

Vol. VII, Issue-I, July - 2022
ISSN : 2349-3445

ACADEMIA

A YEARLY BI-LINGUAL MUTIDISCIPLINARY
PEER-REVIEWED RESEARCH JOURNAL



JHANJI HEMNATH SARMA COLLEGE
JHANJI, SIVASAGAR, ASSAM

**A yearly Bi-Lingual
Mutidisciplinary Peer-Reviewed Research Journal**

ACADEMIA

ISSN : 2349-3445

Vol . VII, Issue-I :: July-2022



**Editor
Dr. Montu Kumar Borah**

JHANJI HEMNATH SARMA COLLEGE

JHANJI, SIVASAGAR, PIN - 785683 (ASSAM)

Website-www.jhanjihnscollege.edu.in

ACADEMIA

A yearly Bi- Lingual Multidisciplinary Peer- Reviewed Research Journal

Published Yearly By Jhanji Hemnath Sarma College, Jhanji, Sivasagar, Pin-785683 (Assam)

● Vol.VII, Issue-I, July-2022 :: ISSN : 2349-3445

Editorial Board

Advisors :

Prof. Jyoti Prasad Saikia, Vice Chancellor, Birangana Sati Sadhani State University, Golaghat
Prof. Dipti Phukan Patgiri, Former Dean of Arts & Former HoD, Department of Assamese, Gauhati University
Prof. Rajib Handique, Department of History, Gauhati University
Prof. Satyakam Borthakur, Department of Assamese, Dibrugarh University
Prof. Krishna Prasad Gogoi, HoD, Department of Education, Dibrugarh University
Prof. Dipendu Das, Dean, Humanities and Social Science School, Assam University, Silchar
Prof. Bijoy Neog, HoD, Department of Life Sciences, Gauhati University.
Mr. Bhabani Kumar Boruah, President, Governing Body and Former Principal (i/c), Jhanji Hemnath Sarma College, Sivasagar
Dr. Akon Ch. Saikia, Former Principal, Kakojan College, Jorhat
Dr. Jayanta Gogoi, Principal, JDSG College, Bokakhat
Dr. Ruprekha Bordoloi, Principal, Kakojan College, Jorhat
Dr. Mridul Bordoloi, Associate Professor, Department of English, Dibrugarh University.
Dr. Swapan Kr. Dutta, Associate Professor, Department of Education, AUS

Chairperson : Dr. Manjit Gogoi, Principal, Jhanji Hemnath Sarma College, Sivasagar

Editor : Dr. Montu Kumar Borah, Assistant professor, Department of Assamese, Jhanji Hemnath Sarma College, Sivasagar

Members:

Mr. Bidyadhar Boruah, Associate Professor, Deptt. of Commerce, Jhanji HNS College
Mr. Jibamoni Nath, Assistant Professor, Deptt. of Assamese, Jhanji HNS College
Mr. Upen ch. Das, Assistant Professor, Deptt. of Assamese, Jhanji HNS College
Dr. Rajiv Gogoi, Assistant Professor, Deptt. of Education, Jhanji HNS College
Dr. Jewti Baruah, Assistant Professor, Deptt. of Sanskrit, Jhanji HNS College
Dr. Santana Dutta, Assistant Professor, Deptt. of Sociology, Jhanji HNS College
Mr. Indra Sen Baro, Assistant Professor, Deptt. of English, Jhanji HNS College

Cover : Dr. Montu Kumar Borah

Published by : Publication Cell, Jhanji Hemnath Sarma College, Sivasagar, Assam

Mailing Address : Principal, Jhanji Hemnath Sarma College, Sivasagar.

P.O. Jhanji, Dist. Sivasagar, Assam, Pin- 785683

Phone No: 94357-03394, E-mail: jhnscollege@gmail.com

Declaration : All the views, opinions, statements expressed in the article/research papers of the journal are the authors. Neither the publisher nor the editorial board is responsible for the opinion expressed by the authors.

Price : Rs. 200/-

Printed at : Binayak Offset, Sankar Mandir Path, Sivasagar.

From Editor's Desk

Under the Goal-4 of the Sustainable Development Goal (SDG), India seeks to ensure inclusive and equitable quality education for all. It is a global education development agenda reflects to promote lifelong learning opportunities. As the knowledge landscape has been changed rapidly across the globe, reconfiguration of the education system become a must need to foster entire concept of learning. So the education system invigorates the human resources from the storm pace of technological advancement to the moral and value education perspectives. If the value degrades, the difference between mechanical items and human being becomes a Nano component only. So the molding process has been started with integrity of the Early Childhood care education, school education to higher education to envisage it as a continuity education as well as continuous professional development in the later stage. It leaves no stone unturned in the wish list of the NEP-2020 itself. Accordingly each State has adopted their own implementation mechanism with customized effort by emphasizing the regional concerns as education is a concurrent subject. Focus on the Indian Knowledge System encircling the regional as well as folk knowledge pool is now a high priority area under the above initiative. Our folk life has an integral value towards sustainability, so the education system covers not only the cultural elements but also the knowledge and livelihood opportunity.

The research paradigm is now shifted mostly to the applied sector, however still we have many things to explore in the fundamental sectors. So, Editorial board of this journal emphasized the coverage of fundamental and descriptive research in the multidisciplinary thematic areas. Entirely, the broad spectrum mission of SDG, its implication in the new paradigm, heritage themes as well as baseline approach of integrated education system is in the underneath and top.

- Dr. Montu Kumar Borah

CONTENTS

- Implementing TBLT (Task-Based Language Teaching): the need for a Standardized Framework in the Vernacular Medium Schools of Assam
Jushmi Gogoi 7-16
- Fractured Resistance: Negation or Acceptance of Heteronormativity
Aakankhita Sharma 17-32
- Performance of Supernatural Activities in the Ramayana
Dr. Mridusmita Devi 33-36
- A postmodern and Deconstructive reading of Arundhati Roy's the God of small things
Prastuti Dutta 37-46
- Host preference and feeding behaviour of *Aulacophora foveicolis*
Anindita Dutta 47-53
- Pedagogy for Online Teaching
Dr. Rajiv Gogoi 54-60
- ভাষাতাত্ত্বিক সম্পর্ক : অসমীয়া ভাষা আৰু দক্ষিণ-পূব এছিয়া
(বৰো আৰু আহোম ভাষাৰ বিশেষ উল্লিখনেৰে)
জোনালী দত্ত ভূঞা 61-67

- তিৰা জনগোষ্ঠীৰ সংস্কৃতিত সমন্বয়ৰ প্ৰতিফলন
(মৰিগাঁও জিলাৰ বিশেষ উল্লিখনেৰে)
জোনটি পাটৰ 68-76
- নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈৰ গীতত লোকসাহিত্যৰ উপাদান : এক চমু অৱলোকন
ড° ৰশ্মি বুঢ়াগোহাঁই 77-85
- পুৰাকথা আধাৰিত অসমীয়া উপন্যাস : এক চমু আলোকপাত
ড° অৰুণিমা দাস, আদিত্য হাজৰিকা 86-98
- গাৰো জনজাতিৰ কৃষিভিত্তিক উৎসৱ : পৰম্পৰা আৰু পৰিৱৰ্তন
ৰুমা মণি বৰুৱা 99-108
- সামাজিক উপন্যাস হিচাপে পদ্মনাথ গোহাঞি বৰুৱাৰ 'লাহৰী' : এক
আলোচনা
প্ৰাৰ্থনা ফুকন 109-117
- গোলাঘাট জিলাৰ ঠেঙ্গাল জনগোষ্ঠীৰ কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰ : এক
ক্ষেত্ৰভিত্তিক অধ্যয়ন
ড° চন্দ্ৰ কমল চেতিয়া, ধনেশ কুমাৰ লইং 118-130
- ভাৰতীয় সংগীত আৰু লিংগ বৈষম্য
ড° সান্ত্বনা দত্ত 131-135

ACADEMIA

ISSN : 2349-3445

Vol. VII, Issue -I, July-2022

Page : 7-16

Implementing TBLT (Task-Based Language Teaching) : The Need for a Standardized Framework in the Vernacular Medium Schools of Assam

Jushmi Gogoi

Assistant Professor

Department of English, PNGB Govt. Model College, Assam

Email : jushmigogoi15@gmail.com

Abstract

English has emerged into the "language of survival" in the modern world. Assam's government and non-government vernacular language schools currently prioritize reading and writing abilities over the other two skills, hearing and speaking, which appears to be a complete disregard. As a result, this essay will attempt to examine how English is taught in these vernacular-medium schools using the corpus of existing research. The research makes the assumption that there is no adequate framework in these schools to improve students' communicative abilities, which causes students to feel uneasy while speaking English and to struggle greatly to tackle higher education, which is only offered in the English language. The current research will shed light on how TBLT can be beneficial and can aid students in achieving a particular competency level required for effective communication. Additionally, the research will look for ways to utilise TBLT's opportunities and challenges.

In order to improve students' conversational skills, it is necessary to build a standardised framework, so the researcher will also try to provide some effective methods. Language instruction, in the words of Dave and Willis, "aims to enable learners to use the language they have learnt in school or college to use the language they have learned to communicate successfully with other users of English in the world outside." This study will therefore be useful in creating a more "equitable" educational system.

Key Words : *Task-Based, Language Teaching, English Teaching, Vernacular medium, Standard Framework.*

Introduction:

There is no denying that English has a position of prestige not only in our society but also throughout the entire world. A language is a tool through which one learns to communicate ideas and concepts. English was acknowledged as the workable solution to the multitude of languages in India due to the varied cultures and people there, and it is one of the three languages included in the language formulas chosen by the government of the nation. It is troubling that, despite these benefits of the English language, the majority of vernacularly educated students from diverse linguistic origins are unable to speak English fluently or lack the necessary skills. When it comes to higher education, which is delivered in English, they experience significant challenges as they shift from their native tongue to the second language. Despite having English as a subject in Class I, they are reluctant to speak it.

Assamese medium students, as well as the students from different communities who are enrolled in these state government schools, where the medium of instruction is Assamese, do not feel at ease when they move out for higher education as it is imparted in English only. These minority languages are not given importance in schools as well as colleges; therefore, students feel neglected and are not motivated enough to learn new languages. English becomes third language for them and most of them develop a phobia towards English. For various socio-economic reasons, most of them even leave school without even having a basic education. Again, although a limited number of students from these communities, including Assamese students, get satisfactory marks in the examination, they cannot use English in their practical life. Observing these, it is assumed that the standard of teaching and learning English has

some hurdles. Although there have been recurring reforms in the policy of the Indian government towards the teaching and learning of English and currently English is taught as a compulsory subject in all schools (Unnisa, 2012), students from vernacular-medium schools mostly feel left out or disconnected in the English-speaking environments and the school curriculum also do not encourage them to speak the language; it is also important to mention that the proper exposure to acquiring language is missing in Assamese Rural areas, the school environment is failing miserably to provide an appropriate environment for acquisition of a Second Language. However, the demands in India for better teaching and learning of English are not being met meaningfully in vernacular-medium schools (Gupta, 2012; Javalgekar, 2013; Kumaran, 2011; Ramanathan, 2007). Students in vernacular medium schools in India mostly leave school speaking a language that would not be recognized in the job market (Pathan & Shiakh, 2012). This paper is a review of related literature to suggest a reconsideration of English language teaching in vernacular-medium schools in India with an emphasis on Task-Based Language Teaching, which can help the students from these schools' cope with the present world.

Task-based language teaching shortly referred to as TBLT mainly focuses on the use of authentic language in the classroom environment to facilitate the communicative aspect of a language. It encourages students to do useful tasks that are very natural in day-to-day life using the target language to develop the basic competence for use in day-to-day life.

Objectives of the paper

The basic objectives of this paper are:

- The main objective of this paper is to discuss the problems of learning the English language by Assamese medium students based on secondary sources
- The current research is going to throw insight into the opportunities for implementation of TBLT as a methodology for teaching-learning of English in Vernacular medium schools.
- The researcher is also going to attempt to suggest some effective measures as there is an urgent need to design a standardized framework to enhance students' communicative skills.

Methodology

The issues with learning the English language are analyzed and presented in this paper using a qualitative methodology. It discusses the indicated topic using journal

articles, online articles, research papers, books, dissertations, reports, etc. The writing of this paper was aided by a variety of papers on topics such as creative curriculum design, issues faced by ESL students learning English, and approaches and methods for teaching and learning English. To write this paper, various secondary data sources were utilized.

Review of Related Studies

Though no research study on implementing TBLT in the ELT context in Assam is reported or known to have been done, numerous research studies have been conducted around the globe that have examined the viability, feasibility, and constraints associated with the implementation of TBLT in various ELT contexts.

The term task-based language teaching (TBLT), which refers to creating process-oriented syllabi and creating communicative tasks to encourage learners' actual language use, became widely used in the field of second language acquisition with the introduction of the Communicative Language Teaching (CLT) approach in the early 1980s and much emphasis on learners' communicative abilities over the following two decades. The implementation of task-based language teaching has been the subject of numerous studies, such as "Implementing Task-based Language Teaching" by D. Bugler and A. Hunt, "Implementing Task-Based Learning with Young Learners" by D. Carless, Task-Based Language Learning and Teaching by R. Ellis, "The Task-Based Approach: Some Questions and Suggestions" by W. Littlewood, "Task-Based Learning: the Interaction Between Tasks and Learners" by J. Murphy, Task-Based Language Teaching by D. Nunan and Approaches and Methods in Language Teaching by J. Richards & T. Rodgers, etc.

In his study titled "The impact of English as a Global Language on Educational Policies and Practices in the Asia Pacific Region" D. Nunan reports that TBLT emerged as a key idea from a study of curriculum guidelines and syllabi in the Asia-Pacific countries including Japan, Vietnam, China, Hong Kong, Korea, and Malaysia. This study is based on interviews with teachers, teacher educators, and ministry officials. In-Jae Jeon and D. Carless concluded that TBLT has not yet been thoroughly explored or proven empirically in terms of its classroom practise in school foreign language learning environments, despite its pedagogical benefits around the participatory learning culture.

R. Ellis demonstrates how the task-based approach to language teaching has developed in response to some limitations of the conventional P-P-P approach, represented by the process of presentation, practise, and performance. This approach is based on the constructivist theory of learning and communicative language teaching

methodology. As a result, it has the significant implication that language learning is a developmental process that fosters communication and social interaction rather than a product acquired by practising language items and that learners pick up the target language more quickly when they are exposed to engaging task-based activities in their everyday lives. In the 1980s, researchers like M. P. Breen, C. Candlin, D. Murphy, D. Nunan, and N. S. Prabhu proposed various task-based approaches, which later evolved into a detailed practical framework for the communicative classroom in which learners engage in task-based activities via cycles of pre-task preparation, task performance, and post-task feedback using language focus (Skehan, A Framework 189-206; Willis, Doing TBT 22-29). According to R. Ellis' book *Task-Based Language Teaching and Learning*, TBLT has recently been re-examined from a variety of angles, including oral performance, written performance, and performance assessment. In the setting of Korean secondary schools, Jeon and Jung investigated how EFL teachers perceived TBLT. 228 instructors from 38 middle and high schools in Korea completed questionnaires to provide the researchers with the data for their study. The overall conclusions of their study showed that many Korean EFL teachers still have some reluctance to use TBLT as an educational strategy due to perceived disciplinary issues with classroom practise, even though they have a greater comprehension of its fundamentals. They came to the conclusion that teachers had their own motivations for using or forgoing TBLT.

In conclusion, the research results demonstrate that TBLT presents a chance for real-world learning in the classroom. Additionally, TBLT takes into account learning the form in addition to emphasising meaning over form. Furthermore, TBLT is intrinsically motivating and could work well with an educational ethos that places a focus on the needs of the student. It also provides for teacher input and guidance at the same time. Finally, it can be employed in conjunction with more conventional processes and caters to the growth of communicative ease while paying close attention to accuracy.

Discussion

According to some, English is the most significant language in the world and has both communicative and educational value. It is regarded as the "Lingua Franca" of the world and is one of the most widely spoken languages in use today. It is undeniable that English has replaced most other languages as the primary language used around the world, particularly in commerce, education, the internet, politics, science, aviation, and the entertainment industry. Despite the fact that language issues are frequently regarded as being ignored, they are actually quite important because

language is both an instrument of expression and a tool for communication. It is crucial to note that the majority of students experience language barriers as they transition from their vernacular medium schools to higher education. Despite the Constitution's adoption of the three-language formula and the Kothari Commission's revision of it in 1966, it was a complete failure. At the primary level students are instructed in the local official language of their states in the government schools; the English language is not given that prominence but is instead taught just as a subject. These regional languages can limit one's ability to travel and so limit his employment options. However, all resources and higher education are offered in English only; as a result, our pupils will never be able to gain greater information or opportunities if they do not speak English. However, we cannot deny the importance of mother tongue in learning a second language, but considering the progression of the world and opportunities, learning English has become necessary. Additionally, the English language has the potential to be a catalyst for integration. English is a global language. As a result, the government and decision-makers should prioritise resolving this linguistic barrier that prevents our youth from finding employment. English is a crucial skill that can significantly improve the young of India's employability. Making English proficiency a priority since childhood can have a significant positive impact on society and its economy.

In a study conducted by Nazrul Islam on the Learning of English by the 12th Standard Assamese Medium Students of Barpeta District, Assam, India, he finds that no respondent among the two hundred sample students agreed to his question of their full understanding of the English lessons taught by their teachers in the classroom. Only 14.5 percent of the pupils concurred. Instead, the majority of pupils gave contradictory responses. Among the students, 69% were in disagreement. Therefore, it is clear from this where these kids stand in relation to the intensifying global rivalry. The English language skills of these students must be given great weight in this situation, starting at the school level itself. Only 6.5 percent of the students in his study believed that their teachers occasionally used these tasks to make the classroom communicatively oriented, and the percentage of communicative activities arranged in the classroom is negligible on a daily basis. According to 84% of the pupils, their teachers never planned any kind of expressive activity.

In his paper "Language Policy and ELT Programme in Assam", Mohd. Mahibur Rahman discusses how everywhere this need for English proficiency is realized. He quotes the Editor of The Assam Tribune, who asserts that students' inability to communicate effectively in that language and their lack of proficiency in it have made it difficult for them to obtain good jobs. He writes, "The few who have done well

in their examinations also fail to obtain good jobs as lack of knowledge of English or lack of the skill of communication through English stands as the main obstacle on their way." This has led to an increase in the number of young people without jobs. The world of today is moving quickly in terms of science, technology, computer science, and other specialized fields of study, thus being able to communicate effectively in English has become essential (Bordoloi,2001).

The goal of task-based language instruction is to give students a natural setting in which to use the language. There are several opportunities for interaction as students attempt to finish an assignment. It is believed that these interactions help people acquire languages more easily since they require people to communicate and comprehend one another (Larsen Freeman,2000). With TBLT, students can learn the fundamentals of the language as well as its structure, patterns, and many forms. In contrast to decisions made by the teacher or the coursebook, TBLT prepares assignments based on the needs of the student and those very specific fields of language that are addressed in the course. With the help of the TBLT, pupils can communicate for extended periods of time. The traditional approach of presentation, practise, and production appears to be particularly teacher-focused. TBLT is suitable for learners and inspiring. As TBLT aims to create an atmosphere where language use is practical, this method or approach can aid students in becoming proficient in English or at the very least assist them become aware of the fundamental communicative abilities needed to live in the modern world.

English is thought to be quite popular in Assam. To provide their children with the education they believe to be of the highest calibre, parents frequently choose for English-medium or convent schools. English is taught in government schools beginning with the first standard. However, a lot of pupils have major difficulties speaking, writing, and reading English. English is frequently regarded as a topic of failure since students are typically quite hesitant to speak in class despite knowing how important it is for job interviews. Due to their inability to communicate with people outside of their own culture fluently in English, their poor self-esteem, shyness, and reluctance, as well as the fact that they have a medium level of education in the vernacular, these students frequently experience anxiety. Teachers need to be aware of the unique variances present in the classroom, be able to pinpoint the causes of language learning anxiety, and assist the students in overcoming such issues. Teachers must to make an effort to comprehend the backgrounds of their students and guide them in the right direction.

Conclusion

This TBLT framework can significantly improve students' conversational skills in a place like Assam where English is predominantly taught as a second language. Both curriculum designers and policymakers should place a high priority on how to create a classroom that is welcoming to kids so that they can have access to all the tools necessary for their overall development. To make TBLT more applicable and efficient, additional research is required on how to build it based on the socioeconomic context in Assam. Teachers should be given the opportunity to learn about task-based learning techniques (TBLT) connected to planning, implementing, and assessing since it is also evident that they lack practical application knowledge of these approaches or techniques. To this end, it is recommended that teacher education programmes, which seek to provide in-depth training about language teaching approaches, correctly address both the advantages and disadvantages of TBLT as a teaching strategy, ranging from fundamental concepts to specific techniques.

References:

- Bordoloi, K. C. (2001). The Assam Tribune. 21st March.
- Ellis, R. (2003). Task-Based Language Learning and Teaching. Oxford: Oxford University Press.
- Gupta, S (2012) English for vernacular medium students: problems and strategies. Indian Streams Research Journal. 2/10.
- Islam, Nazrul. (2015). A Study on Learning English by the 12th Standard Assamese Medium Students of Barpeta District, Assam, India. language in India. [Doctoral thesis, University, India].
Shodhganga:<http://hdl.handle.net/10603/300371>.
- Javalgekar, A.S. (2013). Problems of teaching English to vernacular medium students in slum areas in developing countries with special reference to Mumbai [Doctoral thesis, Shri Jagdishprasad Jhabarmal Tibarewala University, India].
Shodhganga:<http://shodhganga.inflibnet.ac.in/handle/10603/25194>.

- Jeon, In-Jae & Hahn, Jung-won. (2006). Exploring EFL Teachers' Perceptions of TaskBased Language Teaching: A Case Study of Korean Secondary School Classroom Practice. *Asian EFL Journal*. 8.
- Khan, A. (2015). Reconsidering English language Teaching in vernacular medium Schools schools of India with an emphasis on employability. *International Journal of English and Education*, 4(4), 01.
https://www.academia.edu/16462477/Reconsidering_English_language_teaching_in_vernacular_medium_schools_of_India_with_an_emphasis_on_employability.
- Kumaran, S. (2011). English language teaching in the vernacular medium. *The IUP Journal of English studies*, 5(4), 27-32.
https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2144178.
- Larsen-Freeman, (2000). An attitude of inquiry. *Journal of Imagination in Language Learning* V:114. <https://jalt-publications.org/tlt/articles/2173-attitude-inquiry-interview-diane-larsen-freeman>.
- Nunan, D. (2003). The Impact of English as a Global Language on Educational Policies and Practices in the Asia-Pacific Region. *TESOL Quarterly*, 37(4), 589-613.
<https://www.jstor.org/stable/3588214?seq=1>.
- Nunan, D. (2004). Task-based language teaching. Cambridge: Cambridge University Press. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511667336>.
- Pathan, S. S., & Shiakh, S. (2012). Students' attitude in English and vernacular medium in secondary schools. *Journal of Arts, Science and Commerce*, 3(1), 136141. <https://www.citefactor.org/article/index/26707/students-attitude-in-englishand-vernacular-medium-in-secondary-schools#.YsPPnHZBy5c>.
- Rahman, Mahibur. (2013). Language Policy and ELT Programme in Assam. *International Journal of English and Education*. 2 (1).
http://ijee.org/yahoo_site_admin/assets/docs/mahib.055627.pdf.

- Ramanathan, V. (2007). A critical discussion of the English-Vernacular divide in India. In J Cummins & C. Davison (Eds.), International handbook of English language teaching (pp. 51-61). USA: Springer. https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-0-387-46301-8_5.
- Richards, Jack C, and Theodore S. Rodgers. (2001). Approaches and Methods in Language Teaching. United State of America: Cambridge University Press.
https://www.academia.edu/44167298/_Approaches_and_Methods_in_Language_Teaching_by_Jack_C_Richards_Theodore_S_Rodgers.
- Unnisa, R. (2012). Teaching English in India: A challenge for teachers. Saamwad Journal, 1(1).https://dialog1.webs.com/sej/samwaad_10.pdf.

Fractured Resistance : Negation or Acceptance of Heteronormativity

Aakankhita Sharma

Assistant Professor, Department of English,
Padmanath Gohain Baruah Govt. Model College,
Kakopathar, Tinsukia, Assam
Email : akankhitasharma452@gmail.com

Abstract

Sexuality is a discourse constituted by the society and disseminated through various institutions of power. The discourse of sexuality considers heterosexuality as a norm and other sexual practices are considered as a transgression from the norm. As a result, the LGBTQ community, because of their 'beyond normative' sexual preferences, is considered as the 'perverts' of the society and they have to remain outside of the purview of mainstream culture. Therefore, the LGBTQ community, in order to assert their identity in the mainstream society, has to resist the dominant norm of heterosexuality. But queer resistance, initiated by the queer subjects, does not validate their identity as 'queer' in the mainstream society. Rather, queer resistance reconstructs an alternative pattern of resistance for them. In history, there are only a few example of visible, organised movements of queer subculture to resist the norm of heterosexuality. In most of the cases and in most

countries like India, queer resistance is hidden and is incorporated in their everyday actions. This article aims to study the acts, routes and methods of resistance that seem to be adopted by the queer characters in the two novels of R. Raj Rao i.e., Hostel Room 131 and The Boyfriend.

Key Words : *queer, resistance, heterosexuality, everyday resistance, queer subculture*

Introduction

Resistance can be defined as a social phenomenon which includes a wide range of behaviours and actions whether verbal, physical or rational which aim to oppose the dominant ideology and the institutions of power within the sphere of politics, literature, culture and sites of production. Resistance may take place at the individual level and at the level of a group or community which may seek to dismantle the whole system of power. Given its wider scope, resistance is not only limited to individual or community but it occurs within different cultures and subcultures. Subcultures resist the dominant culture which functions as hegemonic and demands unquestioning obedience to the law. The dominant culture disseminates the dominant ideology and validates certain codes and values as norm of the society. These norms and values exert control over the lives of the people who belong to a particular subculture. Subcultures resist these norms and ideologies of the dominant culture by means of opposition and lead a life which is in stark contrast to the 'normal' and 'polite' life advocated by the mainstream culture. This process of resisting the hegemonic control and power of the dominant culture immensely influences the society.

The analysis of the definition of resistance focuses on the two basic features- action and opposition. Resistance is a series of actions which implies that it is not simply a quality or a state of being but a set of behaviour performed by the people. Generally, the word 'resistance' is associated with social movements and political revolutions which include rally, boycott, setting up of a new organization etc. Apart from these physical forms of resistance, there are some other symbolic forms of resistance like hairstyle or dressing styles, talking, writing, cracking jokes, maintaining or breaking silence. Again, resistance is an act of opposition which implies that the action is against the dominant discourse of the institutions of power which are thought to be prejudiced and arbitrary. Though resistance is an act of opposition to the system of power, it is not an independent phenomenon of the society. Like other phenomena

of the society, resistance also depends upon the time, space and the relations of power of the society. Hence the concept of resistance is not natural, rather it is a constructed one. The act of resistance is engrossed with various actors, methods and discussions. Therefore, the manner of the acts of resistance is not uniform, rather plural. Because of this variability, both the actors and participants as well as the act of resistance are not static. Resistance is led by the powerless against the powerful in order to bring a change in the society. But due to the multiple layers of hierarchy, once powerless may become powerful in the course of time and vice-versa.

Resistance is a complex and diverse phenomenon not only in terms of behaviour but also in terms of scale. Resistance may occur at the individual, collective, local or global level. Again, the level of coordination also varies among the participants of the resistance act. While collective protests or revolutionary activities require coordination among the actors, individual resistance happens without any coordination among them. Again, the goal or purpose of the act of resistance also varies from person to person or the situation to situation. In most of the cases, the weaker section of the society resists the hegemonic control of the dominant group in order to bring a change in their condition but sometimes resistance is directed to prevent a massive change. For example: when an indigenous community tries to preserve their identity and culture against assimilating to the foreign culture. Moreover, it is assumed that resistance often comes from the oppressive or weaker section of the society. But, sometimes the powerful or dominant section also seeks to resist certain activities of the society. Finally, resistance is not always a political phenomenon but sometimes it is directed towards retaining one's identity.

In spite of all these diversities, two basic features are common in all forms of resistance-it is an activity which takes place in opposition to something or someone within the society. In this act of opposition, the issue of visibility is very important. Earlier, the scholars recognized massive protests or revolutionary acts where participants directly opposed or challenged the government or the systems of power as true instances of resistance. But, James C. Scott, in his text *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, talks about an invisible form of resistance which he calls "everyday resistance". He develops the idea of everyday resistance on the basis of his research on peasant politics where he states that weaker or powerless sections of the society cannot afford to openly challenge the authority because of their lack of courage or opportunity. As a result, they express their resistance with the help of ordinary weapons of everyday acts like "foot dragging, dissimulation, desertion, false compliance, pilfering, feigned ignorance, slander, arson, sabotage and so on" (Scott, xvi). These acts are called everyday form of resistance

because they are invisible, mundane and ordinary in nature. Since these acts of resistance are invisible, they remain hidden from the scope of the dominant class and it helps the weaker sections to protect their interests. Though these forms of resistance are invisible and less violent than the other visible forms, they are considered as resistance because they either refute or lessen the demands of the dominant class.

The question of whether recognition or visibility is required in resistance has been the topic of much discussion among scholars. James C. Scott is of the opinion that recognition is not important to consider an act of opposition as resistance. But, other scholars argue that recognition should be the basis of any resistance activity and that recognition should be associated with visible, organized protest or revolution which aims at bringing change in the society. Herein arises a question regarding who will identify an act of opposition to be resistance? Research on resistance reveals that there are two different groups of people who are not the direct participants of resistance—first, the target group against whom the resistance is governed and secondly, the observers who are common people, media persons, researchers etc. For example, the everyday forms of resistance are not identified by the target group but they are very much visible to the other members of the society. But, here, also arises contradictions among scholars because it is argued that to be an act of resistance both the target group and other observers have to be equally aware of the oppositional act.

Along with recognition, intent is another important aspect of the act of resistance. If an individual or a group of individuals start opposing the authority with an intention to resist, those opposing behaviour can be termed as resistance. Even if those acts of resistance cannot meet the desired result, they are regarded as resistance because of the intention of the actors. It shows that intention is more important than the outcome in a resistant act. However, it is very difficult to know or determine one's intention because it is the internal state of mind of the actor. Scott's concept of 'hidden transcript' is important in this regard. Scott is of the opinion that the weaker or exploited section of the society is aware of their exploitation and they intend to resist it but this resistance is not public resistance rather a private one. Therefore, Scott is of the opinion that the intention of the actors can be determined reasonably only from the action, even if those actions are carried on privately or publicly.

There are another group of researchers who state that intention is not a key element to determine something as resistance. In some cases, perhaps, the actors themselves may not be aware of their action as resistance. For example, someone may adopt different hairstyles or dressing styles but these fashions may not intend

to resist the mainstream cultural norms. Again, cultural differences may result in the difficulty to understand the intention of the actors "because the same action can have different meanings across cultures, those outside a culture may mistake the resistant import of an action" (Hollander and Einwohner, 543). Thus, the aspects of recognition and intent are related to one another because "an observer (such as a researcher) may fail to recognize an act as resistant if she lacks the cultural knowledge to identify the intent behind the action" (543). This relationship between intention and recognition makes resistance an interactional act. Resistance is not only limited to the intention of the actors' actions but the recognition and reaction of the target and other groups to that behaviour also matters in this regard. As Hollander and Einwohner say: "understanding the interaction between resisters, targets and third parties is thus at the heart of understanding resistance. " (548)

While talking about resistance, the concept of power cannot be neglected. Foucault is of the opinion that power creates the very situation which compels the subjects to indulge in resistance. Along with the change of power, the manner of resistance also changes. This change in resistance also influences power. But neither resistance nor power gets the desired outcome; rather both exist together.

Foucault in his critical writings talks about the importance to free human beings from several layers of power. In a particular society, the forces of power aim to increase the productive capacity of the human beings as well as to dampen the resistive spirit which may dismantle the authority. Resistive forces are dangerous to the system of power and hence there always exists an opposition between power and resistance. Though it is often assumed that power and resistance are two contradictory phenomena and resistance is always directed to deconstruct the forces of power yet in practical sense, both resistance and power share a cyclical relationship; both are combined and intertwined affairs of the society. The weaker section of the society not only resists power but also produce it. Actors of resistance often disseminate power through discourses even after their desire to undermine the hegemonic control. Therefore, the actors are both "the subject and the object of power" (Vinhagen and Johansson, 13). Being the subject, he/she practices and promotes the ideologies and stereotypes and being the object, he/she has been marginalized and thus indulged in resistance strategies. Thus power is plural "in which any subject always exists in an intersection of these powers" (32). Thus, resistance is not governed by power rather it acts by itself. It is resistance which is capable of production while power only creates the situations of resistance. Resistance might also produce another power while resisting the other. Therefore, Foucault calls resistance as "counter power" (Pickett, 459) which means resistance is not only a renunciation of power but it is a productive and creative

phenomenon. In this context, Foucault's dictum "where there is power there is resistance" (Foucault, 98) can be used in an inverted way-"where there is resistance, there is power" because power gives birth to resistance which is associated with more use of power which ultimately results in more violent forms of resistance. Moreover, resistance gives the scope for "aesthetic self-creation" (Pickett, 462) apart from bringing change to the society.

According to Foucault, power is not a phenomenon that is ingrained only in the institutions of the government and other social institutions of the ruling class. Rather, power is everywhere and every social relation is governed by power. Foucault argues that power works through discourse which is a constructed form of knowledge. This form of power does not involve any violent means or force to compel people to abide by the rules but disseminate the 'truth' through language, speech and writing, education, media, political, economic and cultural ideologies. Thus these discourses of power rule by consent where people internalize the norms and behaviour constructed by the society. Foucault, in his texts, talks about how the discourses of power like science, medicine, law etc. construct certain forms of knowledge about sexuality, psychiatry and criminality and labelled some sections of the society as criminal, insane and sick, thereby placing them under surveillance of the authority. This construction of knowledge creates the 'other' who is considered as the deviator of the norm of the society. This construction of 'other' is based on the principle of exclusion and it gives rise to practices like imprisonment, punishment and medical treatment. Thus power creates knowledge but not all knowledge is considered as power. Power represses certain knowledge while promotes others to assert control over subjects.

Sexuality is one such knowledge constituted by the society and disseminated through various institutions of power. The discourse of sexuality validates heterosexuality as a norm and any other sexual practices outside of this norm are considered as a transgression. As a result, people like gay, lesbians, transgender and bisexuals are considered as the perverts of the society and they are not allowed to assimilate into the mainstream culture. Rather, they fall into the category of subculture. Like any other subcultures or subaltern community, resistance is also evident in the queer subculture. But, in queer subculture, an account of real resistance is absent. Queer resistance does not refer to that resistance initiated by the queer subjects in order to validate their identity as queer. In fact, "queer resistance resituates the queer subject within the articulation of an alternative paradigm of resistance" (Mowit, 136). Queer resistance initiated with the Stonewall Riots of 1969 which was a protest against the raid of the police in Stonewall Tavern of New York, a popular gay meeting place.

This riot is considered as the first movement for the liberation of the gays. After that, various organizations like Gay Liberation Movement (GLF), AIDS Coalition to Unleash Power (ACT UP), and Gay Activists Alliance (GAA) organized protests in demand of social, medical and legal freedom as well as equal rights for gays and lesbians in the society. There are only a few examples of such visible, organized movements of the queer subculture in the heteronormative society. In most of the cases and in most countries like India, queer people through their everyday actions assert their resistance to the heteronormativity.

Everyday form of resistance is different from the formal, collective, organized, visible and dramatic form of revolutions, protests or confrontations. It can be defined as "about how people act in their everyday lives in ways that might undermine power" (Vinthagen and Johansson, 2) and it is "quiet, dispersed, disguised or otherwise seemingly invisible; something Scott interchangeably calls 'infrapolitics'" (4) which refers to those activities which have political objectives but they are not considered as political in the particular society. Everyday forms of resistance fights for those issues which are true but not legally sanctioned. On the other hand, open, direct confrontational resistance fight for those affairs which are legally sanctioned. Thus, the aim of both the forms of resistance is same but the manner of protest is different. Everyday resistance relies more on the use of tools or methods to show their resistance to the system rather than indulging in confrontations with the authority like other visible forms of resistance.

Everyday resistance is praxis. It is neither suddenly realized, pre-planned nor the consequences of some other actions. Again, everyday form of resistance is associated with power like other visible forms of resistance. It means everyday form of resistance is not separate or independent social phenomenon rather a continuous process between the system of power and the forces of subversion. The existence of everyday forms of resistance confirms the fact that "resistance is integrated into social life and is a part of normality; not as dramatic or strange as assumed" (Vinthagen and Johansson, 3).

Use of disguise is the key feature of the everyday form of resistance where the personal identity of the protestors is not revealed and in some cases, even the resistance act is in disguise. For example, homosexual love is prohibited in a society where heterosexuality is a norm. This norm can be resisted not by indulging in an open, direct confrontation with the society but by developing homosexual relationships in spite of being considered as illegal. But, in some occasions, these hidden, small scale everyday forms of resistance become collective and public. For example: the Gay Pride Movements which demand to give equal rights to homosexuals in the society.

But, in spite of its later assimilation with the public and organized forms of resistance, everyday forms of resistance are entirely different from other resistive forces. Everyday forms of resistance can be defined as an "initial, off-stage, or later stage activity" (9) in comparison to other forms of resistance.

Apart from Scott, another theorist Michel de Certeau states that everyday forms of resistance use such strategies which are dependent on time but not on space. He states that everyday form of resistance is all about using common strategies in the day-to-day life to deconstruct the system of power to achieve the desired goal. Therefore, everyday resistance is a creative form of doing things in a different manner. He considers everyday form resistance as the art of the subalterns to bring changes into the society.

Objectives of the paper

This chapter seeks to analyse the acts, routes and methods of resistance that seem to be adopted by the queer characters throughout the novels to undermine the myth of heteronormativity prevailing in the society. This chapter also seeks to analyse whether the characters are successful or not in subverting the existing norm and whether these acts of resistance enable them to form identities of their own in the heteronormative society. The chapter also aims to study the methods the author adopts to dismantle the myth of heteronormativity.

Methodology

The methodology of the study consists of close reading, interpreting and an in depth analysis of the two novels-The Boyfriend and Hostel Room 131 by R. Raj Rao. The study will also be supported by a significant number of secondary sources i.e. critical writings which deal with the subject of gender and sexuality studies.

Discussion

The novels of R. Raj Rao namely The Boyfriend and Hostel Room 131 can be studied from the perspective of everyday resistance which is evident in Rao's writing style. Again, the presence of invisible queer spaces within the mainstream heteronormative spaces is also a kind of resistance. But, Rao's queer protagonists are not radical enough to resist the heteronormativity of the society. In The Boyfriend, Yudi, a forty four years old freelance journalist, is openly a gay. His character can be studied from the perspective of Foucault's anti- essentialist nature of a gay man. He is an anti-essentialist because of his radical outlook in terms of his sexual preferences. Even his colleagues are also aware of the fact that he is a gay and this does not create

any communication gap between him and his colleagues. Yudi is completely against the idea of heterosexual marriage and avoids any relationship with women. He is well aware of Bombay's hidden queer spaces of which he is a frequent visitor in search of pickups for casual sex. On such a search, he meets Milind, a boy from the Dalit community, in the Churchgate loo and after this meeting he realizes the need for a partner in his life.

Though Yudi is radical and open in his sexual preferences yet he cannot resist the normativity entirely. His character can be regarded as an ambiguous one. It is evident in the chapter "Mate House" when Milind comes to stay with Yudi for a week. Yudi sends Milind for a walk in the morning before his maid Saraswati's arrival in apartment. He feels hesitated to give due recognition to Milind in front of Saraswati. Again, when Yudi brings Milind to his apartment for the first time for casual sex, he blindfolds Milind in order to protect himself from being blackmailed for money. Though Yudi is open in front of others, he cannot speak freely about his homosexual nature with his mother who possesses a conventional attitude. His mother often insists him to get married but he prefers to remain silent in this matter. He doesn't want to hurt his mother and that's why he keeps his identity in a closet in front of his mother. Moreover, towards the end of the novel when Milind decides to marry a girl of his family's choice, Yudi finds solace in the company of Gauri whose marriage proposal he earlier rejects. Though, there is not any mention of sexual relationship between them, the very idea of finding solace in the company of a woman is a blow to his homosexual nature. All these instances make Yudi's character an ambiguous one which contradicts his anti-essentialist attitude. Though to some extent, he is able to dismantle the normativity and to perceive the world differently by leading a life of his own choice, this attitude is not radical enough to resist the stereotypes entirely.

Yudi's partner, Milind's character is completely opposite to Yudi. Milind belongs to the Dalit community and he is undermatriculate. Because of his caste and also his lack of education, his views are not radical like Yudi. His homosexuality can be termed as situational because he is forced to develop his relationship with Yudi in need of money. Milind does not consider himself to be a gay and hence does not perform sexual act in public like Yudi. Milind even forbids Yudi to come to his home and to meet his family in the fear of being caught by his family members. Milind's behaviour also creates doubt in Yudi's mind and he frequently asks Milind whether he is a true homosexual or not. But Milind is not a gay in the true sense of the term. He is a bisexual who leads a double life by marrying a girl of his family's choice and thereby nourishing the institution of marriage of the heterosexual society. Even after his heterosexual marriage, he returns to continue his relationship with Yudi

only because of his deteriorating financial conditions. Thereby he continues both the relationship and his homosexual identity remains in closets. Throughout his life he cannot come out of this closet. For him, his homosexuality is not his identity but it is the momentary fulfillment of the pleasure and a support to his poor financial condition. After the fulfillment of these conditions, he returns to his heterosexual life. And thereby represses his homosexual desires. Thus, like Yudi, he is also an ambiguous character. This shows that Milind cannot use his homosexual identity in a creative way to dismantle the stereotypes of the society rather he validates it.

In Hostel Room 131, the character of Siddharth can be considered as radical and stubborn. Like Yudi, he has his own way of life and possesses unconventional views regarding sexuality. He even dares to go to any extent to continue his relationship with Sudhir. Again Sudhir, who belongs to a traditional family from Belgaum, does not possess unconventional views like Siddharth. He is also not radical in his attitude and cannot think or do anything against his family's wish. He cannot fight for his love for Siddharth and ready to shun his company till the completion of his study. But, later in the novel, his character becomes stronger and he decides to undergo a sex change operation in order to be united with Siddharth. He even decides to leave this country and settles in the west where they don't have to face discriminations because of their alternative sexual preferences. Though this is a radical step against the norm yet it nourishes the stereotypes because the marriage after such operation is not homosexual rather a heterosexual one. Siddharth, being an anti-essentialist, initially opposes the idea because it will impose compulsory heterosexuality upon him and he has to follow the norms of a heterosexual marriage as a husband. But, later on, he is persuaded by Sudhir and agrees to Sudhir's decision. Eventually, the operation becomes successful and they migrate to the US. Therefore, the characters of Siddharth and Sudhir cannot be considered as revolutionary to resist the normativity rather they nourish it.

The above discussion shows that the queer protagonists of the two novels cannot resist the heteronormativity neither can they bring changes to the society through their preferences for the alternative sexuality. They cannot use their homosexuality in a creative way; rather they prefer to remain in closets or to escape from the space in order to avoid oppression from the society.

Though resistance does not come from the queer protagonists of the novel, Rao's writing style and setting of the novel can be considered as challenging to the normativity. Through his queer protagonists Rao explores the hidden queer spaces of the cities of Bombay and Pune which are a kind of threat to the heteronormative spaces. The setting of the two novels explores the cities of Bombay and Pune which

have many queer spaces like the gents' toilets, railway compartments, gay parks, gay nightclubs, gay magazine, boys' hostel etc. within the mainstream urban spaces. Since homosexuality is a matter of negation, the heterosexual society negates the very presence of such spaces and hence these spaces are closeted. Closet, no doubt, is a symbol of marginalisation but at same time, the very presence of closets symbolizes the resistance of the marginalized people. The presence of such spaces deconstructs the performativity of space as heterosexual and it is a kind of resistance to the normativity.

Along with the setting, R. Raj Rao's language is also transgressive and it is a kind of resistance to the heteronormativity. Language and literature always prove to be powerful weapons in the hands of the writers to resist the domination of the authority. Language is a system through which human beings express their thoughts and feelings and also perform various social activities. Language is a powerful tool through which ideology is disseminated among people. Language establishes and preserves the power relations of the society. The institutions of power use language as a weapon to oppress and marginalize the weaker sections of the society. However, language is not only use to exert power but it can be a powerful tool for the marginalized sections of the society to counter power. Rao, in his novels, uses language as a medium to bring to the notice the hidden gay subculture of India and to highlight their conditions in the conservative Indian society. Since, gay fiction falls into the category of minority literature, Rao deconstructs the mainstream language with the extensive use of queer words and metaphors. Thus, he 'queers' the mainstream language and through this he tries to create a space for queer literature within the mainstream literature. Moreover, he not only queers language but also the prominent Hindu myth which is a radical step towards deconstructing the heteronormativity. In both *The Boyfriend* and *Hostel Room 131*, the language is deliberately erotic with sensual and open descriptions of sexual activities of the queer protagonists. In a society where sexuality is a matter of repression, writing or talking about it openly is strictly prohibited. It is a rule to keep sexual matters in private and even if anyone wants to talk or write about it, he/she should do that with the help of euphemisms. In such a situation, Rao's deliberately open and erotic writing style is a powerful resistance to the norms.

Rao, in his novel *The Boyfriend*, explores the hidden gay subculture of Bombay with all its mannerisms through the gay protagonist Yudi. Yudi, being a gay, roams about the city of Bombay in search of partners for casual sex. That's why, he is familiar with all the hidden spaces, actions and the kind of slang words or language used by the gay people in the city. Since homosexuality is prohibited in India,

homosexual people cannot speak about or express their sexual preferences openly. Rather, they talk in a coded language. It is evident when Yudi is in the Churchgate loo and other people present their want to "determine if he was a cat or a pigeon" (The Boyfriend, 3) to which Yudi gives "them the Indian nod to indicate it was okay; he was a pigeon" (3). It means being a pigeon refers to have homosexual preferences. Another such word is 'dhakka start' which is used to identify himself as a gay. Again, the walls of the loo are full of sketches depicting homosexuality to which Yudi also wants to contribute. But, he fears of being caught up by his colleagues and hence writes it in a coded language using food metaphors: "if you treat me to a chicken biriyani, I'll give you a chocobar" (5).

Rao not only gives details of homosexual slangs but deconstructs the mainstream language and popular proverbs through his writing. In the chapter, "A.K. Modelling Agency", he talks about the kind of t-shirts with catchy slogans worn by the models to attract customers. Among the slogans, one is "PEN IS MIGHTIER THAN THE SWORD" (179). It is a popular proverb which states the power of writing which can bring more changes than a sword. But Rao, here, connects the two words 'PEN' and 'IS' to form one word 'PENIS' and states that just because of the space between the two words, the proverb does not appear to be vulgar.

Along with language, Rao queers mainstream Indian myth in both the novels. In *The Boyfriend*, Milind, even after his marriage with a girl, returns to Yudi in need of financial support. He talks with his wife about Yudi who is a rich journalist and therefore, his wife Leela asks him to go to Yudi's house and asks for help as their financial condition is deteriorating. Eventually, after much enquiry, Milind finds Yudi's house and visits there with a bag of puranpolis cooked by his wife for Yudi. Yudi is extremely surprised as there is no hope for Milind to return after marriage. Out of excitement, Yudi touches Milind's feet, washes and dries them with a towel. Yudi is so happy with the gift of puranpolis that he savours them all at once. Milind stays the night with Yudi and both satisfy their erotic desires after so many years. The next day, Yudi gives him a bundle of notes and asks him to come again. Rao compares this incident of Milind's return to Yudi with the myth of Krishna and Sudama. According to the mythology, Sudama, a poor Brahmin, was a beloved friend and a devotee of Lord Krishna. Because of his poor financial condition, his wife insisted him to go and seek help from Lord Krishna. Initially, Sudama hesitated but forced by his wife, he decided to visit his friend with a handful of puffed rice as a gift. When Krishna saw his dear friend, he was very happy and excited. In spite of being the king of Dwarka, Krishna did not hesitate to wash his friend's feet with warm water and sandalwood and let him sit on the throne. Krishna was very happy with the

gift of puffed rice and ate a part of it the moment Sudama gave him the bag. But Sudama hesitated to ask him money or any kind of help and returned home empty handed after three days. But surprisingly, when he returned home he found a palace in place of his hut and his wife and children were dressed in elegant outfits. This story is the epitome of friendship which gives the message that in friendship money does not matter and a friend in need is always the friend indeed. Rao's comparison of the friendship of Milind and Yudi with that of Krishna and Sudama queers the ancient Indian myth where the friendship of Krishna and Sudama is viewed as homosexual. Rao also deconstructs the proverb "a friend in need is always the friend indeed" with that of "A FRIEND IN NEED IS A FRIEND IN NEED" (230) which refers to the 'need' of both Yudi and Milind. Yudi is in need of sex and Milind is in need of money. Hence both of them satisfy each other-Milind quenches Yudi's thirst for sex and Yudi fulfills Milind's need for money. Unlike the friendship of Krishna and Sudama whose friendship was based on selfless love and respect, Yudi and Milind's friendship is based on selfish needs and therefore, both of them help each other to fulfill their own desires. Again, on return Milind does not find his hut transformed to a palace nor were his wife and children dressed in expensive clothes "for Yudi was no God to effect overnight changes" (231).

Again, in Hostel Room 131, Rao compares the relationship of Siddharth and Sudhir with that of Krishna and Arjuna of The Mahabharata. When Siddharth visits Sudhir's house in Belgaum, Siddharth, with an intention to impress Sudhir's father, tells him his plan to pursue PhD. Impressed by his idea, Mr. Raikar (Sudhir's father), asks him to write an article in the Belgaum journal Pathway to God. Siddharth immediately agrees to his proposal and imagines himself as Krishna and Sudhir as Arjun to which Mr. Raikar insists Siddharth to prepare Sudhir "for the Battle of Kurukshetra which, so far as he is concerned, is BE (Civil)" (Hostel Room 131, 89) but for Siddharth, it is the battle which they have to fight against their family because of their homosexual relationship. In Indian mythology, the friendship of Krishna and Arjuna is the most famous of all other stories of male friendship in ancient Indian texts. Krishna is the incarnation of god while Arjuna is a human being. Krishna is the friend, philosopher and guide of Arjuna and he prepares Arjuna for the battle of Kurukshetra when the latter hesitates to take part in the battle against a part of his family. But, Rao's comparison of Siddharth and Sudhir's friendship with that of Krishna and Arjuna queers the prominent Hindu myth.

Along with myths, Rao also deconstructs the caste discrimination of Indian society by portraying his protagonists Milind in The Boyfriend from the Dalit community and Yudi from the upper class society. Yudi does not believe in the caste discriminations

neither he hesitates to have a relationship with Milind. Yudi says that though he belongs to the upper class yet his homosexual preferences make him an outcaste in the society and "outcastes, after all, can only expect to be friends with outcastes" (*The Boyfriend*, 74-75). Yudi does not think himself to be a Brahmin and embrace his homosexuality as his only caste and religion. Yudi says that in India, the condition of the gays is like that of the Shudras, oppressed by the straights who are in a privileged position like the Brahmins. Another instance of deconstructing the caste discrimination is when Yudi compares their friendship with Ramakrishna (Indian Hindu mystic and Saint) and Vivekananda, (Ramakrishna's chief disciple and a Hindu monk) and calls Milind as his Vivekananda. Here also, along with deconstructing the caste system, he also queers the relationship between Ramakrishna and Vivekananda.

All these instances show Rao's resistance to the heteronormativity through the medium of his queer language and writing as he says "this coming together of sex and word" (27). Along with language and writing skill, the endings of the two novels also prove to be a resistance to the heteronormativity. Both the novels end with a positive note with the union of the queer protagonists and happy ending of queer fiction is a kind of threat to the norms. In *The Boyfriend*, Milind returns to Yudi after his marriage with a girl and this return is situational as he is suffering for his poor financial status. Only his homosexual relationship with Yudi saves him from this financial problem. Again, in *Hostel Room 131*, Siddharth and Sudhir unite only after Sudhir changes his sex to a woman with the help of an operation. So, in both the novels, the union of both the couples is situational and conditional. In spite of the conditions, the novels end with a happy note with the union of the couples and the union of the queer couples is a gesture of resistance to the heteronormative union of the straight couples.

Conclusion

Thus, the above discussion shows that like other marginalized sections of the society, queer resistance also comes from their day-to-day activities. In the two novels, queer protagonists are not radical enough to deconstruct the stereotypes. Rather, their identity is somewhat ambiguous. This ambiguous nature makes the resistance of the protagonists fractured--- somehow or other they conform to the norms of heteronormativity. But, R. Raj Rao's deliberately erotic language, use of homosexual slangs, queering myth and heterosexual spaces-all these are medium of resisting the norms. His queering language shows that like other identity markers language is also performative. It only allows to express what the norms of the society consider as valid and censors what is considered as immoral or vulgar. Thus, language is also

heterosexual which only foregrounds heteronormativity and prohibits to express other non-normative feelings and emotions. Thus, deconstructing heterosexual language is a powerful form of everyday resistance. R. Raj Rao adopts this technique of queering language to highlight queer experiences in the mainstream society and also to create a space and identity for the gay subculture within the mainstream society.

References

Primary Sources

Rao, R. Raj. *The Boyfriend*. India: Penguin, 2003. Print. *Hostel Room 131*. India: Penguin, 2010. Print.

Secondary Sources

Foucault, Michel. *The History of Sexuality. Vol I: An Introduction*. Translated by Robert Hurley, Pantheon, 1978.

Hollander, Jocelyn A. and Rachel L. Einwohner. "Conceptualizing Resistance". *Sociological Forum*, Vol.19, No.4, December 2004. 533-554. JSTOR, <https://www.jstor.org/stable/4148828>. Web.

Mowitt, John. "Queer Resistance: Michel Foucault and Samuel Beckett's *The Unnamable*". *Symploke*, vol. 4, No. 1/2, 1996. 135-152. JSTOR, <https://www.jstor.org/stable/40550390>. Web

Nayar, Pramod, K. *Contemporary Literary and Cultural Theory. From Structuralism to Ecocriticism*. Delhi: Pearson, 2010. Print.

Pickett, Brent L. "Foucault and the Politics of Resistance". *Polity*, Vol. 28, No. 4, Summer 1996. 445-466. JSTOR, <https://www.jstor.org/stable/3235341>. Web.

Scott, James C. *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven and London: Yale University Press, 1985. Print.

Vinthagen, Stellan and Anna Johansson. "'Everyday Resistance': Exploration of a Concept and its Theories". *Resistance Studies Magazine*, No. 1, 2013. 1-46. Web.

ACADEMIA

ISSN : 2349-3445

Vol. VII, Issue -I, July-2022

Page : 32-36

Performance of Supernatural Activities in the RĀMĀYAṆA

Dr. Mridusmita Devi

Assistant Professor

Department of Sanskrit

Jhanji Hemnath Sarma College

EMail : mridusmitadevi11@gmail.com

Abstract

The great epic Rāmāyaṇa, written by Vālmīki in 4th century A.D., occupies a unique place in the field of Sanskrit literature. The Rāmāyaṇa involves war, an arduous journey, love and horror, and some activities mix between humans and Gods. The hero of the Rāmāyaṇa Rāma is the 7th manifestation of Viṣṇu. Rāma possesses the quality of God as well as human being. Like Rāma, all characters of the Rāmāyaṇa possess both qualities. They perform some supernatural activities which are not possible for a general human being. Therefore the poet Vālmīki uses some supernatural elements covered by some natural colourings. Use of supernatural element is considered as writing art of Vālmīki. In this epic, superhuman characteristics are introduced in many places, it is not seen only in the character of Rāma but in the character of Hanumāna, Rāvaṇa, Sītā, and other demon also. In the Sundarā Kāṇḍa, the poet introduced us with puspaka ratha (Aerial car). Hanumāna, the son of Vāyu, could increase his size and strength beyond any limit he desired. It is

also the supernatural element of this epic. It is an attempt to highlight all these points in the proposed paper.

Key Words : Rāmāyaṇa, Vālmīki, Supernaturalism, Epic, appearance

The great epic *Rāmāyaṇa* occupies a unique place in the field of Sanskrit literature, written by Vālmīki in 4th century B.C. The *Rāmāyaṇa* involves war, an arduous journey, love and horror, and the mix between human and God. The hero of the *Rāmāyaṇa*, Rāma is the 7th manifestation of Viṣṇu. Rāma possesses the quality of God as well as human being. Like Rāma, all characters of the *Rāmāyaṇa* possess both qualities. They perform some supernatural activities which are not possible for an ordinary human being. Therefore, the poet Vālmīki uses some supernatural elements covered by some natural colorings. Use of supernatural element is considered as writing art of Vālmīki. In this epic, superhuman characteristics are introduced in many places. It is seen not only in the character of Rāma but in Hanumāna, Rāvaṇa, Sītā, and other demons also. Such as, in the *Sundarā Kāṇḍa*, the poet has introduced us with *puspaka ratha* (Aerial cart). Hanumāna, the son of Vāyu, could increase his size and strength beyond any limit as he desired. It is also a supernatural element of this epic. It is an attempt to highlight all these points in the proposed article.

