আলোচনা পত্ৰখন যুগুত কৰা হৈছে। পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰাৰ আঁৰত নিহিত হৈ থকা উদ্দেশ্যৰ ভিতৰত —

- অসমৰ চাহ বাগিচাৰ চিত্ৰ উপন্যাসখনত কিদৰে প্ৰতিফলিত হৈছে তাক বিচাৰ কৰা।
- ১৯২৪ চনতে প্ৰকাশ হোৱা উপন্যাসখনৰ ঐতিহাসিক মূল্য সম্পৰ্কে পাঠকক অৱগত কৰা।
- উপন্যাসখনক চাহ বাগিচাৰ চিত্ৰ প্ৰকাশক প্ৰথম উপন্যাস হিচাপে প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ সমালোচকৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰা।

বিষয় অধ্যয়নৰ পৰিসৰ :

স্বাধীনতা পূৰ্বতে অসমত গঢ় লৈ উঠা চাহ বাগিচাৰ বিভিন্ন ঘটনা পৰিঘটনাই অসমৰ আৰ্থ-সামাজিক দিশত বিশেষভাৱে প্ৰভাৱিত কৰিছিল। বহু সময়ত এনে দিশবোৰ সাহিত্যৰ মাজত প্ৰকাশ লাভ কৰিছিল। এই সময়ৰ অসমৰ সমাজ জীৱনৰ ঘটনাক আধাৰ হিচাপে লৈ ৰচিত হোৱা ‘যুগলমূৰ্তি’ উপন্যাসখনৰ মাজেৰে চাহ বাগিচাৰ কেতবোৰ দিশ প্ৰতিফলিত হৈছে। পাঠক আৰু সমালোচকৰ দৃষ্টিৰ আঁৰত থকা উপন্যাসখনৰ সামগ্ৰিক বিশ্লেষণৰ থল আছে যদিও আমাৰ আলোচনাত উপন্যাসখনৰ মাজেৰে প্ৰকাশ হোৱা চাহ বাগিচাৰ চিত্ৰ সম্পৰ্কে আলোচনা কৰা হৈছে। বিষয় বিশ্লেষণৰ বেলিকা লেখকৰ অসমীয়া সাহিত্যলৈ অৱদান, উপন্যাসৰ কাহিনী বৰ্ণনা লগতে উপন্যাসখনৰ ঐতিহাসিক মূল্য বিচাৰ কৰি বিষয়বস্তুক স্পষ্ট কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

অধ্যয়নৰ পদ্ধতি আৰু তথ্য আহৰণৰ উৎস :

‘দণ্ডীধৰ ফাটোৱালীৰ ‘যুগলমূৰ্তি’ উপন্যাসত চাহ বাগিচাৰ চিত্ৰ — এক বিশ্লেষণ’ শীৰ্ষক পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰিবলৈ বিশ্লেষণাত্মক আৰু বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতি অৱলম্বন কৰা হ’ব। তথ্য আহৰণ কৰিবলৈ বাতৰি কাকত, আলোচনী আদিত প্ৰকাশ হোৱা মৌলিক প্ৰবন্ধৰ লগতে লেখকক প্ৰদান কৰা প্ৰশংসা পত্ৰৰ সহায় লোৱা হৈছে।

বিষয় বিশ্লেষণ :

১৯২৪ চনত ৰচিত হোৱা ‘যুগলমূৰ্তি’ উপন্যাসৰ কাহিনী তেনেই সৰল। স্বাধীনতা পূৰ্বৰ অসমৰ গ্ৰাম্য সমাজৰ তেনেই সাধাৰণ ঘটনা-পৰিঘটনাৰ সমষ্টিৰে উপন্যাসখনৰ কাহিনীয়ে গতি কৰিছে। সেই সময়ত চাহ বাগিচাত কাম কৰিবলৈ সুবিধা পোৱা অসমীয়া ব্যক্তি, বাবু, চাহাব আৰু চাহ বাগিচাৰ বিভিন্ন ঘটনাবোৰো

উপন্যাসখনত স্থান লাভ কৰিছে। বীৰ্কে বাহাদুৰ থাপাই মন্তব্য কৰিছে যে — “উপন্যাসখনত প্ৰথম বিশ্ব যুদ্ধোত্তৰ কালত ব্ৰিটিছ ঔপনিবেশিকতাবাদে জন্ম দিয়া এচাম মধ্যবিত্তীয় শ্ৰেণীৰ লোকসকলৰ দম্ভ, উচ্ছাত্তিকতা মনোভাৱ আৰু নৈতিক স্থলনৰ ছবিক সুন্দৰ ৰূপত প্ৰফলিত কৰা হৈছে। (পৃষ্ঠা, ৫৮, বৰ্ণ্য ব্যক্তিত্ব দণ্ডীধৰ ফাটোৱালী সৃষ্টি আৰু চেতনা)।

অসমীয়া সাহিত্য জগতত বিশেষভাৱে চৰ্চিত নোহোৱা বহুকেইজন সাহিত্যিকে নীৰৱে সাহিত্য চৰ্চা কৰি আহিছে। তেনে এজন সাহিত্যিক হৈছে দণ্ডীধৰ ফাটোৱালী। উজনি অসমৰ ডাঙৰীত জন্ম হোৱা ফাটোৱালীদেৱ ডুমডুমা অঞ্চলৰ বাদলাভেটা চাহ বাগিছাত বাবু হিচাপে কৰ্মৰত আছিল। স্বাধীনতাৰ পূৰ্বতে ডাঙৰীৰ দৰে অঞ্চল এটাৰ পৰা সাহ কৰি ফাটোৱালীদেৱে কলম হাতত তুলি লৈছিল। সমসাময়িক বিভিন্ন পত্ৰিকা-কাকত, আলোচনী বাঁহী, আবাহন আদিত সাহিত্য চৰ্চা কৰা ফাটোৱালীদেৱৰ দ্বাৰা ৰচিত উপন্যাস দুখন হৈছে— চপলা আৰু যুগলমূৰ্তি। তেওঁৰ দ্বাৰা ৰচিত কবিতাপুথি হৈছে ‘নৰকলি’। ফাটোৱালীদেৱৰ ‘শত্ৰুদমন’, ‘নিলাম্বৰ’, ‘গেলাত টেঙা’ আদি নাট অসমীয়া সাহিত্যই ঠন ধৰি উঠাৰ সময়তে ঠেকা হৈ থিয় দিছিল।

যুগল আৰু মূৰ্তি নামৰ চৰিত্ৰ দুটাৰ নামেৰে উপন্যাসখনৰ নামকৰণ কৰা হৈছে। যদিও হেমকান্ত নামৰ চৰিত্ৰটোৰ কৰ্ম আৰু কথাই উপন্যাসখনৰ বেছিখিনি পৰিসৰ আগুৰি আছে। কাহিনী অনুসৰি চাহ বাগানত কৰ্মৰত হেমকান্তই বিয়া-বাৰু কৰি গাঁওৰ ঘৰখন, পৰিয়াল-আত্মীয়ক একেবাৰে এৰি দিলে। আনফালে একেখন বাগিছাতে কাম কৰা ৰমাকান্তক চাহাবে মৰম কৰা দেখি তেওঁক কেনেকৈ আঁতৰ কৰিব পাৰি তাৰো সুবিধা বিচাৰি থাকে। হেমই গাঁওত এৰি অহা মাক-দেউতাকৰ একেবাৰে খবৰ নোলোৱা হয়। এনে পৰিস্থিতিত পুত্ৰ শোকত আৰু বয়সৰ ৰোষত দেউতাক প্ৰভাত শয্যাশায়ী হয়। শেষ সময়খিনিত দেউতাকে হেমক বিচৰাত বাৰে বাৰে খবৰ দিয়াৰ পিছতো হেম নাহিল। হেমৰ কাণ্ড-কাৰখানা দেখি দেউতাক ক্ষোভিত হয়। পলমকৈ খবৰ ল’বলৈ অহা হেমকান্তক দেউতাকে তিৰস্কাৰ কৰে আৰু সকলো সম্পত্তি সৰু পুত্ৰ কীৰ্তিৰ নামত ৰাখি যায়। পুত্ৰশোক আৰু বয়সে কোঙা কৰা প্ৰভাতৰ মৃত্যুৰ পাছতো হেম নাহে। আনহাতে হেমৰ ওচৰত দেউতাকৰ শ্রদ্ধ কৰিবলৈ টকা বিচাৰি যোৱা কীৰ্তিক ঘৰৰ পৰা পঠিয়াই দিয়ে। কিয়নো সেই সময়ত হেমকান্তই কাম কৰা বাগিচাখনৰ পৰা বহুখিনি বনুৱা পলাই গৈছিল। যাৰ বাবে বাহিৰৰ মানুহ বাগিছাত আহিবলৈ চাহাবে বাধা দিছিল। গতিকে হেমকান্তই কীৰ্তিয়ে বিচাৰি যোৱা পইচা নিদিয়াকৈ ঘৰলৈ পঠিয়াই দিয়ে। শেষত গাঁওৰ মানুহৰ সহযোগত প্ৰভাতৰ শ্রদ্ধ সম্পন্ন হয়। আনহাতে কেও কিছু নোহোৱা দেৱী আৰু পুত্ৰ কীৰ্তিৰ শুশ্ৰূষাত প্ৰভাতৰ পত্নী সেউতী সুস্থ হৈ পৰে। এনেকৈ বহুদিন বাগৰি যায়। মাক সেউতীৰ কথা মতে দেৱী আৰু কীৰ্তিৰ বিয়া হয়। আনফালে বাগিছাত হেমকান্তৰ স্থিতি শক্তিশালী হৈ পৰে। কিন্তু হেমকান্তৰ এটা সৰু ভুলৰ বাবে চাহাবে কামৰ পৰা উলিয়াই দিয়ে। নিজৰ ভুল বিচাৰি অনুতপ্ত হোৱা হেম গাঁওৰ ঘৰলৈ ঘূৰি যায়। আনহাতে কীৰ্তিৰ এটা ল’ৰা জন্ম হয়, নাম ৰাখে যুগল। ওচৰৰ কীৰ্তিৰ কাণ সমনীয়া মণিৰামৰো এজনী ছোৱালী হয় নাম মূৰ্তি। এই যুগল আৰু মূৰ্তিৰ শৈশৱ, প্ৰেম আৰু তাৰ পৰিণতিৰ কথাৰে উপন্যাস অন্ত পৰিছে।

সাহিত্য সৃষ্টি হয় সমাজৰ কিছু ঘটনা-পৰিঘটনাক লৈ। ঠিক একেদৰে ব্যক্তি জীৱন তথা সমাজ জীৱনৰ বিভিন্ন চিত্ৰই উপন্যাসত প্ৰতিফলিত হয়। একো একোখন উপন্যাস ব্যক্তি বা সমাজৰ পটভূমিতে ৰচিত হয়। আমাৰ আলোচিত উপন্যাসখনত স্বাধীনতা পূৰ্বৰ অসমৰ চাহ বাগিচাৰ চিত্ৰ প্ৰতিফলিত হৈছে। স্বাধীনতা পূৰ্বৰ অসমত প্ৰতিষ্ঠা হোৱা চাহ বাগিচাবোৰত কাম কৰিবলৈ আহি বহু লোক ‘বাবু’ হৈছিল। আমাৰ আলোচিত

উপন্যাসখনত হেমকান্ত চৰিত্ৰটোক এনে ধৰণেৰে উপস্থাপন কৰা হৈছে। বীৰ্কে বাহাদুৰ থাপাই মন্তব্য কৰিছে যে — “উপন্যাসখনত হেমক অংকিত কৰা হৈছে গাঁওৰ ঘৰখনলৈ পিঠি দি চহৰৰ চাহ বাগিচাত চাকৰি কৰি ‘বাবুগিৰি’ দেখুৱাব খোজা মেৰুদণ্ডহীন আৰু বগা বঙালৰ চুৱা চেলেকা শ্ৰেণীৰ যুৱক হিচাপে।” (পৃ - ৫৮, বৰেণ্য ব্যক্তিত্ব দণ্ডীধৰ ফাটোৱালী সৃষ্টি আৰু চেতনা)। উপন্যাসখনৰ মূল কাহিনীৰ অধিক ঠাই এই চৰিত্ৰটোৱে আগুৰি আছে। সেইবাবে চাহ বাগানত কৰ্মৰত হেমকান্তৰ বিভিন্ন কৰ্ম কাণ্ডৰ মাজেৰে অসমৰ চাহ বাগিচাৰ চিত্ৰ কিছুমান উপন্যাসখনত চিত্ৰিত হৈছে।

উপন্যাসখনত চাহ বাগিচাত কৰ্মৰত ব্ৰিটিছ চাহাবসকলৰ কথা বৰ্ণিত হৈছে। চাহ বাগিচাত কাম কৰিবলৈ অহা চাহাবসকলৰ শাসন নীতি, তেওঁলোকৰ দৈনন্দিন জীৱনশৈলীৰ কথা উপন্যাসিকে উপন্যাসখনত চিত্ৰিত কৰিছে। চাহ বাগানত কৰ্মৰত চাহাবসকলে তেওঁলোকৰ নিজৰ নিজৰ বঙলাত আমোদ প্ৰমোদৰ বাবে সকলোখিনি সুবিধা কৰি লয়। বৰ্তমানৰ বাগিচাৰ জীৱনতো এনে ধৰণৰ সুবিধা কম বেছি পৰিমাণে দেখা যায়। আমাৰ আলোচিত উপন্যাসত চাহাবসকলৰ আমোদ প্ৰমোদৰ বাবে কৰি লোৱা সুবিধা তথা তেওঁলোকৰ দৈনিক জীৱনশৈলীৰ ইংগিত বিচাৰি পোৱা যায় — “তাত খোৱা টেবুলখনি আৰু সুন্দৰ। টেবুলখনি ফুলদানীৰে পৰিপূৰ্ণ। টেবুলৰ একাষত মদৰ গিলাচ আৰু মদপূৰ্ণ বটল দণ্ডায়মান। একাষত এখনি ইংৰাজী বাতৰি কাকত আৰু পৰিপূৰ্ণ সুৰভীযুক্ত চিগাৰেট কেচ (টেমা)।” (পৃ - ৩৩৮, বৰেণ্য ব্যক্তিত্ব দণ্ডীধৰ ফাটোৱালী সৃষ্টি আৰু চেতনা)। উল্লেখযোগ্য যে এই চাহাবসকলৰ কুকুৰ বৰ প্ৰিয়। উপন্যাসত বৰ্ণিত এক কাহিনী অনুসৰি এবাৰ এজন বনুৱাক এনে বিলাতী কুকুৰে কামুৰিছিল। তেতিয়া খঙত কুকুৰটোক মাৰিবলৈ লোৱাত চাহাব এজনে কৈছিল, “কুকুৰে কামোৰে কামোৰক। তহঁত পশু, তহঁতে সহিবই লাগিব। চাহাবে যি ইচ্ছা কৰে তাক কৰি যাব, তহঁতে চকু মুদি যমক মাতিবি, কাৰণ তহঁত পোহনীয়া এবিধ জন্তু।” (পৃ - ৩৩৮, বৰেণ্য ব্যক্তিত্ব দণ্ডীধৰ ফাটোৱালী সৃষ্টি আৰু চেতনা)। ইয়াৰ মাজেৰে চাহ বাগানৰ চাহাবসকলৰ শোষণ-শাসনৰ হৃদয়হীন স্বৰূপ উপলব্ধি কৰিব পাৰি।

আলোচিত উপন্যাসখনত চাহ বাগানৰ বঙলাৰ ছবি এখনো দাঙি ধৰিছে — “বঙলাৰ চাৰিওফালে কোনো কোনো ঠাইত ইটাৰে বেৰ দিয়া আৰু গ্লাচ (আয়না) লগোৱা খিৰিকি পূৰ্ণ অশ্বশালা, মটৰ শালা, গচলখানা, ৰন্ধনশালা আৰু এটা সুন্দৰ গ্লাচ লগোৱা খিৰিকিপূৰ্ণ ইষ্টক নিৰ্মিত মুৰ্গীশালা।” (পৃ - ৩৩৯, বৰেণ্য ব্যক্তিত্ব দণ্ডীধৰ ফাটোৱালী সৃষ্টি আৰু চেতনা)। এইসমূহৰ উপৰিও ফুলনিবাৰী, চৌহদৰ কাৰুকাৰ্যৰ সুন্দৰ বৰ্ণনা উপন্যাসখনত কৰা হৈছে। উপন্যাসখনৰ চাহাবৰ বঙলাৰ ফুলনি, চৌহদৰ অন্য সৰু সৰু গৃহ, গেইট, মেম চাহাবৰ টেনিচ ফিল্ড আদিৰ বৰ্ণনাই অসমৰ চাহ বাগিচাৰ বঙলা এটাৰ চিত্ৰই পাঠকৰ মনত সজীৱ কৰি তোলে।

আলোচিত উপন্যাসখনত নকৈ বাবু হ’বলৈ অহা অসমীয়া ডেকাৰ নৈতিক স্থলনৰ চিত্ৰ তথা মূল্যবোধ অৱক্ষয়ৰ ৰূপ এটা প্ৰতিফলিত কৰিছে। অসমৰ চাহ বাগিচাৰ বাবু হিচাপে থকা যি পদবী তাক উপন্যাসত চিত্ৰিত কৰা হৈছে। উপন্যাসখনত চাহ বাগিচাৰ বাবু সাজি বিলাসী জীৱন কটোৱা, চাহাবসকলক অনুকৰণ কৰি তেওঁলোকৰ দৰে জীৱন এটা কটাব যোৱা, বাগিচাৰ বাবুগিৰি, শ্ৰমিক বনুৱাসকলক কৰা অত্যাচাৰৰ চিত্ৰ উপন্যাসখনত তুলি ধৰিছে। চাহাবৰ পৰা গালি খাই তথাকথিত বাবুসকলে সাধাৰণ বনুৱাৰ ওপৰত তাৰ পোতক তোলে। এই চিত্ৰ উপন্যাসখনত বহুকেইটা ঠাইত চিত্ৰিত হৈছে। উপন্যাসখনৰ চতুৰ্থ পৰিচ্ছেদত কৈছে “মংগৰা আহি ওচৰ পোৱা মাত্ৰকে ৰমাই ক’লে, শালা তুমি কাম খাব পৰেগা, হাম তোমহাৰা আস্তে গাল খাইগা, শালা।”

এইবুলি বনুৰাটোৰ হাতত ধৰি পাৰে মানে কোবাবলৈ ধৰিলে। অৱশেষত বনুৰাটোৱে উপায় নেপাই বৰমাৰ ভৰিত পৰি কান্দি কান্দি ক'বলৈ ধৰিলে — “বাবু বাবু হাম মৰ জায়েগা। আজ হাম ভাত ভি নাই খাইকে আয়া।” (পৃ - ৩২৭, বৰেণ্য ব্যক্তিত্ব দণ্ডীধৰ ফাটোৱালী সৃষ্টি আৰু চেতনা)।

উপন্যাসখনৰ অন্যতম প্ৰধান চৰিত্ৰ হেমকান্তই চাহাবক অনুকৰণ কৰি তেওঁলোকৰ দৰে থাকিবলৈ লৈছিল। ইয়াৰ মাজেৰে তেওঁলোকে বাবু হ'বলৈ গৈ ব্ৰিটিছৰ দৰে বেশ ধৰি চাহ বাগানৰ জীৱন এটা অতিবাহিত কৰিছিল। আলোচিত উপন্যাসখনত কৈছে — “হেম আজিকালি এটা সৰু সুৰা চাহেব হৈ পৰিছে বুলিলেও তিমান মিছা কোৱা নহয়। কাৰণ এতিয়া তেওঁ ধূতিৰ সলনি পেণ্ট আৰু কঁকালত পেণ্ট বন্ধা বেলেট, পাণ্ডৰীৰ পৰিৱৰ্তে (বাবু টুপী), মুখত সদায় চিগাৰেট। চুলিও বেছ ইংলিছ ফেচনেৰে কটা।” (পৃ - ৩৬০, বৰেণ্য ব্যক্তিত্ব দণ্ডীধৰ ফাটোৱালী সৃষ্টি আৰু চেতনা)।

চাহ বাগিচাবোৰত চাহাবৰ পৰা নিজৰ সুবিধা আদায় কৰিবৰ বাবে বাবুসকলে তোষামোদ কৰাৰ কথা আমি স্বাধীনতা পূৰ্বৰ আৰ্থ সামাজিক অৱস্থা অধ্যয়ন কৰিলে পাওঁ। আমাৰ আলোচিত উপন্যাসখনত এই চিত্ৰও দাঙি ধৰিছে — “বাৰীত হোৱা ভাল আৰু ডাঙৰ ফুলকবিটো বৰ চাহেবৰ বঙলালৈ পঠায়। আগেয়ে পৰা দেখি কলথোকা পকিলে আগৰ আখি চাহেবক নিদিয়াকৈ নেখায়।” (পৃ - ৩৬০, বৰেণ্য ব্যক্তিত্ব দণ্ডীধৰ ফাটোৱালী সৃষ্টি আৰু চেতনা)।

যুগলমূৰ্তি উপন্যাসখনত চাহ বাগিচাৰ জীৱন শৈলীৰ সুন্দৰ চিত্ৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে। চাহ বনুৰাসকলৰ দৈনিক জীৱন, কষ্ট, অত্যাচাৰ আদিৰ সুন্দৰ আৰু জীৱন্ত চিত্ৰ উপন্যাসখনত পোৱা যায় — “বেলা প্ৰায় এটা। আজি ৰ'দ বৰ টান। চৰাই বিলাকেও ৰ'দ সহিব নোৱাৰি গছৰ ডালত বহি জিৰণি লৈছে। কিন্তু দুৰ্ভাগীয়া বনুৰাবিলাকৰ জিৰণি ক'ত? এতিয়াও সিহঁতে কোৰ মাৰিয়েই আছে। বোধ হয় সঁজাত সোমাই থোৱা চৰাইয়ো ইয়াতকৈ স্বাধীন আৰু সুখীয়া। গৰুকো তেনেকৈ নখটায়।” (পৃ - ৩২৯, বৰেণ্য ব্যক্তিত্ব দণ্ডীধৰ ফাটোৱালী সৃষ্টি আৰু চেতনা)।

