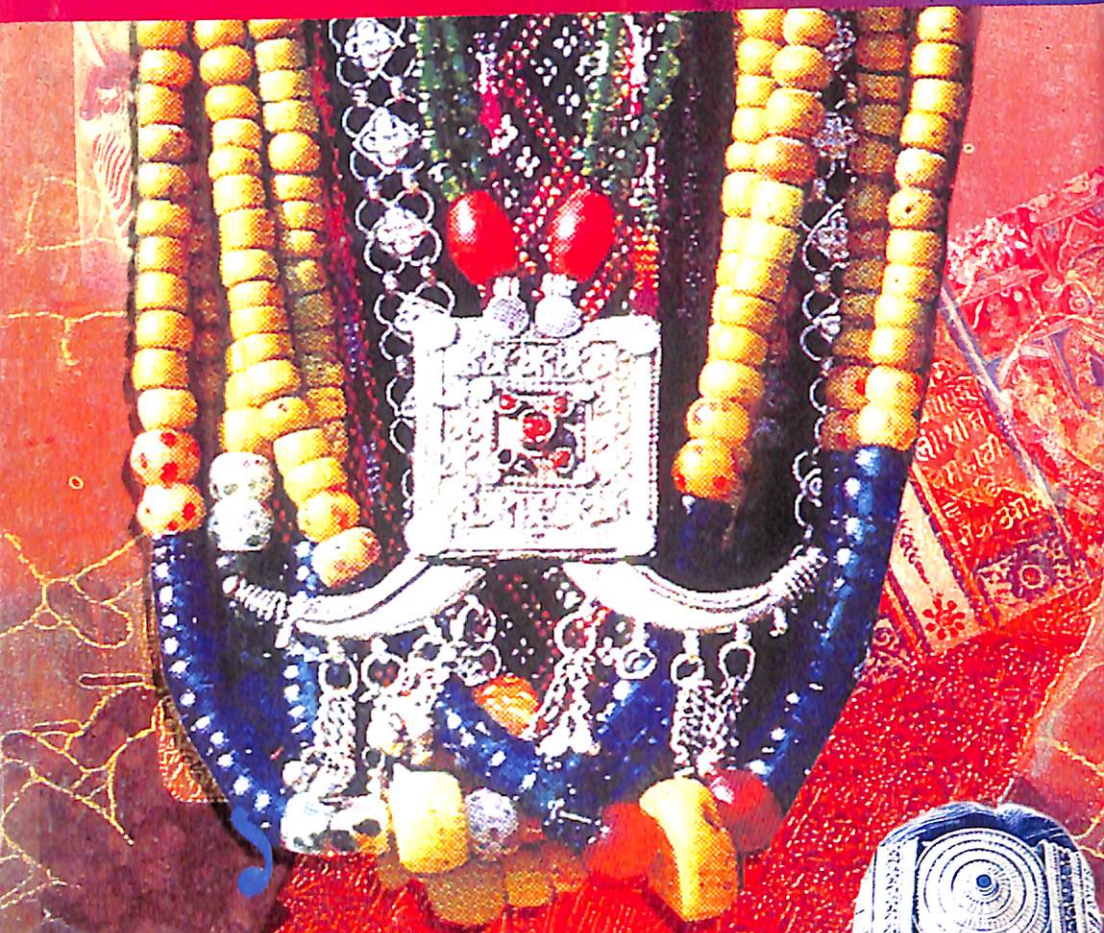
পূৰ্বাঞ্চলৰ ভাষা-সাহিত্য আৰু সংস্কৃতি



সম্পাদক ঃ ড° জগদীশ পাটগিৰী
গণেশ চন্দ্ৰ কাকতি



PURBANCHALAR BHASA SAHITYA ARU SANSKRITI–*Dr. Pramud Chandra Bhattacharya Felicitation Volume,* *Containing Critical essays on Language, Literature & Culture of Eastern Parts, Edited by* ***Dr. Jagadish Patgiri,*** *M.A. Ph.D. Cotton College, Guwahati-1 and* ***Ganesh Chandra Kakati****, Joint Director, Assam Institute of Research for Tribals and Scheduled Castes, and Published by Nilufer Alam Hazarika, Director, Assam Institute of Research for Tribals and Scheduled Castes, Guwahati-22. 1st edition, March 2006,* ***Price : Rs. 100.00 only.***

© ঃ ড° জগদীশ পাটগিৰী

প্ৰকাশক ঃ অসম জনজাতি আৰু অনুসূচিত জাতি গৱেষণা প্ৰতিষ্ঠান, জৰাহৰ নগৰ, গুৱাহাটী

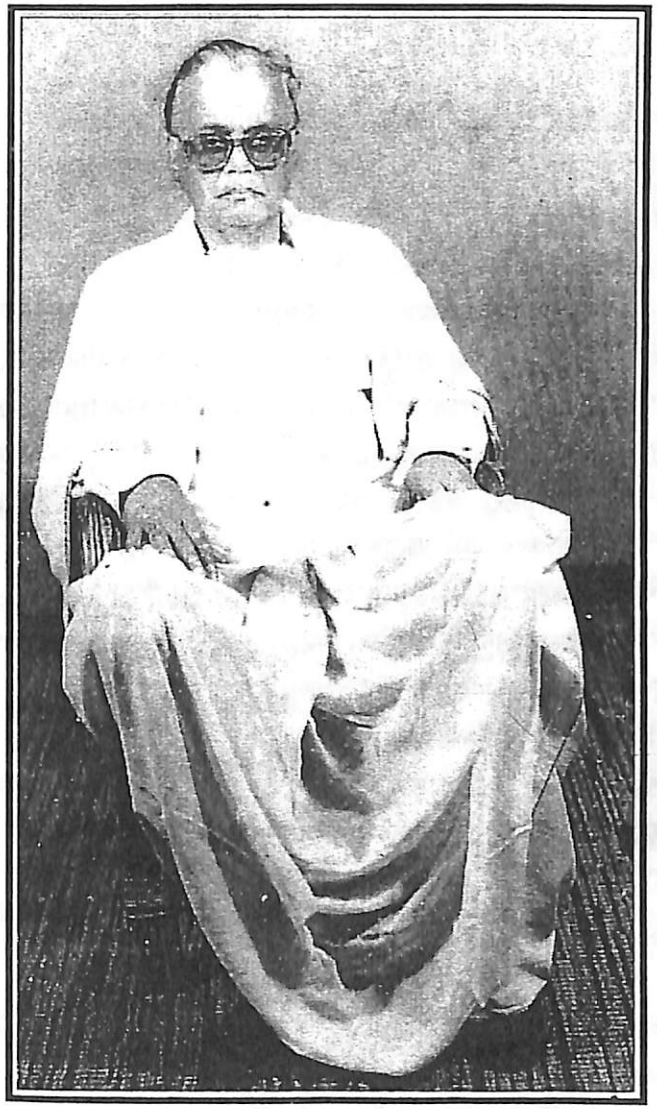
সম্পাদনা ঃ ড° জগদীশ পাটগিৰী
গণেশ চন্দ্ৰ কাকতি

প্ৰথম প্ৰকাশ ঃ মাৰ্চ, ২০০৬

মূল্য ঃ ১০০.০০ টকা মাত্ৰ

প্ৰচ্ছদ পট ঃ চন্দন চুতীয়া

ঃ বহ্নিমান প্ৰিণ্টাৰ্ছ, গুৱাহাটী



ডঃ প্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য্য

আগকথা

অসম জনজাতি আৰু অনুসূচীত জাতি গবেষণা প্রতিষ্ঠানৰ জন্মলগ্নৰ পৰা প্রতিষ্ঠানৰ গৱেষণা, প্রশিক্ষণ, আলোচনা চক্র, সংগ্রহালয় আদিৰ লগত ওতঃপ্রোতঃ ভাবে জড়িত, অনুষ্ঠানৰ শুভাকাংক্ষী, সহৃদয়, জনজাতি কল্যানকামী ড° প্রমোদ চন্দ্র ভট্টাচার্য্য দেৱে অশীতি বর্ষ অতিক্রান্ত হৈও গবেষণা প্রতিষ্ঠানটোৰ লগত নিৰবচ্ছিন্নভাবে ভীষ্ম দৃঢ়তাৰে সংযোগ ৰক্ষা কৰাৰ ফলতেই প্রতিষ্ঠানটোৰ উত্তৰোত্তৰ্ উন্নতি সাধিত হৈছে বুলি ক'লেও অত্যুক্তি কৰা নহয়। অনুষ্ঠানটো উত্তৰ পূব ভাৰত তথা সমগ্র ভাৰততে স্বমর্যদাৰে এক উচ্চ আসন লাভ কৰাত ড° ভট্টাচার্য্য মহোদয়ৰ অবদান উলাই কৰিবলগীয়া নহয়। গবেষণা, প্রশিক্ষণ, আলোচনা চক্র আদিৰ মানবিশিষ্ট কার্য্যক্রম ৰূপায়ণ, গবেষক তথা দৈনন্দিন কার্যালয়ৰ দায়িত্ব পালনত ন্যষ্ট বিষয়া বর্গৰ নিষ্ঠা, সততা, বিদ্যায়তনিক পাৰদর্শিতা আদিৰ প্রতি লক্ষ ৰাখি ভট্টাচার্য্য ডাঙৰীয়াই ১৯৯২ চনতে অনুষ্ঠানটোক 'ডিমড্ বিশ্ববিদ্যালয়' মর্যদা প্রদান কৰিবলৈ প্রস্তাৱ দিছিল অনুষ্ঠানৰ নবনির্মিত সুদৃশ্য কার্যালয় গৃহ উদ্বোধন উপলক্ষে পতা, অসমৰ অধুনা প্রয়াত মুখ্যমন্ত্রী হিতেশ্বৰ শইকীয়াদেৱে পৌৰহিত্য কৰা সভাত।

ড° প্রমোদ চন্দ্র ভট্টাচার্য্যৰ অসমৰ জনগোষ্ঠীৰ সর্বাঙ্গীন উন্নতিৰ অদম্য কামনা অন্তৰৰ গভীৰতম কোণত সঞ্জীবিত আছিল। অসমৰ ভূমিপুত্র জনগোষ্ঠীসকলৰ ভাষা, কৃষ্টি-সংস্কৃতিৰ সোণসেৰীয়া অবদানেৰে অসমীয়া সংস্কৃতি, সাহিত্য, ভাষাৰ এক সুসংহত সমন্বয় ঘটাই পূর্বৰ বৰ অসমখন উজ্জীবিত কৰিবলৈ পুৰুষার্থ কৰিছিল। সেয়া উপদেশেৰে নহয় কার্যৰে প্রতিপাদন কৰাত লাগিছিল। ফলশ্রুতিত 'এ ডেচক্রিপটিভ এনালিচিচ অব বড়ো লেংগুৱেজ" প্রস্তুত কৰি জনজাতি গৱেষণাক এক নতুন মাত্রা প্রদান কৰাই নহয়, এক সম্প্রীতিৰ অসম গঢ়াত ইন্ধন যোগাইছিল। ড° মুকুন্দ মাধব শর্মাই প্রশস্তি কৰিছিল- "বড়োভাষাং সমুর্দ্ধায় দত্তবান্ সুদৃঢ়ং স্থিতিম্"। তেখেতে বড়োভাষাক চীন তিব্বতীয় ভাষা গোষ্ঠীৰ অন্তর্গত এটি বিজ্ঞানসম্মত ভাষাৰূপে প্রতিষ্ঠা কৰিলে। জনজাতি ভাষা, সংস্কৃতিৰ ওপৰত লেখা তেখেতৰ ৩২ টি বিশ্লেষণাত্মক, গবেষনা গধুৰ প্রবন্ধৰে অধ্যাপক পবন কুমাৰ বৰুৱাদেৱে ১৯৯৮

চনত "ড° প্রমোদ চন্দ্র ভট্টাচার্য্যৰ প্রতিনিধি ভাষা নিবন্ধ" নামেৰে এখনি মূল্যবান গবেষণা গ্রন্থ সম্পাদনা কৰি উলিয়ালে।

এই জনা বিদ্যা বৈভব বাৰিধি', 'ক্ষণজন্মা', 'শ্রীমান' গুণেৰে বিভূষিত গবেষক পণ্ডিত যে কেৱল ভাষা বিজ্ঞান গবেষণাতে আবদ্ধ আছিল এনে নহয়, ড° ভট্টাচার্য্য ৰচিত 'অসমৰ জনজাতি' এখনি গবেষণা সমল পুস্ত-প্রামাণ্য গ্রন্থ। ইয়াৰোপৰি অসমীয়া লোক সাহিত্যৰ ভড়াললৈ আগবঢ়ালে 'অসমৰ লোক উৎসৱ' আৰু 'বড়ো লোকগীত আৰু সাধুকথা' নামৰ দুখনি বহুমূলীয়া আৰু বহুজন সমাদৃত গ্রন্থ। অসমীয়া সাহিত্যৰ বিভিন্ন দিশতো ভট্টাচার্য্য দেৱে অৰিহণা যোগাইছে। তৰুণ জাগৰণ, সন্ধান, ডিচ ইজ আসাম, চক্রচয়ন, চক্রসূৰভী, অসমৰ ভাষা পৰিচয় উল্লেখযোগ্য। অনুবাদ সাহিত্যৰ ক্ষেত্রত 'শঙ্কৰাচার্য্য' এখন লেখত লবলগীয়া অনুদিত গ্রন্থ। কবিতা, নাটক সৃষ্টিৰ ক্ষেত্রত ভট্টাচার্য্য দেৱে এৰাধৰাকৈ আত্ম প্রকাশ কৰিছে। এজন সাৰস্বত সাধক, ভাষা বিজ্ঞানী পৰিচয়টোৱে এই দিশত বৰকৈ আগবাঢ়িবলৈ দিয়া নাই। উল্লেখযোগ্য কবিতা পুথিৰ ভিতৰত ১৯৯৭ চনত প্রকাশিত 'সৰাফুল' আৰু ১৯৯৮ চনত প্রকাশিত 'কুঁৱলীৰ আৰে আৰে' প্রধান।

ৰাষ্ট্রীয় আলোচনা চক্রত পঠিত তেখেতৰ পত্রিকাই সুধী সমাজত সমাদৰ লাভ কৰিছে। পেৰিচ, নেডাৰলেণ্ড আদি আন্তৰাষ্ট্রীয় আলোচনা চক্রত ভট্টাচার্য্য দেৱে অংশগ্রহণ কৰি ভাষাতত্ত্বৰ ওপৰত দিয়া পত্রিকাই আন্তর্ৰাষ্ট্রীয় স্বীকৃতি আর্জন কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিল। মহীশূৰৰ 'চাউথ ইষ্ট এচিয়ান লিংগুইষ্টিকচ' আন্তর্জাতিক আলোচনা চক্রত পঠিত তেখেতৰ পত্রিকাই অসম বাসীলৈ গৌৰৱ কঢ়িয়াই আনিছিল। ইয়াৰোপৰি 'অসম লিংগুইষ্টিকচ্ চচাইটি' আৰু 'অসম ফ'কলোৰ চচাইটি'ৰ সভাপতিৰ আসনত অধিস্থিত হৈ ভট্টাচার্য্য দেৱে অসমীয়া ভাষা আৰু লোক সাহিত্যৰ ক্ষেত্রত প্রভূত অৰিহণা যোগাই আহিছে।

'ইণ্ডো এৰিয়ান্' আৰু 'চীন-তীব্বতীয়' ভাষাত সমান বুৎপত্তিৰ অধিকাৰী ড° প্রমোদ চন্দ্র ভট্টাচার্য্যৰ ২৪ টা তত্ত্বগধুৰ প্রবন্ধৰ সংকলণ 'এচপেক্টচ্ অব নর্থ ইষ্ট ইণ্ডিয়ান লেংগুৱেজেচ' এখন অতি উচ্চ মানবিশিষ্ট প্রবন্ধ সংকলন।

ভট্টাচার্য্য দেৱৰ বহুমুখী প্রতিভাৰ স্বীকৃতি স্বৰূপে ২০০৫ চনৰ ফেব্রুৱাৰী মাহৰ ১৭ তাৰিখে ছিপাঝাৰত বহা অসম সাহিত্য সভাৰ পূর্ণাঙ্গ অধিবেশনত অসম সাহিত্য সভাৰদ্বাৰা প্রকাশিত গ্রন্থ সমূহৰ উন্মোচনী সভাত গ্রন্থ উন্মোচকৰ সন্মান যচা হয়।

২০০৫ চনৰ মার্চ মাহৰ ৩০ তাৰিখে দতমাত বহা উপেন্দ্রনাথ ব্রহ্ম ন্যাসৰ সভাত মানব কল্যানৰ হকে যুজি থকা সেনাৰ প্রতিদান হিচাবে দ্বিতীয় উপেন্দ্রনাথ ব্রহ্ম পুৰস্কাৰ ভট্টাচার্য্য দেৱলৈ আগবঢ়ায়।

২০০৫ চনৰ এপ্রিল মাহৰ ৩০ তাৰিখে গুৱাহাটীৰ শঙ্কৰদেৱ কলাক্ষেত্রত কেন্দ্রীয় আৰু ৰাজ্যিক পৰিবহন বিভাগৰ সৌজন্যত কলাক্ষেত্রৰ মাধ্যমত হৰি প্রসাদ গোৰ্খা ৰায় আৰু অন্যান্য বিশিষ্ট সাহিত্যিকৰ লগতে ভট্টাচার্য্য দেৱকো সম্বর্ধনা জনায়।

২০০৫ চনৰ জুলাইৰ ২৭ তাৰিখে অসম সাহিত্য সভাই কৃষ্ণকান্ত সন্দিকৈ স্মৃতি ন্যাসৰ সহযোগত ড° ভট্টাচার্য্যক কৃষ্ণকান্ত সন্দিকৈ বটা প্রদান কৰে।

ড° প্রমোদ চন্দ্র ভট্টাচার্য্যৰ গুণমুগ্ধ অসম জনজাতি আৰু অনুসূচীত জাতি গবেষণা প্রতিষ্ঠানে ২০০১ চনতে জনজাতি কল্যানত ব্রতী ড° ভট্টাচার্য্যদেৱক এখন সম্বর্দ্ধনা গ্রন্থৰে সন্মান যাচিবলৈ সিদ্ধান্ত কৰে। বিভিন্ন অসুবিধাত সেই কাম পলম হয়। ২০০৬ চনৰ প্রাৰম্ভতে অসমৰ বিভিন্ন গৱেষক, পণ্ডিতৰ ৩০ টি প্রবন্ধ সম্ভাৰেৰে যুগুত কৰা এই গ্রন্থখনি সদাশয় পাঠক বৃন্দৰ আগলৈ উলিয়াই দিবলৈ পাই আমি গৌৰৱ অনুভৱ কৰিছো। গ্রন্থখনিত সন্নিবিষ্ট বিশিষ্ট লেখক লেখিকাই তেখেতসকলৰ গৱেষণা লব্ধ নিবন্ধ সমূহ যথা সময়ত আমাৰ হাতত দিয়াত সমূহ লেখক লেখিকালৈ আমাৰ আন্তৰিক শ্রদ্ধা জ্ঞাপন কৰিলো।

আমাৰ এই প্রচেষ্টাক সদাশয় পাঠক সমাজে আদৰি ললে আমাৰ উদ্দেশ্য সাধিত হব বুলি আশা কৰিলো। শেষত ড° প্রমোদ চন্দ্র ভট্টাচার্য্য দেৱৰ সুদীর্ঘ জীৱন কামনা কৰিলো। অসময়ী ভাষা সংস্কৃতিৰ বেদীত আৰু অবদান যোগাবলৈ ভগবানে তেখেতক শক্তি আৰু প্রেৰণা যোগাওক।

এন এ হাজৰিকা
সঞ্চালিকা
অসম জনজাতি আৰু অনুসূচীত
জাতি গৱেষণা প্রতিষ্ঠান।

সম্পাদকীয়

অসমৰ এগৰাকী বিশিষ্ট ভাষাবিদ, গৱেষক ড° প্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্যৰ জীৱনজোৰা সাধনা, গৱেষণা আৰু তেখেতৰ ব্যক্তিত্বৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধা জনাই 'ড° প্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য অভিনন্দন গ্ৰন্থ'— 'পূৰ্বাঞ্চলৰ ভাষা-সাহিত্য-সংস্কৃতি' প্ৰকাশ কৰাৰ আঁচনি কেবাবছৰৰ আগতেই লোৱা হৈছিল। অসমৰ জনগোষ্ঠীয় ভাষাৰ্পদ্ধতিগত অধ্যয়নৰ ক্ষেত্ৰত বিশেষকৈ বড়ো ভাষাৰ অধ্যয়নত প্ৰভূত বৰঙণি যোগাই আমাৰ ভাষা-সাহিত্যক অনন্য ৰূপত সমৃদ্ধ কৰা ড° ভট্টাচাৰ্যৰ কৰ্ম আৰু জীৱনাদৰ্শক সাৱোগত কৰি পূৰ্বাঞ্চলৰ চহকী ভাষা-সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ সম্যক পৰিচয়েৰে গ্ৰন্থ এখন সম্পাদনা কৰি প্ৰকাশ কৰাৰ পৰিকল্পনা 'অসম জনজাতি আৰু অনুসূচীত জাতি গৱেষণা প্ৰতিষ্ঠান'ৰ তদানীন্তন সঞ্চালকগৰাকীৰ লগত এই বিষয়ে সবিশেষ আলোচনা কৰি অসমৰ ভালেমান বিশিষ্ট লেখকৰ পৰা বিবিধ বিষয়ৰ প্ৰবন্ধ সংগ্ৰহ কৰা হৈছিল যদিও পৰৱৰ্তী পৰ্যায়ৰ কামখিনি বিভিন্ন এৰাব নোৱাৰা কাৰণত সম্পন্ন হৈ উঠা নাছিল। বিভিন্ন লেখকৰ পৰা অনুৰোধ কৰি সংগৃহিত প্ৰস্তুত কৰা পাণ্ডুলিপি প্ৰকাশ হৈ নুঠাত আমি এক অস্বস্তিকৰ অৱস্থাৰ সমুখীন হৈছিলোঁ। এতিয়া বৰ্তমানৰ সঞ্চালিকা নিলোফাৰ আলম হাজৰিকাৰ বিশেষ তৎপৰতাত গ্ৰন্থখনৰ বিভাগীয় অনুমোদন আদিকে ধৰি যাৱতীয় ব্যৱস্থা লোৱাত সদাশয় ৰাইজৰ হাতত গ্ৰন্থখন তুলি দিবলৈ পাই স্বস্তিৰ নিশ্বাস এৰিছোঁ। তেখেতৰ লগতে এই বিষয়ৰ লগত জড়িত প্ৰতিষ্ঠানটোৰ সমূহ কৰ্মচাৰী আমাৰ বিশেষ ধন্যবাদৰ পাত্ৰ।

বিভিন্ন অধ্যয়নশীল লেখক-গৱেষকৰ কষ্টসাধ্য শ্ৰমৰ ফচল গৱেষণামূলক প্ৰবন্ধ সন্নিৱিষ্ট হোৱা এই গ্ৰন্থখন অসমীয়া আৰু ইংৰাজী দুটা ভাগত বিভক্ত। অসমীয়া প্ৰবন্ধসমূহ হ'ল ঃ— ১) সাৰস্বত সাধক ডক্টৰ প্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য,২) ডক্টৰ প্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য জনজাতীয় ভাষাৰ অধ্যয়ন, ৩) নাগামিজঃ নাগাালেগুৰ সংযোগী ভাষা, ৪) অসমীয়া আখৰ জোঁটনিৰ ঐতিহাসিক পৰ্যালোচনা, ৫) সূৰ্য দেৱতা আৰু অসমত উদ্ধাৰ হোৱা সূৰ্যমূৰ্ত্তি, ৬) শংকৰদেৱৰ পাঠসমীক্ষাৰ আৱশ্যকতা, ৭) অসমীয়া চুটিগল্পত জনজাতীয় জীৱন আৰু সমস্যা, ৮) অসমৰ জনজাতীয় সাহিত্য এটি দৃষ্টিপাত, ৯) পুৰণি বেহাৰ বিজয়পুৰৰ বৈষ্ণৱভক্ত পঞ্চভাতৃ (শংকৰ-মাধৱ চৰিতৰ আধাৰত) ১০) সাহিত্য আৰু জাতীয়তাবোধ, ১১) অসমীয়া উপন্যাসত নাৰীবাদী চিন্তাধাৰা, ১২) বৰগীতৰ অন্যান্য দিশ, ১৩) অসম আৰু বিজ্ঞানচৰ্চা, ১৪) অসমীয়া কবিতাত পাশ্চাত্য প্ৰভাৱ, ১৫) আধুনিক বড়ো সাহিত্য, ১৬) অসমীয়া সাহিত্যত জাতীয়তাবোধ ১৭) বাতৰি কাকতৰ সামাজিক ভূমিকা, ১৮) অসমৰ ওজাপালি, ১৯) কাৰবিসকলৰ ধৰ্মবিশ্বাস, ২০) অসমত নাওখেলৰ পৰম্পৰা, ২১) টাই ফাকেসকলৰ সমাজ আৰু

সংস্কৃতি, ২২) বড়োসকলৰ আৰ্থ-সামাজিক জীৱন, ২৩) মিছিং সমাজত লোক বিশ্বাস, ২৪) অসমীয়া সংস্কৃতিত সাজপাৰ আৰু ২৫) মৰাণ জনগোষ্ঠীৰ পৰম্পৰা আৰু সংস্কৃতি। ইংৰাজী প্ৰবন্ধসমূহ হ'ল ঃ 1) Some Aspects of the people of Assam, 2) River and Literature: The Brahmaputra and the Rivers of Garo Hills as reflected in the Mythology and Achik Folk Literature, 3) Assamese Muslims and their Culture, 4) Munda or Kol elements in Assamese language, 5) The status of religion in the Karbi Society.

ড° নবীন চন্দ্ৰ শৰ্মাই 'সাৰস্বত সাধক ডক্টৰ প্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য' প্ৰবন্ধটোত ড° ভট্টাচাৰ্যৰ ভাষা-তাত্ত্বিক অৱদানৰ বিষয়ে বিস্তৃতভাৱে আলোচনা কৰিছে। তেখেতৰ বস্তুনিষ্ঠ গৱেষণা কৰ্মৰ ফলস্বৰূপে কেনেদৰে বড়ো ভাষাই বিদ্যায়তনিক স্তৰত ন্যায্য স্থান লাভ কৰিলে, সেই বিষয়ে ড° শৰ্মাৰ আলোচনাৰ পৰা বিভিন্ন কথা জনাৰ লগতে প্ৰসিদ্ধ গৱেষক ড° ভট্টাচাৰ্যৰ গৱেষণাৰ বিভিন্ন দিশ পৰিস্ফুট হৈ উঠিছে। ড° সত্যেন্দ্ৰ নাৰায়ণ গোস্বামীয়েও 'ডক্টৰ প্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্যৰ জনজাতীয় ভাষাৰ অধ্যয়ন' শীৰ্ষক প্ৰবন্ধটোত ড° ভট্টাচাৰ্যৰ জীৱন আৰু বিদ্যায়তনিক অৱদানৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিছে। বড়োভাষাৰ ভাষাতাত্ত্বিক বিশ্লেষণৰ ক্ষেত্ৰত ড° ভট্টাচাৰ্যই কৰা বহুমূলীয়া গৱেষণাৰ জৰিয়তে তেখেতৰ পাণ্ডিত্য আৰু বৌদ্ধিক ব্যক্তিত্ব আৰু গুণবত্তা কেনেদৰে প্ৰতিভাত হৈ উঠিছে সেই বিষয়ে বিশ্লেষণাত্মক মনোভংগীৰে আৰ্থ-সামাজিক প্ৰেক্ষাপটক আগত ৰাখি ড° গোস্বামীয়ে ইয়াত আলোচনা কৰিছে। সমন্বয়ৰ অমলভূমি উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ প্ৰধান ৰাজ্য হোৱা হেতুকে অসমীয়া ভাষা বহুক্ষেত্ৰত অঞ্চলটোৰ বিভিন্ন ভাষিক সম্প্ৰদায়ৰ সংযোগী ভাষা। ড° ভীমকান্ত বৰুৱাৰ 'নাগামিজঃ নাগাালেঙুৰ সংযোগী ভাষা' প্ৰবন্ধত তেখেতে লিখিছে, ".. নগাসকলৰ লগত ভৈয়ামৰ অসমীয়াসকলৰ দীৰ্ঘদিনীয়া সম্পৰ্কৰ ফলস্বৰূপে উভয়পক্ষই পাৰস্পৰিকভাৱে উপকৃত হ'ল। এহাতেদি নগাভূমিত সংযোগী ভাষা হিচাপে নাগামিজ ভাষাৰ বিকাশ আৰু প্ৰসাৰণ, অন্যহাতেদি অসমীয়া ভাষাৰ খণ্ডবাক্য, প্ৰবচন, শব্দভাণ্ডাৰ আদিত নগাসকলৰ যথেষ্ট সমল সোমাই পৰিল।" ড° বৰুৱাই নাগামিজ ভাষাৰ ধ্বনি, ৰূপ ৰচনা, শব্দ, সাহিত্য সম্পদ আদি সম্পৰ্কে আলোচনা কৰাৰ লগতে নাগামিজ ভাষাৰ প্ৰসাৰণ ঘটাৰ পৰিস্থিতিৰ বিশ্লেষণো প্ৰবন্ধটোত কৰিছে। 'অসমীয়া আখৰ জোঁটনিৰ ঐতিহাসিক পৰ্যালোচনা' নামৰ প্ৰবন্ধটোত ড° লীলাৱতী শইকীয়াই অসমীয়া ভাষাৰ বৈশিষ্ট আৰু লেখন পদ্ধতিৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিছে। অসমীয়া ভাষাৰ বিকাশ তথা ঐতিহাসিক পৰিক্ৰমা অনুযায়ী ভাষাটোৰ আখৰ-জোঁটনিৰ মনোজ্ঞ বিশ্লেষণ তেখেতৰ প্ৰবন্ধটোত দাঙি ধৰা হৈছে। অসমত সূর্য উপাসনাৰ পৰম্পৰা প্ৰাচীন। ৰাজ্যখনৰ বিভিন্ন স্থানত উদ্ধাৰ হোৱা সূর্য মূৰ্ত্তিৰ বিষয়ে 'সূর্য দেৱতা আৰু অসমত উদ্ধাৰ হোৱা সূর্যমূৰ্ত্তি' শীৰ্ষক তথ্যবহুল প্ৰবন্ধটোত ড° নিশিপদ দেৱচৌধুৰীয়ে বিস্তৃত আলোচনা কৰি আমাৰ সমাজ-সভ্যতা-ধৰ্মৰ দিশ-বিশেষলৈ দৃষ্টিপাত কৰিছে। 'শংকৰদেৱৰ পাঠসমীক্ষাৰ আৱশ্যকতা' প্ৰবন্ধটোত (সদ্য প্ৰয়াত) ড° ৰামচৰণ ঠাকুৰীয়াই মহাপুৰুষজনাৰ সাহিত্যৰ সুবিশাল দানৰ যথার্থ বিচাৰ, মূল্যায়ন আৰু পৰ্যালোচনাৰ ক্ষেত্ৰত পাঠসমীক্ষাৰ প্ৰয়োজনীয়তা সম্পৰ্কে পাণ্ডিত্যপূৰ্ণ বস্তুনিষ্ঠ আলোচনা কৰিছে। অসমীয়া সাহিত্য সংস্কৃতিৰ বিভিন্ন দিশত জনগোষ্ঠীয় লোককৃষ্টিৰ উপাদানসমূহ সোমাই আছে। অসমীয়া চুটিগল্পতো জনগোষ্ঠীয় জীৱন আৰু আনুষংগিক সমস্যাৰ চিত্ৰ অংকিত হৈছে। ড° পৰাগ কুমাৰ ভট্টাচাৰ্যই তেখেতৰ 'অসমীয়া চুটিগল্পত জনজাতীয় জীৱন আৰু সমস্যা' প্ৰবন্ধটোত বিভিন্ন গল্পৰ উদাহৰণেৰে বিষয়টো উত্থাপন কৰিছে। তেনেদৰে ড° অনিল বড়োৱে 'অসমৰ জনজাতীয় সাহিত্য এটি দৃষ্টিপাত' প্ৰবন্ধত লিখিছে, "অসমৰ দৰে বহুভাষিক, বহু জনগোষ্ঠীৰে বেষ্টিত এখন ৰাজ্যত অসমীয়া সাহিত্যৰ লগতে বিভিন্ন জনজাতীয় ভাষাত ৰচিত সাহিত্যৰ গুৰুত্ব আৰু প্ৰাসংগিকতা অনস্বীকাৰ্য। ... অসমৰ প্ৰতিটো জনগোষ্ঠী পৰম্পৰাগত লোক সাহিত্যত অতি চহকী। একোটা জনগোষ্ঠীৰ লোকসাহিত্যৰ মাজেৰে মূৰ্ত হৈ উঠে সংশ্লিষ্ট গোষ্ঠীটোৰ সমূহীয়া জীৱন-যাপন, আচাৰ, জনবিশ্বাস, উৎসৱ-অনুষ্ঠান, ধৰ্মীয় অনুষংগ, ভৌতিক সংস্কৃতিৰ মনোলোভা প্ৰতিচ্ছবি।" ড° গোলকেশ্বৰ গোস্বামীয়ে তেখেতৰ 'পুৰণি বেহাৰ বিজয়পুৰৰ বৈষ্ণৱভক্ত পঞ্চভাতৃ (শংকৰ-মাধৱ চৰিতৰ আধাৰত)" প্ৰবন্ধটোত মহাপুৰুষ শংকৰদেৱ আৰু মাধৱদেৱৰ চৰিতৰ আলমত পুৰণি বেহাৰ বিজয়পুৰৰ বৈষ্ণৱভক্ত পঞ্চভাতৃৰ ধৰ্মমূলক মহান কৰ্মৰাজিৰ আলোকপাত কৰিছে। তেখেতে লিখিছে, "বেহাৰ বিজয়পুৰৰ পঞ্চভাতৃয়ে নিজে সম্পূৰ্ণৰূপে আলোকিত নোহোৱাকৈ যেন আত্মোৎসৰ্গ বা ত্যাগ, গুৰুসেৱা, ভকতপ্ৰীতি আৰু দাস্যভাৱ আদি অসমীয়া নৱ বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ বিভিন্ন দিশ আলোকিত কৰি তুলিছিল। সেইবাবেই তেওঁলোক অসমীয়া নৱ বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ বুৰঞ্জীত সদায়েই স্মৰণীয় হৈ ৰ'ব। 'সাহিত্য আৰু জাতীয়তাবোধ' নামৰ প্ৰবন্ধটোত দয়ানন্দ পাঠকে জাতীয়তাবোধে কেনেদৰে সমাজ আৰু সাহিত্যত প্ৰভাৱ আৰু প্ৰতিফলন ঘটাইছে তাৰ ব্যাখ্যা কৰিছে। ড° যমুনা শৰ্মা চৌধুৰীয়ে 'অসমীয়া উপন্যাসত নাৰীবাদী চিন্তাধাৰা' প্ৰবন্ধটোত বিভিন্ন উপন্যাসৰ উদাহৰণ আৰু বিশ্লেষণেৰে অসমীয়া উপন্যাসত নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাৰ প্ৰকাশ সম্পৰ্কে আলোচনা কৰিছে। নাৰীবাদ যে সমাজৰ অংগীভূত এক সামাজিক বিষয় আৰু নাৰীৰ সমানাধিকাৰ প্ৰতিষ্ঠাৰ প্ৰয়োজনীয়তাৰ বিষয়ে তেখেতে মতপ্ৰকাশ কৰিছে। ড° কেশৱানন্দ দেৱগোস্বামীৰ 'ৱৰগীতৰ অন্যান্য দিশ' নামৰ প্ৰবন্ধটোৰ জৰিয়তে ৱৰগীতৰ সাংগীতিক বিচাৰ, পৰিৱেশন পদ্ধতি, ৰাগৰ সাধনা ইত্যাদিৰ বিষয়ে পাণ্ডিত্যপূৰ্ণ আলোচনা আগবঢ়োৱা হৈছে। অসমত বিজ্ঞানচৰ্চাৰ সাম্প্ৰতিক অৱস্থা সম্পৰ্কে, ইয়াৰ জনমুখিতা ইত্যাদি সম্পৰ্কে ড° কুলেন্দু পাঠকে 'অসম আৰু বিজ্ঞানচৰ্চা' প্ৰবন্ধটোত বিভিন্ন চিন্তামূলক

দিশৰ অৱতাৰণা কৰিছে। বাস্তৱ অৱস্থাক পর্যবেক্ষণ কৰি তেখেতে লিখিছে, "উপনিবেশ উপযোগী শিক্ষাৰ প্রসাৰ আৰু লগতে বিজ্ঞান শিক্ষাৰ সংখ্যাভিত্তিক বৃদ্ধিয়ে আমাৰ সমাজ তথা জনসাধাৰণৰ উপকাৰ সধা নাই।.... বেছিভাগ গৱেষক, শিক্ষক আৰু ছাত্র-ছাত্রীৰ একমাত্র উদ্দেশ্য হ'ল গৱেষণা, ডিগ্রী লাভ আৰু দুই- চাৰিখন গৱেষণা গ্রন্থ প্রকাশ।" 'অসমীয়া কবিতাত পাশ্চাত্য প্রভাৱ' প্রবন্ধটোত অনিল বৰাই এই বিষয়ত এটি অধ্যয়নপুষ্ট আলোচনা আগবঢ়াইছে। পৰিশেষত তেখেতে এক সিদ্ধান্ত উপনীত হৈ কৈছে," অসমীয়া কবিতা পাশ্চাত্য কবিতাৰ ছাঁয়াতে ৰচিত।" বিৰুপাক্ষ বসুমতাৰীৰ 'আধুনিক বড়ো সাহিত্য' প্রবন্ধটোত বিকাশমান বড়ো সাহিত্যৰ সাম্প্রতিক অৱস্থাৰ প্রেক্ষাপট, সমাজ জীৱনৰ বিভিন্ন ধ্যান ধাৰণা, সংঘাত, সংস্কৃতি, ৰীতি-নীতি ৰ প্রভাৱ ইত্যাদিবোৰ চালিজাৰি চাবলৈ প্রয়াস কৰা হৈছে। লক্ষী দাস পাঠকৰ 'অসমীয়া সাহিত্যত জাতীয়তাবোধ' প্রবন্ধত দেশৰ মাটিৰ প্রতি মোহৰ অভিব্যঞ্জনাৰ প্রকাশৰূপে দেশাত্মবোধৰ সাহিত্য সৃষ্টিৰ দ্বাৰা অসমীয়া ভাষা-সাহিত্য কেনেদৰে সমৃদ্ধ হৈছে, সেয়া অধ্যয়ননিষ্ঠ ভাৱে আলোচনা কৰিছে। জাতীয় বৈশিষ্ট্য, ভাবাবেগৰ প্রবলতা, চাৰিত্রিক বল, সামাজিক ধ্যান ধাৰণা, লৌকিক আচৰণ ইত্যাদিৰ পৰিপ্রেক্ষিতত এনে সাহিত্যই লোকমানসত কেনেদৰে প্রভাৱ পেলাইছে, সেয়া দেখুৱাইছে। সমাজচেতনা বৃদ্ধিত বাতৰি কাকতৰ অনস্বীকার্য ভূমিকা আধুনিক সমাজত আছে। বিকাশ শর্মাৰ 'বাতৰি কাকতৰ সামাজিক ভূমিকা' প্রবন্ধত তাৰেই বিষয়নিষ্ঠ আলোকপাত। ড° ভৃগুমোহন গোস্বামীৰ 'অসমৰ ওজাপালি' প্রবন্ধৰ জৰিয়তে ওজাপালিৰ বিভিন্ন দিশ আলোচিত হোৱাৰ লগতে ওজাপালিৰ সমৃদ্ধি, শৈল্পিক গুণ বর্ণিত হৈছে। 'কাৰবিসকলৰ ধর্মবিশ্বাস' প্রবন্ধত পদুমী গগৈয়ে জন্মান্তৰবাদত বিশ্বাসী কাৰ্বিসকলৰ ধর্মীয় আচাৰ, পূজা-অর্চনা ইত্যাদিৰ বিষয়ে আলোকপাত কৰিছে। প্রমোদ কাকতিৰ 'অসমত নাওখেলৰ পৰম্পৰা' প্রবন্ধটোত অসমৰ নামনি অঞ্চলৰ গোৱালপাৰা, দৰং, বৰপেটা, নলবাৰী, কামৰূপ জিলাৰ অঞ্চল বিশেষত পৰম্পৰাগতভাৱে উদ্‌যাপিত হৈ অহা নাওখেলৰ পৰম্পৰা, গীত-ইত্যাদিৰ বিৱৰণ দিছে। ড° গণেশ চন্দ্র শর্মা ঠাকুৰৰ 'টাই ফাকেসকলৰ সমাজ আৰু সংস্কৃতি'ত টাই শ্যান গোষ্ঠীৰ টাইফাকেসকলৰ নৃতাত্ত্বিক পৰিক্রমা, ৰীতিনীতি, ধর্ম, জীৱন পদ্ধতি ইত্যাদিৰ কথা আলোচনা কৰিছে। ডিম্বেশ্বৰ ৰায়ে 'বড়োসকলৰ আর্থ-সামাজিক জীৱন' প্রবন্ধটোত বড়োকলৰ আর্থ-সামাজিক প্রেক্ষাপট, তাৰ পৰিপ্রেক্ষিতত সমাজলৈ অহা পৰিৱর্তন, সমস্যা ইত্যাদিৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিছে। ড° যতীন মিপুনে 'মিছিং সমাজত লোক বিশ্বাস' প্রবন্ধটোত মংগোলীয় জনগোষ্ঠীৰ মিছিংসকলৰ লোকবিশ্বাস, উৎসৱ-পার্বন আদিৰ বিষয়ে সুন্দৰভাৱে অৱলোকন কৰিছে। বহুকালৰ পৰা অসমীয়াসকল সৌন্দর্য সচেতন। সমীৰণ দাসৰ 'অসমীয়া সংস্কৃতিত সাজপাৰ' প্রবন্ধত সৌন্দর্য চেতনাত চহকী অসমীয়া সমাজত প্রচলিত আ-অলংকাৰৰ বিষয়ে সম্যক বিৱৰণ আছে। পখিলা কলিতা শইকীয়াই 'মৰাণ জনগোষ্ঠীৰ পৰম্পৰা আৰু সংস্কৃতি' শীর্ষক প্রবন্ধটোত মোৱামৰীয়া গণ অভ্যুত্থানৰ যোগে তদানীন্তন ৰাজনৈতিক পটভূমিত তোলপাৰ লগোৱা মৰাণ-মটকসকলৰ সাংস্কৃতিক জীৱনৰ বিভিন্ন দিশ আলোচনা কৰিছে।

ইংৰাজী শিতানত ড° ভুৱনমোহন দাসৰ Some Aspects of the people of Assam প্রবন্ধটোত অসমৰ মানুহৰ সুকীয়া বৈশিষ্ট্য মনোজ্ঞভাৱে আলোচিত হৈছে। নদীয়ে মানৱ সভ্যতা-সংস্কৃতিত সদায় অপৰিসীম প্রভাৱ বিস্তাৰ কৰি আহিছে। ব্রহ্মপুত্র নদীৰ পৰা গাৰো পাহাৰৰ বিভিন্ন নদীৰ পাৱত কেনেদৰে সভ্যতা-সংস্কৃতিয়ে কুঁহি মেলি ঠন ধৰিছে, তাৰ বিষয়ে কনকচন্দ্র শর্মাৰ River and Literature: The Brahmaputra and the Rivers of Garo Hills as reflected in the Mythology and Achik Folk Literature প্রবন্ধৰ পৰা জানিব পাৰো। অসমৰ সমাজজীৱন, সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ বিকাশত বিভিন্ন জাতি-জনগোষ্ঠীৰ দৰে মুছলমানসকলৰো অৱদান অসামান্য। এই বিষয়ে ড°ইৰশ্বাদ আলিৰ Assamese Muslims and their Culture প্রবন্ধত তথ্যসমৃদ্ধ আলোচনা কৰা হৈছে। Munda or Kol elements in Assamese language প্রবন্ধত পবন কুমাৰ বৰুৱাই অসমীয়া ভাষাই কেনেদৰে মুণ্ডা বা কোলসকলৰ বিভিন্ন উপাদান আত্মস্থ কৰিছে, তাক দেখুৱাইছে। ড° জগদীশ পাটগিৰীৰ The status of religion in the Karbi Society শীর্ষক প্রবন্ধত বিভিন্ন পাৰিসাংখ্যিক বিৱৰণৰ সহায়ত বিষয়নিষ্ঠ আৰু বস্তুনিষ্ঠভাৱে বিষয়টোৰ আলোচনা কৰা হৈছে।

আমাৰ অনুৰোধ ৰক্ষা কৰি প্রবন্ধসমূহ সময়মতে প্রেৰণ কৰি গ্রন্থখন সম্পূর্ণ কৰি তোলাত সহায় কৰা সমূহ লেখক-লেখিকালৈ আমাৰ সশ্রদ্ধ প্রণিপাত জনাইছোঁ। গ্রন্থখন প্রস্তুত কৰোঁতে আমাক বিশেষভাৱে সহায় কৰিছে ড° দয়ানন্দ পাঠক, ড° নিশিপদ দেৱচৌধুৰী, ড° ৰামচৰণ ঠাকুৰীয়া আৰু হেমন্ত কুমাৰ ভঁৰালীয়ে। গ্রন্থখনৰ প্রচ্ছদপট অংকন কৰিছে চন্দন চুতীয়াই। আৰ্হি কাকত পৰীক্ষা কৰিছে ড° গণেশ শর্মা ঠাকুৰে। উল্লিখিত আটাইবোৰ ব্যক্তিলৈ আমাৰ কৃতজ্ঞতাৰ শৰাই আগবঢ়ালোঁ।

২৮ ফেব্রুৱাৰী ২০০৬ খ্রীষ্টাব্দ
গুৱাহাটী

(ডক্টৰ জগদীশ পাটগিৰী)

(শ্রীগণেশ চন্দ্র কাকতি)

প্ৰবন্ধ-সূচী

অসমীয়া প্ৰবন্ধ

১) সাৰস্বত সাধক ডক্টৰ প্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য ১-৩৮
২) ডক্টৰ প্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য জনজাতীয় ভাষাৰ্ অধ্যয়ন ৩৯-৪৩
৩) নাগামিজঃ নাগাালেণ্ডৰ সংযোগী ভাষা ৪৪-৫২
৪) অসমীয়া আখৰ জোঁটনিৰ ঐতিহাসিক পৰ্যালোচনা ৫৩-৬৬
৫) সূৰ্য দেৱতা আৰু অসমত উদ্ধাৰ হোৱা সূৰ্যমূৰ্ত্তি ৬৭-৮৭
৬) শংকৰদেৱৰ সাহিত্যৰ পাঠসমীক্ষাৰ আৱশ্যকতা ৮৮-৯৫
৭) অসমীয়া চুটিগল্পত জনজাতীয় জীৱন আৰু সমস্যা ৯৬-১০১
৮) অসমৰ জনজাতীয় সাহিত্য এটি দৃষ্টিপাত ১০২-১১৪
৯) পুৰণি বেহাৰ বিজয়পুৰৰ বৈষ্ণৱভক্ত পঞ্চভাতৃ ১১৫-১২৬
১০) সাহিত্য আৰু জাতীয়তাবোধ ১২৭-১৩১
১১) অসমীয়া উপন্যাসত নাৰীবাদী চিন্তাধাৰা ১৩২-১৪৭
১২) ৰগীতৰ অন্যান্য দিশ ১৪৮-১৫২
১৩) অসম আৰু বিজ্ঞানচৰ্চা ১৫৩-১৫৯
১৪) অসমীয়া কবিতাত পাশ্চাত্য প্ৰভাৱ ১৬০-১৭১
১৫) আধুনিক বড়ো সাহিত্য ১৭২-১৭৫
১৬) অসমীয়া সাহিত্যত জাতীয়তাবোধ ১৭৬-১৮৬
১৭) বাতৰি কাকতৰ সামাজিক ভূমিকা, ১৮৭-১৯৮
১৮) অসমৰ ওজাপালি ১৯৯-২১৫
১৯) কাৰবিসকলৰ ধৰ্মবিশ্বাস ২১৬-২১৯
২০) অসমত নাওখেলৰ পৰম্পৰা ২২০-২৩৩
২১) টাই ফাকেসকলৰ সমাজ আৰু সংস্কৃতি ২৩৪-২৪৪
২২) বড়োসকলৰ আৰ্থ-সামাজিক জীৱন ২৪৫-২৫২
২৩) মিছিং সমাজত লোক বিশ্বাস ২৫৩-২৭৪
২৪) অসমীয়া সংস্কৃতিত সাজপাৰ ২৭৫-২৮৮
২৫) মৰাণ জনগোষ্ঠীৰ পৰম্পৰা আৰু সংস্কৃতি। ২৮৯-২৯৬

ইংৰাজী প্ৰবন্ধ

1) Some Aspects of the people of Assam 297-316
2) River and Literature: The Brahmaputra and the Rivers of Garo Hills as reflected in the Mythology and Achik Folk Literature 317-336
3) Assamese Muslims and their Culture 337-346
4) Munda or Kol elements in Assamese language 347-352
5) The status of religion in the Karbi Society. 353-362

সাৰস্বত সাধক ড° প্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য্য

ড° নবীন চন্দ্ৰ শৰ্মা

প্ৰফেছাৰ ড° বাণীকান্ত কাকতিদেৱে তেখেতৰ তীক্ষ্ণধীসম্পন্ন ছাত্ৰ শ্ৰীপ্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য্যক তদানীন্তন অসমৰ বিভিন্ন ভাষা—বিশেষকৈ ভাৰত-চিনীয় ভাষাৰ অন্তৰ্গত কোনো এটা ভাষাৰ উদ্ভৱ-বিকাশ-ধ্বনিতত্ত্ব-অৰ্থতত্ত্ব-সাংযুতিক বিশ্লেষণ আদিৰ বিষয়ে পদ্ধতিগতভাৱে অধ্যয়ন কৰিবলৈ অৰ্থাৎ গৱেষণা কৰিবলৈ নিৰ্দেশ দি কৈছিল বোলে ঃ "ভাষাবোৰৰ বিজ্ঞানসন্মত অধ্যয়ন নহ'লে আমাৰ মাজত পাৰস্পৰিক বুজাবুজি সম্ভৱ নহয়।"

প্ৰফেছাৰ ড° বাণীকান্ত কাকতি আছিল ইংৰাজী ভাষা-সাহিত্যৰ 'অবিস্মৰণীয়' ছাত্ৰ আৰু অধ্যাপক। তেখেত যোল আনাই ইংৰাজী ভাষা-সাহিত্যৰ অধ্যাপক স্বৰূপেই এক উচ্চাত্মিকা মনোভাৱ বা শ্ৰেষ্ঠ মান্যতাৰদ্বাৰা পৰিচালিত হৈ থাকিব পাৰিলেহেঁতেন; কিন্তু তাকে নকৰি তথাকথিত 'বঙালী পণ্ডিত' সকলে বঙলা ভাষাৰ এটি চহাৰূপ বুলি তুচ্ছ-তাচ্ছিল্য কৰি অহা অসমীয়া ভাষাটোক তেওঁ বঙলা ভাষাৰ দৰেই স্বকীয় বৈশিষ্ট্য সম্বলিত ভাষা স্বৰূপে প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ সক্ষম হ'ল। আনকি তেখেতৰ গৱেষণা গুৰু ড° সুনীতি কুমাৰ চেটাৰ্জীয়েই ইমান দিনে যি অসমীয়া ভাষাক বঙলা ভাষাৰ এটি চহাৰূপ বুলি মন্তব্য প্ৰকাশ কৰি আহিছিল— সেই গৰাকী পণ্ডিতেই স্বীকাৰ কৰিবলৈ বাধ্য হ'ল যে অসমীয়া এটি স্বকীয় বৈশিষ্ট্য সম্বলিত ভাষা। এইয়া জানো প্ৰফেছাৰ কাকতিৰ জাতীয়তাবাদী মনোভাৱৰ পৰিচায়ক নহয়? আনকি পুৰণি অসমীয়া সাহিত্যক বিদ্যায়তনিক দিশত কোনে প্ৰতিষ্ঠা কৰিলে? উত্তৰ অতিকৈ স্পষ্ট— প্ৰফেছাৰ ড° বাণীকান্ত কাকতিয়ে। তেখেতৰ পুৰণি অসমীয়া সাহিত্য স্বল্প পৰিসৰ বিশিষ্ট হ'ব পাৰে; কিন্তু এই গ্ৰন্থখনৰ গুণগত দিশৰ কথা কৈ অন্ত কৰিব নোৱাৰি। এই গ্ৰন্থখনৰ পাতনিত প্ৰফেছাৰ কাকতিদেৱে আক্ষেপৰ সুৰত লিখিছে ঃ

এঁকেশ বছৰ আগত (১৯৪০-২১ = ১৯১৯) যেতিয়া শিক্ষিত সমাজে পুৰণি অসমীয়া সাহিত্য মানে গাঁৱলীয়া মানুহে পঢ়া অসাৰ পদ-পুথি কেতবোৰ বুলিহে ভাবিছিল তেতিয়া শ্ৰীযুত অম্বিকাগিৰি ৰায়চৌধুৰী 'চেতনা' বোলা মাহেকীয়া কাকতত (১৮৪১ শক) এই কিতাপত সন্নিৱিষ্ট তিনিটাত বাদে বাকী আটাইবোৰ প্ৰৱন্ধ ধাৰাবাহিক ৰূপে প্ৰকাশ কৰা হৈছিল। ...

মাহেকীয়া কাকতত লিখাৰ বাবে আৰু তেতিয়াৰ শিক্ষিত সমাজেও পুৰণি অসমীয়া সাহিত্য অসাৰ বুলি ভবাৰ কাৰণে ইয়াৰ সাৰৱত্তা আদি প্ৰতিপন্ন কৰিবলৈ সাহিত্যৰ ইতিবৃত্তৰ ফালৰ পৰা চাবেক প্ৰৱন্ধবোৰত যিবোৰ ঐতিহাসিক যুক্তি-তৰ্কৰ অৱতাৰণা কৰা হৈছিল, বৰ্তমান কিতাপৰ পৰা সেইবোৰ বাদ দিয়া হ'ল।

স্বৰূপাৰ্থত প্ৰফেছাৰ ড° বাণীকান্ত কাকতিয়েই পুৰণি অসমীয়া সাহিত্যৰ প্ৰাণ প্ৰতিষ্ঠাকাৰী পুৰোধা ব্যক্তি। পুৰণি অসমীয়া সাহিত্য প্ৰকাশৰ আগলৈ পুৰণি অসমীয়া সাহিত্য আছিল ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানত গেয় বা পঠিত গীত-পদ। প্ৰফেছাৰ ড° কাকতিয়েই পুৰণি অসমীয়া সাহিত্যক বিদ্যায়তনিক দিশত ন্যায্য স্থান দিবলৈ সক্ষম হয়। পুৰণি অসমীয়া সাহিত্যই মধ্যযুগীয় ইউৰোপীয় সাহিত্যৰ সৈতে যোগ্যভাৱে ফেৰ মাৰিব পাৰে— বুলি ড° কাকতিয়ে বিস্তৃত বৰ্ণনা, যুক্তি-তৰ্কৰ আধাৰত উপস্থাপন কৰিছে। প্ৰফেছাৰ ড° কাকতিৰ পুৰণি অসমীয়া সাহিত্য, পুৰণি অসমীয়া সাহিত্যৰ চনদ, হুকুমনামা তথা পথ প্ৰদৰ্শক গ্ৰন্থ (Guide-book)। পুৰণি অসমীয়া সাহিত্যৰ বস্তুনিষ্ঠ সমালোচনা পদ্ধতি পৰম্পৰা প্ৰৱৰ্তনকাৰী স্বৰূপে প্ৰফেছাৰ ড° কাকতিৰ অৱদান বিস্ময়কৰ আৰু কালজয়ী।

ইংৰাজী ভাষা আৰু সাহিত্যৰ বিশিষ্ট্য অধ্যাপক ড° কাকতিয়ে পুৰণি সমলেৰে জাতীয় উন্নতি বা সাংস্কৃতিক চেতনা জগাই তোলাৰ এই প্ৰেৰণা ক'ৰ পৰা পালে? এই প্ৰেৰণা নিশ্চয় তেখেতে পাইছিল ইউৰোপীয় ভাষা-সাহিত্যৰ পৰা। পুৰণি সমল বা ঐতিহ্যৰ প্ৰতি আধুনিক শিক্ষাৰে শিক্ষিত ইউৰোপীয় ডেকা-শক্তিৰ অন্তৰত শ্ৰদ্ধাৰ ভাব, প্ৰীতিৰ ভাব জাগৰিত হোৱাৰ গুৰিতে আছে— এটি জগৎ প্ৰসিদ্ধ ঐতিহাসিক ঘটনা। এই ঐতিহাসিক ঘটনাটো সংঘটিত হৈছিল ফৰাচীত, খৃঃ ১৭৮৯ চনত। ফৰাচী বিপ্লৱৰ সুদূৰপ্ৰসাৰী প্ৰভাৱ ইউৰোপৰ সৰ্বত্ৰতে বিস্ফোৰিত হৈছিল। মানুহৰ অন্তৰত অতীতমুখী প্ৰৱণতাৰ প্ৰতি আগ্ৰহ বাঢ়ি গৈছিল আৰু এইদৰেই সৃষ্টি হৈছিল ৰোমাণ্টিক জাতীয়তাবাদৰ। সেই সময়ত বৰ্তমানৰ জাৰ্মান দেশ সৰু-বৰ চাৰিশ ৰাজ্যৰ সমষ্টি আছিল। এই ৰাজ্য সমূহৰ মাজত ঐক্য আৰু সংহতি স্থাপন কৰি মহান জাৰ্মান জাতিৰ বুনিয়াদ ৰচনা কৰাৰ উদ্দেশ্যে গ্ৰীম ভ্ৰাতৃ অৰ্থাৎ জেকব গ্ৰীম আৰু উইলিয়াম জেকব-এ জাৰ্মান ভাষাৰ তুলনামূলক অধ্যয়ন কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰে খৃঃ ঊনৈশ শতিকাৰ আৰম্ভণিত। তেওঁলোক দুয়ো আছিল জাৰ্মান দেশৰ ভাষাতত্ত্ববিদ আৰু পুৰাণ-কথাবিদ্। তুলনামূলক পদ্ধতিৰ সহায়ত গ্ৰীম-ভ্ৰাতৃয়ে জাৰ্মান ভাষাৰ বিচাৰ-বিশ্লেষণ কৰিছিল। জাৰ্মান ভাষা আৰু জাৰ্মান পুৰণি কথাৰ সমল সংগ্ৰহ

আৰু সেইবোৰৰ বিচাৰ-বিশ্লেষণৰ উদ্দেশ্য আছিল মহান জাৰ্মানসকলৰ মাজত ঐক্য, সংহতি আৰু সম্প্ৰীতি অৰ্থাৎ জাতীয় আৰু সাংস্কৃতিক চেতনাৰে তেওঁলোকক উদ্বুদ্ধ কৰি তোলা।

গ্ৰীম ভ্ৰাতৃৰ আদৰ্শেৰে অনুপ্ৰাণিত হৈ প্ৰফেছাৰ ড° বাণীকান্ত কাকতিয়েও জাতীয়তাবাদ আৰু সাংস্কৃতিক চেতনা প্ৰতিষ্ঠাৰ উদ্দেশ্যে আৰু এই উদ্দেশ্য আগত ৰাখিয়েই তেখেতে শ্ৰীপ্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য্যক বড়ো ভাষাৰ পদ্ধতিগত চিন্তা-চৰ্চা আৰু বিচাৰ-বিশ্লেষণ কৰিবলৈ অনুপ্ৰেৰণা দিছিল আৰু নিজে এই গৱেষণা গুৰুৰূপে দায়িত্ব বহন কৰিছিল "আমাৰ মাজত পাৰস্পৰিক বুজাবুজিৰ পথ সুগম হওঁক" এনে এটা জাতীয়তাবাদী মনোভাৱৰ প্ৰতি সজাগ আৰু সচেতন হৈ।

শ্ৰীপ্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য্যই এম. এ. পঢ়াৰ কথা আছিল আধুনিক বিষয় অৰ্থনীতিত (প্ৰফেছাৰ ড° কাকতিৰ মতে ছাত্ৰ-ছাত্ৰীয়ে অৰ্থনীতিত এম. এ. পঢ়া উচিত আৰু বিদেশলৈ যাব খুজিলে যোৱা উচিত জাপানলৈ— সূর্য উঠাৰ দেশলৈ, এটা ভাষা আৰু এটা ধৰ্ম চলে য'ত আৰু— যাৰ টেকন'ল'জিয়ে বিশ্বক চমৎকৃত কৰিছে)। কিন্তু ভট্টাচাৰ্য্যৰ অৰ্থনীতিত এম. এ. পঢ়া নহ'ল, প্ৰফেছাৰ ড° বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱাদেৱৰ উপদেশ পালন কৰি তেওঁ এম এ পঢ়িবলৈ ল'লে অসমীয়াত, বিশেষকৈ অসমীয়া বিষয়ৰ বি-গ্ৰুপত, অৰ্থাৎ ভাষাত আৰু প্ৰফেছাৰ ড° কাকতিদেৱৰ উপদেশ মতে তেওঁ 'বড়ো ভাষাৰ বৰ্ণনাত্মক বিশ্লেষণ' বিষয়ত গৱেষণা কৰিবলৈ ধৰিলে। গৱেষণাৰ প্ৰসংগত তেওঁ ক্ষেত্ৰসমল সংগ্ৰহৰ বাবে গৈছিল টিহুলৈ আৰু টিহুৰ বীৰেণ দাস বড়োৰ ঘৰত থাকিবলৈ লৈ বড়োভাষাৰ প্ৰাসংগিক ক্ষেত্ৰ সমল ৰাজি সংগ্ৰহ কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰিলে। দাস বড়োৰ ঘৰলৈ বোৱাৰী স্বৰূপে বিয়া কৰাই অনা হৈছিল এগৰাকী ডিমাছা গাভৰু। ডিমাছা বোৱাৰীৰ পৰা শ্ৰীভট্টাচাৰ্য্যই ডিমাছা ভাষা শিকিবলৈ মানস কৰি মাত লগালে ঃ 'বাজই, মোক ডিমাছা ভাষা শিকাবনে?"

বাজই ক'লে ঃ ডিমাছা ভাষা শিকিব খুজিলে মদ খাব লাগিব। মদ খাবানে?

ভট্টাচাৰ্য্য (সন্দেহ আৰু সংকোচ নকৰাকৈ) ঃ খাম।

বাজই ঃ গাহৰিৰ মঙহ খাবানে?

ভট্টাচাৰ্য্যই (ইতস্তত নকৰাকৈ) ঃ খাম।

বাজই ঃ ডিমাছা গাভৰু বিয়া কৰাবানে?

ভট্টাচাৰ্য্য (ইতস্ততঃ কৰি) ঃ নকৰোঁ। মই ইতিমধ্যে এজনী গাভৰুক বিয়া কৰাইছোঁ। তেওঁ বিয়া কৰাবলৈ অনুমতি দিলে বিয়া কৰাব পাৰিম।

সুদীর্ঘ এঘাৰ বছৰ অক্লান্ত পৰিশ্রম কৰি ভট্টাচার্য্যই গৱেষণা কার্য সম্পূর্ণ কৰিলে; আৰু এই গৱেষণালব্ধ সমলৰাজিৰ আধাৰত ৰচনা কৰিলে *"A Descriptive Analysis of the Boro Language"* শীর্ষক গৱেষণা গ্রন্থখন। নির্দিষ্ট সময়ত তেওঁ পি এইচ ডি ডিগ্রী লাভ কৰিলে ১৯৬৫ চনত (ডি. ফিল.)।

এই গ্রন্থখনৰ জৰিয়তে তেওঁ পি. এইচ. ডি ডিগ্রী লাভ কৰিলে, বড়ো ভাষাক দ্বিজত্ব প্রদান কৰিলে আৰু প্রফেছাৰ ড° বৰুৱাৰ ইচ্ছাক বাংময় ৰূপ দিলে। ভট্টাচার্য্যৰ এই কীর্তি বিশেষ আন্তর্জাতিক খ্যাতি অর্জন কৰিলে আৰু ড° ভট্টাচার্য্যকো এগৰাকী বিশিষ্ট আৰু কৃতিসম্পন্ন ভাষাতাত্ত্বিক পণ্ডিতস্বৰূপে আন্তর্জাতিকভাৱে প্রতিষ্ঠা কৰিলে; কিন্তু চকু চৰহা কোনো কোনো অসমীয়া পণ্ডিত আৰু একাডেমিছিয়ানৰ দৃষ্টিত ড° ভট্টাচার্য্যই হৈ পৰিল বিচ্ছিন্নতাবাদী; যিহেতু মৃতপ্রায় বড়ো ভাষাক পুনর্জীৱন দান কৰি বড়োসকলৰ আত্ম জাগৃতিৰ পথ ৰচনা কৰিলে ড° ভট্টাচার্য্যই তেওঁৰ গৱেষণাৰ জৰিয়তে। তেওঁলোকৰ ধাৰণা বড়োসকলক অসমৰ মূলসুঁতিৰপৰা আঁতৰি যাব খোজাৰ প্রয়াসত ড° ভট্টাচার্য্যই পৰোক্ষভাৱে সহায় কৰিছে। গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ৰ অসমীয়া বিভাগৰ প্রথিতযশা প্রফেছাৰ, অসম সাহিত্য সভাৰ সভাপতি, মন্ত্রী-বিধায়ক আদিও এই প্রসংগত আঁতৰি থকা নাই। কিন্তু ড০ ভট্টাচার্য্যই নিজৰ সিদ্ধান্ত, কর্ম আৰু আদর্শত অচল-অটল। তেওঁৰ মতে "মই বিদ্যায়তনিক কর্মহে কৰিছোঁ— মোৰ গুৰু প্রফেছাৰ ড° কাকতি আৰু প্রফেছাৰ ড° বৰুৱাৰ আশা-আকাংক্ষাক বাস্তৱায়িত কৰিবলৈ। অসমৰ জনজাতীয় ভাষাসমূহৰ বিচাৰ-বিশ্লেষণ অসম্ভৱ।"

বড়ো ভাষাৰ পিতৃস্বৰূপ অথচ কোনো কোনো পণ্ডিতৰ দৃষ্টিত বিচ্ছিন্নতাবাদী স্বৰূপে পৰিচিত এই গৰাকী মহান পণ্ডিত-গৱেষকৰ জন্ম হৈছিল নলবাৰী চহৰৰ নিকটস্থ দীঘেলী গাঁৱত খৃঃ ১৯২৫ চনৰ ফেব্রুৱাৰী মাহৰ ষোল তাৰিখে। তেওঁৰ পিতৃৰ নাম আছিল প্রয়াত শংকৰ চন্দ্র ভট্টাচার্য্য কর্মবাগীশ আৰু মাতৃৰ নাম আছিল স্বর্গীয়া পার্বতী দেৱী ভট্টাচার্য্য। শংকৰ-পার্বতীৰ পুত্র সন্তান ছয়জন আৰু কন্যা সন্তান দুজনী। ড০ প্রমোদ চন্দ্র ভট্টাচার্য্য আছিল জ্যেষ্ঠ পুত্র। প্রয়াত শংকৰ চন্দ্র ভট্টাচার্য্যৰ জীৱিকা আছিল পুৰোহিতালি বা যজমানী। সেই সময়ত নলবাৰী অঞ্চলত প্রয়াত শংকৰ চন্দ্র ভট্টাচার্য্য 'শংকৰ-পুৰোহিত' স্বৰূপে পৰিচিত হৈছিল। **শংকৰ-পুৰোহিতৰ আর্থিক অৱস্থা** যে, তথৈবচ হ'ব তাত সন্দেহ নাই। **পুৰোহিতালি বৃত্তিৰে আঠটি সন্তানৰ** সৈতে নিজক আৰু পত্নীক পোহপাল দিয়া ৬ ৰ ৰ ৰ হৈছিল। ইয়াৰ উপৰি ভাই-ভতিজা, অঙহী-বঙহী, মিতিৰ-কুটুম্বৰ

কথাটো বেলেগেই। অৱশ্যে তেওঁলোকৰ অভাৱ নাছিল ভাত মুঠিৰ। তেতিয়াৰ নলবাৰী অঞ্চলত মাছ-পুঠি, শাক-পাচলি, ফল-মূল, গাখীৰ-দৈৰ অভাৱ নাছিল। শংকৰ-পুৰোহিতে যজমানী বৃত্তিৰে নিজৰ ঘৰত বাৰমাহত তেৰটা পূজা-পার্বন, উৎসৱ, অনুষ্ঠান উদ্‌যাপন কৰি আঠোটা সন্তান তেওঁলোকৰ মাতৃ আৰু নিজৰ সৈতে দহোটা পৰিয়ালক খুৱাই-ধুৱাই, পিন্ধাই-উৰাই, পঢ়াই-শুনাই পৰিয়ালটো নিয়াৰিকৈ চলাই নিজৰ কর্মদক্ষতাৰ পৰিচয় দি গৈছে। তেওঁ আছিল তীক্ষ্ণবুদ্ধি সম্পন্ন, স্পষ্টবাদী, মানৱ-দৰদী, স্থিত-প্রজ্ঞ, আধ্যাত্মিকতাবাদী আৰু কর্মত বিশ্বাসী। শংকৰ পুৰোহিত সংস্কৃতত সুপণ্ডিত— সেই পাণ্ডিত্যৰ প্রতিফলন ঘটিছে তেওঁৰ বৰপুত্র ড০ ভট্টাচার্য্যৰ পাণ্ডিত্যত। শংকৰ পুৰোহিতৰ পত্নীও আছিল আদর্শ গৃহিণী। নমো শিৱায় কিৰাত ৰূপায় শংকৰ আৰু তেওঁৰ পত্নী কিৰাতিনী ৰূপায় হৈমৱতীয়েই যেন শংকৰ-পার্বতী স্বৰূপে অৱতীর্ণ হৈছিল। শিৱ-হৈমৱতীৰ দৰে শংকৰ-পার্বতীও আছিল সনাপিঠাৰ দৰে। দুয়োৰে মাজত উখনা-উখনি লগাৰ কথা আই পার্বতীৰ মনত নাই। স্বামীৰ মতৰ বিৰুদ্ধে যোৱাৰ কথাও তেওঁৰ মনত নাই। তেওঁ আছিল এবুকু মৰম-চেনেহ, দয়া-মমতাৰে এগৰাকী সাদৰী মাতৃ। তেওঁৰ মৃত্যুৰ আগে আগে মই গৈছিলোঁ— বাল্‌লেছাৰ কালী মন্দিৰ চাবলৈ। দীঘেলী গাঁওখন মোৰ দৃষ্টিত পৱিত্র গাঁও, মহিমাযুক্ত গাঁও, স্থান মহিমাৰে মহিমামণ্ডিত গাঁও— যিখন গাঁৱত আন্তর্জাতিক খ্যাতিসম্পন্ন শাক্ত-দার্শনিক পণ্ডিত প্রয়াত চক্রেশ্বৰ ভট্টাচার্য্যদেৱৰ জন্ম হৈছিল, যিখন গাঁৱত ড০ ভট্টাচার্য্যৰ দৰে আন্তর্জাতিক যশস্যাশালী ভাষাবিদৰ জন্ম হৈছিল— সেইখন গাঁৱৰ মাটি-বালি, আকাশ-বতাহ, জল-স্থল আদি মোৰ দৃষ্টিত অতিকে পূত-পৱিত্র। কালী মন্দিৰত সেৱা সৎকাৰ কৰি পোনতে গ'লো প্রয়াত চক্রেশ্বৰ ভট্টাচার্য্যদেৱৰ গৃহলৈ। তেখেত ইতিমধ্যে ঢুকাইছে, তেওঁৰ পো-বোৱাৰী, নাতি-নাতিনীৰ আতিথ্যৰ দ্বাৰা বিমুগ্ধ হৈ যাত্রা কৰিলোঁ শংকৰ পুৰোহিতৰ ঘৰলৈ। ইতিমধ্যে তেখেতৰ মৃত্যু হৈছিল। ঘৰত দুজনী বোৱাৰী আৰু নাতি-নাতিনীহঁত আছিল। পুৰুষসকলৰ কোনোজন গৈছিল চাকৰি কৰিবলৈ, কোনোজন ব্যস্ত আছিল আন আন কামত। ড০ ভট্টাচার্য্যদেৱৰ মাতৃ পার্বতীদেৱী ভট্টাচার্য্যক দেখা পালোঁ— বৰঘৰৰ বাৰান্দাৰ সন্মুখতে থকা এটি আহল-বহল কোঠাৰ মাজতে কঠাল গছৰ তক্তাৰে নির্মিত ডাঙৰ-দীঘল এখন পীৰাত বহি আছিল চোতালৰ ফালে মুখ দি। আমাৰ মাত শুনি তেখেতে মাত লগালে— "অ' বাপাহাত ওহায় আহ।" আমি আগবাঢ়ি গ'লো। মাতৃৰ সমস্ত গৰিমা আৰু ত্যাগেৰে ভাস্বৰা এগৰাকী মহিলাক আমি দেখা পালোঁ। তেখেতে ইতিমধ্যে দৃষ্টিশক্তি চিৰদিনৰ

বাবে হেৰুৱাইছিল। সন্তুষ্টিৰ হাঁহি এটিৰে তেখেতে আমাক বহিবলৈ দিলে, আমাৰ পৰিচয় দিলোঁ— ভাত খাই যাবলৈ ক'লে, জলপান খাই আহিবলৈ বাধ্য হ'লো। মাকৰ চেহেৰাৰ সৈতে ড০ ভট্টাচার্য্যদেৱৰ চেহেৰাৰ সাদৃশ্য স্পষ্ট। কথাতে কয় বোলে মাক গঢ়ী ল'ৰাৰ সুখ, পিতাক গঢ়ী ল'ৰাৰ দুখ। মাতৃ পার্বতী দেৱীৰ অকপট হৃদয়, মানৱ-প্রীতি, আতিথ্য, সন্তুষ্টি আদি দুলর্ভ গুণাৱলীৰ অধিকাৰী হ'বলৈ সক্ষম হৈছে তেওঁৰ ৰৰপো ড০ ভট্টাচার্য্যদেৱ।

এনে এখন আদর্শ স্থানীয় পৰিয়াল এটিত ড০ ভট্টাচার্য্যৰ শৈশৱকাল অতিবাহিত হৈছিল এদিন-দুদিনকৈ, এবেও-দুবেওকৈ। শৈশৱকালতে তেওঁ সংস্কৃত শিকিছিল পিতাকৰ পৰা। পিতাকৰ মুখত শুনি শুনি ড০ ভট্টাচার্য্যই সংস্কৃত স্তোত্রবোৰ মুখস্থ ৰাখিছিল। তেওঁৰ স্মৃতিশক্তি অতিকে প্রখৰ আছিল, বর্তমানেও সেই গুণটো মুঠেই অন্তর্হিত হোৱা নাই। এই সময়ছোৱাতেই তেওঁ বিভিন্ন লোককথা, লোকগীত আদি শুনিছিল 'ওজা আই'ৰ পৰা। 'ওজা-আই' আছিল ড০ ভট্টাচার্য্যৰ পিতৃৰ ভনীয়েক। সেই লোককথা আৰু গীত-পদবোৰ ড০ ভট্টাচার্য্যদেৱৰ কণ্ঠস্থ হৈয়ে আছে। শৈশৱ কালৰে পৰা আমাৰ ড০ ভট্টাচার্য্য ছাৰে পিতাকক যমৰ দৰে ভয় কৰিছিল আৰু মাকক মৰম কৰিছিল। আনকি সৌ-সিদিনালৈকে ভট্টাচার্য্য ছাৰে গুৱাহাটীৰপৰা গৈ মাকৰ ওচৰতে ঢাৰী বা পীৰা এখনত লেপেট কাঢ়ি বহিছিল, মাকে মুৰে-গালে হাত বুলাই দি মৰম কৰিছিল— কি যে জুৰণি, কি যে শান্তি, কি যে বিমল আনন্দ— কর্মজীৱনৰ শত শত দুখ-কষ্ট, উত্তেজনা-উদ্বিগ্নতা নিমিষতে পানী হৈ গ'ল— কি যে অনাবিল চেনেহৰ বান্ধোন। আই আৰু পোৰ, মাতৃ আৰু সন্তানৰ কি যে মধুৰ সম্পর্ক। ড০ ভট্টাচার্য্যৰ জীৱন— কর্ম আৰু কৃতিত্বত মাকৰ প্রভাৱ সুদূৰ প্রসাৰী আৰু তাৎপর্য্যপূর্ণ।

দীঘেলী গাঁৱৰ প্রাকৃতিক পৰিৱেশ কি যে মনোৰম। ওখ ওখ সেউজীয়া গছ-গছনি, বিহগ-বিহগীৰ ললিতৰাগিনী, উন্মুক্ত পথাৰ, নিলীম আকাশ, সহজ-সৰল মানুহ, আই-বাই, মৰম-চেনেহ— এনে এটা পৰিৱেশে ভট্টাচার্য্যৰ কবি-মন আৰু হৃদয় গঢ়ি উঠাত সহায় কৰিছিল বিস্ময়কৰভাৱে। সেয়েহে তেওঁ কবি স্বৰূপেও আত্ম প্রকাশ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে।

শ্রীভট্টাচার্য্যদেৱৰ আনুষ্ঠানিক শিক্ষা আৰম্ভ হয় বালিলেছা প্রাথমিক বিদ্যালয়ত। প্রতিযোগিতামূলক বৃত্তিৰ সৈতে ১৯৩৪ চনত তেওঁ প্রাইমাৰী স্কুলৰ শেষ পৰীক্ষাত উত্তীর্ণ হৈ নলবাৰী মজলীয়া স্কুলত নাম লগায় আৰু প্রতিযোগিতামূলক বৃত্তিসহ ১৯৩৬ চনত এম. ভি. পৰীক্ষাত কৃতকার্যতা লাভ

কৰে। নলবাৰী গর্ডন হাইস্কুলত নাম ভর্তি কৰি তেওঁ ১৯৩৬ চনৰ পৰা ১৯৪৩ চনলৈ পঢ়ে আৰু প্রৱেশিকা পৰীক্ষাত দুটা বিষয়ত লেটাৰ মার্কছ লাভ কৰি পোন্ধৰ টকীয়া প্রতিযোগিতামূলক বৃত্তিসহ প্রথম বিভাগত কৃতকার্যতা লাভ কৰে। কলিকতা বিশ্ববিদ্যালয়ৰপৰা প্রৱেশিকা পৰীক্ষাত নলবাৰী গর্ডন হাইস্কুলৰপৰা পৰীক্ষা দিয়া পৰীক্ষার্থীসকলৰ ভিতৰত প্রথম স্থান লাভ কৰা হেতু শ্রীভট্টাচার্য্যই ফুলাৰ ৰূপক পদক (Fuller Silver Medal) লাভ কৰে। গুৱাহাটী বি. বৰুৱা কলেজত আই এ শ্রেণীত তেওঁ ১৯৪৩ চনৰ পৰা ১৯৪৫ চনলৈ অধ্যয়ন কৰে। তেওঁ যদিও কলা বিভাগৰ ছাত্র আছিল তথাপি বাণিজ্য বিষয়ক পাঠ্যক্রমতহে অধিক গুৰুত্ব দিছিল (অর্থাৎ বাণিজ্য বিভাগৰ বিভিন্ন বিষয়ত) ১৯৪৫ চনত তেওঁ অসমীয়া বিষয়ত লেটাৰ মার্কছসহ আই এ পৰীক্ষাত প্রতিযোগিতামূলক বৃত্তিসহ প্রথম বিভাগত উত্তীর্ণ হয়। ১৯৪৩-১৯৪৫ চনৰ বি. বৰুৱা কলেজৰ ছাত্রসমূহৰ ভিতৰত সর্বশ্রেষ্ঠ ছাত্রৰূপে তেওঁ বি. বৰুৱা কলজে বৃত্তি লাভ কৰিবলৈ সক্ষম হয়।

১৯৪৮ চনত শ্রীভট্টাচার্য্যই গুৱাহাটী কটন কলেজৰপৰা ডিষ্টিংছনসহ বি. এ. পৰীক্ষাত উত্তীর্ণ হয়। এই পৰীক্ষাত বিকল্প অসমীয়া বিষয়ত (Alternative Assamese) লেটাৰ মার্কছ লাভ কৰে। দ্বিতীয় শ্রেণীৰ প্রথম হৈ ১৯৫১ চনত গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ৰ অসমীয়া বিভাগৰ পৰা তেওঁ অসমীয়া বিষয়ৰ গ্রুপ-বি-ত (Group-B) এম. এ. ডিগ্রী লাভ কৰে।

প্রাথমিক বিদ্যালয়ৰ শেষ পৰীক্ষাৰপৰা আৰম্ভ কৰি এম. এ. পৰীক্ষালৈকে যিবোৰ পৰীক্ষাত তেওঁ উত্তীর্ণ হৈছে সেইবোৰ পৰীক্ষাৰ ফলাফলৰ আধাৰত আমি অতি সহজেই ক'ব পাৰোঁ যে শ্রীভট্টাচার্য্যদেৱ এগৰাকী অসাধাৰণ প্রতিভাসম্পন্ন ছাত্র। তেওঁৰ দৰে মেধাবী আৰু শ্রুতিধৰ ছাত্র যথার্থতে বিৰল।

অসমীয়া ভাষা বিষয়ত এম. এ. পৰীক্ষাত কৃতকার্যতা লাভ কৰাৰ অব্যৱহিত তিনি বছৰ পিছতেই তেওঁ গৈছিল পুনাৰ ডেক্কান কলেজলৈ— সেই কলেজৰ School of Linguistics ত প্রশিক্ষণ ল'বলৈ। ১৯৫৪ চনৰ পৰা ১৯৫৬ চনলৈ অনুষ্ঠিত শীতকালীন, গ্রীষ্মকালীন আৰু শৰৎকালীন প্রশিক্ষণত তেওঁ নিষ্ঠাৰে অংশগ্রহণ কৰিছিল। ১৯৬০ চনত আগ্রা বিশ্ববিদ্যালয়ত অনুষ্ঠিত শীতকালীন প্রশিক্ষণতো শ্রীভট্টাচার্য্যই প্রশিক্ষার্থীস্বৰূপে যোগ দিছিল। এই প্রশিক্ষণসমূহৰ জৰিয়তে তেওঁ ভাষা-বিজ্ঞানৰ উচ্চ প্রশিক্ষণ লাভ কৰি পৰৱর্তী কালৰ ভাষা-চর্চাৰ পথ সুকৰ আৰু সুগম কৰি লৈছে। উচ্চ প্রশিক্ষণৰ কালছোৱাত তেওঁ ক্ষেত্র-অধ্যয়নৰ পদ্ধতি সম্পর্কে বিস্তৰ জ্ঞান লাভ কৰিছিল

যি পদ্ধতি তেওঁ পৰৱৰ্তী গৱেষণা কৰ্মত সফলভাৱে প্ৰয়োগ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে।

১৯৬৫ চনত শ্ৰীভট্টাচাৰ্য্যই A Descriptive Analysis of the Boro Language শীৰ্ষক গৱেষণা গ্ৰন্থৰ বাবে গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ৰ পৰা ডক্টৰেট ডিগ্ৰী (D. Phill) লাভ কৰে।

চাকৰি জীৱন ঃ শ্ৰীপ্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য্যৰ পিতৃ শংকৰ-পুৰোহিতৰ বৃত্তি আছিল যজমানী বা পুৰোহিতালি। সেই হিচাবে পুৰোহিতৰ ল'ৰা পুৰোহিত হ'ব লাগিছিল; কিন্তু বাস্তৱক্ষেত্ৰত সেইটো হৈ নুঠিল। পিতৃৰ 'সহজ-বৃত্তি' তেওঁ গ্ৰহণ নকৰিলে, কাৰণ তেওঁৰ পিতৃৰ কঠোৰ নিৰ্দেশ তেওঁ উলংঘা কৰিব নোৱাৰিলে, যিহেতু তেওঁৰ পিতৃয়ে কৈছিল ঃ "ঘৰৰ কাৰণে পূজা-উপাসনা কৰিবা; কিন্তু যজমানী বা পুৰোহিতালি নকৰিবা। যজমানি বৰ কষ্টকৰ। শিক্ষকতা ভাল কাম, প্ৰফেছাৰ হ'ব পাৰিলে ভাল হয়, আচাৰ্য্য বৃত্তি সবাতোকৈ উত্তম। প্ৰশাসনিক চাকৰি বা বৃত্তি বৰ জটিল, গতিকে বেয়া।"

পিতাকৰ সেই নিৰ্দেশ বৰপোৱে আখৰে আখৰে পালন কৰিবলৈ বদ্ধপৰিকৰ হ'ল। পঢ়া-শুনাৰ বাবে প্ৰয়োজনীয় অৰ্থৰ সু-ব্যৱস্থা পিতৃ-মাতৃয়ে তেওঁলোকৰ আৰ্থিক দুৰৱস্থা হেতু কৰিব নোৱাৰা বাবে নৈশ-কলেজত পঢ়ি থকা অৱস্থাতে শ্ৰীভট্টাচাৰ্য্যই চাকৰি কৰিবলৈ বাধ্য হৈছিল। তেওঁ চাকৰি বিচাৰি ল'লে দৈনিক কাকতত। ১৯৪৭ চনৰ পৰা ১৯৫১ চন পৰ্য্যন্ত তেওঁ 'দৈনিক অসমীয়া' (নিউপ্ৰেছ) আৰু 'নতুন অসমীয়া' (ৰামধেনু) দৈনিক কাকতৰ উপ-সম্পাদক স্বৰূপে কাম কৰিছিল। 'দৈনিক অসমীয়া' (নিউপ্ৰেছ) দৈনিক কাকতৰ সম্পাদক আছিল ক্ৰান্তিৰ কবি প্ৰয়াত দেৱকান্ত বৰুৱা। দৈনিক কাকত সম্পাদন, শিৰোনামা প্ৰস্তুতকৰণ, বাতৰি পৰিৱেশনত সম্পাদক, উপ-সম্পাদক আদিৰ আত্মনিয়ন্ত্ৰণ, সম্পাদক দেৱকান্ত বৰুৱাৰ পৰা শ্ৰীভট্টাচাৰ্য্যই অনেক বিষয় নিয়াৰিকৈ শিকিবলৈ সক্ষম হৈছিল। সেইহে তেওঁ আজিও প্ৰয়াত দেৱকান্ত বৰুৱাৰ নাম শ্ৰদ্ধাৰে সোঁৱৰে। তেওঁৰ জীৱনত গভীৰ প্ৰভাৱ পেলাবলৈ সক্ষম হোৱা মনীষীসকলৰ ভিতৰত প্ৰয়াত দেৱকান্ত বৰুৱাও এগৰাকী।

পিতাক নিৰ্বাচনত উঠা চাকৰি তেওঁ তেতিয়ালৈকে পোৱা নাই; কিন্তু পিতৃপ্ৰিয় [illegible] শ্ৰীভট্টাচাৰ্য্যৰ জীৱন কেতিয়াও পিতৃ-কৃপাৰ পৰা বঞ্চিত হ'ব নোৱাৰে। [illegible] শেষত পিতৃৰ শুভেচ্ছা আৰু আশীৰ্বাদ ফলৱতী হ'ল, ১৯৫১ চনৰ [illegible] মাহত তেওঁ গুৱাহাটী বি. বৰুৱা কলেজৰ অসমীয়া বিভাগত লেকচাৰাৰ [illegible] ৰূপে নিয়োজিত হ'ল। ইয়াৰ পিছত তেওঁ বিভাগীয় প্ৰধান

অধ্যাপকৰ দায়িত্ব গ্ৰহণ কৰে। বিভাগীয় প্ৰধান অধ্যাপকৰ দায়িত্ব কৃতিত্বৰে পালন কৰি থকা অৱস্থাতেই তেওঁ বি. বৰুৱা কলেজৰ উপাধ্যক্ষ ৰূপে নিয়োজিত হয়। ১৯৬২ চনত তেওঁ বি. বৰুৱা কলেজৰ অধ্যক্ষ পদত অধিষ্ঠিত হৈ ১৯৮৬ চনৰ এপ্ৰিল মাহ পৰ্য্যন্ত প্ৰায় একুৰি পাঁচ বছৰ ধৰি সুখ্যাতিৰে এই গধু�ৰ দায়িত্ব পালন কৰে। বি. বৰুৱা কলেজৰ আৱয়িক আৰু বিদ্যায়তনিক দিশৰ উত্তৰোত্তৰ গতি-প্ৰগতিত তেওঁ যি অৱদান আগবঢ়াই গ'ল তাৰ তুলনা নাই। তুলনা দিবলৈ গ'লে হ'ব লাগিব ব্যৰ্থ কাম। এই সময়ছোৱাত তেওঁ প্ৰশাসক আৰু শিক্ষায়তনী (academician) ৰূপে যি বলিষ্ঠ আৰু তাৎপৰ্যপূৰ্ণ ভূমিকা পালন কৰিছিল ভাবিলে বিস্ময় মানিব লাগিব। কিন্তু এই প্ৰসংগত নিৰপেক্ষভাৱে ক'ব লাগিব যে প্ৰায় একুৰি পাঁচ বছৰ ধৰি অধ্যক্ষ পদত থাকি শ্ৰীভট্টাচাৰ্য্যই যি মহৎ কাৰ্যাৱলী সম্পাদন কৰিলে সেই কাৰ্যাৱলী বা কৰ্মৰাজিৰ মাজেৰে তেওঁৰ একাডিমিচিয়ান ৰূপটোৱেহে গুৰুত্ব আৰু গৌৰৱ তুলনামূলকভাৱে অধিক প্ৰকট হোৱা দেখা যায়।

অধ্যক্ষৰূপে বি. বৰুৱা কলেজৰপৰা অৱসৰ গ্ৰহণ কৰাৰ অন্ততো তেওঁৰ শিক্ষাসেৱী আৰু শিক্ষাব্ৰতী জীৱনৰ অন্ত পৰা নাছিল। গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ৰ নতুনকৈ স্থাপিত হোৱা ভাষাতত্ত্ব বিভাগত (Dept. of Linguistics) তেওঁ অংশকালীন অধ্যাপক ৰূপে অধ্যাপনা কৰিছিল ১৯৭২ চনৰপৰা ১৯৭৩ চনলৈ। ১৯৯৪ চনৰপৰা ১৯৯৯ চনলৈ তেওঁ গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ৰ আধুনিক ভাৰতীয় ভাষা বিভাগত অতিথি শিক্ষক স্বৰূপে (Guest Faculty Member) অধ্যাপনা কৰিছিল। ১৯৯৪ চনত আধুনিক ভাৰতীয়া ভাষা বিভাগত বড়ো ভাষাত এম. এ. শ্ৰেণী খোলা হৈছিল, যদিও বড়ো ভাষা-সাহিত্য পঢ়াব পৰা শিক্ষকৰ অভাৱে দেখা দিছিল। তেনে অৱস্থাত ত্ৰানকৰ্তাৰূপে আগবাঢ়ি গৈছিল ড০ ভট্টাচাৰ্য্যদেৱ আৰু চাৰি বছৰ কাল তেওঁ সেই বিভাগত অধ্যাপনা কৰি স্নাতকোত্তৰ স্তৰত বড়ো ভাষাক প্ৰতিষ্ঠা কৰাৰ প্ৰসংগত অনন্য বৰঙণি আগবঢ়াইছিল। এই গৰাকী পণ্ডিতেই বড়ো ভাষাক বিদ্যায়তনিক স্তৰত ন্যায্য স্থান দিলে গৱেষণাৰ জৰিয়তে আৰু এই গৰাকী পণ্ডিতেই বড়ো ভাষাক স্নাতকোত্তৰ পৰ্যায়ত প্ৰতিষ্ঠা কৰিলে অধ্যাপনাৰ মাধ্যমেৰে। ড০ ভট্টাচাৰ্য্য যে বড়ো ভাষাৰ প্ৰাণ প্ৰতিষ্ঠাত অবিস্মৰণীয় ভূমিকা গ্ৰহণ কৰি আহিছে তাৰ স্পষ্ট আভাস ইয়াৰ পৰা পোৱা যায়।

ড° ভট্টাচাৰ্য্য এগৰাকী সামৰ্থশীল গৱেষক। গৱেষণা গ্ৰন্থ, বিভিন্ন গৱেষণামূলক নিবন্ধ আৰু প্ৰবন্ধৰাজি তেওঁৰ বস্তুনিষ্ঠ গৱেষণা কৰ্মৰ বিশিষ্ট

নিদর্শন। গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ৰ স্বীকৃত গৱেষণা-গুৰু স্বৰূপে তেওঁ কেইবাগৰাকী গৱেষকৰ গৱেষণা কর্মত নির্দেশনা দি আহিছে। এই গৱেষকসকলৰ ভিতৰত ইতিমধ্যে দুজন গৱেষকে পি এইচ ডি ডিগ্রী লাভ কৰিছে।

খৃঃ ১৯৭৭ চনত বিশ্ববিদ্যালয় অনুদান আয়োগৰ আর্থিক সাহায্যত গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ে ড০ ভট্টাচার্য্যৰ A Descriptive Analysis of the Bodo Language নামৰ গৱেষণা গ্রন্থখন ছপা কৰে।

ড° ভট্টাচার্য্যৰ ইংৰাজী ভাষাত ৰচিত গৱেষণামূলক প্রৱন্ধৰাজি তলত উল্লেখ কৰা গৱেষণাধর্মী আলোচনীসমূহত ছপা হৈছে; যেনে ঃ

(i) Journal of the University of Gauhati, Gauhati.
(ii) Indian Folklore, Calcutta
(iii) Indian Linguistics, Pune
(iv) Journal of the Assam Research Society (Gauhati)
(v) Bulletin of the Tribal Research Institute, Assam, (Beltola, Guwahati)
(vi) AIMAV, (Belgium)
(vii) Souvenirs of Boro Sahitya Sabha
(viii) Eastern Indian Cultural Conference.

ইয়াৰ বাহিৰেও তেওঁৰ দ্বাৰা ইংৰাজী ভাষাত ৰচিত অর্ধশতাধিক গৱেষণামূলক প্রৱন্ধ পৃথিৱীৰ বিভিন্ন দেশৰ গৱেষণাধর্মী আলোচনীত ছপা হৈছে। তেনেদৰে তেওঁ হিন্দী আৰু বড়ো ভাষাত কেইবাটিও প্রৱন্ধ ৰচনা কৰিছে— যিকেইটি প্রৱন্ধ সেই সেই ভাষাৰ আলোচনীত ইতিমধ্যে ছপা হৈছে।

অসমীয়া ভাষাত ড° ভট্টাচার্য্যই শতাধিক গৱেষণামূলক প্রৱন্ধ ৰচনা কৰিছে আৰু এই প্রৱন্ধৰাজি অসমৰ বিভিন্ন আলোচনী, বুলেটিন, গ্রন্থসমূহত প্রকাশ হৈছে। তলত কেইখনমানৰ নাম উল্লেখ কৰা হ'ল; যেনে ঃ

(ক) অসম সাহিত্য সভা পত্রিকা;

(খ) অসম সাহিত্য সভাৰ বার্ষিক আৰু দ্বিবার্ষিক অধিৱেশন উপলক্ষে ছপা হোৱা বিভিন্ন স্মৃতিগ্রন্থ;

(গ) কামৰূপ জিলা সাহিত্য পৰিষদৰ (সভা) বার্ষিক/দ্বিবার্ষিক অধিৱেশন উপলক্ষে ছপা হোৱা বিভিন্ন স্মৃতিগ্রন্থ;

(ঘ) বড়ো সাহিত্য সভাৰ বার্ষিক অধিৱেশনৰ প্রসংগত প্রকাশ কৰা স্মৃতিগ্রন্থসমূহ;

(ঙ) জয়ন্তী আলোচনী;

(চ) আৱাহন আলোচনী;

(ছ) ৰামধেনু আলোচনী;

(জ) প্রকাশ আলোচনী;

(ঝ) গৰীয়সী আলোচনী;

(ঞ) ভাষণাৱলী, কামৰূপ জিলা সাহিত্য সভা;

(ট) ড° প্রফুল্ল দত্ত গোস্বামী ঃ জীৱন আৰু কৃতি;

(ঠ) প্রাগজ্যোতি;

(ড) জ্ঞানদীপ (Research Journal of the Department of Modern Indian Languages, Dr. Satyendra Nath Sarma Felicitation Volume, Gauhati University, 1997-98);

(ঢ) অধ্যাপক হেমন্ত কুমাৰ শর্মা;

(ণ) অধ্যাপক ৰজনীকান্ত দেৱশর্মা ঃ প্রতিভা আৰু ব্যক্তিত্ব;

(ত) আচার্য্য মনোৰঞ্জন শাস্ত্রী ঃ জীৱন-সাধনা আৰু কৃতিত্ব;

(থ) অবিভক্ত গোৱালপাৰা জিলাৰ সত্র আৰু মঠ-মন্দিৰৰ ইতিবৃত্ত;

(দ) পণ্ডিত ভৱদেৱ ভাগৱতী, ইত্যাদি।

ইউৰোপৰ বেলজিয়ামত প্রতিষ্ঠিত এছোচিয়েশ্যন ইণ্টাৰনেছনেল মেথড্ছ অডিঅ'ভিজুৱেল অর্থাৎ শ্রব্য-দৃশ্য পদ্ধতিৰ আন্তঃৰাষ্ট্রীয় সম্মিলনৰ যোগেদি পর্তুগীজ, ফৰাচী আৰু ইংৰাজীত ড° ভট্টাচার্য্যৰ গৱেষণা-পত্র প্রকাশিত হৈছে। গৱেষণা গুৰু আচার্য ড০ সুকুমাৰ সেনৰ বিষয়ে বঙলা পত্রিকাত আৰু ৰাষ্ট্রসেৱক নামৰ হিন্দী পত্রিকাত কেইবাটাও হিন্দী ভাষাত চিন্তামূলক প্রৱন্ধ প্রকাশিত হৈছে। ড° ভট্টাচার্য্য যে বঙলা আৰু হিন্দী ভাষাতো সুপণ্ডিত তাৰ আভাস এই লিখনি ৰাজিৰ পৰা পোৱা যায়।

ড° ভট্টাচার্য্যই আলোচনাচক্র, শিক্ষাষদী সত্র, কর্মশালা আদি প্রেমী। তেওঁ স্থানীয়, আঞ্চলিক, জাতীয় আৰু আন্তর্জাতীয় বিভিন্ন আলোচনাচক্র, শিক্ষাষদী সত্র, কর্মশালাত যোগ দিছে অংশগ্রহণকাৰী ৰূপে, প্রৱন্ধ-নিৱন্ধ পৰিৱেশনকাৰীৰূপে, বিশেষজ্ঞ স্বৰূপে। এনেধৰণৰ আলোচনাচক্র, শিক্ষাষদী সত্র, কর্মশালাৰ ভিতৰত কেইখনমানৰ নাম উল্লেখ কৰা হ'ল; যেনে ঃ

(ক) ভাৰতৰ বিভিন্ন নগৰত অনুষ্ঠিত ভাৰতীয় ভাষা-বিজ্ঞান সমিতিৰ (Linguistic Society of India) সৌজন্যত অনুষ্ঠিত বিভিন্ন আলোচনা সত্রত যোগ দি ইংৰাজী ভাষাত ৰচিত ভাষা আৰু ভাষাতত্ত্ব বিষয়ক গৱেষণামূলক প্রৱন্ধৰাজি উপস্থাপন কৰি তেওঁ নিজৰ মননশীলতা আৰু পাণ্ডিত্যৰ পৰিচয়

দিবলৈ সক্ষম হোৱাৰ উপৰি অসমৰ বিদ্যায়তনিক গৰিমা প্ৰচাৰ আৰু প্ৰসাৰণত তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰি আহিছে।

(খ) কুৰুক্ষেত্ৰ, পুণা, ধাৰোৱাৰ আদিত অনুষ্ঠিত সৰ্বভাৰতীয় প্ৰাচ্য সম্মেলনত (All India Oriental Conference) যোগ দি তেওঁ ভাষাতত্ত্ব আৰু সমাজ-ধৰ্ম (Socio-Religious) বিষয়ক গৱেষণামূলক প্ৰৱন্ধ-নিৱন্ধ পাঠ কৰিছে।

(গ) ১৯৭৯ চনত পেৰিছত অনুষ্ঠিত 'চীন-তিব্বতীয় ভাষা আৰু ভাষাতত্ত্ব'ৰ (Sinio-Tibetan Languages and Linguistics) দ্বাদশ আন্তৰ্জাতিক সম্মেলনত তেওঁ যোগ দিছিল আৰু 'অসমৰ চীন-তিব্বতীয় বড়ো ভাষা' (Sino-Tibetan Boro Language of Assam) বিষয়ক ইংৰাজীত ৰচিত দুটা প্ৰৱন্ধ পাঠ কৰি বিশ্বৰ ভাষাতত্ত্ববিদসকলৰ মনোযোগ আকৰ্ষণ কৰাৰ বাহিৰে নিজৰ বিশাল আৰু গভীৰ পাণ্ডিত্যৰ পৰিচয় দিছে।

(ঘ) ১৯৯৬ চনত নেডাৰলেণ্ডৰ ৰিক্‌ছ বিশ্ববিদ্যালয়ত (Riks University) অনুষ্ঠিত 'চীন-তিব্বতীয় ভাষা আৰু ভাষাতত্ত্ব'ৰ ২৯তম আন্তৰ্জাতিক সম্মেলনত ড° ভট্টাচাৰ্য্যই নিজৰ প্ৰায় পঞ্চাশ হাজাৰ টকা খৰচ কৰি যোগ দিছিল। এইখন সম্মেলনৰ লগতে 'হিমালয়ান লেংগুৱেজ ইনষ্টিটিউট কন্‌ফাৰেন্স'ৰ (Himalayan Language Institute Conference) দ্বিতীয় আন্তৰ্জাতিক সম্মেলনতো তেওঁ অংশগ্ৰহণ কৰি ইংৰাজী ভাষাত ৰচিত 'চিনো তিবেটান লিংগুইষ্টিক ইমপেক্ট অন ইণ্ডো এৰিয়ান' (Sino-Tibetan Linguistic Impact on Indo-Aryan) শীৰ্ষক এখন গৱেষণাধৰ্মী পেপাৰ (অৰ্থাৎ প্ৰৱন্ধ) পাঠ কৰিছিল। এই প্ৰৱন্ধটো গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ৰ আধুনিক ভাৰতীয় ভাষা বিভাগৰ ১৯৯৮ চনৰ আলোচনীত ছপা হৈছে

গুৱাহাটী আলোচনা চক্ৰ ড° ভট্টাচাৰ্য্য, ড° প্ৰফুল্ল দত্ত গোস্বামী, শ্ৰী অতুল চন্দ্ৰ বৰুৱা, ড° কালীনাথ শৰ্মা, আদি কেইগৰাকীমান সাৰস্বত সাধকৰ চেষ্টা-প্ৰচেষ্টা সাধনাৰ ফলশ্ৰুতি। গুৱাহাটী আলোচনাচক্ৰ স্বৰূপাৰ্থত এটা সাংস্কৃতিক অনুষ্ঠান যাৰ উদ্দেশ্য জন-গণ-মনত জাতীয় ভাৱনাৰ সঞ্চাৰণ আৰু সাংস্কৃতিক চেতনাৰ উদয়ন।

এই চক্ৰৰ জৰিয়তে এদল সাহিত্যিকে তেওঁলোকৰ চিন্তাৰ বিকেন্দ্ৰীকৰণ প্ৰক্ৰিয়া সম্ভৱ কৰি তুলিছে। ড° প্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য্য গুৱাহাটী আলোচনাচক্ৰৰ লাইখুটা সদৃশ। সদস্যৰূপে, সম্পাদকৰূপে, সভাপতিৰূপে ড° ভট্টাচাৰ্য্যই গুৱাহাটী আলোচনা চক্ৰৰ প্ৰতি সেৱা আগবঢ়াই আহিছে। এই চক্ৰৰ বিভিন্ন

সভাবোৰত বিভিন্ন চক্ৰধাৰীৰ দ্বাৰা পঠিত প্ৰৱন্ধ-নিৱন্ধ-ৰচনা-গল্প-কবিতা আদিও প্ৰকাশ কৰিবলৈ যত্ন কৰি অহা হৈছে আৰু এই চেষ্টাৰ বিনিময়ত ড° ভট্টাচাৰ্য্যৰ যুটীয়া সম্পাদনাত চক্ৰ-সুৰভি (১৯৯৩) আৰু আলোচনাচক্ৰৰ ৰূপৰেখা (১৯৮৩) নামৰ দুখন গ্ৰন্থ ছপা হৈছে।

অসমৰ সাংস্কৃতিক জীৱনৰ সৈতে ড° ভট্টাচাৰ্য্য ওতপ্ৰোতভাৱে জড়িত। সাংস্কৃতিক জীৱনৰ অতিকে গুৰুত্বপূৰ্ণ দিশটো হৈছে সাংস্কৃতিক সভা-সমিতিবোৰ। এই ধৰণৰ সভা-সমিতিবোৰত ড° ভট্টাচাৰ্য্যই সভাপতিৰূপে লিখিত বক্তৃতা প্ৰদান কৰিছে; অথবা কোনো কোনো বিশেষ ব্যক্তিৰ স্মৃতিত স্মাৰক বক্তৃতা লিখিতভাৱে উপস্থাপন কৰি আহিছে। উভয় শ্ৰেণীৰ বক্তৃতাই গৱেষণাধৰ্মী। তলত উল্লেখ কৰা সভা-সমিতিবোৰত ড° ভট্টাচাৰ্য্যই গৱেষণাধৰ্মী ভাষণ প্ৰদান কৰিছে; যেনে—

(ক) অসম সাহিত্য সভাৰ মাকুম অধিৱেশন, ১৯৭১,
(খ) অসম সাহিত্য সভাৰ শিৱসাগৰ অধিৱেশন, ১৯৯৩,
(গ) অসম সাহিত্য সভাৰ সৰ্থেবাৰী অধিৱেশন, ১৯৯৫,
(ঘ) অসম ভাষা-বিজ্ঞান সমিতিৰ মিৰ্জা অধিৱেশন, ১৯৮৯,
(ঙ) অসম ভাষা-বিজ্ঞান সমিতিৰ ডিমৰীয়া অধিৱেশন, ১৯৯০,
(চ) অবিভক্ত কামৰূপ জিলা সাহিত্য সভাৰ তামুলপুৰ অধিৱেশন, ১৯৭৪,
(ছ) ১৯৯০ চনত নলবাৰীত অনুষ্ঠিত নাট্যকাৰ ধনেশ্বৰ শৰ্মাৰ জন্মশতবাৰ্ষিকীৰ অভ্যৰ্থনা সমিতিৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ,
(জ) গিৰিধৰ শৰ্মা স্মাৰক বক্তৃতা, ১৯৯১,
(ঝ) তীৰ্থনাথ শৰ্মা স্মাৰক বক্তৃতা, ১৯৯৫ আৰু
(ঞ) জ্বলতি ৰাম লহকৰ স্মাৰক বক্তৃতা, ১৯৯৬।

উপৰোল্লিখিত সভা, অধিৱেশন, স্মাৰক বক্তৃতা আদিৰ প্ৰসংগত দিয়া ভাষণৰাজি পুস্তিকা ৰূপত ছপা হৈছে। এই পুস্তিকাসমূহ একেলগে গ্ৰন্থাকাৰে প্ৰকাশ হ'লে ড০ ভট্টাচাৰ্য্যৰ গৱেষণালব্ধ পাণ্ডিত্যৰ সম্যক পৰিচয় লাভ কৰাত সহায়ক হ'ব।

(ঙ) ১৯৮৫ চনত চেণ্ট্ৰেল ইনষ্টিটিউট অব ইণ্ডিয়ান লেংগুৱেজৰ সৌজন্যত মহীশূৰত অনুষ্ঠিত 'ছাউথ ইষ্ট এছিয়ান লিংগুইষ্টিকছ' (South East Asian Linguistics) বিষয়ক আন্তৰ্জাতিক সম্মেলনত ড০ ভট্টাচাৰ্য্যই যোগ দি ইংৰাজী ভাষাত ৰচিত দক্ষিণ-পূব এছিয়াৰ ভাষা সম্পৰ্কীয় এটা প্ৰৱন্ধ পাঠ কৰিছিল। এই প্ৰৱন্ধটো ইতিমধ্যে ট্ৰাইবেল ৰিছাৰ্চ ইনষ্টিটিউট, আসামৰ

(বেলতলা, গুৱাহাটী), বুলেটিনত ছপা হৈছে।

(চ) ১৯৮০-১৯৯০ চনৰ ভিতৰত 'নৰ্থ-ইষ্ট ইণ্ডিয়ান কাউন্সিল অব ছ'চিয়েল ছাইনচেইছ'ৰ (North-East Indian Council of Social Sciences) জৰিয়তে শ্বিলঙত অনুষ্ঠিত আলোচনা চক্রত ইংৰাজীত ৰচিত কেইবাটিও গৱেষণামূলক প্ৰৱন্ধ তেওঁ পাঠ কৰিছিল, যিবোৰ প্ৰৱন্ধ ইতিমধ্যে এই অনুষ্ঠানৰ দ্বাৰা প্ৰকাশিত গ্ৰন্থৰাজিত ছপা হৈছে।

(ছ) অসম অনুসন্ধান সমিতিৰ (Assam Research Society, Estd. 1912 A.D.) দ্বাৰা অনুষ্ঠিত বিভিন্ন আলোচনাচক্রত ইংৰাজীত ৰচিত গৱেষণাধৰ্মী কেইবাটিও প্ৰৱন্ধ তেওঁ পাঠ কৰিছিল। সেই প্ৰৱন্ধ ৰাজি ইতিমধ্যে সমিতিৰ আলোচনীত ছপা হৈছে।

(জ) 'ভুৱনেশ্বৰ ৰিজনেল ইনষ্টিটিউট অব ইণ্ডিয়ান লেংগুৱেজেছৰ (Regional Institute of Indian Languages, Bhubaneswar) দ্বাৰা দার্জিলিঙত অনুষ্ঠিত আলোচনাচক্র আৰু কৰ্মশালাত ড° ভট্টাচার্য্যই অংশগ্রহণ কৰি এটি প্ৰৱন্ধ পাঠ কৰিছিল।

(ঝ) বিশ্ববিদ্যালয় অনুদান আয়োগৰ (U.G.C.) সৌজন্যত মণিপুৰৰ ইম্ফল, আৰু মণিপুৰ বিশ্ববিদ্যালয়ত অনুষ্ঠিত আলোচনাচক্রত ড° ভট্টাচার্য্যই অংশগ্রহণ কৰি একোটিকৈ গৱেষণামূলক প্ৰৱন্ধ পাঠ কৰিছে।

(ঞ) বিশ্ববিদ্যালয় অনুদান আয়োগ, কেন্দ্রীয় ভাষা সংস্থান (C.I.I.L.) সাহিত্য একাডেমী, আনন্দ ৰাম বৰুৱা ভাষা-কলা-সংস্কৃতি সংস্থাপন আদি অনুষ্ঠান-প্রতিষ্ঠানৰ অর্থ-সাহায্যত গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ৰ অসমীয়া, বঙলা, হিন্দী, আধুনিক ভাৰতীয় ভাষা (বড়ো + অন্য আধুনিক ভাৰতীয় ভাষা), লোক সংস্কৃতি আদি বিভাগত অনুষ্ঠিত বিভিন্ন আলোচনা চক্র, শিক্ষাষদী সন্মেলন, কৰ্মশালা আদিত ড° ভট্টাচার্য্যই অংশগ্রহণ কৰি আহিছে বিশেষজ্ঞ ৰূপে। বিশেষজ্ঞ স্বৰূপে তেওঁ সেই আলোচনাচক্র, শিক্ষাষদী সন্মেলন, কৰ্মশালা আদিৰ মূল-প্রৱন্ধ (Key paper) পাঠ কৰাৰ দায়িত্ব প্রায়েই তেওঁক দিয়া দেখা যায়। এই মূল প্রৱন্ধ অথবা নিৱন্ধৰাজি ৰচিত হৈছে ভাষা সাহিত্য, সাংস্কৃতিৰ বিভিন্ন দিশত আলোক সম্পাত কৰি।

ড° প্রমোদ চন্দ্র ভট্টাচার্য্যই তেওঁৰ জীৱনৰ প্রায় সকলোখিনি সময়ত বিদ্যায়তনিক চিন্তন-মনন, অধ্যয়ন-বিশ্লেষণ আদিতেই ব্যতীত কৰিছে। এই চিন্তন মনন আৰু অধ্যয়ন-বিশ্লেষণৰ এটি বৈশিষ্ট্যপূর্ণ দিশ হৈছে শিক্ষাষদী আলোচনা বিদ্যায়তনিক সন্মেলন আদি। এই জাতীয় আলোচনাচক্র, সন্মেলন, কৰ্মশালা

আদিত যোগ দিবলৈ পালে বা অংশগ্রহণ কৰিবলৈ পালে ড° ভট্টাচার্য্যই ভোক-পিয়াহ সকলোকে পাহৰে। সৌসিদিনা গা অসুস্থ থকা সত্ত্বেও আৰু চৰকাৰ, বিশ্ববিদ্যালয়, বিশ্ববিদ্যালয় অনুদান আয়োগ আদিৰ পৰা কোনো ধৰণৰ আর্থিক সাহায্য নোপোৱাকৈ বা পোৱাৰ কোনো ধৰণৰ আশা নথকাকৈ নিজৰ সঞ্চিত টকাৰ পৰা প্রায় ৫০,০০০.০০ (পঞ্চাশ হাজাৰ) টকা খৰচ কৰিও, ঘৰৰ পৰিয়ালৰ বাধা-নিষেধ নেওচি দূৰ-সুদূৰ নেডাৰলেণ্ডলৈ উৰা মাৰিছে। অনেক পণ্ডিত বিদেশলৈ যায় আলোচনা চক্রত যোগ দিবলৈ— আনৰ মূৰত কঠাল ভাঙি, কিন্তু ড° প্রমোদ চন্দ্র ভট্টাচার্য্যই অৱসৰিত অৱস্থাতো বিদেশলৈ গৈছে বিদ্যায়তনিক উদ্দেশ্য সিদ্ধিৰ বাবে। ড° প্রমোদ চন্দ্র ভট্টাচার্য্য যে নামে-কামে বিশুদ্ধ অকাডেমিচিয়ান তাৰ স্পষ্ট নিদর্শন ইয়াতকৈ অধিক কি লাগে?