The great epic *Rāmāyaṇa* is considered as *Ādikāvya* and Vālmīki as *Ādikavi*. It occupies an important place among the people all over the world of all ages. It is considered as an epic in Indian literature. An epic may not be considered as history, Epic is imaginary, whereas history is plain informative. In *Rāmāyaṇa* we have also seen some legends as well as the main story. The poet Vālmīki introduces some supernatural elements to carry out the story line of *Rāmāyaṇa*. The epic *Rāmāyaṇa* consists of 24000 śloka in 7 parts called as *kāṇḍa*. The main characters of *Rāmāyaṇa* are Rāma (hero), Sītā (heroine) Rāvaṇa, Hanumāna, Lakṣmaṇa, Daśaratha etc., The hero Rāma's birth legend is also full of supernaturalism. According to, *Rāmāyaṇa* Daśaratha had no child though he had three wives. Rāma took birth as the manifestation of Lord Viṣṇu to kill the demon Rāvaṇa who had oppressed all the deities. The deities requested Lord Viṣṇu to manifest as the son of king Daśaratha for the destruction of the wily and irrepressible Rāvaṇa. At that time, Daśaratha was carrying out the *yajña* named as *putreṣṭi*. The lord Viṣṇu appeared as the angelus from the fire flame and gave the king Daśaratha the celestial *pāyasa* and advised him to distribute the *pāyasa* among his wives and he followed that. In due time, four sons took birth from

them, from Kauśalyā, Rāma; from Kaikeī, Bharata, from Soumitrā Lakṣmaṇa and Śatrughna¹. These all circumstances are not naturally possible. Beside these, supernaturalism is found to be seen in most of the characters in the *Rāmāyaṇa*. According to *Rāmāyaṇa*², the monkeys and bears are the manifestation of deities. Hanumāna, the son of Vāyu possess some supernatural activities. He was born from Vāyu and angel puṇjikasthalā unnaturally³, Hanumāna was a self-controlled *Brahmacārī* (unmarried) with unlimited power, an unmatched scholar and a great devotee of Lord Rāmachandra. Hanumāna had almost all the supernatural powers. He was a *ciraṇjībī*⁴ according to epic *Rāmāyaṇa*. In childhood, he sprang up and leaped in to the sky to swallow the arisen sun thinking it to be a fruit⁵. In *Rāmāyaṇa* Vālmīki describes as follows-

*abhyuthitaṁ tataḥ sūrya bālo dṛṣṭā mahāvane/
falaṁ ceti jighrṁkṣustvamutpatyābhyutpato divaṁ//*

(*Rāmāyaṇa; Kiṣkindhā Kāṇḍa / 66/21*)

In *Sundarā Kāṇḍa*, Hanumāna crossed the ocean of 100 *yojana* (about 900 miles). At the time of crossing the ocean, Hanumāna became bigger in size. Here 'big' refers to not only in physical appearance, but in wisdom, brave and spirits also. As Hanumāna crossed the ocean various demons had come across the way. Hanumāna first flew over a golden mountain. Before crossing the ocean Hanumāna increased his body as like as a mountain. He had faced a demon who wanted to swallow him. As soon as the demons opened his mouth, Hanumāna became larger than the mouth of the demon and he also enlarged his mouth. Immediately, Hanumāna had decreased his body like as thumb and entered to the demon's mouth and killed the demon. Hanumāna also faced a demon named Siṁhikā who had the power to attack someone by viewing only his/her shadows, Hanumāna enlarged his body as large as the cloud of spring season. As the demon enlarged her mouth Hanumāna had reduced his body immediately and entered into the demon's mouth. He killed her with his sharp claws, came out from her mouth and continued his journey. At the time of entering *Lamkā*, Hanumāna had also changed his body size to a small one. Rākṣhas set fire to the tail of Hanumāna but he did not feel any pain. It signifies the supernatural power of Hanumāna⁶. In the *Araṇya Kāṇḍa* of *Rāmāyaṇa* in *Pancavatī* forest, Mārīca reached the cottage of Rāma in the form of a golden deer. It is a supernatural activity performed in the *Rāmāyaṇa* by a demon.

Sītā is also considered in *Rāmāyaṇa* as the manifestation of Goddess Laṣkmī. The birth of Sītā is not natural. She was the daughter of Janaka of

Mithilā, who had been appeared miraculously in a furrow while Janaka was ploughing the field.

Rāvaṇa the villain of the *Rāmāyaṇa* also possessed some supernatural characteristics. As a human being Rāvaṇa had two hands and one head but in the battle field he formed as *dasānana* with ten heads and twenty hands. In *Sundarā Kāṇḍa*, when Hanumāna burnt *Laṁkā*, it is noticeable that whole *Laṁkā* was destroyed only Sītā was secured in the fire⁷. In *Yuddha Kāṇḍa*, Hanumāna went to a mountain to collect medicinal herbs which was situated between the golden peak *Rishabha* and mount *Kailāśa* to restore the health of injured monkeys and bears on instruction of Jāmbavan, Māruti (son of Mārut) the great monkey, with full of energy, suddenly went to *Himavat* and saw that the mountain was full of many stream, great number of caves, waterfalls and covered by many kinds of trees. He began to search for the medicine but those were invisible. Thereupon Hanumāna did not able to see them, for which he was very angry and uttered loudly

*kimetadevaṁ suvinicchitaṁ te yadraghavenāsi kṛtānukampaḥ/
paśyādya madbāhubalābhibhūto vikīrṇaṁātmānamatho nagendra//*

Rāmāyaṇa, Yuddha Kāṇḍa ,75/62

(i.e., what is this that you have decided on, that you show no compassion for *Rāghava*? But, O lord of mountains, today witness yourself, overpowered by my arms and torn in pieces!)

(Rāmāyaṇa of Vālmīki Vol 3, p.228)

After that Hanumāna violently rooted up its summit with trees, elephants, gold and furnished with thousand varieties of ores, having its slopes aflame⁸. Here, the sudden disappearance of medicinal herbs and Hanumāna's activity of carrying away the mountain with his palm are cannot be accepted as natural action.

In *Yuddha Kāṇḍa* the poet Vālmīki describes various wonderful activities along with the various battles between two rival parties of Rāma and Rāvaṇa. In *Yuddha Kāṇḍa* at the time of senselessness of Rāma and Lakṣmana, arrival of Sītā in heavenly cart *Puṣpaka* in the epic is also other supernatural activity. In *Uttarā Kāṇḍa* Kubera sent his *puspaka rath* and by the obliged of Rāma it becomes invisible⁹. In 75 *sarga* of *Uttarā Kāṇḍa*, describes Rāma moves all the directions of his region by *puspaka* to find out the misdeeds. Kumbhakarna, one of the brothers of Rāvaṇa also possesses some supernatural characteristics. He sleeps for sixth months and awakes for one day after the six months sleep.

Supernatural activities in the story line of *Rāmāyaṇa* are one of the most important outlooks. Through these activities Vālmīki succeed to establish Rāma as a manifestation of lord Viṣṇu. He is not an ordinary human being and by giving some divine power the poet also signifies Sītā as great one. Sītā was not only the wife of Rāma but also a divine goddess who is respected by all the people of the world. Actually, the *Rāmāyaṇa* is considered as court epic in Hindu literature. As a *kāvya*, there unites various Rasas, Alamkaras, guṇas etc. According to Bharata without rasa the meaning of a *kāvya* cannot be acquired. In *Rāmāyaṇa* the great poet Vālmīki gives some supernatural descriptions as the representative of *adbhuta rasa*, the permanent sentiment of this rasa is *vismaya*.

End Notes:

1. *Rāmāyaṇa, Bāla Kāṇḍa*, 16/1-16
2. *ibid.*, 1/16
3. *ibid.*, 4/67
4. A man who has no death
5. *Rāmāyaṇa, Yuddha Kāṇḍa*, 66/21
6. *ibid.*, 5/53
7. *ibid.*, 5/ 54
8. *ibid.*, 75/63
9. *ibid.*, 7/41

References:

Dutta, M.N., *Ramayana of Valmiki*, (English Translation of Valmiki's Ramayana) Vol.1-4, Delhi, 2004.

Mazumdar, Shudha, *Ramayana*, Bombay, 1958

Sarma, Debendra Nath, *Ramayana*, (Assamese Translation of Valmiki's Ramayana), Jyoti prakasan, Guwahati, 1997.

Sarma, Satyendra Nath, *Ramayanar Itibritta*, Dibrugarh University, 1984.

ACADEMIA

ISSN : 2349-3445

Vol. VII, Issue -I, July-2022

Page : 37-46

A Postmodern and Deconstructive reading of Arundhati Roy's the God of small things

Prastuti Dutta

M.A, Department of English,

Mahapurush Srimanta Sankaradeva Viswavidyalaya, Guwahati Campus.

E-mail : prastutidutta083@gmail.com

Abstract

Postmodernism in a way or the other try to illustrate type of hyper reality by disclosing several other issues. Arundhati Roy's The God of Small Things employs postmodernist themes, tendencies, attitudes and one can easily explore its implications. The paper tends to address diverse, multitudinous issues of Postmodernism. Arundhati Roy's debut fiction The God of Small Things is unmistakably a renowned novel of the twentieth century. The novel is successful in portraying issues like hyper reality, fragmentations, fragility, postmodern narrative techniques like intertextuality of meanings, transgression of boundaries etc. There is some subversion of narratives, playfulness of meanings lying in the text. The characters are somehow found dismantling the preconceived notions. Roy vividly portrays the truth and reality of emotions by crossing boundaries. A kind of transgression of boundaries is evident throughout the text. Though the truth is a mere illusion

here the characters do not flee from truth of emotions. As the title suggests the novel deals with the presence of god. Here Roy makes some difference and subverts the narratives from 'big things', big events and happenings to the 'small things.' Here lies the meaning of 'small god'. The god who presides over man's affair is a powerless small god. The paper focusses explicitly on the postmodern issues as well as the deconstructions and subversions employed by the author in the text.

Key Words: *Postmodernism, Deconstruction, Hyper reality, Gender biasness, Post structuralism.*

Introduction

Jaques Derrida, the forerunner of the Deconstruction theory, developed it by his own poststructuralist merge of linguistics, philosophy and literary analysis. According to him they use language to construct as well as to organize the reality. It is language which enables to give meaning to the world. A meaning of a word is possible only its meaning to its relational another word. Things do not have single meaning rather a meaning includes fragmentation, unstructured identity, culture etc. As there is no fact outside the society, therefore Deconstruction gives meaning of meanings. Deconstruction is just a critical perspective of post structuralism which strongly argues that there is no single meaning of a text rather it is reader centric, differs person to person and the meaning is always fragile. Derrida demands the readers to read a text with having these notions, to understand the prospect of truth. The concept of absolute truth and objectivity asserts the notion of structure of the text that a text is not stable. Derrida deconstructs some basic binary pairs like Masculinity over Femininity, Reason over Passion, Truth over Passion.

It is Derrida who gives a new shape to Postmodernity. Postmodernism usually adds a fixation that there is nothing any cohesive after realism. A postmodern writing often deconstructs what usually things are. Readers find Postmodern literature complex to comprehend as it has the applications of those colloquial languages, complex methods and techniques, symbolic and fragile meaning; it often traces on weird things and on less simplicity. Post modernity shows various conditions, subjectivity through various mingled mindsets. It rejects objective knowledge.

Arundhati Roy resorts to deconstructive style of writing. Roy often dismantles

the conventional notion. She subverts the norms and ethics and gives birth to a totally new concept. Roy deconstructs the text by locating it in a circumstance that usually sets the basic binary principles and subvert the substructure of the plot. Roy presents 'passion' and 'reason' as a binary pair in her novel. Roy throughout her novel try to break down the norms as well as the preconceived notions that the readers tend to focus only on the hierarchical binary 'passion'. To deconstruct is to subvert which Roy skillfully presented throughout the novel and one can easily do a deconstructive reading of the text. It deconstructs a good number of established norms, and also an ethical, communal, political construct.

Without a doubt Arundhati Roy's, *The God of Small Things* is a postmodern text which covers adequately some postmodern theoretical inputs. The novel can easily be traced as postmodern feminist text. It makes a back seat to the Malayalee Syrian Christian male who is always thinks to be right in all cases and tend to give leadership to them only. There are many evidences that stand for giving guard to this assertion. It is also true to Baudrillard's postmodern thoughts which reflects the 'hyper reality' of a society. The vagueness, fragility, use of colloquial language, methods and complex terminology which are marker of a postmodern novel is evident in the novel. There is no absolute truth as truth is like a mere illusion here. There is a transgression of boundaries here. A certain type of irony is also here in the text. Gender biasness and feminism are relevant topics of discussion in a postmodernist text. Roy here, kind of subverting the age-old customs that are attributed to women. Roy dismantles the perspective of narrative here. Roy subverts the meta narrative here. The whole narrative is from child's perspective. Intertextuality as an important device of postmodern narrative is evident in the text. The subversive use of language, depiction of hyper reality, fragility as well as vagueness, shifting perspective from big things to 'small things' all are 'postmodernist' features, braking of customs and subverting it to a new ground is fulfilled by the novel.

Objectives of the paper

The objectives of the paper are

- To analyse Postmodern themes and issues in a text
- To identify the deconstructive attitudes of a text
- To analyse Arundhati Roy's *The God of Small Things* as a Postmodern text
- To identify the deconstructive notions and subversions of conventions in the text *The God of Small Things*.
- To forecast the gender biasness in the text.

Methodology

There is a kind of eclectic, analytical as well as descriptive method is being used in analyzing the subject matter of this paper. The paper is carried out by the application of Postmodern theories as well as the theory of Deconstruction prescribed by Jaques Derrida.

Theoretical Orientation

Jaques Derrida, a French philosopher, one of the major theorists associated with post structuralism as well as post modernism. He is renowned for giving some semiotic analysis to Deconstruction. Apart from it he gives some concepts like 'Aporia', 'Logocentrism', 'Phallogocentrism', 'Difference' etc, which are mentioned in his famous book *Of Grammatology*. Derrida gives a new shape to the postmodern theory by developing the theory of Deconstruction, he merges linguistics, philosophy and literary analysis here. Deconstruction according to Derrida, discloses the concealed hypothesis of a work of art. Peter Barry in his *Beginning Theory*, asserts that "For Deconstructionist, firstly, exposing contradictions or paradoxes might involve showing that the feelings professed in a poem can be at odds with those expressed." Peter Barry after that "pointing to breaks, gaps, fissures, discontinuities is a way of implying that the text lacks unity and consistency of purpose". After that he remarks that "the 'linguistic quirks' which seem relevant include several kinds of linguistic oddity or non sequitur of the kind of which undermine secure meanings." Peter Barry describes three stages of deconstructive process which he calls as the "verbal", the "textual" and the "linguistics".

Postmodernism is basically known for juxtaposing variant methods, techniques and styles in an art. A postmodernist basically perplexed with the truth and ample of meanings. Nicol in this regard asserts that "the term became overloaded with meaning, chiefly because it was being used to describe characteristics of the social political landscape as well as a whole range of different examples of cultural production". Peter Barry in his *Beginning Theory* explains about what a postmodernist critics do with a text:

They discover postmodernist themes, tendencies, and attitudes within literary works of the twentieth century and explore their implications.

They foreground fiction which might be said to exemplify the notion of the 'disappearance of the real', in which shifting postmodern identities are seen, for example, in the mixing of literary genres (the thriller, the detective story, the myth

saga, and the realist psychological novel, etc).

They foreground what might be called 'intertextual elements' in literature, such as parody, pastiche, and allusion, in all of which there is a major degree of reference between one text and another, rather than between the text and a safely external reality.

They foreground irony, in the sense describe by Umberto Eco, that whereas the modernist tries to destroy the past, the postmodernist realize that the past must be revisited, but 'with irony' (Modernism/Postmodernism, ed. Peter Brooker, p.227). They foreground the element of 'narcissism' in narrative technique, that is, where novels focus on and debate their own ends and processes, and thereby 'de-naturalize' their content.

They challenge the distinction between high and low culture, and highlight text which work as hybrid blends of the two.

Analysis and Interpretation

Arundhati Roy, a literary genius in the field o literature has won Booker Prize on her first novel *The God of Small Things* which was published in 1997. Her greatness can be assumed by reading her first novel itself. Among her notable works *Power Politics*, *The Algebra Infinite Justice*, *War Talk*, *The Cost of Living*etc are noteworthy. *The God of Small Things* revolves around a wealthySyrianChristian family. The plot evolves in Ayemenon and the events are revealed in a fragmentary manner. The story jumps between 1969 and 1993. There is some subversion in narrating the story as it s from the perspective of child. The story revolves around two siblings namely Estha and Rahel who get separated at a very early age due to the inconvenience of their parents. They at first lives with their divorced mother, grandmother and grand aunt. The central events of the text engage the faithful visit of their cousin who is almost a half English, Sophie Mol, daughter of Margaret and Chacko, the brother of Ammu. The rest of the novel takes place after the drowning of Sophie Mol in the river. The novel basically showcases the incestuous attachment of the two siblings which is the most controversial topics. Apart from it, the novel focusses on the 'small things' rather the big things happen in the text. The novel presents Ammu having all the powerful emotions, affections, strength, subordination as well as subversion etc. After divorcing twice, she falls for an untouchable paravan Velutha who also loves Ammu. They forward the story of the love making of a wealthy Syrian Christian woman and an untouchable paravan concerns on castes and religious system of the place of that time period. The novel also explores hypocrisy of Baby Kochamma.

She stands like a real matriarch in the house after the death of Papachi. Unlike her Papachi is the patriarch in the house and the two-woman characters Mammachi and Ammu seems subordinated and marginalized to some extent in the hand of Papachi. The novel then progresses into some kind of absurdity, fragility, vagueness and with these there is a parallel portrayal of socio-political issues in the novel. The novel can be seen as an attempt at questioning the conventions, norms and customs. On the other hand, Postmodern issues are adequately evident.

To deconstruct a text is generally mean to dismantle the subject matter that is framed by the author, by locating in a circumstance to set the basic binary principle. Arundhati Roy throughout the novel try to break down the customs and preconceived notions, focusses explicitly on the hierarchical binary 'passion'. The novel is basically from child's perspective as the plot revolves around two twins and their traumatic experience of being apart from each other for about twenty three years. The innocence of the two child are spoiled by the rawness and ruthlessness of the societal norms.

Derrida in his *Of Grammatology* frequently uses terms like deconstruction, logocentrism, phallogocentrism, aporia to denounce the concept of absolute truth and pull apart objectivity. He asserts that a structure of a text is not stable and also that a text has multiples of meaning about which Reader Response Theory talks about. Derridean deconstruction demands the readers not to come to a text with some preconceived notions rather to make a close reading of the text to come out with the truth that is hidden in it.

Roy throughout the text dismantles the conventional set up, structure, character portrayal of women. The novel questions the conventional stereotypical of mindsets. The women characters here are far more ahead from that of the silent space that generally are attributed to women in any conventional novel. The patriarchal society of India find all the way to abuse women as morally wrong. She subverts the narratives to women by showcasing hundreds of small events. It is Ammu who feels the rigidity of her village as well as her bad-tempered father, hatches to runs away from Ayemenon and from the clutches of her father. It is Mammachi to let her husband agree to let her daughter "spend the summer with a distant aunt who lived in Calcutta" (Roy 39). There are three generations of women throughout the novel and each of them are from varied circumstances. There is Mammachi representing the oldest generation in the novel then Ammu and then Rahel representing the youngest generation. Abuse to women is carried from the oldest generation itself when Papachi asked her to leave her career on violin as she is a promising violinist then. There is always a difference lies in preferring the boy child than to the girl child Ammu. Ammu's character if felt with the maltreatment of society towards women. Ammu's daughter Rahel on

the other hand have no place either in the society or in the family. Rahel stands as an evident to her mother's injustice. Towards the middle and later part of the novel there seems a swift to make the women characters stronger and rebellious. Mammachi who remains a silent victim for years later successfully established a pickle factory and become its owner. Ammu on the other hand a rebellious character. After divorcing twice, she is seen as something 'other' to the society as it goes against the so-called societal system. She felt injustice when her sibling Chacko is sent to pursue his higher studies and she on the other hand is not even able to make herself pull apart from her father as well as the societal conventions. Her marriages are not the successful one and after the second divorce she got a worse position in the society. Society expects a woman to accept a man with all his flaws and also not to go against him as he is considered as a god like figure, Ammu does not do that; Roy here skillfully dismantles the preconceived notions like this through the character of Ammu. Unlike Ammu, her daughter Rahel is grown up with accepting all the facts and is not mentally restricted. She accepts that her parents are divorced and says it to people without any hesitations. Baby Kochamma the grand aunt of Rahel and Estha seems to be the real 'matriarch' of the house where her character gets prominence throughout the novel.

Roy throughout the text foregrounds how private relationships are socially, politically regulated. A breaking down of 'love laws' is evident in the novel which "lay down who should be loved. And how much". Who to love in what way, to what extent results in occlusions of the real meaning of love. This is the reason that results in the unnatural subversion of 'love laws.' The romantic, platonic, familial love relationships that are being portrayed throughout the text is later slowly become smashed only by the social politics; this not only true to love relationships but to caste, religion as well. The love relationship of Ammu and Velutha which seems to be the central 'love relationship' of the text portrays the attraction and affection of an untouchable towards a Syrian Christian woman and vice versa. Roy's presentation of the affair questions in a way or the other about the caste and religious systems' prominence in India. After getting heard about the affair Baby Kochamma rushes to the police station with a false rape charge. Hence on the other hand most debated incestuous relationship is made by the two siblings Rahel and Estha. Roy showcases a different kind of affection and emotion between them. Roy neither give any justification to the relationship nor give any reason. Ultimately the love making of the twins smashed up the whole preconceived notions of the 'love laws' and established a new notion in the whole literary scenario of the time period.

Arundhati Roy's greatness throughout the novel is reflected through her use

of the narrative style that she completely subverts the narratives as the whole narrative is from child's perspective. The narrator incorporates thoughts and images that are attributed to Rahel and Estha. The narrator here emphasizes the interaction as well as the playfulness of the child. Their need of language in expressing their extreme emotions are reflected through some extreme attachments. Roy uses the children's mental language in narrating the novel. The use of the unconventional spelling, grammar represents Rahel and Estha's point of view. The act questions and satire the language of the adult world. The breaking down of norms, forms and conventions as a whole destabilize the preconceived notions of the text.

Arundhati Roy's *The God of Small Things* covers postmodern ethics. It is just an exercise in showcasing postmodern practice. The plot of the novel explores a postmodern dry place where the story revolves. One of the most important features of post modernism is to paint the emotions of human being as it is. Every possible reality is expressed in a postmodern text. It is continued throughout the novel *The God of Small Things* where Baby Kochamma falls in love with father Mulligan, a handsome Irish monk. Ammu the wealthy Syrian Christian women fall for the untouchable Velutha and later on the most controversial incest scene happens in the novel between the two twins Rahel and Estha. 'Transgression of boundaries' is another significant postmodern feature. The novel transgresses all possible boundaries here. The children do not accept any limitations as well as boundaries as adult think of. They are engaged in an incestuous relationship for which Roy does not give any judgement as well as justification. It remains one the most needed attachment of the twins after their separation. Ammu divorcing twice engages in a love making with Velutha and kind of satires the taboos and conventional stereotypical mindsets of the period. Chacko marries Margaret after falling in love with her, but at last she leaves him and marry an Englishman.

Postmodernism in a way encourages 'little narrative' rather 'meta narrative'. Post modernists acknowledge that grand narratives have lost their authority to persuade. Roy's novel is a satisfactory one for postmodern 'little narratives.' A kind of breakdown of 'love laws' which seems to be the grand narrative here is being dismantle throughout the text. Roy advocates truth throughout. The narrative explores the destruction of small wishes and small dream into pieces. The title itself is concerned with the small things. The whole narrative is from child's perspective there is a kind of language, grammar is being used throughout the novel to portray the angle of the narrative as it gives importance to the marginalized one.

There is a kind of postmodern absurdity evident in the text. Roy brings out absurdity the funeral service scene of Sophie Mol, Chacko and Margaret's daughter.

Sophie Mol's mother and her biological father Chacko are standing together with some alienation, they cannot touch each other. The scene fulfils postmodern tendency as Heidegger shows a mere "Temporality". Roy's text also brings out an absurd practice of Syrian Christian family in Kerala. It's like performing as a microcosm of the unhealthy society of the current days with its power hungry, self-centeredness as well as exploiting the helpless and low caste people.

One of the postmodern issues is Paranoia. It is a thinking process when one feels worry and anxiety and feels some illogical illusion. Ammu throughout the novel is a victim of Paranoia. There is one scene where Ammu's boss Hollick calls her husband one day, Hollick told her husband that he wants him to leave for a few days leaving his attractive wife in Hollick's bungalow. Ammu thinks that the whole world is conspiring against her when she comes to know that from her husband. Her husband then threatens her with dire consequences. Ammu feels Paranoia, pulls out the heaviest book from the book shelf and started beating her husband. After that she leaves Calcutta with her two children.

Conclusion

Postmodernism attempts of a literary text tends to downgrades the author of a text and gives instant importance to the reader in explaining a text with multiple implications on their own understanding; the decline of the author as Roland Barthes says "death of the author" in his book *The Routledge Companion to Postmodernism*. Postmodernism rejects objective knowledge and grants license to choose one's own real identity. Arundhati Roy's *The God of Small Things* is fulfilling most of all the postmodern criteria's. It develops the concept of 'hyper real' by going against to the so called societal customs. It somehow rejects the biblical truth and celebrated a postmodern reality. Truth is a mere illusion here. There is no acknowledgement of good or bad, truth and myth, correct or incorrect here. Roy does not give any justification to the novel rather she leaves it for the reader to pave the path as they want to. A slight satirical tone as well as employment of some sarcasm is evident in the text which can be perceived by an intense reading of the text. She subverts the whole notions as well as the narrative to child's perspective. She knowingly makes some grammatical errors and there is a need of language at the same time failure of language to fulfil the two child's affections and emotions. They are awkward about their feeling and uncertain about their expression. The incest scene has multiple meanings. There is a huge subversion lying here. Breaking down of norms and customs, values and traditions, Roy perhaps successful in deconstructing the whole norms and notions of the time period.

References :

- Abrams, M.H., Harpham, Galt, Geoffrey. A Handbook Literary Terms. India ed. Cengage Learning India Private Limited. Print.
- Barry, Peter. Beginning theory: An introduction to literary and cultural theory, Manchester University Press: Manchester and New York.1995. Print.
- Derrida, Jacques. Of Grammatology. Trans. Gayatri Chakravorti Spivak. London : The John Hopkins University Press. 1976. Print.
- Hariharasudan, A. "Postmodern Readings into Arundhati Roy's The God of Small Things, Manju Kapur's A Married Woman and Aravind Adiga's The White Tiger".Shodhganga@INFLIBNET
- Lyotard, Jean- Francois, The Postmodern Condition: A Report on Knowledge. Trans. Geoff Bennington and Brian Msumi. Manchester: Manchester University Press.1984. Print.
- Nicol, Bran. The Cambridge Introduction to Postmodern Fiction, UK: Cambridge University Press. 2009. Print.
- Roy, Arundhati. The God of Small Things, New Delhi: India. 1997. Print.
- Saravanan, Priya. "A Psychoanalytic Deconstruction of Arundhati Roy's The God of Small Things". Language in India. Vol 19:5 May 2019.

ACADEMIA

ISSN : 2349-3445

Vol. VII, Issue -I, July-2022

Page : 47-53

Host Preference and Feeding Behaviour of Aulacophora Foveicolis

Anindita Dutta

M.Sc. in life science Dibrugarh University, 2021

E-mail: aninditadutta17@gmail.com

Abstract

Aulacophora foveicollis (Red Pumpkin Beetle) is one of the most injurious pests of cucurbits in India (Rashid, Khan, Arif, & Javed, 2014). To find out its most preferred cucurbitaceae plant an experiment was laid in completely randomized design. Three cucurbit plant leaves of Benincasa hispida (Ash gourd), Lagenaria siceraria (Bottle gourd) and Momordica charantia (Bitter gourd) were provided. The highest area of leaf consumed in 24 hours duration was found in Ash gourd leaf. On an average, area of a leaf consumed by an adult red pumpkin beetle is 91mm² of ash gourd, 6.5mm² of bottle gourd and 0mm² of bitter gourd. Leaves of bottle gourd are not much favored and bitter gourd leaves were left uneaten by the beetles during the 24 hours study duration.

Red beetles prodigiously feed on leaves, flowers and fruits of Ash gourd plant. They can cause damage up to 75-80% of ash gourd seedlings (Rashid, Khan, Arif, & Javed, 2014).

The average consumption of an adult red pumpkin beetle in 24 hours duration on ash gourd leaf is found to be approximately 87.7mm².

Key Words: *Ash gourd, bitter gourd, bottle gourd, food preference, feeding behaviour and red pumpkin beetle.*

Introduction

Animal Behaviour is the internally coordinated response or sequence of responses of an animal towards internal or external stimuli (Levitis, Lidicker, & Freund, 2009). Response is related to certain need of the animal such as getting food, acquiring and maintaining living space, protection, courtship and mating (Agarwal, 2018). Animal behaviour can be vastly categorized into innate (inborn) or learned (acquired). One of the striking examples of animal behaviour is the "Feeding Behaviour". Feeding behaviour is any action of an animal that is directed towards the procurement of food or nutrients (Ruiter, 2015). Feeding behaviour is generally innate in lower group of animals. A precise feeding behaviour is the characteristic of a species and it is performed by all members of that species population throughout its geographical range (Agarwal, 2018). Thus, studying feeding behaviour provides information about a species. Behaviour can be studied in both natural condition (European School of Thought) or in captive condition (American School of Thought). In natural condition close observation is sometimes difficult especially in case of large bodied animals. Also captive condition can make animals stressed which may suppress their actual activity or behaviour. Both natural and captive conditions have their own advantages and disadvantages. But, if the subject animal is very small in size and its optimum survival and favorable conditions can be provided in a laboratory, it is advised to study it under captive condition.

Aulacophora foveicollis is preferably called as the common red pumpkin beetle. They are polyphagous insects and are major pests on wide varieties of Cucurbitaceae family (Khan, Alam & Rahman, 2011). They belong to the family Chrysomelidae of order Coleoptera. Red pumpkin beetle like other herbivore insects have large gut capacity and feed voraciously on leaves (Rashid, Khan, Arif, & Javed, 2014). They are widely distributed in western parts Mediterranean region, East-Australia and Southeast Asia (Moorthi & Balasubramanian, 2016). Both larval stage and adult stage are responsible for the damage to cucurbit leaves, seedlings and flower. Adult beetles chew in between the veins using their mandibles making circular trenches (Kamal, et al., 2014). The adult *A. foveicollis* is approximately 6-8mm long and deep

orange to reddish in colour (Ali, Ahmad, Hassan, Anees, & Naeem, 2011). Their antennae is about half of its body size. They lay eggs in clusters in the soil at the base of cucurbit plants. The larvae feed on the roots causing root injury causing them to become swollen, discoloured and distorted. The adult red pumpkin beetle usually attacks a leaf in clusters. 30°C is the optimum temperature for them to feed on the plant (Kamal, et al., 2014). Their feeding behaviour and food preference is very much essential for an agriculturist to control or minimize their damaging effect on cucurbit plants (Islam, Ali, Islam, & Bari, 2016). However, spraying wood ash, neem seed oil and detergent can be used to control small infections of red pumpkin beetles.

Objective of the paper

- (a) Food preference of adult red pumpkin beetle
- (b) Adult red pumpkin beetle's per day leaf consumption in millimeter square (mm²)
- (c) Pattern of eating

Methodology

The experiment was conducted to observe the feeding behaviour of red pumpkin beetle. The experiment was conducted from the period 20th May 2021 to 30th May 2021, at my own residence Na-ali, Jorhat, Assam. Temperature recorded was 29±20°C.

(a) Experimental observation

Three adult pumpkin beetles were collected on three different bowls half filled with moistened soil. Fresh leaves cut at the end of petiole were provided with water soaked cotton pad so that they didn't dry out. The leaves selected for experiment were Ash gourd (*Benincasa hispida*) leaves, bottle gourd (*Lagenaria siceraria*) leaves and bitter melon (*Momordica charantia*) leaves. To prevent the beetle from escaping, nets were used to cover the bowls. This procedure was repeated for 3 consecutive days to observe which plant leaf it favored. The pattern of eating was also monitored. After every 24 hours the leaf area consumed by each beetle was measured by using a standard square millimeter graph paper. One small square in the graph paper is equal to 1mm² area. The most consumed leaf was concluded to be the preferred host.

In another set of experiment, three adult pumpkin beetles were collected on three different bowls half filled with moistened soil. Fresh preferred host leaves

cut at the end of petiole were provided with water soaked cotton pad so that they didn't dry out. To prevent the beetle from escaping, nets were used to cover the bowls. This procedure was repeated for 3 consecutive days to calculate its average consumption in its preferred host leaf in 24 hours duration. After every 24 hours the leaf area consumed by each beetle was measured by using a standard square millimeter graph paper. One small square in the graph paper is equal to 1mm² area. An average consumption value of three adult red pumpkin beetles in 24 hours was then calculated.

(b) Field investigation

The pattern of feeding of the pumpkin beetle was observed through field investigation in its natural condition on *Benincasa hispida* (Ash gourd), *Lagenaria siceraria* (Bottle gourd) and *Momordica charantia* (Bitter gourd) **RESULT**

Food preference

In the experiment, from the provided cucurbit plant leaves (ash gourd, bottle gourd, and bitter gourd) ash gourd is identified as the most preferred food by the red pumpkin beetles.

TABLE 1: Preferred cucurbit leaf by the adult red pumpkin beetle

No. of Days	Feeding time (pm)	Duration (hours)	Consumption in Ash gourd leaf (mm ²)	Consumption in Bottle gourd leaf (mm ²)	Consumption in Bitter gourd leaf (mm ²)
1	3:00	24	87	0	0
2	3:00	24	97	2.5	0
3	3:00	24	89	1.7	0
ME			91	6.5	0

The area consumed in Ash gourd leaf is 91 mm², bottle gourd leaf is 6.5 mm² and bitter gourd leaf is 0 mm². The highest consumption is found in ash gourd. Leaves of bottle gourd are not favored much and bitter gourd leaves are left uneaten by the beetles during 24 hour duration. Quite a few big (12 ± 2 mm²), medium (5 ± 2 mm²) and small (1-3 mm²) circular trenches were made in ash gourd leaves. Only 2-3 small circular trenches (1-2 mm²) were made in bottle gourd leaf. The host preference order found to be is Ash gourd > Bottle Gourd > Bitter gourd.

Food consumption

TABLE 2: Total food consumed per day by an adult red pumpkin beetle on ash gourd leaf is recorded and presented in the following table.

No. of days	Feeding time (pm)	Duration (hours)	Area consumed by Red pumpkin beetle 1 (mm ²)	Area consumed by Red pumpkin beetle 2 (mm ²)	Area consumed by Red pumpkin beetle 3 (mm ²)
1	3:00	24	87	93	81
2	3:00	24	97	89	88
3	3:00	24	89	90	76
M			91	90.6	81.6

Average consumption in ash gourd leaf is approximately: $(91+90.6+81.6)/3= 87.7$ mm².

Field investigation

Field investigations showed that red pumpkin beetle injures the ash gourd plant more than they do damage the bottle gourd plant. Their trenching behaviour occurred at all growth stages of host plants. Beetles flew on leaves; chew in circular trenches but leaves the veins isolated by trench. Veins of the leaves were not eaten by these beetles. The whole leaf is then riddled with holes. This makes the leaf look like a net. The leaf eventually dies and falls off from the plant.

Discussion

In the present study ash gourd is found to be the most preferred host of red pumpkin beetle, bottle gourd as less preferred and bitter gourd as non-preferred host. The highest percentage of leaf area damage per plant was observed on ash gourd and a very low percentage of leaf area consumption on bottle gourd. The present study gives a similar result to the observations made by Kamal, et al., 2014 (Kamal, et al., 2014) and Khan, Alam, & Rahman, 2011 (Khan, Alam, & Rahman, 2011). Kamal, et al., 2014 (Kamal, et al., 2014); reported the bitter gourd as the lowest preferable host to the Red pumpkin beetle. Saljoqi & Khan, 2007 (Saljoqi & Khan, 2007); also observed the lowest attack by red pumpkin beetle on bitter gourd in their study. Acc to Khan, Alam, & Rahman, 2011 (Khan, Alam, & Rahman, 2011); the highest percentage of leaf area damage per plant was observed on musk melon leaves followed by sweet gourd and ash gourd. As musk melon and sweet gourd leaves were not used in present study, therefore ash gourd is showing to be the most preferred host. According to Khan, Shah, & Usman, 2015 (Khan, Shah, & Usman, 2015); bottle gourds are least preferred and hold negligible population

of red pumpkin beetles. Had the researcher used bitter gourd leaves in their experiment, the beetle would have bitter gourd as the least preferred host plant. According to Sarker, Ali, Islam, & Bari, 2016 (Sarker, Ali, Islam, & Bari, 2016); the consumed amount of sweet gourd leaf and bottle gourd leaf by an adult red pumpkin beetle in its lifetime are statistically similar which contradicts with the observations made by other mentioned researchers. This difference in the result may arise due to difference in the climatic conditions and the duration of exposure of red pumpkin beetle to the leaf.

Conclusion

The results of this study indicate that there is a significant variation for host preference of red pumpkin beetle among ash gourd, bottle gourd and bitter gourd plants. From our study, it can be concluded that red pumpkin beetle prefers ash gourd leaves in comparison to bottle gourd and bitter gourd leaves. Though red pumpkin beetle is a polyphagous pest, it probably prefers tender leaves like ash gourd leaves. Bottle gourd leaves are crisp as compared to the ash gourd leaves and bitter gourd leaves are not at all preferred may be due to the presence of alkaloids or other chemical substances.

References :

- Agarwal, V. (2018). *Animal Behaviour (Ethology)*. New Delhi: S chand and company limited.
- Ali, H., Ahmad, S., Hassan, G., Anees, A., & Naeem, M. (2011). EFFICACY OF DIFFERENT BOTANICALS AGAINST RED PUMPKIN. *Pak. J. Weed Sci. Res.*, 65-71.
- Begum, L. (2002). Host preference of fruit fly and red pumpkin beetle to different cucurbit vegetables grown in summer.
- Islam, S. N., Ali, A., Islam, S., & Bari, A. (2016). Feeding Behavior and Food Preference of Red Pumpkin Beetle, *Aulacophora foveicollis*. *American Journal of plant physiology*, 13-17.
- Kamal, M., Uddin, M., Shahjahan, M., Rahman, M., Alam, M., Islam, M., et al. (2014). Incidence and Host Preference of Red Pumpkin Beetle, *Aulacophora foveicollis* (Lucas) on Cucurbitaceous Vegetables. *Life Science Journal*, 459-466.

- Khan, L., Shah, M., & Usman, A. (2015). Host Preference of Red Pumpkin Beetle (*Aulacophora foveicollis*) Lucas (Chrysomelidae: Coleoptera) among different cucurbits. *Journal of Entomology and Zoology Studies*, 100-104.
- Khan, M., Alam, M., & Rahman, M. (2011). HOST PREFERENCE OF RED PUMPKIN BEETLE IN A CHOICE TEST UNDER NET CASE CONDITION. *Bangladesh J. Zool*, 231-234.
- Levitis, D., Lidicker, W., & Freund, G. (2009). Behavioural biologist donot agree on what constitutes behaviour. *Animal Behaviour*, 103-110.
- Moorthi, P. V., & Balasubramanian, C. (2016). *Aulacophora foveicollis*, a natural diet to entomopathogenic fungus, *Beauveria bassiana*. *The Journal of Basic & Applied Zoology*, 28-31.
- Rahman, M., & Uddin, M. (2016). Comparative study on host preference and damage potentiality of Red pumpkin beetle, *Aulacophora foveicollis* and *Epilachna* beetles, *Epilachna dodecastigma*. *Research of Agriculture, livestock and fisheries*, 411-416.
- Rashid, M., Khan, M., Arif, M., & Javed, N. (2014). Red Pumpkin Beetle, *Aulacophora foveicollis* Lucas; A review of host susceptibility and management practice. *Academic Journal of Entomology*, 38-54.
- Ruiter, L. d. (2015, august 25). Feeding behaviour. Retrieved april 4, 2022, from Encyclopedia Britannica: <https://www.britannica.com/science/feeding-behaviour>
- Saljoqi, A., & Khan, S. (2007). RELATIVE ABUNDANCE OF THE RED PUMPKIN BEETLE, *AULACOPHORA*. *Sarhad J. Agric.*
- Sarker, N. I., Ali, A., Islam, S., & Bari, A. (2016). Feeding Behavior and Food Preference of Red Pumpkin Beetle, *Aulacophora Foveicollis*. *American Journal of Plant Biology*, 13-17.

Pedagogy for Online Teaching

Dr. Rajiv Gogoi

Assistant Professor, Department of education

Jhanji HNS college, Sivasagar

Email: gogoirajiv1981@gmail.com

Abstract

Changes in society, student expectations and technology motivated university and college faculty and instructors to rethink pedagogy and teaching methods in the era of online learning. Continuing advances in digital technologies, social media and mobile devices such as smartphones and tablets, give the end user, the student, much more control over access to and the creation and sharing of knowledge. This empowers students, faculty and instructors in finding ways to influence this enhanced student control to increase their motivation and engagement. More recently, developments in artificial intelligence for teaching and learning, virtual and augmented reality have further emphasized the importance of technology enabled learning. In this paper an attempt has been made to highlight about the pedagogical aspect for online teaching and learning.

Introduction:

Pedagogy defines the methods adopted for conducting teaching-learning sessions using various strategies and approaches adopted by teachers to ensure the

fulfilment of the teaching objective. The primary objective of pedagogy is to develop effective learning experiences. It is the study of teaching and learning in alignment with the predefined goals of education. In the teaching-learning process, there are two entities involved, the teacher and the student. Pedagogy acts as a bridge of communication between the two. It involves the methodologies to be adopted by the teacher to deliver a lesson and the techniques to assess the student's response to the information being imparted. However, Pedagogy, in general, is a mix of knowledge and skills that is essential for successful teaching from teachers and facilitating development in students. While teacher pass down knowledge to the younger generation, students in turn learn to develop those knowledge hence, both teachers and students are at the centre of the learning process.

To enhance the interaction between the teacher and students, educationists consider pedagogy as a tool of effective teaching and learning and have developed various effective pedagogical practices for the same. Education has gone through a lot of transformation over the past many decades. It is within the reach of more learners than before. Also, today, formal education is available in many disciplines of learning, for various categories of learners and is deliverable through technology-enabled channels. This has been possible because the pedagogical practices have also evolved with the changing world around. The demand for quality education is at an all-time high today. So, effective pedagogical approaches are of vital importance in providing quality education.

Importance of Pedagogy in Teaching

Quality teaching pedagogy provides strong foundations for learning. It helps students in developing advanced concepts and abilities and the right pedagogy enables teachers to observe the academic progress of their students. Right pedagogy is important

- To improve quality of learning
- To make students more receptive during the learning sessions
- To improve student's participations
- To impart knowledge effectively across a spectrum of learners
- To develop higher cognitive skills in students

Factors Affecting Pedagogy

Various factors and pedagogy teaching methods influence the pedagogy to be adopted in a particular teaching-learning process. Some of these are subject, curriculum, motivation to learn, and competence of the teacher. The learning styles

of students and the availability of infrastructure also influence the pedagogy. These are as follows

- **Competence of the teacher**

A competent teacher keeps the students motivated, interested and eager to learn. Also, such a teacher employs a judicious blend of skills, abilities and knowledge.

- **Learning Styles of the Students**

An idea about the students' learning styles helps teachers to adopt the appropriate pedagogical approaches. The pedagogical approach that complements students' learning styles helps accelerate the learning process. It keeps students motivated and interested in learning.

- **Field of Study**

The field of study also influences the choice of pedagogy. For example, physics requires a balance of theory and laboratory sessions. Political science, on the other hand, does not need laboratory sessions. Architecture requires field visits, besides theory and laboratory sessions.

- **Availability of Additional Resources**

Projectors, virtual laboratories, etc. help extend the scope of the teaching-learning process. Such educational resources keep the learning sessions lively and students engaged.

- **Education System**

The policies of an education system, curriculum standards, etc. also influence the pedagogical approach. For instance, an exam that tests the ability of a student to memorize and recall facts discourages the instructor to employ a learning pedagogy that develops higher-order thinking.

Online learning

Online learning has become a significant part of higher education. Any modern pedagogy must account for students finding, analyzing and applying knowledge from a growing number of online tools, platforms and sources. Higher-order skills, like critical thinking and the ability to learn more independently, as well as in larger groups, are essential for engaging in online learning in a meaningful way. Students must be comfortable in using technology to help them learn and to access, share and create useful information and gain better fluency in a subject. Educators, in turn, can use technology to enhance course materials and further support their pedagogies through blended learning that combines classrooms with online teaching, flipped classrooms that provide materials students can access after class, like videos, lecture notes, quizzes and further readings. They can integrate new forms of technology to teach, like

videos, animations and simulations through sources like YouTube channels, Digital textbooks, podcasts and clickers. All of this content enhances the experience for students.

Preparing to Teach Online

For preparing to teach online, the following basic computer and internet knowledge and skills have to acquire

- Setting up folders and directories on a hard drive
- Proper use of word processing software: cut, copy, and paste; minimize and maximize windows; save files
- Handle email communications including attachments
- Use a browser to access the Internet
- Blackboard basics such as making your course available, managing the course menu, adding items and attaching files etc.

Online Learner Characteristics, Technology and Skill Requirements

To be a good candidate for online learning, the student must be committed to learning, have a positive attitude, be willing to take on a challenge, and possess time management skills. Generally, the traditional classroom allowed, even conditioned the learner to be passive. In contrast, the online learner will need to take an active role in the learning process. The learner must be self-directed and motivated to succeed in online learning. Online learners require differing skills. According to Biesenbach-Lucas, "online learners must not only understand ideas and concepts, they must be able to explain them articulately to others using text. Successful online learners need an environment where they can both acquire and exercise their skills to achieve personal learning goals" and receive support and assistance from the online instructor as needed.

Technology and Skill Requirements for Students

The following computer and technology skills have been identified for the online student

- Ability to use devices to communicate with other systems to access data, upload and download
- Ability to use email to create, send, respond, use attachments
- Ability to use presentation graphics such as PowerPoint to create slides, displays
- Ability to create multimedia presentations
- Ability to use word processing

- Ability to navigate systems such as Blackboard and the Internet
- Ability to navigate a Windows or operating system to manipulate files using file manager, determine active printer, access installed applications, create and delete directories and files.

Effective Online Pedagogy

Online learning is not "slapping classroom content online "(O' Neil, Fisher, & Newbold, 2008, p. 18). The use of a delivery mechanism, such as the Internet or Blackboard "should not define the pedagogical practice." The technology should provide "the mechanism through which the online teacher implements the best pedagogy for that course or topic" (McVay et al., p. 6).

The online teacher must use technology to enhance the course content. By utilizing the positive aspects of technology, the online teacher can provide a quality educational learning experience. An effective online pedagogy is one that emphasizes student-centered learning and employs active learning activities. Bill Pelz (2009), a Professor of Psychology and Sloan Consortium Award for Excellence in Online Teaching winner, provides three principles of effective online pedagogy

- Principle 1: Let the students do most of the work. The more time students spend engaged with the content the more they will learn.
- Principle 2: Interactivity is the heart and soul of effective asynchronous learning.
- Principle 3: Strive for presence: social, cognitive and teaching presence.

Online Teaching strategies and the Role of the Online Teacher

In order to offer high quality instruction in online learning, online course instructors should hold a certain set of beliefs about learning. The North American Council for Online Learning reports that, "many students in the 21st century don't think of technology as something separate from daily life, and perhaps online learning should not be thought of as separate from the teaching and learning that goes on in schools every day". According to Watson, four core competencies that the online teachers should enhance through professional development are provided below.

- Teachers must develop heightened communication skills, particularly in written communication. In many programs, teachers and students are communicating primarily through email, discussion board postings, and other texts, therefore the teachers must recognize the tone of their writing and pay attention to the nuances of words.
- In asynchronous programs, time management skills are critical for teachers and students, because they can be online at any time.

- In synchronous programs, teacher planning is an issue as lectures must have a multimedia component that requires much more planning for than is usual for traditional classrooms.
- If teachers have students with disabilities, they must know how to adapt course content and instruction to meet these students' needs. Reaching visually impaired, hearing impaired, or learning-disabled students online can be quite different than in a physical classroom.

The traditional face-to-face learning environment is teacher-centered. The teacher controls the delivery of the information. With the advent of the Internet, access to vast resources of data and information, learners are no longer dependent on faculty for knowledge. The ability to learn online has altered this dynamic enabling an environment that is controlled or negotiated by the learner. A learner-centered online classroom that has the ability to enhance the interactivity and collaboration. Online instructors are now facilitators of information guiding students toward solutions. A change or modification to the instructor's pedagogy is required. In order for online learning to be successful, teachers as well as learners must take on new roles in the teaching-learning relationship and faculty must be willing to release control of learning to the students.

The instructional strategies identified by the Illinois Online Network as effective strategies used in the face-to-face classroom that can be transferred into an online learning environment are

- **Discussion/Forum :** Adult learner prefers this instructional strategy because it is interactive and facilitates participation. The discussion format allows the learner to explore his/her life experiences and apply them to new situation.
- **Self-directed Learning :** Online learning supports the self-directed learner in pursuing individualized, self-paced learning activities.
- **Small Group Work :** The online course can be divided into smaller, more manageable groups. The small group can discuss content, share ideas, solve problems, and provide peer feedback for assignments.
- **Project :** The learning experience is made more relevant with projects. Online projects can be tailored to give students an opportunity to pursue their special interests and relate to their chosen career field. Projects can be done individually or within groups.
- **Collaborative Learning :** Combining two or more students to work together on a project or assignment. Collaborative learning can be more effective than competitive and individualistic efforts in promoting cognitive development, self-esteem and positive student-student relationships.

Conclusion

In this way, the well-thought modern-day pedagogy is a complete interrelation of the concepts and ideas, along with the ways of teaching the students. It also indicates that these practices have direct involvement with the student's achievements, results and skills developed after following the approach.

References

Cole, A., & Knowles, G. (1998). The self-study of teacher education practices and the reform of teacher education. In M. L. Hamilton (Ed.), *Reconceptualizing teaching practice: Self-study in teacher education*. London: Falmer Press.

Freire, P. (2007). *Pedagogy of the Oppressed*. New York: Continuum.

Grossman, P. (2005). Research on pedagogical approaches in teacher education. In M. Cochran-Smith & K. Zeichner (Eds.), *Studying teacher education: The report of the AERA panel on research and teacher education*. Washington, D.C.: American Educational Research Association.

Van Manen, M. (1994). *Pedagogy, virtue, and narrative identity in teaching*. Curriculum Inquiry.