উপন্যাসখনত চাহ বাগানৰ মাজত চাহ তোলাৰ সুবিধাৰ বাবে যি ভাগ কৰা হয়, তাৰ চিত্ৰ প্ৰতিফলিত হৈছে। উপন্যাসিকে কৈছে — “হেমকান্ত গ'ল ক'লৈ, তেওঁ ঘৰলৈ নগৈ চাহেব ক'ত আছে তাকেহে বিচাৰি গ'ল। কৃতকাৰ্যও হ'ল। চাহেবক এক নম্বৰত লগ পালে।” (পৃ - ৩২৭, বৰেণ্য ব্যক্তিত্ব দণ্ডীধৰ ফাটোৱালী সৃষ্টি আৰু চেতনা)। বৰ্তমানো চাহ বাগিচাবোৰত এনে ধৰণৰ লাইনৰ কথা পোৱা যায়।

উপন্যাসখনত ভাষাৰ এটা বিচিত্ৰ ৰূপ পৰিলক্ষিত হয়। অসমৰ চাহ বাগিচাত কাম কৰিবলৈ ভাৰতৰ বিভিন্ন ঠাইৰ পৰা অহা লোকৰ ভাষিক উপাদান, ইংৰাজী ভাষা আৰু অসমীয়া ভাষাৰ সৈতে ঘটা ভাষাৰ সংযোগী ৰূপ এটা উপন্যাসখনত ব্যৱহাৰ হৈছে। উদাহৰণস্বৰূপে — “হুজুৰ, মটৰাম আজ পেট্ৰ'ল একদম কমতি। কিয়া দিনভৰ নাই হ'গা।”

চাহেব — “কিয়া ব'লতা হয়?” (পৃ - ৩২২, বৰেণ্য ব্যক্তিত্ব দণ্ডীধৰ ফাটোৱালী সৃষ্টি আৰু চেতনা)

ইয়াৰ মাজেৰে হিন্দী আৰু চাহ বাগানৰ বনুৰাৰ মুখৰ ভাষাৰ ইংগিত বহন কৰে। এইদৰে উপন্যাসখনৰ চাহ বাগিচাৰ চিত্ৰ প্ৰকাশক সৰহ স্থানত একে ধৰণৰ ভাষা ব্যৱহাৰে উপন্যাসৰ মাজত অসমৰ চাহ বাগিচা এখনৰ ছবি স্পষ্ট কৰি দিয়ে।

স্বাধীনতা পূৰ্বৰ নীৰৱে সাহিত্য চৰ্চা কৰা সাহিত্যিকসকলৰ ভিতৰত দণ্ডীধৰ ফাটোৱালী দেৱৰ ‘যুগলমূৰ্তি’ উপন্যাসখনত অসমৰ চাহ বাগিচাৰ চিত্ৰ প্ৰকাশ ঘটিছে। উপন্যাসখনৰ ঐতিহাসিক তাৎপৰ্য বিচাৰ কৰিলে এটা কথা ক’ব পাৰি যে — অসমীয়া সাহিত্যত চাহ বাগিচাকেন্দ্ৰিক প্ৰথম উপন্যাস হিচাপে আমি ৰান্ধা বৰুৱাৰ ‘সেউজী পাতৰ কাহিনী’ উপন্যাসখনৰ কথা কওঁ। কিন্তু বৰ্তমানো আলোচনাৰ আওতাত নহা যুগলমূৰ্তি উপন্যাসখনত তাৰ বহু বছৰ আগতে চাহ বাগিচাৰ চিত্ৰ প্ৰকাশ হৈছিল। বীৰ্কে বাহাদুৰ থাপাই কৈছে যে — “যুগলমূৰ্তি উপন্যাসখনৰ ঐতিহাসিক তাৎপৰ্য এয়ে যে, ১৯৫৮ চনত ‘সেউজী পাতৰ কাহিনী’ প্ৰকাশ পোৱাৰ প্ৰায় ৩৪ বছৰৰ পূৰ্বে ১৯২৪ চনতে ফাটোৱালীদেৱে ‘যুগলমূৰ্তি’ উপন্যাসৰ যোগেদি চাহ বাগিচাৰ কাহিনীক প্ৰথম প্ৰকাশ কৰিছিল।” (পৃ - ৮৭, সোনোৱাল সৌৰভ)।

প্ৰাপ্ত ফলাফল :

যুগলমূৰ্তি উপন্যাসখন ফাটোৱালীদেৱৰ দ্বাৰা ৰচিত দ্বিতীয়খন উপন্যাস। যুগল আৰু মূৰ্তি দুটা চৰিত্ৰৰ নামেৰে নামকৰণ কৰা উপন্যাসখনৰ মুঠ তেইশটা পৰিচ্ছেদ আছে যদিও যুগল আৰু মূৰ্তি চৰিত্ৰ দুটা শেষৰ ফালেহে প্ৰৱেশ ঘটিছে। সমগ্ৰ উপন্যাসখনৰ অধিক অংশ হেমৰ চৰিত্ৰই আগুৰি আছে। স্বাধীনতা পূৰ্বতে অসমত প্ৰতিষ্ঠা হোৱা চাহ বাগিচাত কাম কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰা অসমীয়া ডেকাৰ মেৰুদণ্ডহীন স্বৰূপ আৰু তাৰ ফলাফলক উপন্যাসখনত চিত্ৰিত কৰিছে। এনে কৰিবলৈ যাওঁতে সেই সময়ৰ চাহ বাগিচাৰ বহু ঘটনা পৰিঘটনাই উপন্যাসখনত স্থান লাভ কৰিছে। তদুপৰি উপন্যাসখনৰ কাহিনী বিকাশৰ বেলিকা ব্ৰিটিছ চাহাবসকলৰ কথাও বৰ্ণিত কৰিছে। এনে বৰ্ণনাৰ ফলত সেই সময়ৰ চাহ বাগিচাৰ বাবু, বনুৱা আৰু চাহাবসকলৰ যি দৈনন্দিন জীৱনশৈলী তাৰ চিত্ৰ উপন্যাসখনত চিত্ৰিত হৈছে। তদুপৰি চাহ বাগিচাৰ মানুহে ব্যৱহাৰ কৰা ভাষিক ৰূপ এটাও উপন্যাসখনত প্ৰয়োগ কৰাত চাহ বাগিচাৰ চিত্ৰক অধিক সজীৱ কৰি তুলিছে।

উপসংহাৰ :

ফাটোৱালীদেৱৰ ‘যুগলমূৰ্তি’ উপন্যাসখন বৰ্তমানো সমালোচকৰ দৃষ্টিত পৰা নাই। অসমীয়া উপন্যাসৰ প্ৰথম স্তৰত ৰচিত উপন্যাসৰ কাহিনী পৰিক্ৰমা আৰু ৰচনা ৰীতিত এক শক্তিশালী পটভূমি পৰিলক্ষিত নহয়। দুৰ্বল গাঁঠনিৰ হ’লেও স্বাধীনতা পূৰ্বৰ অসমৰ আৰ্থ সামাজিক অৱস্থাৰ লগতে অসমৰ চাহ বাগিচাৰ জীৱন প্ৰণালী লিপিবদ্ধ হোৱা উপন্যাসখনৰ এক ঐতিহাসিক তাৎপৰ্য আছে। বৰ্তমানো চৰ্চালৈ নহা, চাহ বাগিচাৰ জীৱন প্ৰকাশ প্ৰথম উপন্যাস হিচাপে উপন্যাসখনৰ বিতং আলোচনাৰ অৱকাশ এতিয়াও আছে।

প্ৰসংগ গ্ৰন্থভাজি :

- ১। সোনোৱাল, মোহন : সোনোৱাল সৌৰভ, দ্বিতীয় প্ৰকাশ ২০১২, সোনোৱাল কছাৰী স্বায়ত্ব শাসন পৰিষদ।
- ২। বৰেণ্য ব্যক্তিত্ব দণ্ডীধৰ ফাটোৱালী সৃষ্টি আৰু চেতনা, গ্ৰন্থ প্ৰকাশন সমিতি, সোনোৱাল কছাৰী সাহিত্য সভা।

প্ৰবন্ধ :

- ১। থাপা, বীৰ্কে. বি. : দণ্ডীধৰ ফাটোৱালীৰ উপন্যাস বিশ্লেষণ আৰু ঐতিহাসিক তাৎপৰ্য, অসম আদিত্য, ১০ মে’, ২০২৩।
- ২। প্ৰশংসন পত্ৰ, অসম সাহিত্য সভা, দ্বিচত্ৰাবিংশ সন্মিলন, তিতাবৰ, ২১ ফেব্ৰুৱাৰী, ১৯৭৫।

মহিম বৰাৰ চুটিগল্প ‘চক্ৰবৰ্ত্ত’ : এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন

■ ড° ৰুমি দলৈ

সংক্ষিপ্তসূচী :

মহিম বৰা অসমীয়া সাহিত্য জগতৰ এক চিৰপৰিচিত নাম। তেওঁৰ প্ৰতিভাৰ ক্ষেত্ৰখন বহুধা বিভক্ত আৰু বৰ্ণাঢ্যময়। তেওঁৰ সাধনা প্ৰসূত সৃষ্টিৰাজিৰ অন্যতম এক বিধা হৈছে চুটিগল্প। ‘মলয়া’ নামৰ হাতে লিখা আলোচনীখনত প্ৰকাশ পোৱা ‘হাভনাৰ চুৰট’ গল্প ৰচনাৰে গাল্লিক জীৱনৰ শুভাৰম্ভণি ঘটা মহিম বৰাৰ সাম্প্ৰতিক সময়লৈ বহুল পাঠিত আৰু সমাদৃত এক গল্প সংকলন হৈছে ‘কাঠনিবাৰী ঘাট’। ‘চক্ৰবৰ্ত্ত’ কাঠনিবাৰী ঘাট গল্প সংকলনৰ অন্যতম এক গল্প। মহিম বৰাৰ একক চৰিত্ৰ আৰু একক পৰিস্থিতি প্ৰধান এই গল্পটোৰ মাজেৰে বৃটিছ ঔপনিবেশিক শাসন কালত শিক্ষাৰ প্ৰসাৰণৰ ফলত নতুন শিক্ষিত ডেকাচামক চাহবাগানৰ চাকৰিত সুবিধা প্ৰদান কৰি বুঢ়া আৰু লিখা-পঢ়া নজনা সৰলকামৰ পৰা নিলম্বিত কৰাৰ ফলত তেওঁলোকৰ জীৱনলৈ নামি অহা আৰ্থিক অভাৱ অনাটন দৰিদ্ৰতাক্লিষ্ট জীৱন যন্ত্ৰণা তুলি ধৰা হৈছে। সমাজৰ এনে শ্ৰেণীটোক প্ৰতিনিধিত্ব কৰা সকলৰ ভিতৰত অন্যতম হৰিনাথৰ অভাৱ-অনাটনেৰে পীড়িত জীৱনচৰ্যাৰ মাজেৰে তেওঁৰ পাৰিবাৰিক জীৱনৰ কাৰুণ্য তুলি ধৰা হৈছে। গল্পটোৰ আৰম্ভণিৰ পৰা পৰিসমাপ্তিলৈ হৰিনাথে তেওঁৰ উৰলি যাব ধৰা জীৱনৰ গৌৰৱধ্বজা বাইচিকোলখন মেৰামতি কৰাৰ সময়ত কৰা আচাৰ-আচৰণ, কথা-বাৰ্তাই পাঠকক হাস্যৰস যোগাইছে যদিও তাৰ অন্তৰালত নিহিত হৈ আছে জীয়াই থকাৰ তাড়নাত অহৰহ দৰিদ্ৰতাৰ সৈতে কৰা জীৱন সংগ্ৰামৰ এক যন্ত্ৰণা তথা বেদনা। ইয়াৰ সৈতে সংপৃক্ত হৈ থকা হৰিনাথৰ পুতেক মণিৰ শিশু সুলভ সৰলতা, আশা-আকাংক্ষা, কল্পনা-জল্পনাৰ মাজত নিহিত হৈ আছে গল্পকাৰৰ শিশু মনঃস্তব্ধ সম্পৰ্কীয় চিন্তা-চেতনা। আমাৰ আলোচনা পত্ৰখনত ‘চক্ৰবৰ্ত্ত’ গল্পটোৰ আলোচনাৰ জৰিয়তে চুটিগল্প হিচাপে গল্পটোৰ সাৰ্থকতা, নামৰ প্ৰাসংগিকতা বিষয়বস্তু আৰু বক্তব্য বিষয় ইত্যাদি বিচাৰ-বিশ্লেষণ কৰা হ’ব। লগতে হৰিনাথৰ জীৱন চৰ্যাৰ মাজেৰে বৃটিছ ঔপনিবেশিক শাসনকালত নতুন শিক্ষাৰ প্ৰসাৰণে হৰিনাথৰ জীৱনলৈ কেনেদৰে দৰিদ্ৰতা কঢ়িয়াই আনিছিল, সেই সম্পৰ্কে আলোচনা কৰা হ’ব। লগতে মণি চৰিত্ৰটোৰ মাজেৰে প্ৰকাশ পোৱা গল্পকাৰৰ শিশুমনঃস্তব্ধ সম্পৰ্কীয় দিশটোও বিচাৰ কৰা হ’ব।

বীজ শব্দ : চক্ৰবৰ্ত্ত, জীৱন, সংগ্ৰাম, দৰিদ্ৰতা, অভাৱ, অনাটন, বাইচিকোল, গৌৰৱ ধ্বজা, মেৰামতি।

ড° ৰুমি দলৈ, সহকাৰী অধ্যাপিকা, অসমীয়া বিভাগ,
সোণাপুৰ মহাবিদ্যালয়

০.০ আৰম্ভণি :

অসমীয়া সাহিত্য জগতৰ এগৰাকী প্ৰথিতযশা সাহিত্যিক হ'ল মহিম বৰা। তেওঁৰ সৃষ্টিৰাজিৰ বিচৰণ ভূমিৰ পৰিসৰ বিস্তৃত। মহিম বৰাৰ সাহিত্য প্ৰতিভাৰ এক উজ্জ্বলতম দিশ হৈছে চুটিগল্প। ৰামধেনু যুগৰ গল্পকাৰ মহিম বৰাৰ গল্পৰ বিষয়বস্তু আৰু আঙ্গিক কলা কৌশল স্বকীয় আৰু অন্যান্য, যিয়ে সমসাময়িক গল্পকাৰ সকলতকৈ তেওঁৰ গল্পৰাজিৰ এক সুকীয়া মাত্ৰা প্ৰদান কৰিছে। 'মলয়া' নামৰ হাতে লিখা আলোচনীত প্ৰকাশিত 'হাভানাৰ চুৰট' গল্পটোৰ পিছতেই 'বৰদৈচিলা' আলোচনীত তেওঁৰ প্ৰথম ছপা গল্প 'জইন মৰা' (১৯৪৪-১৯৪৫) প্ৰকাশ পায়। বৰদৈচিলা আলোচনীত গল্প ৰচনাৰ পিছৰে পৰা 'কাঠনিবাৰী ঘাট' (১৯৬১), 'দেহা গৰকা প্ৰেম' (১৯৬৭), 'মই, পিপলি আৰু পূজা' (১৯৬৭), 'বহুভূজী ত্ৰিভূজ' (১৯৬৭), 'এখন নদীৰ মৃত্যু' (১৯৭২), 'ৰাতি ফুলা ফুল' (১৯৭৭), 'বৰযাত্ৰী' (১৯৮০), 'মোৰ প্ৰিয় গল্প' (১৯৮৭) আদি গল্প সংকলনেৰে অসমীয়া গল্প সাহিত্যলৈ তেওঁ অনবদ্য অৱদান আগবঢ়াই থৈ গৈছে। মুঠ বাৰটা গল্প সন্নিৱিষ্ট কাঠনিবাৰী ঘাট গল্প সংকলনখনৰ অন্যতম এক গল্প হৈছে 'চক্ৰবৰ্ত্ত'। 'চক্ৰবৰ্ত্ত' পৰিবৰ্ত্তন্তে সুখানিশ্চঃ দুখানিশ্চঃ অৰ্থাৎ চকৰি এটাৰ দৰেই সুখ আৰু দুখ মানুহৰ জীৱনলৈ অহা-যোৱা কৰে বৃত্তাকাৰ গতিত। এই বক্তব্যৰ আধাৰতেই 'চক্ৰবৰ্ত্ত' গল্পটোৰ মাজেৰে সমাজৰ সাধাৰণ শ্ৰেণীটোক প্ৰতিনিধিত্ব কৰা একালত চাহবাগানত মহৰী পদৰ পৰা নিলম্বিত হোৱা হৰিনাথৰ জীৱনৰ গতিৰ চকৰিত নামি অহা দৰিদ্ৰতাই সৃষ্টি কৰা কাৰুণ্য গল্পকাৰে গল্পটোৰ মাজেৰে তুলি ধৰিছে। এক হাস্যকৰ পৰিস্থিতিৰ মাজেৰে হৰিনাথৰ জীৱনৰ দৰিদ্ৰতাক তুলি ধৰাৰ ক্ষেত্ৰত গল্পকাৰৰ উপস্থাপনৰ স্বকীয়তা অন্যান্য উল্লেখযোগ্য।

০.১ গৱেষণা পত্ৰখনৰ বিষয়ৰ গুৰুত্ব :

মহিম বৰাৰ গাল্পিক জীৱনৰ পৰিপুষ্টি সাধনত তেওঁৰ আন চুটিগল্পসমূহৰ দৰে 'চক্ৰবৰ্ত্ত' গল্পৰ অৰিহণা উল্লেখযোগ্য। মহিম বৰাৰ অন্যান্য গল্পসমূহৰ যেনেদৰে অধ্যয়ন তথা আলোচনা হোৱা লক্ষ্য কৰা যায় কিন্তু বৰ্তমান পৰ্যন্ত বিদ্যায়তনিক ক্ষেত্ৰখনত তেওঁৰ 'চক্ৰবৰ্ত্ত' গল্পৰ তেনেদৰে বিস্তৃত, পুংখানুপুংখ, সামগ্ৰিক আলোচনা হোৱা দৃষ্টিগোচৰ নহয়। সেয়ে সাম্প্ৰতিক সময়লৈ বিস্তৃত আলোচনাৰ আওঁতালৈ নহা তেওঁৰ চক্ৰবৰ্ত্ত গল্পটোৰ পুংখানুপুংখ বিচাৰ বিশ্লেষণ তথা অধ্যয়নৰ যথেষ্ট গুৰুত্ব তথা প্ৰয়োজনীয়তা আছে।

০.২ গৱেষণা পত্ৰখনৰ বিষয়ৰ উদ্দেশ্য :

“মহিম বৰাৰ চুটিগল্প চক্ৰবৰ্ত্তঃ এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন” শীৰ্ষক গৱেষণা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰাৰ অন্তৰালত নিহিত থকা উদ্দেশ্য কেইটা হ'ল :

- ◆ মহিম বৰাৰ 'চক্ৰবৰ্ত্ত' গল্পটোৰ এক সামগ্ৰিক আলোচনা কৰা।
- ◆ 'চক্ৰবৰ্ত্ত' গল্পটোৰ বিষয়বস্তু, নামকৰণৰ প্ৰাসংগিকতা আৰু বক্তব্য বিষয় সম্পৰ্কে বিচাৰ বিশ্লেষণ কৰা।
- ◆ চুটিগল্প হিচাপে 'চক্ৰবৰ্ত্ত' গল্পটোৰ সাৰ্থকতা বিচাৰ কৰা।
- ◆ হাস্যকৰ পৰিস্থিতিৰ মাজেৰে হৰি নাথৰ জীৱন যন্ত্ৰণা উপস্থাপন ক্ষেত্ৰত গল্পকাৰৰ স্বকীয় উপস্থাপন শৈলী সম্পৰ্কে আলোচনা কৰা।
- ◆ গল্পটোৰ মাজেৰে পোৱা গল্পকাৰৰ শিশুমনঃস্তম্ভ সম্পৰ্কীয় চিন্তা-চেতনাৰ বিচাৰ কৰা।

০.৩ গৱেষণা পত্ৰখনৰ বিষয়ৰ পদ্ধতি :

মহিম বৰাৰ চুটিগল্প “চক্ৰবৰ্ত্ত : এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন” শীৰ্ষক আলোচনা পত্ৰখনৰ বিষয় আলোচনাত বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰ প্ৰয়োগ কৰা হৈছে।

০.৪ গৱেষণা পত্ৰখনৰ বিষয়ৰ সমল :

মহিম বৰাৰ চুটিগল্প “চক্ৰবৰ্ত্ত : এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন” শীৰ্ষক আলোচনা পত্ৰখনৰ বিষয়ৰ সমল মুখ্য আৰু গৌণ দুয়োটা উৎসৰ পৰা লোৱা হৈছে। মুখ্য উৎসৰ সমল হিচাপে হীৰেণ গোহাঞিৰ দ্বাৰা সম্পাদিত মহিম বৰাৰ গল্প সমগ্ৰৰ অন্তৰ্গত ‘চক্ৰবৰ্ত্ত’ গল্পটো লোৱা হৈছে। গৌণ উৎসৰ সমল হিচাপে মহিম বৰাৰ ‘চক্ৰবৰ্ত্ত’ গল্পটোৰ সম্পৰ্কে প্ৰকাশিত প্ৰৱন্ধৰ পৰা সমল লোৱা হৈছে।

০.৫ গৱেষণা পত্ৰখনৰ বিষয়ৰ পৰিসৰ :

মহিম বৰাৰ গল্পৰ পৰিধি বিস্তৃত আৰু ব্যাপক। সেয়ে আলোচনা পত্ৰ এখনৰ সীমাবদ্ধতাৰ প্ৰতি লক্ষ্য ৰাখি তেওঁৰ ‘চক্ৰবৰ্ত্ত’ গল্পৰ এক সামগ্ৰিক বিচাৰ বিশ্লেষণৰ মাজতেই আলোচনা পত্ৰখনৰ বিষয়ৰ পৰিসৰ সামৰি লোৱা হৈছে।