ড° ভট্টাচার্য্য বহির্মুখী ব্যক্তি। তেওঁৰ চাৰিত্রিক বৈশিষ্ট্যত অন্তর্মুখিতাৰ স্থিতি মুঠেই লক্ষ্য কৰা নাযায়। লোকায়ত সমাজত ড০ ভট্টাচার্য্যৰ জন্ম, লোক সমাজত তেওঁ লালিত-পালিত, তেওঁৰ চিন্তা-ভাৱনা আৰু কল্পনাত লোক সমাজৰ উদাৰতা, সাধুতা, মধুৰতাৰ স্থিতি পৰিলক্ষ্যণীয়। লোক জীৱন সমাজমুখী, ব্যক্তিকেন্দ্রিকতাৰ স্থান নাই লোকজীৱনত। ড° ভট্টাচার্য্যৰ চিন্তন তথা মননত সমাজ সচেতনতাই অহৰহ ক্রিয়া কৰি থাকে, সেইহে তেওঁ প্রাণ ভৰি ভাল পায়— সমাজৰ আচৰণৰাজিৰ সমষ্টি স্বৰূপ সভা-সমিতি, অনুষ্ঠান-প্রতিষ্ঠান আদি। দহোবন কাটি কৰি থৈ দেহৰ অৱস্থাকো কেৰেপ নকৰি তেওঁ সভা-সমিতিলৈ যায়— জনতা-জনার্দনক দেখা কৰিবলৈ। সমাজ-সংস্কৃতি আৰু অনুষ্ঠানৰ প্রতি তেওঁৰ কিমান গভীৰ আকর্ষণ তাৰ পৰিচয় পোৱা যায়— অসম তথা ভাৰত তথা পৃথিৱীৰ বিভিন্ন সভা-সমিতি, অনুষ্ঠান-প্রতিষ্ঠানৰ সৈতে ৰখা গভীৰ সম্পর্কৰ মাধ্যমত। তেওঁ আমেৰিকাৰ নিউয়র্ক বিজ্ঞান একাডেমিৰ (New York Academi of Science) সক্রিয় সদস্য। ভাৰতীয় থিয়ছফিকেল ছোচাইটিৰো (Indian Theosophical Society) এগৰাকী বিশিষ্ট সদস্য। ড° ভট্টাচার্য্য অসম সাহিত্য সভাৰ আজীৱন সদস্য। গুৱাহাটী সাহিত্য সভাৰ তেওঁ প্রতিষ্ঠাপক তথা আজীৱন সদস্য আৰু এই সভাৰ তেওঁ সভাপতিও নির্বাচিত হৈছিল। তেওঁ তৰুণ লেখক সংঘৰ প্রতিষ্ঠাপক সদস্য আছিল (বর্তমান এই সংঘ জীৱন্ত অৱস্থাত নাই)। তেওঁ গুৱাহাটী আলোচনাক্রৰ প্রতিষ্ঠাপক সদস্য আৰু একেৰাহে কেইবা বছৰ ধৰি তেওঁ এই চক্রৰ সম্পাদকৰ দায়িত্বও পালন কৰিছিল। লিংগুইষ্টিক ছোচাইটিৰ তেওঁ আজীৱন সদস্য আৰু ছোচাইটিৰ কার্যকৰী সমিতিৰ সদস্য স্বৰূপেও তেওঁ একেৰাহে পাঁচ বছৰ কাল (১৯৯৪-১৯৯৯)

দায়িত্ব পালন কৰিছিল। ছিলঙৰ নর্থ-ইষ্টার্ণ ইণ্ডিয়া কাউন্সিল ফৰ ছছিয়েল ছাইন্স ৰিছার্চ অনুষ্ঠানৰো তেওঁ আজীৱন সদস্য। অসম জনকৃষ্টি সমাজৰ তেওঁ প্রতিষ্ঠাপক সদস্য আৰু সম্পাদক। ১৯৬৮ চনৰ পৰা ১৯৯৩ চনলৈকে এই সুদীর্ঘ কালছোৱাত ড° ভট্টাচার্য্যই এই সমাজৰ সম্পাদক ৰূপে সমাজৰ গতি-প্রগতিত অর্থপূর্ণ অৰিহণা আগবঢ়াবলৈ সক্ষম হৈছিল। ১৯৯৩ চনৰ পৰা বর্তমানলৈকে তেওঁ অসম জনকৃষ্টি সমাজৰ সভাপতিৰ গুৰু দায়িত্ব পালন কৰি আহিছে। অসম ভাষা-বিজ্ঞান সমিতিৰো তেওঁ প্রতিষ্ঠাপক সদস্য। ১৯৮৪ চনৰ পৰা ১৯৯০ চনলৈকে তেওঁ এই সমিতিৰ নির্বাচিত সভাপতি ৰূপে তাৎপর্যপূর্ণ বৰঙণি যোগাবলৈ সক্ষম হৈছিল।

বি. বৰুৱা কলেজৰ অধ্যক্ষ হৈ থাকোতে তেওঁ আসাম কলেজ প্রিন্সিপালছ কাউন্সিলৰ সম্পাদকৰূপে নির্বাচিত হৈ ১৯৬২ চনৰ পৰা ১৯৬৩ চনলৈকে কার্য সম্পাদন কৰিছিল আৰু ১৯৮৪ চনত তেওঁ এই কাউন্সিলৰ সভাপতি নির্বাচিত হৈ যোৰহাটৰ দেৱীচৰণ গার্লছ কলেজত অনুষ্ঠিত কাউন্সিলৰ বার্ষিক অধিৱেশনত সভাপতিৰ পদ অলংকৃত কৰিছিল (১৯৮৫) আৰু তেওঁৰ লিখিত ভাষণত অসমৰ কলেজীয়া শিক্ষা সমস্যাত গুৰুত্ব প্রদান কৰি প্রশংসা লাভ কৰিছিল।

ড° ভট্টাচার্য্য নর্থ-ইষ্টার্ণ লেংগুৱেজ ছোচাইটিৰ প্রতিষ্ঠাপক সদস্য। এই ছোচাইটিৰ সভাপতিৰ পদো তেওঁৰ দ্বাৰা অলংকৃত হৈছিল। (১৯৮০-৮১)। পিছলৈ তেওঁ এই ছোচাইটিৰ অন্তর্গত 'ইনষ্টিটিউট অব নর্থ-ইষ্টার্ণ লেংগুৱেজ'ৰ সঞ্চালকৰূপে কার্য সম্পাদন কৰিছিল। অসম প্রকাশন পৰিষদ, আনন্দৰাম বৰুৱা ভাষা-কলা-সংস্কৃতি সংস্থান, ভাৰতীয় ভাষা সংস্থান আদি বিবিধ সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক অনুষ্ঠানৰ সৈতে তেওঁ ঘনিষ্ঠভাৱে জড়িত। ১৯৫৬ চনৰ অসম সাহিত্য সভাৰ ধুবুৰী অধিৱেশনত এই সভাৰ কার্যনির্বাহক সমিতিৰ সদস্যৰূপে তেওঁ সংগঠনমূলক দায়িত্ব বহন কৰিছিল। ১৯৫৮ চনত জালুকবাৰীত অনুষ্ঠিত ভাৰতীয় জাতীয় কংগ্রেছত অসম সাহিত্য সভাৰ পুথি প্রদর্শনী চ'ৰাৰ কার্যালয়ৰ সচিবৰূপেও ড° ভট্টাচার্য্যই দায়িত্ব বহন কৰিছিল সার্থকভাৱে।

(ক) ড° ভট্টাচার্য্যই তেওঁৰ জীৱনৰ বিভিন্ন স্তৰত জলপানী, পুৰস্কাৰ, সন্মান আদি লাভ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰা হৈছে যে প্রাথমিক স্কুলৰ বৃত্তি পৰীক্ষা, এম ভি পৰীক্ষা, প্রৱেশিকা পৰীক্ষা, আই এ পৰীক্ষা আদিত তেওঁ প্রতিযোগিতামূলক বৃত্তি লাভ কৰিছিল।

(খ) হাইস্কুলৰ দশম মান শ্রেণীত পঢ়ি থাকোতেই তেওঁ সদৌ অসম

আউনিআটি সত্রাধিকাৰ দত্তদেৱ গোস্বামী স্মাৰক ৰচনা প্রতিযোগিতাত যোগ দি প্রথম স্থান অধিকাৰ কৰি স্বর্ণপদক লাভ কৰে (১৯৪২)।

(গ) নলবাৰী হাইস্কুলৰপৰা কলিকতা বিশ্ববিদ্যালয়ৰ জৰিয়তে প্রৱেশিকা পৰীক্ষা দিয়া পৰীক্ষার্থীসকলৰ ভিতৰত সর্বোচ্চ নম্বৰ পাই প্রথম স্থান অধিকাৰ কৰা বাবে ড° ভট্টাচার্য্যক প্রদান কৰা হৈছিল ফুলাৰ ৰৌপ্য পদক (ইতিমধ্যে উল্লিখিত)।

(ঘ) ১৯৮৬ চনৰ ১৫ আগষ্টত তেওঁ অসম চৰকাৰৰপৰা সাহিত্যিক পাৰিতোষিক (লিটাৰেৰী পেঞ্চন) লাভ কৰে।

(ঙ) ১৯৯৯ চনত অসম সাহিত্য সভাৰ হাজো অধিৱেশনত ড° ভট্টাচার্য্যই অসমৰ লোক সংস্কৃতিলৈ আগবঢ়োৱা বিস্ময়কৰ বৰঙণিৰ বাবে অসম সাহিত্য সভাৰ ড° লীলা গগৈ স্মাৰক বঁটা প্রদান কৰা হয়।

(চ) ড° ভট্টাচার্য্যই ১৯৯৫ চনৰ ১৬ ফেব্রুৱাৰীত তিনিকুৰি দহ বছৰীয়া জীৱন কাল পূর্ণ কৰাৰ পৰিপ্রেক্ষিতত গুণগ্রাহী প্রাকৃতিক কবি সন্মিলনে গভীৰ আন্তৰিক সম্বর্ধনা জ্ঞাপন কৰি ড° প্রমোদ চন্দ্র ভট্টাচার্য্য- অভিনন্দন শীর্ষক গ্রন্থ প্রকাশ কৰে।

(ছ) ড° ভট্টাচার্য্যৰ পাণ্ডিত্য আৰু সাংস্কৃতিক অৱদানৰ স্বীকৃতিস্বৰূপে কামৰূপ সাহিত্য সভাই তেওঁক ২০০১ চনৰ ফেব্রুৱাৰী মাহৰ ২ তাৰিখে 'কামৰূপ-ৰত্ন' উপাধি প্রধান কৰে।

(জ) ড° ভট্টাচার্য্যই 'অসমৰ বিভিন্ন ভাষা গোষ্ঠী' (Language Groups in Assam) নামৰ গ্রন্থখন প্রণয়ন কৰিবৰ বাবে বিশ্ববিদ্যালয় অনুদান আয়োগৰ পৰা 'পদবী-দায়িত্ব' (assignment) লাভ কৰি এই দায়িত্ব পালন কৰি আছে নিষ্ঠাৰে। এই সম্পর্কত প্রাসংগিক ক্ষেত্র সমল সংগ্রহৰ কাম সম্পূর্ণ কৰা হৈছে আৰু লিখা কামো প্রায় পৰিণতিৰ পথত।

ড° ভট্টাচার্য্যৰ নির্মিত ৰাজি ঃ

ড° ভট্টাচার্য্য এগৰাকী একনিষ্ঠ সাধক, সাধনাত সিদ্ধি লাভকাৰী প্রথিতযশা পণ্ডিত আৰু কৃতবিদ্যপুৰুষ। তেওঁৰ সাধনা স্বৰূপার্থত ত্রিমুখী অথবা একেটা উৎসৰেই ত্রিধাৰা ঃ লোক-সংস্কৃতি; ভাষা আৰু ভাষাতত্ব আৰু বিশুদ্ধ সাহিত্য চর্চা। এই ত্রিধাৰাৰ মূল উৎস এটা বুলি কোৱা হৈছে আৰু এই উৎসটো হৈছে লোক সংস্কৃতি। তেওঁৰ ভাষা-চর্চাৰ জননী লোক সংস্কৃতি। ড° ভট্টাচার্য্যৰ শৈশৱকালীন নলবাৰী অঞ্চল আছিল লোক-সংস্কৃতিৰ যাদুঘৰ। আগতেই কৈ অহা হৈছে যে ড০ ভট্টাচার্য্যই শৈশৱ কালতেই তেওঁৰ ওজাআই'ৰ মুখৰ পৰা

বিবিধ লোককথা, লোকগীত আদি শুনিছিল। তেওঁৰ জন্মস্থানৰ আশে-পাশে নানা উৎসৱ-অনুষ্ঠান, পূজা-পার্বণ, জ্ঞাতি সেৱা, ব্ৰহ্মভোজন আদি দেখা পাইছিল। সেইবোৰত তেওঁ অংশগ্ৰহণ কৰিছিল, ওজাপালি-ঢুলীয়া-খুলীয়া আদিৰ বাদ্য-বাজনা, নৃত্য-গীত, অভিনয় আদি দেখা পাইছিল, সেইবোৰত তেওঁ অংশগ্ৰহণো কৰিছিল। পৰৱৰ্তী কালত লোক-সংস্কৃতিৰ তেওঁ চিন্তা-চৰ্চা, বিচাৰ-বিশ্লেষণ কৰিছিল জাতীয়তাবাদী চেতনাৰ দ্বাৰা উদ্বুদ্ধ হৈ। সেই একেই জাতীয় চেতনাৰ দ্বাৰা অনুপ্ৰাণিত হৈয়েই তেওঁ ভাষা আৰু ভাষাতত্ত্বৰ চিন্তা-চৰ্চা কৰি আহিছে। স্বৰূপার্থত ভাষা,লোক-সংস্কৃতিৰ অন্যতম উপাদান। গতিকে আমি নিশ্চিতভাৱে ক'ব পাৰোঁ যে ড° ভট্টাচার্য্যৰ লোকসংস্কৃতি আৰু ভাষা-চৰ্চাৰ মূল চালিকাশক্তি জাতীয় চেতনা আৰু সাংস্কৃতিক প্ৰেৰণা।

ঔপনিৱেশিক পটভূমিত ড° ভট্টাচার্য্যৰ জন্ম, সাংস্কৃতিক সত্তাৰ প্ৰস্তুতিকৰণ আৰু মহাত্মাগান্ধীৰ আদর্শত বৈপ্লৱিক চেতনাৰ জাগৰণ। মানৱীয় মূল্যবোধ আৰু আদর্শ ৰক্ষাৰ হেতু আৰু প্ৰবল জাতীয় চেতনাৰ দ্বাৰা অনুপ্ৰাণিত আৰু উদ্ধৃধিত হৈ ভাৰতবর্ষৰ স্বাধীনতাৰ সংগ্ৰামত তেওঁ আগ্ৰহ আৰু আন্তৰিকতাৰে যোগ দিছিল। গর্ডন হাইস্কলুৰ নৱমমান শ্ৰেণীত পঢ়ি থাকোতে তেওঁ আছিল ছাত্ৰ সভাৰ সম্পাদক। ছাত্ৰ সস্থাৰ সম্পাদক পিচাপে তেওঁ ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামত যোগ দিছিল ভলণ্টিয়াৰৰূপে। ভলণ্টিয়ৰ হৈ তেওঁ গাঁৱে গাঁৱে স্বাধীনতাৰ প্ৰচাৰ পত্ৰবোৰ বিলাই ফুৰিছিল আৰু স্বাধীনতা সংগ্ৰামত সক্ৰিয়ভাৱে যোগ দিবলৈ জনসাধাৰণক অনুপ্ৰাণিত কৰি ফুৰিছিল। ইয়াৰ পৰিণতিত তেওঁ জেল-হাজোতলৈ যাবলগীয়া হৈছিল। ড° ভট্টাচার্য্যৰ সমসাময়িক বন্ধু কল্প ড° উপেন্দ্ৰ নাথ গোস্বামীদেৱেও স্বাধীনতা সংগ্ৰামত সক্ৰিয়ভাৱে যোগ দি কাৰাবৰণ কৰিবলৈ বাধ্য হৈছিল। তেনেদৰে ড° গোলোক চন্দ্ৰ গোস্বামীদেৱেও স্বাধীনতা যুদ্ধত জপিয়াই পৰি কাৰাবৰণ কৰিবলগীয়া হৈছিল। ইয়াৰ পৰা অতি সহজে অনুমান কৰিব পাৰি যে অসমৰ আগশাৰীৰ এই তিনিগৰাকী ভাষাবিদে বৃটিছ ঔপনিৱেশৰ বিৰুদ্ধে মহাত্মা গান্ধীৰ নেতৃত্বত গঢ়ি উঠা অহিংস সংগ্ৰামত সক্ৰিয়ভাৱে যোগ দি কাৰাবৰণ কৰাৰ মূলতে আছিল গভীৰ জাতীয় প্ৰেৰণা আৰু অফুৰন্ত সাংস্কৃতিক চেতনা। শেষলৈ ড° প্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচার্য্য ব্ৰতী হ'ল লোক-সংস্কৃতি চর্চাত আৰু ভাষা চর্চাত-- ইও এক প্ৰকাৰে ঔপনিৱেশিক শাসনতন্ত্ৰ আৰু এই শাসনতন্ত্ৰই আমাৰ বিভিন্ন নৃগোষ্ঠীৰ মাজত ৰোপন কৰি থৈ যোৱা বিভেদ বীজৰ বিষক্ৰিয়াৰ বিৰুদ্ধে কৰা সাংস্কৃতিক বিপ্লৱ। লোক্-সংস্কৃতি আৰু ভাষা অতিকে আবেগিক অথচ স্বাভাৱিক প্ৰক্ৰিয়া। লোক-সংস্কৃতি

আৰু ভাষাৰ নামত অর্ন্তকলহ, বর্হিকলহ কেনেকৈ সৃষ্টি হয় তাক আমি সকলোৱে জানো। কোন নৃ-গোষ্ঠীৰ বা কোন জাতিৰ লোক-সংস্কৃতি বা ভাষা কিমান ডাঙৰ বা কিমান বিশেষত্বপূর্ণ তাক লৈয়ো আমাৰ মাজত নানা খোৱা-কামোৱা, উখনা-উখনি। বাস্তৱার্থত সকলো ভাষাই সমান আৰু সংস্কৃতি বা ভাষা মাত্ৰেই সমন্বয়ৰ প্ৰৱণতা প্ৰকাশ কৰে। অন্যহাতে ভাষা হ'ল সংস্কৃতিৰ প্ৰত্যক্ষ বাহক। গতিকে ভাষা আৰু সংস্কৃতিৰ মাজত ৰক্ষিত হৈ আহিছে নিবিড় সম্পর্ক। সাংস্কৃতিক উপাদানে বাহ্যিক ৰূপ লাভ কৰে ভাষাৰ মাধ্যমেৰে। সংস্কৃতিয়েই হওক বা লোক সংস্কৃতিয়েই হওক তাৰ চিন্তন-মনন আৰু বিচাৰ -বিশ্লেষণ সম্ভৱ হ'ব পাৰে ভাষাৰ সহায়তহে। সেইবাবে আমি নিশ্চিতভাৱে ক'ব পাৰো যে ভাষা অবিহনে কোনো এটা জাতি বা নৃগোষ্ঠীৰ সাংস্কৃতিক সত্তাৰ স্বৰূপ জনা নাযায়। দ্বিতীয়তে ভাষা-সংহতি - সেতু আৰু কার্যসাধিকা। ড০ প্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচার্য্যই ভাষাৰ এই তাৎপর্যপূর্ণ ভূমিকা সম্পর্কে চিৰ সচেতন আৰু সেইবাবেই ভাষাৰ ক্ষেত্ৰসমল বিচাৰি তেওঁ গৈছে -- ভাৰতৰ উত্তৰ পূর্বাঞ্চলৰ বিভিন্ন নৃগোষ্ঠীৰ সমাজলৈ। সেই সেই নৃগোষ্ঠীৰ সমাজত তেওঁ এদিন-দুদিন নহয় এসপ্তাহ, দুসপ্তাহ, এমাহ কাটাই দিছে --ঘৰ-বাৰীৰ কথা বিস্তৃত হৈ, পৰিয়ালৰ চিন্তা পাহৰি, উদ্দেশ্য ক্ষেত্ৰসমলৰ সন্ধান, সংগ্ৰহ আৰু বিশ্লেষণ। বড়ো ভাষাৰ ক্ষেত্ৰ সমল বিচাৰি তেওঁ গৈছিল অসমৰ বড়ো অধ্যুষিত অঞ্চলবোৰলৈ। সেইবোৰ অঞ্চলত তেওঁ কেইবাদিনো একেৰাহে থাকি বিভিন্ন অনুসংগৰ পৰা বড়ো ভাষাৰ সমলৰাজি সংগ্ৰহ কৰিছিল সমাজৰ পুৰুষ-মহিলা, ডেকা-গাভৰুৰ মুখৰ পৰা। গ্ৰীম ভ্ৰাতৃৰ দৰে ড° ভট্টাচার্য্যয়ো বড়োসকলৰ ভাষাৰ ক্ষেত্ৰ সমলৰাজি সংগ্ৰহ কৰাৰ লগে লগে তেওঁলোকৰ বাচিক কলাৰ ক্ষেত্ৰ সমলসমূহ সংগ্ৰহ কৰিছিল। এই সমলৰাজিৰ বিশ্লেষাত্মক বাংময় ৰূপেই তেওঁৰ Boro Folksongs and Tales নামৰ গ্ৰন্থখন।

ড° ভট্টাচার্য্যৰ ক্লান্তিকৰ ক্ষেত্ৰ অধ্যয়ন আৰু ক্ষেত্ৰসমল সংগ্ৰহ তথা সমলৰাজিৰ বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়নৰ ফলশ্ৰুতিত আমি পাইছোঁ তেওঁৰ যুগন্তকাৰী কৃতি A Descriptve Analysis of the Boro Language নামৰ গ্ৰন্থখন। ড° ভট্টাচার্য্যৰ গুৰু প্ৰফেছাৰ ড° বাণীকান্ত কাকতিৰ অমৰ সৃষ্টি Assamese Its Formation and Development শীর্ষক গ্ৰন্থৰ পিচতেই ড° ভট্টাচার্য্যৰ এই গ্ৰন্থখনৰ স্থান নির্দেশ কৰিব পাৰি। প্ৰফেছাৰ ড° কাকতিয়ে যিদৰে অসমীয়া ভাষাক বিদ্যায়তনিক দিশত পৰমোৎকর্ষিত স্থান দিলে তদ্ৰূপ তেওঁৰ সুযোগ্য ছাত্ৰ ড° ভট্টাচার্য্যয়ো বড়ো ভাষাক বিদ্যায়তনিক দিশত দিলে পৰমোৎকর্ষিত

স্থান। বড়ো ভাষাক বিদ্যায়তনিক মর্যাদা প্রদানত ড০ ভট্টাচার্য্যৰ ত্যাগ আৰু ক্লান্তিৰ অবধি নাই। আনহাতে এই নির্মিত বিশেষৰ জৰিয়তেই তেওঁ আন্তর্জাতিক প্রতিষ্ঠা লাভ কৰিলে— কৃতবিদ্য ভাষাতাত্ত্বিক পণ্ডিত স্বৰূপে।

A Descriptive Analysis of the Boro Language তেওঁৰ গৱেষণা গ্রন্থ। বিশ্ববিদ্যালয় অনুদান আয়োগৰ আর্থিক সাহায্যত গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ে ১৯৭৭ চনত এই গ্রন্থখন প্রকাশ কৰে। বিশ্বৰ ভাষাতত্ত্ব অধ্যয়নৰ ইতিহাসত এই গ্রন্থখনে তাৎপর্যপূর্ণ স্থান লাভ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে।

A Descriptive Analysis of the Boro language গৱেষণা গ্রন্থৰ জৰিয়তে ভট্টাচার্য্যক প্রদান কৰা হৈছিল ডি ফিল ডিগ্রী (English)। অসম চৰকাৰৰ অর্থ সাহায্যত প্রফেছাৰ ড° বাণীকান্ত কাকতিৰ তত্ত্বাৱধানত তেওঁ গৱেষণা আৰম্ভ কৰিছিল যদিও ১৯৫২ চনৰ নৱেম্বৰ মাহত প্রফেছাৰ ড° কাকতিৰ লোকান্তৰ ঘটে। প্রফেছাৰ ড° বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱাই এই প্রসংগত ভট্টাচার্য্যক সহায় কৰিবলৈ আগবাঢ়ি আহে ; আৰু তেওঁৰ তত্ত্বাৱধানতেই ভট্টাচার্য্যই তেওঁৰ গৱেষণা কর্ম সমাপ্ত কৰে। এই প্রসংগত ড° ভট্টাচার্য্যই সহায় লাভ কৰিছিল ড° সুনীতি কুমাৰ চেটার্জী, ড° সুকুমাৰ সেন, ড° এছ এম কাট্রে, ড° বি এন প্রসাদ, ড° পি বি পণ্ডিত, প্রফেছাৰ জন বুর্টন পেজ, ড° ডব্লিউ ব্রাইট, প্রফেছাৰ ই ডিমোক, প্রফেছাৰ জি পি ধল, ড° জন জে গুমপার্জ, ড° এইচ এম হোনেগজ্ৱাল্ড, ড° এইচ এ গ্লিছন, ড° প্রফুল্ল দত্ত গোস্বামী আদি প্রথিতযশা পণ্ডিতসৱৰ পৰা। গৱেষণা কর্মত ড° ভট্টাচার্য্যক সহায় কৰা গৱেষক-পণ্ডিতসৱৰ মাজত ড° ৰবার্ট ছেফাৰ, প্রফেছাৰ আৰ কে স্প্রিগ, ৰেভ হেলবোৰচুড, ড° অশোক আৰ কেলকাৰ আদিৰ নামো ল'ব লাগিব। এই প্রসংগত সংবাদদাতা/দাত্রীস্বৰূপে ড° ভট্টাচার্য্যক সহায় কৰিছিল প্রয়াত ভবেন্দ্র নার্জী, মদাৰাম ব্রহ্ম (কোকৰাঝাৰ), ৰতিকান্ত ব্রহ্ম সিংহ আৰু তেওঁৰ পত্নী (ঝাৰগাঁও), ছায়াৰাম বৈষ্ণৱ (টিহু), বীৰেন্দ্র কুমাৰ দাস (টিহু), ধুপৰাম বসুমতাৰী (নলবাৰী), বিষ্ণুপ্রসাদ ৰাভা, সতীশ চন্দ্র বসুমতাৰী, কালীচৰণ ব্রহ্ম, প্রমোদ চন্দ্র ব্রহ্ম, মোহিনী মোহন ব্রহ্ম, সীতানাথ ব্রহ্ম চৌধুৰী, ধৰণীধৰ বসুমতাৰী, প্রসেনজিৎ ব্রহ্ম, ৰনেন বসুমতাৰী, মেদিনী চৌধুৰী আদি সদাশয় ব্যক্তিসকলে।

গৱেষণা গ্রন্থখন ৰচনা কৰা হৈছে আমেৰিকাৰ ভাষাবিদ পণ্ডিতসকলে প্রৱর্তন কৰা বিৱৰণাত্মক পদ্ধতি অনুযায়ী। ইউৰোপৰ পণ্ডিতসকলে প্রৱর্তন কৰা ঐতিহাসিক বা তুলনামূলক পদ্ধতিত ড° ভট্টাচার্য্যই গুৰুত্ব দিয়া নাই। যিহেতু বড়ো ভাষা ঐতিহাসিক বা তুলনামূলক পদ্ধতিৰ সহায়ত অধ্যয়ন কৰা টান।

গৱেষণা গ্রন্থৰ বিষয়বস্তু ছয়টা ভাগত বিভক্ত- অৱতৰণিকা, ধ্বনিতত্ত্ব আৰু ধ্বনি বিজ্ঞান, সন্ধি পৰিৱর্তন (Morphophonemics), অক্ষৰ-অক্ষৰবিন্যাস (Morphemics and Tactics) ৰূপতত্ত্ব আৰু কাব্যৰীতি (Syntax)। ইয়াৰ বাহিৰেও পাঠ, পাঠৰ বড়ো লিপ্যান্তৰ, বড়ো-ইংৰাজী শব্দ ভাণ্ডাৰ, গ্রন্থপঞ্জী, নির্ঘণ্ট, মানচিত্র, বড়ো ধ্বনি উচ্চাৰণ শৈলী আদি গ্রন্থখনত সংযোজন কৰা হৈছে। এই অধ্যয়নটোৰ প্রয়োজনীয়তাৰ বিষয়ে ক'বলৈ গৈ ড° ভট্টাচার্য্যই কৈছে—

The Sino-Tibetan elements in the Indo-Aryan languages with special reference to Assamese, Bengali, Maithili, Parbatiya, Hindi etc., will be possible to ascertain only after close analysis of all the Sino-Tibetan languages of India including Boro.

The Scientific study and analysis of various tribal languages will also pave the way for national development and emotional integration in our independent India

A Descriptive Analysis of the Boro Language, Introduction. P. 19

আধুনিক বিৱৰণাত্মক প্রণালী প্রয়োগ কৰি প্রণয়ন কৰা এই গ্রন্থখন সমীক্ষাৰ দৃষ্টিৰে সমালোচনা কৰি ড° এছ এম কাট্রে মন্তব্য দিছে এনেদৰে—

It is a matter of great satisfaction that Indian linguistics have at last realised that the Principal task of Modern Linguistics is the accurate description of a spoken language and shri P. Bhattacharya must be congratulated on his bold step to join the ranks of pioneers in discriptive analysis by taking the Boro language and studying its structure for well over twelve years ... Modern descriptive techniques have been fully utilized with a proper control of facts and critical judgement ...

সেইদৰে ড° ই জে এ হেণ্ডাৰছন, ড° সুনীতি কুমাৰ চেটার্জী আদি বিশ্ববিশ্রুত পণ্ডিতসৱেও ড° ভট্টাচার্য্যৰ এই বিশেষ কৃতিটিক ভূয়সী প্রশংসা কৰিছে। ড° ভট্টাচার্য্য যথার্থতে প্রশংসাৰ পাত্র।

Boro Folk Songs and Tales :

বড়ো ফোকচংগছ এণ্ড টেইলছ ড° ভট্টাচার্য্যৰ এখনি উল্লেখযোগ্য কিতাপ। গ্রন্থখন ৰচনা কৰা হৈছে ইংৰাজী ভাষাত। পুথিখন পোনতে প্রকাশ হৈছে ১৯৫৭

চনত। বড়ো ভাষা-সাহিত্যৰ পাৰংগদ ভবেন্দ্ৰ নাৰ্জীৰ দ্বাৰা ৰচিত বড়ো-কছাৰীৰ জন সাহিত্য (গুৱাহাটী, ১৯৫৭) নামৰ গ্ৰন্থখনৰ পৰিশিষ্টৰূপে ড° ভট্টাচাৰ্য্যৰ 'বড়ো হাৰিনি মেতাই আৰো চলো বাতা' (Boro Folksongs and Tales) শীৰ্ষক প্ৰবন্ধটো সংযোজিত হৈছে আৰু এই দীঘলীয়া প্ৰবন্ধটোকেই স্বয়ংসম্পূৰ্ণ কিতাপৰ ৰূপত সেই নামেৰেই পুনঃ প্ৰকাশ কৰা হৈছে। কিতাপখনৰ নাম পৃষ্ঠাত (title page) এনেদৰে উল্লেখ কৰা হৈছে—

Boro Harini Metal Aro Colobata
(Folksongs and Folktales from the Boro-Kachari people)
[Intended as a Appendix to Shri Bhabendra Narzi's Boro Kacharis Jana Sahitya]

By Prof. Pramod Chandra Bhattacharya, M.A., B. Borooah College, Govt. Research Scholar, Gauhati University, Gauhati, Assam.

ড° প্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য্যই ডি. ফিল ডিগ্ৰী নৌপাওঁতেই কিতাপখন ৰচিত আৰু প্ৰকাশিত হৈছে। কিতাপখনৰ আৰম্ভণিতে বড়ো ভাষাৰ সাধাৰণ পৰিচয় দিয়া হৈছে। বড়ো-জনগীতৰ উদাহৰণ দিয়া হৈছে ভবেন্দ্ৰ নাৰ্জীৰ বড়ো-কছাৰীৰ জন সাহিত্যৰ ক্ৰম অনুসৰি, আৰু এই গীতবোৰৰ ইংৰাজী অৰ্থ দিয়া হৈছে সেইবোৰৰ অনুষংগ অৰ্থাৎ Context ৰ প্ৰতি চকু ৰাখি। ড° ভট্টাচাৰ্য্যৰ ভাষাত ঃ

..... I give below the text first according to the order of Shri Narzi's book and secondly the meaning with an eye to the context of situation.

ড° ভট্টাচাৰ্য্যৰ কিতাপখনত বৈশাগু গীত, কেঁচুৱা টোপনি নিওৱা আৰু নিচুকনি গীত, ল'ৰা-ছোৱালীৰ খেল-ধেমালিৰ গীত, বিয়াৰ গীত, বিবিধ গীত, খেৰাই উৎসৱৰ গীতে জৰিত গীত অৰ্থাৎ মন্ত্ৰ, কাহিনী গীত আদিৰ উদাহৰণ দি সেইবোৰৰ ইংৰাজী ভাঙনি দিয়া হৈছে। মাজে মাজে টীকা-টিপ্পনিও সংযোগ কৰিছে মূল বিষয়ৰ অৰ্থ সুস্পষ্ট কৰিবলৈ।

বড়ো ফোল্ক চংগছ এণ্ড টেইল্‌ছত তিনিটা সাধু কথাৰ উদাহৰণ দি সাধুকথাকেইটাৰ ইংৰাজী ভাঙনি দিয়া হৈছে। সাধুকথাকেইটা 'যম ডাকিনীৰ সাধু কথ', 'লোদোৰ-পোদোৰ মতা মানুহৰ সাধু', আৰু 'বাওনা-বাওনীৰ সাধুকথা'।

Boro Folksongs and Talesকিতাপখন ড° ভট্টাচাৰ্য্যৰ এটি সাধাৰণ আভাস অবড়ো পাঠকক দিবৰ বাব যথেষ্ট। দ্বিতীয়তে, অসমৰ বাহিৰৰ পাঠক আৰু পণ্ডিতক এই পুথিখনে বড়ো মৌখিক পৰম্পৰা সম্পৰ্কে এটি থুলমূল

আভাস দিয়াৰ প্ৰসংগত পুথিখনৰ তাৎপৰ্য লক্ষ্য কৰা যায়।

This is Assam ড° প্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য্যৰ এখনি সম্পাদিত গ্ৰন্থ। শ্ৰীবিশ্বনাথ শাস্ত্ৰীৰ সৈতে ড° ভট্টাচাৰ্য্যই যুটীয়াভাৱে এই গ্ৰন্থখন সম্পাদনা কৰিছে আৰু অসম সাহিত্য সভাই ১৯৫৮ চনত গ্ৰন্থখন ছপাইছে। অসমৰ বাহিৰৰ লোকক কম পৰিসৰৰ ভিতৰতে অসমৰ ভৌগোলিক, ঐতিহাসিক, সামাজিক, সাংস্কৃতিক আদি দিশৰ আভাস দিয়াৰ প্ৰয়াসতেই গ্ৰন্থখন সম্পাদনা কৰা হৈছে আৰু এই ক্ষেত্ৰতেই গ্ৰন্থখনৰ বৈশিষ্ট্য ৰক্ষিত।

The Journal of the University Students (1st year, 1st Issue) নামৰ অসমীয়া আৰু ইংৰাজী উভয় ভাষাতে লিখা প্ৰৱন্ধ-নিৱন্ধ, গল্প, কবিতাৰ সমষ্টি এই আলোচনীখনো ড° ভট্টাচাৰ্য্যই সম্পাদনা কৰিছিল তেওঁ এম. এ. মহলাত পঢ়ি থকা অৱস্থাতেই।

অসমৰ লোক উৎসৱ ঃ

ড° প্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য্যৰ লোকসংস্কৃতি প্ৰীতি আৰু লোক জীৱন তথা সমাজৰ আচাৰ-অনুষ্ঠান সম্পৰ্কীয় গভীৰ জ্ঞানৰ নিদৰ্শন স্বৰূপ অসমৰ লোক-উৎসৱ গ্ৰন্থখন প্ৰকাশ হয় ১৯৬৯ চনত। এই গ্ৰন্থখন প্ৰকাশ কৰিছে সূর্যতাৰা প্ৰকাশনৰ হৈ শ্ৰীমতী দেৱীপ্ৰভা ভট্টাচাৰ্য্যই অসম প্ৰকাশন পৰিষদৰ অৰ্থ সাহায্যত। শ্ৰীত্ৰৈলোক্য দত্তই গ্ৰন্থখনৰ প্ৰচ্ছদপ'ট অংকন কৰে। নাম-পৃষ্ঠাত গ্ৰন্থৰ মূল নামৰ তলত দিয়াৰ দৰে উল্লেখ কৰা হৈছে ঃ

(অসমৰ পাহাৰ-ভৈয়ামত প্ৰচলিত আৰু অনুষ্ঠিত গঁঞা উছৱ-পৰৱৰ চমু পৰিচয়)

স্বৰচিত এটি সংস্কৃত শ্লোকেৰে এই গ্ৰন্থখন উৎসৰ্গিত হৈছে তেওঁৰ পিতৃ-মাতৃ প্ৰয়াত শংকৰ চন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য্য আৰু মাতৃ পাৰ্বতী দেৱী ভট্টাচাৰ্য্যৰ পৱিত্ৰ স্মৃতিত, যেনে ঃ "পৰাশৰ গোত্ৰজায় পিতৃ শঙ্কৰচন্দ্ৰায়। মাতৃ পাৰ্বতী দেৱৈশ্চাৰ্পিত পুস্তকমিদম্।।"

গ্ৰন্থখনত অসমৰ ঐতিহাসিক, ভৌগোলিক, সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক পটভূমি সম্পৰ্কে আলোচনা কৰা হৈছে— গ্ৰন্থখনৰ অৱতৰণিকা স্বৰূপে। ইয়াৰ পিছতেই ক্ৰমে লোক-উৎসৱৰ পটভূমিত বিহু, বিহু আৰু অসমৰ জনজাতি, বহাগী লোক-উৎসৱ তঠেলি, সাথ আৰু আমতী, শাওণ মাহতে শান্তি ৰোৱণৰে দিন, জন্মাষ্টমী আৰু পচতি, আহিনৰ মাহতে শান্তি তুলসীৰ গোৰে চাতি, লখিমী আদৰা, মহো-হো আৰু ৰাস-পূৰ্ণিমা, ভোগালী বিহুৰে ৰঙালী পথাৰখন, মাঘৰ মাহতে শান্তি ধৰমৰে তিথি, মাঘৰ পৰা বহাগলৈ মুকলি বতৰে মাতে, চৈতৰ

মাহতে শান্তি পকে সৰে বেল, পাহাৰ-ভৈয়ামৰ বিবিধ লোক-উৎসৱৰ বিষয়ে গীত-পদ আদিৰ উদ্ধৃতিৰ সৈতে আলোচনা কৰা হৈছে। ড° ভট্টাচার্য্য এগৰাকী বিশিষ্ট গৱেষক পণ্ডিত, অন্যহাতে তেওঁ এগৰাকী নাম থকা সাংবাদিকো। ড° ভট্টাচার্য্যৰ বস্তুনিষ্ঠ ৰচনাত মাজে মাজে সাংবাদিকতাই খেলিমেলি লগাব খোজে। অৱশ্যে এনেধৰণৰ ৰচনা সাধাৰণ পাঠকৰ বাবে উপযোগী। অসমৰ লোক উৎসৱত গৱেষণা প্ৰসূত উপাদান ৰাজি সাংবাদিক শৈলীত উপস্থাপন কৰা হৈছে। গ্ৰন্থখনত ধৰ্মীয় তিথি-কৃত্যতকৈও গঁঞা সামূহিক উছৱ-পৰৱৰ প্ৰতি বিশেষ দৃষ্টি ৰখা হৈছে বুলি লিখকে উল্লেখ কৰিছে (পৃ. ০১)। অসমৰ লোক উৎসৱৰ আলোচনা প্ৰসংগত ড° ভট্টাচার্য্যই অসমৰ জন-গাঁথনিক দিশটোত সন্ধানী আলোক সম্পাত কৰা হেতু উৎসৱ-অনুষ্ঠানৰ স্বৰূপ বুজাত সুকৰ হৈছে; যিহেতু কোনো এক ভৌগোলিক অঞ্চলৰ জনগণৰ সামাজিক আচৰণৰ আধাৰতহে উৎসৱ-অনুষ্ঠানৰ জন্ম। ড° ভট্টাচার্য্যৰ বৰ্ণনাৰীতিত সহানুভূতিশীলতাৰ স্পৰ্শ স্পষ্ট। গৱেষণামূলক গ্ৰন্থৰদৰে এই গ্ৰন্থখনতো এই অধ্যয়নৰ প্ৰয়োজনীয়তা, লোক-উৎসৱ সম্পৰ্কে ইতিমধ্যে হোৱা অধ্যয়নৰাজিৰ খতিয়ান, তথ্য সংগ্ৰহ আদিৰ চমু আভাস দিয়াৰ উপৰিও পদ্ধতিগতভাৱে এখন গ্ৰন্থপঞ্জী উপস্থাপন কৰিছে। এই গ্ৰন্থখনৰ আন এটা উল্লেখযোগ্য দিশৰ বিষয়ে নক'লে আমাৰ আলোচনা সম্পূৰ্ণ নহ'ব— লিখকে অসম তথা ভাৰতৰ উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ জনজাতীয় লোকসকলৰ দ্বাৰা উদ্‌যাপিত উৎসৱ-অনুষ্ঠানসমূহৰ সাধাৰণ আভাস দিবলৈ সার্থকভাৱে প্ৰয়াস কৰিছে। গ্ৰন্থখনত উপস্থাপিত বিষয়বস্তুৰ সৈতে সংগতি ৰাখি কেইবিধমান পৰিৱেশ্য কলা, যেনে ঃ ওজাপালি, দেউৰীসকলৰ বিহু, দেৱদাসী নৃত্য, চাওডাংসকলৰ বিহুনৃত্য, ৰাসলীলা, খেৰাই নৃত্য, ভাওনা, মিজোসকলৰ বাঁহ নৃত্য, আৰু নংক্ৰেম নৃত্য (আৰম্ভণি স্তৰ) আৰু টঙিঘৰ, ঢোলৰ ছেও, পৰঙী জালেৰে মাছ মৰা নৃত্য, ভোগালী বিহুৰ মঠ আৰু ভোগালীৰ মেজিৰ আলোকচিত্ৰ সংযোগ কৰিছে।

অসমৰ লোক-উৎসৱ অসমৰ সংস্কৃতিৰ বিষয়ে চিন্তা-চর্চাকাৰী ছাত্ৰ-গৱেষকৰ বাবে যে অতিকে প্ৰয়োজনীয় গ্ৰন্থ তাক দ্বিমত থাকিব নোৱাৰে। ক্ষেত্ৰ সমলেৰে সমৃদ্ধ অসমৰ লোক-উৎসৱ ড° ভট্টাচার্য্যৰ বিশিষ্ট কৃতি।

অসমৰ জনজাতি

অসমৰ জনজাতি ড° প্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচার্য্যৰ দ্বাৰা সম্পাদিত গ্ৰন্থ। 'অসম' পদটোৱে তাহানিৰ বৰ অসমক সূচাইছে; অর্থাৎ বর্তমানৰ খণ্ডিত অসম, মেঘালয়, অৰুণাচল, নাগালেণ্ড, মণিপুৰ, মিজোৰামৰ সৈতে বর্তমানৰ বৃহৎ ভৌগোলিক

অঞ্চলটো ভাৰতে স্বাধীনতা লাভ কৰাৰ পিছতো অসম বুলিয়েই জনাজাত। গতিকে অসমৰ জনজাতি বুলি ক'লে অসম, নগাভূমি, অৰুণাচল আদিৰ জনজাতিকো সামৰি লোৱা হৈছিল। সেইবাবে গ্ৰন্থখনৰ নাম-পৃষ্ঠাত সম্পাদকে এনেদৰে উল্লেখ কৰিছে ঃ "অসম, নগাভূমি আৰু উত্তৰ-পূব সীমান্ত অঞ্চলৰ জনজাতিসমূহৰ বিৱৰণ।" গ্ৰন্থখন ৰচিত হৈছে অসম সাহিত্য সভাৰ তৎপৰতাত আৰু এই সভাৰ হৈ গ্ৰন্থখন ছপা কৰিছে অসমৰ বিখ্যাত প্ৰকাশক লয়ার্ছ বুক ষ্টলে (গুৱাহাটী)।

গ্ৰন্থখনৰ 'পাতনি'ত সম্পাদক ড° ভট্টাচার্য্যই প্ৰাকৃতিক গৱেষণাৰ স্বৰূপ অসমৰ অধিবাসী, অধিবাসীসকলৰ সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক জীৱন, অসমৰ জাতি, জনজাতি, খেল-ফৈদ, ভাৰতৰ জাতি-জনজাতি, জনজাতীয় বৈশিষ্ট্য, জনজাতীয় চর্চা; অতীত আৰু বর্তমান আদিৰ বিষয়ে যুক্তিনিষ্ঠ বর্ণনা উপস্থাপন কৰিছে। গৱেষণাধর্মী এই প্ৰৱন্ধটো ড° ভট্টাচার্য্যৰ ক্ষেত্ৰ অভিজ্ঞতা সম্বলিত পাণ্ডিত্যৰ স্বাক্ষৰ। অসমৰ জনজাতি গ্ৰন্থ প্ৰায় ত্ৰিশজন পণ্ডিত-লেখকৰ প্ৰায় দুকুৰি প্ৰৱন্ধৰ সমষ্টি। প্ৰত্যেকটো প্ৰৱন্ধই একো একোটি জনজাতিৰ জীৱন-সমাজ আৰু সংস্কৃতি বিষয়ক বর্ণনাৰে সমৃদ্ধ। গ্ৰন্থখন অকা, আদি বা আবৰ, খাছি আৰু ছিনটেং, গাৰো, ডিমাছা, বড়ো, সোণোৱাল, ডফলা (নিশি), দেউৰী-চুতীয়া, দোৱনীয়া, ফাকিয়াল, মিকিৰ (কাৰবি), মিজো, মিৰি বা মিচিং, ৰাভা, লালুং, নগাভূমিৰ জনজাতি, আও নগা, কন্যাক নগা, টাংখুল নগা, মণিপুৰী (মেইতেই?), নৰা-তুৰুং-আইতনীয়া, নক্টে, ৰাঞ্চো, টাংছা, খাম্‌টি, মিচিমি, চিংফৌ, ছিয়াং সীমান্ত বিভাগৰ জনজাতি, আপাটানি, পর্বতৰ মিৰি, ছেৰদুক্‌পেন, মন্‌পা, কামেং সীমান্ত বিভাগৰ ভুটীয়া আৰু পাহাৰ ভৈয়ামৰ অন্যান্য জনজাতি, আদিৰ নৃতাত্ত্বিক ৰূপৰেখাৰ সমষ্টি। অসমৰ জনজাতিৰ সাংস্কৃতিক জীৱনৰ পৰিচয় স্বল্প পৰিসৰৰ ভিতৰতে দিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে— বিশ্বকোষৰ নিচিনাকৈ। প্ৰৱন্ধৰাজিৰ সম্পাদনা ৰীতি নিখুঁত আৰু প্ৰণালীবদ্ধ।

ড° ভট্টাচার্য্যৰ দ্বাৰা সম্পাদিত গ্ৰন্থসমূহৰ ভিতৰত অসমৰ জনজাতি নিঃসন্দেহে অন্যতম।

প্ৰতিনিধি ভাষা-নিৰন্ধ ঃ

প্ৰতিনিধি ভাষা-নিৰন্ধ ড° ভট্টাচার্য্যৰ আন এখনি ভাষা বিষয়ক গ্ৰন্থ। গ্ৰন্থখনৰ সম্পূৰ্ণ নাম ডক্টৰ প্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচার্য্যৰ প্ৰতিনিধি ভাষা-নিৰন্ধ, আৰু গ্ৰন্থখন সম্পাদন কৰিছে অধ্যাপক পবন কুমাৰ বৰুৱাই আৰু প্ৰকাশ কৰিছে ডিব্ৰুগড় ষ্টুডেণ্টছ্ এম্পা'ৰিয়ামৰ স্বত্বাধিকাৰী মৃণাল কান্তি ভট্টাচার্য্যই ১৯৯৮ চনত।

ড° ভট্টাচার্য্য এগৰাকী ভাষাতত্ত্ব-নিষ্ণাত গৱেষক আৰু পণ্ডিত। তেওঁৰ শিক্ষাষদী জীৱনৰ বিভিন্ন স্তৰত ভাষা আৰু ভাষাতত্ত্ব বিষয়ক শতাধিক প্ৰৱন্ধ ৰচনা কৰিছে অসমীয়া, বঙলা, হিন্দী, ইংৰাজী, বড়ো আৰু আন দুই-এটা জনজাতীয় ভাষাত। ইংৰাজী ভাষাত তেওঁ যিদৰে অনেক গৱেষণামূলক প্ৰৱন্ধ ৰচনা কৰিছে, তেনেদৰে বিভিন্ন অনুষংগত শতাধিক গৱেষণাধৰ্মী নিৱন্ধ প্ৰণয়ন কৰিছে অসমীয়া ভাষাত। তেনেবিধৰ নিৱন্ধসমূহৰ ভিতৰত একুৰি বাৰটা নিৰ্বাচন কৰি একত্ৰে প্ৰকাশ কৰা হৈছে উপৰোক্ত শিৰোনামাৰে। এই নিৱন্ধকেইটা হৈছে ঃ ভাষাৰ গুৰি কথা, আধা ফুটা মাত, ভাব-ভাষা আৰু পৰিভাষা, ভাষাতাত্ত্বিক অধ্যয়নত কাল নিৰূপণ পদ্ধতি, ভাৰতবৰ্ষৰ ৰাষ্ট্ৰীয় সংহতিত ভাষাৰ ভূমিকা, অসমৰ ভাষা ঃ শ্ৰেণী বিভাগ, অসমীয়া ভাষাতাত্ত্বিক আলোচনা, অসমীয়া ভাষাৰ বোঁৰতী সুঁতি, উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ উমৈহতীয়া ভাষা অসমীয়া, অসমীয়া ভাষাৰ ব্যাকৰণ-ঐতিহাসিক বিচাৰ, অসমীয়া ভাষাৰ আখৰ-জোঁটনি, অসমীয়া ভাষাৰ উচ্চাৰণ সমস্যা, বৰগীতৰ ভাষা, অসমীয়া ভাষাত জনজাতীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱ, চীন-তিব্বতীয় ভাষা পৰিয়ালত অসম অঞ্চলৰ তিব্বত-বৰ্মী শাখাৰ ভূমিকা, অসম তথা উত্তৰ-পূব ভাৰতীয় ৰাজ্যাঞ্চলত জনগোষ্ঠীয় চৰ্চা, ভাৰতীয় আৰ্য্য নদী আৰু স্থানবাচক নামত ডিমাছা ভাষাৰ স্থান, অসমৰ কিৰাত অধিবাসী আৰু কিৰাতী ভাষা বড়োৰ পূৰ্বাভাষ, বড়ো ভাষাৰ পৰিচয়, বড়ো ভাষা ঃ এটি আলোকপাত, অসমীয়া ভাষাত বড়ো (কছাৰী) উপাদান, অসমৰ বড়ো ভাষাত বহু বচনান্ত প্ৰত্যয়, বড়ো (কছাৰী) ভাষাত স্ত্ৰী-প্ৰত্যয়ৰ প্ৰয়োগ, কথিত ভাষাত এভূমুকি, অসমীয়া ভাষাৰ উজনি-নামনিৰ ঠাঁচৰ নিদৰ্শন, কামৰূপী উপভাষাৰ বৈশিষ্ট্য, অসমৰ অবিভক্ত কাছাৰ জিলাৰ ভাষা-উপভাষা, পশ্চিম অসমৰ উপভাষাৰ ধ্বনি বিচাৰ, দক্ষিণপাৰৰ মাতবোল, অসমীয়া শব্দকোষত কামৰূপী আৰু দৰঙী উপাদান, আৰু অসমীয়া ভাষাৰ শব্দকোষ ঃ পঠন-পাঠন, পৰীক্ষণ আৰু পাঠ্য-সম্ভাৰ।

এই একুৰি বাৰটা নিৱন্ধ সংগ্ৰহ, সম্পাদন কৰি একত্ৰে প্ৰকাশ কৰিবলৈ প্ৰয়োজনীয় পৰিৱেশ সৃষ্টি কৰিবলৈ সক্ষম হোৱা বাবে অধ্যাপক পবন বৰুৱা আমাৰ প্ৰশংসাৰ পাত্ৰ। গ্ৰন্থখনিত স্থান পোৱা নিৱন্ধসমূহৰ ভিতৰত কেইটামান গতানুগতিক, কিন্তু কেইটামান প্ৰৱন্ধই ড° ভট্টাচার্য্যৰ যুক্তিনিষ্ঠ-বিশ্লেষণশীল অধ্যয়নৰ পৰিচয় দিব পাৰে নিশ্চিতভাৱে।

তৰুণ-জাগৰণ নামৰ নিৱন্ধ সংকলনটি ড° ভট্টাচার্য্য আৰু প্ৰভাত গোস্বামীৰ যুটীয়া সম্পাদনাত প্ৰকাশ হৈছিল ১৯৪৬ চনত। তেনেদৰে ড°

ভট্টাচার্য্য আৰু প্ৰভাত গোস্বামীৰ যুটীয়া সম্পাদনাতেই ১৯৪৮ চনত প্ৰকাশ হৈছিল সন্ধান নামৰ গ্ৰন্থখন।

ড° ভট্টাচার্য্যৰ শংকৰাচার্য্য একে নামৰ ইংৰাজী গ্ৰন্থ এখনৰ প্ৰাঞ্জল অসমীয়া অনুবাদ। নেছনেল বুক ট্ৰাষ্ট অব্ ইণ্ডিয়াৰ সৌজন্যত কিতাপখন প্ৰকাশ হৈছে ১৯৮৯ চনত। জগৎ গুৰু শংকৰাচার্য্যৰ জীৱন, সাধনা আৰু কৃতিৰ চমু আভাস কিতাপখনৰ জৰিয়তে দিবলৈ চেষ্টা কৰা হৈছে।

গুৱাহাটী আলোচনা চক্ৰৰ ৰূপৰেখা আৰু চক্ৰসুৰভি নামৰ গ্ৰন্থ দুখন সহযোগী সম্পাদকৰ সহায়ত ড° ভট্টাচার্য্যই সম্পাদনা কৰিছে আৰু ক্ৰমে ১৯৮৩ আৰু ১৯৯৩ চনত গ্ৰন্থ দুখন প্ৰকাশ কৰা হৈছে। ইয়াৰ বাহিৰেও তেওঁ গৌতম বুদ্ধ আৰু বিবেকানন্দ নামৰ দুখনি জীৱনী প্ৰণয়ন কৰিছে।

ভবেন্দ্ৰ নাৰ্জীৰ বড়ো-অসমীয়া অভিধানখনো ড° ভট্টাচার্য্যই যুটীয়াভাৱে সম্পাদন কৰিছে। ইংৰাজী ভাষাত ৰচিত তেওঁ শতাধিক গৱেষণামূলক নিৱন্ধৰাজিৰ প্ৰতিনিধিমূলক কেইটিমান নিৱন্ধ একত্ৰে প্ৰকাশ কৰিবলৈ ইতিমধ্যে আনন্দৰাম বৰুৱা ভাষা-কলা-সংস্কৃতি-সংস্থানে ব্যৱস্থা কৰিছে। ড° ভট্টাচার্য্যৰ দ্বাৰা প্ৰণীত ভাষা-সাহিত্য আৰু সংস্কৃতি বিষয়ক তিনিখন গ্ৰন্থ বৰ্তমান ছপ শালতে আছে।

ড° ভট্টাচার্য্য এগৰাকী গৱেষক পণ্ডিতেই নহয়, এগৰাকী কবি আৰু গল্প লিখকো। হাইস্কুলৰ পঞ্চমমান শ্ৰেণীত পঢ়ি থাকোতেই 'ভক্তি' নামৰ এটি কবিতা তেওঁ ৰচনা কৰিছিল। নলবাৰী গৰ্ডন হাইস্কুলৰ বাৰ্ষিক মুখপত্ৰ নৈবেদ্যত তেওঁ হাইস্কুলৰ নৱমমান শ্ৰেণীত পঢ়ি থাকোতে 'কবিৰ সমাধি' নামৰ আন এটি কবিতা ছপা হৈছিল। জীৱনৰ বিভিন্ন সময়ত বিভিন্ন বিদ্যায়তনিক আৰু সামাজিক কৰ্মৰ মাজতে সুৰুঙা উলিয়াই বিভিন্ন আলোচনা আৰু সম্পাদিত গ্ৰন্থত তেওঁ বহু সংখ্যক কবিতা ৰচনা কৰিছে। এই কবিতাসমূহৰ ভিতৰত কেইটিমান কবিতা সৰাফুলত (১৯৯৭) ছপা হৈছে। কুঁৱলীৰ আঁৰে আঁৰে (১৯৯৮) নামৰ এখন কাব্য তেওঁ প্ৰকাশ কৰিছে। সৰাফুল একুৰি সাতোটা কবিতাৰ সমষ্টি আৰু এই কবিতা পুথিখন প্ৰকাশ কৰিছে সূর্যতাৰা প্ৰকাশনৰ হৈ শ্ৰীমতী দেৱীপ্ৰভা ভট্টাচার্য্যই। সৰাফুলৰ বাটচ'ৰাতে সংযোজিত পাতনিস্বৰূপ 'মনৰ কথা'ত কবি ভট্টাচার্য্যই উল্লেখ কৰিছে ঃ

..... ১৯৪৩ চনৰ পৰা ক্ৰমে গুৱাহাটীত থাকি যোৱা পঞ্চাশ বছৰৰো অধিক কাল বিবিধ উপলক্ষত কবিতা ৰচনা কৰি আলোচনী, পত্ৰিকাত মাজে-সময়ে প্ৰকাশ কৰিবলৈ সুযোগ পাইছোঁ। ভাষাতত্ত্ব-ব্যাকৰণৰ হেঁচাত ৰচিত

কবিতাবোৰৰ কিছুমান প্ৰকাশিত-অপ্ৰকাশিত অৱস্থাত হেৰাবলৈ ধৰিলে। এনে পটভূমিত আমাৰ মাজু ল'ৰা ডাঃ অপূর্ব কুমাৰ ভট্টাচার্য্য আৰু মাজু বোৱাৰী ডাঃ শিখা ভট্টাচার্য্যৰ প্ৰযত্নত কেইটামান নিৰ্বাচিত কবিতা থুপাই 'সৰাফুল' ৰূপে প্ৰকাশ কৰিবলৈ আমাৰ পৰিয়ালৰ সমূহীয়া উদ্যোগ সূৰ্যতাৰা প্ৰকাশনে ব্যৱস্থা ল'লে। .... কবিতা হয় যদি হওক বুলি নহয়— মনৰ প্ৰেৰণাতে যোৱা পঞ্চাশ বছৰৰ অধিক কালৰ সমসাময়িক ঘটনা প্ৰবাহৰ বিবিধ জিলিঙনি ৰচিত কবিতাবোৰত ব্যক্তিগত ভাৱানুৰাগৰ চৌপাশে প্ৰকাশিত হৈছে।

সৰাফুল-ৰ বিষয়বস্তুৰ পৰিধিয়ে ভাৰতবৰ্ষৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰাম, চীন-ভাৰত যুদ্ধ, পাক-ভাৰত সংঘৰ্ষ, বাংলাদেশত শ্বেখ মুজিবৰ ৰহমানৰ হত্যাকাণ্ড, সমাজৰ বিভিন্ন সমস্যা আৰু কবিৰ ব্যক্তিগত অনুভৱ আৰু অনুভূতি পৰ্য্যন্ত সামৰিছে। তেওঁ আৰু কৈছে যে, পূৰ্বসুৰী কবিসৱৰ প্ৰেৰণা দ্বাৰা উদ্বুদ্ধ হৈ কাব্য-কবিতা ৰচনাত প্ৰবৃত্ত হৈছে।

প্ৰথিতযশা কবি আৰু সমালোচক আৰু অসমৰ এলিয়টস্বৰূপ শ্ৰীযুত নৱকান্ত বৰুৱাই সমালোচনাৰ দৃষ্টিভংগীৰে কবি ভট্টাচার্য্যৰ কবিতাৰ বিষয়ে এনেদৰে লিখিছে ঃ

.... প্ৰমোদে কবিতা লেখে তেওঁৰ আবেগিক মুহূৰ্তবোৰৰ প্ৰকাশ হিচাপে, কলা-কৌশলী কবিৰ আঙ্গিকৰ পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাৰ ক্ষেত্ৰ হিচাপে নহয়। পাঠক হিচাপে যিধৰণৰ কবিতাৰে তেওঁৰ ৰসচিত্ত নিৰ্মিত হৈছিল সেই ভংগীতে তেওঁ কবিতা ৰচনা কৰে। এইবোৰ যেন তেওঁৰ অন্তৰ জগতৰ দিনলিপি। তেওঁৰ নিজৰ উচ্চ জ্ঞানমাৰ্গৰ পৰা নামি আহি কৰা চিত্ত কতুয়ন।

অতীতৰ মধুৰ স্মৃতি, জীৱনৰ দুখ-বেদনা, সান্ধ্য-সমীৰণৰ মধুৰতা, ব্যৰ্থ প্ৰেমৰ দীৰ্ঘশ্বাস, মৃত্যুৰ ভয়াবহতা, বিধাতাৰ নিৰ্মম বিধান, বিৰহ-বিচ্ছেদৰ জ্বালাতন আদি নানা ভাবেৰে কবি ভট্টাচার্য্যৰ কবিতাৰাজি ৰসসিক্ত। 'সৰাফুল'ৰ কবিতাৰাজিত বিহগী কবি ৰঘুনাথ চৌধুৰী আৰু গীতি কবি যতীন্দ্রনাথ দুৱৰাৰ কাব্য-কবিতাৰ ভাৱ আৰু ভাষাৰ মৃদু পদধ্বনি অনুৰণিত। তেওঁৰ কবিতাত বিপ্লৱ নাই আছে আত্মসমৰ্পণ। কবি ভট্টাচার্য্যৰ কবিতাত ৰোমাণ্টিক ভাৱ বিলাসেই নাই, ধূলি-ধূসৰিত পৃথিৱীৰ বাস্তৱ চিন্তাও আছে। কবিতাৰ ভাৱ আৰু শৈল্পিক ৰূপায়ণ সময় সাপেক্ষ। সময়ৰ ব্যৱধানৰ বাবে অর্থাৎ সৰাফুলত সন্নিৱিষ্ট কবিতাৰাজিৰ ৰচনা কালৰ মাজত আছে যথেষ্ট ব্যৱধান আৰু সেইবাবেই কবিতাসমূহৰ ভাব, বিষয় আৰু আংগিকৰ মাজত কিছু কিছু ক্ষেত্ৰত বৈষম্য দেখা যায়। সৰাফুলত ঠাই পোৱা কবিতাকেইটি নান্দনিক প্ৰমূল্যৰে সমুজ্জ্বল।

ড° প্ৰমোদ চন্দ্র ভট্টাচার্য্য এগৰাকী কাব্য নির্মাতা, ইয়াৰ প্ৰত্যক্ষ প্ৰমাণ তেওঁৰ কুঁৱলীৰ আঁৰে আঁৰে নামৰ পুথিখন। এই কাব্যখন ছয়টি তৰংগৰ সমষ্টি আৰু আদি তথা অন্তত 'প্ৰস্তাৱনা' আৰু 'উপসংহাৰ' নামৰ দুটা উপ-তৰংগও সংযোজিত হৈছে। কাব্যখনত প্ৰবাহিত হৈ আছে এক অখণ্ড ভাৱ, এক সামগ্রিক অনুভৱ, জীৱনৰ অর্থ হাঁহি-কান্দোনৰ মাজে মাজে জীৱন আগবাঢ়ি গৈছে— দুখ-যন্ত্রণা আৰু ব্যথা-বেদনা তথা মানৱীয় মূল্যবোধৰ অৱক্ষয় আৰু অৱমাননাৰ তালে তালে; কিন্তু ঘনঘোৰ মেঘৰ মাজতো আশাৰ বিজুলীয়ে তিৰবিৰায়, শীতৰ অন্ততো আহে বসন্ত। কবি আশাবাদী, পুনর্জন্মবাদত বিশ্বাসী, দুখ-যন্ত্রণাক্লিষ্ট জীৱনৰ কিন্তু মাধুর্য্য নাই মৰণত, আছে মৰম বিজয়ত।

নামক্ষৰী ৰচনাতো তেওঁ সিদ্ধহস্ত। বিভিন্ন অনুষংগত তেওঁ কেইবাটিও নামক্ষৰী ৰচনা কৰিছে। ড° ভট্টাচার্য্যই মাজ মাজে দুই-এটা গল্পও লিখে। গুৱাহাটী আকাশবাণীৰ জৰিয়তে তেওঁৰ কেইবাখনিও নাটিকাৰ অভিনয় প্ৰচাৰিত হৈছিল। আকাশবাণীৰ জৰিয়তে প্ৰচাৰৰ বাবে বিভিন্ন উপলক্ষ্যত তেওঁ বুজনসংখ্যক কথিকাও লিখিছে। এই কথিকাৰাজিৰো আছে এক স্বকীয় মূল্য। ব্যংগ্য ৰচনাতো তেওঁৰ সিদ্ধহস্ততা অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰি।

বাতৰি কাকত, স্মৃতিগ্রন্থ, আলোচনী, স্মাৰক গ্রন্থ আদিত তেওঁ অসংখ্য সমালোচনামূলক, আলোচনাধর্মী প্ৰৱন্ধ-নিৱন্ধ ৰচনা কৰিছে, বিভিন্ন সভা-সমিতিত দিয়া লিখিত বক্তৃতা আদিৰ সামগ্রিক তথা প্ৰণালীৱদ্ধ অধ্যয়ন অবিহনে ড° ভট্টাচার্য্যৰ সাহিত্য-কৃতিৰ পৰিপূর্ণ অধ্যয়ন অসম্ভৱ। ড° ভট্টাচার্য্যৰ ব্যক্তিসত্তা আৰু অনুভৱৰ গভীৰতাই তেওঁৰ মনন আৰু চিন্তনত কিদৰে অহৰহ ক্রিয়া-প্রক্রিয়া কৰি আছে তাৰ প্রত্যক্ষ নিদর্শনৰ সন্ধান কৰিব লাগিব তেওঁৰ হিয়া স্বৰূপ নির্মিতৰাজিত।

ড° ভট্টাচার্য্যৰ বহু ভাষাবিদ-মাতৃভাষা অসমীয়া, ওচৰচুবুৰীয়া ভাষা বঙলা, ৰাষ্ট্রভাষা হিন্দী, আন্তর্জাতিক ভাষা ইংৰাজী, প্রাচীন ভাষা সংস্কৃত, নৃগোষ্ঠীগত ভাষা বড়ো, ডিমাছা, কাৰ্বি আদিত তেওঁৰ আছে গভীৰ দখল। অসমীয়া, বঙলা, হিন্দী, সংস্কৃত, ইংৰাজী আৰু বড়ো ভাষাত তেওঁ স্বচ্ছন্দ গতিত বক্তৃতা দিব পাৰে, লিখিব পাৰে। বড়ো ভাষাৰ এম. এ. মহলাৰ ছাত্র-ছাত্রীক তেওঁ পঢ়ুৱাইছিল। সংস্কৃতত তেওঁ শ্লোক ৰচে, বক্তৃতা দিয়ে।

ড° ভট্টাচার্য্যই মেল-মিটিং, সভা-সমিতি আদি ভাল পায়। কোনোবাই তেওঁক মেল-মিটিং, সভা-সমিতিলৈ নিমন্ত্রণ জনালে পার্যমানে তেওঁ নোযোৱাকৈ নাথাকে। আনকি ৰোগাক্রান্ত হৈ থকা অৱস্থাতো পত্নী আৰু ডাঃ পুতেক আৰু

ডাঃ বোৱাৰীৰ বাধা-নিষেধ আওকান কৰিও সভা-সমিতিলৈ যায়, ৰাইজৰ আমন্ত্রণ-নিমন্ত্রণ জনালে তেওঁ পৰাপক্ষত নোযোৱাকৈ নাথাকে। সুখে-দুখে, আপদে-বিপদে, আনন্দে-উৎসৱে ড° ভট্টাচার্য্যই অঙহী-বঙহী, মিটিৰ-কুটুম, বন্ধু-বান্ধৱ আদিৰ খা-খবৰ লয়, আনন্দৰ ভাগ লয়, দুখতো সহানুভূতি প্রকাশ কৰে।

ড° ভট্টাচার্য্যই মানুহক ভাল পায়, মানৱ-প্রীতি তেওঁৰ অন্যতম চাৰিত্রিক বৈশিষ্ট্য। ধনী-দুখীয়া, সৰু-ডাঙৰ, বামুণ-কলিতা, ডেকা-ৰাজবংশী, শইকীয়া-হাজৰিকা, বড়ো-ৰাভা, ডিমাছা-লালুং, কাৰ্বি-মিছিং, নগা-ত্রিপুৰী, মেইতেই আদি সকলোকে তেওঁ ভাল পায়, মৰম কৰে, চেনেহ কৰে অপৰিসীমভাৱে। তেওঁ মানৱতাবাদী আৰু মানৱ দৰদী। মানৱ প্রীতিৰ গভীৰতাত তেওঁৰ জাত্যাভিমান সূৰ্যৰ দীপ্ত আলোকত ঘন কুঁৱলী আঁতৰি যোৱাৰ দৰে আঁতৰি গৈছে দূৰ-দূৰান্তলৈ। জনজাতীয় প্রীতি তেওঁৰ চৰিত্রৰ এক উজ্জ্বলতম দিশ। তেওঁৰ দৃষ্টিত আমি সকলোৱেই কিৰাত। কিৰাত ৰাজ্য অসমত কৈৰাতজ ধর্ম চলে। সেই ধর্মৰ সুদূৰ প্রসাৰী প্রভাৱ অসমৰ সমাজ আৰু সাংস্কৃতিক জীৱনত সুদূৰ প্রসাৰী। আনকি অসমৰ অন্যতম উপাস্য দেৱতা আৰু উপাস্যা দেৱী শিৱ কিৰাত ৰূপায় আৰু শিৱানীও কিৰাতৰূপিণী। তেওঁৰ মতে যিসকলে প্রৱেশিকা পৰীক্ষাত উত্তীর্ণ হৈছে তেওঁলোক ব্রাহ্মণ, কাৰণ তেওঁলোকে ব্রহ্মক চিনিবলৈ বা জানিবলৈ সক্ষম হৈছে। গতিকে যিসকলে ব্রহ্মক জানিছে বা জানিবলৈ চেষ্টা কৰিছে তেওঁলোক ব্রাহ্মণ।

ড° ভট্টাচার্য্যই মানুহক খুৱাই-ধুৱাই বৰ তৃপ্তি পায়। তেওঁৰ ঘৰলৈ দুপৰীয়া অহাজনক ভাত খাবলৈ জোৰ কৰে; কাৰণ দুপৰীয়াৰ অতিথি সাক্ষাৎ দামোদৰ। তেওঁৰ ঘৰত ভাত খোৱা আলহীৰ ক্ষেত্রত জাতৰ বাচ-বিচাৰ লক্ষ্য কৰা নাযায়— তেওঁৰ দৃষ্টিত জীৱ মাত্রেই শিৱ।

কৃতি সাহিত্যিক, পণ্ডিত, বিজ্ঞলোক আদিক নিমন্ত্রণ কৰি আনি ষোড়শ ব্যঞ্জনেৰে এসাজ খুৱাই আৰু নিজেও খাই তেওঁ কৃতকৃত্য বোধ কৰে। এবাৰ তেওঁ প্রথিতযশা পণ্ডিত আৰু সাহিত্যিক প্রয়াত তীর্থনাথ শর্মাক দুপৰীয়া ভোজনৰ বাবে নিমন্ত্রণ কৰিছিল লগতে মোকো মাতিছিল। প্রয়াত তীর্থনাথ শর্মা ছাৰৰ সৈতে ড° ভট্টাচার্য্য আৰু মই তিনিও একে লগে ভাত খাইছিলোঁ— পৰম্পৰাগত আঞ্জা-ব্যঞ্জনৰ সৈতে। কি যে সৌভাগ্যময় সেই দিনটো আছিল মোৰ বাবে!

প্রয়াত প্রফেছাৰ ড° প্রফুল্ল দত্ত গোস্বামী ছাৰে ড° ভট্টাচার্য্যৰ ঘৰত প্রায় দুপৰীয়াৰ সাজ খাইছিল। প্রয়াত গোস্বামীৰ জুতি ড° ভট্টাচার্য্যৰ পৰিবাৰে

ভালদৰে জানে। ড° গোস্বামী ছাৰে জুতি পাইছিল সোৱাদ লগাকৈ ৰন্ধা অসমীয়া পৰম্পৰাগত আঞ্জা-ব্যঞ্জনবোৰত। ড° ভট্টাচার্য্যৰ পৰিবাৰ বাইদেউ এনেবিধৰ আঞ্জা-ব্যঞ্জন ৰন্ধাত পাকৈত।

ড° ভট্টাচার্য্যক প্রথম দৃষ্টিত ক্রোধী যেন লাগে। ১৯৬৫ চনৰ ছেপ্টেম্বৰ মাহ। আমাৰ এম. এ. পৰীক্ষাৰ (ফাইনেল) খবৰ ওলোৱা নাই। মই তেতিয়া গুৱাহাটী আর্য্যবিদ্যাপীঠ উচ্চতৰ মাধ্যমিক স্কুলত বিষয় শিক্ষক হিচাপে চাকৰি কৰি আছোঁ। অসম সাহিত্য সভাৰ প্রাক্তন সভাপতি, বিশিষ্ট সাহিত্যিক শ্রীঅতুল চন্দ্র বৰুৱাদেৱে তেতিয়া প্রশাসনিক বিষয়াৰূপে চাকৰি কৰি আছে। শ্রীযুত বৰুৱা ছাৰে মোক মৰম কৰে, লিখা-মেলাত উৎসাহ দিয়ে, সহায় কৰে, প্রকাশৰ পথত অৰিহণা যোগায়। বি. বৰুৱা কলেজত কিজানিবা অসমীয়া বিভাগত চাকৰি এটা পোৱাই যায়, ইয়াকে ভাবি শ্রীযুত বৰুৱা ছাৰে মোক ক'লে বোলে ঃ "তুমি ড° ভট্টাচার্য্যক লগ ধৰি চোৱাচোন। তেওঁ বি. বৰুৱা কলেজৰ অধ্যক্ষ, সহায়কাৰী ব্যক্তি, সকলোকে উপকাৰ কৰি ভাল পায়। তোমাকো সহায় কৰিব পাৰে।"

মই ক'লোঁ ঃ তেখেতৰ সৈতে মোৰ জনা-শুনা নাই। তেখেতে মোক চিনি নেপায়। আপুনি মোক তেখেতৰ সৈতে চিনাকি কৰি দিবনে?

বৰুৱা ছাৰে ক'লে ঃ কিয় নিদিম? অহাকালি দেওবাৰ নহয়, তুমি ৰাতিপুৱা দহমান বজাত আমাৰ ঘৰলৈ আহিবা।

এবুকু আশা লৈ মেছলৈ উভতিলোঁ। বাটে বাটে ভাবিলোঁ— অধ্যাপকৰ চাকৰি পামেই— বৰুৱা ছাৰে যেতিয়া সহায় কৰিবলৈ কথা দিছে— মোৰ মনোৰথ পূৰণ হ'বই। বৰুৱা ছাৰৰ নিচিনা এগৰাকী ব্যক্তিৰ কথা বি. বৰুৱা কলেজৰ অধ্যক্ষই কেতিয়াও নেপেলায়। আশা পূর্ণ হোৱাৰ ক্ষণ সমাগত হোৱাৰ আকাংক্ষাত অধীৰ হৈ উঠিলোঁ। ৰাতিটো কেনেকৈ কটালোঁ ক'ব নোৱাৰোঁ। চিলমিলকৈ টোপনি আহিলেই শ্রীযুত বৰুৱা ছাৰক সপোনত দেখোঁ। সাৰ পালোঁ। ঘড়ী চালো মাত্র এক বাজি ত্রিশ মিনিট গৈছে। নিৰুপায় হৈ আকৌ চকু মুদিলোঁ। ... দেওবাৰে ৰাতিপুৱা ৯ বজাতেই বৰুৱা ছাৰৰ ঘৰ পালোগৈ। .... ১০ বজাত বৰুৱা ছাৰৰ সৈতে ড° ভট্টাচার্য্যৰ ঘৰত উপস্থিত হ'লোগৈ। তেতিয়া ড° ভট্টাচার্য্যৰ বর্তমানৰ দুমহলীয়া ঘৰটো বোধকৰোঁ সম্পূর্ণ হোৱা নাছিল বা বান্ধিবলৈ যো-জা কৰাই নাছিল। তেওঁ এখন ডাঙৰ বাৰাণ্ডাত এখন কাঠৰ চেয়াৰত বহি আছিল। সন্মুখত এখন ডাঙৰ মেজ। ওচৰতে কেইবাখনো চেয়াৰ। তেনে এখন চেয়াৰত মই চিনি নোপোৱা এগৰাকী মানুহ বহি আছিল। ড°

ভট্টাচার্য্য ছাৰৰ সন্মুখত পৰীক্ষাৰ বহী কিছুমান থোৱা আছিল। তেওঁৰ সন্মুখত এখন তেনে বহী মেলি থোৱা অৱস্থাত আছিল। সোঁহাতত এডাল ৰঙীন পেঞ্চিল।

বাৰাণ্ডাত উঠিয়েই বৰুৱা ছাৰে মাত লগালে ঃ কিনো কৰি আছে? ড° ভট্টাচার্য্যই বহীটো ওভোটাই থৈ পেঞ্চিল ডাল সোঁহাতেৰে ধৰি থকা অৱস্থাতেই ক'লে ঃ আহক আহক। এইবোৰ কি ক'ব— পৰীক্ষাৰ কাম।

তেওঁ আমাক বহিবলৈ ক'লে। আমি পাৰি থোৱা চেয়াৰত বহিলোঁ। বৰুৱা ছাৰে চমুকৈ আমাৰ আগমনৰ উদ্দেশ্য ব্যক্ত কৰি মোৰ কথা ক'লে।

ড° ভট্টাচার্য্যৰ কিবা কথাত খং উঠি আছিল নেকি ক'ব নোৱাৰোঁ, তেওঁ প্রায় ৰুদ্রমূর্তি ধৰি ক'লে ঃ "যোৱা যোৱা 'বুঢ়া-পঢ়া' বি. বৰুৱা কলেজলৈ আহি কি কৰিবা। ইউনিভাৰছিটিলৈ যোৱা, ভুৱনেশ্বৰলৈ যোৱা, কটন কলেজলৈ যোৱা। মোৰ কলেজত চাকৰি নাই।"

মোৰ আশাৰ স্বর্ণকাৰেং নিমিষতে চূৰমাৰ হৈ গ'ল। কোনোমতে প্রকৃতিস্থ হৈ বৰুৱা ছাৰৰ মুখলৈ চালোঁ। তেখেতে মোক উঠিবলৈ চকুৰে ইংগিত দিলে। ড° ভট্টাচার্য্য ছাৰক মাত দি ওলাই আহিলোঁ।

বাটত বৰুৱা ছাৰে ক'লে ঃ ভট্টাচার্য্য আচলতে বৰ ৰসাল ব্যক্তি। কাৰোবাৰ ওপৰত তেওঁৰ খং উঠি আছে। আদাৰ ঝাৰ পইতাত জুৰালে। .... বৰুৱা ছাৰৰ মন্তব্য আখৰে আখৰে সঁচা। ড° ভট্টাচার্য্যৰ তৎক্ষণাৎ খং উঠে, তৎক্ষণাতে খণ্ডৰ উপশম হয়। তেওঁৰ খং ধানখেৰৰ জুইৰ দৰে খস্তেকীয়া। ভট্টাচার্য্যৰ খং দেখিছোঁ, সন্মুখীন হৈছোঁ আৰু শাঁতও কৰিছোঁ। তেওঁ ক্রোধী নহয়, মৰমীয়াল, মানৱপ্রেমী।

ড° ভট্টাচার্য্যই মহিলা, ছোৱালী বিশেষকৈ ছোৱালীক বৰ মৰম কৰে, পিতাকৰ দৰে, আতাক অর্থাৎ ককাকৰ দৰে; কাৰণ তেওঁৰ ভাগ্যত নিজৰ ছোৱালী বুলিবলৈ কোনো নাই; তেওঁৰ বৰ দুখ। ছোৱালীৰ প্রতি থকা আকর্ষণৰ মূল হেতু এইটোৱেই। পুত্র প্রধান পৰিয়ালবোৰত কোমলতা, মধুৰতা প্রায়েই নাথাকে, ছোৱালী প্রধান বা ছোৱালী থকা ঘৰ কোমলতা আৰু মধুৰতাৰে চিৰসিক্ত।

ড° ভট্টাচার্য্য ছাত্র-ছাত্রী আৰু পৰীক্ষার্থীৰ ক্ষেত্রত উদাৰ। অনেক অধ্যাপকে পৰীক্ষাৰ বহী চাবলৈ টান পায়; বা হেহোৰ-নেহোৰ কৰে। কিন্তু ড° ভট্টাচার্য্যৰ ঘৰলৈ পৰীক্ষাৰ বহী পঠিয়াই দিলে কেতিয়াও নোচোৱাকৈ ঘূৰাই নপঠিয়ায়। পৰীক্ষার্থীসবৰ প্রতি তেওঁ বৰ সহানুভূতিশীল। পৰীক্ষক হিচাপেই হওঁক, নাইবা মুখ্য পৰীক্ষক হিচাপেই হওঁক তেওঁ সদায় পৰীক্ষার্থীৰ স্বার্থৰ প্রতি সচেতন।

গৱেষণা গ্রন্থ নিৰীক্ষণকাৰী হিচাবেও তেওঁ ন্যায় আৰু যুক্তিৰ দ্বাৰা কর্তব্য সম্পাদন কৰি আহিছে।

ড° ভট্টাচার্য্য সর্ব-বিদ্যা বিশাৰদ। তেওঁ ভাষা, সাহিত্য, সংস্কৃতি, গীত-বাদ্য-নৃত্য, জ্যোতিষ, পূজা-উপাসনা, ৰন্ধা-বঢ়া, খেতি-বাতি, বেজ-বেজালি, মন্ত্র-ঔষধ আদি সকলো বিদ্যাতে পার্গত। এনে এটা বিষয় নাই, যিটো বিষয়ত তেওঁ পাণ্ডিত্যপূর্ণ বক্তৃতা দিব নোৱাৰে। ঢোল-তাল-মৃদংগৰ তাৎপর্য্য বিচাৰিলে তেওঁ তাৰ ব্যাখ্যা দিব তান্ত্রিক পৰম্পৰাৰ আধাৰত। মাছৰ বিষয়ে আপুনি যদি কিবা জানিব খোজে ছাৰৰ ওচৰ চাপক— তেওঁ দিব বিভিন্ন ব্যাখ্যা— বিভিন্ন দিশৰ ফালৰ পৰা।

ড° ভট্টাচার্য্যই লিখাতকৈ কোৱাত তুলনামূলকভাৱে অধিক গুৰুত্ব দিয়ে। তেওঁ প্রায়ে কয় ঃ "শতং বদেৎ মা লিখেৎ।" অর্থাৎ এশবাৰ কোৱা কিন্তু নিলিখিবা। তেওঁৰ আছে সর্বধর্মত সর্ব মার্গত, সর্ব আচাৰত গভীৰ ৰতি। শৈৱ-শাক্ত-তান্ত্রিক-বৈষ্ণৱ-নৱৱৈষ্ণৱ, কৌলিক মার্গ, দক্ষিণাচাৰ, বামাচাৰ আদি সর্বমার্গ আৰু সর্বাচাৰত তেওঁ আস্থাশীল, শ্রদ্ধাশীল।

ড° ভট্টাচার্য্য অভিমান শূন্য, নিৰহংকাৰী লোক। এই গুণটিয়ে তেওঁক জন-গণ-মনত কালজয়ী স্থান লাভ কৰাত অনুকূল পৰিৱেশ সৃষ্টি কৰিছে। লগত থকা তামোলখন, শিলিখা, তপত পানী আদি ভগাই খাইহে তেওঁ পায় আনন্দ। তেওঁৰ ব্যক্তিগত 'কাৰ'ত ধৰে মানে মানুহ তুলি আনে, কেতিয়াবা প্রয়োজন হ'লে ঘৰতো ৰাখে।

সৌজন্যবোধ তেওঁৰ বিশেষত্ব। তেওঁলৈ দিয়া চিঠিৰ উত্তৰ তেওঁ দিবই। বিপদত পৰিলে তেওঁ খা-খবৰ ল'বই। বন্ধু-বান্ধৱ, আপোন-স্বজন, ইষ্ট-কুটুম্বৰ মৃত্যুত যিকোনো উপায়েৰে খা-খবৰ কৰাটো তেওঁৰ স্বভাৱ।

তেওঁ প্রায়ে নামঘৰ, মন্দিৰ আদিলৈ যায়। ঘৰৰ ওচৰতে থকা শিৱমন্দিৰলৈ সঘনে যায়— তাত নাগাৰা (নাগেৰা) তালসহ নাম ধৰে। নাগেৰা বজোৱাত পাৰংপদ আছিল প্রয়াত কালীনাথ শর্মা। লোকগীত, বিয়াগীত, ওজাপালি আদি গোৱাতো ড° ভট্টাচার্য্য কাঠিকৰ।

ড° ভট্টাচার্য্য অতিকে স্পষ্টবাদী। সত্যান্বেষণ আৰু ন্যায় নিষ্ঠতাই তেওঁৰ স্পষ্টবাদিতাৰ মূলধন। সর্বজনৰ প্রতি তেওঁৰ সমভাৱ-সমদৃষ্টি-সমব্যৱহাৰ। তেওঁ সর্বজনক ভাল পায়, কাৰো বিৰুদ্ধে অশোভনীয় কথা নকয়। তেওঁ মানুহক প্রশংসা কৰিব জানে, আদৰিব জানে।

তামোল-প্রীতি ড° ভট্টাচার্য্যৰ আন এটি চাৰিত্রিক বৈশিষ্ট্য। কিছুদিন আগলৈকে তেওঁ হাতেৰে পকোৱা মিক্সাৰ বা পূর্ব প্রস্তুত চুৰট হুপিছিল। গাঁৱত

থাকোতে হোকাত ধপাত খাইছিল। এতিয়া তেওঁ ধূমপান নকৰে— ডাঃ পুতেকৰ নির্দেশত। চাউল-নির্মিত ৰসৰ প্রতি তেওঁ অনুৰাগবিহীন নহয়।

ড° ভট্টাচার্য্য সুবক্তা, সু-সাহিত্যিক, ভাষাবিদ, কলাবিদ। তেওঁ নানা গুণেৰে বিভূষিত। তেওঁৰ ভাষা স্বাভাৱিক, স্পষ্ট, নিমজ, লোকভাষাৰ প্রাচুর্য্য সিক্ত, মধ্যযুগীয় অসমীয়া কবিৰ ভাষাৰ সৌৰভযুক্ত-সৰসৰীয়া, আঁৰ নথকা তথা ঐশ্বর্য্যময়। ড° ভট্টাচার্য্যৰ কথাবস্তু বা বিষয়বস্তু উপস্থাপন শৈলী আৰু বিশ্লেষণ ৰীতি অনুকৰণীয়। তেওঁৰ গদ্যৰীতি প্রবহশীল আৰু অকৃত্রিম।

ড° ভট্টাচার্য্য এগৰাকী সার্থক শিক্ষক। শিক্ষকৰ বাবে প্রয়োজনীয় গুণাৱলী যেনে ঃ বিষয়জ্ঞান, ধৈর্য্য, সাহস আৰু সহানুভূতি তেওঁৰ ব্যক্তিত্বত বিদ্যমান। ড° ভট্টাচার্য্যই অধ্যাপনা বৃত্তি গ্রহণ কৰিছে— সেৱাৰ মনোভাৱেৰে, পেচাৰূপে গ্রহণ কৰা নাই। হাস্য-ৰসিকতা তেওঁৰ চৰিত্রৰ অন্যতম ভূষণ স্বৰূপ। ৰসিকতা সুশিক্ষকৰ বাবে প্রয়োজনীয় চাৰিত্রিক আভৰণ। সূক্ষ্ম ৰসিকতাৰ সহায়ত ড° ভট্টাচার্য্যই এনেদৰে শিক্ষা প্রদান কৰে যে ভাষাতত্ত্ব বা ব্যাকৰণৰ অতিকে দুর্বোধ্য পাঠো ৰসাল হৈ পৰে। শিক্ষাসেৱী, শিক্ষাব্রতী আৰু শিক্ষণ সাধক স্বৰূপে অসমৰ শিক্ষা জগতত তেওঁ যি অৰিহণা আগবঢ়ালে তাৰ তুলনা নাই।

ড° ভট্টাচার্য্যৰ ৰচনা সাহিত্যিক বা কাব্যিক গুণ সমৃদ্ধ— তেহেলৈ সেই ৰচনা ভাষাতত্ত্ব বিষয়কেই হওক কিম্বা সংস্কৃতি বিষয়কেই হওক নাইবা কাব্য-কবিতাই হওক। কাব্যিকতা তেওঁৰ ৰচনা বা সৃষ্টিৰ অনন্য বৈশিষ্ট্য। সম্পাদকৰ সম্পাদকীয়ই হওক অথবা সভাপতিৰ ভাষণেই হওঁক অথবা কথিকাই হওঁক— সেই আটাইবোৰেই মনোজ্ঞ।

ড° ভট্টাচার্য্য ইতিহাস সচেতন। ইতিহাসৰ গতি-প্রগতিৰ অনুকূলেহে তেওঁ সদায় গতি কৰে, যাত্রা কৰে। তেওঁ পৰম্পৰাবাদী, কিন্তু তেওঁৰ দৃষ্টিত পৰম্পৰা স্থবিৰ নহয়, অতীতৰ প্রতি অন্ধ আনুগত্য নহয়; ই গতিশীল, পৰিৱর্তনমুখী, এক ঐতিহাসিক চেতনাহে।

ড° ভট্টাচার্য্যই নিজকে কেতিয়াও বুঢ়া বুলি নাভাবে। তেওঁ মাজে মাজে কয়— I am not old; but I am ageing তেওঁ সদায় ডেকা হৈ থাকিব বিচাৰে, কোনো দিনে বুঢ়া হ'ব নিবিচাৰে। পিন্ধন-উৰণ, কথা-বতৰা, ভাব-ভংগীত তেওঁ কোনো দিনে বার্ধক্যৰ জড়তা প্রকাশ কৰিবলৈও নিবিচাৰে।

ভাৰতীয় ঐতিহ্য আৰু পৰম্পৰাৰ প্রতি তেওঁ গভীৰ শ্রদ্ধা। ভাৰতীয় ঐতিহ্যৰ মূলধন সত্য, অহিংসা, ভ্রাতৃত্ব আৰু সংহতিত ড° ভট্টাচার্য্যৰ একান্ত বিশ্বাস। "তুমিও শান্তিৰে থকা, মোকো শান্তিৰে থাকিবলৈ দিয়া, তুমি সাফল্য

লাভ কৰা, মোকো সাফল্য লাভ কৰিবলৈ দিয়া।" এয়ে ড° ভট্টাচার্য্যৰ জীৱন-দর্শন— যি জীৱন-দর্শনৰ ভিত্তি ভাৰতীয় ঐতিহ্য। তেওঁ হত্যা, লুণ্ঠন, ধর্ষণ আদি সামাজিক কলুষতা মুক্ত এখন সমাজ কল্পনা কৰে— যি সমাজত সকলোৱে সুখ-শান্তিৰে বাস কৰিব পাৰে, যিখন সমাজত সকলোৱে এক প্রগতিশীল জীৱন যাপন কৰিব পাৰে, দেশ আৰু জাতিৰ কল্যাণ আৰু মংগল সাধন কৰিব পাৰে।

ড° ভট্টাচার্য্যৰ জীৱন আৰু সাধনাৰ পৰিপূর্ণতাত যিগৰাকী সাদৰী মহিলাই প্রায় তেৰ বছৰ বয়সৰ পৰা আজিলৈকে প্রায় তিনিকুৰি পাঁচ বছৰে অশেষ ত্যাগ আৰু অক্লান্ত পৰিশ্রমেৰে অৱদান আগবঢ়াই আহিছে— তেওঁৰ বিষয়ে দুষাৰ নক'লৈ—ড° ভট্টাচার্য্যৰ জীৱন আৰু সাধনাৰ বর্ণন অপূর্ণ হৈ থাকিব। ড° ভট্টাচার্য্যই তেওঁৰ পত্নী শ্রীমতী দেৱীপ্রভা দেৱীক বিবাহ কৰাইছিল যেতিয়া তেওঁৰ (দেৱীপ্রভাৰ) বয়স আছিল মাত্র এঘাৰ বছৰ আৰু ড° ভট্টাচার্য্যৰ বয়স ওঠৰ কি ঊনৈশ। মাত্র চৈধ্য বছৰত তেওঁক শান্তি বিবাহ কৰাইছিল ড° ভট্টাচার্য্যই। সেইদিন অবধি আজিলৈ তেওঁ তেওঁৰ স্বামী ড° ভট্টাচার্য্যৰ জীৱনৰ সুখে-দুখে friendship guide ৰূপে ভূমিকা পালন কৰি আহিছে। শ্রী ৰামচন্দ্রই পত্নী সীতাক বিভিন্ন দহ প্রকাৰে লক্ষ্য কৰাৰ নিচিনাকৈ ভট্টাচার্য্যয়ো তেওঁৰ পত্নীক বান্ধৱী, মন্ত্রণাদাত্রী, ভগ্নী, মাতৃ, অংকশায়িনী, ললনা আদি স্বৰূপে লক্ষ্য কৰে। ঠিক তেনেদৰে শ্রীমতী ভট্টাচার্য্যই হৰ-গৌৰীৰ দৰে দুয়োৰো দাম্পত্য জীৱনত সহযোগ কৰে। শ্রীমতী ভট্টাচার্য্যই অর্থাৎ বাইদেউ এখন্তেক নহ'লে তেখেতৰ জীৱন আৰু কর্মত আউল লাগে— জীৱনৰ গতিধাৰা ৰাতিপুৱা উঠাৰ পৰা ৰাতি শোৱা লৈকে বাইদেউ তেওঁৰ লগত ছাঁটোৰ দৰে লাগি থাকে। চাহ, জলপান, খোৱা-বোৱাৰ যা-যোগাৰ কৰে স্বামীৰ জুতিৰ প্রতি সজাগ হৈ, অলহী-দুলহিৰ তৃপ্তিলৈ চকু ৰাখি। বজাৰ-সমাৰৰ দায়িত্বৰ লগতে সকলো ব্যৱস্থা, পূজা-উপাসনা, শ্রাদ্ধ পার্বণ আদি নিত্য ব্যৱহার্য সামগ্রীৰ দায়িত্ব— ....., নির্ভুলভাৱে পালন কৰে। তাৰ উপৰিও ড° ভট্টাচার্য্যৰ কানি-কাপোৰ ধোৱা, তামোল-পাণ-চুৰত, আমলখি-আদা আদি যা-যোগাৰ ধৰা আদি সময়মতে পালন কৰে। ড° ভট্টাচার্য্যৰ ঘৰলৈ গৈ কোনোৱেই শুদা মুখে বিনা চাহে আহিব নালাগে, তেওঁৰ স্বামীয়ে কিবা কোৱাৰ পূৰেই তেওঁ চাহ-জলপান আৰু তামোল-পাণেৰে আলহীক আপ্যায়ণ কৰাটো অন্নপূর্ণাৰ অভিব্যক্তি। বাইদেউৰে ড° ভট্টাচার্য্যৰ বাবে বহুত ত্যাগ আৰু অপৰিসীম কষ্ট কৰি আহিছে— তাৰ বাবে তেওঁৰ স্বামীয়ে তেওঁক সমীহ কৰে, শ্রদ্ধা কৰে। সেইবাবে তেওঁ সকলো কথা বিনাদ্বিধাই ক'বলৈ বাধ্য হৈছে, "মই যদি কাৰোবাৰ লগত ক'ৰবালৈ যাওঁ, তেনেহ'লে মই ক'ব

থাকোতে হোকাত ধপাত খাইছিল। এতিয়া তেওঁ ধূমপান নকৰে— ডাঃ পুতেকৰ নির্দেশত। চাউল-নির্মিত ৰসৰ প্রতি তেওঁ অনুৰাগবিহীন নহয়।

ড° ভট্টাচার্য্য সুবক্তা, সু-সাহিত্যিক, ভাষাবিদ, কলাবিদ। তেওঁ নানা গুণেৰে বিভূষিত। তেওঁৰ ভাষা স্বাভাৰিক, স্পষ্ট, নিমজ, লোকভাষাৰ প্রাচুর্য্য সিক্ত, মধ্যযুগীয় অসমীয়া কবিৰ ভাষাৰ সৌৰভযুক্ত-সৰসৰীয়া, আঁৰ নথকা তথা ঐশ্বর্য্যময়। ড° ভট্টাচার্য্যৰ কথাবস্তু বা বিষয়বস্তু উপস্থাপন শৈলী আৰু বিশ্লেষণ ৰীতি অনুকৰণীয়। তেওঁৰ গদ্যৰীতি প্রবহশীল আৰু অকৃত্রিম।

ড° ভট্টাচার্য্য এগৰাকী সার্থক শিক্ষক। শিক্ষকৰ বাবে প্রয়োজনীয় গুণাৱলী যেনে ঃ বিষয়জ্ঞান, ধৈর্য্য, সাহস আৰু সহানুভূতি তেওঁৰ ব্যক্তিত্বত বিদ্যমান। ড° ভট্টাচার্য্যই অধ্যাপনা বৃত্তি গ্রহণ কৰিছে— সেৱাৰ মনোভাৱেৰে, পেচাৰূপে গ্রহণ কৰা নাই। হাস্য-ৰসিকতা তেওঁৰ চৰিত্রৰ অন্যতম ভূষণ স্বৰূপ। ৰসিকতা সুশিক্ষকৰ বাবে প্রয়োজনীয় চাৰিত্রিক আভৰণ। সূক্ষ্ম ৰসিকতাৰ সহায়ত ড° ভট্টাচার্য্যই এনেদৰে শিক্ষা প্রদান কৰে যে ভাষাতত্ত্ব বা ব্যাকৰণৰ অতিকে দুর্বোধ্য পাঠো ৰসাল হৈ পৰে। শিক্ষাসেৱী, শিক্ষাব্রতী আৰু শিক্ষণ সাধক স্বৰূপে অসমৰ শিক্ষা জগতত তেওঁ যি অৰিহণা আগবঢ়ালে তাৰ তুলনা নাই।

ড° ভট্টাচার্য্যৰ ৰচনা সাহিত্যিক বা কাব্যিক গুণ সমৃদ্ধ— তেহেলৈ সেই ৰচনা ভাষাতত্ত্ব বিষয়কেই হওক কিম্বা সংস্কৃতি বিষয়কেই হওক নাইবা কাব্য-কবিতাই হওক। কাব্যিকতা তেওঁৰ ৰচনা বা সৃষ্টিৰ অনন্য বৈশিষ্ট্য। সম্পাদকৰ সম্পাদকীয়ই হওক অথবা সভাপতিৰ ভাষণেই হওঁক অথবা কথিকাই হওঁক— সেই আটাইবোৰেই মনোজ্ঞ।

ড° ভট্টাচার্য্য ইতিহাস সচেতন। ইতিহাসৰ গতি-প্রগতিৰ অনুকূলেহে তেওঁ সদায় গতি কৰে, যাত্রা কৰে। তেওঁ পৰম্পৰাবাদী, কিন্তু তেওঁৰ দৃষ্টিত পৰম্পৰা স্থবিৰ নহয়, অতীতৰ প্রতি অন্ধ আনুগত্য নহয়; ই গতিশীল, পৰিৱর্তনমুখী, এক ঐতিহাসিক চেতনাহে।

ড° ভট্টাচার্য্যই নিজকে কেতিয়াও বুঢ়া বুলি নাভাবে। তেওঁ মাজে মাজে কয়— I am not old; but I am ageing তেওঁ সদায় ডেকা হৈ থাকিব বিচাৰে, কোনো দিনে বুঢ়া হ'ব নিবিচাৰে। পিন্ধন-উৰণ, কথা-বতৰা, ভাব-ভংগীত তেওঁ কোনো দিনে বার্ধক্যৰ জড়তা প্রকাশ কৰিবলৈও নিবিচাৰে।

ভাৰতীয় ঐতিহ্য আৰু পৰম্পৰাৰ প্রতি তেওঁ গভীৰ শ্রদ্ধা। ভাৰতীয় ঐতিহ্যৰ মূলধন সত্য, অহিংসা, ভ্রাতৃত্ব আৰু সংহতিত ড° ভট্টাচার্য্যৰ একান্ত বিশ্বাস। "তুমিও শান্তিৰে থকা, মোকো শান্তিৰে থাকিবলৈ দিয়া, তুমি সাফল্য

লাভ কৰা, মোকো সাফল্য লাভ কৰিবলৈ দিয়া।" এয়ে ড° ভট্টাচার্য্যৰ জীৱন-দর্শন— যি জীৱন-দর্শনৰ ভিত্তি ভাৰতীয় ঐতিহ্য। তেওঁ হত্যা, লুণ্ঠন, ধর্ষণ আদি সামাজিক কলুষতা মুক্ত এখন সমাজ কল্পনা কৰে— যি সমাজত সকলোৱে সুখ-শান্তিৰে বাস কৰিব পাৰে, যিখন সমাজত সকলোৱে এক প্রগতিশীল জীৱন যাপন কৰিব পাৰে, দেশ আৰু জাতিৰ কল্যাণ আৰু মংগল সাধন কৰিব পাৰে।

ড° ভট্টাচার্য্যৰ জীৱন আৰু সাধনাৰ পৰিপূর্ণতাত যিগৰাকী সাদৰী মহিলাই প্রায় তেৰ বছৰ বয়সৰ পৰা আজিলৈকে প্রায় তিনিকুৰি পাঁচ বছৰে অশেষ ত্যাগ আৰু অক্লান্ত পৰিশ্রমেৰে অৱদান আগবঢ়াই আহিছে— তেওঁৰ বিষয়ে দুষাৰ নক'লে—ড° ভট্টাচার্য্যৰ জীৱন আৰু সাধনাৰ বর্ণন অপূর্ণ হৈ থাকিব। ড° ভট্টাচার্য্যই তেওঁৰ পত্নী শ্রীমতী দেৱীপ্রভা দেৱীক বিবাহ কৰাইছিল যেতিয়া তেওঁৰ (দেৱীপ্রভাৰ) বয়স আছিল মাত্র এঘাৰ বছৰ আৰু ড° ভট্টাচার্য্যৰ বয়স ওঠৰ কি ঊনৈশ। মাত্র চৈধ্য বছৰত তেওঁক শান্তি বিবাহ কৰাইছিল ড° ভট্টাচার্য্যই। সেইদিন অবধি আজিলৈ তেওঁ তেওঁৰ স্বামী ড° ভট্টাচার্য্যৰ জীৱনৰ সুখে-দুখে friendship guide ৰূপে ভূমিকা পালন কৰি আহিছে। শ্রী ৰামচন্দ্রই পত্নী সীতাক বিভিন্ন দহ প্রকাৰে লক্ষ্য কৰাৰ নিচিনাকৈ ভট্টাচার্য্যয়ো তেওঁৰ পত্নীক বান্ধৱী, মন্ত্রণাদাত্রী, ভগ্নী, মাতৃ, অংকশায়িনী, ললনা আদি স্বৰূপে লক্ষ্য কৰে। ঠিক তেনেদৰে শ্রীমতী ভট্টাচার্য্যই হৰ-গৌৰীৰ দৰে দুয়োৰো দাম্পত্য জীৱনত সহযোগ কৰে। শ্রীমতী ভট্টাচার্য্যই অর্থাৎ বাইদেউ এখন্তেক নহ'লে তেখেতৰ জীৱন আৰু কর্মত আউল লাগে— জীৱনৰ গতিধাৰা ৰাতিপুৱা উঠাৰ পৰা ৰাতি শোৱা লৈকে বাইদেউ তেওঁৰ লগত ছাঁটোৰ দৰে লাগি থাকে। চাহ, জলপান, খোৱা-বোৱাৰ যা-যোগাৰ কৰে স্বামীৰ জুতিৰ প্রতি সজাগ হৈ, অলহী-দুলহিৰ তৃপ্তিলৈ চকু ৰাখি। বজাৰ-সমাৰৰ দায়িত্বৰ লগতে সকলো ব্যৱস্থা, পূজা-উপাসনা, শ্রাদ্ধ পার্বণ আদি নিত্য ব্যৱহার্য সামগ্রীৰ দায়িত্ব— ....., নির্ভুলভাৱে পালন কৰে। তাৰ উপৰিও ড° ভট্টাচার্য্যৰ কানে-কাপোৰ ধোৱা, তামোল-পাণ-চুৰত, আমলখি-আদা আদি যা-যোগাৰ ধৰা আদি সময়মতে পালন কৰে। ড° ভট্টাচার্য্যৰ ঘৰলৈ গৈ কোনোৱেই শুদা মুখে বিনা চাহে আহিব নালাগে, তেওঁৰ স্বামীয়ে কিবা কোৱাৰ পূৰেই তেওঁ চাহ-জলপান আৰু তামোল-পাণেৰে আলহীক আপ্যায়ণ কৰাটো অন্নপূর্ণাৰ অভিব্যক্তি। বাইদেউৰে ড° ভট্টাচার্য্যৰ বাবে বহুত ত্যাগ আৰু অপৰিসীম কষ্ট কৰি আহিছে— তাৰ বাবে তেওঁৰ স্বামীয়ে তেওঁক সমীহ কৰে, শ্রদ্ধা কৰে। সেইবাবে তেওঁ সকলো কথা বিনাদ্বিধাই ক'বলৈ বাধ্য হৈছে, "মই যদি কাৰোবাৰ লগত ক'ৰবালৈ যাওঁ, তেনেহ'লে মই ক'ব

লাগিব— মই মোৰ পত্নী দেৱীপ্রভাক।"

ড° ভট্টাচার্য্য বিদ্বান ব্যক্তি। সেয়েহে তেওঁৰ পত্নীকো তেওঁৰ সকলো কামতে আত্মপ্রকাশ কৰাত পর্যাপ্তভাৱে সহায় কৰিছে। দিনৰ দিনটো ঘৰুৱা কাম-কাজত ব্যস্ত থাকিও মাজতে সুৰুঙা উলিয়াই বাইদেউ যায় সামাজিক অনুষ্ঠান মহিলা সমিতিলৈ, নামঘৰ-মন্দিৰলৈ, ওচৰ-চুবুৰীয়াৰ ঘৰলৈ, অঙহী-বঙহীৰ খবৰ ল'বলৈ। বাইদেউ পঁচোটা পুত্র সন্তানৰ মাতৃ। তেওঁ এটি পুত্র-সন্তানক চিৰদিনৰ বাবে হেৰুৱাইছে নিঁয়তিৰ বিধানত। কন্যা-সন্তানৰ মাতৃ তেওঁ হ'ব নোৱাৰিলে। ঘৰৰ ঘৰোৱাহিৰপৰা সাধ্য-সাধনালৈকে নিয়াৰীকৈ কৰাত বাইদেউৰ ভূমিকা অত্যন্ত গভীৰ। ঘৰুৱা কামত ব্যস্ত থাকিও শাক-পাচলি, ফলমূল, তামোল-পাণ-নাৰিকলৰ লাড়ু আদি কৰিবলৈ তেওঁ কোনো ঋতুতে নেপাহৰে আৰু ঘৰৰ সকলোকে বিলাই দিবলৈও কার্পণ্য নকৰে।

ড° ভট্টাচার্য্যৰ জীৱন-যৌৱন, ভাব-অনুভূতি, ... অর্থাৎ সমগ্র জীৱন-সত্তাক সুদৃঢ় আৰু গভীৰভাৱে পালন কৰাত বাইদেৱে তেওঁৰ সীমাহীন মৰম-চেনেহ, ত্যাগ-সাহস পায় অনাবিল তথা পুত-পৱিত্র প্রেমেৰে। বাইদেউৰ শ্রদ্ধা-ৰতি-ভক্তি আৰু প্রেমে ভট্টাচার্য্য ছাৰৰ সমস্ত দুখ-যন্ত্রণা, বেথা-বেদনা, ক্লান্তি-শ্রান্তি ধুই নিকা কৰি আহিছে। ভট্টাচার্য্য ছাৰৰ মানত বাইদেউৰ সাহচর্য্য মধুৰতা ভৰা আৰু কোমলতা ভৰা এছাটি মলয়া বা, জিৰ্ জিৰকৈ অহৰহ্ বৈ থকা শান্তিৰ নিজৰা। বাইদেউ ভট্ট ছাৰৰ নিৰৱচ্ছিন্ন জীৱন-প্রবাহৰ সৈতে সম্পৃক্ত সমস্ত অনুভৱ আৰু কৃতিৰ চালিকাশক্তি।

মহাকবি ডান্টেৰ দৃষ্টিত বিয়ট্রিছ আছিল চিৰ যৌৱনা, চিৰ সৌন্দর্যময়ী। কালে সেই সৌন্দর্য ম্লান কৰিব নোৱাৰে, সেই সৌন্দর্য অপার্থিৱ, আবহমান অগোচৰ। ডান্টেৰ প্রেমিক জীৱনৰ বিস্ময়কৰ অনুভূতিৰ সৈতে কবি প্রমোদ চন্দ্র ভট্টাচার্য্যৰ সৌন্দর্যানুভূতি আৰু আনন্দানুভূতিৰ সাদৃশ্য লক্ষ্য কৰা যায়— যিহেতু তেওঁৰ দৃষ্টিতো তেওঁৰ পত্নী-দেৱীপ্রভা দেৱী চিৰ যৌৱনা, চিৰ নবীনা, বয়স আৰু কালে ম্লান কৰিব নোৱাৰা সৌন্দর্য আৰু আনন্দৰ প্রতিৰূপা। ড° প্রমোদ চন্দ্র ভট্টাচার্য্যৰ এই অনুভৱ কবি ডান্টে বা আন কবিৰ অনস্বীকার্য্য নহয়, ই তেওঁৰ জীৱন-প্রতীতি।

তিনিকুৰি দহ বছৰৰ ওচৰা-ওচৰি বাইদেউৱে ঘৰৰ সমস্ত কাম-বন অটাই-সটাই ৰাতি ছাৰে এঘাৰমান বজাত ভট্টছাৰৰ শেতেলীৰ কাষতে থকা আহল-বহল শেতেলী এখনত শুই পৰে। তেওঁৰ লগতে নাতিনী এজনীও শোৱে। ২ ... ভট্ট গৃৰৰ শেতেলী। তেওঁৰ চকু মুদ নেযায়— বহুত সময়লৈকে,

কঁকালৰ বিষ, আঠুৰ বিষ, পিঠিৰ বিষৰ বাবে, নষ্টালজিয়াৰ বাবে। বাইদেউৰো দেহৰ বিষ, হাতৰ বিষ। খন্তেকতে বাইদেউক নিদ্রাদেৱীয়ে আলফুলকৈ আদৰ-সাদৰ কৰি সাৱটি লয়। কেঁকাই গেঠাই বাইদেউ নিদ্রাদেৱীৰ মৰমী কোলাত নিঃসাৰ হৈ পৰি থাকে দীঘল দীঘলকৈ উশাহ টানি।

ভট্টছাৰৰ কল্পনাই ৰংচঙীয়া পাখি মেলি উৰিবলৈ উপক্রম কৰে নিঃসীম নীলিম আকাশৰ মেঘ-মল্লিকাৰ আঁৰে আঁৰে। তেওঁ লাহেকৈ শেতেলীত বহে। আঁঠুৰাৰ মাজেৰে বাইদেউলৈ অপলক নয়নে চাই থাকে। চাওঁতে চাওঁতে এজনী উদ্ভিন্না যৌৱনাই যেন জগতৰ সকলোখিনি সৌন্দর্য-সুষমা নিজতে একীভূত কৰি জাগি উঠিল। শেতেলীৰ পৰা নামি আহিল— সেইয়া যেন গুৱাহাটীৰ ঘৰ নহয়, সেইয়া যেন বালিলেছাৰ কালীমন্দিৰ। ষোড়শীয়ে লয়লাস ভংগিমাৰে কালীমন্দিৰত প্রৱেশ কৰি প্রণিপাত জনালে— ৰক্ত চন্দন সিক্ত বেলপাত আৰু ৰক্তজবা এক আঁজলি মহাকালী-ভূৱনেশ্বৰীৰ পাদ প্রান্তত অর্পণ কৰি বৰ বিচাৰিলে— যুগে যুগে যেন তেৱেঁই মোৰ স্বামী হয়। ষোড়শী মন্দিৰৰ পৰা ওলাই আহিল। সেন্দুৰেৰে কপাল ৰাঙলী কৰি। মন্দিৰৰ কাষতেই থকা বেলজোপাৰ তলত চৌৱিশ বছৰীয়া ভট্ট ছাৰ যেন থিয় হৈ আছে— কাৰোবাৰ অপেক্ষাত। সৌন্দর্যময়ী ভট্ট ছাৰৰ ওচৰলৈ মৃদু পদক্ষেপেৰে আগবাঢ়ি গ'ল— অতর্কিতে তেওঁৰ চৰণ দুখানিত সৌন্দর্যময়ীয়ে প্রণিপাত জনালে। ভট্ট ছাৰৰ মুখৰ পৰা ওলাই আহিল— যুগে যুগে যেন তুমিয়ে মোৰ জীৱন সংগিনী হোৱা। — ষোড়শী ঠিয় হ'ল। সেন্দুৰেৰে ভট্ট ছাৰৰ পদ-যুগল ৰাঙলী হ'ল। অর্থপূর্ণ দৃষ্টিৰে তেওঁ সৌন্দর্যময়ীৰ স্মিত মুখখনলৈ চাই থাকিল নিমিষ নমৰাকৈ।

....