ACADEMIA

ISSN : 2349-3445

Vol. VII, Issue -I, July-2022

Page : 61-67

ভাষাতাত্ত্বিক সম্পর্ক : অসমীয়া ভাষা আৰু দক্ষিণ-পূব এছিয়া (বড়ো আৰু আহোম ভাষাৰ বিশেষ উল্লেখনেৰে)

জোনালী দত্ত ভূঞা

সহকাৰী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ

ড° নবীন বৰদলৈ কলেজ, ন-আলি, ঢেকীয়াজুলি, যোৰহাট

E-mail : jonalijorhat2016@gmail.com

সংক্ষিপ্তসৰ

ভাৰত এছিয়া মহাদেশৰ অন্যতম বৈশিষ্ট্যপূৰ্ণ দেশ। ভাৰতবৰ্ষৰ পূৰ্ব প্ৰান্তত অৱস্থিত অসমো নানা জাতি- ধৰ্ম- বৰ্ণৰ বৈচিত্ৰ্যৰে ভৰপূৰ। অসম ৰাজ্যৰ ভৌগোলিক অৱস্থিতি ইতিহাসে ঢুকি নোপোৱা দিনত যথেষ্ট বহল আছিল। পিছলৈ বিভিন্ন কাৰণত ইয়াৰ ভূ-ভাগ সংকুচিত হ'লেও সাংস্কৃতিক পৰিসীমা বিস্তাৰিত হৈয়ে থাকিল। অসমৰ মূল ভাষা অসমীয়া ভাৰতীয় আৰ্য ভাষাৰ অন্তৰ্ভুক্ত। অসমত ভাৰতীয় আৰ্য ভাষাৰ সমান্তৰালকৈ চীন- তিব্বতীয় ভাষাৰ অন্তৰ্ভুক্ত ভাষাও যথেষ্ট। ভাৰতৰ পূৰ্ব অসম ৰাজ্যৰ অসমীয়া ভাষাৰ সৈতে দক্ষিণ পূব এছিয়াৰ ভাষাৰ ভাষাতাত্ত্বিক সম্পৰ্কৰ কথা আলোচনা কৰিবলগীয়া। সেয়ে বৰো আৰু আহোম ভাষাৰ উল্লেখৰে অসমীয়া ভাষা আৰু দক্ষিণ- পূব এছিয়াৰ ভাষাৰ ভাষাতাত্ত্বিক সম্পৰ্ক আলোচনা কৰি এই পত্ৰ প্ৰস্তুত কৰা হৈছে।

বীজ শব্দ : ভাষাতাত্ত্বিক, ৰূপতাত্ত্বিক, শব্দতাত্ত্বিক, দক্ষিণ-পূব এছিয়া।

১.০০ অৱতৰণিকা

এছিয়া মহাদেশৰ অন্যতম বৈশিষ্ট্যময় দেশ হৈছে ভাৰতবৰ্ষ। দক্ষিণ-পূব এছিয়াস্থিত এই ভাৰতবৰ্ষৰ পূবে আছে কেইবাখনো উন্নত আৰু উন্নয়নশীল ৰাষ্ট্ৰ, যিবোলাকৰ সৈতে সুদূৰ অতীতৰে পৰা বহু বিতৰ্ক দিশত বান্ধ খাই আছে এই ৰাষ্ট্ৰৰ ঘনিষ্ঠ সম্পৰ্ক। এই সম্পৰ্কবোৰৰ অন্যতম এক হৈছে নৃ-গোষ্ঠীয় সম্পৰ্ক আৰু ইয়াৰ সহোদৰ হৈছে ভাষিক সম্পৰ্ক।

ভাষিক সম্পৰ্কৰ ক্ষেত্ৰত দেখা যায় যে, ভাৰতৰ পূব প্ৰান্তৰ সূৰ্য উঠা অসম প্ৰদেশ দক্ষিণ পূব এছিয়াৰ কেইবাখনো ৰাষ্ট্ৰৰ সৈতে সোণালী সূতাৰে বান্ধ খাই আছে, বহু শতিকাজুৰি নিৰৱধি। পৃথিৱীত এই চাৰিটা প্ৰধান নৃ-গোষ্ঠী, তাৰে মংগোলীয় নৃ-গোষ্ঠীৰ বংশধৰসকল আৰু তেওঁলোকৰ ভাষাই এই প্ৰাচীন প্ৰাগজ্যোতিষপুৰ বা কামৰূপত থিতাপি লোৱাৰ প্ৰমাণ ইতিমধ্যে নৃ-তাত্ত্বিক আৰু ভাষাতাত্ত্বিক দিশত উপলব্ধ হৈছে।

২.০০ অধ্যয়নৰ লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য

মানৱ জাতিৰ সভ্যতাৰ উদ্ভৱত ভাষাই গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা লয়। ভাষা হৈছে সমাজ সংস্কৃতিৰ উত্তম বাহক। আমাৰ গৱেষণা বা অধ্যয়নৰ লক্ষ্য হ'ল যে অসমীয়া ভাষাৰ স'তে কেনেদৰে দক্ষিণ-পূব এছিয়াৰ দুখনমান দেশৰ ভাষাৰ সৈতে এটা যোগসূত্ৰ স্থাপিত হৈছে। অসমীয়া ভাষাৰ আছে এইক্ষেত্ৰত এক বৰ্ণময় সোণালী ইতিহাস, সেয়েহে অসমীয়া ভাষাৰ এই দিশটো উন্মোচন কৰাই হ'ল আমাৰ এই অধ্যয়নৰ লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য।

৩.০০ অধ্যয়নৰ পদ্ধতি

“ভাষাতাত্ত্বিক সম্পৰ্ক : অসমীয়া ভাষা আৰু দক্ষিণ-পূব এছিয়া বৰো আৰু আহোম ভাষাৰ বিশেষ উল্লেখনেৰে” শীৰ্ষক বিষয়টি আলোচনা কৰোঁতে ঘাইকৈ বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতি আৰু দ্বিতীয়ক সমলৰ সহায় লোৱা হৈছে।

৪.০০ অধ্যয়নৰ পৰিসৰ

গৱেষণা পত্ৰখনিৰ বিষয়বস্তু অধ্যয়ন কৰোঁতে অসমীয়া ভাষাৰ ৰূপতাত্ত্বিক আৰু শব্দতাত্ত্বিক দিশতহে বিশ্লেষণ কৰিবলৈ যত্ন কৰা হৈছে।

৫.০০ অধ্যয়নৰ বিশ্লেষণ

৫.০১ : নানা জাতি-ধৰ্ম-বৰ্ণৰে বৈচিত্ৰ্যময় ভাৰতবৰ্ষৰ পূব প্ৰান্তত অৱস্থিত অসম ৰাজ্য ভৌগোলিক অৱস্থিতি ইতিহাসে ঢুকি নোপোৱা দিনত যথেষ্ট বহল আছিল। কিন্তু পিছলৈ আৰ্থ-সামাজিক আৰু ৰাজনৈতিক কাৰণত এই প্ৰদেশখন ভূ-ভাগ সংকুচিত হ'লেও সাংস্কৃতিক পৰিসীমা অৱশ্যে বিশেষ সলনি নহ'ল। সংস্কৃতিৰ এটা অনৱদ্য উপাদান হ'ল ভাষা। ভাষাৰ আটাইতকৈ ডাঙৰ সম্পদ হ'ল ধ্বনি। আমাৰ এই আলোচনাত অসমীয়া ভাষাৰ ধ্বনিসমূহ নলৈ ভাষাটোৰ ৰূপ ৰচনা আৰু শব্দসমূহক সামৰি লোৱা হৈছে।

অসমীয়া ভাষাটোৰ মূল হ'ল ভাৰতীয় আৰ্যভাষা। আৰ্যসকল অসমলৈ অহাৰ পূৰ্বেই এই প্ৰদেশত বিভিন্ন সময়ত বিভিন্ন দাঁতি কাষৰীয়া দেশৰ পৰা অসমত থিতাপি লৈছিলহি আৰ্যভিন্ন

জনগোষ্ঠীসমূহে। এই আৰ্য্যভিন্ন ভাষিক জনগোষ্ঠীসমূহৰ ভিতৰত মংগোলীয় প্ৰজাতিৰ বুলি অভিহিত চীন-তিব্বতীয় ভাষা পৰিয়ালৰ কেইটামান ভাষাৰ নাম বিশেষভাৱে উল্লেখযোগ্য।

ভাষা এটা বিষয়ে অধ্যয়ন কৰোঁতে এই ভাষিক জনগোষ্ঠীটোৰ আদি বাসস্থান আৰু তেওঁলোকৰ পৰিব্যাপ্তিৰ কথা জানি ল'ব লাগিব।

৫.০২ : চীন-তিব্বতীয় ভাষা পৰিয়ালৰ আদি জন্মভূমি চীনৰ দক্ষিণ-পশ্চিম অঞ্চলৰ ইয়াং-চিকিয়াং আৰু হোৱাংহো নদীৰ উজনি ভাগ। দক্ষিণ-পূৱ এছিয়াৰ সু-বৃহৎ অঞ্চলজুৰি মংগোলীয় জনগোষ্ঠীৰ মানুহৰেই বসতি। পৃথিৱীৰ সমগ্ৰ মানুহৰ শতকৰা ৩৭ ভাগ মংগলয়ড গোষ্ঠীৰ আৰু ইয়াৰ আধাখিনি হ'ল চৈনিক বুলি ৰুছ পণ্ডিত মিখাইল নেস্ত্ৰুথে দেখুৱাইছে।^১

এচিয়াৰ সু-বৃহৎ এই দক্ষিণ-পূৱ অঞ্চলজুৰি মংগোলীয় জনগোষ্ঠী থকা দেশবোৰ হ'ল চীনদেশ (তীব্ৰতৰে সৈতে) উত্তৰ আৰু দক্ষিণ কোৰিয়া, জাপান, টাইৱান, হংকং, ফিলিপাইনছ, ভিয়েটনাম, থাইলেণ্ড, কম্বোডিয়া, মালয়েছিয়া, ম্যানমাৰ, নেপাল, ভূটান, বাংলাদেশৰ চট্টগ্ৰামকে ধৰি পাৰ্বত্য অঞ্চল, ভাৰতৰ অৰুণাচল, অসম, নাগালেণ্ড, মণিপুৰ, মিজোপুৰ, মেঘালয়, ত্ৰিপুৰা আৰু চিকিম।

খ্ৰীষ্টপূৰ্ব অনেক শতিকাৰ আগতেই অহা কিৰাত বা মংগোলীয় লোকসকলে দক্ষিণ-পূৱ এছিয়াৰ পৰা পশ্চিমলৈ সমতল বিচাৰি ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাইদি অসম সোমাইছিলহি। “ফলস্বৰূপে মংগোলীয় মানুহ, তেওঁলোকৰ ভাষা আৰু সংস্কৃতিৰ লগত আৰ্য্যভাষী মানুহ, আৰ্য্যভাষা আৰু আৰ্য্য-সংস্কৃতিৰ সংঘাত আৰু সমন্বয় খ্ৰীষ্টপূৰ্ব কালৰে পৰা ঘটিবলৈ ধৰে।”^২

৬.০০ বৰো আৰু অসমীয়া ভাষাৰ সম্পৰ্ক

অসমীয়া ভাষাৰ গঠনাত্মক কিছু দিশত মংগোলীয় নৃ-গোষ্ঠীৰ প্ৰথম জনপ্ৰবাহে বিশেষ অৰিহণা যোগাইছিল বুলি পণ্ডিতসকলে ঠাৱৰ কৰিছে। অসমীয়া ভাষাৰ গঠনত আৰু বিকাশত মংগোলীয় নৃ-গোষ্ঠীৰ তীব্ৰত-বৰ্মী ভাষিক গোষ্ঠীৰ বৰো লোকসকলৰ আদি বাসস্থান আছিল ইয়াংচিকিয়াং আৰু হোৱাংহো নদী অঞ্চলৰ উজনি ভাগ, ভাৰতৰ উত্তৰ-পূৱ দিশেদি সোমাই আদি ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত থিতাপি লোৱা এই বৰোসকল ঘাইকৈ অসমৰ নদী কাষৰীয়া সমতল অঞ্চলত বসতি আছিল যদিও বৰ্তমান কোকৰাঝাৰ (মান্য বৰোভাষা) গোৱালপাৰা, কামৰূপ, নলবাৰী, বৰপেটা, শোণিতপুৰ, নগাঁও, লক্ষীমপুৰ আদি জিলাত এই ভাষা কথিত উপভাষাৰূপে প্ৰচলিত।

৬.০১ ৰূপতাত্ত্বিক দিশত সম্পৰ্ক

বৰো ভাষাৰ পৰা অসমীয়া ভাষাত প্ৰভাৱ পৰা বুলি পণ্ডিতসকলে ঠাৱৰ কৰা ৰূপতাত্ত্বিক দিশসমূহে অসমীয়া কথিত উপভাষাৰূপে প্ৰচলিত।

৬.০১ ৰূপতাত্ত্বিক দিশত সম্পৰ্ক

বৰো ভাষাৰ পৰা অসমীয়া ভাষাত প্ৰভাৱ পৰা বুলি পণ্ডিতসকলে ঠাৱৰ কৰা ৰূপতাত্ত্বিক দিশসমূহে অসমীয়া ভাষাটোক বিশেষ মাত্ৰা প্ৰদান কৰিছে। “ঘনিষ্ঠ ওচৰ-চুবুৰীয়া হৈ বসবাস কৰা লোকসকলৰ শব্দ সম্ভাৰলৈ তেওঁলোকে অৱদান আগবঢ়াব বুলি আশা কৰাটো স্বাভাৱিক।”^৩

(ক) ক্ৰিয়াৰ ধাতু : চেলেক, চেবা, জিৰা, ৰেপ্, আগচ্, গচক্, চেকুঁৰ, ভেঁকুৰ, বখলিয়া, চেপ্, গোৰা- এইবোৰ ড° বাণীকান্ত কাকতিদেৱে বৰোমূলৰ প্ৰভাৱক আহিছে বুলি কৈছে।^৪

(খ) যৌগিক ক্ৰিয়া : খামবান্ধ, গবামাৰ, বিৰদি, থলামুৰি মাৰ্।^৫

(গ) গঠনমূলক প্ৰত্যয় : মা- ডাঙৰ বুজায়, যেনে - 'লুধুমা'

চা- সৰু বুজায়, যেনে - 'ৰাংচা'

ম- পেখম্ (ম'ৰাই চালি ধৰা)

চা- দাওচা - কুকুৰা পোৱালি।^৬

(ঘ) ক্ষুদ্ৰতাবাচক পৰসৰ্গ : কাল্‌চা - ক'লা চানেকীয়া

কেৰেচীয়া - অলপ হেলনীয়া

ডাঁহেচীয়া - অলপ পকা

খৰচীয়া - অলপ মোটা আৰু হুটা

ৰাংচা - ৰঙা চানেকীয়া

বগ্‌চা - বগা চানেকীয়া।^৭

৬.০২ শব্দতাত্ত্বিক দিশত : অসমীয়াত সোমোৱা বৰো শব্দ

(ক) মাছ ধৰা সজুলিৰ শব্দ (নাম) : খালৈ, জাকৈ, খোকা- এইবোৰৰ বৰো ৰূপ হ'ল ক্ৰমে - খোলায়, জেখাই খোখা

(খ) সেইদৰে কৃষিৰ লগত জড়িত কিছুমান সজুলিৰ নাম : যুঁৱলী, জবকা, মৈ, ওখোন, এছাৰি, হোলোঙা, বাঁওকা, হেঙাৰ, হেন্দালি, জখলা, চাং- বৰো ভাষাৰ পৰা অহা বুলি পণ্ডিতসকলে কয়।^৮

(গ) তাঁত শালৰ লগত জড়িত শব্দ : মাকো, গৰকা, চেৰেকী, লেটাই, টাকুৰী, পুতল, বিহা, লেটা (মুগাৰ), মল্‌ৰা।

(ঘ) অন্যান্য কেতবোৰ শব্দ : ৰাইডাং, টেকীয়া, কাঁচি, ডাঙৰী, কঠিয়া, জেং, ন-গছা, গোঁজ, খন্টি।

(ঙ) বিশেষণ শব্দ : খোৰা, তেৰা, পাগলা, কোঙা, বেঙা, আলাইজেরা (এলাইজাবৰি), বৰলা, ফালেঙী, ধেমনী- উক্ত শব্দৰাজিৰ বিষয়ে বাণীকান্ত কাকতিদেৱে আলোচনা কৰিছে।^৯

(চ) ক্ৰিয়ামূলক শব্দ : জিৰা, চেলেক, আওট, গোৰা, বাগৰ, ফুচুলা, চেপ্, ৰেপ, চেবা, গচক, চেঁৰা, জেক্, লৰা, ফাইডাং, লেং, আগচ, গবা, বিৰ, থলামুৰি, হামখুৰি - এই যৌগিক ক্ৰিয়াবোৰো বৰো মূলক বুলি পণ্ডিতসকলে অনুমান কৰিছে।^{১০}

(ছ) স্থানবাচক শব্দ : দিচপুৰ, খাচপুৰ, লামডিং, হাক্সা, চিপাবাৰ, ম'ৰাবাৰ, ডিমাপুৰ, দেওমালি, দেওথৰ, হাজো- এইবোৰ বৰো ভাষাৰ পৰা অহা অনুমান কৰা হৈছে। বৰো মূলৰ পৰা অহা বহুতো শব্দৰ বিষয়ে ড° বাণীকান্ত কাকতিয়ে তেখেতৰ গৱেষণা গ্ৰন্থত উল্লেখ কৰিছে।

(জ) বৰো ভাষাৰ পৰা অহা কিছুমান ঠাইৰ নাম : দিবং, ডিব্ৰু, দিগাৰু, দিখৌ, ভোগদৈ,

দিচাং, মংগলদৈ ইত্যাদি।

৭.০০ আহোম ভাষাৰ সৈতে অসমীয়া ভাষাৰ সম্পৰ্ক

অসমত বসবাস কৰা মংগোলীয় জনগোষ্ঠীয় আন এটা ভাগ হৈছে শ্যাম-চীনীয় বা টাই ভাষীলোকসকল। ম্যানমাৰৰ পৰা উত্তৰ-পূব কোণত থকা পথেৰে পাটকাই পৰ্বত অতিক্ৰমি আহোমসকলে ১২২৮ খ্ৰীষ্টাব্দত অসমত প্ৰৱেশ কৰে স্বৰ্গদেউ চুকাফাৰ নেতৃত্বত। এই আহোমসকল দক্ষিণ-পূব এচিয়াৰ এটা প্ৰধান জাতি।^{১২}

“আহোম ভাষা অসমৰ আহোম জনগোষ্ঠীৰ মাজত পূৰ্বতে প্ৰচলিত যদিও বৰ্তমান মৃতপ্ৰায় ভাষা।”^{১৩} আহোম ভাষা পঞ্চদশ শতিকামানলৈকে তেওঁলোকৰ মাজত চলি আছিল যদিও বুৰঞ্জী লিখা আৰু ধৰ্মীয় কাৰ্যতহে কেৱল ব্যৱহৃত এই ভাষা আহোম ৰাজত্বত অৱসানৰ পিছতে কমি আহিবলৈ ধৰিলে।”

আহোম ভাষাৰ পৰা বিভিন্ন উপাদান অসমীয়া ভাষালৈ সাধাৰণ কথোপকথনৰ যোগেদিয়েই অসমীয়া ভাষাত সোমাই পৰিছে। “চাৰ এডৱাৰ্ড - গেইটে চাহাবে পঞ্চাশটা মানহে আহোমমূলীয় শব্দ পোৱা যায় বুলিলেও আচলেও শতাধিক আহোম শব্দ অসমীয়া ভাষাত ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা যায়”^{১৪} বুলি ড° ভীমকান্ত বৰুৱাদেৱে ক’ব খোজে।

আহোম ভাষাৰ বহু শব্দ অসমীয়া ভাষাত বুৰঞ্জীসমূহৰ যোগেদি সোমাই পৰিছিল। অসমীয়া ভাষাত হুহু ৰূপতো বহুতো আহোম শব্দ প্ৰচলিত হৈ আছে।

৭.০.১. (ক) আহোম ভাষাৰপৰা অসমীয়া ভাষালৈ অহা শব্দসমূহ : জান, কাৰেং ফেটা, পাং, ফাণ্ড, বুৰঞ্জী, ডাং আদি। কিছুমান শব্দ অপ ভ্ৰংশ ৰূপত অথবা যুক্তলৈ অসমীয়া ভাষাত সোমাইছে : পাংপাত, ফাংকাট, লাং খাই ইত্যাদি।

(খ) বুৰঞ্জীৰ যোগেদি সোমোৱা শব্দবিলাক : পুলিন-পুখাৰ, থেম কৰা, চেংখাম, কাঁৰফাই, চৌতাং, মিচাং ইত্যাদি।^{১৫}

(গ) অন্যান্য আহোম শব্দ আৰু অসমীয়াত সোমাই ৰূপ সলোৱা শব্দ :

আহোম শব্দ	অসমীয়া শব্দ
লপ্	লপ লপা
লিন্কাই	লিংকাই
বাক্	আঁক বাক্
ফুট্	ফুট ধৰা
ফাই	ফাই (খং)
লিংলাং	লিঙলাঙ

(ঘ) বৰ্তমানও প্ৰচলিত হৈ থকা কিছুমান অসমীয়া আহোম শব্দ : মেডাম-মেফি, কাৰেং, ৰংঘৰ, লিকচন্, মৈদাম্, নিচাদে ও, এপাদেও, পুখাও, আখাও, পুলিন, কাই, খোৰাং, তাঙৰং, খাং।

(ঙ) অসমীয়াত প্ৰচলিত হৈ থকা আহোম ঠাইৰ নাম : পাইকাট, নামৰূপ, পাইৰৈ, চন্তুক, দোকলঙীয়া, কলং, লালুক চৰাইদেউ, নামদাং, নামচাং, নাম শ্যাও। আহোম ভাষাৰ পৰা অহা কিছুমান নদীৰ নাম, দলৰ নাম, পুখুৰীৰ নাম এতিয়াও প্ৰচলিত আৰু এইবোৰৰ পৰা বহুত ঠাইৰ নামলৈ প্ৰসাৰিত হৈছে।

“নদীৰ নামৰ পৰাই যে, অসমৰ ঠাইৰ নামলৈ সম্প্ৰসাৰিত হৈছে এনে নহয় গছৰ নাম, দ’ল, পুখুৰী আদি নামৰ পৰাও ক্ৰমান্বয়ে এটা বৃহৎ অঞ্চললৈ সম্প্ৰসাৰিত হোৱা দেখা যায়।”^{১৬}

অসমীয়া ভাষাৰ সৈতে আহোম ভাষাৰ এই শব্দমূলক সম্পৰ্কই ভাষাটোক যথেষ্ট সমৃদ্ধিশালী কৰিলে; যদিও বৰ্তমান ই এটা মাতৃভাষা।

৮.০০ পৰ্যালোচনা সাৰমৰ্ম

ভাষা হৈছে যোগাযোগৰ আৰু সভ্যতা-সংস্কৃতিৰ অন্যতম শক্তিশালী এক মাধ্যম। ধ্বনি, ৰূপ-ৰচনা, শব্দ, বাক্য ইত্যাদি দিশবোৰেৰে এটা ভাষাই আন এটা ভাষাৰ সৈতে আদান-প্ৰদানেৰে প্ৰকৃততে মানৱ সমাজৰ সম্পৰ্কৰ এনাজৰীডাল কটকটীয়া কৰে।

ভাষাতাত্ত্বিক সম্পৰ্ক

অসমীয়া ভাষা আৰু দক্ষিণ-পূব এচিয়া-বড়ো আৰু আহোম ভাষাৰ বিশেষ উল্লেখনেৰে” - শীৰ্ষক এই গৱেষণা পত্ৰখনিত ইতিমধ্যে ভাষা দুটিৰ ৰূপতাত্ত্বিক আৰু শব্দতাত্ত্বিক বিশ্লেষণ কৰি এই সিদ্ধান্তলৈ আহিব পাৰি যে, দক্ষিণ-পূব এছিয়াৰ কেইটামান বিশেষ অঞ্চলৰ পৰা খ্ৰীষ্টপূৰ্ব কালৰে পৰা ত্ৰয়োদশ শতিকালৈকে যি জনশ্ৰোত অসমলৈ প্ৰবাহিত হৈছিল, সেই জনশ্ৰোতৰ ভাষাই অসমীয়া ভাষাক প্ৰবাহিত কৰি দক্ষিণ-পূব এছিয়াৰ সৈতে অসমীয়া ভাষাৰ ভাষাতাত্ত্বিক সম্পৰ্কও গঢ় কৰিলে। এই ভাষাতাত্ত্বিক সম্পৰ্কই উত্তৰ-পূব ভাৰতৰ অন্যান্য ৰাজ্যৰ লগতে অসম আৰু অসমীয়া ভাষাক এই দিশত যথেষ্ট চহকী কৰিলে।

৯.০০ উপসংহাৰ

প্ৰাক্ ঐতিহাসিক কালৰে পৰা উত্তৰ-পূব ভাৰত আৰু দক্ষিণ-পূব এছিয়াৰ নানা দেশৰ লগত, অঞ্চলৰ লগত যি বিভিন্ন সুন্দৰ সম্পৰ্ক গঢ়ি উঠিছিল তাৰ এক উজ্জ্বল প্ৰমাণ হ’ল - চীনা পৰিব্ৰাজক হিউ-ৱেন-চাঙৰ বিখ্যাত ‘পৰিব্ৰাজকৰ টোকা’ (সপ্তম শতিকা)।

ভাৰতৰ পূবৰ ৰাজ্য অসমৰ সৈতে এই বৃহৎ অঞ্চলটিৰ যি ভাষাতাত্ত্বিক সম্পৰ্ক সুদূৰ অতীতৰে গঢ় লৈ উঠিল, সি আজিও অগ্নান হৈ আছে। এইক্ষেত্ৰত সমগ্ৰ ভাৰতৰ প্ৰচলিত আৰ্যভাষাবোৰৰ ভিতৰত অসমীয়া ভাষা চকুত লগাকৈয়ে গৌৰৱৰ অধিকাৰী বুলি ক’ব পাৰি।

পাদটীকা

- ১। শইকীয়া, নগেন : 'অসমীয়া মানুহৰ ইতিহাস' 'গৰীয়সী' - মাৰ্চ ২০০২, পৃ.৪৬।
২। প্ৰাগুক্ত প্ৰবন্ধ : পৃষ্ঠা - ৪৭, দফা - ২
৩। কাকতি, ড° বাণীকান্ত : 'অসমীয়া ভাষাৰ গঠন আৰু বিকাশ'
(বিশ্বেশ্বৰ হাজৰিকাৰ অসমীয়া অনুবাদ), পৃ- ৪১।
৪। প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ : পৃষ্ঠা - ৪২।
৫। " " : পৃষ্ঠা - ৪২।
৬। " " : পৃষ্ঠা - ৪৬।
৭। " " : পৃষ্ঠা - ৪৪।
৮। বৰুৱা, বিৰিঞ্চিকুমাৰ : 'অসমীয়া ভাষা আৰু সংস্কৃতি', ১৯৬৩।
৯। কাকতি, বাণীকান্ত : 'অসমীয়া ভাষাৰ গঠন আৰু বিকাশ'
(বিশ্বেশ্বৰ হাজৰিকা অসমীয়া অনুবাদ)
১০। প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ : পৃষ্ঠা - ৪২।
১১। " " : পৃষ্ঠা - ৪৯।
১২। ইণ্টাৰনেট :
১৩। বৰুৱা, ভীমকান্ত : 'অসমীয়া ভাষাত আৰ্যভিন্ন ভাষাৰ উপাদান' 'অসমীয়া
ভাষা' পৃ.১২১, ১৯৯৭ চন।
১৪। বৰুৱা, ভীমকান্ত : প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ।
১৫। ইণ্টাৰনেট
১৬। বৰুৱা, ভীমকান্ত : প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ, পৃ-১২৪।

গ্ৰন্থপঞ্জী

- কাকতি, বাণীকান্ত। অসমীয়া ভাষাৰ গঠন আৰু বিকাশ, (বিশ্বেশ্বৰ হাজৰিকা অনুদিত), ১৯৯৬।
গগৈ, লীলা। অসমীয়া সংস্কৃতি, ১৯৯৪ চন।
পাঠক, ৰমেশ। ভাষা বিজ্ঞানৰ ভূমিকা, ১৯৯৫ চন।
বৰুৱা, বিৰিঞ্চিকুমাৰ। অসমীয়া ভাষা আৰু সংস্কৃতি, ১৯৬৩চন।
বৰুৱা, ভীমকান্ত। অসমীয়া ভাষা, ১৯৯৭ চন।
বৰুৱা, ভীমকান্ত। অসমীয়া ভাষা, ১৯৯৩ চন।

আলোচনী/পত্ৰিকা

- অসম সাহিত্য সভা পত্ৰিকা, তৃতীয় সংখ্যা, ১৯৯৭ চন।
অসম সাহিত্য সভা পত্ৰিকা, তৃতীয় সংখ্যা, ১৯৯৯ চন।
গৰীয়সী, জানুৱাৰী, ২০০২ চন।
গৰীয়সী, মাৰ্চ, ২০০২ চন।

ACADEMIA

ISSN : 2349-3445

Vol. VII, Issue -I, July-2022

Page : 68-76

তিৱা জনগোষ্ঠীৰ সংস্কৃতিত সমন্বয়ৰ প্ৰতিফলন

(মৰিগাঁও জিলাৰ বিশেষ উল্লিখনেৰে)

জোনটি পাটৰ

সহকাৰী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ

শিৱসাগৰ বাণিজ্য মহাবিদ্যালয়

E-mail : juntipatar2015@gmail.com

সংক্ষিপ্তসাৰ

বিভিন্ন জাতি-জনগোষ্ঠীৰ ভাষা-সাহিত্য-সংস্কৃতিৰে ভাৰতৰ উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চল সমৃদ্ধিশালী। ঐতিহাসিক আৰু ভৌগোলিক দিশত উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ সাতোখন ৰাজ্যৰ মাজত যিদৰে মিল আছে, ঠিক একেদৰে আটাইকেইখন ৰাজ্যৰে সাংস্কৃতিক সাদৃশ্যও চকুত লগা। এই সমৃদ্ধিশালী সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ অংশ হিচাপে বিভিন্ন ৰাজ্যৰ বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰে তেওঁলোকৰ আত্মপৰিচয় দাঙি ধৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। এই জনগোষ্ঠীসকলৰ অন্যতম অসম আৰু মেঘালয়ত বসবাস কৰা 'তিৱা' জনগোষ্ঠী। অসমত বসবাস কৰা জনগোষ্ঠীসমূহৰ ভিতৰত 'তিৱা' জনগোষ্ঠী সকল অন্যতম গুৰুত্বপূৰ্ণ অংগ। অসমৰ নগাঁও, মৰিগাঁও আৰু কাৰ্বি আংলং জিলা তিৱাসকলৰ ঘাই বসতিস্থল। তদুপৰি, কামৰূপ জিলাৰ পূৰ্ব অঞ্চলত, তেজপুৰ, ধেমাজি, বৰ্তমানৰ হোজাই, গোলাঘাট আৰু বৰ্তমান শদিয়াত কিছুসংখ্যক তিৱালোকে বসতি কৰে। এই তিৱাসকলৰ সংস্কৃতিৰ মাজত বিভিন্ন বৈশিষ্ট্য আলোচনা কৰিলে সমন্বয়ৰ আদৰ্শ প্ৰতিফলিত হয়। তিৱাসকলে ঐতিহাসিক কালৰে পৰা পালন কৰি অহা সংস্কৃতিৰ ধ্যান-ধাৰণাত

নতুন দৃষ্টিভঙ্গী গ্ৰহণ কৰিও জীৱন নিৰ্বাহ কৰা দেখা যায়। বৃহত্তৰ অসমীয়া
সংস্কৃতিৰ পৰিপুষ্টি সাধনত সময়ৰ ভাবধাৰাৰে তিৰাসকলৰ সংস্কৃতিৰ বিভিন্ন
দিশত অধ্যয়নৰ গুৰুত্ব আছে।

বীজ শব্দ : সমৃদ্ধিশালী, আত্মপৰিচয়, সময়, ধ্যান-ধাৰণা, পৰিপুষ্টি।

অৱতৰণিকা

ভাৰতৰ উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চল বাৰেবৰহীয়া জাতি-জনগোষ্ঠীৰ ভাষা-সাহিত্য সংস্কৃতিৰে সমৃদ্ধ।
‘উত্তৰ পূৰ্বাঞ্চল বুলি ক’লে ভাৰতৰত উত্তৰ-পূৰ ফালে অৱস্থিত বৰ্তমানৰ অসম, মেঘালয়, অৰুণাচল,
নাগালেণ্ড, মিজোৰাম, মণিপুৰ আৰু ত্ৰিপুৰা এই সাতখন ৰাজ্যৰ সমষ্টি এক ভৌগোলিক অঞ্চলক
সূচায়। ঐতিহাসিক আৰু ভৌগোলিক দিশত যিদৰে এই সাতখন ৰাজ্যৰ মাজত মিল বা সাদৃশ্য
আছে তদ্রূপ সাংস্কৃতিক দিশতো এই সাতোখন ৰাজ্যৰ সাদৃশ্য অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰি। সেইবাবেই
বোধকৰোঁ আজিকালিৰ নতুন পুৰুষসকলে সাতখন ৰাজ্য বুলি নকৈ সাতভনী বুলিহে আখ্যা দিয়ে।’
উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ আদিবাসীসকলক অষ্ট্ৰেলীয়, মংগোলীয়, দ্ৰাবিড়ীয় আৰু নাৰ্ডিক নৃ-গোষ্ঠীৰ অন্তৰ্গত।
ইংৰাজী ‘Ethnic Group’ শব্দটোৰ অসমীয়া প্ৰতিশব্দ হিচাপে জনগোষ্ঠী বা নৃ-গোষ্ঠী ব্যৱহাৰ
কৰা হয়। এই শব্দটো বহুল আৰু ঠেক দুয়োটা অৰ্থতে ব্যৱহাৰ কৰা দেখা যায়। যেনে নগাক
জনগোষ্ঠী বুলি কোৱা হয় আৰু নগা গোষ্ঠীৰ অন্তৰ্গত চেমা, লোঠা, আও, আংগামীসকলকো
সংকীৰ্ণ অৰ্থত জনগোষ্ঠী বুলিয়েই কোৱা হয়। অৰুণাচলত খাম্‌তি, চিংফৌ, মন্‌পা, ছেৰডুকপেন,
অকা, মিৰি, আদি, নিচি, আপাটানি, আগিন, ৰাংচু, নক্টে, আঙ্‌চা আদি। নাগালেণ্ডত আও, চেমা,
লোহতা, কন্যাক, ছকেচাং, চাংতাম, ছেংগ, জেলিয়াং, জেমি, কেছা, আদি। অসমত বান্ধাণ, কায়স্থ,
শিখ, মুছলমান, বড়ো, ৰাভা, কাৰ্বি, তিৱা, দেউৰী, মিচিং, গাৰো, মেচ, ডিমাছা, হাজং, কণ্যাক
নগা, মণিপুৰী আদি। মেঘালয়ত খাছী, জয়ন্তীয়াৰ বাহিৰেও হাজং, ৰাভা, তিৱা, কোচ, নেপালী
আদি লোকসকল বসবাস কৰি আছে। ঠিক সেইদৰে মিজোৰামত মিজো, মাৰ, পৰিচ, ৰেলটে,
পেইটে, থাদৌ, লাখেৰ, চাকনা আদি লোকসকল আৰু মণিপুৰত সেইতেই (মণিপুৰী) অন্যতম
যদিও নগা আৰু কুকি জনগোষ্ঠীৰ লোকসকল বসবাস কৰি আছে। এই জনগোষ্ঠীসকলৰ ভিতৰত
অসম আৰু মেঘালয়ত বসবাস কৰি থকা তিৰাসকল অন্যতম।

সুদীৰ্ঘকালৰে পৰা বিভিন্ন জাতি-জনগোষ্ঠীয়ে অসমৰ পাহাৰ আৰু ভৈয়ামজুৰি সন্মিলনিলেৰে
বসবাস কৰি আহিছে। সকলো জনগোষ্ঠীয়ে নিজা নিজা সংস্কৃতিৰে স্বকীয়তাৰ পৰিচয় দিয়াৰ ওপৰি
বৃহত্তৰ অসমীয়া জাতিৰ লগত একতাৰ বান্ধোনেৰে অসমীয়া জাতি হিচাপে পৰিচিত হৈ আহিছে।
অসমত বসবাস কৰি থকা জনগোষ্ঠী সমূহৰ ভিতৰত তিৰাসকল এক অন্যতম জনগোষ্ঠী। ২০১১
চনৰ লোকপিয়ল অনুসৰি অসমৰ তিৱা জনসংখ্যা ১,৮২,৬৬৩ জন। অসমৰ নগাওঁ, মৰিগাওঁ, আৰু
পূৰ্বৰ কাৰ্বিআংলং জিলাৰ তিৰাসকলৰ ঘাই বসতি যদিও কামৰূপ জিলাৰ পূৰ্ব অঞ্চলত, তেজপুৰ,

ধেমাজী, বৰ্তমানৰ হোজাই, গোলাঘাট, আৰু বৰ্তমানৰ শদিয়া জিলাত কিছুসংখ্যক তিৰালোক বসবাস কৰি আছে। '১৯৭১ চনৰ লোকপিয়লত অবিভক্ত নগাওঁ জিলাত ১,২৫,১১৫ জন বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ লোক বসবাস কৰা দেখা গৈছে। তাৰ ভিতৰত ৯৫,৬০৯ জন অৰ্থাৎ ৭৬.০৪ শতাংশ তিৰা সম্প্ৰদায়ৰ। ইয়াৰ দ্বাৰা এইটোৱেই প্ৰতিপন্ন হয় যে নগাওঁ আৰু মৰিগাওঁ জিলা তিৰা জনগোষ্ঠীৰ প্ৰধান বসতি কেন্দ্ৰ।'^২ ১৯৯১ চনৰ অসমৰ জিলাভিত্তিক তিৰা জনসংখ্যা - বিশ্লেষণত মৰিগাওঁ জিলাত সৰ্বাধিক ৮১,৭৪০ জন তিৰা সম্প্ৰদায়ৰ লোক আছে। এই লোকসকলে নিজস্ব ভাষা-সংস্কৃতিৰে আজিও অসমত স্বকীয়তাৰ পৰিচয় দি আছে।

ইংৰাজী 'Culture' শব্দৰ অসমীয়া প্ৰতিশব্দ হ'ল সংস্কৃতি। Culture শব্দৰ অৰ্থ হ'ল সংশোধন বা সংস্কাৰ। সংস্কৃতি হৈছে শৃংখলাবদ্ধ সমাজৰ চিন। সমাজৰ বিকাশৰ লগে সংস্কৃতিৰো বিকাশ সাধন হয়। সংস্কৃতি সম্পৰ্কে বিভিন্ন পণ্ডিতে বিভিন্ন মতামত আগবঢ়াই গৈছে। এডৱাৰ্ড কাৰ্ণেট টাইলৰৰ মতে, 'সমাজৰ সদস্য হিচাপে মানুহে অৰ্জন কৰা জ্ঞান, বিশ্বাস, কলা, নৈতিকতা, আহিন, ৰীতি-নীতি আৰু অন্যান্য সামাজিক সান্নিধ্যৰ সামগ্ৰিক ৰূপেই সংস্কৃতি।'^৩ সংস্কৃতি মানুহৰ সৃষ্টি আৰু ই মানৱসমাজৰ জীৱন-ধাৰণ প্ৰণালীৰ এক অপৰিহাৰ্য অংগ। মানুহৰ জীৱন-ধাৰণৰ সামূহিক পদ্ধতিয়েই হ'ল সংস্কৃতি। সমাজৰ বিকাশৰ লগত সংস্কৃতিৰো বিকাশ সাধন হয়। সেয়ে সংস্কৃতিৰ বোৱতী নৈৰ লগত তুলনা কৰা হয়। অসমৰ সংস্কৃতি সমন্বয়ৰ এক অনন্য ৰূপ। অসমত বসবাস কৰা বিভিন্ন জাতি-জনগোষ্ঠীৰ ভিন্ন সংস্কৃতিৰে বৃহত্তৰ অসমীয়া সংস্কৃতি পৰিপুষ্ট হৈ আছে। কোনো বিশেষ সম্প্ৰদায় বা জাতি-জনগোষ্ঠীৰ দ্বাৰা অসমীয়া সংস্কৃতি গঢ় লৈ উঠা নাই। সংস্কৃতিৰ মূল উপাদানৰ পৰিসৰ পৃথক আলোচনা প্ৰায় অসম্ভৱ। সংস্কৃতিৰ মৌখিক আৰু লিখিত সাহিত্য, সামাজিক আচাৰ অনুষ্ঠান, ভৌতিক সংস্কৃতি আৰু পৰিবেশ্য কলা এই চাৰিটা উপাদানৰ ভিতৰত আলোচনাৰ সুবিধাৰ্থে ভৌতিক সংস্কৃতিৰ অন্তৰ্গত দিশবোৰহে মুখ্য আলোচ্য বিষয় হিচাপে নিৰ্বাচন কৰা হৈছে।

বিষয় পৰিচয়

লোকশিল্প :- ভৌতিক সংস্কৃতিৰ এক অন্যতম ভাগ হ'ল লোকশিল্প। 'লোকসমাজত নাৰী পুৰুষসকলে জীৱনৰ প্ৰয়োজনীয়তাৰ প্ৰতি সচেতন হৈ পৰম্পৰাগতভাৱে হাতেৰে কিছুমান শিল্পৰ সৃষ্টি কৰে। এই শিল্পবস্তুৰ নামেই লোকশিল্প বা হস্তশিল্প।'^৪ তিৰা জনগোষ্ঠীৰ লোকসকল প্ৰধানকৈ কৃষিজীৱী। কৃষিৰ লগত জড়িত পৰম্পৰাগত সা-সজুলিসমূহ তেওঁলোকে নিজ হাতেৰে তৈয়াৰ কৰি লৈছিল। কঁঠাল কাঠৰ টুকুৰাৰে নাঙল, কঁহেৰে নৈ, বিস্কা, জৰকা, শ'লমাৰী, ডিলাবাৰী, এচাৰী, কংকা (বিৰিয়া) খদা আদি তৈয়াৰ কৰি কৃষিকাৰ্য্যত ব্যৱহাৰ কৰিছিল। কমাৰৰ সহায়ত কোৰ, কুঠাৰ, দা, খন্তি, কাঁচি, খাল আদি তৈয়াৰ কৰি ব্যৱহাৰ কৰিছিল। খেতি চপোৱা কাৰ্য্যত ডাৰু বা ম'ৰ গাড়ী, ডলা, চালনি, ডুলি, ওখনি, পাচি, টেঁকী, ৰইনা আদি ব্যৱহাৰ কৰে উল্লেখযোগ্য যে বাঁহৰ এচাৰি (চেকনি)ৰ ব্যৱহাৰ মন কৰিবলগীয়া। কৃষি-কাৰ্য্যত এচাৰি ব্যৱহাৰৰ উপৰি গৰখীয়া, কাম, কুৰিৰদেউ পূজা কৰিবলৈ এচাৰি অপৰিহাৰ্য্য। গৰখীয়া সকামত ভাগলোৱা প্ৰত্যেক কিশোৰক

এডালকৈ এচাৰি গৃহস্থই আগবঢ়ায়।

‘সেইদৰে কাতি বিহুত কৰা ‘কুৰিৰদেউ’ পূজাৰো বাহঁৰ এচাৰি দুডাল গৰখীয়া দেৱতাৰ বেদীত স্থাপন কৰি কাৰ্তিক-গণপতি নামৰ দেৱতা দুজনক পূজা কৰা হয়।’^৮

তিৰাসকলৰ সংস্কৃতিত ‘মদ’ এক অপৰিহাৰ্য পনীয়। সামাজিক কাম-কাজ, পূজা-পাতল, কৰম, অশৌচ, বিহু, মদ বিলাবলৈ কাঠেৰে সজোৱা ‘ডাৰণ’ মেলা আদিৰ মদ পৰম্পৰাগতভাৱে ব্যৱহাৰ কৰি আহিছে। (এটি নলীযুক্ত গোলাকাৰ পাত্ৰ) ব্যৱহাৰ কৰে আৰু মদ চেকিবলৈ বাঁহেৰে ত্ৰিভূজ আকৃতিৰ চেকনি সাজি লয়। ধৰ্মীয় কাম-কাজত মদ দেৱতাৰ নামত উৰ্চগা কৰিবলৈ তিতালাওৰ শুকান খোলাটো ব্যৱহাৰ কৰে আৰু ৰাজহুৱাভাৱে মদ খাবৰ বাবে কলপটুৱাৰে ‘থোলা’ সাজি লয়। মদ যতনাই ৰাখিবৰ বাবে ‘মথিয়া’ (মাটিৰ এবিধ ডাঙৰ কলহ) ব্যৱহাৰ কৰে।

তিৰাসকলৰ ঘৰুৱা জীৱনত বাঁহ, বেত, কাঠ আদিৰে নিৰ্মিত সামগ্ৰীৰ প্ৰয়োগ অধিক। মাছ-মৰা কাৰ্য্যত ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ বাহেঁৰে জাকৈ, খালৈ, পল’, চেপা, বান আদি নিৰ্মাণ কৰি লয়। তাৰোপৰি ঘৰুৱাভাৱে প্ৰয়োজনীয় ঢাৰি, পাটী, বিচনী, মাছ শুকোৱাবলৈ ডাঙৰ চালনি আদি নিজে প্ৰস্তুত কৰি ব্যৱহাৰ কৰে। পাকঘৰৰ শুকান জলকীয়া, জালুক আদি থবলৈ বাঁহেৰে চুঙা আৰু শুকান মাছ বহু দিনলৈ সাঁচি ৰাখিবলৈ বাহঁৰ চুঙা ব্যৱহাৰ কৰে। পাকঘৰত পানী ৰাখিবলৈ বাহঁৰ চুঙা ব্যৱহাৰ কৰে।

গৃহনিৰ্মাণ কাৰ্য্যত বাঁহ, কাঠ, খেৰ, ইকৰা আদি ব্যৱহাৰ কৰে। দুচলীয়া খেৰ দি বনোৱা ঘৰৰ খুটা, মাৰলি, চটি, ৰুৱা কামি, বাঁহেৰে তৈয়াৰ কৰি লয় আৰু বেৰ সজাবলৈ কোনোৱে বাঁহ আৰু কোনোৱে ইকৰা ব্যৱহাৰ কৰে আৰু দুৱাৰ সাজিবলৈ বাঁহ বা কাঠ ব্যৱহাৰ কৰে।

তেওঁলোকৰ থকা ঘৰ, গোহালি ঘৰ, ভঁৰালঘৰ পৃথক পৃথককৈ সাজে। সকলো গৃহনিৰ্মাণ প্ৰক্ৰিয়াত তেওঁলোকে প্ৰাকৃতিক সম্পদ ব্যৱহাৰ কৰে। গাৱঁৰ প্ৰত্যেকটো কুলৰ একোটাকৈ দুট্ট কোঠাযুক্ত নুবাৰ (পূজাগৃহ) সজায়। - এই গৃহও বাহঁ, কাঠ, খেৰ, ইকৰাৰ সহায়ত নিৰ্মাণ কৰে। ‘ঘৰ নিৰ্মাণৰ পাছত নুবাৰৰ থুনা খুটা লগায়। থুনা খুটাৰ বাবে কেৱল গমাৰি কাঠহে ব্যৱহাৰ কৰে। ঘৰ বুঢ়া, জেলা আৰু হাড়ীকুৰঁৰীৰ বাহিৰে আনলোক থুনাখুটাৰ ওচৰলৈ যোৱা নিষেধ।’^৯ (ঘৰ বুঢ়া, জেলা আৰু হাড়ীকুৰঁৰী হ’ল কুলসমূহৰ একো একোটা বিষয়বাব) এই গৃহত তিৰালোকৰ বাহিৰে অন্যলোকৰ প্ৰৱেশ নিষেধ আৰু চেণ্ডেল, জোটাৰ ব্যৱহাৰ নিষিদ্ধ।

চামাদি হ’ল তিৱা ডেকাৰ সামূহিক জীৱনৰ এক এৰাবনোৱাৰা অংশ। চামাদি চাংযুক্ত আৰু বেৰ, দুৱাৰবিহীন। তিৰাসকলৰ প্ৰচলিত বিশ্বাস অনুসৰি চামাদি হ’ল মহাদেৱৰ আশ্ৰয়স্থল। তেওঁ সৃষ্টিৰ সকলোদিশত দৃষ্টি নিবদ্ধ কৰিবলৈ সুবিধাৰ হেতু এই গৃহত বেৰৰ প্ৰয়োজনীয়তাসমূহ কৰা হয়। চামাদিত প্ৰতিষ্ঠিত থুনা খুটা পুৰুষৰ যৌনাংগ সদৃশ আৰু তাত মহিলাৰ উত্তপ্ত অংগৰ চিত্ৰ অংকন কৰা থাকে। এই গৃহতেই গাৱঁৰ উঠি অহা প্ৰজন্মক হস্তশিল্পৰ প্ৰশিক্ষণ দিয়ে সমূহীয়া পূজা-পাতল, কাম-কাজৰ আলাপ-আলোচনা হয়। ইয়াত জোটা-চেণ্ডেলৰ ব্যৱহাৰ নিষেধ আৰু মহিলাৰ প্ৰৱেশ নিষিদ্ধ।

বিজ্ঞান আৰু প্ৰযুক্তিবিদ্যাৰ সংস্পৰ্শত মানুহৰ জীৱন-ধাৰণৰ মানদণ্ড উন্নত হ'ল। নাঙলেৰে মাটি চহেঁৱৰ পৰিবৰ্তে কম সময়ৰ ভিতৰতে অধিক মাটি চহোৱাৰ পৰিবৰ্তে কম সময়ৰ ভিতৰতে অধিক মাটি চহাবলৈ ট্ৰেক্টৰ, পাৱাৰটীলা ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ ধৰিলে। ধানৰ পৰা চাউল উলিয়াবলৈ ঢেঁকীৰ সলনি বিদ্যুতযুক্ত মেচিন ব্যৱহৃত হয়। গৰমত বিচিবলৈ বিচনীৰ সলনি বৈদ্যুতিক পাংশা ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ ললে। পাকঘৰত গুড়ি জালুক-জলকীয়া থবলৈ বাঁহৰ চুঙাৰ পৰিবৰ্তে বজাৰত উপলব্ধ কাচৰ, প্লাষ্টিকৰ বৈয়াম ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ ল'লে। পানী খোৱা পাত্ৰ কলহ গুচি ফিল্টাৰৰ প্ৰচলন হ'ল। ঠিক সেইদৰে গৃহনিৰ্মাণ কাৰ্যত আৰ্থিকভাৱে টনকিয়াল লোকসকলে বাঁহ-কাঠেৰে নিৰ্মিত ঘৰৰ সলনি পকীঘৰত থাকিবলৈ ল'লে। দৰিদ্ৰ লোকক চৰকাৰী আচনিত পকীদাৰ নিৰ্মাণৰ ব্যৱস্থা কৰিলে। খেৰৰ চাল গুচি টিনপাটৰ প্ৰয়োভৰ ঘটিল।

গাৱৰ প্ৰত্যেকটো খেল-বংশৰ নু-বাৰৰ ব্যৱহাৰ কমি আহিল। বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰভাৱত বহু গাৱত নু-বাৰৰ সলনি নামঘৰলৈ যাবলৈ ল'লে। পৰম্পৰাগত ৰীতি-নীতিৰ পৰিবৰ্তে হিন্দু ধৰ্মৰ ৰীতি-নীতিৰে জীৱন নিৰ্বাহ কৰিবলৈ ধৰিলে।

বৰ্তমান সময়ত শিক্ষাৰ প্ৰয়োভৰৰ লগে লগে চামাদিৰ ব্যৱহাৰ কমি আহি বৰ্তমান প্ৰায় নোহোৱাৰ দৰেই হ'ল। জাগীৰোডৰ নিজৰাপাৰৰ ওচৰত পকী চামাদি এটি সজোৱা আছে। পৰম্পৰাগত শৈলীৰে জীৱন-নিৰ্বাহ কৰিবলৈ বেছি ভাল পোৱা হ'ল।

লোকআভৰণ :- সকলো জনজাতীয় মহিলাই ঘৰৰ সদস্যসকলৰ বাবে নিজহাতে সাজ-পাৰ বয়। তিৱা মহিলাসকলো তাৰ ব্যতিত্ৰম নহয়। ৰংচঙীয়া, ভমকাফুলীয়া কাপোৰ নিজহাতে বৈ পৰিধান কৰে। পুৰুষৰ বাবে কঁকালত পিন্ধা গামোচা, মূৰত মৰা ফালি, গাত পিন্ধিবলৈ টাংলা চোলা আদি মহিলাই ঘৰতে বৈ উলিয়ায়। ঠিক সেইদৰে মহিলাই নিজৰ বাবে ফাঙ্কাই নাৰা, কাচাং বয়। কেঁচুৰাক বুকুচাত ল'বলৈ 'বকালি' বয়। ঘৰতে এড়ীচাদৰ বয়। পাতপলু পুহি পাটসূতাৰ কাপোৰ ঘৰতে তৈয়াৰ কৰে। মৃতকৰ গাত অন্তিম সময়ত দিবলৈ কপাহী সূতাৰে চেলেং চাদৰ বয়। পৰম্পৰাগত উৎসৱ-অনুষ্ঠান সমূহত পৰম্পৰাগত সাজ-পাৰ পৰিধান কৰাটো বাধ্যতামূলক। ঘৰৰ সদস্যৰ বাবে কাপোৰ বোৱাৰ উপৰি আনৰ বাবে কাপোৰ বৈ মহিলাসকলে আৰ্থিক উপাৰ্জন কৰে। ঠিক সেইদৰে উৎসৱ অনুষ্ঠানসমূহত পৰম্পৰাগত সাজৰ সৈতে পৰম্পৰাগত অলংকাৰ পৰিধান কৰে। 'উৎসৱৰ সময়ত পুৰুষে পিন্ধা অলংকাৰবোৰ হৈছে - ছেদাৰ ল', ছিংলীল', খৰয়া (কৰিয়া), আস্তাম (আঙঠি), ল' (মণি বা মালা), খাৰু আদি।

মহিলাই পিন্ধা অলংকাৰবোৰ হৈছে— ছেদাৰ ল', ছিংলী ল', ল'কাজা, কাজা খাৰায়া, ছনানে খাইদং (সোণৰ থুৰীয়া), ৰফালে খাইদং (ৰূপৰ থুৰীয়া) আদিয়েই প্ৰধান। তিৱাসকলে বাঁহৰ মিহি কাঠীৰে বীৰিটি, টুপী, মুখা আদি সাজে। 'বৰত উৎসৱত ব্যৱহৃত বাঁহৰ মিহি কাঠীৰে তৈয়াৰ কৰা বিভিন্ন জীৱ-জন্তু আৰু দৈত্য-দানৱৰ মুখাশিল্পসমূহে সুদক্ষ শিল্পীৰ পৰিচয় দিব পাৰিছে। কালক্ৰমত তিৱা পুৰুষ-মহিলাৰ এনে সাজপাৰ ভৈয়ামৰ লোকসকলৰ মাজত হেৰাই গৈছে। মৰিগাঁও জিলাৰ নেলী, গোভা, দহালি, শিলচাং, মাকুংকুচি, মানিপুৰ আদি গাঁৱৰ লোকসকলে নিজস্ব সাজ-পাৰ

পৰিধান কৰা দেখা যায়। বৰ্তমান বজাৰত সহজলভ্য সূতাৰ দ্বাৰাহে সাজ-পাৰ তৈয়াৰ কৰি লয়। আধুনিকতা, বিশ্বায়ন আৰু অতিৰাসকলৰ লগত সংমিশ্ৰণ ঘটি পৰম্পৰাগত সাজ-পাৰৰ ঠাইত বিভিন্ন সাজ পৰিধান কৰিবলৈ ললে। লগতে সৌন্দৰ্য্যবোধ, মৰ্যদাবোধ আদিও সাজ-পাৰৰ লগত জড়িত হৈ পৰিল। এম.ই স্কুল পোৱাৰ লগে লগে কিশোৰীবোৰৰ বাবে স্কাৰ্ট-টপ বাধ্যতামূলক আৰু ল'ৰাৰ ক্ষেত্ৰত হাফ পেণ্ট-চাৰ্ট পিন্ধাটো বাধ্যতামূলক। আকৌ হাইস্কুল পোৱাৰ লগে লগে ছোৱালীৰ বাবে মেখেলা-চাদৰ আৰু ল'ৰাৰ লংপেণ্ট-চাৰ্ট পৰিধান কৰাটো বাধ্যতামূলক হোৱাৰ লগে লগে পশ্চিমীয়া আৰু থলুৱা সংস্কৃতিৰ মাজত সংমিশ্ৰণ ঘটিল। সেই সংমিশ্ৰণত ভৈয়ামৰ তিৰাসকলো খাপ খাবলগীয়া হ'ল। অসমৰ মহিলাৰ চাদৰ-মেখেলাক তিৱা মহিলাসকলে নিজৰ কাচ্যং,ফাচকাই,নাৰা আদিতকৈ বেছি গুৰুত্ব প্ৰদান কৰিলে। এই ক্ষেত্ৰত তিৱা পুৰুষসকলে পিছ পৰি থকা নাই। পশ্চিমীয়া সংস্কৃতিৰ অনুকৰণত লংপেণ্ট,হাফপেণ্ট,স্পৰ্টিং,চাৰ্ট পৰিধান কৰিবলৈ ল'লে। বয়সস্থ পুৰুষসকলেহে ঘৰতে বোৱা চুৰিয়া ঘৰত পৰিধান কৰা দেখিবলৈ পোৱা যায়। বিবাহ অনুষ্ঠানত দৰাই হিন্দুসকলৰ দৰে ধুতি আৰু কইনাই বগা পাতৰ মেখেলা চাদৰহে পৰিধান কৰে। এনে সংমিশ্ৰণত ঘাইকৈ সহায় কৰিছে বিশ্বায়ন,আধুনিকীকৰণ,নগৰীকৰণ আদিয়ে। এনে সংমিশ্ৰণৰ মাজতো এচামে নিজৰ সাজ-পাৰৰ প্ৰতি সচেতন হোৱা পৰিলক্ষিত হৈছে। বিভিন্ন উৎসৱ পাৰ্বণ জাতীয় সাজ-পাৰ পৰিধানত কিছু গুৰুত্ব দিয়া দেখা গৈছে। সময় পৰিবৰ্তনৰ লগে লগে সমাজ,সংস্কৃতি,ৰীতি-নীতি পৰিবৰ্তন হোৱাটো তেনেই স্বাভাৱিক।

লোকস্থাপত্য বিদ্যা :- লোকস্থাপতি বিদ্যাৰ ভিতৰত নুবাৰ,চামাদি,সচংঘৰ আদিৰ কথা বিশেষভাৱে উল্লেখযোগ্য। চামাদিৰ থুনা খুটাত পুৰুষৰ যৌনাংগ অংকণ কৰা থাকে। ‘মূখৰ ফালৰ মূৰত দুয়োকাণ কটা আৰু তাৰ বলয় কাটি ৰখা হয়। ইয়াত গছ-পাত,এঙাৰ,হালধি আদিৰে প্ৰস্তুত কৰা বিভিন্ন ৰঙেৰে বোলাই অংকণ কৰা হয়।’ ন চামাদিত মহিলাৰ গুপ্ত অংগৰ চিত্ৰ তাৎপৰ্যপূৰ্ণ।* লক্ষ্মীসিংহ ডেকাৰ মতে - “মহাদেৱ আৰু পাবতীৰ মাজত সহবাসৰ ক্ষেত্ৰত হোৱা মনোমালিন্যৰ হেতু অভিষাপ পাই মহাদেৱ গৌঁসায় দক্ষিণ কোললৈ যাত্ৰা কৰি তাতেই তেঁওৰ প্ৰমথসকল লগত লৈ বসবাস কৰি থাকিল। অনেকদিন প্ৰমথসকলে সিবিলাকৰ সহচৰীসকলৰ সান্নিধ্য বিছাৰি নেপাই সিবিলাকে বসবাস কৰা ঘৰবোৰৰ বিভিন্ন স্থানত জৈৱিক ভাৱ উদ্ৰেককাৰী স্ত্ৰী অংগ অংকণ কৰি আত্মলেহন বা আত্মবিনোদন কৰিছিল বুলি ভবাৰ থল নোহোৱা নহয়। সেইবাবে মহাদেৱ গৌঁসাইৰ যৌৱমকালৰ অৱসৰ বিনোদন গৃহ চামাদিত স্ত্ৰী-অংগ অংকণ কৰি লোৱা কথাটো সত্য হ'ব পাৰে।” দহ থুনা খুটাই নুবাৰ আৰু চামাদিত মূলধ্বজ।

তিৰাসকলৰ পূৰ্বৰ চহৰী ৰাজ্যৰ অন্তৰ্গত বসুন্ধৰী আইথান (বৰ্তমান নগাঁও জিলাৰ অন্তৰ্গত) প্ৰৱেশ পথত দুটা গণেশ মূৰ্তি অংকিত আছে। ‘মূৰ্তি দুটা নিগনি বাহনৰ কাষত চতুৰ্ভূজ মূৰ্তিয়ে চাৰিবিধ বস্তু ধাৰণ কৰি থকা দেখা যায়। সেইবোৰ ক্ৰমে কুঠাৰ,ৰুদ্ৰাক্ষৰ মালা, পথ আৰু আনখন হাতত অন্ন বা লাডু ধাৰণ কৰি তাক শূৰেৰে চুই আছে। থানৰ পূৰ্বভাগত ডাঙৰ শিলটোত দেৱী জগদ্ধাত্ৰী বা ভগৱতী মূৰ্তি খোদিত আছে। মূৰ্তিটোৰ আকৃতি চতুৰ্ভূজ। চাৰি হাতত চাৰি পদ বস্তু।

চত্ৰ, ডম্বৰু, কমণ্ডলু আৰু ভিক্ষাৰ জুলি বা অন্নপাত্ৰ শেলুৱৈ আৰু ধূলি মাকতিৰ চামনি পৰি থকাৰ কাৰণে ভালদৰে চিনিব নোৱাৰি। মূৰ্তিৰ ভৰিৰ পথানত এটা হাতী। তাৰ ওপৰত সিংহ আৰু সিংহবাহনত দেৱীমূৰ্তি থিয় হৈ আছে। এই মূৰ্তিক এদলে দেৱী জগদ্ধাত্ৰী বা ভগৱতী আৰু আন এদলে জয়ন্তীদেৱী বুলি কয়।^{১১}

বসুন্ধৰী মানৰ কিছু দূৰত পশ্চিম দিশৰ এটা কুণ্ডত অৰ্দ্ধশায়িত শিৱ গণেশৰ মূৰ্তি দুটা আছে। সেই ঠাইৰ নামেই শিৱকুণ্ড। বসুন্ধৰী থানৰ শিলত খোদিত চিত্ৰ-ভাস্কৰ্য্যবোৰৰ সময় নিৰ্দ্ধাৰণ এতিয়াও কৰিব পৰা নাই। তিৱাসকলৰ ঐতিহাসিক গোভা ৰজাৰ ৰাজধানীৰ উত্তৰ পশ্চিম কোণত সীতাজখলা অৱস্থিত। জনশ্ৰেষ্ঠি অনুসৰি ৰামৰ আদেশত এই ঠাইত সীতাক বনবাস দিছিল আৰু সীতাই গোভা নদীৰ পৰা পাহাৰ ওপৰলৈ অহা-যোৱাৰ সুবিধালৈ ২০ মিটাৰ মান শিলত কটা জখলা সজাই দিছিল। ‘জখলা পাতৰ ওপৰতেই সীতাই কাপোৰ বোৱা লোৰ তাতশাল লৱকুশে খেলা ঠাই,পাহাৰৰ ওপৰৰ পৰা নদীত বৰশী বোৱা শিলৰ ৰচীৰ চিহ্ন,লগতে বনবাসৰ সময়ত সীতাই বাসকৰা কুটীৰৰ শিলৰ খুঁটাত শ্ৰীৰাম লক্ষ্মণৰ প্ৰতিমূৰ্তি খোদিত কৰা আছে। গোভা ৰজাৰ পৃষ্ঠপোষকতাত কোনোবা ৰামভক্তই এই শিলৰ জখলা কটাইছিল নিশ্চয় আৰু নামকৰণ কৰিলে সীতাজখলা।’^{১২}