১.০ বিষয় বিশ্লেষণ :

মহিম বৰাৰ সাধনা প্ৰসূত সৃষ্টিৰাজিৰ অন্যতম এক বিধা হৈছে চুটিগল্প। ৰামধেনু যুগৰ চুটিগল্পৰ ক্ষেত্ৰখনত ঘটা আঙ্গিকৰ নতুন নতুন সম্পৰীক্ষা আৰু চুটিগল্পৰত আত্মপ্ৰকাশ কৰা ন ন লক্ষণৰ প্ৰভাৱত পৰা আঁতৰত থাকি এক নিজস্ব শৈলীৰে গল্পৰচনা কৰা গল্পকাৰ মহিম বৰাৰ গল্পৰ অসমীয়া গল্প সাহিত্যত এক সুকীয়া পৰিচয় আছে। তেওঁৰ গাল্পিক জীৱনৰ প্ৰথম প্ৰকাশিত গল্পপুথি কাঠনিবাৰী ঘাট (১৯৬১) সম্পৰ্কে গল্পকাৰে ইয়াৰ পাতনিত লিখিছে — “১৯৪৭ৰ পৰা ১৯৬০ লৈ ইয়াৰ ভিতৰত লিখা কেইটিমান গল্প বা গল্প প্ৰয়াস হৈছে কাঠনিবাৰী ঘাট” (পাতনি, কাঠনিবাৰী ঘাট)। মানুহৰ জীৱন গতিশীল। মানৱ জীৱনত সুখ-দুখ, আশা-আকাংক্ষা আদি মানৱীয় অনুভূতিবোৰে চক্ৰাকাৰ গতিত ঘৰি থাকে অহৰহ, নিৰন্তৰ। জীয়াই থকাৰ তাড়নাত ইয়াৰ সৈতে জীৱন সংগ্ৰাম তথা যুঁজ কৰি কৰি কেতিয়াবা কোনোজনে জীৱন যুঁজত জয়ী হয় আৰু কোনো জনে ভাগৰি পৰে। কিন্তু গতিশীল মানৱ জীৱনৰ চক্ৰ ঘূৰিয়েই থাকে, বৃত্তাকাৰ ৰূপত, ঘড়ীৰ কটাৰ দৰে। মহিম বৰাৰ চক্ৰবৰ্ত্ত গল্পটোৰ মাজেৰেও সমাজৰ সাধাৰণ শ্ৰেণীৰ প্ৰতিনিধি হৰিনাথৰ জীৱন চক্ৰত সময়ৰ প্ৰত্যাহ্বানত অৱধাৰিত হোৱা অভাৱ-অনাটন, দুখ-যন্ত্ৰনা দৰিদ্ৰতাৰ সৈতে হৰি নাথৰ জীৱন যুঁজ আৰু শেষত জীৱন সংগ্ৰামত ভাগৰি পৰা হৰি নাথৰ বেদনাকাতৰ কাৰুণ্য তুলি ধৰা হৈছে।

১.১ ‘চক্ৰবৰ্ত্ত’ চুটিগল্পটোৰ কাহিনীভাগ :

বৃটিছ ঔপনিবেশিক শাসন কালত অসমৰ ঠায়ে-ঠায়ে চাহবাগান প্ৰতিষ্ঠা কৰা হৈছিল। হৰিনাথে তেনে এখন চাহবাগানৰ মহৰী আছিল। সেই সময়তে তেওঁ চাহবাগানৰ চাহাব মিষ্টাৰ ফক্সৰ পৰা ১৫ টকাত এখন চাইকেল কিনিছিল। হৰিনাথৰ বাবে সেইখন কেৱল চাইকেলেই নাছিল। তেওঁৰ কৰ্মময় জীৱনৰ গৌৰৱ ধ্বজা আছিল। কিন্তু সময় পৰিবৰ্তনৰ লগে লগে নতুন শিক্ষাৰ প্ৰসাৰ ঘটিল। চাহবাগানত কাম কৰা লিখা-পঢ়া

নজনা, বয়সীয়া কৰ্মচাৰী সকলক কামৰ পৰা নিলম্বিত কৰি নতুন শিক্ষিত ডেকাচামক সুবিধা প্ৰদান কৰা হয়। তেনে এগৰাকী নিলম্বিত মহৰীৰ ভিতৰত হৰিনাথো এজন। চাহবাগিচাৰ কাম যোৱাৰ পিছত তেওঁৰ ভাষাৰে বাইচিকোলখনতে গাঁৱৰ পৰা পোৱা শাক-পাচলি আদি কম দৰত কিনি বজাৰত বিক্ৰি কৰি হৰিনাথে পৰিয়ালটো প্ৰবৰ্তাইছিল। কিন্তু সেই বৃত্তিৰে হৰিনাথে পৰিয়ালটোক কোনোমতে এসাজৰহে অতি কষ্টৰে যোগাৰ কৰিছিল। তাৰ মাজতে যেতিয়াই কোনোবা বাগানত চাকৰি ওলোৱাৰ কথা শুনে দুগুণ উৎসাহ, উদ্যম আৰু আশাৰে তাত গৈ উপস্থিত হয়। পৰিণতি একেটাই পূৰ্বাপৰা চাকৰিটো নহ'ল, কোনোবা এজন ডেকাক ল'লে। এই উত্তৰ তথা ফলাফল হৰিনাথৰ পত্নীৰ বাবে কোনো নতুন কথা নহয়। হৰিনাথৰ বয়সৰ দৰে তেওঁৰ বাইচিকোলখনৰো বয়স বাঢ়িছে। বৰ্তমান জৰাজীৰ্ণ অৱস্থা। হৰিনাথৰ হোমিঅপেথিক বাকচটোয়ে তেওঁৰ অতীতৰ গৌৰৱ সাক্ষী চাহাবৰ বাইচিকোলখনক সুস্থ কৰি কৰিব নোৱাৰিলে। এতিয়া পুতেক মণিৰ সমনীয়া প্ৰতাপৰ ককায়েকে কিনা নতুন চাইকেলখন দেখি হৰিনাথৰ আগৰ দৰে মুখৰ পৰা গালি-বৰ্ষন নহয়, ঈৰ্ষাও ওপজা নাই। জীৱনৰ গতিত হৰিনাথৰ জীৱনলৈ নামি অহা আৰ্থিক অভাৱ-অনাটন দৰিদ্ৰতাই ভাৰাক্ৰান্ত কৰা হৰি নাথে জীৱন যুঁজত সংগ্ৰাম কৰি কৰি অৱশ্যে হৈ পৰিছে। ইয়াতেই গল্পটোৰ সামৰণি পৰিছে।

১.২ গল্পটোৰ নামৰ প্ৰাসংগিকতা :

জীৱন গতিশীল। চক্ৰাকাৰ ৰূপত মানুহৰ জীৱনবৃত্ত ঘূৰি থাকে। সুখ-দুখ, হাঁহি-কান্দোন, আনন্দ-বেদনা আদিবোৰ মানৱ জীৱনৰ চিৰলগৰী। চক্ৰবৎ গল্পত হৰিনাথৰ জীৱন চক্ৰত অৱধাৰিত হোৱা দুখ, যন্ত্ৰণা, দৰিদ্ৰতাই তেওঁৰ জীৱন পৰিক্ৰমাৰ সৈতে যেন গতি কৰিছে। জৰাজীৰ্ণ হৈ পৰা তেওঁৰ বাইচিকোলখন হেজাৰ জৰা টাপলি মাৰি; আসুৰিক চিকিৎসা, হোমিঅ'পেথিক চিকিৎসা কৰিও ভাল কৰিব নোৱাৰাৰ দৰে হৰিনাথে দৰিদ্ৰতাৰ সৈতে যুঁজ তথা সংগ্ৰাম অহৰহভাৱে কৰি গৈছে যদিও জীৱন গতি চক্ৰাকাৰ ৰূপত ঘূৰাৰ দৰে দৰিদ্ৰতাও যেন তেওঁৰ জীৱন চক্ৰৰ সৈতে অবিৰাম গতিত ঘূৰি আছে। এনে দৃষ্টিভঙ্গীৰে বিচাৰ কৰিলে গল্পটোৰ নামকৰণ সাৰ্থক হোৱা বুলি ক'ব পাৰি। সেয়ে 'চক্ৰবৎ' নামটোৰ প্ৰাসংগিকতা যথেষ্ট আছে।

১.৩ 'চক্ৰবৎ' গল্পটোত প্ৰতিফলিত সমসাময়িক অসমৰ সমাজ জীৱন :

সাহিত্য আৰু সমাজৰ সম্পৰ্ক অংগাংগী এটা আনটোৰ পৰিপূৰক। যেনেদৰে সমাজেই সাহিত্য সৃষ্টিৰ উৰ্বৰ ভূমি। তেনেদৰে সাহিত্যও সমাজক প্ৰতিনিধিত্ব আৰু প্ৰতিফলিত কৰিছে গল্পটোত ব্ৰিটিছ ঔপনিৱেশিক শাসন কালৰ অসমীয়া সমাজ জীৱনৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে। যুগৰ প্ৰভাৱ সাহিত্যৰ অন্তৰ্নিহিত চালিকা শক্তি। সেয়ে সাহিত্যৰ অন্য শাখাৰ দৰে গল্পসাহিত্যও ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। ব্ৰিটিছ ঔপনিৱেশিক শাসন কালত অসমত নতুন শিক্ষা নীতি প্ৰসাৰ ঘটিছিল। গল্পটোত তাৰ প্ৰকাশ ঘটিছে এনেদৰে — “নতুন শিক্ষিত ওলাল - সেইবিলাকে চাহবাগানৰ চাকৰি ল'লে। হৰিনাথক ক'তো নাৰাখে। মহিম বৰাৰ গল্প সমগ্ৰ চাকৰি খালী হৈছিল এটা আউটড'ৰত। বুঢ়া মানুহ নাৰাখে, ডেকা এজনক ৰাখিলে। মেট্ৰিক পাছ।” (পৃ.৪৫)। নতুন শিক্ষাৰ প্ৰসাৰৰ ফলত চাহবাগানত কাম কৰা বয়োজ্যেষ্ঠ আৰু লিখা-পঢ়া নজনা কৰ্মচাৰীসকলক কামৰ পৰা অপসাৰণ কৰি নতুন শিক্ষিত ডেকাচামক সুবিধা প্ৰদান কৰা হৈছিল। এনে ব্যৱস্থাই সহজ-সৰল হোজা অশিক্ষিত কৰ্মচাৰীসকলৰ জীৱন আৰ্থিক দৈন্যতাৰে জৰ্জৰিত কৰি যন্ত্ৰণাকাতৰ কৰি তুলিছিল। গল্পটোৰ অন্যতম চৰিত্ৰ হৰিনাথ নতুন শিক্ষা ব্যৱস্থাৰ প্ৰসাৰণৰ ফলত বাগিচাৰ মহৰী পদৰ পৰা লিখা-পঢ়া নজনা বাবে নিলম্বিত

কৰ্মচাৰীসকলৰ প্ৰতিনিধি স্বৰূপ। চাকৰি যোৱাৰ পৰা হৰিনাথে কৰ্মময় জীৱনৰ সাক্ষী একমাত্ৰ সম্বল বাইচিকেলখনক সাথৰি কৰি গাঁৱৰ পৰা কম দৰত কেঁচা শাক-পাঁচলি বজাৰত বিক্ৰি কৰি জীৱন প্ৰবৰ্তাই আছে। যদিও হৰিনাথে অতি কষ্টৰেহে তিনিটি সন্তান পত্নীসহ পৰিয়ালটোৰ এসাজৰহে যোগাৰ কৰিছে। জীয়াই থকাৰ তাড়নাত দৰিদ্ৰতাৰ সৈতে সংগ্ৰাম কৰি হৰিনাথে অৱশেষত শাৰীৰিক-মানসিকভাৱে ভাৰাক্ৰান্ত হৈ পৰিছে। এনে দুৰ্দশাপূৰ্ণ, সংঘাতময় জীৱনযন্ত্ৰণা সেই সময়ৰ প্ৰতি গৰাকী কামৰ পৰা অপসাৰিত কৰ্মচাৰীয়ে ভোগ কৰিছিল। হৰিনাথে গল্পটোৰ মাজেৰে সমাজৰ তেনে শ্ৰেণীটোৰ আৰ্থিক অভাৱ-অনাটনক্লিষ্ট জীৱনৰ স্বাক্ষৰ বহন কৰিছে।

চক্ৰবৰ্ত্ত গল্পত যুদ্ধৰ আভাস পোৱা যায়। গল্পটোত উল্লিখিত যুদ্ধৰ সময়ছোৱাত বজাৰত বেচা-কিনা ভাল আৰু ব্ৰিটিছসকলে অসম ত্যাগ কৰাৰ কথা, ভাৰততো যুদ্ধৰ আগমনি ইত্যাদিয়ে গল্পটোত দ্বিতীয় বিশ্ব যুদ্ধৰ সময়ছোৱাৰ কথাকে ইংগিত প্ৰদান কৰে। গল্পকাৰে কাঠনিবাৰী ঘাট গল্প সংকলনখনিৰ পাতনিত উল্লেখ কৰিছে যে কাঠনিবাৰী ঘাট গল্প সংকলনত সন্নিৱিষ্ট গল্পসমূহ ১৯৪৭ চনৰ পৰা ১৯৬০ চনৰ সময়ছোৱাৰ ভিতৰত ৰচিত, সেই ফালৰে পৰা চক্ৰবৰ্ত্ত গল্পত উল্লিখিত যুদ্ধৰ কথা দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধৰ সময়ছোৱাৰ বুলি ভাবিবৰ নিশ্চয় থল নোহোৱা নহয়। গল্পটোত হৰিনাথে বজাৰত বস্তু কিনা-বেচা কৰি লাভ পোৱা প্ৰসংগত এনেদৰে উল্লেখ আছে —

“বজাৰত বিক্ৰী ভাল। লাভ হৈছে। গাঁৱত বেচি পৰা বস্তু কিনি নিব পাৰেনে কি চালে। ডাঙৰ ডাঙৰ পাঁচমুখীয়া কচু, মোৰা আলু, নগাচাৰি আদি বস্তু দাম সেই দিনা সস্তা। গাঁৱত ভাল লাভ হ’ব। মগিয়ে ভায়েকহঁতৰ কাৰণে এক পইচাৰ চেনি বুটো ল’লে — যুদ্ধৰ আগৰ দিন গতিকে এক পইচাৰ বেপাৰ চলে।” (পৃ.৪১)

হৰিনাথে চাকৰিৰ খবৰ পাই বাগানলৈ চাহাবক সাক্ষাৎকাৰ কৰি উভতি অহাৰ পিছত ঘৰৰ পৰিয়ালে চাকৰি নোপোৱা বুলি নিশ্চিত যদিও কি হ’ল, সেই সম্পৰ্কে জানিবলৈ আগ্ৰহ কৰিছিল। হৰিনাথে চাকৰি নোপোৱা বুলি জনোৱাৰ উপৰিও কৈছে - “এই বিলাক একো নাথাকিব। চাহাব-চুহাব চব যাব। যোৱা দুবছৰে চাহাবৰ দেশত যিখন যুদ্ধ হৈ আছিল সি এতিয়া ভাৰত সোমাইছে। চাহাবে দেশ এৰি গুচি যাব লাগিব। তেতিয়া বহুত চাকৰি বহুত ঠিকা ওলাব” (পৃ.৪৫)। ইয়াৰ পৰা অনুমান কৰিব পাৰি যে দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধৰ জুই ইংলেণ্ডৰ পৰা ভাৰতলৈ প্ৰবাহিত হৈছে। সেয়ে ব্ৰিটিছসকলে অসম দেশ ত্যাগ কৰি স্বদেশলৈ প্ৰত্যাবৰ্তন কৰিব। ব্ৰিটিছসকলে অসম ত্যাগ কৰিলে তেওঁলোকে প্ৰৱৰ্তন কৰা নতুন শিক্ষা ৰীতিও বাহাল নাথাকিব। তেতিয়া অসমৰ চাহ বাগিচাবোৰত পুনৰ হৰিনাথ সদৃশ লোকসকলে কৰ্মসংস্থান লাভ কৰিব। এনে ইংগিত গল্পটোৰ মাজত লক্ষ্য কৰা যায়।

গল্পটোত প্ৰতিফলিত তদানীন্তন অসমীয়া সমাজৰ আন এক উল্লেখনীয় দিশৰ ভিতৰত হৈছে অসমীয়া সমাজত প্ৰচলিত লোকবিশ্বাসৰ প্ৰতিফলন। অসমীয়া সমাজত কোনো কামৰ শুভাশুভ বা কৃতকাৰ্যতা বা অকৃতকাৰ্যতা আদি আগতীয়াকৈ জানিবৰ বাবে মঙল চাবৰ বাবে মনতে হাতৰ দুটা আঙুলিক নামকৰণ কৰি এটা ধৰিব দিয়া আৰু মনেৰে বিচৰাটো ধৰিলে শুভ বা কৃতকাৰ্য্য বুলি বিশ্বাস কৰা পৰম্পৰা অতি প্ৰাচীন। চক্ৰবৰ্ত্ত গল্পটো হৰিনাথে বাগানত চাকৰি ওলোৱা বুলি জানি চাকৰি বিচাৰি যোৱাৰ পূৰ্বে যদিও এই কথাত কোনো নতুনত্ব নাই তথাপিও পুতেক মণিৰ উৎসাহ আৰু এইবাৰ পাবই শুনি হৰিনাথৰ পৰম্পৰাশ্ৰয়ী

লোকবিশ্বাসী মনটোয়ে আঙুলিৰ সহায়েৰে মঙল চাইছে। হৰিনাথে তেনেদৰেই চায়। গল্পটোত এই লোকবিশ্বাসৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে, এনেদৰে —

“এইবাৰ পাবই।” হঠাৎ তাৰ মুখেদি ওলাই গ’ল। বাৰু, দেও-ল’ৰাৰ মুখৰ পৰাও ওলাইছে যেতিয়া। চাওঁ বাৰু মণি ধৰাচোন আঙুলি এটাত। গোলাপ আৰু পদুম। হৰিনাথে তেনেকৈ মঙল চায়। সোঁহাতৰ তৰ্জনী আৰু মধ্যমা দুটা নাকৰ ওচৰত ধৰি মণিৰ ফালে ‘মেলি দিয়ে’ গোলাপ আৰু পদুম, বা তেনে দুটা নাম। এটাত ধৰিলে পাব, আনটোত বিফল” (পৃ.৪৩)।

একেদৰে হৰিনাথৰ পত্নীয়েও ধানেৰে হৰিনাথে চাকৰি পাব নে নেপাব মঙল চোৱা কথাই অসমীয়া লোকবিশ্বাসক গল্পটোত প্ৰতিফলিত কৰিছে। গল্পটোত এনেদৰে উল্লেখ আছে —

“চাওঁ বাৰু ধানকেইটামান আনগৈচোন, মই মঙল এখন চাওঁ।” কেইটামান ধান হাতত লৈ মাকে মনতে মন্ত্ৰ মাতিলে অৰ্থাৎ ভগৱানৰ নাম কেইবাটাও আওঁৰালে। তাৰ পিছত মাটিত ধান কেইটা পেলাই দিলে। এযোৰ, দুযোৰ, তিনিযোৰ সকলো যোৰ যোৰ হৈ গ’ল। প্ৰথমখন মঙলে নাপাব বুলিয়ে ল’লে। দ্বিতীয়খন চোৱা যাওক, এটা বিমুৰীয়া হৈ ব’ল। সকলোৰে উৎসাহ বাঢ়ি গ’ল” (পৃ.৪৪)। তেনেদৰে এবাৰ নহলে দুই তিনিবাৰলৈ মঙল চোৱা পৰম্পৰা অসমীয়া সমাজত যেনেদৰে আছে গল্পটোতো হৰিনাথৰ পত্নীয়ে মাটিত আঁক মাৰি পুনৰবাৰ চাইছে। যোৰে যোৰে মিলা অংকৰ সংখ্যা বেছি দেখি মনতে গিৰীয়েকে চাকৰিটো পাব বুলি বিশ্বাস কৰিছে। এনে লোকবিশ্বাসৰ বৈজ্ঞানিক যুক্তিযুক্ততা নাই যদিও এই লোকবিশ্বাস অতীতৰে পৰা বৰ্তমানলৈ অসমীয়া লোকসমাজত প্ৰচলিত হৈ আহিছে। অসমীয়া সমাজৰ বাবে ই এক পৰম্পৰাগত লোকবিজ্ঞান স্বৰূপ।

অসমীয়া সমাজত বিবাহ অনুষ্ঠান, জোৰোণত কইনাই পাটৰ মেখেলা চাদৰ পৰিধান কৰাটো অসমীয়া সংস্কৃতিৰ এক চহকী পৰম্পৰা। তেনেদৰে বিয়া-সভা, আনন্দ-উৎসৱত অসমীয়া মহিলাই পাটৰ বস্ত্ৰ পৰিধান কৰাটো অসমীয়া সংস্কৃতিৰ এক স্বকীয় বৈশিষ্ট্য। আনন্দ বা সুখৰ সময়ৰ উপৰিও কেতিয়াবা আৰ্থিক দৈন্যতাৰ বাবে দৈনন্দিন ব্যৱহাৰ সাধাৰণ বস্ত্ৰৰ অভাৱতো অসমীয়া নাৰীয়ে বিয়াৰ পাট বস্ত্ৰও পৰিধান কৰা দেখা যায়। চক্ৰবৰ্ত্ত গল্পটোত অসমীয়া সংস্কৃতিৰ অন্যতম পাটৰ বস্ত্ৰৰ বিষয়ে উল্লেখ পোৱা যায় — “ঘৈণীয়েকলৈ চালে। পাটৰ মেখেলা পিন্ধি আছে। জোৰোণত দিয়া পাটৰ মেখেলা। অসমীয়া মানুহে অতি সুখী আৰু অতি দুখী অৱস্থাতহে ঘৰত পাটৰ মেখেলা পিন্ধে। যোৱা দুবছৰে সাধাৰণ মেখেলা এখনো দিব পৰা নাই।” (পৃ.৪৫)।