মছজিদত তেতিয়া আজান দিছিল। চক্‌মক্‌কৈ তেওঁ সাৰ পালে। তেওঁ দিখেলে যে তেওঁ পথানৰ ফালে মূৰ দি শুই আছে। মূৰি শিথানৰ ফালে মূৰ দি তেওঁ টোপনি যাবলৈ চেষ্টা কৰিলে। .....

ড° ভট্টাচার্য্য সর্বজনৰ মাজত ভট্টছাৰ ৰূপেহে পৰিচিত। তেওঁৰ ব্যক্তিত্বত আছে এক সম্মোহিনী— সেয়েহে তেওঁক সকলোৱে ভাল পায়, শ্রদ্ধা কৰে।

ড° ভট্টাচার্য্যৰ চাৰিত্রিক বৈশিষ্ট্যত কোনো গোপনীয়তা নাই অথবা কোনো confidential নাই। মুক্তভাৱে, অবিৰতভাৱে তেওঁ সকলো কথা স্বীকাৰ কৰে। সৰল ল'ৰা এজনৰ সৰলতা আৰু কোমলতা তথা নির্মলতা ভট্টছাৰৰ ব্যক্তিত্বত বিদ্যমান।

তেওঁ মুক্ত কণ্ঠে স্বীকাৰ কৰিছে যে তেওঁৰ বয়ফ্রেইণ্ড বিশিষ্ট কবি নৱকান্ত বৰুৱা আৰু গার্ল-ফ্রেইণ্ড ড° নির্মলপ্রভা বৰদলৈ।

ড° ভট্টাচার্য্য অতিকে কৃতজ্ঞ। তেওঁৰ জীৱন প্রবাহ, সাধনা আৰু কৃতিৰ মূলতে আছে বিশিষ্ট ব্যক্তিসৱৰ প্রভাৱ আৰু অনুপ্রেৰণা। এইসকল ব্যক্তিৰ ভিতৰত তেওঁৰ পিতৃ-মাতৃ, প্রয়াত মণিৰাম দাস, প্রয়াত ভৃগুপতি দত্ত (উভয়ে গর্ডন হাইস্কুলৰ শিক্ষক আছিল), ড° বাণীকান্ত কাকতি, ড° বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱা, অতুল চন্দ্র হাজৰিকা, উপেন্দ্র চন্দ্র লেখাৰু, সুৰেন্দ্র নাথ দাস, ড° প্রফুল্ল দত্ত গোস্বামী, ড° সত্যেন্দ্রনাথ শর্মা, ড° মহেশ্বৰ নেওগ, হেম বৰুৱা, ড° সূর্য্য কুমাৰ ভূঞা, পণ্ডিত তীর্থনাথ শর্মা, পণ্ডিত ৰজনীকান্ত দেৱশর্মা, কর্মযোগী গিৰিধৰ শর্মা, হলিৰাম ডেকা, দেৱকান্ত বৰুৱা, কীর্তিনাথ হাজৰিকা আদিয়েই উল্লেখযোগ্য।

ড° ভট্টাচার্য্য কীর্তিমান পুৰুষ। তেওঁৰ সুকীর্তিয়ে তেওঁক মহীয়ান কৰাৰ উপৰিও আমাকো অনুপ্রাণিত কৰক। ভট্টছাৰৰ উত্তৰ পুৰুষসকলৰ বাবে তেওঁ সংহতিৰ প্রতীক, উদ্দীপনাৰ উৎস, জীৱন-সাধনা-সাফল্যৰ মহান আদর্শ। আমি ঈশ্বৰক প্রার্থনা কৰিছোঁ, শত শৰৎ কাল তেওঁ জীয়াই থাকক— কর্ম-সংস্কৃতিৰ সাধক স্বৰূপে। জয়তু ভট্টছাৰ।

ড° প্রমোদ চন্দ্র ভট্টাচার্য্যৰ জনজাতীয় ভাষাৰ অধ্যয়ন

ড° সত্যেন্দ্র নাৰায়ণ গোস্বামী

ডক্টৰ প্রমোদ চন্দ্র ভট্টাচার্য্য নিসন্দেহে এটি সুখশ্রুত জনপ্রিয় নাম। তেওঁ নলবাৰীৰ দীঘেলী গাঁৱত জন্ম গ্রহণ কৰি প্রাক স্বাধীনতাকালীন গ্রাম্য পৰিবেশত ডাঙৰ-দীঘল হোৱা মানুহ। নলবাৰী অঞ্চলটো অসমৰ যিকোনো অঞ্চলৰ তুলনাত প্রগতিশীল, ঘনবসতিপূর্ণ অঞ্চল, পাগলাদিয়া, বৰলিয়া, নোনা আদি নদীৰ লগতে বৰ লুইতৰ বানপানীয়েও বছৰি দুই-তিনিবাৰ বাৰুকৈয়ে লটিঘটি কৰা ঠাই। তাৰ মাজতেই কিন্তু ল'ৰাকালৰে পৰা সকলোৱে প্রগতিবাদী চিন্তা-চর্চ্চাৰ বাবে মনত উৎসাহ উদ্দীপনা লৈ মর্য্যদা তথা কূল ঐতিহ্য সংস্কৃতিৰ প্রতি সচেতন হৈয়ে জীৱনক গঢ় দিবলৈ যত্ন কৰে। ভট্টাচার্য্য তাৰ ব্যতিক্রম নাছিল। নৈষ্ঠিক ব্রাহ্মণ পৰিয়ালত জন্মগ্রহণ কৰি বামুণীয়া পৰিৱেশত লালিত-পালিত হৈছিল যদিও আধুনিক শিক্ষা-দীক্ষা আৰু চিন্তা-চর্চ্চাৰ প্রতিও আকৃষ্ট হৈছিল। সেই সূত্রেই সংস্কৃত শাস্ত্রাদি অধ্যয়ন কৰিছিল। অৱশ্যে পূজাৰী ব্রাহ্মণৰ কাম-কাজ, নিষ্ঠা আৰু সমাজৰ মঙ্গলার্থে যথাসম্ভৱ অৰিহণা আগবঢ়োৱাৰ পৰিৱর্তে তেওঁ আধুনিক শিক্ষা গ্রহণ কৰি পৱিত্র শিক্ষকতা বৃত্তি গ্রহণ কৰাৰ সপোনহে দেখিছিল। পুৰোহিতালিতো সমাজৰ তথা পুৰবাসীৰ মঙ্গলার্থে কাম কৰা হয়। ভট্টাচার্যই স্কুলীয়া শিক্ষা সাং কৰি গুৱাহাটীলৈ আহি কলেজীয়া শিক্ষা আহৰণ কৰিবলৈ লোৱাৰ পিছৰে পৰা অসমীয়া ভাষাৰ লগতে সংস্কৃত ভাষা আৰু অসমৰ অন্যান্য ভাষাৰ প্রতিও আগ্রহান্বিত হৈ পৰে। গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ত অসমীয়াৰ এম. এ. মহলাত ভর্তি হোৱাৰ পিছত দুগৰাকী বিশিষ্ট ভাষাৰ পণ্ডিত ড° বাণীকান্ত কাকতি, ড° বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱাৰ সান্নিধ্যলৈ আহে। সেই সময়ৰ অসমীয়া ভাষাৰ সংস্কৃত-পালি-প্রাকৃত ভাষাৰ লগত থকা ঐতিহাসিক সম্পর্কৰ বিষয়ে তেওঁ বহু নজনা কথা জনাৰ সুযোগ পালে। একেদৰে ইংৰাজী, ফার্চী, আৰবী আদি ভাষাৰ উপদানো অসমীয়াত কিদৰে সোমাই পৰিছে সেই বিষয়েও বহু অৱগত হ'ল। তদুপৰি থলুৱা জনজাতিসকলৰ ভাষাৰ উপাদান অসমীয়াত নিগাজীকৈ সোমাই থকাও দেখিবলৈ পালে। তেওঁ তেতিয়া উদীয়মান ছাত্র এম. এ. মহলাৰ। স্বাভাৱিকতে এই কথাবোৰ দেখি মনত নতুন নতুন প্রশ্নৰ

উদয় হোৱাৰ লগে লগে তেওঁ নানাভাৱে কৌতূহলাক্রান্ত হৈছিল। সেইবোৰ ভাষা মানুহৰ মুখ বাগৰিয়ে টনকিয়াল হৈছে, লিখিত ভাষা নহয়, লিখিত সাহিত্যত নাই তথাপি অসমীয়া ভাষাত সোমাই পৰিছে। তাৰে কিছুমান এনেভাৱে আছে যে সিবোৰক আৰু অনা-অসমীয়া ভাষাৰ পৰা আধাৰিত বুলিব নোৱাৰি। সেইদৰে অসমীয়া ভাষাৰ পৰাও প্রচুৰ উপাদান সেইবোৰ ভাষাত গজ্‌গজীয়া হৈ সোমাই পৰিছে আৰু তেনেবোৰ উপাদানত অনা-অসমীয়া থলুৱা ভাষাৰ উচ্চাৰণ ৰীতি, কথা-ভঙ্গিমা তথা স্বৰাঘাত আদিৰ বাবে এনেহেন লাগে যিবোৰ অসমীয়া ভাষাৰ পৰা আহৰিত বস্তু নহয়েই। এইবিলাক কথা দেখি ভট্টাচার্যই এজন ভাষাৰ সচেতন ছাত্র হিচাপে ৰোমাঞ্চিত হৈ পৰিছিল আৰু সেই সম্পর্কে কিবা কৰিব পাৰি নেকি বুলি ভাবিছিল। তেনে এটা সময়তে তেওঁ ড° কাকতিৰ অসমীয়া ভাষাৰ উদ্ভৱ আৰু বিকাশ সম্পর্কীয় গৱেষণা গ্রন্থখনে গৱেষণাৰ বাবে উদ্‌গনি দিছিল। আকৌ ড° বৰুৱাৰ পৰা পোৱা উৎসাহ-প্রেৰণাৰ বশৱর্তী হৈয়েই তেওঁ অসমৰ জনজাতীয় ভাষাৰ বিষয়ে গৱেষণা কৰাৰ সপোন দেখিছিল। এনে এটা পৰিৱেশত ভট্টাচার্যই অসমৰ জনজাতীয় ভাষাসমূহৰ ভিতৰত উন্নত ৰূপ প্রাপ্ত বড়ো ভাষাৰ গৱেষণাৰ মন মেলিলে।

কলেজত পঢ়া সময়তো ভট্টাচার্যই দ্বিজত্বপ্রাপ্ত ব্রাহ্মণ যুৱকৰ নৈষ্ঠিকতা অটুট ৰাখিছিল। নিতৌ সন্ধ্যা-আহ্নিক কৰিবলৈ পাহৰা নাছিল। তেনে এজন গোঢ়া বামুনীয়া নিয়ম-নীতি আচৰণ কৰা ডেকা হৈয়ো তেওঁ জনজাতীয় ভাষাৰ বিষয়ে গৱেষণা কৰিবলৈ মন মেলাৰ অন্তৰালত সমসাময়িক সমাজ-বিৱর্তনৰ কার্য্য-কলাপে য়ে তেওঁৰ ওপৰত প্রভাৱ পেলাইছিল সেই কথাৰ প্রমাণ পোৱা যায়। কাৰণ তেওঁৰ পিতৃ আছিল দোর্ঘোৰ সংৰক্ষণশীল। সেই কাৰণেই ভট্টাচার্য্যই কলেজত পঢ়ি থকা কালতে পিতৃ-মাতৃ আৰু অন্য অভিভাৱক স্থানীয় লোকৰ বিচাৰ মতে নিজে নেদেখা কুমাৰী কন্যা বিয়া কৰাই বিবাহৰ নিশা হোমৰ গুৰিতহে মুখ চন্দ্রিকাৰ সময়ত লাজুক লাজুকভাৱে জীৱন সংগীনীৰ মুখ দর্শন কৰিছিল। তেনে এজন ডেকা হৈয়ো যে সেই সময়ত 'চুলে গা নুধুৱাকৈ ভাত খোৱা নিষেধ' ব্যৱস্থাকো নেওচি বড়ো-কছাৰীসকলৰ ভাষাৰ বিষয়ে গৱেষণা কৰিবলৈ আগ বাঢ়া কথাত ভট্টাচার্য্যক বাহ্ বাহ্ নিদি নোৱাৰি। কাৰণ ই আছিল এটা আদর্শ, সা অর্থত প্রগতিবাদী প্রশংসনীয় কার্য্য। সেই সময়ত এনে ধৰণৰ কামত যিমান প্রশংসা কৰা হৈছিল একেদৰে তাৰ প্রতি প্রচুৰ নিন্দা কৰা দৃষ্টান্তৰো অভাৱ নাই। কেটা নলবাৰী অঞ্চলতে এই দুয়োটা দিশৰ স্পষ্ট প্রমাণ আছে।

গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ত ডঃ বিৰিঞ্চ কুমাৰ বৰুৱাৰ তত্বাৱধানত ভট্টাচার্যই

বড়ো ভাষাৰ ভাষাতাত্ত্বিক বিশ্লেষণৰ গৱেষণাত হাত দিলে। তেওঁ অসম চৰকাৰৰ গৱেষণাৰ বৃত্তি লাভ কৰিছিল আৰু কিছু কাম কৰাৰ পিছতেই এই বিষয়ৰ এখন সৰু পুস্তিকা অর্থাৎ monograph ছপা কৰিও উলিয়াইছিল। এই কাম কৰোঁতে ভট্টাচার্য্যই সঘনাই বড়ো-কছাৰী সমাজত গাঁৱে গাঁৱে ঘূৰি ফুৰি তেওঁলোকৰ মাজত একেবাৰে নিজা মানুহৰ দৰে আলহী ৰূপে থাকি ক্ষেত্র অধ্যয়ন কৰিছিল। ফলত তেওঁ বড়ো ভাষা সলসলীয়াকৈ ক'ব পৰা হৈছিল। আনকি সেই সময়ৰ উত্তৰ কামৰূপত থকা বড়ো ভাষাৰ উচ্চাৰণতো পাৰদর্শিতা লাভ কৰা দেখি গাঁৱৰ বুঢ়া-মেথা বড়ো-কছাৰীসকলে আশ্চর্য প্রকাশ কৰিছিল— 'তই বামুণ আপাটুয়ো আমাৰ দুৱান কবা পাৰা হলিয়ে। আমাৰ খাচ্‌বি চোলিৰ ভাত মাললিদে।' সাধাৰণতে এনেবোৰ কথিত ৰূপত প্রবর্তি থকা ভাষাৰ গৱেষণা কৰিবলৈ যোৱা সর্বাধিক সংখ্যক গৱেষকে ভাষাটোৰ কিছু কথাহে জানিবলৈ সক্ষম হোৱা দেখা যায়, আগধৰি ভাষাটোত আয়ত্ত লাভ কৰি এজন সেই ভাষা-ভাষী লোকৰ দৰে নিজকে প্রস্তুত কৰি ভাষাৰ গৱেষণা কৰা লোকৰ সংখ্যা বিৰল নহ'লেও তেনেই তাকৰ। ভট্টাচার্য্যৰ সেই বিষয়তো এজন আদর্শ ব্যক্তি অন্তঃত ভাৰত উপমহাদেশত।

এই গৱেষণাত তেওঁ অনুপ্রাণিত হোৱা আন এটা ঘটনাও আছে। মার্কিন ভাষা বিজ্ঞানীৰ অর্থ সাহায্যত পুনাৰ ডেক্কান কলেজত ভাষাতত্বৰ এটা দীঘলীয়া প্রশিক্ষণত ভট্টাচার্য্যই ডঃ উপেন্দ্রনাথ গোস্বামী আৰু ডঃ গোলোক চন্দ্র গোস্বামীৰ লগত যোগদান কৰিছিল। তাত জিতেন নার্জীক সূচক (information) হিচাপে নি বড়ো ভাষাৰ ধ্বনিবিজ্ঞান ক্ষেত্র অধ্যয়নৰ পদ্ধতিৰ বিষয়ে প্রশিক্ষণ দিছিল সিয়ো ভট্টচার্য্যৰ মনত বড়ো ভাষাৰ গৱেষণাৰ প্রেৰণা যোগাইছিল। পৰৱর্তী কালত ভোলানাথ বৰুৱা কলেজত অধ্যাপক ৰূপে অসমীয়া ভাষাৰ শিক্ষাদান কৰা সময়তে বড়ো ভাষাৰ অধ্যয়নত মনোনিৱেশ কৰিছিল। ইতিমধ্যে ডঃ বিৰিঞ্চ কুমাৰ বৰুৱাৰ অকাল মৃত্যুত গৱেষণাৰ তত্বাৱধায়কৰ অভাৱ হোৱাত ভট্টাচার্য্যৰ সেই কঠিন কামত যতি পৰাৰ উপক্রম হ'ল। সেই সময়ত ব্যক্তিগতভাৱে মই মোৰ শিক্ষাগুৰু কলিকতা বিশ্ববিদ্যালয়ৰ ভাষাতত্ব আৰু ধ্বনিবিজ্ঞানৰ খয়ৰা প্রফেছাৰ ডঃ সুকুমাৰ সেনৰ লগত মধ্যস্থতা কৰি ভট্টাচার্য্যৰ তত্বাৱধায়কৰ দায়িত্ব লোৱাৰ সন্মতি আদায় কৰিছিলো আৰু গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়েও দায়িত্ব অর্পণ কৰিছিল। এইবাৰ ভট্টাচার্য্যৰ আনন্দৰ সীমা নোহোৱা হ'ল আৰু ল'ৰা কালৰে পৰা জনজাতীয় ভাষা সংস্কৃতিৰ কিছু কাম কৰাৰ সপোন বাস্তৱত ৰূপায়িত হোৱাৰ আশা দেখিলে। আগতকৈয়ো

অধিক উদ্যমেৰে ক্ষেত্ৰ অধ্যয়নত মনোযোগ দি ভট্টাচার্য্যই ভাষাতত্ত্বৰ প্রয়োজনীয় সমলৰ উপৰিও লোক-সাহিত্য, লোক-সংস্কৃতি যেনে উৎসৱ-আচাৰ অনুষ্ঠান আদিৰো বহু তথ্য-পাতি সংগ্রহ কৰি পেলালে।

বড়ো ভাষাৰ গৱেষণা কর্মত ভট্টাচার্য্যই প্রায় বাৰ বছৰ কাল সময় লৈছিল অর্থ্যৎ ১৯৫২-১৯৬৪ লৈকে। ক্ষেত্ৰ অধ্যয়ণৰ ওপৰতে ঘাইকৈ নির্ভৰ কৰিবলগীয়া হোৱা বাবে ভবাতকৈ অধিক সময়ৰ আৱশ্যক হৈছিল। এই কালছোৱাত ভট্টাচার্য্যৰ গৱেষণাৰ গাইডস্বৰূপে পৰামর্শ দিয়া অসমৰ দুগৰাকী পণ্ডিত ডঃ বাণীকান্ত কাকতি আৰু ডঃ বিৰিঞ্চ কুমাৰ বৰুৱাৰ পৰলোকপ্রাপ্তিৰ পিচত ডঃ সুকুমাৰ সেনৰ তত্ত্বাৱধানত তেওঁ গৱেষণা সম্পূর্ণ কৰিলে আৰু বিশ্ববিদ্যালয়ত থেছিছ জমা দিলে। মূলতঃ এইখনেই বড়ো ভাষাৰ প্রথম গৱেষণা গ্রন্থ। ইয়াৰ আগতে বড়ো-কছাৰীৰ নামত সৰু-সুৰা দুই-এটা বিষয়ৰ গৱেষণা জাতীয় প্রৱন্ধহে প্রকাশ হৈছিল।

ভট্টাচার্য্যৰ গৱেষণা কর্ম আছিল দৰাচলতে বড়ো ভাষাৰ বর্ণনামূলক বিশ্লেষণ। ইংৰাজী ভাষাত যুগুতোৱা এই গ্রন্থখনৰ নাম A Descriptive Analysis of the Boro Language। গ্রন্থখনৰ অৱতৰণিকা অধ্যায়ত বড়ো-কছাৰী সম্প্রদায়ৰ এটা থুল-মূল আভাষ দিয়াৰ যত্ন কৰিছে। তাৰ পিছত ক্রমান্বয়ে এই ভাষাটোৰ ধ্বনিমালা অর্থাৎ স্বৰ আৰু ব্যঞ্জনৰ ভাষা বিজ্ঞানৰ নীতিৰে বিশ্লেষণ কৰাৰ যত্ন কৰিছে। ধ্বনিতত্ত্বত আলোচনা প্রসংগতে এই ভাষাৰ সুৰ বা লহৰ অর্থাৎ tone স্পষ্টকৈও প্রয়োজনীয় আলোচনাৰ অৱতাৰণা কৰি ভাষাত প্রচলিত চাৰিটা লহৰৰ বর্ণনা উদাহৰণসহ ফঁহিয়াই দেখুৱাইছে। নক'লেও হ'ব যে এই প্রচেষ্টা সেই সময়লৈকে ভাৰতীয় ভাষাৰ গৱেষণাৰ ক্ষেত্ৰত এক অভিনৱ কৃতিত্ব। পৰৱর্তী অংশত ৰূপতত্ত্ব অর্থাৎ শব্দ গঠন আৰু ব্যাকৰণগত বিশেষ বিশেষ কথাবোৰ যথাযথভাৱে উল্লেখ কৰি বহা বহা উদাহৰণৰ সহায়ত বর্ণনা দিবলৈ প্রয়াস কৰিছে। সেইদৰে বাক্যৰীতি বড়ো ভাষাত কেনেদৰে সেই কথাও চমুকৈ হ'লেও অর্থপূর্ণভাৱে ফঁহিয়াই যত্ন কৰা বড়ো ভাষাৰ ব্যাকৰণগত দিশটো তুলনামূলকভাৱে অন্যান্য ভাষা বিশেষকৈ অসমীয়া আদি ভাষাতকৈ বহু সৰল। অসমীয়াত প্রচলিত সন্ধি সমাসযুক্ত শব্দৰ দৰে কোনো জটিলতাপূর্ণ বিষয় নাই। গ্রন্থখনৰ শেষৰ ফালে সৰল পাঠ, বড়ো-ইংৰাজী শব্দমালা। গ্রন্থপঞ্জীও সন্নিৱিষ্ট কৰা দেখা যায়। মুঠতে চমুকৈ বড়ো ভাষাৰ ভাষাতাত্ত্বিক দিশৰ এটা নির্ভৰযোগ্য আলোচনা হ'ল গ্রন্থখনৰ পাতে পাতে বিৰাজ কৰা কথা।

গ্রন্থখনিৰ আন এটা মন কৰিবলগীয়া কথা হ'ল— আৰম্ভণিত দিয়া বাথৌ

প্রার্থনাটো। বাথৌ দেৱতা বড়োসকলৰ মনত শ্রেষ্ঠ উপাস্য দেৱতা। সেই সূত্রেই বড়ো সমাজত প্রচলিত বাথৌ দেৱতাৰ স্তুতিমূলক গীতটো গ্রন্থৰ আৰম্ভনিতে সন্নিৱিষ্ট কৰিছে। ইয়াৰ অন্তৰালত ভট্টাচার্য্যৰ বড়ো সমাজ-সংস্কৃতিৰ প্রতি থকা শ্রদ্ধা-ভক্তিৰ কথাকে সোঁৱৰাই দিয়ে। বক্তব্য বিষয়বস্তুৱে গ্রন্থখনৰ ৩৮০ পৃষ্ঠা আগুৰি আছে। আকৌ আৰম্ভনি অর্থাৎ পাতনি, আগকথা, সূচীপত্র আদি আগুৰি আছে ২৪ পৃষ্ঠা। সেইবোৰ চালিজাৰি চালে দেখা যায় গ্রন্থখন ৪০৪ পৃষ্ঠাত সম্পূর্ণ। বড়ো ভাষা কিয় তিব্বতো-বর্মী ভাষাৰ বিষয়ে ডঃ ভট্টাচার্য্যৰ এই গ্রন্থৰ আগতে এনেকুৱা কোনো গ্রন্থ প্রকাশ হোৱা নাছিল। এই গ্রন্থই অসম তথা ভাৰতৰ গৱেষণাৰ ক্ষেত্রত এটা নতুন পথৰ সন্ধান দিলে। গ্রন্থৰ ওপৰত লণ্ডন বিশ্ববিদ্যালয়ে সকলো কথা বিচাৰ কৰি তিব্বতো-বর্মী ভাষাৰ এক মৌলিক আৰু নির্ভৰযোগ্য অৱদান আখ্যা দিছে। সেইদৰে পুনেৰ ডেক্কান কলেজৰ অধ্যাপক বিশিষ্ট ভাষাতাত্ত্বিক সুমিত্রা মঙ্গল কাত্রে আধুনিক বর্ণনামূলক ভাষা বিজ্ঞানৰ টেকনিকৰ অৱলম্বনত ৰচিত ইয়াক এখনি উৎকৃষ্ট গ্রন্থৰ মর্য্যদা দি ডঃ ভট্টাচার্য্যৰ গৱেষণাৰ ওপৰত প্রশংসাসূচক উৎসাহজনক মন্তব্য দিয়াটো মন কৰিবলগীয়া কথা। অৱশ্যে এইখনত অসমীয়া কিম্বা বড়ো ভাষাত এটা সংস্কৰণ প্রকাশিত হ'লে আমাৰ থলুৱা ভাষাপ্রেমী পাঠক-পাঠিকাসকল বহু উপকৃত হোৱাৰ সম্ভাৱনা আছে।

ডঃ ভট্টাচার্য্যৰ ল'ৰা কালৰ পৰা জনজাতীয় ভাষা-সংস্কৃতিৰ প্রতি মনত গঢ় লৈ উঠা প্রীতিয়ে ডেকা কালত এক বলিষ্ঠ প্রেৰণাৰ ৰূপ লয় আৰু বিশ্ববিদ্যালয়ত ডঃ কাকতি, ডঃ বৰুৱাৰ সান্নিধ্যত সেই বিষয়টোৱে মনত কিছু কমান কৰাৰ সংকল্প লোৱাৰ সুযোগ দিয়ে। পৰৱর্তী কালত ১৯৫৩ আৰু ১৯৫৪ চনত ভাষাতত্ত্বৰ গ্রীষ্মকালীন স্কুলৰ প্রশিক্ষণ লওঁতে ডঃ সুনীতি কুমাৰ চট্টোপাধ্যায় আৰু ডঃ সুকুমাৰ সেনৰ সান্নিধ্যই তেওঁৰ সেই সংকল্পক দৃঢ়তৰ ৰূপ দিয়াৰ পিছত তাৰেই পৰিণতিত বড়ো ভাষাতত্ত্বৰ গ্রন্থখন প্রকাশিত হ'ল। ই নিঃসন্দেহে ডঃ ভট্টাচার্য্যৰ শ্রেষ্ঠ কৃতি।

নাগামিজ ঃ নাগালেণ্ডৰ সংযোগী ভাষা

ড° ভীমকান্ত বৰুৱা

ঊনৈশ শ তেষষ্ঠি চনৰ পহিলা ডিচেম্বৰ দিনটো কেৱল অসম বা নগাভূমিৰ বাবেই নহয় সমগ্ৰ ভাৰতৰ বাবেই এটা স্মৰণীয় দিন। এইটো দিনতেই ভাৰতৰ ৰাষ্ট্ৰপতি ডাঃ সৰ্ব্বপল্লী ৰাধাকৃষ্ণণে এখন নতুন ৰাজ্য ঘোষণা কৰি কৈছিল— 'Let all past rancour and misunderstanding be forgotten and let a new chapter of progress, prosperity and good-will be written on a page which begins todays.' ভাৰতীয় সংবিধানত ষোড়শ ৰাজ্যৰূপে স্বীকৃতি পোৱা সেই ৰাজ্যখনেই হ'ল তাহানিৰ আমাৰ বৰ অসমৰে জীয়াৰী নগাভূমি, যাক সহজ কথাত নগাপাহাৰ বুলি ক'লে আমি বুজি পাওঁ। বগাবঙালৰ ভাষাত সেইখনেই 'নাগালেণ্ড' যিখন সাম্প্ৰতিক কালত প্ৰশাসনীয় কাৰণবশতঃ কহিমা, মোককচাং, টুৱেনচাং, ওখা, জুনহেৱটু, ফেক আৰু মন এই সাতখন জিলাত ভাগ কৰি লোৱা হৈছে। সাধাৰণতে ক'বলৈ গ'লে এই ৰাজ্যৰ অধিবাসী নগাসকল পূবপিনে ডিব্ৰুগড় জিলাৰ বুটীদিহিং আৰু চিংফৌ অঞ্চলৰ পৰা পশ্চিমে নগাঁও জিলাৰ কপিলী নৈলৈকে সমগ্ৰ পাহাৰ অঞ্চলত বিয়পি আছে। গতিকে ডিব্ৰুগড়, শিৱ-সাগৰ আৰু নগাঁৱৰ কাষৰ পাহাৰীয়া গোটেই অঞ্চলটোত নগাসকল বাস কৰে। পাটকাই পৰ্বতৰ উত্তৰ কাষতো নগাসকলৰ বসতি দেখা যায়।

নগাভূমিত বাস কৰা লোকসকলক সাধাৰণতে নগা জনজাতি বুলি জনা গ'লেও প্ৰকৃতপক্ষে ই বহুতো নগাগোষ্ঠীৰ এটা সমূহীয়া নামহে। বিভিন্ন অঞ্চলত থুপ খাই থকা ইন্দো-মঙ্গোলীয় নৃ-গোষ্ঠীৰ এইমুঠি মানুহৰ ঘাই ঘাই উপগোষ্ঠীবিলাক হ'ল কন্যাক, আও, চেমা, লোঠা, আঙ্গামী, চাখেচাঙ, ফোম, য়িমচুংগ্ৰি, ৰেংমা, চাঙ্, চংতাম, জেলিয়াং, পচুৰি, খেমুংগাৰ আদি। এইবোৰৰ ভিতৰত কন্যাক সকলেই সংখ্যা গৰিষ্ঠ। এই চৈধ্যটা প্ৰধান উপগোষ্ঠীৰ মাজতো কিছুমান সৰু সৰু ঠাল পোৱা যায়। উদাহৰণ স্বৰূপে জেমী আৰু লিয়াংমেই দুটা বেলেগ বেলেগ ভাষা কোৱা নগা জনগোষ্ঠী। 'জেলিয়াং' বুলিলে এই দুয়োটা উপগোষ্ঠীকেই বুজায়। 'জেলিয়াং' শব্দটো জেমি আৰু লিয়াংমেই শব্দ দুটাৰ সংযোগত সৃষ্ট। তেনেকৈয়ে চাখেচাঙ্ উপজনজাতিয়ে তিনিটা উপগোষ্ঠীক

সাঙুৰি পেলায়। সেই কেইটা হ'ল চোকৰি খেঝা আৰু চংতাম পচুৰি। তিনিওটা উপগোষ্ঠীৰে বেলেগ বেলেগ নিজা ভাষা আছে। অৱশ্যে তিনিওটাৰ ভিতৰত চোক্ৰি ভাষাৰেই প্ৰাধান্য। চাখেচাঙ্ শব্দটো এই তিনিওটা উপগোষ্ঠীক বুজোৱা শব্দকেইটাৰ সংমিশ্ৰণত সৃষ্ট (চোক্ৰি + খেঝা + চংতাম পচুৰি > চোখেচং বা চোখেচঙ > চাখেচাঙ)। আও সকলৰ ভিতৰত চুংলি আৰু মং চেম নামৰ দুটা প্ৰধান ঠাল আছে। ইয়াৰ বাহিৰেও চাঙ্কি আও সকলৰে অন্য এটা ঠাল। এই তিনিওটাৰ মাজতো ভাষাৰ সামান্য পাৰ্থক্য দেখা যায়। এই তিনিওটা ঠালৰ ভিতৰত চুংলি সকলৰ ভাষাৰেই প্ৰাধান্য। এইবোৰৰ উপৰি ৰেং মেই, কছাৰী, মকৰাৰ, তিৰ্খিৰ, চিন, মাও, নেপালী ভাষা-ভাষীলোকৰ ঠালো পোৱা যায়। এনেকৈ হিচাপ কৰি চালে নগাভূমিত কমেও কুৰিটাৰ অধিক সম্প্ৰদায় আৰু প্ৰায় একুৰি ছটামান ভাষাৰ ঠাল পোৱা যায়। এইবোৰবো আকৌ প্ৰত্যেকৰে উপভাষাগত পাৰ্থক্য নোহোৱা নহয়। নকলেও হ'ব যে নগাভূমি পাৰস্পৰিক বোধগম্যহীন বহুভাষাৰ ৰাজ্য। প্ৰতিটো ভাষা-সম্প্ৰদায়ে নিজৰ মাজত ভাৱৰ আদান-প্ৰদানৰ বাবে নিজা-নিজা কথিত ভাষাকেই ব্যৱহাৰ কৰে। এটা ভাষা-সম্প্ৰদায়ৰ ভাষা অন্য এটা ভাষা সম্প্ৰদায়ৰ বাবে অবোধ্য। এহাতেদি প্ৰকৃতিৰ বাধা আৰু অন্যহাতেদি আক্ৰমণ তথা মূৰচিকাৰৰ ভয়। এইবোৰৰ বাবেই নগাসকল তেওঁলোকৰ বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ সান্নিধ্যলৈ আহিব পৰা নাছিল। ফলস্বৰূপে নিজৰ জনগোষ্ঠীৰ মাজতেই সীমাবদ্ধ হৈ থকা তেওঁলোকৰ প্ৰত্যেকৰে ভাষাবোৰ পৰস্পৰৰ বাবে একোটাহঁত বিৰাট প্ৰাচীৰৰ দৰে থিয় হৈ ৰ'ল। একোটা জনগোষ্ঠীৰ ভাষা অন্য এটা জনগোষ্ঠীয়ে সমূলি নুবুজে। সেয়ে নগাভূমিৰ ভাষাৰ অধ্যায়টো অতি আমোদজনক।

চৰকাৰী প্ৰশাসনীয় ব্যৱস্থাই নগা পাহাৰত গা কৰি উঠাৰ লগে লগেই বিভিন্ন উন্নয়নমূলক আঁচনি কাৰ্যকৰী হ'বলৈ ধৰিলে। যাতায়াতৰ সুচল হ'ল, দোকান-পোহাৰৰ ব্যৱস্থা হ'ল, পঢ়াশালি স্থাপিত হ'ল। থলুৱাই হওক বা নগাভূমিৰ বাহিৰেই হওঁক, বিভিন্ন ঠাইৰ লোকক চাকৰিৰ বাবে মকৰল কৰা হ'ল। খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ প্ৰচেষ্টা চলিল। ফল স্বৰূপে নগাসকলে দৈনন্দিন জীৱনত অন্য ভাষা-ভাষী লোকৰ লগত ভাৱৰ আদান-প্ৰদান কৰি চলিব লগা হ'ল। স্বাভাৱিকতে বহিৰাগতৰ বা অন্যভাষীৰ লগত নগাসকলৰ ভাবৰ আদান-প্ৰদানৰ সমস্যা আহি পৰিল। বহিৰাগতৰ লগত দেখা দিয়া এই সমস্যাটো থলুৱা বিভিন্নভাষী নগাসকলৰ মাজতো দেখা দিলে। এইখিনিতে উল্লেখযোগ্য যে ভৈয়ামৰ কাষৰীয়া পাহাৰৰ নগাসকলৰ লগত অসমীয়া ভাষী লোকৰ দীৰ্ঘদিনীয়া

সম্পর্ক আছিল। অৱশ্যে নগাভাই সকলৰ লগত অসমীয়াৰ এই সম্পর্ক আছিল আহোমৰ দিনতেই বেছি। কিয়নো ইয়াৰ আগতে চতুর্থৰ পৰা দ্বাদশ শতাব্দীলৈকে কামৰূপৰ হিন্দু ৰজা সকলৰ দিনত নগাসকলৰ লগত থকা অসমীয়াৰ সম্পর্কৰ সাক্ষ্য বুৰঞ্জীয়ে নিদিয়ে। ইতিহাসৰ এই কালছোৱাত অসমত দুই এক নগাৰ বিচৰণৰ বাহিৰে কোনো শৃঙ্খলাবদ্ধ উল্লেখ বুৰঞ্জীত পোৱা নাযায়। সেই বাবে নগাসকলৰ লগত অমসীয়াৰ সম্পর্কৰ কথা আলোচনা কৰিবলৈ হ'লে আমি আহোমৰ দিনলৈ পিছুৱাই আহিব লগা হয়। হট্টন আৰু গেইট চাহাবৰ মতে আহোম সকলে প্রথম সান্নিধ্যলৈ অহা জনজাতিটো হ'ল পুবৰ নগা জনজাতি। আহোম বুৰঞ্জীত নগা সকলৰ কথা সঘনাই পোৱা যায়। ত্রয়োদশ শতাব্দীৰ আৰম্ভণিতে অসমৰ আহোম ৰাজ্য স্থাপন কৰা আদি ৰজা চুকাফা এই নগাভূমিৰ মাজেৰেই অসমলৈ অহাৰ কথা বুৰঞ্জীত পোৱা যায়। সপ্তদশ শতিকাৰ পিনে আহোম সকলৰ লগত নগা সকলৰ সম্পর্ক যথেষ্ট উন্নত হোৱা পৰিলক্ষিত হয়। চুচিনফা ল'ৰা ৰজা বা চুত্যন্‌ফাৰ (১৬৪৪ খৃঃ— ১৬৪৮ খৃঃ) দিনত কেইজনমান খামজঙ্গীয়া নগা আহোম ৰাজ্যৰ ৰাজধানী গড়গাঁৱলৈ আহি ৰজাৰ আগত আঁঠু লৈ কেইখনমান নগা গাঁৱৰ বিপক্ষে আহোম ৰজাৰ সহায় ভিক্ষা কৰিছিল। সপ্তদশ শতিকাৰ আগলৈকে দিখৌ আৰু বুঢ়ীদিহিং নৈৰ মাজত বাস কৰা নগা সকলৰ লগতেই আছিল আহোম সকলৰ সম্পর্ক বেছি। অৱশ্যে সপ্তদশ শতিকাৰ শেহৰ ফালে গদাধৰ সিংহৰ (১৬৮১ খৃঃ ১৬৯৬ খৃঃ) দিনত দৈয়াং উপত্যকাত বাস কৰা লোঠা নগাৰ লগত অসমীয়াৰ সম্পর্ক ঘটিছিল।

ইয়াৰ পৰৱর্তী কালছোৱাত অসমত ইংৰাজ শাসনৰ দিনতো আঙ্গামী নগাসকলৰ বিপক্ষে বৃটিছ চৰকাৰে দমনৰ বাবে এদলৰ পাছত অন্যদল সৈন্য পঠোৱাৰ কথা মিলৰ ৰিপৰ্টত আছে। তথাপি ঠায়ে ঠায়ে নগাসকলৰ লগত সুন্দৰ সম্বন্ধৰ কথা পোৱা যায়। পশ্চিমৰ নগা সকলে ভৈয়ামলৈ কপাহ, আদা, জলকীয়া আৰু পুবৰ নগাসকলে নিমখ আনিছিল আৰু যাওঁতে ভৈয়ামৰ পৰা লৈ গৈছিল চাউল, হাঁহ, কুকুৰাৰ দৰে যাৱতীয় সামগ্রী। ভৈয়ামৰ লগত বেহা-বেপাৰৰ প্রতি থকা নগা সকলৰ এই আগ্রহলৈ লক্ষ্য ৰাখিয়েই কেপ্তেইন বাট্‌লাৰে বৃটিছ চৰকাৰক ডিমাপুৰত এখন হাট বহুৱাবলৈ পৰামর্শ আগবঢ়াইছিল। শিৱসাগৰ জিলাৰ কাষৰীয়া নগাসকলৰ লগত বৃটিছ শাসনৰ কালছোৱাত সুন্দৰ সম্বন্ধ আছিল। এইদৰে বিভিন্ন ৰাজনৈতিক আৰু বাণিজ্যিক কাৰণবশতঃ ধাৰাবাহিকভাৱে পাহাৰৰ নগা সকলে ভৈয়ামৰ অসমীয়া ভাষীসকলৰ লগত ভাবৰ আদান-প্রদান কৰি চলিব লগা হৈছিল। ফলস্বৰূপে অসমীয়া ভাষাই নগা ভাইসকলৰ মুখত

এটি নতুন ৰূপ লৈ নগাভূমিত গা কৰি উঠিল, যিটো ভাষা বর্তমানে নাগাপাহাৰৰ বিভিন্ন উপগোষ্ঠীৰ মাজত কথোপকথনৰ মাধ্যম হিচাপে শিক্ষিত আৰু অশিক্ষিত ভেদে ব্যৱহাৰ কৰি আহিছে।

নগা সকলৰ লগত ভৈয়ামৰ অসমীয়া সকলৰ দর্ঘদিনীয়া সম্পর্কৰ ফলস্বৰূপে উভয় পক্ষই পাৰস্পৰিকভাৱে উপকৃত হ'ল। এহাতদি নগাভূমিত সংযোগী ভাষা হিচাপে নগামিজৰ বিকাশ আৰু প্রসাৰণ, অন্যহাতেদি অসমীয়া ভাষাৰ খণ্ডবাক্য, প্রবচন, শব্দ ভাণ্ডাৰ আদিত নগাসকলৰ যথেষ্ট সমল সোমাই পৰিল। এইবোৰত কেতিয়াবা নগা শব্দৰ প্রয়োগে নতুন ব্যঞ্জনাময়তাও দান কৰিলে। 'নগাটো চাই হোৰাটো 'নগাৰ চাং তলেৰেহে বাট', 'কণাৰ কি দিন ৰাতি নগাৰ কি সংক্রান্তি', 'নগাৰ চকু পর্বতলৈ', 'সজালোঁ পৰালোঁ নগাই নিয়ে বুলি নগায়ো নিনিলে মাজডাঙৰী বুলি', 'নাগিনীয়ে ল'ৰা পায় নগাই জাল খায়' ইত্যাদি প্রবচন, নগাকটা দিয়া, নগামতা দিয়া, নগাক বেচা, নগাৰ নির্মালি, নগা শোৱা আদি খণ্ডবাক্য আৰু নগাঢাৰি, নগাদা, নগা ষাঠি, নগাজাপি, নগা মাকোঁ, নগা ঘা, নগা জাহিঙ্গীয়া ধান, নগা আহু, নগাপান, নগাটেঙা, নগামোহনি ভাং, নগা কচু, নগা জেনেৰু, নগামাহ, নগা ওদাল গছ, নগাছালি, নগাকটকী, নগা কোঁৱৰ, নগা মজিন্দাৰ, নগাআলি, নগাবাট, নগাচকী, নগামুৰা, নগা খাৰ, নগাঘূলি ইত্যাদি। বিশ্লেষণৰ পৰা এই কথা স্পষ্ট হয় যে নগাসকলৰ সান্নিধ্যই অসমীয়া ভাষাক সমৃদ্ধিশালী কৰি তোলাত যথেষ্ট অৰিহণা যোগাইছে আৰু লগতে নগাসকলৰ লগত যে অসমীয়াৰ সম্পর্ক সুদূৰ প্রসাৰী তাক সহজে অনুমেয় কৰি তুলিছে।

এই দীর্ঘদিনীয়া সম্পর্কৰ উপৰিও বৃটিছ চৰকাৰৰ দিনত নগাভূমিৰ প্রাথমিক স্কুলত অসমীয়া ভাষাৰ শিক্ষা দিয়া হৈছিল। ফলস্বৰূপে তেওঁলোকে দুই এটা ভঙা ভঙা অসমীয়াৰে অন্য ভাষীৰ লগত পার্যমানে ভাৱ প্রকাশ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল। এটা ভাষা কোৱা নগাজনগোষ্ঠীৰ বাবে অন্য এটা ভাষা কোৱা নগাজনগোষ্ঠীৰ লোকো বহিৰাগতৰ দৰেই পৰিগণিত হৈছিল। গতিকে বহিৰাগত বা অন্যভাষীৰ লগত ভাৱৰ আদান-প্রদান কৰিবলৈ হ'লেই এই ভঙা-অসমীয়া মাধ্যমটোকে গ্রহণ কৰিছিল। এইদৰে যুগ যুগ ধৰি ভঙা ভঙা অসমীয়াৰেই ভাৱৰ আদান-প্রদান কৰাৰ ফলত তাত অসমীয়া ভাষাই এটা নতুন ৰূপৰ বিকাশ লাভ কৰে, যিটো তেওঁলোকে 'নাগামিজ' বুলি চিনাকি দিয়ে। নাগামিজ তেওঁলোকৰ বাবে হৈ উঠিল 'Never mind our bad Assamese, we speak good broken Assame'। 'নাগামিজ' শব্দটো

Naga + Assamese শব্দ দুটাৰ মিশ্রণত সৃষ্ট আৰু ই কহিমাৰ অনাতাঁৰ কেন্দ্রত মুদ্রিত।

নাগামিজ ভাষাটো নগাভূমিত দ্রুত প্রসাৰণ ঘটিছে। ৰাজনীতিকে বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ মাজত নিজৰ প্রভুত্ব বিস্তাৰ কৰিবৰ বাবে অন্য ভাষা কোৱা শিক্ষকে থলুৱা নগাছাত্রক বুজাবৰ বাবে, সদনত প্রশ্ন উত্থাপন কৰোতে, বিভিন্ন কার্যালয়ত বিভিন্ন পর্যায়ৰ কর্মচাৰীৰ লগত কাম-কাজ চলোৱা সুচলৰ বাবে, বহিৰাগতৰ লগত ভাৱৰ আদান-প্রদান আৰু দোকান-পোহাৰ আদিৰ বাবে নাগামিজ ভাষাৰ বহুল প্রয়োগ মন কৰিবলগীয়া। ইংৰাজী ভাষা চৰকাৰী কার্যালয়ৰ ভাষা হ'লেও নাগামিজ ভাষাও চৰকাৰী প্রশাসনীয় কাম-কাজত আংশিকভাৱে ব্যৱহাৰ কৰা হয়। এই ভাষাটোৰ প্রসাৰণ কি কি পৰিস্থিতিত ঘটিছে তাক বিশ্লেষণ কৰিলে তিনিটা পৰিস্থিতি দেখা যায়।

(ক) এটা নগাভাষা কোৱা উপজনজাতিৰ লগত অন্য এটা নগাভাষা কোৱা উপ-জনজাতিৰ ভাৱৰ আদান-প্রদান। (নগা + নগা)

(খ) নগাসকলৰ লগত অনা নগাসকলৰ ভাৱৰ আদান-প্রদান (নগা + অনা নগা)।

(গ) এটা বেলেগ ভাষা কোৱা অনা নগাৰ লগত অন্য এটা ভাষা কোৱা অনা নগাৰ ভাৱৰ আদান-প্রদান (অনা নগা + অনা নগা) এই তিনিওটা পৰিস্থিতিতেই নাগামিজ ভাষাটোৱে দ্রুত প্রসাৰণ লাভ কৰিছে।

নগা পাহাৰত বৃটিছ শাসনৰ পাছৰে পৰাই নাগামিজ ভাষাই নগাসকলৰ সামাজিক জীৱনত যথেষ্ট ঠাই আগুৰিলে। কিয়নো প্রশাসনীয় ব্যৱস্থাৰ কাৰণে বৃটিছ চৰকাৰে 'আসাম পুলিচ' আৰু 'আসাম ৰাইফলচ্' নগাভূমিত ৰাখিব লগা হৈছিল। এইবোৰৰ প্রায়ভাগ মানুহেই অসমীয়াভাষী আছিল আৰু তেওঁলোকৰ বেছিভাগেই কামৰূপ আৰু গোৱালপাৰা জিলাৰ। তদুপৰি, প্রশাসনীয় অন্যান্য কর্মচাৰী সকলৰো বেছিভাগ অসমৰে আছিল। বৃটিছৰ শাসনত অসমীয়াৰ বাহিৰেও হিন্দী বঙলাভাষী প্রশাসনীয় ব্যক্তিৰ সান্নিধ্য আৰু খ্রীষ্টান ধর্মৰ প্রাদুর্ভাৱৰ ফলত নাগামিজত অসমীয়া শব্দৰ বাহিৰেও হিন্দী, ইংৰাজী আৰু থলুৱা শব্দ ৰৈ গৈছে। কিন্তু লক্ষ্য কৰিবলগীয়া কথা, নাগামিজৰ বাক্য-বিন্যাস পদ্ধতি সম্পূর্ণ অসমীয়া ভাষাৰ আৰু উচ্চাৰণ পদ্ধতি বহু পৰিমাণে নামনি অসমৰ ওচৰ চপা। অৱশ্যে নাগামিজ ভাষাটোৰ বাক্যগঠন অসমীয়া ভাষাৰ দৰে হ'লেও ধ্বনি ৰূপ-ৰচনা আৰু শব্দমালাৰ ক্ষেত্রত থলুৱা প্রয়োগ আৰু থলুৱা ৰূপ গ্রহণ কৰাত ভাষাটো প্রথম অৱস্থাতে সহজে বুজাত অসমীয়া ভাষীৰ

বাবেই জটিল হৈ পৰিছে। এই ক্ষেত্রত Land man-এ Pidgin English ৰ সম্পর্কে কোৱা কথা এষাৰ প্রনিধানযোগ্য। তেওঁ কৈছে— "The native use of pidgin English lays down the rules by which the Europeans let themselves be guided when learning it. Even Englishmen donot find it quite easy at the beginning to understand pidgin English, and have to learn it before they are able to speak it properly"। এইষাৰ কথা নাগামিজৰ বেলিকাও প্রযোজ্য।

নাগামিজ ভাষাটোৰ ধ্বনি, ৰূপ ৰচনা, শব্দ সাহিত্য সম্পদ আদি কেউটা দিশতে আলোচনা কৰাৰ বহুল থল আছে। তলত কেউটা দিশৰে চমু আলোচনা এটি ডাঙি ধৰা হ'ল।

নাগামিজ ভাষাত ছটা স্বৰবর্ণ আৰু একুৰি তিনিটা ব্যঞ্জন বর্ণ পোৱা যায়। অসমীয়া ভাষাত পোৱা আঠোটা স্বৰবর্ণৰ দৰে নাগামিজ ভাষাত /এ/ আৰু /অ/ বর্ণ দুটা পোৱা নাযায়। নাগামিজ ভাষাৰ স্বৰবর্ণ কেইটা হ'ল /ই উ এ ও অ' আ/। ব্যঞ্জনবর্ণসমূহ হ'ল নিয়ত অল্পপ্রাণ /প ৰ ত দ ক গ/, নিয়ত মহাপ্রাণ /ফ, ভ, থ, ধ, খ ঘ/ আৰু অনিয়ত সমূহ হ'ল উষ্ম /শ, জ, চ, হ/, নাসিক্য /ম ন ঙ/, পার্শ্বিক /ল/, কম্পিত /ৰ/ আৰু দুটা অর্দ্ধস্বৰ /য়/ আৰু /ৱ/। নাগামিজ ভাষাত /শ/ ৰ উচ্চাৰণ দন্ত্যমূলীয় তালব্য ৰূপে পোৱা যায়। উল্লেখযোগ্য যে স্বৰ ধ্বনিৰ ব্যৱহাৰত নাগামিজ ভাষাত উচ্চ স্বৰৰ প্রাধান্য বেছি। আনহাতেদি অসমীয়া ভাষাত লিখোঁতে ব্যৱহাৰ কৰা 'ক্ষ' আৰু 'চ' দুয়োটা নাগামিজ ভাষাত উচ্চাৰণত যথাক্রমে 'খ' আৰু 'ৰ' ৰূপে পোৱা যায়।

নাগামিজ ভাষাটোৰ বাক্যবিন্যাসৰ স্বৰূপটো এনেধৰণৰ 'জোলকিয়া নোহোলে নাগা বুলাক থাকিবো/ তাকিবো নোআৰে। নাগা বুলাকে জোল্‌কিয়া আৰু হুকান মাচং বোহুত খায়। লোথা বোচ্‌তিতে ইতো বোহুত নাম থাকা কোথা আছে, ইত্যাদি।

বিশেষ্য ঃ বচন, লিঙ্গ আৰু কাৰক অনুসৰি বিশেষ্য সলনি হয়। লিঙ্গভেদ কৰিবলৈ মোতা, মাইকী, শব্দ দুটা বিশেষ্য শব্দৰ আগত প্রয়োগ হয়।

বচন ঃ অসমীয়া ভাষাৰ দৰে নাগামিজতো দুটা বচন আছে— একবচন আৰু বহুবচন। দ্বিবচন বুজাবলৈ সংখ্যাবাচক শব্দ দুইটা/দুটা ব্যৱহাৰ কৰা হয়। বহুবচনৰ প্রত্যয়বিলাক হ'ল— বুৰ, বুলাক, খান্ আৰু লুক। বহুবচনৰ প্রত্যয় যোগৰ পাছতহে বিভক্তি যোগ হয়। মান্যার্থত লুক ব্যৱহাৰ কৰা হয়।

লিঙ্গ ঃ ভাষাটোত উভয়লিঙ্গসূচক শব্দ বর্তমান। লিঙ্গ তিনি প্রকাৰে নির্ণয় কৰা হয়। (ক) লিঙ্গ পৰিৱর্তন কৰিব লগা শব্দৰ আগত পুৰুষ আৰু স্ত্রীবাচক

শব্দ বহুৱাই (খ) পুৰুষ আৰু স্ত্রীভেদে পৃথক শব্দ প্রয়োগ কৰি আৰু (গ) আ-ই-নি প্রত্যয় যোগ কৰি।

কাৰক ঃ সাতোটা কাৰকত বিভক্তি সমূহ তলত দিয়াৰ দৰে ব্যৱহাৰ কৰা হয়।

(১) কর্তাকাৰক — এ-, - হে
(২) কর্মকাৰক — - কে
(৩) কৰণ — জোৰিয়োতে, পোৰা
(৪) সম্প্রদান — লোই, লে
(৫) অপাদান — (-ত-))-ৰ-) - পোৰা
(৬) সম্বন্ধ — (-ৰ-) - লাগা
(৭) অধিকৰণ — -তে।

সর্বনাম ঃ বিশেষ্য শব্দৰ দৰেই সর্বনামতো প্রত্যয় যোগৰ ক্ষেত্রত একেবোৰ নিয়মেই মানি চলা হয়। ব্যক্তিবোধক সর্বনাম বিলাক অসমীয়া ভাষাৰ পৰা কিছু বেলেগ। ব্যক্তিবোধক সর্বনামবোৰৰ কিছুমান তীর্যক ৰূপ আছে। এইবোৰৰ পিছত খান্, -লুক, -বুৰ্ যোগ কৰি বহুবচনৰ অর্থ সূচোৱা হয়। উল্লেখযোগ্য যে বহুতো ক্ষেত্রত তৃতীয় পুৰুষত 'তাই' সর্বনাম শব্দটোৱে পুৰুষ স্ত্রী উভয়কে সূচোৱা হয়। তলত তিনিওটা পুৰুষতে ব্যক্তিবোধক সর্বনাম সমূহ দেখুওৱা হ'ল।

প্রথম পুৰুষ

একবচন	বহুবচন
আমি	আমি খান্
আমা (তীর্যক ৰূপ)	আমা-খান্
মোই	মোই-খান্
মো (তীর্যক ৰূপ)	

দ্বিতীয় পুৰুষ

তুমি	তুমি-খান্
তুমা (তীর্যক ৰূপ)	তুমা-খান্
আপুনি/আপ্নি	আপুনি-খান/আপ্নি-খান্
আপনা (তীর্যক ৰূপ)	আপ্না-খান্

তৃতীয় পুৰুষ

তাৰ (পুং)	তাৰ-খান্
তাই (স্ত্রী)	তাই-খান্

ক্রিয়া ঃ কালৰ পার্থক্য বুজাবলৈ ধাতুৰ (Verb root) পিছত প্রত্যয় যোগ হয়। ভাব আৰু কাল অনুযায়ী ক্রিয়াৰ ৰূপ সলনি হয়, পুৰুষ আৰু বচন অনুযায়ী নহয়। কাল অনুযায়ী ক্রিয়াৰ ৰূপত যোগ হোৱা প্রত্যয়বোৰ এনেধৰণৰ—

১। বর্তমান কাল — -ই/-য়
২। স্বৰূপ ভূতকাল — -ই-চে
৩। ভৱিষ্যত কাল — ব
৪। অতীত কাল — -ই-চিলে
৫। Past continuous — ই- আচিলে
৬। Future continuous — ই- থাকিব

স্বার্থিক প্রত্যয় ঃ বাক্যত জোৰ বুজাবৰ বাবে নাগামিজ ক্রিয়াৰ পাছত কেইটামান স্বার্থিক প্রত্যয় যোগ কৰা হয়। এনেধৰণৰ স্বার্থিক প্রত্যয় কেইটা হ'ল তু, দে, হোলে, কেনে?

নঞার্থবাচক প্রত্যয় ঃ নঞার্থবাচক প্রত্যয় নো-ৰূপ হোৱা ক্রিয়াৰ আগত যোগ হয় আৰু তেতিয়া ই মূল ক্রিয়াৰ প্রথম অক্ষৰৰ স্বৰধ্বনি অনুযায়ী সমীভবন হয়। উদাহৰণ স্বৰূপে (না + থাকা > নাথাকা হৈছে)।

সংস্কৃত তদ্ভৱ, তৎসম আৰু দেশী-বিদেশী আদি শব্দ আৰু থলুৱা নগা নাইবা অন্য জনগোষ্ঠীৰ শব্দৰে পৰিপুষ্ট নাগামিজৰ শব্দমালাৰ অধ্যয়ন অতি আমোদজনক। ভাষাটোত অসমীয়া ভাষাৰ শব্দমালাই প্রাধান্য বিস্তাৰ কৰিলেও আৰু অসমীয়া ভাষাৰ মাজেদি সংস্কৃত তদ্ভৱ, তৎসম, দেশী, বিদেশী শব্দসমূহ সোমালেও এইবোৰৰ সৰলীকৃত ৰূপটো তাৎপর্য্যপূর্ণ। তদুপৰি মুদ্রিত শব্দৰ সৃষ্টি নাগামিজৰ শব্দমালাৰ এটি প্রধান বৈশিষ্ট। নাগামিজৰ শব্দ-গ্রহণ পদ্ধতি পশ্চিম প্রশান্ত মহাসাগৰীয় অঞ্চলত কথিত বীছ-লা-মাৰ নাইবা বিস্তৃতভাবে চীনদেশত ব্যৱহৃত আৰু কমকৈ হ'লেও জাপান আৰু কেলিফোর্ণিয়াত কথিত pidgin English ৰ শব্দ গ্রহণ পদ্ধতিৰ দৰেই। বীছ-লা-মাৰ ভাষাত bulupenn (Eng. 'blue paint), Nusipepa (Eng. 'News paper'), আৰু চীনদেশৰ pidgin English ত hap/ hab (Eng. 'have') plapa (Eng. 'proper') আদিৰ দৰেই নাগামিজোতো টিং/ঠিং (অসমীয়া 'ঠেং') বালা (অসমীয়া 'ভাল') পাক্লা (অসমীয়াত 'পগলা') ৰুক (অসমীয়াত 'ৰোগ') আদি পোৱা যায়। তাৰ উপৰি বীছ-লা-মাৰ ভাষাত ইংৰাজী 'পিয়ানো' অর্থ বুজাবলৈ যিদৰে 'big fellow bokus (box) you fight him he cry' ৰ দৰে এটা বাক্যৰ আৱশ্যক

হৈছে, সেইদৰে নাগামিজতো 'ছাত্ৰ' অৰ্থ বুজাবলৈ 'হিখা কোৰা লোৰা', ইংৰাজীৰ Balcony ৰ অৰ্থ বুজাবলৈ 'উষ্ম' বোহা ঝাগা/জাগা', 'অন্ডৰ' বুজাবলৈ 'বুকু ধক্ ধ'ক্ কোৰা', স্বাভাৱিক অৰ্থ বুজাবলৈ, ঠিক হিচাপ কোৰি চোলি থাকা/তাকা আদি পোৱা যায়। গতিকে 'heart beating is normal' বাক্যটো নাগামিজত হ'ব এইধৰণৰ বুকু ধক্ ধক্ কোৰাতো ঠিক হিচাপ কোৰি কিনা/কেনা চোলি আছে।' এনেকৈ সংস্কৃত তদ্ভৱ তৎসম শব্দ নাগামিজত বিশ্লেষাত্মক ৰূপ লৈ এটা বাক্য শব্দত পৰিণত হোৱাটো তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ।

বিস্তৃত অধ্যয়নৰ বাবে প্ৰৱন্ধ লেখকৰ এই গ্ৰন্থকেইখন দ্ৰষ্টব্য—

১। Nagamese : The Language of Nagaland, 1993
২। Nagamiz Kothalaga niyom (A Primary Grammar in Nagamese) 1985
৩। Batsa Path (A Primer in Nagamese), 1988
৪। অসমৰ ভাষা, ১৯৯০, ১৯৯৩, ১৯৯৬।
৫। অসমীয়া ভাষা, ১৯৯৬।

অসমীয়া আখৰ-জোঁটনিৰ ঐতিহাসিক পৰ্যালোচনা

ড° লীলাৱতী শইকীয়া

পৃথিৱীৰ প্ৰায় সকলো জীৱিত আৰু লিখিত ভাষাৰে আখৰ-জোঁটনিৰ সমস্যা আছে। কিন্তু যিবিলাক ভাষাৰ ধ্বনিগত বৰ্ণলিপি (phonetic alphabet) আছে অৰ্থাৎ যি ভাষাত প্ৰতিটো আখৰেই একোটা বিশিষ্ট ধ্বনি, তেনে ভাষাত আখৰ-জোঁটনিৰ সমস্যাও তুলনামূলকভাৱে তেনেই নগন্য বুলিব পাৰি। কিয়নো তেনে ভাষাত উচ্চাৰিত ধ্বনি আৰু আখৰৰ মাজত কোনো পাৰ্থক্য নাই, যিটো ধ্বনি যেনেদৰে উচ্চাৰণ কৰা হয়, লেখাতো সেই একে ধ্বনি প্ৰতীককে ব্যৱহাৰ কৰা হয়। সংস্কৃত এনে এটা ধ্বনিগত বৰ্ণলিপি থকা ভাষা। অসমীয়া বৰ্ণমালা সংস্কৃত বৰ্ণমালাৰ আৰ্হিত তৈয়াৰ কৰা হৈছে যদিও এই বৰ্ণমালা সম্পূৰ্ণভাৱে ধ্বনিগত বা উচ্চাৰণগত নহয়। কিছুমান ধ্বনি উচ্চাৰণ কৰা হয় এক ধৰণে আৰু লিখা হয় এক ধৰণে। উদাহৰণ স্বৰূপে, অসমীয়াত হ্ৰস্ব-দীৰ্ঘ উচ্চাৰণৰ মাজৰ্ত কোনো পাৰ্থক্য নাই। কিন্তু লিখোতে এই পাৰ্থক্য ৰক্ষা কৰি 'বুদ্ধি' শব্দত হ্ৰস্ব-'ই-কাৰ' আৰু 'নদী' শব্দত দীৰ্ঘ-'ঈ-কাৰ' ব্যৱহাৰ কৰা হয়। সেইদৰে অসমীয়াত তালব্য, দন্ত্য আৰু মূৰ্দ্ধণ্য ধ্বনিসমূহ দন্তমূলীয় হিচাপে উচ্চাৰিত হয়। কিন্তু 'চাকি', 'তৰা', 'টকা' আদি লিখোঁতে তালব্য 'চ', দন্ত্য, 'ত' আৰু মূৰ্দ্ধণ্য, 'ট' ধ্বনি ব্যৱহাৰ কৰা হয়। মন কৰিবলগীয়া যে দন্ত্যমূলীয় ধ্বনি বুজাবৰ কাৰণে অসমীয়াত কোনো নিৰ্দিষ্ট ধ্বনি প্ৰতীকো নাই। এনে ধৰণৰ বিভিন্ন কৰণত অসমীয়া ভাষাৰ বৰ্ণবিন্যাসত বা আখৰ-জোঁটনিত বিভ্ৰাট ঘটে। Phonetic alphabet নথকা পৃথিৱীৰ প্ৰায়বোৰ ভাষাতে আখৰ-জোঁটনিৰ বিবিধ সমস্যা আছে। কিন্তু আখৰ-জোঁটনিয়ে লগোৱা জোঁটৰ কাৰণে কোনো এখন দেশৰ কোনো এটা জাতিৰে ভাষা-সাহিত্য পিছ পৰি থকা নাই। সময়ৰ লগে লগে সকলোৱে প্ৰয়োজন সাপেক্ষে কিছুমান নীতি উদ্ভাৱন কৰি আখৰ-জোঁটনিৰ জোঁট ভাঙিবলৈ চেষ্টা কৰি আহিছে।

কোনো এটা ভাষাৰ আখৰ-জোঁটনিয়ে একে সময়তে একে দিনাই গঢ় নলয়। তেনে জোঁটনিৰ এক সুদীৰ্ঘ পৰম্পৰা থাকে। অসমীয়া আখৰ-জোঁটনিৰো

এক সুদীর্ঘ পৰম্পৰা আৰু ইতিহাস আছে। প্ৰকৃতাৰ্থত ত্ৰয়োদশ-চতুৰ্দশ শতিকাতহে বিশুদ্ধ অসমীয়া ভাষাই সাহিত্যিক প্ৰতিষ্ঠা লাভ কৰে যদিও দৰাচলতে খৃষ্টীয় পঞ্চম-ষষ্ঠ শতিকামানৰ পৰাই এই ভাষাৰ উচ্চাৰণ-বৈশিষ্ট্য আৰু লেখন-পদ্ধতিয়ে এক বিশেষ গঢ় ল'বলৈ ধৰে। খৃঃ পঞ্চম শতিকাৰ পৰা ১২ শ শতিকালৈকে, এই সুদীর্ঘ সময়ছোৱাত সুৰেন্দ্ৰ বৰ্মাৰ পৰা বল্লভদেৱলৈকে, প্ৰায় দুকুৰি ছজনমান হিন্দু ৰজাই প্ৰাচীন কামৰূপত ৰাজত্ব কৰিছিল।[১] ভাৰতীয় ভাষা-সংস্কৃতিৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধাশীল এই বিদ্যানুৰাগী ৰজাসকলৰ মাজৰে কিছুসংখ্যক অত্যুৎসাহী ৰজাই অভিজ্ঞ সংস্কৃত পণ্ডিতৰ হতুৱাই ঘাইকৈ নিজৰ বংশ পৰম্পৰা আৰু উপাস্য দেৱতাৰ উল্লেখেৰে বিভিন্ন শিলৰ আৰু তামৰ ফলি প্ৰস্তুত কৰাইছিল। বৰ্তমানলৈকে আৱিষ্কৃত ফলিবোৰৰ ভিতৰত ৫ম শতিকাৰ উমাচল ফলি আৰু নগাজৰী খনিকৰ গাঁও প্ৰস্তৰ খণ্ডকে সৰ্বপ্ৰাচীন বুলি কোৱা হৈছে। ফলিবোৰ লেখা হৈছিল সংস্কৃত ভাষাত, কিন্তু ইবোৰৰ লিপি আছিল পূৰ্বী বা কামৰূপী লিপি, যিটোক অসমীয়া লিপিৰ পূৰ্ব ৰূপ বুলি কোৱা হয়। কামৰূপী লিপিৰে সংস্কৃত ভাষাত লিখা এই ফলিবোৰত সংস্কৃত নিয়মানুযায়ী বৰ্ণবিন্যাস কৰা হৈছে যদিও সেইবোৰৰ মাজত ঠায়ে ঠায়ে প্ৰাকৃতৰ লগতে অসমীয়া উচ্চাৰণ বৈশিষ্ট্য আৰু পুৰণি অসমীয়া লিখন-ৰীতি স্পষ্টকৈ ফুটি ওলাইছে। অসমীয়া ভাষাৰদৰে ফলিৰ সংস্কৃত আখৰ জোঁটনিতো মাজে মাজে স্বৰৰ হ্ৰস্ব-দীৰ্ঘ উচ্চাৰণৰ মাজত থকা পাৰ্থক্য ৰক্ষিত হোৱা নাই। যেনে গুহা > গুহম্ (আ > অ), ইত্যাদি > ইত্যাদী (ই > ঈ), শাসনীকৃত্য > শাসনিকৃত্য (ঈ > ই), ভুৱম্ > ভূৱম্ (উ > ঊ), ব্ৰূমহ্ > ব্ৰুম[২] আদি। পুৰণি সাঁচিপতীয়া পুথিৰ দৰে কেতিয়াবা ফলিৰ জোঁটনিতো ঔ > ও, ঐ > ই হোৱা দেখা যায়। যেনে কৌশিকো > কোশিকো, শনৈশ্বৰ > শনিশ্বৰ[৩] ইত্যাদি। মধ্য ভাৰতীয় আৰ্য ভাষাৰ বিভিন্ন আঞ্চলিক প্ৰাকৃতৰ দৰে পুৰণি সাঁচিপতীয়া পুথিবোৰত বিকল্পে এটা ভিন্ন গুণ বিশিষ্ট স্বৰৰ ঠাইত আন এটা ভিন্ন গুণবিশিষ্ট স্বৰৰ ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা যায়। ফলিৰ সংস্কৃত আখৰ-জোঁটনিতো এই ৰীতি স্পষ্ট। যেনে পুষ্কৰিনী > পুষ্কিৰিনী (অ > ই), ৰচিত > ৰচত (ই > অ), দীঘিতে > দীঘিতি (এ > ই)[৪] আদি। কেৱল স্বৰৰ ক্ষেত্ৰতে নহয়, ব্যঞ্জনৰ ব্যৱহাৰতো ফলিৰ সংস্কৃত বর্ণ-বিন্যাসত অসমীয়া ভাষাৰ উচ্চাৰণ বিশেষভাৱে ৰক্ষিত হৈছে। আন ভাৰতীয় আৰ্য-ভাষাৰ বিপৰীতে অসমীয়া ভাষাত সংস্কৃতৰ তালব্য, মূৰ্দ্ধণ্য আৰু দন্ত্য উষ্ণ ধ্বনি তিনিটা (শ, ষ, স) পশ্চতালব্য স্ (x) হিচাপে উচ্চাৰিত হয়। মন কৰিবলগীয়া যে সংস্কৃতত নথকা এই পশ্চতালব্য x ধ্বনিটো ইন্দো-ইউৰোপীয়

ভাষাত পৰিয়ালৰ শতম শাখাৰ পূৰ্বী স্নাৱীয় উপশাখাৰ অন্তৰ্গত, ৰুছ ভাষাৰ এটি বিশেষ ধ্বনি।[৫] সি যি কি নহওক, সংস্কৃত উষ্ম ধ্বনি তিনিটাই নিজস্ব উচ্চাৰণ-বৈশিষ্ট্য হেৰুওৱাৰ কাৰণে পুৰণি অসমীয়া সাঁচিপতীয়া পুথিবোৰত স্বাভাৱিকতে তালব্যৰ ঠাইত দন্ত্য বা মূৰ্দ্ধণ্য, মুৰ্দ্ধণ্যৰ ঠাইত দন্ত্য বা তালব্য উষ্ম ধ্বনি ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা যায়। ফলিৰ সংস্কৃত জোঁটনিতো উষ্ম ধ্বনি তিনিটাৰ এনে খেলি-মেলি প্ৰয়োগ মন কৰিবলগীয়া। যেনে— তাশেষ > তাসেস, পিশিতা > পিষিতা, গোষ্ঠেষু > গোষ্ঠেসু[৬] আদি। তদুপৰি সাঁচিপতীয়া পুথিবোৰত প্ৰায়ে 'ক্ষ'ৰ ঠাইত 'খ', 'প্ৰি'-ৰ ঠাইত 'পৃ' লিখা দেখা যায়। ফলিৰ জোঁটনিতো ক্ষ, প্ৰি ধ্বনি দুটাই ক্ৰমে খ, পৃ ৰূপ লোৱাটো প্ৰনিধানযোগ্য। যেনে— ক্ষিতিমথ > খিমথ, প্ৰিয়া > পৃয়া[৭] আদি।

ওপৰৰ আলোচনাৰ পৰা দেখা যায় যে অসমীয়া ভাষাই উচ্চাৰণৰ ক্ষেত্ৰত ৫ম-৬ষ্ঠ শতিকামানৰ পৰাই এক বিশিষ্ট গঢ় লবলৈ আৰম্ভ কৰিছিল। সপ্তম শতিকাত উত্তৰ ভাৰতৰ পৰা কামৰূপলৈ অহা চীনা পৰিব্ৰাজক হিউয়েন চাঙে তৎকালীন কামৰূপৰ মানুহৰ মাত-কথা শুনি এইদৰে মন্তব্য দিছিল, "তেওঁলোকৰ (কামৰূপৰ মানুহৰ) ভাষা মধ্য ভাৰতৰ ভাষাতকৈ অলপ বেলেগ।"[৮] শিলৰ আৰু তামৰ ফলিৰ বর্ণবিন্যাসত থকা প্ৰাকৃত বৈশিষ্ট্যৰ লগতে উল্লিখিত ধৰণৰ অসমীয়া ভাষাৰ ধ্বনিগত বিশেষত্বই এহাতেদি হিউয়েন চাঙৰ উক্তিৰ সত্যতা প্ৰমাণ কৰি অসমীয়া ভাষাৰ স্বকীয়তা প্ৰতিপন্ন কৰে আৰু আনহাতে গঠন কালৰ (formative period) অসমীয়া ভাষাৰ কিছু ধাৰণা স্পষ্ট কৰি দিয়ে।

অসমীয়া আখৰ জোঁটনিৰ প্ৰাচীনতম আন এটি ৰূপ ৰক্ষিত হৈ আছে প্ৰত্ন অসমীয়া ভাষাৰ একমাত্ৰ লিখিত নিদর্শন চর্যাগীতসমূহত। বৰ্তমান অসমীয়া, বঙলা, উৰিয়া, মৈথিলী আদি ভাষাৰ উমৈহতীয়া সাহিত্য-সম্পদ হিচাপে স্বীকৃত চর্যাগীতৰ একমাত্ৰ তালপতীয়া পুথিখন অসমৰ মাটিত নহয়; নেপালৰ ৰাজ দৰবাৰ গ্ৰন্থাগাৰতহে আৱিষ্কাৰ কৰা হৈছে। কিন্তু পুথিখনৰ ভাষাৰ ধ্বনিতাত্ত্বিক আৰু ৰূপতাত্ত্বিক বিশেষত্ব শব্দ ভাণ্ডাৰ, শিলৰ ফলিৰ পূৰ্বী বা কামৰূপী লিপিৰ লগত সাদৃশ্য থকা অথচ স্পষ্ট অসমীয়া গঢ় লোৱা 'আদি অসমীয়া লিপি'[৯] আৰু ইয়াৰ আখৰ-জোঁটনিয়ে অসমীয়া ভাষাৰ লগত ইয়াৰ সম্পৰ্ক বেছি সুদৃঢ় কৰি তোলে। চর্যাগীতসমূহ ৮ম আৰু ১২ শ শতিকাৰ ৰচনা যদিও ইয়াৰ লিপিকাল ত্ৰয়োদশ শতিকাৰ শেষ ভাগ বুলি অনুমান কৰা হৈছে।[১০] গতিকে ইয়াৰ আখৰ-জোঁটনিয়েও ত্ৰয়োদশ শতিকা তথা তাৰ পূৰ্বৰ অসমীয়া হাতে লিখা পুথিৰ ভাষাৰ উচ্চাৰণৰীতি আৰু লেখন-প্ৰণালীৰ এক স্পষ্ট ধাৰণা দিব। মন

কৰিবলগীয়া যে মূল তালপতীয়া চর্যাগীতিকোষৰ ভিত্তিত সম্পাদনা কৰা চর্যাগীতৰ পুথি অসমীয়া ভাষাত এতিয়ালৈকে প্রকাশ হোৱা নাই। সেয়েহে বর্তমান আলোচনাত তালপাতৰ পুথিৰ জেৰক্স কপি সম্বলিত একমাত্র চর্যাগীতৰ পুথি ড° নীলৰতন সেনৰ 'চর্যাগীতিকোষ'ৰ পৰা উদাহৰণ দাঙি ধৰিবলৈ যত্ন কৰা হৈছে।

চর্যাগীতৰ বর্ণবিন্যাসলৈ চালে দেখা যায় যে চর্যাৰচক সকলেও স্বৰধ্বনিৰ হ্রস্ব-দীর্ঘ উচ্চাৰণৰ মাজত কোনো পার্থক্য নাৰাখিছিল। অপভ্রংশ স্তৰত দীর্ঘ-স্বৰ হ্রস্ব হিচাপে উচ্চাৰিত হোৱাৰ যি প্রৱণতাই দেখা দিছিল তাৰ ফলতে সম্ভৱ পূর্বী নব্য ভাৰতীয় আর্য ভাষাবোৰত 'স্বৰৰ' হ্রস্ব-দীর্ঘ উচ্চাৰণৰ মাজত পার্থক্য নোহোৱা হৈ পৰিছিল। ফলত একেটা চর্যাৰ একেটা শব্দতে কেতিয়াবা আ/ই/উ আৰু কেতিয়াবা আ/ঈ/ঊ ব্যৱহৃত হৈছে। যেনে— লইঅ/লাইঅ (১১), হৰিনি/হৰিণী (৬), লুই/লূই (২৯) আদি। কেতিয়াবা একেটা শব্দই বিভিন্ন গীতত পাঁচ প্রকাৰৰ ৰূপ লৈছে। যেনে— লুই/লূই/লুয়ী (১, ২৯, ৩৪), লুঈ (২৯) আৰু লূয়ী (৩৪)। চর্যাৰ ভাষাত ঐ আৰু ঔ দ্বিস্বৰৰ লগতে সমান্তৰালভাৱে 'অই' আৰু 'অউ' সংবৃত্ত স্বৰৰ ব্যৱহাৰো মন কৰিবলগীয়া। যেনে—নৈৰামণি (৫০) নইৰামণি (২৮), চৌসঠ্ঠি (১০), চউবিস (৮)। স্বৰ ধ্বনিৰ দৰে ব্যঞ্জন ধ্বনিৰ ক্ষেত্রতো কিছুমান ব্যঞ্জনৰ মাজত উচ্চাৰণগত পার্থক্য লোপ পাইছে। ফলত ইয়াৰ আখৰ জোঁটনিয়ে এক বিচিত্র ৰূপ লৈছে। উচ্চাৰণগত পার্থক্য হেৰুওৱা ব্যঞ্জন কেইটা হৈছে ঘাইকৈ ণ/ন, জ/য আৰু শ/ষ/স। এই ধ্বনিবোৰ একেটা শব্দতে বেলেগ বেলেগ ধৰণে ব্যৱহৃত হৈছে। যেনে— জোইণি (৪), জোইনি (২৭), যোইনী (১৭), ণৱ (৬), নৱ (২০), জাই, যাই (৪২, ১০), শশী, সসি (১১, ১৭), শিআলী, ষিআলা (৫০, ৩৩), শূন, সুন (২৬, ৩১) ইত্যাদি। উষ্ণ ধ্বনিকেইটাৰ ব্যৱহাৰত চর্যাৰ ভাষাত যে প্রাকৃতৰ 'শতোঃ সঃ' নীতিয়ে ক্রিয়া কৰিছিল, উল্লিখিত শেষৰ উদাহৰণ কেইটিয়েই তাৰ সাক্ষ্য দিব। চর্যাৰ আখৰ জোঁটনিৰ মন কৰিবলগীয়া এটি বিশেষত্ব হৈছে যে অনুস্বাৰ, চন্দ্রবিন্দু আৰু 'ঙ' যুক্ত ব্যঞ্জন বুজাবলৈ মূল বর্ণৰ মাত্রাৰ ওপৰত সোঁফালে বিন্দু চিনৰ ব্যৱহাৰ হোৱাটো। ফলত বহুত শব্দৰ সঠিক উচ্চাৰণ কোনটো, সেই লৈ সন্দেহৰ অৱকাশ থাকে। যেনে— সাঁকমত, মাঁসে শব্দ সাঙ্কমত, মাংসে হ'ব নেকি জনা নাযায়।[১১] আন যুক্তাক্ষৰৰ ক্ষেত্রত শিলৰ ফলিত সংস্কৃত জোঁটনিত থকাৰ দৰে (যেনে— বীজ্জ, বচ্ছৰে)[১২] চর্যাৰ আখৰ জোঁটনিতো সমীভৱনৰ দ্বাৰা যুক্তাক্ষৰ সৰল কৰা ৰীতি দেখা যায়। যেনে— অষ্ট > অঠ (২৬), নিশ্চল > নিচ্চল

(২১) আদি। উত্তৰ চর্যাগীত কালৰ আন সাঁচিপতীয়া, তুলাপতীয়া পুঁথিতো সমীভৱনৰ এনে প্রক্রিয়া লক্ষ্যণীয়।

চর্যাগীতৰ ঠিক পিছতে প্রাচীন অসমীয়া আখৰ-জোঁটনিৰ নমুনা দাঙি ধৰা আন এখন পুথি হ'ল বড়ু চণ্ডীদাস ৰচিত 'শ্রীকৃষ্ণকীর্তন' কাব্য। এই পুথিখন তুলাপতীয়া আৰু ইখনিও অসমৰ বাহিৰত পশ্চিমবঙ্গৰ বাঁকুৰা জিলাৰ বন বিষ্ণুপুৰৰ সমীপৱর্তী কাঁকিলা গাঁৱৰ দেৱেন্দ্রনাথ মুখোপাধ্যায়ৰ ঘৰৰ পৰা ১৯০৯ চনত উদ্ধাৰ কৰা হয়। উদ্ধাৰ কর্তা পণ্ডিত প্রবৰ বসন্ত ৰঞ্জন ৰায়ে কাব্যখনি সম্পাদনা কৰি প্রকাশ কৰে ১৯১৬ চনত। জন্ম খণ্ডৰ পৰা ৰাধা বিৰহলৈকে মুঠ তেৰটা খণ্ডযুক্ত এই পুথিখন প্রকাশ হোৱাৰ লগে লগে পুথিখনত থকা বঙলা, অসমীয়া আৰু উৰিয়া ভাষাৰ বিশেষত্বই তিনিওখন প্রদেশৰ ভাষাবিদসকলক সঁচকিত কৰি তোলে। বঙলা পণ্ডিতসকলে 'খাঁটি বাংলা' ভাষাৰ নিদর্শন বুলি দাবী কৰা এই কাব্যখনৰ মাজত প্রচুৰ পৰিমাণৰ অসমীয়া ভাষাৰ বিশেষত্ব থকালৈ চাই সেইখন যে বিশাল প্রাচীন কামৰূপৰ পশ্চিমাঞ্চলৰে কোনোবা এঠাইত ৰচিত হৈছিল, সেই কথা ভাবিবলৈ বাধ্য কৰায়। বঙলা পণ্ডিতসকলেও এই ভাষিক বৈশিষ্ট্য অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰি পুথিখনে শেষ লিপিকাৰৰ হাতত পৰাৰ আগতে প্রাচীন কামৰূপ ভ্রমণ কৰি অহা বুলি স্বীকাৰ কৰিছে।[১৩] সি যি কি নহওক, পেট কটা 'ৰ' যুক্ত আদি অসমীয়া লিপিৰ নিদর্শন এই পুথিখনত থকা প্রাচীন হস্তাক্ষৰ, প্রাচীন হস্তাক্ষৰৰ অনুলিপি আৰু অপেক্ষাকৃত আধুনিক হস্তাক্ষৰলৈ লক্ষ্য কৰি লিপি বিশাৰদ ৰাখাল দাস বন্দোপাধ্যায়ে কাব্যখনিৰ ৰচনা কাল ১৩৮৫ খৃষ্টাব্দৰ পূর্বৰ, সম্ভৱতঃ চতুর্দশ প্রথমার্দ্ধ বুলি মত প্রকাশ কৰিছে।[১৪] কাব্যখনিৰ ভাষিক বৈশিষ্ট্যলৈ সাধাৰণতে লক্ষ্য কৰিলে ইখনিক নিঃসন্দেহে চতুর্দশ শতিকাৰ বিশুদ্ধ অসমীয়া কাব্য সাহিত্যৰ সমসাময়িক বুলি ক'ব পাৰি। কিন্তু পুথিখনৰ মাজে মাজে থকা কিছুমান ধ্বনিতাত্ত্বিক আৰু ৰূপতাত্ত্বিক বিশেষত্বই ইখনিক দ্বাদশ আৰু চতুর্দশ শতিকাৰ মধ্যৱর্তী সময়ৰ ৰচনা বুলি ভবাৰ অৱকাশ দিয়ে। সেয়েহে কাব্যখনিক প্রাক শঙ্কৰী যুগৰ সাহিত্যৰ প্রাক্-কালৰ ৰচনা বুলি ধৰি সেই হিচাপে ইয়াৰ আখৰ-জোঁটনিৰ কিছু সংক্ষিপ্ত পৰিচয় দিবলৈ চেষ্টা কৰা হৈছে।এই ক্ষেত্রত যথোপযুক্ত উদাহৰণ দাঙি ধৰা হৈছে তুলাপতীয়া পুথিখনৰ জেৰক্স কপি সম্বলিত আৰু কিছু পৰিমাণে পাঠ-সমীক্ষাৰ অধ্যায়ত সম্পাদনা কৰা অমিতসূদন ভট্টাচার্যৰ 'বড়ু চণ্ডীদাসেৰ শ্রীকৃষ্ণকীর্তন' (১৯৭৫) গ্রন্থৰ পৰা।

শ্রীকৃষ্ণ-কীর্তন পুথিখনৰ আখৰ-জোঁটনিলৈ লক্ষ্য কৰিলে দেখা যায় যে সেই জোঁটনিয়ে এহাতেদি ফলি আৰু চর্যাৰ আৰু আনহাতেদি বিশুদ্ধ অসমীয়া ভাষাত লিখা প্রাচীন অসমীয়া সাঁচিপতীয়া পুথিৰ আখৰ-জোঁটনিৰ মাজত এক নিবিড় সম্পর্ক ৰক্ষা কৰিছে। ইয়াৰ ভাষাতো স্বৰৰ হ্রস্ব-দীর্ঘ উচ্চাৰণৰ মাজত-পার্থক্য ৰক্ষিত হোৱা নাই আৰু তাৰ ফল স্বৰূপে একেটা শব্দতে আখৰ-জোঁটনিয়ে ভিন ভিন ৰূপ লৈছে। যেনে— কৰি (বংশীখণ্ড, ৫/২৬১), কৰী (ভাৰখণ্ড, ২/২১৮), থিৰ (ৰাধা বিৰহ, ৩/৩৬৫), থীৰ (দানখণ্ড, ১/১৯৬), উদ্দেশ্য (তাম্বূল, ৮/১৮৭), ঊদ্দেশ্য (ৰাধা বিৰহ, ১/১৮৮) ইত্যাদি। পুৰণি অসমীয়া আন সাঁচিপতীয়া পুথিত আদ্য 'অ' প্রায়ে 'আ' হয়। শ্রীকৃষ্ণ কীর্তনতো আদ্য অৱস্থানৰ অ' প্রায়ে 'আ' লৈ পৰিৱর্তন হৈছে। যেনে— আশেষ (বংশীখণ্ড, ৪/২৭২), অনুসাৰে (বংশীখণ্ড, ১/২৭৩) আদি। ব্যঞ্জন ধ্বনিৰ জোঁটনিতো ভলেখিনি শিথিলতা পৰিদৃষ্ট হয়। ঘাইকৈ জ/য, জ/ঝ, ণ/ন, ৰ/ড় আৰু শ, ষ, স, এই ধ্বনিখিনিৰ ব্যৱহাৰত কোনো নির্দিষ্ট নিয়ম মানি চলা দেখা নাযায়। ইয়াৰ পৰা অনুমান কৰিব পাৰি যে এই ধ্বনিসমূহেও স্বকীয় উচ্চাৰণ— বৈশিষ্ট্য হেৰুৱাই পেলাইছিল আৰু সেয়েহে লিপিকাৰে যেতিয়াই যিটো ধ্বনি মনলৈ আহিছিল, তাকে শব্দত প্রয়োগ কৰিছিল। কাব্যখনিত সেয়েহে আখৰ-জোঁটনিয়ে এক বিচিত্র ৰূপ লৈছে। শ্রীকৃষ্ণকীর্তনত একক ব্যঞ্জন ধ্বনিৰ জোঁটনিয়ে কেনে ৰূপ লৈছে চাওক ঃ জাওঁ (দানখণ্ড, ২/১৯৪), যাহা (দান, ২/১৯৫), জীউ (দান, ২/১৯৩), ঝিউ (বংশী, ৩/২৬২), কমন (দান ২/২১০), কমন (বংশী, ৪/২৬৮), পুৰিআঁ (বংশী, ৭/২৬১), পুড়িআঁ (বংশী, ৩/২৮৭), শীতলে (ৰা. বি., ৬/৩০৬), সিতল (ৰা. বি., ৬/৩১২), আশেষ (ৰা, বি., ৩/৩১১), আসেস (ৰা, বি., ৩/৩৬৯), সুনিআঁ (বানখণ্ড, ২/২৫৯), শুনিআঁ (বংশী, ১/২৬৯), ইত্যাদি। সংযুক্ত ব্যঞ্জন ধ্বনিৰ ক্ষেত্রত আটাইতকৈ মন কৰিবলগীয়া যে ফলি আৰু আন পুৰণি সাঁচিপতীয়া পুথিৰ দৰে ইয়াতো 'প্রি' ধ্বনি 'পৃ' হৈছে। যেনে— পৃয় (ৰাধা বিৰহ, ৩/৩৩৪)। সেইদৰে 'ক্ষ' প্রায়ে 'খ' হৈছে। যেনে খেমা (বংশী ৪/২৭৪), সাখী (বংশী, ৩/২৯৪) আদি। কন্দলি ৰামায়ণৰ বিভিন্ন সাঁচিপতীয়া পুথিত 'দ্ব', 'ধ্ব' ধ্বনি প্রায়ে 'দু; ধু হোৱা দেখা যায়। শ্রীকৃষ্ণকীর্তনতো এনে প্রয়োগ মন কৰিবলগীয়া। যেনে— দ্বিতীয় > দুআজ (ৰা. বি., ২/৩০৮), ধ্বনি > ধুনী (বংশী, ১/২৮৫) আদি। অনুস্বাৰ, চন্দ্রবিন্দু বুজাবলৈ শ্রীকৃষ্ণকীর্তনতো কেতিয়াবা মূল বর্ণৰ ওপৰত চর্যাৰ দৰে বিন্দু চিহ্ন দিয়া দেখা যায়। সেয়েহে তেনে শব্দৰ জোঁটনি 'ং' নে '◌ঁ' ব্যৱহাৰ হৈছে, ধৰা টান।

নিশ্চিতভাৱে বিশুদ্ধ অসমীয়া ভাষাৰ সাহিত্যিক নিদর্শন পোৱা যায় চতুর্দশ শতিকাৰ পৰাহে। প্রথম অসমীয়া পদ-ৰামায়ণ ৰচয়িতা মাধৱ কন্দলিয়েই আচলতে এই সময়ছোৱাৰ একমাত্র নির্ভৰযোগ্য কবি, যিজনাৰ কাব্যিক মহত্ব আৰু কৃতিত্বৰ কথা মহাপুৰুষ শঙ্কৰদেৱে সপ্রশংসভাৱে স্বীকাৰ কৰি গৈছে। প্রাক শঙ্কৰী যুগৰ বুলি ভবা বাকী তিনিজন কবি হৰিবৰ বিপ্র, হেম সৰস্বতী আৰু কবিৰত্ন সৰস্বতীৰ উল্লেখ পৰৱর্তী কোনো কবিয়ে কৰা নাই। কবিকেইজনাৰ নিজ নিজ কাব্যত উল্লিখিত পৃষ্ঠপোষক ৰজা দুর্লভ নাৰায়ণ আৰু তেওঁৰ পুত্র ইন্দ্র নাৰায়ণৰ আনুমানিক সময়ৰ ওপৰত ভিত্তি কৰিহে উক্ত তিনিও গৰাকী কবিকে শঙ্কৰ পূর্ব মাধৱ কন্দলি কবিৰ সমসাময়িক বুলি ধৰা হৈছে।[১৫] সি যি কি নহওক, মাধৱ কন্দলিৰ সময়ৰ পৰাই সংচালনিভাৱে বিশুদ্ধ অসমীয়া ভাষাত ৰচিত সাহিত্য পোৱা গৈছে। সেই তেতিয়াৰ পৰা প্রায় অৰুণোদয়ৰ সময়লৈকে, এই সুদীর্ঘ কালছোৱাত ভালেমান সাঁচিপতীয়া আৰু তুলাপতীয়া পুথি ৰচিত হৈছিল। সামগ্রিকভাৱে সেই সকলো পুথিৰে আখৰ-জোঁটনি প্রায় একে ধৰণৰ। সেয়েহে সমূহ সাঁচি-পতীয়া তুলাপতীয়া পুথিৰ আখৰ-জোটনিৰ প্রতিনিধিত্ব কৰিব পৰাকৈ বর্তমান আলোচনাৰ বাবে বিভিন্ন সময়ৰ বিভিন্ন লিখকৰ কেইখনমান পুথি বাছি লোৱা হৈছে। মন কৰিবলগীয়া যে এই পুথিবোৰৰ কোনো খনেই লিখকৰ স্বহস্ত লিখিত নহয়। এইবোৰ নকলবো, নকল। তদুপৰি বর্তমানলৈকে উদ্ধাৰ হোৱা পুথিসমূহৰ কোনোখনেই সময়ৰ পিনৰ পৰা চতুর্দশ-পঞ্চদশ শতিকাৰ নহয়। ষোড়শ শতিকাত নকল কৰা পুথিও বিৰল। সপ্তদশ শতিকাৰ আৰম্ভণিৰ বুলি ক'ব পৰা পুথিৰ সংখ্যাও তেনেই নগন্য; দৰাচলতে, সংচালনিকৈ পোৱা গৈছে সপ্তদশ শতিকাৰ মাজভাগৰ পৰাহে।[১৬] লক্ষ্য কৰিবলগীয়া যে পুৰণি হাতে লিখা পুথিৰ লিপিকাৰসকলে প্রায়ে পাঠৰ শেষত 'ভীমস্যাপি ৰণে ভঙ্গো মুনিনাঞ্চ মতিভ্রম যথা দৃষ্টং তথা লিখিতং লেখকে নাস্তি দোষণম্" বুলি বাৰম্বাৰ স্বীকাৰ কৰাৰ পিছতো একেজন লিপিকাৰৰ একেখন পুথিৰ একেটা শব্দতে বিভিন্ন সময়ত বিভিন্ন ৰূপ দেখা যায়। এনে ধৰণৰ পুৰণি পুথিৰ মূল লেখকসকলৰ নিজস্ব আখৰ-জোঁটনিৰ বিশুদ্ধ ৰূপ দাঙি ধৰিছে বুলি ক'ব নোৱাৰি। তথাপি ইবোৰে তৎকালীন অসমীয়া উচ্চাৰণ-বৈশিষ্ট্যৰ লগতে পুৰণি অসমীয়া বর্ণবিন্যাস পদ্ধতিৰো কিছু আভাস দিব। হাতে লিখা পুথিৰ আখৰ-জোঁটনিৰ পর্যালোচনাৰ বাবে নির্বাচন কৰি লোৱা পুথিকেইখন হৈছে ঃ মাধৱ কন্দলিৰ ৰামায়ণৰ 'অযোধ্যা কাণ্ড', সাঁচিপতীয়া পুথি নং ৯৫০; 'অৰণ্য-কিষ্কিন্ধ্যা-সুন্দৰ কাণ্ড', সাঁচিপতীয়া পুথি নং ১৬৭৯; হৰিবৰ বিপ্রৰ

'বভ্রুবাহনৰ যুদ্ধ', তুলাপতীয়া পুথি নং ২৬০৫; শঙ্কৰদেৱৰ 'কীর্তনৰ পদ' সাঁচিপতীয়া পুথি নং ১২৪৭; 'ৰুক্মিণী হৰণ নাট', সাঁচিপতীয়া পুথি নং ১৪৯৫ (২০ আঘ্রান ১২৫৩ শক, বাংলা), মাধৱদেৱৰ 'নামঘোষা', সাঁচিপতীয়া পুথি নং ২১৫৩ (১৬৫৫ চন), ভট্টদেৱৰ 'কথা ভাগৱত', সাঁচিপতীয়া পুথি নং ৭৪৩; ৰঘুনাথ মহন্তৰ 'শত্রুঞ্জয়', তুলাপতীয়া পুথি নং ৫৫৪; 'কথা গুৰুচৰিত' (ড° কাকতিদেৱে গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ক দান দিয়া), সাঁচিপতীয়া পুথি নং ১ আৰু 'অসম বুৰঞ্জী', তুলাপতীয়া পুথি নং ২২৫৮। উল্লিখিত পুথিকেইখনৰ ভিতৰত কেৱল 'ৰুক্মিণী হৰণ' আৰু 'নামঘোষা'তহে সময়ৰ উল্লেখ আছে। বাকীকেইখনত সময়ৰ উল্লেখ নাই যদিও পুথিকেইখনৰ আৱয়বিক অৱস্থা, আখৰৰ গঢ় আদিলৈ লক্ষ্য কৰি সিকিখনৰ লিপিকাল সপ্তদশ শতিকাৰ মাজভাগৰ পৰা অষ্টাদশ শতিকা বুলি অনুমান কৰিব পাৰি।

ওপৰোক্ত সাঁচিপতীয়া-তুলাপতীয়া পুথিৰ বর্ণবিন্যাস সম্পর্কে আলোচনা আগবঢ়োৱাৰ পূর্বে কালিৰাম মেধিদেৱে সম্পাদনা কৰি ১৯১৩ চনত প্রকাশ কৰা হেম সৰস্বতীৰ 'প্রহলাদ চৰিত'ৰ আৰু হৰি নাৰায়ণ দত্ত বৰুৱাই প্রকাশ কৰা ৪৯৪ শকাব্দৰ সংস্কৰণ শঙ্কৰদেৱৰ 'আদিদশম'ৰ আখৰ-জোঁটনিৰ বিষয়ে কোৱা কথাখিনি বিচাৰ কৰি চোৱাটো বাঞ্ছনীয়। কিয়নো পুথি দুখনিৰ বানান বা জোঁটনি সম্পর্কত মেধি আৰু দত্ত বৰুৱাই আঙুলিয়াই দিয়া বিশেষত্বখিনি চর্যাগীতবোৰ শ্রীকৃষ্ণকীর্তনৰ পৰা আৰম্ভ কৰি প্রায় সকলো পুৰণি হাতে লিখা পুথিৰ ক্ষেত্রতে প্রযোজ্য। মেধিয়ে 'প্রহলাদ চৰিত'ৰ পাতনিত কৈছে, "কবিৰ ভাষা সংস্কৃতমূলক, কিন্তু বর্ণবিন্যাস সম্পূর্ণ প্রাকৃতিক। জোজন, য়েক, মঞি আদি শব্দৰ বর্ণবিন্যাসেই তাৰ প্রমাণ। অৱশ্যে ইয়াত যে নকল কাৰকৰ হাত নাই, এনে কথা আমি কোৱা নাই; কিন্তু নকল কাৰকৰো যে প্রাকৃত আর্হি আছিল ইও এটা প্রাচীনত্বৰ প্রমাণ। .... প্রাকৃতৰ সময়ত সংস্কৃত শব্দাৱলীৰ যি বর্ণবিন্যাস বিভ্রাট ঘটিছিল প্রহলাদ চৰিতত তাৰ চিন পূর্ণমাত্রাত দেখা যায়। কিন্তু উচ্চাৰণৰ প্রতি দৃষ্টি কৰিলে দেখা যায়, অসমীয়া উচ্চাৰণ সেই কালতে বঙ্গালী, হিন্দী আদি ভাষাৰ বর্তমান উচ্চাৰণৰ পৰা সম্পূর্ণ পৃথক আছিল। পুথিৰ পদাৱলীত বর্ণবিন্যাসৰ ব্যতিক্রম হোৱা সত্ত্বেও তাৰ উচ্চাৰণত অসমীয়া বিশেষত্ব সম্পূর্ণ ৰক্ষিত হৈছিল। প্রাকৃতৰ 'শৰোঃ সঃ" সূত্র প্রায়ে ৰক্ষিত হৈছিল। কিন্তু এই কথা মনত ৰাখিব লাগে যে অসমীয়া 'স'ৰ দৰে উচ্চাৰিত হোৱা 'শ' আৰু 'ষ'কহে সদায় 'স' কৰা হৈছিল; অন্যত্র 'ষ'ৰ উচ্চাৰণ 'খ' আৰু 'খ'ৰ উচ্চাৰণ 'ষ' দি দেখুওৱা পাইছোঁ। 'ণ' আৰু দীর্ঘ ঈ-কাৰ আৰু ঊ-কাৰো পুথিত

প্রায় নাই। 'ব' আৰু 'ৱ'ৰ উচ্চাৰণ অনুসৰি নামখৰি 'সজাই ব্যৱহৃত হোৱা দেখা যায়।"।

"আদি দশম"ৰ 'নিবেদন'ত দত্ত বৰুৱাই সেই পুথিৰ বানানৰ বিষয়ত আৰু দুটামান নতুন কথা সংযোগ কৰিছে এইদৰে, "পুথিখনত বানানৰ বিষয়ে মন কৰিবলগীয়া এই যে ইয়াত 'স'ৰ প্রাধান্যই বেছি, দীর্ঘ ঈ-কাৰ, দীর্ঘ ঊ-কাৰ বৰ কম, ৰেফ্ যুক্ত আখৰ ক'ৰবাত ক'ৰবাত দ্বিত্ব কৰা নাই; বিশেষকৈ ৰেফ্ যুক্ত 'র্য্য'বোৰ প্রায়ে 'র্য' কৰি ৰাখিছে। যেনে 'সূর্য্য'ক সূর্য, 'ভার্য্যা'ক ভার্যা, 'কার্য্য'ক কার্য আদি বানানেৰে লিখিছে। আন আন 'য'ৰ ঠাইত প্রায়ে 'জ' লিখিছে। এ-কাৰান্ত ক্রিয়াবোৰ প্রায়ে ঐ-কাৰান্ত কৰিছে; যেনে— 'কৰে', 'কৰৈ', 'পিয়ে', 'পিয়ৈ' ইত্যাদি। 'ত্রি'টো 'তৃ' লিখিছে। যেনে— তৃদশ; কিন্তু 'পিতৃ', 'মাতৃ'ৰ 'তৃ'টো 'ত্র' কৰিছে। ..." আলোচ্য সাঁচিপতীয়া আৰু তুলাপতীয়া পুথিকেইখনৰ বানান বিচাৰ কৰিলে দেখা যাব যে মেধি আৰু দত্ত বৰুৱাই কোৱাৰ দৰে ইবোৰতো দীর্ঘ ঈ, ঊ স্বৰৰ ব্যৱহাৰ কম; বিশেষকৈ স্বতন্ত্র স্বৰ হিচাপে এই দুটাৰ ব্যৱহাৰ অতি বিৰল; ী-কাৰ চিহ্নৰ প্রয়োগ তুলনামূলকভাৱে কম। ঊ-কাৰ চিহ্নও কথা ভাগৱত, কথা গুৰুচৰিতকে ধৰি দুই-এখন পুথিতহে দেখা যায়। আনহাতে 'ত'ৰ লগত যুক্ত 'ঋ' ধ্বনি প্রায়ে 'ত্রি' হৈছে। সেইদৰে র্য্য > র্য; কিন্তু ৰেফ্ যুক্ত 'ন' সদায় 'ন্ন' হৈছে। ইয়াৰ পৰা দেখা যায় যে পুথিসমূহত একে সময়তে কিছুমান ধ্বনি দ্বিত্ব পৰিহাৰ কৰা হৈছে আৰু কিছুমানত দ্বিত্ব মানি লোৱা হৈছে। 'ণ' আৰু 'ঙ'ৰ একক ব্যৱহাৰ বিৰল। জ/ঝ, চ/ছ আদিৰ ব্যৱহাৰতো কোনো বিশেষ নীতি মানি চলা দেখা নাযায়। 'য' প্রায়ে 'জ' হৈছে। শ, ষ, স-ৰ ব্যৱহাৱতো কিছু পৰিমাণে প্রাকৃতৰ 'শষোঃ সঃ' সূত্র ৰক্ষিত হৈছে। তলত বিভিন্ন স্বৰ-ব্যঞ্জন ধ্বনিয়ে নিজস্ব উচ্চাৰণ-বৈশিষ্ট্য হেৰুৱাই কেনে ৰূপ লৈছে তাৰ দুটামান উদাহৰণ দাঙি ধৰা হ'ল ঃ

ই/ঈ ঃ সর্পিনি (অযো, পৃ. ৯৯), মানুসি (অৰ, পৃ. ৩), ঝি (সু. পৃ. ১৪৮), পাপিস্তি (ব. বা. যু. পৃ. ৪১), ৰুক্মিনি (ৰু. হ. না, পৃ. ১৬), কির্তন (কি. পদ, পৃ. ৬), গোপিনাথ (নাম. পৃ. ৬৭৫), পৃথিবি (গু. চ. ক., পৃ. ৩), পানি (অ. পু. পৃ. ৪), প্রানি (শ. পৃ. ৬) ইত্যাদি।

উ/ঊ ঃ অদভুত (সু. পৃ. ১৪৩), কর্ন্নসুত (ব. বা. যু. পৃ. ১৬), পুর্ন্নচন্দ্র (কি. পদ, পৃ. ৯), দুৰ (নাম, পৃ. ৫৫৫), সুর্যবৰে (গু. চ. ক. পৃ. ৪), গুৰু (ক. ভা. পৃ.৯৩) ৰুপে (শত্রু. পৃ. ১২) ইত্যাদি।

চ/ছ ঃ আচেমানে (ব. বা. যু. পৃ. ৩২), বচন (কি. পৃ. ১১৯), বছন (কি. পৃ. ১২৩), বিছাৰি (ক. ভা. পৃ. ৪৩), পাচে/পাছে (গু. চ. ক. পৃ. ৭), মিচা (অ. বু. পৃ. ৩৪), ছৰন (শক্র. পৃ. ৬১) ইত্যাদি।

জ/য/ঝ ঃ অর্যুনো (ব. বা. যু. পৃ. ৪৬), জদি (কি. পৃ. ১১৭), জদি/যদি (কি. পদ পৃ. ১০, কঃভা. পৃ. ১০৩), জাত্রী (গু. চ. ক. পৃ. ৮৬), দেৱঝাক (শক্র. পৃ.৮৭), জাৰ (অ. বু. পৃ. ৪) ইত্যাদি।

ৰ/ড় ঃ পৰিল (অ. পৃ. ২১), পড়িল (অ. পৃ. ২৬), পড়িতাল (ক. হ. নাট, পৃ. ১৪), বড় (ব. বা. যু. পৃ. ১১১), বড় (ব. বু. পৃ. ৩৯) ইত্যাদি।

শ/ষ/স ঃ কোষল্যা (অযো. পৃ. ১০৭), সাস্ত্রত (যু. পৃ. ১৫৩), দোস (ব. বা. যু. পৃ. ১১১), সুনিয়ে (ৰু. হ. পৃ. ১৬), স্যামল (জিত, পৃ. ৯), সৰন (নাম. পৃ. ৩০), কুষল (ক. ভা. পৃ. ৯৩), সকতি, দোস, দস, (শক্র, পৃ. ক্রমে ৩, ৬, ৭), বিসম (অ. বু. পৃ. ৩৯), ৰেইয্যা (ক. গু. চ. পৃ. ৭২) ইত্যাদি।

ক্ষ/খ/খ্য ঃ খেমা (যু. পৃ. ৪৮), নখ্যত্র (অৰ. পৃ. ৮), মুক্ষ (ব. বা. য. পৃ. ২১৫), প্রক্ষাত (নাম. পৃ. ১৪, অ. বু. পৃ. ২), সাখ্যাৎ (নাম. পৃ. ১৪), সাখি (ক. গু. চ. পৃ. ৭২), নাম, পৃ. ২৩) ইত্যাদি।

ইয়াৰ বাহিৰেও পুথিসমূহত কেতিয়াবা আদ্য অ > অ, আদ্য আ > য়া, আদ্য প > ৱ, অন্ত্য য় > ই, মধ্যৱতী ৱ > অ য়/ই, ঢ়/ড় হোৱা দেখা যায়। দুই-এখন পুথিত আদ্যাৱস্থানত ড়/ঢ় ব্যৱহাৰ হোৱালৈ চাই মূর্দ্ধন্য ড/ঢ আৰু ড়/ঢ়-ৰ উচ্চাৰণৰ মাজতো ভেদ ৰক্ষিত হোৱা নাছিল বুলি অনুমান কৰিব পাৰি। পুথিসমূহৰ জোঁটনিৰ এটি মন কৰিবলগীয়া বিশেষত্ব হৈছে যে ইবোৰত 'ঙ' আৰু 'ণ' স্বতন্ত্রভাৱে ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা যায়। 'ঙ' সদায় 'ক' বা 'গ'-ৰ লগত আৰু মূর্দ্ধণ্য 'ণ' সেই বর্গৰ আন বর্ণৰ লগত বিশেষকৈ 'ট'-ৰ লগত যুক্ত হৈ ব্যৱহৃত হয়। আন ঠাইত মূর্দ্ধণ্য 'ণ' দন্ত্য 'ন' লৈ ৰূপান্তৰিত হৈছে।

পুথিসমূহত সংযুক্ত ব্যঞ্জনৰ জোঁটনিও মন কৰিবলগীয়া। কেতিয়াবা যুক্ত ব্যঞ্জন সৰলীকৃত হৈ তিনিটা ব্যঞ্জন দুটাত পৰিণত হৈছে আৰু কেতিয়াবা অপ্রোজনীয়ভাৱে দুটা ধ্বনিৰ সংযুক্ত ব্যঞ্জন তিনিটা ধ্বনিৰ যুক্ত ব্যঞ্জনলৈ ৰূপান্তৰিত হৈছে। তলত ইবোৰৰ প্রয়োগ-ৰীতিৰ দুটা-এটা উদাহৰণ দাঙি ধৰা হ'ল ঃ

র্য্য > র্য/র্জ; যেনে— ভার্যা (সু. পৃ. ১৪৩), কার্জ (ব. বু. যু. পৃ. ১৯), কার্য (নাম. পৃ. ১৪; ক. ভা. পৃ. ৯৮), সুর্য (কি. পদ, পৃ. ৩৯; ক. গু. চ. পৃ. ৬) আদি।

র্ণ > র্ন্ন ; যেনে— কর্ন্ন (ফু. পৃ. ১৫৩), পুর্ন্ন (ব. বা. যু. পৃ. ৭৩; কি. পদ, পৃ. ৯; চ ক. ভা; পৃ. ৫০), সুবর্ন্ন (ক. গু. চ; পৃ. ১৪), বর্ন্ন (নাম. পৃ. ১০), পুর্ন্নিমা (শক্র. পৃ. ৯৩) ইত্যাদি।

র্গ, র্প > র্গ্গ/র্প্প; যেনে— স্বর্গ্গ (কি. পদ. পৃ. ১৭); ভার্গ্গব (পৃ. ২১; অ. বু. পৃ. ৪), কর্প্পুৰ (ৰু. হ. পৃ. ১৫), সর্প্প (নাম. পৃ. ১৫; ৰ. বা. যু. পৃ. ৩৫), দর্প্প (ক. ভা. পৃ. ৪৯) আদি।

শ্চ চ/চ্চ/ছ ; যেনে— নিচ্চয়ে (ৰ. বা. যু. পৃ. ১৭; নাম. পৃ. ১৫), আচর্য (নাম. পৃ. ৪০, ক. গু. চ. পৃ. ৬৭, অ. বু. পৃ. ৩৯); নিছই (শক্র. পৃ. ২৯) পচিম (অ. বু. পৃ. ৪৫) ইত্যাদি।

ষ্ঠ স্ত/ষ্ট ; যেনে— শ্রেস্ত (অযো. পৃ. ১০৫), পাপিস্তি (ব. বা. যু. পৃ. ৪১), দুস্ত (ৰু. হ. পৃ. ১৬), দৃস্তি (ক. ভা. পৃ. ২৫), জেস্ত (ক. গু. চ. পৃ. ১৪) শ্রেষ্ট (কি. পদ. পৃ. ১০), কনিস্ত (শক্র. পৃ. ১২) ইত্যাদি। 'ষ্ট'ৰ প্রয়োগ কম।

ইয়াৰ বাহিৰেও পুথিসমূহত আৰু এনে অনেক যুক্তাক্ষৰৰ সৰলীকৃত ৰূপ আছে, যিবোৰে তৎকালীন অসমীয়া ভাষাৰ উচ্চাৰণ-ৰীতিৰ পৰিচয় দিয়াৰ লগতে অসমীয়া আখৰ-জোঁটনিৰো সুন্দৰ চানেকি দাঙি ধৰে। উদাহৰণ স্বৰূপে, আদ্য ধ্বনি শ্র/স্ব, মধ্য 'ৎস' ধ্বনি 'চ' হিচাপে (যেনে— ছেস্ত, চর্গ, উচৱ আদি) আৰু 'শ্রী' ধ্বনি 'শ্/ছিৰি' হিচাপে (যেনে— শ্মস্ত, ছিঙি সঙ্কৰে আদি) ব্যৱহাৰ হোৱাৰ কথা উল্লেখ কৰিব পাৰি। ফলি আৰু পুৰণি হাতে লিখা পুথিবোৰৰ জোঁটনিৰ এটি মন কৰিবলগীয়া বিশেষত্ব হৈছে যে ইবোৰৰ কতোৱেই দাঁড়ি আৰু দুটা ফুটৰ কলোনৰ (ঃ) বাহিৰে শব্দযতি দেখা নাযায়। এইদৰে দুটা শব্দৰ মাজত কোনো ফাঁক নথকাৰ কাৰণে ফলি বা পুথিৰ শুদ্ধ পাঠ নিৰূপণ কৰাত প্রায়ে বিভ্রান্তিৰ সৃষ্টি হয়। তদুপৰি চর্যা, শ্রীকৃষ্ণকীর্তন আদিৰ দৰে উল্লিখিত পুথিসমূহতো মাজে মাজে অনুস্বাৰ আৰু চন্দ্রবিন্দু বুজাবলৈ মূল বর্ণৰ মাত্রাৰ ওপৰত সোঁফালে বিন্দু চিহ্নৰ ব্যৱহাৰ কৰাত (যেনে ৰ°স, পদ্ম° আদি) তেনে শব্দৰ সঠিক উচ্চাৰণ-সম্পর্কতো সন্দেহ ওপজে।

এইদৰে পুৰণি হাতে লিখা পুথিবোৰত আখৰ-জোঁটনিয়ে এক বিচিত্র ৰূপ লৈছে। পুৰণি কালত অসমীয়া ভাষাত ধৰাবন্ধা লিখিত ব্যাকৰণো নাছিল,

অভিধানো নাছিল। সংস্কৃত বৰ্ণবিন্যাস আৰু তৎকালীন অসমীয়া ভাষাৰ উচ্চাৰণ বৈশিষ্ট্য, ইয়াৰ ওপৰত ভিত্তি কৰিয়েই প্ৰাচীন অসমীয়া কবি-সাহিত্যিকসকলে বিভিন্ন গ্ৰন্থ ৰচনা কৰিছিল। কিন্তু দুৰ্ভাগ্যবশতঃ সেইসকল পুৰণি অসমীয়া কবি-সাহিত্যিকৰ স্বহস্ত লিখিত এখন পুথিও আবিষ্কৃত হোৱা নাই। প্ৰাপ্ত পুথিসমূহৰ সৰহখিনিয়েই সম্প্ৰেৰিত পাঠ অৰ্থাৎ মূল পুথিৰ নকল বা নকলৰ পৰা কৰা নকলহে। নকলকাৰক লিখক বা খনিকৰ সকলৰো অধিকাংশই অনভিজ্ঞ, অৰ্দ্ধশিক্ষিত বা কেতিয়াবা সম্পূৰ্ণ অশিক্ষিত আছিল আৰু তেওঁলোকে ছবি আঁকাৰ দৰে আখৰৰ গঢ় চাইহে পুথি লিখিছিল।। সেয়েহে পুৰণি পুথিৰ আখৰ-জোঁটনিয়ে ভিন ভিন ৰূপ লৈছে। কেতিয়াবা অৱশ্যে ভাল বা অভিজ্ঞ লিপিকাৰৰ পুথিতো অনেক ভুল থাকে।[১৭] পুথিৰ জোঁটনিত থকা বিসঙ্গতি তথা খেলি-মেলি যেন লগা সেই ভিন্ন ৰূপবোৰক ভুল বুলি নাভাবি পাঠ-সমীক্ষাৰ জৰিয়তে সকলো অমিল-মিলৰ মাজতো পুৰণি অসমীয়া ভাষাৰ নিজস্ব এক আদৰ্শ বৰ্ণবিন্যাস নিৰূপণ কৰাটো আদৰ্শনীয় হ'ব।[১৮]

সাঁচিপতীয়া-তুলাপতীয়া পুথিৰ পিছত অসমীয়া ছপা পুথিৰ জোঁটনিৰ প্ৰথম নমুনা পোৱা যায় আত্মাৰাম শৰ্মা ৰচিত কলিকতাৰ শ্ৰীৰামপুৰৰ পৰা প্ৰকাশিত প্ৰথম অসমীয়া ছপা গ্ৰন্থ 'ধৰ্মপুস্তক'ত (১৮১৩ চন)। ইয়াত মাজে মাজে পুৰণি অধ্যায়ৰ বৰ্ণবিন্যাস ৰীতি (যেনে— 'ভাৰ্যাৰ লেখীয়া) মানি চলা হৈছে যদিও এই বৰ্ণবিন্যাস বহু পৰিমাণে বঙলা প্ৰভাৱিত। কিন্তু উল্লেখযোগ্য যে 'ধৰ্মপুস্তক'ৰ নতুন নিয়ম খণ্ডৰ আৰম্ভনিত থকা 'নামোচ্চাৰণৰ বৰ্ণবিচাৰ'তে সৰ্ব প্ৰথমে অসমীয়া উচ্চাৰণ পদ্ধতি বা আখৰ-জোঁটনি সম্পৰ্কীয় চিন্তা-চৰ্চাৰ আৰম্ভ হয়। তাৰ পিছতে এই বিষয়ৰ আলোচনা পোৱা যায় যাদু�ৰাম ডেকা বৰুৱাই বঙলা অসমীয়া অভিধানত নিৰ্দিষ্ট কৰা উচ্চাৰণ-ভিত্তিক বৰ্ণবিন্যাস প্ৰক্ৰিয়াত। যাদু�ৰাম বৰুৱাৰ মতে আমি যিটো কথা যেনেকৈ উচ্চাৰণ কৰোঁ, লিখোঁতেও তাক তেনেকৈ লিখিব লাগে। সেই বাবে তেওঁ একে উচ্চাৰণৰ আখৰ বিলাকৰ (যেনে— শ/ষ/স, চ/ছ, জ/ঝ আদি) ভিতৰত এটা আখৰ মাথোন ব্যৱহাৰ কৰি ইবোৰ এৰি দিছিল।[১৯] যাদু�ৰামৰ এনে উচ্চাৰণ-ভিত্তিক বৰ্ণবিন্যাসকে ব্ৰাউন-ব্ৰহ্মন প্ৰভিতি অসমৰ পাদুৰী লিখকসকলে বাস্তৱানুগ বুলি গ্ৰহণ কৰি তেনে জোঁটনিৰেই পোন প্ৰথমে অসমীয়া ভাষাত অভিধান-ব্যকৰণ প্ৰণয়ন কৰিছিল আৰু অসমৰ প্ৰথম আলোচনী 'অৰুণোদয়'তো এনে জোঁটনিকে মানি চলিছিল। ১৮৫৪ চনৰ এপ্ৰিল সংখ্যা 'অৰুণোদয়'ৰ 'Style আৰু mode of spelling' শিতানত লিখা কথাখিনিয়েই অসমৰ মিছনেৰী পণ্ডিতসকলৰ

আখৰ-জোঁটনি সম্পৰ্কীয় মূল কথা ঃ "ভাষা লিখোঁতে, আখৰৰ যিমান জাতি, তিমানহে লিখিব লাগে, একে জাতিৰে দুই তিনি প্ৰভেদৰ সকাম নাই। জ, য-ৰ একেটা উচ্চাৰণ; এই হেতুকে 'জ'ৰ বাহিৰে আন 'য' নিলিখোঁ। 'শ, ষ, স, এই তিনিটাৰে একে মাত; শ্ৰী, স্ৰী-ৰ একো ভেদ নেদেখোঁ; আমি কেৱল স-হে লিখোঁ। ন, ণ আৰু হ্ৰস্ব দিৰ্ঘতো এইদৰে বুজিবা।"

আখৰ-জোঁটনিৰ ক্ষেত্ৰত মিছনেৰীসকলক এনে সৰল নীতি অনুসৰণ কৰাত অনুপ্ৰেৰণা যোগাইছিল নিশ্চয় পুৰণি পুথিত দেখা বিভিন্ন বাগ্ধ্বনিৰ খেলি-মেলিজনক ব্যৱহাৰে। সি যি কি নহওক, বাগ্বিজ্ঞানৰ অধুনাতন নীতি মতে উচ্চাৰণ অৰ্থাৎ বৰ্ণতাত্ত্বিক সূত্ৰই কোনো এটা ভাষাৰ আখৰ-জোঁটনিৰ সৰ্বোৎকৃষ্ট পন্থা। সেই হিচাপে মিছনেৰীসকলৰ আখৰ-জোঁটনি আছিল বিজ্ঞানসন্মত। কিন্তু বাস্তৱ ক্ষেত্ৰত দেখা যায় যে লিখিত পৰম্পৰাবিহীন কথা ভাষাৰ ক্ষেত্ৰতহে এই নীতি পূৰামাত্ৰাই প্ৰযোজ্য। অসমীয়া ভাষাৰ দৰে হাজাৰ-বাৰশ বছৰীয়া লিখিত পৰম্পৰা থকা এটা জীৱন্ত ভাষাৰ ক্ষেত্ৰত কেৱল উচ্চাৰণৰ ভিত্তিত জোঁটনি নিৰ্দ্ধাৰণ কৰাটো সম্ভৱ নহয়। সম্ভৱতঃ এই কাৰণেই অসমীয়া ভাষাৰ ওজা হেমচন্দ্ৰ বৰুৱাই উচ্চাৰণৰ লগতে আৰু দুটা নীতিলৈ লক্ষ্য কৰি আধুনিক অসমীয়া ভাষা আখৰ-জোঁটনিক এক স্থায়ী ৰূপ প্ৰদান কৰিলে। হেমচন্দ্ৰ বৰুৱাদেৱৰ মতে, "আমাৰ ভাষাৰ বৰ্ণবিন্যাস তিনি প্ৰকাৰে কৰা যায়। প্ৰথমে উচ্চাৰণ অনুসৰি; দ্বিতীয়ত মূল শব্দৰ দৰে; তৃতীয়তঃ জনা লোকসকলে বহুদিন চলোৱা নিয়ম মতে।" এই তিনিওটা নীতিকে এৰা-ধৰাকৈ সুবিধা মতে খাপ-খুৱাই প্ৰয়োগ কৰা উত্তম পন্থা বুলি হেমচন্দ্ৰ বৰুৱা প্ৰত্যয় গৈছিল আৰু সেই মতে শব্দবোৰৰ লিখিত ৰূপদান কৰিছিল। এই জোঁটনি সংস্কৃতীয়া হ'লেও হেমচন্দ্ৰ বৰুৱাই নিৰ্দেশ কৰা আখৰ-জোঁটনিৰ এই যুক্তিসন্মত বাস্তৱ ৰীতি, অসমীয়া পণ্ডিতসকলৰ লগতে পৰৱৰ্তী মিছনেৰী পণ্ডিতসকলেও মানি ল'লে। এইদৰে হেমচন্দ্ৰ বৰুৱাই সংস্কৃতীয়া আখৰ-জোঁটনিৰে নতুনকৈ অভিধান-ব্যাকৰণ লিখি মিছনেৰীসকলৰ সৰল জোঁটনিৰে লিখা নিশকতীয়া অসমীয়া কথাশৈলীক ওজস্বিতা দান কৰাৰ লগতে অসমীয়া ভাষাৰো সৌষ্ঠৱ বৃদ্ধি কৰিলে। ভাষা গতিশীল। ই সদায় সৰলৰ পৰা সৰলতৰ স্তৰলৈ গতি কৰে। এই পৰিৱৰ্তনশীলতাৰ কাৰণে ভাষাৰ বিভিন্ন স্তৰত বিভিন্ন দিশত বিভিন্ন ধৰণৰ পৰিৱৰ্তন হয়। সেয়েহে হেমচন্দ্ৰ বৰুৱাৰ আখৰ-জোঁটনিকো সৰলীকৰণৰ ৰীতি অনুযায়ী, বিভিন্ন সময়ত বিভিন্নজনে ব্যক্তিগত তথা সামূহিক প্ৰচেষ্টাৰে কিছু পৰিৱৰ্তন কৰি ছপাশালৰ উপযোগী কৰাৰ লগতে অধিক বাস্তৱ সন্মত কৰিবলৈ চেষ্টা কৰি আহিছে।

প্ৰসঙ্গ পুথি ঃ

১। মুকুন্দ মাধৱ শর্মা ঃ 'Introduction', Inscription of Ancient Assam, "The family of Pushya Barman', P. 0.30, 'The Mlecha dynasty' P. 0.33-0.34, 'The Brahmapala dynesty', P. 0.35-0.36, 'later rulers', P. 0.36.