স্থাপত্য-ভাস্কৰ্য্য কলাৰ ক্ষেত্ৰত তিৱাসকল বৰ বিশেষ চহকী নহয়। ন -পুৰুষে পুৰণি কলা-সংস্কৃতি পাহৰা পথত। গাঁওসমূহত চামাদিৰ ব্যৱহাৰ নাই বুলিয়েই ক’ব পাৰি।

লোককলা : তিৱাসকলৰ দৈনন্দিন সামাজিক জীৱনৰ অংগ চামাদিৰ থুনা খুঁটাত অংকন কৰা ছবি ,চামাদিত অংকিত নাৰীৰ অংগ-প্ৰত্যংগ, বৰত পূজাত ব্যৱহৃত মুখাসমূহত জীৱ-জন্তু আৰু দৈত্য-দানৱৰ মুখৰ ছবি অংকন ,বৰতত নচোৱা ‘চৰাইলৌ’(চৰাই)আদিত তেওঁলোকৰ কলাৰ পৰিচয় প্ৰতীয়মান হয়। ঘৰৰ বাঁহৰ দুৱাৰত সৰু সৰু বাঁহৰ কাঠিৰে ফুলৰ চানেকী সজোৱা , কাপোৰত ‘ব’ তুলিবলৈ ব্যৱহাৰ কৰা হয় বাঁহৰ চুঙাত কটা ফুলৰ চানেকি তেওঁলোকৰ মনৰ সুন্দৰতাৰ পৰিচয় বহন কৰে। বাঁহৰে চৰাই-চিৰিকটি সাজি, তাত ৰং-বিৰং কৰি, শিল্পীৰ যি পটুতা, সেই পটুতা শলাগিবলগীয়া। অকল ইমানেই নহয়, বাঁহৰ পাব চাঁচি-চুৰুকি , তাত ৰং প্ৰয়োগ কৰি, আখৰ লিখি দৰ্শকক বিমোহিত কৰিব পাৰিছে।’^{১৩}

তিৱাসকলৰ সাজপাৰত লোককলাৰ সুন্দৰ নিদৰ্শন পৰিস্ফুট হয়। তিৱাসকলৰ পুৰুষে পৰিধান কৰা টাগ্লা(পুৰুষৰ চোলা)ও বুকু আৰু পিঠিৰ দিশে ফুল বাচে। হাত আৰু গ’লত ফুলাম ‘তুৰুম’(পাৰি)বয়। সেউজীয়া ৰঙৰ পাৰিৰে বোৱা গাঢ় হালধীয়া বা কমলা ৰঙৰ গ’লত লোৱা সৰু গামোচাত তিৱা শিপিনীয়ে এৰীপতীয়া ফুল, থুপুকা ফুল, পখিলাৰ দৰে ফুল বাচি শিল্পী মনৰ পৰিচয় দিয়ে। তিৱা মহিলাই পৰিধান কৰা ফাঙ্কাই , নাৰা আৰু কাচ্যংত তোলা বিভিন্ন ফুলৰ চানেকী তিৱা নাৰীৰ নিপুৰ্ণতাৰ পৰিচয়। বগা কপাহী সূতাত প্ৰাকৃতিকভাৱে ৰং তৈয়াৰ কৰি ৰঙীন কৰি লয়। নীল গছৰ পাত পচাই পনীয়া কলাখাৰৰ সৈতে মিহলি কৰি নীলা ৰং প্ৰস্তুত কৰিছিল। লা আৰু তেতেলী পাত, লেতেকু পাত মিহলাই গৰম পানীত সিজাই লা বৰণীয়া আৰু গাঢ় বেঙুনীয়া ৰং বগা সূতাত ব্যৱহাৰ কৰিছিল। হাজো গছৰ বাকলি সিজাই মুগা ৰং তৈয়াৰ কৰি লৈছিল। আজিকালি

বজাৰত উপলব্ধ ভিন্ন বঙৰ সূতাই তিৰাসকলৰ বং প্ৰস্তুত প্ৰণালীৰ প্ৰয়োজনীয়তা নিঃশেষ কৰিলে।

সামৰণি

সংস্কৃতি হৈছে এটা জাতিৰ জাতীয় জীৱনৰ বোৱতী সূতি। সময়ৰ লগে লগে সংস্কৃতিয়েও নতুন ৰূপ পৰিগ্ৰহণ কৰে। মানুহৰ মন প্ৰগতিশীল, সংস্কৃতি গতিশীল বাবেই সময়ৰ লগে লগে কিছু এৰিব লগা হয়। সেয়েহে তিৰাসকলো ঐতিহাসিক কালৰে পৰা পালন কৰি অহা বিভিন্ন সংস্কৃতিৰ ধ্যানধাৰণাক বাদ দি নতুন দৃষ্টিভংগীৰে জীৱন-নিৰ্বাহ কৰিবলৈ লৈছে। আধুনিকীকৰণ, পশ্চিমীয়া সংস্কৃতিৰ অনুকৰণ বিশ্বায়ণ বিভিন্ন ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ ইত্যাদিয়ে তিৰাসকলৰ সংস্কৃতিত সমন্বয়ৰ উদগনি যোগাইছে। পৰম্পৰাগত সাজ-পাৰৰ পৰিবৰ্তে অসমৰ থলুৱা সাজ-পাৰ, পশ্চিমীয়া সাজপাৰ অলংকাৰ আদিত বেছিকৈ গুৰুত্ব দিয়া গৈছে। কিন্তু এনেবোৰ প্ৰভাৱৰ মাজতো তিৰা জনগোষ্ঠীৰ ভাষা-সংস্কৃতি,পৰম্পৰা ৰক্ষাৰ বাবে সচেতন লোকসকলে বৰ্তমানেও যত্নপৰ হোৱা দেখা যায়। ফলস্বৰূপে তিৰা ভাষাৰ চিন্তা-চৰ্চা, সংস্কৃতিৰ অংগস্বৰূপ পূজা অৰ্চনাৰ ৰীতি-নীতি আদি পুনৰ প্ৰচলনৰ প্ৰয়াস অব্যাহত ৰাখিছে। তাৰোপৰি বিভিন্ন উৎসৱ পাৰ্বনত তেঁওলোকে জাতীয় সাজ-পাৰ পৰিধানত গুৰুত্ব দিবলৈ লৈছে। নিজৰ হেৰাই যোৱা সংস্কৃতিক জীয়াই তুলিবলৈ সচেতন মহলে আপ্ৰাণ চেষ্টা কৰিছে। ই তিৰা জাতিৰ বাবে এক শুভ লক্ষণ। এটা জাতিৰ অস্তিত্ব অক্ষুণ্ণ ৰাখিবলৈ সেই জাতিৰ অতীতৰ ভাষা, সংস্কৃতি, পৰম্পৰা জীয়াই তুলিব লাগিব। যি জাতিৰ নিজস্বতা নাইকীয়া হয় সেই জাতিৰ অস্তিত্ব বিপদাপন্ন।

প্ৰসংগসূত্ৰ

- ১। নবীনচন্দ্ৰ শৰ্মা, ভাৰতৰ উত্তৰ পূৰ্বাঞ্চলৰ মানুহ; ড° বিজয় বৰুৱা ৰাজখোৱা (সম্পা); ভাষা সাহিত্য সংস্কৃতি বিচিত্ৰা ; ২০০১,পৃঃ ১৯২
- ২। ড° ৰূপা ডেকা পাটৰ ; তিৰা সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ এচেৰেঙা ; ২০০৭ ; পৃঃ ৩৮
- ৩। “Culture is that complex whole which includes knowledge, be-life, art, morals, law, customs and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society.” - Edward B. Tylor; Primitive culture, 1889, P.no-1
- ৪। ড° নবীন চন্দ্ৰ শৰ্মা; ভৌতিক সংস্কৃতি; অভিলেখ (স্মাৰক গ্ৰন্থ); ড° ভীমৰাও বৰুৱা (সম্পা) আদৰণী সমিতি; অসম সাহিত্য সভা, ষট্ৰবস্তিতম অধিবেশন; ডিব্ৰুগড়, ২০০১, পৃঃ ২১০
- ৫। অমিয়া পাটৰ; তিৰা আৰু কাৰ্বি উৎসৱ-পাৰ্বন : এটি তুলনামূলক অধ্যয়ন; (গৱেষণা গ্ৰন্থ); পৃঃ ২০৪
- ৬। ড° ৰূপা ডেকা পাটৰ; তিৰা সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ এচেৰেঙা; পৃঃ ৪৮
- ৭। ধীৰাজ পাটৰ; তিৰা লোক-সংস্কৃতিৰ আভাস; ২০১৩; পৃঃ ৩০
- ৮। চাও লোকেশ্বৰ গগৈ : অসমৰ লোক-সংস্কৃতি; ২০১৬, পৃঃ ৫৫৬
- ৯। মনেশ্বৰ দেউৰী; তিৰাসকলৰ চামাদি (ডেকাচাং) অনুষ্ঠান; মিলেশ্বৰ পাতৰ (সম্পা); তিৰা সংস্কৃতিৰ জিলিঙনি; ২০০৪, পৃঃ ৫২

- ১০। প্রাগোক্ত গ্রন্থ
- ১১। শ্ৰী মহেন্দ্ৰ মাস্তা; বসুন্ধৰী নে খাগা; বিংছাং (সদৌ অসম তিৱা (লালুং) সন্মিলনৰ মুখপত্ৰ সংকলন);
গণেশ সেনাপতি (সম্পা); ২০০৮, পৃঃ ৩৮০
- ১২। শ্ৰী নাৰায়ন কুমাৰ কাকতি; গোভা ৰাজ্য; প্রাগোক্ত গ্রন্থ ; পৃঃ ৩৯৪
- ১৩। চাও লোকেশ্বৰ গগৈ : অসমৰ লোক-সংস্কৃতি; ২০১৬, পৃঃ ৫৫৬

গ্ৰন্থপঞ্জী :

- গগৈ, লোকেশ্বৰ। অসমৰ লোক-সংস্কৃতি, ২য় প্ৰকাশ, ত্ৰাণ্তিকাল প্ৰকাশন, নগাঁও, ২০১৬।
- পাটৰ, ধীৰাজ। তিৱা লোক-সংস্কৃতিৰ আভাস, প্ৰকাশক ৰঞ্জন শৰ্মা, বান্ধৱ, পাণবজাৰ, গুৱাহাটী, ১ম প্ৰকাশ,
নৱেম্বৰ, ২০১৩।
- পাটৰ, পদ্ম (সম্পা)। জনজাতি সমাজ-সংস্কৃতি, ১ম প্ৰকাশ, ২০০৮, ভৱানী অফচেট এণ্ড ইমেইজিং ছিষ্টেমছ
প্ৰাইলিং, গুৱাহাটী
- পাটৰ, ৰূপা ডেকা। তিৱা সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ এচেষ্টা, ১ম সংস্কৰণ, অসম জনজাতি আৰু অনুসূচিত
জাতি, গৱেষণা প্ৰতিষ্ঠান, জৱাহৰ নগৰ, গুৱাহাটী-২২, ২০০৭।
- ৰাজখোৱা, অজন্তা (সম্পা)। উত্তৰ পূৰ্বাঞ্চলৰ জনগোষ্ঠীয় সাজপাৰ আৰু আ-অলংকাৰ, ১ম প্ৰকাশ,
বনফুল প্ৰকাশন, পানবজাৰ, গুৱাহাটী -১, ২০১৩।
- সেনাপতি, গণেশ। বিং ছাং (প্ৰতিধ্বনি), সদৌ অসম তিৱা (লালুং) সন্মিলনৰ মুখপত্ৰ সংকলন, ২০০৮।
- সেনাপতি, বলাইৰাম। তিৱা জনগোষ্ঠীয় সংস্কৃতিৰ আলোকপাত তিৱা সমাজ আৰু সংস্কৃতি, ১ম প্ৰকাশ,
অসম, জনজাতি আৰু অনুসূচিত জাতি গৱেষণা প্ৰতিষ্ঠান, জৱাহৰ নগৰ, গুৱাহাটী-২২, ২০১৩।
- পাটৰ, মিলেশ্বৰ (সম্পা)। তিৱা সংস্কৃতিৰ জিলিকনি, তিৱা সাহিত্য সভা, ১ম প্ৰকাশ, ২০০৪।
- ৰাভা, মলিনা দেৱী (মুখ্য সম্পাদক)। অসমৰ জনজাতি আৰু সংস্কৃতি, ১ম প্ৰকাশ, অসম সাহিত্য সভা, ২০১১।
- Bordoloi, Dimbeswar. History and culture of the Tiwa people, 1st edition, 6th April, 2013.

নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈৰ গীতত লোকসাহিত্যৰ উপাদান : এক চমু অৱলোকন

ড° ৰশ্মি বুঢ়াগোহাঁই

হেমপ্ৰভা বৰবৰা ছোৱালী মহাবিদ্যালয়

E-mail ID : rashmigohain1@gmail.com

সংক্ষিপ্তসাৰ

নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈয়ে কুৰি শতিকাৰ পঞ্চাশৰ দশকৰ পৰা একৈশ শতিকাৰ প্ৰথম দশকলৈকে গীত, কবিতা, শিশু ৰচনা, প্ৰবন্ধ, নাটক, জীৱনী সাহিত্য, সমালোচনা, লোক-সংস্কৃতি বিষয়ক গ্ৰন্থ, তত্ত্বমূলক গ্ৰন্থ, উপন্যাস লিখি অসমীয়া সাহিত্য জগতলৈ উল্লেখনীয় বৰঙণি আগবঢ়াই গৈছে। নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈয়ে এহেজাৰতকৈও অধিক গীত ৰচনা কৰি অসমীয়া গীতি সাহিত্যৰ ভঁৰাল সমৃদ্ধ কৰি থৈ গৈছে। নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈৰ গীতৰ পুথি তিনিখন -

(১) সোণবৰণী আই

(২) সূৰ্যমুখী

(৩) ফুলৰ এই মেলাতে

ইয়াৰে 'সোণবৰণী আই' দেশপ্ৰেমমূলক গীতৰ পুথি। বৰদলৈৰ গীতবোৰৰ মাজেদি নাৰী হৃদয়, দেশপ্ৰেম, শিশু-মনস্তত্ত্ব, প্ৰকৃতি, মাতৃস্নেহ আদি বিষয়বস্তুৰ মাজেদি মানুহৰ জীৱনৰ সুখ-দুখ, হাঁহি-কান্দোন, হৰ্ষ-বিষাদ আদি অনুভূতিবোৰৰ বাস্তৱ প্ৰকাশ ঘটিছে।

নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈৰ গীতবোৰত আইনাম, বিয়ানাম, বনগীত, নিচুকনি গীত আদি লোকসাহিত্যৰ উপাদান সমূহ বিভিন্ন অনুসংগত ব্যৱহাৰ কৰা দেখা যায়। আমাৰ এই আলোচনাত কেনেদৰে, কি প্ৰসংগত, এনে উপাদানসমূহৰ প্ৰয়োগ কৰিছে, গীতিকাৰ কিমান

সফল হৈছে এনে দিশবোৰ আলোচনাৰ আওতালৈ অনা হ'ব।

বীজ শব্দ : নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈ, গীত, লোকসাহিত্য, বিয়ানাম, নিচুকনি গীত, সাধুকথা

অৱতৰণিকা

বিষয়ৰ পৰিচয়

লোকসাহিত্য লোকসাধাৰণৰ যুগান্তকাৰী জ্ঞান আৰু অভিজ্ঞতাৰ বহিঃপ্ৰকাশ।^১ মুখে মুখে প্ৰচলিত গীত-মাত আৰু সাধুকথাৰ প্ৰচলন পৃথিৱীৰ সকলো সাহিত্যতে দেখা যায়। অসমীয়া জাতি লোক সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰত চহকী। অসমীয়া এই মৌখিক সাহিত্যসমূহে লিখিত ৰূপ পোৱাৰ পিছতো এতিয়াও জনসমাজত মুখে মুখে গীত-পদ ৰচনা কৰাৰ ৰীতি চলি আছে।

সাহিত্যৰ এটা বিশিষ্ট অংগ হ'ল গীতি-সাহিত্য। বিশ্বৰ বহুসংখ্যক কবি, গীতিকাৰে আধুনিক সাহিত্যত লোকসাহিত্যৰ বিভিন্ন সমল বুটলি আনি নতুনকৈ প্ৰাণসঞ্চাৰ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰি অহা দেখা যায়। গীতিকাৰ নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈও তাৰ মাজৰে এজন, যাৰ গীত, কবিতাৰ মাজত লোকসাহিত্যৰ সমল খুন খাই আছে। আমাৰ আলোচনাত লোকসাহিত্যৰ সমলবোৰ প্ৰয়োগ গীতিকবিয়ে কেনেদৰে কৰিছে সেই বিষয়ে চাবলৈ যত্ন কৰা হ'ব।

অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য : প্ৰধানত দুটা উদ্দেশ্য আগত ৰাখি আমাৰ এই আলোচনা আগবঢ়োৱা হৈছে।

(ক) নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈৰ গীতত লোকসাহিত্যৰ উপাদানসমূহ কি দৰে সংপৃক্ত হৈ আছে।

(খ) উপাদানসমূহৰ স্থান বিশেষে উপস্থাপনৰ কৌশল।

অধ্যয়নৰ পদ্ধতি

এই আলোচনাত নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈৰ গীতত লোকসাহিত্যৰ উপাদান সম্পৰ্কে আলোচনা কৰোঁতে বৰ্ণনাত্মক আৰু বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰ সহায় লোৱা হ'ব। তথ্যৰ উৎস হিচাপে নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈৰ গীতৰ পুথি 'ফুলৰ এই মেলাতে' লগতে বিভিন্ন গ্ৰন্থ আৰু আলোচনীৰ সহায় লোৱা হৈছে।

১.০০ নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈৰ গীতত লোক সাহিত্যৰ উপাদান

১.০১ লোক পৰম্পৰাৰ লগত জড়িত কাহিনী বা সাধুকথাৰ উপাদান

গীতিকাৰ নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈৰ গীতৰ মাজত কিছুমান ক্ষেত্ৰত পৰিৱেশ, কেতিয়াবা ভাৱধাৰাক অধিক প্ৰাণৱন্ত কৰি তুলিবলৈ লোকসাহিত্যৰ বহুতো উপাদান গ্ৰহণ কৰা দেখা যায়।

অসমীয়া জনজীৱন সাধু কথাৰ পেৰা। সাধুকথাবোৰত লোক-বিশ্বাস, কল্পনা, চিন্তা আৰু আদৰ্শ সঞ্চিত হৈ থাকে। অসমীয়া সাধুকথাবিলাক জন্তু-সম্পৰ্কীয়, অলৌকিক, টেটোন আৰু সৃষ্টি সম্পৰ্কীয়।

অসমীয়া জনসমাজত প্ৰচলিত এটা অতিলৌকিক শ্ৰেণীৰ জনপ্ৰিয় সাধু হৈছে 'তেজীমলা সাধু'। এই সাধুত মাহীমাকে তেজীমলাক কেনেকৈ ঢেকীৰে খুন্দি মাৰিলে, পিছত তেজীমলা

কেনেকৈ লাও হ'ল, মাহীমাকে চিঙি নি নৈত পেলাই দিয়াত পদুম ফুল হ'ল তাৰে বৰ্ণনা আছে।
এই সাধুতে সাউদ বাপেকে নাওলৈ আহোঁতে তেজীমলালৈ বুলি ফুল চিঙিবলৈ ধৰোতে
তেজীমলাই এটি গীত গায় -

হাতো নেমেলিবি ফুলো নিচিঙিবি
ক'ৰে নাৰৰীয়া তই
পাট কাপোৰৰ লগতে মাহী আই খুন্দিলে
তেজীমলাহে মই।

এই গীতফাঁকি বৰদলৈয়ে গীতত (ফুলৰ এই মেলাতে, পৃ.৪০১) ছবছ ব্যৱহাৰ কৰিছে।
লোক পৰম্পৰাৰ লগত জড়িত এক মনোৰম কাহিনী হ'ল 'চম্পাৰতী সাধু'। এই সাধুটোৰ
মাজত থকা এটি গীত হ'ল -

ছৰ ছৰ বতা চৰাই
মোৰ ধান নেখাবি
তোক দিম গোটা কৰাই
ধানো খাম, পতানো খাম
চম্পাৰতীক বিয়া কৰি ঘৰলৈ যাম।

লোক পৰম্পৰাৰ এই গীতটো বৰদলৈয়ে মাতৃভূমিৰ ল'ৰাহঁতক স্মৰলস্বী কৰাৰ অৰ্থত,
আইমাতৃৰ বিপন্ন সময়ত সাহেৰে যুঁজ দিয়াৰ অৰ্থত ব্যৱহাৰ কৰিছে এনেদৰে -

ছৰ ছৰ বতা চৰাই
মোৰ আই পথাৰত
যদি আহি পৰে
অচিনা বতা চৰাই
সাহেৰে দিমে ছৰাই।

(ফুলৰ এই মেলাতে, পৃ.২৯৬)

“চিলনী-জীয়েকৰ সাধু”ৰ সমলেৰে আৰম্ভ কৰা গীতটোত বৰদলৈয়ে বিগত বছৰ এটাৰ
সমীক্ষা দিয়াৰ লগতে নতুন বছৰ এটা আদৰ্শগি জনোৱাৰ প্ৰস্তুতি কৰিছে এনেদৰে -

আগলি কলাপাত
লৰে কি চৰে
নতুন বছৰটো
এই আহে, আহে।

(ফুলৰ এই মেলাতে, পৃ. ২৮)

দেখা যায় যে, সাধুটোত থকা -

আগলি কলাপাত

লৰে কি চৰে
চিলনী আই মোৰ
আগতে পৰে।

গীতটোৰ প্ৰথম শাৰী দুটা গীতিকাৰে বুটলি আনিছে, কিন্তু নতুন বছৰ এটা অহাৰ লগত শাৰী দুটাৰ কোনো অৰ্থ নাই। গীতিকাৰে নিশ্চয় শুনিবলৈ শুৱলা কৰিবলৈহে বা ছন্দ মিলাবলৈহে সাধুটোত থকা গীত দুশাৰী অৱতাৰণা কৰিলে।

অসমীয়া লোকসমাজত প্ৰচলিত ‘বান্দৰ আৰু শিয়াল’ নামৰ সাধুটো এটা শিশুগীতৰ মাধ্যম হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰিছে। সাধুটোত বান্দৰৰ ধূতালি আৰু শেষত ‘কদু’ বাহৰুপী ৰজাৰ দৰা বজাবলৈ গৈ নিজৰ বিপদ মাতি অনাৰ বৰ্ণনা শিশুৰ মনস্তত্ত্বক আকৰ্ষণীয় কৰিব পৰাকৈ গীতটোত ফুটাই তুলিবলৈ গীতিকাৰ সক্ষম হৈছে। লোকসমাজত প্ৰচলিত সাধুটোত বান্দৰৰ মৃত্যু হোৱা দেখুৱাইছে।

১.০২ বিয়ানাম আৰু বিহুনাৰ উপাদান

অসমৰ নাৰী সমাজত প্ৰচলিত এক উল্লেখযোগ্য সম্পদ হ’ব বিয়ানাম। বিয়ানামবোৰ নাৰীৰ দ্বাৰা ৰচিত সেইকাৰণে নাৰী জীৱনৰ হুবহু চিত্ৰ এখন অধিক স্পষ্ট আৰু সজীৱ ৰূপত প্ৰকাশ পোৱা দেখা যায়।^২ বৰদলৈৰ বহুসংখ্যক গীতৰ মাজত বিয়ানামৰ সমল ব্যৱহাৰ কৰি নাৰী মনস্তত্ত্ব অধিক জীৱন্ত কৰি তুলিছে। বিয়ানামত থকা “কাম চৰাই ৰঙাঠোঁট / তাতে দিলে সেন্দুৰ ফোঁট।”

গীতটো বৰদলৈয়ে ব্যৱহাৰ কৰিছে এনেদৰে -

কাম চৰাই ৰঙা ঠোঁট
তাতে দিলে সেন্দুৰ ফোঁট
দেউতা অ’, আই মোৰ অ’
দুৰলৈ নিদিবি মোক।

(ফুলৰ এই মেলাতে, পৃ.৬২)

গাভৰু ছোৱালী এজনী সাধাৰণতে মাক-দেউতাকে পছন্দ কৰি দিয়া দৰাৰ লগতে বিয়া হৈ যায়। এনে বিয়াত বহু সময়ত ছোৱালীজনীৰ মনত আক্ষেপ ৰৈ যায়। সাধাৰণ দৃষ্টিত নপৰা নাৰীমনৰ বহুতো সূক্ষ্ম কথা লোকসাহিত্যৰ মাজেদি প্ৰকাশ পোৱা দেখা যায়। এজনী ছোৱালীৰ তেনে এক আক্ষেপৰ লগতে ক্ষীণ বিদ্ৰোহ ফুটি উঠিছে এটি বিয়ানামত -

জোন বাইৰ আগৰে একোটি তৰা
আয়ে বিয়া দিলে গঁটীয়া দৰা
হেৰ’ তই গঁটীয়া নেপাৰ গালি
আইৰ ঘৰলৈ যাম ভৰি পখালি।

এই বিয়ানামৰ প্ৰথম শাৰীটো বৰদলৈয়ে এটি গীতত ব্যৱহাৰ কৰিছে এনেদৰে -

জোনবাই আগৰে একোটি তৰা

সেয়াচোন আমাৰে কনকেলতা
স্বাধীনতাৰ ৰণৰে কনকেলতা।

(ফুলৰ এই মেলাতে, পৃ.১১৮)

বিহুগীতবোৰৰ প্ৰধান সুৰ হ'ল প্ৰণয়। যৌৱনৰ উদাম বাসনা, মিলনৰ তীব্ৰ আকাঙ্ক্ষা, বিৰহৰ উদ্ভাপ, প্ৰেমৰ উক্ৰমুকনি আৰু কমোৱা তুলাৰ দৰে উৰি ফুৰা মনৰ সম্যক প্ৰকাশ বিহুগীতবোৰত দেখা যায়। অৱশ্যে ব'হাগৰ বিহুত গাঁৱৰ ৰাইজে ঢোল, পেঁপা, তাল আদি লৈ গৃহস্থৰ মঙ্গলৰ বাবে সমূহীয়াভাৱে গোৱা গীতক হুচৰি গীত বুলি কোৱা হয়।

নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈৰ বহুতো গীতৰ মাজত বিহুনাৰ সমল ব্যৱহাৰ কৰিছে। উদাহৰণস্বৰূপে,

(ক) অ' ৰঙে ৰঙা দৈ
লাহে লাহে কৈ চকুত চকু থৈ
বতৰৰ গীতকে গাওঁ।

(ফুলৰ এই মেলাতে, পৃ.৩২৭)

(খ) চ'তে গৈ গৈ ব'হাগে পালেহি
ডালে-কপৌ ফুলিলে সউ
কেতেকী বনৰ উৰিল সুবাস
কুলিৰ মাতত সৰিলে মৌ।
(গ) অ' নাজীতৰা নাহোঁ আজিৰ পৰা
মেল ছিঙি দিয়া যাওঁ।

(ফুলৰ এই মেলাতে, পৃ.২২৭)

(ঘ) চৰায়ে তুলিছে ছত্ৰা পোৱালি
গছৰ ডাল শুৱনি কৰি
ফুলিছে ৰূপালী কঁহুৱা
মনৰ বন শুৱনি কৰি।

(ফুলৰ এই মেলাতে, পৃ.১১৫)

হুচৰি গীত - 'কৃষ্ণই মূৰতে বকুল ফুল এপাহি। নিয়ৰ পাই মুকলি হ'ল অ' - এই গীতটো বৰদলৈয়ে হুবহু ৰূপত উপস্থাপন কৰিছে।'

১.০৩ ধাইনাম বা নিচুকনি গীতৰ উপাদান

অসমীয়া লোকসমাজত শিশুক কেন্দ্ৰ কৰি 'ধাইনাম' বা নিচুকনি গীতৰ প্ৰচলন আছে। ধাই নামৰ বিষয়বস্তুত শিশুৰ উন্মাদ কল্পনা, মাকৰ উজ্জ্বল আশা আৰু বিশ্বাস, অবিশ্বাসৰ শিশু সুলভ সাঁথৰ।

এই ধাইনামবোৰত শিশুৰ মনস্তত্ত্ব সুন্দৰ ৰূপত প্ৰকাশ পাইছে। শিশুৰ টোপনি নাহিলে

বা কিবা বস্তু বিচাৰি আমনি কৰিলে মাকে বা ধায়ে শিশুৰ মনস্তত্ত্বক জোকাৰি যোৱাকৈ সুবলগাই কিছুমান গান গায়। অসমীয়া লোক-সমাজত নিচুকনি গীতৰূপে পৰিচিত বহুতো গীত নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈয়ে গীতত ব্যৱহাৰ কৰিছে।

আমাৰে মইনা শুব এ
বাৰীতে বগৰী ৰুব এ
বাৰীৰে বগৰী পকি সৰিব
মইনাই বুটলি খাব।।

(ফুলৰ এই মেলাতে, পৃ.২৯৯)

বৰদলৈয়ে এই নিচুকনি গীতটো হুবহু ৰূপত ব্যৱহাৰ কৰিছে।

আকাশ, জোন, তৰা আদি বিচিত্ৰ বস্তু দেখি শিশু মন অনুসন্ধিৎসু হৈ পৰে। আকাশলৈ ৰ লাগি চাই থাকে। সৰু সৰু হাত দুখনি মেলি জোনবাইক থপিয়াই আনিবলৈ বিচাৰে। তেনে সময়ত আইতাকে নাতিয়েকৰ বাবে জোনবাইৰ ওচৰত বেজী এটি বিচাৰি হাত পাতে, এনেদৰে—

জোনবাই এ, বেজী এটি দিয়া
বেজীনো কেলেই মোনা সীবলৈ
মোনানো কেলেই ধন ভৰাবলৈ
ধননো কেলেই হাতী কিনিবলৈ
হাতীনো কেনেই উঠি ফুৰিবলৈ
হাতীত উঠি পানীৰাম ঘৰলৈ যায়,
আলিবাটৰ মানুহে ঘূৰি ঘূৰি চায়।

এই নিচুকনি গীতটো বৰদলৈয়ে গ্ৰহণ কৰিছে এনেদৰে -

জোনবাই এ'
বেজী এটি দে
সোণে মোৰ গায়নে
নাগায়
ধুনীয়া ঘোঁৰাতে
পৰীৰ দেশলৈ
সোণে মোৰ যায়নে
নাযায় ?

(ফুলৰ এই মেলাতে, পৃ.১৩২)

শিশু এটা টোপনিত হালি-জালি যোৱা অৱস্থাতোক এগৰাকী ধাই বা মাতৃয়ে এখন সুন্দৰ ছবিৰে তুলি ধৰিছে এনেদৰে—

লাই হালে জালে আবেলি বতাহে

লফা হালে জালে পাতে,
আমাৰে মইনা হালিছে জালিছে
কালি আবেলিৰে ভাতে।

বৰদলৈয়ে এই ধাইনামটো টোপনিৰ আবেশত হালি-জালি থকা সোণটিৰ এখন চিত্ৰ অংকণ
কৰিছে—

লাই হালে জালে আবেলি বতাহে
লফা হালে জালে পতে
আমাৰে সোণটি হালিছে জালিছে
টোপনি ধৰিছে চাগে।

(ফুলৰ এই মেলাতে, পৃ.১৩২)

১.০৪ ল'ৰা-ছোৱালীৰ ধেমালি গীতৰ উপাদান

শিশু খেল-ধেমালি প্ৰিয়। শিশু কলছেৱাত লৰি ঢাপৰি, জঁপিয়াই ডেওদি ভাল পায়।
ধূলি-বালি, গছপাত, কেইটুকুৰামান খোলাকটি, নাৰিকলৰ টুকুৰাত ভৰাই ভাত-পানী ৰান্ধে। ৰন্ধা
ভাত খাবলৈ লওঁতেই ওচৰতে গোবৰ খুচৰি থকা শালিকী চৰাইজনীলৈ মনত পৰি যায়। দেখে
যে - শালিকী উৰি গ'ল আৰু তেতিয়া শিশুৰ মন সমস্যাৰে ভৰি পৰে। তাৰে এক চিত্ৰ ল'ৰা-
ধেমালিৰ গীতৰ মাজত ধৰি ৰাখিছে এনেদৰে -

শালিকী এ লঠৌ টৌ
ভাত হ'ল শাক হ'ল,
শালিকীজনী ক'লৈ গ'ল?
এইখিনিতে আছিলে গোবৰ খুচৰি
কোনোবাই লৈ গ'ল ডিঙি মুচৰি।

বৰদলৈয়ে গীতত প্ৰকাশ কৰিছে—

শালিকী এ বটৌ টৌ
শালিকী এ বটৌ টৌ
ভাত হ'ল শাক হ'ল
শালিকীৰ মাকজনী কেনিনো গ'ল
পালিনে নৌ
মানিকী মৌ।।

(ফুলৰ এই মেলাতে, পৃ.৩৪৫)

শিশুৰে বৰষুণ ভালপায়। কিন্তু একেলৈখাৰিয়ে বৰষুণ দি থাকিলে বা আকাশত ডাৱৰ
থাকিলে বা পুহমহীয়া কুঁৱলীয়ে ঢাকি ধৰি থাকিলে ৰ'দ নোলোৱা বতৰত শিশুৰে ৰ'দালিক মাতে।

ৰ'দালি এ ৰ'দ দে
আলি কাটি জালি দিম
বৰপীৰা পাৰি দিম
তাতে বহি বহি ৰ'দ দে
ৰ'দালি মাকৰ কুটকুৰা চুলি
গৈ গৈ পালেগৈ দিহিঙৰ বালি।

এই ল'ৰা-ধেমালিৰ গীতটো বৰদলৈয়ে ব্যৱহাৰ কৰিছে এনেদৰে -

ৰ'দালি এ ৰ'দ দে
আঁৰি কাঠি জ্বালি দিম
চামৰ পীৰাত বহি বহি
ৰ'দ দে ৰ'দ দে, ৰ'দ দে। (পৃ.৩১৯)

বৰদলৈয়ে ল'ৰা-ছোৱালী উভয়ে মুখামুখিকৈ থিয় হৈ প্ৰশ্নোত্তৰ কটা-কটি কৰি খেলৰ সময়ত গোৱা 'অ' ফুল অ' ফুল নুফুল কিয়' গীতটোৰ অংশবিশেষ ব্যৱহাৰ কৰিছে।

অসমৰ সৰু ল'ৰা-ছোৱালীৰ এক অন্যতম জনপ্ৰিয় ধেমালি - 'ইমান ইমান পানী গংগা ৰাণী/ ইমান ইমান বোকা/চাহাব দাদা', (পৃ.৫৪) ৰ অংশ বিশেষ গীতৰ মাজত স্থান দিছে।

আলোচনাৰ পৰা দেখা যায় যে - বৰদলৈয়ে বহুসংখ্যক গীতৰ মাজত লোক-সাহিত্যৰ বিভিন্ন সমলক স্থান দিছে। বিশেষকৈ শিশুৰ মনস্তত্ত্ব প্ৰকাশক গীত সমূহ ৰচনা কৰোঁতে লোকসাহিত্যকে আধাৰ হিচাপে লৈছে।

উপসংহাৰ

অতীজৰে পৰা মানুহৰ মুখে মুখে চলি আহি বৰ্তমান লিখিত ৰূপ পোৱা লোকসাহিত্যৰ উপাদান সমূহে মানুহৰ মনত কলাত্মক আনন্দ প্ৰকাশ কৰাত এক উল্লেখনীয় বৰঙণি আগবঢ়াই আহিছে। লোকসাহিত্যৰ আন্যতম উপাদান সাধুকথা, বনগীত, থাইনাম আদিৰ মাজেদি লোকমনৰ পৰিচয় প্ৰকাশ পায়। বৰদলৈয়ে বহুতো গীতত এনে লোকসাহিত্যৰ উপাদান প্ৰয়োগ কৰিছে। তেনে গীতবোৰলৈ লক্ষ্য কৰিলে দেখা যায় বিষয়বস্তুৰ গাঢ়তা, অৰ্থঘনত্ব অথবা একোটা পৰিৱেশ সৃষ্টি কৰিবলৈ গীতিকবিয়ে উপাদানসমূহ টানি আনিছিল। বৰদলৈৰ গীতবিলাক সাহিত্যিক গুণবিশিষ্ট। গীতবোৰত শব্দ প্ৰয়োগৰ চাতুৰ্য আছে, যাৰ কাৰণে গীতবোৰে প্ৰকাশ কৰিবলৈ লোৱা ভাৱাৰ্থ, পৰিৱেশ আদি মন চক্ষুৰে দেখি থকাৰ দৰে প্ৰকৃত ৰূপায়ণ কৰিব পাৰিছে। গীতবিলাকৰ মাজত দেখা পোৱা এই চিনাকি সুৰৰ সুধাই অসমৰ সকলো স্তৰৰ লোকৰ মাজত সমানে জনপ্ৰিয়তা লাভ কৰিবলৈ সক্ষম হৈ আহিছে।

পাদটীকা :

- ১। বৰুৱা, প্ৰহ্লাদ কুমাৰ (সম্পা.) অসমীয়া লোকসাহিত্য, ভূমিকা (এক)
- ২। শৰ্মা, সত্যেন্দ্ৰনাথ, অসমীয়া সাহিত্যৰ সমীক্ষাত্মক ইতিবৃত্ত, পৃ.২১
- ৩। গগৈ, লীলা, অসমীয়া লোকসাহিত্যৰ ৰূপৰেখা, পৃ. ৫৫

গ্ৰন্থপঞ্জী :

- গগৈ, লীলা। অসমীয়া লোকসাহিত্যৰ ৰূপৰেখা, বনলতা, ডিব্ৰুগড়-১, ২০০১।
- দত্ত, বীৰেন্দ্ৰনাথ। অসমীয়া সংগীতৰ ঐতিহ্য, অসম সাহিত্য সভা, প্ৰথম প্ৰকাশ, ১৯৭৭।
- বৰদলৈ, নিৰ্মলপ্ৰভা। ফুলৰ এই মেলাতে, জ্যোতি প্ৰকাশন, দ্বিতীয় পৰিৱৰ্তিত সংস্কৰণ, ২০০৭।
- বৰুৱা, প্ৰহ্লাদ কুমাৰ (সম্পা.)। অসমীয়া লোকসাহিত্য, সুৰভি সাহিত্যৰ কুটীৰ, দ্বিতীয় সংস্কৰণ, ২০০১।
- শৰ্মা, সত্যেন্দ্ৰনাথ। অসমীয়া সাহিত্যৰ সমীক্ষাত্মক ইতিবৃত্ত, প্ৰতিমা দেৱী, বিহাৰাৰী, সপ্তম সংস্কৰণ, ১৯৯৬।

ACADEMIA

ISSN : 2349-3445

Vol. VII, Issue -I, July-2022

Page : 86-98

পুৰাকথা আধাৰিত অসমীয়া উপন্যাস : এক চমু আলোকপাত

ড° অৰুণিমা দাস

সহকাৰী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ,
হেমপ্ৰভা বৰবৰা ছোৱালী মহাবিদ্যালয়

E-mail : arunimadas1976@gmail.com

আদিত্য হাজৰিকা

সহকাৰী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ
হেমপ্ৰভা বৰবৰা ছোৱালী মহাবিদ্যালয়

E-mail : narcissuskashyap@gmail.com

সংক্ষিপ্তসাৰ

পুৰাকথা এনে এক বিষয়, যি যুগে যুগে সকলোকে আকৰ্ষিত কৰি আহিছে। পুৰাকথা বুলিলে পৌৰাণিক কাহিনী সম্বলিত আখ্যানসমূহকে বুজা যায়। পৃথিৱীৰ প্ৰায়বোৰ দেশেৰে নিজস্ব পুৰাকথাৰ ইতিহাস আছে। ভাৰতৰ বেদ-উপনিষদৰ পৰা আৰম্ভ কৰি মহাকাব্য ৰামায়ণ-মহাভাৰতৰ কাহিনী হ'ল ভাৰতীয় পুৰাকথা। এই পুৰাকথাই আধুনিক সাহিত্যত নব্য চিন্তা-চৰ্চাৰে পুনৰ নিৰ্মাণ হোৱাৰ এটা প্ৰক্ৰিয়া প্ৰচলিত হ'ব ধৰিছে। অসমীয়া উপন্যাস সাহিত্যত ইয়াৰ পয়োভৰ সন্টাননি ৰূপত দেখা যায়। আমাৰ এই গৱেষণা পত্ৰত ভাৰতীয় পুৰাকথাক কেন্দ্ৰ কৰি ৰচনা কৰা অসমীয়া উপন্যাসৰ এক সমীক্ষা প্ৰকাশ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰা হৈছে।

বীজ শব্দ : পুৰাকথা, পৌৰাণিক কাহিনী, ভাৰতীয় পুৰাকথা।

০.০১ অৱতৰণিকা

পুৰাকথা বুলিলে এনে কিছুমান কাহিনীৰ কথা ক'ব পাৰি, যিসমূহ কাহিনীত অতিলৌকিকতা থাকে, দেৱ-দেৱী কিম্বা অতিমানৱীয় শক্তিৰ লগতে সাধাৰণ মানুহৰো জীৱনৰ বিভিন্ন ঘটনা আৰু কাৰ্য্যৰীলীৰ বিৱৰণ পোৱা যায়। পুৰাকথা শব্দটোৰ ইংৰাজী প্ৰতিশব্দ হৈছে 'Myth'। এই 'Myth' শব্দটো গ্ৰীক 'Mythos' শব্দৰ পৰা আহিছে। মিথ শব্দটোৰ সম্পৰ্কত ল'ৰেন্স ক'পে ক'ব বিচাৰিছে যে মিথ শব্দটো পূৰ্বতে কথা বা কথোপকথন ধৰণৰ অৰ্থ বুজাবলৈ ব্যৱহাৰ কৰা হৈছিল। গ্ৰীক 'Mythos' শব্দটো পিছলৈ অতিলৌকিক কাহিনী, তাৰো পিছলৈ যুক্তিতৰ্ক মূলত কথা বুজাবলৈ ব্যৱহাৰ কৰা হয়।^১ ৰবাৰ্ট এ চেগলে কৈছে - "... myth is to be taken here as a story, what is the story about? For folklorists above all, myth is about is the creation of the world."^২ ৰবাৰ্ট এ চেগলৰ মতৰ প্ৰতি সঁহাৰি জনাই ক'ব পাৰি যে মিথ বা পুৰাকথা হৈছে লোকসংস্কৃতিবিদে কোৱাৰ দৰে পৃথিৱী সৃষ্টিৰ কাহিনী। এই কাহিনী পৃথিৱীৰ বিভিন্ন দেশৰ পুৰাকথাত ভিন্ন ধৰণে পোৱা যায়। হিন্দু পুৰাকথাত ভগৱান বিষ্ণুৱে মৎস্য অৱতাৰ ধৰি প্ৰলয়ৰ সময়ত পৃথিৱীক উদ্ধাৰ কৰা কাহিনী সকলোৰে জ্ঞাত। এই কেই গল্পকে কিছু বেলেগ ৰূপত বাইবেলৰ নো'আৰ (Noah) কাহিনীতো বৰ্ণিত হৈছিল।^৩ তাৰ উপৰি বিভিন্ন দেৱ-দেৱীসকলৰ অতিলৌকিক কাৰ্য্যৰ বৰ্ণনা মিথৰ প্ৰধান বৈশিষ্ট্য। ইজিপ্ত, মেছ'পটামিয়া, ইজৰাইল, গ্ৰীচ, ইংলেণ্ড, ভাৰতবৰ্ষ আদি প্ৰয়োবৰো দেশৰে প্ৰচলিত পুৰাকথাসমূহে এই কথাৰ সত্যতা নিৰূপণ কৰে।

আধুনিক সাহিত্যত পুৰাকথাক আধাৰ কৰি বিভিন্ন উপন্যাস, কবিতা, গল্প, প্ৰবন্ধ আদি সৃষ্টি হোৱা দেখা গৈছে। অসমীয়া সাহিত্যও ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। অসমীয়া সাহিত্যৰ উল্লেখযোগ্য এক বিধা (Genre) হ'ল উপন্যাস। বীৰেন বৰকটকীয়ে কৈছে যে, ৰামায়ণ, মহাভাৰত, ভাগৱত আদিৰ পৰা বিভিন্ন কালজয়ী চৰিত্ৰ লৈ উপন্যাস সৃষ্টি কৰাত ভাৰতৰ বিভিন্ন ভাষাৰ উপন্যাসিকে বিশেষ মনোযোগ দিছে।^৪ সেইদৰে অসমীয়া সাহিত্যতো পুৰাকথাৰ বিবিধ চৰিত্ৰক কেন্দ্ৰ কৰি উপন্যাস ৰচিত হৈছে। অসমীয়া ভাষাত 'কুৰুক্ষেত্ৰৰ গান্ধাৰী', গোবিন্দপ্ৰসাদ ভূঞাৰ 'দশানন ৰাৱণ' আদি অনুবাদ উপন্যাস সৃষ্টি হোৱাও দেখা গৈছে।

০.০২ গৱেষণা বিষয় সম্পৰ্কত পূৰ্বকৃত অধ্যয়নৰ সমীক্ষা

ভাৰতীয় পুৰাকথা সম্পৰ্কীয় গৱেষণা কৰ্ম অসমীয়া ভাষাত যথেষ্ট পৰিমাণে হৈছে। মূলতঃ ভাৰতীয় মহাকাব্য ৰামায়ণৰ মাজত তুলনামূলক অধ্যয়ন সম্পৰ্কীয় গৱেষণা কাৰ্য্যও ইয়াৰ ভিতৰত পৰে। একেদৰে অসমীয়া বৈষ্ণৱ সাহিত্যৰ চৰিত্ৰৰ সম্পৰ্কত হোৱা গৱেষণা কৰ্মও আমাৰ পৰিলক্ষিত হৈছে। আমাৰ প্ৰস্তাৱিত বিষয়ৰ লগত সম্পৰ্ক থকা একমাত্ৰ গৱেষণা গ্ৰন্থখন হ'ল পল্লৱী ফুকনৰ 'হেম বৰুৱাৰ সাহিত্যত পুৰাকথাৰ পুনৰ নিৰ্মাণ' (২০১৪)। ইয়াত হেম বৰুৱাৰ দ্বাৰা ৰচিত পুৰাকথা আধাৰিত সাহিত্যৰাজিৰ তুলনামূলক অধ্যয়নৰ অন্তৰ্গতভাৱে বিচাৰ-বিশ্লেষণ আগবঢ়োৱা হৈছে। হেম বৰুৱাৰ সৃষ্টিত পুৰাকথাৰ পুনৰনিৰ্মাণ কেনেদৰে হৈছে তাকে এই গৱেষণা গ্ৰন্থখনত বিচাৰ কৰা হৈছে।

০.০৩ অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য

“পুৰাকথা আধাৰিত অসমীয়া উপন্যাস : এক চমু আলোকপাত” শীৰ্ষক গৱেষণা কৰ্মৰ উদ্দেশ্য হ'ল-

(ক) ভাৰতীয় পুৰাকথাৰ চৰিত্ৰক লৈ অসমীয়া সাহিত্যত বৰ্তমানলৈকে বহু উপন্যাস ৰচিত হৈছে। অৱশ্যে বিশ্বৰ অন্যান্য পুৰাকথাৰ চৰিত্ৰৰ আলমতো দুই এক উপন্যাস পোৱা যায়। মূলতঃ ভাৰতীয় পুৰাকথাৰ চৰিত্ৰই নব্য দৃষ্টিৰে উপন্যাসৰ চৰিত্ৰলৈ কেনেদৰে প্ৰৱাহিত হৈছে তাক অধ্যয়ন কৰা।

(খ) পুৰাকথাৰ চৰিত্ৰৰ এটা নিৰ্দিষ্ট ৰূপ থাকে মহাকাব্য, পুৰাণৰ চৰিত্ৰৰ নিৰ্দিষ্টতা থাকে। আধুনিক সময়ত পুৰাকথাৰ এনেবোৰ চৰিত্ৰক উপন্যাসিকে আধুনিক দৃষ্টিভংগীৰে বৰ্তমানৰ প্ৰেক্ষাপটত ৰাখি বিশ্লেষণ কৰিছে। চৰিত্ৰৰ এনে নতুন স্বৰূপ কেনেধৰণৰ তাক বিচাৰ কৰি চোৱা গৱেষণাৰ দ্বিতীয় উদ্দেশ্য।

০.০৪ অধ্যয়নৰ গুৰুত্ব

যিকোনো দেশৰে পুৰাকথাই এটা জাতিৰ বিশ্বাসক প্ৰতিফলিত কৰে। এই পুৰা কাহিনীৰ লগত মানুহৰ আস্থা আৰু আত্মিক সম্পৰ্ক গভীৰ হয়। এনে পুৰাকাহিনীয়ে পাঠকক আকৰ্ষণ কৰি আহিছে। যাৰ ফলত লেখকে পুৰাকথাৰ বিভিন্ন চৰিত্ৰক লৈ সাহিত্য সৃষ্টি কৰি আহিছে। এনে পৰিণতিতেই অসমীয়া সাহিত্যতো পুৰাকথাৰ চৰিত্ৰক লৈ ভালেমান উপন্যাস ৰচিত হৈছে। এই সমূহ ৰচনাত মানুহৰ আস্থাৰ পুৰাকথাৰ চৰিত্ৰসমূহক পুনৰ নিজস্ব দৃষ্টিভংগীৰে বিচাৰ কৰাৰ চেষ্টা কৰা হৈছে। এনে পৰিপ্ৰেক্ষিতত এই চৰিত্ৰই নতুন ৰূপ পাইছে। পুৰাকথাৰ পৰা বৰ্তমান আধুনিক সাহিত্যলৈ প্ৰবাহৰ হোৱা চৰিত্ৰ আৰু ঘটনাৰ পুনঃউপস্থাপনৰ এই প্ৰচেষ্টাক গৱেষণা কৰাৰ ক্ষেত্ৰত যথেষ্ট গুৰুত্ব আছে।

০.০৫ অধ্যয়নৰ পৰিসৰ

অসমীয়া উপন্যাসত ভাৰতীয় পুৰাকথা বিষয়টোৰ পৰিসৰ অত্যন্ত বহল। কাৰণ ভাৰতীয় পুৰাকথা আধাৰিত অসমীয়া উপন্যাস, অসমীয়া সাহিত্যত ভালেমান সৃষ্টি হৈছে। কৃষ্ণ, দ্ৰৌপদী, ভীষ্ম, ৰুক্মিণী, গান্ধাৰী, ৰাম, সীতা আদি চৰিত্ৰক কেন্দ্ৰ কৰি ৰচিত বহু উপন্যাস অসমীয়া সাহিত্যত পোৱা যায়। এই সকলোবোৰৰ আলোচনা এই গৱেষণা কৰ্মত সামৰি লোৱা সম্ভৱ নহয়। সেয়ে নিৰ্দিষ্ট কেইখনমান উপন্যাসৰ পৰিচয়ৰ পৰিসৰতে আমাৰ গৱেষণাকৰ্ম সীমাবদ্ধ থাকিব।

০.০৬ অধ্যয়নৰ পদ্ধতি

“পুৰাকথা আধাৰিত অসমীয়া উপন্যাস : এক চমু আলোকপাত” - শীৰ্ষক গৱেষণা কৰ্মটি কৰিবলৈ যাওঁতে মূলতঃ বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰ সহায় লোৱা হৈছে।

১.০১ পুৰাকথা : সংজ্ঞা আৰু বৈশিষ্ট্য

পুৰাকথা বুলিলে এনে কিছুমান পৰম্পৰাগত কাহিনীৰ কথা বুজা যায়, যিসমূহ কাহিনীত অতি মানৱীয় ঘটনা আৰু চৰিত্ৰৰ বিৱৰণ পোৱা যায়। এই কাহিনীসমূহত দেৱ-দেৱীসকলৰ উৎপত্তি আৰু তেওঁলোকৰ মাজৰ সম্পৰ্কৰ বিষয়ে, অন্য জগতৰ সম্ভেদ থকা চিন্তা-ভাৱনাসমূহৰ বিষয়ে এটা জাতিৰ বা গোষ্ঠীৰ বিশ্বাস জড়িত হৈ থাকে। অতি মানৱীয় দেৱ-দেৱীসমূহ পৃথিৱীত বাস কৰা মানুহৰ পৰা সুকীয়া, মানুহতকৈ বহু গুণে উচ্চ পৰ্যায়ৰ। এই দেৱ-দেৱীসমূহে হয় প্ৰত্যক্ষভাৱে নতুবা প্ৰাকৃতিক কোনো পৰিঘটনাৰ মাজেৰে মানুহৰ ওপৰত শুভ অথবা অশুভ দুয়ো ধৰণৰ প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিব পাৰে। এনেধৰণৰ ধাৰণা সম্বলিত কাহিনীসমূহেই পুৰাকথা। বিভিন্ন পণ্ডিতে পুৰাকথাৰ সংজ্ঞা দিয়াৰ চেষ্টা কৰিছে। তাৰে ভিতৰত -

(১) লৰেন্স ক'পে 'Myth (The New Critical Idiom)' গ্ৰন্থত কৈছে - পুৰাকথা হ'ল বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ডৰ অৰ্থ তথা গুৰুত্বতা প্ৰকাশ পোৱা নাম হীন কিছু লেখকৰ দ্বাৰা সৃষ্টি এনে কিছুমান পৰম্পৰাগত কাহিনীকথা, যিবোৰত দেৱতা, উপদেৱতা, নায়ক-মহানায়ক, আত্মা নতুবা ভূতৰ কাৰ্যাৱলীৰ বৰ্ণনা পোৱা যায় আৰু যিবোৰ কোনো এক জনসমূহৰ বাবে বিশ্বাসৰ প্ৰতীক আৰু ধাৰ্মিক দিশটোৰ লগত জড়িত।” ৫

(২) ৰবাৰ্ট এ. চেগল - এ তেখেতৰ 'Myth : A Very Short Introduction' গ্ৰন্থত কৈছে যে - পুৰাকথা মানেই হ'ল সাধুকথা। পুৰাকথা সমূহ যিয়েই নহওক, কিন্তু এইসমূহ কিছুমান স্পষ্টৰূপত পোৱা সাধুকথা বুলি ধৰিব পাৰি। ৬

(৩) টি. এ. বাৰ্লেণ্ডে 'Myths of Life & Death' গ্ৰন্থত কৈছে যে - পুৰাকথা হ'ল অযুক্তিকৰ কিছুমান সত্য। পুৰাকথাই নিজৰ মাজতে বিভিন্ন চিত্ৰ আৰু চিন্তাধাৰাৰ ব্যৱহাৰ কৰি কিছুমান গল্পৰ অৱতাৰণা কৰে। ৭

বিভিন্ন পণ্ডিতে দিয়া সংজ্ঞা আৰু পুৰাকাহিনীৰ অধ্যয়ন কৰি পুৰাকথাৰ কিছুমান বৈশিষ্ট্য নিৰূপণ কৰিব পাৰি। পুৰাকথাৰ এনে বৈশিষ্ট্যসমূহ হ'ল -

(ক) পুৰাকথা হৈছে গুৰুত্বপূৰ্ণ কিবা বিষয় সম্পৰ্কীয় সাধুকথা। এই সাধুকথাত অতীত, বৰ্তমান আৰু ভৱিষ্যতৰ কথা প্ৰতিফলিত হয়। ৮ পুৰাকথাসমূহ সময় সীমাৰ উদ্ৰত অতীতৰ পৰম্পৰাগত নীতি, আত্মা, বিশ্বাসৰ লগত সমসাময়িক মানুহৰ মূল্যবোধৰ সংযোগ ঘটায়।

(খ) পুৰাকথাৰ প্ৰধান চৰিত্ৰ হিচাপে দেৱতা নতুবা দেৱতাৰ স্থানীয় ব্যক্তি হোৱাটো বাধ্যতামূলক। ৯ পুৰাকথা হ'বলৈ হ'লে তাৰ চৰিত্ৰও সাধাৰণ মানুহৰ উদ্ৰত হ'ব লাগিব। সেই চৰিত্ৰই অতিমানৱীয় কাৰ্যকলাপ তথা নিজৰ অলৌকিক শক্তিৰ দ্বাৰা প্ৰভূত্ব বিস্তাৰ কৰাটো পুৰাকথাৰ মন কৰিবলগীয়া দিশ।

(গ) পুৰাকথাই অলৌকিক শক্তিধাৰী চৰিত্ৰৰ সমাবেশত কোনো বিষয় বা বস্তুৰ সৃষ্টি কেনেকৈ হ'ল বা সেই চৰিত্ৰৰ জৰিয়তে ঘটা কোনো ঘটনা ব্যাখ্যা কৰে।