গল্পটোত প্ৰতিফলিত এনেবোৰ বৈশিষ্ট্যই অসমীয়া সমাজৰ কেতবোৰ দিশ গল্পটোত তুলি ধৰাৰ লগতে যুগৰ স্বাক্ষৰ বহন কৰিছে। সেয়ে একোটা যুগৰ একোখন সমাজৰ প্ৰতিফলন ঘটা মহিম বৰাৰ চক্ৰবৰ্ত্ত গল্পৰ সামাজিক প্ৰাসংগিকতা যথেষ্ট আছে।

চক্ৰবৰ্ত্ত গল্পটোৰ অন্যতম এক দিশ হ’ল গল্পটোৰ মাজেৰে প্ৰকাশ লাভ কৰা গল্পকাৰৰ শিশু মনঃস্তত্ব সম্পৰ্কীয় দৃষ্টিভঙ্গী। শিশুৰ মনক জীৱনৰ জটিলতা, তাড়না, সংগ্ৰামে সিহঁতক ভাব কল্পনাৰ জগতখনত উৰিবলৈ বাধা দি ৰাখিব নোৱাৰে। সিহঁতক কল্পনাৰ সপোন ৰাজ্যত বিচৰণ কৰিবলৈ স্থান-কালৰ কোনো প্ৰয়োজন নাই। আকাশত উৰি ফুৰা চৰাইজাকৰ দৰে সিহঁতৰ মনবোৰ স্থান-কাল, অভাৱ-অনাটনৰ পৰিধি ভাঙি নিমিষতে মন আকাশত উৰা মাৰে। গল্পটোত হৰিনাথৰ পুত্ৰ মণিৰ ভাব-কল্পনাত উটি ভাহি ফুৰা তাৰ নতুন

ৰঙীন চকচকিয়া চাইকেলখন টিটলিং টিটলিং কৈ চলি থকা আৰু দেউতাকে চাকৰি পালে প্ৰথম দৰমহাত সি চাইকেল লব ইত্যাদি কথাৰ মাজত নিহিত হৈ আছে শিশুৰ এক স্বাভাৱিক প্ৰবৃত্তি। মণিৰ ভাৱ-কল্পনাত অহৰহ বিচৰণ কৰি থকা আশাৰ চাইকেলখনৰ প্ৰসংগত গল্পকাৰে এনেদৰে উল্লেখ কৰিছে —

“মণিয়ে কিন্তু সেই বিলাক ভাবিব পৰা নাই। চাইকেলৰ ‘পাৰ্টছবিলাক নতুন ৰূপত চিকমিকাই উঠিছে তাৰ চকুৰ আগত। ফ্ৰেমটো নতুন ৰং আৰু কিনাৰত ৰঙা আঁচ লৈ তিৰবিৰাই উঠিল। ক্ৰেংক, ৰিম সকলোৰে ৰূপ গ’ল বদলি। চাই থাকোঁতেই সকলোবিলাক মিলি এখন ‘ব্ৰেণ্ড নিউ’ ৰেলী হৈ প্ৰাণৰ আনন্দত গো গোঁৱাবলৈ ধৰিছে। লাফ মাৰি মণি উঠাৰ লগে লগে আপোনা আপুনি চলিবলৈ আৰম্ভ কৰিলে চাইকেলখন। টিক্ টিক্ টিক্.....ফৰৰ.....ফৰৰ।” (পৃ.৪৬)।

তেনেদৰে গল্পটোৰ আৰম্ভণিতে মণিকে ধৰি ভায়েক কেইটাই হৰিনাথে চাইকেল মেৰামতি কৰি থকাৰ সময়ত চাৰিওফালে বাপেকক বেঢ়ি ধৰি কৌতূহলভাৱে একান্ত মনেৰে নিৰীক্ষণ কৰা কাৰ্যৰ মাজত শিশুৰ সহজাত প্ৰবৃত্তিৰ প্ৰকাশ ঘটিছে। একেদৰে মণিয়ে মনৰ হেঁপাহত টিউবটোত হাত ফুৰোৱাই আনন্দ লাভ কৰা ইত্যাদি কাৰ্যত চিৰন্তন শিশুৰ স্বৰূপ নিহিত হৈ আছে। বিশেষকৈ নকৰিবলৈ বাধা দিয়া কাম কৰি আনন্দ পোৱাটো শিশুসকলৰ স্বভাৱ। বাপেকে বাধা দিয়াৰ পিছতো মণিয়ে মনত চল্যুচনটো হাতত ল’বলৈ জাগ্ৰত হোৱা হেপাহ আৰু তাৰে পৰিণতিত এবাৰ, দুবাৰ নহ’লেও তৃতীয়বাৰত চল্যুচন খুলি মণিয়ে তাৰ গোন্ধ লৈ তৃপ্তি অনুভৱ কৰিছে। সাধাৰণতে শিশুসকলে নতুন ভাল লগা বস্তু দলি মাৰি, ভাঙি পেলাই দি এক বিমল আনন্দ লাভ কৰা দেখা যায়। শিশুসকলৰ বাবে ইও একপ্ৰকাৰৰ তেওঁলোকৰ বাবে খেলা। গল্পটোত মণিৰ অতি আকৰ্ষণৰ চল্যুচনটোক লৈও মণিৰ মনত অনুৰূপ আশা জাগ্ৰত হৈছে —

“চল্যুচন সম্পৰ্কত তাৰ আৰু এটা অদ্ভুত দুৰ্বলতা আছে। একেবাৰে নতুন চল্যুচন এটা কাঠ এডালৰ ওপৰত থৈ যেন মাৰ মাৰি দিব বা ভুকু মাৰি দিব। কেউপিনে এঠাবোৰ ছিটিকি পৰিব। এই ইচ্ছাটো হেঁচি ৰখাৰ বাহিৰে উপায় নাই। ডাঙৰ হ’লে যেতিয়া সি ধন ঘটিব, প্ৰথম প্ৰথম এই কামটোকে কৰিব” (পৃ.৩৮)।

তেনেদৰে গল্পটোত গল্পকাৰে সৰু ল’ৰা-ছোৱালীয়ে কোনো এটা কাম বা বিষয় জনা বা পাৰ্গত হ’লে সেই কথাটো আনক জনাবৰ বাবে মনত বহুত ইচ্ছা কৰা আৰু আনৰ চকুত সেই কথাটো দৃষ্টিগোচৰ হ’লে বা আনৰপৰা সেই কামৰ বাবে প্ৰশংসা লাভ কৰিলে গোঁৱৰ অনুভৱ কৰা যি শিশুসকলৰ মনঃস্তত্ব তাক মণিৰ সমনীয়া প্ৰতাপৰ জৰিয়তে সুন্দৰ ৰূপত তুলি ধৰিছে। প্ৰতাপ মণিৰ লগৰীয়া। সি চেদেলত উঠিব পৰা তিনি-চাৰিদিন হৈছে। ওচৰৰ চাহবাগানত কাম কৰা তাৰ ককায়েকে প্ৰতি শনিবাৰে ঘৰলৈ আহে। ককায়েকৰ নতুন ৰেলী চাইকেলখনৰ সি পেদেল ঢুকি নাপায় যদিও, সি যে চেদেলত উঠিব পৰা হৈছে তাক দেখুৱাবলৈ অত্যন্ত হেপাহ হোৱাত মণিহঁতৰ ঘৰ পাইছে। বিচাৰৰ দৰে মণিৰ পৰা প্ৰশংসা লাভ আৰু মণিহঁতৰ ঘৰৰ পৰা বিদায় লৈছে, কাৰণ তাৰ মনে বিচৰা কাম সম্পূৰ্ণ হৈছে। গল্পটোত এনেদৰে উল্লেখ আছে —

“.....আ, প্ৰতাপ, তই ওপৰত উঠিব পৰা হলি?” প্ৰতাপে বিনয়েৰে হাঁহিলে।সি যে চেদেলত উঠিব পৰা হৈছে তাকে দেখুৱাবলৈ মণিৰ ওচৰলৈ আহিছিল। তাৰ কাম হ’ল আকৌ চেদেলত উঠি গুচি গ’ল।” (পৃ.৪০)

গল্পটোত মণিয়ে বজাৰৰ পৰা চেনিৰুট অনা আৰু বাপেকৰ বস্ত্ৰৰে ভৰা চাইকেলখন হাতেৰে ঠেলিব লগা

হোৱাত খাব নোৱাৰি জেপৰ ভিতৰতে নখেৰে চেনিৰুট কেইটা চিকুটিয়ে মনৰ আশা সাময়িকভাৱে স্থগিত ৰাখিবলৈ চেষ্টা কৰাৰ মাজতো এক শিশু মন নিহিত হৈ আছে। গল্পটোত উল্লিখিত এনেবোৰ কথাৰ মাজেৰে প্ৰকাশ লাভ কৰা গল্পকাৰৰ শিশুমনঃস্তত্ব সম্পৰ্কীয় চিন্তা-চেতনাই ‘চক্ৰবৰ্ত্ত’ গল্পটোক এক বিশেষ মাত্ৰা প্ৰদান কৰিছে।

‘চক্ৰবৰ্ত্ত’ গল্পটোৰ কাহিনীভাগ অধ্যয়ন কৰিলে দৃষ্টিগোচৰ হোৱা আন এক দিশ হৈছে হৰিনাথৰ গালি-গালাজ আদিৰ মাজত নিহিত হৈ আছে তেওঁৰ দৰিদ্ৰক্লিষ্ট জীৱনৰ ক্ষোভ, অসহায়হীনতা, যন্ত্ৰণা তথা কাৰুণ্য। গল্পটোৰ আৰম্ভণিতে হৰিনাথে চাইকেলখন মেৰামতি কৰি থকা অৱস্থাত সৰু পুতেকৰ হাতত পিটিকা খাই চলুচনটো অলপ ওলাই আহোতে হৰিনাথে পুতেকক খঙতে গোজৰণি দি গালি পাৰিছে — “তহঁতৰ ইয়াত কি কাম, এই মেকুৰী, নিগনি, শিয়াল, কুকুৰৰ পোৱালিহঁত? ভজবিলাক চা” (পৃ.৩৮)। হৰিনাথৰ এই গালিয়ে হাঁহিৰ খোৰাক যোগায় যদিও চলুচনটো তেওঁৰ জীৱনৰ ভাত, কাপোৰৰ দৰে অন্যতম এক প্ৰাথমিক প্ৰয়োজন। সেয়ে চলুচনটোৰ পৰা অলপ চলুচন নষ্ট হোৱা মানে তেওঁৰ জীৱনৰ মূল্যবান সম্পদৰ ক্ষতি, যিটো তেওঁ হ’ব দিব নোৱাৰে। কাৰণ এই চলুচনটোৰেই তেওঁ জৰাজীৰ্ণ চাইকেলখনৰ জৰা টাপলি মাৰি বজাৰ হাট কৰি অতি কষ্টৰে পৰিয়ালটোক এসাঁজ খুৱাই আছে। তেনেদৰে চাইকেল মেৰামতি কৰি থকা সময়ত ধপাত নেপাই মণি আৰু ঘৈণীয়েকক গালি পৰা আদি হাস্যোদ্ভীপক যদিও ইয়াৰ মাজত হৰিনাথৰ অন্তৰৰ ক্ষোভ আৰু অসহায়হীনতাৰে প্ৰকাশ ঘটিছে। হৰি নাথে ঘৈণীয়েকক গালি পাৰিছে — “এতিয়াহে আজৰি ওলালনে বৰ মানুহৰ জীয়েকৰ সেই পৰৰ পৰা বাইচিকোল ভাল কৰি মই মানুহটো হায়ৰাণ” (পৃ.৩৮)। তেনেদৰে পুতেক মণিৰ লগৰীয়া প্ৰতাপে ককায়েকৰ নতুন ৰেলী চাইকেলখন চলাই অহা দেখি হৰিনাথৰ আত্মগোঁৰত যেন কোনোবাই আঘাত দিয়া যেন অনুভৱ কৰি এনেদৰে কৈছে — “হুঃ চাইকেল খেলাই দেখুৱাইছ? জান, এই অঞ্চলত অমুকাই প্ৰথম চাইকেল খেলাই দেখুৱাইছিলো। আজিকালি সকলোৱে নতুন নহক বাহিৰৰ চিকমিকনিটোহে মাত্ৰ হৰিনাথৰ দৰে খাটি লোহা, আচল হাৰ্দি চাইকেল দ্বিতীয় এখন নাই। স্বয়ং চাহাবৰ বাইচিকোল” (পৃ.৪০)। হৰিনাথৰ এনে কথাত হাঁহিৰ থল আছে যদিও সময়ৰ গহুৰত হেৰাই যাব ধৰা অতীতক বৰ্তমানৰ প্ৰেক্ষাপটত বিচাৰি যেন হৰিনাথে প্ৰতাপৰ চাইকেলখন দেখি অন্তৰৰ ক্ষোভ, খঙ, প্ৰকাশ কৰিছে। তেনেদৰে হৰিনাথৰ পত্নীয়ে পুতেকহঁতে বাপেকে চাকৰি পাব বুলি আগতীয়াকৈ আশা কৰা দেখি গালি পাৰিছে — “এই কলক্ষণীয়া গজমুৰাহঁত। আৰু অলপমান আশা কৰ। ইয়াৰ যে কোব চাৰ। পেটত ভাত নাই, গাত কাপোৰ নাই, ৰজাৰ তিনিবছৰীয়া খাজনাত ভেঁটিটো যায়হে, পঢ়িবলৈ মাচুল নাই, কিতাপ নাই, তাৰ চাইকেলখনহে আগ” (পৃ.৪৩)। এনেধৰণৰ গালি গালাজে গল্পটোত হাস্যকৰ পৰিবেশ সৃষ্টি কৰিছে যদিও ইয়াৰ মাজত দৰিদ্ৰতাৰে জৰ্জৰিত এগৰাকী অসহায় মাতৃৰ অন্তৰৰ কৰুণবেদনাহে সংপৃক্ত হৈ আছে। নিজ সন্তানক কুলক্ষণীয়া বুলি কোৱা কথাষাৰ মাতৃগৰাকীৰ বাবে অতি বেদনাদায়ক। কিন্তু খঙ, ক্ষোভত হৰিনাথৰ পত্নীয়ে পুতেকহঁতক গালি দিছে।

হৰিনাথৰ জীৱন সংগ্ৰামৰ কাৰুণ্যই গল্পটোৰ কেন্দ্ৰীয় ভাৱ। গল্পটোৰ আৰম্ভণিৰে পৰা হৰিনাথে তেওঁৰ অতীত গৌৰৱৰ সাক্ষী, সুখে-দুখে এসাঁজ খুৱাই থকা তেওঁৰ সুখ-দুখৰ সম্পদ চাইকেলখন মেৰামতি কৰি থকা সময়ত কৰা আচাৰ-আচৰণ, পুতেকহঁতক কৰা আধা ভঙা হিন্দী আৰু অসমীয়া মিশ্ৰিত গালি-গালাজে পাঠক সমাজক হাস্যৰসৰ সমল যোগায় যদিও পৰিয়ালটোৰ হতাশাগ্ৰস্ততা, দিনটোত এসাঁজ খাই দৈন্যতাৰে কৰা জীৱন সংগ্ৰামে পাঠকৰ হৃদয়ত সহানুভূতিৰ আৰু বিষাদৰে সৃষ্টি কৰে। সেয়ে ‘চক্ৰবৰ্ত্ত’ গল্পত হৰিনাথৰ

যোগেদি যি হাস্যৰসৰ উদ্ৰেক হৈছে, সেয়া হৰিনাথৰ পৰিয়ালটোৰ আৰ্থিক অভাৱ-অনাটনক্লিষ্ট জীৱন যন্ত্ৰণাত সমাহিত হৈ গভীৰ কাৰুণ্যৰ সৃষ্টি কৰিছে। গল্পটোৰ আৰম্ভণিৰ পৰা সমাপ্তিলৈকে হৰিনাথে উৱলি যাব ধৰা জৰাজীৰ্ণ চাইকেলখন জৰা-টাপলি মাৰি আসুৰিক হোমিঅ'পেথিক সকলো ধৰণৰ চিকিৎসা কৰিও ৰোগৰ পৰা আৰোগ্য কৰিব নোৱাৰাৰ কাৰ্যত হাস্যোদ্দীপক যদিও প্ৰতীকাত্মক দৃষ্টিৰেও ইয়াক বিচাৰ কৰিব পাৰি। ই যেন জীৱন সংগ্ৰামত দৈন্যতাৰ সৈতে যুঁজ কৰি কৰি ভাগৰি পৰা হৰিনাথৰ জীৱনৰ বাস্তৱতা, যাক তেওঁ হাজাৰ চেষ্টা কৰিও সলনি কৰিব পৰা নাই, ইয়াক তেওঁ গ্ৰহণ কৰাৰ বাহিৰে অন্য বিকল্প বিচাৰি পোৱা নাই। সেয়ে 'চক্ৰবৰ্ত্ত' গল্পটোত হাস্যৰসৰ প্ৰকাশ ঘটিছে যদিও হৰিনাথৰ জীৱন সংগ্ৰামৰ কাৰুণ্যৰ সৈতেহে গল্পটোৰ কেন্দ্ৰীয়ভাৱ সংপৃক্ত হৈ আছে। এই প্ৰসংগত প্ৰহ্লাদ কুমাৰ বৰুৱাই তেওঁৰ 'অসমীয়া চুটি গল্পৰ অধ্যয়ন' গ্ৰন্থত এনেদৰে উল্লেখ কৰিছে —

গল্পটোৰ সামৰণিৰ বক্তব্যৰ প্ৰতি লক্ষ্য কৰিলে চক্ৰবৰ্ত্ত গল্পক হাস্যৰসাত্মক গল্প বুলিব নোৱাৰি। গল্পটোত হৰিনাথৰ বহুদিনীয়া পুৰণি চাইকেলখনকে মেৰামতি কৰি তাৰে হাট বজাৰ কৰি কেইবাটাও মানুহৰ পৰিয়ালটোক চলাই থকাৰ যি বৰ্ণনা দিয়া হৈছে; সেই বৰ্ণনা আপাততঃ হাস্যোদ্দীপক যদিও কেন্দ্ৰীয় ভাবটো হৰিনাথৰ জীৱনৰ কাৰুণ্যৰ সৈতেহে সাঙুৰ খাই আছে। ভগা-ছিগা পুৰণি চাইকেলখন মেৰামতি কৰাৰ যি বিৱৰণ দাঙি ধৰা হৈছে; সেই বিৱৰণ অতি বাস্তৱ আৰু জীৱন্ত। গল্পটোৰ শেহত হৰিনাথ, তেওঁৰ পত্নী আৰু ল'ৰা-ছোৱালী কেইটাৰ হতাশাগ্ৰস্ততাই গল্পটোৰ কেন্দ্ৰীয় ভাব হিচাপে চিহ্নিত হৈছে। (পৃ. ২৪৭)

চুটিগল্প হিচাপে মহিম বৰাৰ চক্ৰবৰ্ত্ত এক সুখপাঠ্য গল্প। চুটিগল্পৰ অন্যতম বিশেষত্ব ভিতৰত হৈছে সংক্ষিপ্ততা, একক ভাব আৰু পৰিস্থিতিৰ চিত্ৰণ আদি মধ্য অন্তৰে স্বয়ং সম্পূৰ্ণ ইত্যাদি। চুটিগল্পৰ এই লক্ষণসমূহৰ দৃষ্টিৰে বিচাৰ কৰিলে দেখা যায় যে চক্ৰবৰ্ত্ত গল্পৰ একক আৰু প্ৰধান ভাব হৈছে একেটাই। সেয়া হৈছে দৰিদ্ৰতাই সৃষ্টি কৰা হৰিনাথৰ জীৱনৰ কাৰুণ্য। ই একক চৰিত্ৰ প্ৰধান গল্প। হৰিনাথ হৈছে গল্পটোৰ একক আৰু প্ৰধান চৰিত্ৰ। পৰিস্থিতিৰ ক্ষেত্ৰতো দেখা যায় যে গল্পটোৰ আৰম্ভণিৰ পৰা সমাপ্তিলৈ হৰিনাথে চাইকেল মেৰামতি কৰা আৰু পুতেকহঁতক গালি-গালাজ কৰা পৰিস্থিতি তুলি ধৰা হৈছে। সেয়ে সংক্ষিপ্ত পৰিসৰৰ মাজত পাঠক সমাজে একক চৰিত্ৰ, পৰিস্থিতি প্ৰধান এই গল্পটোৰ মাজেৰে বসানুভূতি লাভ কৰিব পাৰিছে। এই প্ৰসংগত প্ৰহ্লাদ কুমাৰ বৰুৱাই কৰা এটি মন্তব্য প্ৰণিধানযোগ্য — “চুটিগল্পৰ এনে বিশেষত্বৰ বাবে মহিম বৰাৰ চক্ৰবৰ্ত্ত গল্পটো গল্প হিচাপে স্বীকৃত হ'ব পাৰে।” (পৃ. ২৪৭)

২.০ গৱেষণাৰ সিদ্ধান্ত :

“মহিম বৰাৰ চুটিগল্প চক্ৰবৰ্ত্ত : এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন” শীৰ্ষক গৱেষণা পত্ৰখন আলোচনাৰ শেষত উপনীত হোৱা কেইটিমান সিদ্ধান্ত হ'ল :—

- ◆ মহিম বৰাৰ চক্ৰবৰ্ত্ত গল্পৰ নামকৰণৰ তাৎপৰ্য আছে।
- ◆ গল্পটোত বৃটিছ ঔপনিবেশিক শাসন কালৰ অসমীয়া সমাজ জীৱনৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে।
- ◆ গল্পটোত প্ৰকাশ লাভ কৰা গল্পকাৰৰ শিশু মনঃস্তত্ব সম্পৰ্কীয় দৃষ্টিভংগীয়ে গল্পটোক অন্যতম মাত্ৰা প্ৰদান কৰিছে।