২। পূর্বোক্ত গ্ৰন্থ, P. 0.25-0.26

৩। পদ্মনাথ ভট্টাচার্য ঃ 'কামৰূপ শাসনাৱলী, পৃ. ২৫, ১৮,

৪। পূর্বোক্ত গ্ৰন্থ, পৃ. ১৩, ১৫৬

৫। Nina Potapova : Learning Russian, P. 7

৬। প্ৰাগোক্ত গ্ৰন্থ, পৃ. ক্ৰমে ১৭৪, ৯৭, ১৭৫

৭। Inscription of Ancient Assam, P. 156, 158

৮। উপেন্দ্রনাথ গোস্বামী ঃ ভাষা বিজ্ঞান, পৃ. ১৭৬

৯। ৰামচৰণ ঠাকুৰীয়া ঃ পাঠ-সমীক্ষাৰ প্ৰসঙ্গত, পৃ. ৩৫

১০। নীলৰতন সেন ঃ 'ভূমিকা', চর্যাগীতিকোষ, পৃ. চ

১১। পূর্বোক্ত গ্ৰন্থ, পৃ. দ

১২। Inscription of Ancient Assam, P. 18, 229

১৩। বসন্তৰঞ্জন ৰায় (সম্পা.) ঃ বড়ু চণ্ডীদাসেৰ শ্ৰীকৃষ্ণকীর্তন, পৃ. ১২

১৪। পূর্বোক্ত গ্ৰন্থ, পৃ. ২

১৫। মহেশ্বৰ নেওগ ঃ অসমীয়া সাহিত্যৰ ৰূপৰেখা, পৃ. ৬৩-৭৫

১৬। ৰামচৰণ ঠাকুৰীয়া ঃ পাঠ-সমীক্ষাৰ প্ৰসঙ্গত, পৃ. ৪০

১৭। পূর্বোক্ত গ্ৰন্থ, পৃ. ৪২

১৮। মহেশ্বৰ নেওগ (সম্পা.) ঃ 'ভূমিকা', অৰুণোদই, পৃ. ১১৩

১৯। পূর্বোক্ত গ্ৰন্থ, পৃ. ১২০।

সূৰ্যদেৱতা আৰু অসমত উদ্ধাৰ হোৱা সূৰ্যমূৰ্তি

ড° নিশিপদ দেৱ চৌধুৰী

সূৰ্য হৈছে দৃশ্যমান সৌৰ দেৱতা। ঋগ্বেদৰ অন্যতম প্ৰধান দেৱতা সূৰ্য। সূৰ্য দেৱতা সবিতা, আদিত্য, বৰুণ, বিষ্ণু, পূষা,অর্যমন, মাতৰিশ্বা, ভগ, মিত্র, ত্বষ্টা আদি নামেৰেও অভিহিত। তেজ বা প্ৰাণশক্তি স্বৰূপ সূৰ্য সমগ্র বিশ্ব চৰাচৰৰ আত্মাৰূপে ঋগ্বেদত স্তুত হৈছে;

।। চিত্রং দেবানামুদগাদনীকং চক্ষুমি ।। ত্রস্য বৰুণস্যাগ্নেঃ।
আপ্রা দ্যাবা পৃথিবী চান্তৰিক্ষং সূৰ্য আত্মা জগতস্থূৰ্যশ্চ।।
ঋগ্বেদ ১/১১৫/১

সূৰ্য শ্রেষ্ঠ জ্যোতি, ক্ষয়ৰহিত, স্বয়ং প্রকাশক অর্থাৎ বিশ্বৰ প্রকাশকঃ

ইদং শ্রেষ্ঠং জ্যোতিষাং জ্যোতিৰুত্তমং বিশ্বজিদ্ধনজিদুচ্যত বৃহৎ।।
বিশ্বভ্রাত ভ্রাজো মহি সূৰ্যোদৃশ উৰু প্রপথে সহ তেজো অচ্যুতম্।।
ঋগ্বেদ ১০/১৭০/৩

সূৰ্য জল-স্থল আৰু অন্তৰীক্ষৰ দ্রষ্টা, সূৰ্য প্রাণীসমূহৰ একমাত্র নেত্র স্বৰূপ,তেওঁ দ্যুলোক আৰু মর্তলোকত অৱস্থানকাৰী।

সূৰ্যো দ্যাং সূৰ্যঃ পৃথিবীং সূৰ্য আপোতি পশ্যতি।
সূৰ্যো ভূতস্যেকং চক্ষুৰাৰুৰোহ দিবং মহীম্।।
অথর্ববেদ ১৩/১/১/৪৫

সূৰ্য ব্রহ্ম স্বৰূপ, তেওঁ স্বয়ম্ভু — " স্বয়ম্ভু বসি শ্রেষ্টো ৰশ্মির্বর্চাদা অসি বর্চো মে ধেহি।" শুক্লযজুবেদ৩ কৈছে যে, 'কিং স্বিৎ সূৰ্যসমজ্যোতিঃ ব্রহ্ম সূৰ্যসমং জ্যোতিঃ'। (২/২৬)

"সবিতা বৈ দেবানাং প্রসবিতা তথো হাস্মাহত্রতে সবিতৃ, প্রসুতা এব ....." সবিতা দেৱতাসকলৰ স্রষ্টা, এই সকলোবোৰ সবিতৃ সৃষ্ট। তবলকাৰ ব্রাহ্মণ ১/৮৭

ঋগ্বেদত সূৰ্যক ইন্দ্র, মিত্র, বৰুণ আৰু অগ্নি বুলি অভিহিত কৰা হৈছে। মহাভাৰতত সূৰ্য জগতৰ নেত্র সকলো দেহীৰ আত্মা সকলো জীৱৰ উৎপত্তিৰ হেতু, কর্মশীল জীৱৰ তেৱেই ক্রিয়াঃ

ত্বং ভানো জগতশ্চক্ষুস্ত্বমাত্মা সর্বদেহিনাম্।
ত্বং যোনিঃ সর্বভূতানাং ত্বমাচাৰঃ ক্রিয়াবতাম্।।
মহাভৰত, বনপর্ব ৩/৩৬

সূর্য সর্বদেবাত্মক — তেৱেই ইন্দ্র, তেৱেই প্রজাপতি, তেৱেই বিষ্ণু —

ত্বমিন্দ্রস্ত্বং মহেন্দ্রস্ত্বং লোকস্ত্বং প্রজাপতিঃ।
তুভ্যং যজ্ঞে বিতায়তে তুভ্যং জুহবতি।।
জুহবত স্তবেদ্ বিষেঞ্চু বহুধা বীর্যাণি।
অথর্ববেদ ১৭/১/১১৮

হে সূর্য, তুমিয়ে ইন্দ্র , তুমিয়ে মহেন্দ্র, তুমিয়ে স্বর্গাদি লোক, তুমিয়ে প্রজাপতি, তোমাৰ প্রীতিৰ বাবে যজ্ঞ অনুষ্ঠিত হয়। হে বিষ্ণু তোমাৰ বহুবিধ বীর্য।

অভিত্বা দেৱ সবিতৰীশানং বীয্যানাং।
ঋগ্বেদ ১/২৪/৩

স্কন্দপুৰাণত সূর্য মহিমা বর্ণনা প্রসঙ্গত সূর্যক বৈদিক ঋষি-মুনিসকলৰ ৰীত্যানুসাৰে সমস্ত জগতৰ আত্মা আৰু নেত্র ৰূপে বর্ণিত কৰা হৈছে।

ৰামায়ণত (লঙ্কাকাণ্ড) ৰাৱণ বধৰ পূর্বতে ৰামে অগস্ত্যৰ আদেশত আদিত্য হৃদয় স্তৱ পাঠ কৰি সূর্যদেৱতাক তুষ্ট কৰিছিল। (১০৬/৭-১৩,১৫,২১,২২)। এই স্তৱত সূর্যক সর্বদেৱময় আৰু সর্বদেৱাত্মক ৰূপে স্বীকৃতি দিয়া হৈছে।

ৰৰাহ মিহিৰে বৃহৎ সংহিতাৰ সূচনাত (১/১) সূর্যক বিশ্বৰ সৃষ্টিকর্তা, বিশ্বৰ আত্মা, আকাশৰ অলঙ্কাৰ, গলিত স্বর্ণতুল্য কিৰণসহস্র শোভিত বুলি বন্দনা কৰিছে।

জয়তি জগত ঃ প্রসূতির্বিশ্বাত্মা সহজভূষণং নভসঃ।
দ্রুত কনকসদৃশ দশশতময়ুখমালার্চিতঃ সবিতা।।
বৃহৎ সংহিতা১/১

মার্কণ্ডেয় পুৰাণ (১০৭ অধ্যাঃ)ত কৈছে ঃ সূর্য স্বয়ম্ভু, সকলো লোকৰ চকু —'স্বয়ম্ভুবে লোক সমস্ত চক্ষুষে।" সূর্য সম্পর্কে আৰু কৈছে, "আদিত্য, ভাস্কৰ, ভানু, সবিতা, দিবাকৰ, পুৰাতন, অর্যমা, স্বর্ভানু, প্রদীপ্ত কিৰণ, চতুর্যুগৰ অন্তকাৰী কালাগ্নিৰূপ দূদর্শ, যোগীশ্বৰ, অনন্ত ৰক্ত, পীত, শুভ্র, কৃষ্ণ। মার্কণ্ডেয় পুৰাণ ১০৯ অধ্যাঃ)।

পদ্মপুৰাণত সূর্যৰ বিভিন্ন নাম পোৱা যায়।

ভানৰর্কো ৰবিৱর্হ্মা সূর্যঃ শক্রো হৰিঃ শিৱঃ।

শ্রীমান্ বিভাৱসুস্বষ্টা বৰুণঃ প্রিয়তামিতি।
পদ্ম পুৰাণ, সৃষ্টিখণ্ড ২২/২৫৩

অগ্নি পুৰাণত সূর্যৰ নাম আছে — বৰুণ, সূর্য, সহস্রাংশু, ধাতা, তপন, সবিতা, কিৰণময়, ৰবি, পর্জন্য, ত্বষ্টা, মিত্র আৰু বিষ্ণু।

মার্কণ্ডেয় পুৰাণত (১০৩ অধ্যাঃ) সূর্য পৰমজ্যোতি সর্বময়।

নমস্যে যন্ময়ং সর্বমেতৎ সর্বময়শ্চ যঃ।
বিশ্বমূর্তিঃ পৰং জ্যোতির্যওদ্ধ্যায়ন্তি যোগিনঃ।।

বেদত, পুৰাণত, কাব্যত সূর্যক সর্বদেৱতাত্মক, সমগ্র বিশ্বচৰাচৰৰ প্রাণসত্তা আৰু প্রকাশক তেজৰূপত দ্ব্যর্থহীন ভাষাত স্তুতি কৰা হৈছে। সূর্য বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিত জড় অগ্নিপিণ্ড হ'লেও , সূর্য তেজোৰূপী প্রাণময় চিৎসত্তা। সূর্যৰ তিনিটা ৰূপ-অগ্নি, বিদ্যুৎ আৰু সূর্য; তিনিটা স্থান, পৃথিবী, অন্তৰীক্ষ আৰু দ্যুলোক (স্বর্গ)।

সূর্যৰ হিৰন্ময় জ্যোতির্ময় প্রত্যক্ষ মূর্তি থকা সত্বেও সূর্য দেৱতাৰ বিভিন্ন প্রকাৰৰ মূর্তি কল্পনা কৰা হৈছে। সাৰধা তিলক তন্ত্রত সূর্যদেৱতাৰ পঞ্চ প্রকাৰ মূর্তিৰ কথা কোৱা হৈছে ঃ "সূর্য, ভাস্কৰ, ভানু, ৰবি আৰু দিবাকৰ"- "সূর্যাখ্যো ভাস্কৰো ভানুস্ততো ৰবি দিবাকৰৌ" (১৪/৩৯)

সূর্য-মূর্তি কল্পনাত আকৌ কোৱা হৈছে ঃ

ৰক্তাম্বুজং যুগ্মভয়দানহস্তং কেয়ুৰহাৰাঙ্গদ ভূষণাঢ্যম্।
মাণিক্য মৌলিং দিননাথমীড়ে বন্ধুককান্তি বিলসৎ ত্রিনেত্রম্।
সাৰদা তিলাক ১৪/৩৬

যাৰ দুই হাতত ৰঙা পদ্ম আৰু ওপৰৰ দুই হাত অভয় আৰু ৰৰদ মুদ্রাত থাকে; যিয়ে কেয়ুৰ, হাৰ, বলয় আৰু কুণ্ডলৰে শোভিত, মুৰত যাৰ মাণিক্য, যাৰ দেহকান্তি বন্ধুকপুষ্পৰ নিচিনা ৰক্তবর্ণ 'যাৰ তিনিটা নেত্র, সেই দিননাথ সূর্যক স্তুতি কৰোঁ।

অগ্নি পুৰাণত প্রতিমালক্ষণ বর্ণনাত সূর্য মূর্তিৰ বিৱৰণ আছে ঃ

সমপ্তাশ্বে সৈকচক্রে ৰথে সূর্যো দ্বিপদ্মধৃক।
মসীভাজন লেখন্যৌ বিভ্রৎ কুণ্ডী চ দক্ষিণে।।
বামে তু পিঙ্গলো দ্বাৰি দণ্ডভৃৎ স ৰবেগণিঃ।
বালব্যজনধাৰিগৌ পার্শ্বে ৰাজ্ঞী চ নিষ্প্রভা।।
অথবাশ্বসমাৰূঢ়ঃ কার্যঃ একস্তু ভাস্কৰঃ।
অগ্নি পুৰাণ ৫১/১-৩।

সপ্তাশ্ববাহিত এক চক্ৰ ৰথত সমাৰূঢ় দুই পদ্মসীপাত্ৰ আৰু লেখনীধাৰী সূৰ্যক অঙ্কিত কৰিব। তেওঁৰ বাওঁফালে কুণ্ডী সোঁফালে দণ্ডধাৰী পাৰ্শ্বদ পিঙ্গল স্থানক ভঙ্গীত থাকিব। দুই পাশত তালব্যজন ধাৰিণী প্ৰভাহীনা ৰাজ্ঞী থাকিব; বা অশ্বাৰূঢ় সূৰ্যমূৰ্তি নিৰ্মাণ কৰিব।

সূৰ্যৰ ৰথৰ সাৰথি অৰুণ। প্ৰভাত সূৰ্যৰো নাম অৰুণ। অৰুণ সূৰ্যৰ এটা ৰূপ।

ভবিষ্য, সাম্ব, ৰাহ আদি পুৰাণত কৃষ্ণপুত্ৰ সাম্ব কতৃক কুষ্ঠৰোগ মুক্তিৰ বাবে সূৰ্যপূজা প্ৰবৰ্তণৰ কাহিনী বৰ্ণিত আছে।

বৌদ্ধ বজ্ৰযানী সম্প্ৰদায়ত গ্ৰহদেবতা হিচাপে আদিত্যই স্থান লাভ কৰিছে। আদিত্য বা সূৰ্যদেবতা সপ্ত অশ্ববাহিত ৰথত আসনভঙ্গীত উপৱিষ্ট। তেওঁ ৰক্তবৰ্ণ আৰু দ্বিভূজ। সোঁ আৰু বাওঁহাতত থাকে সূৰ্যমণ্ডল। এওঁলোক ৰক্তবৰ্ণ অমিতাভৰ দ্যোতক। (বৌদ্ধ দেৱ-দেৱী পৃঃ ১১৭)।

বৃহৎ সংহিতাত সূৰ্যমূৰ্তিৰ বিৱৰণ বৰ্ণিত আছে; নাসাললাটজ ভ্ৰোৰুগণ্ডবক্ষাংসি চোন্নতানি ৰবেঃ। কুৰ্যাদুদীচ্যবেষং গূঢ়ং পদাদুৰো যাবৎ।

বিভ্ৰাণঃ স্ককৰৰুহে পাণিভ্যাং পংকজে মুকুটধাৰী।
কুণ্ডলবিভূষিতবদনঃ প্ৰলম্বহাৰো বিয়দ্‌গবৃতঃ।
— বৃহৎ সংহিতা ৫৮/৪৬-৪৭ ।

— সূৰ্যৰ নাক, ললাট জঙ্ঘা, উৰু আৰু বক্ষ উন্নত হোৱা বিধেয়। তেওঁৰ বেশ উদীচ্য অৰ্থাৎ উত্তৰ দেশীয়, পদ্দয়ৰ পৰা বক্ষ পৰ্যন্ত আবৃত; তেওঁৰ দুই হাতত পদ্ম, মূৰত মুকুট, কৰ্ণত কুণ্ডল, বক্ষত দীঘল হাৰ আৰু বিয়দগ্‌ বা বিয়দঙ্গ আবৃত।

বিষ্ণুধৰ্মোত্তৰত (৩য় খণ্ড, ৬৭ অধ্যাঃ) সূৰ্যৰ উদীচ্য বেশ আৰু বৰ্মাচ্ছাদিত শৰীৰৰ বৰ্ণনা আছে। মৎস্য পুৰাণত বৰ্ণিত সূৰ্যৰ মূৰ্তি চিত্তাকৰ্ষক।

ৰথস্থং কাৰয়েদ্দেবং পদ্মহস্তং সুলোচনম্‌।
সপ্তাশ্বঞ্চৈকচক্ৰঞ্চ ৰথং তস্য প্ৰকল্পয়েৎ।।
মুকুটেন বিচিত্ৰেণ পদ্মগৰ্ভসমপ্ৰভম্‌।।
নানাভৰণভূষাভ্যাং ভূজাভ্যাং ধৃতপুষ্কৰম্‌।
স্কন্ধস্থে পুষ্কৰে তে তু লীলয়ৈব ধৃতে সদা।।
চোলকাচ্ছন্নবপুষং ক্বচিচ্চিত্ৰেষু দশয়েৎ।
বস্ত্ৰযুগ্মসমাপেতং চৰনৌ তেজসাবৃতৌ
মৎস্য পুৰাণ, ২৬১/১-৪।

সূৰ্যদেৱতাৰ মূৰ্তি ৰথস্থ আৰু পদ্মহস্ত আৰু তেওঁৰ নয়ন সুশোভন হোৱা বিধেয়। তেওঁৰ ৰথত সপ্ত অশ্ব আৰু এক চক্ৰ কল্পিত হয়। পদ্মগৰ্ভসমপ্ৰভ বিচিত্ৰ মুকুট তেওঁৰ শিৰদেশত শোভিত আৰু পদ্মদ্বয়ত পদদ্বয় বিন্যস্ত থকা উচিত। মূৰ্তি বিবিধ ভূষণত ভূষিত হোৱা উচিত। তেওঁ লীলাবশতঃ স্কন্ধদেশতো দুটা পুষ্কৰ ধাৰণ কৰে আৰু তেওঁৰ সৰ্বাবয়ব বস্ত্ৰযুগ্ম আচ্ছাদিত হয়। সূৰ্যৰ পদ্দয় তেজোদ্বাৰা পৰিব্যাপ্ত হৈ থাকে।

বিশ্বকৰ্মা শিল্পত মিত্ৰ বা সূৰ্যদেৱতাৰ বৰ্ণনা দিয়া আছে ঃ সূৰ্যদেৱতাৰ বৈশিষ্ট্যপূৰ্ণ একচক্ৰৰ ৰথ সপ্ত অশ্ববাহিত; তেওঁৰ দুই হস্তত পদ্ম; তেওঁ পৰিধান কৰে বৰ্ম, আৰু ঢালৰ দ্বাৰা তেওঁৰ বক্ষ আবৃত ; তেওঁৰ কেশ বিন্যাস ধুনীয়া আৰু সৰল; মূৰৰ পাছফালে প্ৰভাগুলৰ দ্বাৰা আবৃত; সোণ আৰু ৰত্নঅলঙ্কাৰ আৰু বস্ত্ৰৰে তেওঁ ভূষিত। সহচৰী হিচাপে তেওঁৰ সোঁ আৰু বাওঁফালে ক্ৰমে নিক্ষুভা আৰু ৰাজ্ঞী উপবিষ্ট; তেওঁলোক অলঙ্কাৰৰে ভূষিতা; কেশ-বিন্যাস আৰু কণ্ঠহাৰ উজ্জ্বল। সূৰ্যৰ ৰথৰ নাম মকৰধ্বজ। তেওঁৰ মূৰত থাকে ৰত্নখচিত মুকুট। দণ্ডক (যম) এক মুখ ৰূপে ৰূপ দিয়া হয় আৰু স্কন্ধৰ থাকে উজ্জ্বল শঙ্খ। তেওঁৰ সন্মুখত থাকে দুটা মানৱ মূৰ্তি। ৰথত তেওঁ পদ্মপীঠৰ ওপৰত স্থানক ভঙ্গীত দণ্ডায়মান। জ্যোতিৰ্ময় হিচাপে তেওঁৰ শৰীৰ ৰূপ দিয়া হয় আৰু তেওঁ সমগ্ৰ পৃথিৱীক কিৰণ বিলায়। দ্বি বা চতুৰ্ভূজ মিত্ৰৰ হস্ত ৰত্নখচিত অলঙ্কাৰৰে ভূষিত। দুই হাতত থাকে পদ্ম। বিভিন্ন ৰঙৰ সপ্ত-অশ্ববাহিত ৰথত তেওঁ আসন ভঙ্গীত উপবিষ্ট। দণ্ড আৰু পিঙ্গলৰ হাতত থাকে খড়্গ।

ভবিষ্য পুৰাণৰ মতে অসুৰসকলে সূৰ্যক আক্ৰমণ কৰিবলৈ আহোঁতে, সূৰ্যই তেওঁৰ উত্তপ্ত ৰশ্মিৰে পুৰি মাৰে। সূৰ্যক সহায় কৰিবলৈ দেৱতাসকলে আহি সূৰ্যৰ সোঁ আৰু বাওঁফালে ক্ৰমে অগ্নি আৰু স্কন্দক দ্বাৰপাল হিচাপে নিয়োজিত কৰে। দুষ্টক শাস্তি বিহাৰ বাবে স্কন্দক দণ্ডনায়ক আৰু ৰঙা-হালধীয়া ৰৰণৰ বাবে অগ্নিক পিঙ্গল বোলা হয়। এই গ্ৰন্থত সূৰ্যৰ সহচৰ হিচাপে ৰাজ্ঞ আৰু স্রোশৰ নাম উল্লেখ আছে আৰু তেওঁলোকক চিনাক্ত কৰা হৈছে ক্ৰমে স্কন্দ আৰু শিৱৰ সৈতে। দেৱতাসকলৰ সেনাধ্যক্ষ হিচাপে কাৰ্তিকেয় ৰাজ্ঞ নামেৰে পৰিচিত। সূৰ্যৰ দুইফালে অশ্বিনী দেৱতা স্থানক ভঙ্গীত উপবিষ্ট; অৰ্থাৎ তেওঁৰ সোঁফালে হাতত কলম আৰু চিয়াহীৰ দোৱাত লৈ পিঙ্গল আৰু বাওঁফালে হাতত দণ্ড লৈ দণ্ডিক দেখুৱা হয়। আকৌ তেওঁৰ সোঁ আৰু বাওঁফালে ক্ৰমে ৰাজ্ঞী আৰু নিক্ষুভাক দেখুওৱা হয়। তেওঁলোক হৈছে ক্ৰমে বায়ু আৰু পৃথিবীৰ প্ৰতিৰূপ।

অংশুমদ্ভেদাগাম আৰু সুপ্রভেদাগম অনুসৰি সূর্যৰ মূর্তি ভাস্কর্যত ৰূপ দিয়া হয়। দ্বিভূজ ৰূপে আৰু দুয়োখন হাতত থাকে পদ্ম। মৃনালৰ সৈতে পদ্ম কান্ধৰ সমানে উচ্চতাত থাকে। প্রভামণ্ডল (কান্তিমণ্ডল)ৰ দ্বাৰা মুখমণ্ডল আবৃত আৰু বিভিন্ন অলঙ্কাৰেৰে তেওঁ ভূষিত। তেওঁৰ মূৰত থাকে কৰণ্ডমুকুট আৰু তেওঁ পৰিধান কৰা বস্ত্র ৰঙা ৰঙৰ। কাণত ৰুবিৰত্ন কুণ্ডল আৰু ডিঙিত পৰিধান কৰা কণ্টহাৰ বক্ষত ওলমি থাকে। তেওঁ পৰিধান কৰা বস্ত্র উত্তৰ ভাৰতীয় কোটৰ নিচিনা পোছাকৰ দ্বাৰা শৰীৰ আবৃত। পৰিধান কৰা বস্ত্র এনেকুৱা সুক্ষ্ম আৰু স্বচ্ছ যে শৰীৰৰ অংশ বিশেষ স্পষ্ট হৈ পৰে। তেওঁ যজ্ঞোপবিত পৰিধান কৰে। সূর্য পদ্মপীঠ বা সুসজ্জিত সপ্তঅশ্ববাহিত ষোড়শ ভুজ ক্ষেত্রাকাৰ ৰথত স্থানক ভঙ্গীত উপবিষ্ট। একচক্রৰ ৰথৰ সাৰথি খোৱা অৰুণ। তেওঁৰ সোঁ আৰু বাওঁফালে স্থানক ভঙ্গীত উপবিষ্টা ক্রমে উষা আৰু প্রত্যুষা। সূর্যৰ চাৰিগৰাকী ভার্য্যা বুলি কোৱা হৈছে আৰু তেওঁলোক হৈছে ৰাজ্ঞী, সুৱর্ণা, সুৱর্চসা আৰু ছায়া।

শিল্পৰত্নৰ মতে সূর্যৰ দুইফালে থাকে দ্বাৰপাল ক্রমে মণ্ডল আৰু পিঙ্গল। সূর্যই পৰিধান কৰা কৰন্ত মুকুট পুষ্পৰাগ আৰু ৰুবি ৰত্নৰ দ্বাৰা নির্মিত। তেওঁ চতুর্ভূজ আৰু উজ্জ্বল ৰঙা ৰৰণৰ শৰীৰ কোটৰ দ্বাৰা আবৃত। বিভিন্ন অলঙ্কাৰে তেওঁ ভূষিত। তেওঁৰ সোঁ আৰু বাওঁহাতত ঘোঁৰাৰ লেকামৰ নিচিনা ৰশ্মি দেখা যায়। তেওঁৰ ককাঁলত পৰিধান কৰা কোমৰবন্ধৰ নাম পণিয়াঙ্গ। তেওঁ ডিঙিত বিভিন্ন ফুলৰ মালা আৰু ভৰিত নুপুৰ পৰিধান কৰে। সহচৰ হিচাপে তেওঁৰ বাওঁফালে থকে দণ্ড সোঁফালে পিঙ্গল আৰু দুয়ো উত্তৰ ভাৰতীয় পদ্ধতিত বস্ত্র পৰিধান কৰে। পিঙ্গলৰ হাতত থাকে তালপত্র আৰু জখলা। সূর্যৰ দুখন হাত পিঙ্গল আৰু দণ্ডৰ ওপৰত ৰখা হয়; নাইবা দুয়োখন হাতত থাকে আয়ুধ ক্রমে ঢাল আৰু শূল। তেওঁৰ পতাকাৰ প্রতীক হৈছে সিংহ আৰু পতাকাখন বাওঁ ফালে থাকে। ৰৈৰন্ত যম আৰু দুই মুনি সূর্যৰ পুত্র হিচাপে ধৰা হয় আৰু তেওঁলোক সূর্যদেৱতাৰ দুইফালে দুজনকৈ থাকে।

অতি প্রাচীন কালত ভাৰতত সূর্যৰ প্রতীকক পূজা কৰা হৈছিল। প্রাচীন মুদ্রা সমূহত সূর্যৰ বিভিন্ন প্রতীক দেখা যায়। সূর্যৰ ৰশ্মিসমন্বিত বৃত্ত, পদ্ম, চক্র আদি তেওঁৰ প্রতীক হিচাপে গণ্য কৰা হয়। শুঙ্গবংশীয় ভানুমিত্রৰ অষ্টদল পদ্ম আৰু পঞ্চশিখা বিশিষ্ট নন্দীপদ ত্রিভূজ শীর্ষত প্রতীক চিহ্নৰ ওপৰত ৰশ্মি সমন্বিত বৃত্ত প্রতীক ৰূপে অঙ্কিত হৈছে। কৌশম্বীৰ বৃহস্পতি মিত্রৰ মুদ্রাটো সূর্যৰ প্রতীক চক্র অঙ্কিত আছে। কনিষ্ক আৰু হুবিষ্কৰ মুদ্রাত (খ্রীঃ প্রথম শতিকা)

মিথ(মিত্র) মিহিৰ বা সূর্যৰ মূর্তি অঙ্কিত আছে। বুদ্ধগয়াৰ প্রস্তৰ ৰেলিঙত চাৰি অশ্ববাহিত একচক্রৰ ৰথত সূর্য মূর্তি আছে; সূর্যৰ দাতিত হাতত ধনুর্বান লৈ নাৰী মূর্তি(সূর্যপত্নী) ভাজা গুহাত (খ্রীঃ পুঃ প্রথম শতিকা) অনুৰূপ সূর্যমূর্তি বিৰাজমান। বর্তমানলৈ প্রাপ্ত প্রাচীনতম সূর্য মূর্তিৰ ভিতৰত অন্যতম মথুৰা সংগ্রহালয়ত সংৰক্ষিত সূর্য মূর্তি চাৰি অশ্ববাহিত এক চক্রৰ ৰথত অৱস্থিত। কাশ্মীৰৰ মার্তণ্ড মন্দিৰ আৰু উৰিষ্যাৰ কোনার্ক সূর্য মন্দিৰত সূর্য পূজাৰ ব্যাপকতা আৰু জনপ্রিয়তাৰ প্রমাণ দিয়ে।

গুপ্ত আৰু পৰৱর্তী যুগত উত্তৰ ভাৰতত উদ্ধাৰ হোৱা সূর্য মূর্তিৰ ভৰিত বুট-জোতা থাকে। কটিমেখলাৰ লগত অব্যঙ্গও কিছুমানত স্পষ্টৰূপে প্রতিভাত হয়। সূর্যমূর্তি ৰূপ কল্পনাত শক বা কুষাণসকলৰ পোছাকৰ প্রভাৱ স্পষ্ট। পৌৰাণিক কাহিনীত বিশ্বকর্মাই সূর্যৰ তেজ হ্রাস কৰিলেও তেওঁৰ পদ্দয়ৰ তেজ হ্রাস কৰিব নোৱাৰাৰ বাবে আবৃত থাকে বুলি কোৱা হৈছে।

ভাৰতত সূর্যৰ দুটা ৰূপ কল্পিত হৈছে ঃ প্রথমটো ব্রাহ্মণ বা বৈদিক ৰূপ, তাত তেওঁ চাৰিটা অশ্ববাহিত ৰথত উপবিষ্ট তেওঁৰ দুই পত্নী উষা আৰু সবণ্য উপৱিষ্ট; দাঁতিত দুই অশ্বিদেৱ বা অশ্বিণীকুমাৰ দেৱতাদ্বয় বিদ্যমান। কিন্তু খ্রীষ্টীয় প্রথম আৰু দ্বিতীয় শতিকাত পাৰশ্যৰ পৰা অহা 'মগ' পুৰোহিত, যিসকলক ভাৰতত 'মগ ব্রাহ্মণ' বা 'শকদ্বীপী' বা 'দৈবজ্ঞ ব্রাহ্মণ' বোলা হয়, তেওঁলোকে ভাৰতত সূর্যপূজা প্রবর্তন কৰে। তেওঁলোকে ভাৰতত প্রতিষ্ঠা কৰা সূর্য মূর্তিসমূহত ইৰাণী পোছাক পৰিচ্ছদ বিদ্যমান আৰু সেইবোৰ হিন্দু দেৱতাৰ নিচিনা শুদা শৰীৰ আৰু শুদা ভৰি নাথাকে। এই নতুন বা বিদেশী পৰিকল্পনাৰ সূর্য মূর্তিৰ মূৰত ইৰাণী টুপী, শৰীৰত অঙ্গৰক্ষা আৰু ভৰিত 'মোচক' বা মোজা আৰু বুট জোতা থাকে। এই ইৰাণী মিত্র বা সূর্যৰ প্রভাৱত উত্তৰ ভাৰতৰ প্রায় সর্বত্রই মূর্তিত আঠুলৈকে ওখ বুট জোতা পৰিধান কৰা প্রথা আছে। অৱশ্যে আন হিন্দু দেৱতাৰ দৰে শৰীৰ বস্ত্রহীন আৰু অলঙ্কাৰেৰে ভূষিত, কিন্তু ভৰিত আঠুলৈকে মোজা আৰু বুট জোতা পৰিধান কৰে।

সূর্য মূর্তি গঠন কৰোতে ভাৰতীয় আৰু অভাৰতীয় আৰু উত্তৰদেশীয় সংস্কৃতিৰ যোগসূত্র হৈছিল। উত্তৰ ভাৰতীয় সূর্য মূর্ত্তিত হস্তস্থিত পদ্ম, কর্ণকুণ্ডল আৰু মূৰত মুকুট আদি ভাৰতীয় বৈশিষ্ট্যৰ লগত অব্যঙ্গ, দীর্ঘ গাত্রাবৰণ আৰু উচ্চ পদাভৰণৰ সংমিশ্রণ ঘটি এতদ্দেশীয় সূর্য পূজা যে কেনেকৈ শকদ্বীপীয় সূর্যোপাসনাৰ দ্বাৰা প্রভাবিত হৈ পৰে তাৰ পৰিচয় দাঙি ধৰে।

ভাৰতত দুই প্ৰকাৰৰ সূর্য মূর্তি দেখা যায়। সেইবোৰ উত্তৰ আৰু দক্ষিণ ভাৰতীয় শৈলীৰ অন্তৰ্গত। এই দুয়োটা শৈলীৰ মূর্তিত সুকীয়া বৈশিষ্ট্য বিদ্যমান। দক্ষিণ ভাৰতীয় শৈলীত সূর্য্যৰ হাত দুখন কান্ধৰ সমান ওপৰলৈ উঠাই ৰখা হয় আৰু হাতত থাকে অৰ্ধবিকশিত পদ্ম; মূর্তিত উদৰবন্ধ থাকে আৰু ভৰি দুখন সর্বদায় নগ্ন। উত্তৰ ভাৰতীয় শৈলীত দুই হস্ত নিতম্ব বা কিলাকুটিৰ সমানত স্বাভাৱিক ধৰণে ৰূপ দিয়া হয়; হাতত থাকে পূর্ণ বিকশিত পদ্ম আৰু পদ্ম কান্ধৰ সমান ওপৰত থাকে। উত্তৰ ভাৰতীয় শৈলীত উদৰবন্ধ নাথাকে। কিন্তু দীঘল কোটৰ নিচিনা স্বচ্ছ পোছাক পৰিধান কৰে। দক্ষিণ ভাৰতৰ মূর্তিত সপ্ত অশ্ববাহিত ৰথ থাকে কিন্তু ৰথৰ সাৰথি অৰুণক দেখুৱা নহয়; আকৌ অন্তিম দক্ষিণলৈ সূর্য মূর্তিত সহচৰ হিচাপে দণ্ড পিঙ্গল, উষা আৰু প্ৰত্যুষাৰ মূর্তি নাথাকে। কর্ণাটক আৰু মহাৰাষ্ট্ৰত প্ৰাচীন চালুক্য আৰু হয়শল ৰাজ্যৰ সমসাময়িক যুগৰ মূর্তিত সূর্যৰ দুই ফালে সহচৰী হিচাপে দৰী মূর্তি থাকে। দক্ষিণ আৰু উত্তৰ ভাৰতীয় শৈলীৰ মূর্তিসমূহৰ সার্বজনীন বৈশিষ্ট্য হৈছে মূৰত কিৰীট মুকুট আৰু মুখমণ্ডলৰ পাছফালে ঘূৰণীয়া প্ৰভামণ্ডল, সপ্ত-অশ্ববাহিত এক চক্ৰৰ ৰথ আৰু সাৰথি অৰুণ বিদ্যমান।

গ্ৰহসমূহ ঃ জ্যোতিষ বিদ্যা অনুসৰি সূর্য, চন্দ্ৰ আৰু পঞ্চ গ্ৰহ অর্থাৎ বুধ, শুক্ৰ, বৃহস্পতি, মঙ্গল, শণি, ৰাহু আৰু কেতুকে ধৰি নৱগ্ৰহ ৰূপে পৰিচিত। এই নৱগ্ৰহক হিন্দু মন্দিৰত মূর্তিৰ আকৃতিত পূজা কৰা হয়। নৱগ্ৰহসমূহৰ মূল হৈছে সূর্য। নৱগ্ৰহৰ মূর্তি দক্ষিণ ভাৰতৰ সকলোবোৰ উল্লেখযোগ্য শিৱ মন্দিৰত দেখা যায়। দক্ষিণ ভাৰতৰ তাঞ্জোৰ জিলাৰ অন্তর্গত সূর্যনাকোয়িল গাঁওত সূর্য আৰু গ্ৰহদেৱতা সমূহৰ মন্দিৰ আছে। ইয়াত সূর্যক মুখ্য আৰু গ্ৰহসমূহক গৌণ দেৱতা হিচাপে প্ৰতিষ্ঠা কৰা হৈছে। এই মন্দিৰটো কুলোত্তুঙ্গ চোল দেৱৰ ৰাজত্ব কালত (খ্ৰীঃ ১০৬০-১১১৮) নির্মাণ কৰা হৈছিল।

সূর্য মন্দিৰত গ্ৰহ সমূহক তলত দিয়া ক্ৰম অনুযায়ী প্ৰতিষ্ঠা কৰা বিধেয় ঃ পূব দিশত সোম; দক্ষিণ-পূবত ভৌম; দক্ষিণত বৃহস্পতি; দক্ষিণ-পশ্চিমত ৰাহু; পশ্চিমত বুধ আৰু উত্তৰ-পূবত শনি। ভৱিষ্য পুৰাণৰ মতে সূর্য মন্দিৰৰ চাৰিখন দ্বাৰত থাকে দ্বাৰপাল ক্ৰমে, প্ৰথম দাৰত ধর্ম আৰু অর্থ; দ্বিতীয় দ্বাৰত গৰুড় আৰু যম; তৃতীয় দ্বাৰত কুবেৰ আৰু বিনায়ক আৰু চতুর্থ দ্বাৰত ৰৈৱত আৰু দিণ্ডি। ৰৈৱত হৈছে সূর্যৰ পুত্ৰ আৰু দিণ্ডি শিৱৰ পুত্ৰ।

চন্দ্ৰগ্ৰহ ঃ চন্দ্ৰগ্ৰহ সোম হিচাপেও পৰিচিত। অংশুমদ্ভেগামত চন্দ্ৰৰ মূর্তি বর্ণনা দিয়া হৈছে। চন্দ্ৰদেৱতাৰ মূর্তি স্থানক বা আসন ভঙ্গীত ৰূপ দিয়া হয়।

তেওঁৰ পীঠ বা আসন সিংহসন হোৱা বিধেয়। তেওঁৰ ৰৱণ শুভ্ৰ আৰু মুখমণ্ডলৰ পাছফালে প্ৰভামণ্ডল থকা উচিত। বিভিন্ন অলঙ্কাৰ আৰু পুষ্পমালাৰে তেওঁ ভূষিত। তেওঁ পৰিধান কৰা বস্ত্ৰ শুভ্ৰ। তেওঁ দ্বিভূজ আৰু দুই হস্তত থাকে কুমুদ। তেওঁ পৰিধান কৰে সোনালী যজ্ঞোপবিত; মুখৰ অবয়ব ধুনীয়া আৰু শান্ত প্ৰকৃতিৰ হোৱা বিধেয়। শিল্পৰত্ন অনুসৰি তেওঁ দশ-অশ্ববাহিত ৰথত আসন ভঙ্গীত উপবিষ্ট আৰু এখন হাতত থাকে আয়ুধ হিচাপে গদা আৰু আনখন হাত ৰৰদ মুদ্ৰাত দেখুৱা উচিত। মৎস্য পুৰাণৰ মতে তেওঁ দশ-অশ্ববাহিত ৰথত আসন ভঙ্গীত উপবিষ্ট সহচৰী হিচাপে তেওঁৰ সোঁ আৰু বাওঁফালে থাকে ক্ৰমে কান্তিদেৱী আৰু শোভাদেৱী আৰু সিংহ ধ্বজা বাওঁফালে থকা বিধেয়। পূর্ব কাৰণাগমত চন্দ্ৰৰ সহচৰী হিচাপে অকল ৰোহিণীদেৱীৰ নাম উল্লেখ কৰা হৈছে।

মঙ্গল গ্ৰহ ঃ ভৌম অর্থাৎ মঙ্গল গ্ৰহৰ মূর্তি বর্ণনাত ভিন্নতা দেখা যায়। এটা মূর্তিৰ বর্ণনাত মঙ্গল গ্ৰহ দেৱতা ছাগলিৰ ওপৰত আসন ভঙ্গীত, আন এটাত সিংহসানত আকৌ তৃতীয় বর্ণনাত অষ্ট অশ্ববাহিত সোণালী ৰথত আসন ভঙ্গীত উপবিষ্ট হোৱা বিধেয়। তেওঁ চতুর্ভূজ আৰু ৰৱণ অগ্নিৰ নিচিনা ৰঙা; সোঁহাত এখন অভয় বা ৰৰদ মুদ্ৰাত আৰু আনখনত থাকে আয়ুধ শক্তি; বাওঁহাতত থাকে আয়ুধ ক্ৰমে গদা আৰু শূল। তেওঁ ৰঙা-মালা আৰু ৰক্তবর্ণ বস্ত্ৰ পৰিধান কৰা উচিত।

বুধগ্ৰহ ঃ বুধগ্ৰহক গ্ৰহপতি হিচাপেও জনা যায় আৰু তেওঁক চন্দৰ পুত্ৰ বুলিও কোৱা হয়। বুধ গ্ৰহ দেৱতা সিংহৰ ওপৰত আসন ভঙ্গীত উপবিষ্ট আৰু হালধীয়া ফুলৰ মালা আৰু সোণৰ অলঙ্কাৰেৰে ভূষিত হোৱা বিধেয়। তেওঁৰ ৰৱণ হালধীয়া আৰু হালধীয়া বস্ত্ৰ পৰিধান কৰা উচিত। তেওঁ চতুর্ভূজ; সোঁহাত এখন ৰৰদ মুদ্ৰাত আৰু আন তিনিখন হাতত থাকে আয়ুধ ক্ৰমে খড়্গ, খেটক আৰু গদা। বিষ্ণুধর্মোত্তৰৰ মতে বুধ গ্ৰহদেৱতাৰ মূর্তি বিষ্ণুৰ সৈতে আৰু ভৌমৰ ৰথৰ সৈতে সাদৃশ্য ৰথৰ ওপৰত আসন ভঙ্গীত থকা বিধেয়।

বৃহস্পতি আৰু শুক্ৰগ্ৰহ ঃ বৃহস্পতি আৰু শুক্ৰগ্ৰহ দেৱতাৰ মূর্তি চতুর্ভূজ ৰূপে গঠন কৰা বিধেয়। তেওঁলোকৰ এখন হাত ৰৰদ মুদ্ৰাত আৰু আন তিনিখন হাতত থাকে আয়ুদ ক্ৰমে কমণ্ডলু, অক্ষমলা আৰু দণ্ড। বৃহস্পতিৰ ৰৱণ সোণালী হালধীয়া। বিষ্ণু ধর্মোত্তৰৰ মতে বৃহস্পতি দ্বিভূজ আৰু তেওঁৰ হাতত থাকে আয়ুধ ক্ৰমে পুস্তক আৰু অক্ষমালা। তেওঁ বিভিন্ন অলঙ্কাৰেৰে ভূষিত আৰু পৰিধান কৰে হালধীয়া বস্ত্ৰ। উক্ত গ্ৰন্থ অনুসৰি ভৃগুৰ পুত্ৰ শুক্ৰ হৈছে শুভ্ৰ ৰৱণৰ, তেওঁ দ্বিভূজ আৰু হাতত থাকে ধনৰ টোপোলা আৰু পুস্তক; তেওঁ

অষ্ট অশ্ববাহিত ৰূপৰ ৰথত আসন ভঙ্গীত উপৱিষ্ট। তেওঁ পৰিধান কৰা বস্ত্ৰ শুভ্ৰ ৰঙৰ।

শনি গ্ৰহ ঃ শনিগ্ৰহদেৱতাৰ শৰীৰ আৰু বস্ত্ৰৰ বৰণ কলা হোৱা বিধেয়। আকাৰত তেওঁ ক্ষুদ্ৰ আৰু এখন ভৰি পঙ্গু। তেওঁ দ্বিভূজ। অংশুমদ্ভেগামৰ মতে তেওঁৰ সোঁহাতত থাকে আয়ুধ দণ্ড আৰু বাওঁহাত ৰৱদ মুদ্ৰা; আকৌ বিষ্ণুধৰ্মোত্তৰৰ মতে তেওঁৰ এখন হাতত থাকে আয়ুধ দণ্ড আৰু আনখন হাতত অক্ষমালা। অংশুমদ্ভোগামৰ মতে শনি দেৱতাৰ আসন হৈছে পদ্মপীঠ; আকৌ বিষ্ণুধৰ্মোত্তৰত অষ্ট অশ্ববাহিত লোৰ নিৰ্মিত ৰথহে তেওঁৰ আসন হিচাপে অনুমোদিত।

ৰাহু গ্ৰহ ঃ শিল্পৰত্ন অনুসৰি ৰাহু সিংহাসনত আসন ভঙ্গীত উপৱিষ্ট হোৱা বিধেয়; আকৌ বিষ্ণুধৰ্মোত্তৰৰ মতে অষ্ট অশ্ববাহিত ৰূপালী ৰথ হৈছে তেওঁৰ আসন আৰু ৰথত তেওঁ আসন ভঙ্গীত থকা উচিত। শিল্পৰত্ন অনুসৰি তেওঁ চতুৰ্ভূজ;এখন হাত ৰৱদ মুদ্ৰাত আৰু আন তিনিখন হাতত থাকে আয়ুধ ক্ৰমে খড়্গ, খেটক আৰু শূল। বিষ্ণুধৰ্মোত্তৰৰ মতে তেওঁ দ্বিভূজ; সোঁহাতত থাকে পুস্তক আৰু উলৰ কম্বল, বাওঁহাতত কোনো আয়ুধ নাথাকে।

কেতু গ্ৰহ ঃ কেতুৰ বৰণ কলা আৰু তেওঁ দ্বিভূজ। এখন হাত অভয় মুদ্ৰাত আনখন হাতত থাকে আয়ুধ গদা। তেওঁ চিলনিৰ ওপৰত আসন ভঙ্গীত উপৱিষ্ট। বিশ্বকৰ্ম, শিল্প গ্ৰন্থৰ মতে কেতুৰ ভৌমৰ সৈতে সকলো ক্ষেত্ৰতে সাদৃশ্য থকা উচিত আৰু তেওঁৰ ৰথখন হৈছে দশ-অশ্ববাহিত।

ৰূপমণ্ডনত এই নৱগ্ৰহৰ বৰ্ণ, হাতত থকা আয়ুধ, তেওঁলোকৰ প্ৰতীক, বাহন আৰু আসন সম্পৰ্কে সংক্ষিপ্ত বৰ্ণনা দিয়া হৈছে।

	গ্ৰহ	বৰ্ণ	সোঁহাতত	বাওঁহাতত	আসন আৰু বাহন
১)	সূৰ্য	শুভ্ৰবৰ্ণ	পদ্ম	পদ্ম	সপ্ত অশ্ববাহিত ৰথ
২)	সোম	ঐ	কুমুদ	কুমুদ	দশঅশ্ববাহিত ৰথ
৩)	ভৌম	ৰক্তবৰ্ণ	দণ্ড	কমণ্ডলু	ছাগ
৪)	বুধ	হালধীয়া	যোগমুদ্ৰা	-	সৰ্পাসন
৫)	গুৰু	ঐ	অক্ষমালা	কমণ্ডুলু	হংস
৬)	শুক্ৰ	শুভ্ৰবৰ্ণ	ঐ	ঐ	ভেকুলি
৭)	শনি	কলা	দণ্ড	ঐ	-
৮)	ৰাহু	ধোৱাবৰ্ণ	-	-	যজ্ঞ কুণ্ড

৯) কেতু ঐ অঞ্জলিহস্ত মুদ্ৰ - ৰাহুৰ শৰীৰৰ তল অংশ সৰ্পাকৃতিৰ।

নৱগ্ৰহৰ মূৰ্তিত কিৰীট মুকুট আৰু ৰত্নকুণ্ডলৰে ভূষিত হোৱা বিধেয়।

আদিত্য ঃ আদিত্যসকল ভাৰতৰ অতি প্ৰাচীন দেৱতা। তেওঁলোকৰ উল্লেখ বেদত পোৱা যায়। শতপথ ব্ৰাহ্মণ আৰু পৰৱৰ্তী যুগৰ গ্ৰন্থত আদিত্য সকলৰ উল্লেখ আছে। পূৰ্বতে তেওঁলোকৰ সংখ্যা সপ্ত বা অষ্ট বুলি উল্লেখ পোৱা যায়। শতপথ ব্ৰাহ্মণত তেওঁলোকৰ সংখ্যা এঠাইত অষ্ট আৰু আন এঠাইত ৱাদশ বুলি কোৱা হৈছে।দ্বাদশ সংখ্যা বছৰৰ বাৰ মাহৰ সদৃশ বুলি ধৰা হয়। আদিত্যসকলৰ উৎপত্তি সম্পৰ্কে বিভিন্ন বৰ্ণনা পোৱা যায়। অদিতিৰ পুত্ৰ হিচাপে তেওঁলোক আদিত্য আৰু পুৰাণত তেওঁলোকক স্পষ্টভাৱে সৌৰদেৱতা বুলি কোৱা হৈছে।

আদিত্য অদিতিৰ পুত্ৰ। অকল আদিত্যই নহয় সকলো দেৱতাৰে তেওঁ জন্মদাত্ৰী।

অদিতিদ্যেৰ দিতিৰন্তৰিক্ষমদিতিৰ্মাতা
স পিতা স পুত্ৰঃ
বিশ্বদেবা অদিতি ঃ পঞ্চজনা
অদিতিৰ্জাতমদিতিৰ্জনিত্বম্।।
ঋগ্বেদ ১/৮৯/১৭ শুক্লযুজঃ ২৫/২৩

অদিতি দ্যুলোক, অদিতি স্বৰ্গ আৰু পৃথিবীৰ মধ্যৱৰ্তী অন্তৰিক্ষী। তেওঁ মাতা জগতৰ জননী), তেওঁ পিতা (জগতৰ), তেওঁ পুত্ৰ। সকলো দেৱতাই অদিতি, তেওঁ পঞ্চজন (নিষাদ, আৰু চাৰিবৰ্ণ বা গন্ধৰ্বগণ, পিতৃগণ, দেবগণ, অসুৰগণ আৰু ৰাক্ষকগণ - সায়ন)।

কৃষ্ণ যজুৰ্বেদত পৃথিবীক অদিতি বুলি কোৱা হৈছেঃ

"বাজস্য নু প্ৰসবে মাতৰং মহীমদিতিং নাম বচসা কৰামহে" - (১/১/০/৯)। শতপথ ব্ৰাহ্মণতো পৃথিবীক অদিতি বোলা হৈছে ঃ "ইয়ং বাহাদিতিৰ্মহী" (৬/৫/১১০।

ঋগ্বেদত (দ্বিতীয় মণ্ডলৰ ২৭ সুক্তৰ প্ৰথম ঋকত) ছয় জন আদিত্য বা অদিতি পুত্ৰৰ নাম উল্লেখ আছে ঃ

ইমাগিৰ আদিত্যেভ্যা ঘৃতস্নঃ সনাদ্ৰাজভ্যো জুহু জুহোমি।
শৃনোতু মিত্ৰ অৰ্যমা ভগো নস্তু বিজাতো বৰুনো দক্ষো অংশঃ।

ইয়াত ছয়জন আদিত্যৰ নাম আছে ঃ মিত্ৰ, অৰ্যমা, ভগ, বৰুণ, দক্ষ আৰু অংশ। ঋগ্বেদৰ (৯/১১৪/৩)ঋকত সাতজন আদিত্যৰ উল্লেখ পোৱা যায় ঃ

"দেবা আদিত্যা যে সপ্ত তেভিঃ সোমাভি ৰক্ষন ঃ।"

তৈত্তিৰীয় ব্রাহ্মণত আঠজন আদিত্যৰ নামৰ উল্লেখ আছে ঃ ধাতা, অর্যমা, মিত্র, বৰুণ, অংশ, ভগ,ইন্দ্র আৰু বিবস্বান। ইয়াৰ অষ্টমজন আদিত্য বা বিবস্বান হৈছে সূর্য।

শতপথ ব্রাহ্মণতদ্বাদশ আদিত্যদ্বাদশ মাহ বাদ্বাদশ মাহৰ সূর্য 'কতমে আদিত্যা ইতি।দ্বাদশ মাসাঃ সম্বৎ সৰস্য এতে আদিত্যাঃ — শতপথ ব্রাহ্মণ ১১/৬/৮৩

বৃহদ্দেতায় মৰীচিনন্দন কাশ্যপৰ ত্রয়োদশ দক্ষ কন্যাৰ গর্ভত দেবাসুৰ সকলৰ জন্ম আৰু অদিতিৰ গর্ভত দ্বাদশ আদিত্যৰ জন্ম প্রসঙ্গ উল্লেখ আছে। অদিতি দ্বাদশ পুত্রৰ জনম দিছিল; তেওঁলোক ভগ, অর্যমা, মিত্র, বৰুণ, ধাতা, বিধাতা, বিবস্বান, মহাদ্যুতি, ত্বষটা, পুষা আৰু ইন্দ্র দ্বাদশ বিষ্ণু নামে পৰিচিত।

মহাভাৰতত দ্বাদশ আদিত্যৰ নাম উল্লেখ আছে ঃ

ধাতার্যমা চ মিত্রশ্চ বৰুণাংশো ভগস্তথা।
ইন্দ্রো বিবস্বান পুষা চ ত্বষ্টা চ সবিতা তথা।
পর্জন্য শ্চৈব বিষ্ণুশ্চ আদিত্যা দ্বাদশঃ স্মৃতা ঃ।
(— মহাভাৰত, আদিপর্ব, ১২১অধ্যাঃ)।

ধাতা, অর্যমা, মিত্র, বৰুণ, অংশ, ভগ, ইন্দ্র, বিবস্বান, পুষা, ত্বষ্টা, সবিতা, পর্জন্য আৰু বিষ্ণু দ্বাদশ আদিত্য।

আদিত্যৰ সংখ্যা দ্বাদশ আৰু প্রত্যেক বছৰটোৰ বাৰ মাহৰ একোটাকৈ মাহ কার্য কৰে।দ্বাদশ আদিত্যৰ নাম বিভিন্ন গ্রন্থত পার্থক্য দেখা যায়। বেছি সংখ্যক গ্রন্থত তেওঁলোকৰ নামৰ সমন্বয় এনেদৰে পোৱা যায়; ধাত্রি, মিত্র, আর্যমন, ৰুদ্র, বৰুণ, সূর্য, ভগ, বিবস্বান, পুষাণ, সাবিত্রী, ত্বষ্টি আৰু বিষ্ণু। বিশ্বকর্ম শাস্ত্রত দ্বাদশ আদিত্যৰ প্রতিটোৰ মূর্তি বর্ণনা আৰু তেওঁলোকৰ হাতত থকা আয়ুধ তলত দিয়া ধৰণে দিয়া আছে।

ক্রঃ নং	নাম	ওপৰৰ সোঁহাত	ওপৰৰ বাওঁহাত	সন্মুখৰ সোঁহাত	সন্মুখৰ বাওঁহাত
১)	ধাতৃ	পদুমৰ মালা	শুল	ঐ	ঐ
২)	মিত্র	সোম	শূল	ঐ	ঐ
৩)	আর্যমন	চক্র	ৰৌমোদকি	ঐ	ঐ
৪)	ৰুদ্র	অক্ষমালা	চক্র	ঐ	ঐ
৫)	বৰুণ	চক্র	পাশ	ঐ	ঐ
৬)	সূর্য	কমণ্ডলু	অক্ষমালা	ঐ	ঐ
৭)	ভগ	শূল	চক্র	ঐ	ঐ

৮)	বিৱস্বান	শূল	মালা	ঐ	ঐ
৯)	পূষান	পদ্ম	পদ্ম	ঐ	ঐ
১০)	সাবিতৃ	গদা	চক্র	ঐ	ঐ
১১)	ত্বষ্ট্রা	শ্রুক	হোমজ কলিক (২)	ঐ	ঐ
১২)	বিষ্ণু	চক্র	পদ্ম	ঐ	ঐ

সূর্য মূর্তি ঃ অসমত উদ্ধাৰ হোৱা সূর্যমূর্তিসমূহ স্থানক আৰু আসন এই দুই শ্রেণীৰ অন্তর্ভূক্ত। স্থানক মূর্তিসমূহক আকৌ ৰথৰ সৈতে আৰু ৰথ বিহীন এই দুই ভাগত বিভক্ত কৰা যায়।

ৰথৰ সৈতে সূর্যৰ মূর্তি ঃ এই প্রকাৰৰ সূর্য মূর্তি এটা ডবকাৰ পৰা সংগ্রহ কৰি বর্তমান অসম ৰাজ্যিক সংগ্রহালয়ত সংৰক্ষণ কৰা হৈছে। ইয়াত সূর্যদেৱতা সমপদস্থানক ভঙ্গীত ৰথৰ ওপৰত পূর্ণবিকশিত পদ্মপীঠত দণ্ডায়মান। তেওঁ দ্বিভুজ আৰু দুই হাতত আছে পদ্ম। কিৰীট মুকুট, কুণ্ডল, হাৰ, বলয়, কেয়ুৰ, কঙ্কণ আদি অলঙ্কাৰেৰে তেওঁ ভূষিত। তেওঁ পৰিধান কৰিছে উপবীত আৰু কটিবস্ত্র। তেওঁ পৰিধান কৰা কটিবস্ত্র বৰ পাতল আৰু স্বচ্ছ; অব্যঙ্গ আৰু খড়্গা বন্ধন স্পষ্ট ভাবে দেখা যায়। তেওঁ শৰীৰত পৰিধান কৰিছে উদাচ্যবেশ (উত্তৰ ভাৰতীয় কোট-কঞ্চুক) আৰু ভৰিত পাদুকা হিচাপে বুট জোতা। সহচৰী হিচাপেতেওঁৰ সোফালে নিক্ষুভা আৰু বাওঁফালে ৰাজ্ঞী স্থানক ভঙ্গীত দণ্ডায়মানা। তেওঁলোকৰ হাতত আছে চামৰ। সোঁ দাতিত হাতত কলম আৰু চিয়াহীৰ দোৱাতৰ সৈতে দাড়ি থকা ৰূপত পিঙ্গল স্থানক ভঙ্গীত আৰু বাওঁদাতিত হাতত লাঠি লৈ দণ্ড স্থানক ভঙ্গীত উপৱিষ্ট। নিক্ষুভা আৰু ৰাজ্ঞীৰ সন্মুখত ক্রমে উষা আলীঢ় আৰু প্রত্যুষা প্রত্যালীঢ় ভঙ্গীত উপৱিষ্টা। ইয়ত দুয়োকে ধনুকাৰেৰে আন্ধাৰনাশ কৰা সূচাইছে। উষাৰ অর্থ হৈছে নিশাৰ আন্ধাৰ আঁতৰাই দিনৰ পোহৰ বিলোৱা আৰু প্রত্যুষাৰ অর্থ হৈছে দিনৰ পোহৰ আঁতৰাই নিশাৰ আন্ধাৰে আৱৰা। সূর্যদেৱতাৰ ভৰিৰ সন্মুখত এজনী ক্ষুদ্র নাৰী মূর্তি স্থানক ভঙ্গীত দণ্ডায়মান; তেওঁৰ সোঁহাত অভয় মুদ্রাত আৰু বাওঁহাত তললৈ ওলমি আছে। এওঁ হেছে পৃথিবী দেব্যা। এওঁৰ সন্মুখত অৰুণে সপ্ত অশ্ববাহিত অক চক্রৰ ৰথত আসন ভঙ্গীত উপৱিষ্ট। তিনিটাকৈ দুইফালে অশ্ব আৰু সোঁমাজৰ চক্রৰ ভিতৰত এটা দেখুৱা হৈছে। এক চক্রৰ সপ্ত অশ্ববাহিত ৰথখন অধিস্থানত বিদ্যমান। জোঙা শিলপট্টৰ শীর্ষত আছে কীর্তিমুখ আৰু তেওঁৰ দুই ফালে উৰন্ত বিদ্যাধৰ মূর্তি; সূর্য দেৱতাৰ পাছফালে প্রভামণ্ডল আছে। প্রভামণ্ডলৰ শিখা অধিস্থানৰ পৰা ওপৰলৈ উঠা দেখুৱা হৈছে। শিলপট্টৰ দুই দাতি অলঙ্কৃত।

একে ধৰণৰ সূর্যমূর্তি এটা গুৱাহাটীৰ উলুবাৰীত আছে। ইয়াতো সূর্যদেৱতা ৰথৰ ওপৰত স্থানক ভঙ্গীত দণ্ডায়মান। একেধৰণৰ অলঙ্কাৰ আৰু বস্ত্রৰে ভূষিত। দ্বিভূজৰ মূর্তিটোৰ দুই হাতত আছে পদ্ম। তেওঁৰ সোঁ আৰু বাওঁফালে ক্রমে পিঙ্গল আৰু দণ্ড হাতত আয়ুধ লৈ স্থানক ভঙ্গীত দণ্ডয়মান। ইয়াত উষা আৰু প্রত্যুষাৰ মূর্তি নাই। ৰথৰ চালক অৰুণৰ সৈতে সপ্ত অশ্ববাহিত ৰথ আৰু শিলপট্টৰ অলঙ্কৰণ ওপৰৰ মূর্তিৰ সৈতে সাদৃশ্য আছে।

গোৱালপাৰা জিলাৰ মৰনৈৰ নামঘৰত থকা সূর্য মূর্তিত তেওঁ ৰথৰ ওপৰত স্থানক ভঙ্গীত দণ্ডায়মান। তেওঁ দ্বিভূজ আৰু দুই হস্তত আছে পদ্ম। অলঙ্কাৰ আৰু বস্ত্রৰে তেওঁ ভূষিত। তেওঁৰ সোঁফালে ক্রমে নিক্ষুভা আৰু পিঙ্গল আৰু বাওঁফালে ৰাজ্ঞী আৰু দণ্ড স্থানক ভঙ্গীত উপৱিষ্ট। নিক্ষুভা আৰু ৰাজ্ঞীৰ হাতত আছে চোঁৱৰ। এক চক্রৰ সপ্ত-অশ্ববাহিত ৰথ আৰু ৰথৰ চালক অৰুণ ওপৰত উল্লেখিত মূর্তিৰ দৰে ইয়াতো একেধৰণে উপস্থাপন কৰা হৈছে। অৰুণৰ পিছফালে পৃথিবী দেব্যাৰ মূর্তি ইয়াত ৰূপ দিয়া হৈছে। শিলপট্টৰ জোঙা শীর্ষত কীর্তিমুখ আৰু তেওঁৰ দুইফালে উৰন্ত বিদ্যাধৰৰ মূর্তি ৰূপ দিয়া আছে। শিলপট্টৰ দুই দাতি অলঙ্কৃত।

শোণিতপুৰ জিলাৰ গহপুৰৰ ওচৰৰ গলচেপাত থকা বেচাল্ট শিলত কটা চতুর্ভূজ সূর্যমূর্তি (১.৬০ x ০.৭৬মিঃ) গুৰুত্বপূর্ণ। মূর্তিটোৰ ওপৰৰ বাওঁহাতত আছে পদ্ম; সন্মুখৰ সোঁহাতত থকা আয়ুধ অস্পষ্ট আৰু আন হাত দুখন ভগা। কিৰীট মুকুট, কুণ্ডল, হাৰ, বলয় আদি অলঙ্কাৰেৰে তেওঁ ভূষিত। মূর্তিটোৰ মাজৰ অংশ ভগা।

সহচৰী হিচাপে তেওঁৰ সোঁফালে হাতত চামৰ লৈ ছায়া (নিক্ষুভা) আৰু দাড়িৰ সৈতে পিঙ্গল স্থানক ভঙ্গীত; বাওঁফালে সোঁহাত বৰদ মুদ্রাত মায়া (ৰাজ্ঞী) আৰু হাতত খড়্গ লৈ দণ্ড স্থানক ভঙ্গীত উপৱিষ্ট। এওঁলোকৰ তলত সোঁফালে উষা আৰু বাওঁপালে প্রত্যুষাৰ মূর্তি উপৱিষ্টা। হাতত ধনু-কাড় লৈ আন্ধাৰ বিনাশ কৰা হিচাপে তেঁলোকক দেখুৱা হৈছে। সূর্যদেৱতাৰ ভৰিৰ সন্মুখত পৃথিবী দেব্যাৰ মূর্তি আছে। তলত সপ্তঅশ্ববাহিত এক চক্রৰ ৰথত অৰুণ; তেওঁ ৰথৰ সাৰথি হিচাপে হাতেৰে লেকাম ধৰি থকা হিচাপে ৰূপ দিয়া হৈছে।

জোঙা শিলপট্টৰ শীর্ষত আছে কীর্তিমুখ আৰু তেওঁৰ দুইফালে উৰন্ত বিদ্যাধৰ মূর্তি দেখুওৱা হৈছে। ইয়াৰ সোঁফালে মুখত মানৱ মূর্তি লৈ কুম্ভ আৰু বাওঁফালে হাতত বীনা লৈ অপ্সৰাৰ মূর্তি কুম্ভৰ মূৰৰ ওপৰত স্থানক ভঙ্গীত দণ্ডায়মানা।

মঙ্গলদৈৰ পৰা সংগ্রহ কৰা সূর্যমূর্তিটো অসম ৰাজ্যিক সংগ্রাহালয়ত সংৰক্ষণ কৰা আছে। ইয়াতো সূর্যদেৱতা স্থানকভঙ্গীত দণ্ডায়মান। ইয়াতো তেওঁৰ সহচৰ, সপ্ত-অশ্ববাহিত এক চক্রৰ ৰথ আৰু ৰথৰ সাৰথি হিচাপে অৰুণক দেখুৱা হৈছে।

নগাও জিলাৰ কলিয়াবৰৰ নৰসিংহ দেৱালয়ত থকা সূর্য মূর্তিটো (৫৩ x ২১ছেঃমিঃ)সমপদ স্থানক ভঙ্গীত দণ্ডায়মান। তেওঁ কিৰীট, মুকুট, কুণ্ডল, হাৰ, বলয়, কঙ্কন আদি অলঙ্কাৰ, কটিবস্ত্র আৰু ভৰিত বুটজোতা পৰিধান কৰিছে। সহচৰী হিচাপে তেওঁৰ সোঁফালে নিক্ষুভা আৰু পিঙ্গল ; বাওঁফালে ৰাজ্ঞী আৰু দণ্ডৰ মূর্তি স্থানক ভঙ্গীত উপৱিষ্ট। সূর্যদেৱতাৰ ভৰিৰ তলত অৰুণ আৰু সপ্ত-অশ্বাবাহিত এক চক্রৰ ৰথ দেখুৱা হৈছে।

শিলপট্টৰ জোঙা শীর্ষত কীর্তিমুখ আৰু দুইফালে উৰন্ত বিদ্যাধৰৰ মূর্তি আছে।

শুৱালকুছিৰ সিদ্ধেশ্বৰী মন্দিৰত গ্রেনাইট শিলত কটা সূর্যমূর্তি এটা আছে। ইয়াত সূর্যদেৱতা পদ্মপীঠৰ ওপৰত সমপদ স্থানক ভঙ্গীত দণ্ডায়মান। তেওঁ দ্বিভূজ আৰু দুই হাতত আছে পদ্ম। অলঙ্কাৰ আৰু বস্ত্রৰে তেওঁ ভূষিত। তেওঁৰ সোঁ আৰু বাওঁফালে ক্রমে পিঙ্গল আৰু দণ্ড স্থানক ভঙ্গীত উপৱিষ্ট। ইয়াত উষা আৰু প্রত্যুষাক দেখুৱা নাই। তলত অৰুণ আৰু সপ্ত-অশ্ব বাহিত একচক্রৰ ৰথ আছে।

একেধৰণৰ আন এটা সূর্য মূর্তি ইয়াত আছে। দ্বিতীয় মূর্তিটোত সূর্যদেৱতাৰ সোঁ আৰু বাওঁফালে ক্রমে নিক্ষুভা আৰু ৰাজ্ঞী স্থানক ভঙ্গীত দণ্ডায়মানা। তেওঁলোকৰ হাতত আছে চোঁৱৰ। পিঙ্গল আৰু দণ্ডক ইয়াত দেখুৱা নাই। সূর্যদেৱতাৰ তলত অৰুণ আৰু সপ্ত-অশ্ববাহিত একচক্রৰ ৰথ আছে। শিলপট্টৰ শীর্ষত কীর্তিমুখ আৰু বিদ্যাধৰৰ মূর্তি ইয়াত নাই। মূর্তিটোৰ বৈশিষ্ট্য হৈছে ইয়াত সূর্যদেৱতাৰ হাত দুখন তেওঁৰ পত্নী নিক্ষুভা আৰু ৰাজ্ঞীৰ মূৰৰ ওপৰত আছে।

পাহাৰত কটা সূর্যমূর্তি এটা শুক্রেশ্বৰৰ ব্রহ্মপুত্রৰ পাৰত আছে। মূর্তিটোৰ উচ্চতা (১.৫২ মিঃ), সমপদ স্থানক ভঙ্গীত তেওঁ দণ্ডায়মান। দ্বিভূজৰ মূর্তিটোৰ হাতদুখন ভগা আৰু হাতত থকা পদ্ম দুটা স্পষ্ট। তেওঁ পৰিধান কৰিছে অলঙ্কাৰ হিচাপে কিৰীট মুকুট,কুণ্ডল, হাৰ, কেয়ুৰ আৰু উপবীত, কটিবস্ত্র হিচাপে অভ্যঙ্গ আৰু পাদুকা হিচাপে ভৰিত বুট জোতা। তেওঁৰ উদীচ্যবেশ (উত্তৰ ভাৰতীয় কোট) আৰু খড়্গ বন্ধন দেখা যায়। তেওঁৰ সোঁ আৰু বাওঁফালে পত্নী ক্রমে নিক্ষুভা আৰু ৰাজ্ঞী স্থানক ভঙ্গীত দণ্ডায়মানা, ইয়াত উষা আৰু প্রত্যুষাৰ মূর্তি নাই। সূর্যদেৱতাৰ ভৰিৰ তলত অৰুণ আৰু সপ্ত-অশ্ববাহিত এক চক্রৰ ৰথ আছে।

পাণ্ডুত ব্রহ্মপুত্রৰ দাঁতিত প্রকাণ্ড গ্রেনাইট শিল এটাত কটা সূর্যমূর্তিটো ওপৰৰ মূর্তিৰ দৰে একেধৰণে ৰূপ দিয়া। ইয়াতো তেওঁ দ্বিভূজ, দুই হাতত আছে পদ্ম। তেওঁ সমপদস্থানক ভঙ্গীত ৰথৰ ওপৰত দণ্ডায়মান। তেওঁৰ সোঁফালে নিক্ষুভা আৰু পিঙ্গল আৰু বাওঁফালে ৰাজ্ঞী আৰু দণ্ড আছে। সূর্য দেৱতাৰ তলত ৰথৰ সাৰথি অৰুণ আৰু সপ্ত-অশ্ববাহিত এক চক্রৰ ৰথ দেখুৱা হৈছে। শীর্ষত কীর্তিমুখ আৰু বিদ্যাধৰৰ মূর্তি আছে।

গুৱাহাটী কাহিলীপাৰাত উদ্ধাৰ হোৱা ব্রঞ্জৰ সূর্যমূর্তিটো অসম ৰাজ্যিক সংগ্রহালয়ত সংৰক্ষণ কৰা হৈছে। ইয়াত সূর্যদেৱতা ৰথৰ ওপৰত সমপদ স্থানক ভঙ্গীত দণ্ডায়মান। দ্বিভূজৰ মূর্তিটোৰ দুয়োহাতত আছে পদ্ম। সহচৰ হিচাপে তেওঁৰ সোঁ আৰু বাওঁফালে ক্রমে পিঙ্গল আৰু দণ্ড; দুয়ো হাতত আয়ুধৰ সৈতে স্থানক ভঙ্গীত উপৱিষ্ট। সূর্যদেৱতাৰ ভৰিৰ সন্মুখত থকা ৰথত আসন ভঙ্গীত আছে সাৰথি অৰুণ। ইয়াত সপ্ত অশ্বক এটা শাৰীত ৰূপ দিয়া হৈছে। ইয়াত ৰথৰ চক্র দেখুৱা নাই। সূর্যদেৱতাৰ মুখমণ্ডলৰ পাছফালে প্রভাৱলী বিদ্যমান।

সূর্যৰ দুটা মূর্তি অসম ৰাজ্যিক সংগ্রহালয়ত সংৰক্ষিত আছে। এটা মূর্তি খাদী বোর্ডৰ কার্য্যলয়ৰ কাষৰ পৰা উদ্ধাৰ কৰি অনা। মূর্তি দুটা বেয়াকৈ ক্ষয় যোৱা। মূর্তি দুটাৰ অকল সপ্ত অশ্ববাহিত এক চক্রৰ ৰথ স্পষ্ট ভাৱে দেখা যায়।

গুৱাহাটীৰ আমবাৰীত প্রত্নতাত্ত্বিক খননৰ পৰা ৩৭টা ক্ষুদ্র সর্যমূর্তি আৰু তিনিটা ডাঙৰ মূর্তি উদ্ধাৰ হৈছে। এই মূর্তিসমূহ বর্তমান অসম ৰাজ্যিক সংগ্রহালয় আৰু প্রত্নতত্ত্ব বিভাগৰ কার্যালয়ত সংৰক্ষিত আছে। এই মূর্তি সমূহত সূর্যদেৱতাক একে ধৰণে সমপদস্থানক ভঙ্গীত ৰূপ দিয়া হৈছে।

ডাঙৰ মূর্তি কেইটাৰ ভিতৰত প্রথমটো সূর্যমূর্তি (১১৮ x ৬৪ ছেঃ মিঃ) সমপদস্থানক ভঙ্গীত পূর্ণবিকাশিত পদ্মপীঠত দণ্ডায়মান, তেওঁ চতুর্ভূজ, সন্মুখৰ দুই হস্তত পদ্ম, ওপৰৰ সোঁ হাত ৰৰদ মুদ্রাত আৰু বাওঁহাতত আছে আয়ুধ কতৃক (কটাৰী)। তেওঁ কিৰীট মুকুট, কুণ্ডল, হাৰ, বলয়, কংকন আদি অলঙ্কাৰৰে ভূষিত। পৰিধান কৰিছে, উপবীত, বৈজয়ন্তী, উদীচ্য বেশ, কঁকালত উদৰবন্ধ আৰু ভৰিত পাদুকা হিচাপে বুট জোতা। তেওঁৰ সোঁফালে হাতত চামৰ আৰু সুঁফৰালৈ নিক্ষুভা আৰু হাতত কলম আৰু চিয়াহীৰ দোৱাঁত লৈ দাঢ়ি থকা ৰূপত পিঙ্গল; বাওঁফালে ক্রমে হাতত সফুৰা আৰু চামৰ লৈ ৰাজ্ঞী আৰু হাতত দণ্ড লৈ দণ্ডিক স্থানক ভঙ্গীত উপবিষ্ট। সূর্যৰ ভৰিৰ সন্মুখত পৃথিবী দেব্যা পূর্ণ বিকশিত পদ্মপীঠত আসন ভঙ্গীত উপৱিষ্ট। তেওঁৰ সোঁহাত অভয় মুদ্রাত

আৰু বাওঁ হাত ভূমিস্পর্শ মুদ্রাত দেখুৱা হৈছে। সূর্যদেৱতাৰ তলত সপ্ত-অশ্ববাহিত এক চক্রৰ ৰথ আৰু সাৰথি অৰুণক দেখুৱা হৈছে। অধিস্থানৰ সোঁ আৰু বাওঁ দাতিত হাতত ধনু আৰু কাড় নিক্ষেপ কৰা ভঙ্গীত ক্রমে উষা আৰু আলীঢ় আৰু প্রত্যুলিৰৰ ভঙ্গীত দণ্ডায়মান। জোঙা শিলপট্টৰ শীর্ষত কীর্তিমুখ আৰু তেওঁৰ দুইফালে উৰন্ত বিদ্যাধৰৰ মূর্তি বিদ্যমান। মূর্তিটো গুৰুত্বপূর্ণ। এইটো ত্রয়োদশ শতিকাৰ বুলি ঠাৰৰ কৰা হৈছে।

দ্বিতীয় সূর্যমূর্তি (১১৭ x ৫৭ ছেঃ মিঃ)। তেওঁ দ্বিভূজ আৰু দুই হাতত আছে পদ্ম। সমপদ স্থানক ভঙ্গীত পূর্ণবিকশিত পদ্মপীঠত তেওঁ দণ্ডায়মান। তেওঁ পৰিধান কৰিছে কিৰীট মুকুট, কুণ্ডল, হাৰ, উপৱীত, বৈজয়ন্তী আৰু কঁকালত উদৰবন্ধ।

সূর্যদেৱতাৰ পদযুগলৰ সন্মুখত পৃথিবী দেব্যা পূর্ণবিকশিত পদ্মত আসন ভঙ্গীত উপৱিষ্ট। পৃথিবী দেব্যাৰ তলত সপ্ত অশ্ব বাহিত এক চক্রৰ ৰথত অৰুণক দেখুৱা হৈছে। সূর্যদেৱতাৰ সোঁ আৰু বাওঁফালে ক্রমে নিক্ষুভা আৰু ৰাজ্ঞী হাতত সফুৰা আৰু চামৰৰ সৈতে পদ্মপীঠত স্থানক ভঙ্গীত দণ্ডায়মানা। শিলপট্টৰ জোঙা শীর্ষত কীর্তিমুখক দেখুৱা হৈছে। ইয়াত উৰন্ত বিদ্যাধৰ মূর্তি নাই।

তৃতীয় সূর্যমূর্তি (১১৩.৫ x ৫৮ছেঃ মিঃ)ঃ ইয়াত সূর্যদেৱতা চতুর্ভূজ; সন্মুখৰ দুই হস্তত পদ্ম; ওপৰৰ সোঁ হাত ৰৰদ মুদ্রাত আৰু বাওঁহাতত আছে কতৃক (কটাৰী)। তেওঁ সমপদস্থানক ভঙ্গীত দণ্ডায়মান। কিৰীট মুকুট, কুণ্ডল হাৰ, বলয়, কঙ্কন আদি অলঙ্কাৰৰে তেওঁ ভূষিত। তেওঁ পৰিধান কৰিছে উপবীত, বৈজয়ন্তী, আৰু কটিবস্ত্র। তেওঁৰ সোঁফালে নিক্ষুভা আৰু পিঙ্গল আৰু বাওঁফালে ৰাজ্ঞী আৰু দণ্ড স্থানক ভঙ্গীত উপৱিষ্ট। নিক্ষুভা আৰু ৰাজ্ঞীৰ হাতত আছে চামৰ আৰু সফুঁৰা। পিঙ্গলৰ হাতত আছে কলম আৰু চিয়াহীৰ দোৱাত আৰু দণ্ডিকৰ হাতত দণ্ড। সূর্যদেৱতাৰ পদযুগলৰ সন্মুখত আসন ভঙ্গীত পৃথিবী দেব্যা উপৱিষ্ট। তলত সপ্ত অশ্ববাহিত এক চক্রৰ ৰথত সাৰথি অৰুণ আসন ভঙ্গীত উপৱিষ্ট। অধিস্থানৰ সোঁ আৰু বাওঁফালে শিলপট্টৰ দাতিত ক্রমে উষা আলিঢ় আৰু প্রত্যুষা প্রত্যুলিঢ় স্থানক ভঙ্গীত হাতত ধনু-কাড় লৈ নিক্ষেপ কৰা ভঙ্গীত ৰূপ দিয়া হৈছে। শিলপট্টৰ জোঙা শীর্ষত কীর্তিমুখ আৰু তেওঁৰ দুইফালে উৰন্ত ভঙ্গীত বিদ্যাধৰৰ মূর্তি বিদ্যমান। মূর্তিটোৰ অধিস্থানত 'মিত্র' লেখা আছে।

আমবাৰীত উদ্ধাৰ হোৱা ৩৭টা ক্ষুদ্র মূর্তিৰ পাঁচটা অসম বাজ্যিক সংগ্রহালয়ত সংৰক্ষিত আছে। ইয়াৰ তিনিটা বর্তমান আমবাৰী বিথিকাত প্রদর্শন কৰা আছে। এই তিনিটাৰ প্রথমটো (২১ x ১১.৫ছেঃ মিঃ); দ্বিতীয়টো (২৭ x ১৩.৫ছেঃ

মিঃ) আৰু তৃতীয়টো (১২.৫ X ৬ ছেঃ মিঃ)। আমবাৰীত উদ্ধাৰ হোৱা ক্ষুদ্ৰ মূৰ্তিসমূহ দ্বিভূজ; দুই হাতত পদ্ম আৰু সমপদস্থানক ভঙ্গীত ৰথ বা ৰথ অবিহনে পদ্মপীঠত দণ্ডায়মান। কিৰীট মুকুট আৰু অলঙ্কাৰৰে তেওঁ ভূষিত। কঁকালত কমৰবন্ধ, ভৰিত বুট জোতা পৰিধান কৰিছে। মূৰ্তিসমূহৰ শীৰ্ষত কীৰ্তিমুখ আৰু বিদ্যাধৰৰ মূৰ্তি নাই।

ৰথ অবিহনে সূৰ্যক স্থানৰ মূৰ্তি ঃ অসমৰ বহু ঠাইত ৰথ অবিহনে সূৰ্যৰ স্থানক মূৰ্তি উদ্ধাৰ হৈছে। তেজপুৰৰ কোলপাৰ্কত আৰু বামুনী পাহাৰত দুটা শিৰপট্টত সূৰ্যৰ মূৰ্তিৰ সৈতে নৱগ্ৰহৰ মূৰ্তি আছে। ইয়াত সূৰ্যদেৱতা সমপদস্থানক ভঙ্গীত পদ্মপীঠ দণ্ডায়মান। দ্বিভূজৰ সূৰ্য মূৰ্তিৰ দুই হাতত আছে পদ্ম। তেওঁ অলঙ্কাৰ আৰু বস্ত্ৰৰে ভূষিত। ভৰিত পৰিধান কৰিছে উপানহ (বুটজোতা)। তেওঁৰ দুইফালে দুটা খট্টকত ক্ৰমে পিঙ্গল আৰু দণ্ড স্থানক ভঙ্গীত দণ্ডায়মান। ইয়াত সপ্ত অশ্ববাহিত এক চক্ৰৰ ৰথ আৰু অৰুণক দেখুৱা নাই।

উৰ্বশীত পাহাৰৰ গাত কটা সূৰ্যমূৰ্তি দুটা আছে। ইয়াতো সূৰ্যদেৱতা একেধৰণে স্থানক ভঙ্গীত পদ্মপীঠত উপৱিষ্ট। তেওঁ কিৰীট মুকুট, কুণ্ডল, হাৰ অব্যঙ্গ আদি অলঙ্কাৰ আৰু বস্ত্ৰৰে ভূষিত। তেওঁৰ দুইফালে সহচৰী হিচাপে ক্ৰমে উষা আৰু প্ৰত্যুষা উপৱিষ্ট।

সাধাৰণতে সূৰ্যৰ সৈতে সহচৰ হিচাপে পিঙ্গল আৰু দণ্ডক দেখুৱা হয়। কিন্তু কিছুমানত আকৌ উষা আৰু প্ৰত্যুষাৰ মূৰ্তিও পোৱা যায়।

বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱাদেৱে ৰথ নথকা সূৰ্য মূৰ্তি এটাৰ চিত্ৰ প্ৰকাশ কৰিছে। মূৰ্তিটোৰ উদ্ধাৰ স্থানৰ সবিশেষ নাই। ইয়াত সূৰ্যদেৱতা সমভঙ্গ স্থানক ভঙ্গীত উপৱিষ্ট, আৰু দুই হাতত আছে মৃণালৰ সৈতে পদ্ম। তেওঁ গাত উত্তৰীয়া আৰু ভৰিত দীঘল বুট জোঁতা পৰিধান কৰিছে। হাতত চোঁৱৰ লৈ তেওঁৰ দুইফালে নিক্ষুভা আৰু ৰাজ্ঞীক দেখুৱা হৈছে।

গুৱাহাটীৰ কাহিলিপাৰাত উদ্ধাৰ হোৱা ব্ৰঞ্জৰ ক্ষুদ্ৰ মূৰ্তিটো অসম ৰাজ্যিক সংগ্ৰহালয়ত সংৰক্ষণ কৰা হৈছে। সূৰ্যদেৱতা সমপদস্থানক ভঙ্গীত দণ্ডায়মান। তেও দ্বিভূজ আৰু দুই হাতত আছে পদ্ম। তেওঁ অলংকাৰ আৰু বস্ত্ৰৰে ভূষিত। ভৰিত পৰিধান কৰিছে বুট জোতা। ইয়াত সহচৰ নাই। মুখ মণ্ডলৰ পাছফালে প্ৰভামণ্ডল আছে। তেওঁ পৰিধান কৰা কটিবস্ত্ৰ ভৰিৰ গাঁঠি চুই আছে আৰু আঠুৰ ওপৰলৈ বহলকৈ বিস্তাৰ কৰিছে।

বাইহাটা চাৰিআলিৰ ওচৰৰ মদন কামদেৱ নামৰ স্থানত বহু সংখ্যক মন্দিৰৰ ভগ্নাৱশেষ আছে। মদন কামদেৱ এসময়ত সমগ্ৰ উত্তৰ পূৰ্বঞ্চলৰ ভিতৰত

মন্দিৰৰ নগৰ আছিল। মন্দিৰৰ ভগ্নাৱশেষসমূহৰ পৰা বৰ্তমানলৈ পাঁচটা সূৰ্যমূৰ্তি উদ্ধাৰ কৰা হৈছে। উদ্ধাৰ হোৱা সূৰ্য মূৰ্তি সমূহ দ্বিভুজ ঃ দুই হস্তত পদ্ম। সূৰ্যদেৱতা সমপদ স্থানক ভঙ্গীত দণ্ডায়মান। মূৰ্তিসমুহৰ তলৰ অংশ ভগা। কিৰীট মুকুট, হাৰ, বলয় আদি অলঙ্কাৰৰে ভূষিত। পৰিধান কৰা কমৰবন্ধ স্পষ্ট। ইয়াত সপ্ত অশ্ববাহিত এক চক্ৰৰ ৰথ দেখুৱা নাই। স্বয়ং প্ৰধান মূৰ্তি কেইটাত সহচৰ আৰু সহচৰী নাই। মূৰ্তিকেইটা ক্ৰমে (৮২ X ৫০ছেঃ মিঃ); (৯০ X ৪৬ছেঃ মিঃ); (৮৫ X ৪১ছেঃ মিঃ); (৮৩ X ৬২ ছেঃ মিঃ) আৰু (৭১ X ৪৪ছেঃ মিঃ)। মূৰ্তিটোৰ সোঁহাত, তৃতীয়টোৰ মূৰৰ অংশ, চতুৰ্থটোৰ দুয়োখন হাত আৰু পঞ্চমটোৰ সোঁহাতত থকা পদ্ম ভগা।

মূৰ্তিকেইটা একাদশ আৰু দ্বাদশ শতিকাৰ বুলি ঠাৱৰ কৰা হৈছে।

সূৰ্যৰ আসনমূৰ্তি ঃ অসমত সূৰ্যৰ আসন মূৰ্তি অতি বিৰল। দ-পৰ্বতীয়াৰ শিৰপৃট্টত সূৰ্যৰ আসন মূৰ্তি এটা দেখা যায়। ইয়াত তেওং উৎকটিকাসন ভঙ্গীত উপৱিষ্ট। তেওঁ দ্বিভূজ আৰু দুই হস্তত পদ্ম। সহচৰ হিচাপে তেওঁৰ সোঁ আৰু বাওঁফালে ক্ৰমে পিঙ্গল আৰু দণ্ড আসন ভঙ্গীত উপৱিষ্ট। ইয়াত সূৰ্যদেৱতাৰ পত্নী আৰু সপ্ত অশ্ববাহিত ৰথ নাই। মূৰ্তিটো সাৰনাথ ভাস্কৰ্য শৈলীৰে পুষ্ট। মূৰ্তিটো ষষ্ঠ শতিকাৰ শেষাৰ্ধৰ বুলি ঠাৱৰ কৰা হৈছে।

সূৰ্যৰ আসন ভঙ্গীৰ আন এটা মূৰ্তি শদিয়াত পোৱা গৈছে। তেওঁ পদ্মাসন ভঙ্গীত ৰথত উপৱিষ্ট। তেওঁৰ দুই হস্তত পদ্ম। তেওঁ পৰিধান কৰা কিৰীট মুকুট আৰু কুণ্ডলৰ বাহিৰে আন অলঙ্কাৰ আৰু বস্ত্ৰ অস্পষ্ট। তেওঁৰ সন্মুখত আসন ভঙ্গীত অৰুণ হাতত লেকাম লৈ সপ্ত অশ্ববাহিত একচক্ৰৰ ৰথত উপৱিষ্ট। আন এটা সূৰ্য মূৰ্তি কাবি আংলং জিলাৰ মহামায়া থানত গ্ৰেনাইট শিলত কটা পোৱা গৈছে। দ্বিভূজৰ মূৰ্তিটোৰ হাতত আছে পদ্ম আৰু তেওঁ পদ্মাসন ভঙ্গীত উপৱিষ্ট। তেওঁৰ আসনৰ তলত থকা মূৰ্তি অস্পষ্ট। ইয়াত সূৰ্যৰ ৰথ আৰু অশ্ব নাই।

নৱগ্ৰহ আৰু আদিত্যৰ মূৰ্তি ঃ আদিত্য সকল ভাৰতৰ অতি প্ৰাচীন দেৱতা। তেওঁলোকৰ উল্লেখ বেদত পোৱা যায়। শতপথ ব্ৰাহ্মণ আৰু পৰবতী যুগৰ গ্ৰন্থত আদিত্য সকলৰ উল্লেখ পোৱা যায়।

প্ৰাচীন ভাৰততদ্বাদশ আদিত্যৰ সৈতে নৱগ্ৰহক উপাসনা কৰাটো হিন্দু সকলৰ ধৰ্মীয় জীৱনত অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ স্থান অধিকাৰ কৰিছিল। যাজ্ঞবল্ক্য সূত্ৰ, বিষ্ণু ধৰ্মোত্তৰ, অগ্নি-পুৰাণ, অংশুমদ্ভোদাগম আৰু শিল্পৰত্নত নৱগ্ৰহৰ ৰূপ বৰ্ণনা কৰা হৈছে। মধ্য যুগৰ (৭ম -১২শতিকা) মন্দিৰৰ শিৰপট্টিত নৱগ্ৰহৰ মূৰ্তিৰ

ৰূপ দিয়া হৈছিল। নৱগ্ৰহৰ মূৰ্তি ৰূপ দিয়া প্ৰাচীনতম উদাহৰণ ৮ম/৯ম শতিকাৰ ভূবনেশ্বৰ মন্দিৰৰ শিৰপট্টিত পোৱা যায়।

অসমত নৱগ্ৰহৰ ৰূপ দিয়া শিৰপট্টি ভালেমান উদ্ধাৰ হৈছে। অসমত উদ্ধাৰ হোৱা নৱগ্ৰহৰ মূৰ্তি থকা শিৰপট্টিসমূহৰ বৈশিষ্ট্য হৈছে শিৰপট্টিৰ মধ্যত বিষ্ণু আৰু সোঁ আৰু বাওঁ দাঁতিত ক্ৰমে ব্ৰহ্মা আৰু শিৱৰ মূৰ্তি থাকে। এই ত্ৰিনিটি দেৱতাক সহচৰীৰ সৈতে খট্টকত ৰূপ দিয়া হয়। ব্ৰহ্মা আৰু বিষ্ণুক আকৌ বিষ্ণু আৰু শিৱৰ মাজৰ শিৰপট্টিৰ স্থানত নৱগ্ৰহৰ মূৰ্তিৰ ৰূপ দিয়া হয়। কেতিয়াবা বিষ্ণু আৰু শিৱৰ স্থান পৰিৱৰ্তন হয়, তেতিয়া শিৱক মধ্যত আৰু বিষ্ণুক শিৰপট্টিৰ বাওঁ দাঁতিত ৰূপ দিয়া হয়। ব্ৰহ্মাক কিন্তু একে স্থানতে সৰ্বদায় ৰখা হয়।

ব্ৰহ্মা, বিষ্ণু আৰু শিৱৰ সৈতে সূৰ্যদেৱতা আৰু নৱগ্ৰহৰ ৰূপ দিয়া শিৰপট্টি কোলপাৰ্ক বামুনী পাহাৰ, শিঙৰী , মিকিৰআটি, চাংচকি আদি স্থানত পোৱা গৈছে। শিংৱত থকা শিৰপট্টিত সহচৰীৰ সৈতে শিৱ আৰু বিষ্ণুৰ মূৰ্তি আছে। ব্ৰহ্মা থকা শিৰপট্টিৰ অংশটো ভগা। নৱগ্ৰহৰ ভিতৰত পঞ্চ গ্ৰহৰ মূৰ্তি শিৱ আৰু বিষ্ণু থকা খট্টকৰ মাজৰ শিৰপট্টিত আৰু দুটা গ্ৰহৰ মুৰ্তি শিৱৰ সোঁফালে শিৰপট্টিত ৰূপদিয়া আছে। মিকিৰআটিৰ এটা ভগ্ন শিৰপট্টিত কেইটামান নৱগ্ৰহৰ মূৰ্তি পোৱা গৈছে।

বামুণীপাহাৰ আৰু কোলপাৰ্কত থকা শিৰপট্টি দুটাৰ সোঁদাতি, মধ্য আৰু বাওঁ দাতিত থকা খট্টকত সহচৰীৰ সৈতে ক্ৰমে ব্ৰহ্মা, বিষ্ণু আৰু শিৱৰ মূৰ্তি আছে। শিৰপট্টিটোৰ তিনি দেৱতাৰ মাজৰ অংশত নবগ্ৰহৰ মূৰ্তি ৰূপ দিয়া হৈছে। তেওঁলোকে যথাক্ৰমে সূৰ্য, সোম(চন্দ্ৰ), ভৌম (মঙ্গল), বুধ, গুৰু(বৃহস্পতি), শুক্ৰ, শনি, ৰাহু আৰু কেতু।

ভূবনেশ্বৰৰ মন্দিৰত নৱগ্ৰহৰ পৰিৱৰ্তে অষ্ঠ গ্ৰহৰ ৰূপ দিয়া আছে। অৱশ্যে প্ৰচীন মন্দিৰ সমূহত নৱগ্ৰহৰ পৰিবৰ্তে অষ্ট গ্ৰহৰ ৰূপ দিয়া পোৱা যায়। এইসম্বন্ধে জে, এন, বেনাৰ্জীয়ে মন্তব্য দিছে যে আদিতে অষ্টগ্ৰহৰহে ৰূপ দিয়া হৈছিল ; কেতু গ্ৰহ পৰৱৰ্তী সময়ত গ্ৰহসমূহৰ সৈতে সন্নিবিষ্ট কৰা হয়।

চাংচকিত উদ্ধাৰ হোৱা শিৰপট্টিত অষ্ট গ্ৰহৰ ৰূপ দিয়া আছে। তাত কেতু গ্ৰহ নাই।

দ্বাদশ আদিত্য ঃ গোৱালপাৰা জিলাৰ সূৰ্য পাহাৰৰ পাদদেশত উদ্ধাৰ হোৱা এটা বৃত্তাকাৰ শিলপট্টত (১.৩৮ মিঃ ব্যাসাৰ্ধ) দ্বাদশ আদিত্যৰ মূৰ্তি ৰূপ দিয়া দেখা যায়।দ্বাদশ আদিত্যৰ ৰূপ দিয়া বৃত্তাকাৰ শিলপট্টটো হৈছে আদিত্য চক্ৰ ;

ইয়াৰ কেন্দ্ৰত থকা চতুৰ্ভুজ মূৰ্তিটো আসন ভঙ্গীত উপৱিষ্ট। তেওঁৰ চতুৰ্মুখ-তিনিখন মুখ দেখা যায় আৰু চতুৰ্থ মুখখন পিছফালে আছে। আসনৰ তলত আছে তেওঁৰ বাহন ৰাজহংস। এওঁ হৈছে কাশ্যপ বা প্ৰজাপতি অৰ্থাৎ জীৱ স্ৰষ্টা ব্ৰহ্মা। ব্ৰহ্মাক আগুৰি আসন ভঙ্গীত আছে ক্ষুদ্ৰ আকৃতিৰ দ্বাদশ মূৰ্তি। তেওঁলোক হৈছে দ্বাদশ আদিত্য, ক্ৰমে ধাতৃ, মিত্ৰ, অৰ্যমন, ৰুদ্ৰ, বৰুণ, সূৰ্য, ভগ, বিবস্বান, পুশান, সবিতৃ, ত্বস্তৃ আৰু বিষ্ণু। অসমত উদ্ধাৰ হোৱা দ্বাদশ আদিত্যৰ এইটো আপুৰুগীয়া মূৰ্তি দশম শতিকাৰ বুলি ঠাৱৰ কৰা হৈছে।

অসমত উদ্ধাৰ হোৱা সূৰ্যমূৰ্তি সমূহৰ পৰা এসময়ত সূৰ্য উপাসনা যে বিস্তৃত ভাবে হৈছিল সহজে অনুমেয়। প্ৰাচীন অভিলেখসমুহতো সূৰ্য মন্দিৰ প্ৰতিষ্ঠা কৰা সম্বন্ধে জানিব পাৰি। অসমৰ পঞ্চদেৱতা অৰ্থাৎ শিৱ, বিষ্ণু, সূৰ্য, গণপত্য আৰু শক্তিদেৱীক বহল ভাৱে উপাসনা কৰা হৈছিল। সূৰ্যৰ সৈতে নৱগ্ৰহৰো উপাসনাৰ প্ৰচলন আছিল যে উদ্ধাৰ হোৱা নৱগ্ৰহৰ মূৰ্তিসমূহ আৰু গুৱাহাটীৰ নৱগ্ৰহ মন্দিৰে সাক্ষ্য বহন কৰে।