(ঘ) পুৰাকথাই অতিমানৱীয় শাসকবৰ্গৰ কথা ক'লেও ই সাধাৰণ শ্ৰেণীৰ মানুহৰ

লগতো সম্পৰ্কৰ সূচনা কৰা দেখা যায়।^{১০} পুৰাকথা বুলিলে সাধাৰণতে অলৌকিক শক্তিৰ অধিকাৰী দেৱী-দেৱতাসকলৰ অতিলৌকিক কাৰ্যকলাপৰ কথা পোৱা যায় যদিও এটা কথা ঠিক যে এই কাহিনীসমূহত তাৰ সমানে মৰ্য্যৰ মানুহৰ লগত দেৱী-দেৱতাই কৰা সম্পৰ্কৰ কাহিনীও পোৱা যায়।

(ঙ) পুৰাকথাসমূহ উদাহৰণপূৰ্ণ। কিন্তু এইবোৰৰ কোনো নিৰ্দিষ্ট নমুনা বা দৃষ্টান্ত পাবলৈ নাই।^{১১} পুৰাকথা সমূহ যিমানেই প্ৰভাৱশালী নহওক, কিন্তু এইবোৰৰ সত্যাসত্য বিচাৰি পোৱা নাযায়। অৰ্থাৎ এইবোৰৰ বাস্তৱিক ভিত্তি নাই।

(চ) পুৰাকথাই অনুভৱ আৰু ধাৰণাক মূৰ্ত কৰে। যেনে গ্ৰীক পুৰাকথাৰ হাৰকিউলিছ বা ডায়েনা অথবা ভাৰতীয় পুৰাকথাৰ শ্ৰীকৃষ্ণ, ৰাম, ৰাৱণ অথবা পুতনাৰ দৰে চৰিত্ৰ কল্পনা বা ধাৰণাৰ মূৰ্তৰূপ।

(ছ) বৰ্তমানৰ পেন্‌ক্ষপটত বিচাৰ কৰিলে পুৰাকথাসমূহৰ বহুক্ষেত্ৰত কোনো ভিত্তি নাই। যেনে, ভাৰতীয় পুৰাকথাত থকা সীতাৰ জন্ম নাভলৰ শিৰলুত হোৱাটো মিথ হ'লেও আধুনিক দৃষ্টিভঙ্গীৰে চালে ইয়াত বাস্তৱতা নাই।

(জ) পুৰাকাহিনীসমূহৰ অন্তৰালত একোটা ম'টিফ থাকে। সেই ম'টিফক কেন্দ্ৰ কৰিয়েই একোটা কাহিনী গঢ় লয়। যেনে গ্ৰীক পুৰাকাহিনীত প্ৰেমক ম'টিফ হিচাপে লৈ 'কিউপিড আৰু ছাইকী'ৰ দৰে কাহিনী সৃষ্টি হৈছে। ভাৰতীয় পুৰাকাহিনীত ক্ৰৌঞ্চ মিথুন পক্ষীৰ মিলন আৰু পিছ মুহূৰ্ততে হোৱা বিয়োগক ম'টিফ হিচাপে লৈ বাল্মীকিয়ে ৰামায়ণ ৰচনা কৰিছে।

১.০২ ভাৰতীয় পুৰাকথা : সাধাৰণ পৰিচয়

ভাৰতীয় পুৰাকথাৰ প্ৰথম লিখিত ৰূপ পোৱা যায় বেদৰ সময়ৰ পৰা। বেদৰ ৰচনাকালৰ সময় সম্পৰ্কত পণ্ডিত সকলৰ মাজত বৰ্তমানেও মত ভিন্নতা দেখা যায়। তথাপি বিভিন্ন জনৰ মত অনুসৰি খ্ৰীষ্টপূৰ্ব ২৫০০ আৰু খ্ৰীষ্টপূৰ্ব ২০০০ ৰ ভিতৰত বেদ ৰচনা হৈছিল বুলি ধৰিব পাৰি।^{১২} ইয়াৰ পিছৰ সময়ছোৱাত বৈদিক সাহিত্যৰ সংহিতা, উপনিষদ আদি ৰচনা হৈছে। ভাৰতীয় পুৰাকথাৰ বিভিন্ন দেৱ-দেৱীৰ কাৰ্যাৱলী আৰু বিভিন্ন ঘটনাসমূহ বেদত বৰ্ণনা কৰা হৈছে। আনহাতে ভাৰতীয় মহাকাব্য ৰামায়ণ আৰু মহাভাৰত হ'ল ক্ষত্ৰিয় বীৰ পুৰুষৰ কাহিনীযুক্ত পুৰাকথা। ৰামায়ণ আদিকবি বাল্মীকিৰ মহান সৃষ্টি আৰু মহাভাৰত বেদব্যাসৰ অপূৰ্ব সৃষ্টি।^{১৩} বিভিন্ন পণ্ডিতে ৰামায়ণ আৰু মহাভাৰতৰ ৰচনাকাল সম্বন্ধে বিভিন্ন ধৰণৰ ধাৰণা আগবঢ়াইছে। কিন্তু আজিলৈকে এটা সিদ্ধান্তত উপনীত হ'ব পৰা নাই। বিভিন্ন তথ্যৰ ভিত্তিত ত্ৰৈলোক্য মোহন নাথে কৈছে যে মূল ৰামায়ণ ৰচিত হৈছিল খ্ৰীঃপূঃ চতুৰ্থ বা তৃতীয় শতাব্দীত। ৰামায়ণে বৰ্তমানৰ ৰূপ পাইছিল সম্ভৱতঃ খ্ৰীষ্টীয় দ্বিতীয় শতাব্দী বা তৃতীয় শতাব্দীত।^{১৪} বৈদিক যুগৰ পাছত ৰামায়ণ আৰু মহাভাৰত ৰচিত হোৱা কাৰণে ৰামায়ণ আৰু মহাভাৰতত বেদৰ কিছুমান চৰিত্ৰই স্থান পাইছে। বৈদিক সাহিত্যৰ প্ৰতিফলনো হৈছে ৰামায়ণত। বিশেষকৈ ইন্দ্ৰ, অগ্নি, বৰুণ, প্ৰজাপতি, বিশ্বকৰ্মা, মহেশ্বৰ, বায়ু, আদিত্য প্ৰভৃতি বৈদিক দেৱতাই ৰামায়ণত বিশেষ স্থান লাভ কৰিছে।^{১৫} একেদৰে মহাভাৰতৰ কাহিনী ৰামায়ণৰ

যুগতকৈ পিছৰ যদিও ইয়াতো ইন্দ্ৰ, অগ্নি, মহেশ্বৰ, বায়ু, আদিত্য বৈদিক দেৱতাৰ উল্লেখ আছে। এনেদৰে বিভিন্ন দেৱী-দেৱতাৰ কথা যিবোৰ কাহিনীত পোৱা যায় সেইবোৰতেই অতিলৌকিকতাও পোৱা যায়। প্ৰধানতঃ অতিলৌকিকতাই প্ৰাধান্যতা পোৱাৰ বাবেই এই কাহিনীবোৰ হ'ল পুৰাকথা।

ভাৰতবৰ্ষৰ ইতিহাসত ৰামায়ণ আৰু মহাভাৰতৰ বিশিষ্ট স্থান আছে। দুয়োখন মহাকাব্যৰ চৰিত্ৰবোৰ বাস্তৱ জীৱনৰ চৰিত্ৰৰ দৰেই জীৱন্ত আৰু গতিশীল হ'লেও এইবোৰ মাজত অতিলৌকিক গুণ দেখা যায়। ৰামায়ণৰ ৰাম, লক্ষ্মণ, সীতা, ৰাৱণ, কুশ্ৰকৰ্ণ, হনুমনা, শূৰ্পনখা আৰু মহাভাৰতৰ ভীষ্ম, দ্ৰোণাচাৰ্য্য, কৰ্ণ, দুর্যোধন, অসীম শক্তিৰ অধিকাৰী পাণ্ডৱগণ, দ্ৰৌপদী, কুন্তী, গান্ধাৰী সকলো চৰিত্ৰই অমৰত্ব লাভ কৰিছে। এই অমৰত্ব হ'ল আজিৰ আধুনিক যুগতো ৰামায়ণ আৰু মহাভাৰতৰ পুৰাকথাই আৰু উক্ত পুৰাকথাৰ চৰিত্ৰসমূহে পূৰ্বৰ ধ্যান ধাৰণাৰ মাজেৰেই সবল স্থিতিত বৰ্তি আছে।

ভাৰতীয় পুৰাকথাৰ অন্যান্য লিখত ৰূপ হিচাপে বিভিন্ন পুৰাণ আৰু উপনিষদসমূহে এক উৎকৃষ্ট উদাহৰণ হিচাপে প্ৰচলিত আছে। এই সকলোবোৰ গ্ৰন্থই ভাৰতীয় পুৰাকথা আৰু পুৰাকথাৰ চৰিত্ৰক মূৰ্ত ৰূপ প্ৰদান কৰিছে। চন্দ্ৰবৰ্তী ৰাজাগোপালাচাৰীয়ে কৈছিল যে, ৰামায়ণ কোনো ইতিহাস বা আত্মজীৱনী নহয়। ই হিন্দু পুৰাণৰ অংশ বিশেষ। জিউছ, এপ'ল', হাৰ্কিউইলিছ, ভেনাচ, হেক্টৰ, একিলিজ, ইউলিচিচ আৰু আন গ্ৰীক দেৱী-দেৱতা সকলক নাজানিলে যি দৰে গ্ৰীক জীৱন আৰু সভ্যতা বুজি পাব নোৱাৰি তেনেদৰে ৰাম-সীতা, ভৰত, লক্ষ্মণ, ৰাৱণ, কুশ্ৰকৰ্ণ আৰু হনুমানৰ বিষয়ে নাজানিলেও হিন্দু ধৰ্ম আৰু ভাৰতীয় জীৱন বুজি পাব নোৱাৰি।^{১৬}

১.০৩ পুৰাকথা আধাৰিত অসমীয়া উপন্যাস

ৰামায়ণ, মহাভাৰত, ভাগৱত, পুৰাণ আদিৰ বিভিন্ন চৰিত্ৰক লৈ অসমীয়া সাহিত্যত ভালেমান উপন্যাস সৃষ্টি হৈছে। বৰ্তমান সময়ত পৰম্পৰাগত এনে পুৰাকথা আধাৰিত উপন্যাসে যথেষ্ট সমাদৰ লাভ কৰিছে। অসমীয়া সাহিত্যৰ এনে পুৰাকথা আধাৰিত উপন্যাসে বিভিন্ন বঁটা-বাহন লাভ কৰা দেখা গৈছে। চন্দ্ৰপ্ৰসাদ শইকীয়াৰ কৰ্ণৰ জীৱনক ভিত্তি কৰি লিখা 'মহাৰথী' উপন্যাসে ১৯৯৫ চনত সাহিত্য অকাডেমী বঁটা লাভ কৰিছে। বৰ্তমান সময়ত পুৰাকথা আধাৰিত উপন্যাস সন্দৰ্ভত বীৰেন বৰকটকীয়ে কৈছে যে আজি উপন্যাস লেখাৰ ক্ষেত্ৰত চেতনাস্ৰোত, প্ৰতীতিবাদী, অস্তিত্ববাদী, উত্তৰ আধুনিকতাবাদী বহুতো ধাৰণাই নতুন ঔপন্যাসিকৰ মনত ভিৰ দিলেও সাধাৰণ পাঠকৰ মন কিন্তু পৰম্পৰাগত উপন্যাসৰ পৰা সম্পূৰ্ণ আঁতৰি যোৱা নাই। ভাৰ্জিনিয়া উলফৰ 'মিচিজ ডেলৱে' পঢ়ি ভালপোৱা পাঠকতকৈ হাৰ্ডিৰ 'ফাৰ ফ্ৰম দি মেডিং ট্ৰাউদ' পঢ়ি ভাল পোৱা লোক বহুত আছে। সেইদৰে পৌৰাণিক কাহিনীৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি লেখা চন্দ্ৰপ্ৰসাদ শইকীয়াৰ 'মহাৰথী' পঢ়ি ভালপোৱা লোক আমাৰ পটুৱৈৰ মাজত বহুতো।^{১৭}

বৰ্তমান সময়ৰ সমাজখনে পুৰাকথাৰ মুখ্য চৰিত্ৰসমূহক কেনে অস্তিত্ব আৰু স্থিতিত গ্ৰহণ কৰে তাৰ বিশ্লেষণতেই এই উপন্যাসসমূহৰ সৃষ্টি হৈছে। এনে প্ৰেক্ষাপটতে লেখকে নিজৰ উপন্যাসত পুৰাকথাৰ চৰিত্ৰসমূহক নিজৰ মনস্তত্ত্বৰ ৰূপ দি অংকন কৰিছে।

আজিৰ যুগৰ আধুনিক সাহিত্যত পৌৰাণিক কাহিনী আৰু চৰিত্ৰই আধুনিক ৰূপত প্ৰতিষ্ঠা লাভ কৰিছে। পৌৰাণিক যি কথা আৰু পৌৰাণিক যি চৰিত্ৰ, সি আধুনিকতাৰ দৃষ্টিৰে পুনৰবাৰ নতুন ৰূপত সাহিত্যৰ বিভিন্ন ৰূপৰ মাধ্যমেৰে প্ৰকাশ লাভ কৰিছে। বৰ্তমান পটভূমিত ৰাখি এই মাধ্যমেৰে লেখকে পৌৰাণিক আখ্যানক গভীৰলৈকে বিচাৰ কৰি চোৱাৰ চেষ্টা কৰিছে। আধুনিকৰ লেখকে যুক্তি, বিচাৰ-বিশ্লেষণৰ মাধ্যমেৰে পৌৰাণিক কথা আৰু চৰিত্ৰৰ পুনঃকথন কৰিছে। এনে প্ৰচেষ্টা অসমীয়া উপন্যাসত যথেষ্ট পৰিমাণে দেখা যায়।

পুৰাকথা আধাৰিত অসমীয়া উপন্যাসৰ সংখ্যা অসমীয়া সাহিত্যত যথেষ্ট। এইসম্পৰ্কে এক সমীক্ষা কৰি ভালমোন উপন্যাসৰ নাম পোৱা গৈছিল। এইসমূহ উপন্যাসৰ এক চমু পৰিচয় তলত উল্লেখ কৰা হ'ল -

চন্দ্ৰপ্ৰসাদ শইকীয়াৰদ্বাৰা ৰচিত 'মহাৰথী' উপন্যাসখন প্ৰথম প্ৰকাশ হয় ১৯৯২ চনত। ভাৰতীয় মহাকাব্য মহাভাৰতৰ এক অন্যতম পুৰুষ চৰিত্ৰ কৰ্ণৰ জীৱনক কেন্দ্ৰ কৰি 'মহাৰথী' উপন্যাসখন ৰচনা হৈছে। কৰ্ণৰ জীৱনৰ কাহিনী মৰ্মস্পৰ্শী। দানবীৰ কৰ্ণ আছিল মহাভাৰতৰ সকলোবোৰ শ্ৰেষ্ঠ মহাবীৰৰ ভিতৰত অন্যতম। জন্ম মুহূৰ্ততে কৰ্ণ মাক কুন্তীৰদ্বাৰা বিসৰ্জিত হৈছিল। কিন্তু নিজস্ব প্ৰতিভাৰ বলত মহাভাৰতৰ এজন উজ্জ্বল চৰিত্ৰলৈ তেওঁৰ উদ্ভৱ হৈছিল। কিন্তু কৰ্ণৰ মনৰক দন্দই গোটেই জীৱন তেওঁক জুৰুলা কৰি ৰাখিছিল। জন্মতে পৰিত্যক্ত কৰ্ণই মাকৰ পৰিচয়ৰ পৰা বিছিন্ন হোৱাৰ উপৰি অনেক লাঞ্ছনা ভোগ কৰিবলগীয়া হৈছিল। উপন্যাসখনত লেখকে কৰ্ণৰ জীৱনৰ এই অধ্যায়কে নিজস্ব দৃষ্টিৰে বিশ্লেষণ কৰিছে। কৰ্ণৰ মনস্তত্ত্বক নিজস্ব দৃষ্টিভংগীৰে বিচাৰ কৰি চোৱাৰ প্ৰয়াসতে 'মহাৰথী' উপন্যাসৰ সৃষ্টি হৈছে।

ড° সান্ধুনাময়ী মজুমদাৰৰ 'যাজ্ঞসেনী' উপন্যাসখন ১৯৯৯ চনত প্ৰথম প্ৰকাশ হয়। মহাভাৰতৰ এক মুখ্য চৰিত্ৰ দ্ৰৌপদীক আধুনিক দৃষ্টিৰে বিচাৰ-বিশ্লেষণ কৰাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিততে এই উপন্যাসখন ৰচনা কৰা হৈছে। উপন্যাসখনত লেখিকাই দ্ৰৌপদীয়ে নিজৰ জীৱনৰ কথাবোৰ সামৰি এখন গ্ৰন্থ লিখি থৈ যোৱাটো দেখুৱাইছে। মহাভাৰতৰ ঘটনাসমূহ এই গ্ৰন্থখনত দ্ৰৌপদীৰ বিচাৰ ধাৰাৰ জৰিয়তে পুনঃকথন কৰা হৈছে। লেখিকাই দ্ৰৌপদীৰ মনস্তত্ত্ব নিজ মনস্তত্ত্বৰে প্ৰতিৰূপ হিচাপে প্ৰকাশ কৰিছে। তাকে কৰিবলৈ যাওঁতে লেখিকাই সমস্ত ঘটনাবোৰ বৰ্তমানৰ পেক্ষাপটত ৰাখি আলোচনা কৰিছে। বৰ্তমান আধুনিক মনস্তত্ত্বৰ ব্যক্তিয়ে দ্ৰৌপদীৰ জীৱনৰ ঘটনাক কেনে স্থিতিত গ্ৰহণ কৰে সেয়া উপন্যাসখনত লেখিকাৰ প্ৰচেষ্টাত ফুটি উঠিছে।

বগাবাম নাথৰ 'যদা যদাহি ধৰ্মস্য গ্লানি...' শীৰ্ষক কৃষ্ণ চৰিত্ৰ কেন্দ্ৰিক উপন্যাসখন প্ৰকাশ হয় ২০০১ চনত। ভাৰতীয় পুৰাকথাৰ এক উজ্জ্বল চৰিত্ৰ হ'ল ভগৱান শ্ৰী কৃষ্ণৰ চৰিত্ৰ। শ্ৰী কৃষ্ণৰ অলৌকিক আৰু মানৱীয় চৰিত্ৰৰ লগতে ধৰ্মৰ দিশতো গুৰুত্ব প্ৰদান কৰি উক্ত উপন্যাসখন ৰচনা কৰা হৈছে। কৃষ্ণৰ প্ৰতি মানুহৰ প্ৰেম, মহাভাৰতৰ প্ৰায়বোৰ ঘটনাত কৃষ্ণৰ হস্তক্ষেপ, যুদ্ধত কৃষ্ণই লোৱা ভূমিকা আদিবোৰ দিশ উপন্যাসখনত প্ৰকাশ কৰা হৈছে। কৃষ্ণৰ বৈকুণ্ঠ প্ৰয়াণ আৰু তাৰ পিছত কৃষ্ণপ্ৰেমী সকলোৰে মুক্তি লাভৰ কথাৰে উপন্যাসখনৰ সামৰণি পৰিছে।

কল্যাণী মহন্তৰ 'বৈদেহী' উপন্যাসখন ২০০৮ চনত প্ৰকাশ হয়। ভাৰতৰ মহাকাব্য ৰামায়ণৰ মুখ্য নাৰী চৰিত্ৰ মিথিলা কুমাৰী সীতাৰ জীৱনৰ পটভূমিত 'বৈদেহী' উপন্যাসখন ৰচনা কৰা হৈছে। মাধৱ কন্দলীকৃত ৰামায়ণৰ সীতা আৰু তুলসীদাসৰ সীতাৰ মাজত পাৰ্থক্য আছে। তুলসীদাসৰ সীতা স্বয়ং দেৱী লক্ষ্মীৰ অৱতাৰ। মাধৱ কন্দলীয়ে কিন্তু সীতাক মানৱী ৰূপত অংকন কৰিছে। সীতা চৰিত্ৰই কন্দলী ৰামায়ণত নিৰ্ভীক, স্বাধীনমনৱা আৰু সাহসীৰূপে অৱতীৰ্ণ হৈছে। 'বৈদেহী' উপন্যাসখনত সীতাৰ চৰিত্ৰ অংকন কৰোঁতে লেখিকাই প্ৰথম পুৰুষত কাহিনী বৰ্ণনা কৰিছে। অতি কৌশলেৰে উপন্যাসখনত লেখিকাই প্ৰথমতেই সীতাক 'লক্ষ্মীৰ অৱতাৰ' কথাষাৰ প্ৰতিপন্ন কৰিছে। কিন্তু পিছৰ বৰ্ণনাত সীতা এজনী কষ্টসহিষ্ণু প্ৰতিবাদী নাৰী ৰূপেহে অৱতীৰ্ণ হৈছে। স্বয়ং স্বামী ৰামৰ বিৰোধিতা কৰা সীতাৰ প্ৰতিবাদী সুৰ এটা উপন্যাসখনত দেখুওৱা হৈছে।

ড° নিৰুপমা মহন্তৰ 'কুণ্ডিল নন্দিনী' উপন্যাসখন ২০১৩ চনত প্ৰথম প্ৰকাশ হয়। ভীষ্মক ৰজাৰ কন্যা ৰুক্মিণী শ্ৰীকৃষ্ণলৈ বিয়া হোৱাৰ পিছত কৃষ্ণৰ প্ৰধান মহিষীসকলৰ ভিতৰত এগৰাকী অন্যতম হৈ পৰিছিল। কৃষ্ণৰ প্ৰেমত বলিয়ান ৰুক্মিণীয়ে নিজে নিজক হৰণ কৰি নিয়াৰ দিহা দিয়াৰ কথাটোৱে তেওঁক পুৰাকথাৰ চৰিত্ৰৰ পৰা এগৰাকী সাধাৰণ স্ত্ৰী যেন লগা কৰি তুলে। কৃষ্ণ-ৰুক্মিণীৰ এনে মহান প্ৰেম কাহিনীৰ বৰ্ণনাৰে লেখিকাই ৰুক্মিণী চৰিত্ৰৰ পুনঃ উপস্থাপন কৰিছে। তদুপৰি উপন্যাসখনত মহাভাৰতৰ বিভিন্ন ঘটনা সম্পৰ্কত ৰুক্মিণীৰ মনৰ বিচাৰ দাৰাৰো প্ৰকাশ কৰা হৈছে। উপন্যাসখনত মিথ বা পুৰাকথাক আধুনিক ৰূপ দিয়া হৈছে। কাৰণ, ইয়াত কৃষ্ণ ৰুক্মিণীকে ধৰি আন সকলো চৰিত্ৰ স্বাভাৱিক মানুহৰ ৰূপতহে অংকন হৈছে। তদুপৰি অসমীয়া ৰহণ সানি উপন্যাসখন অসমীয়া ৰূপ এটা দিবলৈ কৰা লেখিকাৰ প্ৰচেষ্টাও প্ৰশংসনীয়।

'গান্ধাৰী' উপন্যাসখন প্ৰথম প্ৰকাশ হয় ২০১৩ চনত। ড° জয়ন্তী গোস্বামী মহন্তই মহাভাৰতৰ এক অন্যতম নাৰী চৰিত্ৰ গান্ধাৰীৰ মনোবিশ্লেষণাত্মক ৰূপত উক্ত উপন্যাসখন ৰচনা কৰিছে। গান্ধাৰীৰ জীৱন কাহিনী বৰ সাধাৰণ নাছিল। কৃত্ৰিম অন্ধতাক স্বীকাৰ কৰি লোৱা গান্ধাৰীয়ে বিবাহৰ পিছত ওৰে জীৱন চকুত সাত তৰপীয়া পাটৰ বস্ত্ৰ বান্ধি কটাইছিল। তাৰ ফলত তেওঁ চকুত অপৰিসীম তপোবল গোট খুৰাবলৈ সক্ষম হৈছিল। এই তপোবলৰ ফলতেই তেওঁ নিজৰ বৰপুত্ৰ দুৰ্যোধনৰ শৰীৰলৈ দৃষ্টি নিক্ষেপ কৰি বজ্ৰকঠিন ৰূপ দিব পাৰিছিল। এনে এক অসাধাৰণ নাৰীৰ জীৱনটো কিন্তু অজস্ৰ দুখ-শোক-তাপে ভৰা আছিল। এই বিশিষ্ট মহাভাৰতীয় চৰিত্ৰটোকে নিজৰ মনোস্থিতিত ৰাখি লেখিকাই সমগ্ৰ মহাভাৰতৰ ঘটনাক 'গান্ধাৰী' উপন্যাসৰ জৰিয়তে পুনৰ বিচাৰ কৰি চাইছে।

ড° মালিনীৰ 'যাজ্ঞসেনী' উপন্যাসখন ২০০৮ চনত প্ৰকাশ হয়। মহাভাৰতৰ উজ্জ্বল নাৰী চৰিত্ৰ দ্ৰৌপদীক কেন্দ্ৰ কৰি এই উপন্যাসখন ৰচনা কৰা হৈছে। মহাভাৰতৰ দ্ৰৌপদী চৰিত্ৰই বহুতো লাঞ্ছনা ভোগ কৰিবলগা হৈছিল। কালৰ চক্ৰৰ পৰি পাঁচজনকৈ ককাই-ভাইক একেলগে পতি হিচাপে স্বীকাৰ কৰিবলগীয়া হোৱা দ্ৰৌপদীয়ে ৰাজসভাত বস্ত্ৰহৰণৰ দৰে অপমানৰ সন্মুখীন হ'বলগীয়া হৈছিল। মহাভাৰতৰ এই কাহিনী বৰ্তমান সময়ত নব্যদৃষ্টিৰে পুনৰ বিচাৰ কৰাৰ এক প্ৰচেষ্টা সাহিত্যত

দেখা গৈছে। ইয়াৰে এক প্ৰচেষ্টা হ'ল ড° মালিনীৰ 'যাজ্ঞসেনী' উপন্যাস। দ্ৰৌপদীৰ ঠাইত নিজকে ৰাখি লেখিকাই মহাভাৰতৰ সমগ্ৰ কাহিনীক নিজস্ব দৃষ্টিভংগীৰে বিচাৰ কৰিছে। দ্ৰৌপদীৰ প্ৰতি লেখিকাৰ যি অনুভৱ, সেয়া জীৱন্ত ৰূপত উপন্যাসখনত প্ৰতিফলিত হৈছে।

ড° মালিনীৰ 'বিদেহ নন্দিনী' উপন্যাসখন প্ৰথম প্ৰকাশ হয় ২০০৯ চনত। ৰামায়ণৰ মূল নাৰী চৰিত্ৰ সীতাৰ জীৱনৰ কৰুণগাঁথাক আধুনিক দৃষ্টিভংগীৰে পুনৰ বিশ্লেষণ কৰি উপন্যাসৰ ৰূপ দিয়া হৈছে। জনক নন্দিনী সীতাৰ জীৱনটো অনেক দুখ-কষ্ট, শোক-তাপে ভৰা আছিল। বনবাসত সন্মুখীন হোৱা অজস্ৰ বিপদ-অপযশৰ পাছতো নিদাৰুণভাৱে সীতা শেষত ৰামৰ দ্বাৰাও নিৰ্বাসিত হৈছিল। এনে এক শোকগাঁথাক ড° মালিনীয়ে নিজৰ দৃষ্টিৰে নতুনকৈ চাই সীতাৰ জীৱনক উপন্যাস ৰূপ দিছে। সীতা চৰিত্ৰক লেখিকাই পুনৰ নব্য চিন্তাৰে জনমানসত অংকন কৰাৰ চেষ্টা কৰিছে।

ড° মালিনীৰ 'মন্দোদৰী' উপন্যাসখন ২০১২ চনত প্ৰথম প্ৰকাশ হয়। লেখিকাই ভাৰতীয় মহাকাব্য ৰামায়ণৰ নাৰী চৰিত্ৰ মন্দোদৰীক কেন্দ্ৰ কৰি উক্ত উপন্যাসখন ৰচনা কৰিছে। ৰামায়ণৰ উজ্জ্বল চৰিত্ৰসমূহৰ ভিতৰত ময়দানৱৰ কন্যা তথা ৰাৱণৰ পত্নী মন্দোদৰীও অন্যতম। ৰাৱণৰ হাজাৰ-বিজাৰ পত্নীৰ ভিতৰত মন্দোদৰী আছিল শ্ৰেষ্ঠ। কিন্তু ৰামায়ণৰ সীতা চৰিত্ৰই যিমান চৰ্চা লাভ কৰিছে, তাৰ তুলনাত মন্দোদৰীৰ দৰে নামী চৰিত্ৰই সিমান চৰ্চা লাভ কৰা নাই। এনেস্থলত ড° মালিনীয়ে ৰাৱণৰ প্ৰধান মহিষী মন্দোদৰীৰ মনস্তত্ত্বক আধুনিক পটভূমিত ৰাখি বিশ্লেষণ আগবঢ়োৱা 'মন্দোদৰী' উপন্যাস এক মাইলৰ খুঁটি বুলিব পাৰি।

ড° মালিনীৰ 'ঋষি-ৰাজকন্যা' উপন্যাসখন প্ৰথম প্ৰকাশ হয় ২০১৪ চনত। উপন্যাসখন ২০১০ চনত 'অসমীয়া প্ৰতিদিন' কাকতৰ দুৰ্গাপূজা সংখ্যাৰ শাৰদীয় আলোচনীত প্ৰকাশ হৈছিল। 'ঋষি-ৰাজকন্যা' নামৰ উপন্যাসখনত দুখন উপন্যাস একত্ৰিত কৰি প্ৰকাশ কৰা হৈছে। প্ৰথমখনত অসুৰসকলৰ গুৰু শুক্ৰাচাৰ্যৰ জীয়ৰী দেৱযানীৰ জীৱন কাহিনী বৰ্ণনা কৰা হৈছে। দেৱযানী আছিল গুৰু শুক্ৰাচাৰ্যৰ আটাইতকৈ ডাঙৰ দুৰ্বলতা। নিজৰ জীয়েকৰ প্ৰতি থকা দুৰ্বলতাৰ বাবেই শুক্ৰাচাৰ্যই অমূল্য সম্পদ সঞ্জীৱনী বিদ্যা গুৰু বৃহস্পতিৰ পুত্ৰ কচক দান দিব লগা হৈছিল। এফালে দেৱতাসকলৰ অভিসন্ধি অনুসৰি গুৰু বৃহস্পতিৰ পুত্ৰ কচৰ শুক্ৰাচাৰ্যৰ ওচৰত সঞ্জীৱনী বিদ্যা আহৰণৰ উদ্দেশ্যে শিষ্যত্ব গ্ৰহণ আৰু আনফালে দেৱযানীৰ কচৰ প্ৰতি থকা প্ৰেম, এই দুয়োটাই উপন্যাসখনৰ কাহিনীক আগবঢ়াই লৈ গৈছে। কিন্তু সঞ্জীৱনী বিদ্যা লোৱাত সফল হৈ কচে দেৱযানীক এৰি স্বৰ্গলৈ গুচি যায় আৰু শেষত দেৱযানীয়ে ৰজা যযাচিত স্বামী হিচাপে গ্ৰহণ কৰিবলগা হয়। এই সমস্ত কাহিনীটোকে প্ৰথমখন উপন্যাসত লেখিকাই মনোৰম বৰ্ণনা কৰিছে।

দ্বিতীয়খন উপন্যাসৰ নাম 'ৰাজকন্যা' দিয়া হৈছে। উপন্যাসখনৰ মূল চৰিত্ৰ হ'ল অম্বা। লেখিকাই নিজে পাতনিত এই কথা উল্লেখ কৰিছে যে 'ৰাজকন্যা' উপন্যাসখন ইতিপূৰ্বে গুৱাহাটীৰ ষ্টুডেণ্টছ ষ্ট'ৰছে প্ৰকাশ কৰা তেওঁৰ 'কাশীকন্যা অম্বা' নামৰ উপন্যাসখনৰ নতুন ৰূপ। ৰাজকুমাৰী অম্বা মহাভাৰতৰ এটা ট্ৰেজিক চৰিত্ৰ। তেওঁৰেই এনে এটা চৰিত্ৰ, যি পূৰ্বজন্মৰ সকলো কথা মনত থকাৰ বৰ পাইছিল। পিছৰ জন্মত দ্ৰুপদ ৰজাৰ ঘৰত বীৰ শিখণ্ডীৰূপে জন্মগ্ৰহণ কৰা অম্বাৰ দুয়োটা

জীৱনৰ মূল উদ্দেশ্য আছিল পিতামহ ভীষ্মৰ নিধন। মহাভাৰতৰ অন্য চৰিত্ৰই যিমান মৰ্মবেদনা লাভ কৰে, তাৰ তুলনাত অম্বাৰ চৰিত্ৰক লৈ সিমান সহানুভূতি দেখা নাযায়। কিন্তু শিখণ্ডীকপী ৰাজকুমাৰী অম্বাৰ জীৱন যন্ত্ৰণাৰে ভৰপূৰ আছিল। লেখিকাই নিজে এই কথা কৈছে যে অম্বাৰ বিষয়ে নপঢ়িলে তেওঁৰ দুখ, বেদনা, মনৰ পীড়া অনুভৱ কৰিব পৰা নাযায়।

ড° মালিনীৰ ‘সুৰাংগনা’ উপন্যাসখন ২০১৬ চনত প্ৰথম প্ৰকাশ হয়। উক্ত গ্ৰন্থত দুখন উপন্যাস সন্নিবিষ্ট কৰা হৈছে। প্ৰথমখনৰ নাম ‘উৰ্বশী’ আৰু দ্বিতীয়খনৰ নাম ‘শকুন্তলা’। ‘উৰ্বশী’ উপন্যাসত দেৱৰাজ ইন্দ্ৰৰ ৰাজসভাৰ সবাতোকৈ সুন্দৰী অপেশ্বৰী উৰ্বশীৰ জীৱন আৰু প্ৰেমকাহিনী বৰ্ণনা কৰা হৈছে। দ্বিতীয়খনত ঋষি বিশ্বামিত্ৰ আৰু স্বৰ্গৰ অপেশ্বৰী মেৱনকাৰ জন্মদাত্ৰী জী তথা কন্মমুনিৰ দ্বাৰা পালিতা শকুন্তলাৰ আখ্যানক উপন্যাস ৰূপ দিয়া হৈছে। উৰ্বশী বুলিলে সাধাৰণতে এগৰাকী স্বৰ্গৰ বিখ্যাত অপেশ্বৰীৰ কথাহে মনলৈ আহে। কিন্তু সেইগৰাকী উৰ্বশীয়েই প্ৰথমতে মানৱ কন্যাকপেহে জন্মলাভ কৰিছিল। তেওঁৰ জন্মৰ উদ্দেশ্য আছিল ইন্দ্ৰৰ ৰাজসভাৰ শোভাবৰ্দ্ধন আৰু অদ্বিতীয় এগৰাকী সুন্দৰী অপেশ্বৰী হিচাপে জগতত খ্যাতি অৰ্জন কৰোৱা। এইগৰাকী অপেশ্বৰীৰ জীৱন পৰিক্ৰমাত নানা ঘটনা ঘটিছিল। উৰ্বশীৰ এসময়ত মৰ্ত্যৰ এজন ৰজা পুৰুষবাৰ সৈতে প্ৰেম হয়। দুয়ো বিবাহপাশত আবদ্ধ হোৱাৰ পিছত বহুমাহ উৰ্বশীয়ে আত্মগোপন কৰে। পিছত তাই নিজে পুৰুষবাৰ কাষলৈ আহে আৰু বিশ্বামিত্ৰ ঋষিৰ অভিশাপ মতে পুৰুষবাই নিজৰ পুত্ৰ সন্তানৰ মুখ দেখাৰ পিছত উৰ্বশী স্বৰ্গলৈ গমন কৰে। অৱশ্যে দেৱৰাজ ইন্দ্ৰৰ কৃপাত উৰ্বশীয়ে পুৰুষবাৰ সৈতে দাম্পত্য জীৱন কটোৱাৰ সুবিধা লাভ কৰে। এইগৰাকী উৰ্বশীৰ জীৱনৰ কাহিনীক ড° মালিনীয়ে উপন্যাসৰ ৰূপ দি পাঠকক আকৰ্ষণ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। আনহাতে শকুন্তলাৰ প্ৰেমখ্যানক ড° মালিনীয়ে একেখন গ্ৰন্থতে ‘শকুন্তলা’ নামেৰে পুনৰ সেই কাহিনীক উপন্যাসৰ ৰূপত পাঠক সমাজৰ আগত দাঙি ধৰিছে। তেখেতৰ দুয়োখন উপন্যাসৰ সমাহাৰ ‘সুৰাংগনা’ নিঃসন্দেহে এখন অন্যতম পুৰাকথা আধাৰিত উপন্যাস।

ইয়াৰ উপৰিও ত্ৰৈলোক্য ভট্টাচাৰ্যই ৰামায়ণৰ উত্তৰাকাণ্ডৰ আধাৰত উত্তৰাকাণ্ড (১৯৮৭) উপন্যাস ৰচনা কৰে। পূৰ্ববী বৰমুদৈ - এ ‘শান্তনুকুলনন্দন’ (২০০৯) উপন্যাসত প্ৰথমতে বিৰাট লৌহিত্যৰ পাৰৰ সভ্যতাৰ এক বৰ্ণনাৰে পুৰাকথাৰ পুনৰনিৰ্মাণ কৰিছে। পল্লবী বৃজবৰুৱাৰ ২০১০ চনত ‘কুঞ্জপৃথিৱীত কৃষ্ণ প্ৰিয়া’ উপন্যাসখন প্ৰকাশ পায়। লেখিকাইউ ৰাধা-কৃষ্ণৰ প্ৰেমক কেন্দ্ৰ কৰি উপন্যাসখন লিখি উলিয়াইছে। মহাভাৰতৰ নাৰী চৰিত্ৰ দ্ৰৌপদীক কেন্দ্ৰ কৰি পৰিণীতা শৰ্মাই ‘দ্ৰৌপদী’ (২০১৬) উপন্যাসখন লিখি উলিয়াইছে। বৌদ্ধ ধৰ্মৰ গাঁথাসমূহে অলৌকিক ভাৱসম্পন্ন কথা। সেয়েহে এইসমূহে ভাৰতীয় পুৰাকথাৰ ভিতৰত ধৰিব পাৰি। এই গাঁথাসমূহৰ উল্লেখযোগ্য কিছুমান চৰিত্ৰ হ’ল আশ্বপালি, পট্টাচাৰা আদি। ইয়াৰে পট্টাচাৰা চৰিত্ৰক কেন্দ্ৰ কৰি নৱকান্ত বৰুৱাৰ ১৯৯০ চনত ‘পট্টাচাৰা’ উপন্যাসিকাখন প্ৰকাশ পাইছে। ইয়াত পট্টাচাৰাৰ জীৱনটো আধুনিক ৰূপতকহে দেখুওৱা হৈছে। কিন্তু ভগৱান বুদ্ধৰ উল্লেখ, মানুহৰ দ্বাৰা মা’ৰ নামৰ অপদেৱতাক বিশ্বাস আদিয়ে উপন্যাসখনক পুৰাকথা মূলক হিচাপে চিহ্নিত কৰিছে। তামিল পুৰাকথাত পোৱা এক

দৈৱিক চৰিত্ৰ হ'ল কল্পকী। এই কল্পকী চৰিত্ৰৰ আলমতে হেম বৰুৱাই ১৯৮৫ চনত 'কল্পকী' উপন্যাস লিখি উলিয়াইছে।

২.০০ উপসংহাৰ

ৰামায়ণ আৰু মহাভাৰত এই মহাকাব্য ভাৰতীয় সমাজ, সভ্যতা আৰু সংস্কৃতিৰ আধাৰস্বৰূপ। আদিকবি বাল্মীকিৰ 'ৰামায়ণ' আৰু মহামুনি ব্যাসৰ 'মহাভাৰত' কেৱল ভাৰতবৰ্ষতেই নহয়, বৰঞ্চ সমগ্ৰ বিশ্বতেই অবিস্মৰণীয়। ৰামায়ণ আৰু মহাভাৰতৰ যি কাহিনী সেইসমূহ হ'ল ভাৰতীয় পুৰাকাহিনী। এইসমূহ পুৰাকাহিনীৰ চৰিত্ৰই বৰ্তমান আধুনিক সাহিত্যত পুনৰ অংকিত হৈছে। পুৰাকাহিনীৰ মাজৰ পৰা এনে নিৰ্দিষ্ট চৰিত্ৰসমূহ প্ৰতিগ্ৰহণ কৰি আধুনিক গল্প, কবিতা, উপন্যাস আদি বিধাৰ জৰিয়তে পুনঃ উপস্থাপন কৰা হৈছে। অসমীয়া সাহিত্যতো পুৰাকাহিনীৰ চৰিত্ৰক কেন্দ্ৰ কৰি গল্প, উপন্যাস, কবিতা, নাটক, প্ৰবন্ধ আদি সৃষ্টি হোৱা দেখা গৈছে।

আমাৰ এই গৱেষণা কৰ্মত পুৰাকথা সম্পৰ্কে পাশ্চাত্যৰ পণ্ডিতে দিয়া পুৰাকথা সম্পৰ্কীয় সংজ্ঞা পোৱাৰ লগতে সেই সংজ্ঞা আৰু বিশ্বৰ বিভিন্ন পুৰাকাহিনী পঢ়ি তাৰ আধাৰত পুৰাকথাৰ কিছুমান বৈশিষ্ট্যও পোৱা গৈছে। এই বৈশিষ্ট্যসমূহে পুৰাকথা সম্পৰ্কত এক সম্যক ধাৰণা পোৱাত সহায়ক হৈছে। দ্বিতীয়তে ভাৰতীয় পুৰাকথাৰ এক সাধাৰণ পৰিচয় দিয়াৰ চেষ্টা কৰা হৈছে। ইয়াৰ জৰিয়তে ভাৰতীয় লিখিত সাহিত্যৰ প্ৰথম নিদৰ্শন বেদৰ কাহিনীত পোৱা ইন্দ্ৰ, বৰুণ, মহাদেৱ, অগ্নি, সূৰ্য আদি দেৱতা বিলাকে পৰৱৰ্তী ৰামায়ণ আৰু মহাভাৰতত স্থান লাভ কৰাৰ কথা পোৱা গৈছে। তৃতীয়তে পুৰাকথা আধাৰিত অসমীয়া উপন্যাসৰ পৰিচয় দিওঁতে এই কথা গম পোৱা গৈছে যে অসমীয়া সাহিত্যত ভাৰতীয় পুৰাকথাৰ কৃষ্ণ, ৰুক্মিণী, দ্ৰৌপদী, গান্ধাৰী, সীতা, মন্দোদৰী, কৰ্ণ, দেৱযানী, শকুন্তলা, উৰ্বশী, অম্বা তথা শিখণ্ডী আদি বহুতো চৰিত্ৰক কেন্দ্ৰ কৰি উপন্যাস ৰচনা কৰা হৈছে।

প্ৰসংগ সূত্ৰ

- ১। "Myth originally meant 'speech' or 'word' but in time what the greeks called 'Mythos' was separated out from, and deemed inferior to 'logos'. The former came to signify fantasy, the latter, rational agreement. This process was a tortuous one, but the result was crucial" - Laurance Caue, Myth (the new critical Idiom), p.9
- ২। Robers A. Segal, Myth : A very Short Introduction, P. 5
- ৩। Ibid
- ৪। বীৰেন বৰকটকীয়ে এই কথাষাৰ বগাৰাম নাথৰ 'যদা যদাহি ধৰ্মস্য গ্লানি' উপন্যাসৰ বাবে লিখা 'শুঙেচছাৰে দুআষাৰ' নামৰ বক্তব্যটোত উল্লেখ কৰিছে।
- ৫। "So we may say that a myth is typically a traditional sacred story of anonymous authorship and archetypal or universal significance which is recounted in a certain community and is often linked with a ritual; that it tells of the deeds of superhuman

- beings such as gods, demigods, heroes, spirits or ghosts.” - Laurence Coupe,
“*Myth (The New Critical Idiom)*”, p.5
- ৬। Robers A. Segal, *Myth : A very Short Introduction*, P. 4
- ৭। C. A. Burland, *Myths of Life & Death*, Preface
- ৮। Robers A. Segal, *Myth : A very Short Introduction*, P. 5
- ৯। Ibid
- ১০। Laurence Coupe, “*Myth (The New Critical Idiom)*”, p.8
- ১১। Ibid, p. 5
- ১২। ত্ৰৈলোক্যমোহন নাথ, *বান্ধীকি ৰামায়ণৰ ৰাম*, পৃ. ১৮
- ১৩। উল্লিখিত পৃ.৯
- ১৪। উল্লিখিত পৃ.১৬
- ১৫। ত্ৰৈলোক্য মোহন নাথ, *বান্ধীকি ৰামায়ণৰ ৰাম*, পৃ.১৯
- ১৬। এই কথাষাৰ প্ৰদীপ শইকীয়াই চক্ৰবৰ্তী ৰাজাগোপালাচাৰীৰ ৰামায়ণৰ অনুবাদ কৰি প্ৰকাশ কৰা
‘কথা ৰামায়ণ’ গ্ৰন্থৰ অনুবাদকৰ একাষাৰ গ্ৰন্থত উল্লেখ কৰিছে।
- ১৭। উক্ত কথাষাৰ বীৰেন বৰকটকীয়ে বগাৰাম নাথৰ ‘যদা যদাহি ধৰ্মস্য গ্লানি’ উপন্যাসৰ বাবে লিখা
‘শুভেচ্ছাৰে দুআষাৰ’ বক্তব্যত উল্লেখ কৰিছে।

গ্ৰন্থপঞ্জী

গগৈ, লীলা (সম্পা.)। *আধুনিক অসমীয়া সাহিত্যৰ পৰিচয়*, বনলতা প্ৰকাশন, ডিব্ৰুগড়, তৃতীয়
সংস্কৰণ, জুলাই ২০১৩।

ড° মালিনী। *সুৰাংগনা*, পূৰ্বাঞ্চল প্ৰকাশ, গুৱাহাটী-৬, প্ৰথম প্ৰকাশ, ২০১৬।

———। *ঋষি-ৰাজ কন্যা*, পূৰ্বাঞ্চল প্ৰকাশ, গুৱাহাটী- ৬, ২০১৪।

———। *মন্দোদৰী*, পূৰ্বাঞ্চল প্ৰকাশ, গুৱাহাটী- ৬, দ্বিতীয় প্ৰকাশ, ২০১৫।

———। *যাজ্ঞসেনী*, পূৰ্বাঞ্চল প্ৰকাশ, গুৱাহাটী -৬, চতুৰ্থ প্ৰকাশ, ২০১৫।

নাথ, ত্ৰৈলোক্য মোহন। *বান্ধীকি ৰামায়ণৰ ৰাম*, পাহি প্ৰকাশ, গান্ধবস্তি, গুৱাহাটী, প্ৰথম প্ৰকাশ,
নৱেম্বৰ ২০১৪

নাথ, বগাৰাম। *যদা যদাহি ধৰ্মস্য গ্লানি*, বনলতা, গুৱাহাটী - ১, প্ৰথম প্ৰকাশ, ২০০১

বৰা, মহেন্দ্ৰ। *সাহিত্য উপক্ৰমণিকা*, বনলতা, ডিব্ৰুগড় -১, চতুৰ্থ সংস্কৰণ, নৱেম্বৰ, ২০০২
বুজবৰুৱা, পল্লৱী ডেকা। *তুলনামূলক সাহিত্যতত্ত্ব*, বনলতা, ডিব্ৰুগড় - ১, প্ৰথম প্ৰকাশ,
মে, ২০১৩

বেজবৰা, নীৰাজনা মহন্ত। *তুলনামূলক ভাৰতীয় সাহিত্য*, বনলতা প্ৰকাশন, নতুন বজাৰ,
ডিব্ৰুগড় - ১, চতুৰ্থ প্ৰকাশ, ২০১৩

মহন্ত, কল্যাণী। বৈদেহী, বাণী মন্দিৰ, গুৱাহাটী - ৩, প্ৰথম সংস্কৰণ, ২০০৮।
 মহন্ত, নিৰুপমা। কুণ্ডিল নন্দিনী, ভৱানী বুকছ্, গুৱাহাটী, প্ৰথম প্ৰকাশ, নৱেম্বৰ, ২০১৩।
 শইকীয়া, চন্দ্ৰপ্ৰসাদ। মহাৰথী, বনলতা, ডিব্ৰুগড় - ১, অষ্টম প্ৰকাশ, আগষ্ট ২০১২।
 শইকীয়া, নগেন। গৱেষণা পদ্ধতি পৰিচয়, কৌস্তুভ প্ৰকাশন, ডিব্ৰুগড় - ১, সপ্তম মুদ্ৰণ,
 ছেপ্তেম্বৰ, ২০১৬।
 শৰ্মা, সত্যেন্দ্ৰনাথ। অসমীয়া সাহিত্যৰ সমীক্ষাত্মক ইতিবৃত্ত, সৌমাৰ প্ৰকাশ, বিহাবাৰী, গুৱাহাটী-
 ৮, নৱম সংস্কৰণ, জুলাই- ২০০৮।
 শৰ্মা, হেমন্তকুমাৰ। অসমীয়া সাহিত্যত দৃষ্টিপাত, বীণা লাইব্ৰেৰী, গুৱাহাটী, একাদশ সংস্কৰণ,
 আগষ্ট, ২০০৭।
 হাজৰিকা, কৰবী ডেকা। তুলনামূলক সাহিত্য আৰু অনুবাদ কলা, বনলতা প্ৰকাশন, ডিব্ৰুগড়,
 প্ৰথম প্ৰকাশ, এপ্ৰিল, ২০০৩।

ইংৰাজী

- Burland, C. A. : *Myths of Life & Death*, Macmillan, West Molesey, February, 1974
- Coupe, Laurence : *Myth (The New Critical Idiom)*, Routledge, London, First Pub Lished, 1997
- Hopkins, E. Washburn: *Epic Mythology*, Motilal Banarsidass, Delhi - 1974
- Segal, Robert A : *Myth: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Newyork, First Published, 2004
- Wilkins, W. J. : *Hindu Mythology (Vedic and Puranic)*, Delhi Book Store, Delhi - 6, First Indian Edition, 1972
- Zimmer, Heinrich : *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*, Pantheon Books, New York, First Published, 1946

গৱেষণা গ্ৰন্থ

- ফুকন, পল্লৱী : *হেম বৰুৱাৰ সাহিত্যত পুৰাকথাৰ পুনৰনিৰ্মাণ*,
 ডিব্ৰুগড় বিশ্ববিদ্যালয়ৰ অসমীয়া বিভাগৰত দাখিল কৰা এম. ফিল.
 গৱেষণা গ্ৰন্থ, ২০১৪ চন।

ACADEMIA

ISSN : 2349-3445

Vol. VII, Issue -I, July-2022

Page : 99-108

গাৰো জনজাতিৰ কৃষিভিত্তিক উৎসৱ : পৰম্পৰা আৰু পৰিৱৰ্তন

ৰুমা মণি বৰুৱা

আধুনিক ভাৰতীয় ভাষা বিভাগ,

লেডীকীন কলেজ, মেঘালয়।

E-mail : rumaborkakoty01@gmail.com

সংক্ষিপ্তসাৰ

যিকোনো এটা জাতি বা জনজাতিৰ উৎসৱ পাৰ্বন বা যিকোনো সাংস্কৃতিক উপাদানৰ বিষয়ে জানিবলৈ হ'লে জাতিটোৰ সেই দিশসমূহৰ লগত জড়িত হৈ থকা ধৰ্মীয় বিশ্বাস, সামাজিক অৱস্থা আৰু এইসমূহৰ নিৰ্দিষ্ট বৈশিষ্ট্য, গুৰুত্ব আদি পুংখানুপুংখ অধ্যয়নৰ আৱশ্যকতা কেতিয়াও নুই কৰিব নোৱাৰি।

উত্তৰ-পূব ভাৰতৰ প্ৰায়বোৰ ৰাজ্যতে জনবসতি থকা এটি জনজাতি হৈছে গাৰো। নিজস্ব সাংস্কৃতিক পৰিচয়েৰে মহিমোজ্জ্বল এসময়ৰ অবিভক্ত অসমৰ প্ৰধান অংগ মেঘালয়ৰ বৰ্তমানৰ বাসিন্দা গাৰোসকল কৃষ্টি-সংস্কৃতিৰ দিশৰ পৰা যথেষ্ট আগবঢ়া। তেওঁলোকৰ প্ৰধান জীৱন ধাৰণৰ আহিলা ৰুম খেতি। অন্যহাতে ভাৰতীয় সভ্যতাই হ'ল কৃষিভিত্তিক সভ্যতা। কৃষিয়ে আমাৰ প্ৰাণ। গতিকে কৃষি কৰ্মৰ লগত জড়িত বহুবোৰ উৎসৱ কম বেছি পৰিমাণে প্ৰতিটো জাতি জনজাতিয়েই পালন কৰে। গাৰোসকলেও পূৰ্বাপৰ পৰা চলি অহা ধৰ্মীয় বিশ্বাসেৰে অন্তৰ্ভুক্তকৰণে কৃষিৰ লগত জড়িত বহুবোৰ উৎসৱ পালন কৰে। ৰুম খেতিৰ লগত জড়িত এই উৎসৱসমূহে তেওঁলোকৰ সমাজৰ স্বকীয়তা প্ৰকাশ কৰে। যেতিয়া সমাজৰ পৰিৱৰ্তন হয়, বৌদ্ধিক আদৰ্শ সলনি হয় তেতিয়া সকলো দিশলৈকে পৰিৱৰ্তন আহে। লগতে এটা কথা ক'ব পাৰি যে ধৰ্মীয় বিশ্বাস যেতিয়া সলনি হয় তাৰ প্ৰভাৱ সেইখন সমাজৰ লগত জড়িত উৎসৱ অনুষ্ঠানবোৰত চকুতলগাকৈ পৰে। বৰ্তমানৰ

গাৰো সমাজৰ অধিকাংশ লোক খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত দীক্ষিত। গতিকে ধৰ্মীয় আদৰ্শই তেওঁলোকৰ উৎসৱ অনুষ্ঠান, পৰম্পৰাগত ৰীতি-নীতিত যথেষ্ট প্ৰভাৱ পেলাইছে। যদিও কিছু লোকে পৰম্পৰাগত ধৰ্ম পালন কৰি আছে সেয়া একেবাৰে নগন্য।

বীজ শব্দ : গাৰো, কৃষি, উৎসৱ, পৰম্পৰা, পৰিৱৰ্তন।

আৰম্ভণি

“মানুহৰ জীৱন যাত্ৰাৰ বস্তুগত-মনোগত সকলো দিশৰ সংস্কাৰিত ৰূপটোৱেই সংস্কৃতি। মানুহৰ জৈৱিক প্ৰয়োজন, নান্দনিক আৰু আধ্যাত্মিক চেতনাৰ সৈতে সংপৃক্ত সকলো কৃষ্টি কৰ্মকে সংস্কৃতিয়ে সামৰি লয়। জীৱন বাটত খোজ দিওঁতে মানুহে গ্ৰহণ কৰা সামাজিক ৰীতি-নীতি, আচাৰ-আচৰণ, বিশ্বাস-অবিশ্বাস, ধৰ্ম-অধৰ্ম, উৎসৱ-অনুষ্ঠান আদিৰ সন্মিলিত ৰূপটোৱেই সংস্কৃতি। স্বৰূপাৰ্থত মানৱ সৃষ্ট সামাজিক আচৰণেই সংস্কৃতি।” (শৰ্মা নবীন চন্দ্ৰ, অসমৰ লোক সংস্কৃতিৰ আভাস, ৫)। সংস্কৃতিয়ে মানৱীয় গুণ আৰু বৃত্তিবোৰৰ পৰিপূৰ্ণ বিকাশ আৰু কৃতকাৰ্যতাৰ ফালে কৰা অনুশীলন বা প্ৰশিক্ষণ ক্ৰমকে বুজায়। সভ্যতাৰ স্তৰত খোজ আগবঢ়াব নোৱাৰা লোকসমষ্টিৰো সংস্কৃতি আছে। উত্তৰ পূৰ্বাঞ্চলৰ অন্যান্য জাতি জনগোষ্ঠীৰ দৰে গাৰোসকলো সাংস্কৃতিক দিশত চহকী। ভোগবিলাস অথবা আনন্দ প্ৰকাশৰ বাবেই নহয় গভীৰ ধৰ্মীয় পৰম্পৰাক সন্মান জনাই গাৰোসকলে বিভিন্ন উৎসৱ পালন কৰে। অৱশ্যে যিকোনো এটা জাতি বা জনজাতিৰ উৎসৱ পাৰ্বন বা যিকোনো সাংস্কৃতিক উপাদানৰ বিষয়ে জানিবলৈ হ’লে জাতিটোৰ সেই দিশসমূহৰ লগত জড়িত হৈ থকা ধৰ্মীয় বিশ্বাস সামাজিক অৱস্থা আৰু এইসমূহৰ নিৰ্দিষ্ট বৈশিষ্ট্য গুৰুত্ব আদি পুংখানুপুংখ অধ্যয়নৰ আৱশ্যকতা কেতিয়াও নুই কৰিব নোৱাৰি। যদিও অসমৰ বিভিন্ন ঠাইত গাৰোসকল সিঁচৰতি হৈ আছে তথাপি গাৰো সকল প্ৰধানত পাহাৰৰ বাসিন্দা। তেওঁলোকৰ প্ৰধান জীৱন ধাৰণৰ আহিলা বুম খেতি। অন্যহাতে ভাৰতীয় সভ্যতাই হ’ল কৃষিভিত্তিক সভ্যতা। কৃষিয়ে আমাৰ প্ৰাণ। গতিকে কৃষি কৰ্মৰ লগত জড়িত বহুবোৰ উৎসৱ কম বেছি পৰিমাণে প্ৰতিটো জাতি জনজাতিয়েই পালন কৰে। গাৰোসকলেও পূৰ্বাপৰ পৰা চলি অহা ধৰ্মীয় বিশ্বাসেৰে অন্তঃকৰণেৰে কৃষিৰ লগত জড়িত বহুবোৰ উৎসৱ পালন কৰে। বুম খেতিৰ লগত জড়িত এই উৎসৱসমূহে তেওঁলোকৰ সমাজৰ স্বকীয়তা প্ৰকাশ কৰে। যিহেতু সমাজ এখনৰ আৰ্থ-সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক জীৱন জড়িত হৈ থাকে উৎসৱ অনুষ্ঠানৰ মাজত আৰু এই উৎসৱ অনুষ্ঠানেই সংস্কৃতিৰ অপৰিহাৰ্য অংগ।