- ◆ একক চৰিত্ৰ, পৰিস্থিতি আৰু একক কেন্দ্ৰীয় ভাৱৰ প্ৰাধান্যই গল্পটোক সুখ পাঠ্য কৰি তুলিছে।
- ◆ গল্পটোত হাস্যৰসৰ প্ৰকাশ ঘটিছে যদিও ইয়াৰ কেন্দ্ৰীয় ভাৱ কৰুণ ৰসসিক্ত।

৩.০ সামৰণি :

সাহিত্যই একোটা যুগৰ এখন সমাজ প্ৰতিনিধিত্ব আৰু প্ৰতিফলিত কৰে। এনে দৃষ্টিৰে বিচাৰ কৰিলে দেখা যায় যে ‘চক্ৰবৰ্ত্ত’ গল্পটোয়ে ব্ৰিটিছ ঔপনিৱেশিক শাসন কালত নতুন শিক্ষা নীতিৰ প্ৰসাৰে সহজ সৰল হোজা অশিক্ষিত খাতি খোৱা লোকৰ জীৱনলৈ কেনেদৰে বিপৰ্য্য নমাই আনিছিল, তাৰ স্বাক্ষৰ বহন কৰি আছে। তদুপৰি অভাৱ-অনাটনৰ পৰিধি ভাঙি শিশুৱে মন আকাশত উৰি ফুৰা, কল্পনা কৰা শিশুৰ যি স্বাভাৱিক সহজাত প্ৰবৃত্তি তাৰ প্ৰকাশেও ‘চক্ৰবৰ্ত্ত’ গল্পটোক গুৰুত্ব প্ৰদান কৰিছে। সুখ-দুখ, উত্থান-পতনৰ পৰিক্ৰমাবে মানৱ জীৱন গতিশীল। মানৱ জীৱনৰ এই চিৰন্তন সত্যকে গল্পকাৰে কলাসন্মতভাৱে গল্পটোত তুলি ধৰিছে। মানৱ জীৱনৰ বাস্তৱতাৰ লগতে গল্পকাৰৰ সমসাময়িক সমাজ জীৱনৰ সাৰ্থক প্ৰতিফলন ঘটা মহিম বৰাৰ ‘চক্ৰবৰ্ত্ত’ গল্প অসমীয়া গল্পসাহিত্যৰ লগতে অসমীয়া সমাজ জীৱনৰো আপুৰুগীয়া সম্পদ।

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী :

গোস্বামী, ত্ৰৈলোক্যনাথ, (১৯৭২), আধুনিক গল্প সাহিত্য, গুৱাহাটী :

গোহাঞি, হীৰেন, (সম্পা), (২০১২), মহিম বৰাৰ গল্প সমগ্ৰ, তৃতীয় প্ৰকাশ, গুৱাহাটী : বনলতা।

বৰা, অপূৰ্ব, (সম্পা), (২০১২), অসমীয়া চুটিগল্পৰ ঐতিহ্য আৰু বিৱৰ্তন, প্ৰথম প্ৰকাশ, যোৰহাট : যোৰহাট কেন্দ্ৰীয় মহাবিদ্যালয় প্ৰকাশন কোষ।

বৰুৱা, প্ৰহ্লাদ কুমাৰ, (১৯৯৫), অসমীয়া চুটিগল্পৰ অধ্যয়ন, প্ৰথম প্ৰকাশ, ডিব্ৰুগড় : বনলতা।

শইকীয়া, নগেন, (সম্পা), (২০০৮), অসমীয়া গল্পচয়ন, প্ৰথম প্ৰকাশ, দিল্লী : সাহিত্য অকাডেমী।

গুৱাহাটী অঞ্চলৰ ভাষাৰ পৰিবৰ্তিত ৰূপ : নৱ প্ৰজন্মৰ ভাষাৰ বিশেষ উল্লিখন

■ ডালিমী পাঠক

সংক্ষিপ্তসাৰ :

জীৱশ্ৰেষ্ঠ মানুহ হিচাপে ভাষা হ'ল মানুহৰ যোগাযোগৰ একমাত্ৰ মাধ্যম। অসমৰ প্ৰধান ভাষা অসমীয়া। অসমৰ প্ৰধান ভাষা হিচাপেই নহয়, ৰাজ্যক ভাষা হিচাপেও অসমীয়া ভাষা সৰু-বৰ সকলো জাতি-জনগোষ্ঠীৰ লোকৰ মাজতে বিশেষভাৱে সমাদৃত। সমাজ সংস্কৃতিৰ পৰিবৰ্তনৰ ওপৰত ভাষা এটা পৰিবৰ্তন নিৰ্ভৰ কৰে। ভাষাৰ পৰিবৰ্তনৰ প্ৰভাৱ অসমীয়া ভাষাৰ ক্ষেত্ৰতো পৰা পৰিলক্ষিত হয়। বিশেষকৈ সময় অনুসৰিও ভাষাৰ পৰিবৰ্তন লক্ষ্য কৰা দেখা যায়। বৰ্তমান নৱপ্ৰজন্মৰ মুখৰ অসমীয়া ভাষাত এতিয়া সৰ্বভাৰতীয় ভাষাৰ ৰূপৰ লগতে আন্তঃৰাষ্ট্ৰীয় ভাষা ৰূপৰো প্ৰয়োগ দেখা পোৱা গৈছে। এক প্ৰকাৰ ক'বলৈ গ'লে অসমীয়া ভাষাতো বৰ্তমান বাংলা-হিন্দী-ইংৰাজী মিশ্ৰিত এক ভাষাশৈলী গঢ় লৈ উঠা দেখা গৈছে।

ভাৰতৰ উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ প্ৰাণকেন্দ্ৰ হৈছে গুৱাহাটী মহানগৰী। এই গুৱাহাটী মহানগৰী ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ উত্তৰ পাৰে অৱস্থিত। গুৱাহাটী নামটোৰ কোনো ঐতিহাসিক তথ্য পোৱা নাযায়। ১৮৫৩ চনত গুৱাহাটী মহানগৰীৰ জনসংখ্যা আছিল ৩০০০। পৰবৰ্তীকালত ভাৰতবৰ্ষ স্বাধীন হোৱাৰ লগে লগে ইয়াৰ জনসংখ্যা ক্ৰমাৎ বাঢ়িবলৈ ধৰে। জনসংখ্যাৰ বৃদ্ধিৰ লগে লগে ভাৰতৰ বিভিন্ন ঠাইৰ পৰা বিভিন্ন মানুহৰ প্ৰব্ৰজন হ'বলৈ ধৰে। বিভিন্ন ভাষা-ভাষী লোকে গুৱাহাটী মহানগৰীত একেলগে বাস কৰিবলৈ ল'লে। বিভিন্ন ভাষা-ভাষীৰ ভাষিক সংযোগে অসমীয়া ভাষাৰ ক্ষেত্ৰত বৰ্তমান সময়ত কেনেধৰণৰ প্ৰভাৱ পেলাইছে এই দিশটো অধ্যয়ন কৰাৰ উদ্দেশ্যে আমাৰ গৱেষণা পত্ৰখন অধ্যয়ন কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

বীজ শব্দ : ভাষা, গুৱাহাটী, অসম, পৰিবৰ্তন, নৱপ্ৰজন্ম।

ডালিমী পাঠক, সহকাৰী অধ্যাপিকা, অসমীয়া বিভাগ
সোণাপুৰ মহাবিদ্যালয়

০.১ আৰম্ভণি :

গুৱাহাটী নামটোৰ ইতিহাস সম্পৰ্কে কোনো নিশ্চিত তথ্য পোৱা নাযায়। বৰ্তমানৰ এই গুৱাহাটী মহানগৰী প্ৰাচীন কালত প্ৰাগজ্যোতিষপুৰ নামেৰে জনা গৈছিল। ইতিহাসে ঢুকি নোপোৱা দিনৰে পৰা প্ৰাগজ্যোতিষপুৰ এখন উল্লেখযোগ্য ঠাই। বিভিন্ন গ্ৰন্থৰ পৰা জানিব পাৰি প্ৰাগজ্যোতিষপুৰ চতুৰ্থ শতিকাৰ পাছৰ পৰা কামৰূপ নামেৰে প্ৰসিদ্ধি লাভ কৰে। খ্ৰীষ্টীয় চতুৰ্থ শতিকা আৰু তাৰ আগৰ প্ৰাগজ্যোতিষপুৰ বৰ্তমান দক্ষিণ অঞ্চলত অৱস্থিত। গুৱাহাটী প্ৰাকৃতিক ভাবে যথেষ্ট সুৰক্ষিত অঞ্চল আছিল। আহোম ৰাজত্বৰ সময়ছোৱাত কেইবাটাও শাসনকৰ্তাই ইয়াত ৰাজধানী পাতিছিল। আহোমৰ পাছত প্ৰায় জনশূণ্য অৱস্থাত বৃটিছে গুৱাহাটী অধিকাৰ কৰে। লগে লগে বংগদেশ, বিহাৰ, ৰাজস্থানৰ পৰা চাকৰি বা ব্যৱসায়ৰ উদ্দেশ্যে বহু লোক গুৱাহাটী অভিমুখী হয়। এনেবোৰ কাৰণত গুৱাহাটী অঞ্চলৰ ভাষাটোও এক পৰিবৰ্তিত ৰূপ লাভ কৰা দেখা যায়।

বৰ্তমান যুগটো যান্ত্ৰিকতা তথা বিশ্বায়নৰ যুগ। বিশ্বায়নৰ প্ৰভাৱে সমগ্ৰ পৃথিৱীকে এখন গাঁৱলৈ ৰূপান্তৰ কৰিছে। বিশ্বায়নৰ এনে প্ৰভাৱে সমাজৰ বিভিন্ন ৰীতি-নীতি, ভাষা, সাহিত্য-সংস্কৃতিলৈ এক আমূল পৰিবৰ্তন আনিলে। অসমখনো ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। অসমৰ দৰে পৰম্পৰাগত সমাজ জীৱনৰ বিভিন্ন স্তৰত বিশেষকৈ ভাষাৰ ক্ষেত্ৰত নিত্য নতুন পৰিবৰ্তন পৰিলক্ষিত হৈছে। অসমৰ ভিতৰুৱা এই গুৱাহাটী মহানগৰীৰো বৰ্তমান ভাষিক স্থিতিলৈ লক্ষ্য কৰিলে এক পৰিবৰ্তিত ৰূপ দেখা যায়।

০.১ বিষয়ৰ গুৰুত্ব :

বৰ্তমান নৱ প্ৰজন্মৰ মুখৰ ভাষা অভিধানত বিচাৰি পোৱা নাযায়। সম্প্ৰতি সামগ্ৰিকভাৱে সমগ্ৰ অসমৰ ভাষাৰীতিতে এই নতুনত্বই গা-কৰি উঠিছে। ভাষা মানুহৰ মূল সম্পদ হোৱা বাবে ইয়াৰ উন্নতি বা অৱনতিৰ ক্ষেত্ৰত বিস্তৃত আলোচনা হোৱাটো নিত্যান্তই প্ৰয়োজনীয়। এনেবোৰ দিশৰ গভীৰ অধ্যয়নৰ অৱকাশ আছে। এনে দিশৰ প্ৰতি লক্ষ্য ৰাখি আমাৰ নিৰ্বাচিত গৱেষণা পত্ৰখন বাচি লোৱা হৈছে।

০.২ বিষয়ৰ উদ্দেশ্য :

“গুৱাহাটী অঞ্চলৰ ভাষাৰ পৰিবৰ্তিত ৰূপ : নৱ প্ৰজন্মৰ ভাষাৰ বিশেষ উল্লিখন” শীৰ্ষক আলোচনা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰাৰ অন্তৰালত নিহিত থকা উদ্দেশ্যবোৰ হৈছে —

- গুৱাহাটী অঞ্চলৰ ভাষাৰ ভাষিক স্থিতি অধ্যয়ন কৰা।
- গুৱাহাটী অঞ্চলৰ ভাষাৰ পৰিবৰ্তিত ৰূপ সম্পৰ্কে বিচাৰ কৰা।
- গুৱাহাটীত থকা অসমীয়া ভাষা সম্প্ৰদায়ৰ ভাষিক ভিন্নতা অধ্যয়ন কৰা।
- সামাজিক কাৰকসমূহ ভাষা ব্যৱহাৰৰ ক্ষেত্ৰত কেনেদৰে জড়িত হৈ আছে তাক অধ্যয়ন কৰা।

০.৩ বিষয়ৰ পৰিসৰ :

ভাষাৰ পৰিবৰ্তন বিভিন্নজনৰ মাজত বিভিন্ন কাৰণত হ'ব পাৰে। আমাৰ অধ্যয়নৰ পৰিসৰত গুৱাহাটী অঞ্চলৰ নৱ প্ৰজন্মৰ মাজত প্ৰচলিত ভাষাৰ পৰিবৰ্তিত ৰূপৰ বিষয়েহে অধ্যয়ন কৰা হ'ব।

০.৪ বিষয়ৰ পদ্ধতি :

“ভাষিক সংযোগত গুৱাহাটী অঞ্চলৰ ভাষাৰ পৰিবৰ্তিত ৰূপ : নৱ প্ৰজন্মৰ ভাষাৰ বিশেষ উল্লিখন” শীৰ্ষক গৱেষণা পত্ৰখনৰ বিষয়ৰ তথ্য সমূহ ক্ষেত্ৰভিত্তিক অধ্যয়নৰ দ্বাৰা গ্ৰহণ কৰা হৈছে। ক্ষেত্ৰ অধ্যয়নৰ দ্বাৰা সংগৃহীত তথ্য সমূহ বিশ্লেষণাত্মক দৃষ্টিৰে অধ্যয়ন কৰি আলোচনা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰা হৈছে।

০.৫ তথ্য আহৰণৰ উৎস :

আলোচনা পত্ৰখনৰ তথ্য আহৰণৰ ক্ষেত্ৰত মুখ্য আৰু গৌণ উভয় উৎস গ্ৰহণ কৰা হৈছে। ক্ষেত্ৰ অধ্যয়ন আৰু পৰ্যবেক্ষণৰ যোগেদি লাভ কৰা তথ্য সমূহ মুখ্য উৎসৰ সমলৰ ভিতৰত। বিষয়ৰ সৈতে সম্পৰ্কিত বিভিন্ন প্ৰবন্ধ, গ্ৰন্থ আদিক গৌণ উৎস সমল হিচাপে গ্ৰহণ কৰা হৈছে।

১.০ বিষয় বিশ্লেষণ :

ভাৰতৰ উত্তৰ পূৰ্বাঞ্চলৰ সংগমসেতু গুৱাহাটী মহানগৰী ৰাজ্যখনৰ সাংস্কৃতিক, শৈক্ষিক আৰু প্ৰশাসনিক ব্যৱস্থাৰ মূল কেন্দ্ৰস্বৰূপ। প্ৰথম অৱস্থাত ১৮৫৩ চনত গুৱাহাটী মহানগৰীৰ জনসংখ্যা আছিল প্ৰায় ৩০০০। ২০০১ চনৰ লোকপিয়ল অনুসৰি ইয়াৰ জনসংখ্যা প্ৰায় ২৫ লাখৰ ওপৰ পালে।

সমাজ পৰিবৰ্তনৰ লগে লগে ভাষাৰ পৰিবৰ্তন এটি সহচৰ প্ৰক্ৰিয়া। ১৮৫৩ চনৰ গুৱাহাটীৰ তুলনাত বৰ্তমানৰ গুৱাহাটীয়ে সামাজিকভাৱে আৰু ভাষিক ক্ষেত্ৰতে এক বিশাল পৰিবৰ্তিত ৰূপ লাভ কৰে। ঔদ্যোগিক প্ৰতিষ্ঠানৰ বিকাশ, উচ্চ শিক্ষাৰ সা-সুবিধাৰ লগে লগে বৰ্তমান গুৱাহাটীৰ সমাজ ব্যৱস্থাই আমূল পৰিবৰ্তন লাভ কৰে, লগতে চাকৰি তথা ব্যৱসায় বাণিজ্যৰ উদ্দেশ্যে প্ৰব্ৰজন হোৱা অসমৰ বিভিন্ন অঞ্চলৰ তথা অসমৰ বাহিৰৰ বিভিন্ন প্ৰদেশ অঞ্চলৰ লোকৰ ভাষিক সংযোগত গুৱাহাটী অঞ্চলৰ ভাষাটোৱে এটা পৰিবৰ্তিত ৰূপ লাভ কৰা দেখা গৈছে। তদুপৰি পাশ্চাত্যৰ অনুকৰণে নগৰকেন্দ্ৰিক অঞ্চলসমূহক বৰ্তমান বাৰুকৈয়ে প্ৰভাৱিত কৰা দেখা গৈছে।

অভিধান মেলিলে বুজি নোপোৱা নৱপ্ৰজন্মৰ মাজত প্ৰচলিত ন ন ভাষাৰীতি পুৰণি চামৰ আয়ত্বৰ সম্পূৰ্ণ বাহিৰত। কলেজীয়া ডেকা ল'ৰাৰ দল কিছুমানৰ মাজত আৰু দোকানৰ সন্মুখত আড্ডা দি থকা সমন্বীয়া ল'ৰাৰ মাজত ৰুচিবিগৰ্হিত তথা গালি-গালাজৰ ব্যৱহৃত কিছুমান নতুন শব্দ আৰু ভাষাৰীতিৰ ধাৰা দেখিবলৈ পোৱা গৈছে। গুৱাহাটী মহানগৰীত বৰ্তমান এই ধাৰা অতি তীব্ৰ। লাহে লাহে গ্ৰাম্য অঞ্চললৈকেও এই ধাৰা বৰ্তমানৰ বিয়পি ধৰিছে। গ্ৰাম্য পৰিবেশতো বৰ্তমান ল'ৰা কিছুমানৰ মাজত সচেতন আৰু অচেতনভাৱে ঘৰুৱা বা ৰাজহুৱা পৰিবেশত এই ধৰণৰ উচ্চাৰণশৈলীৰ প্ৰয়োগ দেখা গৈছে। যেনে —

- কলেজডালত গৈ মস্ত ব'ৰ লগা হ'ল।
- জেং কৰি দিম।
- পেপাৰ গেহৰা কমন পৰিছে।
- পেপাৰ তামাম আহিছে।
- আবে বেছি নকৰ, ফালি দিম।

- চেনি খাই আছে বে।

কি বে।

সি কমতি ছিয়ানা।

গুৱাহাটীকে ধৰি নগৰকেন্দ্ৰিক অঞ্চলসমূহৰ লোকৰ মাজত অসমীয়া ভাষাৰ নিভাঁজ উচ্চাৰণ বৰ্তমান শুনা নাযায়। গুৱাহাটী ইংৰাজী-হিন্দী-বাংলা আৰু বিভিন্ন ধৰ্মৰ লোকৰ সংমিশ্ৰিত অঞ্চল। অসমীয়া শব্দ কিছুমান এই শ্ৰেণীৰ লোকৰ মাজত নতুন বাকভংগীত বৰ্তমান প্ৰকাশ পাব ধৰিছে। যেনে—

১) উপাধিৰ ক্ষেত্ৰত :

পূৰ্বৰ উচ্চাৰণ	সাম্প্ৰতিক উচ্চাৰণ
শৰ্মা	চৰ্মা
শইকীয়া	চইকীয়া
দাস	দাচ

২) নামৰ ক্ষেত্ৰত :

পূৰ্বৰ উচ্চাৰণ	সাম্প্ৰতিক উচ্চাৰণ
বিকাশ	বিকাচ
সাবিত্ৰী	চাবিত্ৰী
শেযাদ্ৰী	চেচাদ্ৰী
সৰভোগ	চৰভোগ
শিৱসাগৰ	চিবচাগৰ

বঙলুৱা উচ্চাৰণৰ ঠাচত গুৱাহাটী অঞ্চলটোত কিছুমান ধ্বনিৰ প্ৰয়োগ বাঢ়িব ধৰিছে। যেনে — ‘চ’ আৰু ‘ৰা’ আদি তালব্য ধ্বনিৰ প্ৰয়োগ। যুক্তাক্ষৰ নথকা শব্দ কিছুমানত যুক্তাক্ষৰ প্ৰয়োগ কৰি নতুন শব্দ কিছুমানৰ উচ্চাৰণ দেখা গৈছে।

যেনে —

ইমান — ইন্মান
থাপৰ — থাপপৰ
বহুত — বহুতত
চুপ — চুপ
জালমুৰি — ৰালমুৰি
জামেলা — ৰামেলা
জাকাচ — ৰাকাচ ইত্যাদি

হিন্দী ভাষাৰ প্ৰভাৱতো গুৱাহাটীৰ ভাষাটোৰ এটা পৰিবৰ্তিত ৰূপ পৰিলক্ষিত হয়। বৰ্তমান প্ৰজন্মৰ মাজত এনে ৰূপৰ প্ৰয়োগ প্ৰচুৰ। হিন্দী ভাষাৰ প্ৰভাৱতে অকাৰান্ত শব্দৰ শেষত বা মাজত উচ্চাৰিত নিম্ন ‘অ’ ধ্বনি ব্যঞ্জনান্ত হোৱা দেখা যায়।

যেনে —

জাগ্ৰত — জাগ্ৰত্

অগ্ৰজ — অগ্ৰজ্

হতাহত — হতাহত্

লোকসভা — লোকসভা

তদুপৰি হিন্দীৰ প্ৰভাৱতে কিছুমান নতুন নতুন ক্ৰিয়া বিশেষণৰ প্ৰয়োগ বৰ্তমান পৰিলক্ষিত হয়। গুৱাহাটীত এনেৰূপৰ প্ৰয়োগ বৰ্তমান বহুল। ইয়ে গুৱাহাটী অঞ্চলৰ ভাষাটোত এক নতুন শৈলী প্ৰদান কৰিলে। অসমীয়া ভাষাত প্ৰচলিত কৈ, ৰূপে, ভাৱে আদিৰ পৰিবৰ্তে হিন্দীৰ সে, ‘ছে’ ৰূপৰ বহুল ব্যৱহাৰ আহি গৈছে। যেনে —

কমছে কম (অতি কমেও)

সবছে (সবাতোকৈ)

ঠিকছে (ভালকৈ)

আৰামছে (ধীৰে সুস্থিৰে)