শংকৰদেৱৰ সাহিত্যৰ পাঠ-সমীক্ষাৰ আৱশ্যকতা

ডঃ ৰামচৰণ ঠাকুৰীয়া

অসমত এতিয়ালৈকে জন্ম গ্ৰহণ কৰা যিসকল ব্যক্তিৰ নাম জনা যায় সেই সকলৰ ভিতৰত শংকৰদেৱেই নিঃসন্দেহে শ্ৰেষ্টতম পুৰুষ। দৰাচলতে অসমৰ সমাজ-সংস্কৃতিৰ এনে এটি দিশ নাই যিটো দিশত তেওঁ কম-বেছি পৰিমাণে হলেও অৰিহনা আগবঢ়াই থৈ যোৱা নাই, আৰু এনে এটি ক্ষেত্ৰ নাই, যিটো ক্ষেত্ৰত তেওঁ কৃতকার্য্যতাৰ চিনাকি দি থৈ যাব পৰা নাই। বিশ্বৰ ইতিহাসলৈ লক্ষ্য কৰিলে দেখিবলৈ পোৱা যায় যে কেতিয়াবা কেতিয়াবা এনে কিছু সংখ্যক অসাধাৰণ পুৰুষৰ জন্ম হয়, যি সকলৰ ব্যৱহৃত ভাষাই কালক্ৰমত একো একোটা জাতিৰ জাতীয় ভাষা ৰূপে পৰিগনিত হয়। জার্মানৰ গেঠে, ইংলেণ্ডৰ ছেক্সপীয়েৰ, ৰাছিয়াৰ টলষ্টয়, বঙ্গদেশৰ ৰবীন্দ্ৰ নাথ প্ৰভৃতিৰ ভাষা তাৰ স্পষ্ট নিদৰ্শন। অসমৰ শংকৰদেৱো তেনে বিৰল ব্যক্তিত্ব সম্পন্ন অসাধাৰণ পুৰুষ সকলৰে এজন। তেওঁৰ পূৰ্বতেও 'অপ্ৰমাদী কবি' মাধৱ কন্দলি, হৰিবৰ বিপ্ৰ আদিয়ে ভালেখিনি কাব্য-সাহিত্য ৰচনা কৰি অসমীয়া ভাষাত উন্নত সাহিত্য ৰচনাৰ বাট মুকলি কৰি থৈ গৈছিল যদিও প্ৰকাশ-ভঙ্গীৰ বহু বিচিত্ৰ ৰূপ আৰু প্ৰাচুৰ্য্যৰ বিচাৰত সেইসমূহ যথেষ্ট নাছিল। প্ৰকৃতপক্ষে অসমত নৱ-বৈষ্ণৱ ধৰ্ম-প্ৰচাৰৰ কালত সেই ধৰ্মৰ মূল কথা সমূহ জন সাধাৰণৰ মাজত সৰবৰহী কৰি তোলাৰ মানসেৰে কাপ-মৈলাম হাতত লোৱা শংকৰদেৱেহে পোনতে অসমীয়া ভাষাত গদ্য-পদ্য উভয় মাধ্যমেৰে বিভিন্ন ধৰণৰ সাহিত্য ৰচনা কৰি ইয়াক বিশেষ গৌৰৱময় স্থান এখনি দান কৰে। সেই কাৰণেই অসমীয়া সাহিত্যৰ এই কালছোৱাক ইংৰাজী সাহিত্যৰ এলিজাবেথীয় পিউৰিটান আদি যুগৰ লগত ৰিজোৱা হয়। আন্তর্জাতিক খ্যাতি সম্পন্ন পণ্ডিত অধ্যাপক সুনীতি কুমাৰ চট্টোপাধ্যায়ে এই সম্পর্কত লিখিছে — " The greatest name in early Assamese literature is that of Sankaradeva and he has left his stamp on Assamese literature and culture on Assamese religion and way of life. " সঁচাকৈয়ে অকল পুৰণি অসমীয়া সাহিত্যৰে নহয় সমগ্ৰ অসমীয়া সাহিত্যৰ বুৰঞ্জীতে শংকৰদেৱৰ সমকক্ষ দ্বিতীয় প্ৰতিভাশালী ব্যাক্তি এজন পাবলৈ নাই।

পুৰণি অসমীয়া সাহিত্যৰ আন ভালেকেইজন লেখকৰ নিচিনাই শংকৰদেৱৰ ৰচনা ৰাজিলৈও আজিও কিছু অস্পষ্টতা নথকা নহয়। কাৰণ শংকৰদেৱে প্ৰথমবাৰ তীর্থ ভ্ৰমণৰ পূৰ্বতেই 'চিহ্নযাত্ৰা' আৰু দ্বিতীয়বাৰ তীর্থভ্ৰমণৰ পাছত 'জন্মযাত্ৰা' নামৰ নাট এখনি লিখি অভিনয় কৰা বুলি কোনো কোনো চৰিত পুথিত উল্লেখ পোৱা যায় যদিও সেই নাট দুখনৰ কোনো পাণ্ডুলিপি এতিয়ালৈকে আবিষ্কৃত হোৱা নাই। তদুপৰি অসমৰ বৈষ্ণৱ সমাজে মহাপুৰুষৰ বুলি গ্ৰহণ নকৰা আৰু ভাষা-ৰীতিৰ ফালৰ পৰাও কিছু অর্বাচীন যেন লগা 'বৈষ্ণৱামৃত',"উৎকল মালা' আদি অন দুই এখন পুথিতো শংকৰদেৱৰ ভনিতা থকা দেখা যায়। তথাপিও শংকৰেদেৱৰ কৃতি আৰু কৃতিত্বৰ বিষয়ে বিশেষভাৱে গৱেষণা কৰা ড০ মহেশ্বৰ নেওগে সকলোবোৰ কথা চালি-জাৰি চাই হৰিশ্চন্দ্ৰ উপাখ্যান , ভক্তি প্ৰদীপ, ৰুক্মিণী হৰণ কাব্য, কীর্ত্তন ঘোষা, নিমি -নৱসিদ্ধ সংবাদ, গুণমালা আৰু ভাগৱতৰ প্ৰথম , দ্বিতীয়া, তৃতীয়, ষষ্ঠ, অষ্টম, একাদশ আৰু দ্বাদশ স্কন্ধৰ অনুবাদৰ লগতে দশমস্কন্ধৰ ভাগৱতৰ আদি ছোৱা, উত্তৰা কাণ্ড, ৰামায়ণৰ ভাঙনি, কুৰুক্ষেত্ৰ কাব্য, বৰগীত, ৰাজ ভটিমা, দেৱ ভটিমা, পত্নী প্ৰসাদ, ৰুক্মিণী হৰণ, কালিয়দমন, কেলি গোপাল, পাৰিজাত হৰণ আৰু ৰামবিজয়— এই কেইখনক মহাপুৰুষৰ নির্ভুল ৰচনা বুলি ঠাৱৰ কৰিছে।[২] আৰু ১৯৫৩ চনত হৰি নাৰায়ণ দত্ত বৰুৱাই সংকলন কৰি প্ৰকাশ কৰা 'শ্ৰী শংকৰ বাক্যামৃত' আৰু অলপতে, শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱ সংঘই ছপাই উলিওৱা 'শ্ৰীমন্ত শংকৰ দেৱ বাক্যামৃত'তো (১৯৯৮) এই খিনিকে শংকৰ দেৱৰ নির্ভুল ৰচনা বুলি ধৰা হৈছে। অৱশ্যে অসমীয়া ভাষাত লিখা মহাপুৰুষৰ এই সমূহ গ্ৰন্থৰ লগতে তেওঁ সংস্কৃততও লিখা টোটক ছন্দৰ 'স্তোত্ৰ' এটি আৰু 'ভক্তি ৰত্নাকৰ' নামৰ তত্ব মূলক গ্ৰন্থ এখনিও আছে।

অসমৰ আধ্যাত্মিক জীৱনলৈ শংকৰদেৱৰ সুবিশাল দান আৰু প্ৰকৃত মূল্যায়ন কৰিবলগীয়া হয় প্ৰধানকৈ তেওঁৰ সাহিত্য-ৰাজিৰ বিচাৰৰ যোগেদি। ড০ বানীকান্ত কাকতিৰ মতে, 'বহু দেৱতাৰ মাজত প্ৰধান দেৱতাৰ সন্ধান দান'; 'কর্মৰ বিভীষিকা নিবাৰণ'; 'বাহ্যিক অনুষ্ঠানৰ ঠাইত বিশুদ্ধ অন্তৰক আধ্যাত্মিক উপলব্ধিৰ প্ৰধান লীলাক্ষেত্ৰ বুলি ডাঠকৈ প্ৰতিপাদন' আৰু 'সকলো কামনাৰ নিবৃত্তি সাধন' — এই কেইটিয়েই হৈছে অসমৰ আধ্যাত্মিক জীৱনলৈ শংকৰদেৱৰ চতুৰঙ্গ দান।[৩] অসমৰ সমগ্ৰ বৈষ্ণৱ সাহিত্য দৰাচলতে, এই চাৰিটি দানৰ বিকাশ আৰু বিস্তাৰেৰেই পৰিপূর্ণ। সেই কাৰণে শংকৰদেৱৰ আবির্ভাৱৰ সময়ৰে পৰা তেওঁৰ পৰিনাতি গোপাল আতাৰ সময়লৈকে এইখিনি সময়ক অসমীয়া সাহিত্যৰ বুৰঞ্জীত শঙ্কীযুগ বুলিয়ে অভিহিত কৰা হয়। অকল সমসাময়িক কবি-সাহিত্যিক

সকলৰ ওপৰতেই নহয় পৰৱৰ্ত্তী যুগৰ লেখক সকলৰ ওপৰতো মহাপুৰুষৰ প্ৰভাৱ অপৰিসীম। আনকি তেওঁৰ পূৰ্বৱৰ্ত্তী কালৰ মাধৱ কন্দলিৰ দৰে অপ্ৰমাদী কবিয়েও যে পৰৱৰ্ত্তীকালৰ অসমৰ বৈষ্ণৱ সমাজ আৰু নকলকালকৰ হাতত পৰি শংকদেৱৰ প্ৰভাৱৰ পৰা মুক্ত হৈ থাকিব পৰা নাই , সেই কথাও আমি মাধৱ কন্দলিৰ ৰামায়ণৰ সমীক্ষাত্মক পাঠ-অধ্যয়ণৰ পৰা লক্ষ্য কৰিছোঁ।[৪] এই কাৰণেই শংকৰদেৱৰ ৰচনা ৰাজিৰ যথাযথ প্ৰকাশ আৰু তাৰ বিজ্ঞান সন্মত চিন্তা-চৰ্চ্চাৰ এটা বিশেষ গুৰুত্ব আছে।

গুণগত বিচাৰ আৰু সাহিত্য-সৃষ্টিৰ উদ্দেশ্য— এই উভয় দৃষ্টিকোণৰ ফালৰ পৰা বিচাৰ কৰি চালে শংকৰদেৱৰ ৰচনা ৰাজিৰ ভিতৰত তেওঁৰ 'কীৰ্ত্তন ঘোষা' আৰু 'দশম স্কন্ধ ভাগৱত'ৰ আদি ছোৱাৰ ভাঙনিয়ে নিঃসন্দেহে শ্ৰেষ্ঠ, আৰু অসমৰ জনজীৱনতো এই দুখনিৰ প্ৰভাৱ সকলোতকৈ বেছি। এই দুয়োখনি গ্ৰন্থকে প্ৰথম প্ৰকাশ কৰে তেজপুৰৰ হৰি -বিলাস আগৰৱালাই। তেওঁৰ পিছত ডিব্ৰুগড়ৰ এজেঞ্চি কোম্পানী , যোৰহাটৰ বৰকটকী এণ্ড কোম্পানী, নলবাৰী-গুৱাহাটীৰ দত্ত বৰুৱা এণ্ড কোম্পানী আৰু ৰাজমোহন নাথ, কালিৰাম মেধি, ড০ মহেশ্বৰ নেওগ, ড০ বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱা আদিৰ উপৰিও পিছলৈ অন্যান্য ভালেমান অনুষ্ঠান-প্ৰতিষ্ঠানে আৰু সাহিত্যানুৰাগী ব্যক্তিয়ে এনে প্ৰচেষ্টাত মনোনিবেশ কৰে। কিন্তু এইবোৰ প্ৰচেষ্টাৰ দুই এটিৰ বাহিৰে সৰহ খিনিতে যে শংকৰদেৱৰ ৰচনাৰ বিজ্ঞান সন্মত ৰূপটিৰ পৰিবৰ্ত্তে সাধাৰণ অশিক্ষিত ৰূপ এটিহে প্ৰকাশ পাইছে সেই কথা অস্বীকাৰ কৰিবৰ নিশ্চয় উপায় নাই।

শংকৰদেৱে যি সময়ত সাহিত্য-চৰ্চ্চা কৰিছিল সেই সময়ত আজিকালিৰ দৰে ছপাশালৰ ব্যৱস্থা নাছিল; সাঁচিপাত আৰু তুলাপাতত হাতে লিখা ৰূপতেই তেতিয়া সাহিত্যৰ প্ৰচাৰ আৰু প্ৰসাৰ ঘটিছিল। গ্ৰন্থ সমূহ নকল কৰিছিল সাধাৰণতে সত্ৰৰ সন্ত-মহন্ত অথবা 'লিখক' আৰু 'খনিকৰ' নামেৰে দুটা বিশিষ্ট শ্ৰেণীৰ নকল কাৰকে। অসমৰ জলবায়ু, ভৌগলিক অৱস্থান, প্ৰাকৃতিক দুৰ্যোগ আদি যি কাৰণে নহওক লাগে, শংকৰদেৱৰ স্বহস্তলিপি বুলি বিনা দ্বিধাই বিশ্বাস কৰিব পৰা কোনো পুথি বৰ্ত্তমান পাবলৈ নাই। যিবোৰ পুথিৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি বৰ্ত্তমান শংকৰদেৱৰ ৰচনা ৰাজিক প্ৰকাশ কৰা হৈছে সেইবোৰ দৰাচলতে হৈছে নকলকাৰকে মূল ৰচনাৰ পৰা কৰা নকল অথবা নকলৰ পৰা নকল কৰি প্ৰস্তুত কৰা সম্প্ৰেৰিত পাঠহে। পুৰণি পুথি নকল কৰোঁতে নকলকাৰ সকলে পুথিৰ অন্তত প্ৰায়ে 'ভীমস্যাপিৰণে ভঙ্গো মুনীনাঞ্চ মতি-ভ্ৰমঃ, যথা দৃষ্টং তথা লিখিতং লেখাকে নাস্তি দূষনম" অথবা 'যেনে দেখে তেনে লিখে জানা সমস্তয়, লিখকে দোষ নাই কহিলো নিশ্চয়'— বুলি পুনঃ পুনঃ দোহাৰিলেও

পুৰণি আখৰৰ ৰূপ পৰিবৰ্ত্তনৰ ধাৰা সম্পৰ্কে অনভিজ্ঞতা, নকল কাৰৰ ভুল স্মৰণ (false recollection), দ্বিত্ব লেখন (dittography), লেখন-অন্তৰ্ভুক্তি প্ৰমাদ (interpolation of marginalia), সাদৃশ্যবোধ আদি নানা কাৰণত তাত যে কালক্ৰমত অনেক প্ৰক্ষিপ্ত কথা বা বিভ্ৰাট সোমাই পৰিছিল, আৰু কেতিয়াবা কেতিয়াবা গ্ৰন্থ সংকলকসকলৰ হাততো তেনে ভুলৰ সংখ্যা বৃদ্ধি পাইছিল, সেই কথ এতিয়ালৈকে প্ৰকাশ পোৱা পুথি সমূহৰ যিকোনো দুই এখনৰ পাঠ সামান্যভাৱে মিলাই চালেই প্ৰমাণ পোৱা যায়। উদাহৰণ স্বৰূপে, —

১) ড° মহেশ্বৰ নেওগ-সম্পাদিত 'কীৰ্ত্তন ঘোষা আৰু নামঘোষা'ৰ 'বেদস্তুতি খণ্ডত' আছে — 'তুমি সত্যব্ৰহ্ম তে.মাতে প্ৰকাশেঃ জগত ইটো অসন্ত'[৬] ইয়াৰ 'অসন্ত' শব্দটো বৰ তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ। ইয়াত শংকৰদেৱ প্ৰচাৰিত একশৰণ নাম ধৰ্মৰ দাৰ্শনিক তত্ত্ব, বেদান্তৰ অভ্যাস, সদাভাস আদি অনেক কথা জড়িত হৈ আছে। কিন্তু হৰি নাৰায়ণ দত্ত বৰুৱা সঙ্কলিত 'শ্ৰীশংকৰ বাক্যমৃত'ত এই শব্দটো পোৱা গৈছে 'অনন্ত' ৰূপে,[৭] যাৰ কোনো দাৰ্শনিক অৰ্থই নাথাকে। একেদৰে ড০ নেওগ সম্পাদিত গ্ৰন্থত একোটা খণ্ডত কোৱা হৈছে — 'অসন্ত জগত খানঃ তোমাত উত্তৰ ভৈলঃ সন্ত হেন প্ৰকাশে সদায়।'[৮] 'কীৰ্ত্তন ঘোষা আৰু নাম ঘোষা'ৰ কোনো কোনো সংস্কৰণত এই প্ৰসঙ্গটো 'অসন্ত জগত খান' শব্দ দুটা পোৱা যায় 'অনন্ত জগত খান ' ৰূপতহে।[৯] (২) ড০ নেওগ সম্পাদিত কীৰ্ত্তন ঘোষা আৰু নামঘোষা'ত 'শ্ৰীকৃষ্ণৰ বৈকুণ্ঠ প্ৰয়ান' খণ্ডত আছে — 'কুকুৰ চাণ্ডাল গৰ্দ্দভৰো আত্মাৰাম', জানিয়া সবাকো পড়ি কৰিবা প্ৰণাম।'[১০] দত্ত বৰুৱা-সংকলিত গ্ৰন্থত ইয়াৰ 'চাণ্ডাল' শব্দটিৰ ঠাইত পোৱা যায় 'শৃগাল' শব্দটি।[১১] (৩) ড০নেওগ সম্পাদিত একেখন গ্ৰন্থৰ 'চতুৰ্ব্বিংশতি অৱতাৰ বৰ্ণন ত আছে 'মৎস্যৰূপে অৱতাৰ ভৈলা প্ৰথমত, উদ্ধাবিলা চাৰি বেদ প্ৰলয় জলত।'[১২] দত্ত বৰুৱা সংকলিত গ্ৰন্থত ইয়াৰ 'চাৰিবেদ' শব্দ দুটিৰ ঠাইত দিয়া আছে 'বেদ প্ৰভু' শব্দ দুটিহে।[১৩] (৪) 'কীৰ্ত্তন ঘোষা'ৰ আৱন্তনিতে ভাগৱত পুৰাণৰ পৰা সন্নিবিষ্ট শ্ৰীকৃষ্ণৰ মাহাত্ম্য সূচক দ্বিতীয় শ্লোকটিৰ দ্বিতীয় শাৰীটো দত্ত বৰুৱা — সংকলিত গ্ৰন্থত আছে এইদৰে — 'দৈৱকী পৰমানন্দং কৃষ্ণং বন্দে জগত গুৰুম্।' ড০ নেওগ সম্পাদিত খনত ইয়াৰ 'দৈৱকী পৰমানন্দং'ৰ ঠাইত পোৱা যায় 'দৈৱকী-হৃদয়ানন্দং' ৰূপটিহে। (৫) দত্ত বৰুৱা- সংকলিত গ্ৰন্থৰ 'প্ৰহ্লাদ চৰিত্ৰত আছে, 'ভকত চণ্ডালে ঃ আপোনাক তৰেঃ সমস্তে কুল উদ্ধাৰে'[১৪] কিন্তু ড০ নেওগ-সম্পাদিত গ্ৰন্থখনত ইয়াৰ শেষৰ শব্দটি পোৱা যায় 'পুৰুষ কৌটি উদ্ধাৰে' ৰূপত।[১৫] (৬) ড০ নেওগ সম্পাদিত গ্ৰন্থৰ 'পাষণ্ড মৰ্দ্দন'ত আছে 'স্ত্ৰী-মদ্য-মাংস সেৱাৰ কথা কৈ মৰে কৈ মৰে জন্মক বৃথা।'[১৬] কিন্তু দত্ত বৰুৱাৰ গ্ৰন্থত

ইয়াক পোৱা যায় ঃ 'শ্রীধন জন যৌৱন মদে, অন্ধ হোৱৈ বিদ্যা গর্ব্বৰ পদে।'[১৭] (৭) কালিৰাম মেধি সংকলিত 'অঙ্কাৱলী'ৰ 'কালিদমন' নাটৰ দ্বিতীয় নান্দী শ্লোকৰ দ্বিতীয়টো শাৰী হ'ল —'যেনা ভাজি ভূজঙ্গভোগ নিখিলং পদ্ভ্যাং মুদা মর্দ্দিতম। ড০ বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱা সম্পাদিত 'অঙ্কীয়া নাট আৰু দত্ত বৰুৱা সঙ্কলিত শ্রী শংকৰ বাক্যামৃত'ত ইয়াৰ শেষৰ শব্দটো হ'ল মর্দ্দয়ন্'হে। শংকৰদেৱে ৰচনা কৰা গ্রন্থৰ ভিন ভিন প্রকাশ আৰু অ'ত ত'ত আজিও সিঁচৰিত হৈ থকা হাতে লিখা পুথিসমূহৰ মাজত এনে পাঠৰ ভিন্নতা আৰু ভুলৰ সংখ্যাযে কিমান তাৰ লেখ-জোখ নাই। এয়া তাৰে মাত্র কেইটামান উদাহৰণহে।

অকল পাঠৰ খেলি -মেলিৰ ক্ষেত্রতে নহয়, অন্যান্য পুৰণি পুথিৰ দৰেই শংকৰদেৱৰ ৰচনাৰ বর্ণ-বিন্যাসৰ বিষয়তো আলোচনা কৰিবলগীয়া বহু কথা আছে। ১৪৬১ শকৰ বুলি ঠাৱৰ কৰা পুৰণি সাঁচিপতীয়া পুথি এখনৰ পৰা অবিকল ভাৱে পাঠ সংগ্রহ কৰি ৪৯৪ শংকৰাব্দত হৰিনাৰায়ণ দত্ত-বৰুৱাই প্রকাশ কৰা 'শ্রীমদ্ভাগৱত দশম স্কন্ধ' (আদি ছোৱা)ৰ 'নিবেদন'ত তাৰ বর্ণ-বিন্যাস পদ্ধতিৰ সম্পর্কে কোৱা হৈছে—"পুথিখনৰ বানানৰ বিষয়ে বিশেষ মনকৰিবলগীয়া এই যে ইয়াত 'স'ৰ প্রাধান্যই বেছি; দীর্ঘ ঈ বর্ণৰ দীর্ঘ উকাৰ বৰ কম, ৰেফ্যুক্ত আখৰ ক'ৰবাত কৰবাত দ্বিত্ব কৰা নাই; বিশেষকৈ ৰেফ্যুক্ত 'য'বোৰ প্রায় 'য'কৰি ৰাখিছে; যেনে — 'সূর্য্য'ক 'সূর্য', 'ভার্য্যা'ক 'ভার্য্য', 'কার্য্য'ক 'কার্য' আদি বানানেৰে লিখিছে। আন আন 'য'ৰ ঠাইত প্রায়ে 'জ' লিখিছে। মূর্দ্ধণ্য 'ণ', 'ৈ' আদিৰ ব্যৱহাৰো বৰ কম। 'পাছ'ৰ 'ছ' প্রায়ে 'চ' লিখিছে। 'চ', 'ছ' ভিন্নতা প্রায়ে ৰক্ষা কৰা নাই। একাৰন্ত ক্রিয়াবোৰ প্রায়ে ঐকাৰন্ত কৰিছে; যেনে— 'কৰে', 'কৰৈ', 'পিয়ে' 'পিয়ৈ' ইত্যাদি। 'ত্রি'টো 'তৃ' লিখিছে; যেনে, তৃদনা', কিন্তু 'পিতৃ', 'মাতৃ'ৰ 'তৃ'টো ত্র কৰিছে; যেনে 'পিত্র', 'মাত্র' ইত্যাদি। 'গোষ্ট' প্রায়ে 'গোষ্ঠ' কৰিছে। সেইদৰে 'উৎসুক'ক উস্থুক', 'স্বচ্ছন্দ'ক 'স্বচন্দ', 'উচ্ছেদ' উচাদ', 'পদ্ম'ক 'পদ্দ' কৰিছে।" [১৭] কিন্তু ভাষাবিদ কালিৰাম মেধি আদি দুই এজন গ্রন্থাকাৰে প্রকাশ কৰা দুই এখন গ্রন্থৰ বাহিৰে শংকৰদেৱৰ ৰচনাৰ যিবোৰ সংস্কৰণ এতিয়ালৈ পোৱা হৈছে সেইবোৰৰ কোনোটিৰে আখৰ জোঁটণি পুৰণি হাতে লিখা পুথিৰ পৰা লোৱা হোৱা নাই; বৰং হেমচন্দ্র বৰুৱাৰ কৃত্রিম বর্ণ-বিন্যাস পদ্ধতিৰ পৰাহে গ্রহণ কৰা হৈছে। পুৰণি পুথিৰ পাঠ-বিচাৰৰ ক্ষেত্রত এইটো নিতান্তই অবৈজ্ঞানিক কাম। কাৰণ, এনে ধৰণে প্রকাশ কৰা গ্রন্থক লৈ শংকৰদেৱক অধ্যয়ণ কৰা মানে এজন নকল শংকৰদেৱক পোৱাৰ সম্ভাৱনাহে পদে পদে।[১৯]

সুখৰ বিষয়, পুৰণি লেখাৰ পাঠ বিজ্ঞান সন্মতভাৱে পৰীক্ষা কৰি তাৰ

উৰ্-টেক্সট্ (Ur-test) বা মূলৰ নিকটতম ৰূপটি নির্ণয়ৰ বাবে বর্ত্তমান এটা অভিনৱ পদ্ধতি আৱিষ্কাৰ কৰা হৈছে। এই পদ্ধতিটোক বোলা হয় ট্রেকসচুৱেল ক্রিটিচিজ্, টেক্সট্ - ক্রিটিকেল ষ্টাডি বা পাঠ-সমীক্ষা। পোনতে গ্রীক আৰু লেটিন ভাষাৰ প্রাচীন আপুৰুগীয়া গ্রন্থৰাজিৰ উৰ-টেক্সট্ নির্ণয়ৰ বাবে আৰু পাছলৈ ভাৰতীয় সংস্কৃত, পালি, প্রাকৃত,অপ্রভংশ আৰু নব্য ভাষাৰ পুৰণি গ্রন্থ সমূহৰ বিজ্ঞানসন্মত পাঠ- উদ্ধাৰৰ বাবেও প্রয়োগ কৰা এই বিশিষ্ট পদ্ধতিটোৰ অন্তর্নিহিত বিষয়-বস্তুৰ পৰিচয় দি 'দ্যা এনচাইক্লোপেডিয়া এমেৰিকান'ত কোৱা হৈছে "ই এক বিজ্ঞান, যাৰ সহায়ত সম্ভাব্য লেখকৰ মূল কথাৰ যথার্থতা, পূর্ণতা আৰু অবিকৃত ৰূপ নির্ণয় হোৱাকৈ পুৰণি লেখাৰ পাঠ পৰীক্ষা কৰা হয়।"[২০] পোনতে, (ক) ৰিচেনছিও অর্থাৎ পাঠ-পূণর্মূল্যায়ন আৰু (খ) এমেণ্ডেছিও অর্থাৎ পাঠ সংশোধন এই দুটা ধ্রুপদী পদ্ধতিৰে বিকাশ লাভ কৰা এই বৈজ্ঞানিক পদ্ধতিটোক পিছলৈ চাৰিটা ভিন ভিন প্রক্রিয়াত ভগাই লোৱা হয়। সেই প্রক্রিয়া কেইটা হ'ল ঃ (১) হিউৰিষ্টিক্ছ বা পাঠ আৱিষ্কাৰ, (২) ৰিচেনছিও বা পাঠ পুণর্মূল্যায়ণ, (৩) এমেণ্ডেছিও বা পাঠ-সংশোধন আৰু (৪) হায়াৰ ক্রিটিচিজম বা অধি-সমীক্ষা।[২১] কোনো এখন পুৰণি পুথিৰ পাঠ নির্ণয় কৰিবলৈ লওঁতে, সেই পুথিৰ যিমান বোৰ হাতে লিখা পুথি পোৱা যায়, সেইবোৰৰ অনুসন্ধান আৰু সংগ্রহ এই ক্ষেত্রত এটি অপৰিহার্য কাম। হিউটিষ্টিক্ছ্ত সংগৃহীত এই বিভিন্ন পুথিবোৰৰ কলন-লেখন সহায়ত পাঠ সমুচ্ছয় লিখি পূর্বাপৰ নির্ণয়েৰে তাৰ বংশ-লতা নির্ণয় কৰা হয়, আৰু ৰিচেনছিও বা পাঠ পুনঃ মূল্যায়ণও এই ভিন ভিন পাঠবোৰৰ কোনটো প্রাচীনতম হ'ব তাক উপযুক্ত বিচাৰ -বিশ্লেষণৰ দ্বাৰা নির্ণয় কৰা হয়। পাঠ- সমীক্ষাৰ তৃতীয় প্রক্রিয়া অর্থাৎ এমেণ্ডেছিওত ইতিমধ্যে একেলগ কৰা গ্রন্থকাৰৰ অন্যান্য পাঠ, মূল পাঠৰ উদ্ধৃতি, উল্লিখন বা প্রসংগ, অনুবাদ অনুকুলন, সাৰ-সংগ্রহ আদিৰ সহায়ত দৰকাৰ হ'লে প্রাপ্ত পাঠ সলায়ো মৌলিক পাঠ নিৰূপণ কৰিবলৈ যত্ন কৰা হয়; আৰু হায়াৰ ক্রিটিচিজম বা অধি-সমীক্ষাত গ্রন্থকাৰে আলম লোৱা আধাৰ গ্রন্থৰাজিৰ (থাকিলে) পুংখানুপুংখ বিচাৰ-বিশ্লেষণ এটি দাঙি ধৰা হয়।

শংকৰদেৱৰ ৰচনাৰ প্রথম সংকলক জন হৈছে মাধৱদেৱৰ ভাগিন ৰামচৰণ ঠাকুৰ। মহাপুৰুষ শংকৰদেৱৰ দেহান্তৰ পিছত মাধৱ পুৰুষৰ নির্দ্দেশ ক্রমে অ'ত-ত'ত সিঁচৰিত হৈ থকা কীর্ত্তন সমূহ সংগ্রহ কৰি তেঁৱেই প্রথমতে শংকৰদেৱৰ 'কীর্ত্তন ঘোষা' পুথি খনি সংকলন কৰে আৰু সেই সংকলনটিয়ে মাধৱদেৱৰ অনুমোদন লাভ কৰিবলৈও সমর্থ হয়। 'দৈত্যাৰি ঠাকুৰ-বিৰচিত গুৰু চৰিতত এই কথাৰ উল্লেখেৰে কোৱা হৈছে—

যৈত যিবা কথা থৈকে লাগে থৈছে
বিচাৰি দেখিল পাছে।।
নলাগে লাড়িবে ভাল আছে সবে
এহি বুলি হাসিলন্ত।[২২]

কিন্তু ৰামচৰণ ঠাকুৰৰ এই গ্ৰন্থৰ মূল পাণ্ডুলিপি বৰ্ত্তমান পাবলৈ আছে নে নাই তাক জানিবৰ কোনো উপায় নাই। এই শতিকাৰ প্ৰথম ভাগৰে পৰা অম্বিকা নাথ বৰা, ৰাজমোহন নাথ আদিয়ে শংকৰদেৱ -বিৰচিত কেইবাখনিও গ্ৰন্থ কিছু বিজ্ঞানসন্মত ভাবেই সম্পাদনা কৰি উলিয়াইছে যদিও ১৯৫০ চনত কালিৰাম মেধিয়ে প্ৰকাশ কৰা 'অঙ্কাৱলী' খনকহে এই ক্ষেত্ৰত পথ প্ৰদৰ্শক হিচাপে থাকে, আৰু সেই ব্যক্তিৰ পিছফালে লুকাই থাকে একোখন সমাজ। অসমৰ মধ্যযুগত ৰচিত সাহিত্য ৰাজিৰ ভিতৰত শংকৰদেৱৰ ৰচনাই যে সবাতোকৈ বৈচিত্ৰ পূৰ্ণ সেই কথাৰ ইংগিত ইতিমধ্যে দিয়া হৈছে। গতিকে মধ্যযুগীয় অসমীয়া সমাজখনৰ যথাৰ্থ ৰূপটো বুজিবৰ বাবে শংকৰদেৱৰ ৰচনা ৰাজিয়ে হৈছে উৎকৃষ্ট সম্বল। শংকৰদেৱৰ প্ৰচাৰিত নৱ-বৈষ্ণৱ ধৰ্ম আৰু তাৰ দৰ্শন সম্পৰ্কেও এতিয়ালৈকে বহুতৰ মাজত খেলি-মেলি নথকা নহয়। মধ্যযুগৰ আন আন ধৰ্মগুৰু সকলৰ দৰে শংকৰদেৱে তেওঁৰ প্ৰচাৰিত ভক্তি ধৰ্মৰ বিষয়ে কোনো বেদান্ত ভাষ্যৰ সূত্ৰ ৰচনা কৰা নাছিল আৰু তেওঁৰ কোনো শিষ্য প্ৰশিষ্যয়ো সেই কাম কৰি থৈ যোৱা নাই। শংকৰদেৱে ৰচনা কৰি থৈ যোৱা গ্ৰন্থ সমূহেই হৈছে তেওঁৰ প্ৰচাৰিত ধৰ্মৰ তত্ত্ব নিৰূপণৰ প্ৰামাণিক সম্বল। চৰিত পুথি মতে , শংকৰদেৱে তেওঁৰ দেহান্তৰৰ আগমূহুৰ্ত্তত হেনো মাধৱদেৱ প্ৰমুখ্যে শিষ্যসকলৰ আগত নিজ মুখেই ব্যক্ত কৰিছিল যে তেওঁৰ মৃত্যুৰ পাছতো তেওঁক তেওঁৰ 'কীৰ্ত্তন দশম'ৰ মাজতেই বিচাৰি পাব।[২৫] এনে দৃষ্টিকোণৰ ফালৰ পৰা বিচাৰ কৰি চালে সহজতে উপলব্ধি কৰিব পাৰি যে কেৱল শংকৰদেৱৰ সাহিত্যৰ যথাৰ্থ মূল্যায়ণৰ বাবেই নহয়, আচল শংকৰদেৱক আবিষ্কাৰ আৰু তেওঁৰ সমসাময়িক সমাজখনক ভালদৰে জানিবৰ কাৰণেও তেওঁৰ সকলোবোৰ ৰচনাৰাজিৰ পাঠ সমীক্ষাৰ অতীব প্ৰয়োজন হৈছে।

প্ৰাসংগিক টোকা ঃ

১) B. P Chaliha (ed), Sankaradeva : Studies in Culture, 1478 p.l
২) অসমীয়া সাহিত্যৰ ৰূপৰেখা' , সপ্তম তাঙৰণ, ১৯৮৭পৃ ৭৯-৮২।
৩) অধ্যাপক ড° বাণীকান্ত কাকতিৰ অসমীয়া ৰচনাৱলীৰ বাছনি 'বানীকান্ত চয়নিকা' (পৃ ১০৬-১১০) দ্ৰষ্টব্য।

৪) "The Ramayana of Madhava Kandali" A Text Critical and Historical Study" by Ram Charan Thakuria (G.U. Thesis, 1983) Introduction, pp.lxxxi-Lxxxiii- দ্ৰষ্টব্য।
৫) ড° ৰামচৰণ ঠাকুৰীয়াৰ 'পাঠ সমীক্ষা প্ৰসঙ্গত', ১৯৮১, পৃ. ৬-৭ দ্ৰষ্টব্য।
৬) 'কীৰ্ত্তন ঘোষা আৰু নাম ঘোষা', বেদস্তুতি, পদ ১৪ ।
৭) 'শ্ৰীশংকৰ বাক্যামৃত', কীৰ্ত্তন, 'বেদস্তুতি', পদ ১৬৬২ ।
৮) পদ ২১।
৯) 'মঙলদৈ মঙলদৈ, 'সভাপতি অভিভাষণ, ১৯৭৫ পৃ ৭০।
১০) পদ ৪০ ।
১১) 'শ্ৰীশংকৰ বাক্যামৃত', 'শ্ৰীকৃষ্ণৰ বৈকুণ্ঠ প্ৰয়াণ' পদ ১৮২৩।
১২) পদ ২ ।
১৩) 'শ্ৰীশংকৰ বাক্যামৃত', 'চতুৰ্ব্বিংশতি অৱতাৰ', পদ ২ ।
১৪) উক্ত গ্ৰন্থ, 'প্ৰহ্লাদ চৰিত্ৰ' পদ ৪৪২ ।
১৫) পদ ২২৬ ।
১৬) পদ ২৩ ।
১৭) "শ্ৰীশংকৰ বাক্যামৃত", 'পাষণ্ড মৰ্দ্দন' পদ ৯৩ ।
১৮) ড° মহেশ্বৰ নেওগ সম্পাদিত 'অৰুণোদই' (১৯৮৩) ৰ 'ভূমিকা'ৰ পৰা উদ্ধৃত, পৃ ০.১১৫ ।
১৯) মঙলদৈ মঙলদৈ , 'সভাপতি অভিভাষন', পৃ ৬৯ দ্ৰষ্টব্য।
২০) Vol. XXVI. p. 481, 1952
২১) S. M. Katre, Introduction to Indian Textual Criticism, 1954, p 3.1.
২২) হৰিনাৰায়ন দত্ত বৰুৱা সম্পাদিত 'মহাপুৰুষ শ্ৰীশংকৰদেৱ আৰু শ্ৰীমাধৱদেৱ চৰিত্ৰ , ৫০৯ শঙ্কৰাব্দ,পদ ১৫৮৫ - ১৫৮৬ ।
২৩) ১৯৭৩, পৃ. ৭৪-৮৪ ।
২৪) Vol. VII, 1956, pp. 163 - 174.
২৫) হৰিনাৰায়ন দত্ত বৰুৱা সম্পাদিত ৰামচৰণ ঠাকুৰৰ গুৰুচৰিত, পদ ৩৮৩০।

অসমীয়া চুটি গল্পত জনজাতীয় জীৱন আৰু সমস্যা

ড° পৰাগ কুমাৰ ভট্টাচার্য

লোক সংস্কৃতিৰ বিভিন্ন দিশ বিজ্ঞানসন্মতভাৱে পর্যৱেক্ষণ কৰিলে দেখা যায় যে অতীজৰ পূর্ব পুৰুষসকলৰ জনবিশ্বাস, যৌনাচাৰ, কৃষিকার্য সম্পর্কীয় অভিজ্ঞতা, মেজিক টেবু টোটেম আদিয়ে পৰিমার্জিত ৰূপ লৈ একো একাটা সু-সভ্য সাংস্কৃতিক গোষ্ঠী গঢ়ি তুলিছে। আনহাতে নানা কাৰণত এইবোৰ আদিম স্তৰতে ৰৈ যায় কিছু মান সমাজত। জনজাতি সমাজবোৰতো এই প্রাচীন ধ্যান -ধাৰণাবোৰ নানা ৰূপত ৰৈ যায়। ভাৰতীয় সংস্কৃতিও এনেদৰে গঢ় লৈ উঠিছে। এই সংস্কৃতিও আর্যেতৰ জনগোষ্ঠীৰ ভাৱভঙ্গীৰ লগত আর্য ঋষি-মুণিৰ চিন্তা আৰু দার্শনিকতাৰ এক অপূর্ব সমন্বয় ঘটিছে। ভাৰতত পূর্বৰে পৰা আর্যেতৰ মানুহৰ কৃষিভিত্তিক সংস্কৃতি প্রবাহিত হৈ আছিল। পশুপালক আর্যগোষ্ঠীৰ সমন্বয়ত ইয়াত এক সুকীয়া সংস্কৃতিৰ জন্ম হ'ল। এই বর্ণাঢ্য সংস্কৃতিকে সাহিত্য শিল্পৰ মাজেদি নতুন ৰূপ দিলে আর্য ঋষি-মুণিসকলে।সেই কাৰণেই এই মিশ্র সংস্কৃতিৰ বিভেদ অনাৰ পৰিবর্তে এক ভাৰতীয়ত্ব বোধেৰে গোটেই ভাৰতবাসীক চমক খুৱাই ৰাখিছে। এই প্রসঙ্গত Dr. S. Abid Hussain এ তেওঁৰ The National Culture of India শীর্ষক গ্রন্থত এষাৰ বৰ সুন্দৰ কথা কৈছে—

India's cultural history of several thousand years show that the subtle but strong thread of unity which runs through the infinit multiplicity of her life was not woven by stress or pressure of power groups but the vision of sheers, the vigil of saints, the speculation of philosophers and the imagination of poets and artists and that those are the only means which can be used to make this national unity wider, stronger and more lasting.

অসমীয়া সংস্কৃত্তি ক্ষেত্রতো এই কথাটো খাটে। অসমৰ বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ আর্য সংস্কৃতিৰ সংস্পর্শলৈ আহি তেওঁলোকৰ বহুতো উপাদানেৰে অসমীয়া সংস্কৃতিক চহকী কৰিলে। খৃষ্টীয় চন আৰম্ভ হোৱাৰ আগৰ পৰাই গঙ্গা উপত্যকাৰ মিশ্রিত সভ্যতাৰ প্রভাৱ অসমত প্রবলভাৱে পৰিবলৈ ধৰে

আৰু স্থানীয় বড়ো আৰু অষ্ট্রিক লোকসকল আর্য জাতিৰ পৰিধিলৈ আহে। নেগ্রিটো সংস্কৃতিৰ উপাদান ভাৰতীয় সংস্কৃতিত পৰিলক্ষিত হোৱা দেখা নাযায় যদিও অসমৰ জনজাতীয় সমাজত এই সংস্কৃতিৰ প্রভাৱো বর্তমান। অষ্ট্রিকসকলে বিভিন্ন সাংস্কৃতিক উপাদানেৰে অসমীয়া সংস্কৃতিক উর্ব্বৰা কৰি তোলে। কিন্তু আটাইতকৈ সৰহ উপাদান আহিছে মঙ্গোলীয় গোষ্ঠীৰ লোকসকলৰ পৰা।

অসমত এই সমন্বয়ৰ প্রক্রিয়াত বিশেষভাৱে অৰিহণা আগবঢ়ায় আহোমসকলে। ত্রয়োদশ শতিকাৰ তৃতীয় দশকৰ পৰা আহোমসকলৰ সংস্কৃতিও অসমীয়া সংস্কৃতিত লীন যাবলৈ ধৰে। আহোমসকলৰ দীঘলীয়া ছশ ৱছৰীয়া ৰাজত্বকালত অসমৰ সামাজিক, ৰাজনৈতিক, ধর্মীয় গাঁঠনি এনেদৰে গঢ় লৈ উঠিল যে তাত সকলো গোষ্ঠীৰ মানুহৰ মাজত সংস্কৃতিক বিনিময় সম্ভৱপৰ হৈ উঠিল। আহোমসকলে অসমত পূর্বতে থকা আর্য আৰু আর্যেতৰ গোষ্ঠীৰ লোকসকলৰ লগত বৈবাহিক সম্পর্কও স্থাপন কৰিলে। আহোম ৰজাসকলে বৰাহী, কছাৰী, জয়ন্তীয়া, মণিপুৰ, কোঁচ, কমতা, চুতীয়া আদি ৰাজকন্যা বিয়া কৰোৱাৰ উপৰিও কলিতা, কায়স্থ কুলৰ ছোৱালীকো নি কুঁৱৰী পাতিছিল। এনেদৰে আহোম ৰজাসকলে প্রাক্ আহোম যুগত অসমৰ চুকে-কোণে বসবাস কৰি থকা জনজাতিবোৰক গোট খুৱাই এক জাতি হিচাপে গঢ়ি তুলিলে। এই সময়ছোৱাতে জনজাতিসকলৰ মাজত হিন্দু ধর্মীয় বিশেষ চিন্তা লাভ কৰাত এই সমন্বয়ৰ ভেটি আৰু সুদৃঢ় হ'ল। এই সময়ছোৱাত এনেদৰে জাতিগত সমন্বয় সাধন হোৱাত সাহিত্য সংস্কৃতিত তাৰ প্রভাৱ পৰিছিল অভাৱনীয়ভাৱে।

ইয়াৰ পাছত অসমলৈ এক নতুন সংস্কৃতি লৈ প্রৱেশ কৰে চাহ বনুৱাসকলে। ঊনবিংশ শতিকাৰ তৃতীয়-চতুর্থ দশকৰ পৰা চাহ বাগিচাত কাম কৰিবলৈ অষ্ট্রিক আৰু অষ্ট্রিক দ্রাবিড় সমষ্টিৰ অনার্যমূলীয় কোল, ভীল, মুণ্ডা, চাওতাল আদি জনগোষ্ঠীৰ প্রৱেশ ঘটে। তেওঁলোকৰ প্রভাৱত অসমীয়া সাহিত্য সংস্কৃতি বর্ণাঢ্য হৈ পৰে।

এই বিভিন্ন আর্যেতৰ জনগোষ্ঠীৰ জনবিশ্বাস, ধ্যান-ধাৰণা সামাজিক কার্যত নীতি, খাদ্য, উৎসৱ-পার্বন আদিৰ বিভিন্ন উপাদান অসমীয়া সমাজত সোমাই পৰিছে আৰু অসমীয়া জীৱনৰ প্রকাশ কৰিবলৈ যোৱা কবি-সাহিত্যিকসকলে সেইবোৰকে সহিত্যৰ মাজত দাঙি ধৰিছে। গতিকে জনজাতীয় জীৱন আৰু অসমীয়া সাহিত্য একেডাল সূতাৰে গথা হৈ আছে।

প্রাচীন অসমীয়া সাহিত্যৰ প্রেৰণা আছিল সংস্কৃতি সাহিত্য। ৰামায়ণ, মহাভাৰত বা বিভিন্ন পুৰাণৰ অনুবাদ বা সেইবোৰতআশ্রিত সাহিত্যৰ কাষে কাষে

বিকশিত হৈছিল লোক-সাহিত্যসমূহ আৰু ইয়াত প্ৰাণ পাই উঠিছিল লোককৃষ্টিৰ বিভিন্ন উপাদানসমূহ। সাধুকথা সমূহো লোক-সাহিত্যৰ অন্তৰ্ভুক্ত। এই সাধু কথা সমূহৰ মাজেৰে আদিম জনগোষ্ঠীৰ ভাবধাৰা অতি সুন্দৰভাবে প্ৰকাশিত হৈছিল। অসমীয়া চুটি গল্পৰ জন্ম হৈছিল এই সাধুকথাক আশ্ৰয় কৰিয়ে। বেজবৰুৱাই তেওঁৰ গল্পৰ জুমুঠিটো তৈয়াৰ কৰিছিল সাধুকথাৰ পৰাই। আনকি বেজবৰুৱাই গল্পবোৰক বহু সময়ত 'সাধু' নামেৰেই অভিহিত কৰিছে। বেজবৰুৱাৰ গল্পবোৰৰ প্ৰায়ভাগৰ মাজত সাধুকথাৰ পৰিৱেশ ৰচিত হৈছে আৰু ইয়াৰ যোগেদি তাত জনজাতীয় জীৱনৰ বিশ্বাস, ধ্যান-ধাৰণা আদি পৰিস্ফুট হৈ উঠিছে। পিছৰ যুগৰ গল্পবোৰত বেজবৰুৱাৰ অনবদ্য প্ৰভাৱৰ যোগেদি এই উপাদানবোৰেৰে সঞ্চাৰণ ঘটিছে।

অষ্ট্ৰিক মঙ্গোলীয়া আদি বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ কিছুমান ধ্যান-ধাৰণা, সামাজিক আচাৰ-ব্যৱহাৰ অসমীয়া সমাজত এনেদৰে সোমাই পৰিছে যে সেইবোৰ জনজাতীয় মূলীয় বুলি ধৰিব নোৱাৰা হৈ পৰিছে। তন্ত্ৰ-মন্ত্ৰ, যাদু, সপোন, শপত খোৱা, মৃতকৰ প্ৰেতাত্মাৰ অস্তিত্ব কল্পনা, দেও লস্ত দেওধনীয়ে ভূত-ভৱিষ্যৎ কৈ দিব পৰা, সমাজত নাৰীৰ মূল্যৰ স্বীকৃতি বিবাহৰ বিভিন্ন আনুষাঙ্গিক অনুষ্ঠান আদিৰ বৰ্ণনা অসমীয়া চুটি গল্পত প্ৰায় এক শকত অংশ অধিকাৰ কৰা দেখিবলৈ পোৱা যায়।

জনজাতীয় জীৱনৰ পটভূমিত লিখা গল্পবোৰক কেইটামান ভাগত বিভক্ত কৰি আলোচনা কৰিব পাৰি। প্ৰথমতে ইয়াৰ কাহিনীত এই জীৱন আৰু সমস্যাবোৰ ৰূপায়িত হৈছে। দ্বিতীয়তে জনজাতীয় জীৱনৰ চৰিত্ৰ কিছুমান এই গল্পবোৰত সন্নিৱিষ্ট হৈছে। তৃতীয়তে জনজাতীয় জীৱন তথা সমাজৰ পৰিৱেশ মূৰ্ত হৈ উঠা গল্প। চতুৰ্থতে জনজাতীয় জীৱনৰ বিশ্বাস, অন্ধবিশ্বাস, সংস্কাৰ আদিৰ চিত্ৰ সমুজ্জ্বল হৈ উঠা গল্প কিছুমান দেখিবলৈ পোৱা যায়। জনজাতীয় ভাষা, সাঁথৰ, প্ৰবচন আদিৰ দ্বাৰা পঞ্চম শ্ৰেণীৰ গল্পবোৰ অলংকৃত হৈছে।

বেজবৰুৱাৰ দিনৰ পৰা অসমীয়া সাহিত্যত এই উপাদনবোৰৰ সমন্বয়ত জনজাতীয় জীৱন সমুজ্জ্বল হৈ পৰিছে। জনজাতীয় জীৱনৰ পট ভূমিত প্ৰেমৰ কেইবাটাও কাহিনী জেনাকী যুগৰপৰা সাম্প্ৰতিক কাললৈ ৰচিত হৈছে। বেজবৰুৱাৰ এইধৰণৰ উল্লেখযোগ্য গল্প হ'ল 'ৰতন মুণ্ডা'। ইয়াত ৰতন নামৰ ডেকাজনে ঝুমুৰীক ভাল পায়। মাঘ পৰৱত নাচোতে সিহঁতৰ এই প্ৰেম আৰু গভীৰতৰ হয়। কিন্তু ৰতনে গা ধন দিব নোৱাৰা হেতুকে ঝুমুৰীৰ দেউতাকে তালৈকে তাইক বিয়া দিব নোখোজে। শেষত ৰতনে তাইক পলুৱাই লৈ গ'ল

হাবিলৈ। প্ৰকৃতিৰ মাজত উমলি-জামলি থকা প্ৰকৃতিৰ সন্তান ৰতন এদিন জুৰিত গা ধুবলৈ গৈ মৃত্যু বৰণ কৰিলে। ঝুমুৰীয়ে ৰতন পানীৰ তলৰ পৰা উঠি আহিব বুলি আশা কৰি ক্ষণ গণি থাকিল। অৱশেষত যেনিবা চাহাব এজনে চিকাৰলৈ যাওঁতে তাইক পাই ঘৰলৈ লৈ আহিল। কিন্তু ঘৰৰ মানুহে তথা গাওঁবাসীয়ে তাইক গ্ৰহণ নকৰিলে ভূত বুলি। চাহাবে তাইক ওভোটাই লৈ যাব লগা হ'ল।

এনেকুৱা আন এটা গল্প হ'ল— 'কন্যা'। ইয়াতো জনজাতীয় সমাজৰ ডেকা-গাভৰু এহালৰ প্ৰেম নৈসৰ্গিক পটভূমিত উপস্থাপিত কৰা হৈছে। নায়কে এডাল অজগৰৰ পিঠিত উঠি বৰসী বোৱাৰ ভাও লৈ নায়িকলৈ অপেক্ষা কৰি থকাৰ অন্তত পানীত পৰি মৃত্যু বৰণ কৰিছে। শৰৎ চন্দ্ৰ গোস্বামীৰ 'বনৰীয়া প্ৰেমো' এনে ধৰণৰ এটা গল্প। এহাল মিৰি ডেকা-গাভৰুৰ যৌৱনোচ্ছল প্ৰেমৰ এক সজীৱ চিত্ৰ গল্পটোত দাঙি ধৰা হৈছে। ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ পাৰত আমোদ বিহুল হৈ থকা লনি পানীত পৰিল লগে লগে হুলস্থুল লাগি পৰিল। তাইক তুলিবলৈ মিৰি ডেকাজনেও জপিয়াই পৰিল। তেনেদৰে দুয়ো পানীৰ তলে তলে সাতুৰি বহু দূৰ ওলালগৈ আৰু তাৰ পৰা দুয়ো পলাই গ'ল। নদৰাম গল্পটোও জনজাতীয় জীৱনৰ আধাৰত লিখা গল্প। নদৰাম যুদ্ধত ব্যস্ত হৈ থাকোতে তাৰ ঘৈণীয়েকে ভাটিৰামৰ সৈতে পলাই গ'ল। কিন্তু নদৰামে ঘৈণীয়েকৰ ভাটিৰামৰ প্ৰতি থকা গভীৰ প্ৰেমৰ কথা গম পাই তাইৰ সন্তুষ্টিৰ কাৰণে সি তাইক ভাটিৰামৰ লগত যাব দিলে। ভাটিৰামৰ বিৰুদ্ধে মোকৰ্দমা কৰি লাভ কৰা ঘৈণীয়েকৰ সতে সি আৰু সংসাৰ নকৰিলে।

নগেন্দ্ৰ নাৰায়ণ চৌধুৰীৰ গল্পত জনজাতীয় সমাজখন আৰু সেই সমাজৰ নানা সমস্যা চিত্ৰিত হৈছে। প্ৰেম প্ৰণয়ৰ কাহিনী হিচাপে পোহাৰী, লাউ, টুনী ধন ভঁৰাল আদি উল্লেখযোগ্য গল্প। জনজাতীয় সমাজৰ কু-সংস্কৰ অন্ধবিশ্বাস আদিও তেওঁৰ গল্পত সমুজ্জ্বল হে উঠিছে। 'লাভ' গল্পত জনজাতীয় সমাজৰ এনে আচাৰ-ব্যৱহাৰকো এনে ধৰণেৰে দাঙি ধৰা হৈছে 'মঙ্গল চোৱাৰ প্ৰয়োজন হ'ল। নিজৰাৰ ওচৰতে প্ৰভুদেৱৰ থান (গাঁৱৰ সকলোৰে গোটখাই জিজি আৰু জিখৌ দুই ভায়েক-ভনীয়েকক দেওধনী তুলিলে। সিহঁতে কঁপি কঁপি চুলি মেলি জঁপিয়াব ধৰিলে। পিন্ধা কাপোৰ সোলকাই সকলোকে স্তম্ভিত কৰি জুইৰ মাজত খোজকাঢ়িব ধৰিলে। পাচত দুয়ো দুটা পথৰ চৰাই লৈ ডিঙি মুচৰি ছিঙি কেঁচা তেজ পি ক'লে— আহিনাৰ ঘৈণীয়েক জিগাই ডাইনী। তাইৰ দৃষ্টিত ধান খেতি শুকাই গৈছে।

জনজাতীয় জীৱনৰ সহজ-সৰলতাৰ চিত্ৰ চৰিত্ৰবোৰৰ মাজত মূৰ্ত হৈ উঠিছে। তেওঁলোকৰ মুখৰ মাতকণো যথাযথ ৰূপে গল্পকাৰে দাঙি ধৰিব পাৰিছে।

সি সুধিলে — কি টাকা।

মেম্বৰে খং উঠি ক'লে কি টাকা চালা। দুই কুৰি টাকাৰ সুদ গেইল ক'ত?

দে কি সুদ না। চোৰ মিছা। হিচাপ টিচাপ কৰিয়া ধুন একহাল মাটি ললি।

জনজাতীয় সমাজৰ আৰ্থিক অনাটান, ধনীক শ্ৰেণীৰ শোষণ জনজাতীয় লোকৰ সৰলতাৰ সুযোগ লৈ সুযোগ সন্ধানীবোৰে কৰা অনিষ্ট আদিৰ চিত্ৰই নগেন্দ্ৰ নাৰায়ণ চৌধুৰীৰ গল্পবোৰক প্ৰকৃতাৰ্থত জনজাতীয় জীৱনৰ দাপোন স্বৰূপ কৰি তুলিছে।

নকুল চন্দ্ৰ ভূঞাৰ গল্পতো জনজাতীয় জীৱনৰ সঁচা প্ৰেম প্ৰণয়ৰ কাহিনী প্ৰকাশি উঠিছে। জনজাতীয় লোক কৰ্মঠ জীৱনৰ অভিব্যক্তি ফুটি ওলাইছে গাভৰুৰ বাচনি গল্পত। বীৰ বাহাদুৰক ভাল পাইছে তাৰ কৰ্ম প্ৰৱনতাৰ কাৰণে। তিৰোতাৰ আত্মকথা গল্পত আকৌ এক জনজাতীয় ডেকা সন্দেহৰ পাত্ৰ হৈ অৱশেষত মৃত্যু বৰণ কৰিব লগা হৈছে। মিৰিয়নী ছোৱালী এজনীৰ লগত এজন নগৰীয়া ডেকাৰ প্ৰণয় গঢ়ি উঠে। সেই ডেকাজনে বিবাহিত দম্পতী এহালৰ ঘৰৰ ওচৰৰে নিতৌ অহা-যোৱা কৰাত স্বামীৰ সন্দেহ হ'ল আৰু স্ত্ৰীক তাক গুলীয়াবলৈ হাতত বন্দুক তুলি দিলে। গুলীৰ আঘাতত তাৰ মৃত্যু হোৱাত মিৰি ছোৱালীজনী আহি তাৰ বুকুত পৰি কান্দিব ধৰিলে। স্বামীয়ে তেতিয়াহে নিজৰ ভুল বুজি পালে।

লক্ষ্মীনাথ ফুকনৰ বাঁহীৰ সুৰ গল্পত জানজাতীয় ডেকাৰ প্ৰেম আৰু সংস্কাৰৰ উৰ্দ্ধত উঠিব পৰা অসমীয়া ডেকাৰ মহানতাৰ চিত্ৰ অংকিত হৈছে। বিচিত্ৰা নামৰ গাভৰু এজনী চাওতাল ডেকাৰ লগত পলাই যোৱাত তাই সমাজচ্যুত হ'ল। কিন্তু জয়ৰাম নামৰ ডেকা এজনে চাওতালজনৰ হাতৰ পৰা ধৰি অন্য বিচিত্ৰাক গ্ৰহণ কৰিবলৈ সাহসেৰে আগবাঢ়ি আহিছে।

জনজাতীয় গাভৰুৰ লগত অসমীয়া ডেকা ল'ৰাৰ প্ৰেমৰ কাহিনী কেইবাজনো গল্পকাৰে দাঙি ধৰিছে। তাৰ ভিতৰত উল্লেখযোগ্য হল বীণা বৰুৱাৰ লাপেলি, বীৰেন্দ্ৰ কুমাৰ ভট্টাচাৰ্য্যৰ চিৰালা আৰু বেদুইন, উমাকান্ত শৰ্মাৰ পখী আদি উল্লেখযোগ্য সৃষ্টি। দীননাথ শৰ্মায়ো চাহ বাগানৰ পটভূমিত কেইবাটাও জনজাতীয় সমস্যামূলক গল্প ৰচনা কৰিছে। হৰিপ্ৰসাদ গোৰ্খাৰায়ৰ 'মাস্বেন'

গল্পতো অসমীয়া ডেকা আৰু মান দেশীয় গাভৰুৰ প্ৰেমৰ কাহিনী বৰ্ণনা কৰা হৈছে। জনজাতীয় সমাজৰ প্ৰেমৰ এক বৰ্ণাঢ্য চিত্ৰ অংকণ কৰিছে প্ৰফুল্ল দত্ত গোস্বামীয়ে তেওঁৰ 'খেৰাই' গল্পত। বড়ো সমাজৰ নীতি-নিয়ম, সামাজিক উৎসৱ আদিবো জীৱন্ত বৰ্ণনা দাঙি ধৰা হৈছে। দদিহাই গা খাটি দি মিলাক বিয়া কৰায়। খেৰাই উৎসৱৰ দিনা এজনী গাভৰুৰ লগত নাচি ৰাতি তাইৰ সতে দদিহা পলাল। সি এবাৰো তাৰ ঘৰত এৰি অহা মিলাৰ কথা নাভাবিলে। ৰাতি পুৱাৰ লগে লগে দুয়োৰে মদৰ নিচা ভাঙিল। পিচত পুৱাৰ পোহৰত ইজনে-সিজনক চিনি পালে। দুয়ো স্বামী স্ত্ৰী-দিহা আৰু মিলা।

সাম্প্ৰতিক কালৰ লেখকসকলে অসমৰ জনজাতি আৰু তাৰ সমস্যাৰ ভেটিত দুই-এটা গল্প ৰচনা কৰিছে। কিন্তু আৱাহন যুগৰ লেখক সকলে এইক্ষেত্ৰত যি অসামান্য দৃষ্টিভংগীৰ পৰিচয় দিছে সেয়া পাছৰ যুগৰ লেখকসকলৰ ৰচনাত অনুপস্থিত। সাম্প্ৰতিক কালত জনজাতীয় সমাজখন আৰু বেছি সমস্যাৰে ভাৰাক্ৰান্ত হৈ পৰিছে। এই সমস্যাবোৰৰ সুস্থ বিশ্লেষণ হোৱা বুলি ক'ব নোৱাৰি। বহু গল্পকাৰে সস্তীয়াভাবে ওপৰে-ওপৰে সংহতি-সম্প্ৰীতিৰ শান্তি পানী ছটিয়াইছে কিন্তু জনজাতীয় জীৱনৰ মাজত কিহৰ অভাৱ অন্তৰায় তাক ঠিকমতে চালি-জাৰি চাব পৰা নাই। ইয়াৰ বাবে সমাজ বিজ্ঞানী সুলভ যি বিশ্লেষণী শক্তিৰ প্ৰয়োজন সেয়াও বহু গল্পকাৰে আয়ত্ব কৰিব নোৱাৰাৰ ফলতেই জনজাতীয় জীৱনৰ সাৰ্থক চিত্ৰ আৰু সমস্যা সমাধানৰ পথ অস্পষ্ট হৈ পৰিছে।

গল্পকাৰে ব্যঞ্জনাৰে জীৱনক প্ৰকাশ কৰে। সমাজ সংস্কাৰকৰ দায়িত্ব গল্পকাৰে পালন কৰাটো ঠিক নহয় আৰু এনে কৰিবলৈ গ'লে গল্পৰ শিল্পবোধ ক্ষুণ্ণ হোৱাৰ সম্ভাৱনা । কিন্তু তাৰ মাজতে প্ৰকৃত পথৰ সন্ধান গল্পকাৰেই ব্যঞ্জনাৰে যোগেদি পৰিস্ফুট কৰিব লাগিব। জনজাতীয় জীৱনৰ মাজত অভিশাপস্বৰূপে থিয় দি থকা সকলো ধৰণৰ কু-সংস্কাৰৰ প্ৰতি তেওঁলোকৰ অধিকাৰবোৰৰ প্ৰতি তেওঁলোকৰ মাজত জাতীয় চেতনা আৰু মানৱতাবোধৰ সঞ্চাৰ কৰিব পৰাকৈ গল্পকাৰসকলে গল্প লেখিবলৈ কলম তুলি ল'ব লাগিব। তেতিয়াহে এই সমাজখনে সময়ৰ লগত হাত মিলাই খোজ পেলাব পাৰিব।

অসমৰ জনজাতীয় সাহিত্য ঃ এটি দৃষ্টিপাত

ড° অনিল বড়ো

জনজাতীয় সাহিত্য বুলি বিশেষ সাহিত্য নাই যদিও জনজাতীয় গোষ্ঠীসমূহৰ মাজত প্রচলিত মৌখিক তথা লিখিত সাহিত্য সম্ভাৰকে নিশ্চয়কৈ জনজাতীয় সাহিত্য হিচাপে চিহ্নিত কৰিব পাৰি। সৰ্বভাৰতীয় স্তৰত যিদৰে জাতীয় সাহিত্য আৰু আঞ্চলিক স্তৰত যিদৰে আঞ্চলিক ভাষাৰ (প্রাদেশিক ভাষা) সাহিত্য বৰ্তমান, ঠিক তেনেদৰে এই বিশাল দেশখনত বাস কৰা জনগোষ্ঠী বিলাকৰ মাজত স্বকীয় মৌখিক তথা লিখিত সাহিত্যৰ পৰম্পৰা বিৰাজমান। অৱশ্যে সৰ্বভাৰতীয় স্তৰত জাতীয় সাহিত্য কি আৰু কেনেকুৱা সেই সম্পৰ্কে বাদানুবাদ নোহোৱা নহয়। কিয়নো হিন্দী ভাৰতৰ ৰাষ্ট্রভাষা যদিও গোটেই ভাৰতবৰ্ষতে ইয়াৰ প্রচলন ব্যাপক বুলি ক'ব নোৱাৰি বৰং উত্তৰ ভাৰত আৰু মধ্য ভাৰততে ই সীমাবদ্ধ। তাৰ বিপৰীতে ইংৰাজী ভাষা বিদেশী শাসক সকলৰ ভাষা আছিল যদিও আজি এই ভাষা ভাৰতবৰ্ষৰ শিক্ষিত চামৰ ভাষা আৰু সৃজনিশীল সাহিত্য সৃষ্টিৰ মাধ্যম। তদুপৰি সৰহ সংখ্যক ভাৰতবাসীৰ বাবে এই ভাষা সংযোগী ভাষা। বিজ্ঞান-প্রযুক্তি, গৱেষণা আৰু উচ্চ শিক্ষাৰ বাবে ইংৰাজীৰ অপ্রতিৰোধ্য প্রাধান্যৰ কথা কোনোৱে অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰে। ইংৰাজী ভাষা সেই বাবে আজি এটা প্রধান ভাৰতীয় ভাষা। এই ভাষাত ৰচিত ভাৰতীয় সাহিত্যক ইণ্ডিয়ান ইংলিছ, ইণ্ডো ইংলিছ আদি আখ্যা দিয়া হয়। কিন্তু এই বিধ সাহিত্য প্রকৃততে ভাৰতীয় পৰম্পৰা, মনন, সংস্কৃতি আৰু হৃদয় স্পন্দনৰ দ্যোতক হয়নে নহয় সেই সম্পৰ্কে বিবাদৰ অন্ত নাই। অৱশ্যে আশীৰ দশক মানলৈ ৰচিত ইণ্ডিয়ান ইংলিছ সাহিত্যৰ বেলিকা বিতর্কৰ অৱকাশ নাই। নব্বৈৰ দশক আৰু অতি সম্প্রতি ৰচিত ইণ্ডিয়ান ইংলিছ সাহিত্যত প্রতিফলিত হৈছে নগৰকেন্দ্রিক পাশ্চাত্য ধ্যান ধাৰণাৰে পুষ্ট, ডায়াস্পৰা সম্ভূত আৰু উত্তৰ আধুনিক জীৱনৰ টুকুৰা চিত্র। তাৰ বিপৰীতে প্রাদেশিক ভাষাসমূহৰ মাজেৰে ৰচিত সাহিত্যত প্রতিফলিত হৈছে আচল ভাৰতীয় জীৱনৰ প্রতিচ্ছবি। বিখ্যাত লেখক ছালমান ৰাছদিয়ে কৰা মন্তব্য বিপৰীতে এই ভাষাসমূহৰ মাজেৰেই ৰচিত হৈছে শ্রেষ্ঠ জীৱনমুখী আৰু উচ্চমান

বিশিষ্ট সাহিত্য। আঞ্চলিক বা প্রাদেশিক স্তৰত আঞ্চলিক সাহিত্য যিদৰে আঞ্চলিক তথা প্রাদেশিক সংস্কৃতি, স্বকীয়তা, মনন আৰু হৃদয়স্পন্দনৰ দ্যোতক; ঠিক সেইদৰে জনজাতীয় সাহিত্য সেই অঞ্চল বা প্রদেশত সমিল মিলেৰে বসবাস কৰা জনগোষ্ঠীসমূহৰ স্বকীয় সংস্কৃতি, মনন, হৃদয়স্পন্দন, জীৱন নির্বাহৰ জীৱন্ত প্রতিচ্ছবি। অসমৰ দৰে বহু ভাষিক, বহু জনগোষ্ঠীৰে বেষ্টিত এখন ৰাজ্যত অসমীয়া সাহিত্যৰ লগতে বিভিন্ন জনজাতীয় ভাষাত ৰচিত সাহিত্যৰ গুৰুত্ব আৰু প্রাসংগিকতা অনস্বীকার্য। বিশেষকৈ সাম্প্রতিক জনজাতীয় আন্দোলন আৰু পৃথক জাতিসত্বাৰ চেতনাই জনজাতীয় সাহিত্যৰ গুৰুত্ব আৰু প্রাসংগিকতা বঢ়াইছে। অসমৰ থলুৱা জনগোষ্ঠী বিলাকৰ ভিতৰত ব্রড়ো, ৰাভা, কাৰবি, ডিমাচা, টিৱা, মিচিং আদি জনগোষ্ঠীৰ স্বকীয় মৌখিক তথা লিখিত সাহিত্যৰ পৰম্পৰা আছে। অৱশ্যে বড়ো সকলক বাদ দি আন আন জনগোষ্ঠীৰ লিখিত সাহিত্যৰ চহকী পৰম্পৰা সৃষ্টি হৈছে বুলি ক'ব নোৱাৰি। ৰাভা, কাৰবি, ডিমাছা, মিচিং টিৱা আদি ভাষাত ৰচিত সাহিত্য প্রধানকৈ মৌখিক বা লোক সাহিত্যৰ স্তৰতে সীমাৱদ্ধ। এইবোৰ জনজাতীয় ভাষাত সাহিত্য সৃষ্টিৰ প্রক্রিয়া অতি সম্প্রতি সূচনা হৈছে যদিও বিস্তৰ অগ্রগতি পৰিলক্ষিত হোৱা নাই। তদুপৰি বহু কেইটি জনগোষ্ঠী দ্বিভাষিক হোৱা বাবে তেওঁলোকৰ লোক সাহিত্য অসমীয়া (জনজাতীয় অসমীয়া উপভাষাত কথিত বা পৰিৱেশিত হয়) সাহিত্যৰ সম্পদ ৰূপে চিহ্নিত হৈছে। পাতিৰাভা সকলৰ বহুৰঙী বাগেজৰী গীত; সোণোৱাল কছাৰী সকলৰ হাইদং গীত, হুচৰি, থিয় গীত, বৰ গীত, চোমনিৰ গীত আদি; দেউৰী সকলৰ আবৰৰ গীত, নখোৱা গীত, বিহু গীত, হুচঁৰি, হাচঁনি, হুৰাই ৰাঙলি গীত আদি এই শ্রেণীৰ লোক সাহিত্যৰ প্রকৃষ্ট উদাহৰণ। আনকি অসমীয়া ভাষা (বড়ো ক'ব নজনা) বড়ো সকলৰ লোক সাহিত্যৰ কথাও ক'ব পাৰি।

অসমৰ প্রতিটো জনগোষ্ঠী পৰম্পৰাগত লোক সাহিত্যত অতি চহকী। একোটা জনগোষ্ঠীৰ লোক সাহিত্যৰ মাজেৰে মূর্ত্ত হৈ উঠে সংশ্লিষ্ট গোষ্ঠীটোৰ সমূহীয়া জীৱন-যাপন, আচাৰ, জনবিশ্বাস, উৎসৱ-অনুষ্ঠান, ধর্মীয় অনুসঙ্গ, ভৌতিক সংস্কৃতিৰ মনোলোভা প্রতিচ্ছবি। সেই বাবেই হয়তো নৃতাত্ত্বিক পণ্ডিত Herskovit এ লোক সাহিত্য (আৰু লোক বিদ্যাক) স্থানীয় নৃবৃত্ত বুলি কৈছে। তেওঁৰ ভাষাত ঃ "a substantial body of folktales is more than the literary expression of a people. It is a very real sense, their ethnography, which is systematized by the student, gives

a penetrating picture of their way of life." অকল সেয়ে নহয়, লোক সাহিত্য আৰু লোক সংস্কৃতিৰ নানা উপাদানক স্বকীয় নৃগোষ্ঠীগত বা জাতিগত বৈশিষ্ট্যৰ পৰিচায়ক (identity marker) আৰু auto stereo type ৰূপেও ব্যৱহাৰ হোৱা পৰিলক্ষিত হৈছে অতি সাম্প্ৰতিক কালত। অসমৰ জনগোষ্ঠী সমূহৰ লোক সাহিত্য (আৰু লগতে লিখিত সাহিত্য)ক এনে দৃষ্টিকোণৰ পৰা বিচাৰ কৰি চাব পাৰি।

এতিয়া অসমৰ কেইটামান থলুৱা জনগোষ্ঠীৰ লোক সাহিত্য (আৰু লিখিত সাহিত্য)ৰ বিকাশৰ বৈশিষ্ট আৰু সামাজিক সাংস্কৃতিক তাৎপর্যৰ বিষয়ে কিছু আলচ কৰোহঁক।

বড়ো সকল অসমৰ থলুৱা জনগোষ্ঠী সমূহৰ ভিতৰত অন্যতম। অসমৰ আন আন জনগোষ্ঠীৰ দৰেই তেওঁলোকৰো লোক সাহিত্যৰ পৰম্পৰা আছে। বড়ো লোক সাহিত্যক (ক) বর্ণনাত্মক গদ্য (Prose Narrative), (খ) লোক সংগীত, (গ) প্ৰবাদ-প্ৰবচন আৰু সাথৰ (ঘ) লোক উক্তি আৰু আদি উপশ্ৰেণীত ভগাব পাৰি। বর্ণনাত্মক গদ্যক আকৌ পুৰা-কাহিনী, কিম্বদন্তীমূলক আৰু সাধু কথা এই তিনিটা উপশ্ৰেণীত ভগাব পাৰি। বড়ো পুৰা কাহিনীৰ ভিতৰত বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ড সৃষ্টিৰ কাহিনী, মাগুৰ-মাগুৰি মিথ, খেৰাইৰ উৎপত্তি সম্পৰ্কীয় পৌৰাণিক কাহিনী, বড়ো বাদ্য যন্ত্ৰ যেনে— খাম, চিফুং আৰু চেৰজাৰ জন্ম কাহিনী আদিয়ে প্ৰধান। বড়ো কিম্বদন্তীদলক সাধুৰ ভিতৰত জাৱলীয়া দেৱান, গাম্বাৰী ছিখ্লা, বিৰগশ্ৰী ছিখ্লা, যমদুৱাৰৰ কিম্বদন্তী, ছিখ্না বীৰৰ কিম্বদন্তীমূলক কাহিনীয়ে বিশেষভাৱে উল্লেখযোগ্য। বড়ো সাধুকথা সমূহক মূলতঃ বিস্ময়াবহ, জন্তুকেন্দ্ৰিক, নৈদানিক, টেটোন, ধেমেলীয়া, পৌনঃপুনিক, সমস্যাবহুল সাধু আদি উপশ্ৰেণীত ভগাব পাৰি। এই সাধু কথা সমূহ এণ্ডাৰছন চাহাবৰ সময়ৰ পৰাই বিভিন্ন সংকলনত সংগৃহীত ৰূপত প্ৰকাশিত হৈছে যদিও সেইবোৰৰ লৌকিকত্ব, মৌখিকত্ব আৰু শ্ৰবণ গ্ৰাহ্যতা (aurality) আদি বৈশিষ্ট্য লোপ পোৱা নাই। সাধুকথাৰ কথন বা বর্ণন আজিও এক জীৱন্ত আৰু সক্ৰিয় বিনোদন বা শিক্ষণ প্ৰক্ৰিয়া ৰূপে বর্তি আছে। বড়ো লোক সংগীতৰ ভিতৰত বৈশাগু আৰু আন আন উৎসৱ সম্পৰ্কীয় গীত, প্ৰেম-পীৰিতিৰ গীত, খেৰাই আৰু আন আন ধর্মীয় অনুষঙ্গৰ সৈতে জড়িত গীত, বৈদাশী গীত, বেলাড, নিচুকনি গীত, শ্ৰম গীত, বিয় নাম আদিয়ে প্ৰধান। ফকৰা যোজনা আৰু সাঁথৰ জাতীয় স্থিৰীকৃত বাক বৈশিষ্ট্য (fixed phrase genre) আৰু লোক উক্তিৰ দিশতো বড়ো

লোক সাহিত্য অতি সমৃদ্ধ। ৱিলিয়াম বেছকম আৰু আন আন প্ৰকার্যবাদী লোকতত্ব বিদ সকলৰ মতে এই লোক সাহিত্যৰ সম্পদ সমূহে সংস্কৃতিৰ প্ৰমাণীকৰণ, সামাজিকীকৰণ, সামাজিক প্ৰতিবাদ, বিনোদন, নৈতিক শিক্ষা প্ৰদান, অবদমিত আশা আকাংক্ষাৰ বিৰোচন আদি প্ৰকার্থ সাধন কৰে। কাব্যিক বা নন্দন তাত্বিক দৃষ্টি কোণৰ পৰাও বড়ো লোক সাহিত্য অতি চহকী। বড়ো লোক সাহিত্যৰ যিদৰে চহকী আৰু প্ৰাচীন পৰম্পৰা আছে, সেইদৰে বড়ো লিখিত সাহিত্যৰ নাই। ক'বলৈ গ'লে কুৰি শতিকাৰ প্ৰাৰম্ভত, অর্থাৎ ১৯১৫ চন মানৰ পৰাহে, বড়ো লিখিত সাহিত্যৰ সূচনা হয়। অৱশ্যে খৃষ্টান ধর্ম প্ৰচাৰৰ বাবে অহা খৃষ্টান মিছনেৰী সকলে বড়ো ভাষাৰ ব্যাকৰণ, সাধুকথা, লোক কবিতা, শিশু কবিতা আদি প্ৰকাশ কৰি উলিয়াইছিল ১৮৮৫ চন মানতেই। বড়ো ভাষাৰ প্ৰথম আলোচনী বিবাৰ প্ৰকাশিত হয় ১৯২৪ চনত সতীশচন্দ্ৰ বসুমতাৰীৰ সম্পাদনাত। অলংবাৰ, জেনথখা, হাথর্খিহালা আদি আলোচনীক কেন্দ্ৰ কৰি জন্ম হৈছিল প্ৰথম চাম আগৰনুৱা বড়ো কবি সাহিত্যিকৰ। তেতিয়াৰ পৰা সাম্প্ৰতিকলৈ বড়ো ভাষাত অলেখ পুথি ৰচিত হৈছে; কবিতা, চুটি গল্প, উপন্যাস, নাটক, শিশু সাহিত্য, ভ্ৰমণ কাহিনী, জীৱনী, সমালোচনা সাহিত্য আদি সকলো দিশতে ঠন ধৰি উঠিছে। আজিলৈ বড়ো ভাষাত পর্যাপ্ত সাহিত্য সৃষ্টি হোৱা নাই যদিও অসমীয়াৰ পিছতে অসমৰ থলুৱা জনগোষ্ঠী সমূহৰ ভাষাৰ ভিতৰত এই ভাষাত সৰহ সংখ্যক সাহিত্য প্ৰকাশ হৈছে। লিখিত বড়ো সাহিত্যতো বড়ো লোক সাহিত্যৰ উপাদান সোমাই পৰিছে। তাৰ প্ৰকৃষ্ট উদাহৰণ হ'ল পদ্মশ্ৰী মদাৰাম ব্ৰহ্মৰ বড়োনি গুদি সিবসা আৰী আৰৌজ (১৯২৬), ৰূপ নাথ ব্ৰহ্মৰ মেথায়, আংনিংদাবুং আফা আদি কবিতা, সুৰথ নার্জাৰীৰ সান্দী বাউদিয়া নাটখনি আৰু প্ৰয়াত বিশ্বৰাম বড়োৰ গিবিথিথায় কাব্য গ্ৰন্থ (১৯৮৪)। আধুনিক বড়ো সাহিত্যত লোক সাহিত্যৰ কেতবোৰ উপাদান বিশেষভাৱে পৰিদৃশ্যমান হয়। বিশেষকৈ আধুনিক বড়ো কবি কেইগৰাকীমানে লোক উপাদানেৰে ৰসোত্তীর্ণ আৰু কলাত্মক কবিতা ৰচিছে। অৱশ্যে থলুৱা আৰু লোক উপাদানৰ উপৰিও সর্বভাৰতীয় আৰু বিশ্বজনীন তথা আন্তঃৰাষ্ট্ৰীয় মনোভাৱ পুষ্ট কবিতা, গল্প, উপন্যাস বড়ো ভাষাত ৰচিত হোৱা নাই বুলি ক'ব নোৱাৰি।

অসমৰ অন্যতম জনগোষ্ঠী ৰাভা সকলৰো চহকী লোক সাহিত্যৰ ভৰাল আছে। ৰাভা সাধুকথা সমূহ ৰাভা লোক সাহিত্যৰ অন্যতম সম্পদ। এই সাধুকথা

a penetrating picture of their way of life." অকল সেয়ে নহয়, লোক সাহিত্য আৰু লোক সংস্কৃতিৰ নানা উপাদানক স্বকীয় নৃগোষ্ঠীগত বা জাতিগত বৈশিষ্ট্যৰ পৰিচায়ক (identity marker) আৰু auto stereo type ৰূপেও ব্যৱহাৰ হোৱা পৰিলক্ষিত হৈছে অতি সাম্প্ৰতিক কালত। অসমৰ জনগোষ্ঠী সমূহৰ লোক সাহিত্য (আৰু লগতে লিখিত সাহিত্য)ক এনে দৃষ্টিকোণৰ পৰা বিচাৰ কৰি চাব পাৰি।

এতিয়া অসমৰ কেইটামান থলুৱা জনগোষ্ঠীৰ লোক সাহিত্য (আৰু লিখিত সাহিত্য)ৰ বিকাশৰ বৈশিষ্ট আৰু সামাজিক সাংস্কৃতিক তাৎপর্যৰ বিষয়ে কিছু আলচ কৰোহঁক।

বড়ো সকল অসমৰ থলুৱা জনগোষ্ঠী সমূহৰ ভিতৰত অন্যতম। অসমৰ আন আন জনগোষ্ঠীৰ দৰেই তেওঁলোকৰো লোক সাহিত্যৰ পৰম্পৰা আছে। বড়ো লোক সাহিত্যক (ক) বর্ণনাত্মক গদ্য (Prose Narrative), (খ) লোক সংগীত, (গ) প্ৰবাদ-প্ৰবচন আৰু সাথৰ (ঘ) লোক উক্তি আৰু আদি উপশ্রেণীত ভগাব পাৰি। বর্ণনাত্মক গদ্যক আকৌ পুৰা-কাহিনী, কিম্বদন্তীমূলক আৰু সাধু কথা এই তিনিটা উপশ্রেণীত ভগাব পাৰি। বড়ো পুৰা কাহিনীৰ ভিতৰত বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ড সৃষ্টিৰ কাহিনী, মাগুৰ-মাগুৰি মিথ, খেৰাইৰ উৎপত্তি সম্পর্কীয় পৌৰাণিক কাহিনী, বড়ো বাদ্য যন্ত্ৰ যেনে— খাম, চিফুং আৰু চেৰজাৰ জন্ম কাহিনী আদিয়ে প্ৰধান। বড়ো কিম্বদন্তীদলক সাধুৰ ভিতৰত জাৱলীয়া দেৱান, গাম্বাৰী ছিখ্লা, বিৰগশ্ৰী ছিখ্লা, যমদুৱাৰৰ কিম্বদন্তী, ছিখ্না বীৰৰ কিম্বদন্তীমূলক কাহিনীয়ে বিশেষভাৱে উল্লেখযোগ্য। বড়ো সাধুকথা সমূহক মূলতঃ বিস্ময়াবহ, জন্তুকেন্দ্রিক, নৈদানিক, টেটোন, ধেমেলীয়া, পৌনঃপুনিক, সমস্যাবহুল সাধু আদি উপশ্রেণীত ভগাব পাৰি। এই সাধু কথা সমূহ এগুৰছন চাহাবৰ সময়ৰ পৰাই বিভিন্ন সংকলনত সংগৃহীত ৰূপত প্ৰকাশিত হৈছে যদিও সেইবোৰৰ লৌকিকত্ব, মৌখিকত্ব আৰু শ্ৰবণ গ্ৰাহ্যতা (aurality) আদি বৈশিষ্ট্য লোপ পোৱা নাই। সাধুকথাৰ কথন বা বর্ণন আজিও এক জীৱন্ত আৰু সক্ৰিয় বিনোদন বা শিক্ষণ প্ৰক্ৰিয়া ৰূপে বর্তি আছে। বড়ো লোক সংগীতৰ ভিতৰত বৈশাগু আৰু আন আন উৎসৱ সম্পর্কীয় গীত, প্ৰেম-পীৰিতিৰ গীত, খেৰাই আৰু আন আন ধর্মীয় অনুষঙ্গৰ সৈতে জড়িত গীত, বৈদাশী গীত, বেলাড, নিচুকনি গীত, শ্ৰম গীত, বিয় নাম আদিয়ে প্ৰধান। ফকৰা যোজনা আৰু সাঁথৰ জাতীয় স্থিৰীকৃত বাক বৈশিষ্ট্য (fixed phrase genre) আৰু লোক উক্তিৰ দিশতো বড়ো

লোক সাহিত্য অতি সমৃদ্ধ। ৱিলিয়াম বেছকম আৰু আন আন প্ৰকার্যবাদী লোকতত্ব বিদ সকলৰ মতে এই লোক সাহিত্যৰ সম্পদ সমূহে সংস্কৃতিৰ প্ৰমাণীকৰণ, সামাজিকীকৰণ, সামাজিক প্ৰতিবাদ, বিনোদন, নৈতিক শিক্ষা প্ৰদান, অবদমিত আশা আকাংক্ষাৰ বিৰোচন আদি প্ৰকার্থ সাধন কৰে। কাব্যিক বা নন্দন তাত্বিক দৃষ্টি কোণৰ পৰাও বড়ো লোক সাহিত্য অতি চহকী। বড়ো লোক সাহিত্যৰ যিদৰে চহকী আৰু প্ৰাচীন পৰম্পৰা আছে, সেইদৰে বড়ো লিখিত সাহিত্যৰ নাই। ক'বলৈ গ'লে কুৰি শতিকাৰ প্ৰাৰম্ভত, অর্থাৎ ১৯১৫ চন মানৰ পৰাহে, বড়ো লিখিত সাহিত্যৰ সূচনা হয়। অৱশ্যে খৃষ্টান ধর্ম প্ৰচাৰৰ বাবে অহা খৃষ্টান মিছনেৰী সকলে বড়ো ভাষাৰ ব্যাকৰণ, সাধুকথা, লোক কবিতা, শিশু কবিতা আদি প্ৰকাশ কৰি উলিয়াইছিল ১৮৮৫ চন মানতেই। বড়ো ভাষাৰ প্ৰথম আলোচনী বিবাৰ প্ৰকাশিত হয় ১৯২৪ চনত সতীশচন্দ্ৰ বসুমতাৰীৰ সম্পাদনাত। অলংবাৰ, জেনথখা, হাথর্খিহালা আদি আলোচনীক কেন্দ্ৰ কৰি জন্ম হৈছিল প্ৰথম চাম আগৰনুৱা বড়ো কবি সাহিত্যিকৰ। তেতিয়াৰ পৰা সাম্প্ৰতিকলৈ বড়ো ভাষাত অলেখ পুথি ৰচিত হৈছে; কবিতা, চুটি গল্প, উপন্যাস, নাটক, শিশু সাহিত্য, ভ্ৰমণ কাহিনী, জীৱনী, সমালোচনা সাহিত্য আদি সকলো দিশতে ঠন ধৰি উঠিছে। আজিলৈ বড়ো ভাষাত পর্যাপ্ত সাহিত্য সৃষ্টি হোৱা নাই যদিও অসমীয়াৰ পিছতে অসমৰ থলুৱা জনগোষ্ঠী সমূহৰ ভাষাৰ ভিতৰত এই ভাষাত সৰহ সংখ্যক সাহিত্য প্ৰকাশ হৈছে। লিখিত বড়ো সাহিত্যতো বড়ো লোক সাহিত্যৰ উপাদান সোমাই পৰিছে। তাৰ প্ৰকৃষ্ট উদাহৰণ হ'ল পদ্মশ্ৰী মদাৰাম ব্ৰহ্মৰ বড়োনি গুদি সিবসা আৰী আৰৌজ (১৯২৬), ৰূপ নাথ ব্ৰহ্মৰ মেথায়, আংনিংদাবুং আফা আদি কবিতা, সুৰথ নার্জাৰীৰ সান্দী বাউদিয়া নাটখনি আৰু প্ৰয়াত বিহুৰাম বড়োৰ গিবিথিথায় কাব্য গ্ৰন্থ (১৯৮৪)। আধুনিক বড়ো সাহিত্যত লোক সাহিত্যৰ কেতবোৰ উপাদান বিশেষভাৱে পৰিদৃশ্যমান হয়। বিশেষকৈ আধুনিক বড়ো কবি কেইগৰাকীমানে লোক উপাদানেৰে ৰসোত্তীর্ণ আৰু কলাত্মক কবিতা ৰচিছে। অৱশ্যে থলুৱা আৰু লোক উপাদানৰ উপৰিও সর্বভাৰতীয় আৰু বিশ্বজনীন তথা আন্তঃৰাষ্ট্ৰীয় মনোভাৰ পুষ্ট কবিতা, গল্প, উপন্যাস বড়ো ভাষাত ৰচিত হোৱা নাই বুলি ক'ব নোৱাৰি।

অসমৰ অন্যতম জনগোষ্ঠী ৰাভা সকলৰো চহকী লোক সাহিত্যৰ ভৰাল আছে। ৰাভা সাধুকথা সমূহ ৰাভা লোক সাহিত্যৰ অন্যতম সম্পদ। এই সাধুকথা

সমূহক পৌৰাণিক সাধু, কাহিনী সাধু, ভূত-প্রেতৰ সাধু, ৰাক্ষসাদিৰ সাধু, মানুহ আৰু জীৱজন্তু কেন্দ্রীক সাধু আদি উপশ্রেণীত ভগাব পাৰি। তদুপৰি নলুৱা চলুৱাৰ কাহিনী, দ্যুমকচি, ছিচু গিনাল বিচকৰম-আলিকৰম আদি পৌৰাণিক তথ্য সৃষ্টি পাতনিৰ সৈতে জড়িত কাহিনী প্রচলিত। ৰাভা লোক সংগীতক প্রধানকৈ পূজা পাতলৰ গীত, অন্তেষ্টিক্রিয়া আৰু শ্রাদ্ধাদিৰ গীত, কাহিনী গীত, ৰং-ৰহইচৰ গীত, প্রেম-আসক্তিৰ গীত, কর্ম গীত, উৎসৱ অনুষ্ঠানৰ গীত আদি উপশ্রেণীত ভগাব পাৰি। বায়খো পূজাৰ গীত, হৈ মাৰুৰ গীত, খোকচি পূজাৰ গীত, হাছং পূজাৰ গীত, গ্রীমবুদৰি গীত আদি গীত পূজা পাতলৰ গীত। অন্তেষ্টিক্রিয়া বা শ্রাদ্ধাদি (rites of passage pertaining to death ceremony)ত গোৱা গীতৰ ভিতৰত ফাৰকান্তি গীত, গাহৰি তৰভাৰ গীত, তৰাং কাজিৰ গীত বিশেষভাৱে উল্লেখযোগ্য। ৰাভা কাহিনী গীতৰ ভিতৰত অন্যতম গীত সমূহ হ'ল নলুৱা চলুৱাৰ গীত, দায়দায়চুৰ গীত, দদান-মাৰুক্ষেত্রীৰ গীত। ৰাভা ছাথাৰ গীত সমূহ ৰাভা লোক সংগীতৰ শ্রেষ্ঠতম সম্পদ। প্রেম আসক্তিৰ আবেদন সংপৃক্ত এই গীতসমূহ স্বকীয় সৌন্দর্যৰে অনুপম। বিবিধ গীতৰ ভিতৰত কোঁচ ৰাভাসকলৰ নৱবর্ষৰ গীত, পাতি ৰাভা সকলৰ প্রভাতী গীত, দোল যাত্রাৰ গীত, ভালুক নাচৰ গীত, মহো হো গীত, মাকাই গীত, ভাৰীগানৰ গীত বিশেষভাৱে আকর্ষণীয়।

মনি ৰাভাৰ দ্বাৰা সংগৃহীত ছাথাৰ (১৯৬৩) গীতি সংকলন, ৰাজেন পামৰ কাঢ়ানলৰ মৌসনা সুৰ (১৯৬০) আদি সংকলন ৰাভা লোক গীতৰ বিশেষভাৱে উল্লেখযোগ্য সংকলন। বিহু গীত, বৈশাগু মেথায় আৰু অইনিতমৰ দৰে যৌৱনৰ উদ্দমতা আৰু উত্তাল প্রেমৰ উমাল আকুতিৰে ভৰা ছাথাৰৰ নমুনা ঃ

গানজি দাগায় লুইমুং
টোৱা নাঙো বুংতাকি
নাংয়ি কান্না মনোক্যিদেং
মন ৰাংয়া ছেককি। (মনি ৰাভা ঃ ১৯৬৩)

(অর্থাৎ তাঁতৰ শালত বহি তোমাৰেই কথা ভাৱো; তোমাৰ কথা মনত পৰিলেই মন হয় উৰণীয়া)

মৃতকৰ আত্মাৰ সদ্গতিৰ উদ্দেশ্যে আয়োজিত ফাৰকান্তি উছৱত গোৱা গীতৰ মাজেৰে আত্মা পৰমাত্মা সম্পর্কীয় ধাৰণা ব্যক্ত হৈছে। নিম্নোক্ত ফাৰকান্তি

গীতটি তাৰ প্রকৃষ্ট উদাহৰণ ঃ

মানচেলেংকা আনা আনা
হুলুক পুচুক খাৰু
চিঙ দাদা ৰিছেটোৱা
নাংছে ফামানা অ' ভাই মান চেলেংকা
নাংছে ফামানা। (কাঢ়ানলৰ মৌসনা সুৰ)

(অসমীয়া অর্থ ঃ হুলুক পুচুক কৰি থকা ঐ মাছৰোকা চৰাই, আমাৰ ককাইটিৰ আত্মা ক'ত আছে তুমি জানা, অ' ভাই মাছৰোকা তুমি জানা।)

ৰাভা লোকসাহিত্যৰ এই সম্পদসমূহ (গীত) নৃত্যৰ সৈতে অংগাংগীভাৱে জড়িত আৰু সেই অর্থতে পৰিৱেশন অনুসংগৰ পৰা অবিভাজ্য।

লোক সাহিত্যৰ এইবোৰ চহকী সম্পদৰ উপৰিও কুৰি শতিকাৰ বিগত দশক কেইটাত লিখিত সাহিত্য ৰচনাৰ প্রক্রিয়া আৰম্ভ হৈছে। ১৯২৬ চন মানৰ পৰা চেগাচোৰোকাকৈ কেইখনমান গ্রন্থ ৰচিত হৈছে ৰাভা ভাষাত। বিশেষকৈ পেনেম লাৰমান দাম (১৯৪৮) অধৰ বাঠোৰ ৰাভা ভাষা (১৯৫০) আদি গ্রন্থ প্রকাশিত হৈছে ৰাভা ভাষা তথা ব্যাকৰণ বিষয়ক কেন্দ্র কৰি। ১৯৫৭ চনত প্রকাশিত 'দোদান বীৰ' খনেই প্রথম ৰাভা নাটক। প্রসন্ন কুমাৰ পাম ৰচিত 'দোদান বীৰ' এখনি কিম্বদন্তিমূলক নাট। বীনেশ্বৰ ছন্তোকৰ 'জাবেদবীর' (১৯৬০) আৰু ৰাজেন পামৰ 'ৰংদান ক্ষত্রীয় ধ্বংস' আদি নাটক ৰাভা সাহিত্যৰ লেখত ল'বলগীয়া সাহিত্য কৃতি। ৰাজেন পামৰ 'কাঢ়ানলৰ মৌসনা সুৰ' (১৯৮৪); গণপতি পামৰ 'আঙি মুৰাং আঙি চায়' (১৯৮৯) আদি লেখত ল'বলগীয়া গীতি সাহিত্য সংকলন। ৰাভা কবিতাৰ লেখত ল'বলগীয়া সংকলন হ'ল লক্ষী ফেনানৰ 'ৰন্দনা ছন্দনা' (১৯৬৩), খগেন হাটোৰ 'হাচুইনি খুবাং' (১৯৬৬)। উপন্যাস, চুটি গল্প আদি আধুনিক সাহিত্য শ্রেণী (genre) ৰ দিশত ৰাভা সাহিত্য টনকিয়াল নহয় বুলিব পাৰি। নতুন লেখক চামৰ ভিতৰত ড° উপেন ৰাভা হাকাচাম, মলিনা দেবী ৰাভাই কেইখনমান ভাষা, সাহিত্য সংস্কৃতি বিষয়ক গ্রন্থ লিখি উলিয়াইছে।

অসমৰ আন আন থলুৱা জনগোষ্ঠী বিলাকৰ দৰেই মিচিং সকলৰো চহকী লোক সাহিত্যৰ পৰম্পৰা আছে। মিচিং লোক সাহিত্যৰ অন্যতম আকর্ষণীয় শ্রেণী (genre) হ'ল মিচিং লোক গীতসমূহ। মিচিং লোক গীতক নিঃতম বোলা হয়। এই নিঃতমক অইনিঃতম, কঃনিঃনাম, দঃয়িং কাবান, আঃবাং নিঃতম,

আনিঃ নিঃতম, লততা চঃমান আদি উপশ্রেণীত ভগোৱা হৈছে। এই নিঃতমৰ মন ভুলোৱা সুৰ কোনে বাৰু পাহৰিব পাৰে? টাবু টাইদৰ মতে, "মিচিং জনগীতৰ প্রধান ভাগটোৱেই হ'ল অইনিতম। অই শব্দৰ অর্থ চেনাই, সোন মইনা আদি অন্তৰ পৰশা মৰমৰ ভাৰ বব নোৱাৰি সৰি পৰা শব্দ। কাজেই অইনিঃতমৰ অর্থ চেনাইৰ গীত, সোনটিৰ গীত, মইনাৰ গীত হ'ব লাগিছিল। কিন্তু ই নহৈ সাধাৰণতে অইনিঃতম মানে বুজায় প্রিয়তমাই প্রিয়তমক কেন্দ্র কৰি বা উদ্দেশ্যে গোৱা গীত। অসমীয়া বিহু গীতে যি ভাৱৰ হিল্লোল তোলে অইনিঃতমেও তেনে এটি ভাৱৰেই তৰঙ্গ জন্মায়" (ড° গণেশ পেগু, মিচিং লোক সাহিত্য, পৃঃ ৪৬) কঃনিঃ নাম হ'ল নিচুকনি গীত আৰু দঃয়িং কাবান সমূহ হ'ল কাহিনী গীত বা বেলাড। সেইদৰে আঃবাংনিতম হ'ল ধর্মীয় অনুষ্ঠানৰ গীত, লততা চঃমান হ'ল কর্ম গীত। মিচিং মৌখিক কাহিনী (oral narratives) সমূহক বোলা হয় দঃয়িং। এই দঃয়িং বোৰক লৈ ঃ কেঃ দঃয়িং (পৌৰাণিক কাহিনী), ৰাঙাম দঃয়িং (জনশ্রুতিমূলক), দঃয়িং (সাধুকথা) উপশ্রেণীত ভগাব পাৰি। মিচিং পৌৰাণিক কাহিনীৰ ভিতৰত মানৱ আৰু ভূতপ্রেতৰ জন্ম কাহিনী, ধানৰ জন্ম কাহিনী, বিজুলী আৰু ঢেৰেকনিৰ জন্ম কাহিনী আদিয়ে বিশেষভাৱে উল্লেখযোগ্য। জনশ্রুতিমূলক বা কিম্বদন্তিমূলক কাহিনীৰ ভিতৰত মুৰকং চেলেং, নাৰদ নলা, মিচিং সকলৰ প্রবচনৰ সৈতে জড়িত কাহিনী কেইটি উল্লেখ কৰিব পাৰি। মিচিং সাধুকথা সমূহক নৈদানিক, জীৱজন্তু সম্পর্কীয়, টেটকুটী, টেটোনৰ সাধু, ক্রমপুঞ্জিত সাধু, লোক ইতিহাস বিশিষ্ট সাধু আদি উপশ্রেণীত ভগোৱা হৈছে। মিচিং লোক সাহিত্যৰ গৱেষক ড° গণেশ পেগুৰ মতে এই মৌখিক সাহিত্যৰ বিভিন্ন সম্পদসমূহে কেৱল অৱসৰ বিনোদন, নৈতিক শিক্ষা প্রদান, সামাজিকীকৰণ, সামাজিক নিয়ন্ত্রণ, সংস্কৃতিৰ প্রমাণীকৰণ, সামাজিক সংহতি আদি প্রকার্য (function) সাধন কৰা নাই, মিচিং জনসাধাৰণৰ হৃদয়ৰ স্পন্দন ৰূপে জীৱন্ত হৈ আছে। মিচিং লোক সাহিত্যই মিচিং সকলৰ স্থানীয় নৃবৃত্তৰূপে কার্য সম্পাদন কৰি আহিছে। (ড° পেগু, পৃঃ ১৫৬) ফকৰা যোজনা, প্রবচন সাঁথৰ আদি স্থিৰীকৃত বাক্ বৈশিষ্ট্যৰ দিশতো মিচিং লোক সাহিত্য অতি চহকী। মিচিং লোক সাহিত্যৰ যিদৰে চহকী পৰম্পৰা আছে, সেইদৰে লিখিত সাহিত্যৰ পৰম্পৰা নাই।

কাৰবি সকলৰ মাজতো অতি প্রাচীন কালৰে পৰা পৰম্পৰাগতভাৱে মৌখিক সাহিত্য বা লোক সাহিত্য জীৱন্ত হৈ আছে। বিশেষকৈ লোক সাধু,

কাহিনী গীত আৰু লোক মহাকাব্যৰ দিশত কাৰবি লোক সাহিত্য অতি চহকী। কাৰবি সমাজত সাধু কথাৰ জনপ্রিয়তাৰ কথা দোহাৰি সাহিত্যিক, উপন্যাসিক ৰংবং তেৰাঙে কৈছে, "কাৰবি চাং ঘৰৰ চোতালত জুৰ লোৱা অকণিহঁতক বুঢ়ী আইতাকে সাধু কথা শুনায় জোন আৰু তৰাৰ। আৰু শুনায় জাৰেংছ আৰু হিহপীৰ মনোৰম কাহিনী।" (কাৰবি সাহিত্যত এভূমুকি) অসমৰ আন আন জনজাতীয় সমাজৰ তুলনাত কাৰবি জনসমাজত ভাৰতীয় মহাকাব্যীয় পৰম্পৰাৰ প্রভাৱ জাগ্রত আৰু সুদূৰ প্রসাৰী। কাৰবি সকলৰ মাজত প্রচলিত ছাবিন আলুনখন এখনি লোক মহাকাব্য। ৰাম-সীতাৰ মনোৰম কাহিনীৰ স্থানীয় বহন আৰু ৰংৰূপে, ৰস-গোন্ধে আমোলমোল কাৰবি কাহিনী কাব্য হ'ল ছাবিন আলুন। এই কাৰবি ৰামায়ণখনি চতুর্দ্দশ শতিকামানৰ পৰাই প্রচলিত বুলি কোৱা হয়। মাধৱ কন্দলীৰ ৰামায়ণৰ প্রভাৱতে কাৰবি ৰামায়ণ ৰচিত হ'ল বুলি ভাবিবৰ থল আছে। লোক সংস্কৃতি বিদ্যাৰ পৰিভাষাত ইয়াক ফৌকল'ৰাইজেছন (লোক সংস্কৃতিকৰণ?) বুলি ক'ব পাৰি। কথকতাৰ পৰম্পৰাত লৌকিক বা মৌখিক পর্যায়ৰ পৰা লিখিত পৰম্পৰালৈ আৰু লিখিত পৰম্পৰাৰ পৰা পুনৰ মৌখিক তথা লোক পৰম্পৰালৈ প্রত্যাগমন হোৱা দেখা যায়। এয়া এক অবিৰত প্রক্রিয়া।

কাৰবি লোক সাহিত্যৰ আন এটি উল্লেখনীয় শাখা হ'ল কাহিনী গীত বা বেলাডসমূহ। হাঈ, ৰোমীৰ, মিৰ তাহিন, দেৎছামেত আদি কাহিনী গীত সংগৃহীত আৰু প্রকাশিত হৈছে। এই কাহিনী গীত সমূহ স্বকীয় কাব্যিক সৌন্দর্য আৰু গীতি ধর্মীতাৰে সমুজ্জ্বল। তদুপৰি কাৰবি লোক সংগীতৰ স্বকীয় সুৰ আৰু কাব্যিক ব্যঞ্জনাৰে সংপৃক্ত লোক গীত সমূহ কাৰবি জনজীৱনৰ বিভিন্ন অনুসংগ, উৎসৱ অনুষ্ঠান, পূজা পাতল, কৃষিকর্ম আদিৰ সৈতে সংগতি ৰাখি গোৱা হয়। ৰাংছিনাৰ আশীর্বাদ স্বৰূপে লাভ কৰা কাৰবি সকলৰ সংগীত সম্পদৰ মূল সুৰ হৈছে কাৰুণ্য। চমাংকানৰ গীত, বেলাড আৰু লোক গীতসমূহত কাৰবি সকলৰ স্বভাৱজাত ট্রেজিক আৰু কৰুণ সুৰৰ অনুৰণণ শুনিবলৈ পোৱা যায়। হাইমু আলুন তাৰ এটি প্রকৃষ্ট নিদর্শন। জনপ্রিয় এই কাৰবি কাহিনী গীতৰ মাজেৰে বর্ণিত হৈছে লং টেৰণ আৰু হাইৰ কৰুণ কাহিনী। কাৰবি সমাজত লুন্সে (গায়ক) আৰু ওচেপি (মৃতকৰ আত্মাৰ সদ্‌গতিৰ উদ্দেশ্যে লোক গীত গাব জনা পাৰদর্শী মহিলা)ৰ স্থান সবাতো ওপৰত। ইয়ে প্রমাণ কৰে কাৰবি সমাজত সংগীতৰ প্রতি কেনে সমাদৰ। চমাংকানৰ প্রথম তিনি

দিনত গোৱা কপায়েৰ গীতসমূহ যৌন আবেদনমূলক আৰু উৰ্ব্বা অনুষ্ঠানৰ সৈতে সম্পৰ্কযুক্ত গীতৰ লেখীয়া। হাচা কেচান আৰু ৰংকেৰ আদি কৃষ্টি উৎসৱৰ সৈতে সম্পৰ্কযুক্ত গীতসমূহ (নৃত্য সহ) কাৰবি লোক সংগীতৰ জীৱন্ত নিদৰ্শন। কাৰবি ভাষাত লিখিত সাহিত্যৰ পৰম্পৰা সৃষ্টি হোৱা নাই যদিও যোৱা দশক কেইটাত চেগাচোৰোকাকৈ দুই এখন গ্ৰন্থ প্ৰকাশিত হৈছে। আলোচনী, পত্ৰিকা আদিৰ উপৰিও কেহাই বেৰ গীতৰ সংকলন 'থই আৱ' মংৰে, জলাংকাদিৰ' চামসিং হান্সেৰ কাব্য সংকলন 'কমলীন' গল্প আৰু কবিতাৰ সংকলন (কাৰবি লামমেত আসেইৰ দ্বাৰা প্ৰকাশিত) 'লামমেত এছাং' খয়াসিং হান্সেৰ সংকুৰ কাৰবি লামকুৰু পালেং লাংসেং আদি গ্ৰন্থ আৰু বহুকেইখন আলোচনী প্ৰকাশিত হৈছে।

ডিমাছা সকলৰ মাজতো আন আন জনগোষ্ঠীৰদৰে লোক সাহিত্যত চহকী পৰম্পৰা আছে। ডিমাছা লোক সাহিত্যত খাৰিমীন (সাধুকথা) বেছ চহকী। পান্থ ৰাজিনি খাৰিমীন, পাহৰাজিনি খাৰিমীন, মাওগুছাজাং মিচাইনি খাৰিমীন, বান্দৰ আৰু পহুৰ কাহিনী, ডেমালুৰ কাহিনী, লংৰাংদাও হাৰাংদাওৰ কাহিনী, ডিশ্ৰুৰ কাহিনী, আমালু ডিমালুৰ কাহিনী আদি লেখত ল'বলগীয়া ডিমাছা খাৰিমীন। এই খাৰিমীন বা সাধুকথা সমূহৰ দৰেই সজীৱ আৰু অনুপম ডিমাছা লোক গীতসমূহ। ডিমাছা বেলাড বা কাহিনী গীতৰ ভিতৰত ডিশ্ৰুনি ৰীজাবথাই ৰীহায়ানি ৰীজাবথাই, মাইৰং হাগাৰবানী আদিৰ কথা উনুকিয়াব পাৰি। ডিমাছা লোক গীতৰ ভিতৰত বুচু জিবানী ৰীজাবথাই (বিহু গীত), য়ামৰিবানী চল' গাৰাচিমা, দাং ৰুজিবানী (ঝুমতলিৰ গীত), নানা খিলিকবানী (নিচুকনি) আদিয়ে প্ৰধান। বুচুজিবানী ৰীজাবথাইৰ মাজেৰে ডিমাছা সকলে যিদৰে ঋতু পৰিৱৰ্তনৰ গীত গায় বিহুৰ বতৰত উত্ৰাৱল হৈ

'নাচিব পৰালৈকে নাচি থাকিম
টাকুৰি ঘূৰেমান সূতা কাটিম
আমাৰ দুখ ভাগৰ একোৱেই নাই।'

বুলি গায়, ঠিক সেইদৰে প্ৰেম-যৌৱনৰ উচ্ছল ভাৱ প্ৰকাশক সুৰৰ লহৰ তোলে। ডিমাছা ডেকাটিয়ে গায়—

খামুচীয়া কঁকালেৰে দীঘল চুলিটাৰিৰে
ডেফে ৰসিপ ভনীটিক কেনেকৈ পাহৰিম।
আন দেশলৈ যাওঁ যদিও

মৰমী ভনীটিক কেনেকৈ পাহৰিম।
(নগেন্দ নাথ বৰুৱা, ১৯৯১, পৃঃ ১৮)

ঝুম খেতিক কেন্দ্ৰ কৰি অলেখ ডিমাছা লোক গীত ৰচিত হৈছে। ঝুম কাটিবলৈ যোৱা মনসুগীয়ে কেঁচুৱা শুৱাই শুৱাই গায়—

"তুমি নুশুলে মোৰ ঝুম কটা মিছা হ'ল।
ঝুম নাকাটিলে মোৰ ভাত কাপোৰ মিছা হ'ল।"
(প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ, পৃঃ ১৯৮)

ঝুম তলীত কাম কৰি ভাগৰি পৰা গাভৰুক দেখি আনটো টিলাৰ পৰা ডেকা এজনে গায়—

আজিৰ এই প্ৰখৰ ৰ'দত
এই বতাহজাক যেন
মৰমীয়ে নিজ হাতেৰে দিয়া বিচনীৰ বা।
(প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ, পৃঃ১৯৮)

ডিমাছা কাহিনী গীত সমূহৰ ভিতৰত ডিশ্ৰুৰ কাহিনী গীত অতি হৃদয়স্পৰ্শী আৰু কৰুণ। এই কাহিনী গীতৰ মাজেৰে বৰ্ণিত হৈছে ডিশ্ৰু নামে এজনী দুৰ্ভগীয়া গাভৰুৰ জীৱনৰ কৰুণ কাহিনী। ডিশ্ৰু আছিল ৰজা হৰিৰামৰ জীয়ৰী। এবাৰ ৰজা হৰিৰাম মৃগয়ালৈ গৈছিল। সেই সময়ত ৰাণী (ডিশ্ৰুৰ মাক) গৰ্ভৱতী আছিল। অৰ্থাৎ ডিশ্ৰুৰ জন্মই হোৱা নাছিল। মৃগয়ালৈ যাবলৈ ওলোৱা ৰজা হৰিৰামে ঘৈণীয়েকক নিৰ্দেশ দি গৈছিল গৰ্ভত থকা সন্তানটো যদি ল'ৰা সন্তান হয় তেন্তে তাক ৰাজ সন্মানেৰে আদৰিব লাগে আৰু যদি কন্যা সন্তান হয়, তেন্তে তাইক হত্যা কৰিব লাগে। যথা সময়ত ৰাণীয়ে এটি কন্যা সন্তান (ডিশ্ৰু) জন্ম দিলে। কিন্তু ৰজাৰ নিৰ্দেশ অনুসৰি তাইক হত্যা কৰাৰ পৰা বিৰত থাকিল। সুদীৰ্ঘ চৈধ্য বছৰৰ পিছত ৰজা মৃগয়াৰ পৰা উভতি আহি ডিশ্ৰুৰ ৰূপত মুগ্ধ হ'ল আৰু তাইক বিয়া কৰাবলৈ মন মেলিলে। ৰাণীয়ে পাকে প্ৰকাৰে ৰজাক এই কাৰ্যত বাধা দিবলৈ চেষ্টা কৰিলে যদিও সফল হ'ব নোৱাৰিলে। ডিশ্ৰুৰ ৰূপত অন্ধ হোৱা ৰজা হৰিৰামে ৰাণীক হত্যা কৰি ডিশ্ৰুক বিয়া কৰাবলৈ উদ্যত হ'ল। উপায়ন্তৰ হৈ ডিশ্ৰুৱে পলাই যাবলৈ বাধ্য হ'ল। উজনি দেশৰ আহোম ৰাজ্য আৰু মনিপুৰ পালেগৈ। নাটকীয় সংলাপৰ আৰ্হিত পৰিৱেশিত এই কাহিনী গীতৰ অংশ বিশেষৰ মাজেৰে ডিশ্ৰুৰ কৰুণ কাহিনী বৰ্ণিত হৈছে এইদৰে ঃ