উদ্দেশ্যঃ উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চল বিভিন্ন জনজাতিৰে সমৃদ্ধ। এই জনজাতিসমূহৰ আকৰ্ষণীয় আৰু বৰ্ণময় কৃষ্টি-সংস্কৃতি আছে। ভাৰতীয় জনজাতি গঠন প্ৰক্ৰিয়াত বিশেষভাৱে অৰিহণা যোগোৱা এই জনজাতিসমূহৰ কৃষ্টি-সংস্কৃতিৰ বিস্তৃত আলোচনাৰ অভাৱ। ফলত জনজাতিসমূহৰ বহু দিশ পোহৰলৈ অহা নাই। কিন্তু সাম্প্ৰতিক সময়ৰ পটভূমিত সমন্বয়ৰ ক্ষেত্ৰত সহায়ক হোৱাকৈ জনজাতি সমূহৰ লগত জড়িত বিভিন্ন দিশৰ অধ্যয়ন একান্তই প্ৰয়োজনীয়। জনজাতীয় সংস্কৃতিৰ প্ৰসাৰৰ জৰিয়তে

তেওঁলোকৰ কিছুমান অপ্ৰকাশিত অথবা কম চৰ্চিত বিষয়ক গুৰুত্ব দিয়াই এই অধ্যয়নৰ মূল উদ্দেশ্য।

পদ্ধতিঃ বিষয়বস্তুৰ অধ্যয়নৰ ক্ষেত্ৰত বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি অৱলম্বন কৰা হৈছে। ক্ষেত্ৰ অধ্যয়ন আৰু সমল ব্যক্তিৰ পৰা তথ্যসমূহ সংগ্ৰহ কৰা হৈছে।

বিষয়বস্তুৰ আলোচনাঃ উত্তৰ-পূব ভাৰতৰ প্ৰায়বোৰ ৰাজ্যতে জনবসতি থকা জনজাতি গাৰোসকল। “নৃতত্ত্ববিদসকলৰ মতে মংগোলীয় জাতিৰ তিব্বতধৰ্মীয় গোষ্ঠীৰ জনজাতিসকল উত্তৰ-পূব আৰু পূব কোণেদি অসমত সোমাই ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাৰে ভটিয়াই যায়। গাৰোসকলে গাৰো পাহাৰত বসবাস কৰাৰ আগতে কিছুদিন ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত বসবাস কৰিছিল বুলি জনপ্ৰবাদ আছে।” (মজুমদাৰ ধীৰেন্দ্ৰ নাৰায়ণ, অসমৰ জনজাতি, সম্পাদক ড° প্ৰমোদ ভট্টাচাৰ্য, ২৮)। এই আলোচনাত গাৰোসকলে সমগ্ৰ কৃষিবৰ্ষত পালন কৰা প্ৰধান উৎসৱসমূহৰ পৰিচয় দাঙি ধৰিবলৈ চেষ্টা কৰা হৈছে। গাৰোসকলে সমগ্ৰ কৃষিবৰ্ষত সাতটা উৎসৱ পালন কৰে। সেইসমূহ হৈছে—

১) জুমাংচিয়া ২) গিটচিপংৰুকা ৩) আগালমাকা ৪) মিজাক চিমা ৫) বংচুগালা ৬) জামেগাপ্পা ৭) ৰাংগালা।

এই উৎসৱ অনুষ্ঠানসমূহৰ লগত তেওঁলোকে বিশেষ দেৱ দেৱী ওতঃপোতভাৱে জড়িত হৈ থাকে বুলি বিশ্বাস কৰে। তেওঁলোকৰ মতে—

১) টাটাৰা ৰুবাগা হ’ল শস্যৰ সৃষ্টিকৰ্তা
২) আবাতপা, বংগাপ্পা হ’ল পাহাৰ ভৈয়ামৰ শস্যৰ ৰখীয়া অথবা যত্ন লওঁতা
৩) মিচি চালজং হ’ল সূৰ্যদেৱতা যি প্ৰথম মানৱ সমাজৰ বাবে শস্যৰ বীজ আশীৰ্বাদ স্বৰূপে প্ৰদান কৰে।

৪) মিনমা কিৰি ৰকমি অথবা ৰকমিমা হ’ল শস্যৰ মাতৃ।

জুমাংচিয়া :

গাৰোসকলৰ কৃষি কৰ্মৰ লগত জড়িত প্ৰথম উৎসৱ হৈছে জুমাংচিয়া। তেওঁলোকৰ বিশ্বাসমতে “টাটাৰা ৰুবাগা” ই শস্যৰ সৃষ্টি কৰে আৰু সেই শস্য সমূহ চোৱা চিতাৰ দায়িত্ব প্ৰদান কৰে আবাতপা আৰু ৰংগাপ্পা নামৰ দুগৰাকী উপদেৱতাক। আবাতপা আৰু ৰংগাপ্পা নামৰ এই উপদেৱতা দুগৰাকীয়ে শস্যসমূহৰ তত্ত্বাৱধান কৰে। গতিকে তেওঁলোকক সন্তুষ্ট কৰি কৃষিকৰ্ম কৰিবলৈ আগবঢ়া কৃষকসকলে এই অনাড়ম্বৰ অনুষ্ঠান জুমাংচিয়া পালন কৰে। এই অনুষ্ঠানৰ জৰিয়তে প্ৰকৃততে বুমখেতিৰ বাবে নিৰ্দিষ্ট কৰা ঠাইখিনি ব্যৱহাৰৰ বাবে দেৱতাৰ পৰা অনুমতি বিচৰা হয়। নোকমা বা গাওঁবুঢ়াই প্ৰথমতে ঠাইখিনিৰ কিছু অংশ পৰিষ্কাৰ কৰে। তাৰ পাছত সেই ঠাইখিনিৰ অলপ মাটি হাতত লৈ দেৱতাক উদ্দেশ্যি তাত এটা কণী ভাঙে। এই কৰ্ম কৰাৰ পাছত এডাল বাঁহ কাটি আনি কণী ভাঙি বেদী প্ৰতিষ্ঠা কৰা ঠাইত পুতি দিয়ে। ইয়াৰ অৰ্থ এইডোখৰ ঠাই বুম খেতিৰ বাবে নিৰ্দিষ্ট কৰা হ’ল। জুমাংচিয়াৰ ইমানতে সমাপ্তি নহয়। নোকমাই যদি সেই নিৰ্দিষ্ট দিনটোত ৰাতি এটা ভাল সপোন দেখে তেতিয়া সেই ঠাইত খেতি কৰাৰ বাবে কোনোধৰণৰ অসুবিধা নাই বুলি বিশ্বাস কৰে। কিন্তু ভাল সপোন নেদেখিলে সেই মাটি ব্যৱহাৰত কোনো সুফল নাপাব বুলিয়েই তেওঁলোকে বিশ্বাস

কৰে। ধৰ্মীয় বিশ্বাস যিহেতু মানুহৰ সিৰাই সিৰাই শিপাই থাকে আৰু ইয়াৰ অৱমাননাই অপায় অমংগলৰ আগজাননী দিয়ে বুলি সকলোৰে বিশ্বাস। সেয়ে ভাল সপোনে কৃষি ভূমিখিনিৰ ব্যৱহাৰৰ ক্ষেত্ৰত মুখ্য ভূমিকা পালন কৰে। ফলত তেওঁলোকে ভাল সপোন নেদেখা পৰ্যন্ত একে পদ্ধতিৰে পৃথক এডোখৰ মাটি বুম খেতিৰ বাবে নিৰ্বাচন কৰে। এই উৎসৱ পালনৰ সময়ত কোনো মানুহ গাঁৱৰ বাহিৰলৈ নোযোৱাৰ নিয়ম। নোকমাই দেৱতাক সন্তুষ্ট কৰিবৰ বাবে প্ৰৰ্থনা কৰে এনেদৰে—

“হে সৰ্বময় কৰ্তা, এই ঠাইখিনি বুমখেতিৰ বাবে পৰিষ্কাৰ কৰা হৈছে। আবাতপাই অৰ্থাৎ শস্যৰ তত্বাৱধায়কে মোক সন্মতি প্ৰদান কৰিছে। সেয়ে মই তোমাৰ পৰা পূৰ্ব সন্মতি আশা কৰিছো। ইয়াত যদি কিবা অপশক্তি আছে তুমি তেওঁলোকৰ বাবে উপযুক্ত স্থানৰ ব্যৱস্থা কৰা আৰু হব পৰা বিপদ অথবা শুভফলৰ আগজাননী দিয়া। পৰীক্ষা কৰিবৰ বাবেহে মই মাত্ৰ এই স্থান পৰিষ্কাৰ কৰিছো। মোক সপোনত ফলাফল দেখুওৱা হে সৰ্বময় কৰ্তা মই তোমাৰ অনুমতি বিচাৰিছো।” (ক্ষেত্ৰ অধ্যয়নৰ পৰা সংগ্ৰহীত)।

গিটচিপাংৰুকা :

বুমখেতিৰ বাবে নিৰ্দিষ্ট কৰা মাটিত জুই জ্বলোৱাৰ আগে আগে মাৰ্চ মাহৰ শেষৰ ফালে গাৰোসকলে এই উৎসৱ পালন কৰে। এই উৎসৱত প্ৰধানত শস্যৰ দেৱীক প্ৰাৰ্থনা কৰা হয়। শস্যৰ দেৱী ‘ৰুকমি’ ৰ সন্তুষ্টিৰ অবিহনে কৃষিভূমি শস্য-শ্যামলা হৈ নুঠে। তেওঁলোকৰ মতে দেৱী ৰুকমি বাস কৰে সমুদ্ৰপৃষ্ঠত। নিজৰ সুচল বাসস্থান এৰি তেওঁলোকৰ স্থানলৈ আহিবলৈ দেৱীক উপযুক্ত পদ্ধতিত আৱাহন কৰা অতিকৈ প্ৰয়োজন। সেয়ে কৃষিভূমিলৈ তেওঁক আমন্ত্ৰণ কৰাৰ পূৰ্বে সমগ্ৰ গাঁৱৰ ৰাঙা-পদূলি, প্ৰতিটো কোণ পৰিষ্কাৰ পৰিচ্ছন্ন কৰি বীজাণু আৰু অপশক্তিসমূহক নিৰ্মূল কৰিবলৈ চেষ্টা কৰে। এই কাৰ্যৰ পাচত গাঁৱৰ পুৰোহিত অথবা নোকমাই দেৱী ৰুকমিক প্ৰাৰ্থনা কৰে আৰু বেদীৰ কাষত বহি দেৱীক উদ্দেশি ঘৰচীয়া জন্তু আৰু চৰাইৰ তেজ আগবঢ়াই। সাধাৰণতে এই কাৰ্য গাঁৱৰ পদপথৰ কাষত কৰা হয়। বলিবিধান আৰু প্ৰাৰ্থনা সমাপ্ত হোৱাৰ পাছত সকলো নিজৰ নিজৰ ঘৰলৈ যায়। এই উৎসৱৰ লগত সংগতি ৰাখি তেওঁলোকে মাংগলিক কাৰ্য সমাপ্তিৰ পাছত বাদ্য যন্ত্ৰ সংগীতেৰে গোটেই দিনটো উদ্‌যাপন কৰে। এই নৃত্যগীতৰ লগতে ‘চু’ (মদ) এই উৎসৱৰ অবিচ্ছেদ্য অংগ।

আগালমাকা :

আগালমাকা হ’ল বুমখেতিৰ মংগলৰ বাবে গাৰোসকলে পালন কৰা তৃতীয়টো উৎসৱ। এই উৎসৱৰ আগে আগে খেতিৰ বাবে প্ৰস্তুত কৰি লোৱা ঠাইখিনিত তেওঁলোকে জুই জ্বলাই দিয়ে। জুই জ্বলোৱাৰ ঠিক পিছদিনা ৰাতিপুৱা ঘৰৰ মুৰব্বী জনে নিজৰ নিজৰ ঠাইত (কৃষিৰ বাবে নিৰ্দিষ্ট কৰা) বেদী প্ৰতিষ্ঠা কৰে। এই বেদীক “চামবাচিয়া” বুলি জনা যায়। বেদী প্ৰতিষ্ঠাৰ পাছত মুৰব্বী জনে বেদীত ‘চু’ উৎসৰ্গা কৰে আৰু কুকুৰা বলি দি সেই তেজ বেদীত অৰ্পন কৰে। এই উৎসৱৰ

মূল উদ্দেশ্য হ'ল দেৱী ৰুক্মিৰ মংগলাচৰণ। এই কাৰ্য সমাপ্তিৰ পাছতেই দেৱী ৰুক্মি আহি ৰুমখেতিৰ স্থানত উপস্থিত হয় বুলি গাৰোসকলে বিশ্বাস কৰে। সেইবাবে কৃষিভূমিত তেওঁলোকে কোনোধৰণৰ অসৌজন্যমূলক আচৰণ নকৰে। তেওঁলোকৰ ভয় জানোচা দেৱী ৰুক্মি অসন্তুষ্ট হৈ নিজৰ ঘৰলৈ গুচি যায়।

“আগালমাকা উৎসৱৰ আৰম্ভণিতে এডোখৰ দীঘল বাঁহ মাটিত পোতা হয়। বাঁহ ডোখৰৰ গুৰিত সিদ্ধ ধান, ভাত, মাংস, শুকান মাছ আদি ৰখা হয়। তাৰ লগতে এটি পাত্ৰত কিছু চু (মদ) ৰখা হয়। তাৰ পাছত দেৱ দেৱীক সন্তুষ্ট কৰিবলৈ ডেকা গাভৰুৱে চু পান কৰি ওৰে ৰাতি নাচ-গান কৰি কটায়। পাছদিনাও গোটেই দিন ৰাতি সকলো মানুহে আনন্দ উৎসৱ কৰি কটায়। দ্বিতীয় দিনা ৰাতিহে আনন্দ উৎসৱ শেষ হয়। উৎসৱৰ সামৰণিক ‘দামা গোগাতা’ বোলে। আগাল মাকা উৎসৱৰ সমাপ্তিৰ পিছদিনাৰ পৰা শস্যৰ গুটি সিঁচিবলৈ আৰম্ভ কৰে।” (ক্ষেত্ৰ অধ্যয়নৰ পৰা সংগ্ৰহীত)।

গুটি সিঁচা কাৰ্য সমাপ্ত কৰি তেওঁলোক নিজৰ ঘৰলৈ গুচি যায় আৰু দুদিনলৈ বাহিৰলৈ নোলায়। এই দুদিন ধৰি ঘৰত সোমাই নিয়ম পালন কৰা কাৰ্যক চালনিমা বুলি কোৱা হয়।

মিজাক ছিমা :

গাৰোসকলৰ কৃষিবৰ্ষৰ চতুৰ্থ পৰ্যায়ৰ উৎসৱ হৈছে মিজাক ছিমা। তেওঁলোকৰ অৰ্থনৈতিক অৱস্থাৰ বাবে এই উৎসৱ আটাইতকৈ গুৰুত্বপূৰ্ণ বুলি বিবেচিত হয়। যিকোনো প্ৰাকৃতিক দুৰ্যোগৰ পৰা যাতে সৰ্বময় কৰ্তাই কৃষিভূমিক সকলো সময়তে ৰক্ষা কৰে সেই উদ্দেশ্যে এই অনুষ্ঠানটি পালন কৰা হয়। ইয়াৰ লগত জড়িত হৈ থাকে কৃষকসকলৰ প্ৰবল আশাবাদ। কিয়নো প্ৰাকৃতিক দুৰ্যোগৰ ওচৰত সকলোৰে শিৰনত কৰিবলৈ বাধ্য। কিন্তু ইচ্ছা কৰিলে সৰ্বময় কৰ্তাই এনেধৰণৰ দুৰ্যোগৰ সম্ভাৱনা নোহোৱা কৰিব পাৰে। সেয়ে কোনো ভুলটি বিচ্যুতি নোহোৱাকৈ এই উৎসৱ পালনত তেওঁলোকে গুৰুত্ব প্ৰদান কৰে।

উৎসৱৰ দিনা গাৰো পুৰুহিত অথবা মুখিয়ালজনে নীতি নিয়ম কৰিবৰ বাবে বেদী নিৰ্মাণ কৰে। লগতে বাঁহেৰে নিৰ্মিত এটা বাকচ আৰু পানীৰে পৰিপূৰ্ণ ‘ডেকলেং’ নামৰ মাটিৰ আধাভঙা পাত্ৰ এটা লগত লৈ যায়। পুৰুহিতজন বেদীৰ কাষত বাহে। এই বেদীখন সাধাৰণতে ৰুম খেতিলৈ সকলো মানুহ যোৱা উমৈহতীয়া পথৰ কাষতে প্ৰতিষ্ঠা কৰা হয়। বেদীৰ কাষত বহিয়েই তেওঁ বেদীত গাহৰিৰ তেজ আৰু চু প্ৰদান কৰি ভগৱানক উদ্দেশ্যি প্ৰাৰ্থনা আৰম্ভ কৰে। এই প্ৰাৰ্থনাৰ পাছতে তেওঁ বাঁহৰ বাদ্য ‘ৰেপেৰে’ বজায়। এই কাৰ্য কৰাৰ সময়ত বেদীৰ কাষত দুডাল বনৰীয়া কাঠ পোতা হয়। অন্য এডাল মাৰিৰে এই কাঠ দুডাল সংযোগ কৰি ৰখা হয়।

পুৰোহিতে মাংগলিক কাৰ্য সমাপ্ত কৰাৰ পাছত প্ৰতিটো পৰিয়ালৰ মুখিয়ালজনে হাতত এটা সৰু বাঁহৰ বাকচ লৈ নিজৰ নিজৰ কৃষিভূমিত প্ৰৱেশ কৰে আৰু চিঞৰি চিঞৰি কেওফালে ঘূৰে। এনেদৰে তেওঁলোকে খেতিৰ মাটিত থকা বীজাণু, দুৰ্যোগ, অপশক্তি আদি নিৰ্মূল হয় বুলি বিশ্বাস কৰে। তাৰপাছত তেওঁলোকে বাঢ়ি অহা ধানৰ পাত আৰু অলপ মাটি লৈ লগত থকা

বাকচটোত ভৰাই বাকচটো মুখখন বান্ধি পুৰোহিতৰ ওচৰলৈ আহে। পুৰোহিতৰ ওচৰত থকা ডাঙৰ বাকচটোত তেওঁলোকৰ সৰু সৰু বাকচবোৰ ভৰাই দিয়ে আৰু পানীত ডুবাই ৰাখে। ইয়াৰ দ্বাৰা বুম খেতিৰ শস্য ভগৱানৰ দ্বাৰা পৰিশোধিত কৰা হয়। তেতিয়া পুৰোহিতে বেদীৰ কাষত আগতে প্ৰতিষ্ঠা কৰি থোৱা বাঁহ এডালত ডাঙৰ বাকচটোৰ মুখখন বান্ধি ওলোমাই লয় আৰু ‘নাপজক নাপজক’ বুলি চিঞৰিবলৈ আৰম্ভ কৰে। গাৰোসকলৰ পৰম্পৰাই এনে কাৰ্যৰ লগত সকলো বীজাণু নাশ হোৱা বিশ্বাসৰ স্বাক্ষৰ দাঙি ধৰে। এইদৰেই মিজাক ছিমা অনুষ্ঠানৰ সামৰণি পৰে।

ৰংচুগালা :

অসমীয়া সমাজৰ ‘নখোৱা’ পৰম্পৰাৰ লগত মিল থকা গাৰোসকলৰ এটি কৃষিভিত্তিক উৎসৱ হৈছে ৰংচুগালা। এই উৎসৱ প্ৰধানত উদযাপন কৰা হয় সূৰ্যদেৱতা মিচি চালজংক প্ৰফুল্লিত কৰিবৰ বাবে। গাৰো কিস্তদন্তী মতে মিচি চালজংগে মানৱসমাজৰ বাবে ধান আৰু অন্যান্য শস্যৰ বীজ প্ৰদান কৰিছিল। কিন্তু দ্বিতীয়বাৰ যেতিয়া তেওঁ চাবলৈ আহে তেতিয়া আচৰ্যচকিত হৈ পৰে কিয়নো মানৱ সমাজ সেই ধানৰ বীজ গজাবলৈ সক্ষম নহ’ল। তেতিয়া তেওঁৰ হঠাতে মনলৈ আহে যে তেওঁ গিটচিপংৰুকা আৰু আগালমাকা উৎসৱ দুটা উদযাপন কৰিবলৈ পৰামৰ্শ দিবলৈ পাহৰি গ’ল। যাৰ ফলশ্ৰুতিত সময়মতে বৰষুণ নহ’ল আৰু শস্যৰ বীজ অংকুৰিত নহ’ল। ইয়াৰ পাছৰ পৰা তেওঁলোকে এই উৎসৱ দুটি উদযাপন কৰিবলৈ ল’লে।

সেয়ে মিচি চালজংক আনন্দ প্ৰদান কৰি লগতে শস্যৰ দেৱী ৰুকমিকো কৃতজ্ঞতা প্ৰকাশ কৰিবৰ বাবে খুব সুন্দৰকৈ গাৰোসকলে ৰংচুগালা পালন কৰে। প্ৰাতঃকালতে নোকমাই খেতিৰ আধাপকা ধানৰ পৰা বনোৱা চিৰা লৈ গৈ জলধাৰাত (নিজৰাত) চালজং আৰু ৰুকমিৰ বাবে আগবঢ়ায়। এনেদৰে দেৱতাৰ বাবে খাদ্যসম্ভাৰ আগবঢ়োৱাৰ সময়ত তেওঁ তেওঁলোকক উদ্দেশ্য কয়—

“হে চালজং আৰু দেৱী ৰুকমি। তোমালোকৰ আৰ্শীবাদ আমাৰ বাবে উপহাৰ স্বৰূপ আৰু সেইবাবে আমি সুন্দৰকৈ বুমখেতি কৰিবলৈ সক্ষম হ’লো। সেয়ে আমি তোমালোকলৈ আমাৰ খেতিৰ প্ৰথম শস্য খাদ্যৰূপে আগবঢ়াইছো। তোমালোক কৃষিভূমি এৰি যোৱাৰ আগতে এয়া গ্ৰহণ কৰা আৰু প্ৰফুল্লিত হোৱা।”(ক্ষেত্ৰ অধ্যয়নৰ পৰা সংগ্ৰহীত)।

এই উৎসৱত ঘৰে ঘৰে চু বনোৱা হয় আৰু আনন্দ উলাহৰ মাজেৰে উৎসৱটো পালন কৰা হয়।

জামে গাপ্পা :

কৃষিবৰ্ষৰ ষষ্ঠ উৎসৱ হৈছে জামে গাপ্পা। এই উৎসৱৰ মূল উদ্দেশ্য হ’ল মুনমা ৰুকমিক নোকমাৰ ঘৰলৈ আমন্ত্ৰণ জনোৱা আৰু আবেটপাক বুমখেতিৰ ভূমিখিনি হস্তান্তৰ কৰা। গাৰোসকলৰ মতে মানৱসমাজক বুমখেতিৰ বাবে কৰিবলগীয়া সহায় আৰু আৰ্শীবাদ প্ৰদান কৰি দেৱী ৰুকমি

নিজৰ বাসস্থানলৈ গুচি যায়। কিন্তু তেওঁলোকে দেৱীক শেষৰ উৎসৱটোলৈকে নিজৰ মাজত পাব বিচাৰে।

অন্যান্য উৎসৱবোৰৰ দৰে এই উৎসৱৰ লগতো কিছুমান ৰীতি-নীতি জড়িত হৈ থাকে। এই নিয়মো পালন কৰে প্ৰধানত নোকমাই। শস্য চপোৱাৰ শেষৰ দিনা বুমখেতি চাবৰ বাবে তৈয়াৰ কৰি লোৱা ঘৰৰ আৰু বেদীৰ কাষত হোৱা ধানৰ অলপ থোক নকটাকৈ থৈ দিয়া হয়। পিছদিনা ৰাতিপুৱা নোকমাই গৈ হাতত জনন্ত ধূপেৰে সৈতে সন্মান জনাই সেই ধানৰ থোকখিনি কাটি আনে। এই ধানৰ থোকখিনিক তেওঁলোকে ৰুক্মিৰ আত্মা বুলি বিশ্বাস কৰে। ধানখিনি আনি ধূপ জ্বলাবলৈ ব্যৱহাৰ কৰা আধাজ্বলা কাঠটুকুৰাৰ সৈতে মালজুৰি নামৰ ঘৰটোত থৈ দিয়ে। এইখিনি এইদৰে ৰাংগালা উৎসৱ উদ্‌যাপন কৰালৈকে ৰাখি থোৱা হয়। জামে গাপ্পা উৎসৱৰ লগত সংগতি ৰাখি গাঁৱৰ ডেকা-গাভৰু সকলে নৃত্য-গীত কৰে। এই নৃত্য-গীতে তেওঁলোকৰ প্ৰাপ্তিৰ আনন্দত আনন্দমুখৰ হৈ পৰা জীৱনটোৰ ছবি ডাঙি ধৰে। সমগ্ৰ দিন ৰাতি জুৰি এই উৎসৱৰ আনন্দ সকলোৰে উপভোগ কৰে।

ওৱানগালা :

কৃষিভূমিত গাৰ ঘাম মাটিত পেলাই কৰা শ্ৰমৰ বিনিময়ত পোৱা মূল্যৰ আনন্দ উপভোগ কৰিবৰ বাবে গাৰোসকলে প্ৰধান উৎসৱ হিচাপে ওৱানগালা আয়োজন কৰে। ওৱানগালা হ'ল তেওঁলোকৰ প্ৰধান উৎসৱ। গাৰোসকলৰ সংস্কৃতিক দিশৰ গৌৰৱোজ্জ্বল দিশসমূহ জানিবলৈ এই উৎসৱে বিশিষ্ট ভূমিকা পালন কৰে। কৃষিৰ লগত জড়িত আটাইকেইটা উৎসৱৰ ভিতৰত এই উৎসৱৰ বাবে তেওঁলোক আগ্ৰহেৰে বাট চাই থাকে। বিগত দিনৰ দুখ কষ্ট পাহৰি উৎসৱৰ আনন্দত তেওঁলোক প্ৰাচুৰ্যময় হৈ পৰে। এই উৎসৱৰ বাবে সকলোৰে সুবিধা চাই নোকমাই এটা দিন স্থিৰ কৰি গএগক সেই দিনটোৰ বিষয়ে অৱগত কৰে। দিন স্থিৰ হোৱাৰ লগে লগে ন প্ৰজন্মই ন ন বস্ত্ৰ সস্তাৰেৰে নিজক প্ৰস্তুত কৰে। বহাগৰ বতৰাই অসমীয়াৰ প্ৰাণলৈ ন উদ্যম কঢ়িয়াই অনাৰ দৰে ওৱানগালাৰ আগমণে গাৰোলোকসকলকো উন্মুখ কৰি তোলে। সেয়ে তেওঁলোকে চৌদিশ সজাই পৰাই জাতিষ্কাৰ কৰি তোলে।

ওৱানগালা উৎসৱৰ লগত বহুতো ৰীতি-নীতি অথবা পৰম্পৰা জড়িত হৈ আছে। এই ৰীতি-নীতিৰ প্ৰথম স্তৰ হ'ল দেৱীৰ প্ৰতি ধন্যবাদ জ্ঞাপন অনুষ্ঠান যাক 'ৰুগালা' বুলি জনা যায়। ৰুগালাৰ বাবে আটাইতকৈ প্ৰয়োজনীয় বস্ত্ৰ হৈছে দুটা জীৱন্ত কেৰোঁৰা। অনুষ্ঠান আৰম্ভ হোৱাৰ দিনা ৰাতিপুৱা নোকমাই জুৰিৰ পৰা দুটা কেৰোঁৰা সংগ্ৰহ কৰে। তেওঁলোকে বিশ্বাস কৰে যে এই কেৰোঁৰা দুটা চালজং আৰু ৰুক্মি ঘৰলৈ যাওঁতে লগত যাব অন্যথা তেওঁলোক অকলশৰীয়া হ'ব। ইয়াৰে এটা কেৰোঁৰাক 'মেনগ্ৰাপা' আৰু অন্যটোক 'দুজাচিকা' নামেৰে নামকৰণ কৰে।

ৰুগালা সাধাৰণতে ৰাতি আৰম্ভ হয়। পৰম্পৰা অনুসৰি চালজং আৰু ৰুক্মিলৈ চু আগবঢ়োৱা হয়। এই মাংগলিক অনুষ্ঠান শেষ হোৱাৰ পাছত নোকমাই আগতে কলপাতেৰে ঢাকি থোৱা বাদ্যযন্ত্ৰ

সমূহ উদঙাই বজাবৰ বাবে আগবঢ়াই দিয়ে। দেৱতালৈ চু আগবঢ়োৱাৰ পাছত নোকমাই উপস্থিত অতিথিসকলক চু ৰে আপ্যায়ন কৰে। এই ৰুগালা অনুষ্ঠানত প্ৰধানকৈ থ্ৰাম আৰু নাগাটিক বজোৱা হয়। প্ৰথমতে বয়সস্থসকলে আৰু পাচত ডেকা গাভৰু সকলে নৃত্য গীত কৰে। এই নৃত্য-গীতৰ জৰিয়তে দিয়া আমোদ-প্ৰমোদেৰে অন্য সংস্কৃতিৰ লগত গাৰো সংস্কৃতিৰ পৰিচয় তথা নিজৰ সংস্কৃতিৰ পৰিশোধন আৰু বিকাশৰ প্ৰচেষ্টা চলোৱা হয়। ৰুগালাৰ সকলো ৰীতি-নীতি নোকমাই বিশেষভাৱে পালন কৰে বাবে এই অনুষ্ঠানক ‘নোকমা ওৱানগালা’ বুলিও কোৱা হয়।

ওৱানগালাৰ দ্বিতীয় পৰম্পৰাও বিশেষ উল্লেখযোগ্য। ৰুগালা শেষ হোৱাৰ পাছদিনা ৰাতিপুৱা গাঁৱৰ লোকসকল আহি পুনৰ নোকমাৰ ঘৰত গোট খায়। এই অনুষ্ঠান চাচাত নামেৰে প্ৰখ্যাত। সাধাৰণতে ‘চাচাত’ ৰ সময়ত ধূপ-ধূণা জ্বলোৱাৰ নিয়ম আৰু এই অধিকাৰ কেৱল নোকমাৰ। কিন্তু সকলো গাঁৱতে এই নিয়ম পালন নকৰে। এই অনুষ্ঠানতো দেৱতাক উদ্দেশ্যি চু প্ৰদান কৰা হয় আৰু প্ৰাৰ্থনা জনোৱা হয় যাতে এইবাৰৰ দৰে ভৱিষ্যতেও তেওঁলোকৰ আৰ্থীবাদ সকলোৰে প্ৰাপ্য হয়। এই সময়ত সকলোৱে বিভিন্ন ধৰণৰ বাদ্য বজায়। পূৰ্বপুৰুষসকলৰ অবিহনে বৰ্তমান প্ৰজন্ম অথবা উত্তৰ পুৰুষৰ কোনো অস্তিত্ব নাই। সেয়ে চাচাত ত বয়সস্থসকলে পৰম্পৰাগত সাজ সজ্জাৰে হাতত ঢাল তৰোৱাল লৈ পূৰ্বপুৰুষ সকলক সোঁৱৰি বীৰত্বব্যঞ্জক নৃত্য কৰে। ইয়াৰ জৰিয়তে তেওঁলোকৰ প্ৰতি সন্মান জনোৱাৰ লগতে তেওঁলোকৰ কাহিনী ভৱিষ্যতলৈ প্ৰবাহিত কৰাৰ উদ্দেশ্য জড়িত হৈ থাকে। তাৰপাচত আৰম্ভ হয় ডেকা গাভৰুৰ নৃত্য গীত। থ্ৰাম, ড্ৰাম, শিঙা, ট্ৰামপেটচ আদি এই নৃত্য-গীতৰ লগত সংগত কৰা হয়। এজিয়া, গ্ৰীকা, দোৰোৱা আদি ওৱানগালাত গোৱা গীত। এইদৰে এসপ্তাহলৈ এই আমোদ প্ৰমোদৰ অনুষ্ঠান অনুষ্ঠিত হয়।

“সংস্কৃতি জাতীয় জীৱনৰ বোৱতি সুঁতি। নৈৰ গতিয়েই সংস্কৃতিৰ গতি, নৈয়ে যেনেকৈ নিৰৱচ্ছিন্ন গতিৰে চিৰদিন বৈ থাকে, সংস্কৃতিও তেনেকৈ ধাৰাবাহিক গতিৰে চলি থাকে। সময়ৰ সোঁতত সংস্কৃতিৰ সম্পদ এৰা পৰে, নতুনৰ যোগ হয়।” (গগৈ লীলা, অসমৰ সংস্কৃতি, ২৭)

উত্তৰ পূৰ্বাঞ্চলৰ লোকসংস্কৃতিত গুৰুত্বপূৰ্ণ স্থান দখল কৰি থকা গাৰো সংস্কৃতিও ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। অন্যহাতে বিডনীৰ মতে— “সংস্কৃতি সমাজৰ পৰা আহত বা কৰ্ষিত আচৰণ সংস্কৃতি সমাজৰ ব্যক্তিৰ চিন্তা। কিয়নো সমাজৰ ব্যক্তিয়ে বৌদ্ধিক, শৈল্পিক, সামাজিক আদৰ্শ আৰু অনুষ্ঠানৰ লগত ওতঃপ্ৰোতভাৱে জড়িত থাকে আৰু সিবিলাকৰ লগত একাংগীভূত হ’বলৈ যত্ন কৰে।” গতিকে যেতিয়া সমাজৰ পৰিবৰ্তন হয়, বৌদ্ধিক আদৰ্শ সলনি হয় তেতিয়া সকলো দিশলৈকে পৰিবৰ্তন আহে। লগতে এটা কথা ক’ব পাৰি যে ধৰ্মীয় বিশ্বাস যেতিয়া সলনি হয় তাৰ প্ৰভাৱ সেইখন সমাজৰ লগত জড়িত উৎসৰ অনুষ্ঠানবোৰত চকুতলগাকৈ পৰে। বৰ্তমানৰ গাৰো সমাজৰ অধিকাংশ লোক খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত দীক্ষিত। গতিকে ধৰ্মীয় আদৰ্শই তেওঁলোকৰ উৎসৰ অনুষ্ঠান, পৰম্পৰাগত ৰীতি-নীতিত যথেষ্ট প্ৰভাৱ পেলাইছে। যদিও কিছু লোকে পৰম্পৰাগত ধৰ্ম পালন কৰি আছে সেয়া একেবাৰে নগন্য। ইয়াৰ প্ৰভাৱত সাংস্কৃতিক অৱক্ষয় আৰম্ভ হৈছে। অন্যহাতে ব্যস্ততাপূৰ্ণ তথা প্ৰতিযোগিতামূলক ভাবধাৰাই একে ঠাইতে ৰৈ পুৰণি পৰম্পৰাক খামুচি ধৰি থকাৰ অনুমতি কাকো প্ৰদান নকৰে।

জীয়াই থাকিবলৈ নিজৰ সংস্কৃতিক ভাল পালেও এৰা ধৰা কৰিবলৈ সকলো বাধ্য হৈছে। ধৰ্ম হেৰালে সংস্কৃতি হেৰাই আৰু সংস্কৃতি হেৰালে আত্মপৰিচয় নোহোৱা হয়—“এই আপ্তবাক্যৰ মনত ৰাখিও সাংস্কৃতিক দিশত বহু পৰিৱৰ্তন সকলোৱে স্বীকাৰ কৰি লৈছে। গাৰোসকলেও বৰ্তমান তেওঁলোকৰ প্ৰচলিত পৰম্পৰাৰ পৰা বহু আঁতৰি আহিছে। ঝুমথেতিত সুফল নোপোৱা তথা জনসংখ্যা অনুপাতে ঝুমথেতিৰ বাবে উপযুক্ত স্থান, ঝুমথেতিৰ কষ্টসাধ্য পদ্ধতি আদিয়ে ঝুমথেতিৰ প্ৰতি অনীহাৰ সৃষ্টি কৰিছে। ফলত ইয়াৰ সতে জড়িত পৰম্পৰা, উৎসৱ অনুষ্ঠান সমূহো এলাগী হৈ পৰিবলৈ আৰম্ভ কৰিছে। অসমৰ বিভিন্ন অঞ্চলত বাস কৰা সবহসংখ্যক গাৰোলোকেই অসমীয়া সংস্কৃতিৰ লগত মিলি গৈছে। তেওঁলোকে অসমীয়া সকলৰ লগত একেলগে বিহু উদ্‌যাপন কৰে। বহুলোকে আনকি ঝুম থেতিৰ লগত জড়িত উৎসৱ সমূহৰ বিষয়ে অজ্ঞতাও প্ৰকাশ কৰে। অৱশ্যে গাৰোপাহাৰত বাস কৰা অ-খ্ৰীষ্টান গাওঁসমূহৰ কিছু সংখ্যক লোকে এতিয়াও বহু পৰম্পৰা ৰক্ষা কৰি আছে। তেওঁলোকে ৰংচুগালা, জামেগাপা আদি অনুষ্ঠান পালন কৰে। বিদেশী সংস্কৃতি পৰম্পৰাই যদিও গাৰো সংস্কৃতিত বৰপীৰা পাৰি বহিল তথাপিও নিজৰ সংস্কৃতি, জাতিৰ নিজস্বতা অক্ষুণ্ণ ৰখাৰ স্বার্থত বহু লোকৰ আশাসুধীয়া প্ৰচেষ্টাত ওৱানগালা উৎসৱ আধুনিকৰণ কৰি হ'লেও জীয়াই ৰখাৰ সিদ্ধান্ত গ্ৰহণ কৰা হয়। সেয়ে ১৯৭৬ চনত ৬ আৰু ৭ মে' ত প্ৰথমবাৰৰ বাবে আধুনিক ভাৱে ওৱানগালা উদ্‌যাপিত হয়। বহু গণ্য মান্য ব্যক্তিৰ উপস্থিতিত আঢ়স্বৰপূৰ্ণভাৱে উৎসৱটি আয়োজন কৰা হয়। দহবিধ বাদ্যযন্ত্ৰ আৰু ত্ৰিশজনীয়া নৃত্যশিল্পীৰ এটা দল আৰু এশ বাদ্যযন্ত্ৰ আৰু তিনিশ নৃত্যশিল্পীৰ এটা দলে এই উৎসৱত অংশগ্ৰহণ কৰিছিল। সামৰণি অনুষ্ঠানত পৰম্পৰাগত সাজপাৰ পৰিধান কৰি তিনিশ নৃত্যশিল্পীয়ে এশবাদ্যৰ ক্ষিপ্ৰ গতিত নৃত্য কৰি বিভিন্ন প্ৰান্তৰৰ পৰা হাজাৰ বিজাৰ অনুৰাগীৰ মন মোহিত কৰিছিল। যদিও পূৰ্ব পৰম্পৰা অনুসৰি ওৱানগালাৰ সকলো নিয়ম ইয়াত ৰক্ষিত হোৱা নাই তথাপি মেঘালয় চৰকাৰে এই ওৱানগালাক গাৰো সকলৰ জাতীয় উৎসৱৰ দিন হিচাপে বন্ধৰ দিন ঘোষণা কৰে।

সামৰণি :

উৎসৱ-পাৰ্বনে এখন সমাজৰ কলা-সংস্কৃতিক প্ৰতিফলিত কৰাৰ লগতে জাতীয় জীৱনক প্ৰভাৱান্বিত কৰে, মানুহৰ কৰ্মস্পৃহা বৃদ্ধি কৰি সম্প্ৰীতিৰ বান্ধোন সুদৃঢ় কৰে। পৰিৱৰ্তন সকলোৰে কাম্য। কিন্তু সেই পৰিৱৰ্তনত নতুনক আকোৱালী লৈও মৌলিক সংস্কৃতিৰ ওপৰত বিৰূপ প্ৰভাৱ পৰিবলৈ নিদিয়াকৈ স্বকীয়তা বৰ্তাই ৰখাত এটা জাতিৰ সুৰক্ষিত ভৱিষ্যত বহু পৰিমাণে নিৰ্ভৰ কৰে। নিজৰ বৰ্ণময় ঐতিহ্যৰ প্ৰতি অনীহা প্ৰকাশ কৰি আধুনিকতাৰ পৰিচয় দিয়াতকৈ প্ৰকৃত অৰ্থত আধুনিক চিন্তাৰে এই উৎসৱ পাৰ্বন অথবা পৰম্পৰাসমূহৰ পৰিশোধনেৰে জনমুখী কৰাৰ প্ৰচেষ্টা নিতান্তই আৱশ্যকীয়।

গ্ৰন্থপঞ্জী :

- গগৈ, লীলা, অসমৰ সংস্কৃতি, ডিব্ৰুগড়, বনলতা- ১৯৯৪।
নেওগ, হৰিপ্ৰসাদ, অসমীয়া সংস্কৃতি, ডিব্ৰুগড়, বনলতা- ২০০৩।
বৰা, দেৱজিৎ (সম্পা.), উত্তৰ পূব ভাৰতৰ জনগোষ্ঠীয় উৎসৱ অনুষ্ঠান, গুৱাহাটী,
এম.আৰ. পাব্লিকেশ্যন-২০১৫।
বৰুৱা, বিৰিঞ্চি কুমাৰ, অসমৰ লোকসংস্কৃতি, গুৱাহাটী- ২০০২।
বৰ্মণ, ভূটান চন্দ্ৰ, আঠভনীৰ ৰাজ্য উত্তৰ পূৰ্বাঞ্চলৰ জনজাতি, গুৱাহাটী,
বনলতা- ২০১৫।
ভট্টাচাৰ্য, প্ৰমোদ চন্দ্ৰ (সম্পা.), অসমৰ জনজাতি, ধেমাজি, কিৰণ প্ৰকাশন- ২০০৮।
মজুমদাৰ, বিমল, জনজাতি আৰু গাৰো জনজাতি, গুৱাহাটী, বীণা লাইব্ৰেৰী-
২০০৪।
মজুমদাৰ, ধীৰেন্দ্ৰ নাৰায়ণ, গাৰো সংস্কৃতিৰ ৰূপৰেখা, অসম সাহিত্য সভা- ১৯৭৪।
শৰ্মা, মৃগেন, উত্তৰ পূৰ্বাঞ্চলৰ জনজাতি, গুৱাহাটী, চন্দ্ৰ প্ৰকাশ- ২০১৪।
Bareh, Hamlet, *The art of Meghalaya*, Agam kala Prakashan,
Delhi: 1991.
Rymbai R.T., *Meghalaya, shillong, Directorae of Information
and Public Relations, Government of Meghalaya:*
1995.

ACADEMIA

ISSN : 2349-3445

Vol. VII, Issue -I, July-2022

Page : 109-117

সামাজিক উপন্যাস হিচাপে পদ্মনাথ গোহাঞিবৰুৱাৰ 'লাহৰী' : এক আলোচনা

প্ৰাৰ্থনা ফুকন

সহকাৰী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ

চন্দ্ৰকমল বেজবৰুৱা বাণিজ্য মহাবিদ্যালয়, যোৰহাট

Email : phukanprarthana123@gmail.com

সংক্ষিপ্তসাৰ

অসমীয়া সাহিত্যৰ গতিপ্ৰবাহত পদ্মনাথ গোহাঞিবৰুৱাৰ অৱদান উল্লেখযোগ্য। কবিতা, নাটক, উপন্যাস, প্ৰবন্ধ ৰচনা আৰু পঢ়াশলীয়া পুথি, বুৰঞ্জী পুথি ৰচনাৰ জৰিয়তে পদ্মনাথ গোহাঞিবৰুৱাই অসমীয়া সাহিত্যক গতি প্ৰদান কৰি থৈ গৈছে। তেখেতে সাহিত্য চৰ্চাৰ সমান্তৰালকৈ 'বিজুলী', 'বন্তি' আৰু 'উষা'ৰ দৰে অসমীয়া সাহিত্যৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ আলোচনীৰ সম্পাদনাৰ ভূমিকাতো অৱতীৰ্ণ হৈছিল। গোহাঞিবৰুৱাৰ সাহিত্যকৃতিৰ উল্লেখযোগ্য ঠাই সামৰি লৈছে উপন্যাস চৰ্চাই। গোহাঞিবৰুৱাৰ সাহিত্যৰাজিৰ ভিতৰত উপন্যাস অন্যতম। তেখেতৰ 'ভানুমতী' (১৮৯১) আৰু 'লাহৰী' (১৮৯২)ক প্ৰথম আধুনিক অসমীয়া সাহিত্যৰ পূৰ্ণাঙ্গ উপন্যাস হিচাপে উল্লেখ কৰিব পাৰি। ঐতিহাসিক প্ৰেক্ষাপটত ৰচিত নহ'লেও ইতিহাসৰ সামান্য ৰহন 'লাহৰী' উপন্যাসৰ পাতত আছে। মানৱ অসম আক্ৰমণৰ শেষৰ সময়ৰ ছবি আৰু আহোম ৰাজতন্ত্ৰৰ ফোপোলা স্বৰূপ উপন্যাসৰ মাজত

পৰিলক্ষিত হয়। ‘লাহৰী’ত সমাজ জীৱনৰ বিভিন্ন দিশে প্ৰকাশ লাভ কৰিছে। এখন সামাজিক উপন্যাস হিচাপে বিচাৰ কৰিবলৈ গৈ সমাজ জীৱনৰ যিসমূহ দিশৰ প্ৰতিফলনে উপন্যাসক সামাজিক উপন্যাসৰ শাৰীত থিয় কৰাই সেই দিশসমূহ ‘লাহৰী’ৰ পাতত অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্যেই এই গৱেষণা পত্ৰৰ প্ৰস্তুতি।

বীজ শব্দ : সামাজিক উপন্যাস, ইতিহাস, লাহৰী, সামাজিক পৰিৱৰ্তন, সংঘাত, পৰম্পৰা।

আৰম্ভণি

অসমীয়া ভাষা সাহিত্যৰ অন্যতম সাধক পদ্মনাথ গোহাঞিবৰুৱা। জোনাকী যুগৰ যিকেইজন মহান মনীষীৰ অক্লান্ত শ্ৰমৰ ফলস্বৰূপে আধুনিক অসমীয়া সাহিত্যই বিকাশ লাভ কৰিছিল, তেওঁলোকৰ ভিতৰত গোহাঞিবৰুৱা অন্যতম। কবিতা, নাটক, উপন্যাস, প্ৰবন্ধ ৰচনা আৰু পঢ়াশলীয়া পুথি, বুৰঞ্জী পুথি ৰচনাৰে গোহাঞিবৰুৱাই অসমীয়া সাহিত্যক সমৃদ্ধ কৰি থৈ গৈছে। সাহিত্য চৰ্চাৰ সমান্তৰালকৈ ‘বিজুলী’, ‘বন্তি’ আৰু ‘উষা’ৰ দৰে আধুনিক অসমীয়া সাহিত্যৰ বাটকটীয়া স্বৰূপ আলোচনীৰ তেখেত সম্পাদনাৰ দায়িত্বতো আছিল।

গোহাঞিবৰুৱাৰ সাহিত্যৰাজিৰ ভিতৰত উপন্যাস অন্যতম। তেখেতৰ দুখন উপন্যাস ক্ৰমে— ‘ভানুমতী’ (১৮৯১) আৰু ‘লাহৰী’ (১৮৯২)ক প্ৰথম আধুনিক অসমীয়া সাহিত্যৰ পূৰ্ণাঙ্গ উপন্যাস স্বৰূপে উল্লেখ কৰিব পাৰি। মহেশ্বৰ নেওগে ‘ভানুমতী’ আৰু ‘লাহৰী’ক গোহাঞিবৰুৱাৰ সাহিত্যিক জীৱনৰ শ্ৰেষ্ঠ কীৰ্তি বুলি উল্লেখ কৰিছে। ‘বাস্তৱিক পক্ষত কলা-কৰ্মৰূপে ‘লাহৰী’ আৰু ‘ভানুমতী’ গোহাঞিবৰুৱাৰ শ্ৰেষ্ঠ কীৰ্তি বুলি মই ভাবোঁ।’^১ ভানুমতী আৰু লাহৰী দুয়োখনেই ‘বিজুলী’ আলোচনীৰ পাতত ছোৱা ছোৱাকৈ প্ৰকাশ পাইছিল যদিও গোহাঞিবৰুৱাৰ ‘লাহৰী’ উপন্যাসখনহে প্ৰথম ছপা হৈ পুথি আকাৰে প্ৰকাশিত হয়। আমাৰ এই গৱেষণা পত্ৰত সামাজিক উপন্যাস হিচাপে ‘লাহৰী’ৰ এক আলোচনা আগবঢ়োৱা হৈছে।

অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য

সামাজিক উপন্যাস একোখনত সমাজ এখনৰ বিভিন্ন দিশ ফুটাই তুলিবলৈ চেষ্টা কৰা হয়। বিশেষকৈ একোটা সময়ৰ বিভিন্ন সামাজিক ঘটনা-পৰিঘটনা, সামাজিক সমস্যা, ৰীতি-নীতি, পৰম্পৰা, বিশ্বাস, অন্ধবিশ্বাস, সংস্কাৰ, কু-সংস্কাৰৰ লগতে একোখন ঠাই বা একোটা অঞ্চলৰ প্ৰাকৃতিক পৰিৱেশ, প্ৰেম-প্ৰণয়, জীৱনৰ ঘাট-প্ৰতিঘাট ইত্যাদিৰ বৰ্ণনা সামাজিক উপন্যাসত প্ৰতিফলিত হয়। পদ্মনাথ গোহাঞিবৰুৱাৰ ‘লাহৰী’ উপন্যাসতো সামাজিক উপন্যাসৰ লক্ষণস্বৰূপ এই দিশসমূহ কিদৰে প্ৰতিফলিত হৈছে সেই সম্পৰ্কত আলোচনা কৰাই আমাৰ এই গৱেষণা পত্ৰৰ মুখ্য উদ্দেশ্য।

অধ্যয়নৰ পদ্ধতি

উল্লিখিত বিষয়বস্তু আলোচনা কৰোঁতে আমি বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰ সহায় লৈছোঁ। আমাৰ এই আলোচনাত ‘গোহাঞিবৰুৱাৰ ৰচনাৱলী’ গ্ৰন্থখনক মুখ্য সমলৰূপে গ্ৰহণ কৰা হৈছে। আন বিষয় স্পষ্টতা বা প্ৰয়োজন অনুসৰি গৌণ সমলৰ সহায় লোৱা হৈছে।

‘লাহৰী’ উপন্যাসৰ মূল কাহিনীভাগ

ঐতিহাসিক প্ৰেক্ষাপটত ৰচিত নহ’লেও ইতিহাসৰ সামান্য বহন ‘লাহৰী’ৰ আৰম্ভণিতে উপন্যাসিকে উল্লেখ কৰিছে। মানৱ অসম আক্ৰমণৰ শেষৰ সময়ৰ ছবি আৰু আহোম ৰাজতন্ত্ৰৰ ফোপোলা স্বৰূপ উপন্যাসৰ আৰম্ভণিতে পৰিলক্ষিত হৈছে।

আহোম ৰাজবিষয়া ৰচিনাথ বুঢ়াগোহাঞি আৰু বদনচন্দ্ৰ বৰফুকনৰ মাজৰ শত্ৰুতাৰ কথা আহোমৰ ছশ বছৰীয়া ইতিহাস পঢ়িলে অনুমান কৰিব পাৰি। উপন্যাসৰ কাহিনী অনুসৰি আহোম বিষয়া ৰচিনাথ বুঢ়াগোহাঞি আৰু বদনচন্দ্ৰ বৰফুকন প্ৰথমাবস্থাত তেওঁলোকৰ বংশ পৰিয়ালসহ ৰংপুৰ নামে ঠাইত একেলগে বসবাস কৰিছিল। কিন্তু উভয়েৰে মাজত পূৰ্বৰে পৰা ঘৰুৱা কথাত মতান্তৰ থকাৰ বাবে বদনচন্দ্ৰ বৰফুকনে নিজা শক্তি তথা ৰংপুৰত আধিপত্য বিস্তাৰৰ লালসাবে ৰচিনাথ বুঢ়াগোহাঞি আৰু তেওঁৰ বংশ পৰিয়ালবৰ্গৰ ওপৰত এফালৰ পৰা অত্যাচাৰ কৰিবলৈ লয়। উপায়ন্তৰ হৈ ৰচিনাথ বুঢ়াগোহাঞি তেওঁৰ বংশ পৰিয়ালসহ গুৱাহাটীলৈ ভৰ্তীয়াই আহি ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ উত্তৰ পাৰে মাটি পেলাই নিগাজীকৈ থাকিবলৈ লয়। নতুন ঠাইডোখৰ পামপুৰ নামেৰে নামাকৰণ কৰা হয়। পৰৱৰ্তী সময়ত পামপুৰৰ পৰা ৰচিনাথ বুঢ়াগোহাঞি গুচি আহে যদিও তেওঁৰ বংশ পৰিয়াল তাতেই থাকি যায়। তেওঁৰ বংশৰে কীৰ্তিনাথ বুঢ়াগোহাঞি নামে এজন ডাঙৰীয়া পামপুৰত পত্নীসহ সুখে সন্তোষে বাস কৰি আহিছিল। তেওঁলোকৰ কোনো সতি-সন্ততি নাছিল। বহু বছৰৰ পাছত এজন সন্যাসীৰ ঔষধৰ বলত তেওঁলোকৰ এজনী কন্যা সন্তানৰ জন্ম হয়। নাম তাইৰ লাহৰী। এই লাহৰীয়েই উপন্যাসখনৰ নায়িকা। আনহাতে ৰংপুৰ নগৰৰ আন এজন বিষয়া শান্তিৰাম বৰুৱা। এওঁ বদনচন্দ্ৰ বৰফুকনৰ বংশধৰ। বদন বৰফুকনৰ মৃত্যুৰ পাছত পূৰ্বৰ প্ৰতিশোধ পূৰ কৰাৰ মানসেৰে ৰচিনাথ বুঢ়াগোহাঞিয়ে বৰফুকনৰ বংশৰ সকলোকে ধ্বংস কৰাৰ উদ্দেশ্যে আগবাঢ়ে। অনাকাঙ্ক্ষিত বিপদৰ আগজাননী পাই ৰাতিটোৰ ভিতৰতে শান্তিৰামে পুত্ৰ-পত্নীসহ নাৱেৰে গুৱাহাটীলৈ যাবলৈ থিৰ কৰে। কিন্তু মাজ বাটতে পোৱা ধুমুহা-গাজনিৰ ফলত তেওঁলোকৰ নাওঁ বুৰ যায় আৰু তিনিওটি পৰিয়াল বিচ্ছিন্ন হৈ পৰে। শান্তিৰাম আৰু তেওঁৰ পত্নীৰ প্ৰথমাবস্থাত কোনো সম্ভেদ পোৱা নাযায় যদিও তেওঁলোকৰ একমাত্ৰ সন্তান কমল কাঠৰ টুকুৰা এটাত উপঙি পানীৰ মাজে মাজে গৈ থাকে। এই দুৰ্ঘটনাৰ পৰা ৰক্ষা পৰে। কাঠৰ টুকুৰা এটাত উঠি পানীৰ মাজে মাজে গৈ থকা কমলক কৃষ্ণৰাম গোহাঁই নামে মানুহ এজনে পাই নাৱত তুলি পামপুৰৰ তেওঁৰ ঘৰলৈ লৈ যায়। সন্তানহীন কৃষ্ণৰামে কমলক নিজৰ সন্তানৰ দৰে লালন পালন কৰিবলৈ ধৰে। কমলক স্কুলত নাম লগাই দিয়ে। স্কুললৈ