প্ৰত্যয় প্ৰয়োগৰ ক্ষেত্ৰত বৰ্তমান নগৰকেন্দ্ৰিক অঞ্চলসমূহৰ সীমিত প্ৰয়োগ দেখা যায়। নিৰ্দিষ্টতাৰূপক প্ৰত্যয়, সম্বন্ধবাচক নিৰ্দিষ্টবাচক প্ৰত্যয়ৰ ব্যৱহাৰৰ ক্ষেত্ৰত মাত্ৰ (টা/টো/টু, মোৰ, তোৰ) ইত্যাদি প্ৰত্যয়ৰ ব্যৱহাৰেৰে প্ৰায় সকলো ভাৱ চলাই দিয়ে। এনে পৰিবৰ্তন হিন্দী তথা বাংলা ভাষাৰ অনুকৰণৰ ফল বুলিয়ে বুজিব পাৰি। যেনে —

তুমি এটা বেল (তুমি এজন / এজনী বেল।)

আমি দুটাই ঠাণ্ডা বনাই দিছো (আমি দুজনে ঠাণ্ডা বনাই দিছো)

কিতাপটো মস্ত ব’ৰ (কিতাপখন মস্ত ব’ৰ)

বৰ্তমান সময়ত গুৱাহাটীকে ধৰি নগৰকেন্দ্ৰিক সমাজ ব্যৱস্থাত অতি বহুলভাৱে প্ৰচলিত প্ৰচাৰ মাধ্যমৰ ভাষা। ভাষিক সংযোগৰ ফলত এক সংমিশ্ৰিত ৰূপ গ্ৰহণ কৰি অসমত প্ৰচলিত প্ৰচাৰ মাধ্যমৰ ভাষা সমূহে এক পৰিবৰ্তিত ৰূপ লাভ কৰিছে। বিশেষকৈ এফ. এম ৰেডিঅ’, দুৰদৰ্শনৰ ঘোষক - ঘোষিকাসকলৰ মুখত কেতবোৰ সংমিশ্ৰিত ৰূপৰ ভাষা শুনিবলৈ পোৱা যায়। ঘাইকৈ অসমীয়া ভাষাৰ সৈতে হিন্দী -ইংৰাজী কিছুমান শব্দৰ প্ৰয়োগ লক্ষ্য কৰা যায়। যেনে —

91.9 উলা. লা

92.7 বিগ এফ. এম

94.3 গপচপ

93.5 ৰেড এফ. এম

শুনক শুনাওক লাইফ বনাওক।

Hello ! Good morning বন্ধুসকল।

পাশ্চাত্যৰ জীৱনধাৰণৰ আদৰ্শত বৰ্তমান গুৱাহাটীত বাস কৰা লোকসকলৰ আচাৰ-ব্যৱহাৰত পৰিবৰ্তন আহিল। সম্পূৰ্ণ পশ্চিমীয়া আৰ্হিৰে গুৱাহাটীৰ লোকে বৰ্তমান সম্ভাষণ কৰা দেখা যায়।

যেনে —

Good morning (সুপ্ৰভাত)

Good night (সুভৰাত্ৰি)

Bye Bye

See you ইত্যাদি

তদুপৰি ভাষাৰীতি প্ৰয়োগৰ ক্ষেত্ৰত বৰ্তমান কিছুমান পৰিবৰ্তন লক্ষ্য কৰা যায়। নিজকে আধুনিক তথা অধিক স্মাৰ্ট হিচাবে পৰিচয় দিবলৈ ভালপোৱা একশ্ৰেণীৰ লোকে অসমীয়া ধ্বনি উচ্চাৰণ প্ৰক্ৰিয়াটোক ইংৰাজী উচ্চাৰণৰ আৰ্হিত প্ৰয়োগ কৰে। নগৰকেन्द्रিক অঞ্চলসমূহত এনে ধৰণৰ ৰীতিৰ (style) প্ৰয়োগ প্ৰবল। বিশেষকৈ নৱপ্ৰজন্মৰ মাজত এনে ৰীতিৰ প্ৰয়োগ বেছি।

সমাজ এখনৰ সামাজিক, ৰাজনৈতিক, সাংস্কৃতিক পৰিবৰ্তনৰ লগে লগে ভাষা এটাৰো পৰিবৰ্তন হয়। বিভিন্ন উদ্যোগ প্ৰতিষ্ঠানৰ বিকাশ, যান্ত্ৰিকতা, ৰাজনৈতিক উত্থান-পতন আৰু সাংস্কৃতিক সৰবৰাহ আদিয়ে অসমীয়া ভাষাটোলৈ আমূল পৰিবৰ্তন আনিলে। বৰ্তমান নৱ প্ৰজন্মৰ মাজত প্ৰচলিত এনে ধৰণৰ ভাষাৰীতিয়ে বৰ্দ্ধিত হাৰত অসমীয়া ভাষাৰ পৰিবৰ্তন আনি দিছে। ভাষাৰ এই ধৰণৰ ৰাতিয়ে অসমীয়া ভাষাৰ অন্তিম বিপদাপন্ন কৰি তোলা দেখা গৈছে। কেৱল গুৱাহাটী মহানগৰীয়ে নহয় বৰ্তমান সমগ্ৰ অসমীয়া ভাষাৰীতিতে পৰিবৰ্তনৰ প্ৰভাৱ দেখা গৈছে। গুৱাহাটী মহানগৰীৰ ভাষাটোৰ এনে পৰিবৰ্তিত ৰূপৰ প্ৰতি লক্ষ্য কৰি ভাষাতত্ত্ববিদ গোলোকচন্দ্ৰ গোস্বামীয়ে মন্তব্য দিছে যে — “অসমৰ ৰাজধানী গুৱাহাটীলৈ স্থানান্তৰ হোৱাত ইয়ালৈ অসমৰ বিভিন্ন প্ৰান্তৰ লোকৰ সমাগম ঘটিছে, তাৰ ফলত গুৱাহাটীৰ ভাষাই নতুন ৰূপৰ সৃষ্টি কৰিছে। ইয়াত উজনিৰ শিথিলতাও নাই আৰু নামনিৰ প্ৰৱলতাও ক্ষীণ; যেন এটা মধ্যমীয়া ৰূপ লৈছে। অসমীয়া ভাষাৰ এই পৰিবৰ্তন অপ্ৰতিৰোধ আৰু সুস্থ বুলি গ্ৰহণ কৰিব লাগিব; আৰু আগন্তুক শতিকাত গুৱাহাটীৰ ভাষাই সাধু মান্যভাষা বুলি স্বীকৃত হ’ব।..... অসমীয়া ভাষাৰ বৰ্তমানৰ স্থিতিৰ কেউদিশে কেৱল বিশৃংখলাহে চকুত পৰে। বৰ্তমানৰ এই বিশৃংখলাবোৰ সময়ত শৃংখলাত পৰিণত হ’বগৈ বুলি ধাৰণা হয়।”

২.০ গৱেষণাৰ সিদ্ধান্ত :

“গুৱাহাটী অঞ্চলৰ ভাষাৰ পৰিবৰ্তিত ৰূপ : নৱ প্ৰজন্মৰ ভাষাৰ বিশেষ উল্লিখন” শীৰ্ষক গৱেষণা পত্ৰখনৰ আলোচনাৰ শেষত উপনীত হোৱা সিদ্ধান্তবোৰ হৈছে —

ক) গুৱাহাটী অঞ্চলৰ ভাষাৰ এনেধৰণৰ পৰিবৰ্তনে এক সুকীয়া ভাষাশৈলীৰ গঠন কৰা দেখা গৈছে।

খ) সমাজ পৰিবৰ্তনৰ লগত যে ভাষা এটাৰ পৰিবৰ্তন নিৰ্ভৰ কৰে সেই দিশটো উদ্ঘাটন হ’ব।

গ) পুৰণি ঠাঁচত খণ্ডবাক্য, শব্দ, বাক্যৰ ঠাইত বৰ্তমান হিন্দী-ইংৰাজী মিশ্ৰিত নতুন খণ্ডবাক্য, শব্দ, বাক্যৰ প্ৰয়োগ দেখা গৈছে।

৩.০ সামৰণি :

ওপৰৰ আলোচনাৰ ভিত্তিত ক'ব পাৰি ভাষাৰ পৰিবৰ্তন এক সহচৰ প্ৰক্ৰিয়া। সমাজ সংস্কৃতি পৰিবৰ্তনৰ লগে লগে ভাষা এটাৰো পৰিবৰ্তন লক্ষ্য কৰা যায়। অসমীয়া ভাষাই কথিত ৰূপৰ মাজেৰে পৰিবৰ্তিত ৰূপ ধাৰণ কৰি সাহিত্যিক ভাষাৰ মৰ্যদা লাভ কৰিছে। এই পুৰণি অসমীয়া ভাষাই পৰিবৰ্তনৰ মাজেৰেই আধুনিক ৰূপ লাভ কৰে। এনেদৰে অতি প্ৰাচীন কালৰ পৰা ভাষাৰ এই পৰিবৰ্তন অক্ষুণ্ণ আছে। ইয়াৰ একমাত্ৰ কাৰণ হ'ল সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ পৰিবৰ্তন।

গ্ৰন্থপঞ্জী :

দাস, বিশ্বজিৎ : সমাজ ভাষাবিজ্ঞান, অজন্তা প্ৰেছ, নগাঁও ২০১৫

মৰল, দীপাংকৰ : উপভাষাবিজ্ঞান, বনলতা (৩য় প্ৰকাশ) গুৱাহাটী ২০১৭

শৰ্মা, জুৰি : সমকালীন অসমীয়া ভাষাৰ ৰূপ : এটি সমাজ ভাষাতাত্ত্বিক অধ্যয়ন নগৰকেন্দ্ৰিক নৱপ্ৰজন্মৰ মাজত প্ৰচলিত, প্ৰকাশিত গৱেষণা গ্ৰন্থ, গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয় - ২০১৩

হাকচাম, উপেন ৰাভা : অসমীয়া আৰু অসমৰ ভাষা উপভাষা, জ্যোতি প্ৰকাশন (৩য় প্ৰকাশ) গুৱাহাটী

হাজৰিকা, দেৱপ্ৰতীম (সম্পা.) : ভাষা অৱেষণ, সম্প্ৰীতি, গুৱাহাটী ২০১৬

জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ চাণক্য উপন্যাসত সংস্কৃত সাহিত্যৰ উপাদান : এটি বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন

প্ৰিয়াক্ষা কাশ্যপ

ড° ৰশ্মি দেৱী

সংক্ষিপ্ত সাৰ :

জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তই ৰচনা কৰা চাণক্য উপন্যাসখনত সংস্কৃত সাহিত্যৰ উপাদান বিভিন্ন ধৰণে ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা গৈছে। ভাৰতবৰ্ষৰ ৰাজনীতি আৰু ইতিহাসত এগৰাকী উল্লেখযোগ্য ব্যক্তি হৈছে চাণক্য। তেওঁৰ জীৱনৰ আধাৰত এই উপন্যাসখন ৰচনা কৰোঁতে ঔপন্যাসিকে ইতিহাসক আশ্ৰয় কৰি লৈছে। তেওঁ সংস্কৃতৰ নাট্যকাৰ বিশাখদত্তৰ মুদ্ৰাৰাক্ষস নাটকখন আধাৰ কৰি লৈছে। বিভিন্ন গ্ৰন্থ, ক্ষেত্ৰ অধ্যয়নৰ আধাৰত পোৱা তথ্যৰ ভিত্তিত তেওঁ চাণক্য উপন্যাসখন লিখি উলিয়াইছে। চাণক্য যিহেতু ভাৰতবৰ্ষৰ সংস্কৃত সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰ খনৰ লগত ওতঃপ্ৰোতভাৱে জড়িত আছিল সেইবাবে তেওঁৰ জীৱনৰ বিভিন্ন দিশক স্পষ্টভাৱে বুজাবলৈ, প্ৰভাৱশালী কৰিবলৈ ঔপন্যাসিকে সংস্কৃত সাহিত্যৰ উপাদান ব্যৱহাৰ কৰা বুলি ক'ব পাৰি। চাণক্য উপন্যাসখনত সংস্কৃত সাহিত্যৰ উপাদানৰ সমাৱেশ কেনেদৰে ঘটিছে সেই বিষয়ে অধ্যয়ন কৰিবলৈ গৱেষণা পত্ৰখনত প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

বিশ্লেষণাত্মক আৰু বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতিৰ সহায় লৈ চাণক্য উপন্যাসখনত বিভিন্ন দিশত কেনেদৰে সংস্কৃত সাহিত্যৰ উপাদানৰ সংযোজন কৰিছে সেই বিষয়ে অধ্যয়ন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰা হ'ব।

সূচক শব্দ : চাণক্য, সংস্কৃত, সাহিত্য, উপাদান, ইতিহাস।

প্ৰিয়াক্ষা কাশ্যপ, গৱেষক ছাত্ৰী, অসমীয়া বিভাগ, ভট্টদেৱ বিশ্ববিদ্যালয়, (সহকাৰী অধ্যাপক, আৰ্য্য
বিদ্যাপীঠ মহাবিদ্যালয়, স্বায়ত্বশাসিত)

ড° ৰশ্মি দেৱী, মুৰব্বী অধ্যাপিকা, সংস্কৃত বিভাগ, (মানৱিক আৰু সমাজ বিজ্ঞান শাখা)
ভট্টদেৱ বিশ্ববিদ্যালয়

অৱতৰণিকা :

অসমীয়া সাহিত্য জগতৰ এগৰাকী কবি, চুটি গল্পকাৰ, শিশু সাহিত্যিক, অনুবাদক, ঔপন্যাসিক হৈছে জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্ত। তেওঁ ৰচনা কৰা বেছিভাগ উপন্যাসেই হৈছে সংস্কৃত সাহিত্যৰ লগত জড়িত। তেওঁ ৰচনা কৰা *মহাকবি*, *গান্ধাৰী*, *চাণক্য*, *দ্রোণাচাৰ্য*, *অকথিত শালগ্ৰাম আৰু সীতা শূৰ্পনখা আৰু মন্দোদৰী* এই আটাইকেইখন উপন্যাসতেই সংস্কৃত ভাষা-সাহিত্য জড়িত হৈ থকা দেখা যায়। লগতে শিৰোনাম সমূহে সংস্কৃত সাহিত্যৰ লগত জড়িত থকাৰ প্ৰমাণ কৰে। তেওঁৰ *মহাকবি* উপন্যাসত জগত বিখ্যাত সাহিত্যিক কালিদাসৰ জীৱনৰ কাহিনী বৰ্ণনা কৰা হৈছে। যিহেতু কালিদাস আছিল সংস্কৃত সাহিত্য জগতৰ এজন বিদগ্ধ পণ্ডিত সেইবাবে উপন্যাসখনত সংস্কৃত সাহিত্যৰ বিভিন্ন উপাদান ব্যৱহাৰ হোৱাটো স্বাভাৱিক। তেওঁৰ *গান্ধাৰী* উপন্যাসখনত স্বকীয় দৃষ্টিভংগীৰে মহাভাৰতৰ অন্যতম নাৰী চৰিত্ৰ গান্ধাৰীৰ বিষয়ে পোৱা যায়। তেওঁ গান্ধাৰীক সুক্ষ্ম দৃষ্টিভংগীৰে বিভিন্ন দিশৰ পৰা বিশ্লেষণ কৰোঁতে সংস্কৃত সাহিত্যৰ বিভিন্ন উপাদান ব্যৱহাৰ কৰিছে। ঠিক তেনেদৰে *দ্রোণাচাৰ্য* ও *মহাভাৰত*ক আশ্ৰয় কৰি ৰচনা কৰিছে। *অকথিত শালগ্ৰাম* খন ৰচনা কৰিছে পুৰাণৰ আধাৰত। তাত সংস্কৃত সাহিত্যক বাদ দি শালগ্ৰাম শিলাৰ আলোচনা হ'ব নোৱাৰে। বৰ্তমান প্ৰকাশিত *সীতা শূৰ্পনখা আৰু মন্দোদৰী* উপন্যাসখন ৰামায়ণক আশ্ৰয় কৰিয়েই ৰচনা কৰিছে। এই উপন্যাসখনত ৰামায়ণৰ মূল নাৰী চৰিত্ৰ তিনিটা নিজস্ব দৃষ্টিৰে বিশ্লেষণ কৰিছে। যিখন গ্ৰন্থত মূল ৰামায়ণত নোহোৱা বহুতো কথা উপলব্ধ হয়। প্ৰস্তাৱিত গৱেষণা পত্ৰখনত তেওঁৰ *চাণক্য* উপন্যাসত সংস্কৃত সাহিত্যৰ উপাদানৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিবলৈ লোৱা হৈছে।

অধ্যয়নৰ লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য :

“জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ *চাণক্য* উপন্যাসত সংস্কৃত সাহিত্যৰ উপাদান : এটি বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন” - এই গৱেষণা পত্ৰখনৰ লক্ষ্য হ'ল *চাণক্য* উপন্যাসখনত সংস্কৃত সাহিত্যৰ কোনবোৰ উপাদান কি কি ক্ষেত্ৰত কেনেধৰণে ব্যৱহাৰ কৰিছে, তাৰ দ্বাৰা সমাজলৈ কি বাৰ্তা প্ৰেৰণ কৰিছে সেই বিষয়ে অধ্যয়ন কৰাই হৈছে গৱেষণা পত্ৰখনৰ উদ্দেশ্য।

অধ্যয়নৰ গুৰুত্ব :

“জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ *চাণক্য* উপন্যাসত সংস্কৃত সাহিত্যৰ উপাদান : এটি বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন” - শীৰ্ষক বিষয়টোৰ গুৰুত্ব আছে। বৰ্তমানলৈ এই বিষয়ে বিতংকৈ অধ্যয়ন হোৱা নাই বাবে এই বিষয়ে কৰা অধ্যয়নৰ ফলত বহুতো নতুন তথ্য পোহৰলৈ আহিব। অসমীয়া সাহিত্যত সংস্কৃত সাহিত্যৰো বহুতো দিশৰ উন্মোচন হ'ব বুলি ভবা হৈছে।

অধ্যয়নৰ পদ্ধতি :

গৱেষণা পত্ৰখনৰ বিষয়টো অধ্যয়ন কৰোঁতে বিশ্লেষণাত্মক আৰু বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতিৰ সহায় লোৱা হ'ব। লগতে *MLA Handbook for writers of research paper* গ্ৰন্থৰ নীতি নিয়মসমূহ মানি চলা হ'ব।

তথ্য আহৰণৰ উৎস :

গৱেষণা পত্ৰখনৰ বিষয়টো অধ্যয়নৰ বাবে মুখ্য উৎস হিচাপে জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ *চাণক্য* উপন্যাস খন, সংস্কৃত সাহিত্যৰ কিছুমান মূল গ্ৰন্থ, গৌণ উৎস হিচাপে উপন্যাস সম্পৰ্কীয় গ্ৰন্থ, সংস্কৃত সাহিত্যৰ ইতিহাস বিষয়ক গ্ৰন্থ, প্ৰবন্ধ, গৱেষণামূলক লিখনি আদিৰ সহায় লোৱা হৈছে।

পূৰ্বকৃত অধ্যয়নৰ খতিয়ান :

প্ৰস্তাৱিত গৱেষণা পত্ৰখনৰ বিষয়টো সম্পৰ্কে ৰশ্মি দেৱী আৰু বিনীতা বৰা দেৱটোখুৰীৰ যুটীয়াভাৱে প্ৰকাশ কৰা ‘জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ *চাণক্য* উপন্যাসত সংস্কৃত সাহিত্যৰ প্ৰভাৱ’ নামৰ প্ৰবন্ধত অধ্যয়ন হৈছে। লগতে বিনীতা বৰা দেৱটোখুৰীৰ গ্ৰন্থ *অসমীয়া মহিলা ঔপন্যাসিকৰ উপন্যাস* (স্ব-নিৰ্বাচিত), মালিনী গোস্বামীৰ *সংস্কৃতায়ন* গ্ৰন্থত ‘অসমীয়া উপন্যাসত সংস্কৃত সাহিত্যৰ প্ৰভাৱ’ নামৰ প্ৰবন্ধ পোৱা গৈছে।

অধ্যয়নৰ ক্ষেত্ৰ আৰু পৰিসৰ :

প্ৰস্তাৱিত গৱেষণা পত্ৰখনৰ বিষয়টো অধ্যয়ন কৰোঁতে *চাণক্য* উপন্যাসত সংস্কৃত সাহিত্যৰ কি কি উপাদান, কেনেদৰে ব্যৱহাৰ হৈছে সেই দিশটোহে অধ্যয়নৰ ক্ষেত্ৰ আৰু পৰিসৰ হিচাপে বাছি লোৱা হৈছে।

মূল বিষয়বস্তুৰ আলোচনা :

জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তই ৰচনা কৰা *চাণক্য* উপন্যাসখনত সংস্কৃত সাহিত্যৰ বিভিন্ন উপাদানৰ ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা যায়। উপন্যাসখনৰ আৰম্ভণিৰ পৰা শেষলৈ সংস্কৃতৰ বিভিন্ন উপাদান তেওঁ ব্যৱহাৰ কৰিছে। চাণক্য আৰু পিতৃ চণকৰ দৈনন্দিন জীৱনৰ আভাস দিওঁতে, পিতৃৰ মৃত্যুৰ পিছত সাক্ষ্য দিওঁতে, চৰিত্ৰৰ মানসিক অৱস্থাৰ আভাস দিবলৈ মুঠতে বিভিন্ন অৱস্থা আৰু পৰিৱেশত সংস্কৃত সাহিত্যৰ বিভিন্ন শ্লোক, বাক্যাংশ, শব্দ আদি ব্যৱহাৰৰ দ্বাৰা সদৰ্থক আৰু নঞৰ্থক দিশৰ উন্মোচন কৰিছে। সংস্কৃতৰ শ্লোকসমূহৰ অসমীয়া অৰ্থ ঔপন্যাসিকে লগে লগে দি যোৱাৰ ফলত পাঠকৰ বুজিবলৈ সমস্যা হোৱা নাই। উপন্যাসখনত সন্নিৱিষ্ট উপাদানসমূহক নিম্নোক্ত ধৰণে ভাগ কৰি অধ্যয়ন কৰিব পাৰি। নীতিমূলক, গীতাকেন্দ্ৰিক, দৰ্শনকেন্দ্ৰিক, ভক্তিকেন্দ্ৰিক আৰু বিভিন্ন দিশত ভাগ কৰি অধ্যয়ন কৰিব পাৰি।