ডিশ্রু ঃ
নাবালক সৰু ছোৱালী হৈ
ওখ পাহাৰ পৰ্বতবোৰ
কেনেকৈ পাৰ হম?
দ নদী নলাবোৰ
কেনেকৈ পাৰ হম?
নোৱাৰো যাব, কিন্তু যাবলগীয়া হ'ল,
আই বোপায়ে নেদেখা ঠাইলৈ যাব লগা হ'ল।
আইক হেৰুৱালো; বোপাইক হেৰুৱালো
নোৱাৰো যাব কিন্তু যাব লগীয়া হ'ল।
আগেয়ে নেদেখা ঠাইলৈ ওলালোঁ।
কুমাৰী ছোৱালী মই
বুধি ভৰষাও ভাবি নাপাওঁ
কোনে বুধি দিব?
অভাগিনীক আয়ে এৰি গ'ল
আই
চাৰি আলিৰ মূৰত ধান চটিয়াই যাম
কপৌ চৰাই হৈ খাবাহি।
(নগেন্দ্র নাথ বৰুৱা, ডিমাছা সকলৰ গীতমাত পৃঃ ১১৩)

টিৱা সকলৰ মাজতো চহকী লোক সাহিত্যৰ পৰম্পৰা আছে। তেওঁলোকৰ মাজত পৰম্পৰাগত কাহিনী আৰু প্রবাদ প্রবচনৰ উপৰিও লোক গীতৰ চহকী পৰম্পৰা বৰ্তমান। টিৱা লোক সাহিত্যৰ শ্রেষ্ঠতম নিদর্শন হ'ল ছাগ্রামিছাৱাৰ গীত সমূহ। এই গীত সমূহ বিহুগীত, অইনিতম, বৈশাগু আৰু ছাথাৰ গীতৰ লেখীয়া প্রেম আৰু যৌৱনৰ গীত। ছাগ্রামিছাৱা ঋতুকালীন বসন্ত উৎসৱ, বিহুৰ দৰেই প্রেম আৰু যৌৱনৰ উৎসৱ। ডেকাচাং (চামাদি)ৰ সমুখত একুৱা জুই জ্বলোৱা হয় আৰু ডেকা গাভৰুজাকে জুইকুৰাৰ চাৰিওফালে ঘুৰি ঘুৰি নাচে আৰু ছাগ্রামিছাৱা গীত গায়। ছাগ্রামিছাৱাৰ অর্থ হ'ল সকলোৱে মিলিজুলি নচা নাচ। এইবিধ নৃত্যৰ সৈতে সংগত কৰি গোৱা গীতসমূহ বিহু গীতৰ দৰেই যৌন আবেদনমূলক বা আদি ৰসাত্মক। তলত উদ্ধৃত ছাগ্রামিছাৱা গীত ফাঁকিৰ মাজেৰে টিৱা ডেকাটিয়ে প্রেয়সীৰ ৰূপৰ প্রশংসা কৰি গাইছে।

চলি নাৱানে দাও দাও
জনাই নাৱানে দাও
আমুলী বালিক, নিমাল থ'
য়াংথ' য়াং কৰা দাও
মাচুমী বালিক' নিখাল থ'
জনাই লিখ মখাং ব্লাও।

ভাৱার্থ ঃ সোণ জনীৰ ভৰি দুখনলৈ চোৱা, কেনেনো ধুনীয়া। ভৰিৰ পতা কিখনলৈ চোৱা কেনে, তেজৰঙা গোলাপৰ দৰে আৰু মুখখনি সাইলাখ পূর্ণিমাৰ জোন।

(ড° বীৰেন্দ্র নাথ দত্ত সম্পাদিত চিফুং গুংগাং, পৃঃ ৩৯)

প্রেম যৌৱনৰ আদিম উদ্দামতা আৰু অনাবিল ভাৱ প্রকাশক এই গীত সমূহৰ মাজেৰে কৃষিজীৱি টিৱা সকলৰ জীৱন প্রবাহৰ ছন্দায়িত সুৰৰ লহৰ শুনিবলৈ পোৱা যায়। ৱানা ছাৱা (পিঠাগুৰি খুন্দা) উৎসৱৰ গীত, লালি হিলালি গীত, বৰত সেৱা, ৰাতি সেৱাৰ গীত, কাহিনী গীত, ঝুম খেতিৰ গীত, মৰণা মৰা নৃত্যৰ গীত, লাংখুন পূজা, জংখং পূজাৰ গীত আদি লোক গীত টিৱা সকলৰ মাজত প্রচলিত। তেওঁলোকৰ মাজত প্রচলিত ভূঞা গীত বা বাৰকুলীয়া গীত আৰু লালা হিলালী লাইৰ গীতৰ সৈতে জনবিশ্বাস জড়িত হৈ আছে। বিশ্বাস আছে যে ভূঞা গীত গাব জনা লোকজনৰ মৃত্যু হ'লে তেওঁৰ মুখাগ্নিৰ সময়ত হেনো জুই নেলাগে। (প্রাগুক্ত গ্রন্থ পৃঃ ৪০) আন এটি লোকবিশ্বাস মতে লালী, হিলালী, লাই এই তিনিও ভনীৰ পৰা লালুং, বড়ো-কছাৰী আৰু মিকিৰ জাতিৰ উৎপত্তি হৈছে। (প্রাগুক্ত, পৃঃ ৩৮) পূর্বে উল্লেখিত ঝুম খেতিৰ সৈতে জড়িত এটি গীতৰ নির্মিতি ক্রমপুঞ্জিও সাধুৰ লেখীয়া। এই গীতসমূহ টিৱা ভাষাতে ৰচিত যদিও কেতবোৰ গীত অসমীয়া বা মিশ্রিত অসমীয়া ভাষাত ৰচিত। বৰত পূজাৰ গীত জনজাতীয় অসমীয়া উপভাষাত গোৱা হয়; কিন্তু ভিতৰ সেৱাৰ গীত গোৱা হয় শুদ্ধ অসমীয়াত। বৰত সেৱাৰ গীতৰ এটি নমুনা—

আজিনো যাং বৰতক কালিনো যাং বৰতক
বৰতৰ ধেপেলা পাত
বৰতক যাংতে চোৱাতে ডাকিলে
ৰিহা নাইকিয়া গাত। (প্রাগুক্ত গ্রন্থ, পৃঃ ৪২)

বুঢ়া ভকত এজনে গোৱা ভিতৰ সেৱাৰ গীতৰ নমুনা—

সত্যে দুৱাপৰ নপুংসক ধ্বজ হয়
কিন্তু কুমাৰৰ চাকি
কলিৰ যুগতে সৰিয়হৰ তেলে
আছে ধৰমকে ৰাখি। (প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ, পৃঃ৪২)

টিৱা ভাষাত লিখিত সাহিত্যৰ পৰম্পৰা গঢ়ি উঠা নাই, অৱশ্যে যোৱা দশক কেইটাত আলোচনী, আৰু কেইখনমান গ্ৰন্থ প্ৰকাশিত হৈছে।

এই জনগোষ্ঠী সমূহৰ লোকসাহিত্যৰ (আৰু লিখিত সাহিত্যৰ) প্ৰণালীবদ্ধ অধ্যয়ন তথা গৱেষণাৰ বাবে সাৰুৱা ক্ষেত্ৰ আছে; কিন্তু সঠিক দিক নিৰ্দেশনা, পৰিকল্পনা আৰু পৃষ্ঠপোষকতাৰ অভাৱত এই কাম আগবঢ়া নাই। অসমৰ বিশ্ববিদ্যালয় কেইখনৰ ভাষা-সাহিত্যৰ বিভাগ, সংস্কৃতি অধ্যয়ন বা লোকসংস্কৃতি গৱেষণা বিভাগ, নৃতত্ব বিভাগ, জনজাতি অধ্যয়ন কেন্দ্ৰ আদিৰ পৃষ্ঠপোষকতাত এই দিশত ফলপ্ৰসু অধ্যয়ন তথা গৱেষণাৰ পথ অচিৰেই মুকলি কৰিব লাগে। এনে উদ্যোগে অসমৰ নৃগোষ্ঠীয় বৈচিত্ৰ্যত ঐক্য সংহতিৰ সম্ভাৱনাক অধিক সুদৃঢ় আৰু মজবুত কৰিব। জনগোষ্ঠীসমূহৰ মাজত প্ৰচলিত সাহিত্যৰ অধ্যয়নৰ মাজেৰে প্ৰকট হৈ পৰে কিদৰে ইন্দোমংগলীয় গোষ্ঠী সমূহৰ নানা উপাদান অসমীয়া সমাজ-সংস্কৃতিৰ বৰ লুইতত মিলিছে আৰু কিদৰে অসমীয়া আৰ্যহিন্দু উপাদান বা ভাৰতীয় উপাদান সেই জনগোষ্ঠীসমূহৰ সমাজ সংস্কৃতিত মিলিছে। এই জনগোষ্ঠীসমূহৰ মাজত প্ৰচলিত সাধুকথা, পৌৰাণিক কাহিনীবোৰৰ মাজেৰে প্ৰকট হয় টাইপ (শ্ৰেণী) আৰু মটিফৰ ঐক্য। সাদৃশ্য আৰু উমৈহতীয়া উপাদানৰ অৱস্থিতিৰ কথা উলাই কৰিব নোৱাৰি; স্বকীয় ৰূপ আৰু সুৰৰ বৈচিত্ৰ্যৰ মাজতো আমি সন্ধান পাওঁ এক পূৰ্ব ভাৰতীয় আঞ্চলিক (অসমীয়া) ৰূপ আৰু সুৰৰ।

পুৰণি বেহাৰ-বিজয়পুৰৰ বৈষ্ণৱ-ভক্ত পঞ্চ-ভ্ৰাতৃ

(শংকৰ-মাধৱৰ চৰিতৰ আলমত)

ড° শ্ৰীগোলকেশ্বৰ গোস্বামী

মহাপুৰুষ শংকৰদেৱ আৰু মাধৱদেৱে ৰোপণ কৰা অসমৰ নৱ-বৈষ্ণৱ, ধৰ্মৰ বৃহৎ ভক্তি-বৃক্ষ জোপাৰ তলত আশ্ৰয় ল'বলৈ অগণন সহৃদয় ভক্তৰ আগমন হৈছিল। কিন্তু এই ভক্তসকলে কেৱল মাত্ৰ যে বৃক্ষজোপাৰ তলৰ ছাঁত আশ্ৰয়হে লৈছিল, তেনেকুৱাই নহয়, ত্যাগ, সততা, নিষ্ঠা, সহৃদয়তা আদি মানৱীয় আদৰ্শৰ যোগেদি সাৰ-গোবৰ দি তেওঁলোকে এই ভক্তিবৃক্ষ জোপাক সুস্থ সৱল কৰি ইয়াক যেন অভিনৱভাৱে নিৰ্মাণো কৰিছিল। অসমীয়া নৱ-বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ বুৰঞ্জীত সেই দিশেৰে এই ভক্তসকলৰ বৰঙণি অপৰিসীম। এই ভক্তসকলৰ বহুতেই একোখনি বা একাধিক সত্ৰৰ উৎস হৈ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ বুৰঞ্জীক নেতৃত্ব দিয়ে বুলি ড° মহেশ্বৰ নেওগে উপযুক্ত মন্তব্যকেই দাঙি ধৰি সেইসকলক সেই বুৰঞ্জীত 'পচিশ মহন্ত' বুলি এটা পৰ্যায়ত গণনা কৰাৰ কথাও উল্লেখ কৰিছে।[১]

শংকৰদেৱৰ মৃত্যুৰ পাছত নৱ-ৱৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰসাৰ আৰু প্ৰচাৰৰ দায়িত্ব কান্ধ পাতি লয় মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে। চৰিত পুথিৰ দৃষ্টিত সেই সময়ৰ অসম ৰাজ্যখন অসম, কামৰূপ আৰু বেহাৰ এই তিনিখন ৰাজ্যত যেন বিভক্ত আছিল আৰু মাধৱদেৱে এই ৰাজ্য তিনিখনৰ শেষৰ দুখন ৰাজ্যতেই মুখ্যতঃ ধৰ্মপ্ৰচাৰ কৰে যদিও উজনিৰ অসম ৰাজ্যতো বদুলা পদ্মআতা, কেশৱচৰণ ভটৌকুছীয়া আতা আদিৰ যোগেদি সেই সময়ত তাত নিষ্প্ৰভ হৈ পৰা এই ধৰ্মৰ প্ৰবাহ পুনঃ সঞ্জীৱিত কৰি তোলে। বিশ্বসিংহৰ দ্বাৰা প্ৰতিষ্ঠিত আৰু তেওঁৰ মৃত্যুৰ পাছত পুত্ৰ নৰনাৰায়ণ আৰু তেওঁৰ সেনাপতি ভ্ৰাতৃ চিলাৰায়ৰ দ্বাৰা সম্প্ৰসাৰিত বিশাল কোঁচ বা বেহাৰ সাম্ৰাজ্যৰ ১৫৮১ খৃষ্টাব্দত হোৱা বিভাজনৰ সময়লৈ[২] নাইবা তাৰো কেইবছৰমান পিছত ১৫৮৭ খৃষ্টাব্দত নৰনাৰায়ণৰ মৃত্যুৰ আগলৈকে মাধৱদেৱে ধৰ্মপ্ৰচাৰৰ প্ৰক্ৰিয়াত তেনে ধৰণৰ বিশেষ বাধাৰ সন্মুখীন হোৱা নাছিল বুলিয়েই ক'ব পাৰি। ১৫৬৮ খৃষ্টাব্দত শংকৰদেৱৰ মৃত্যুৰ পাছত গুৰুপত্নীৰ অনুৰোধক্ৰমে এবছৰমান পাটবাউসীত থাকি আৰু তাৰ পাছত

বুঢ়া ভকত এজনে গোৱা ভিতৰ সেৱাৰ গীতৰ নমুনা—

সত্যে দুৱাপৰ নপুংসক ধ্বজ হয়
কিন্তু কুমাৰৰ চাকি
কলিৰ যুগতে সৰিয়হৰ তেলে
আছে ধৰমকে ৰাখি। (প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ, পৃঃ৪২)

টিৱা ভাষাত লিখিত সাহিত্যৰ পৰম্পৰা গঢ়ি উঠা নাই, অৱশ্যে যোৱা দশক কেইটাত আলোচনী, আৰু কেইখনমান গ্ৰন্থ প্ৰকাশিত হৈছে।

এই জনগোষ্ঠী সমূহৰ লোকসাহিত্যৰ (আৰু লিখিত সাহিত্যৰ) প্ৰণালীবদ্ধ অধ্যয়ন তথা গৱেষণাৰ বাবে সাৱৰা ক্ষেত্ৰ আছে; কিন্তু সঠিক দিক নিৰ্দেশনা, পৰিকল্পনা আৰু পৃষ্ঠপোষকতাৰ অভাৱত এই কাম আগবঢ়া নাই। অসমৰ বিশ্ববিদ্যালয় কেইখনৰ ভাষা-সাহিত্যৰ বিভাগ, সংস্কৃতি অধ্যয়ন বা লোকসংস্কৃতি গৱেষণা বিভাগ, নৃতত্ব বিভাগ, জনজাতি অধ্যয়ন কেন্দ্ৰ আদিৰ পৃষ্ঠপোষকতাত এই দিশত ফলপ্ৰসু অধ্যয়ন তথা গৱেষণাৰ পথ অচিৰেই মুকলি কৰিব লাগে। এনে উদ্যোগে অসমৰ নৃগোষ্ঠীয় বৈচিত্ৰ্যত ঐক্য সংহতিৰ সম্ভাৱনাক অধিক সুদৃঢ় আৰু মজবুত কৰিব। জনগোষ্ঠীসমূহৰ মাজত প্ৰচলিত সাহিত্যৰ অধ্যয়নৰ মাজেৰে প্ৰকট হৈ পৰে কিদৰে ইন্দোমংগলীয় গোষ্ঠী সমূহৰ নানা উপাদান অসমীয়া সমাজ-সংস্কৃতিৰ বৰ লুইতত মিলিছে আৰু কিদৰে অসমীয়া আৰ্যহিন্দু উপাদান বা ভাৰতীয় উপাদান সেই জনগোষ্ঠীসমূহৰ সমাজ সংস্কৃতিত মিলিছে। এই জনগোষ্ঠীসমূহৰ মাজত প্ৰচলিত সাধুকথা, পৌৰাণিক কাহিনীবোৰৰ মাজেৰে প্ৰকট হয় টাইপ (শ্ৰেণী) আৰু মটিফৰ ঐক্য। সাদৃশ্য আৰু উমৈহতীয়া উপাদানৰ অৱস্থিতিৰ কথা উলাই কৰিব নোৱাৰি; স্বকীয় ৰূপ আৰু সুৰৰ বৈচিত্ৰ্যৰ মাজতো আমি সন্ধান পাওঁ এক পূৰ্ব ভাৰতীয় আঞ্চলিক (অসমীয়া) ৰূপ আৰু সুৰৰ।

পুৰণি বেহাৰ-বিজয়পুৰৰ বৈষ্ণৱ-ভক্ত পঞ্চ-ভ্ৰাতৃ

(শংকৰ-মাধৱৰ চৰিতৰ আলমত)

ড° শ্ৰীগোলকেশ্বৰ গোস্বামী

মহাপুৰুষ শংকৰদেৱ আৰু মাধৱদেৱে ৰোপণ কৰা অসমৰ নৱ-বৈষ্ণৱ, ধৰ্মৰ বৃহৎ ভক্তি-বৃক্ষ জোপাৰ তলত আশ্ৰয় ল'বলৈ অগণন সহৃদয় ভক্তৰ আগমন হৈছিল। কিন্তু এই ভক্তসকলে কেৱল মাত্ৰ যে বৃক্ষজোপাৰ তলৰ ছাঁত আশ্ৰয়হে লৈছিল, তেনেকুৱাই নহয়, ত্যাগ, সততা, নিষ্ঠা, সহৃদয়তা আদি মানৱীয় আদৰ্শৰ যোগেদি সাৰ-গোবৰ দি তেওঁলোকে এই ভক্তিবৃক্ষ জোপাক সুস্থ সৱল কৰি ইয়াক যেন অভিনৱভাৱে নিৰ্মাণো কৰিছিল। অসমীয়া নৱ-বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ বুৰঞ্জীত সেই দিশেৰে এই ভক্তসকলৰ বৰঙণি অপৰিসীম। এই ভক্তসকলৰ বহুতেই একোখনি বা একাধিক সত্ৰৰ উৎস হৈ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ বুৰঞ্জীক নেতৃত্ব দিয়ে বুলি ড° মহেশ্বৰ নেওগে উপযুক্ত মন্তব্যকেই দাঙি ধৰি সেইসকলক সেই বুৰঞ্জীত 'পচিশ মহন্ত' বুলি এটা পৰ্যায়ত গণনা কৰাৰ কথাও উল্লেখ কৰিছে।[১]

শংকৰদেৱৰ মৃত্যুৰ পাছত নৱ-ৱৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰসাৰ আৰু প্ৰচাৰৰ দায়িত্ব কান্ধ পাতি লয় মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে। চৰিত পুথিৰ দৃষ্টিত সেই সময়ৰ অসম ৰাজ্যখন অসম, কামৰূপ আৰু বেহাৰ এই তিনিখন ৰাজ্যত যেন বিভক্ত আছিল আৰু মাধৱদেৱে এই ৰাজ্য তিনিখনৰ শেষৰ দুখন ৰাজ্যতেই মুখ্যতঃ ধৰ্মপ্ৰচাৰ কৰে যদিও উজনিৰ অসম ৰাজ্যতো বদুলা পদ্মআতা, কেশৱচৰণ ভটৌকুছীয়া আতা আদিৰ যোগেদি সেই সময়ত তাত নিষ্প্ৰভ হৈ পৰা এই ধৰ্মৰ প্ৰবাহ পুনঃ সঞ্জীৱিত কৰি তোলে। বিশ্বসিংহৰ দ্বাৰা প্ৰতিষ্ঠিত আৰু তেওঁৰ মৃত্যুৰ পাছত পুত্ৰ নৰনাৰায়ণ আৰু তেওঁৰ সেনাপতি ভ্ৰাতৃ চিলাৰায়ৰ দ্বাৰা সম্প্ৰসাৰিত বিশাল কোঁচ বা বেহাৰ সাম্ৰাজ্যৰ ১৫৮১ খৃষ্টাব্দত হোৱা বিভাজনৰ সময়লৈ[২] নাইবা তাৰো কেইবছৰমান পিছত ১৫৮৭ খৃষ্টাব্দত নৰনাৰায়ণৰ মৃত্যুৰ আগলৈকে মাধৱদেৱে ধৰ্মপ্ৰচাৰৰ প্ৰক্ৰিয়াত তেনে ধৰণৰ বিশেষ বাধাৰ সন্মুখীন হোৱা নাছিল বুলিয়েই ক'ব পাৰি। ১৫৬৮ খৃষ্টাব্দত শংকৰদেৱৰ মৃত্যুৰ পাছত গুৰুপত্নীৰ অনুৰোধক্ৰমে এবছৰমান পাটবাউসীত থাকি আৰু তাৰ পাছত

সুন্দৰীদিয়াত সত্ৰ স্থাপন কৰি তাতো একেৰাহে চৈধ্য বছৰ থাকি তেওঁ কামৰূপ আৰু বেহাৰ ৰাজ্যৰ অগণন ভক্তক নৱ-বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ পৰিসৰলৈ আনি এই ধৰ্মক নতুন ৰূপ প্ৰদান কৰিছিল। মাধৱদেৱৰ প্ৰধান অনুগামী ভক্তসকলৰ বিষয়ে কৰা আলোচনা প্ৰসংগত ড° নেওগে কোঁচবিহাৰৰ বিজয়পুৰৰ কেহো, হৰি, কৃষ্ণ, বিষ্ণু আৰু যদুমণি— এই পাঁচজন ভ্ৰাতৃৰ বিষয়ে অলপ কথা সামান্যভাৱে স্পৰ্শ কৰি গৈছে তেওঁৰ গ্ৰন্থৰ সেই পৰ্যায়ৰ আলোচনাৰ সীমাৱদ্ধতাৰ খাটিৰত। কিন্তু মাধৱদেৱে 'পঞ্চপাণ্ডৱ' বোলা[৪] সেই সময়ৰ বেহাৰ-বিজয়পুৰৰ এই পঞ্চভ্ৰাতৃসমন্বিতে তেওঁলোকৰ পৰিয়াল পৰিজনবৰ্গ আৰু তেওঁলোকৰ সান্নিধ্যলৈ অহা অন্যান্য বহুতৰেই নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰতি আছিল মহান অনুৰাগ। শংকৰ-মাধৱৰ চৰিত বিশেষকৈ 'গুৰু-চৰিত-কথা'ৰ আধাৰত বেহাৰৰ বিজয়পুৰৰ এই পঞ্চভ্ৰাতৃৰ বৈষ্ণৱ ধৰ্মমূলক মহান কৰ্মৰাজিৰ ওপৰত আলোকপাত এটি কৰাৰ যত্ন কৰা হৈছে। প্ৰসংগক্ৰমে উল্লেখযোগ্য যে বেহাৰৰ বিজয়পুৰ বুলি কওঁতে কোঁচ ৰজা ৰঘুদেৱ নাৰায়ণৰ ৰাজ্যৰ গদাধৰ আহি ব্ৰহ্মপুত্ৰ বা লুইতত মিলিত হোৱা ঠাইৰ ওচৰ-পাজৰৰ কোনা অঞ্চল বুলি বুজিব লাগিব। কিয়নো 'গুৰু-চৰিত-কথা'ৰ পাতত বিজয়পুৰৰ পৰা হৰি আৰু কৃষ্ণই মাধৱদেৱক লগ ধৰিবলৈ অহা প্ৰসংগত যিদৰে এখন নাও লৈ গদাধৰ ওলাই লুইতত পৰি উজাই 'যুগিৰিঘোপ'ৰ (যোগীঘোপা) পৰা মানাহত সোমাই গইজানেৰে গৈ বাউসীত উপস্থিত হোৱা বুলি কৈছে, সেইদৰে উভতি যোৱা প্ৰসংগতো 'বিজইপুৰৰ ওচৰ পাইছেগৈ ঃ গদাধৰ মুখ' বুলি কোৱা হৈছে।[৫] ইয়াৰ উপৰি বাউসী বা সুন্দৰীদিয়াৰ পৰা এই ঠাই 'পক্ষেকৰ বাট' বুলিও কৈছে। পিতৃব্য কোচ ৰজা নৰনাৰায়ণৰ প্ৰতি বিদ্বেষভাৱ লৈ কোঁচ বিহাৰৰ ৰাজধানী নগৰ পৰিত্যাগ কৰি আঁতৰি আহি চিলাৰায় পুত্ৰ ৰঘুদেৱনাৰায়ণে মানাহ নদীৰ পাৰৰ বৰনগৰত দুৰ্গপৰিবেষ্টিত নগৰ নিৰ্মাণ কৰাৰ লগতে গদাধৰ নদীৰ পাৰত 'ঘিলা-বিজয়পুৰ' নামৰ দুৰ্গ এটা নিৰ্মাণ কৰাৰ উল্লেখে পোৱা যায়।[৬] ৰঘুদেৱে নিৰ্মাণ কৰা এই 'ঘিলা-বিজয়পুৰ' দুৰ্গটো হয়তো গদাধৰমুখৰ ওচৰৰ বিজয়পুৰৰ নিকটৱৰ্তী স্থানতেই আছিল। অৱশ্যে বৰ্তমানৰ বৰপেটা জিলাৰ হাউলীৰ ওচৰত কোঁচ ৰজা বিশ্বসিংহই বিজয়পুৰ নগৰ স্থাপন কৰা, পৰৱৰ্তী সময়ত সেই ঠাইৰ ওচৰ পাজৰৰ অঞ্চলতেই নৰনাৰায়ণেও ঘিলানগৰ বা বৰনগৰ স্থাপন কৰা কথা আৰু তাৰো পৰৱৰ্তী সময়ত চিলাৰায়ৰ পুত্ৰ ৰঘুদেৱে ঘিলা আৰু বিজয়পুৰ দুয়োখন নগৰ একেলগ কৰি 'ঘিলাবিজয়পুৰ দুৰ্গ' সাজি গোটেই বৰনগৰ ৰাজ্য শাসন কৰিবলৈ লোৱা কথাৰ উল্লেখো পোৱা যায়।[৭]

'গুৰু চৰিত কথা'ত উল্লেখ কৰা অনুসৰি 'হিৰণ কাজি'ৰ ঘৰ হিচাপে জনাজাত বিজয়পুৰৰ এই পৰিয়ালটোৰ হিৰণ কাজিৰ পৰা পঞ্চম অধস্তন পুৰুষ হিচাপে জন্মগ্ৰহণ কৰা কৃষ্ণমল কাজিৰ পাঁচ পুত্ৰ আছিল ক্ৰমে 'কেহো' জ্যেষ্ঠ, 'হৰি' কনিষ্ঠ, 'কৃষ্ণ' মধ্যম, 'বিষ্ণু' সৰু, 'যদুমনি' চোট।[৮] এওঁলোকৰ ভিতৰত হৰি আৰু কৃষ্ণ এই দুজনেহে প্ৰথমতে মহাপুৰুষ মাধৱদেৱৰ ওচৰলৈ আহি মহাপুৰুষক গুৰু বুলিছিল। বেহেৰীয়া এই হৰি আৰু কৃষ্ণকো মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মৰ পঁচিশ মহন্তৰ ভিতৰত গণনা কৰি লোৱা হয়।[৯] চৰিতৰ বৰ্ণনা অনুসৰি কৃষ্ণমল কাজিৰ চতুৰ্থ পুত্ৰ বিষ্ণুৱে বৈদপোৰাম নামৰ ভকত এজনৰ লগ লৈ সদাচাৰ ধৰি তেওঁৰ অন্য ভ্ৰাতৃ চাৰিজনক অৱজ্ঞা কৰিবলৈ লোৱাত দ্বিতীয় আৰু তৃতীয় পুত্ৰ হৰি আৰু কৃষ্ণই 'বোলে তই এডাল পত্ৰত ধৰি এ বাচ ঃ সাৰ নৌ পাঞতে ঃ আমি তোকে নেবাচো মানে এৰিমনে ঃ" এই বুলি অন্তৰত দৃঢ়ভাৱ লৈ এখনি নাৱেৰে গদাধৰ নৈৰে ব্ৰহ্মপুত্ৰত পৰি উজাই আহি যোগীঘোপাত মানাসেৰে সোমাই পাছত গইজানেৰে আহি থাকোঁতে বাউসীত দামোদৰৰ খপুৰাৰ হাতত পৰিল আৰু নাজানি তেওঁতেই ধৰ্ম লৈ থাকিল। কিন্তু পাছতহে তেওঁলোকে আচল কথাৰ সন্ধেদ পালে আৰু ৰোন্দৰাত খিৰামথলৰ বাৰিত বৃক্ষৰ গোৰত থকা মাধৱদেৱৰ ওচৰলৈ ততাতৈয়াকৈ গ'ল। মাধৱদেৱ গুৰুজনে তেতিয়া চোৰধৰা 'নাটসূত্ৰ গীত' কৰি থকা অৱস্থাতেই তেওঁলোকে তেওঁৰ 'সুগন্ধযশে বৰি লগাই আনিছে' আৰু তেওঁৰ 'পাদ-পঙ্কজতে ঃ বিক্ৰই জাবলৈহে আহিছোঁ বুলি কোৱাৰ পিছতেই মাধৱদেৱে তেওঁলোকৰ প্ৰতি সাৱধান বাণী শুনালে, "বোলে আমাৰ জি, গুৰুধৰ্ম দেখিছা ঃ পিতা-মাতা এৰাধৰ্ম ঃ তাৰাসবে বা লাগ লই নলই ঃ নধৰে যদি এৰিব লাগিব ঃ পাৰিবানে ঃ"।

মাধৱদেৱৰ এই সাৱধান বাণীতো কিন্তু দুয়ো ভ্ৰাতৃ থমকি নৰল। কোনো ধৰণৰ সংকোচবোধ নকৰাকৈয়ে ক'লে, "বোলে বাণ লইজে ল'ব ঃ নলইজে এৰিলো আৰু ঃ" হৰি আৰু কৃষ্ণৰ এই কথাত মাধৱদেৱ সন্তুষ্ট হ'ল তেওঁৰ প্ৰসাদতেই পিছদিনাখন দুয়োজনে মহাপুৰুষক গুৰু বুলিলে।

গুৰুধৰ্ম গ্ৰহণ কৰাৰ পাছদিনাখন দুয়োজনে বিদায় লোৱাৰ সময়ত তেওঁলোকৰ পা-পৰিয়ালৰ লোকসকলে এই ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰাৰ কথা ওলোৱাত মাধৱদেৱে তেওঁলোকৰ হাতত ভাগৱতৰ একাদশস্কন্ধ এখন দি গুৰুৰ প্ৰতীক সেইখনকে আগত থৈ তেওঁলোক সকলোৰে আগত গুৰুবাক্য মাতি মহাপুৰুষক গুৰু বোলাবলৈ হৰিকেই আজ্ঞা কৰিলে।

মাধৱদেৱৰ পৰা এইদৰে গুৰুধৰ্ম গ্ৰহণ কৰি আৰু গুৰুধৰ্ম প্ৰদানৰ আজ্ঞা

লাভ কৰি হৰি আৰু কৃষ্ণ দুয়ো ভ্রাতৃয়ে মহা আনন্দেৰে ঘৰলৈ বুলি যাত্রা কৰিলে। বাটত যাওঁতে তেওঁলোকে তিনিটা ভয়ৰ সন্মুখীন হ'ব বুলি মাধৱদেৱে কোৱা কথাও যেতিয়া ফলিয়ালে, তেতিয়া তেওঁলোক মাধৱদেৱৰ প্রতি আৰু অধিক আকৃষ্ট হ'ল; তেওঁলোকে গুৰুজনক "তাৰা মনুষ্য নহই ঃ ঈশ্বৰ অৱতাৰ" এই বুলিয়েই থিৰাং কৰিলে। ঘৰ পোৱাৰ পাছত গুৰুৰ আজ্ঞা পালন কৰি ডাঙৰ ভায়েক হৰিয়ে তেওঁলোকৰ পৰিয়ালৰ আটাইকে মহাপুৰুষক গুৰু বোলালে।

হৰি আৰু কৃষ্ণ দুয়ো ভ্রাতৃৰ পৰিয়ালৰ আটাইকেইজন লোকে এইদৰে নৱ বৈষ্ণৱ ধর্ম গ্রহণ কৰাৰ পাছত তেওঁলোকে ঘৰতে এটি হৰিগৃহ নির্মাণ কৰি আসনত গুৰুৰে দিয়া সেই একাদশ শাস্ত্রখন প্রতিষ্ঠা কৰিলে। কিন্তু হৰিগৃহত নাম গাবলৈ লওঁতেই তেওঁলোক মহা বিপদত পৰিল; কিয়নো তেওঁলোকৰ আগত নামগোৱাৰ আৰ্হি একোৱেই নাই। তেওঁলোক দুয়ো পুনৰ গুৰুৰ ওচৰ পালেহি। মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে তেতিয়া কমলপাঠক নামৰ ভকতজনক তেওঁলোকৰ লগত দিলে। কমল পাঠকক পাই হৰি আৰু কৃষ্ণ দুয়ো আনন্দ আৰু ভক্তিভাৱত আত্মহাৰা হৈ পৰিল। গুৰুজনৰ আগতেই দুয়োৱে কমল পাঠকক চুমা খাই বুকুত বান্ধি, কোলাত লৈ আনন্দতেই কান্দি বিহ্বল ব্যাকুল হ'ল। তেওঁলোকৰ সেই ভক্তিভাৱ দেখি মহাপুৰুষ মাধৱদেৱৰ অন্তৰো বিগলিত হ'ল আৰু ভক্তিভাৱৰ আতিশয্যত মাধৱদেৱেও পাঁচটা ঘোষা ৰচনা কৰিলে।[১০]

হৰি আৰু কৃষ্ণ আতৈয়ে এইদৰে মাধৱদেৱৰ পৰা কমল পাঠকক লৈ গৈ তেওঁলোকৰ গৃহৰ কীর্তন বা হৰিগৃহত হৰিনামৰ ধ্বনিৰ জোঁৱাৰ তুলিলে। কিন্তু সময়ত তেওঁলোক দুজনে গৃহত জঞ্জাল পাই বিয়লি সময়ত জঙ্গলৰ বাকৰিত গৈ হৰি কথা আলোচনা কৰিবলৈ ধৰিলে। তাকে দেখি ইতিমধ্যে তেওঁলোকৰ উদ্যোগতেই গুৰুধর্ম গ্রহণ কৰা ভ্রাতৃ কেহোহাজৰাই তেওঁলোক দুজনক নিন্দা-তিৰস্কাৰ কৰিবলৈ ধৰিলে। হৰি আৰু কৃষ্ণ আতৈয়ে কেহোহাজৰাৰ পৰা এইদৰে নিন্দা-তিৰস্কাৰ সহ্য কৰিবলগা হোৱা অৱস্থাই মহাপুৰুষ মাধৱদেৱকো বিষাদিত কৰি তুলিলে।[১১]

হৰি আৰু কৃষ্ণ আতৈয়ে বিজয়পুৰত কীর্তন গৃহ নির্মাণ কৰি, নাম প্রসংগ চর্চা কৰাৰ লগতে মহাপুৰুষক গুৰু বোলোৱাৰ প্রক্রিয়াও সবল কৰি তুলিছিল। তেওঁলোকৰ সৌজন্যতে বহুতো লোক মহাপুৰুষীয়া ধর্মৰ পৰিসৰলৈ আহিছিল। ৰজা ৰঘুদেৱ নাৰায়ণৰ দহহেজাৰ নৌসেনাৰ ওপৰত বিষয়া হৈ পৰা অতি চেনেহৰ গন্ধর্ব মাজিয়েও হৰি কৃষ্ণৰ মুখেৰে মহাপুৰুষক গুৰু বুলিছিল। সময়ত কিবা এটা অপৰাধৰ বাবে গন্ধর্ব মাজি একান্ত হৰিভক্ত হৰি আৰু কৃষ্ণ আতৈৰ

দ্বাৰা বর্জ্জিত হৈছিল যদিও, তেওঁ মহাপুৰুষীয়া ধর্মৰ এজন নিষ্ঠাৱান ভক্ত হিচাপে গুৰু-ভক্তক কিন্তু অতি আন্তৰিকতাৰেই সেৱা-শুশ্রূষা কৰিছিল। কোচ ৰজা ৰঘুদেৱ নাৰায়ণৰ ৰোষগ্রস্ত মাধৱদেৱক ৰৱপেটাৰ পৰা ধৰি নি ৰজাৰ বাখৰ ভঁৰালত থাকিবলৈ দিয়াত এইজন গন্ধর্ব মাজিয়েই তিনিপুলীয়াকৈ এটি ঘৰ সজাই দিছিল। গন্ধর্ব মাজিয়ে তাতেই গুৰু-ভক্তক ছমাহ ধৰি চাউল, লোণ, তেল, মাছ, খৰি, চৰু, ঘৃত, মধু, চেনি, চুৰা, গুৰ-গাখীৰ, শাক-পাত, বস্ত্র আদি সকলোবোৰ দ্রব্য যোগান ধৰাৰ লগতে নিতৌ গুৰুজন থকা ঠাই আদিও অতাই পৰিষ্কাৰ-পৰিচ্ছন্ন কৰি ৰাখিছিল।[১২] ইয়াৰ বাবে মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে গন্ধর্ব মাজিৰ বর্জন উঠাই ল'বলৈকো হৰি আৰু কৃষ্ণ আতৈক অনুৰোধ কৰিছিল। সি যিয়েই নহওঁক গন্ধর্ব মাজিৰ এই পৰিচর্যাৰ আঁৰত হৰি-কৃষ্ণ আতৈৰ ৰৰঙণিয়েই নিহিত আছিল বুলি ক'ব পাৰি। হৰি-কৃষ্ণ আতৈৰ মুখে মহাপুৰুষক গুৰু বোলা বিজয়পুৰৰ গ্রামীভকতৰ সংখ্যা হৈছিল তিনিশ তিনি কুৰি ঘৰ।[১৩] মহাপুৰুষ মাধৱদেৱ ৰঘুৰজাৰ ৰোষৰপৰা মুক্ত হৈ ৰজাৰ বাখৰভঁৰাল এৰি বিজয়পুৰ পোৱা সময়ত এই গ্রামীভকতসকলৰ পৰিয়ালৰ স্ত্রী, বালক, বৃদ্ধ সকলোৱে গুৰুজনক দর্শন কৰি সেৱা কৰিবলৈ আহিছিল।

মাধৱদেৱৰ একান্ত ভক্ত হৰি আৰু কৃষ্ণ আতৈয়ে বিজয়পুৰত এইদৰে নৱ-বৈষ্ণৱ ধর্মৰ প্রচাৰ-প্রসাৰত বিশেষ ৰৰঙণি যোগোৱাৰ লগতে মহাপুৰুষজনক ৰজা ৰঘুদেৱে এই ৰাজ্যৰ পৰা বাহিৰলৈ যাবৰ নির্দেশ দিয়াত হৰি আৰু কৃষ্ণ আতৈয়েও অন্য ভক্তৰ সৈতে গুৰুজনাক এই ৰাজ্যতে ৰখাৰ উদ্যোগত সঁহাৰি জনাইছিল।[১৪] মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে জীৱনৰ শেষৰফালে গৈ কোচবিহাৰৰ ভেলা-মধুপুৰত থাকিবলৈ লোৱা সময়তো দুজন ভক্তেৰে সৈতে ভাৰ দুখনিৰে তেওঁলোক দুজনে গৈ গুৰুক সেৱা কৰিছিল আৰু তাত অনুষ্ঠিত নাম-পাঠৰ প্রসংগতো অংশ গ্রহণ কৰিছিল।[১৫]

হৰি আৰু কৃষ্ণ আতৈয়ে মহাপুৰুষ মাধৱদেৱক সাক্ষাৎ কৰি গুৰুধর্ম গ্রহণ কৰাৰ পাছত বেহেৰীয়া এই পঞ্চ ভ্রাতৃৰ একেষাৰে শেষৰ যদুমণি আতৈ মহাপুৰুষ মাধৱদেৱৰ ভক্ত হৈছিলগৈ। অগ্রজ দুই ভ্রাতৃয়ে মাধৱদেৱৰ শৰণলৈ গুৰুধর্ম গ্রহণ কৰি আৰু পিছত ভার্যাপুত্র সকলোকে মহাপুৰুষক গুৰু বোলাই লোৱাৰ পিছত তেওঁলোক সকলোৱে যদুমণিক নোচোৱা আৰু তেওঁৰ সৈতে একেলগে খোৱা-বোৱা নকৰা দেখি যদুমণি পৰম বিৰক্ত হয় আৰু সুন্দৰীদিয়ালৈ আহি মাধৱদেৱৰ সাক্ষাৎ লাভ কৰে। গুৰুজনৰ অভয় পদ পঙ্কজৰ আশ্রয় বিচাৰি অহা যদুমণিৰ 'সুঠাম বুদ্ধি থিৰ মন দেখি' মাধৱদেৱে সিদিনাখনেই যদুমণিক

লাভ কৰি হৰি আৰু কৃষ্ণ দুয়ো ভ্রাতৃয়ে মহা আনন্দেৰে ঘৰলৈ বুলি যাত্রা কৰিলে। বাটত যাওঁতে তেওঁলোকে তিনিটা ভয়ৰ সন্মুখীন হ'ব বুলি মাধৱদেৱে কোৱা কথাও যেতিয়া ফলিয়ালে, তেতিয়া তেওঁলোক মাধৱদেৱৰ প্রতি আৰু অধিক আকৃষ্ট হ'ল; তেওঁলোকে গুৰুজনক "তাৰা মনুষ্য নহই ঃ ঈশ্বৰ অৱতাৰ" এই বুলিয়েই থিৰাং কৰিলে। ঘৰ পোৱাৰ পাছত গুৰুৰ আজ্ঞা পালন কৰি ডাঙৰ ভায়েক হৰিয়ে তেওঁলোকৰ পৰিয়ালৰ আটাইকে মহাপুৰুষক গুৰু বোলালে।

হৰি আৰু কৃষ্ণ দুয়ো ভ্রাতৃৰ পৰিয়ালৰ আটাইকেইজন লোকে এইদৰে নৱ বৈষ্ণৱ ধর্ম গ্রহণ কৰাৰ পাছত তেওঁলোকে ঘৰতে এটি হৰিগৃহ নির্মাণ কৰি আসনত গুৰুৱে দিয়া সেই একাদশ শাস্ত্রখন প্রতিষ্ঠা কৰিলে। কিন্তু হৰিগৃহত নাম গাবলৈ লওঁতেই তেওঁলোক মহা বিপদত পৰিল; কিয়নো তেওঁলোকৰ আগত নামগোৱাৰ আৰ্হি একোৱেই নাই। তেওঁলোক দুয়ো পুনৰ গুৰুৰ ওচৰ পালেহি। মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে তেতিয়া কমলপাঠক নামৰ ভকতজনক তেওঁলোকৰ লগত দিলে। কমল পাঠকক পাই হৰি আৰু কৃষ্ণ দুয়ো আনন্দ আৰু ভক্তিভাৱত আত্মহাৰা হৈ পৰিল। গুৰুজনৰ আগতেই দুয়োৱে কমল পাঠকক চুমা খাই বুকুত বান্ধি, কোলাত লৈ আনন্দতেই কান্দি বিহ্বল ব্যাকুল হ'ল। তেওঁলোকৰ সেই ভক্তিভাৱ দেখি মহাপুৰুষ মাধৱদেৱৰ অন্তৰো বিগলিত হ'ল আৰু ভক্তিভাৱৰ আতিশয্যত মাধৱদেৱেও পাঁচটা ঘোষা ৰচনা কৰিলে।[১০]

হৰি আৰু কৃষ্ণ আতৈয়ে এইদৰে মাধৱদেৱৰ পৰা কমল পাঠকক লৈ গৈ তেওঁলোকৰ গৃহৰ কীর্তন বা হৰিগৃহত হৰিনামৰ ধ্বনিৰ জোঁৱাৰ তুলিলে। কিন্তু সময়ত তেওঁলোক দুজনে গৃহত জঞ্জাল পাই বিয়লি সময়ত জঙ্গলৰ বাকৰিত গৈ হৰি কথা আলোচনা কৰিবলৈ ধৰিলে। তাকে দেখি ইতিমধ্যে তেওঁলোকৰ উদ্যোগতেই গুৰুধর্ম গ্রহণ কৰা ভ্রাতৃ কেহোহাজৰাই তেওঁলোক দুজনক নিন্দা-তিৰস্কাৰ কৰিবলৈ ধৰিলে। হৰি আৰু কৃষ্ণ আতৈয়ে কেহোহাজৰাৰ পৰা এইদৰে নিন্দা-তিৰস্কাৰ সহ্য কৰিবলগা হোৱা অৱস্থাই মহাপুৰুষ মাধৱদেৱকো বিষাদিত কৰি তুলিলে।[১১]

হৰি আৰু কৃষ্ণ আতৈয়ে বিজয়পুৰত কীর্তন গৃহ নির্মাণ কৰি, নাম প্রসংগ চর্চা কৰাৰ লগতে মহাপুৰুষক গুৰু বোলোৱাৰ প্রক্রিয়াও সবল কৰি তুলিছিল। তেওঁলোকৰ সৌজন্যতে বহুতো লোক মহাপুৰুষীয়া ধর্মৰ পৰিসৰলৈ আহিছিল। ৰজা ৰঘুদেৱ নাৰায়ণৰ দহহেজাৰ নৌসেনাৰ ওপৰত বিষয়া হৈ পৰা অতি চেনেহৰ গন্ধর্ব মাজিয়েও হৰি কৃষ্ণৰ মুখেৰে মহাপুৰুষক গুৰু বুলিছিল। সময়ত কিবা এটা অপৰাধৰ বাবে গন্ধর্ব মাজি একান্ত হৰিভক্ত হৰি আৰু কৃষ্ণ আতৈৰ

দ্বাৰা বর্জ্জিত হৈছিল যদিও, তেওঁ মহাপুৰুষীয়া ধর্মৰ এজন নিষ্ঠাৱান ভক্ত হিচাপে গুৰু-ভক্তক কিন্তু অতি আন্তৰিকতাৰেই সেৱা-শুশ্রূষা কৰিছিল। কোচ ৰজা ৰঘুদেৱ নাৰায়ণৰ ৰোষগ্রস্ত মাধৱদেৱক ৰৱপেটাৰ পৰা ধৰি নি ৰজাৰ বাখৰ ভঁৰালত থাকিবলৈ দিয়াত এইজন গন্ধর্ব মাজিয়েই তিনিপুলীয়াকৈ এটি ঘৰ সজাই দিছিল। গন্ধর্ব মাজিয়ে তাতেই গুৰু-ভক্তক ছমাহ ধৰি চাউল, লোণ, তেল, মাছ, খৰি, চৰু, ঘৃত, মধু, চেনি, চুৰা, গুৱ-গাখীৰ, শাক-পাত, বস্ত্র আদি সকলোবোৰ দ্রব্য যোগান ধৰাৰ লগতে নিতৌ গুৰুজন থকা ঠাই আদিও অতাই পৰিষ্কাৰ-পৰিচ্ছন্ন কৰি ৰাখিছিল।[১২] ইয়াৰ বাবে মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে গন্ধর্ব মাজিৰ বর্জন উঠাই ল'বলৈকো হৰি আৰু কৃষ্ণ আতৈক অনুৰোধ কৰিছিল। সি যিয়েই নহওঁক গন্ধর্ব মাজিৰ এই পৰিচর্যাৰ আঁৰত হৰি-কৃষ্ণ আতৈৰ ৰৰঙণিয়েই নিহিত আছিল বুলি ক'ব পাৰি। হৰি-কৃষ্ণ আতৈৰ মুখে মহাপুৰুষক গুৰু বোলা বিজয়পুৰৰ গ্রামীভকতৰ সংখ্যা হৈছিল তিনিশ তিনি কুৰি ঘৰ।[১৩] মহাপুৰুষ মাধৱদেৱ ৰঘুৰজাৰ ৰোষৰপৰা মুক্ত হৈ ৰজাৰ বাখৰভঁৰাল এৰি বিজয়পুৰ পোৱা সময়ত এই গ্রামীভকতসকলৰ পৰিয়ালৰ স্ত্রী, বালক, বৃদ্ধ সকলোৱে গুৰুজনক দর্শন কৰি সেৱা কৰিবলৈ আহিছিল।

মাধৱদেৱৰ একান্ত ভক্ত হৰি আৰু কৃষ্ণ আতৈয়ে বিজয়পুৰত এইদৰে নৱ-বৈষ্ণৱ ধর্মৰ প্রচাৰ-প্রসাৰত বিশেষ ৰৰঙণি যোগোৱাৰ লগতে মহাপুৰুষজনক ৰজা ৰঘুদেৱে এই ৰাজ্যৰ পৰা বাহিৰলৈ যাবৰ নির্দেশ দিয়াত হৰি আৰু কৃষ্ণ আতৈয়েও অন্য ভক্তৰ সৈতে গুৰুজনাক এই ৰাজ্যতে ৰখাৰ উদ্যোগত সঁহাৰি জনাইছিল।[১৪] মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে জীৱনৰ শেষৰফালে গৈ কোচবিহাৰৰ ভেলা-মধুপুৰত থাকিবলৈ লোৱা সময়তো দুজন ভক্তেৰে সৈতে ভাৰ দুখনিৰে তেওঁলোক দুজনে গৈ গুৰুক সেৱা কৰিছিল আৰু তাত অনুষ্ঠিত নাম-পাঠৰ প্রসংগতো অংশ গ্রহণ কৰিছিল।[১৫]

হৰি আৰু কৃষ্ণ আতৈয়ে মহাপুৰুষ মাধৱদেৱক সাক্ষাৎ কৰি গুৰুধর্ম গ্রহণ কৰাৰ পাছত বেহেৰীয়া এই পঞ্চ ভ্রাতৃৰ একেষাৰে শেষৰ যদুমণি আতৈ মহাপুৰুষ মাধৱদেৱৰ ভক্ত হৈছিলগৈ। অগ্রজ দুই ভ্রাতৃয়ে মাধৱদেৱৰ শৰণলৈ গুৰুধর্ম গ্রহণ কৰি আৰু পিছত ভার্যাপুত্র সকলোকে মহাপুৰুষক গুৰু বোলাই লোৱাৰ পিছত তেওঁলোক সকলোৱে যদুমণিক নোচোৱা আৰু তেওঁৰ সৈতে একেলগে খোৱা-বোৱা নকৰা দেখি যদুমণি পৰম বিৰক্ত হয় আৰু সুন্দৰীদিয়ালৈ আহি মাধৱদেৱৰ সাক্ষাৎ লাভ কৰে। গুৰুজনৰ অভয় পদ পঙ্কজৰ আশ্রয় বিচাৰি অহা যদুমণিৰ 'সুঠাম বুদ্ধি থিৰ মন দেখি' মাধৱদেৱে সিদিনাখনেই যদুমণিক

মহাপুৰুষক গুৰ বোলাই লয়।[১৬] যদুমণি আতৈয়ে মাধৱদেৱত শৰণ লোৱাৰ পাছৰে পৰা গুৰুজনৰ আলধৰা হিচাপে তেওঁৰ পৰিচর্যা কৰাকেই জীৱনৰ ব্রত কৰি লয়। যদুমণি আছিল অত্যন্ত সৰল সহজ আৰু হোজা স্বভাৱৰ লোক। ধর্মীয় জীৱন পথত আগবঢ়োৱাত পূর্বৰ অনভিজ্ঞতাবশতঃ তেওঁ প্রকৃত বৈষ্ণৱৰ আচাৰ নীতি আদি পালনৰ বিষয়ত কিছুমান ভুলৰ সন্মুখীন হয় যদিও পাছত সেইবোৰ শুধৰাই লৈ এজন অক্লান্ত আৰু ত্যাগীভকত হিচাপে নিজকে পৰিচিত কৰাবলৈ সমর্থ হয় আৰু মাধৱদেৱৰ জীৱনৰ অন্তিম দিনলৈকে তেওঁৰ লগত থাকি বিভিন্ন ধৰণে সেৱা পৰিচর্যা কৰে।[১৭] মাধৱদেৱৰ 'মনৰ মনক বুজি' সেৱা পৰিচর্যা কৰাৰ বাবে যদুমণিৰ ওপৰত গুৰুজনৰ গভীৰ আস্থাৰ মনোভাৱো জাগ্রত হৈছিল আৰু ভগৱান শ্রীকৃষ্ণই গোপীসকলৰ ভক্তিত সন্তুষ্ট হৈ তেওঁলোকৰ ঋণ পৰিশোধ কৰিবৰ অসমর্থতাৰ মনোভাৱ লৈ "ভৈলোহো বৈশ্য মই তোমাসাৰ। সুচিৰ কাণে সুজা নজাই ধাৰ।" বুলি কোৱাৰ দৰে মাধৱদেৱেও যদুমণিৰ প্রতি একে উপলব্ধিকেই প্রকাশ কৰিছিল। যদুমণি আতৈৰ অনুৰোধত সন্তুষ্ট হৈ মাধৱদেৱে তেওঁক ৰৰবিষ্ণু আতাৰ পুত্র যদুমণিৰে সৈতে মিত্রতা কৰাই দি ভক্তৰ সৈতে সু-সম্পর্ক ৰক্ষা কৰি মোহমায় ছেদ কৰিবলৈও উপদেশ দিছিল।[১৮]

বেহাৰৰ পঞ্চভ্রাতৃৰ চতুর্থজন বিষ্ণুআতাৰ আগেয়েই উনুকিওৱা হৈছে। বৈদপোৱাণৰ সৈতে সান্নিধ্যলৈ অহা বিষ্ণু আতাই অন্যভায়েক কেইজনক ভাল ব্যৱহাৰ নকৰা বাবে হৰি আৰু কৃষ্ণই মাধৱদেৱত শৰণ লৈ মহাপুৰুষক গুৰু বুলি অহাৰ পাছত তেওঁলোক দুয়োজনেও বিষ্ণু আতাক "বাছে ঃ দ্রব্যবস্তু নেখাই নোচোএ নেমাতে নচাই ঃ দেখি আতাৰ মহাখেদ' লাগে। তেতিয়াই বিষ্ণু আতাই মাধৱদেৱক লগ ধৰিবৰ বাবে নাৱেৰে উজাই আহে। ইতিমধ্যে মাধৱদেৱত শৰণ লোৱা কনিষ্ঠ ভ্রাতৃ যদুমণিৰ যোগেদি তেওঁ সুন্দৰীদিয়াত গুৰুজনৰ সৈতে পৰিচিত হয়। লগে লগে অতি আচৰিতভাৱে তেওঁক "গুৰুজনে পূর্বৰ ভাগ জীৱ চিনৰ লোক দেখি একো নুসুধিলে ঃ তেতিয়াই মহাপুৰুষক গুৰু বোলালে।"[১৯] গুৰু ধর্ম গ্রহণ কৰাৰ পাছৰে পৰা তেওঁ হাটিতে বহা লৈ থাকিবলৈ লয় আৰু মহাপুৰুষৰ বিভিন্ন উপদেশ গ্রহণ কৰি এগৰাকী মহাভক্ত হৈ উঠে। গুৰুজনাৰ কথা শুনি আনকি তেওঁ জন্মৰ সাতদিন পাছতেই মাতৃহাৰা হোৱা কানাই নামৰ পুত্রৰ প্রতিপালনৰ দায়িত্বও পৰিহাৰ কৰে।[২০] বিষ্ণুআতাই ইয়াৰ পাছৰে পৰা গুৰুজনৰ লগতে থাকিবলৈ লয় আৰু মাধৱদেৱৰ সৈতে ধর্মীয় আলোচনাত অংশ গ্রহণ কৰে। ৰৰপেটাৰ কীর্তন ঘৰত মাধৱদেৱক মাজত লৈ

অনুষ্ঠিত ধর্মালোচনা সভাত বেহাৰৰ বিষ্ণু আতাই অগ্নিকোণত বহি আলোচনাত স্থান লোৱা কথাও পোৱা যায়।[২১] মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে জীৱনৰ অন্তিমভাগত কামৰূপ ৰাজ্য পৰিত্যাগ কৰি কোঁচবিহাৰলৈ যাত্রা কৰা সময়ত বিষ্ণু আতায়ো একেলগে যায় আৰু ভেলা মধুপুৰত মাধৱদেৱৰ লগত নাম-পাঠৰ প্রসংগত অংশগ্রহণো কৰে।[২২]

এই বিষ্ণু আতায়ে মহাপুৰুষ মাধৱদেৱক বালিচাহিৰ পৰা হস্তীলৈ পোহপাল কৰি ৰখা পৰমপুৰুষ ভগৱান বুলি আৰু নিজকে সেই গুৰু বিনে চৌৰাঙ্গি অর্থাৎ যাৰ অঙ্গ চোৰ হৈছে তেনেকুৱা ইন্দ্রিয় বিহীন, অসহায় বুলি জ্ঞান কৰি দাস্যভাৱ প্রকাশ কৰিছিল। বিষ্ণু আতাৰ প্রতিও মহাপুৰুষ মাধৱদেৱ অতিশয় সহানুভূতিশীল আছিল আৰু তেওঁৰ হৰিভক্তিমূলক কর্মক সততে প্রশংসা কৰিছিল।[২৩]

বিষ্ণু আতাৰ নিচিনাকৈ তেওঁৰ মাতৃহাৰা পুত্র কানায়েও পৰৱর্তী সময়ত এজন মহাভকত হিচাপে পৰিচিত হয়। মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে কানাইক বাৰবছৰ মানতে লৈ আহে আৰু লগতে ৰাখি শিকাই বুজাই, দেখাই শুনাই, খুৱাই-বুৱাই, পঢ়াই-লেখাই, বৰভকত, পণ্ডিত পাঠক কৰি তোলে।[২৪] এই কানায়েই মহাপুৰুষ মাধৱদেৱক ৰৰগীত ৰচনা কৰা সময়তো যথেষ্টৰূপে সহায় কৰিছিল বুলি কোৱা হৈছে। গুৰুজনে গীত ৰচনা কৰা সময়ত "ভঙ্গিতা দিবলৈ শুনি ঠগিত খাই থাকে খেদ প্রেমতে" আৰু তেতিয়াই "কানাই আতৈএ মনৰ মন বুজি ভণিতা খানিহত দি নিএ ঃ গুৰুজনে পৰম সন্তোষ পাই।"[২৫]

কোঁচবিহাৰ বিজয়পুৰৰ এই পঞ্চভ্রাতৃৰ ভিতৰত কেহো আতৈ আটাইতকৈ জ্যেষ্ঠ আছিল যদিও, গুৰুধর্ম গ্রহণৰ দিশেৰে তেৱেঁই আছিল সর্ব কনিষ্ঠ। কোঁচৰজা ৰঘুদেৱ নাৰায়ণৰ সামৰিক বাহিনীৰ বিষয়া হিচাপে কাম কৰা কেহো হাজৰা আতৈয়ে ভায়েক হৰি আৰু কৃষ্ণ আতৈৰ উদ্যোগতহে মহাপুৰুষ মাধৱদেৱৰ শিষ্য হৈছিল। অসুৰালি ভট্টাচার্যৰ প্রৰোচনাত কোচৰজা ৰঘুদেৱনাৰায়ণ ৰোষত পৰি মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে ৰজাৰ সন্মুখত উপস্থিত হ'ৰ উদ্দেশ্যে বিজয়পুৰলৈ গৈ আগতেই উল্লেখ কৰা গন্ধর্ব মাজিৰ তত্ত্বাৱধানত থকাৰ সময়তে ৰঘুদেৱৰ ৰাজ্য ভুটীয়াসকলে আক্রমণ কৰিছিল। তেতিয়াই হাজৰা আতৈৰ তলত চিপাহী দি তেওঁক ৰণলৈ পঠোৱা হৈছিল। সেই ৰণত কোচ সৈন্য বাহিনীৰ বহুতৰে প্রাণ নাশ হৈছিল আৰু কেহো আতৈও কথমপিহে বাচিবলৈ সক্ষম হৈছিল। তেতিয়াই আতৈয়ে সংসাৰৰ প্রতি বিৰক্ত হৈ ভায়েক হৰি আৰু কৃষ্ণৰ

মহাপুৰুষক গুৰ বোলাই লয়।[১৬] যদুমণি আতৈয়ে মাধৱদেৱত শৰণ লোৱাৰ পাছৰে পৰা গুৰুজনৰ আলধৰা হিচাপে তেওঁৰ পৰিচর্যা কৰাকেই জীৱনৰ ব্রত কৰি লয়। যদুমণি আছিল অত্যন্ত সৰল সহজ আৰু হোজা স্বভাৱৰ লোক। ধর্মীয় জীৱন পথত আগবঢ়োৱাত পূর্বৰ অনভিজ্ঞতাবশতঃ তেওঁ প্রকৃত বৈষ্ণৱৰ আচাৰ নীতি আদি পালনৰ বিষয়ত কিছুমান ভুলৰ সন্মুখীন হয় যদিও পাছত সেইবোৰ শুধৰাই লৈ এজন অক্লান্ত আৰু ত্যাগীভকত হিচাপে নিজকে পৰিচিত কৰাবলৈ সমর্থ হয় আৰু মাধৱদেৱৰ জীৱনৰ অন্তিম দিনলৈকে তেওঁৰ লগত থাকি বিভিন্ন ধৰণে সেৱা পৰিচর্যা কৰে।[১৭] মাধৱদেৱৰ 'মনৰ মনক বুজি' সেৱা পৰিচর্যা কৰাৰ বাবে যদুমণিৰ ওপৰত গুৰুজনৰ গভীৰ আস্থাৰ মনোভাৱো জাগ্রত হৈছিল আৰু ভগৱান শ্রীকৃষ্ণই গোপীসকলৰ ভক্তিত সন্তুষ্ট হৈ তেওঁলোকৰ ঋণ পৰিশোধ কৰিবৰ অসমর্থতাৰ মনোভাৱ লৈ "ভৈলোহো বৈশ্য মই তোমাসাৰ। সুচিৰ কাণে সুজা নজাই ধাৰ।" বুলি কোৱাৰ দৰে মাধৱদেৱেও যদুমণিৰ প্রতি একে উপলব্ধিকেই প্রকাশ কৰিছিল। যদুমণি আতৈৰ অনুৰোধত সন্তুষ্ট হৈ মাধৱদেৱে তেওঁক ৰৱবিষ্ণু আতাৰ পুত্র যদুমণিৰে সৈতে মিত্রতা কৰাই দি ভক্তৰ সৈতে সু-সম্পর্ক ৰক্ষা কৰি মোহমায় ছেদ কৰিবলৈও উপদেশ দিছিল।[১৮]

বেহাৰৰ পঞ্চভ্রাতৃৰ চতুর্থজন বিষ্ণুআতাৰ আগেয়েই উনুকিওৱা হৈছে। বৈদপোৰাণৰ সৈতে সান্নিধ্যলৈ অহা বিষ্ণু আতাই অন্যভায়েক কেইজনক ভাল ব্যৱহাৰ নকৰা বাবে হৰি আৰু কৃষ্ণই মাধৱদেৱত শৰণ লৈ মহাপুৰুষক গুৰু বুলি অহাৰ পাছত তেওঁলোক দুয়োজনেও বিষ্ণু আতাক "বাছে ঃ দ্রব্যবস্তু নেখাই নোচোএ নেমাতে নচাই ঃ দেখি আতাৰ মহাখেদ' লাগে। তেতিয়াই বিষ্ণু আতাই মাধৱদেৱক লগ ধৰিবৰ বাবে নাৱেৰে উজাই আহে। ইতিমধ্যে মাধৱদেৱত শৰণ লোৱা কনিষ্ঠ ভ্রাতৃ যদুমণিৰ যোগেদি তেওঁ সুন্দৰীদিয়াত গুৰুজনৰ সৈতে পৰিচিত হয়। লগে লগে অতি আচৰিতভাৱে তেওঁক "গুৰুজনে পূর্বৰ ভাগ জীৱ চিনৰ লোক দেখি একো নুসুধিলে ঃ তেতিয়াই মহাপুৰুষক গুৰু বোলালে।"[১৯] গুৰু ধর্ম গ্রহণ কৰাৰ পাছৰে পৰা তেওঁ হাটিতে বহা লৈ থাকিবলৈ লয় আৰু মহাপুৰুষৰ বিভিন্ন উপদেশ গ্রহণ কৰি এগৰাকী মহাভক্ত হৈ উঠে। গুৰুজনাৰ কথা শুনি আনকি তেওঁ জন্মৰ সাতদিন পাছতেই মাতৃহাৰা হোৱা কানাই নামৰ পুত্রৰ প্রতিপালনৰ দায়িত্বও পৰিহাৰ কৰে।[২০] বিষ্ণুআতাই ইয়াৰ পাছৰে পৰা গুৰুজনৰ লগতে থাকিবলৈ লয় আৰু মাধৱদেৱৰ সৈতে ধর্মীয় আলোচনাত অংশ গ্রহণ কৰে। ৰৱপেটাৰ কীর্তন ঘৰত মাধৱদেৱক মাজত লৈ

অনুষ্ঠিত ধর্মালোচনা সভাত বেহাৰৰ বিষ্ণু আতাই অগ্নিকোণত বহি আলোচনাত স্থান লোৱা কথাও পোৱা যায়।[২১] মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে জীৱনৰ অন্তিমভাগত কামৰূপ ৰাজ্য পৰিত্যাগ কৰি কোঁচবিহাৰলৈ যাত্রা কৰা সময়ত বিষ্ণু আতায়ো একেলগে যায় আৰু ভেলা মধুপুৰত মাধৱদেৱৰ লগত নাম-পাঠৰ প্রসংগত অংশগ্রহণো কৰে।[২২]

এই বিষ্ণু আতায়ে মহাপুৰুষ মাধৱদেৱক বালিচাহিৰ পৰা হস্তীলৈ পোহপাল কৰি ৰখা পৰমপুৰুষ ভগৱান বুলি আৰু নিজকে সেই গুৰু বিনে চৌৰাঙ্গি অর্থাৎ যাৰ অঙ্গ চোৰ হৈছে তেনেকুৱা ইন্দ্রিয় বিহীন, অসহায় বুলি জ্ঞান কৰি দাস্যভাৱ প্রকাশ কৰিছিল। বিষ্ণু আতাৰ প্রতিও মহাপুৰুষ মাধৱদেৱ অতিশয় সহানুভূতিশীল আছিল আৰু তেওঁৰ হৰিভক্তিমূলক কর্মক সততে প্রশংসা কৰিছিল।[২৩]

বিষ্ণু আতাৰ নিচিনাকৈ তেওঁৰ মাতৃহাৰা পুত্র কানায়েও পৰৱর্তী সময়ত এজন মহাভকত হিচাপে পৰিচিত হয়। মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে কানাইক বাৰবছৰ মানতে লৈ আহে আৰু লগতে ৰাখি শিকাই বুজাই, দেখাই শুনাই, খুৱাই-বুৱাই, পঢ়াই-লেখাই, ৰৱভকত, পণ্ডিত পাঠক কৰি তোলে।[২৪] এই কানায়েই মহাপুৰুষ মাধৱদেৱক ৰৱগীত ৰচনা কৰা সময়তো যথেষ্টৰূপে সহায় কৰিছিল বুলি কোৱা হৈছে। গুৰুজনে গীত ৰচনা কৰা সময়ত "ভঙ্গিতা দিৱলৈ শুনি ঠগিত খাই থাকে খেদ প্রেমতে" আৰু তেতিয়াই "কানাই আতৈএ মনৰ মন বুজি ভণিতা খানিহত দি নিএ ঃ গুৰুজনে পৰম সন্তোষ পাই।"[২৫]

কোঁচবিহাৰ বিজয়পুৰৰ এই পঞ্চভ্রাতৃৰ ভিতৰত কেহো আতৈ আটাইতকৈ জ্যেষ্ঠ আছিল যদিও, গুৰুধর্ম গ্রহণৰ দিশেৰে তেৱেঁই আছিল সর্ব কনিষ্ঠ। কোঁচৰজা ৰঘুদেৱ নাৰায়ণৰ সামৰিক বাহিনীৰ বিষয়া হিচাপে কাম কৰা কেহো হাজৰা আতৈয়ে ভায়েক হৰি আৰু কৃষ্ণ আতৈৰ উদ্যোগতহে মহাপুৰুষ মাধৱদেৱৰ শিষ্য হৈছিল। অসুৰালি ভট্টচার্যৰ প্রৰোচনাত কোচৰজা ৰঘুদেৱনাৰায়ণ ৰোষত পৰি মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে ৰজাৰ সন্মুখত উপস্থিত হ'ৰৰ উদ্দেশ্যে বিজয়পুৰলৈ গৈ আগতেই উল্লেখ কৰা গন্ধর্ব মাজিৰ তত্ত্বাৱধানত থকাৰ সময়তে ৰঘুদেৱৰ ৰাজ্য ভুটীয়াসকলে আক্রমণ কৰিছিল। তেতিয়াই হাজৰা আতৈৰ তলত চিপাহী দি তেওঁক ৰণলৈ পঠোৱা হৈছিল। সেই ৰণত কোচ সৈন্য বাহিনীৰ বহুতৰে প্রাণ নাশ হৈছিল আৰু কেহো আতৈও কথমপিহে বাচিবলৈ সক্ষম হৈছিল। তেতিয়াই আতৈয়ে সংসাৰৰ প্রতি বিৰক্ত হৈ ভায়েক হৰি আৰু কৃষ্ণৰ

ওচৰত শৰণ ল'বলৈ বিচাৰিছিল। কিন্তু তেওঁলোক দুজনে জ্যেষ্ঠ ভ্রাতৃক শৰণ দিবৰ বাবে যোগ্য নহয় বুলি ভাবি গুৰুজনৰ ওচৰলৈহে কেহো আতৈক লৈ যোৱাৰ প্রস্তাৱ দিয়ে। সেই প্রস্তাৱ অনুসৰি তেওঁলোক দুয়োৱে ভেটিভাৱে সৈতে আনি কেহো আতৈক ওচৰতেই থকা মাধৱদেৱৰ সন্মুখত উপস্থিত কৰায় আৰু মহাপুৰুষক গুৰু বোলায়। কেহো আতৈয়ে গুৰুধর্ম গ্রহণ কৰাৰ পাছদিনাখনেই তেওঁৰ পত্নী আৰু পুত্র গোপীনাথেও আহি গুৰুজনাৰ পৰা ধর্মবস্তু গ্রহণ কৰে।

মাধৱদেৱৰ ওচৰত শৰণ লোৱাৰ পাছৰে পৰা হাজৰা আতৈয়ে ৰাজকীয় কাম-কাজৰ মাজতো সুৰুঙা উলিয়াই দুই এমাহৰ মূৰে মূৰে দহ-বাৰ ভাৰ বস্তুপাতিৰে গুৰুজনক সেৱা সৎকাৰ কৰিবলৈ লৈছিল।[২৭] গুৰুসেৱাক তেওঁ পৰম পৱিত্র কর্তব্য হিচাপে গ্রহণ কৰিছিল। কিন্তু ইতিমধ্যে আগেয়ে উল্লেখ কৰা ধৰণে তেওঁৰ ভ্রাতৃ হৰি আৰু কৃষ্ণ আতৈয়ে কীর্তন গৃহত আবেলি জঞ্জাল পাই জনশূন্য জঙ্গলৰ মাজলৈ গৈ 'হৰি কথা সুখে' বহা কথাটোকেই তেওঁ বেলেগ ধৰণে লৈ তেওঁলোক দুয়ো ক'ৰবাত কিবা অৰীতিমত ল'লে বুলি ভাবি অসূয়া কৰিবলৈ ধৰিলে। সময়ত এই কথা মহাপুৰুষ মাধৱদেৱৰ কর্ণগোচৰ হ'ল আৰু তেওঁ আন্তৰিক আঘাত পালে। সেয়ে এবাৰ যেতিয়া কেহো হাজৰাই আগৰ দৰে বিবিধ বস্তু-সামগ্রীৰে গুৰুজনৰ আগত ওলাল, তেতিয়া তেওঁ সহ্য কৰিব নোৱাৰি পিঠি দি "বোলে গুচ তই ঃ মোৰ শিষ্য নহ ঃ মই জতে সন্তোষ তই তাকে নিন্দা কৰ ঃ মোৰ জতহে অসন্তোষ তোৰ তাতে সন্তোষ" বুলি তেওঁক ভৎর্সনা কৰিলে। গুৰুৰ এই ব্যৱহাৰত কেহো হাজৰা অতিশয় স্তম্ভিত হ'ল; তেওঁ লগে লগে গুৰুৰ আগত দণ্ডৱতে পৰি কান্দি অনেক স্তুতি-কাকুতি কৰিবলৈ ধৰিলে। কেহো হাজৰাই ক'লে, "বোলে বাপ মই মহামূর্খ বিষয়া হোজা ঃ একোভুভা নেপাঞ দোষগুণ ঃ খোৰাৰ খোজে পতি দাই।" কেহো হাজৰাৰ এই আচৰণত মহাপুৰুষ মাধৱদেৱ সন্তুষ্ট হ'ল যদিও হাজৰাৰ মনৰ কলুষতা আঁতৰ কৰিবৰ বাবে বিভিন্ন ধৰণৰ উপদেশ আৰ্হি প্রদান কৰিবলৈ ধৰিলে। লগতে তেওঁ শংকৰদেৱৰ ধর্মমত সম্পর্কেও সাৱগর্ভ কথা তেওঁৰ আগত দাঙি ধৰিলে। এই জগতত উত্তমোত্তম, উত্তম, মধ্যম আৰু প্রাকৃত চাৰি প্রকাৰৰ লোক থকাৰ নিচিনাকৈ ভক্ত সকলৰো কেইটামান প্রকাৰৰ কথা তেওঁ উল্লেখ কৰিলে। তেওঁ ক'লে, যে ভগৱানৰ চাৰিটা প্রসংগ যিসকল ভকতে কৰে তেওঁলোক উত্তম; যিসকলে তিনিটা প্রসংগত বহে তেওঁলোক মধ্যম। যিসকলে দুটা প্রসংগ কৰে তেওঁলোক নৱম আৰু যিসকলে ৰজাৰ হৈ কাম কৰি নাইবা দেহ-ভার্যা পুত্রৰ [illegible] দিনত অৱসৰ নাপাই নিশাহে এটি প্রসংগত বহে

তেওঁলোকে হৈছে প্রাকৃত ভকত। কিন্তু যিসকলে আকৌ চাৰিটা প্রসংগ কৰিয়ো কথাসুখত বহে তেওঁলোক উত্তমোত্তম, সন্ত, সাধু ভকত।

মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে কেহো হাজৰাক এইদৰে বিভিন্ন ধৰণৰ ধর্মীয় উপদেশ দি শেষত পৰমতত্ত্ব হৰিভক্তি সুখত বহা হৰি আৰু কৃষ্ণক অসূয়া কৰা বাবে তেওঁক নিন্দা কৰিলে। তেওঁ হৰি আৰু কৃষ্ণক জ্যেষ্ঠ বুলি কৈ অন্য চাৰিজন ভ্রাতৃতকৈ কেহো হাজৰাক কনিষ্ঠ বুলিহে ক'লে।

গুৰুৰ মুখৰ এই কথাবোৰ শুনি কেহো আতৈ ৱিব্রত হৈ পৰিল। তেওঁ লগে লগে নিজকে গৰুতুল্য, যধামূর্খ, পাপী বুলি অভিহিত কৰি তেওঁৰ অজ্ঞানতাৰ দোষ ক্ষমা কৰিবলৈ অনুৰোধ কৰিলে। তেতিয়াৰ পৰা তেওঁৰ মন মুকলি হ'ল। অন্তৰ জ্ঞানৰ পোহৰেৰে উদ্ভাসিত হৈ পৰিল। হৰি আৰু কৃষ্ণৰ প্রতি অসূয়াভাৱ এৰি তেওঁলোকক মান-সৎকাৰ কৰিবলৈ ধৰিলে আৰু হৰিকৃষ্ণ আতৈয়েও তেতিয়া গুৰুজনৰ ওচৰলৈ গৈ কেহো আতৈৰ প্রতি গুৰুৰ অন্তৰত সৃষ্টি হোৱা অসন্তুষ্টিৰ ভাৱ আঁতৰ কৰিলে।[২৮]

গুৰুজনাৰ পৰা ভক্তি ধর্মসম্পর্কীয় তত্ত্বমূলক উপদেশ লাভ কৰাৰ পাছৰে পৰা এজন নিষ্ঠাৱান ভক্ত হিচাপে কেহো আতৈয়ে নিজৰ পৱিচয় দিবলৈ সমর্থ হয়। গুৰু ভক্ত সেৱাকেই তেওঁ জীৱনৰ ৱ্রত স্বৰূপে গ্রহণ কৰে। সেয়ে কোচ ৰজা ৰঘুদেৱে যেতিয়া গুৰুজনক নিজৰ দেশৰ পৰা বাহিৰলৈ পঠোৱাৰ নির্দেশ দিয়ে, তেতিয়া কেহো হাজৰা আতৈয়েও আন্তৰিক খেদ প্রকাশ কৰে। গুৰুজনক ৰাখিবৰ বাবে অন্য ভক্তসকলে কৰা উদ্যোগত তেওঁয়ো উপযুক্তভাৱে সঁহাৰি জনায়।[২৯] এই উদ্যোগৰ ফলস্বৰূপেই মহাপুৰুষ মাধৱদেৱ হাজোত থাকিবলৈ সমর্থ হয় যদিও, তাতো ভক্তি-বিৰোধীলোকৰ অন্যায় কার্যত তেওঁ অতীষ্ঠ হৈ পৰে। মাধৱদেৱৰ মনৰ অসন্তুষ্টিৰ কথা শুনি সেই সময়ৰ বেহাৰৰ পৰা যিসকল ভক্তই মাধৱদেৱক তালৈ যাবলৈ আমন্ত্রণ কৰে, তেওঁলোকৰ ভিতৰত হাজৰা আতৈও আছিল অন্যতম। সময়ত মাধৱদেৱে বেহাৰ অভিমুখে যাত্রা কৰে আৰু এদিনাখন গৈ কেহো আতৈৰ ঘৰতো উপস্থিত হয়। তেতিয়াই আতৈয়ে অতি আন্তৰিকতাৰে গুৰুজনক আগবঢ়াই নি "বহাই পদ পখালি পাদোদক লৈ গন্ধে পুষ্পে ধূপদীপে পূজা সেৱা কৈলে।" গুৰুজনক এইদৰে অভ্যর্থনা কৰাৰ পাছত গুৰুৰ নির্দেশত কেহো আতৈয়ে তেওঁৰ ধন-সোণ আদি সকলোবোৰ বস্তুকেই গুৰুৰ চৰণত অর্পণ কৰে। মাধৱদেৱে তেতিয়া তেওঁৰ সেই বস্তুবোৰক তিনিভাগ কৰি এভাগেৰে ৰজাৰ জঞ্জাল মাৰিবলৈ, এভাগেৰে পুত্রভার্যা প্রৱর্তাবলৈ আৰু অন্যভাগটোৰে তিনিও ৰাজ্যৰে দুখীয়া ভকত সকলক সোধ-পোছ কৰিবৰ

ওচৰত শৰণ ল'বলৈ বিচাৰিছিল। কিন্তু তেওঁলোক দুজনে জ্যেষ্ঠ ভ্রাতৃক শৰণ দিবৰ বাবে যোগ্য নহয় বুলি ভাবি গুৰুজনৰ ওচৰলৈহে কেহো আতৈক লৈ যোৱাৰ প্রস্তাৱ দিয়ে। সেই প্রস্তাৱ অনুসৰি তেওঁলোক দুয়োবে ভেটিভাবে সৈতে আনি কেহো আতৈক ওচৰতেই থকা মাধৱদেৱৰ সন্মুখত উপস্থিত কৰায় আৰু মহাপুৰুষক গুৰু বোলায়। কেহো আতৈয়ে গুৰুধর্ম গ্রহণ কৰাৰ পাছদিনাখনেই তেওঁৰ পত্নী আৰু পুত্র গোপীনাথেও আহি গুৰুজনাৰ পৰা ধর্মবস্তু গ্রহণ কৰে।

মাধৱদেৱৰ ওচৰত শৰণ লোৱাৰ পাছৰে পৰা হাজৰা আতৈয়ে ৰাজকীয় কাম-কাজৰ মাজতো সুৰুঙা উলিয়াই দুই এমাহৰ মূৰে মূৰে দহ-বাৰ ভাৰ বস্তুপাতিৰে গুৰুজনক সেৱা সৎকাৰ কৰিবলৈ লৈছিল।[১৭] গুৰুসেৱাক তেওঁ পৰম পৱিত্র কর্তব্য হিচাপে গ্রহণ কৰিছিল। কিন্তু ইতিমধ্যে আগেয়ে উল্লেখ কৰা ধৰণে তেওঁৰ ভ্রাতৃ হৰি আৰু কৃষ্ণ আতৈয়ে কীর্তন গৃহত আবেলি জঞ্জাল পাই জনশূন্য জঙ্গলৰ মাজলৈ গৈ 'হৰি কথা সুখে' বহা কথাটোকেই তেওঁ বেলেগ ধৰণে লৈ তেওঁলোক দুয়ো ক'ৰবাত কিবা অৰীতিমত ল'লে বুলি ভাবি অসূয়া কৰিবলৈ ধৰিলে। সময়ত এই কথা মহাপুৰুষ মাধৱদেৱৰ কর্ণগোচৰ হ'ল আৰু তেওঁ আন্তৰিক আঘাত পালে। সেয়ে এবাৰ যেতিয়া কেহো হাজৰাই আগৰ দৰে বিবিধ বস্তু-সামগ্রীৰে গুৰুজনৰ আগত ওলাল, তেতিয়া তেওঁ সহ্য কৰিব নোৱাৰি পিঠি দি "বোলে গুচ তই ঃ মোৰ শিষ্য নহ ঃ মই জতে সন্তোষ তই তাকে নিন্দা কৰ ঃ মোৰ জতহে অসন্তোষ তোৰ তাতে সন্তোষ" বুলি তেওঁক ভৎর্সনা কৰিলে। গুৰুৰ এই ব্যৱহাৰত কেহো হাজৰা অতিশয় স্তম্ভিত হ'ল; তেওঁ লগে লগে গুৰুৰ আগত দণ্ডৱতে পৰি কান্দি অনেক স্তুতি-কাকুতি কৰিবলৈ ধৰিলে। কেহো হাজৰাই ক'লে, "বোলে বাপ মই মহামূর্খ বিষয়া হোজা ঃ একোভূভা নেপাঞ দোষগুণ ঃ খোৰাৰ খোজে পতি দাই।" কেহো হাজৰাৰ এই আচৰণত মহাপুৰুষ মাধৱদেৱ সন্তুষ্ট হ'ল যদিও হাজৰাৰ মনৰ কলুষতা আঁতৰ কৰিবৰ বাবে বিভিন্ন ধৰণৰ উপদেশ আৰ্হি প্রদান কৰিবলৈ ধৰিলে। লগতে তেওঁ শংকৰদেৱৰ ধর্মমত সম্পর্কেও সাৰগর্ভ কথা তেওঁৰ আগত দাঙি ধৰিলে। এই জগতত উত্তমোত্তম, উত্তম, মধ্যম আৰু প্রাকৃত চাৰি প্রকাৰৰ লোক থকাৰ নিচিনাকৈ ভক্ত সকলবো কেইটামান প্রকাৰৰ কথা তেওঁ উল্লেখ কৰিলে। তেওঁ ক'লে, যে ভগৱানৰ চাৰিটা প্রসংগ যিসকল ভকতে কৰে তেওঁলোক উত্তম; যিসকলে তিনিটা প্রসংগত বহে তেওঁলোক মধ্যম। যিসকলে দুটা প্রসংগ কৰে তেওঁলোক নৰম আৰু যিসকলে ৰজাৰ হৈ কাম কৰি নাইবা দেহ-ভার্যা পুত্রৰ [illegible] দিনত অৱসৰ নাপাই নিশাহে এটি প্রসংগত বহে

তেওঁলোকে হৈছে প্রাকৃত ভকত। কিন্তু যিসকলে আকৌ চাৰিটা প্রসংগ কৰিয়ো কথাসুখত বহে তেওঁলোক উত্তমোত্তম, সন্ত, সাধু ভকত।

মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে কেহো হাজৰাক এইদৰে বিভিন্ন ধৰণৰ ধর্মীয় উপদেশ দি শেষত পৰমতত্ত্ব হৰিভক্তি সুখত বহা হৰি আৰু কৃষ্ণক অসূয়া কৰা বাবে তেওঁক নিন্দা কৰিলে। তেওঁ হৰি আৰু কৃষ্ণক জ্যেষ্ঠ বুলি কৈ অন্য চাৰিজন ভ্রাতৃতকৈ কেহো হাজৰাক কনিষ্ঠ বুলিহে ক'লে।

গুৰুৰ মুখৰ এই কথাবোৰ শুনি কেহো আতৈ বিব্রত হৈ পৰিল। তেওঁ লগে লগে নিজকে গৰুতুল্য, যধামূর্খ, পাপী বুলি অভিহিত কৰি তেওঁৰ অজ্ঞানতাৰ দোষ ক্ষমা কৰিবলৈ অনুৰোধ কৰিলে। তেতিয়াৰ পৰা তেওঁৰ মন মুকলি হ'ল। অন্তৰ জ্ঞানৰ পোহৰেৰে উদ্ভাসিত হৈ পৰিল। হৰি আৰু কৃষ্ণৰ প্রতি অসূয়াভাৱ এৰি তেওঁলোকক মান-সৎকাৰ কৰিবলৈ ধৰিলে আৰু হৰিকৃষ্ণ আতৈয়েও তেতিয়া গুৰুজনৰ ওচৰলৈ গৈ কেহো আতৈৰ প্রতি গুৰুৰ অন্তৰত সৃষ্টি হোৱা অসন্তুষ্টিৰ ভাৱ আঁতৰ কৰিলে।[১৮]

গুৰুজনাৰ পৰা ভক্তি ধর্মসম্পর্কীয় তত্ত্বমূলক উপদেশ লাভ কৰাৰ পাছৰে পৰা এজন নিষ্ঠাৱান ভক্ত হিচাপে কেহো আতৈয়ে নিজৰ পৰিচয় দিবলৈ সমর্থ হয়। গুৰু ভক্ত সেৱাকেই তেওঁ জীৱনৰ ব্রত স্বৰূপে গ্রহণ কৰে। সেয়ে কোচ ৰজা ৰঘুদেৱে যেতিয়া গুৰুজনক নিজৰ দেশৰ পৰা বাহিৰলৈ পঠোৱাৰ নির্দেশ দিয়ে, তেতিয়া কেহো হাজৰা আতৈয়েও আন্তৰিক খেদ প্রকাশ কৰে। গুৰুজনক ৰাখিবৰ বাবে অন্য ভক্তসকলে কৰা উদ্যোগত তেওঁয়ো উপযুক্তভাৱে সঁহাৰি জনায়।[১৯] এই উদ্যোগৰ ফলস্বৰূপেই মহাপুৰুষ মাধৱদেৱ হাজোত থাকিবলৈ সমর্থ হয় যদিও, তাতো ভক্তি-বিৰোধীলোকৰ অন্যায় কার্যত তেওঁ অতীষ্ঠ হৈ পৰে। মাধৱদেৱৰ মনৰ অসন্তুষ্টিৰ কথা শুনি সেই সময়ৰ বেহাৰৰ পৰা যিসকল ভক্তই মাধৱদেৱক তালৈ যাবলৈ আমন্ত্রণ কৰে, তেওঁলোকৰ ভিতৰত হাজৰা আতৈও আছিল অন্যতম। সময়ত মাধৱদেৱে বেহাৰ অভিমুখে যাত্রা কৰে আৰু এদিনাখন গৈ কেহো আতৈৰ ঘৰতো উপস্থিত হয়। তেতিয়াই আতৈয়ে অতি আন্তৰিকতাৰে গুৰুজনক আগবঢ়াই নি "বহাই পদ পখালি পাদোদক লৈ গন্ধে পুষ্পে ধূপদীপে পূজা সেৱা কৈলে।" গুৰুজনক এইদৰে অভ্যর্থনা কৰাৰ পাছত গুৰুৰ নির্দেশত কেহো আতৈয়ে তেওঁৰ ধন-সোণ আদি সকলোবোৰ বস্তুকেই গুৰুৰ চৰণত অর্পণ কৰে। মাধৱদেৱে তেতিয়া তেওঁৰ সেই বস্তুবোৰক তিনিভাগ কৰি এভাগেৰে ৰজাৰ জঞ্জাল মাৰিবলৈ, এভাগেৰে পুত্রভার্যা প্রৱর্তাবলৈ আৰু অন্যভাগটোৰে তিনিও ৰাজ্যৰে দুখীয়া ভকত সকলক সোধ-পোছ কৰিবৰ

উপদেশ দিলে। হাজৰা আতৈয়ে তেতিয়াৱে পৰা সেইদৰে গুৰুৰ উপদেশমতেই জীৱন নির্বাহ কৰিবলৈ ধৰে।[৩০]

মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে ৰঘুদেৱৰ ৰাজ্য পৰিত্যাগ কৰি লক্ষ্মীনাৰায়ণৰ ৰাজ্যত থাকিবলৈ লোৱা সময়তো যেতিয়া আর্থিক অনাটনৰ সন্মুখীন হৈ তেওঁৰ লগৰ ভকতসমূহক প্ৰৱর্তাৱ নোৱাৰা অৱস্থাত পৰিছিল, তেতিয়াও অন্যান্য ভালেকেইজন কোচ ৰাজবিষয়াৰ লগতে কেহো আতৈয়েও মাধৱদেৱ আৰু ভক্তসকলক সহায় কৰিবলৈ আগবাঢ়ি গৈছিল।[৩১]

কেহো হাজৰা আতৈৰ দৰে তেওঁৰ সহ-ধর্মিনী হৰিপর্বা বা দায়ালো গুৰুজনৰ প্ৰতি একান্ত অনুৰক্তা আছিল। পত্নী হৰিপর্বাই ভক্তি ভাৱত উদ্বেলিত হৈছিল আৰু স্বামীকো সততে গুৰুভক্তৰ প্ৰতি সহৃদয় হ'বলৈ অনুপ্ৰাণিত কৰিছিল। 'গুৰু চৰিত কথা'ৰ পাতত থকা অন্য এগৰাকী নাৰী নাৰায়ণ দাস ঠাকুৰ আতাৰ পত্নী বাৰবাহী আইৰ নিচিনা গুৰুভক্তৰ প্ৰতি সহৃদয়শীলা এই গৰাকী নাৰীয়েও গুৰুজনৰ সেৱকীয়া বিজয়পুৰত সকলো ভক্তই গুৰুভক্তৰ হৈ কাম কৰা দেখি স্বামীকো একেদৰে কাম কৰিবলৈ সোঁৱৰাই দিছিল।[৩২] এই গৰাকী নাৰীয়েই আকৌ স্বামীয়ে তেওঁলৈ কিবা বস্তু আনিলে লগে লগে গুৰুভকতলৈ কি আনিছে সেই কথাও সুধিছিল। এদিনাখন স্বামীয়ে ৰজাঘৰৰ পৰা আহোঁতে তেওঁলৈ বিভিন্ন আ-অলংকাৰ আৰু প্ৰসাধন সামগ্ৰী আনি গুৰু ভকতলৈ একো নানা বাবে, তেওঁ অতি স্পষ্টভাৱে "আমাক জি দিছা হাতে কানে বকৰানি খালতহে পেলাইচা ঃ গুৰু সেৱকৰ কঠিহে পাবা পৰজন্মত ঃ" বুলি সঁকিয়াই দিবলৈকো নেৰিছিল।[৩৩] সেইদৰে আকৌ তেওঁ গৃহজাত যিকোনো দ্ৰব্যকেই গুৰু ভকতক নিদিয়াকৈ গ্ৰহণ ভোজন কৰাটোও অতি দোষণীয় কাম বুলি ভাবিছিল।[৩৪] তেওঁ আনকি নিজৰ হাতৰ আঙুলিৰ আধাতোলা ওজনৰ সোণৰ হীৰা খটোৱা আঙঠিটোও সোলোকাই দি তাৰ পৰা পোৱা ধনেৰে কপাহ আনি চাৰিকুৰি পাঁচজন ভকতৰ প্ৰত্যেককে ধুতি আৰু পছৰা দি সেৱাও কৰিছিলগৈ।[৩৫] গুৰুজনৰ গোছৰত তেওঁ নিজৰ উপৰি বোৱাৰী আৰু জীয়ৰীৰ হাতৰ কাণৰ আ-অলংকাৰ আৰু জপা-পেৰাৰ দ্ৰব্যবস্তু দিয়াৰ উপৰিও প্ৰয়োজন হ'লে দৈহিক শ্ৰমদান কৰিবলৈকো স্বামীক উৎসাহিত কৰিছিল।[৩৬]

কেহো হাজৰাৰ পুত্ৰ গোপীনাথেও মাধৱদেৱত শৰণলৈ ভক্তৰ জীৱন কটাইছিল। ধর্মৰ সম্পর্কত মনলৈ কিবা সন্দেহৰ ভাৱ আহিলেই তেওঁ গুৰুৰ আগত সঙ্কোচবোধ নকৰাকৈ সুধি লৈ গুৰুৰ পৰা তাৰ সমিধান বিচাৰিছিল আৰু গুৰুজনেও তেওঁৰ মনৰ সন্দেহ দূৰীভূত কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল।[৩৭]

মহাপুৰুষ মাধৱদেৱৰ পদৰজ শিৰত তুলি লৈ বেহাৰ-বিজয়পুৰৰ এই পঞ্চভ্ৰাতৃয়ে নিজৰ পা-পৰিয়ালসহ এইদৰে শংকৰ-মাধৱ প্ৰচাৰিত অসমীয়া নৱ-বৈষ্ণৱ ধর্ম গ্ৰহণ কৰি নিজৰ জীৱন ধন্য কৰাৰ লগতে অন্য বহুতকে এই ধর্ম গ্ৰহণৰ অনুপ্ৰেৰণা যোগাই ত্যাগ আৰু গুৰুসেৱাৰ নিদর্শনেৰে উদ্বুদ্ধ কৰিছিল। তেওঁলোকৰ ভিতৰত যদুমণি আৰু বিষ্ণু আতাৰ বাহিৰে বাকী তিনিজনে সম্পূর্ণ গৃহস্থী জীৱন কটায়ো নৱবৈষ্ণৱ ধর্মৰ অমৃত পৰশেৰে পৰম প্ৰশান্তি লাভ কৰি গুৰু ভকতৰ সেৱাৰ যোগেদি সুস্থ-সৱল জীৱন কটাইছিল। গুৰু মাধৱদেৱৰ সাক্ষাৎ লাভ কৰাৰ দিনাখনেই ধর্ম গ্ৰহণ কৰাৰ সুযোগ লাভ কৰা যদুমণি আৰু বিষ্ণু আতাৰ ভিতৰত যদুমণিয়ে গুৰুৰ পৰিচর্যা সেৱাত সততে ৰত হৈ যিদৰে একান্ত ভক্তৰ পৰিচয় দিছিল; সেইদৰে বিষ্ণু আতায়ো গুৰুৰ লগতে থাকি গুৰু অবিহনে নিজকে ইন্দ্ৰিয়বিহীন, অঙ্গবিহীন, নিশ্চল বুলি ভাবি চৰম দাস্যভাৱৰ প্ৰকাশ কৰিছিল। বেহাৰ-বিজয়পুৰৰ পঞ্চভ্ৰাতৃয়ে এইদৰে নিজে সম্পূর্ণৰূপে আলোকিত নোহোৱাকৈয়ে যেন আত্মোৎসর্গ বা ত্যাগ, গুৰুসেৱা, ভকত-প্ৰীতি আৰু দাস্যভাৱ আদি অসমীয়া নৱবৈষ্ণৱ ধর্মৰ বিভিন্ন দিশ আলোকিত কৰি তুলিছিল। সেইবাবেই তেওঁলোক অসমীয়া নৱবৈষ্ণৱ ধর্মৰ বুৰঞ্জীত সদায়েই স্মৰণীয় হৈ ৰ'ব।

প্ৰসঙ্গ টোকা ঃ

১। মহেশ্বৰ নেওগ— শ্ৰীশ্ৰীমাধৱদেৱ (১৯৮৯) পৃষ্ঠা-৭১।

২। খাঁ চৌধুৰী আমানত উল্লাহ আহমদ— কোচ বিহাৰৰ ইতিহাস— প্ৰথম খণ্ড (১৯৯০) পৃষ্ঠা-১২১

চেনেহী বেগম অনূদিত— অসম বুৰঞ্জী (১৯৯১) পৃষ্ঠা-৪৯।

৩। মহেশ্বৰ নেওগ (ক) পূর্বোক্ত গ্ৰন্থ— পৃষ্ঠা-৭২, ৮০, ৮৬, ৮৮, ৯০

(খ) Sankardeva and His Times (1965). PP-146-48.

৪। মহেশ্বৰ নেওগ সম্পাদিত গুৰু-চৰিত-কথা (১৯৮৭) ছেদ-৫১১

৫। উক্ত গ্ৰন্থ ছেদ-৫১২, ৫১৫।

৬। খাঁ চৌধুৰী আমানত উল্লাহ আহমদ- পূর্বোক্ত গ্ৰন্থ পৃষ্ঠা-১২০।

৭। যাদৱ চন্দ্ৰ দাস— অসমৰ পটভূমি— বাউসী বৰনগৰৰ ঐতিহ্য (১৯৯৫) পৃষ্ঠা ১৬-১৮।

উপদেশ দিলে। হাজৰা আতৈয়ে তেতিয়াৱে পৰা সেইদৰে গুৰুৰ উপদেশমতেই জীৱন নিৰ্বাহ কৰিবলৈ ধৰে।[৩০]

মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে ৰঘুদেৱৰ ৰাজ্য পৰিত্যাগ কৰি লক্ষ্মীনাৰায়ণৰ ৰাজ্যত থাকিবলৈ লোৱা সময়তো যেতিয়া আৰ্থিক অনাটনৰ সন্মুখীন হৈ তেওঁৰ লগৰ ভকতসমূহক প্ৰৱৰ্তাৱ নোৱাৰা অৱস্থাত পৰিছিল, তেতিয়াও অন্যান্য ভালেকেইজন কোচ ৰাজবিষয়াৰ লগতে কেহো আতৈয়েও মাধৱদেৱ আৰু ভক্তসকলক সহায় কৰিবলৈ আগবাঢ়ি গৈছিল।[৩১]

কেহো হাজৰা আতৈৰ দৰে তেওঁৰ সহ-ধৰ্মিনী হৰিপৰ্বা বা দায়ালো গুৰুজনৰ প্ৰতি একান্ত অনুৰক্তা আছিল। পত্নী হৰিপৰ্বাই ভক্তি ভাৱত উদ্বেলিত হৈছিল আৰু স্বামীকো সততে গুৰুভক্তৰ প্ৰতি সহৃদয় হ'বলৈ অনুপ্ৰাণিত কৰিছিল। 'গুৰু চৰিত কথা'ৰ পাতত থকা অন্য এগৰাকী নাৰী নাৰায়ণ দাস ঠাকুৰ আতাৰ পত্নী বাৰবাহী আইৰ নিচিনা গুৰুভক্তৰ প্ৰতি সহৃদয়শীলা এই গৰাকী নাৰীয়েও গুৰুজনৰ সেৱকীয়া বিজয়পুৰত সকলো ভক্তই গুৰুভক্তৰ হৈ কাম কৰা দেখি স্বামীকো একেদৰে কাম কৰিবলৈ সোঁৱৰাই দিছিল।[৩২] এই গৰাকী নাৰীয়েই আকৌ স্বামীয়ে তেওঁলৈ কিবা বস্তু আনিলে লগে লগে গুৰুভকতলৈ কি আনিছে সেই কথাও সুধিছিল। এদিনাখন স্বামীয়ে ৰজাঘৰৰ পৰা আহোঁতে তেওঁলৈ বিভিন্ন আ-অলংকাৰ আৰু প্ৰসাধন সামগ্ৰী আনি গুৰু ভকতলৈ একো ননা বাবে, তেওঁ অতি স্পষ্টভাৱে "আমাক জি দিছা হাতে কানে বকৰানি খালতহে পেলাইচা ঃ গুৰু সেৱকৰ কঠিহে পাবা পৰজন্মত ঃ" বুলি সঁকিয়াই দিবলৈকো নেৰিছিল।[৩৩] সেইদৰে আকৌ তেওঁ গৃহজাত যিকোনো দ্ৰব্যকেই গুৰু ভকতক নিদিয়াকৈ গ্ৰহণ ভোজন কৰাটোও অতি দোষণীয় কাম বুলি ভাবিছিল।[৩৪] তেওঁ আনকি নিজৰ হাতৰ আঙুলিৰ আধাতোলা ওজনৰ সোণৰ হীৰা খটোৱা আঙঠিটোও সোলোকাই দি তাৰ পৰা পোৱা ধনেৰে কপাহ আনি চাৰিকুৰি পাঁচজন ভকতৰ প্ৰত্যেককে ধুতি আৰু পছৰা দি সেৱাও কৰিছিলগৈ।[৩৫] গুৰুজনৰ গোছৰত তেওঁ নিজৰ উপৰি বোৱাৰী আৰু জীয়ৰীৰ হাতৰ কাণৰ আ-অলংকাৰ আৰু জপা-পেৰাৰ দ্ৰব্যবস্তু দিয়াৰ উপৰিও প্ৰয়োজন হ'লে দৈহিক শ্ৰমদান কৰিবলৈকো স্বামীক উৎসাহিত কৰিছিল।[৩৬]

কেহো হাজৰাৰ পুত্ৰ গোপীনাথেও মাধৱদেৱত শৰণলৈ ভক্তৰ জীৱন কটাইছিল। ধৰ্মৰ সম্পৰ্কত মনলৈ কিবা সন্দেহৰ ভাৱ আহিলেই তেওঁ গুৰুৰ আগত সঙ্কোচবোধ নকৰাকৈ সুধি লৈ গুৰুৰ পৰা তাৰ সমিধান বিচাৰিছিল আৰু গুৰুজনেও তেওঁৰ মনৰ সন্দেহ দূৰীভূত কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল।[৩৭]

মহাপুৰুষ মাধৱদেৱৰ পদৰজ শিৰত তুলি লৈ বেহাৰ-বিজয়পুৰৰ এই পঞ্চভ্ৰাতৃয়ে নিজৰ পা-পৰিয়ালসহ এইদৰে শংকৰ-মাধৱ প্ৰচাৰিত অসমীয়া নৱ-বৈষ্ণৱ ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰি নিজৰ জীৱন ধন্য কৰাৰ লগতে অন্য বহুতকে এই ধৰ্ম গ্ৰহণৰ অনুপ্ৰেৰণা যোগাই ত্যাগ আৰু গুৰুসেৱাৰ নিদৰ্শনেৰে উদ্বুদ্ধ কৰিছিল। তেওঁলোকৰ ভিতৰত যদুমণি আৰু বিষ্ণু আতাৰ বাহিৰে বাকী তিনিজনে সম্পূৰ্ণ গৃহস্থী জীৱন কটায়ো নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ অমৃত পৰশেৰে পৰম প্ৰশান্তি লাভ কৰি গুৰু ভকতৰ সেৱাৰ যোগেদি সুস্থ-সৱল জীৱন কটাইছিল। গুৰু মাধৱদেৱৰ সাক্ষাৎ লাভ কৰাৰ দিনাখনেই ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰাৰ সুযোগ লাভ কৰা যদুমণি আৰু বিষ্ণু আতাৰ ভিতৰত যদুমণিয়ে গুৰুৰ পৰিচৰ্যা সেৱাত সততে ৰত হৈ যিদৰে একান্ত ভক্তৰ পৰিচয় দিছিল; সেইদৰে বিষ্ণু আতায়ো গুৰুৰ লগতে থাকি গুৰু অবিহনে নিজকে ইন্দ্ৰিয়বিহীন, অঙ্গবিহীন, নিশ্চল বুলি ভাবি চৰম দাস্যভাৱৰ প্ৰকাশ কৰিছিল। বেহাৰ-বিজয়পুৰৰ পঞ্চভ্ৰাতৃয়ে এইদৰে নিজে সম্পূৰ্ণৰূপে আলোকিত নোহোৱাকৈয়ে যেন আত্মোৎসৰ্গ বা ত্যাগ, গুৰুসেৱা, ভকত-প্ৰীতি আৰু দাস্যভাৱ আদি অসমীয়া নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ বিভিন্ন দিশ আলোকিত কৰি তুলিছিল। সেইবাবেই তেওঁলোক অসমীয়া নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ বুৰঞ্জীত সদায়েই স্মৰণীয় হৈ ৰ'ব।

প্ৰসঙ্গ টোকা ঃ

১। মহেশ্বৰ নেওগ— শ্ৰীশ্ৰীমাধৱদেৱ (১৯৮৯) পৃষ্ঠা-৭১।

২। খাঁ চৌধুৰী আমানত উল্লাহ আহমদ— কোচ বিহাৰৰ ইতিহাস— প্ৰথম খণ্ড (১৯৯০) পৃষ্ঠা-১২১

চেনেহী বেগম অনূদিত— অসম বুৰঞ্জী (১৯৯১) পৃষ্ঠা-৪৯।

৩। মহেশ্বৰ নেওগ (ক) পূৰ্বোক্ত গ্ৰন্থ— পৃষ্ঠা-৭২, ৮০, ৮৬, ৮৮, ৯০

(খ) Sankardeva and His Times (1965). PP-146-48.

৪। মহেশ্বৰ নেওগ সম্পাদিত গুৰু-চৰিত-কথা (১৯৮৭) ছেদ-৫১১

৫। উক্ত গ্ৰন্থ ছেদ-৫১২, ৫১৫।

৬। খাঁ চৌধুৰী আমানত উল্লাহ আহমদ- পূৰ্বোক্ত গ্ৰন্থ পৃষ্ঠা-১২০।

৭। যাদৱ চন্দ্ৰ দাস— অসমৰ পটভূমি— বাউসী বৰনগৰৰ ঐতিহ্য (১৯৯৫) পৃষ্ঠা ১৬-১৮।

৮। মহেশ্বৰ নেওগ সম্পাদিত পূর্বোক্ত গ্রন্থ ছেদ-৫১১

লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাই মহাপুৰুষ শ্রীশঙ্কৰদেৱ আৰু শ্রীমাধৱদেৱ (১৯৬৩, পৃষ্ঠা ১৮০) গ্রন্থত হৰি, কৃষ্ণ, বিষ্ণু আৰু হাজাৰা যদুমণি বুলি চাৰিজন ভাই-ককাইৰহে উল্লেখ কৰিছে।

৯। মহেশ্বৰ নেওগ সম্পাদিত— শ্রীশ্রীমাধৱদেৱ (১৯৮৯) পৃষ্ঠা-৭২

১০। মহেশ্বৰ নেওগ, সম্পাদিত 'গুৰু চৰিত কথা' (১৯৮৭) ৫২২ ছেদত "তেহে সেইবেলা ভক্তি দেখি ঘোষা পটল কৰিছে ঃ হিয়াৰ মাঝে ঃ পাপ বিপক্ষক ঃ মুকুতি সুখক ঃ আপুন নামৰ ঃ মহিমা দেখিয়া ঃ হৰি গুণ নাম ঃ ভাবিয়া পুৰুষে ৫।" এই ধৰণে উল্লেখ আছে। বর্তমানে প্রকাশিত মাধৱদেৱৰ নামঘোষাৰ শেষৰ পিনে থকা 'মহিমা' নামৰ অংশ এটাত সন্নিৱিষ্ট পাঁচটা ঘোষা উল্লিখিত শব্দ সমূহেৰে আৰম্ভ হোৱা দেখা যায়। (যতীন্দ্রনাথ গোস্বামী সম্পাদিত 'কীর্তনঘোষা আৰু নামঘোষা' (১৯৮৯) গ্রন্থৰ নামঘোষা অংশৰ পৃষ্ঠা ১৭০, ঘোষা নম্বৰ ৯৯৩-৯৯৬ (ক))

১১। মহেশ্বৰ নেওগ, সম্পাদিত গুৰু-চৰিত-কথা (১৯৮৭) ছেদ-৯১৮।

১২। উক্ত গ্রন্থ ছেদ ৮০১-০২।

১৩। উক্ত গ্রন্থ ছেদ ৮০৫।

১৪। উক্ত গ্রন্থ ছেদ ৮১১।

১৫। উক্ত গ্রন্থ ছেদ ৯১৫, ১০৭৪।

সাহিত্য আৰু জাতীয়তাবোধ

ড° দয়ানন্দ পাঠক

সাহিত্যকর্ম এটা জীৱন্ত জাতিৰ জাত্যাভিমান তথা জাতীয়তাবোধৰ দলিল। এটা জাতিৰ চিন্তাৰ মান, কল্পনাবিলাস, অতীত-ঐতিহ্য,ভৱিষ্যতৰ পৰিকল্পনা আৰু বর্তমানৰ ৰচনাত্মক সমালোচনা সাহিত্য কর্মৰ মাজেৰে প্রতিফলিত হয়। অন্যহাতে, যি জাতি পৰমুখাপেক্ষী, পৰজীৱি, কর্মবিমুখ, আৰু পৰশ্রীকাতৰ তেনে জাতিৰ সাহিত্য নাথাকে। থাকিবও নোৱাৰে। সাহিত্য কলাক এটা জাতিৰ বা এখন ৰাষ্ট্রৰ আত্মা বুলিলেও ভুল নহয়। ইংৰাজ কবি পার্চি বিচ শ্বেলীয়ে (P. B. Shelley) তেওঁৰ 'Defence of Poetry নামৰ গ্রন্থত কবি-সাহিত্যিকসকলক সমাজৰ 'অস্বীকৃত সাংসদ বুলি অভিহিত কৰিছে। তেওঁৰ ভাষাৰে— Poets are the unacknowledged legislators of the world.....