অহা-যোৱা কৰা বাটতে লাহৰীৰ ঘৰ হোৱাৰ বাবে কমল আৰু লাহৰীৰ প্ৰায়ে দেখা সাক্ষাৎ হৈছিল আৰু লাহে লাহে ই প্ৰেমলৈ পৰিণত হয়। সময় বাগৰাৰ লগে লগে লাহৰী বিয়াৰ উপযোগী হৈ উঠে। তোলনীয়া সন্তান হোৱাৰ বাবে ৰূপে গুণে সুন্দৰ যুৱক কমলক জোঁৱাই হিচাপে গ্ৰহণ কৰিবলৈ লাহৰীৰ পিতৃ মাতৃ অমাপ্তি হয় আৰু বংশ পৰিচয় থকা একেখন গাঁৱৰে শূলধৰ বৰগোহাঞিৰ একমাত্ৰ পুত্ৰ ধনবৰৰ সৈতে লাহৰীৰ বিয়াৰ দিন বাৰ ঠিক হয়। ইফালে গুৱাহাটীৰ পৰা ৰত্নেশ্বৰ নামে এজন যুৱকে লাহৰীৰ ৰূপ-গুণৰ প্ৰশংসাত মুগ্ধ হৈ বিয়াৰ প্ৰস্তাৱ দিবলৈ কীৰ্তিনাথৰ ঘৰ ওলায়। কীৰ্তিনাথ আৰু তেওঁৰ ভাৰ্যাই দূৰলৈ ছোৱালী দিব নিবিচৰাৰ বাবে ৰত্নেশ্বৰৰ প্ৰস্তাৱ নাকচ কৰে। ইয়াতে ক্ষোভিত হৈ ৰত্নেশ্বৰে প্ৰতিশোধ লোৱাৰ স্বাৰ্থত লাহৰীৰ বিয়াৰ দিনা এঘাৰজন মান সেনা পঠিয়াই দিয়ে আৰু বিয়া ঘৰৰ পৰা সিহঁতে লাহৰীক পলুৱাই লৈ আনে। কেইবাদিনো ধৰি লঘোণে ভোকে থকাৰ বাবে মান সেনাকেইজনে আধা বাটতে জিৰণি লয় আৰু তাৰেই সুযোগ বুজি লাহৰী সেই ঠাইৰ পৰা পলাই সাৰে আৰু এখন গাঁৱত সোমায় আৰু গাঁওখনৰ এঘৰ বুঢ়া-বুঢ়ীৰ ঘৰতে কেইদিনমানৰ বাবে আশ্ৰয় লয়। দিন বাগৰাৰ লগে লগে বুঢ়া-বুঢ়ীহালে লাহৰীৰ মুখে কমলৰ বিষয়ে জানিবলৈ পায়। লগতে লাহৰীয়ে কিহৰ বাবে ঘৰৰ পৰা আহি বুঢ়া-বুঢ়ীহালৰ ওচৰ পালেহি সেই কথাও সদৰি কয়। কমলৰ কথা লাহৰীৰ মুখে শুনি দুই বুঢ়া-বুঢ়ী আনন্দত আত্মহাৰা হৈ পৰে আৰু নিজ পুত্ৰক চাবলৈ আৰু লাহৰীক ঘৰত থবলৈ যো-জা কৰে। ইফালে লাহৰীক হেৰুৱাই লাহৰীৰ মাক-দেউতাকে কমলকে নিজৰ ল'ৰাৰ দৰে ৰাখিছিল। যথা সময়ত লাহৰী আৰু বুঢ়া-বুঢ়ীক ঘৰলৈ উভতি অহা দেখি কমল আৰু লাহৰীৰ পিতৃ-মাতৃ আনন্দত আত্মহাৰা হৈ পৰে। নৈৰ সোঁতত মাক-দেউতাকৰ লগতে বংশ মৰ্যদা হেৰুৱাই নিঠৰুৱা হোৱা কমলে মাক-দেউতাকক দেখি ওঁ, আইতাওঁ, মোৰ দেউতাও বুলি আকোঁৱালি ধৰে। হেৰোৱা আপোনজনক ঘূৰাই পাই দুয়োখন ঘৰৰ মানুহখিনিৰ মাজত লগতে গাঁওখনত এক আনন্দৰ পৰিৱেশৰ সৃষ্টি হয়। আৰু অৱশেষত দুয়োখন ঘৰৰ সহমতত লাহৰী আৰু কমলৰ মিলন হয়।

সামাজিক উপন্যাস হিচাপে লাহৰী

সাহিত্য সমাজৰ দাপোনস্বৰূপ। সমাজত পৰিলক্ষিত হোৱা ঘটনা-পৰিঘটনা, সামাজিক পৰিৱৰ্তন, উত্থান-পতন ইত্যাদি দিশবোৰ সাহিত্যই সামৰি লয়। সাহিত্যৰ অন্যতম ভাগ উপন্যাসৰ মাজেৰেও উপন্যাসিকে বহুসময়ত একোটা সময়ৰ সমাজ জীৱনৰ ছবি তুলি ধৰিবলৈ চেষ্টা কৰে। এইখিনিতে উল্লেখ কৰিব লাগিব যে বিষয়বস্তুৰ ফালৰ পৰা অসমীয়া উপন্যাসক কেইবাটাও ভাগত ভাগ কৰা হৈছে। সেই ভাগসমূহৰ ভিতৰত সামাজিক উপন্যাস অন্যতম। সাধাৰণভাৱে ক'বলৈ গ'লে যি উপন্যাসত এখন সমাজৰ সামাজিক জীৱনে প্ৰত্যক্ষ ৰূপত গা কৰি উঠে তেনে উপন্যাসকে 'সামাজিক উপন্যাস' বুলিব পাৰি। গোৱিন্দপ্ৰসাদ শৰ্মাই সামাজিক উপন্যাস সন্দৰ্ভত উল্লেখ কৰি কৈছে—

‘যি উপন্যাসৰ বিষয়বস্তু এখন সমাজৰ আলোচনা বা চিত্ৰণ অথবা এখন সমাজৰ কোনো

এটা দিশৰ বা কোনো এটা সমস্যাৰ উত্থাপন বা চিত্ৰণ, সেই উপন্যাসকে সামাজিক উপন্যাস বোলা হয়। এইটো ঠিক যে উপন্যাস যিহেতু সাধাৰণতে মানুহক লৈয়েই ৰচিত আৰু মানুহ সামাজিক প্ৰাণী হিচাপে সমাজতেই থাকে, গতিকে সকলো উপন্যাসেই প্ৰাথমিকভাৱে সামাজিক উপন্যাস। কিন্তু তাৰে ভিতৰত সেইবোৰ উপন্যাসকহে সামাজিক উপন্যাস আখ্যা দিব পাৰি যিবোৰ প্ৰধানকৈ এখন সমাজ বা তাৰ কোনোটো দিশ বা তাত উদ্ভৱ হোৱা কোনো সমস্যা প্ৰত্যক্ষভাৱে প্ৰতিফলিত কৰে।^{১২}

উনবিংশ শতিকাৰ জোনাকী যুগৰ অন্যতম সাহিত্যিক পদ্মনাথ গোহাঞিবৰুৱাৰ ‘লাহৰী’ এখন সাৰ্থক সামাজিক উপন্যাস। উপন্যাসখনৰ মাজেৰে সেই সময়ৰ অসমীয়া সমাজ জীৱনৰ এখন মসৃণ ছবি প্ৰতিফলিত হৈছে। সেই সময়ৰ সমাজ ব্যৱস্থা, শৈক্ষিক-অৰ্থনৈতিক, ৰাজনৈতিক বাতাবৰণ, উৎসৱ, অনুষ্ঠান, পৰিয়াল ব্যৱস্থাপনা আদি দিশবোৰে উপন্যাসখনত প্ৰাধান্য লাভ কৰিছে। ঐতিহাসিক চৰিত্ৰৰ সমান্তৰালকৈ কাল্পনিক চৰিত্ৰৰ সহযোগত ‘লাহৰী’ উপন্যাসে পূৰ্ণতা লাভ কৰিছে। বিশেষকৈ ৰুচিনাথ বুঢ়াগোহাঞি, বদনচন্দ্ৰ বৰফুকন ইত্যাদি আহোম বিষয়ববীয়াৰ পৰা আৰম্ভ কৰি কমল, লাহৰী, শান্তিৰাম, শূলধৰ, ধনবৰ, ৰত্নেশ্বৰ, কৃষ্ণৰাম, কীৰ্ত্তিনাথ ইত্যাদি কাল্পনিক চৰিত্ৰসমূহে অসমীয়া সমাজ জীৱনৰ এছোৱা সময়ক প্ৰতিনিধিত্ব কৰিছে। উপন্যাসৰ মূল নায়ক-নায়িকা কমল আৰু লাহৰীৰ প্ৰেমক কেন্দ্ৰ কৰিয়েই সমগ্ৰ উপন্যাসৰ কাহিনীভাগ নিৰ্মিত হৈছে। প্ৰেম, সংঘাত-সংঘৰ্ষৰ সমান্তৰালকৈ প্ৰচলিত অসমীয়া সমাজ জীৱনৰ ৰীতি-নীতি, পৰম্পৰা, বিশ্বাস, সংস্কাৰ-কুসংস্কাৰ, জাতিভেদ প্ৰথা, সামাজিক বৈষম্যতা, মানৱ জীৱনৰ ভিন্ন সমস্যাই সমাজ জীৱন কোনেদৰে আৱৰি আছে সেই কথা উপন্যাসখনত প্ৰতিফলিত হৈছে।

‘লাহৰী’ এখন সুখপাঠ্য মিলনাত্মক উপন্যাস। সামাজিক উপন্যাস একোখনত প্ৰেমে মুখ্য ভূমিকা লাভ কৰাৰ দৰে ‘লাহৰী’ উপন্যাসতো কমল আৰু লাহৰীৰ প্ৰেমৰ জীৱনে মুখ্য ভূমিকা লাভ কৰিছে। স্কুললৈ অহা-যোৱা কৰা বাটত সদায় পোৱা লাহৰীক কমলৰ লাহে লাহে ভাল লাগিবলৈ লয়। কমলৰ দৰে লাহৰীৰো মনত কমলৰ প্ৰতি ভালপোৱা বাঢ়ি আহে। ঘাটমাউৰা কমল পঢ়াই-শুনাই ভাল হোৱা হেতুকে লাহৰীৰ দেউতাক কীৰ্ত্তিনাথ বুঢ়াগোহাঞিৰো প্ৰিয়পাত্ৰ হৈ পৰে আৰু কমল লাহৰীহঁতৰ পৰিয়ালৰে এজন সদস্য হৈ উঠে।

সময়ৰ লগে লগে লাহৰী-কমলৰ ভালপোৱাও বাঢ়ি আহিবলৈ ধৰে আৰু ক’ব নোৱাৰাকৈয়ে এজন আনজনৰ হেঁপাহৰ হৈ উঠে।

কমল : অ’, লাহৰী, তুমি বেয়া পাইছা? মই সদায় নাখাওঁহে বুলিছো, মাজে মাজে ইয়াতো খামহি। আৰু মই সদায় আহিম। লাহৰী! মই পঢ়াশালিৰ পৰা আহোঁতে তোমাক সদায় দেখোঁ, মনতে মাতিম মাতিম যেন লাগে। আৰু দুদিনমান মাতিবলৈ চিপিয়াইছিলোঁ, মাতিবহে নোৱাৰিলোঁ!

লাহৰী : (হাঁহি হাঁহি) এৰা মোৰো সদায় মাতিম মাতিম যেন লাগে, পিছে মাতিবহে নোৱাৰোঁ। অ’, আজি পিছে মতামতি হ’ল নহয়। এই বুলি দুয়ো ঢেক্‌ঢেকাই হাঁহিবলৈ ধৰিলে।^{১৩}

প্ৰেমত যিদৰে সংঘাত-সংঘৰ্ষ থাকে ঠিক একেদৰে লাহৰী উপন্যাসতো কমল আৰু লাহৰীৰ প্ৰেমৰ মাজত অনেক বাধা বিধিনিয়ে অগাদেৱা কৰা পৰিলক্ষিত হৈছে। বিশেষকৈ কমলৰ সামাজিক

পৰিচয় নথকাৰ ফলতেই লাহৰীৰ পৰিয়ালে কমলক জেঁৰাইৰূপে আদৰি ল'বলৈ অমান্তি হয়। অনিচ্ছাস্বত্বেও লাহৰীয়ে গাঁৱৰে শূলধৰ বৰগোহাঞিৰ পুতেক ধনবৰৰ সৈতে বিয়াত বহিবলৈ মান্তি হয়।

‘সিফালে লাহৰীৰ চেপ্তাই নাই! ৰাতিপুৱাৰে পৰা কান্দোতে কান্দোতে চকুৰ পটাই কেহৰাজৰ বৰণ ধৰিছে। খোজা-বঢ়া কৰিবলৈ মানুহ চাপিবৰ পৰা যে তেওঁৰ গাত সংজ্ঞা নোহোৱাৰ দৰে হ'ল। বাহিৰত দেখুৱাবলৈ আনোতে তেওঁ সেই পোনেই যেন পৰি যায়। চকুৰ আগেদি ভমক ভমক জুই আঙনি ওলাইছে, চাৰিওফালে লাহৰীয়ে ধুঁৱলি কুঁৱলী দেখিছে। বাজে ভিতৰে মানুহৰ মেলত কি হৈছে, কি মেলিছে, লাহৰীৰ গাত তাৰ একো বুজ নাই। দুধাৰি চকু লোত বাজে এই সময়ত লাহৰীৰ আন একো নাই। তাৰ পাছত এগৰাকীয়ে বুজাবলৈ ধৰিলে, নেকান্দিবি অ' আই। এইখনো ঘৰ, সেইখনো ঘৰ, তই কিবা দেশ এৰি বিদেশলৈ যাব লাগিছে নে? কত মানুহৰ কপালেৰে তেনেও হয়।’^{৪৪}

প্ৰত্যেক প্ৰেম কাহিনীত একোজন খলনায়ক থকাৰ দৰে ‘লাহৰী’ উপন্যাসতো ঔপন্যাসিকে ‘ৰত্নেশ্বৰ’ চৰিত্ৰৰ যোগেদি খলনায়কৰ উপস্থাপন কৰিছে। লাহৰীৰ ৰূপ গুণৰ প্ৰশংসা শুনি তাইক যুগ্ম জীৱনৰ লগৰী কৰিবলৈ ৰত্নেশ্বৰ আগবাঢ়িছিল। কিন্তু ঘৰৰ একোজনী ছোৱালী হোৱাৰ বাবে লাহৰীৰ পৰিয়ালে দূৰণিৰ ৰত্নেশ্বৰলৈ দিবলৈ অমান্তি হয়। খং আৰু অপমানবোধত জাহ যোৱা ৰত্নেশ্বৰে লাহৰীক অপহৰণ কৰি নিজৰ কৰাৰ কু-বুদ্ধি মনতে ভাবিবলৈ লয়। সেই মৰ্মে ৰত্নেশ্বৰে এঘাৰজনীয়া মানৰ এটা দল লাহৰীৰ অপহৰণৰ বাবে প্ৰস্তুত কৰাৰ লগতে প্ৰয়োজনীয় সকলো খা-খৰছৰো ব্যৱস্থা কৰে। ৰত্নেশ্বৰৰ এই কু-কৰ্মত সৰ্বতোপকাৰৰ সহায়-সহযোগিতা আগবঢ়াইছিল কীৰ্তিনাথ গোহাঞিৰ গাঁৱৰে পামপুৰীয়া বোলা মানুহজনে। পামপুৰীয়াৰ জৰিয়তে ৰত্নেশ্বৰে লাহৰীৰ সকলো খবৰ লাভ কৰিছিল আৰু সেই অনুপাতে বিয়াৰ দিনাখন লাহৰীক হৰণৰ বাবে মানহঁতক পঠিয়াইছিল।

‘সেইদিনা সেই আলহী বহাতে শুদাই-নিকাই এমুঠি খাই লৈ, পামপুৰীয়াৰে সৈতে ৰত্নেশ্বৰে কোৱাকুৰিকৈ ঘৰলৈ ওলোটা যাত্ৰা কৰিলে। বাটে বাটে দুয়োৰো মাজত অনেক কথা বতৰা হ'ল। মানহঁতক লগাই, কেনেকৈ ঘৰ বেৰা দি, লাহৰীক ধৰি লৈ, একেদিনাই বৰনৈ পাৰ হৈ, ক'তো এখন্তেকো নোৰোৱা নিজিৰোৱাকৈ ৰত্নেশ্বৰৰ ঘৰ পাবগৈ লাগিব, লাহৰীক নি পোনেই তেওঁৰ আগত থিয় কৰাব, মানহঁতক তাতে আৰু দিনদিয়েক ৰাখি, আগন্তুক খেদি অহা মানুহক কেনেকৈ ওফৰাই পঠিয়াব ইত্যাদি লানী নিছিগা আলাপ-আলোচনাৰে সৈতে বাটকুৰি বাই সেই একেদিনাই দুয়ো ৰত্নেশ্বৰৰ ঘৰ পালেহি।’^{৪৫}

আগৰ সময়ত মানুহে চিঠি-পত্ৰৰ যোগেদি মনৰ ভাব আদান-প্ৰদান কৰিছিল। বিজ্ঞান প্ৰযুক্তিবিদ্যাৰ পৰা প্ৰভাৱমুক্ত সেই সমাজখনত চিঠিয়ে এক গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা বহন কৰিছিল। লাহৰীৰ বিয়া ধনবৰৰ সৈতে ঠিক হোৱাৰ পাছৰে পৰা কমল আৰু লাহৰীৰ পূৰ্বৰ দৰে নদীৰ পাৰত লগ হোৱাৰ সুবিধা নোহোৱা হ'ল। সমাজ তথা পৰিয়ালৰ হেঁচাত কমল-লাহৰীৰ মিলন নহ'লেও হৃদয়ৰ

অনুভূতি দুয়োজনৰ কেতিয়াও কমা নাছিল। সেয়েহে চকুৰে দেখা নকৰিলেও চিঠিৰ মাজেৰে দুয়োজনে মনৰ বতৰা প্ৰেৰণ কৰিছিল। উভয়ে চিঠি পত্ৰ আদান-প্ৰদানৰ ক্ষেত্ৰত কীৰ্তিনাথ গোহাঞিৰ ঘৰৰ লিগিৰী আহিনীয়ে যথেষ্ট সহায় আগবঢ়াইছিল।

‘কমলে চিঠি লিখি সামৰি আকৌ মেলি দুবাৰ ঘূৰাই ঘূৰাই পঢ়ি চালে। তাৰ পাছত চিঠি হাতত লৈ তেওঁ বাহিৰলৈ ওলাই আহিল। আহিনীক লগ পাবৰ অৰ্থে, কীৰ্তিনাথ গোহাঞিৰ পদূলিৰ আগে দি কমল দুবাৰ অহা-যোৱা কৰিলেহি, তৃতীয়বাৰত, নিলগতে আহিনীক দেখা পাই, সন্ধেতেৰে মাতি চিঠিখনি তাইৰ হাতত দিয়েই তেওঁ ঘৰলৈ উলটি আহিল।’

সামাজিক উপন্যাস একোখনত প্ৰাকৃতিক বৰ্ণনাই বিশেষ প্ৰাধান্য লাভ কৰে। নদ-নদী, গছ-গছনি, পাহাৰ-ভৈয়াম, গ্ৰাম্য পৰিৱেশ, সবল মনৰ চহা জনজীৱন এই সকলোবোৰৰ উল্লেখ সামাজিক উপন্যাসত দেখা যায়। লাহৰী উপন্যাসতো ঔপন্যাসিকে কাহিনীৰ সমান্তৰালভাৱে অসমৰ বিনন্দীয়া প্ৰকৃতি জগতৰ বৰ্ণনা দাঙি ধৰাৰ লগতে অসমীয়া গ্ৰাম্য সমাজৰ চৌপাশৰ সামগ্ৰিক পৰিৱেশৰ ছবি অংকন কৰিছে।

‘পুখুৰীৰ চাৰিওপাৰে এনলকৈ বহলাই গোলাপ, মালতী, তগৰ, জাতি, জুই, খৰিকাইজাই ইত্যাদি নানা তৰহৰ ভাল ভাল ফুল আৰু দেখিবলৈ ধুনীয়া সৰু সৰু গছ-গছনিৰে সৈতে তেওঁ এখনি চাৰিপৰীয়া ফুলনি পাতিলে। ফুলনিৰ মাজেদি তিনি হাত বহলকৈ পুখুৰীৰ চাৰিওপাৰ মেৰাই জুৰত ফুৰিবলৈ এটি অতি সুন্দৰ বাট। সেই বাটৰ দুই দাঁতিৰ ঠায়ে ঠায়ে আৰু পুখুৰীৰ চাৰি চুকে লতা, ফুল পানৰ মাহী আদি ৰঙ্গা, হালধীয়া, সেউজীয়া দেখিবলৈ ভাল সৰু সৰু গছৰ একোটি জোপা। সেই জোপাৰ ভিতৰত গছ-গছনি একো নাই, মাথোন দুটিমান মানুহ থিয় হ’ব পৰা একোডোখৰ দুবৰণিৰে ছাটি থোৱা ঠাই সেই ৰঙ্গা, বগা, হালধীয়া, ধুনীয়া ধুনীয়া গছেৰে বেৰি থোৱা হৈছে। আৰু, প্ৰতি দহ হাতৰ অন্তৰত একোজুপিকৈ সেই বাটৰ দুকাষে দুশাৰী সুমথিৰা টেঙ্গা।’

নানা ৰঙী ফুল-ফলেৰে জাতিন্ধাৰ হৈ ৰোৱা অসমীয়া সমাজ জীৱনৰ এক নিখুঁত বৰ্ণনা এনেকৈয়ে উপন্যাসখনৰ বিভিন্ন ঠাইত পৰিলক্ষিত হৈছে।

লাহৰী উপন্যাসৰ মাজেৰে সেই সময়ৰ শিক্ষা ব্যৱস্থাৰ প্ৰতিফলন ঘটা দেখিবলৈ পোৱা গৈছে। ঊনবিংশ শতিকাৰ সময়ছোৱাত নাৰী শিক্ষাৰ প্ৰভাৱ সমাজত বৰ এটা দেখিবলৈ পোৱা নগৈছিল। নাৰীক শিক্ষাৰ অধিকাৰৰ পৰা বঞ্চিত কৰা হোৱা নাছিল যদিও আনুষ্ঠানিক শিক্ষা প্ৰদানৰ ব্যৱস্থা তেতিয়াও গঢ় লৈ উঠা নাছিল। লাহৰীৰ পঢ়া-শুনাত যথেষ্ট ইচ্ছা আছিল। স্কুলীয়া পৰিৱেশত তাইৰ শিক্ষা সম্ভৱ নহয় বুলি জানি পিতাকে ঘৰতেই এক শিক্ষাৰ পৰিৱেশ গঢ় দি তোলে। ঘৰুৱা কাম-বনৰ লগতে পঢ়া-শুনাৰ প্ৰতি আগ্ৰহ থকা লাহৰীৰ প্ৰশংসা কৰি ঔপন্যাসিকে কৈছে—

‘লাহৰীৰ যে অকল ঘৰুৱা কামলৈকে যে ইমান ধাউতি হৈছিল এনে নহয়, লিখা-পঢ়াতো তেওঁ বৰ মন দিছিল। দেউতাকৰ ওচৰত থাকিলে, লাহৰীয়ে সবহভাগ লিখা-পঢ়াৰহে কথা পাতে। সেই ছবছৰীয়াটিতে লাহৰী অলপ-অচৰপ পুথি পঢ়িব পৰা হৈছিল। গধূলি হ’লে লাহৰীয়ে সদায় দেউতাকৰ লগত ঘোষা পুথিৰ ৰাগ জোৰে।’

‘লাহৰী’ উপন্যাসৰ মাজেৰে অসমীয়া সমাজত প্ৰচলিত উৎসৱ-অনুষ্ঠান আৰু ইয়াৰ লগত জড়িত বিশ্বাস, পৰম্পৰা, ৰীতি-নীতিৰ উল্লেখ কৰা হৈছে। লাহৰী আৰু শূলধৰ বৰগোহাঞিৰ পুত্ৰ ধনবৰৰ বিয়াৰ আয়োজনৰ মাজেৰে অসমীয়া পৰম্পৰাগত বিয়াৰ এক উদাহৰণ দেখিবলৈ পোৱা গৈছে। বিয়া একোখনত প্ৰয়োজনীয় বয়-বস্তু, যাৰতীয় প্ৰস্তুতিৰ লগতে দৰাঘৰীয়াই খোজা-বঢ়া কৰা, বিয়াৰ দিন ঠিক কৰা, তামোল-পাণ পেলোৱা, টেকেলি দিয়া, ৰভা সজা, পানী তোলা, নোৱন, -ধোৱন কৰা আদি বিয়াৰ লগত জড়িত ৰীতি-নীতিসমূহৰ বৰ্ণনা আগবঢ়োৱা হৈছে।

‘তাৰ পিছদিনাও, দুপৰীয়াৰ নোৱন-ধোৱন হৈ গ’ল। আকৌ আবেলি হ’লহি। পানী তুলিবলৈ অহা ঢুলীয়া-খুলীয়াই দুই ঘৰতে ঢোল-খোল বজাই খলক লগালেহি। আজি টেকেলি দিয়া দিনাতকৈ বেছি ধুমধাম।’^{৯০}

প্ৰেম-প্ৰণয়, বিয়া-সবাহ, ৰীতি-নীতি, পৰম্পৰাৰ সমান্তৰালকৈ ১৭বাৰ অসম আক্ৰমণ কৰা মানহঁতৰ বৰ্বৰ অত্যাচাৰৰ বৰ্ণনা ঔপন্যাসিকে তুলি ধৰিছে। লাহৰীক নাপাই খঙে-ক্ষোভে জৰ্জৰিত ৰত্নেশ্বৰে লাহৰীক মানৰ হতুৱাই অপহৰণৰ দিহা কৰে। এঘাৰজনীয়া মানৰ এটা দলক সকলো বুজাই বঢ়াই বিবাহস্থলীৰ পৰা লাহৰীক হৰণৰ আদেশ দিয়ে। ৰত্নেশ্বৰৰ কথা মতেই মানহঁতে লাহৰীক বিচাৰি বিয়াঘৰত উপদ্ৰৱৰ সৃষ্টি কৰে। লাহৰী হৰণৰ ঘটনাই পুনৰবাৰ পামপুৰবাসীক মানৰ দিনৰ ভয়াবহ সময়ৰ কথা সোঁৱৰাই দিয়ে।

‘লাহৰীক ধৰি নিয়াৰ পাছতো দিনদহেক পামপুৰৰ পলুৱা মানুহ বিলাক ঘৰলৈ উলটি অহা নাই। সকলোৰে ঘৰ-বাৰী একেবাৰে এৰা পলৰীয়া ঘৰৰ দৰে হৈছে। নিজাম পামপুৰ একেবাৰে নিজান-নিমাত। মাজে মাজে দুপ্ত মানুহবিলাকে যাৰ য’ত যি পাইছে, অবাধে লৈ গৈছেহি। ইফালে হাবিত মানুহবিলাকে পেটৰ ভোকত কলমলাই ফুৰিছে। আজি পামপুৰৰ এনে শোকলগা অৱস্থাত ডালৰ চৰাই-চিৰিকটিয়েও বিষাদৰ সুৰেৰে সমবেদনা জনাইছে।’^{৯১}

লাহৰীক মানহঁতে ধৰি নিয়ে যদিও চতুৰ লাহৰীয়ে চেগ বুজি সিঁহতৰ হাতৰ পৰা পলাই আহি এখন গাঁৱত সোমাই আৰু গাঁৱৰে এহাল বুঢ়া-বুঢ়ীৰ ঘৰত আশ্ৰয় লয়। এই বুঢ়া-বুঢ়ীহালেই হৈছে কমলৰ পিতৃ-মাতৃ। এবাৰ ঘটনাৰ পাকচক্ৰত পৰি লাহৰীয়ে বংশ পৰিচয়ৰ লগতে প্ৰেমিক কমলৰ বৰ্ণনা দিয়ে। অতবছৰে সন্ধানহীন হৈ থকা কমলৰ সন্ধান পাই দুয়ো আনন্দিত হৈ পৰে আৰু তিনিওটি পামপুৰলৈ যাত্ৰা কৰে। এক দীঘলীয়া সংঘাত-সংঘৰ্ষৰ মাজেৰে আহি অৱশেষত লাহৰী-কমলৰ মিলন হয়। সকলো সফল প্ৰেম কাহিনীৰ দৰে লাহৰী-কমলৰ প্ৰেমেও অৱশেষত সামাজিক মৰ্যদা লাভ কৰে। সম্পূৰ্ণ সামাজিক নীতি-নিয়মৰ মাজেৰে উভয়েৰে বিবাহ সম্পন্ন হয়।

সামৰণি

সমাজত ঘটি থকা ঘটনা-পৰিঘটনা, বিভিন্ন সমস্যা, পৰম্পৰা, বিশ্বাস, প্ৰেম-প্ৰীতিক ঔপন্যাসিকে ‘লাহৰী’ৰ মাজত দেখুৱাবলৈ গৈ এটা নিতুল কাহিনীৰ উপস্থাপন কৰিছে। মিলনাত্মক হিচাপেই উপন্যাসখনিৰ সামৰণি পেলাবলৈ গ’লেও ঔপন্যাসিকে চৰিত্ৰসমূহৰ মাজত বা কাহিনীৰ

গতিপথত সংঘাত সৃষ্টি কৰি দেখুৱাইছে। ঐতিহাসিক চৰিত্ৰৰ উপস্থাপন কৰাৰ সমান্তৰালকৈ কাল্পনিক চৰিত্ৰৰ সমাবেশেৰে এছোৱা সময়ৰ সামাজিক অৱস্থাটো অতি স্পষ্টভাৱে উপন্যাসৰ পাতত অংকন কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। সেই হিচাপে গোহাঞিবৰুৱাৰ ‘লাহৰী’ উপন্যাসক গুৰুত্বপূৰ্ণ সামাজিক উপন্যাসৰ আৰ্হি হিচাপে দেখুৱাব পাৰি।

পাদটীকা

- ১। নেওগ, মহেশ্বৰ, গোহাঞিবৰুৱা ৰচনাৱলী, অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, ২০০৩, পৃ.-১১।
- ২। শৰ্মা, গোৱিন্দ প্ৰসাদ, উপন্যাস আৰু অসমীয়া উপন্যাস, ২০১৫, পৃ. ২৭৩।
- ৩। গোহাঞিবৰুৱা, ১৯৭১, পৃ. ৪৩২।
- ৪। গোহাঞিবৰুৱা, ১৯৭১, পৃ. ৪৫৩।
- ৫। গোহাঞিবৰুৱা, ১৯৭১, পৃ. ৪৫৫।
- ৬। গোহাঞিবৰুৱা, ১৯৭১, পৃ. ৪৫৯।
- ৭। গোহাঞিবৰুৱা, ১৯৭১, পৃ. ৪২৫।
- ৮। গোহাঞিবৰুৱা, ১৯৭১, পৃ. ৪২৬।
- ৯। গোহাঞিবৰুৱা, ১৯৭১, পৃ. ৪৬১।
- ১০। গোহাঞিবৰুৱা, ১৯৭১, পৃ. ৪৬২।

গ্ৰন্থপঞ্জী

- গোহাঞিবৰুৱা, পদ্মনাথ। গোহাঞিবৰুৱা ৰচনাৱলী, অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, গুৱাহাটী, ২০০৩।
ঠাকুৰ, নগেন (সম্পাদক)। এশ বছৰ অসমীয়া উপন্যাস, জ্যোতি প্ৰকাশন, গুৱাহাটী, ২০০০।
শৰ্মা, গোৱিন্দ প্ৰসাদ। উপন্যাস আৰু অসমীয়া উপন্যাস, বনলতা, গুৱাহাটী, ২০১৫।

ACADEMIA

ISSN : 2349-3445

Vol. VII, Issue -I, July-2022

Page : 118-130

গোলাঘাট জিলাৰ ঠেঙ্গাল জনগোষ্ঠীৰ কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰ : এক ক্ষেত্ৰভিত্তিক অধ্যয়ন

ড° চন্দ্ৰ কমল চেতিয়া

সহকাৰী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ,

মহাপুৰুষ শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱ বিশ্ববিদ্যালয়, নগাঁও (অসম)

E-mail : chandrakamal10@gmail.com

ধনেশ কুমাৰ লইং

গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ

মহাপুৰুষ শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱ বিশ্ববিদ্যালয়, নগাঁও (অসম)

E-mail : loyingdk@gmail.com

সংক্ষিপ্তসাৰ

বৃহত্তৰ মংগোলীয় প্ৰজাতিৰ বড়ো কছাৰী ফৈদৰ এটা জনগোষ্ঠী হ'ল ঠেঙ্গালসকল। ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ ইতিহাস, জীৱন-নিবাহ পদ্ধতি, ধ্যান-ধাৰণা, ৰীতি-নীতি ধৰ্মীয় বিশ্বাস, আচাৰ-অনুষ্ঠান আদিৰ বিষয়ে কোনো তথ্য সমৃদ্ধ গ্ৰন্থ পাবলৈ নাই। কিন্তু নৃতাত্ত্বিক আৰু বুৰঞ্জীৰ সমলৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰিয়েই পণ্ডিতসকলে ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ বিষয়ে অধ্যয়ন অব্যাহত ৰাখিছে। 'ঠেঙ্গাল' নামটো উৎপত্তি সম্পৰ্কে কেইবাটাও মতবাদ প্ৰচলিত আছে। এটা মতবাদ অনুসৰি কছাৰী ৰজা জংবাহাদুৰে দৈয়াং নৈৰ পাৰৰ কাছমাৰীত ৰাজ্য স্থাপন কৰে। তেওঁৰ ৰাজ্যৰ সৈন্য-সামন্তসকলে ঠেঙা (Pantoon) পিঙ্কি যুদ্ধ কৰাৰ উপৰিও ৰাজকাৰ্যৰ সময়তো ঠেঙা পিঙ্কিছিল। সেয়েহে জংবাহাদুৰৰ ৰাজ্যৰ প্ৰজাসকলক অন্য মানুহে ঠেঙাল বা ঠেঙাল কছাৰী বুলি অভিহিত কৰিছিল। আন এটা মতবাদ মতে কছাৰীসকলৰ মাজত কৰ্ম বিভাজন

অনুসৰি ঠেঙাল নামটোৰ সৃষ্টি হ'ল। সোৱণশিৰি নৈৰ পৰা সোণ আহৰণ কৰা সকলক সোণোৱাল আৰু ধনশিৰি নৈক ভেটা দি ৰূপ আহৰণ কৰা সকলক ৰূপোৱাল বা ঠেঙাল কছাৰী ৰূপে নামকৰণ কৰা হ'ল।

আন এটা মতবাদ হ'ল আহোমৰ লগত যুদ্ধৰ পিছত বহুতো কছাৰীলোক আহোমৰ অধীনত থাকি গ'ল আৰু আহোমসকলে এই পৰিশ্ৰমী আৰু কষ্টসহিষ্ণু কছাৰীসকলক বিভিন্ন পদত নিয়োগ কৰিছিল। তেওঁলোকক বড়া, শইকীয়া, নেওগ, হাজৰিকা আদি উপাধি প্ৰদান কৰিছিল। এওঁলোকে ৰাজকাৰ্য সম্পাদন কৰাৰ সময়তো যুদ্ধত পৰিধান কৰা ঠেঙা পৰিধান কৰিছিল বাবে এওঁলোক ঠেঙাল নামেৰে পৰিচিত হ'ল।

গোলাঘাট জিলাত বসবাস কৰা জনগোষ্ঠীসকলৰ ভিতৰত ঠেঙাল জনগোষ্ঠীও অন্যতম। প্ৰাচীন কালৰে পৰা ঠেঙাল জনগোষ্ঠীৰ লোকসকলে নিজস্ব ৰীতি-নীতি, প্ৰথা-পৰম্পৰা আৰু সংস্কৃতিৰ জৰিয়তে অসমীয়া সমাজ-জীৱনলৈ এক গুৰুত্বপূৰ্ণ অৱদান আগবঢ়াই আহিছে। অসমৰ অন্যান্য জনগোষ্ঠীসমূহৰ দৰে ঠেঙালসকলেও কৃষি-কৰ্মৰ জৰিয়তে জীৱন নিৰ্বাহ কৰি আহিছে। কৃষি-কৰ্মৰ বিভিন্ন স্তৰত এওঁলোকে কিছুমান ৰীতি-নীতি পালন কৰি আহিছে। এইদৰে কৃষিৰ লগত জড়িত ৰীতি-নীতি, পৰম্পৰাসমূহকে কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰ বোলা হয়। আমাৰ আলোচনা পত্ৰত গোলাঘাট জিলাত বসবাস কৰা ঠেঙাল জনগোষ্ঠীৰ মাজত প্ৰচলিত কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰ সম্পৰ্কে আলোচনা কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হ'ব।

বীজ শব্দ : গোলাঘাট জিলা, ঠেঙাল কছাৰী, কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰ, সামাজিক ৰীতি-নীতি, পৰম্পৰা।

০.০০ অৱতৰণিকা

কছাৰীসকলৰ বিপৰ্যয় আহে আহোম ৰজা চুহুংমুং দিহিঙীয়া ৰজাৰ দিনত। এই জনা ৰজাই ১৫২৬ খৃ.ত কছাৰী ৰাজ্য আক্ৰমণ কৰে। এওঁৰ দিনতেই ১৫৩১ খৃ.ত আৰু ১৫৩৬ খৃ.ত আহোম কছাৰীৰ মাজত তুমুল সংঘৰ্ষ হয়।^১ এই সময়তে জংবাহাদুৰ আৰু চক্ৰধ্বজ নামৰ দুজন সাহসী, যুদ্ধ-বিগ্ৰহত পাৰ্গত কছাৰী যুৱকে কিছু সংখ্যক কছাৰী লোকক লৈ দৈয়াং নদীৰ পাৰত কাছমাৰী নামৰ ঠাইত ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠা কৰি জংবাহাদুৰ ৰজা হয়। জংবাহাদুৰৰ পিছত চক্ৰধ্বজ ৰজা হৈছিল। এওঁলোকৰ সময়তেই কছাৰী সৈন্যই 'ঠেঙা' পিন্ধি যুদ্ধ কৰিছিল আৰু তেতিয়াৰ পৰাই কছাৰীৰ এটা ঠাল 'ঠেঙাল' নামেৰে পৰিচিত হৈ পৰে। প্ৰকৃততে ক'বলৈ হ'লে ধনশিৰি আৰু দৈয়াং উপত্যকাত বসবাস কৰা আৰু কাছমাৰী অঞ্চলত ৰাজধানী স্থাপন কৰি ৰাজ্য শাসন কৰা সময়ৰ পৰা কছাৰীসকলৰ এটা ঠাল 'ঠেঙাল' কছাৰী নামেৰে জনাজাত হয়।^২

অসমৰ জাতি গঠন প্ৰক্ৰিয়ালৈ লক্ষ্য কৰিলে দেখা যায় যে কোনো এটা জাতি বা সম্প্ৰদায়ে নিজাববীয়াকৈ বিশেষ স্থান লাভ কৰিব পৰা নাই। নানা জাতি-জনজাতি, ভাষা-ভাষীৰ সমন্বয়ৰ

ফলত বৃহত্তৰ অসমীয়া জাতি গঢ় লৈ উঠিছে। ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলেও অসমীয়া জাতি গঠন প্ৰক্ৰিয়াত বিশেষভাৱে অৰিহণা যোগাই আহিছে। অসমীয়া জাতীয় জীৱনলৈ ভাষা, সাহিত্য, সংস্কৃতিৰ ক্ষেত্ৰত ঠেঙ্গালসকলৰ অৱদান অনস্বীকাৰ্য।

ঠেঙ্গাল কছাৰীসকল মূলতঃ কৃষিজীৱী লোক। এওঁলোকে কৃষি-কৰ্মৰ জৰিয়তেই জীৱন নিৰ্বাহ কৰি আহিছে। কৃষি-কৰ্মৰ বাবে অগ্ৰহৰ হওঁতে তেওঁলোকে বিভিন্ন ৰীতি-নীতি, আচাৰ-অনুষ্ঠান পালন কৰি আহিছে। বছৰৰ নিৰ্দিষ্ট সময়ত কিছুমান বিশেষ অনুষ্ঠান তেওঁলোকে পালন কৰি আহিছে। ঘাইকৈ খেতিৰ আৰম্ভণিৰ সময়ত, ধান বা শস্যৰ সঁজাল ধৰা সময়ত আৰু শস্য চপোৱা বা চপাই উঠি কিছুমান লোকাচাৰ এওঁলোকে পালন কৰি আহিছে। এনেদৰে কৃষিৰ লগত জড়িত যিবোৰ লোকাচাৰ পালন কৰি আহিছে, সেইবোৰকে ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰ বোলা হয়।

০.০১ অধ্যয়নৰ গুৰুত্ব আৰু উদ্দেশ্য

অসমৰ বৃহত্তৰ জাতিগঠন প্ৰক্ৰিয়ালৈ লক্ষ্য কৰিলে দেখা যায় যে বিভিন্ন জাতি-জনজাতিৰ সংমিশ্ৰণৰ ফলশ্ৰুতিত অসমীয়া জাতি গঢ় লৈ উঠিছে। লগতে অসমৰ সমাজ-জীৱনলৈ লক্ষ্য কৰিলেও দেখা যায় বিভিন্ন জাতি-জনগোষ্ঠীৰ সমন্বয়ত অসমীয়া সমাজ গঢ় লৈ উঠিছে। গোলাঘাট জিলাত বসবাস কৰা ঠেঙ্গাল কছাৰী জনগোষ্ঠীয়েও অসমৰ জাতি গঠন তথা সমাজ-জীৱনত এক গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা পালন কৰি আহিছে। ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ সমাজ-জীৱনলৈ লক্ষ্য কৰিলে দেখা যায় যে তেওঁলোকৰ কিছুমান নিজস্ব ৰীতি-নীতি, প্ৰথা-পৰম্পৰা আৰু লোকাচাৰ আছে। এইবিলাকৰ অধ্যয়নৰ জৰিয়তে ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ সামাজিক-সাংস্কৃতিক জীৱনৰ লগতে ধৰ্মীয় বিশ্বাস, জীৱন-দৰ্শন, সামাজিক ঐক্য আদি দিশৰ উমান পাব পাৰি। এনে দিশবোৰৰ অধ্যয়নৰ ক্ষেত্ৰত আমাৰ এই আলোচনা পত্ৰখনৰ গুৰুত্ব আছে।

গোলাঘাট জিলাত বসবাস কৰা জনগোষ্ঠীসমূহৰ ভিতৰত এটা উল্লেখযোগ্য জনগোষ্ঠী হ'ল ঠেঙ্গাল-কছাৰীসকল। এওঁলোক নিজস্ব ৰীতি-নীতি, প্ৰথা-পৰম্পৰাৰে সমৃদ্ধ। আমাৰ আলোচনা পত্ৰখনৰ উদ্দেশ্য হৈছে-

(১) গোলাঘাট জিলাত বসবাস কৰা ঠেঙ্গাল জনগোষ্ঠীৰ কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰসমূহ কি কি, তাৰ এক অধ্যয়ন।

(২) গোলাঘাট জিলাত বসবাস কৰা ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলে কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰসমূহ কেনেদৰে পালন কৰে, তাৰ এক অধ্যয়ন।

(৩) কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰসমূহে সামাজিক-সাংস্কৃতিক দিশত কেনেধৰণৰ ভূমিকা পালন কৰি আহিছে তাক অধ্যয়ন কৰা।

০.০২ অধ্যয়নৰ পৰিসৰ আৰু পদ্ধতি

গোলাঘাট জিলাত বসবাস কৰা ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ মাজত বহুতো লোকাচাৰৰ প্ৰচলন দেখা যায়। এই আটাইবোৰ লোকাচাৰৰে আলোচনা এখন আলোচনা পত্ৰত সামৰি লোৱা সম্ভৱ নহয়। সেয়েহে কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰৰ পৰিসৰতে আমাৰ অধ্যয়ন সীমাবদ্ধ কৰিব।

‘গোলাঘাট জিলাৰ ঠেঙ্গাল জনগোষ্ঠীৰ কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰ : এক ক্ষেত্ৰভিত্তিক অধ্যয়ন’ শীৰ্ষক আলোচনা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰোঁতে বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰ সহায় লোৱা হৈছে।

০.০৩ তথ্য আহৰণৰ উৎস

আলোচনা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰোঁতে মুখ্য উৎস হিচাপে ক্ষেত্ৰভিত্তিক অধ্যয়নত লাভ কৰা মৌখিক সমলক আধাৰ হিচাপে লোৱা হৈছে। গৌণ উৎস হিচাপে অন্যান্য প্ৰাসঙ্গিক পুথিৰ সহায় লোৱা হৈছে।

১.০০ বিষয় প্ৰৱেশ :

গোলাঘাট জিলাত বসবাস কৰা জনগোষ্ঠীসকলৰ ভিতৰত ঠেঙ্গাল জনগোষ্ঠীও অন্যতম। প্ৰাচীন কালৰে পৰা ঠেঙ্গাল জনগোষ্ঠীৰ লোকসকলে নিজস্ব ৰীতি-নীতি, প্ৰথা-পৰম্পৰা আৰু সংস্কৃতিৰ জৰিয়তে অসমৰ সমাজ-জীৱনলৈ গুৰুত্বপূৰ্ণ অৱদান আগবঢ়াই আহিছে। অসমৰ আন আন জনগোষ্ঠীসমূহৰ দৰে ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলেও কৃষি-কৰ্মৰ জৰিয়তে জীৱন নিৰ্বাহ কৰি আহিছে। সেয়েহে কৃষি-কৰ্মৰ বিভিন্ন স্তৰত তেওঁলোকে কিছুমান ৰীতি-নীতিও পালন কৰি আহিছে। এনেদৰে কৃষিৰ লগত জড়িত ৰীতি-নীতি বা পৰম্পৰাসমূহকে কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰ বুলি কোৱা হয়। তলত ঠেঙ্গাল কছাৰীৰ কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰসমূহৰ বিষয়ে আলোচনা আগবঢ়োৱা হ’ল।

১.০১ ন-ভুঁই ৰোৱা :

কৃষিজীৱী ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ মাজত ন-ভুঁই ৰোৱাৰ ক্ষেত্ৰতো কিছুমান লোকাচাৰ পালন কৰা দেখা যায়। কৃষিকাৰ্যৰ আৰম্ভণিৰ দিনা অৰ্থাৎ ন-ভুঁই ৰোৱাৰ প্ৰথম দিনা গৃহস্থই গা-পা ধুই ধুতি পিন্ধি শুদ্ধমনেৰে পথাৰলৈ গৈ পথাৰৰ তিনি আলিত মাটিৰ এটা টিপ সাজি, মচি-কাচি লৈ আগলি কলপাতত মাহ-প্ৰসাদ, তামোল-পাণ দি চাকি জ্বলাই টিপটোত তৰাগছ বা কচুগছ ৰোপণ কৰি গোটা মাটি মাহ ছটিয়াই দি সেৱা লয় আৰু ‘গুৰুক দিম, ভকতক দিম’ বুলি মনে-প্ৰাণে লখিমীক চিন্তা কৰে।^৭

উক্ত স্থানতে এডাল বাঁহৰ জেং পুতি ৰাখে। জেং ডাল পুতাৰ মূল কাৰণ হ’ল চৰাই-চিৰিকতি আহি জেংডালত পৰি ধাননিডৰাত থকা পোক-পতংগবোৰ যাতে খাব পাৰে। কৃষিজীৱী ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ মাজত এনেধৰণৰ বিশ্বাস পৰম্পৰাগতভাৱে অতীজৰে পৰা চলি আহিছে। যাক কৃষিকাৰ্যৰ অপৰিহাৰ্য অংগ বুলি ক’ব পাৰি। এনে ধৰণৰ লোকাচাৰৰ মাজেৰে ঠেঙ্গাল জনগোষ্ঠীৰ সৰল মনৰ উমান পোৱা যায়।^৮

১.০২ পানী তোলা সবাহ বা বৰসবাহ

ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলে প্ৰতি বছৰে জেঠ মাহত ৰাজহুৱাভাৱে নামঘৰত পানী তোলা সবাহ বা বৰ সবাহ পাতে। এই সবাহ তিনি দিন পালন কৰে। তিনিদিনে তিনিটা, পাঁচটা বা সাতটা নিৰ্দিষ্ট ঘাটৰ পৰা পানী তোলে। সবাহৰ প্ৰথম দিনাৰ পৰা নিঘুণী তিনিজনী এঁৱা ছোৱালীয়ে পানী তোলাৰ নিয়ম। তিনিটা, পাঁচটা বা সাতটা ঘাটৰ পৰা এঁৱা সূতা মেৰিওৱা তিনিটা ঘটত উভতাকৈ কাচিৰে পানী কাটি তুলি অনা হয়।^৮

এনেদৰে পানী তুলিবলৈ যাওঁতে আয়তী আৰু লগত যোৱা পুৰুষসকলে একেলগে গোঁসাই নাম গাই যায়। লগে লগে গায়ন-বায়নে ঢোল-খোল বজাই যায় লগতে গাঁৱৰ ৰাইজে সদলবলে সমদলত যোগ দান কৰে। এইদৰে তিনিদিন পানী তুলি আনি নামঘৰৰ চাৰিওফালে তিনিপাক ঘূৰি নামঘৰৰ চুকে চুকে পানী ঢালি ঘট কেইটা মনিকুটত থৈ দিয়ে। শেষৰ দিনা ৰাতি পুৱাৰ পৰা পিছ দিনা ৰাতি পুৱালৈকে গায়ন-বায়ন, নাম-কীৰ্তন, দিহা নাম গাই সবাহ পাতে। মন কৰিবলগীয়া কথা যে এই পানীতোলা ছোৱালীকেইজনী তিনিওদিন নামঘৰতে থাকিব লাগে আৰু তাৰ বাবে উপযুক্ত ব্যৱস্থা ৰাইজে কৰি দিয়ে। এই ছোৱালী কেইজনীক ডৰিকী ছোৱালী বুলি কোৱা হয়। এই ডৰিকী ছোৱালী কেইজনীক অপেশ্বৰীৰ দৰে সন্মান দিয়া হয়।^৯

পানীতোলা বা বৰসবাহত অধিক বৰষুণ আৰু অধিক শস্য উৎপাদন সম্পৰ্কীয় বিশ্বাস জড়িত হৈ আছে। কৃষিজীৱী ঠেঙ্গালসকলে খেতি-বাতিৰ বাবে অধিক বৰষুণ কামনা কৰাৰ লগতে অধিক ফচল উৎপাদনৰ বাবে প্ৰতি বছৰে এই অনুষ্ঠান আয়োজন কৰি আহিছে। মন কৰিবলগীয়া কথা যে এই পানীতোলা বা বৰসবাহত গাঁৱৰ ৰাইজে মিলি দুদিনীয়াকৈ ভাওনা পাতে। এনেদৰে সকলোৱে মিলি পানী তোলা সবাহ বা বৰসবাহ পাতি ভাওনা প্ৰদৰ্শনৰ জৰিয়তে এই সবাহৰ আনন্দ উপভোগ কৰে।^{১০}

১.০৩ ধানৰ আগ অনা বা আগ লোৱা

কৃষিজীৱী ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলে কাতি মাহৰ পূৰ্ণিমাৰ দিনা বা লক্ষ্মী পূজাৰ দিনা অথবা ভাল বাৰ, বিশেষকৈ বৃহস্পতি বাৰে পথাৰৰ পৰা ন-ধানৰ আগ আনে। সেইদিনা গৃহস্থই গা ধুই নতুন বস্ত্ৰ পৰিধান কৰি শুদ্ধমনে পথাৰৰ পৰা কেইডালমান ধান কাটি আনি ভঁৰালত থয়। আনহাতে কিছুমান লোকে ভঁৰালৰ সন্মুখত আঁৰি থয়। এনেদৰে পথাৰৰ পৰা নতুন ধান অনা অনুষ্ঠানটোকে আগ অনা বা আগ লোৱা বুলি কোৱা হয়। ধানেই হ'ল কৃষিজীৱী সমাজৰ মূল অৱলম্বন। ধানক লখিমীৰ ৰূপত কল্পনা কৰা হয়। এই অনুষ্ঠানৰ উপাচাৰ হ'ল কেঁচা পিঠা, কল আদি। ধানৰ আগ অনা সময়ত আনোতাজনে পিছফালে ঘূৰি নাচায়। পিছলৈ ঘূৰি চালে লখিমী উভতি যায় বুলি ঠেঙ্গাল সমাজত বিশ্বাস প্ৰচলিত। ঘৰলৈ লখিমী অনাৰ দিনা চাকি-বন্তি জ্বলাই কল আৰু কেঁচা পিঠাৰে লখিমী আইক সন্তোষ কৰিবৰ বাবে আই নাম গাই অনুষ্ঠানৰ শেষত সকলোৱে কল আৰু

পিঠাগুৰি ভগাই খাই এই অনুষ্ঠানৰ সামৰণি মাৰে। এই সবাহৰ মূল লক্ষ্য হ'ল গৃহস্থক যেন আই লখিমীয়ে ত্যাগ নকৰে। যিহেতু কৃষিজীৱী ঠেঙ্গাল সকলৰ কৃষিয়েই মূল জীৱিকা। সেয়েহে এই কৃষিৰ অধিস্থাত্রী দেৱী লখিমী আয়ে যাতে কৃষকক লগ দি ধানে-ধনে উভৈনদী হৈ পৰে, তাৰ কামনাৰে ঠেঙ্গালসকলে অতি পুৰণি কালৰে পৰা ধানৰ আগ অনা অনুষ্ঠানৰ আয়োজন কৰি আহিছে।^৮

২.০৪ তৰা ছিৰা বিহু

ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ মাজত প্ৰচলিত এটি প্ৰাচীন পৰম্পৰা হ'ল তৰা ছিৰা বিহু। ই বিহু অভিধাৰে বিভূষিত হ'লেও মূলতঃ কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰহে। কিয়নো কৃষিজীৱী ঠেঙ্গালসকলে খেতিৰ মূল অৰলম্বন গৰু কেইটাক বছৰৰ বিহুৰ দিনা ন-পঘা পিন্ধাবৰ বাবে হাবিৰ মাজলৈ তৰা ছিৰি আনিবলৈ যায়। নতুন বছৰত গৰু বিহুৰ দিনাখন গৰুক নতুন পঘা পিন্ধাবৰ উদ্দেশ্যে চ'ত মাহৰ পোন্ধৰ দিনৰ আগৰ বুধবাৰে ডেকাসকলে তৰাগছ ছিৰি আনিবলৈ দুৰৈৰ হাবি, নৈপাৰ বা গেৰেকনিলৈ দল বান্ধি যায়। ঠেঙ্গাল কছাৰী পৰম্পৰা অনুসৰি তৰা ছিৰিবলৈ যাওঁতে ডেকাসকলে বিহু নাম গাই আনন্দ কৰে। তৰা ছিৰিবলৈ যোৱা দলবোৰে হাবিত পোৱা ডাউক, বনৰৌ, বনৰীয়া কুকুৰা আদি মৰাৰ লগতে বাটত পোৱা আমৰলি বাহো লৈ আহি এঠাইত বান্ধিবলৈ দি সকলোৱে সাজপানী (মদ) ৰ লগত খাই স্ফুৰ্তি কৰি গাঁৱৰ ঘৰে ঘৰে গৈ নাইবা কেতিয়াবা কোনো এক নিৰ্দিষ্ট ঠাইত বিহু মাৰি বিহুৰ আগজাননী দিছিল। এনেদৰে হাবিৰ পৰা তৰা ছিৰি আনি মেধি বা গাঁওবুঢ়া অথবা গাঁৱৰ বাৰিকৰ ঘৰত থৈ শুকাবলৈ দিয়ে। শুকালে তৰাৰ ৰছি বা পঘা বাটি ঘৰে ঘৰে বিলাই দিয়ে। এনেদৰে ৰছি বা পঘা বটা কাৰ্যক আগল বহুৱা বুলি কোৱা হয়। কেতিয়াবা গাঁৱৰ বুঢ়াসকলে ঘৰে ঘৰে গৈ ৰছি বা পঘাবোৰ বিলাই দি বিহু মাৰি জা-জলপান, মদ-মাংস খাই আনন্দ কৰে। ইয়াকে ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলে তৰা ছিৰা বিহু বুলি কয়।^৯

২.০৫ লখিমী অনা

ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলে শালি ধান কাটি শেষ কৰি পথাৰত তিনি গছি ধান থৈ আহে। পাছত এটা নিৰ্দিষ্ট দিনত গা-পা ধুই নতুন বস্ত্ৰ পৰিধান কৰি পথাৰলৈ গৈ ঘৰৰ মূল মহিলা গৰাকীয়ে বা আন কোনোবা পৰিয়ালৰ সদস্যই পথাৰত সেৱা জনাই ধান কিগছ কাটি তিনি মুঠি কৰি আগলি কলপাতত লৈ নতুন গামোচা এখনেৰে মেৰিয়াই ঘৰলৈ লৈ আহে। বাটত কোনো মানুহৰ চকুলৈ নাচায় আৰু কাৰো লগত কথাও নাপাতে। আনকি পাছলৈও ঘূৰি নাচায়। এনে কৰিলে লখিমী পুনৰ পথাৰলৈ উভতি যায় বুলি ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ মাজত বিশ্বাস প্ৰচলন আছে। এনেদৰে পথাৰৰ পৰা লখিমী আনি ভঁৰালৰ চটিত বান্ধি থয়। পৰৱৰ্তী সময়ত মৰণা মাৰি গুটি ধানবোৰ ভঁৰালত ভৰায়। এনেদৰে গুটি ধানবোৰ ভঁৰালত ভৰাই শেষত এপাচি ধানৰ ওপৰত লখিমী বুলি পথাৰৰ পৰা অনা ধানকেই মুঠি ভঁৰালত উঠাই থয়। ইয়াৰ পিছত ভঁৰালৰ দুৱাৰ বন্ধ কৰি থয়। মাঘ মাহত ঠেঙ্গাল সকলে