ক) চাণক্যৰ চমু পৰিচয় তথা উপন্যাসখনৰ বিষয় বস্তু :

ভাৰতবৰ্ষৰ ৰাজনৈতিক ক্ষেত্ৰ আৰু ইতিহাসত সৰ্বকালৰ বাবে উল্লেখযোগ্য এজন ব্যক্তি হ’ল চাণক্য। বিভিন্ন প্ৰমাণৰ ভিত্তিত চাণক্যৰ সময় খৃঃ পূঃ ৩২১ ৰ পৰা ২৯৮ ৰ ভিতৰত বুলি ধৰা হয়। (*চাণক্য*, ভূমিকা (খ), ২য় পৃষ্ঠা)। চাণক্যৰ পিতৃৰ নাম আছিল চণকদেৱ। তেওঁ এজন পণ্ডিত আছিল। তেওঁৰ মাতৃৰ নাম চাণেশ্বৰী। চাণক্যৰ মাতৃ-পিতৃয়ে দিয়া নাম আছিল বিষুগুপ্ত। পিতৃৰ টোলতে চাণক্যই সৰুতে শিক্ষাগ্ৰহণ কৰিছিল যদিও সেই সময়ত মগধৰ ৰাজনৈতিক পৰিস্থিতি ভাল নাছিল। সেই সময়ৰ ৰজা ধনানন্দই তেওঁৰ ৰাজনৈতিক কুকাৰ্যবোৰৰ বিৰোধিতা কৰা বুলি চাণক্যৰ পিতৃ চণকদেৱৰ শিৰচ্ছেদ কৰিছিল। পিতৃৰ মৃত্যুৰ পিছত চাণক্যই নিজৰ নাম বিষুগুপ্তৰ পৰা পৰিৱৰ্তন কৰি প্ৰতিশোধ ল’বলৈ মগধৰ ৰাজধানী পাটলি পুত্ৰ

ত্যাগ কৰি তক্ষশীলা বিশ্ববিদ্যালয়ত শিক্ষা গ্ৰহণ কৰে। তাৰ পিছত তেওঁ পিতৃ হত্যাৰ প্ৰতিশোধ ল'বলৈ নন্দবংশীয় ৰজা ধনানন্দক ধ্বংস কৰি মৌৰ্য সাম্ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠা কৰিছিল। তেওঁ চন্দ্ৰগুপ্ত মৌৰ্যক ৰজা পাতি নিজে মন্ত্ৰীত্ব পদ গ্ৰহণ কৰিছিল। মন্ত্ৰী হ'লেও তেওঁ অতি সাধাৰণ জীৱন অতিবাহিত কৰিছিল। খেৰ- বাঁহেৰে সজা কুটীৰত তেওঁ বাস কৰিছিল। দিনটোত তেওঁ এসাজ নিৰামিষ খাদ্য গ্ৰহণ কৰিছিল আৰু পিছলৈ আছিল এখন কপাহী উত্তৰীয় আৰু চুৰিয়া। তেওঁৰ শিষ্য চন্দ্ৰগুপ্তৰ বৌদ্ধিক বিকাশ হোৱাৰ সময়তেই তেওঁ নিজৰ বুদ্ধি আৰু পাণ্ডিত্যৰে চন্দ্ৰগুপ্তক চাৰিওফালৰ পৰা পটু কৰি তুলিছিল।

চাণক্যৰ সময় সম্পৰ্কে যিদৰে বিভিন্ন মত দেখা যায় ঠিক তেনেদৰে জন্মস্থান সম্পৰ্কেও বিভিন্ন মত আছে। কিছুমানৰ মতে তক্ষশীলা, দক্ষিণ ভাৰত, পাঞ্জাব, গোল্লবিশ্বয়, কেৰেলা আদি।

চাণক্যই ৰচনা কৰা তিনিখন গ্ৰন্থ হ'ল :

ক) চাণক্য সূত্ৰ

খ) চাণক্য নীতিদৰ্পন

গ) অৰ্থশাস্ত্ৰ

চাণক্য সূত্ৰগ্ৰন্থখনত থকা সূত্ৰসমূহ ৬ টা ভাগত বিভক্ত। সূত্ৰৰ সংখ্যা ৬০২। এই সূত্ৰসমূহ তেওঁ বেদ আৰু মনুসংহিতাৰ মূল কথাখিনিক লৈ ৰচনা কৰিছে। চাণক্য নীতিদৰ্পন গ্ৰন্থখন পৃথিৱীৰ বিভিন্ন ভাষালৈ অনুদিত হৈছে আৰু জনপ্ৰিয়তা লাভ কৰিছে। এই গ্ৰন্থখনক আন বহুকেইটা নামেৰেও জনা যায়- চাণক্য শ্লোক, চাণক্য নীতি শতক, চাণক্য নীতিসুধা, চাণক্য শ্লোকমালা আদি। গ্ৰন্থখন ইংৰাজী, জাৰ্মান, ফৰাচী আদি ভাষালৈ অনুদিত হৈছে। নেপাল, তিব্বত, ব্ৰহ্মদেশ, সিংহল, কম্বোডিয়া, থাইলেণ্ড, মঙ্গোলিয়া, বাংলাদেশ, পাকিস্তান, লাওচ, মালয়, জাভা, সুমাত্ৰা আদি বিভিন্ন দেশত চাণক্য নীতিদৰ্পন জনপ্ৰিয়। অৰ্থশাস্ত্ৰ গ্ৰন্থখন মনুসংহিতা, মদভাগৱত গীতা, পুৰাণ, বেদ আদিৰ শিক্ষণীয় বিষয় সমূহৰ আধাৰত ৰচিত। (জ) চাণক্য আছিল বিভিন্ন গুণৰ অধিকাৰী পণ্ডিত। বিভিন্ন ক্ষেত্ৰত দেখুওৱা পাৰদৰ্শিতাৰ বাবে চাণক্যক বিভিন্ন নামেৰে বিভূষিত কৰা হৈছিল। তেনে কেইটামান নাম হ'ল - বিষুগুপ্ত, কৌটিল্য, পক্ষিল, বাৎসায়ণ, চাণক্য, মল্লনাগ, অঙ্গুল আদি। তেওঁ তক্ষশীলা বিশ্ববিদ্যালয়ত অধ্যয়ন কৰি তাতেই আচাৰ্য্য পদত অধিষ্ঠিত হৈছিল আৰু বিভিন্ন শিষ্যক বিভিন্ন দিশ যেনে : ৰাজনীতি, কূটনীতি, সমৰ কলা আদিৰ জ্ঞান প্ৰদান কৰি সুনিপুণ কৰি তুলিছিল।

জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তই বিভিন্ন গ্ৰন্থ অধ্যয়ন কৰি, দুবছৰৰ কঠোৰ পৰিশ্ৰমৰ অন্তত উপন্যাসখন ৰচনা কৰিছে। যদিও তেওঁ বুৰঞ্জীৰ আধাৰত ৰচনা কৰিছে, উপন্যাসখন কিন্তু বুৰঞ্জী নহয়। (চাণক্য, ড) অমীমাংসিত বা অপ্ৰমাণিত তথ্যৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁ কল্পনাৰ সহায় লৈছে। এই উপন্যাসখন প্ৰথমতে 'নিয়মীয়া বাৰ্তা' বাতৰি কাকতৰ 'বাঁহী' নামৰ আলোচনীত ২০১৩ চনৰ পৰা ২০১৪ চনৰ নৱেম্বৰ মাহলৈ প্ৰকাশ পাইছিল। তাৰ পিছত ২০১৪ চনৰ ২৩ ডিচেম্বৰত গ্ৰন্থ আকাৰে প্ৰকাশ পায়। গ্ৰন্থখনে ২০১৯ চনত সাহিত্য অকাডেমী বঁটা লাভ কৰে। উপন্যাস খনত চাণক্যৰ পিতৃ চনকদেৱক ৰজা ধনানন্দই হত্যা কৰাৰ পিছতেই পিতৃ হত্যাৰ প্ৰতিশোধ আৰু অৰ্থমক ধ্বংস কৰাৰ উদ্দেশ্য আগত ৰাখি শিক্ষাগ্ৰহণ কৰাৰ পৰাই কাহিনী আগবঢ়ি গৈছে। প্ৰতিটো পল চাণক্যই পিতৃক ন্যায় দিবলৈয়েই যেন কাম কৰি গৈছে।

খ) উপন্যাসখনৰ বিশেষ বৈশিষ্ট্য :

- ১। নায়িকা প্ৰধান উপন্যাস নহয়।
- ২। বীৰ ৰস প্ৰধান (শৃঙ্গাৰ বিহীন)।
- ৩। বিষ ভক্ষণৰ দ্বাৰা সৌন্দৰ্য্য বৃদ্ধি।
- ৪। ৰাজনীতিকেদ্ৰিক।
- ৫। সংস্কৃত সাহিত্যৰ উপাদানৰ প্ৰয়োগ।

চাণক্য উপন্যাসত নীতিমূলক সংস্কৃত সাহিত্যৰ উপাদান :

চাণক্য উপন্যাস খনত বিভিন্ন বিষয়ৰ ইতিবাচক আৰু নেতিবাচক দিশসমূহ বুজাবলৈ সংস্কৃত নীতিকথা বা নীতিশ্লোকৰ ব্যৱহাৰ কৰা দেখা গৈছে। ৰজা ধনানন্দৰ অত্যাচাৰৰ বলি হোৱা প্ৰজাই চণকৰ সৈতে কথা পাতি সমাধান বিচাৰিবলৈ আহিছিল। তেতিয়া ঔপন্যাসিকে চাণক্যৰ মুখত ৰজাই কি ধৰ্ম পালন কৰিলে প্ৰজাৰ মঙ্গল হয়, সেই কথা এটা নীতিশ্লোকৰ দ্বাৰা প্ৰকাশ কৰিছে। চাণক্যই কৈছে :

বৰং ন ৰাজা ন কুৰাজা ৰাজা
বৰং ন মিত্ৰং ন কুমিত্ৰ মিত্ৰং
বৰং ন শিষ্যো ন কুশিষ্য শিষ্যঃ
বৰং ন দাৰা ন কুদাৰা দাৰা।

(চাণক্য, ১৮)

শ্লোকটোৰ অৰ্থও তেওঁ অসমীয়াত এইদৰে দি গৈছে যে কুৰাজা, কু বন্ধু, কু শিষ্য আৰু কু পত্নী কেতিয়াও কাৰো বাবে ভাল হ'ব নোৱাৰে। ৰজা ধনানন্দও যে ৰাজ্যখনৰ আৰু প্ৰজাৰ বাবে যে মঙ্গলজনক নহয় সেই কথা এই শ্লোকটোৰ দ্বাৰাই চাণক্যই প্ৰকাশ কৰিছে।

মানুহে সকলো ক্ষেত্ৰতে যে সাৱধানতা অৱলম্বন কৰিব লাগে সেই কথা শকটৰ আৰু চণকে মগধৰ ৰাজনৈতিক পৰিৱেশ, ৰজা ধনানন্দৰ অত্যাচাৰ, প্ৰজাৰ ভৱিষ্যত আদিৰ বিষয়ে আলোচনা কৰোঁতে এটি নীতিশ্লোকৰ দ্বাৰা প্ৰকাশ কৰিছে।

বন্ধু, চক্ষু : পুতং ন্যসেং পাদং,
বস্ত্ৰ পুতং পিবেজ্জলং,
সত্য পুতং বদেং জ্ঞানীম্,
মনঃ পুতং সমাচৰেৎ। (চাণক্য, ২৬)

ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল মানুহে ভৱিষ্যত খোৱাৰ আগতে ঠাইডোখৰ চাই ল'ব লাগে, খোৱাৰ আগতে বস্ত্ৰেৰে ছেকি হ'লেও পানীখিনি পৰিষ্কাৰ কৰি ল'ব লাগে, জ্ঞানী মানুহে ভাবি চিন্তি সত্য কথাত স্থিৰ থাকিব লাগে,

মন বা বিবেকৰ চালনীত চালি জাৰি লৈহে আনৰ সৈতে ব্যৱহাৰ কৰিব লাগে। অৰ্থাৎ সকলো ক্ষেত্ৰতে মানুহে ভাবি-চিন্তি লৈহে কাম কৰা উচিত। তেতিয়া বিপদত পৰা নাযায়। যিহেতু চাণক্য উপন্যাসখনত ৰাজনীতি, যড়যন্ত্ৰ, অত্যাচাৰ আদিৰ দিশ বেছিকৈ পোৱা যায় সেইবাবে সেইবোৰৰ কু দিশৰ পৰা ৰক্ষা পাবলৈ মানুহে কেনেদৰে সাৱধানতা অৱলম্বন কৰিব লাগে সেই কথা সংস্কৃত নীতিশ্লোক আৰু ভাঙনিৰ দ্বাৰা প্ৰকাশ কৰিছে বুলি ক'ব পাৰি।

ৰজা ধনানন্দই পিতৃ চণকক হত্যা কৰাৰ পিছত চাণক্যই তক্ষশীলা বিশ্ববিদ্যালয়লৈ অধ্যয়নৰ বাবে গৈছিল। তক্ষশীলা বিশ্ববিদ্যালয় আছিল সংস্কৃত চৰ্চাৰ স্থলী। ইয়াত বিভিন্ন বিষয়ত শিক্ষা প্ৰদান কৰাৰ ক্ষেত্ৰতো সংস্কৃত নীতিশ্লোকৰ ঔপন্যাসিকে ব্যৱহাৰ কৰিছে।

ক) সত্যং মাতা পিতা জ্ঞানং ধৰ্মো ভ্ৰাতা দয়া সখা।

শান্তি : পত্নী ক্ষমা পুত্ৰঃ যড়তে মম বান্ধবাঃ।।

(চাণক্য, ৪০)

তক্ষশীলা বিশ্ববিদ্যালয়ৰ পণ্ডিত শতানন্দদেৱে বান্ধৱ কোন বোলা প্ৰশ্নটোৰ উত্তৰত এই নীতিশ্লোকটোৰে চাণক্যই উত্তৰ দিছিল যে সত্যই হৈছে মাতৃ, জ্ঞান হৈছে পিতৃ, ধৰ্ম হৈছে ভ্ৰাতৃ, দয়া হৈছে বন্ধু, শান্তি হৈছে পত্নী আৰু ক্ষমা হৈছে পুত্ৰ। এই ছয় গুণকেই তেওঁ প্ৰকৃত বন্ধু বুলি উত্তৰ দিছিল। এই ছয় গুণ থাকিলে মানুহে এজন যিকোনো পৰিস্থিতিত আত্মবিশ্বাসী, সাহসী আৰু ভয়হীন হৈ থাকি বিপদত নপৰাকৈ নিজকে ৰক্ষা কৰিব পাৰে।

খ) পৰোক্ষে কাৰ্যহন্তাৰং প্ৰত্যক্ষে প্ৰিয়বাদীনম্।

বৰ্জয়েত্তাদৃশং মিত্ৰম্ বিষকুন্ত পয়োমুখম।।

(চাণক্য, ৪১)

কেনেকুৱা বন্ধুৰপৰা আতঁৰত থকা উচিত বুলি সোধা প্ৰশ্নৰ উত্তৰত এই নীতিশ্লোকটোৰেই দিছিল। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল যি মানুহে সন্মুখত মিঠা কথা কৈ পিছফালৰ পৰা কাৰ্যনাশ বা ক্ষতিসাধন কৰে, তেনেকুৱা ব্যক্তি মুখত মৌ আৰু ভিতৰত বিষেৰে ভৰা কলহৰ দৰে, তেনে মিত্ৰক ত্যাগ কৰিব লাগে। বন্ধু নিৰ্বাচন কৰোঁতে মানুহে সদায় সচেতন হ'ব লাগে। সচেতন হৈ বন্ধু নিৰ্বাচন কৰিলেহে মানুহে সফল হ'ব পাৰে।

মানুহে সকলো কাম আন্তৰিকতাৰে যে কৰিব লাগে, লগতে জন্তুৰ পৰাও যে আমি বহু কথা শিকিব পাৰো, সেই বিষয়েও চাণক্যই কৈ গৈছে এই নীতিশ্লোকটোৰ মাজেৰে:

প্ৰভূতমল্লকাৰ্যং বা যো নৰঃ কৰ্ত্তুমিচ্ছতি।

সম্যগ্যত্নেন তৎ কুৰ্যাৎ সিংহাদেকং প্ৰকীৰ্তিতম্।।

(চাণক্য, ৪৯)

ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল সিংহই সৰু বৰ যি কামকে কৰিবলৈ লয়, নিজৰ পূৰ্ণ শক্তিৰে কাম কৰি সম্পন্ন কৰে। গতিকে সামান্যই হওক বা ডাঙৰ কামেই হওক, যি কামকে হাতত লোৱা হয়, মানুহে পূৰ্ণ উদ্যমেৰে কৰিব লাগে। মানুহে সৰু-বৰ সকলো কামকে সমানে গুৰুত্ব দি কাম কৰিলেহে যে সফলতা আহে সেই কথা ইয়াত প্ৰকাশ কৰিছে। কুকুৰৰ পৰানো আমি কি শিকিব লাগে সেই বিষয়েও তেওঁ এইদৰে কৈছে :

বহবাশী স্বল্পসম্ভৃষ্ট : সুনিন্দ্রো শীঘ্ৰচেতনঃ।

স্বামী ভক্তাশ্চ শূৰাশ্চ যড়তে স্থানতো গুণা :

(চাণক্য, ৫০)

ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল অধিক পাবলৈ আশা কৰি থাকিলেও অলপতে সম্ভৃষ্ট, গভীৰ টোপনিত মগ্ন থাকিলেও সচেতন, প্ৰভু ভক্তি আৰু বীৰ বিদ্ৰোমেৰে শত্ৰুৰ ওপৰত সৰ্বশক্তি লৈ জঁপিয়াই পৰিব পৰা এই গুণসমূহ আমি কুকুৰৰ পৰা লৈ জীৱনত ব্যৱহাৰ কৰি সুফল পাব পাৰো। শত্ৰুক বাধা দিবলৈ বা শত্ৰুৰ যড়যন্ত্ৰক ওফৰাবলৈ সময়োপযোগী কৌশল প্ৰয়োগ কৰাৰ ক্ষেত্ৰতো তেওঁ এইদৰে কৈছে :

নৰানাং নাপিতো ধূৰ্তাঃ,

পক্ষীনাং চৈব বায়সঃ।।

চতুৰ্পদাং শৃংগালস্ত,

স্ত্ৰীনাং ধূৰ্তা চ মালিনী। (চাণক্য, ১৯৩)

ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল মানুহৰ ভিতৰত আটাইতকৈ ধূৰ্ত হ'ল নাপিত, পক্ষীকুলৰ ভিতৰত ধূৰ্ত হৈছে কাউৰী, চাৰিঠেঙীয়া জন্তুবোৰৰ মাজত শিয়ালকে আটাইতকৈ ধূৰ্ত বুলি জনা যায় আৰু স্ত্ৰী জাতিৰ ভিতৰত ধূৰ্ত হ'ল মালিনী সকল। এই নীতিশ্লোকটোৰ দ্বাৰা তেওঁ ইংগিত দিছে যে বণক্ষেত্ৰত বা ৰাজনৈতিক ক্ষেত্ৰখনত বিভিন্ন দিশেৰে যড়যন্ত্ৰ কৰি নিজৰ প্ৰাপ্য আদায় কৰিব পাৰি।

সন্তান এটি ডাঙৰ কৰোঁতেও কোনটো বয়সত কি শিকাব লাগে এই বিষয়েও চাণক্যই শিষ্য চন্দ্ৰগুপ্ত, সাৰংগৰাৱ আৰু মেহিৰক এই নীতিশ্লোকৰে উপদেশ দিছে :

লালয়েৎ পঞ্চবৰ্ষানি, দশবৰ্ষানি তাড়য়েৎ,

প্ৰাপ্তেষু ষোড়শ বৰ্ষে পুত্ৰমিত্ৰবদাচৰেৎ। (চাণক্য, ৩৬৫)

ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল পাঁচ বছৰ বয়সলৈ সন্তানক ভাল অভ্যাস কৰাই, ভাল স্বভাৱ শিকাই মৰমেৰে লালন পালন কৰিব লাগে। দহৰ পৰা পোন্ধৰলৈকে সন্তানে যাতে অবাটে যাব নোৱাৰে তাৰ প্ৰতি যত্ন ৰাখি প্ৰয়োজন সাপেক্ষে কঠোৰ শাসন কৰি নিয়ম-শৃংখলা, সময়ানুবৰ্তিতা, সামাজিক আৰু ধৰ্মীয় ৰীতি-নীতি পাঠ্যভ্যাসৰ চেষ্টা কৰিব লাগে তথা যোদ্ধা বছৰত ভৰি দিয়া সন্তানক সুখ দুখৰ সমভাগী কৰি ঘৰুৱা ইটো-সিটো কাম কৰাৰ দায়িত্ব দি বন্ধুৰ দৰে কথা বতৰাত অংশ লোৱাই সিহঁতৰ কথাবোৰত গুৰুত্ব দিব লাগে। প্ৰয়োজনানুসৰি সিহঁতৰ সিদ্ধান্তও গ্ৰহণ কৰিব লাগে। সন্তান পালনৰ এই নিয়মবোৰ অভিভাৱকে সঠিকৰূপে পালন কৰিলে

সু-সন্তান সৃষ্টিত সফল হ'ব। ইয়াৰ উপৰিও চাণক্য উপন্যাসখনত আৰু বহুতো নীতিশ্লোকৰ ব্যৱহাৰ হৈছে, তাৰে কেইটামান উল্লেখ কৰা হ'ল :