পিছে, এই কথাও সমানেই সঁচা যে লেখক-সাহিত্যিকসকলে যুক্তিহীনভাৱে এখন ৰাষ্ট্রৰ অধঃপতনমুখী নীতি-নিয়ম অথবা পৰম্পৰাক কেতিয়াও স্বীকাৰ কৰি নলয়। তেওঁৰ আনুগত্য সত্যৰ প্রতিহে নীতি-নিষ্ঠা তেওঁলোকৰ বাবে বীজমন্ত্র। এই নীতি নিষ্ঠাৰ মাজতেই তেওঁলোকৰ জাত্যাভিমান নিহিত। এগৰাকী সমালোচকে ইংৰাজী সাহিত্যৰ বিদ্রোহী ভিক্টোৰিয়ান লেখকসকলৰ বিষয়ে এইদৰে মন্তব্য কৰিছিল— All good victorians are anti-victorians..... অর্থাৎ ৰাষ্ট্রৰ কটু সমালোচকগৰাকীৰ ৰচনাৰ মাজতো গভীৰ স্বদেশপ্রেম থাকিব পাৰে। এখন ৰাষ্ট্রৰ ৰাজশক্তিক মিঠা মিঠা কথাৰে তোষামোদ কৰাটোৱেই ৰাষ্ট্রপ্রেম হ'ব নোৱাৰে। ৰাষ্ট্রক কটু সমালোচনা কৰিও এগৰাকী লেখকে ৰাষ্ট্রপ্রেমৰ পৰিচয় দিব পাৰে।

এইখিনিতে আমি স্পষ্ট হৈ লোৱা ভাল হ'ব যে, ৰাজশক্তিৰ প্রতি আনুগত্য আৰু ৰাষ্ট্রপ্রেম একে নহ'বও পাৰে। ৰাজশক্তিৰ প্রতি আনুগত্য নোহোৱাকৈয়ো ৰাষ্ট্রপ্রেম বর্তিব পাৰে। বিশ্ব সাহিত্যৰ ইতিহাসত এনে বহু উদাহৰণ পোৱা যাব। বৰ বেছি দূৰলৈ যাব নালাগে। সৌ সিদিনাখন ৰুছ ঔপন্যাসিক আলেকজেণ্ডাৰ ছলজেনিৎছিনক তেওঁৰে ওলাগ আর্ফিনিলাগো নামৰ উপন্যাসৰ বাবে নোবেল বঁটা দিয়া হ'ল। ছলজেনিৎছিনে তেওঁৰ সমগ্র ৰচনাৰ মাজেৰে ৰুছ দেশৰ প্রতিষ্ঠিত কমিউনিষ্ট শাসক গোষ্ঠীক সমালোচনাৰে থকাসৰকা কৰিছে। সমগ্র

৮। মহেশ্বৰ নেওগ সম্পাদিত পূর্বোক্ত গ্রন্থ ছেদ-৫১১

লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাই মহাপুৰুষ শ্রীশঙ্কৰদেৱ আৰু শ্রীমাধৱদেৱ (১৯৬৩, পৃষ্ঠা ১৮০) গ্রন্থত হৰি, কৃষ্ণ, বিষ্ণু আৰু হাজাৰা যদুমণি বুলি চাৰিজন ভাই-ককাইৰহে উল্লেখ কৰিছে।

৯। মহেশ্বৰ নেওগ সম্পাদিত— শ্রীশ্রীমাধৱদেৱ (১৯৮৯) পৃষ্ঠা-৭২

১০। মহেশ্বৰ নেওগ, সম্পাদিত 'গুৰু চৰিত কথা' (১৯৮৭) ৫২২ ছেদত "তেহে সেইবেলা ভক্তি দেখি ঘোষা পটল কৰিছে ঃ হিয়াৰ মাঝে ঃ পাপ বিপক্ষক ঃ মুকুতি সুখক ঃ আপুন নামৰ ঃ মহিমা দেখিয়া ঃ হৰি গুণ নাম ঃ ভাবিয়া পুৰুষে ৫।" এই ধৰণে উল্লেখ আছে। বর্তমানে প্রকাশিত মাধৱদেৱৰ নামঘোষাৰ শেষৰ পিনে থকা 'মহিমা' নামৰ অংশ এটাত সন্নিৱিষ্ট পাঁচটা ঘোষা উল্লিখিত শব্দ সমূহেৰে আৰম্ভ হোৱা দেখা যায়। (যতীন্দ্রনাথ গোস্বামী সম্পাদিত 'কীর্তনঘোষা আৰু নামঘোষা' (১৯৮৯) গ্রন্থৰ নামঘোষা অংশৰ পৃষ্ঠা ১৭০, ঘোষা নম্বৰ ৯৯৩-৯৯৬ (ক))

১১। মহেশ্বৰ নেওগ, সম্পাদিত গুৰু-চৰিত-কথা (১৯৮৭) ছেদ-৯১৮।

১২। উক্ত গ্রন্থ ছেদ ৮০১-০২।

১৩। উক্ত গ্রন্থ ছেদ ৮০৫।

১৪। উক্ত গ্রন্থ ছেদ ৮১১।

১৫। উক্ত গ্রন্থ ছেদ ৯১৫, ১০৭৪।

সাহিত্য আৰু জাতীয়তাবোধ

ড° দয়ানন্দ পাঠক

সাহিত্যকর্ম এটা জীৱন্ত জাতিৰ জাত্যাভিমান তথা জাতীয়তাবোধৰ দলিল। এটা জাতিৰ চিন্তাৰ মান, কল্পনাবিলাস, অতীত-ঐতিহ্য,ভৱিষ্যতৰ পৰিকল্পনা আৰু বর্তমানৰ ৰচনাত্মক সমালোচনা সাহিত্য কর্মৰ মাজেৰে প্রতিফলিত হয়। অন্যহাতে, যি জাতি পৰমুখাপেক্ষী, পৰজীৱি, কর্মবিমুখ, আৰু পৰশ্রীকাতৰ তেনে জাতিৰ সাহিত্য নাথাকে। থাকিবও নোৱাৰে। সাহিত্য কলাক এটা জাতিৰ বা এখন ৰাষ্ট্রৰ আত্মা বুলিলেও ভুল নহয়। ইংৰাজ কবি পার্চি বিচ শ্বেলীয়ে (P. B. Shelley) তেওঁৰ 'Defence of Poetry নামৰ গ্রন্থত কবি-সাহিত্যিকসকলক সমাজৰ 'অস্বীকৃত সাংসদ বুলি অভিহিত কৰিছে। তেওঁৰ ভাষাৰে— Poets are the unacknowledged legislators of the world.....

পিছে, এই কথাও সমানেই সঁচা যে লেখক-সাহিত্যিকসকলে যুক্তিহীনভাৱে এখন ৰাষ্ট্রৰ অধঃপতনমুখী নীতি-নিয়ম অথবা পৰম্পৰাক কেতিয়াও স্বীকাৰ কৰি নলয়। তেওঁৰ আনুগত্য সত্যৰ প্রতিহে নীতি-নিষ্ঠা তেওঁলোকৰ বাবে বীজমন্ত্র। এই নীতি নিষ্ঠাৰ মাজতেই তেওঁলোকৰ জাত্যাভিমান নিহিত। এগৰাকী সমালোচকে ইংৰাজী সাহিত্যৰ বিদ্রোহী ভিক্টোৰিয়ান লেখক-সকলৰ বিষয়ে এইদৰে মন্তব্য কৰিছিল— All good victorians are anti-victorians..... অর্থাৎ ৰাষ্ট্রৰ কটু সমালোচকগৰাকীৰ ৰচনাৰ মাজতো গভীৰ স্বদেশপ্রেম থাকিব পাৰে। এখন ৰাষ্ট্রৰ ৰাজশক্তিক মিঠা মিঠা কথাৰে তোষামোদ কৰাটোৱেই ৰাষ্ট্রপ্রেম হ'ব নোৱাৰে। ৰাষ্ট্রক কটু সমালোচনা কৰিও এগৰাকী লেখকে ৰাষ্ট্রপ্রেমৰ পৰিচয় দিব পাৰে।

এইখিনিতে আমি স্পষ্ট হৈ লোৱা ভাল হ'ব যে, ৰাজশক্তিৰ প্রতি আনুগত্য আৰু ৰাষ্ট্রপ্রেম একে নহ'বও পাৰে। ৰাজশক্তিৰ প্রতি আনুগত্য নোহোৱাকৈয়ো ৰাষ্ট্রপ্রেম বর্তিব পাৰে। বিশ্ব সাহিত্যৰ ইতিহাসত এনে বহু উদাহৰণ পোৱা যাব। বৰ বেছি দূৰলৈ যাব নালাগে। সৌ সিদিনাখন ৰুছ ঔপন্যাসিক আলেকজেণ্ডাৰ ছলজেনিৎছিনক তেওঁৰে ওলাগ আর্ফিনিলাগো নামৰ উপন্যাসৰ বাবে নোবেল বঁটা দিয়া হ'ল। ছলজেনিৎছিনে তেওঁৰ সমগ্র ৰচনাৰ মাজেৰে ৰুছ দেশৰ প্রতিষ্ঠিত কমিউনিষ্ট শাসক গোষ্ঠীক সমালোচনাৰে থকাসৰকা কৰিছে। সমগ্র

ৰুছ দেশখনক তেওঁ কেন্সাৰ ৰাৰ্ড বুলিও নিন্দিছে। একে পৰিণতি বৰিছ পেষ্টাৰনাকৰ ক্ষেত্ৰতো। ডক্তৰ জিভাগো উপন্যাসখনৰ মাজেৰেও পেষ্টাৰনাকে ৰুছ দেশৰ কমিউনিষ্ট শাসকসকলৰ দম্ভালি আৰু অতপালিক সমালোচনা কৰি ৰাজশক্তিৰ অনাস্থাভাজন হৈছে। ৰাজশক্তিৰ অনাস্থাভাজনে এই কথা প্ৰতিপন্ন কৰা নাই যে ছলজেনিৎছিন অথবা পেষ্টাৰনাকৰ হৃদয়খনত জাতীয়তাবোধৰ অগ্নিস্ফুলিংগ নাই। নিজৰ জাতিটোক তেওঁলোকেও ভাল পায়। নিজৰ আদৰ্শৰ ভিত্তিত তেওঁলোকে সন্মিলিত ৰুছ জাতিৰ প্ৰগতি কামনা কৰিছিল। ৰাজশক্তিৰ লগত তেওঁলোকৰ অমিল আদৰ্শগতহে।

জাতীয়তাবোধে কেতিয়াবা বৰ উগ্ৰ ৰূপ লৈ অভিব্যক্তি প্ৰকাশ কৰিছে। তেনে উগ্ৰ ৰূপ কেতিয়াবা মংগলজনক আৰু কেতিয়াবা অমংগলজনক বুলিও প্ৰমাণিত হৈছে। ভিক্টোৰিয়ান যুগৰ ইংলেণ্ড বা ঔপনিৰেশিক মাষ্টাৰ হিচাপে ইংলেণ্ডৰ উগ্ৰ ৰূপে তেওঁলোকৰ ৰাজনৈতিক স্থিতি শিথিল কৰিছে। পৰৰ মূৰৰ ওপৰত কঠাল ভাঙি যোৱা কাৰ্য প্ৰকৃত জাতীয়তাবোধৰ পৰিচায়ক হ'ব নোৱাৰে। ইংলেণ্ডৰ ক্ষেত্ৰত সেয়াই হ'ল। আমি জানো, ইংলেণ্ড এখন গণতান্ত্ৰিক ৰাষ্ট্ৰ। অথচ নিজৰ গণতান্ত্ৰিক আদৰ্শক পাহৰি যেতিয়া তেওঁলোকে অইন অইন বিজিত দেশবোৰৰ ওপৰত নিপীড়ন আৰম্ভ কৰিলে তেতিয়াই ইংলেণ্ডৰ মৃত্যুৰেখা অংকিত হ'ল তেওঁলোকৰ দীঘল হাতত। বৃটিছসকলে স্বয়ং নিজে গণতান্ত্ৰিক দেশ হৈয়ো ভাৰতবৰ্ষৰ গণশক্তিৰ মনৰ কথা কিয় বুজিবলৈ অপাৰগ হ'ল কোৱা টান। ভাৰতবৰ্ষৰ ইমূৰৰ পৰা সিমূৰে গঢ়ি উঠা গণজাগৰণ আৰু গণতান্ত্ৰিক আদৰ্শক কিয় কঠোৰ হস্তেৰে মষিমূৰ কৰিবলৈ বদ্ধপৰিকৰ হ'ল কোৱা টান। বোধকৰো এনে বৈপৰীত্যৰ বাবেই বৃটিছ সাম্ৰাজ্যত সূৰ্য অস্ত যাবলগীয়া হ'ল। আজি ভাৰতবৰ্ষৰ জনগণৰ সতে বৃটিছ চৰকাৰৰ প্ৰেম-ঘৃণাৰ সম্পৰ্ক।

জাতীয়তাবোধ ভাৰতবৰ্ষত কেতিয়াও নাছিল। য'ত সৰু-বৰ অসংখ্য ৰাজ্যৰ সমাহাৰ। য'ত বিভিন্ন জাতি, বৰ্ণ আৰু ভাষাৰ বিভিন্নতা, ত'ত নীতিগতভাৱে জাতীয়তাবোধৰ উত্তৰণ এক জটিল প্ৰক্ৰিয়া। ভাৰতবৰ্ষৰ জাতীয়তাবোধৰ ক্ষেত্ৰতো একেটাই কথা। এটা সময়ত জাৰ্মানী আৰু ইটালিৰ ৰাষ্ট্ৰীয়তা গঠনৰ প্ৰাক্-কালৰ ৰাজনৈতিক তথা আৰ্থ-সামাজিক স্থিতি প্ৰাক্ স্বাধীনতা কালৰ ভাৰতবৰ্ষৰ ক্ষেত্ৰতো লক্ষণীয়। খণ্ড-বিখণ্ড জাৰ্মানীক একত্ৰিত কৰি এটা সুশৃংখলিত জাতি বা ৰাষ্ট্ৰ হিচাপে গঢ়ি তুলিবলৈ বিচমাৰ্কৰ দৰে নেতাসকলে অহোপুৰুষাৰ্থ কৰিছিল। এনেদৰে কেডুৰ আৰু গেৰিবল্ডীৰ দৰে নেতাসকলেও কপালৰ ঘাম মাটিত পেলাই খণ্ড-বিখণ্ড ইটালিখনক একত্ৰিত কৰি এটা জাতি হিচাপে গঢ়ি তুলিবলৈ যত্ন কৰিছিল। ১৯৪৭ চনৰ পূৰ্বৰ ভাৰতবৰ্ষৰ ক্ষেত্ৰতো একেখন ছবি। ভাৰতবৰ্ষ বুলিবলৈ আমি এছিয়া মহাদেশৰ

অন্তৰ্গত এক উপমহাদেশ বুলিহে বুজিছিলো। আনকি স্বাধীনতা প্ৰাপ্তিৰ পাচলৈয়ো ভাৰতবৰ্ষৰ স্থিতি বহু পৰিমাণে অটুট থাকিল। চৰদাৰ বল্লভভাই পেটেল আৰু জৱাহৰলাল নেহৰুৰ দৰে মহান নেতাসকলৰ উদ্যোগতহে এক মহান একত্ৰিত ভাৰতবৰ্ষৰ জন্ম হ'ল। ভাৰতবৰ্ষৰ স্বাধীনতাৰ পাচলৈয়ো প্ৰায় পাঁচশ সৰু সৰু ৰাজ্য বৰ্তিছিল। পেটেলৰ উদ্যোগত তেনেবোৰ ৰাজ্যই ভাৰতবৰ্ষৰ এক জাতীয় সত্বাৰ সৈতে মিলি যাবলৈ সন্মতি প্ৰদান কৰিলে। আনকি প্ৰধানমন্ত্ৰী ইন্দিৰা গান্ধীৰ দিনলৈয়ো আমাৰ ৰজা-মহাৰজাসকলে Privy Purse ভোগ কৰি আছিল। প্ৰধানমন্ত্ৰী ইন্দিৰা গান্ধীয়ে Privy Purse ৰ বিলুপ্তি ঘটাই সামন্তবাদী ভাৰতবৰ্ষৰ অৱশিষ্ট চিন-মোকামখিনিবো বিলুপ্তি ঘটালে। এয়াই ভাৰতবৰ্ষৰ ইতিহাস। পিচে আজিও ভাৰতীয়া জাতীয়তাৰ বান্ধোন ছিণ্ডি বিভিন্ন স্থানীয়, প্ৰান্তীয়, গোষ্ঠীয় শক্তি সমূহে নিজৰ নিজৰ আত্ম প্ৰতিষ্ঠাৰ অন্বেষণ কৰিছে। এনে প্ৰবণতা কাৰোবাবেই মংগলজনক নহয়।

ভাৰতবৰ্ষত জাতীয়তাবোধৰ বিভিন্ন ব্যাখ্যা দেখা যায়। বহুতেই ৰাষ্ট্ৰীয়তাবোধ আৰু জাতীয়তাবোধ দুয়োটা ধাৰণাক সুকীয়া সুকীয়াকৈ চাব খোজে। উদাহৰণস্বৰূপে, ভাৰতবৰ্ষক আমি এক নেচন-ষ্টেট (Nation State) বুলি গণ্য কৰো। একেদৰে আমাৰ মাতৃভূমি অসমকো আমি এটা জাতি বুলি ভাবো। অসমত জাতীয় সংগীত বুলিলে আমি লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাই ৰচনা কৰা 'অ মোৰ আপোনাৰ দেশ ... ' গীতটোৰ কথাহে ভাবো। আন্যহাতে ৰাষ্ট্ৰীয় সংগীত বুলিলে আমি ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰকৃত 'জন গণ মন অধিনায়ক জয়হে ..' গীতটোৰ কথাহে ভাবোহঁক। এনেবোৰ বাস্তৱতাই এই কথা প্ৰতিপন্ন কৰিছে যে আমি আমাৰ জাতীয়তা সম্পৰ্কে এক বহল আৰু সম্প্ৰসাৰিত দৃষ্টিভংগী ল'ব লাগিব। সংবিধানত আমি ভাৰতবৰ্ষক এক 'ফেডাৰেচন' বুলি গ্ৰহণ কৰিছো। গতিকে ৰাষ্ট্ৰৰ ফেডাৰেল চৰিত্ৰৰ কথা আমি পাহৰিব নালাগিব।

এইখিনি কথা ফঁহিয়াই আলোচনা কৰাৰ পূৰ্বে আমি চাব লাগিব, ভাৰতবৰ্ষতনো কেতিয়াৰ পৰা জাতীয় চেতনাৰ উন্মেষ ঘটিল। চিন্তাবিদ আৰু ঐতিহাসিকসকলে কয়, ঔপনিৰেশিক শাসন কালতহে ভাৰতবাসীৰ মনত সামগ্ৰিকভাৱে এক জাতীয় চেতনাৰ শুভাৰম্ভ ঘটিল। দুশ বছৰ বৃটিছ ঔপনিৰেশিক চৰকাৰৰ অধীনত থকা মানসিক যাতনা আৰু দাসত্বৰ পটভূমিতেই ভাৰতীয় জাতীয়তাবোধৰ সূচনা। সমগ্ৰ ভাৰতবৰ্ষই যেতিয়া বৃটিছ ঔপনিবেশিক চৰকাৰৰ অধীনত তেতিয়া ভাৰতবৰ্ষৰ সমগ্ৰ জনগণৰ মনত এই ধাৰণা গাঢ় হ'ল যে তেওঁলোকে পৰাধীন। এনে পৰাধীনতাৰ ভাবনাই ভাৰতবাসীৰ মনত এক জাতীয় চৈতন্য জাগ্ৰত কৰি তুলিলে। ইয়াৰ লগত যোগ হ'ল সমগ্ৰ ভাৰতবৰ্ষতে ইংৰাজী শিক্ষা আৰু শিক্ষণৰ মাজেৰেও যে ভাৰতবাসীৰ মনত

ৰুছ দেশখনক তেওঁ কেন্দাৰ ৰাৰ্ড বুলিও নিন্দিছে। একে পৰিণতি ৰিছ পেষ্টাৰনাকৰ ক্ষেত্ৰতো। ডক্তৰ জিভাগো উপন্যাসখনৰ মাজেৰেও পেষ্টাৰনাকে ৰুছ দেশৰ কমিউনিষ্ট শাসকসকলৰ দম্ভালি আৰু অতপালিক সমালোচনা কৰি ৰাজশক্তিৰ অনাস্থাভাজন হৈছে। ৰাজশক্তিৰ অনাস্থাভাজনে এই কথা প্ৰতিপন্ন কৰা নাই যে ছলজেনিৎছিন অথবা পেষ্টাৰনাকৰ হৃদয়খনত জাতীয়তাবোধৰ অগ্নিস্ফুলিংগ নাই। নিজৰ জাতিটোক তেওঁলোকেও ভাল পায়। নিজৰ আদৰ্শৰ ভিত্তিত তেওঁলোকে সন্মিলিত ৰুছ জাতিৰ প্ৰগতি কামনা কৰিছিল। ৰাজশক্তিৰ লগত তেওঁলোকৰ অমিল আদৰ্শগতহে।

জাতীয়তাবোধে কেতিয়াবা বৰ উগ্ৰ ৰূপ লৈ অভিব্যক্তি প্ৰকাশ কৰিছে। তেনে উগ্ৰ ৰূপ কেতিয়াবা মংগলজনক আৰু কেতিয়াবা অমংগলজনক বুলিও প্ৰমাণিত হৈছে। ভিক্টোৰিয়ান যুগৰ ইংলেণ্ড বা ঔপনিৱেশিক মাষ্টাৰ হিচাপে ইংলেণ্ডৰ উগ্ৰ ৰূপে তেওঁলোকৰ ৰাজনৈতিক স্থিতি শিথিল কৰিছে। পৰৰ মূৰৰ ওপৰত কঠাল ভাঙি যোৱা কাৰ্য প্ৰকৃত জাতীয়তাবোধৰ পৰিচায়ক হ'ব নোৱাৰে। ইংলেণ্ডৰ ক্ষেত্ৰত সেয়াই হ'ল। আমি জানো, ইংলেণ্ড এখন গণতান্ত্ৰিক ৰাষ্ট্ৰ। অথচ নিজৰ গণতান্ত্ৰিক আদৰ্শক পাহৰি যেতিয়া তেওঁলোকে অইন অইন বিজিত দেশবোৰৰ ওপৰত নিপীড়ন আৰম্ভ কৰিলে তেতিয়াই ইংলেণ্ডৰ মৃত্যুৰেখা অংকিত হ'ল তেওঁলোকৰ দীঘল হাতত। বৃটিছসকলে স্বয়ং নিজে গণতান্ত্ৰিক দেশ হৈয়ো ভাৰতবৰ্ষৰ গণশক্তিৰ মনৰ কথা কিয় বুজিবলৈ অপাৰগ হ'ল কোৱা টান। ভাৰতবৰ্ষৰ ইমূৰৰ পৰা সিমূৰে গঢ়ি উঠা গণজাগৰণ আৰু গণতান্ত্ৰিক আদৰ্শক কিয় কঠোৰ হস্তেৰে মষিমূৰ কৰিবলৈ বদ্ধপৰিকৰ হ'ল কোৱা টান। বোধকৰো এনে বৈপৰীত্যৰ বাবেই বৃটিছ সাম্ৰাজ্যত সূৰ্য অস্ত যাবলগীয়া হ'ল। আজি ভাৰতবৰ্ষৰ জনগণৰ সতে বৃটিছ চৰকাৰৰ প্ৰেম-ঘৃণাৰ সম্পৰ্ক।

জাতীয়তাবোধ ভাৰতবৰ্ষত কেতিয়াও নাছিল। য'ত সৰু-বৰ অসংখ্য ৰাজ্যৰ সমাহাৰ। য'ত বিভিন্ন জাতি, বৰ্ণ আৰু ভাষাৰ বিভিন্নতা, ত'ত নীতিগতভাৱে জাতীয়তাবোধৰ উত্তৰণ এক জটিল প্ৰক্ৰিয়া। ভাৰতবৰ্ষৰ জাতীয়তাবোধৰ ক্ষেত্ৰতো একেটাই কথা। এটা সময়ত জাৰ্মানী আৰু ইটালিৰ ৰাষ্ট্ৰীয়তা গঠনৰ প্ৰাক্-কালৰ ৰাজনৈতিক তথা আৰ্থ-সামাজিক স্থিতি প্ৰাক্ স্বাধীনতা কালৰ ভাৰতবৰ্ষৰ ক্ষেত্ৰতো লক্ষণীয়। খণ্ড-বিখণ্ড জাৰ্মানীক একত্ৰিত কৰি এটা সুশৃংখলিত জাতি বা ৰাষ্ট্ৰ হিচাপে গঢ়ি তুলিবলৈ বিচমাৰ্কৰ দৰে নেতাসকলে অহোপুৰুষাৰ্থ কৰিছিল। এনেদৰে কেডুৰ আৰু গেৰিবল্ডীৰ দৰে নেতাসকলেও কপালৰ ঘাম মাটিত পেলাই খণ্ড-বিখণ্ড ইটালিখনক একত্ৰিত কৰি এটা জাতি হিচাপে গঢ়ি তুলিবলৈ যত্ন কৰিছিল। ১৯৪৭ চনৰ পূৰ্বৰ ভাৰতবৰ্ষৰ ক্ষেত্ৰতো একেখন ছবি। ভাৰতবৰ্ষ বুলিবলৈ আমি এছিয়া মহাদেশৰ

অন্তৰ্গত এক উপমহাদেশ বুলিহে বুজিছিলো। আনকি স্বাধীনতা প্ৰাপ্তিৰ পাচলৈয়ো ভাৰতবৰ্ষৰ স্থিতি বহু পৰিমাণে অটুট থাকিল। চৰদাৰ বল্লভভাই পেটেল আৰু জৱাহৰলাল নেহৰুৰ দৰে মহান নেতাসকলৰ উদ্যোগতহে এক মহান একত্ৰিত ভাৰতবৰ্ষৰ জন্ম হ'ল। ভাৰতবৰ্ষৰ স্বাধীনতাৰ পাচলৈয়ো প্ৰায় পাঁচশ সৰু সৰু ৰাজ্য বৰ্তিছিল। পেটেলৰ উদ্যোগত তেনেবোৰ ৰাজ্যই ভাৰতবৰ্ষৰ এক জাতীয় সত্বাৰ সৈতে মিলি যাবলৈ সন্মতি প্ৰদান কৰিলে। আনকি প্ৰধানমন্ত্ৰী ইন্দিৰা গান্ধীৰ দিনলৈয়ো আমাৰ ৰজা-মহাৰজাসকলে Privy Purse ভোগ কৰি আছিল। প্ৰধানমন্ত্ৰী ইন্দিৰা গান্ধীয়ে Privy Purse ৰ বিলুপ্তি ঘটাই সামন্তবাদী ভাৰতবৰ্ষৰ অৱশিষ্ট চিন-মোকামখিনিবো বিলুপ্তি ঘটালে। এয়াই ভাৰতবৰ্ষৰ ইতিহাস। পিচে আজিও ভাৰতীয়া জাতীয়তাৰ বান্ধোন ছিঙি বিভিন্ন স্থানীয়, প্ৰান্তীয়, গোষ্ঠীয় শক্তি সমূহে নিজৰ নিজৰ আত্ম প্ৰতিষ্ঠাৰ অন্বেষণ কৰিছেঁ। এনে প্ৰবণতা কাৰোবাবেই মংগলজনক নহয়।

ভাৰতবৰ্ষত জাতীয়তাবোধৰ বিভিন্ন ব্যাখ্যা দেখা যায়। বহুতেই ৰাষ্ট্ৰীয়তাবোধ আৰু জাতীয়তাবোধ দুয়োটা ধাৰণাক সুকীয়া সুকীয়াকৈ চাব খোজে। উদাহৰণস্বৰূপে, ভাৰতবৰ্ষক আমি এক নেচন-ষ্টেট (Nation State) বুলি গণ্য কৰো। একেদৰে আমাৰ মাতৃভূমি অসমকো আমি এটা জাতি বুলি ভাবো। অসমত জাতীয় সংগীত বুলিলে আমি লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাই ৰচনা কৰা 'অ মোৰ আপোনাৰ দেশ ... ' গীতটোৰ কথাহে ভাবো। আন্যহাতে ৰাষ্ট্ৰীয় সংগীত বুলিলে আমি ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰকৃত 'জন গণ মন অধিনায়ক জয়হে ..' গীতটোৰ কথাহে ভাবোহঁক। এনেবোৰ বাস্তৱতাই এই কথা প্ৰতিপন্ন কৰিছে যে আমি আমাৰ জাতীয়তা সম্পৰ্কে এক বহল আৰু সম্প্ৰসাৰিত দৃষ্টিভংগী ল'ব লাগিব। সংবিধানত আমি ভাৰতবৰ্ষক এক 'ফেডাৰেচন' বুলি গ্ৰহণ কৰিছো। গতিকে ৰাষ্ট্ৰৰ ফেডাৰেল চৰিত্ৰৰ কথা আমি পাহৰিব নালাগিব।

এইখিনি কথা ফঁহিয়াই আলোচনা কৰাৰ পূৰ্বে আমি চাব লাগিব, ভাৰতবৰ্ষতনো কেতিয়াৰ পৰা জাতীয় চেতনাৰ উন্মেষ ঘটিল। চিন্তাবিদ আৰু ঐতিহাসিকসকলে কয়, ঔপনিৱেশিক শাসন কালতহে ভাৰতবাসীৰ মনত সামগ্ৰিকভাৱে এক জাতীয় চেতনাৰ শুভাৰম্ভ ঘটিল। দুশ বছৰ বৃটিছ ঔপনিৱেশিক চৰকাৰৰ অধীনত থকা মানসিক যাতনা আৰু দাসত্বৰ পটভূমিতেই ভাৰতীয় জাতীয়তাবোধৰ সূচনা। সমগ্ৰ ভাৰতবৰ্ষই যেতিয়া বৃটিছ ঔপনিবেশিক চৰকাৰৰ অধীনত তেতিয়া ভাৰতবৰ্ষৰ সমগ্ৰ জনগণৰ মনত এই ধাৰণা গাঢ় হ'ল যে তেওঁলোকে পৰাধীন। এনে পৰাধীনতাৰ ভাবনাই ভাৰতবাসীৰ মনত এক জাতীয় চৈতন্য জাগ্ৰত কৰি তুলিলে। ইয়াৰ লগত যোগ হ'ল সমগ্ৰ ভাৰতবৰ্ষতে ইংৰাজী শিক্ষা আৰু শিক্ষণৰ মাজেৰেও যে ভাৰতবাসীৰ মনত

জাতীয় চেতনা পৰোক্ষভাৱে জাগ্রত হ'ল সেইকথা অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰি। বৃটিছ ঔপনিবেশিক চৰকাৰৰ আৰম্ভণিৰ পূৰ্বে ষোল্ল শতিকাত পর্তুগীজ বেপাৰীসকলে ভাৰতবর্ষৰ দুয়ো উপকূলীয় অঞ্চলত নিজৰ ব্যৱসায়িক প্রতিষ্ঠান আৰম্ভ কৰে। তাৰ পাচত ১৭ শতিকাৰ আৰম্ভণিতে ভাৰতলৈ আগমন ঘটিল তদানীন্তন হলেণ্ডৰ ডাট্চ (Dutch) বা ওলোণ্ডাজসকলৰ। ওলোণ্ডাজসকলে দুয়োটি উপকূলৰ লগতে বেংগল আৰু বিহাৰতো কল-কাৰখানা স্থাপন কৰিলে। পর্তুগীজ আৰু ওলোণ্ডাজসকলে ব্যৱসায়িক অভিপ্রায়েৰে ভাৰতবর্ষলৈ আহিছিল। প্রথামাৱস্থাত ইংলেণ্ডৰ ইষ্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানীয়েও সোতৰ শতিকাৰ আৰম্ভনিতে প্রায় ১৬১১খ্রীষ্টাব্দৰ আগে-পাছে ভাৰতবর্ষৰ দুয়োটি উপকূলীয় অঞ্চলত ব্যৱসায়িক প্রতিষ্ঠান আৰম্ভ কৰে। তাৰ কিছু পাচতহে বেংগল, বিহাৰ আৰু উৰিষ্যাত ব্যৱসায়িক প্রতিষ্ঠান আৰম্ভ কৰে। ইষ্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানীৰ ব্যৱসায়িক অভিপ্রায় পাচলৈ ৰাজনৈতিক অভিপ্রায়লৈ পর্যবসিত হয়। ১৭৫৭ চনত পলাশী যুদ্ধৰ পাচত আৰু ১৮৫৭ চনৰ চিপাহী বিদ্রোহৰ শবছৰীয়া কালৰ ভিতৰতেই ভাৰতবর্ষত ইষ্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানীয়ে তেওঁলোকৰ ৰাজনৈতিক অভিপ্রায় বাস্তৱায়িত কৰিবলৈ সমর্থ হ'ল এনেদৰে ভাৰতবর্ষলৈ ফৰাচীসকলো আহিল সোতৰ শতিকাৰ মাজ ভাগত। তেওঁলোকে ১৬৬৮ চনত ছুৰাট আৰু ১৬৬৯ চনত মছুলিপট্টমত ব্যৱসায়িক প্রতিষ্ঠান আৰম্ভ কৰে। এইদৰে সোতৰ শতিকাৰ বিভিন্ন সময়ত বিভিন্ন ইউৰোপীয় জাতিয়ে ভাৰতবর্ষত নিজৰ নিজৰ স্থিতি বিস্তাৰ কৰে। হয়তো এনে এক পটভূমিতেই ভাৰতবর্ষৰ জনগণৰ মনত ভাৰতীয় জাতীয়তাবোধ আৰম্ভ হয়। দেশৰ ইমূৰৰ পৰা সিমূৰলৈ সকলো ৰাজ্য, সকলো বর্ণৰ, সকলো ভাষাৰ লোকে অনুভৱ কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰিলে তেওঁলোক কোনোদিনেই পৰাধীন নাছিল। বিদেশী শক্তিসমূহে বিভিন্নভাৱে তেওঁলোকৰ ডিঙিত পৰাধীনতাৰ শিকলি ওলোমাই দিছে। ভাৰতবর্ষত জাতীয়তাবোধৰ অংকুৰণো তেনে অনুভৱৰ মাজতেই নিহত।

অসমত জাতীয়তাবোধৰ আৰম্ভনি তুলনামূলকভাৱে পলমকৈ সূচনা হ'ল। ১৮২৬ চনৰ ইয়াণ্ডাবু সন্ধিৰ পাচতহে অসমৰ সর্বস্তৰৰ মানুহে ভাবিবলৈ আৰম্ভ কৰিলে, তেওঁলোক বৃটিছ ঔপনিৱেশিক চাৰকাৰৰ প্রজা। তেওঁলোকে লগতে এই বুলিও ভাবিবলৈ আৰম্ভ কৰিলে যে বিশাল ঔপনিৱেশিক ভাৰতবর্ষৰ তেওঁলোকো এক অংগস্বৰূপ। ভাৰতবর্ষৰ সতে অসমৰ স্তিতি এইদৰে একাকাৰ হৈ পৰিল। অন্ততঃ ইয়াণ্ডাবু সন্ধিৰ পূৰ্বে অসম আছিল বিশাল ভাৰত উপমহাদেশৰেই এক অংগস্বৰূপ। কিন্তু ৰাজনৈতিক তথা ভাষিক ভিন্নতাৰ বাবে ভাৰতীয় জাতীয়তাবোধৰ প্রশ্ন তেতিয়াও বৰ প্রকট হৈ উঠা নাই। কিন্তু স্বীকাৰ কৰো, বহু কাল আগৰে পৰা সাংস্কৃতিকভাৱে অসমে বিশাল ভাৰতবর্ষৰ সৈতে একাত্মবোধ

কৰি আহিছে। ধর্মীয় বিশ্বাস, ৰীতি-নীতিৰ ক্ষেত্রতো এনে একাত্মকতা প্রকট।

শ্রীমন্ত শংকৰদেৱে আজীৱন ভাৰতবর্ষৰ সামগ্রীকৰূপটোৰ চিন্তন মননেই কৰিছে। অসম বা অসমীয়া বুলি তেওঁ কতো উল্লেখ কৰা নাই। আনকি তেওঁৰ ৰচনাৰাজিৰ ৰচিত ব্রজাবুলী ভাষাত। যি ভাষাৰ বুনিয়াদ আৰু অনুপ্রেৰণা ভাৰতবর্ষৰ মধ্যভাগ। যি ভাষা ভাৰতবর্ষৰ সৰহভাগ লোকেই বুজিব পাৰে। এনে পৰিস্থিতিৰ বাবে বাংলা আৰু হিন্দী ভাষী লোকসকলেও শংকৰদেৱক তেওঁলোকৰ নিজৰ মানুহ বুলি প্রতিপন্ন কৰাৰ চেষ্টা কৰে। গুৰুজনাৰ সমগ্র ৰচনা ৰামায়ণ, মহাভাৰত তথা ভাগৱতৰ কথা কহিনীবোৰৰ ওপৰত আধাৰিত। তেনে দৃষ্টিৰে চাবলৈ গ'লে অসমে কোনো কালেই ভাৰতবর্ষৰ সতে কেতিয়াও ভিন্নতা অনুভৱ কৰা নাই। কিন্তু ভাৰতীয় জাতীয়তাবোধ বুলি কওঁতে আমাৰ মনত সতকাই ৰাজনৈতিক মাত্রা এটিহে উদ্ভাসিত হয়। আমাৰ আওপুৰণি সম্পর্কৰ পুনৰবিন্যাসৰ ভাৱনা জাগে। ভাৰতীয় জাতীয়তাবোধৰ আনুষ্ঠানিক জন্ম তেতিয়াৰ পৰাই হ'ল যেতিয়া ৰাজনৈতিকভাৱে তথা সাংবিধানিকভাৱে অসম ইণ্ডিয়ান ফেডাৰেচনৰ এক বিশিষ্ট অংগৰূপে স্বীকৃতি লাভ কৰিলে।

ভাৰতীয় জাতীয়তাবোধ আৰু অসমীয়াৰ জাতীয়তাবোধ কেতিয়াবা সমার্থক আৰু কেতিয়াবা অ-সামাজিক বুলিও বিবেচিত হৈছে। অসমীয়া মানুহে নিজৰ ভাৱনাক কেনেকৈ পৰিচালিত কৰিব এগৰাকী অসমীয়া হিচাপে নে এগৰাকী ভাৰতীয় হিচাপে? এনে প্রশ্নৰ উত্তৰ কবি অম্বিকাগিৰীয়ে স্পষ্টভাৱে কৈ গৈছে। তেওঁ কৈছে — 'ভাৰতে এদিন নিজ আদর্শৰ বিজয় পতাকা আগত লৈ বীৰদর্পেৰে দুন্দুভি বজাই তাৰ সভ্যতাৰ দীপ্ত আলোকৰে গোটেইখন পৃথিৱীকে মোহিত আৰু আলোকিত কৰি তুলিছিল ... ভাৰতীয় বৃহৎ জাতিৰ এটা ঠেঙুলি আমাৰ এই অসমীয়া কামৰূপী জাতিটোৱেও ভাৰতীয় সভ্যতাৰ এই আদর্শ আগতলৈ এদিন উন্নতিৰ উচ্চ আসনত গৈ বহিছিল বুলি কথাই-বার্তাই, কাকত-পত্রই, সভাই-সমিতিয়ে আমি প্রচাৰ কৰি ফুৰো।" (চেতনা প্রথম সংখ্যা, ১৯১৯)

অম্বিকাগিৰিয়ে কথাখিনি পুনৰ ফঁহিয়াই আলোচনা কৰিবলৈ যত্ন কৰিছে— "আমাৰ কামৰূপ -অসম ভাৰতৰ অবিচ্ছিন্ন বিশিষ্ট অংগ। বৃহত্তৰ ভাৰতৰ সকলো অধিবাসী একেটা সম্মিলিত মহাজাতিৰ অন্তর্ভুক্ত হ'লেও, প্রত্যেকৰে একোটা নিজস্ব বৈশিষ্ট্য আছে। সেই বৈশিষ্ট্যবিলাকৰ ভিতৰত নিজ নিজ সামাজিক ৰীতি-নীতিৰ বাহিৰেও নিজ নিজ মাতৃভাষাও এটা। সকলো ফালেদি সেই বিশেষত্ববিলাকৰ পুষ্টি সাধনেৰে নিজস্ব জীৱনৰ পূর্ণতা সম্পাদন কৰিলেহে ভাৰতৰ বিৰাট সম্মিলিত মহাজাতীয় জীৱনটো পৰিপূর্ণ সুস্থতাত 'স্বাস্থ্যবান হৈ গঢ়ি উঠিব পাৰিব।" (চেতনা চতুর্থ সংখ্যা, ১৯১৯)

জাতীয় চেতনা পৰোক্ষভাৱে জাগ্রত হ'ল সেইকথা অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰি। বৃটিছ ঔপনিবেশিক চৰকাৰৰ আৰম্ভণিৰ পূৰ্বে ষোল্ল শতিকাত পর্তুগীজ বেপাৰীসকলে ভাৰতবর্ষৰ দুয়ো উপকূলীয় অঞ্চলত নিজৰ ব্যৱসায়িক প্রতিষ্ঠান আৰম্ভ কৰে। তাৰ পাচত ১৭ শতিকাৰ আৰম্ভণিতে ভাৰতলৈ আগমন ঘটিল তদানীন্তন হলেণ্ডৰ ডাট্চ (Dutch) বা ওলোণ্ডাজসকলৰ। ওলোণ্ডাজসকলে দুয়োটি উপকূলৰ লগতে বেংগল আৰু বিহাৰতো কল-কাৰখানা স্থাপন কৰিলে। পর্তুগীজ আৰু ওলোণ্ডাজসকলে ব্যৱসায়িক অভিপ্রায়েৰে ভাৰতবর্ষলৈ আহিছিল। প্রথামাৱস্থাত ইংলেণ্ডৰ ইষ্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানীয়েও সোতৰ শতিকাৰ আৰম্ভনিতে প্রায় ১৬১১খ্রীষ্টাব্দৰ আগে-পাছে ভাৰতবর্ষৰ দুয়োটি উপকূলীয় অঞ্চলত ব্যৱসায়িক প্রতিষ্ঠান আৰম্ভ কৰে। তাৰ কিছু পাচতহে বেংগল, বিহাৰ আৰু উৰিষ্যাত ব্যৱসায়িক প্রতিষ্ঠান আৰম্ভ কৰে। ইষ্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানীৰ ব্যৱসায়িক অভিপ্রায় পাচলৈ ৰাজনৈতিক অভিপ্রায়লৈ পর্যবসিত হয়। ১৭৫৭ চনত পলাশী যুদ্ধৰ পাচত আৰু ১৮৫৭ চনৰ চিপাহী বিদ্রোহৰ শবছৰীয়া কালৰ ভিতৰতেই ভাৰতবর্ষত ইষ্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানীয়ে তেওঁলোকৰ ৰাজনৈতিক অভিপ্রায় বাস্তৱায়িত কৰিবলৈ সমর্থ হ'ল এনেদৰে ভাৰতবর্ষলৈ ফৰাচীসকলো আহিল সোতৰ শতিকাৰ মাজ ভাগত। তেওঁলোকে ১৬৬৮ চনত ছুৰাট আৰু ১৬৬৯ চনত মছলিপট্টমত ব্যৱসায়িক প্রতিষ্ঠান আৰম্ভ কৰে। এইদৰে সোতৰ শতিকাৰ বিভিন্ন সময়ত বিভিন্ন ইউৰোপীয় জাতিয়ে ভাৰতবর্ষত নিজৰ নিজৰ স্থিতি বিস্তাৰ কৰে। হয়তো এনে এক পটভূমিতেই ভাৰতবর্ষৰ জনগণৰ মনত ভাৰতীয় জাতীয়তাবোধ আৰম্ভ হয়। দেশৰ ইমূৰৰ পৰা সিমূৰলৈ সকলো ৰাজ্য, সকলো বর্ণৰ, সকলো ভাষাৰ লোকে অনুভৱ কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰিলে তেওঁলোক কোনোদিনেই পৰাধীন নাছিল। বিদেশী শক্তিসমূহে বিভিন্নভাৱে তেওঁলোকৰ ডিণ্ডিত পৰাধীনতাৰ শিকলি ওলোমাই দিছে। ভাৰতবর্ষত জাতীয়তাবোধৰ অংকুৰণো তেনে অনুভৱৰ মাজতেই নিহত।

অসমত জাতীয়তাবোধৰ আৰম্ভনি তুলনামূলকভাৱে পলমকৈ সূচনা হ'ল। ১৮২৬ চনৰ ইয়াণ্ডাবু সন্ধিৰ পাচতহে অসমৰ সর্বস্তৰৰ মানুহে ভাবিবলৈ আৰম্ভ কৰিলে, তেওঁলোক বৃটিছ ঔপনিৱেশিক চাৰকাৰৰ প্রজা। তেওঁলোকে লগতে এই বুলিও ভাবিবলৈ আৰম্ভ কৰিলে যে বিশাল ঔপনিৱেশিক ভাৰতবর্ষৰ তেওঁলোকো এক অংগস্বৰূপ। ভাৰতবর্ষৰ সতে অসমৰ স্তিতি এইদৰে একাকাৰ হৈ পৰিল। অন্ততঃ ইয়াণ্ডাবু সন্ধিৰ পূৰ্বে অসম আছিল বিশাল ভাৰত উপমহাদেশৰেই এক অংগস্বৰূপ। কিন্তু ৰাজনৈতিক তথা ভাষিক ভিন্নতাৰ বাবে ভাৰতীয় জাতীয়তাবোধৰ প্রশ্ন তেতিয়াও বৰ প্রকট হৈ উঠা নাই। কিন্তু স্বীকাৰ কৰো, বহু কাল আগৰে পৰা সাংস্কৃতিকভাৱে অসমে বিশাল ভাৰতবর্ষৰ সৈতে একাত্মবোধ

কৰি আহিছে। ধর্মীয় বিশ্বাস, ৰীতি-নীতিৰ ক্ষেত্রতো এনে একাত্মকতা প্রকট।

শ্রীমন্ত শংকৰদেৱে আজীৱন ভাৰতবর্ষৰ সামগ্রীকৰূপটোৰ চিন্তন মননেই কৰিছে। অসম বা অসমীয়া বুলি তেওঁ কতো উল্লেখ কৰা নাই। আনকি তেওঁৰ ৰচনাৰাজিৰ ৰচিত ব্রজাবুলী ভাষাত। যি ভাষাৰ বুনিয়াদ আৰু অনুপ্রেৰণা ভাৰতবর্ষৰ মধ্যভাগ। যি ভাষা ভাৰতবর্ষৰ সৰহভাগ লোকেই বুজিব পাৰে। এনে পৰিস্থিতিৰ বাবে বাংলা আৰু হিন্দী ভাষী লোকসকলেও শংকৰদেৱক তেওঁলোকৰ নিজৰ মানুহ বুলি প্রতিপন্ন কৰাৰ চেষ্টা কৰে। গুৰুজনাৰ সমগ্র ৰচনা ৰামায়ণ, মহাভাৰত তথা ভাগৱতৰ কথা কহিনীবোৰৰ ওপৰত আধাৰিত। তেনে দৃষ্টিৰে চাবলৈ গ'লে অসমে কোনো কালেই ভাৰতবর্ষৰ সতে কেতিয়াও ভিন্নতা অনুভৱ কৰা নাই। কিন্তু ভাৰতীয় জাতীয়তাবোধ বুলি কওঁতে আমাৰ মনত সতকাই ৰাজনৈতিক মাত্রা এটিহে উদ্ভাসিত হয়। আমাৰ আওপুৰণি সম্পর্কৰ পুনৰবিন্যাসৰ ভাৱনা জাগে। ভাৰতীয় জাতীয়তাবোধৰ আনুষ্ঠানিক জন্ম তেতিয়াৰ পৰাই হ'ল যেতিয়া ৰাজনৈতিকভাৱে তথা সাংবিধানিকভাৱে অসম ইণ্ডিয়ান ফেডাৰেচনৰ এক বিশিষ্ট অংগৰূপে স্বীকৃতি লাভ কৰিলে।

ভাৰতীয় জাতীয়তাবোধ আৰু অসমীয়াৰ জাতীয়তাবোধ কেতিয়াবা সমার্থক আৰু কেতিয়াবা অ-সামাজিক বুলিও বিবেচিত হৈছে। অসমীয়া মানুহে নিজৰ ভাৱনাক কেনেকৈ পৰিচালিত কৰিব এগৰাকী অসমীয়া হিচাপে নে এগৰাকী ভাৰতীয় হিচাপে? এনে প্রশ্নৰ উত্তৰ কবি অম্বিকাগিৰীয়ে স্পষ্টভাৱে কৈ গৈছে। তেওঁ কৈছে — 'ভাৰতে এদিন নিজ আদর্শৰ বিজয় পতাকা আগত লৈ বীৰদর্পেৰে দুন্দুভি বজাই তাৰ সভ্যতাৰ দীপ্ত আলোকৰে গোটেইখন পৃথিৱীকে মোহিত আৰু আলোকিত কৰি তুলিছিল ... ভাৰতীয় বৃহৎ জাতিৰ এটা ঠেঙুলি আমাৰ এই অসমীয়া কামৰূপী জাতিটোৱেও ভাৰতীয় সভ্যতাৰ এই আদর্শ আগতলৈ এদিন উন্নতিৰ উচ্চ আসনত গৈ বহিছিল বুলি কথাই-বার্তাই, কাকত-পত্রই, সভাই-সমিতিয়ে আমি প্রচাৰ কৰি ফুৰো।" (চেতনা প্রথম সংখ্যা, ১৯১৯)

অম্বিকাগিৰিয়ে কথাখিনি পুনৰ ফঁহিয়াই আলোচনা কৰিবলৈ যত্ন কৰিছে— "আমাৰ কামৰূপ -অসম ভাৰতৰ অবিচ্ছিন্ন বিশিষ্ট অংগ। বৃহত্তৰ ভাৰতৰ সকলো অধিবাসী একেটা সম্মিলিত মহাজাতিৰ অন্তর্ভূক্ত হ'লেও, প্রত্যেকৰে একোটা নিজস্ব বৈশিষ্ট্য আছে। সেই বৈশিষ্ট্যবিলাকৰ ভিতৰত নিজ নিজ সামাজিক ৰীতি-নীতিৰ বাহিৰেও নিজ নিজ মাতৃভাষাও এটা। সকলো ফালেদি সেই বিশেষত্ববিলাকৰ পুষ্টি সাধনেৰে নিজস্ব জীৱনৰ পূর্ণতা সম্পাদন কৰিলেহে ভাৰতৰ বিৰাট সম্মিলিত মহাজাতীয় জীৱনটো পৰিপূর্ণ সুস্থতাত 'স্বাস্থ্যবান হৈ গঢ়ি উঠিব পাৰিব।" (চেতনা চতুর্থ সংখ্যা, ১৯১৯)

অসমীয়া উপন্যাসত নাৰীবাদী চিন্তাধাৰা

ড° যমুনা শর্মা চৌধুৰী

বহুতেই ভাবে নাৰীজনিত সমস্যাৰ চিত্রনেই সাহিত্যত নাৰীবাদৰ সূচনা কৰে। 'নাৰীবাদ মানে যে কেৱল পুৰুষক আক্রমণ কৰা নুবুজায় সেই কথা বহুতে আজি বুজি উঠা নাই।' নাৰীবাদ আজি হয়তো সাহিত্যৰ এটা বিষয় হৈ পৰিছে, লেখকৰ চিন্তা দর্শনৰ এটা সামগ্রী হৈ পৰিছে, কিন্তু ই এটা সময়ত এটা আন্দোলন আছিল। নাৰীৰ আন্দোলন। নাৰীৰ অধিকাৰ আৰু মর্য্যদাৰ আন্দোলন। "ফেমিনিজিম" গ্রন্থৰ গ্রন্থকাৰ জন্ চার্ভেৰ মতে নাৰী পুৰুষৰ সৈতে সমতাৰ ধাৰণা বা ভাৱেই নাৰীবাদ"।

নাৰীবাদী সকলৰ মতে পুৰুষ আৰু নাৰীৰ মাজত সুকীয়া সত্তা নাই। নাৰী পুৰুষ উভয়েই মুক্ত, নাৰীও পুৰুষৰ সমানেই সাহস আৰু সামর্থ্যৰ অধিকাৰী। কিন্তু সমাজে সামাজিক বিধি-বিধানে নাৰীৰ এই সুকীয়া সত্তাক স্বীকাৰ কৰি ল'ব নোখোজে। সংস্কাৰ আৰু পৰম্পৰাৰ নামত নাৰীৰ ওপৰত শোষণ, অত্যাচাৰ, অবিচাৰ কৰি নাৰী সত্তাক সম্পূর্ণ ৰূপে অগ্রাহ্য কৰে। এইবোৰৰ প্রতিবাদকল্পে পাশ্চাত্য সাহিত্যত নাৰীবাদী আন্দোলনৰ ধাৰণা গঢ়ি উঠে।

নাৰীবাদৰ ধাৰণাটো প্রথমতে সৃষ্টি হয় ইংলণ্ডৰ দার্শনিক জন ল'কৰ "Second Treatise of Government" নামৰ গ্রন্থখনত। এই গ্রন্থখনৰ প্রকাশৰ লগে লগে নাৰী-পুৰুষৰ সমানাধিকাৰৰ প্রশ্নটো উত্থাপিত হয় আৰু ইয়েই নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাৰ সূচনা কৰে। সেয়া আছিল পুৰুষৰ বক্তব্য। ১৭৯২চনত প্রকাশিত মেৰী ওলষ্টলক্রাকটৰ " Vindication of the Right of woman" নামৰ গ্রন্থত নাৰীবাদৰ প্রৱল ধ্বনি শুনা গ'ল। তেওঁ সমগ্র নাৰীজাতিক আহ্বান জনাই কৈছিল যে , তেওঁলোক কেৱল পুৰুষৰ খেলাৰ পুতলা হৈ নাথাকি পুৰুষৰ সৈতে সমান মর্যদা আৰু অধিকাৰ আদায় কৰিবলৈ চেষ্টা কৰা উচিত। নাৰীয়ে কেৱল পুৰুষৰ যৌনক্ষুধা পূৰণৰ সামগ্রী নহয়, তেওঁৰো যে এক ব্যক্তি স্বাধীনতা আছে এই কথা সপ্তদশৰ পৰা অষ্টাদশ শতিকাত ৰচিত বিভিন্ন গ্রন্থসমূহত প্রকাশ পাইছিল। সেই গ্রন্থ সমূহৰ ভিতৰত উল্লেখযোগ্য কেইখনমান গ্রন্থ হ'ল —" Vindication of the Rights of woman, The

Subjection of woman, The Second Sex, Women in the Nineteenth Century" আদি। নাৰীবাদী আলোচনাৰ এই পুথি সমূহৰ প্রকাশৰ লগে লগে পাশ্চাত্য জগতত এক আলোড়নৰ সৃষ্টি হয়। ঊনবিংশ শতিকাৰ মাজ ভাগৰ পৰা নাৰীৰ সামাজিক আৰু ৰাজনৈতিক অধিকাৰৰ দাবীত ইউৰোপ আৰু আমেৰিকাৰ নাৰীসকল সংগঠিত হয়। ১৮৪৮ খৃষ্টাব্দত ইয়াৰ বাবে এখন অভিবর্তনো অনুষ্ঠিত হয়। এই অভিবর্তনে সমগ্র পাশ্চাত্য জগততে নাৰী মুক্তি আন্দোলনৰ প্রচাৰ আৰু বিস্তাৰত সহায় কৰে।

অসমীয়া উপন্যাসত নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাৰ প্রকাশ কেতিয়া হৈছিল সেই বিষয়ে আলোচনাত প্রবৃত্ত হোৱাৰ আগতে অসমত নাৰীবাদী আন্দোলন কেতিয়া হৈছিল সেই বিষয়ে কিছু কথা কোৱাৰ প্রয়োজন আছে।

ঊনবিংশ শতিকাত ভাৰতবর্ষত যি নতুন যুগৰ অভ্যুদয় ঘটিছিল সেই সময়তেই অসমৰ আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনে আধুনিক চেতনাৰ সঞ্চাৰ কৰি পুৰুষৰ লগতে নাৰীকো মর্য্যদাৰ দৃষ্টিৰে চোৱাৰ এক নতুন পৰিবেশ গঢ়ি তুলিছিল। এই বিষয়ত তেৱেই অসমৰ প্রথম চিন্তাশীল ব্যক্তি আছিল— যিজনে নাৰীমুক্তি আৰু নাৰী শিক্ষাৰ লক্ষ্য আগত ৰাখি তেওঁৰ স্ত্রী আৰু কন্যা সকলক উপযুক্ত শিক্ষা দিছিল। অসমৰ নাৰী জাগৰণৰ এক বলিষ্ঠ সদস্যা চন্দ্র প্রভা শইকীয়ানীৰ নেতৃত্বত ১৯২৬ চনত অসম মহিলা সমিতি নামেৰে মহিলাৰ এটি সুকীয়া সংগঠনৰ সৃষ্টি হয়। ১৯২৮ চনত প্রকাশিত 'ঘৰ জেউতি' নামৰ আলোচনীত এই নাৰীসকলেই নাৰী মুক্তিৰ সপক্ষে বিভিন্ন লেখা প্রকাশ কৰি অসমত নাৰীবাদী আন্দোলনৰ লগতে নাৰীবাদী সাহিত্যৰ ভেটিও ৰচনা কৰে।

অসমীয়া উপন্যাসৰ আগলি চ'ৰাত ৰচিত হোৱা উপন্যাসবোৰত নাৰীবাদী চিন্তাৰ পূর্ণ প্রতিফলন ঘটা বুলি আমি একে আষাৰতে ক'ব নোৱাৰো। তথাপি তাৰ মাজতে দুই এখন উপন্যাসৰ কথা কব পাৰি যিবোৰত লেখকৰ এনে চিন্তাধাৰাৰ প্রতিফলন দেখা যায়। নাৰী-পুৰুষৰ সমানাধিকাৰৰ দাবীত নাৰীসকলে আগভাগ ললেও অসমীয়া উপন্যাস সাহিত্যত নাৰীৰ সমস্যা আৰু মর্যদাৰ কথালৈ ঊনবিংশ শতিকাৰ দ্বিতীয় আৰু তৃতীয় দশকত প্রথমতে পুৰুষসকলেই উপন্যাস ৰচনাত প্রবৃত হয়। গোবিন্দ প্রসাদ শর্মাৰ মতে দণ্ডিনাথ কলিতাৰ 'সাধনা' (১৯২৮) আৰু ৰজনীকান্ত ৰৰদলৈৰ 'ৰহদৈলিগিৰী' (১৯৩০) ত নাৰীবাদী সমস্যাৰ চিন্তা দেখা যায়।

উপন্যাস সম্রাট ৰজনীকান্ত ৰৰদৈলৈৰ 'ৰহদৈ লিগিৰী' মানৰ আক্রমণৰ পট ভূমিত ৰচিত ঐতিহাসিক উপন্যাস। ঐতিহাসিক উপন্যাস হ'লেও, ইতিহাসে

ইয়াৰ পটভূমিহে ৰচিছে। ৰহদৈ আৰু দয়াৰামৰ প্ৰেম, বিচ্ছেদৰ কাল্পনিক ঘটনাহে ইয়াৰ মুখ্য অৱলম্বন। ৰহদৈ এগৰাকী সাধাৰণ গাঁৱলীয়া যুৱতী হ'লেও তাইৰ মুখত আমি শুনিবলৈ পাইছো নাৰীবাদী চিন্তাৰ এক সৰৱ ধ্বনি। উপন্যাসখনৰ নায়ক দয়াৰামে ৰহদৈক ম'হৰ পিঠিত উঠি ফুৰা দেখি আপত্তি কৰাত ৰহদৈয়ে উত্তৰ দিছিল এনেদৰে " মই ম'হত উঠি ফুৰাটো যে বেয়া দেখ, দুৰ্গা গোসানীয়ে ভয়ানক সিংহ এটাৰ ওপৰত উঠি ফুৰাটো জানো বেয়া নেদেখ?"

দয়াৰাম — তেওঁ যে গোঁসানী!

ৰহদৈ— "গোঁসানীয়ে যদি বাঘ আৰু সিংহত উঠি ফুৰিব পাৰে তেন্তে আমি তেওঁৰ জীয়ৰী বা দাসী সকলে হাতী,ঘোঁৰা, ম'হত উঠিলেনো কি জগৰ লাগিব পাৰে।" কিন্তু এই ৰহদৈয়ে ৰাজশক্তিৰ ওচৰত হাৰ মানিবলৈ বাধ্য হৈছিল। যাৰফলত প্ৰেমিক দয়াৰামৰ সৈতে তাইৰ বিচ্ছেদ হৈছিল। পুৰুষ শাসিত সমাজখনৰ দ্বাৰা শোষিত হৈ তাই আত্মহত্যাৰ পথ বাচি লৈছে। আগমানন্দ স্বামীৰ আশ্ৰমত তান্ত্ৰিক হ'ব যেনে প্ৰক্ৰিয়াৰদ্বাৰা ৰহদৈয়ে নিজৰ ষোল বছৰীয়া দেহটো ভোগৰ বাসনালৈ ইচ্ছা নোহোৱা ষাঠি বছৰীয়া বৃদ্ধাৰ ৰূপত পৰিণত কৰিছে।

দণ্ডিনাথ কলিতাৰ 'সাধনা' এখন সামাজিক উপন্যাস। সেইসময়ত সামাজিক উপন্যাসৰ ভঁৰাল প্ৰায় উদং আছিল। তেনে সময়তে কলিতাই এই উপন্যাসখনৰ যোগেৰে নাৰী প্ৰগতিৰ যি পথ দেখুৱাইছে সি সঁচাকৈয়ে প্ৰশংসনীয়। উপন্যাসখনৰ নায়িকা প্ৰভা এক বলিষ্ঠ নাৰীশক্তিৰ প্ৰতিনিধি। সমাজৰ য'ত প্ৰতিক্ৰিয়াশীল, স্বাৰ্থান্বেষী, লালসা পূৰণকাৰী সকলৰ সকলো ষড়যন্ত্ৰ বিফল কৰি প্ৰভা নতুন শক্তিৰে ঠিয় হৈছে। উপন্যাসৰ নায়ক দীনবন্ধুৰ প্ৰতি প্ৰভাৰ অনুৰাগ প্ৰকাশ পালেও তেওঁৰ আদৰ্শৰ পথত সেই প্ৰেম হেঙাৰ হৈ উঠা নাই। উপন্যাসখনৰ আন এগৰাকী নাৰী চৰিত্ৰ উষাৰ বাবে তেওঁ নিজৰ সেই ক্ষুদ্ৰ স্বাৰ্থ পৰিত্যাগ কৰি দীনবন্ধুৰ আদৰ্শ পথৰ প্ৰকৃত সংগী হৈ চিৰকুমাৰীৰ ব্ৰত গ্ৰহণ কৰিছে। আধুনিক শিক্ষাৰে শিক্ষিত সমাজৰ এচাম লোকৰ ভণ্ডামিৰ স্বৰূপ উদঙাই দি লেখকে প্ৰভাৰ জৰিয়তে নাৰীক পুৰুষৰ সমানাধিকাৰ দিয়াৰ প্ৰয়াস কৰিছে। এইক্ষেত্ৰত কলিতাৰ নাৰীবাদী চিন্তা আৰু আদৰ্শৰ মূৰ্ত্ত প্ৰতীক হৈছে 'প্ৰভা'।

ৰামধেনু যুগৰ অন্যতম যশস্বী গল্পকাৰ ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ বহু চৰ্চিত উপন্যাস 'অন্তৰীপ'ত (১৯৮৬) নাৰীৰ সামাজিক স্থিতিৰ ছবি বৰ পুতৌলগাকৈ

বৰ্ণনা কৰা হৈছে। মেনকা এগৰাকী আঢ্যৱন্ত পৰিয়ালৰ বোৱাৰী। সংসাৰ সকলো দিশতে চকু দিব লগা হোৱা মেনকাই স্বামীৰ পৰা কোনোদিনে মিঠা মাত এষাৰ পোৱা নাই। তাইযেন স্বামীৰ জৈৱিক ক্ষুধা পূৰণৰ এটা আহিলা মাত্ৰ। এই গৰাকী নাৰীৰ স্বামীয়ে এদিন হঠাৎ কাকো একো নজনোৱাকৈ মেনকাৰ পৰা অনুমতি নলোৱাকৈ এগৰাকী গাভৰু ছোৱালী বিয়া কৰাই আনি মেনকাৰ চকুৰ আগতে তাইৰ লগত একেলগে পাটীত উঠিল। আৰু এটি সন্তানৰ পিতৃত্ব হ'ল। স্বামীৰ এই কাৰ্যৰ, তাইৰ প্ৰতি কৰা এই অবিচাৰৰ প্ৰতিবাদ কৰিবলৈ মেনকাই অন্য পুৰুষৰ সন্তান নিজৰ গৰ্ভত ধাৰণ কৰিছে। যুগ যুগ ধৰি চলা নাৰী নিৰ্যাতনৰ প্ৰতিবাদ কৰিবলৈ মেনকাৰ এই সাহস প্ৰশংসনীয়। কিন্তু নৈতিকতাৰ বিপক্ষে লোৱা এই অৱহেলিত নাৰীগৰাকীৰ প্ৰতিবাদ কৰাৰ পথটি কিন্তু অনৈতিক, বিতৰ্কমূলক। "নৈতিকতাৰ বিপক্ষে যোৱা এই অৱহেলিত নাৰীৰ প্ৰতিবাদ অকল ত্ৰিশৰ দশকতে নহয়, এয়া নব্বেৰ দশকতো অস্বাভাৱিক আৰু অননুমোদিত"। যিয়েই নহওক ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ মেনকা আমাৰ সমাজৰে এগৰাকী লাঞ্ছিতা নাৰী। সময়ত এনে নাৰীও পুৰুষৰ অন্যায়ৰ বিৰুদ্ধে প্ৰতিবাদ কৰিব জানে।

বীৰেন্দ্ৰ কুমাৰ ভট্টাচাৰ্যৰ 'মৃত্যুঞ্জয়' (১৯৭০) নাৰীবাদী উপন্যাস নহলেও কেইটিমান নাৰী চৰিত্ৰৰ মাজেৰে নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাৰ প্ৰকাশ দেখা যায়। 'নাৰী সকল ৰাজপথলৈ ওলাই নহালৈকে এই অন্ধ ৰীতি-নীতিৰে বন্ধ সমাজখন চলি থাকিব।" ভট্টাচাৰ্য্যৰ 'ৰাজপথে ৰিঙিয়ায়' নামৰ উপন্যাসখনিতো লেখকে পুৰুষ প্ৰধান সমাজে নাৰীক কৰা শোষনৰ বিৰুদ্ধে প্ৰতিবাদৰ ধ্বনি তুলিছে " যি নাৰীয়ে মাতৃ, ভগ্নী, পত্নীৰূপে যুগে যুগে সমাজ পাতি পুৰুষসকলৰ ওচৰত জীৱনৰ সৰ্বস্ব দান কৰি আহিছে, সেই নাৰীৰ মুক্তি ক'ত? ক'ত তেওঁলোকৰ ব্যক্তিত্ব বিকাশৰ পথ।" ভট্টাচাৰ্য্যৰ 'চিনাকি সুতি'(১৯৭১) নামৰ উপন্যাসখনতো স্বাধীনমনা এগৰাকী নাৰীৰ আত্ম প্ৰতিষ্ঠাৰ কাহিনী দেখা যায়।

'সুবালা' উপন্যাসখনৰ যোগেৰে বিশেষভাবে পৰিচিত হোৱা হোমেন বৰগোঁহাঞিয়ে অসমীয়া উপন্যাস সাহিত্যত সামাজিক বাস্তৱবাদৰ সূচনা কৰে' নাৰীবাদী উপন্যাসিক নহ'লেও "মৎস্যগন্ধা" (১৯৮৭) উপন্যাসখনিত প্ৰধান নাৰীচৰিত্ৰ মেনকাৰ জৰিয়তে প্ৰচিলিত সমাজ ব্যৱস্থাৰ প্ৰতি কটাক্ষপাত কৰা হৈছে। উপন্যাস খনিৰ বিষয়বস্তু হৈছে — জাতিভেদ, বৰ্ণভেদৰ সমস্যা। জাতিভেদ, বৃত্তিগত ভেদে আমাৰ সমাজখনক এফালৰ পৰা মাৰাত্মক অসুখৰ দৰে চুহি খাব ধৰিছে। ইয়াৰ বিৰুদ্ধে মাত মতাৰ সাহস শিক্ষিত সমাজৰ বহুতৰে নাই। কৈবৰ্ত্ত কুলত জন্ম লাভ কৰা মেনকাৰ কিন্তু আত্মসম্মাবোধ অতি প্ৰবল।

সেয়েহে কোনোবাই সিহঁতক 'ডোম' বুলি কলে তাই তাৰ সমুচিত উত্তৰ দিয়ে। মেনকা মুখৰা হ'লেও তাইৰ শিক্ষাদীক্ষা নাথাকিলেও সমাজৰ এই লাঞ্ছনাৰ বাবে সামাজিক ৰীতি-নীতিৰ বিৰুদ্ধে মাত মাতিৰ পৰা তাইৰ এটি বলিষ্ঠ মনোভাৱ আছে। নিজৰ সামাজিক স্থিতিৰ কথা উপলব্ধি কৰিয়েই তাই কমলা নামৰ ছোৱালীজনীক তাইৰ নায্য অধিকাৰ দিবলৈ উঠি পৰি লাগিছে। এগৰাকী অশিক্ষিত পিচপৰা শ্ৰেণীৰ তিৰোতা এগৰাকীৰ এই চেতনা সঁচাকৈয়ে শলাগিবলগীয়া। " কিন্তু এইবাৰ মই গৰ্ভ নষ্ট নকৰি গৰ্ভ ৰক্ষা কৰিম ডোমৰ প্ৰাণ বচাবলৈ, ডোমৰ মান বচাবলৈ। ডোমৰ ছোৱালীক তুমি খেলাৰ পুতলা পাইছা নেকি যে খেল শেষ হোৱাৰ পিছত পুতলা দলিয়াই দিয়াৰ দৰে তাইক দলিয়াই দিবা।" মেনকাৰ এই উগ্ৰমূৰ্তিয়েই আৰু এগৰাকী নাৰীৰ মান-সন্মান ৰক্ষা কৰিলে। মনিৰামে শেষত কমলাকে বিয়া কৰায়। মেনকাৰা মুখৰ ভাষা, তাইৰ চৰিত্ৰ, তাইৰ ব্যৱসায় এইবোৰ হয়তো আমাৰ তথাকিথিত ভদ্ৰ সমাজখনৰ লগত খাপ নাখায়। কিন্তু তাইৰ ভাৱ-চিন্তা, সেইখন সমাজৰ পৰা বেলেগ নহয়। কেৱল ভদ্ৰ সমাজখনে যুক্তি তৰ্কৰে বিচাৰ কৰিব, মতামত দিব, কিবা এটা সিদ্ধান্তলৈ আহিব। আৰু হয়তো কেতিয়াবা মুখ গুজি লুকাই থাকিব চকু কান বন্ধ কৰি। 'মৎসগন্ধ্যা' উপন্যাসখন নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাৰ উপন্যাস নহলেও লেখকে মেনকাৰ চৰিত্ৰৰ মাজেৰে প্ৰতিবাদ কৰিব পৰা এগৰাকী নাৰীৰ সাহসৰ কথা প্ৰকাশ কৰিছে।

'অ' তুমি হ'বলা ভাবিছা, মই মণিৰাম ; কমলাৰ পুৰাণ খন গাবলৈ অকলেই ওলাই আহিম? গাঁৱৰ আটাইকেইটা পাহোৱাল ডেকা মোৰ পিছে পিছে আহি থাকিব। মেনকা গোসানীৰ গাত হাত দিবলৈ কোনোবাই মৰসাহ কৰিলে লগে লগে কুৰুক্ষেত্ৰ আৰম্ভ হৈ যাব।" ইয়াৰ নায়িকা মেনকাই ৰণচণ্ডীৰ মূৰ্তি ধৰি তাইৰ প্ৰতি অন্যায় কৰা হেদুসকলৰ বিপক্ষে থিয় দিছে। মেনকাৰ এই বিক্ষোভ এই দৃঢ়তাৰ বাবেই সন্তান সম্ভৱা কৈৱৰ্ত্ত গাভৰু কমলাক মনিৰামে পিতৃ-মাতৃ আৰু সমাজৰ বিৰুদ্ধে গৈ বিয়া কৰাবলৈ বাধ্য হৈছে। এনে সবল নাৰী চৰিত্ৰ অসমীয়া উপন্যাসত খুব কমেইহে দেখা যায়।

বহুতৰে ধাৰণা সাহিত্যত নাৰীবাদৰ চিন্তা-চৰ্চা কেৱল লেখিকাসকলৰহে সাহিত্যৰ বিষয়বস্তু। কিন্তু ওপৰৰ আলোচনাই এই কথাৰ সত্যতা প্ৰমাণ কৰে। সাহিত্যৰ বিষয়বস্তু নাৰী পুৰুষ ভেদে ভিন্ন হ'ব নোৱাৰে। অৱশ্যে এই কথা সত্য যে এগৰাকী নাৰীয়েহে নাৰীৰ সমস্যা, দুখ বেদনাৰ কথা গভীৰভাবে উপলব্ধি কৰিব পাৰে। এইফালৰ পৰা এইক্ষেত্ৰত লেখিকাসকলৰ অৱদান বেছি

যেন লাগে। কিন্তু প্ৰকৃততে সেয়া হৈ উঠা নাই। সেই তাহানিতে নাৰীবাদী আন্দোলনৰ গুৰি ধৰোঁতা চন্দ্ৰপ্ৰভা শইকীয়ানীয়ে পিতৃভিঠা (১৯৩৭) নামৰ উপন্যাস ৰচনাৰ মাধ্যমেৰে উপন্যাসিকা হিচাপে আত্মপ্ৰকাশ কৰিলেও ইয়াৰ পিছত তেওঁ উপন্যাস ৰচনাৰ ক্ষেত্ৰত বিশেষ আগ্ৰহ নেদেখুৱালে। পৰিবৰ্ত্তিত সমাজ জীৱন, শিক্ষাৰ প্ৰসাৰ, প্ৰগতিবাদী চিন্তা ধাৰাই মানুহৰ ভণ্ডামি, কুসংস্কাৰ আদি নিৰ্মূল কৰাত সহায় কৰিলেও নাৰীজনিত সমস্যা, নাৰী স্বাধীনতাৰ বিষয়ত আমাৰ সমাজ উদাৰ আৰু নিৰপেক্ষ হ'ব পৰা নাই। কৰবাত যেন পুৰুষ আৰু নাৰীৰ মাজতে থকা বিচাৰৰ মাপকাঠিডাল অলপ তল-ওপৰ হৈ আছে।

ষাঠিৰ দশকৰ পৰা নব্বৈৰ দশকলৈ যিকেইগৰাকী লেখিকাই তেওঁলোকৰ ৰচনাৰ মাজেৰে নাৰীবাদী চেতনাৰ সঞ্চাৰ কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰিছে সেইসকলৰ ভিতৰত মামনি ৰয়ছম গোস্বামী, নিৰুপমা বৰগোহাঞী, তিলোত্তমা মিশ্ৰ আৰু অৰূপা পটংগীয়া কলিতাৰ নাম প্ৰথমেই লব লাগিব।

মামনি ৰয়ছম গোস্বামী অসমীয়া কথা সাহিত্যৰ এগৰাকী বলিষ্ঠ লেখিকা। মামনি ৰয়ছম গোস্বামীৰ জীৱনটোৱে এখন মুকলি উপন্যাস। লেখাটো তেওঁৰ বাবে এটা সাধনাৰ কাম। নিজে নাৰী হোৱা বাবে আৰু নাৰীজনিত সমস্যাৰ লগত নিজেই জড়িত হোৱা বাবে নাৰীবাদী চিন্তন তেওঁৰ প্ৰতিখন উপন্যাসতে প্ৰতিফলিত হৈছে। তেওঁৰ অভিজ্ঞতাৰ পৰিসৰ অতি ব্যাপক। নিজৰ জীৱনৰ অভিজ্ঞতাক উপন্যাসত ৰূপ দিবলৈ গৈ তেওঁ বিভিন্ন ঠাইৰ সমাজ, নাৰীসকলৰ ওপৰত হোৱা সামাজিক অবিচাৰ, পৰম্পৰাগত প্ৰথাৰ প্ৰতি এচাম মানুহৰ আনুগত্য আৰু ইয়াৰ ফলত নাৰীজীৱনলৈ আহি পৰা নানান সমস্যাৰ চিত্ৰন তেওঁ অতি সংবেদনশীল ৰূপত তুলি ধৰিছে।

সমাজবাদী আৰু নাৰীকেন্দ্ৰিক বাস্তৱতাৰ সংগম ঘটিছে মামনি ৰয়ছম গোস্বামীৰ "দতাঁল হাতীৰ উয়ে খোৱা হাওঁদা" আৰু "নীলকণ্ঠী ব্ৰজ"ত (১৯৭৬) প্ৰথমখন উপন্যাসৰ পটভূমি হৈছে আমাৰ সত্ৰীয়া সমাজ। উপন্যাসখনত যিটো যুগৰ কথা কোৱা হৈছে সেয়া হৈছে সামন্তবাদী ব্যৱস্থাৰ যুগ। য'ত পুৰুষতন্ত্ৰই হৈছে লাইখুটা। এইখন সমাজত নাৰীৰ কোনো স্বকীয় অস্তিত্ব নাই। বিবাহৰ পিছত সন্তানৰ মাতৃ হোৱাই নাৰী জীৱনৰ সাৰ্থকতা বুলি পৰিগণিত হৈছিল। বাল-বিধবাৰ জীৱনৰ নৰক তুল্য স্বামীগৃহত সকলোৰে লাঞ্ছনা গঞ্জনা সহি পিতৃগৃহলৈ উভতি আহিও এনে নাৰীয়ে প্ৰচলিত সংস্কাৰ আৰু সামাজিক ৰীতি নীতিৰ নামত নিজৰ জীৱন যৌৱনৰ সোণালী দিনবোৰ নিজহাতে বিসৰ্জন দিব লগা হৈছিল। এনে দুৰ্ভগীয়া নাৰীৰ জীৱন কথণেই হৈছে উপন্যাসখনৰ মূল

সেয়েহে কোনোবাই সিহঁতক 'ডোম' বুলি কলে তাই তাৰ সমুচিত উত্তৰ দিয়ে। মেনকা মুখৰা হ'লেও তাইৰ শিক্ষাদীক্ষা নাথাকিলেও সমাজৰ এই লাঞ্ছনাৰ বাবে সামাজিক ৰীতি-নীতিৰ বিৰুদ্ধে মাত মাতিব পৰা তাইৰ এটি বলিষ্ঠ মনোভাৱ আছে। নিজৰ সামাজিক স্থিতিৰ কথা উপলব্ধি কৰিয়েই তাই কমলা নামৰ ছোৱালীজনীক তাইৰ নায্য অধিকাৰ দিবলৈ উঠি পৰি লাগিছে। এগৰাকী অশিক্ষিত পিচপৰা শ্ৰেণীৰ তিৰোতা এগৰাকীৰ এই চেতনা সঁচাকৈয়ে শলাগিবলগীয়া। " কিন্তু এইবাৰ মই গৰ্ভ নষ্ট নকৰি গৰ্ভ ৰক্ষা কৰিম ডোমৰ প্ৰাণ বচাবলৈ, ডোমৰ মান বচাবলৈ। ডোমৰ ছোৱালীক তুমি খেলাৰ পুতলা পাইছা নেকি যে খেল শেষ হোৱাৰ পিছত পুতলা দলিয়াই দিয়াৰ দৰে তাইক দলিয়াই দিবা।" মেনকাৰ এই উগ্ৰমূৰ্তিয়েই আৰু এগৰাকী নাৰীৰ মান-সন্মান ৰক্ষা কৰিলে। মনিৰামে শেষত কমলাকে বিয়া কৰায়। মেনকাৰা মুখৰ ভাষা, তাইৰ চৰিত্ৰ, তাইৰ ব্যৱসায় এইবোৰ হয়তো আমাৰ তথাকিথিত ভদ্ৰ সমাজখনৰ লগত খাপ নাখায়। কিন্তু তাইৰ ভাৱ-চিন্তা, সেইখন সমাজৰ পৰা বেলেগ নহয়। কেৱল ভদ্ৰ সমাজখনে যুক্তি তৰ্কৰে বিচাৰ কৰিব, মতামত দিব, কিবা এটা সিদ্ধান্তলৈ আহিব। আৰু হয়তো কেতিয়াবা মুখ গুজি লুকাই থাকিব চকু কান বন্ধ কৰি। 'মৎসগন্ধ্যা' উপন্যাসখন নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাৰ উপন্যাস নহলেও লেখকে মেনকাৰ চৰিত্ৰৰ মাজেৰে প্ৰতিবাদ কৰিব পৰা এগৰাকী নাৰীৰ সাহসৰ কথা প্ৰকাশ কৰিছে।

'অ' তুমি হ'বলা ভাবিছা, মই মণিৰাম ; কমলাৰ পুৰাণ খন গাবলৈ অকলেই ওলাই আহিম? গাঁৱৰ আটাইকেইটা পাহোৱাল ডেকা মোৰ পিছে পিছে আহি থাকিব। মেনকা গোসানীৰ গাত হাত দিবলৈ কোনোবাই মৰসাহ কৰিলে লগে লগে কুৰুক্ষেত্ৰ আৰম্ভ হৈ যাব।" ইয়াৰ নায়িকা মেনকাই ৰণচণ্ডীৰ মূৰ্তি ধৰি তাইৰ প্ৰতি অন্যায় কৰা হেদুসকলৰ বিপক্ষে থিয় দিছে। মেনকাৰ এই বিক্ষোভ এই দৃঢ়তাৰ বাবেই সন্তান সম্ভৱা কৈৱৰ্ত্ত গাভৰু কমলাক মনিৰামে পিতৃ-মাতৃ আৰু সমাজৰ বিৰুদ্ধে গৈ বিয়া কৰাবলৈ বাধ্য হৈছে। এনে সবল নাৰী চৰিত্ৰ অসমীয়া উপন্যাসত খুব কমেইহে দেখা যায়।

বহুতৰে ধাৰণা সাহিত্যত নাৰীবাদৰ চিন্তা-চৰ্চা কেৱল লেখিকাসকলৰহে সাহিত্যৰ বিষয়বস্তু। কিন্তু ওপৰৰ আলোচনাই এই কথাৰ সত্যতা প্ৰমাণ কৰে। সাহিত্যৰ বিষয়বস্তু নাৰী পুৰুষ ভেদে ভিন্ন হ'ব নোৱাৰে। অৱশ্যে এই কথা সত্য যে এগৰাকী নাৰীয়েহে নাৰীৰ সমস্যা, দুখ বেদনাৰ কথা গভীৰভাবে উপলব্ধি কৰিব পাৰে। এইফালৰ পৰা এইক্ষেত্ৰত লেখিকাসকলৰ অৱদান বেছি

যেন লাগে। কিন্তু প্ৰকৃততে সেয়া হৈ উঠা নাই। সেই তাহানিতে নাৰীবাদী আন্দোলনৰ গুৰি ধৰোঁতা চন্দ্ৰপ্ৰভা শইকীয়ানীয়ে পিতৃভিঠা (১৯৩৭) নামৰ উপন্যাস ৰচনাৰ মাধ্যমেৰে উপন্যাসিকা হিচাপে আত্মপ্ৰকাশ কৰিলেও ইয়াৰ পিছত তেওঁ উপন্যাস ৰচনাৰ ক্ষেত্ৰত বিশেষ আগ্ৰহ নেদেখুৱালে। পৰিবৰ্ত্তিত সমাজ জীৱন, শিক্ষাৰ প্ৰসাৰ, প্ৰগতিবাদী চিন্তা ধাৰাই মানুহৰ ভণ্ডামি, কুসংস্কাৰ আদি নিৰ্মূল কৰাত সহায় কৰিলেও নাৰীজনিত সমস্যা, নাৰী স্বাধীনতাৰ বিষয়ত আমাৰ সমাজ উদাৰ আৰু নিৰপেক্ষ হ'ব পৰা নাই। কৰবাত যেন পুৰুষ আৰু নাৰীৰ মাজতে থকা বিচাৰৰ মাপকাঠিডাল অলপ তল-ওপৰ হৈ আছে।

ষাঠিৰ দশকৰ পৰা নব্বৈৰ দশকলৈ যিকেইগৰাকী লেখিকাই তেওঁলোকৰ ৰচনাৰ মাজেৰে নাৰীবাদী চেতনাৰ সঞ্চাৰ কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰিছে সেইসকলৰ ভিতৰত মামনি ৰয়ছম গোস্বামী, নিৰুপমা বৰগোহাঞী, তিলোত্তমা মিশ্ৰ আৰু অৰূপা পটংগীয়া কলিতাৰ নাম প্ৰথমেই লব লাগিব।

মামনি ৰয়ছম গোস্বামী অসমীয়া কথা সাহিত্যৰ এগৰাকী বলিষ্ঠ লেখিকা। মামনি ৰয়ছম গোস্বামীৰ জীৱনটোৱে এখন মুকলি উপন্যাস। লেখাটো তেওঁৰ বাবে এটা সাধনাৰ কাম। নিজে নাৰী হোৱা বাবে আৰু নাৰীজনিত সমস্যাৰ লগত নিজেই জড়িত হোৱা বাবে নাৰীবাদী চিন্তন তেওঁৰ প্ৰতিখন উপন্যাসতে প্ৰতিফলিত হৈছে। তেওঁৰ অভিজ্ঞতাৰ পৰিসৰ অতি ব্যাপক। নিজৰ জীৱনৰ অভিজ্ঞতাক উপন্যাসত ৰূপ দিবলৈ গৈ তেওঁ বিভিন্ন ঠাইৰ সমাজ, নাৰীসকলৰ ওপৰত হোৱা সামাজিক অবিচাৰ, পৰম্পৰাগত প্ৰথাৰ প্ৰতি এচাম মানুহৰ আনুগত্য আৰু ইয়াৰ ফলত নাৰীজীৱনলৈ আহি পৰা নানান সমস্যাৰ চিত্ৰন তেওঁ অতি সংবেদনশীল ৰূপত তুলি ধৰিছে।

সমাজবাদী আৰু নাৰীকেন্দ্ৰিক বাস্তৱতাৰ সংগম ঘটিছে মামনি ৰয়ছম গোস্বামীৰ "দতাঁল হাতীৰ উয়ে খোৱা হাওঁদা" আৰু "নীলকণ্ঠী ব্ৰজ"ত (১৯৭৬) প্ৰথমখন উপন্যাসৰ পটভূমি হৈছে আমাৰ সত্ৰীয়া সমাজ। উপন্যাসখনত যিটো যুগৰ কথা কোৱা হৈছে সেয়া হৈছে সামন্তবাদী ব্যৱস্থাৰ যুগ। য'ত পুৰুষতন্ত্ৰই হৈছে লাইখুটা। এইখন সমাজত নাৰীৰ কোনো স্বকীয় অস্তিত্ব নাই। বিবাহৰ পিছত সন্তানৰ মাতৃ হোৱাই নাৰী জীৱনৰ সার্থকতা বুলি পৰিগণিত হৈছিল। বাল-বিধবাৰ জীৱনৰ নৰক তুল্য স্বামীগৃহত সকলোৰে লাঞ্ছনা গঞ্জনা সহি পিতৃগৃহলৈ উভতি আহিও এনে নাৰীয়ে প্ৰচলিত সংস্কাৰ আৰু সামাজিক ৰীতি নীতিৰ নামত নিজৰ জীৱন যৌৱনৰ সোণালী দিনবোৰ নিজহাতে বিসর্জন দিব লগা হৈছিল। এনে দুৰ্ভগীয়া নাৰীৰ জীৱন কথণেই হৈছে উপন্যাসখনৰ মূল

বিষয়বস্তু। কিন্তু নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাৰ সার্থক উপন্যাস হিচাপে উপন্যাসখনৰ মূল্যাংকণ দুর্গা আৰু গিৰিবালাৰ দৰে দুর্ভগীয়া নাৰীৰ জীৱনৰ অবর্ণনীয় দুখ যন্ত্রণাৰ চিত্রনত নহয়। উপন্যাসখনৰ সার্থকতা গিৰিবালাক বিদ্রোহী কৰি তোলাত। জীৱনৰ ৰূপ ৰস গোন্ধৰ স্পর্শ সোৱাদ লবলৈ যোৱাত। নাৰী জীৱনৰ স্বাভাৱিক প্রবৃত্তিক তাই বাধা দি ৰাখিব পৰা নাছিল। সেয়ে তাই মুক্ত কণ্ঠে স্বীকাৰ কৰিছিল, "মই দুর্গা নাইবা সৰু গহেনীৰ দৰে বাচি থাকবা নৰো।" দুর্গাৰ দৰে তাই সত্রাধিকাৰৰ কথা মতে স্বামীৰ খৰমত ফুল পানী দি থাকিব নোৱাৰিলে। অসংযত জীৱন যাপন কৰা তাইৰ স্বামীক তাই পৰম দেৱতা বুলি ভাবিব নোৱাৰিলে।

" মই নাৰী বিধবা হৈ আতাৰ কামৰ মাংস খাইছো। অকল এয়ে জানো? মার্ক চাহাবৰ ওচৰত আত্মসমর্পণ কৰি তাই দৈহিক প্রয়োজন পূর্ণ কৰাৰ উপৰিও এই জীৱন্ত নৰকৰ পৰা মুক্তি বিচাৰিছিল। এগৰাকী বিধবা অসমীয়া নাৰীৰ জীৱনৰ প্রতি থকা এই মোহ, এই আকর্ষণ সামজিক ৰীতি-নীতিৰ নামত হয়তো পাপ, বা ব্যাভিচাৰ কিন্তু ই হৈছে জীৱনৰ সত্য। যি সত্যই সৰু গোসাঁণীৰ দৰে নাৰীকো দুর্বল কৰি পেলাইছিল। এই সত্যই তেওঁৰ মনত জন্ম দিছিল এই অক্ষমনীয় পাপ বোঁধক। "এইবাৰ সৰু গোসাঁনীৰ ভাব হ'ল লিক্ষিয়াত থকা চাকিৰ পোহৰত মহীধৰ বাপুৰ শৰীৰ জগলীয়াৰ গড়াৰ কোমল মাটিৰ দৰে দেখা গৈছে। চুই চাবৰ মন যায় সেই মাটি।"

"দতাঁল হাতীৰ উয়ে খোৱা হাওঁদা"ত ৰয়ছম গোস্বামীৰ নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাই পুৰুষ প্রধান সমাজৰ প্রাচীন পৰম্পৰাৰ নামত নাৰীৰ ওপৰত চলোৱা আবর্নণীয় শোষণৰ প্রতি এক বলিষ্ঠ প্রতিবাদ।

তেওঁৰ আন এখন উপন্যাস "নীলকণ্ঠী ব্রজ"তো লেখিকাৰ নাৰীবাদী দৃষ্টিভংগীৰ প্রকাশ দেখা যায়। উপন্যাসখনত সৌদামিনী নামৰ চৰিত্রটিৰ যোগেৰে বিধবা নাৰী এজনীয়ে পৰম্পৰাগত সমাজৰ ধর্মীয় সংস্কাৰৰ বিৰুদ্ধে গৈ বৈধব্য জীৱন অস্বীকাৰ কৰাটো দেখুৱাইছে। ইয়াৰ লগতে হিন্দুৰ পৱিত্র তীর্থস্থান ব্রজধামৰ অৱক্ষয়ৰ কথা, তাত থকা ৰাধেশ্যামী সকলৰ জীৱনৰ সৰল কাহিনীও উপন্যাসখনত লেখিকাই বৰ মর্মস্পর্শী ভাৱে বর্ণনা কৰিছে।

সৌদামিনী এগৰাকী শিক্ষিতা বিধবা নাৰী, বৈধব্যক তেওঁ আকোঁৱালি ল'ব পৰা নাই। এজন খৃষ্টান যুৱকৰ প্রতি থকা ভালপোৱাই ৰক্ষণশীল পৰিয়ালটোক বিব্রত কৰি তুলিছিল। সেইবাবে তেওঁকলৈ যোৱা হৈছিল হিন্দুৰ পৱিত্র তীর্থস্থান ব্রজধামলৈ। ইয়াতে সৌদামিনীয়ে দেখিলে শ শ হিন্দু বিধবাই

কৃষ্ণভক্তৰ বেশ লৈ দুবেলা দুমুঠি অন্নৰ বিনিময়ত ভিক্ষাবৃত্তি গ্রহণ কৰা। সৌদামিনীয়ে কিনতু পাহৰিবনোৱাৰিলে নিজৰ প্রেমিকক, নোৱাৰিলে দেহক উপেক্ষা কৰি ৰাধেশ্যামীসকলৰ দৰে ভগৱানৰ ওচৰত নিজকে স মর্পণ কৰিবলৈ। মনৰ মাজত গুজৰি গুমৰি থকাত ক্ষোভৰ এদিন উদ্গীৰণ হ'ল এনেদৰে "মোৰ গোটেই জীৱনটো মই এনেদৰে আনৰ দয়া পৰবশ হৈ কটাব নোৱাৰো। মই মহীয়সী নহওঁ যে তোমালোকৰ দৰে জনকল্যানমূলক কাম কৰি মই মোৰ গোটেই জীৱন অতিবাহিত কৰিব পাৰিম। মই স্বাধীন। মই কাকো ভয় নকৰো। তোমালোকে যদি মই সলনি হোৱা বুলি ভাবিছা তেতিয়া হ'লে .....।

নিজৰ পিতৃলৈ আঙুলি টোৱাই তাই চিঞৰি উঠিল —

"তোমালোকক মই কচাইৰ লগত ৰিজাব পাৰো।"

সৌদামিনীৰ এই হুংকাৰ ধ্বনি তাইৰ দেউতাকৰ প্রতি কেৱল নহয়, এই হুংকাৰ ধ্বনি ৰক্ষণশীল উচ্চ হিন্দু সমাজৰ সামাজিক অবিচাৰৰ প্রতি। সৌদামিনীৰ এই প্রতিবাদী সুৰে উপন্যাসিকাৰ নাৰীবাদী চিন্তা-ভাৱনাৰ পৰিচয় দিয়ে। উপন্যাসখনৰ শেষৰফালে সৌদামিনীয়ে আত্মহত্যা কৰে। প্রেমিকৰ সৈতে মিলনৰ অনুমতি পায়ো সৌদামিনীয়ে কিয় অত্মহত্যা কৰিলে সেয়া বহুতৰে মনত প্রশ্নৰ ৰূপত জাগ্রত হয়। সৌদামিনীয়ে মুক্তি বিচাৰিছিল ধর্মান্ধতা আৰু সামাজিক ৰীতি-নীতিৰ বন্ধনৰ পৰা। প্রেমিকৰ সৈতে মিলিত হৈ এক সধবা নাৰীৰ দৰে তাই জীয়াই থাকিব বিচাৰিছিল। কিন্তু পৰম্পৰা, সংস্কাৰৰ নামত হিন্দু সমাজত যিবোৰ অবিচাৰ ঘটে তাৰ প্রতিবাদ স্বৰূপেই যেন তাই আত্মহত্যা কৰিলে।

"ৰাতিপুৱা ধুমুহাই ক্ষত বিক্ষত কৰা যমুনাৰ বানৰ বুকুত কোনো বিধবা তিৰোতাৰ ৰঙীন উত্তৰীল এখনৰ লগত তাইৰ চাদৰৰ আঁচল এটা মাথো পোত খাই পৰি থকা" কথাটিৰে লেখিকাই সৌদামিনীক মৃত্যুৰ মাজেৰে তাই বিচৰা মক্তি লাভ কৰিলে। সৌদামিনীয়ে সধবা নাৰীৰ জীৱন তাইৰ আনন্দ,উত্তেজনাৰ মাজেৰে এক মুক্ত স্বাভাৱিক জীৱন কামনা কৰিছিল।

ষাঠিৰ দশকৰ পৰা বর্ত্তমানলৈ নিৰবচ্ছিন্ন ভাবে গল্প উপন্যাস ৰচনা কৰি থকা নিৰুপমা বৰগোহাঞি নাৰীবাদী লেখিকা হিচাপে অসমীয়া সাহিত্যত পৰিচিত। নাৰবাদী চিন্তনৰে পৰিপুষ্ট হোৱা তেওঁৰ প্রতিখন উপন্যাসেই চিত্তাকর্ষক। এইক্ষেত্রত তেওঁৰ "অভিযাত্রী" (১৯৯৩) নামৰ উপন্যাসখনৰ কথা উল্লেখ কৰিব পাৰি। নাৰীবাদী আন্দোলনৰ প্রমুখনেত্রী চন্দ্রপ্রভা শইকীয়ানীৰ জীৱনৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি ৰচনা কৰা উপন্যাসখন লেখিকাৰ নাৰীবাদী

চিন্তাধাৰাৰে এক বলিষ্ঠ প্ৰতিফলন। অসামান্যা নাৰী "চন্দ্ৰপ্ৰভা শইকীয়ানীৰ জীৱনবৃত্তান্ত তেওঁৰ কৃতিতকৈ বিস্ময়কৰ। ঔপান্যাসিকাৰ বাবে এই জীৱন বৃত্তান্ত যেনেদৰে আশীৰ্ব্বাদ তেনেদৰে এক প্ৰত্যাহ্বানো। চন্দ্ৰপ্ৰভা শইকীয়ানীৰ গোটেই জীৱনটোৱে এটা সংগ্ৰাম। শিক্ষাৰ ক্ষেত্ৰত, বৃটিছৰ শাসনবিৰোধী আন্দোলনৰ ক্ষেত্ৰত, প্ৰেমৰ ক্ষেত্ৰত, বিবাহৰ ক্ষেত্ৰত, মুঠতে তেওঁৰ জীৱনটোৱে হৈছে সংগ্ৰামৰ এটা ৰূপ। কোনো ক্ষেত্ৰতেই ভাগি নপৰা, হাৰ নমনা এক প্ৰতিবাদী শক্তিৰে বলীয়ান হোৱা চন্দ্ৰ প্ৰভাই গোটেই জীৱন নাৰীৰ মৰ্যাদাৰ বাবে লৰি ফুৰিলে। নিজৰ ব্যক্তিগত জীৱনৰ সুখ-দুখক নেওচা দি তেওঁ কেৱল আনৰ বাবেই কাম কৰিলে। সমাজৰ ৰীতি-নীতি, সাতামপুৰুষীয়া সংস্কাৰ, মানুহৰ তুচ্ছ তাচ্ছিল্য, কটুক্তি আদিৰ বিৰুদ্ধে তেওঁ যিদৰে থিয় দিছিল প্ৰত্যাহ্বান জনাইছিল তালৈ চাই চন্দ্ৰপ্ৰভা শইকীয়ানীক নাৰীবাদী আন্দোলনৰ অভিযাত্ৰী বুলি ক'ব পাৰি। লেখিকাই চন্দ্ৰপ্ৰভাৰ জীৱনৰ প্ৰতিটো দিশৰ কথা সুন্দৰকৈ প্ৰকাশ কৰি এগৰাকী বলিষ্ঠ মনোভাৱৰ নাৰীৰ জীৱন গাথা বৰ্ণনা কৰি গৈছে। চন্দ্ৰই মুখৰ ঘাম মচিলে। ৰ'দটো সঁচায়ে বৰ চোকা হৈছে, ওৰণিখনো বাৰে বাৰে মূৰৰ পৰা পৰি যাব খোজে। ইফালে ৰ'দৰ চোকটোৰ লগতে অ'ৰ ত'ৰ পৰা ভাহি অহা চিঞৰেও গাত বিন্ধে ..... ঐ চাহিচোন আহ চাহি চাইকেলত উঠা তিৰীটো .....।" তেওঁৰ প্ৰেমাষ্পদ দণ্ডীনাথ বিবাহিত আছিল। মানুহৰ লাঞ্ছনা, গঞ্জণা সহিও চন্দ্ৰপ্ৰভাই দণ্ডীনাথকে স্বামীৰূপে গ্ৰহণ কৰি তেওঁৰ সন্তানৰ মাতৃও হৈছিল। চন্দ্ৰপ্ৰভাৰ চৰিত্ৰৰ এই দৃঢ়তা আৰু সাহস তেওঁৰ জন্মগত বুলিয়েই ক'ব পাৰি। কাৰণ স্কুলীয়া জীৱনতো পঢ়াৰ বাবে তেওঁ যিদৰে বাধা-বিঘিনিৰ সন্মুখীন হৈছিল সেয়া তেওঁৰ ধৈর্য আৰু সাহসৰ পৰিচয়কে বহন কৰে। গোটেই জীৱন চন্দ্ৰপ্ৰভাই পুৰুষৰ সৈতে সমান মৰ্যদা লাভৰ বাবে পুৰুষ শাসিত সমাজৰ বিৰুদ্ধে যুদ্ধ দিলে, স্ত্ৰী শিক্ষাৰ প্ৰসাৰত গুৰুত্ব দিলে, নিজৰ সুখক নেওচা দি সমগ্ৰ নাৰীজাতিৰ প্ৰগতিৰ কথা চিন্তা কৰিলে। সমাজৰ ৰীতি-নীতি, বাধা-নিষেধ, তুচ্ছ-তাচ্ছিল্য, কটুক্তি আদিক গুৰুত্ব নিদি চন্দ্ৰপ্ৰভাই যিদৰে সমাজৰ সংস্কাৰ আৰু নাৰী প্ৰগিতিৰ হকে কাম কৰিছিল তালৈ চাই চন্দ্ৰপ্ৰভাৰ নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাক লেখিকাই নিজৰ নাৰীবাদী মনোভাবৰ লগত একত্ৰিত কৰিছে যেন অনুমান হয়।

নিৰুপমা বৰগোঁহাঞি যথার্থতে এগৰাকী নাৰীবাদী লেখিকা। তেওঁৰ "চম্পাৱতী" (১৯৯০), "অন্য জীৱন" (১৯৮৭) উপন্যাসত লেখিকাৰ সবল

নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাৰ প্ৰকাশ হোৱা দেখা যায়। 'চম্পাৱতী'ত চম্পাৱতী নামৰ এগৰাকী নাৰীয়ে বৈবাহিক সম্পৰ্ক ত্যাগ কৰি নাৰীৰ অধিকাৰ সাব্যস্ত কৰিবলৈ বামপন্থী নাৰী সংগঠনত যোগদান দি প্ৰচলিত সমাজ ব্যৱস্থা, পৰম্পৰাবাদী ৰীতি-নীতিক অস্বীকাৰ কৰিছে।

বৈবাহিক জীৱনত চম্পাৱতী সুখী হ'ব পৰা নাছিল। উচ্চশিক্ষিত অধ্যাপক স্বামীৰ পৰনাৰীৰ লগত থকা সম্পৰ্কই চম্পাৱতীক অসুখী কৰিছিল। তথাপিও তাই সেই সম্পৰ্ক ৰক্ষা কৰি জীৱনপথত গতানুগতিক ভাবে চলি যোৱাৰ কথা ভাবিছিল। কিন্তু সেই সময়তে দেউতাকে তাইক তেনে মিছা বান্ধোনৰ পৰা ওলাই আহিবলৈ আহ্বান জনায়। সম্পূৰ্ণভাবে নতুনকৈ নিজকে গঢ় দিয়াৰ বাবে চম্পাৱতীয়ে দেউতাকৰ আহ্বানৰ সঁহাৰি জনালে। শিৱৰ লগত চম্পাৱতীৰ আইনসন্মতভাবে বিবাহ বিচ্ছেদ হৈ যায়। গাঁৱৰ মানুহৰ নানান কথা, পৰিয়ালৰ লোকৰ নিন্দাৰ পাত্ৰী হৈও তাই ভাগি নপৰি পুনৰ কলেজত নাম ভৰ্ত্তি কৰিলে। আজীৱন কংগ্ৰেছৰ দলত যুক্ত থকা দেউতাকে চম্পাৱতীকো কংগ্ৰেছৰ মহিলা সমিতিত যুক্ত কৰিবলৈ খুজিছিল যদিও কংগ্ৰেছকৰ্মী সকলৰ অনিচ্ছাৰ বাবে এয়া সম্ভৱ হৈ নুঠিল। এই ক্ষেত্ৰত লেখিকাৰ মহিলা সমিতিৰি দৰে অনুষ্ঠানৰ প্ৰতি বিক্ষোভৰ ভাব প্ৰকাশ হোৱা দেখা যায়। চম্পাৱতীয়ে মহিলা ফ্ৰণ্টত যোগদান দিয়ে, ইয়াতে তেওঁ লগ পায় সাদৰীক, যিগৰাকী নাৰীয়ে চম্পাৱতীক অন্যায় অত্যাচাৰৰ বিৰুদ্ধে প্ৰতিবাদ জনাবলৈ সাহস যোগায়। ..... " তিৰোতা সকলক নিজৰ মৰ্যাদা সম্পৰ্কে সচেতন কৰি তুলিব লাগিব; তেওঁলোকৰ ওপৰত যুগ যুগ ধৰি পুৰুষৰ দ্বাৰা পৰিচালিত এই সমাজৰ অত্যাচাৰৰ বিষয়ে সজাগ কৰি তুলিব লাগিব।

চম্পাৱতীৰ জীৱনলৈ সূর্য নামৰ ডেকা এজনৰ আগমন ঘটে। কিন্তু পূর্ব পৰিনয়ৰ তিতা কেহা অভিজ্ঞতাই চম্পাৱতীক সেই জীৱনটোৰ প্ৰতি আকর্ষণ নোহোৱা কৰে। "স্বামী-পুত্ৰ, ঘৰ-সংসাৰ বিনে তিৰোতাৰ জীৱনত পূর্ণতা নাহে বুলি আমাৰ যি চিৰন্তন বিশ্বাস" সেই বিশ্বাসৰ প্ৰতি চম্পাৱতীৰ কোনো আগ্ৰহ নাই। এক নাৰবাদী চিন্তাধাৰাৰদ্বাৰা পৰিচালিতহোৱাৰ বাবেই চম্পাৱতীয়ে বিবাহ নামৰ সেই সামাজিক স্বীকৃতিৰ ওচৰত নিজৰ অস্তিত্বক বেচিব নোৱাৰিলে। সূর্যৰ প্ৰস্তাৱক তেওঁ অগ্ৰাহ্য কৰি পুৰুষ অবিহনেও যে নাৰীৰ নীজৰ সত্তা আছে সেই কথা যে প্ৰকাশ কৰিলে।

নিৰুপমা বৰগোঁহাঞিৰ এই সমাজবাদী নাৰী বাদৰ ধাৰণা তেওঁৰ আন আন উপন্যাস, "অন্য জীৱন", "তিনিকন্যা", আদি উপন্যাসতো ফুটি উঠা

দেখা যায়। অৱশ্যে এনে চিন্তাধাৰা অভিযাত্ৰী আৰু চম্পাৱতীত আধিক স্পষ্ট আৰু প্ৰত্যক্ষ।

নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাৰ ওপৰত বিশেষ গভীৰভাবে অৱলোকন কৰা লেখিকা সকলৰ ভিতৰত নতুন লেখিকা তিলোত্তমা মিশ্ৰ আৰু অৰূপা পটংগীয়া কলিতাৰ নাম উল্লেখ নকৰিলে আমাৰ আলোচনা সম্পূৰ্ণ নহ'ব। এই ধৰণৰ উপন্যাস সৃষ্টিৰ শেহতীয়া সংযোজন হ'ল তিলোত্তমা মিশ্ৰৰ স্বৰ্ণলতা আৰু অৰূপা পটংগীয়া কলিতাৰ মৃগনাভি আৰু অয়নান্ত স্বৰ্ণলতা জীৱনীমূলক উপন্যাস। উনবিংশ শতিকাৰ অসমীয়া ভাষা সাহিত্যৰ এজন মহাৰথী গুণাভিৰাম বৰুৱাৰ কন্যা স্বৰ্ণলতাৰ জীৱনৰ কহিনী ইয়াত বৰ্ণনা কৰা হৈছে। লেখিকাই উপন্যাস খনত সেই সময়ত নাৰী শিক্ষাৰ প্ৰতি সমাজৰ এলাগী মনোভাৱ, বিধৱা সকলৰ দুৰ্বিসহ জীৱন আদিৰ ওপৰত আলোকপাত কৰি স্বৰ্ণলতাৰ সেইবোৰৰ প্ৰতি এক বিদ্ৰোহাত্মক মনোভাৱৰ কথা প্ৰকাশ কৰি নাৰীবাদী ভাৱচিন্তাৰ প্ৰসাৰ কৰিছে। স্বৰ্ণলতাৰ এই ভাৱচিন্তাৰ গুৰিতে আছিলপিতৃ গুণাভিৰাম বৰুৱাৰ উদাৰ মুক্ত সংস্কাৰ। সেইজনা উদাৰ মুক্ত পুৰুষৰ ছাঁত ডাঙৰ দীঘল হৈ স্বৰ্ণলতাও অধিকাৰী হৈছিল তেনে এক উদাৰ আৰু প্ৰগতিশীল মনৰ। উপন্যাসখনৰ আৰম্ভণিতে দেখা গৈছে কোমল বয়সীয়া স্বৰ্ণলতাই মাকক নগাঁৱৰ খ্ৰীষ্টান মিশ্যনেৰী সকলৰ ছোৱালী স্কুলত পঢ়িবলৈ যোৱাৰ বাবে খাটনি ধৰাৰ বৰ্ণনাৰে। পঢ়াৰ ধাউতিৰ বাবে ধৰ্ম সম্বন্ধে কোনো জ্ঞান নথকা স্বৰ্ণলতাই মাকক কৈছে "আমিওনো খ্ৰীষ্টান হ'ব নোৱাৰোনে? "গীৰ্জালৈ গলে জাত যায়।" এনে সংকীৰ্ণ মনোভাৱাপন্ন অসমীয়া মানুহক সমাজখনৰ পৰা উলিয়াই আনি এখন বহল মুক্ত জগতৰ লগত চিনাকি কৰি দিবলৈ যেন গুণাভিৰাম বৰুৱাই কন্যাক লৈ গীৰ্জাৰ প্ৰাৰ্থনা সভাত যোগ দিছে আৰু ব্ৰাহ্ম সমাজৰ মাঘোৎসৱত জীয়েকক ৰৱগীত গোৱাইছে।

প্ৰচলিত সমাজে বান্ধি দিয়া ৰীতি-নীতিৰ বিপৰীতে গৈ গুণভিৰাম বৰুৱাই বিধবা নীৰীৰ পানি গ্ৰহণ কৰিছিল। ইয়াৰ বাবে তেওঁ কেনে ধৰণৰ পৰিস্থিতিৰ সন্মুখীন হ'বলগীয়া হৈছিল সেইকথা লেখিকাই সমাজবাদী দৃষ্টিভংগীৰে দাঙি ধৰিছে। গুণাভিৰাম বৰুৱাৰ পত্নী বিষ্ণুপ্ৰিয়াই বিধবা হৈও পুনৰ বিয়া কৰোৱাৰ বাবে সমাজত তেওঁ যেনে ধৰণৰ প্ৰশ্নৰ সন্মুখীন হ'ব লগাত পৰিছিল, সেই বোৰ দেখি শুনি এগৰাকী কম বয়সীয়া ছোৱালীৰ মনতো এনে প্ৰশ্নৰ জোৱাৰ উঠিছিল "মতা মানুহে দুবাৰ বিয়া কৰালে একো নহয় তিৰোতা মানুহে কৰালেনো কি হয়?" এয়া যেন এগৰাকী অবোধ বালিকাৰ (লক্ষ্মী) যোগেদি লেখিকাই পুৰুষ

শাসিত সমাজখনক প্ৰশ্ন কৰিছে। লেখিকাৰ এই নাৰীবাদী চিন্তাধাৰা সমাজবাদী দৃষ্টিভংগীৰে আন এটা ৰূপ। স্বৰ্ণলতাৰ ঘৰুৱা শিক্ষক পঞ্চানন শৰ্মাৰ কন্যাৰ বাল্যবিবাহ, কমসময়তে বিধবা হোৱা এই বোৰ ঘটনা দেখিয়েই বিষ্ণুপ্ৰিয়া আৰু গুণাভিৰাম বৰুৱাই থিৰ কৰিছিল "আমাৰ স্বৰ্ণক কিন্তু চৌধ্য বছৰ হোৱাৰ আগতে বিয়া নিদিও।"

সেই সময়ৰ অসমৰ সামাজিক বাতাৱৰণ, ধৰ্মান্ধতা, পৰম্পৰাৰ নামত নাৰীৰ ওপৰত কৰা অত্যাচাৰ আদিৰ ফলত ক্ৰমে দূষিত হৈ পৰিছিল। এনে সময়ত গুণাভিৰাম বৰুৱাৰ প্ৰগতিবাদী চিন্তা, নাৰী স্বাধীনতাৰ বাবে কৰা চেষ্টা সঁচাকৈয়ে অসমৰ বাবে এক যুগান্তকাৰী পদক্ষেপ আছিল। লেখিকাই ইতিহাস আৰু কল্পনাৰ সমন্বয়ত কেতবোৰ সৰু সৰু ঘটনাৰ যোগেৰে নাৰীবাদী চেতনাৰ সাৰ্থক প্ৰকাশ ঘটাইছে। লক্ষ্মী বিধাবা হোৱাৰ পিছত গুণাভিৰাম বৰুৱাৰ দ্বাবা অনুপ্ৰাণিত হৈ যেতিয়া তাই ল'ৰাৰ স্কুলত পঢ়িবলৈ যায় তেতিয়া তাই নিজৰ মানুহৰে কৰ্কথনা শুনিব লগা হৈছিল। দদায়েকৰ তাচ্ছিল্যপূৰ্ণ কথাৰ উত্তৰত লক্ষ্মীয়ে কোৱা কথা কেইষাৰৰ মাজেৰে এগৰাকী কমবয়সীয়া নাৰীৰ সাহসৰ পৰিচয় যিদৰে ফুটি ওলাইছে তাৰ মাজেৰে লেখিকাৰ নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাৰ অতি বলিষ্ঠ প্ৰকাশ ঘটিছে।" মই যদি ইমানবোৰ ল'ৰাৰ মাজত পঢ়া-শুনা কৰিব পাৰো সিহঁতে মই থকা কাৰণেই পঢ়িব নোৱাৰিবনে? .... মই কিবা জন্মৰ পৰাই বিধবা আছিলোনে? ..... বিধবা হোৱাটো মোৰ দোষনে?