ভঁৰালত তলা মাৰি বন্ধ কৰি থয়। মাঘ মাহ ডাঙৰ মাহ, সেইবাবে ভঁৰাল নুখুলে। পুনৰ ফাগুন মাহতহে ভঁৰালৰ দুৱাৰ খুলে। ভঁৰালত লখিমী ভৰোৱা দিনা ঠেঙ্গালসকলে কেঁচা পিঠা গুৰি দুগ বা মলাত দি চাকি-শলিতা জ্বলাই লখিমীলৈ আগবঢ়ায়। ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলে লখিমী অনা অনুষ্ঠানটো এনেদৰেই সম্পন্ন কৰে।^{১০}

২.০৬ কাতি বিহু

কাতি বিহু ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ ঋতুকালীন উৎসৱ যদিও তেওঁলোকৰ অনেক লোকাচাৰ এই কাতি বিহুত প্ৰতিফলিত হোৱা দেখা যায়। বিশেষকৈ কৃষি-কৰ্মৰ লগত পোনপটীয়াকৈ জড়িত লোকাচাৰ পালন কৰাতো কাতি বিহুৰ বিশেষত্ব। সেয়েহে কাতি বিহুক উৎসৱ বোলাতকৈ কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰ বুলি অভিহিত কৰিব পাৰি। ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলে আহিন মাহৰ সংক্ৰান্তিৰ দিনা পুৱাই চোতালখন পৰিষ্কাৰ কৰি মাটিৰ ঢাপ তুলি এটা তুলসীৰ পুলি ৰোপণ কৰি গোবৰ মাটিৰে মচি-কাচি চাফ-চিকুণ কৰি ৰাখে। পৰিয়ালৰ মুৰব্বী বা আন এজনে হাতত কাচি এখন লৈ গেঁৰ ধৰা ধাননি ডৰা এবাৰ চাই আহেগৈ। সন্ধিয়া ধাননি পথাৰত খুঁটিৰ ওপৰত অমিতা অথবা ওটেঙাৰ বঙেৰে চাকি বনাই মিঠাতেল কপাহৰ শলিতা লগাই ওখকৈ বন্তি জ্বলায় আৰু আকাশ বন্তি জ্বলাই লখিমী লাহাময় হ'বলৈ কুশল কামনা কৰে।^{১১} পথাৰত চাকি জ্বলোৱাৰ আগতে থুৰীয়া তামোল এযোৰ আগবঢ়ায়। ইয়াৰ পিছত ঘৰৰ পদূলি মুখত, গোহালি ঘৰত, ভঁৰালৰ সন্মুখত, বাৰীৰ চুকত চাকি জ্বলোৱাৰ উপৰিও তুলসীৰ তলত কেইগছ মান মাটিৰ চাকি জ্বলাই মাহ-প্ৰসাদ আগবঢ়াই সেৱা জনায়। পিছত মাহ-প্ৰসাদ খিনি সকলোৱে ভগাই খায়। মাহ-প্ৰসাদ খোৱাৰ পিছত পিঠা-পনা খাই সকলোৱে আনন্দ কৰে।^{১২}

আনহাতে কাতি বিহুক ঠেঙ্গালসকলে 'লখিমী' আদৰা বিহু বুলি গন্য কৰে। সেউজী শস্যৰ লাস্যময়তাই কৃষকসকলক উৰ্বৰতা আৰু প্ৰত্যাশা আনি দিয়াৰ অৰ্থত লখিমীক কাতি বিহুত সেৱা জনায়।^{১৩} আনকি কোনো কোনোৱে পথাৰতো কল, কুঁহিয়াৰ, ৰবাব টেঙা আদিৰ লগতে মাহ-প্ৰসাদ আগবঢ়াই সেৱা জনায়। পথাৰৰ মাজত চাকি-বন্তি জ্বলাই মৰা ককৰা (কেঁকোৰা) অথবা অন্য প্ৰাণীও খুঁটি পুতি আঁৰি থৈ আহে। এনে কৰিলে পথাৰত কীট-পতংগ বৃদ্ধি নহয় বুলি জনবিশ্বাস।^{১৪} গাঁৱৰ ল'ৰা-ছোৱালীবোৰে প্ৰতিঘৰলৈ গৈ মাহ-প্ৰসাদ খোৱাৰ আগতে তুলসী গছৰ চৰিওফালে ঘূৰি ঘূৰি গায় এনেদৰে -

“তুলসীৰ তলে তলে

মৃগ পহু চৰে।

তাকে দেখি ৰামচন্দ্ৰই শৰ-ধনু ধৰে।”^{১৫}

উল্লেখযোগ্য যে ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলে কাতি বিহুৰ দিনা গধূলি মৃতকক দিয়া অনুষ্ঠান পালন কৰে। এই অনুষ্ঠানত মৃত ব্যক্তিসকলক মদ-মাংস আৰু সাজপানী আগবঢ়ায়।^{১৬}

এনেদৰেই কৃষিজীৱী ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলে লখিমীক ঘৰলৈ আদৰণি জনায় আৰু আহি

থকা দিনবোৰত শস্য পথাৰ নদন-বদন হৈ ভোগালী হোৱাৰ কামনা কৰে।

২.০৭ ন - খোৱা

ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলে অসমৰ অন্যান্য জনগোষ্ঠীসমূহৰ দৰেই নতুন ধান চপাই ভঁৰালত ভৰোৱাৰ পিছত মাঘ মাহত ন-খোৱা পাতে। এই ন-খোৱা অনুষ্ঠানলৈ গৃহস্থই ওচৰ-চুবুৰীয়া আৰু মিতিৰ-কুটুম্ব তথা গুৰু-ভকতক নিমন্ত্ৰণ জনায়। গৃহস্থৰ নিমন্ত্ৰণ বক্ষা কৰি সেই দিনা যিসকল লোক উপস্থিত হয়হি, তেওঁলোকক গৃহস্থই যথাযোগ্য সন্মান জনাই আপ্যায়ন কৰে। সেইদিনা ন-চাউলৰ ভাত বন্ধাৰ আগতে গৃহস্থই ন-চাউলখিনি ওচৰৰ পুখুৰী বা বিলত ধুই অনাৰ নিয়ম। কলপাতত এযোৰ থুৰীয়া তামোল, কপাহৰ শলিতা আগবঢ়াই পানীত উটাই দিয়ে। তাৰ পিছত চাউলখিনি ধুই ঘৰলৈ আনি ভাত ৰান্ধে। সেইদিনা ন-চাউল ঘৰৰ ভিতৰত ধোৱাৰ নিয়ম নাই। পাছত যদি আকৌ ৰান্ধিব লাগে, তেতিয়া ভিতৰতে ধুই ৰান্ধিব পাৰে। এনেদৰে ন-চাউলৰ ভাত ৰান্ধি মাছ, মাংস আৰু সাজপানীয়ে আলহীকো খুৱায় আৰু গৃহস্থই নিজেও খায়। সকলোৱে ন-খোৱা অনুষ্ঠানৰ ভোজ-ভাত খাই হাঁহি-স্বৃতি কৰি ন-খোৱাৰ আনন্দ উপভোগ কৰে। সকলোৱে মিলা-প্ৰীতিৰে এসাঁজ খাই আনন্দ মনেৰে ন-খোৱা অনুষ্ঠানৰ মাদকতা উপলব্ধি কৰে।

মন কৰিবলগীয়া কথা যে ঠেঙ্গাল কছাৰী সকলে ন-খোৱা অনুষ্ঠানতো মৃতকক দিয়ে। এই মৃতকক দিয়া কাৰ্য সম্পন্ন কৰিবৰ বাবে কোনোৱে সাতখন, কোনোৱে ন খন আন কোনোৱে তিনিখন পাত পাৰে। এই মৃতকক দিয়া কাৰ্যত মাছ-মাংস আৰু এবাতি সাজপানীৰ প্ৰয়োজন। এনেদৰে মাছ, মাংস আৰু সাজপানী সজাই লৈ গৃহস্থই জুহাৰ পৰা আধা পুৰা খৰি এডাল লৈ পাতৰ ওপৰেৰে তিনিপাক ঘূৰায়। ইয়াৰ পিছত সকলোৱে মৃতকৰ ওচৰত সেৱা জনায়। খোৱাৰ পিছত গৃহস্থই পাতসমূহ উঠাই নি আচুতীয়া ঠাইত পেলাই থৈ আহে। এনেদৰে কৃষিজীৱী ঠেঙ্গালসকলে ন-খোৱা অনুষ্ঠানৰ লগতে মৃতকক দিয়া অনুষ্ঠানটোও সম্পন্ন কৰে।^{১৭}

২.০৮ সাঁৰিয়া পতা

ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ মাজত অতি প্ৰাচীন কালৰে পৰা সাঁৰিয়া পতা অনুষ্ঠানৰ প্ৰচলন আছে। ঠেঙ্গালসকলে কৃষি কাৰ্যৰ বিভিন্ন সময়ত এনেদৰে সাঁৰিয়া পাতি ওচৰ-চুবুৰীয়াক নিমন্ত্ৰণ কৰি বিশেষকৈ কঠিয়া তোলা, হাল বোৱা, মাটি বোৱা, ধান কটা, ডাঙৰি কঢ়িওৱা আদি কাৰ্য সম্পন্ন কৰি আহিছে। গৃহস্থৰ নিমন্ত্ৰণ বক্ষা কৰি গিয়াটি-কুটুম বা ওচৰ-চুবুৰীয়াই পাৰ্যমানে গৃহস্থক সহায় কৰি অহাৰ লগতে সামাজিক বান্ধোন বা একতাৰ ক্ষেত্ৰতো গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা পালন কৰি আহিছে। আনহাতে কেৱল পথাৰৰ কামতেই নহয়, ঘৰ সজা, খেৰ কটা ঘৰৰ চাল চোৱা আদি কামৰ বাবেও গৃহস্থই সাঁৰিয়া মাতে। এনে অনুষ্ঠানলৈ অহা লোক সকলক গৃহস্থই মাছ-মাংস বা হাঁহ-মুৰ্গি মাৰি ভাত খুৱায়। সকলোৱে হাঁহি-স্বৃতি কৰি খাই বৈ গৃহস্থৰ পৰা বিদায় লয়। ঠেঙ্গালসকলৰ মাজত প্ৰচলিত এই সাঁৰিয়া প্ৰথাই কেৱল গৃহস্থক কামত সহায় কৰাই নহয়, সমাজৰ

মাজত মিলা-প্ৰীতি, একতা, লগতে প্ৰত্যেকেই প্ৰত্যেকক সহায় কৰি আগুৱাই যোৱাৰ মানসিকতাৰ ছবি এখনো দাঙি ধৰে।^{১৮}

২.০৯ সদাশিৱক দিয়া

সমগ্ৰ অসমৰ কৃষিজীৱী সমাজখনত গৰু আৰু গোহালিৰ অৱদান অনস্বীকাৰ্য। কৃষিজীৱী লোকসকলৰ বাবে গৰু আৰু গোহালিৰ লগত জীৱন-জীৱিকাৰ কথা জড়িত হৈ আছে। এই গোহালিৰ গৰুকেইটা ভালে-কুশলে ৰাখিবৰ বাবে কৃষিজীৱী লোকসকলে নানা পূজা-পাতল, সবাহ আদিৰ আয়োজন কৰি আহিছে। ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ মাজতো এনে ধৰণৰ লোকাচাৰ পালন কৰা দেখা যায়। ইয়াৰে ভিতৰত সদাশিৱক দিয়া লোকাচাৰ এক উল্লেখযোগ্য লোকাচাৰ। ঠেঙ্গালসকলে বাৰিষাৰ আগমনৰ লগে লগে হালবোৱা কাৰ্য আৰম্ভ কৰাৰ আগে আগে গোহালি ঘৰত মহাদেৱ বা শিৱক গৰু-গাইৰ মংগল কামনা কৰি পূজা আগবঢ়ায়। ব'হাগ মাহত হাল জোৰাৰ আগতে এই অনুষ্ঠান সম্পন্ন কৰা হয়। আনহাতে খৰালি দিনৰ খেতি আৰম্ভণি অৰ্থাৎ ৰবি শস্য সিঁচাৰ আগতেও বাৰীত বা নদীৰ চাপৰিত এই পূজা আগবঢ়ায়। এই পূজাত তিনিখন পাত পৰা হয় সদাশিৱ, ভগৱতী আৰু টেকেলা ডাঙৰীয়াৰ নামত। মাহ-প্ৰসাদ আৰু ভাঙৰ লগতে চাকি-বন্তি আগবঢ়াই এই কাৰ্য সম্পন্ন কৰে। এই পূজা অনুষ্ঠিত কৰাৰ দিনা গোহালি ঘৰ চাফ-চিকুণ কৰি সাৰি-মচি এখন শৰাই আগবঢ়ায়। গাঁৱৰ বুঢ়া-মেথা কেইজনমানক গৃহস্থই নিমন্ত্ৰণ জনায় উক্ত পূজা ভাগ আগবঢ়াবৰ বাবে। নিমন্ত্ৰিত ভকতসকল আহি বাঁহৰ চুঙাৰ পৰা চিলিম বনাই বনৰীয়া ভাং শিৱৰ নাম লৈ সকলোৱে সেৱন কৰে। ইয়াকে সদাশিৱক দিয়া বুলি কোৱা হয়। কাৰ্যতঃ গৰু-গাইৰ বেমাৰ-আজাৰ নহ'বলৈ এই পূজা ভাগৰ আয়োজন কৰা হয়। এই পূজা ভাগ আয়োজন কৰাৰ অন্তৰালত গৰু-গাই আৰু কৃষিৰ শ্ৰীবৃদ্ধিৰ কথা নিহিত হৈ আছে।^{১৯}

১.০.১০ মৃতকক দিয়া (মৃতুকক দিয়া)

ভাৰতীয় দৰ্শনত আত্মা সম্পৰ্কীয় যি ধাৰণাৰ প্ৰচলন আছে, ঠেঙ্গাল সকলৰ মাজতো সেই একে ধৰণৰ ধাৰণাৰ প্ৰচলন দেখা যায়। এনেধৰণৰ ধাৰণাৰ পৰাই ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ মাজত মৃতকক দিয়া (মৃতুকক দিয়া) লোকাচাৰৰ প্ৰচলন আছে। বিহু সংক্ৰান্তিত, খেতি-বাতিৰ আৰম্ভণিত আৰু সামৰণিত, বেমাৰ-আজাৰ, অপায়-অমঙ্গল হ'লে ঠেঙ্গালসকলে মৃতকক দিয়ে। মৃতক, মৃতকৰ আত্মা আদি উপাসনা প্ৰাচীন মনুহৰ ধৰ্মীয় ধাৰণাৰ ভেটিস্বৰূপ।^{২০}

ঠেঙাল কছাৰীসকলৰ মাজত প্ৰচলিত জনবিশ্বাস মতে পৰিয়ালৰ মৃতলোকসকলৰ আত্মা অসন্তোষ্টি হ'লে নানা অপায়-অমঙ্গল সৃষ্টি কৰে। সেয়েহে এনে আত্মাৰ সন্তোষ্টিৰ বাবে তেওঁলোকে প্ৰতিটো বিহুতে মৃতকক স্মৰণ কৰি পৰিয়ালৰ মংগল কামনা কৰি মৃতকক দিয়ে। ইয়াকে কোনোৱে আকৌ 'মৰাক দিয়া' বুলিও কয়। ঠেঙ্গালসকলে এই মৃতকক দিয়া অনুষ্ঠানটি সম্পন্ন কৰে ৰান্ধনি ঘৰত। মৃত ব্যক্তিয়ে জীৱিত কালত যি যি বস্তু খাইছিল, সেই সকলো বস্তু 'মৃতকত দিয়া'ত দিয়া হয়। মৃতকক

দিবৰ বাবে প্ৰয়োজনীয় দ্ৰব্যসমূহ হ'ল - ভাত, হাঁহৰ মাংস, মদ, জলপান, থুৰীয়া তামোল আদি। এই আটাইবোৰ দ্ৰব্য কলপাতত সজাই মৃতকৰ বাবে উছৰ্গা কৰে। এই কাৰ্যত সাধাৰণতে ন-খন কলপাত পাৰি মৃতকলৈ আগবঢ়োৱা খাদ্যবস্তু বা বন্ধা দ্ৰব্যসমূহ আগবঢ়ায়। আন আন দ্ৰব্যৰ লগতে মৃতকৰ বাবে এবাটি মদ আগবঢ়োৱাতো নিয়ম।^{২১}

কোনো কোনোৱে শলিতা - চাকি জ্বলায় আৰু সাধাৰণতে ন খন কলপাতত অলপ অলপকৈ এই সামগ্ৰী দ্ৰব্য দিয়া হয়। কোনো কোনোৱে দুখন কলপাততো দিয়ে।^{২২}

পিছত মৃতকক দিয়া পৰিয়ালৰ মুৰব্বীজনে আগলি কলপাতৰ ওপৰত এটুকুৰা জ্বলা ৰঙা আঙঠা লৈ ঘূৰাই ঘূৰাই মৃতকক উদ্দেশ্য কৰি কয় -

‘বেৰেও নাৰাখে চালেও নেৰাখে

নেৰাখে সহোদৰ ভাই

মৰা মৃতকে ৰাখিব নোৱাৰিলে

ৰাখোতা কোনোৱে নাই।’^{২৩}

ঠেঙ্গালসকলৰ মাজত বিশ্বাস প্ৰচলিত যে এনেদৰে মৃতকক দিয়া খাদ্য দ্ৰব্যসমূহ কোনেও নেদেখাকৈ মৃতকে খায়হি। এই অনুষ্ঠান সাধাৰণতে ৰাতিপুৱা, দুপৰীয়া অথবা সন্ধিয়া সময়ত অনুষ্ঠিত কৰে। বিহু-সংক্ৰান্তিত পুৱা বা দুপৰীয়া জা-জলপানেৰে মৃতকক দিয়ে আৰু সন্ধিয়া ভাত, মাংস, মাছ, মদ আদিয়ে দিয়া নিয়ম।^{২৪}

২.১.১১ পিৰ দিয়া

ঠেঙ্গালসকলৰ মাজত প্ৰচলিত আন এক লোকাচাৰ হ'ল ‘পিৰ দিয়া’ অনুষ্ঠান। এই অনুষ্ঠান মৃতকক দিয়া অনুষ্ঠানেৰে এক অংশ। উৎসাহ আৰু উদ্দীপনাৰে কৃষিৰ লগত জড়িত এই অনুষ্ঠান আৰম্ভ কৰাৰ আগেয়ে ঠেঙ্গালসকলে ৰাতিপুৱা চোতালত মদ, কেঁচা পিঠাগুৰি, চাউল, চেনি, গুড়, কেঁচাগাখীৰ আদি নটা খোল বা কলৰ দোনাত অলপ অলপ দি মৃতকলৈ আগবঢ়ায়। মৃতকলৈ এই পিৰ দিয়া কাৰ্য গৃহস্থই তিতা গাৰে কৰিব লগে।^{২৫} পিৰ দিয়া অনুষ্ঠান মৃতকৰ বহুৰেবাকীয়া অৰ্থাৎ মৃত্যু তিথিত পতা হয়। এই অনুষ্ঠানত পঞ্চামৃতৰ লগতে কাচ কল, জৰা টেঙাৰ ডাবো (বাকলিৰ ভিতৰৰ বগা অংশ), ৰবাব টেঙা, পিঠা গুৰি, কল, আপেল আদি ফল-মূল একেলগ কৰি লাৰু বনাই আগলি কলপাত পাৰি তিনিখন খোলত মৃতকলৈ আগবঢ়ায়। ইয়াকে পিণ্ড দিয়া বোলে। গৃহস্থই দুই - চাৰিজন ভকতক নিমন্ত্ৰণ জনায় আৰু এই পিণ্ডত দিয়া বস্তু কোনেও নাখায়। পিণ্ড দানৰ পিছত পৰিয়াল আৰু নিমন্ত্ৰিত ভকতসকলে মাখ-মাংস ৰান্ধি আহাৰ গ্ৰহণ কৰে।^{২৬}

এনেদৰে মৃতকলৈ আগবঢ়োৱা খোলসমূহ পৰিস্কাৰ ঠাইত পুখুৰীৰ পাৰত ব গছৰ গুৰিত থৈ আহে। আনহাতে কোনো কোনোৱে কলপাতত খোলসমূহ আগবঢ়াই দি খোলসমূহ পুখুৰীৰ পাৰত বা কোনো গছৰ গুৰিত থৈ কলৰ পাতখন পুখুৰীৰ পানীত উটুৱাই দিয়ে। আকৌ কোনো লোকে বাৰীৰ চুক এটাত ভালদৰে থৈ দিয়ে। এই অনুষ্ঠানলৈ নিমন্ত্ৰিত লোকসকলক পিৰ দিয়া কাৰ্যৰ বাবে

যোগাৰ কৰা মদ, পিঠাগুৰি আদি খোলত সজাই খাবলৈ দিয়ে।^{২৭} এনেদৰে কৃষিজীৱী ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলে অতি প্ৰাচীন কালৰে পৰা কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰ হিচাপে ‘পিব দিয়া’ অনুষ্ঠান পালন কৰি আহিছে।

২.১.১২ ভেকুলীৰ বিয়া

কৃষিজীৱী অসমীয়া সমাজত ভেকুলীৰ বিয়া পাতি বৰষুণৰ কামনা কৰা লোকাচাৰ অতি প্ৰাচীন। ভেকুলীৰ বিয়াৰ লগত সাঙোৰ খাই আছে ইন্দ্ৰ দেৱতা। ইন্দ্ৰ দেৱতাই বৰষুণ দিয়ে। চুক ভেকুলীয়ে টোৰটোৰালে বৰষুণ দিয়ে। সেই বাবেই আদিম মনৰ মানুহে ভেকুলী আৰু ইন্দ্ৰ দেৱতাৰ সম্পৰ্ক বিচাৰি পাইছিল।^{২৮} ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ মাজতো ভেকুলীৰ বিয়া পতা লোকাচাৰ অতি পুৰণি কালৰ পৰা প্ৰচলন আছে। কৃষিজীৱী ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলে যেতিয়া বৰষুণৰ অভাৱত খেতি (ধান খেতি) কৰিব নোৱাৰে, পানীৰ অভাৱত যেতিয়া পথাৰ চিয়াল ফাট মেলে, তেতিয়া ভেকুলীৰ বিয়া পাতি বৰষুণ কামনা কৰে। এখন বিয়াৰ সকলোখিনি নীতি-নিয়ম ভেকুলীৰ বিয়াতো পালন কৰা হয়। গাঁৱৰ এঘৰত এটা ভেকুলী ৰাখি দৰা ঘৰ, আন এটা ঘৰত আন এটা ভেকুলী ৰাখি কইনা ঘৰ কৰা হয়। বৰ বিয়াৰ দৰেই পানী তোলা, বিয়া নাম গোৱা হয়। এনেদৰে ভেকুলীৰ বিয়া পাতি গাঁৱৰ ৰাইজে স্মৃতি-তামাচা কৰি ভেকুলীৰ বিয়া অনুষ্ঠানসম্পন্ন কৰি মেঘ দেৱতাৰ ওচৰত প্ৰাৰ্থনা জনায় বৰষুণৰ কামনা কৰি। ভেকুলীৰ বিয়া অনুষ্ঠানৰ উপৰিও ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলে বৰষুণৰ কামনা কৰি গাঁৱৰ এঘৰৰ ঢেঁকী চুৰ কৰি নি ওলোটাকৈ পুতি থয়। আনহাতে কেতিয়াবা গৃহস্থই গম নোপোৱাকৈ চোতালত নাঙল চোঁচৰাই হালবায়ো বৰষুণৰ বাবে প্ৰাৰ্থনা জনায়। ভেকুলী বিয়াৰ এটা মন কৰিবলগীয়া কথা হ’ল এই বিয়াত চেৰা তামোলৰ ব্যৱহাৰ। দৰা পক্ষৰ লোকে কন্যা পক্ষৰ ঘৰলৈ চেৰা তামোলৰ ঠোক নিয়াতো বাধ্যতামূলক। মান দান খোৱা কাৰ্যত অৰ্থাৎ দৰা পক্ষই কন্যা পক্ষক মান ধৰোঁতেও চেৰা তামোলেৰে এই কাৰ্য সমাধা কৰে। কিন্তু বৰ্তমান এই চেৰা তামোলৰ অভাৱত সাধাৰণ তামোল পানেৰেই এই কাৰ্য সম্পন্ন কৰা হয়।^{২৯} এনেদৰে কৃষিজীৱী ঠেঙ্গাল কছাৰী লোকসকলে কৃষি-কৰ্মৰ বাবে প্ৰয়োজনীয় পানীৰ অভাৱ হ’লে বৰষুণৰ কামনা কৰি ভেকুলীৰ বিয়া লোকাচাৰ পালন কৰা দেখা যায়।

২.০০ বিচাৰ্য স্থিতি

‘গোলাঘাট জিলাৰ ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰ : এক ক্ষেত্ৰভিত্তিক অধ্যয়ন’ শীৰ্ষক বিষয়টো অধ্যয়নৰ অন্তত কেতবোৰ সিদ্ধান্তত উপনীত হ’ব পাৰি। সেইবোৰ হ’ল—

(১) গোলাঘাট জিলাত বসবাস কৰা ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলে অতি প্ৰাচীন কালৰে পৰা পৰম্পৰাগতভাৱে কিছুমান কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰ পালন কৰি আহিছে।

(২) কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰসমূহৰ মাজেৰে ঠেঙ্গালসকলৰ সামাজিক-সাংস্কৃতিক জীৱনৰ ছবি এখন সুন্দৰ ৰূপত ফুটি উঠিছে।

(৩) কৃষিজীৱী ঠেঙ্গাল কছাৰীসকলৰ স্বকীয় সামাজিক পৰম্পৰা, ৰীতি-নীতি, ধৰ্মীয় বিশ্বাস কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰসমূহৰ মাজেৰে প্ৰকাশ পাইছে।

(৪) সামাজিক ঐক্য ৰক্ষাৰ ক্ষেত্ৰত কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰসমূহে গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা পালন কৰি আহিছে।

(৫) কৃষিজীৱী ঠেঙ্গাল কছাৰী সমাজৰ কৃষিয়েই যিহেতু মূল অবলম্বন। সেয়েহে কৃষি পথাৰ তথা শস্য ডৰা, কৃষিৰ মূল সম্বল গৰুহালক বেমাৰ-আজাৰ আৰু অপায়-অমংগলৰ পৰা বচায় ৰাখিবৰ বাবে উপাস্য দেৱ-দেৱীক পূজা-অৰ্চনা কৰা কাৰ্যই কৃষিভিত্তিক লোকাচাৰৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য।

পাদটীকা

- ১। নন্দ বৰা, অসমৰ ঠেঙ্গাল কছাৰীৰ ইতিবৃত্ত, পৃ.১৪
- ২। উল্লিখিত, পৃ.১৫-১৬
- ৩। মুকুট শৰ্মা, ঠেঙ্গাল কছাৰীৰ জীৱন আৰু সংস্কৃতি, পৃ. ৩৫
- ৪। মহেশ্বৰী ঠেঙ্গাল, কমাৰগাঁও, গোলাঘাট, বয়স - ৬৫
- ৫। চিকন চন্দ্ৰ ঠেঙ্গাল, কমাৰগাঁও, গোলাঘাট, বয়স - ৭৭
- ৬। মুকুট শৰ্মা, ঠেঙ্গাল কছাৰীৰ জীৱন আৰু সংস্কৃতি, পৃ.৩৭
- ৭। মহেন্দ্ৰ বৰা, ঠেঙ্গাল গাঁও, কমাৰগাঁও, গোলাঘাট, বয়স - ৭০
- ৮। মহেশ্বৰী ঠেঙ্গাল, কমাৰগাঁও, গোলাঘাট, বয়স - ৬৫
- ৯। চিকন চন্দ্ৰ ঠেঙ্গাল, কমাৰগাঁও, গোলাঘাট, বয়স - ৭৭
- ১০। মহেন্দ্ৰ বৰা, ঠেঙ্গাল গাঁও, কমাৰগাঁও, বয়স - ৭০
- ১১। মুকুট শৰ্মা, ঠেঙ্গাল কছাৰীৰ জীৱন আৰু সংস্কৃতি, পৃ. ১৫৬
- ১২। মহেন্দ্ৰ বৰা, ঠেঙ্গাল গাঁও, কমাৰগাঁও, গোলাঘাট, বয়স - ৭০
- ১৩। বিপিন কুমাৰ বৰা, ঠেঙ্গাল-কছাৰীসকলৰ ঋতুকালীন উৎসৱ-অনুষ্ঠান, পুতলী কায়স্থ (সম্পা.), অসমৰ বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ ঋতুকালীন উৎসৱ-অনুষ্ঠান, পৃ.১৫৬
- ১৪। উল্লিখিত, পৃ.১৫৭
- ১৫। উল্লিখিত। পৃ.১৫৭
- ১৬। মহেন্দ্ৰ বৰা, ঠেঙ্গাল গাঁও, কমাৰগাঁও, বয়স - ৭০
- ১৭। মহেন্দ্ৰ বৰা, ঠেঙ্গাল গাঁও, কমাৰগাঁও, বয়স - ৭০
- ১৮। মহেন্দ্ৰ বৰা, ঠেঙ্গাল গাঁও, কমাৰগাঁও, বয়স - ৭০
- ১৯। মহেন্দ্ৰ বৰা, ঠেঙ্গাল গাঁও, কমাৰগাঁও, গোলাঘাট, বয়স - ৭০ বছৰ
- ২০। নন্দ বৰা, অসমৰ ঠেঙ্গাল কছাৰীৰ ইতিবৃত্ত, পৃ. ৪৬
- ২১। চিকন চন্দ্ৰ ঠেঙ্গাল, কমাৰগাঁও, গোলাঘাট, বয়স ৭৭

- ২২। মুকুট শৰ্মা, ঠেঙ্গাল কছাৰীৰ জীৱন আৰু সংস্কৃতি, পৃ.৩২
 ২৩। পূৰ্বোল্লিখিত, পৃ. ৪৬
 ২৪। উল্লিখিত, পৃ.৪৭
 ২৫। পূৰ্বোল্লিখিত, পৃ.৩৩
 ২৬। মহেন্দ্ৰ বৰা, ঠেঙ্গাল গাঁও, কমাৰগাঁও, বয়স -৭০
 ২৭। মহেশ্বৰী ঠেঙ্গাল, কমাৰগাঁও, গোলাঘাট, বয়স -৬৫
 ২৮। লীলা গগৈ, অসমীয়া লোক-সাহিত্যৰ ৰূপৰেখা, পৃ.১০৯
 ২৯। মহেন্দ্ৰ বৰা, ঠেঙ্গাল গাঁও, কমাৰগাঁও, গোলাঘাট, বয়স - ৭০

গ্ৰন্থপঞ্জী

- কায়স্থ, পুতলী (সম্পা.) : অসমৰ বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ ঋতুকালীন উৎসৱ-অনুষ্ঠান, ষ্টুডেন্ট ষ্টৰচ, গুৱাহাটী, ২০১৬
 গগৈ, সাৱিত্ৰী (সম্পা.) : অসমৰ বৰ্ণিল জনগোষ্ঠী, সদৌ অসম লেখিকা সমাৰোহ সমিতি, প্ৰথম প্ৰকাশ, ফেব্ৰুৱাৰী, ২০১৬
 গোস্বামী, প্ৰফুল্ল দত্ত : অসমীয়া জন-সাহিত্য, বাণী প্ৰকাশ প্ৰাইভেট লিমিটিড, গুৱাহাটী, ১৯৪৮
 চৌধুৰী, সতীশ চন্দ্ৰ : লোক সংস্কৃতিৰ সুৰভি, চিনে তাৰিকা প্ৰকাশন, ১৯৮৭
 তালুকদাৰ, ধ্ৰুৱকুমাৰ : অসমৰ বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ লোক-উৎসৱ, বনলতা, গুৱাহাটী, ২০০৪
 ——— : অসমৰ লোক-শিল্পকলা, বাণী মন্দিৰ, গুৱাহাটী, ২০১১
 দলে, বসন্তকুমাৰ (সম্পা.) : অসমৰ জনগোষ্ঠীয় লোকগীত (বিশ্লেষণাত্মক ইতিবৃত্ত), আদৰ্শ সমিতি, অসম সাহিত্য সভা, কিৰণ প্ৰকাশন, ধেমাজি, অসম, ২০০৯
 দাস, অংশুমান : অসমৰ উৎসৱ পাৰ্বন-বুটলি, জাগৰণ সাহিত্য প্ৰকাশন, গুৱাহাটী, ২০০৩
 দুৱৰা, ধৰ্মেশ্বৰ : অসমৰ জনজাতিসকলৰ উৎসৱ অনুষ্ঠান, অসম জনজাতি আৰু অনুসূচিত জাতি গৱেষণা প্ৰতিষ্ঠা, গুৱাহাটী, ২০০৬
 নাৰ্জি, ভবেন : বড়ো-কছাৰীৰ গীত-মাত, অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, গুৱাহাটী, ১৯৯১
 ——— : বড়ো-কছাৰীৰ সমাজ আৰু সংস্কৃতি, বীণা লাইব্ৰেৰী,

ACADEMIA

ISSN : 2349-3445

Vol. VII, Issue -I, July-2022

Page : 131-135

ভাৰতীয় সংগীত আৰু লিংগ বৈষম্য

ড° সান্ত্বনা দত্ত

সহকাৰী অধ্যাপক, সমাজতত্ত্ব বিভাগ

জাঁজী হেমনাথ শৰ্মা মহাবিদ্যালয়

E-mail : duttasanta1234@gmail.com

সংক্ষিপ্তসাৰ

সংগীতে মানুহৰ অনুভৱ আৰু উপলব্ধিৰ অনন্য পৰিচয় দাঙি ধৰে। সাধাৰণভাৱে গীত আৰু বাদ্যকহে সংগীত হিচাপে বুজাই যদিও ভাৰতীয় শাস্ত্ৰীয় পৰম্পৰাৰ আধাৰত ‘গীতম্ বাদ্যম্ তথা নৃত্যম্ প্ৰথম সংহীত মুচ্যতে’ বুলি কোৱা হয়। অৰ্থাৎ গীত-বাদ্য-নৃত্য এই তিনিওৰে সমন্বয়তহে সংগীত সৃষ্টি হৈছে। বিশ্বৰ সংগীতত ভাৰতীয় সংগীতে উল্লেখযোগ্য স্থান লাভ কৰি আহিছে। ভাৰতীয় সংগীতৰ জগতখনত প্ৰাচীন কালতেই পুৰুষতান্ত্ৰিকতাৰ প্ৰভাৱ দেখা গৈছিল। ভাৰতত বিশেষভাৱে কণ্ঠসংগীতৰ কেন্দ্ৰীয় পৰ্যায়ত লিংগ পক্ষপাতিত্ব দেখা পোৱা গৈছিল। বহু ঘটনাই এই কথাকে স্পষ্টও কৰে। এই দিশৰ চিন্তনেৰে সৈতে ‘ভাৰতীয় সংগীত আৰু লিংগ বৈষম্য’ বিষয়ত অধ্যয়নৰ পদক্ষেপ এই পত্ৰৰ জৰিয়তে গ্ৰহণ কৰা হৈছে।

বীজ শব্দ : সংগীত, লিংগ, বৈষম্য, পুৰুষতান্ত্ৰিকতা, পক্ষপাতিত্ব।

অৱতৰণিকা

‘সংগীত’- মানুহৰ প্ৰেম আৰু সৌন্দৰ্যৰ মন্ত্ৰোচ্চাৰণ, আনন্দ আৰু বেদনাময় হৃদয়ৰ বিশেষ, নিৰ্বিশেষৰ ভাষা। মানুহৰ অনুভৱ আৰু উপলব্ধিৰ সাৰুৱা পৃথিৱীৰ এক অনন্য ফচল সংগীত। সাধাৰণভাৱে গীত আৰু বাদ্যকহে সংগীত বুজায় যদিও ভাৰতীয় শাস্ত্ৰীয় পৰম্পৰা অনুসৰি “গীতম্ বাদ্যম্ তথা নৃত্যম্ ত্ৰয়ম সংগীত মুচ্যতে” অৰ্থাৎ গীত বাদ্য আৰু নৃত্য এই তিনিওকে লৈহে সংগীত সৃষ্টি হৈছে। সংগীতৰ অৰ্থ প্ৰকাশ কৰিবলৈ গৈ গৌৰী কণ্ঠস্বামী আৰু এম হৰিহৰণে তেওঁলোকৰ “Teaching of Music” নামৰ গ্ৰন্থখনত এনেদৰে উল্লেখ কৰিছে- “Music is an art with endless ramifications and innumerable psychological and cultural affiliation.”

বিশ্ব সংগীতৰ ইতিহাসত ভাৰতীয় সংগীতেও লাভ কৰি আহিছে এক অনন্য স্থান। ভাৰতীয় সংগীতৰ উৎপত্তি স্থল হিচাপে বেদৰ কথাকে ক’ব পাৰি। চাৰিখন বেদৰ অন্যতম সামবেদতেই ভাৰতীয় সংগীতৰ ভেটি গঢ় লৈ উঠিছিল। অতি প্ৰাচীন কালতেই সৃষ্টি হোৱা ভাৰতীয় সংগীতৰ পৃথিৱীখনত কিন্তু সেই সময়ত পুৰুষতান্ত্ৰিকতাৰ প্ৰভাৱ দেখা পোৱা গৈছিল। পুৰুষ প্ৰধান ভাৰতীয় সমাজৰ আন সকলো দিশৰ দৰে সংগীতৰ জগতখনতো পুৰুষৰ আধিপত্য স্পষ্ট আছিল। সংগীতৰ প্ৰতি অনুৰক্ত মহিলাসকলৰ বাবে সেই সময়ত সংগীতৰ এখন কেন্দ্ৰীয় মঞ্চ লাভ কৰাটো বৰ কষ্টকৰ আছিল। ভাৰতত বিশেষকৈ কণ্ঠসংগীত (Vocal) ৰ কেন্দ্ৰীয় পৰ্যায়ত লিংগ পক্ষপাতিত্ব দেখা পোৱা গৈছিল।

অধ্যয়নৰ লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য

ভাৰতীয় সংগীতৰ ইতিহাস তথা বিকাশলৈ লক্ষ্য কৰিলে পুৰুষ প্ৰধান ভাৰতীয় সমাজৰ আন দিশৰ দৰে ইয়াতো পুৰুষৰ আধিপত্য চকুত পৰে। সেই হিচাপে ভাৰতীয় সংগীতত প্ৰতিফলিত লিংগ বৈষম্য সম্পৰ্কে আলোচনা কৰাৰ উদ্দেশ্যে এই অধ্যয়নত আগবঢ়া হৈছে।

অধ্যয়ন পদ্ধতি

ভাৰতীয় সংগীতৰ গতি প্ৰবাহৰ উল্লেখৰে পুৰুষ আৰু মহিলাৰ অংশগ্ৰহণ তথা লিংগ বৈষম্যৰ আলোচনাৰ অৰ্থে বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰে আমাৰ অধ্যয়ন আগবঢ়োৱা হৈছে।

ভাৰতীয় সংগীত আৰু লিংগ বৈষম্যৰ প্ৰসংগ

ভাৰতীয় সংগীতৰ জগতখনত যে লিংগ পক্ষপাতিত্ব আছিল, সেয়া সেইসময়ৰ কিছুমান ঘটনাই স্পষ্ট কৰে। বিখ্যাত বীণাবাদক ওস্তাদ বান্দে আলিখানে তেওঁৰ দুগৰাকী কন্যাক সংগীতজ্ঞৰ সৈতে বিয়া দিয়াৰ মনস্থ কৰি এই কথা সদৰি কৰিছিল যে যিয়েই তেওঁৰ সৈতে বীণাত সুৰ সৃষ্টি কৰিব পাৰিব তেনে পুৰুষলৈকে তেওঁৰ কন্যাক বিয়া দিব। সেই অনুসৰি ওস্তাদ জাকিৰুদ্দিন খান আৰু ওস্তাদ আলাবান্দি খানৰ সুৰত মুগ্ধ হৈ ওস্তাদ বান্দে আলি খানে তেওঁৰ কন্যা দুগৰাকীক দুয়োজনলৈ বিয়া দিলে। খানৰ দুয়োগৰাকী কন্যা বীণা বজোৱাত পাৰ্গত আছিল যদিও স্বামী গৃহত

আহি তেওঁলোকক সেই বাদ্যবিধ স্পৰ্শ কৰাটোও বাৰণ কৰা হৈছিল। এটা সন্মানীয় মুছলমান পৰিয়ালৰ মহিলাই সংগীত পৰিবেশন কৰাটো গ্ৰহণীয় নহয় বুলি তেওঁলোকৰ স্বামীসকলে অনুভৱ কৰিছিল। স্বামীৰ এই কাৰ্যত দুখিত মহিলাকেইগৰাকীয়ে এনেকৈ অভিষাপ দিছিল যে এদিন মহিলাইহে সংগীতক ধ্বংস হৈ যোৱাৰ পৰা ৰক্ষা কৰিব। এই ঘটনাই এটা সময়ৰ সমাজৰ এখন ছবি দাঙি ধৰিছে যিখন সমাজে সংগীতৰ পৃথিৱীত মহিলাৰ প্ৰবেশত বাধা প্ৰদান কৰিছে। অৱশ্যে তাৰ মাজতে সুখৰ জিলিকনি সিঁচি বন্দে আলি খানৰ দৰে পিতৃয়ে কন্যাৰ বাবে মেলি দিছিল সংগীত শিক্ষাৰ দুৱাৰ।

এই মনোভাৱ কেৱল মুছলমান সংস্কৃতিতে সীমাবদ্ধ নাছিল, সেই সময়ৰ হিন্দু সমাজতো তেনে এক প্ৰতিচ্ছবি দেখা পোৱা গৈছিল। ‘Women in Indian Music’ শীৰ্ষক লিখা এটি উল্লেখ কৰা হৈছে যে বিখ্যাত সংগীতজ্ঞ তথা থিয়েটাৰ শিল্পী দীননাথ মংগেশকাৰেও তেনে এক লিংগ বৈষম্যভিত্তিক সিদ্ধান্ত লৈছিল। দীননাথ মংগেশকাৰে তেওঁৰ কেউটা সন্তানকে সংগীত শিকিবলৈ আৰু গাবলৈ উৎসাহিত কৰিছিল। কিন্তু তেওঁৰ কন্যাসকলক বোলছবিত গীত পৰিবেশন কৰাত বাধা প্ৰদান কৰিছিল। কাৰণ সন্মানীয় মহিলাসকলে বোলছবিত গীত পৰিবেশন কৰিব নালাগে বুলি তেওঁ অনুভৱ কৰিছিল। তেওঁৰ এই দৃষ্টিভংগী স্বত্বেও তেওঁৰ মৃত্যুৰ পাছত কেউগৰাকী কন্যাই বোলছবিত গীত গোৱাই নহয়, অভিনয়ো কৰিছিল। তেওঁৰ কন্যা ভাৰতৰত্ন কোকিলকণ্ঠী লতা মংগেশকাৰ ভাৰতীয় সংগীতৰ অদ্বিতীয় সাম্ৰাজ্যত পৰিণত হয়। লতাৰ ভগ্নী আশা ভোচলে আৰু উষা মংগেশকাৰেও ভাৰতীয় সংগীতলৈ আগবঢ়াইছে তেওঁলোকৰ সুৰীয়া কণ্ঠৰ অনবদ্য অৱদান।

প্ৰৱন্ধটোত উল্লেখ অনুসৰি আজিৰ পৰা ৫০-৬০ বছৰ আগলৈকে এগৰাকী মহিলাৰ বাবে সংগীত শিক্ষা গ্ৰহণৰ কোনো উন্মুক্ত ক্ষেত্ৰ নাছিল। সেই সময়ত সংগীতৰ সৈতে জড়িত পৰিয়ালৰ মহিলাসকলেহে কিছু পৰিমাণে সংগীত শিক্ষাৰ সামান্য সুবিধা লাভ কৰিছিল। সংগীতৰ পেশাদাৰী মহিলা শিল্পীসকল পৰম্পৰাগত সংগীতশিল্পী বা কবিসকলৰ বংশধৰ আছিল। সংগীত শিল্পী হ’লেও এইসকল মহিলাই প্ৰথমে ৰন্ধা-বঢ়া, চিলাই কৰা আদি কামবোৰ জনাৰ পাছতহে সংগীতৰ সামান্য কিছু কথা শিকোৱা হৈছিল। অৱশ্যে পাছলৈ এই পৰিবেশৰ আমূল পৰিৱৰ্তন ঘটিছিল আৰু সংগীতৰ পৃথিৱীখনত ভাৰতীয় মহিলা সংগীত শিল্পীসকলেও এক বিশেষ স্থান লাভ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিল। বিশিষ্ট লেখিকা তথা ৰাজনৈতিক চিন্তাবিদ নিবেদিতা মেননে তেওঁৰ Gender and Politics in India নামৰ গ্ৰন্থখনতো ভাৰতীয় সংগীত জগতখনত নাৰীৰ কণ্ঠস্বৰত পুৰুষসকলৰ পৰম্পৰাগত অৱদমনৰ এটি আভাস দাঙি ধৰিছে। থুমৰি নামৰ এবিধ হিন্দুস্তানী ধ্ৰুপদীয় সংগীতৰ বিষয়ে উল্লেখ কৰি মেননে কৈছে যে বিশেষতঃ ৰোমাণ্টিক বা দেশপ্ৰেমমূলক ভাৱৰ থুমৰি বিলাক সকলো মানুহে পৰিবেশন কৰা নাছিল। নৱম শতিকাত লক্ষ্মীৰ নৱাব ৰাজিদ আলি শ্বাহৰ দিনত নৱাবৰ দৰবাৰত পৰিবেশনৰ অনুমতি পোৱা বুলি বিশ্বাস কৰা থুমৰি বিলাক সেই সময়ত কোনো সম্ভ্ৰান্ত লোকৰ লগত সম্পৰ্ক থকা বৈশ্য বা টাৱাৰিফ সকলেহে পৰিবেশন কৰিছিল। কোনো উচ্চ জাতি বা সম্ভ্ৰান্ত পৰিয়ালৰ মহিলাই থুমৰি পৰিবেশন কৰাটো অসন্মানজনক হিচাপেহে বিবেচনা কৰা হৈছিল। পৰবৰ্তী সময়ত প্ৰথিতযশা সংগীতজ্ঞ নাইনা দেৱীয়ে সংগীতৰ এই কলাৰ প্ৰতি থকা সৰ্বসাধাৰণৰ ধাৰণাক প্ৰত্যাহ্বান জনাই

নিজেই এনে সংগীত পৰিবেশন কৰাৰ লগতে নতুন প্ৰজন্মকো উৎসাহিত কৰিবৰ বাবে বিভিন্ন পন্থা গ্ৰহণ কৰিছিল।

হিন্দুস্তানী ধ্ৰুপদীয় সংগীতবিলাক পুৰুষ আৰু মহিলা উভয়ে পৰিবেশন কৰিছিল। ইয়াত পুৰুষৰ কণ্ঠৰে পৰিবেশিত গীতবোৰ দমনমূলক প্ৰকৃতিৰ। আকৌ মহিলাৰ কণ্ঠৰে নিগৰিত গীতবোৰে পুৰুষক সহায়ৰ আহ্বান জনায়। ইয়াৰ অন্তৰালতেই আছে লিংগ বৈষম্যতাৰ প্ৰতিচ্ছবি। অৱশ্যে সম্প্ৰতি এই বৈষম্যৰ অন্ত পৰিছে। ভাৰতীয় সংগীতৰ ক্ষেত্ৰখন পুৰুষ প্ৰধান হোৱা স্বত্বেও কিন্তু বহুগৰাকী মহিলা কণ্ঠশিল্পীয়ে (মীৰাবাদী, বেগম আখটাৰ, গিৰিজা দেৱী, কিশোৰী অমনকাৰ, গংগোবাঈ হেংগল, পাৰবীন চুলতানা, এম.এছ.শুভলক্ষ্মী, শোভা মোদগল, লতা মংগেশকাৰ আদি) নিজকে আগবঢ়াই নি এখন সুকীয়া আসন ল'বলৈ সক্ষম হোৱাৰ লগতে ৰাষ্ট্ৰীয় আৰু আন্তৰাষ্ট্ৰীয় পৰ্যায়তো গুৰুত্ব লাভ কৰিছে। ভাৰতীয় সংগীতৰ এগৰাকী উৎসাহী শিক্ষাৰ্থী Amelia Maciszewski মতে ভাৰতবৰ্ষই স্বাধীনতা কৰাৰ পাছত দেশখনত সূচনা হোৱা নৱজাগৰণৰ ফলস্বৰূপে কোনো সংগীতজ্ঞৰ পৰিয়ালৰ অথবা কোনো ঘৰানাৰ নোহোৱা বহুতো আগ্ৰহী লোকে সংগীতৰ পাঠ লোৱা বা সংগীতৰ সৈতে জড়িত হোৱাৰ পৰিবেশ পাইছে। সম্প্ৰতি সংগীত সাধনা নকৰা পৰিয়ালৰো বহু মানুহে সংগীতক গ্ৰহণ কৰিছে, সংগীতৰ সাধনা কৰিছে আৰু সংগীতক এক নতুন মাত্ৰা প্ৰদান কৰিছে।

ভাৰতীয় সংবিধানে সকলো ক্ষেত্ৰতে পুৰুষ আৰু মহিলাৰ বাবে সমান অধিকাৰৰ কথা ঘোষণা কৰিছে। কিন্তু ভাৰতবৰ্ষৰ দৰে পৰম্পৰা আৰু সংস্কৃতিৰে পৰিবেষ্টিত সমাজত মহিলাসকল শাস্ত্ৰীয় সংগীতৰ ক্ষেত্ৰখনত আগবাঢ়ি যোৱাটো এতিয়াও যথেষ্ট কষ্টকৰ হৈয়েই আছে। তুলনামূলকভাৱে চালে এইটো দেখা যায় যে মহিলাসকলে পৰিৱেশ্য কলাৰ ক্ষেত্ৰখনত যেনে-নৃত্য, পাৰ্শ্ব গায়ক আদি হিচাপে বহু দূৰ উন্নতি সাধন কৰিছে। তথাপি সংগীতৰ জয়যাত্ৰাত মহিলা শিল্পীসকলে একোগৰাকী কণ্ঠশিল্পী ৰূপত যিদৰে খ্যাতি লভিছে, তেনেকৈ কিন্তু গীতিকাৰ, সুৰকাৰ, পৰিচালক বা সংগীত নিৰ্দেশকৰ ভূমিকাত অৱতীৰ্ণ হোৱাৰ দিশত এতিয়াও বহু পিছপৰি আছে। এবাৰ এটা সাক্ষাৎকাৰত শোভা মোদগলে কৈছিল যে “It was not possible for a woman who did not belong to a “family of hereditary musicians” to come up in music, as her life’s work”. She continues to say, that the women were taught Indian music merely like a finishing school idea, so you learned how to cook, sew and know little about music. This observation is so very true. I can remember my childhood days, when my grand father who was a Zamindar, had a resident musician to teach his ten daughters vocal and instrumental music. None of them became accomplished musicians. More over, even if they had attained the musical knowledge, the parents and spouses would have objected for their public performance.”

সামৰণি

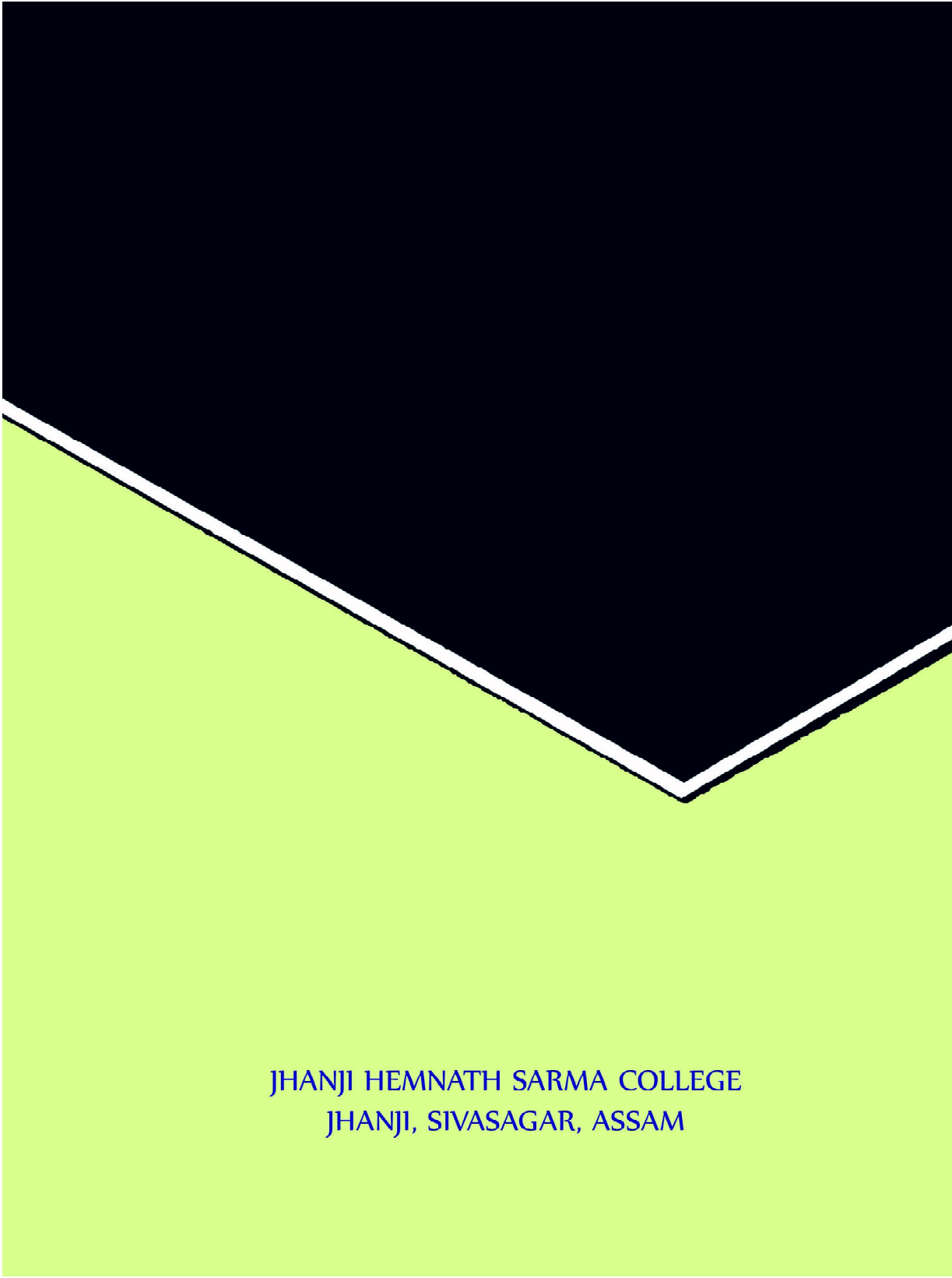
সুখৰ কথা যে বৰ্তমান সময়ত এনে ধাৰণাৰ বহুখিনি পৰিবৰ্তন ঘটিছে। যাৰ ফলশ্ৰুতিত ভাৰতীয় সংগীতৰ জগতখনত মহিলা শিল্পীসকলো আগবাঢ়ি যাবলৈ সক্ষম হৈছে। কণ্ঠশিল্পী ৰূপে অৱদান আগবঢ়োৱাৰ লগতে গীতিকাৰ, সুৰকাৰ তথা সংগীত পৰিচালকৰ ভূমিকাতো মহিলাসকলক অৱতীৰ্ণ হোৱা দেখা গৈছে। বলীউদৰ বোলছবিত সংগীত পৰিচালকৰ ৰূপত উষা খান্না, স্নেহা খানৱালকাৰ, জেচলিন ৰয়েল, ৰচিতা অৰোৰা, পৰম্পৰা ঠাকুৰ আদিয়ে দায়িত্ব পালন কৰা দেখা গৈছে। আমাৰ অসমত অৱশ্যে এই ধাৰা এতিয়াও সামান্য ৰূপতহে প্ৰৱাহিত হৈছে। আহি থকা দিনবোৰত আমাৰ সমাজে নিশ্চয়ে সংগীতৰ জগতখনত বহু মহিলাক প্ৰত্যক্ষ কৰিব, যিসকল স্বপ্ৰতিভাৰে উজ্জলি উঠিব আৰু সংগীতক প্ৰদান কৰিব এক নতুন মাত্ৰা।

গ্ৰন্থপঞ্জী আৰু তথ্যসূত্ৰ

Menon, Nivedita : Gender and Politics in India(ed), Oxford University Press, 1999

Kuppuswami,G, Hariharan, M. : Teaching of Music, College Book House, 1978

H., Gundu Rao, R. : Women in Indian Music: <https://www.researchgate.net>



JHANJI HEMNATH SARMA COLLEGE
JHANJI, SIVASAGAR, ASSAM