ক) বিদ্যা মিত্ৰং প্ৰবাসেষু ভাৰ্যা মিত্ৰং গৃহেষু চ।

ব্যাধিতস্যৌষধিং মিত্ৰং ধৰ্মো মিত্ৰং মৃতস্য চ।। (চাণক্য, ৪২০)

বিপদত বা জটিল পৰিস্থিতিত কাক বিশ্বাস কৰিব লাগে সেই সম্পৰ্কে চাণক্যই এইদৰে কৈছিল যে প্ৰবাসত বিদ্যাই হৈছে মিত্ৰ, পত্নী হৈছে ঘৰৰ মিত্ৰ, বেমাৰ আজাৰ হ'লে ঔষধে মিত্ৰ আৰু মৃত্যুৰ পিছতো মিত্ৰ হৈ থাকে কেৱল ধৰ্ম।

খ) বৃদ্ধকালে মৃত ভাৰ্যা বন্ধু হস্তগতম্ ধনম্।

ভোজনং চ পৰাধীনম্ তিস্ত্ৰ পুসাং বিড়ম্বনা।। (চাণক্য, ৪২২)

বৃদ্ধকালত পত্নীৰ মৃত্যু হ'লে, নিজৰ ধন আনৰ হাতত থাকিলে, খাদ্যৰ বাবে আনৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল হৈ থাকিবলগীয়া হ'লে সেয়া পুৰুষৰ বাবে সঁচাকৈয়ে বৰ বিড়ম্বনা।

গ) বিদ্যায়া পূজ্যতে লোকে বিদ্যায়া সুখমশ্ৰুতে।

বিদ্যা শুভকৰী কিন্তু স্বল্পা বিদ্যা ভয়ঙ্কৰী।। (চাণক্য, ৪২৩)

বিদ্যাৰ দ্বাৰাই মানুহে পৃথিৱীত পূজা পায়, বিদ্যাৰ দ্বাৰাই সুখভোগ হয়, বিদ্যাই সকলো ধৰণৰ মংগল সাধন কৰে, কিন্তু অল্পবিদ্যা ভয়ঙ্কৰী। চাণক্যই কৈছিল যে সামান্য বিদ্যা অৰ্জন কৰি নিজকে পণ্ডিত বুলি ভবা উচিত নহয়। তেনে কৰিলে অপকাৰহে হয়।

ঘ) স জীৱতি গুণা যস্য যস্য ধৰ্ম স জীৱতি।

গুণ ধৰ্ম বিহীনস্য জীৱিতং নিস্প্ৰয়োজনম্।। (চাণক্য, ৪৭০)

ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল যি মানুহে গুণৱান আৰু যি মানুহে পুণ্যৰ কাম কৰে তেনে লোককে জীৱিত বুলি জানিবা। যি ব্যক্তিৰ গুণ নাই, যিয়ে ধৰ্ম বা পুণ্যৰ কাম নকৰে, তেনেলোকে জীয়াই থাকি কাৰো একো উপকাৰ সাধিব নোৱাৰে। এনে লোক জীয়াই থাকিও মৃতৰ দৰে বুলি ভাবিব পাৰি।

ঙ) দুৰ্জনেষু চ সৰ্পেষু বৰং সৰ্পো ন দুৰ্জনঃ।

সৰ্পো দংশতি কালেন দুৰ্জনস্ত পদে পদে।। (চাণক্য, ৪৭১)

দুষ্ট প্ৰকৃতিৰ মানুহ আৰু সাপৰ মাজত তুলনা কৰিলে সাপকে ভাল বুলি ক'ব লাগিব, কিন্তু দুৰ্জন ভাল নহয়। সাপে মাত্ৰ এবাৰেই দংশন কৰে কিন্তু দুৰ্জনে পদে পদে দংশন কৰে। গতিকে বন্ধুৰ ক্ষেত্ৰত মানুহে সাৱধান হৈ চলাতো প্ৰয়োজনীয়।

এনেদৰে চাণক্য উপন্যাসখনৰ নীতিশ্লোকৰ ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা গৈছে। ঔপন্যাসিকে

চাণক্য উপন্যাসত শ্ৰীমদভাগৱত গীতাৰ উপাদান :

জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ উপন্যাসখনত শ্ৰীমদভাগৱত গীতাৰ বিভিন্ন শ্লোক ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা গৈছে। অৰ্জুন যতিয়া কুৰুক্ষেত্ৰ যুদ্ধত নিজৰ আত্মীয় স্বজনক দেখি যুদ্ধ নকৰো বুলি অস্ত্ৰ পেলাই দিছিল তেতিয়া শ্ৰীকৃষ্ণই অৰ্জুনক যিবোৰ উপদেশ দিছিল সেই উপদেশবোৰেই গীতাত সন্নিৱিষ্ট হৈ আছে। ঔপন্যাসিকে গীতাৰ কিছুমান সংস্কৃত শ্লোক বিভিন্ন পৰিস্থিতি বুজাবলৈ, চৰিত্ৰৰ মানসিক অৱস্থাক বুজাবলৈ, সান্তনা দিবলৈ ব্যৱহাৰ কৰা দেখা গৈছে। আত্মাৰ অমৰত্বৰ কথা, স্থিত প্ৰজ্ঞৰ লক্ষণ, কৰ্মক গুৰুত্ব দিয়া আদি ক্ষেত্ৰত গীতাৰ শ্লোক ব্যৱহাৰ কৰিছে। উপন্যাসখনৰ আৰম্ভণিতেই গীতাৰ শ্লোকৰ ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা গৈছে। ৰজা ধনানন্দই পণ্ডিত চণকক হত্যা কৰি আঁহত গছ এডালৰ ওপৰত তেওঁৰ কটা শিৰটো বান্ধি থৈছিল। চাণক্যই পিতৃৰ কটা মূৰটো লুকাই চুৰকৈ অমাৱস্যাৰ নিশা উদ্ধাৰ কৰি আনিছিল। পিতৃৰ কটা শিৰ দেখি তেওঁ শোকত ভাগি পৰিছিল। সেই পৰিস্থিতিত ঔপন্যাসিকে গীতাত কোৱা আত্মাৰ অমৰত্বৰ কথা প্ৰকাশ কৰিছে।

জাতস্য হি ধ্ৰুবোৰ্মৃত্যু ধ্ৰুং জন্ম মৃত্যু চ। (চাণক্য, ০৫)

অৰ্থাৎ যাৰ জন্ম হয়, তাৰ মৃত্যু হোৱাটোও খাটাং আৰু যাৰ মৃত্যু হৈছে তাৰ জন্ম হোৱাটোও খাটাং। গতিকে কাৰোবাৰ মৃত্যুৰ ভাগি পৰাটো অনুচিত। নিজৰ কৰ্তব্য কৰি যোৱা উচিত। এই শোকাবহ পৰিস্থিতিত চাণক্যক সান্তনা দিবলৈ আৰু তেওঁৰ কৰ্তব্য সোঁৱৰাই দিবলৈ ঔপন্যাসিকে গীতাৰ পৰা এই সংস্কৃত শ্লোকৰ ব্যৱহাৰ কৰিছে।

তক্ষশীলা বিশ্ববিদ্যালয়ত শিক্ষাগ্ৰহণ কৰি যতিয়া চাণক্যই মগধলৈ আহিছিল তেতিয়া শ্ৰুতিধৰকে লগ পাই তেওঁৰ মাতৃৰ বিষয়ে জানিবলৈ বিচাৰিছিল। তেতিয়া তেওঁৰ মাতৃৰ বিয়োগৰ কথাটোও গীতাৰ শ্লোকৰ দ্বাৰাই যেন ইংগিতেৰে শ্ৰুতিধৰৰ মুখেৰে প্ৰকাশ কৰিছে :

বাসাংসি জীৰ্ণানি যথা বিহায় নবানি গৃহাতি নৰোহপৰাণি,

তথা শৰীৰাণি বিহায় জীৰ্ণান্যনানি সংযাতি নবানি দেহী। (চাণক্য, ৮৭)

ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল কাপোৰ পুৰণি হ'লে যিদৰে মানুহে নতুন কাপোৰ লয়, আত্মাইও শৰীৰ পুৰণি হ'লে সেই শৰীৰ এৰি নতুন শৰীৰ লয়। আত্মাৰ মৃত্যু নাই। গতিকে মানুহৰ মৃত্যু হ'লে দুখ কৰা অনুচিত। শৰীৰহে নষ্ট হয়, আত্মা নষ্ট নহয়, এইখিনিতে তেওঁ আত্মাৰ অমৰত্বৰ কথাও এই শ্লোকটোৰ দ্বাৰা প্ৰকাশ কৰিছে :

নৈনং ছিন্দন্তি শস্ত্ৰানি নৈনং দহতি পাবকা :।

ন চৈনং ক্লেদয়ন্তাপ ন শোষয়তি মাৰুত :। (চাণক্য, ৮৭)

অৰ্থাৎ আত্মাক কোনো অস্ত্ৰ-শস্ত্ৰই আঘাত কৰি টুকুৰা-টুকুৰ কৰিব নোৱাৰে, আত্মাক জুয়েও পুৰিব নোৱাৰে, আত্মাক সূৰ্যৰ তাপেও হানি কৰিব নোৱাৰে, বায়ু বা বতাহেও আত্মাক শুহি বা শুকুৱাব নোৱাৰে। আত্মাৰ অমৰত্বৰ কথা গীতাৰ পৰাই ইয়াত উল্লেখ কৰিছে। ঠিক তেনেদৰে স্থিতপ্ৰজ্ঞ লোকৰ লক্ষণৰ বিষয়ে কওঁতেও গীতাৰ শ্লোকৰ ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা গৈছে।

দুখেযু অনুদিগ্ধমনা, সুখেযু বিগতস্পৃহা ... (৩২৯)

যোগী দণ্ডায়নে উপন্যাসখনত ৰজা হ'বলগীয়া সিংহৰণক স্থিতপ্ৰজ্ঞ লোকৰ লক্ষণৰ বিষয়ে কৈছিল যে যি ব্যক্তিয়ে সুখতো সুখী নহয়, দুখতো দুখী নহয়, বিপদতো ধৈৰ্য নেহেৰুৱাই স্থিৰ হৈ থাকে তেনে লোকৰ কেতিয়াও দুখ নহয়। অৰ্থাৎ মানুহে বিচলিত নোহোৱাকৈ স্থিৰ হৈ থাকিব পৰা গুণৰ অধিকাৰী হোৱা উচিত। সিংহৰণক তেওঁ তেনে ৰজা হোৱাটো বিচাৰিছিল।

ইয়াৰ উপৰিও চাণক্যত বিভিন্ন ক্ষেত্ৰত গীতাৰ বিভিন্ন শ্লোক, বাণী আদিৰ উল্লেখ পোৱা যায়। কৰ্মই ধৰ্ম, চাৰিবৰ্ণৰ কৰ্মভিত্তিক বৰ্ণনা আদিতো গীতাৰ কথাই পোৱা যায় বুলি ক'ব পাৰি।

‘কৰ্মই ধৰ্ম বৎস। সুস্বাস্থ্য আৰু সুচিন্তাইহে মানুহক কৰ্মোপযোগী কৰি তোলে, প্ৰেৰণা আৰু আনন্দৰে আত্মাক ভৰাই ৰাখে। (চাণক্য, ১৯৯)

চাণক্য উপন্যাসত দৰ্শনকেন্দ্ৰিক সংস্কৃত সাহিত্যৰ উপাদান :

উপন্যাসখনত নাস্তিক বৌদ্ধ আৰু জৈন দৰ্শনৰ উল্লেখ পোৱা যায়। উপন্যাসখনৰ বৌদ্ধ ভিক্ষু চৰিত্ৰটোৰ দ্বাৰা বৌদ্ধৰ বাণী প্ৰকাশ হৈছে।

বুদ্ধ শৰণং গচ্ছামি, ধৰ্মং শৰণং গচ্ছামি,

সংঘং শৰণং গচ্ছামি। (চাণক্য, ২৮১)

চন্দ্ৰগুপ্তই ৰাজনৈতিক দায়িত্ব শেষ কৰি সন্যাস শ্ৰমত প্ৰৱেশ কৰাৰ আগতে জৈন ধৰ্মত দীক্ষা লৈছে। এই দুয়ো ক্ষেত্ৰত দৰ্শনকেন্দ্ৰিক সংস্কৃত সাহিত্যৰ প্ৰভাৱ পৰা বুলি ক'ব পাৰি।

প্ৰাতঃস্নানৰ পিছত ভগৱান বিষ্ণু আৰু শিৱক পূজা কৰি চন্দ্ৰগুপ্ত বুদ্ধ মন্দিৰত সোমাল। কিছু সময় তাত ধ্যান কৰি মনটো স্থিৰ কৰি লোৱাৰ পিছত জৈন ধৰ্মত দীক্ষিত হ'ল তেওঁ। (চাণক্য, ৫১০)

চাণক্য উপন্যাসত ভক্তিকেন্দ্ৰিক সংস্কৃত সাহিত্যৰ উপাদান :

চাণক্য উপন্যাসখনত ঈশ্বৰভক্তিৰ কথা আৰম্ভণিৰ পৰাই পোৱা গৈছে। ৰাতিপুৰা স্নান কৰি পণ্ডিত চনক আৰু চাণক্যই সূৰ্যপ্ৰণাম কৰিছে এনেদৰে :

‘ওঁম জবাকুসুম সঙ্ক্ৰাশং কাশ্যপেয়ং মহাদ্যুতিম্

ধ্বস্তাৰিম্ সৰ্বপাপঘ্নম্ প্ৰণতোহস্মি দিবাকৰম্।’ (চাণক্য, ১০)

উপন্যাসখনত নৱগ্ৰহ প্ৰণাম, শিৱস্তোত্ৰ, গঙ্গাস্তোত্ৰ আদি সংস্কৃত ভাষাৰেই ব্যৱহাৰ হৈছে।

চাণক্য উপন্যাসত সংস্কৃত শব্দৰ ব্যৱহাৰ :

উপন্যাসিকে যিহেতু ইতিহাসক আশ্ৰয় কৰিয়েই চাণক্য উপন্যাসখন ৰচনা কৰিছে, লগতে চাণক্য ও আছিল সংস্কৃত ভাষা সাহিত্যৰ লগত ওতঃপ্ৰোতভাৱে জড়িত থকা ব্যক্তি, গতিকে ইয়াত বিভিন্ন সংস্কৃত শব্দৰ

ব্যৱহাৰ হোৱাটো স্বাভাৱিক। কল্যাণমস্তু, যজ্ঞোপৱীত, উত্তৰীয়, দিনমনি, উপানহ, আচ্ছাদন, চৰৈৱতি, উত্তিষ্ঠত, জাগ্ৰত, প্ৰাপ্য আদি সংস্কৃত শব্দ ইয়াত ব্যৱহাৰ হৈছে।

ইয়াৰ লগতে ঔপন্যাসিকে সংস্কৃত কাব্যৰো বিভিন্ন ক্ষেত্ৰত উল্লেখ কৰিছে। *মহাভাৰত*, *কিৰাতাজুৰ্নীয়ম*, *শ্ৰীমদভাগৱত গীতা* আদি কাব্য আৰু বিভিন্ন চৰিত্ৰৰো উল্লেখ কৰিছে।

সামৰণি :

জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ *চাণক্য* উপন্যাসখন অধ্যয়ন কৰাৰ অন্তত ক'ব পাৰি যে উপন্যাসখনত আৰম্ভণিৰ পৰা সামৰণিলৈকে সংস্কৃত সাহিত্যৰ প্ৰভাৱ বিদ্যমান। যিহেতু চাণক্যৰ জীৱনীমূলক উপন্যাস সেইবাবে তেওঁৰ বিষয়ে ক'বলৈ যাওঁতে সংস্কৃতৰ বিভিন্ন উপাদান ব্যৱহাৰ হোৱাটো স্বাভাৱিক। তেওঁৰ বেছিভাগ উপন্যাসতেই সংস্কৃত সাহিত্যৰ উপাদান ব্যৱহাৰ হৈছে। সংস্কৃত ভাষা আৰু সাহিত্যক বৰ্তমান সময়ত ঔপন্যাসত স্থান দি সময়ৰ লগত আগবঢ়াই নিয়াৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁ ইতিবাচক দিশৰ সূচনা কৰিছে। ইয়াৰ ফলত সংস্কৃত ভাষা সাহিত্যৰ প্ৰসাৰ হ'ব বুলি ক'ব পাৰি। *চাণক্য* উপন্যাসৰ দ্বাৰাও ঠিক তেনেদৰে সংস্কৃত ভাষা সাহিত্যৰ প্ৰসাৰ আৰু প্ৰচাৰ হ'ব বুলি ক'ব পাৰি। প্ৰস্তাৱিত বিষয়টো অধ্যয়নৰ অন্তত কেইটামান সিদ্ধান্ত উপনীত হ'ব পাৰি।

সিদ্ধান্ত :

ক) জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তই *চাণক্য* উপন্যাসত সংস্কৃত সাহিত্যৰ বিভিন্ন উপাদান ব্যৱহাৰ কৰিছে। নীতিশ্লোক, গীতাৰ শ্লোক, বিভিন্ন সংস্কৃত শব্দ তেওঁ বিভিন্ন ক্ষেত্ৰত ব্যৱহাৰ কৰিছে।

খ) উপন্যাসখনত সংস্কৃত সাহিত্যৰ উপাদানৰ ব্যৱহাৰৰ ফলত জীৱনভিত্তিক উপন্যাসখনৰ বিভিন্ন অৱস্থা জীৱন্ত ৰূপত প্ৰকাশিত হৈছে।

গ) বৰ্তমান সময়ত সংস্কৃত ভাষা-সাহিত্যক উপন্যাসত স্থান দি সময়ৰ সৈতে আগবঢ়াই নিয়াৰ ক্ষেত্ৰত আৰু নতুন (নৱ প্ৰজন্ম) ক সংস্কৃত সাহিত্যৰ সৈতে সম্পৰ্কিত আৰু পৰিচয় কৰাতো সহায় হৈছে বুলি ক'ব পাৰি।

ভৱিষ্যত অধ্যয়নৰ সম্ভাৱনীয়তা :

জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ *চাণক্য* উপন্যাসখনৰ আন বহুতো দিশৰ বিষয়ে ভৱিষ্যতে গৱেষকে অধ্যয়ন কৰিব পৰা বিভিন্ন সুযোগ আছে বুলি ক'ব পাৰি। এই অধ্যয়নৰ দ্বাৰা উপন্যাসখনৰ ন ন দিশ পোহৰলৈ আহিব। তাৰ ভিতৰত দুটা দিশ হ'ল-

ক) প্ৰাচীন ভাৰতৰ অৰ্থনৈতিক দিশৰ অধ্যয়ন কৰি বৰ্তমান সময়ৰ লগত খাপ খোৱাকৈ প্ৰয়োগ কৰিব পাৰিব।

খ) ৰাজনৈতিক দিশৰ বিভিন্ন জ্ঞান আহৰণ কৰি প্ৰয়োগ কৰিব পাৰি।

গ্ৰন্থপঞ্জী

অসমীয়া :

- কিৰণ শৰ্মা, *চাণক্য নীতি সমুচ্চয়* : চন্দ্ৰ প্ৰকাশ. গুৱাহাটী. ২০১৫।
জে. চি. ঘোচ (সম্পা), *শ্ৰীমদ্ভাগৱদ গীতা*, কলকাতা. ১৩৮২ বঙ্গাব্দ।
জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্ত, *চাণক্য*, চন্দ্ৰ প্ৰকাশ. গুৱাহাটী. ২০১৯।
থানেশ্বৰ শৰ্মা, *চাণক্যসূত্ৰ*, বেখা প্ৰকাশন. গুৱাহাটী।
দেৱেন্দ্ৰনাথ ভট্টাচাৰ্য্য, *বিশাখদত্তৰ মুদ্ৰাৰাক্ষস*, বাণী প্ৰকাশ প্ৰাইভেট লিমিটেড. গুৱাহাটী. ২০০৭।
নাৰায়ণ শৰ্মা (সম্পা), *হিতৈষণদেশ*, এম. আৰ কালে, মতীলাল বেনাৰসী দাস. দিল্লী. ২০১০।
বিশাখদত্ত, *মুদ্ৰাৰাক্ষস*, ভাৰতীয় বিদ্যা প্ৰকাশন. বাৰাণসী. ২০১৭।
বিনীতা বৰা দেৱচৌধুৰী, *অসমীয়া মহিলা ঔপন্যাসিকৰ উপন্যাস* (স্ব নিৰ্বাচিত), পূৰ্বাঞ্চল প্ৰকাশ. গুৱাহাটী.

২০২১

- ভৰ্তৃহৰি *নীতিশতকম*, ভাৰতীয় বিদ্যা প্ৰকাশন. দিল্লী. ২০১৩।
মালিনী গোস্বামী, *সংস্কৃতায়ন* (দ্বিতীয় প্ৰকাশন), অলিম্পিয়া প্ৰকাশন. গুৱাহাটী. ২০১৬।
শিপ্ৰা পাইক, *সংস্কৃত কথা আৰু প্ৰবন্ধ বিচিত্ৰা*, শিপ্ৰা পাইক. গুৱাহাটী. ২০১৬।
সত্যব্ৰত সিং (সম্পা), *মুদ্ৰাৰাক্ষস*, চৌখন্না সংস্কৃত চিৰিজ অফিচ বাৰাণসী. ২০১১।
সত্যেন্দ্ৰনাথ শৰ্মা, *অসমীয়া সাহিত্যৰ সমীক্ষাত্মক ইতিবৃত্ত* (দশম সংস্কৰণ পুনৰ মুদ্ৰণ), সৌমাৰ প্ৰকাশ. গুৱাহাটী.

২০১৮।

- হৰমোহন দেৱ গোস্বামী, *সংস্কৃত সাহিত্যৰ বুৰঞ্জী* (৫ম প্ৰকাশ), বুকলেণ্ড. গুৱাহাটী. ২০০৮।

ইংৰাজী :

- Kautilya's *Arthashastra*, Jaico Publishing house. Delhi. 2012.



Sona Sophia

Vol. 7, Session 2022-2023

Published by Sonapur College, Sonapur, Kamrup (Metro), Assam