কেৱল নাৰীবাদী দৃষ্টিভংগীৰেই নহয় এগৰাকী সমাজবাদী লেখিকা হিচাপে তিলোত্তমা মিশ্ৰই উনবিংশ শতিকাত গুণাভিৰাম বৰুৱাই অসমীয়া সমাজত স্ত্ৰী শিক্ষা, স্ত্ৰী স্বাধীনতাৰ বাবে যি মহত্বপূৰ্ণ পৰিবৰ্ত্তন আনিছিল সেই কথা স্বৰ্ণলতাৰ মাজেৰে প্ৰকাশ কৰি তেওঁৰ অধ্যয়ণলব্ধ জ্ঞানৰ পৰিচয় দিছে।"স্বৰ্ণলতাৰ জীৱনক কেন্দ্ৰ কৰি সেই সময়ৰ সমাজত নাৰীৰ মৰ্য্যদাৰ স্বৰূপ অংকনে উপন্যাসখনক বহুমাত্ৰিকতা দান কৰিছে।"

"মৃগনাভি" অসমীয়া উপন্যাস সাহিত্যৰ এক নতুন সংযোজন। আমাৰ পুৰুষ প্ৰধান সমাজত নাৰীৰ ব্যক্তিসত্বা কেনে নিষ্ঠুৰভাবে দমিত হয়, আৰু তাৰ বাবে সমাজত নাৰীৰ অস্তিত্ব কেনেদৰে বিপন্ন হৈ পৰে তাৰ এক বেদনাদায়ক অথচ লিৰিকধৰ্মী ছবি অংকন কৰা হৈছে এইখন উপন্যাসত। উপন্যাসখনত বিধবা নাৰীৰ সামাজিক স্থিতিৰ বিষয়ে আলোচনা কৰা হৈছে। সমাজৰ পুৰণি চামৰ প্ৰতিনিধিৰূপে 'ৰমেন আইতা"ৰ অতি দুখলগা অৱস্থাৰ চিত্ৰণ কৰা হৈছে। পুৰুষ প্ৰধান সমাজত নিজৰ মৰ্যাদাৰ কথাহে নালাগে মানুহে

তেওঁৰ নাৰী পৰিচয় সুলভ নামটিৰ অস্তিত্বও বিলীন কৰি দিছে। তেওঁ পুতেকৰ নামেৰেহে পৰিচিত হৈছে; নতুন চাম নাৰীও নিজৰ শিক্ষা দীক্ষা আৰু আৰ্থিক স্বাৱলম্বীতাৰেও পুৰুষ সমাজত নিজৰ অধিকাৰ আৰু মৰ্যদা লাভ কৰিবলৈ পৰা নাই। উপন্যাসখনিত বিধবা নাৰীৰ সমস্যাটি সাৰ্থক ৰূপত উপস্থাপন কৰিলেও, উপন্যাসখনক স্পষ্ট অৰ্থত নাৰীবাদী উপন্যাস বুলি আখ্যা দিব নোৱাৰি। ইয়াৰ তৰুণী বিধবাগ ৰাকীক সামৰণিত পুনৰ্বিবাহ হোৱা দেখুৱাইছে। আন্তৰিক, জৈৱিক, সামাজিক যিবোৰ প্ৰয়োজন আছিল সেই আটাইবোৰ তেও পাইছে পুণৰ্বিবাহৰ যোগেৰে। অৰ্থাৎ তেওঁ পুৰুষৰ আশ্ৰয় লৈহে নিজৰ অস্তিত্ব প্ৰকাশ কৰিছে। তেওঁৰ দৰে শিক্ষিতা চাকৰিজীৱী নোহোৱা আন আন বিধবা নাৰীসকলে এইক্ষেত্ৰত কি পথ ল'ব সেই বিষয়ে উপন্যাসখনত কেনো ইংগিত নথকাৰ বাবেই উপন্যাসখনিক নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাৰ পূৰ্ণ প্ৰতিফলন ঘটা উপন্যাস বুলি আখ্যা দিব নোৱাৰি।

অয়নান্ত অৰূপা পটংগীয়া কলিতাৰ দ্বিতীয় উপন্যাস। নাৰীবাদী চেতনা ফুটাই তোলাৰ ক্ষেত্ৰত এইখন উপন্যাস 'মৃগনাভি'তকৈ অধিক সফল। 'অয়নান্ত'ৰ বীণাপানি এটি সবল নাৰী চৰিত্ৰ। এই নাৰীয়ে সময় বিশেষে নাৰীৰ মমতাময়ী দুৰ্বলতাক পৰিত্যাগ কৰিব পাৰে, কাৰণ তাই জানে এই দুৰ্বলতাৰ বাবেই নাৰী পুৰুষৰ অধীন হৈ আহিছে। শাস্ত্ৰত নাৰীক পুৰুষৰ অৰ্দ্ধাঙ্গিনী বুলি আখ্যা দিছে। কিন্তু পুৰুষে নাৰীক সেই মৰ্যদা দিবলৈ সংকোচ কৰে। এনেবোৰ কাৰণত বীণাপানিয়ে নিজৰ অস্তিত্ব প্ৰতিপন্ন কৰিবলৈ কাৰো আশ্ৰয় বিচৰা নাই। স্বতন্ত্ৰভাৱে থাকি তেওঁ নিজৰ আদৰ্শৰ সৈতে জীয়াই থকাৰ কথা ভাবিছে। আনকি বৃদ্ধবয়সতো পুত্ৰৰ আশ্ৰয়ত জীয়াই থকাতকৈ অকলশৰে থাকি নিজৰ অস্তিত্ব প্ৰতিপন্ন কৰাৰ ভাব প্ৰকট হোৱাৰ বাবেই উপন্যাসখনিত লেখিকাৰ নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাৰ সুসংহত প্ৰকাশ ঘটিছে। নাৰীবাদী উপন্যাস হিচাপে 'অয়নান্ত'ৰ সাৰ্থকতা এইখিনিতে যে ইয়াৰ চৰিত্ৰ সমূহক অৰ্থাৎ নাৰীক সহনশীলতাৰ প্ৰতীক হিচাপে দেখুওৱা নাই। নাৰীৰ উগ্ৰৰূপৰ কথাও ইয়াত বৰ্ণনা কৰা হোৱা নাই। ইয়াৰ বিপৰীতে লেখিকাই নাৰীৰ শক্তি আৰু সাহসৰ লগত যুক্তিবাদী ভাব চিন্তাকো প্ৰমুখ স্থান দিছে। যুক্তবাদী মনৰ ব্যক্তিয়ে জীৱনৰ সকলো দিশতে নিজকে সবল আৰু সাহসীযেন বোধ কৰে। বীণাৰ মাজতো নাৰীৰ এই সবল শক্তি নিহিত আছে।

অসমীয়া উপন্যাসৰ নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাৰ এই চমু আলোচনাৰ অন্তত আমি এই কথাই ক'ব পাৰো যে চল্লিশৰ দশকৰ পৰা ষাঠিৰ দশকৰ ভিতৰত মহিলা

উপন্যাসিক সকলৰ তেনে কোনো উল্লেখযোগ্য নাৰীবাদী উপন্যাস ৰচনা হোৱাৰ প্ৰয়াস দেখা নাযায়। অৱশ্যে চুটিগল্পৰ ক্ষেত্ৰত নাৰী পুৰুষ উভয়েই এই বিষয়টোত গুৰুত্ব আৰোপ কৰা দেখা গৈছিল। 'পিতৃ ভিক্ষা' নামৰ উপন্যাসেৰে তেওঁৰ সাহিত্যিক জীৱন আৰম্ভকৰা চন্দ্ৰপ্ৰভা শইকীয়ানীয়ে ১৯৪৭ চনত 'দৈবজ্ঞ দুহিতা' নামৰ গল্প ৰচনা কৰি সাহিত্যৰ মাজেৰে নাৰীবাদৰ আদৰ্শ সুপ্ৰতিষ্ঠিত কৰাৰ প্ৰয়াস কৰে। ইয়াৰ আগতে লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাই 'পাতমুগী', 'ললিতী কাকতি' নামৰ গল্পবোৰৰ মাজেৰে নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাৰ প্ৰকাশ ঘটাই পৰৱৰ্তী লেখক সকলকো প্ৰভাৱিত কৰিছিল।

"তিৰুতাৰ্থ অকল বিয়া কৰি স্বামীসেৱা কৰা আৰু সতি সন্ততি জন্মই লালন -পালন কৰাৰ বাহিৰে যে তিৰোতাৰ জীৱন ইহ সংসাৰত সফল কৰিবলৈ আন কাম নাই, এইটো কুমাৰী শ্ৰীমতী ললিতী কাকতীয়ে নামানে, বিয়াৰ দাসত্ব শৃংখলাৰ বাহিৰে লক্ষ লক্ষ প্ৰকাৰৰ কাম আছে, য'ত লাগি তিৰুতাই নিজৰ জীৱন সফল কৰি..." আৱাহন যুগৰ লক্ষ্মীধৰ শৰ্মাই 'বিদ্রোহিনী', 'চিৰাজ' আদি গল্পৰ মাজেৰে নাৰীৰ সমস্য, বিশেষকৈ অবিবাহিতা মাতৃৰ সমস্যাটো বৰ সহানুভূতিৰে চিত্ৰন কৰিছে। নাৰীৰ প্ৰতি হোৱা সামাজিক অবিচাৰৰ প্ৰতি তেওঁৰ বিদ্রোহাত্মক মনোভাৱে তেওঁৰ নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাক স্পষ্ট কৰিছে।

"বামুণৰ সকলো বিধবাৰ হৈ মই আপোনালোকৰ ওচৰত উপস্থিত হৈছো। ..... শতাব্দীৰ পিচত শতাব্দী ব্যাপী যিবিলাক বিধবাৰ হাহাকাৰে ভাৰতৰ আকাশ মুখৰিত কৰি তুলিছে সেই সকলোবোৰৰ প্ৰতিনিধি হৈ আজি সমাজৰ বিচাৰ কৰিবলৈ উপস্থিত হৈছো মই (বিদ্রোহিনী)

সত্তৰৰ দশকৰ পৰাহে অসমীয়া উপন্যাসত নাৰীবাদী ভাৱ-চিন্তাৰ প্ৰকাশ হোৱা দেখা যায়। এই সময়ছোৱাতে প্ৰতিষ্ঠিত হোৱা নিৰুপমা ৰৱগোহাঞি আৰু মামনি ৰয়ছম গোস্বামীৰ উপন্যাসত নাৰীবাদী চিন্তা ধাৰাৰ স্পষ্ট প্ৰকাশ ঘটা দেখা যায়। ৰয়ছম গোস্বামীৰ দঁতাল হাতীৰ উয়ে খোৱা হাউদা, নীলকণ্ঠী ব্ৰজ, সংস্কাৰ আদি উপন্যাসত বিধবা নাৰী সকলৰ প্ৰতি কৰা সামাজিক অবিচাৰৰ কথা লেখিকাই সহানুভূতিৰে ব্যক্ত কৰিছে। এই নাৰী সকলৰ জীৱনৰ অনুভুতিক দিনবোৰৰ কথা লেখিকাই সহৃদয়তাৰে ব্যক্ত কৰিলেও তেওঁৰ উপন্যাসমূহক নাৰীবাদী উপন্যাসৰ পথিকৃৎ উপন্যাস বুলি আমি ক'ব নোৱাৰো। নাৰীমুক্তিৰ সপক্ষে, বিধবা নাৰীৰ সামাজিক তথা দৈহিক মুক্তি তেওঁ বিচাৰিলেও কৰ'বাত যেন তেওঁক সংস্কাৰ আৰু ভাৰতীয় পৰম্পৰাই আৱৰি ৰাখিছে। ইয়াক নেওচি তেওঁ কিবা এটা কৰিবলৈ যোৱা নাই। সেইবাবে সৌদামিনীয়ে হিন্দু সমাজৰ

ৰক্ষণশীলতাৰ বিৰুদ্ধে তীব্ৰ প্ৰতিবাদ জনাইছে আত্মহত্যাৰ মাজেৰেহে। গিৰিবালাও সেই একে আদৰ্শতে আত্মহত্যাৰ পথ বাচি লৈছে। আত্মহত্য দুৰ্বলতাৰ পৰিচয়। এনে ক্ষেত্ৰত এই নাৰী সকলক জীয়াই ৰখাৰ আন কোনো উপায় নাছিল নেকি? এনে দৃষ্টিভংগীৰে চালে নিৰুপমা ৰৱগোঁহাঞিৰ উপন্যাস কেইখনে এই বিষয়ত অধিক গুৰুত্ব সহকাৰে আৰু প্ৰত্যক্ষ ভাবে নিজৰ আদৰ্শ প্ৰতিষ্ঠা কৰিছে। তেওঁৰ 'অভিযাত্ৰী', 'চম্পাৱতী','অন্য জীৱন', 'মাৰ প্ৰতি মৰম আৰু সশ্ৰদ্ধাৰে আদি উপন্যাস বোৰৰ পুৰুষ প্ৰধান সমাজখনৰ বিৰুদ্ধে নাৰীশক্তিৰ প্ৰতিবাদৰ ধ্বনি উচ্চাৰিত হৈছে। 'অন্য জীৱন' উপন্যাসৰ অনিমাই উপলব্ধি কৰিছে যে পুৰুষৰ বিৰুদ্ধে অস্ত্ৰ লৈ নহয় পুৰুষৰ লগত হাতত ধৰাধৰিকৈ পুৰুষে তিৰোতাক কৰা অত্যাচৰৰ বিৰুদ্ধে সফল প্ৰতিৰোধৰ প্ৰাচীৰ গঢ়ি তুলিব পাৰি। ৰৱগোহাঞিৰ কোনো চৰিত্ৰই উগ্ৰ নাৰীবাদী নহয়। নাৰীৰ প্ৰতি কৰা সামাজিক শোষণৰ ছবি তেওঁ এনেদৰে তুলি ধৰিলে যে যিকোনো বিবেক বুদ্ধি সম্পন্ন লোকক এই বিষয়ে নতুনকৈ চিন্তা কৰিবলৈ সময় দিব আৰু তেওঁলোকক পুৰুষৰ বিৰুদ্ধে মাত মাতিবলৈও প্ৰস্তুত কৰিব। এনে সামাজিক চেতনাই তেওঁৰ উপন্যাসৰ চৰিত্ৰবোৰক সবল কৰি তোলাৰ লগে লগে পাঠকৰ অন্তৰতো শুভবুদ্ধিৰ চেতনা সঞ্চাৰিত কৰে। "মহাভাৰতৰ যুগৰ পৰা আজিলৈকে প্ৰেম আৰু বিশ্বস্ততাৰ পৰীক্ষা কেৱল তিৰোতাবোৰেই দি আহিব লগা হোৱা নাইনে? তেওঁলোক চিতাত উঠি সহমৰণত যাব লগা হৈছে; স্বামী পৰিত্যক্তা, সমাজ পৰিত্যক্তা হ'ব লগা হৈছে। ..... এতিয়াও এই আধুনিক যুগতো ভ্ৰূণ অৱস্থাতে লিংগ নিৰ্ণিত হ'ব পৰা ব্যৱস্থাৰ ফলত শতকৰা ৯৯ জনী ছোৱালীৰ ভ্ৰূণকো গৰ্ভতে মাৰি পেলোৱা হৈছে।" (অন্য জীৱন)

অৰূপা পটংগীয়া কলিতাৰ 'অয়নান্ত' আন এখন সফল নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাৰ সন্নিবিষ্ট উপন্যাস। নাৰীজীৱনৰ সীমাবদ্ধতাৰ বিপৰীতে ইয়াত দেখুওৱা হৈছে এগৰাকী নাৰী হিচাপে বীনাপাণিৰ দৃঢ়তা, সকলো পৰিস্থিতিতে যুজিব পৰা এক সবল মনোভাৱ; বিয়াৰ আগতে পিতৃৰ আশ্ৰয়, বিয়াৰ পিছত স্বামীৰ অধীন,আৰু বৃদ্ধ বয়সত পুত্ৰৰ নিৰ্ভয়তাৰ আশ্ৰয়ৰ সলনি বীনাপাণিয়ে স্বতন্ত্ৰভাবে থাকি নিজৰ অস্তিত্ব প্ৰতিপন্ন কৰা মনোভাৱ গ্ৰহণ কৰিছে। নাৰী প্ৰকৃতিৰ কোমলতা বা উগ্ৰতাৰ সলনি ইয়াত দেখা গৈছে বীনাপাণিৰ যুক্তিবাদী ভাৱচিন্তাৰ। 'অয়নান্ত'ৰ তুলনাত 'মৃগনাভি' সফল নাৰীবাদী উপন্যাস বুলি ক'ব নোৱাৰি।

নাৰীক সমাজত যৌনশক্তিৰ আধাৰ হিচাপে গ্ৰহণ নকৰি সমানধিকাৰ প্ৰতিষ্ঠা কৰিবৰ বাবে পাশ্চাত্যৰ দেশত যি আন্দোলন চলিছিল,আৰু তাৰ ফলত

সাহিত্যিক সাধাৰণ জনজীৱনৰ মাজত যি চেতনাৰ সঞ্চাৰ হৈছিল, ভাৰতবৰ্ষত সেই চেতনাৰ জাগৰণ বৰ তীব্ৰ নহয়। সেই অনুপাতে আমাৰ দেশত (অসম) এই শ্ৰেণীৰ উপন্যাসৰ সংখ্যাত তেনেই সীমিত। তথাপিও ১৯২৮ চনৰ পৰা 'অয়নান্ত'লৈ অসমীয়া উপন্যাসত নাৰীবাদী চিন্তাধাৰাৰ প্ৰকাশ প্ৰত্যক্ষভাবে বা পৰোক্ষ ভাবে হৈ আহিছে। কিন্তু অধিক স্পষ্ট আৰু মুক্ত হ'লেহে সাহিত্যৰ লগতে জাতীয় চেতনাও জাগ্ৰত হ'ব। অৱশ্যে এইটো কথা সত্য যে পাশ্চাত্যৰ তুলনাত এই বিষয়ত ভাৰতবৰ্ষ বহু পিচ পৰি আছে। কাৰণ আমাৰ অসমৰ কথাকে নকওঁ ভাৰতীয় সাহিত্যত টলষ্টয়ৰ 'আন্না কোৰেনিনা' মেক্সিম গৰ্কীৰ 'মা' বা ইবছেনৰ 'এ ডলচ হাউচ'ৰ নোৰাৰ দৰে শক্তিশালী নাৰী মানসিকাতৰ চিত্ৰন ঘটা দেখা নাযায়। কিন্তু মানুহ আশাবাদী। এই আশা, এই উদ্দীপনাই আমাক আজি বহুদূৰলৈ লৈ আহিছে যাৰ ফলত সাহিত্যৰ আন আন তত্ব বা বাদৰ দৰে নাৰীবাদ উপন্যাসৰ সৃষ্টি ক্ৰমে হ'বলৈ ধৰিছে। নাৰীবাদ কেৱল নাৰীৰ প্ৰয়োজনীয় বিষয় বা সমস্যা নহয়। ই সমাজৰ অংগীভূত এক সামাজিক বিষয়। সেয়েহে পুৰুষ-নাৰী উভয়েই এই বিষয়ত গভীৰভাৱে চিন্তা-চৰ্চা কৰিলে আমাৰ সাহিত্যৰ, সমাজৰ উন্নতিৰ কথা ভাবিব পাৰি।

প্ৰংসগ পুথি ঃ

(১) শৰ্মা, গোবিন্দ প্ৰসাদ, 'নাৰীবাদঃ কি আৰু কেনেকৈ', সূত্ৰধাৰ হোমেন ৰৱগোঁহাঞি, পৃ ঃ ১৭, (দ্বিতীয় বছৰ, দশমসংখ্যা)

(২) Sharma, Govinda Prasad, Feminism in the Assameses Novel in Preeti Baruah (ed), com memarative volume Golden Jubilee, Handique Girls' College, 1939. P. 125-140.

(৩) শৰ্মা, গোবিন্দ প্ৰসাদ— অসমীয়া উপন্যাসৰ ধাৰা, অসমীয়া সাহিত্যৰ বুৰঞ্জী, (৬ষষ্ঠ খণ্ড), সম্পাদক- হোমেন ৰৱগোহাঞি, পৃঃ ১৬২।

(৪) বায় মুমীম, অভিযাত্ৰী গৰীয়সী, সম্পাদক চন্দ্ৰ প্ৰসাদ শইকীয়া, (ষষ্ঠবছৰ, চতুৰ্থ সংখ্যা) জানুৱাৰী, ১৯৯৯, পৃষ্ঠা-৫৬।

(৫) শৰ্মা অঞ্জলি, স্বৰ্ণলতা, গৰীয়সী, সম্পাদক চন্দ্ৰ প্ৰসাদ শইকীয়া (ষষ্ঠবছৰ তৃতীয় সংখ্যা) ডিচেম্বৰ, ১৯৯৮, পৃষ্ঠা-৬৮।

বৰগীতৰ অন্যান্য দিশ

ড° কেশৱানন্দ দেৱ গোস্বামী

বৰগীতৰ ঐতিহাসিক বিচাৰ, বিষয়-বস্তু আৰু সাহিত্য মূল্য সম্পৰ্কে ইতিমধ্যে ভালেখিনি আলোচনা হৈছে। ইয়াৰ সাঙ্গীতিক দিশটোৰ বিচাৰ-বিশ্লেষণ পর্য্যাপ্ত ৰূপত হোৱা নাই। তেনেদৰে পৰিৱেশন পদ্ধতি সম্পৰ্কেও ভালেমান কথাই আলোচনা কৰিবলগীয়া হৈ আছে। এই দিশটোৰ যথোচিত বিশ্লেষণেহে ই শাস্ত্রীয় মর্য্যদাৰ যোগ্য হয়নে নহয় ঠাৱৰ কৰিব। সত্ৰ অনুষ্ঠান সমূহত শঙ্কৰদেব-মাধৱদেৱে দি যোৱা পৰিৱেশ্য কলা সম্পদৰ ভিতৰত সত্ৰীয়া নাচ যেনেদৰে সমাজত সমাদৃত হৈছে, তেনেদৰে কণ্ঠসঙ্গীতৰ এই ভাগটোৰ উৎকর্ষ সাধিত হোৱা নাই কাৰণেই সমাদাৰো যেনেভাৱে বাঢ়িব লাগিছিল, তেনেদৰে বঢ়া নাই। অন্য কথা বাদ দিও যদি নাচৰ লগত গেয় অংশটোৰ কথা চোৱা যায়, তেন্তে ছবিখন হতাশজনক হৈ পৰে। এটা কথাত বৰকৈ গুৰুত্ব দিয়া যেন দেখা নাযায়; সি হৈছে— নাচ এটা সর্বাঙ্গ সুন্দৰকৈ তুলি ধৰিবৰ কাৰণে তাৰ লগত গীত বা গেয় অংশটোৱেও এক প্রধান ভূমিকা গ্রহণ কৰে। আনহাতে গীতৰ নৃত্যাভিনয় কৰিবৰ হ'লেও গোৱা অংশৰ কণ্ঠ আকর্ষণীয় আৰু স্বকীয় বৈশিষ্ট (ৰাগ বিশেষৰ) ৰক্ষিত হোৱাটো নিতান্ত বাঞ্ছনীয়। কণ্ঠসংগীতৰ দৰে এক কঠিন বস্তুৰ নিৰন্তন সাধনা ব্যতিৰেকে যে সি সম্ভৱ নহয়, সেই কথা অনুমান কৰা কঠিন নহয়। আৰু তেনে গীত যেতিয়া নিজস্ব ভাৱে পৰিৱেশন কৰা হয়, তেতিয়া কথাটো আৰু টান হৈ পৰে।

প্রার্থনা উপাসনাৰ থলিৰ পৰা কলাৰূপে প্রতিষ্ঠা কৰিবৰ হ'লে তাত প্রথম কথাটো হ'ব চাৰুময়তা। শ্রুতি মধুৰতো হ'বই লাগিব; তাৰ লগতে প্রয়োজন হ'ব পৰিৱেশন শৈলীৰ নিজস্বতা- যিটো পৰম্পৰাৰ পৰা আঁতৰি আহিব নালাগিব। উত্তৰ ভাৰতীয়, সাম্প্রতিক কালত প্রতিষ্ঠিত শাস্ত্রীয় ৰূপৰ লগত থকা সহজ নিবিড় পৰিচয়ৰ হেতু বৰগীতকো তেনে প্রকাৰে যদি সজাবলৈ যোৱা হয়, তেন্তে সি সুফল দিব বুলি আশা কৰিব নোৱাৰি। এইখিনিতেই শিল্পীসকলৰ এটি ডাঙৰ দায়িত্বৰ কথা আছে। দক্ষিণ ভাৰতীয়, বিশেষকৈ কর্ণটকী

সঙ্গীতৰ গায়ন পদ্ধতিৰ লগতো ভালদৰে পৰিচিত হ'লেহে তুলনামূলক বিচাৰ প্রশস্ত হয়। কথাখিনি উল্লেখ কৰাৰ একাধিক কাৰণ আছে।

বৰগীত কেইবা প্রকাৰেও গোৱা হয় যদিও সম্পূর্ণ পদ্ধতিটো তাল-খোলেৰে গোৱা যোৱা-প্রসঙ্গ বা যোগান গোৱাতে ৰক্ষা কৰা হয়। ইয়াৰ জোৰণি, চাহিনী, ধুমুহি, ঠেলা, গুৰুঘাত আৰু ৰাগ তালনিৰ পিছতহে গীত ধৰা নিয়ম। ৰাগতালনি অংশতেই গাবলগীয়া ৰাগটোৰ ঘৰ আৰু তোলনি অংশ গোৱা অর্থাৎ আলাপ কৰা হয়। ঘৰ-তোলনি এই দুইক অন্য শাস্ত্রীয় ৰাগৰ অস্থায়ী আৰু অন্তৰাৰ লগত তুলনা কৰিব পাৰি। এটা ৰাগৰ দুয়োটা ভাগেই গোৱাটো বাধ্যতামূলক। তোলনি অংশত মুলস্বৰ কেইটাৰ লগতে বিস্তাৰ ঘটোৱা হয়। এই গোটেই প্রক্রিয়াটো দীঘলীয়া কাৰণে তাৰ কিছু অংশ হয়তো বর্ত্তমান পৰিৱেশনৰ বেলিকা বাদ দিয়া হ'ব পাৰে; কিন্তু আলাপ সদৃশ ৰাগটো টানিবৰ কাৰণে তাৰ লগৰ ৰাগ তোলনি অংশ বাদ দিব নোৱাৰি। ইয়াৰ দ্বাৰা গোড়া মনোভাৱৰ পোষকতা বুলি ভাবিলে ভুল হ'ব। পৰিৱেশ্য কলাস্বৰূপে সজাওঁতে তাত সময়, স্থান আদিৰ বিচাৰ কৰি, সেইমতে উপযোগী কৰি তোলাৰ আৱশ্যকতা নুই কৰিব নোৱাৰি। কিন্তু ৰাগৰ নামত গীত এটিৰ প্রথম শাৰীটোৰ সুৰকে 'কৃষ্ণ শঙ্কৰ' বুলি টনাটো গ্রহণীয় হ'ব নোৱাৰে। এইখিনিতে অন্য এটি কথাৰ প্রতিও দৃষ্টি দিয়া উচিত। বৰগীত গাওঁতে স্বৰযন্ত্রৰ ব্যৱহাৰ নকৰিলে সাঙ্গীতিক দিশটোকে অৱজ্ঞা বা উলংঘা কৰাহে বুজাব। তেনেদৰে খোল যন্ত্রটিও সুৰত বান্ধি লোৱাৰ ব্যৱস্থা কৰিব লাগিব।

ৰাগ দি উঠাৰ পিছত গীতৰ প্রথম শাৰীটো তাল-খোল নবজোৱাকৈ, কিন্তু প্রথম শাৰীটো যি তালৰ হ'ব, সেই তালৰ ছন্দটো ৰক্ষা কৰি প্রথমে গায় আৰু পিছৰ অর্থাৎ দ্বিতীয়বাৰ সেই শাৰীটো শেষ হোৱাৰ আগে আগে বায়নে সেই প্রস্তাৱিত তালখনৰ খাতটো বজাই তালৰ সৈতে আৰম্ভ কৰে। তাৰ পিছৰ পৰাই তালখোল চলি থাকে। প্রাৰম্ভিক এই কথাখিনি ৰক্ষা কৰিলেহে বৰগীতৰ গায়ন পদ্ধতি ৰক্ষা পৰে। অৱশ্যে অন্য কিছুমান উপলক্ষ্যত বৰগীত গাওঁতে বেলেগ প্রকাৰে গোৱা হয় আৰু তেতিয়া ৰাগৰ ব্যৱহাৰ নহয় অর্থাৎ ৰাগটো নিদিয়ে। তেনে ক্ষেত্রত প্রথমে প্রথম তালখনৰ ঘাতটো বজায়েই গীত আৰম্ভ কৰে। এই কথাখিনি ভালদৰে অনুধাৱন নকৰিলে ইয়াৰ গায়ন শৈলীৰ বৈচিত্র বুজা নাযায়। ইয়ৰ মাজতে বন্ধা ৰাগ আৰু মেলাৰাগেও বৰ বিসঙ্গতি ঘঠোৱা দেখা গৈছে। প্রকৃততে বন্ধাৰাগ ব্যৱহাৰৰ হেতু অনেক বৰগীতৰ প্রকৃত সুৰহৈ হেৰাই গৈছে। ৰাগৰ কথা বিচাৰ কৰাৰ লগতে অন্য এটি কথাও থোৱতে কৈ থোৱা

বৰগীতৰ অন্যান্য দিশ

ড° কেশৱানন্দ দেৱ গোস্বামী

বৰগীতৰ ঐতিহাসিক বিচাৰ, বিষয়-বস্তু আৰু সাহিত্য মূল্য সম্পৰ্কে ইতিমধ্যে ভালেখিনি আলোচনা হৈছে। ইয়াৰ সাঙ্গীতিক দিশটোৰ বিচাৰ-বিশ্লেষণ পর্য্যাপ্ত ৰূপত হোৱা নাই। তেনেদৰে পৰিৱেশন পদ্ধতি সম্পৰ্কেও ভালেমান কথাই আলোচনা কৰিবলগীয়া হৈ আছে। এই দিশটোৰ যথোচিত বিশ্লেষণেহে ই শাস্ত্রীয় মর্য্যদাৰ যোগ্য হয়নে নহয় ঠাৱৰ কৰিব। সত্র অনুষ্ঠান সমূহত শঙ্কৰদেব-মাধৱদেৱে দি যোৱা পৰিৱেশ্য কলা সম্পদৰ ভিতৰত সত্রীয়া নাচ যেনেদৰে সমাজত সমাদৃত হৈছে, তেনেদৰে কণ্ঠসঙ্গীতৰ এই ভাগটোৰ উৎকর্ষ সাধিত হোৱা নাই কাৰণেই সমাদাৰো যেনেভাৱে বাঢ়িব লাগিছিল, তেনেদৰে বঢ়া নাই। অন্য কথা বাদ দিও যদি নাচৰ লগত গেয় অংশটোৰ কথা চোৱা যায়, তেন্তে ছবিখন হতাশজনক হৈ পৰে। এটা কথাত বৰকৈ গুৰুত্ব দিয়া যেন দেখা নাযায়; সি হৈছে— নাচ এটা সর্বাঙ্গ সুন্দৰকৈ তুলি ধৰিবৰ কাৰণে তাৰ লগত গীত বা গেয় অংশটোৱেও এক প্রধান ভূমিকা গ্রহণ কৰে। আনহাতে গীতৰ নৃত্যাভিনয় কৰিবৰ হ'লেও গোৱা অংশৰ কণ্ঠ আকর্ষণীয় আৰু স্বকীয় বৈশিষ্ট (ৰাগ বিশেষৰ) ৰক্ষিত হোৱাটো নিতান্ত বাঞ্ছনীয়। কণ্ঠসংগীতৰ দৰে এক কঠিন বস্তুৰ নিৰন্তন সাধনা ব্যতিৰেকে যে সি সম্ভৱ নহয়, সেই কথা অনুমান কৰা কঠিন নহয়। আৰু তেনে গীত যেতিয়া নিজস্ব ভাৱে পৰিৱেশন কৰা হয়, তেতিয়া কথাটো আৰু টান হৈ পৰে।

প্রার্থনা উপাসনাৰ থলিৰ পৰা কলাৰূপে প্রতিষ্ঠা কৰিবৰ হ'লে তাত প্রথম কথাটো হ'ব চাৰুময়তা। শ্রুতি মধুৰতো হ'বই লাগিব; তাৰ লগতে প্রয়োজন হ'ব পৰিৱেশন শৈলীৰ নিজস্বতা- যিটো পৰম্পৰাৰ পৰা আঁতৰি আহিব নালাগিব। উত্তৰ ভাৰতীয়, সাম্প্রতিক কালত প্রতিষ্ঠিত শাস্ত্রীয় ৰূপৰ লগত থকা সহজ নিবিড় পৰিচয়ৰ হেতু বৰগীতকো তেনে প্রকাৰে যদি সজাবলৈ যোৱা হয়, তেন্তে সি সুফল দিব বুলি আশা কৰিব নোৱাৰি। এইখিনিতেই শিল্পীসকলৰ এটি ডাঙৰ দায়িত্বৰ কথা আছে। দক্ষিণ ভাৰতীয়, বিশেষকৈ কর্ণটকী

সঙ্গীতৰ গায়ন পদ্ধতিৰ লগতো ভালদৰে পৰিচিত হ'লেহে তুলনামূলক বিচাৰ প্রশস্ত হয়। কথাখিনি উল্লেখ কৰাৰ একাধিক কাৰণ আছে।

বৰগীত কেইবা প্রকাৰেও গোৱা হয় যদিও সম্পূর্ণ পদ্ধতিটো তাল-খোলেৰে গোৱা যোৱা-প্রসঙ্গ বা যোগান গোৱাতে ৰক্ষা কৰা হয়। ইয়াৰ জোৰণি, চাহিনী, ধুমুহি, ঠেলা, গুৰুঘাত আৰু ৰাগ তালনিৰ পিছতহে গীত ধৰা নিয়ম। ৰাগতালনি অংশতেই গাবলগীয়া ৰাগটোৰ ঘৰ আৰু তোলনি অংশ গোৱা অর্থাৎ আলাপ কৰা হয়। ঘৰ-তোলনি এই দুইক অন্য শাস্ত্রীয় ৰাগৰ অস্থায়ী আৰু অন্তৰাৰ লগত তুলনা কৰিব পাৰি। এটা ৰাগৰ দুয়োটা ভাগেই গোৱাটো বাধ্যতামূলক। তোলনি অংশত মুলস্বৰ কেইটাৰ লগতে বিস্তাৰ ঘটোৱা হয়। এই গোটেই প্রক্রিয়াটো দীঘলীয়া কাৰণে তাৰ কিছু অংশ হয়তো বর্ত্তমান পৰিৱেশনৰ বেলিকা বাদ দিয়া হ'ব পাৰে; কিন্তু আলাপ সদৃশ ৰাগটো টানিবৰ কাৰণে তাৰ লগৰ ৰাগ তোলনি অংশ বাদ দিব নোৱাৰি। ইয়াৰ দ্বাৰা গোড়া মনোভাৱৰ পোষকতা বুলি ভাবিলে ভুল হ'ব। পৰিৱেশ্য কলাস্বৰূপে সজাওঁতে তাত সময়, স্থান আদিৰ বিচাৰ কৰি, সেইমতে উপযোগী কৰি তোলাৰ আৱশ্যকতা নুই কৰিব নোৱাৰি। কিন্তু ৰাগৰ নামত গীত এটিৰ প্রথম শাৰীটোৰ সুৰকে 'কৃষ্ণ শঙ্কৰ' বুলি টনাটো গ্রহণীয় হ'ব নোৱাৰে। এইখিনিতে অন্য এটি কথাৰ প্রতিও দৃষ্টি দিয়া উচিত। বৰগীত গাওঁতে স্বৰযন্ত্রৰ ব্যৱহাৰ নকৰিলে সাঙ্গীতিক দিশটোকে অৱজ্ঞা বা উলংঘা কৰাহে বুজাব। তেনেদৰে খোল যন্ত্রটিও সুৰত বান্ধি লোৱাৰ ব্যৱস্থা কৰিব লাগিব।

ৰাগ দি উঠাৰ পিছত গীতৰ প্রথম শাৰীটো তাল-খোল নবজোৱাকৈ, কিন্তু প্রথম শাৰীটো যি তালৰ হ'ব, সেই তালৰ ছন্দটো ৰক্ষা কৰি প্রথমে গায় আৰু পিছৰ অর্থাৎ দ্বিতীয়বাৰ সেই শাৰীটো শেষ হোৱাৰ আগে আগে বায়নে সেই প্রস্তাৱিত তালখনৰ খাতটো বজাই তালৰ সৈতে আৰম্ভ কৰে। তাৰ পিছৰ পৰাই তালখোল চলি থাকে। প্রাৰম্ভিক এই কথাখিনি ৰক্ষা কৰিলেহে বৰগীতৰ গায়ন পদ্ধতি ৰক্ষা পৰে। অৱশ্যে অন্য কিছুমান উপলক্ষ্যত বৰগীত গাওঁতে বেলেগ প্রকাৰে গোৱা হয় আৰু তেতিয়া ৰাগৰ ব্যৱহাৰ নহয় অর্থাৎ ৰাগটো নিদিয়ে। তেনে ক্ষেত্রত প্রথমে প্রথম তালখনৰ ঘাতটো বজায়েই গীত আৰম্ভ কৰে। এই কথাখিনি ভালদৰে অনুধাৱন নকৰিলে ইয়াৰ গায়ন শৈলীৰ বৈচিত্র বুজা নাযায়। ইয়ৰ মাজতে বন্ধা ৰাগ আৰু মেলাৰাগেও বৰ বিসঙ্গতি ঘঠোৱা দেখা গৈছে। প্রকৃততে বন্ধাৰাগ ব্যৱহাৰৰ হেতু অনেক বৰগীতৰ প্রকৃত সুৰহৈ হেৰাই গৈছে। ৰাগৰ কথা বিচাৰ কৰাৰ লগতে অন্য এটি কথাও থোৱতে কৈ থোৱা

উচিত। বৰগীত আৰু অঙ্ক বা নাটৰ গীতৰ মাজত বৰকৈ পার্থক্য ৰখা দেখা নাযায়। বৰগীতত নথকা কেইবাটিও ৰাগ নাটত আছে। তদুপৰি শঙ্কৰদেৱৰ গীতত নোপোৱা কেইটামান ৰাগ মাধৱদেৱৰ গীতত আছে। গীত বোলোতে ইয়াত আমি বৰগীত আৰু অঙ্কৰ গীত উভয়কে সামৰিছোঁ। অৱশ্যে অন্য এটি কথাও এই প্রসঙ্গত বিচাৰ কৰিবলগীয়া। শঙ্কৰদেৱে এনে বিষয়ক গীত নাই লিখা অথবা অমুক ৰাগটো ব্যৱহাৰ নাই কৰা বুলি একে আষাৰতে কোৱা টান। কাৰণ জুয়ে পোৱা, হোৱোৱাখিনিৰ বিষয়বস্তু বা কি আছিল আৰু সেইবোৰত কি কি ৰাগ ব্যৱহাৰ হৈছিল, সেই বিষয়ে আমি জানিবৰ উপায় নাই।গতিকে শঙ্কৰদেৱে নাই লিখা বা ব্যৱহাৰ নাই কৰা বোলোতে অগ্নিদগ্ধখিনিৰ কথা বা দি, প্রাপ্তখিনিৰ ভিত্তিতহে কোৱা হ'ব পাৰে। আনহাতে শঙ্কৰদেৱে ৰামগিৰি ৰাগটো ব্যৱহাৰ কৰা বুলি উল্লেখ কৰা কথা শুদ্ধ বুলিব নোৱাৰি— (দ্রষ্টব্য ঃ ড০ দয়ানন্দ পাঠক সম্পাদিত বৰগীতৰ পৰিশিষ্টত সন্নিবিষ্ট তিনিটা প্রবন্ধ) কাৰণ এই ৰাগৰ গীত আছে বুলি জনা হোৱা নাই। পিছৰ যুগৰ কবি, নাট্যকাৰে অৱশ্যে সেইটি ৰাগৰ গীত লিখিছে। চিহ্নযাত্রাত ব্যৱহাৰ কৰা তিমিৰ, বায়ু মণ্ডলী আৰু মেঘ মণ্ডলী ৰাগৰ উল্লেখ আছে; কিন্তু এই তিনিটা ৰাগৰ কোনো গীত পোৱা নাযায়। শঙ্কৰদেৱ আৰু মাধৱদেৱে ব্যৱহাৰ কৰা ৰাগৰ বাহিৰে পিছৰ কালত যিবোৰ ৰাগ ব্যৱহাৰ হ'বলৈ ধৰিলে, সেইবোৰৰ নাম দিয়া হ'ল বন্ধা ৰাগ। ই সত্রৰ সঙ্গীতক সমৃদ্ধ কৰিলে যদিও এফালৰ পৰা অপকাৰো নকৰাকৈ নাথাকিল। ঠায়ে ঠায়ে গীতবোৰৰ সুৰ সলনি হোৱাৰ ইয়ো এক কাৰণ। আনহাতে পৰম্পৰাত মুখে মুখেই শুনি শিকি অহা আৰু কণ্ঠৰ সাধনা নোহোৱাৰ কাৰণেই যে প্রধানকৈ অৱক্ষয় ঘটিবলৈ পালে, সেইকথাও নুই কৰিব নোৱাৰি।

ৰাগৰ উৎপত্তি আৰু ৰাগ-ৰূপ সম্পর্কে বৰগীতৰ যেনেকৈ মালিতাবোৰ আছে, সেইদৰে ৰাগ ব্যৱহাৰৰ কাৰণে কালবিধিও নিৰূপিত হৈছে। সেয়েহে ফকৰাৰ সৃষ্টি হৈছে, 'পুৱাৰ গীত বিয়লি গায়; ধন ভৰে, কিল খায়।' সত্তাৱলী নামৰ এখন চৰিত্র পুথিত আগবেলা অর্থাৎ পুৱাৰ পৰা দুপৰলৈকে ব্যৱহাৰ কৰিব পৰা সাতোটি ৰাগৰ নাম উল্লেখ কৰা হৈছে। সেই কেইটা হ'ল — শ্যাম, শ্যামগড়া, কৌ, ললিত, অহিৰ, কল্যান আৰু পূৰবী। বাস্তৱিকতে সত্রসমূহত এই কথাকে আচৰণ-পালন কৰি অহা দেখা যায়। কিন্তু ৰাগ ব্যৱহাৰৰ সময়ৰ এই কথাটোৰ লগত অন্য ধাৰাৰ শাস্ত্রীয় ৰাগৰ মিল দেখা নাযায়। এনেও হ'ব পাৰে যে নাম একে হ'লেওঁ স্বৰ বিন্যাস বা ৰূপ ভিন্ন হোৱা হেতুকেই এনে অমিল দেখা গৈছে। ইয়াৰ উপৰি অসমৰ এই ভূ-খণ্ডত এক বেলেগ

ধাৰা সঙ্গীতৰ প্রচলন অতি প্রাচীন কালৰ পৰাই থকাৰ কথা অন্যান্য সাক্ষ্যৰ উপৰি, ভৰত মুনিৰ নাট্যশাস্ত্রতে আছে। গতিকে বর্ত্তমান প্রতিষ্ঠিত কোনো ধাৰাৰ লগত অসমৰ এই ধাৰা সঙ্গীতৰ অমিল স্বাভাৱিক কথা। তদুপৰি শঙ্কৰদেৱৰ হাতত ই এক বিশিষ্ট ৰূপ পৰিগ্রহ কৰি নতুন ৰূপত ঠন ধৰি উঠে। সেয়ে বর্তমানৰ কোনো ৰূপৰ লগত ইয়াৰ তুলনাই উৎসাহজনক সঁহাৰি জনাব বুলি আশা কৰিব নোৱাৰি।

বৰগীতৰ এনেবোৰ কথাৰ লগতে অন্য এটা কথাও উল্লেখ কৰা প্রয়োজন। সাধাৰণতে ভবা হৈছিল যে অঞ্চল ভেদে বৰগীতৰ সুৰত ভিন্নতাই গা কৰি, বৰপেটা, বৰদোৱা আৰু মাজুলীত তিনিটা বেলেগ ৰূপ লাভ কৰিছিল। এনে প্রভেদ প্রকৃততে শিকা, গোৱা আৰু শুনাৰহে বিজুতি। স্বৰযন্ত্র প্রচলনৰ যুগতো গায়ক ভেদে একেটি গীতৰে সামান্য হলেও সুৰৰ তাৰতম্য ঘটা দেখা যায়। তেনেস্থলত আজি অত বছৰে কেৱল মুখে মুখে শুনি শিকি অহাৰ হেতু এই বস্তুটিৰ কেতিয়াবা বিকৃতি ঘটা অথবা ঠাই ভেদে সামান্য পৃথক হোৱাটো সাধাৰণ কথা সি নিতান্তই স্বাভাৱিক। আনহে নালাগে উজনি অসমৰ নাম-প্রসঙ্গ ৰ ঘোৰণি অংশত চাপৰিৰ ছেও আৰু সুৰো কেতিয়াবা বিহু বা ঝুমুৰিৰ ওচৰ চপা দেখা যায়; যিটো মধ্য বা নামনি অসমত অনুপস্থিত। সাধাৰণ সুৰ-তালতে যেতিয়া এনে অৱস্থা, তেনেস্থলত বৰগীতৰ বেলিকা ভিন্নতাই গা কৰি উঠাটো স্বাভাৱিক। তাৰ লগতে বন্ধাৰগাৰ বহুল প্রচলনৰ কথাও আহিব। বৰগীতৰ অন্য এক বিশেষত্ব হৈছে — ইয়াৰ তাল সমূহৰ কঠিনতা। সম মাত্রিক তালতকৈ বিষম মাত্রিক তাল বৰগীতত বেছি। কিন্তু পৰম্পৰাত পৰিচিত সকলে ইমান নিয়াৰিকৈ সেইবোৰ ব্যৱহাৰ কৰে যে শুনিলে আচৰিত হ'ব লাগে। গোৱাৰ চর্চা যিবোৰ ঠাইত অধিক, তেনে ঠাইত জ্যোতি বা য'তি তালৰ ব্যৱহাৰেই বেছি। আঠাইছ মাত্রাৰ এই তালখন অনাখৰী আধা আধৰুৱা মহিলা সকলেও কেনে নিখুঁত ভাৱে ব্যৱহাৰ কৰে, তাৰ উদাহৰণ হ'ল — পাচতিত হাত চাপৰি বজাই গোৱা গোপাল আতাকৃত জন্ম যাত্রা নাটৰ 'হৰষে গোপিনী পুচয়ে ঘৰে ঘৰ' গীত। কথাটো মুকলিকৈ নেদেখুৱালে বুজা নাযাব। তালখনৰ ভাগ তিনিটা; প্রথমৰ দুটা ভাগত আঠ মাত্রাকৈ আৰু শেষৰ ভাগটোত বাৰটা মাত্রা থাকে। কেউটা ভাগতে শেষৰ তিনিটা মাত্রা খালী থাকে। ভাগ অনুসৰি প্রথমৰ দুটাৰ প্রথম, তৃতীয় আৰু পঞ্চম মাত্রাত তালি বা চাপৰি মৰা হয় আৰু শেষৰটো ভাগৰ প্রথম, তৃতীয়, পঞ্চম, সপ্তম আৰু নৱম মাত্রাত তালি বা চাপৰি মাৰে। অর্থাৎ চাপৰিবোৰ ৩-৩-৫ এইক্রমে চলি থাকে। কিন্তু গীতৰ আৰম্ভ সদায়

উচিত। বৰগীত আৰু অঙ্ক বা নাটৰ গীতৰ মাজত বৰকৈ পার্থক্য ৰখা দেখা নাযায়। বৰগীতত নথকা কেইবাটিও ৰাগ নাটত আছে। তদুপৰি শঙ্কৰদেৱৰ গীতত নোপোৱা কেইটামান ৰাগ মাধৱদেৱৰ গীতত আছে। গীত বোলোতে ইয়াত আমি বৰগীত আৰু অঙ্কৰ গীত উভয়কে সামৰিছোঁ। অৱশ্যে অন্য এটি কথাও এই প্রসঙ্গত বিচাৰ কৰিবলগীয়া। শঙ্কৰদেৱে এনে বিষয়ক গীত নাই লিখা অথবা অমুক ৰাগটো ব্যৱহাৰ নাই কৰা বুলি একে আষাৰতে কোৱা টান। কাৰণ জুয়ে পোৱা, হোৱোৱাখিনিৰ বিষয়বস্তু বা কি আছিল আৰু সেইবোৰত কি কি ৰাগ ব্যৱহাৰ হৈছিল, সেই বিষয়ে আমি জানিবৰ উপায় নাই।গতিকে শঙ্কৰদেৱে নাই লিখা বা ব্যৱহাৰ নাই কৰা বোলোতে অগ্নিদগ্ধখিনিৰ কথা বা দি, প্রাপ্তখিনিৰ ভিত্তিতহে কোৱা হ'ব পাৰে। আনহাতে শঙ্কৰদেৱে ৰামগিৰি ৰাগটো ব্যৱহাৰ কৰা বুলি উল্লেখ কৰা কথা শুদ্ধ বুলিব নোৱাৰি— (দ্রষ্টব্য ঃ ড০ দয়ানন্দ পাঠক সম্পাদিত বৰগীতৰ পৰিশিষ্টত সন্নিবিষ্ট তিনিটা প্রবন্ধ) কাৰণ এই ৰাগৰ গীত আছে বুলি জনা হোৱা নাই। পিছৰ যুগৰ কবি, নাট্যকাৰে অৱশ্যে সেইটি ৰাগৰ গীত লিখিছে। চিহ্নযাত্রাত ব্যৱহাৰ কৰা তিমিৰ, বায়ু মণ্ডলী আৰু মেঘ মণ্ডলী ৰাগৰ উল্লেখ আছে; কিন্তু এই তিনিটা ৰাগৰ কোনো গীত পোৱা নাযায়। শঙ্কৰদেৱ আৰু মাধৱদেৱে ব্যৱহাৰ কৰা ৰাগৰ বাহিৰে পিছৰ কালত যিবোৰ ৰাগ ব্যৱহাৰ হ'বলৈ ধৰিলে, সেইবোৰৰ নাম দিয়া হ'ল বন্ধা ৰাগ। ই সত্রৰ সঙ্গীতক সমৃদ্ধ কৰিলে যদিও এফালৰ পৰা অপকাৰো নকৰাকৈ নাথাকিল। ঠায়ে ঠায়ে গীতবোৰৰ সুৰ সলনি হোৱাৰ ইয়ো এক কাৰণ। আনহাতে পৰম্পৰাত মুখে মুখেই শুনি শিকি অহা আৰু কণ্ঠৰ সাধনা নোহোৱাৰ কাৰণেই যে প্রধানকৈ অৱক্ষয় ঘটিবলৈ পালে, সেইকথাও নুই কৰিব নোৱাৰি।

ৰাগৰ উৎপত্তি আৰু ৰাগ-ৰূপ সম্পর্কে বৰগীতৰ যেনেকৈ মালিতাবোৰ আছে, সেইদৰে ৰাগ ব্যৱহাৰৰ কাৰণে কালবিধিও নিৰূপিত হৈছে। সেয়েহে ফকৰাৰ সৃষ্টি হৈছে, 'পুৱাৰ গীত বিয়লি গায়; ধন ভৰে, কি ল খায়।' সত্তাৱলী নামৰ এখন চৰিত্র পুথিত আগবেলা অর্থাৎ পুৱাৰ পৰা দুপৰলৈকে ব্যৱহাৰ কৰিব পৰা সাতোটি ৰাগৰ নাম উল্লেখ কৰা হৈছে। সেই কেইটা হ'ল — শ্যাম, শ্যামগড়া, কৌ, ললিত, অহিৰ, কল্যান আৰু পূৰবী। বাস্তৱিকতে সত্রসমূহত এই কথাকে আচৰণ-পালন কৰি অহা দেখা যায়। কিন্তু ৰাগ ব্যৱহাৰৰ সময়ৰ এই কথাটোৰ লগত অন্য ধাৰাৰ শাস্ত্রীয় ৰাগৰ মিল দেখা নাযায়। এনেও হ'ব পাৰে যে নাম একে হ'লেওঁ স্বৰ বিন্যাস বা ৰূপ ভিন্ন হোৱা হেতুকেই এনে অমিল দেখা গৈছে। ইয়াৰ উপৰি অসমৰ এই ভূ-খণ্ডত এক বেলেগ

ধাৰা সঙ্গীতৰ প্রচলন অতি প্রাচীন ৰূলৰ পৰাই থকাৰ কথা অন্যান্য সাক্ষ্যৰ উপৰি, ভৰত মুনিৰ নাট্যশাস্ত্রতে আছে। গতিকে বর্ত্তমান প্রতিষ্ঠিত কোনো ধাৰাৰ লগত অসমৰ এই ধাৰা সঙ্গীতৰ অমিল স্বাভাৱিক কথা। তদুপৰি শঙ্কৰদেৱৰ হাতত ই এক বিশিষ্ট ৰূপ পৰিগ্রহ কৰি নতুন ৰূপত ঠন ধৰি উঠে। সেয়ে বর্তমানৰ কোনো ৰূপৰ লগত ইয়াৰ তুলনাই উৎসাহজনক সঁহাৰি জনাব বুলি আশা কৰিব নোৱাৰি।

বৰগীতৰ এনেবোৰ কথাৰ লগতে অন্য এটা কথাও উল্লেখ কৰা প্রয়োজন। সাধাৰণতে ভবা হৈছিল যে অঞ্চল ভেদে বৰগীতৰ সুৰত ভিন্নতাই গা কৰি, বৰপেটা, বৰদোৱা আৰু মাজুলীত তিনিটা বেলেগ ৰূপ লাভ কৰিছিল। এনে প্রভেদ প্রকৃততে শিকা, গোৱা আৰু শুনাৰহে বিজুতি। স্বৰযন্ত্র প্রচলনৰ যুগতো গায়ক ভেদে একেটি গীতৰে সামান্য হলেও সুৰৰ তাৰতম্য ঘটা দেখা যায়। তেনেস্থলত আজি অত বছৰে কেৱল মুখে মুখে শুনি শিকি অহাৰ হেতু এই বস্তুটিৰ কেতিয়াবা বিকৃতি ঘটা অথবা ঠাই ভেদে সামান্য পৃথক হোৱাটো সাধাৰণ কথা সি নিত্রন্তই স্বাভাৱিক। আনহে নালাগে উজনি অসমৰ নাম-প্রসঙ্গ ৰ ঘোৰণি অংশত চাপৰিৰ ছেও আৰু সুৰো কেতিয়াবা বিহু বা হুচৰিৰ ওচৰ চপা দেখা যায়; যিটো মধ্য বা নামনি অসমত অনুপস্থিত। সাধাৰণ সুৰ-তালতে যেতিয়া এনে অৱস্থা, তেনেস্থলত বৰগীতৰ বেলিকা ভিন্নতাই গা কৰি উঠাটো স্বাভাৱিক। তাৰ লগতে বন্ধাৰগাৰ বহুল প্রচলনৰ কথাও আহিব। বৰগীতৰ অন্য এক বিশেষত্ব হৈছে — ইয়াৰ তাল সমূহৰ কঠিনতা। সম মাত্রিক তালতকৈ বিষম মাত্রিক তাল বৰগীতত বেছি। কিন্তু পৰম্পৰাত পৰিচিত সকলে ইমান নিয়াৰিকৈ সেইবোৰ ব্যৱহাৰ কৰে যে শুনিলে আচৰিত হ'ব লাগে। গোৱাৰ চর্চা যিবোৰ ঠাইত অধিক, তেনে ঠাইত জ্যোতি বা য'তি তালৰ ব্যৱহাৰেই বেছি। আঠাইছ মাত্রাৰ এই তালখন অনাখৰী আধা আধৰুৱা মহিলা সকলেও কেনে নিখুঁত ভাৱে ব্যৱহাৰ কৰে, তাৰ উদাহৰণ হ'ল — পাচতিত হাত চাপৰি বজাই গোৱা গোপাল আতাকৃত জন্ম যাত্রা নাটৰ 'হৰষে গোপিনী পুচয়ে ঘৰে ঘৰ' গীত। কথাটো মুকলিকৈ নেদেখুৱালে বুজা নাযাব। তালখনৰ ভাগ তিনিটা; প্রথমৰ দুটা ভাগত আঠ মাত্রাকৈ আৰু শেষৰ ভাগটোত বাৰটা মাত্রা থাকে। কেউটা ভাগতে শেষৰ তিনিটা মাত্রা খালী থাকে। ভাগ অনুসৰি প্রথমৰ দুটাৰ প্রথম, তৃতীয় আৰু পঞ্চম মাত্রাত তালি বা চাপৰি মৰা হয় আৰু শেষৰটো ভাগৰ প্রথম, তৃতীয়, পঞ্চম, সপ্তম আৰু নৱম মাত্রাত তালি বা চাপৰি মাৰে। অর্থাৎ চাপৰিবোৰ ৩-৩-৫ এইক্রমে চলি থাকে। কিন্তু গীতৰ আৰম্ভ সদায়

মাজৰ ভাগটোৰ পৰাহে হয়; অর্থাৎ তালিহয় ৩-৫,৩-৩-৫ এই ক্রমে। গতিকে তালখন ৮-৮-১২ মাত্রাৰ কৰি নেদেখুৱাই ৮-১২-৮ এইদৰেও দেখুৱাব পাৰি। তেনে কৰিলে ঘাত বজাওঁতে ৰগৰ দি মিলাব লগীয়া হ'ব। আজিকালিৰ সাধাৰণ গায়ক-গায়িকাই এইখন তাল সহজে আয়ত্বকে কৰিব নোৱাৰে। আনকি পৰিতালখনতো হিন্দুস্থানী সঙ্গীতৰ তেওবাৰ দৰেহে তালি দিয়া দেখা যায়। তালতেই এনে; সুৰৰ ক্ষেত্রত কিছুমান হাৰমনিয়ামৰ ৰীড়তো নোলায় — যিটো কথা কর্ণাটকীত দেখা যায়। (এই মন্তব্য কর্ণাটকী সঙ্গীতজ্ঞ পণ্ডিতৰহে)

যিবোৰ সত্রত পৰম্পৰাৰে বৈচিত্র্যময় নাচখিনি জীৱন্ত আৰু শক্তিশালী ৰূপে প্রৱর্ত্তি আছে, তেনে সত্রত কিন্তু গীতৰ ঐশ্বর্য্যময় ৰূপ কিয়দংশ কি, বহু পৰিমানে পাবলৈ নাই। অর্থাৎ মুকলিকৈ কবলৈ হ'লে নাচৰ ক্ষেত্রত সুনাম থকাত গীতৰ বৈচিত্র্য কম আৰু গীতত সুনাম থকাখিনিত নাচৰ দিশটো বৰ দুর্বল। ··হণস্বৰূপে দেখা যায় — নাচ য'ত শক্তিশালী, তাত ব্রহ্মতাল, ৰক্ততাল, একতাল, থুকনি তাল আদি সমমাত্রিক তালবোৰহে অধিক ভাৱে প্রচলিত। অৱশ্যে সঙ্গীতৰ এই দুয়োটা দিশতে সমানৰূপে দক্ষতা লাভ কৰা সহজ কথা নহয়। দক্ষিণ ভাৰতৰ য'ত আশৈশৱ কেৱল সঙ্গীতকেই সাধনা কৰা হয়, তেনে ঠাইত উভয় দিশতে সমানে পাৰদর্শিতা অর্জন কৰা সংৱরপৰ হৈ উঠিছে। বৰগীতক তুলি ধৰিবলৈকো আশৈশৱ সাধনাৰ একান্ত প্রয়োজন। একেজনেই সকলো কৰিবলৈ গ'লে এটাও ভালদৰে নহয়। বর্তমান কণ্ঠ সঙ্গীতৰ শিল্পীয়ে অকল বৰগীত বিষয়টোতে আত্মনিয়োগ কৰাটো একান্ত বাঞ্ছনীয়।

অসম আৰু বিজ্ঞান চর্চা

ড° কুলেন্দু পাঠক

১) পৃথিবীৰ সকলো সভ্যতাই আৰু বহুতো সংস্কৃতিয়ে বিকাশৰ বাবে প্রযুক্তিৰ ব্যৱহাৰ কৰাৰ নিদর্শন এৰি থৈ গৈছে। এতিয়াএই কথা প্রায় প্রতিষ্ঠিত যে আমাৰ প্রজাতিয়ে (হম' ছেপিয়েন্ছ = জ্ঞানী মানৱ)। আফ্রিকাৰ পৰাই পৃথিৱীৰ সকলো মহাদেশলৈ বিয়পি পৰিছিল। অষ্ট্রেলিয়ালৈ হম' ছেপিয়েন্ছ গৈছিল প্রায় চল্লিছ হাজাৰ বছৰ পূর্বত। সেই সময়ত পৃথিৱীৰ জলবায়ু আজিৰ দৰে নাছিল। কোনে জানে হিমালয়ৰ পাদদেশৰ মাজেদিয়ে মানৱৰ প্রব্রজন ঘটিছিল — ইন্দোচীন, জাভা, সুমাত্রা হৈ অষ্ট্রেলিয়ালৈ? অৱশ্যে এনেধাৰণা প্রতিষ্ঠা কৰিবলৈ পুৰাবিজ্ঞানীয় নিদর্শন গোটাব লাগিব। কিন্তু ভূমিকম্প, বানপানী আদিৰ দ্বাৰা আক্রান্ত অঞ্চলত অতি ব্যাপক আৰু গভীৰ ভাৱে নিবিচাৰিলে এনে নিদর্শন পোৱা টান হ'ব। আজিকালি অৱশ্যে নানা উন্নত উপায়েৰে পুৰাতাত্বিক নিদর্শন বিচাৰিব পাৰি কিন্তু অসমত তথা উত্তৰ-পূৰ্ব ভাৰতত পুৰাবিজ্ঞান চর্চ্চাৰ সুদৃঢ় ঐতিহ্য গঢ়ি উঠা নাই। একেধৰণৰ কথা নৃবিজ্ঞান, ভাষাবিজ্ঞান, জলগতি বিজ্ঞান, বতৰ বিজ্ঞান, ভূপদার্থ বিজ্ঞান, জীৱবৈচিত্র্য বিজ্ঞান আদিৰ ক্ষেত্রতো কম বেছি পৰিমানে প্রযোজ্য। যিবোৰ বিষয়ৰ লগত এই অঞ্চলৰ প্রকৃতি সম্পদ, ইতিহাস আৰু সমস্যাৰ গাঢ় সম্পর্ক আছে, সেই প্রায় আটাইবোৰ বিষয়ৰ চর্চ্চাৰ ক্ষেত্রতে এই অঞ্চল পিছ পৰি আছে।

২) প্রযুক্তি, বিজ্ঞান আৰু মেজিকৰ মাজত কিছুমান সাদৃশ্য আছে। বহুতো পণ্ডিতৰ মতে কলা, ধর্ম আৰু বিজ্ঞানৰ মাতৃ একে গৰাকী; মাতৃৰ নাম মেজিক। প্রাচীন ইজিপ্তৰ মন্দিৰৰ কথা মনত পেলাব পাৰি। ধন-সোণ, ফুল-ফল আদি লৈ পূজাৰ বাবে ভক্ত আহি মন্দিৰৰ দুৱাৰ মুখত উপস্থিত। দুৱাৰ বন্ধ। ভিতৰৰ পৰা আহিল গম্ভীৰ কণ্ঠস্বৰ। 'দুৱাৰমুখত নৈবদ্য উৎসর্গা কৰি পূজাবেদীত জুই জ্বলাই আহুতি দিয়া।" কি আচৰিত! অলপ পাছতে দুৱাৰ খোল খাই গ'ল। অদ্ভুদ ক্ষমতা। দেৱতাৰ, পুৰোহিতৰ নে আন কিহবাৰ!! আচলতে তাপ পালে পানী আৰু বায়ু প্রসাৰিত হয়— এই নীতিৰ প্রয়োগকৰি পুলি, লিভাৰ, ৰচী

আদিৰদ্ধাৰা দুৱাৰ মুকলি কৰোৱা হৈছিল। নীতি কথা হ'ল — বিজ্ঞান আৰু প্ৰযুক্তিৰ প্ৰয়োগ কৰি বহুতো মেজিক যেন লগা কথাৰ তথ্যনিষ্ঠ ব্যাখ্যা দিব পৰা যায়। এই কথাও বহুত পৰিমাণে সঁচা যে গাঁও-ভূইত মেজিক বা যাদু হিচাপে সমাধা কৰা কিছুমানে ক্ৰিয়াকাণ্ডৰ বৈজ্ঞানিক ভিত্তি নথকা নহয়। বহুতে অসমক যাদু-মন্ত্ৰৰ দেশ বুলি কয়। গতিকে কিছুমান প্ৰক্ৰিয়া, বনদৰৰ আদিত নিহিত মূলকথা। বিজ্ঞানসম্মত অধ্যয়নেৰে উদ্ধাৰ কৰাৰ আনুষ্ঠানিক প্ৰচেষ্টা হ'ব লাগিছিল। এনে প্ৰচেষ্টা কোনেও কৰা নাই বুলি কোৱা অনুচিত; কিন্তু এক ধাৰাবাহিক, ব্যাপক আৰু পৰীক্ষাভিত্তিক প্ৰচেষ্টাৰ অভাব সততে অনুভৱ কৰা হয়।

৩) গতিকে অসমত বিজ্ঞান চৰ্চ্চা বুলি ক'লে আমি আধুনিক কালৰ বিজ্ঞান চৰ্চ্চাকে ধৰি লম; বিভিন্ন কাৰণত এই মানৰ বৌদ্ধিক ইতিহাসৰ এই গুৰুত্বপূৰ্ণ ধাৰাটোৰ দ্ৰুত বিকাশ ঘটিছিল পশ্চিম ইউৰোপত। সময় সোতৰ শতিকা। মধ্যযুগীয় চীন বা আৰৱৰ পণ্ডিত সকলে কিয় আধুনিক যুগৰ তথা আধুনিক বিজ্ঞান চৰ্চ্চাৰ উন্মেষ ঘটাব নোৱাৰিলে? এনে প্ৰশ্নৰ সহজ উত্তৰ নাই। ক'পাৰনিকাছ, গেলিলিও, কেপলাৰ আৰু নিউটন প্ৰমুখ্যে বহুতো বিখ্যাত বিজ্ঞানীয়ে জ্ঞান চৰ্চ্চাৰ পৰীক্ষাভিত্তিক ধাৰাটোক গুৰুত্বপূৰ্ণ কৰি তোলে। নিউটনৰদ্ধাৰা ৰচিত 'প্ৰিয়ছিপিয়া' (লেটিন ভাষাৰে ৰচিত এই সুবৃহৎ, জটিল আৰু যুগান্তৰকাৰী পুথিখনৰ সম্পূৰ্ণ নামৰ ইংৰাজী অনুবাদ হ'ব ' The Mathematical Principles of Natural Philosophy, প্ৰকাশক The Royal Society, London,' ১৬৮৬ চন।) বিজ্ঞানৰ ইতিহাসৰে নহয় মানৰ বৌদ্ধিক বিকাশৰ ইতিহাসৰে মহত্তম গ্ৰন্থ। এই পুথিখন প্ৰকাশ হোৱাৰ পাছত সমগ্ৰ ইউৰোপতে আধুনিক বিজ্ঞানসম্মত জ্ঞানচৰ্চ্চাৰ পথ সুগম হৈ উঠে। পৰবৰ্তী দহ বছৰত এই পুথিখন ইউৰোপৰ বিভিন্ন ভাষালৈ অনুদিত হৈছিল আৰু মূল গ্ৰন্থখন সংস্কৰণৰ পাছৰ সংস্কৰণ বিক্ৰী হৈ গৈছিল।

অসমৰ বহুত বিখ্যাত চিন্তাবিদ আৰু সাহিত্যিকে ভাবে বিখ্যাত আপেলটোৱে নিউটনক মূৰত খুন্দিওৱাৰ পাছতে নিউটনে বিখ্যাত সূত্ৰ আৰু নিয়মবোৰ আৱিস্কাৰ কৰে।এনে ৰোমাণ্টিক বৰ্ণনাৰ কোনো ঐতিহাসিক ভিত্তি নাই। অৱশ্যে প্লেগৰ মহামাৰীৰ ভয়ত গাঁওৰ ঘৰত থকা কালত তেওঁ আপেলৰ বাগানত বহি গভীৰভাৱে আপেলৰ পতন আৰু চন্দ্ৰৰ গতিৰ বিষয়ে চিন্তা কৰাটো সঁচা। প্ৰকৃতপক্ষে ত্ৰয়োদশ শতিকাৰ পৰাই ইউৰোপত জ্ঞান-চৰ্চ্চাৰ এক নতুন ধাৰাৰ উন্মেষ হৈছিল। পৰবৰ্ত্তী কালত ইটালীয় ৰেনেছাঁছ আৰু মানৱতাবাদৰ প্ৰভাৱ

ইউৰোপীয় সহিত্য আৰু জ্ঞান চৰ্চ্চাত বিয়পি পৰিছিল। পাছত কেপলাৰ আৰু গেলিলিওই আনি দিয়া পৰীক্ষালব্ধ তথ্যৰ ভিত্তিত তত্ব সৃষ্টিৰ প্ৰয়াস সমাদৃত হ'বলৈ ধৰে। গতিকে নিউটনৰ অসাধাৰণ সাফল্য প্ৰায় তিনিশ বছৰ জুৰি চলা এক বৌদ্ধিক প্ৰয়াসৰ উজ্বল কীৰ্তিস্তম্ভ।

এই কথাখিনি উল্লেখ কৰাৰ কাৰণ আছে। বিজ্ঞানৰ অগ্ৰগতিৰ বাবে সামাজিক, বৌদ্ধিক আৰু বিদ্যায়তনিক পৰিবেশ সৃষ্টি কৰিব লাগিব। এনে পৰিবেশৰ অবিহনে প্ৰকৃত অগ্ৰগতি সম্ভৱ নহয়। পশ্চিমীয়া সভ্যতাৰ উপাদানবোৰ আমাৰ ইয়ালৈ স্বাভাৱিকভাবে সাংস্কৃতিক পৰিবৰ্তন আৰু পৰিব্যাপক মাধ্যমেদি অহা নাছিল। তেনেদৰে অহা হ'লে হয়তো ইতিহাস ৰচনা কৰিব পৰা কিছুমান ঘটনা ঘটিলেহেঁতেন। বৃটিছ উপনিবেশৰ ৰাজধানী হিচাপে কলিকতা নগৰে ইউৰোপীয় তথা ইংৰাজ সভ্যতাৰ প্ৰভাৱ বেছিকৈ অনুভৱ কৰিছিল। সেয়েহে কলিকতাত কিছুপৰিমানে হ'লেও এক নতুন জাগৰণ (বেংগল ৰেনেঁছাছ) হৈছিল। ৰাজা ৰামমোহন ৰয়ৰ চিন্তা আৰু কৰ্মৰাজিৰ এনে ৰেনেঁছাছৰ দ্বন্দাত্মক প্ৰভাৱ অনুভৱ কৰিব পাৰি। ইউৰোপীয় শাসকসকলে সকলো ক্ষেত্ৰতে বগা চালৰ শেষ্ঠত্ব দাবী কৰিছিল যদিও জগদীশ চন্দ্ৰ বসু, প্ৰফুল্ল চন্দ্ৰ ৰয়, চন্দ্ৰশেখৰ ভেংকটৰামন প্ৰমুখ্যে প্ৰতিভাবান ব্যক্তিসকলে নিজৰ প্ৰচেষ্টাৰে ইউৰোপীয় বিজ্ঞানীৰ সমপৰ্য্যায়ৰ প্ৰথমশ্ৰেণীৰ কাম কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিল। অনুৰূপ প্ৰচেষ্টা অসমত চলাৰ কোনো উদাহণৰ আমি নাজানো; অৱশ্যে পৰিবেশো সৃষ্টি হোৱা নাছিল। স্বাধীনতাৰ পূৰ্বৰ সময়ত, গৱেষণা নালাগে, ৰাতোকাণ্ডৰ পৰ্য্যায়ৰ বিজ্ঞান শিক্ষাদান কৰা অনুষ্ঠান ইয়াত নাছিল। ইঞ্জিনিয়াৰিং, মেডিকেল আৰু অন্যান্য প্ৰায়োগিক ক্ষেত্ৰত স্নাতক পৰ্য্যায়ৰ শিক্ষাদানৰ ব্যৱস্থা নথকা বাবে এই অঞ্চলৰ ছাত্ৰ-ছাত্ৰীয়ে ইচ্ছা থাকিলেও বিজ্ঞানৰ উচ্চ শিক্ষা লাভৰ সুবিধা অঞ্চলটোৰ ভিতৰত নাপাইছিল।

৪) অসমত প্ৰকৃতাৰ্থত বিজ্ঞান আৰু প্ৰযুক্তিৰ উচ্চ শিক্ষা স্বাধীনতাৰ পাছত আৰম্ভ হয়। অৱশ্যে প্ৰাক-স্বাধীনতা কালতো দুই এগৰাকী ব্যক্তিয়ে বাহিৰলৈ গৈ হ'লেওঁ বিজ্ঞান, ইঞ্জিনিয়াৰিং, চিকিৎসা বিজ্ঞান আদিৰ উচ্চ-শিক্ষা গ্ৰহন কৰিছিল। কটন কলেজৰ বিজ্ঞানৰ অনাৰ্চ (মেজৰ) পৰ্য্যায়ৰ ভাল শিক্ষা দিয়াৰ ব্যৱস্থা প্ৰাক-স্বাধীনতা কালতে গঢ়ি উঠিছিল যদিও উচ্চ শিক্ষাৰ বাবে প্ৰয়োজনীয় শিক্ষক সকলৰ বেছি ভাগকে অন্য ৰাজ্যৰ পৰাই ল'বলগীয়া হৈছিল।

১৯৫৮ চনত ভাৰতৰ ৰাষ্ট্ৰীয় বিজ্ঞান পলিছি প্ৰস্তাৱ গৃহীত হয়। এই প্ৰস্তাৱত বিজ্ঞান আৰু প্ৰযুক্তিৰ প্ৰয়োজনীয়তাৰ কথা সুন্দৰভাৱে বৰ্ণনা কৰা হৈছে।

প্রস্তাৱৰ ফলশ্রুতি হিচাপে দেশত বিজ্ঞান উচ্চশিক্ষা আৰু গৱেষণাৰ ক্ষেত্রত কিছু পৰিমানৰ ধন বিনিয়োগিত হৈছিল। ফলস্বৰূপে উচ্চশিক্ষা অনুষ্ঠান, গৱেষণা প্রতিষ্ঠান আদি গঢ়ি উঠিছিল। CSIR গ্রুপৰ এটা আঞ্চলিক গৱেষণাগাৰ যোৰহাটত গঢ়ি উঠিল। গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ত (স্থাপিত ১৯৪৮ চন) পঞ্চাছ দশকৰ ভিতৰত প্রায়বোৰ প্রচলিত বিষয়ৰ স্নাতকোত্তৰ শিক্ষাৰ সুবিধা গঢ়ি উঠিছিল। এনে শিক্ষাবিস্তাৰৰ ফলত স্নাতক মহলাৰ উচ্চশিক্ষাৰ প্রসাৰ বাঢ়িল। পঞ্চাছৰ দশকৰ বিজ্ঞানৰ সকলো প্রতিষ্ঠিত বিষয়ৰ অনার্চ পর্য্যায়ৰ শিক্ষা অকল কটন কলেজতহে (ব্রহ্মপুত্র উপত্যাকা) দিয়া হৈছিল। ১৯৬২ চনত যেতিয়া আমি পদার্থবিজ্ঞানৰ অনার্চ পৰীক্ষা দিওঁ, তেতিয়া আমাৰ লগত জেবি (যোৰহাট), চেইণ্ট এডমাণ্ডছ আৰু এণ্টনি (ছিলং) আৰু গুৱাহাটী (শিলচৰ) কলেজৰ ছাত্র-ছাত্রীয়েও প্রথমবাৰৰ বাবে পৰীক্ষা দিছিল। উল্লেখনীয় যে তেওঁলোকে আটাইয়ে কটন কলেজতে (প্রকটিকেল পৰীক্ষা দিবলগীয়া হৈছিল।

এনে সংখ্যাগত বৃদ্ধিয়ে গুণগত উৎকর্ষৰ ক্ষেত্রত কিবা অৱিহনা যোগাইছিল নে? দুই চাৰিগৰাকী দুখীয়া আৰু মেধাবী ছাত্র-ছাত্রীক অনার্ছ বিষয়ৰ অধ্যয়ন কৰাৰ সুবিধা দিয়াৰ বাহিৰে উচ্চশিক্ষাৰ প্রসাৰৰ ফলত বিজ্ঞানৰ চর্চ্চা প্রয়োগ বা গৱেষণাৰ ক্ষেত্রত সামগ্রিক আৰু বিশেষ উন্নতি হৈছিল বুলি দাবী কৰা টান। গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ত পঢ়া ছাত্র-ছাত্রীৰ মাজৰ পৰাই বিগত ৪০/৪৫ বছৰত দুই চৰিগৰাকী কৃতী বিজ্ঞানী, প্রযুক্তি বিদ আৰু চিকিৎসা বিজ্ঞানী ওলাইছে। তথাপি বিশ্ববিদ্যালয়ৰ শিক্ষাৰে শিক্ষিত ছাত্র-ছাত্রীৰ ফোকাছ কি বুলি প্রশ্ন কৰিলে কি উত্তৰ পোৱা যায়? M.Sc./M.A. 'পাচ' কৰি ডিগ্রীধাৰীয়ে মুখ্যতঃ কলেজ / উচ্চতৰ মাধ্যমিকত শিক্ষকতা কৰিব, ইঞ্জিনিয়াৰিং ডিগ্রীধাৰীয়ে PWD বা ASEB ৰ দৰে চৰকাৰী অনুষ্ঠানত চাকৰি কৰিব আৰু MBBS ডিগ্রীধাৰী সকলে চৰকাৰী স্বাস্থ্য বিভাগত নিযুক্ত হয়। যিহেতু প্রাথমিক পর্য্যায়ত (১৯৫৫-১৯৭০) চাকৰি সহজলভ্য আছিল, ছাত্র-ছাত্রীসকলে ডিগ্রীৰ বাবেই পঢ়িছিল আৰু শিক্ষকসকলেও পৰীক্ষাকেন্দ্রীক শিক্ষাদানতে ব্যস্ত আছিল। কম সংখ্যক শিক্ষকে গৱেষণা কৰিছিল কিন্তু বেছিভাগ গৱেষকে পশ্চিমীয়া গৱেষণা-সমস্যাৰ ঠাল-ঠেঙুলী অধ্যায়নত বেছি ব্যস্ত আছিল। তেতিয়াৰ অসম আৰু আজিকালিৰ উত্তৰ-পূব ভাৰতৰ প্রাকৃতিক, জৈৱিক, ভূবিজ্ঞানী আৰু সম্পদভিত্তিক সমস্যাবোৰ তেতিয়াও আছিল। উদাহৰণস্বৰূপে ভূমিকম্পৰ সমস্যা সম্পর্কে জনাৰ পাছতো ভূপদার্থবিজ্ঞান বা ভূকম্পবিজ্ঞান অধ্যয়নৰ সুবিধা সেই সময়ত গঢ়ি নুঠিল (পাৰদর্শী ব্যক্তি থকা সত্বেও)। একেধৰণে এই অঞ্চলৰ প্রচুৰ

জলসম্পদ, জীৱবৈচিত্র, নৃ-বৈচিত্র্য আদি সম্পর্কে (পৃথিবীৰ যিকোনো বিখ্যাত গৱেষণা বিভাগৰ লগত তুলনা কৰিব পৰা) প্রথম শ্রেণীৰ প্রতিষ্ঠান বা বিভাগ গঢ়ি নুঠিল। আনকি এতিয়াও আমাৰ উচ্চ শিক্ষাই স্বাধীন গৱেষণা, অতি উচ্চ মানসম্পন্ন তথ্য সংগ্রহ, উদ্ভাৱনা আৰু বাস্তৱ সমস্যা সমাধানৰ ওপৰত গুৰুত্ব নিদিয়ে বা দিয়া নাই। বেছিভাগ গৱেষক, শিক্ষক আৰু ছাত্র-ছাত্রীৰ একমাত্র উদ্দেশ্য হ'ল গৱেষণা ডিগ্রী লাভ আৰু দুই / চাৰিখন গৱেষণা গ্রন্থৰ প্রকাশ। অসমৰ বিশ্ববিদ্যালয়ৰ (ব্যতিক্রম থকা সত্বেও) Ph.D. থেছিছ বোৰ পৰীক্ষা কৰিলে কি দেখা যাব? পশ্চিমীয়া বা উন্নত বিশ্ববিদ্যালয়ত আগতে অধ্যয়ন কৰা বিষয়বস্তুৰ অনুৰূপ সমস্যাৰ অধ্যয়ন। এনে কামত বাধা নাই যদিও গৱেষণাৰ ফলত নতুন তথ্য বা নতুন দিকদর্পন পোৱা উচিত। 'অমুকে এনেকুৱা ৰিজাল্ট পাইছিল, মই (কম তথ্য বা ডেটা অধ্যয়ন কৰি) এনেকুৱা ৰিজাল্ট পালো— এনেধৰণৰ গৱেষণালব্ধ ফল প্রায়ে লিপিবদ্ধ কৰা হয়। নতুন ধৰণৰ আবিষ্কাৰ বা প্রযুক্তিৰ খবৰ বৰ কম গবেষণা গ্রন্থত থাকে। বেছিভাগ গবেষণা প্রবন্ধ আৰু গ্রন্থৰ উল্লেখন-মান (citation index) নিম্ন পর্য্যায়ৰ।

(৫) মানৱ জতিয়ে কৃষি, উদ্যোগ আৰু ইনফর্মেছন যুগ পাৰহৈ আহি জ্ঞানযুগত ভৰি দিছে। এই যুগৰ প্রধান বিনিময়যোগ্য সম্পদ হৈছে জ্ঞান আৰু জ্ঞানভিত্তিক প্রযুক্তি। যোগ্য আৰু প্রশিক্ষিত মানৱসম্পদ হ'ল এই যুগৰ মুখ্য প্রয়োজনীয় সম্পদ। কেইটামান পুৰণি প্রশ্নৰ উত্তৰ মুখস্থ কৰি উ[illegible] বহীত বমি কৰি দিব পৰা ডিগ্রীধাৰীৰ বিশেষ মূল্য এই যুগত নাই। গৱেষণাৰ দ্বাৰা উদ্ভাৱনাৰ আৰু সমস্যা সমাধানৰ সামর্থ্য এই যুগত বহুত বেছি পৰিমানে থাকিব লাগিব। বিজ্ঞান, কলা,ইঞ্জিনিয়ৰিং বা আন শাখাবোৰে উল্লিখিত সামর্থ্য আহৰণৰ ওপৰত বহুত বেছি গুৰুত্ব দিব লাগিব।

৬) অসমত বিজ্ঞান চর্চ্চাৰ ইতিহাসত অসম বিজ্ঞান সমিতিৰ দৰে স্বেচ্ছাসেৱী অনুষ্ঠানৰ ভুমিকাও উল্লেখনীয়। ১৯৫৩ চনত স্থাপিত গুৱাহাটী বিজ্ঞান সমিতিয়ে ১৯৫৬ চনত অসম বিজ্ঞান সমিতিৰূপে পৰিচিত হয়। কেইবা গৰাকী বিজ্ঞানানুৰাগী ব্যক্তিৰ প্রচেষ্টা আৰু ত্যাগৰ ফলত বিজ্ঞান জনপ্রিয়কৰণৰ প্রথম এক মুখ্য অনুষ্ঠান হিচাপে বিজ্ঞান সমিতি স্বীকৃত হৈছে। অসমীয়া ভাষাৰে ভিজ্ঞান চর্চ্চাৰ ক্ষেত্রত সমিতি আৰু সমিতিৰ সদস্য সকলৰ অৱদানৰ কথা সকলোৱে জানে। বিজ্ঞান সমিতিৰ এগৰাকী সক্রিয় কর্মী হোৱাৰ উপৰিও, বিগত ত্রিছ বছৰত বিভিন্ন পর্য্যায়ৰ কার্য্য বাহী হিচাপে এই লিখক সমিতিৰ কামৰ লগত জড়িত। তদুপৰি এটি ক্ষুদ্র প্রবন্ধৰ অংশ হিচাপে অসম বিজ্ঞান সমিতিৰ কাম

কাজৰ মূল্যায়ন কৰা উচিত নহ'ব। সেইবাবে ভৱিষ্যতে আন কোনবাই এই গুৰুত্বপূর্ণ কাম কৰিব বুলি আশা ৰাখিলো।

অসমত বিজ্ঞান জনপ্রিয় কৰণৰ লগত জড়িত আন কেইবাটাও অনুষ্ঠান আছে।অর্দ্ধ চৰকাৰী আঞ্চলিক বিজ্ঞান কেন্দ্রই (অসম বিজ্ঞান সমিতিৰ প্রচেষ্টাৰ ফলত প্রতিষ্ঠিত) এই দিশত কাম-কাজ কৰি আছে। পৰিবেশ সুৰক্ষাৰ লগত জড়িত কেইবাটাও অনুষ্ঠানে পৰিবেশ সম্পর্কে বৈজ্ঞানিক জ্ঞানৰ প্রসাৰ ঘটাইছে। তদুপৰি 'অৰুণোদয়'ৰ যুগৰে পৰা বাতৰিকাকত আৰু আলোচনীৰ পৃষ্ঠাতো বিজ্ঞান সম্পর্কীয় বিভিন্ন বিষয়ৰ ওপৰত আলোচনা চলিছে। আকৌ সত্তৰ দহকত ৰাষ্ট্রীয় কার্যসূচীৰ অংশ হিচাপে স্কুল পর্য্যায়ত বিজ্ঞান পাঠ অৱশ্য পঠনীয় বিষয় হিচাপে অন্তর্ভূক্ত কৰা হৈছে। উচ্চতৰ মাধ্যমিক আৰু উচ্চ শিক্ষাৰ পর্য্যায়তো আনুষ্ঠানিক বিজ্ঞান শিক্ষাৰ প্রসাৰ ঘটিছে। এনে প্রসাৰৰ ফলত ঘটিবলগীয়া সামাজিক, বৌদ্ধিক তথা অর্থনৈতিক পৰিবর্তনবোৰ কিন্তু চকুত পৰা ধৰণে ঘটা নাই। বিজ্ঞান, ইঞ্জিনিয়াৰিং, মেডিকেল শিক্ষাৰ ব্যয় ৰাজকোষৰ পৰাই বহন কৰা হয় যদিও, সাধাৰণ ৰাইজে এনে শিক্ষাৰ প্রসাৰৰদ্ধাৰা উপকৃত হোৱা নাই। ৰাস্তাঘাট, মথাউৰি, স্বাস্থ্যসেৱা আদিৰ অৱস্থা আজি শোচনীয়। কিন্তু এইবোৰ পৰিচালনাৰ ভাৰ বিজ্ঞান আৰু প্রযুক্তিৰ উচ্চ শিক্ষা লাভ কৰা সকলৰ হাততে নাই জানো? বিগত চল্লিছ বচৰত বিজ্ঞান আৰু প্রযুক্তিৰ উচ্চ শিক্ষাৰ প্রসাৰণে বহুতৰে ব্যক্তিগত / পাৰিবাৰিক উচ্চাকাংখা কিছু পৰিমাণে পূৰণ কৰিব পাৰিছে সঁচা কিন্তু অঞ্চলৰ তথা সাধাৰণ ৰাইজৰ অৱস্থা তুলনামূলক ভাৱে স্বাধীনতা লাভ কৰা সময়ৰ অৱস্থাতকৈ বেয়াহে হৈছে। যিহেতু অসমত উদ্যোগৰ সংখ্যা কম আৰু প্রচলিত উচ্চ শিক্ষাৰ লক্ষ্য উদ্ভাৱনা আৰু স্বনিয়োজন নহয়, সেইবাবে উচ্চ ডিগ্রীধাৰী অথচ কর্মহীন যুৱক-যুৱতীৰ সংখ্যা বাঢ়ি গৈছে। এনে এটি অৱস্থা অকল দুঃখদায়কেই নহয় ক্ষতিকাৰকো।

সামৰণি ঃ উপনিবেশ-উপযোগী শিক্ষাৰ প্রসাৰ আৰু লগতে বিজ্ঞান শিক্ষাৰ সংখ্যাভিত্তিক বৃদ্ধিয়ে আমাৰ সমাজ তথা সর্বসাধাৰণৰ উপকাৰ সধা নাই। স্কুলত বিজ্ঞান পঢ়ি অহা ল'ৰা-ছোৱালী আজিকালি প্রতিখন গাঁও, প্রতিটো চুবুৰীতে আছে; তথাপি ডাইনী বুলি মানুহৰ ওপৰত অত্যাচাৰ কৰা হৈছে; একেশ্বৰবাদী শংকৰদেৱক জাতিৰ পিতা বুলি গ্রহণ কৰাৰ পাছতো বিভিন্ন ধৰণৰ পূজা-পাতলৰ প্রাদুর্ভাৱ (দুৰন্ত বেগত বাঢ়ি অহা গনেশ, শনি, বিশ্বকর্মা, আদিৰ পূজাৰ কথা লক্ষ্য কৰক) অসমৰ ব্যক্তিৰ জীৱনত আৰু সমাজতো বাঢ়িহে আহিছে। অর্থনৈতিক আৰু সামাজিক অগ্রগতি আৰু সুস্থিৰতা নোহোৱা অঞ্চলত মানুহৰ

আত্মবিশ্বাস আৰু মানবী মানৱসৃষ্ট অনুষ্ঠান (যেনে— পুলিছ, বিচাৰ ব্যৱস্থা, আইনৰ শাসন) বোৰৰ ওপৰত বিশ্বাস কমি যায় আৰু নানা ধৰণৰ অতিমৌখিক আৰু অতি প্রকৃত শক্তিৰ সহায়ত নিজৰ দুখ দর্দশা আঁতৰাব বিচাৰে। সেয়েহে নানা ধৰণৰ পূজা-পাতল আৰু ক্রিয়া কলাপৰ সামাজিক আত্মপ্রকাশ ঘটে। আশা কৰা হৈছিল — বিজ্ঞান শিক্ষাৰ প্রসাৰে বিজ্ঞানসম্মত মানসিকতাৰ প্রসাৰ ঘটাই সমাজ তথা বৌদ্ধিক জীৱনৰ উত্তৰণ ঘটাব। এই আশা এতিয়ালৈ সফল হোৱা নাই।

অসমীয়া কবিতাত পাশ্চাত্যৰ প্ৰভাৱ

অনিল বৰা

"I visit indeed all the flowers and blossoms of the field and the garden: ut whatever I collect from thence, enriches myself without the least injury to their beauty, their smell or their taste (Swift : Battle of books)

কবি স্বাধীন পৰ্যটক। পৰ্যটন কৰে দেশ আৰু বিদেশ। বুটলি আনে কবিতাৰ সমল আৰু অঙ্গ সজ্জা। প্ৰতিভা আৰু কল্পনাৰ ৰহণ বুলাই সেই সমল আৰু আঙ্গিকক নতুন ৰূপত সজাই তোলে। সেই ৰহণ বুলনিতে ধৰা পৰে কবিৰ মৌলিকতা। কোনো কবিতা সম্পূৰ্ণৰূপে মৌলিক নহয়। "যি কবিতা সম্পূৰ্ণ মৌলিক সেই কবিতা সম্পূৰ্ণৰূপে নিকৃষ্ট সৃষ্টি (The poem which is absolutely original is absolutely bad"– J.S. Eliet : Preface to Ezra pound, sellected poems. Page-10) তেওঁৰ মতে মৌলিকতা ক্ৰমবিকাশৰ বাহিৰে একো নহয় (True originality is nothing but a development). ছেক্সপীয়েৰে তেওঁৰ কালজয়ী নাটক সমূহৰ সমল সংগ্ৰহ কৰিছে তেওঁৰ পূৰ্বসুৰীৰ বিভিন্ন সৃষ্টিৰ পৰা আৰু তেওঁৰ প্ৰতিভাৰ পৰশেৰে সিবিলাকক যুগজয়ী সৃষ্টিলৈ ৰূপান্তৰিত কৰিছে। কীটচ্‌ৰ স্পেনিচ ট্ৰেজেদীৰ পৰা সমল সংগ্ৰহ কৰি লিখিছে হেমল্যাট নামৰ নাটক। সেই হেমল্যাট হ'ল Monalisa of literature চৰ্চাৰেও তেওঁৰ সৃষ্টি সমূহৰ সমল সংগ্ৰহ কৰিছে বিভিন্ন উৎসৰ পৰা। সস্তীয়া পদাৰ্থ সোণলৈ ৰূপান্তৰিত কৰাৰ দৰে, চচাৰে তেওঁৰ প্ৰতিভাৰে সেই সমল সমূহক দিছে হৃদয়গ্ৰাহী ৰূপ। তেওঁৰ সম্পৰ্কে ইমাৰচনে কোৱা এষাৰ কথা প্ৰণিধানযোগ্য ঃ A great poet ..... absorb into his sphere all the light which is anywhere radiating. প্ৰতিভাৰ প্ৰতিসাৰিত জ্যোতিত স্নান কৰাৰ প্ৰৱণতা সকলো কবিৰে আছে। সেই প্ৰতিসাৰিত জ্যোতিৰ দ্বাৰাই প্ৰভাৱিত হয় তেওঁলোকৰ কবিতা।

কবি ৰবীন্দ্ৰ নাথ ঠাকুৰৰ প্ৰতিভা আৰু প্ৰভাৱৰ বিষয়ে ৰত্নকান্ত

বৰকাকতীয়ে কোৱা এষাৰ কথা এইখিনিতে উল্লেখ কৰিব পৰা যায়। ৰত্নকান্ত বৰকাকতীৰ উৰ্মিলা নামৰ কবিতাটো ৰবীন্দ্ৰ নাথ ঠাকুৰৰ 'কাব্যে উপেক্ষিতা" নামৰ প্ৰৱন্ধটোত উৰ্মিলা সম্পৰ্কে লিখা কথাখিনিৰ পদ্য ৰূপ বুলি অভিযোগ আনি এখন বাতৰি কাকতত এজনে এখন চিঠি লিখিছিল। সেই চিঠিৰ প্ৰত্যুত্তৰত ৰত্নকান্ত বৰকাকতীয়ে কৈছিল ঃ "ছাঁতিৰ আঁৰে সূৰ্যক লুকুৱাবলৈ যত্ন কৰাটো বৃথা। ছাঁতিৰ আঁৰে সূৰ্যক লুকুৱাবলৈ গ'লে সূৰ্য নুলুকায়, নিজে লুকাব লাগিব।" সকলো কবি প্ৰতিভাশালী কবিৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত হয়। সেই প্ৰভাৱ কেতিয়াবা প্ৰত্যক্ষ, কেতিয়াবা পৰোক্ষ হয়। ব্ৰহ্মাপুত্ৰ উপত্যকা মেগৰ বঁটা গ্ৰহণ কৰি দিয়া ভাষণত সৌৰভ চলিহাই কৈছে যে তেওঁ জেমচ্‌ জইচৰ ইউলিচিচখন পঢ়া নাই। অথচ সমালোচক সকলে তেওঁৰ ৰচনাত ইউলিচিচৰে প্ৰভাৱ পৰা বুলি হৈ চৈ লগাই দিছে। তেওঁ স্বীকাৰ কৰিছে যে জইচৰ ইউলিচিচ্‌ আৰু ফেনিগেনচ্‌ ৰেক পঢ়াৰ পৰিকল্পনা আছে। যিজনে ইউলিচিচ আৰু চশনিগে'নচ্‌ ৰেক পঢ়াৰ আৱশ্যকতা অনুভৱ কৰিছে, তেওঁ জইচৰ চেতনাস্ৰোত (stream of consciousness) কৌশল সম্পৰ্কে নুশুনাকৈ নজনাকৈ থকা নাই। গতিকে তেওঁৰ ৰচনাত জইচৰ প্ৰভাৱ পৰোক্ষভাৱে পৰিছে। ইংৰাজী সাহিত্যৰ New signature কবি গোষ্ঠীৰ কবিতাত মাৰ্ক্সৰ প্ৰভাৱ পৰিছে। ষ্টিফেণ্ড মেনস্তাৰ, মেক্‌লীচ আদি দুজনমান কবিয়েহে মাৰ্ক্স পঢ়িছে। তেওঁলোকৰ কবিতাত মাৰ্ক্সৰ প্ৰভাৱ প্ৰত্যক্ষ ভাবে পৰিছে, বাকী কবিসকলৰ ওপৰত স্পেণ্ডাৰ মেক্‌লীচৰ জড়িয়তেহে পৰিছে। সেই প্ৰভাৱ গতিকে পৰোক্ষ। সেইদৰে অসমীয়া কবিতাৰ ওপৰতো পশ্চিমৰ প্ৰভাৱ প্ৰত্যক্ষ আৰু পৰোক্ষভাৱে পৰিছে।

ইংৰাজ সকল ভাৰতলৈ বাণিজ্যৰ বজাৰখন বিচাৰি আহোঁতেই পশ্চিমৰ খিৰিকিখন কাটি দিলে। সেই খিৰিকিৰে সোমাই আহিল সাহিত্য সংস্কৃতিৰ খবৰ। ইংৰাজ সকল বঙ্গদেশত আগতে প্ৰৱেশ কৰিলে। গতিকে, তেওঁলোকৰ কবিতাত পশ্চিমৰ প্ৰভাৱ আগতে পৰিল। তেওঁলোকৰ কবিতাৰ পৰাহে অসমীয়া কবিতাত পাশ্চত্যৰ প্ৰভাৱ পৰিল। পাচলৈ, কলিকতাত পঢ়িবলৈ যোৱা অসমীয়া কবি সকলে পোন-পোটীয়াভাৱে ইংৰাজী সাহিত্যৰ লগত যোগসূত্ৰ স্থাপন কৰিলে। অৱশ্যে তথাপি পাশ্চাত্যৰ প্ৰভাৱৰ বাবে বঙালি কবিতাৰ ওচৰত ঋণ স্বীকাৰ নকৰাকৈ থাকিব নোৱাৰি।

ইংলেণ্ড অসমৰ পৰা বহু দূৰত আছিল। সেয়ে ইংলেণ্ডত গঢ়ি উঠা আন্দোলনৰ তৰঙ্গই অসমীয়া সাহিত্য স্পৰ্শ কৰোঁতে বহু সময়ৰ প্ৰয়োজন

হৈছিল। উদাহৰণ স্বৰূপে ওৱার্ডচৰ্থ আৰু কল্‌ৰিজে লীৰিকেল বেলাডেৰে ১৭৯৮ চনতে ইংৰাজী কবিতাত ৰমন্যাসিক কবিতাৰ ঐতিহ্য স্থাপিত কৰিছিল। কিন্তু অসমীয়া কবিতাত ৰমন্যাস বাদী কবিতা আৰম্ভ হৈছিল বিংশ শতাব্দীতহে। এতিয়া ইংলেণ্ড আৰু অসমৰ দূৰত্ব কমি আহিল। গতিকে পশ্চিমীয়া কবিতাৰ আন্দোলনৰ তৰঙ্গই অসম স্পর্শ কৰিবলৈ বেছি দিন নালাগে।

জোনাকী যুগৰ পৰাহে অসমীয়া কবিতাত পশ্চিমৰ কবিতাৰ প্রভাৱ অনুভূত হ'লেও এই যুগৰ আগৰ দুই এজন কবিৰ কবিতাত পশ্চিমৰ কবিতাৰ প্রভাৱ নপৰা নহয়। সেই সকল কবিৰ ভিতৰত বলিনাৰায়ণ বৰা, ভোলানাথ দাস, ৰমাকান্ত চৌধুৰী, কমলাকান্ত দাস আদি উল্লেখযোগ্য।

অষ্টাদশ শতিকাৰ ব্যঙ্গ কবি দ্রাইদেন আৰু আলেকজেণ্ডাৰ প'পৰ প্রভাৱ ভোলানাথ দাসৰ কবিতাত দেখা যায়। প'প আৰু ড্রাইডেনৰ তীক্ষ্ণ ব্যঙ্গ সুৰেৰে বলিনাৰায়ণ বৰাই 'ডাঙৰীয়া' আৰু "অসমীয়া বাবু" নামৰ কবিতা লিখি সমাজৰ দাম্ভিক শ্রেণীটোৰ ফোপোলা স্বৰূপটো উদঙাই দেখুৱাইছে। "ডাঙৰীয়া" নামৰ কবিতাটোয়ো ড্রাইডেন আৰু প'পৰ অনুকৰণত লিখা সার্থক ব্যঙ্গ কবিতা। বৰাই যেন হলে (Hall) ব্যঙ্গ কবিতাৰ বিষয়ে দিয়া সংজ্ঞাটো মনত ৰাখিয়েই ওপৰোক্ত কবিতা দুটা ৰচনা কৰিছিল ঃ

The satire should be like porrepine
That shoots sharp qhills out in each angry line,
And wounds the blushing check and Fiery eye of his that hears and readeth guilty.

ইংৰাজী কবি ৰবার্ট বার্নচ, চাউদে', ব্লেইক প্রভৃতি কবিৰ কবিতাত ৰমন্যাসবাদৰ পূর্বাভাস পোৱা গৈছিল। ভোলানাথ দাস আৰু কমলাকান্ত ভট্টাচার্যৰ কবিতাত অসমীয়া কবিতাৰ ৰমন্যাসবাদৰ পূর্বাভাস দেখা যায়। ভোলানাথ দাসৰ 'মেঘ'ত অংকিত হৈছে নৈসর্গৰ স্বচ্ছ ছবি। ভোলানাথ দাসে সার্থকভাবে অসমীয়া কবিতাত অমিত্রাক্ষৰ ছন্দ (blank verse) প্রয়োগ কৰে। এই অমিত্রাক্ষৰ ছন্দ ইংৰাজী কবিতাত ক্রিষ্টফাৰ মালই প্রয়োগ কৰে আৰু মিল্টনৰ হাতত ই পূর্ণ ৰূপ (perfection) লাভ কৰে। বঙালী কবিতাত মাইকেল মধুসুদন দত্তই মেঘনাথ বধ কাব্যত এই ছন্দৰ সুন্দৰ প্রয়োগ কৰে। ভোলানাথ দাস মাইকেল মধুসুদন দত্তৰ দ্বাৰা প্রভাৱিত হ'ব পাৰে। ভোলানাথ দাসৰ উপৰি ৰমাকান্ত চৌধুৰী, দণ্ডিনাথ কলিতা, পদ্মনাথ গোহাঁই বৰুৱা আদি কেইজনমান

কবিয়েও আমিত্রাক্ষৰ ছন্দত কবিতা ৰচনা কৰে।

জোনাকী যুগৰ আগত, দুই এজন কবি পাশ্চাত্য কবিতাৰ দ্বাৰা প্রভাৱিত হ'লেও, জোনাকী যুগৰ পৰাহে পাশ্চাত্য কবিতাৰ প্রভাৱ অসমীয়া কবিতাত গভীৰ হৈ আহে। এই যুগৰ কবি সকল, ওৱার্ডচৰ্থ আৰু কল্‌ৰিজে উন্মোচন কৰা ৰমন্যসবাদৰ দ্বাৰা গভীৰ ভাবে প্রভাৱিত হয়। ৰমর্ন্যসবাদৰ প্রভাৱত কবিতাৰ বিষয়ে তেওঁলোকৰ দৃষ্টিভঙ্গী সম্পূর্ণৰূপে সলনি হয়। ধ্রুপদী কবিসকলৰ কবিতাত পোৱা গৈছিল সমাজৰ প্রতিপত্তিশীল শ্রেণীৰ কথা। সাধাৰণ শ্রেণীৰ লোক সম্পূর্ণৰূপে উপেক্ষিত হৈ আছিল। কিন্তু ৰমন্যাসবাদী কবি সকলে লুচীৰ দৰে লোকদৃষ্টিৰ আঁৰত থকা গাভৰুৰ বিষয়েও কবিতা লিখিছিল। দাৱনীৰ বুকুৰ বেদনা অনুধাৱন কৰিবলৈ যত্ন কৰিছিল। ধ্রুপদী কবি সকলৰ কবিতাৰ ভাষা কথিত ভাষা আছিল সঁচা, কিন্তু সেই কথিত ভাষা সমাজৰ বিশেষ এক মর্যাদাৰ আসনত আসনাধীন এক শ্রেণী মানুহৰ ভাষা। কিন্তু ৰমন্যাসবাদী কবি সকলৰ কবিতাৰ ভাষা সাধাৰণ (common) মানুহৰ মুখৰ সুখ আৰু দুখৰ ভাষা। এই ৰমন্যাসবাদী কবি সকলে প্রকৃতিৰ বুকুলৈ প্রত্যাৱর্তন কৰিলে। কাৰণ, ৰুছোৰ মতে কেৱল প্রকৃতিৰ বুকুতে থাকে আন্তৰিকতা। প্রকৃতি তেওঁলোকৰ সর্বেসর্বা ঃ

"nature then
To me was all in all."
(wordsworth : Tinhern Abbey)

মানুহৰ জীৱন নাটকৰ লগত প্রকৃতি নিবিড় বাবে জড়িত। দুখৰ দিনতো প্রকৃতিৰ মাজত বিচাৰি পায় শান্তি, শান্ত্বনা। সেই বাবে ৰমন্যাসবাদী কবি সকল প্রকৃতিৰ ওচৰত কৃতজ্ঞ ঃ

"I have owed to them
In hours of weariness, sensations, sweet
Felt in blood and fell along the heart."

সেয়ে তেওঁলোকে অৰণ্য, গিৰি গুহা আৰু সেউজীয়া পৃথিৱীৰ পৰা দেখা সকলোৰে প্রতি অনুৰক্ত। কুলি-কেতেকী স্কাইলাৰক্‌ৰ কাকলি শুনি মন্ত্রমুগ্ধ অসমীয়া কবি সকল ইংৰাজী ৰমন্যাসবাদী কবিসকলৰ কবিতাৰ দর্শন আৰু ভাষাৰ দ্বাৰা গভীৰভাৱে প্রভাৱিত হয়। অসমীয়া কবিৰ কবিতাত তেজীমলাই কথা ক'লে, ধনবৰ আৰু ৰতনীৰ জীৱনে প্রাণ পালে। সাধাৰণ শ্রেণীৰ মানুহৰ

মুখৰ ভাষা হ'ল কবিতাৰ ভাষা ঃ

দুবৰি বনৰ পাতৰ আগত
নিয়ঁৰে মুকুতা আঁৰে,
ওখৰ মলয়াই মৰমৰ মাতেৰে
চোতালৰ ধুলিটি মাৰে। (বেজবৰুৱা)

কুলি-কেতেকী দহিকতৰাৰ কলকলনিত অসমীয়া কবিতা মুখৰিত হ'ল।

অসমীয়া ৰসন্যাসবাদী কবি সকলৰ ভিতৰত চন্দ্রকুমাৰ আগৰৱালা অগ্রগণ্য। তেওঁ শ্যেলীৰ দ্বাৰা গভীৰ ভাৱে প্রভাৱিত হৈ "জগতৰ সকলো নীচ পঙ্কিলতা প্রশান্ত মহাসাগৰৰ জলেৰে ধুই এক পুনৰুদিত বিশ্বক হিমালয়ৰ উত্তুংগ শিখৰলৈ তুলিবলৈ মানস কৰিছে।" তেওঁ কৈছে, "সৌন্দর্য আৰাধনা জীৱনৰ খেল" এই শাৰীটোৰ মাজত আমি কীটচ্‌ৰ "Beauty is truth, truth is beauty"ৰ অনুৰণন শুনিবলৈ পাওঁ। ওৱার্ডচর্থে কুবেৰ পূজাৰী মানুহ প্রকৃতি বিমুখ হোৱাৰ বাবে কর্কথনা কৰিছে। চন্দ্রকুমাৰ আগৰৱালায়ো ওৱার্ডচৰ্থৰ সুৰতে প্রকৃতি বিমুখ মানুহক কর্কথনা কৰিবলৈ পাহৰা নাই। তেওঁৰ যুগজয়ী সৃষ্টি "নিয়ঁৰ" কবিতাটোৰ ওপৰত হেনৰিক্ মাৰভেলৰ "on a dew drop" নামৰ কবিতাটোৰ প্রভাৱ পৰিলক্ষিত হয়।

লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ বীণ বৰাগী নামৰ কবিতাটোৰ ওপৰত স্কটৰ The last Ministrel-ৰ প্রভাৱ পৰিছে। বেজবৰুৱাৰ বহু কবিতাত নৈসর্গৰ সৌন্দর্যৰ বর্ণনা পোৱা যায়। এয়া স্বাভাৱিকতে ইংৰাজী ৰমন্যাসবাদী কবি বিশেষকৈ ৰমন্যাসবাদৰ শ্রেষ্ঠ পুৰোহিত ওৱার্ডচৰ্থৰ প্রভাৱৰ ফলশ্রুতি। সপ্তদশ শতিকাটোক Nest of singing bird বুলি কোৱা হয়। কাৰণ, এই শতিকাৰ বহু কবিৰ কবিতা গীতিময়। চন্দ্রকুমাৰ আগৰৱালা, বেজবৰুৱা, দুৰৱা, গণেশ গগৈ, ৰঘুনাথ চৌধুৰীৰ গীতি কবিতাসমূহ এই singing bird সমূহৰ কলকলনিৰ ফল।

এই যুগৰ এজন প্রথিতযশা কবি হেমচন্দ্র গোস্বামীৰ 'প্রিয়তমাৰ চিঠি' এটি সার্থক চনেট। তেওঁ পেট্রাকৰ আর্হিত চনেটটো ৰচনা কৰিছে। প্রেম এই চনেটৰ বিষয়বস্তু। এলিজাবেথান যুগত চনেটৰ ইমান জনপ্রিয়তা আছিল যে প্রতিজন কবিয়ে চনেট ৰচনা কৰিছিল। চনেট ৰচনা কৰাটো এটা ব্যাধিত পৰিণত হৈছিল। এই চনেটসমূহত বর্ণিত হৈছিল প্রেয়সীৰ ৰূপ-লাৱণ্য, প্রেমত বিফলতা-সফলতাৰ কাহিনী। যিসকল কবিৰ বাস্তৱ জীৱনত প্রেয়সী নাছিল, সেইসকল কবিয়ে কল্পনাতে এগৰাকী প্রেয়সী সৃষ্টি কৰি লৈ তেওঁৰ ৰূপ-লাৱণ্যক বর্ণনা

কৰিছিল। সেই ব্যাধিৰ বীজাণু হেমচন্দ্র গোস্বামীলৈও সংক্রমিত হৈছিল।হেমচন্দ্র গোস্বামীৰ পাছত, হিতেশ্বৰ ৰৰৰৰুৱা, গুণাভিৰাম বৰুৱা আদিয়ে চনেট ৰচনা কৰিছিল। হিতেশ্বৰ ৰৰৰৰুৱাৰ 'চকুলো আৰু মালচ' অসমীয়া কবিতালৈ চনেটৰ এক উল্লেখযোগ্য উপহাৰ।

ৰঘুনাথ চৌধুৰীদেৰে চৰাইৰ বিষয়ে কেইবাটাও কবিতা লিখি বিহগী কবিৰূপে পৰিচিত হৈছে। বিশিষ্ট সমালোচক শ্রদ্ধেয় উপেন্দ্র শর্মাদেৰে কৈছে যে, 'ওৱার্ডচৰ্থে To the cuckoo শ্যেলীয়ে to the skylark আৰু কীট্‌ছে "Ode to the Nightingale" নিলিখা হ'লে তেওঁ (ৰঘু চৌধুৰী)ৰ পৰা কেতেকী, দহিকতৰাৰ দৰে বিশ্ব দৰবাৰলৈ নিব পৰা কবিতা নাপালেহেঁতেন। (গৰীয়সী ঃ ৪র্থ বছৰ, নৱম সংখ্যা- পৃঃ ২২)'

ৰঘুনাথ চৌধুৰীৰ—

"কবি লেখনিত তই নুফুটিলি কিয়?
ৰূপ তোৰ নাই দেখি
অনাদৃত হ'ল নেকি
হ'ল জগতৰ অতি ক্ষুদ্র জীৱ।
কিন্তু প্রিয়ে তয়ে মোৰ অতি প্রাণ প্রিয়া।"

—এই স্তৱকটোত ওৱার্ডচৰ্থৰ "A maid woman there was none to praise and very few to love"ৰ প্রতিধ্বনি শুনা যায়।

যতীন্দ্র নাথ দুৱৰা অসমীয়া ৰমন্যাসবাদী কাব্য জগতত এখন সুকীয়া আসনত সমাসীন। তেওঁৰ কবিতাত বিভিন্ন দেশৰ বিভিন্ন কবিৰ প্রভাৱৰ কথা স্বীকাৰ কৰি কৈছে— বাহিৰৰ জগতৰ চিন্তাক আমাৰ কবিতাৰ ঠাই দিয়াত আমাৰ কোনো আপত্তি নাই। কাৰণ সেইটো যদি পাপ হয়, সেইটো পাপত ময়ে ৰৰকৈ পাপী হ'ব লাগিব। ৰৰগীতৰ পৰা শ্যেলীলৈকে, ওমৰ খায়ামৰ পৰা জার্মান কবি হাইনালৈকে সকলোৰে ফুলনিত বিচৰণ কৰিছো, কিন্তু যদি ক'ৰবাৰ পৰা এটি তুলসীৰ ফুল আনিছো, তাক মোৰ প্রাণেৰে ৰহনাই তুলিৰ বাবে যত্ন কৰিছো। (দুৱৰা- সভাপতিৰ ভাষণ- অসম সাহিত্য সভাৰ চতুর্বিংশতিতম্ অধিৱেশন)।

দুৱৰাই টুর্গেনিভৰ "Poems in Prose"ৰ আর্হিত কথা কবিতা প্রণয়ন কৰে। কিন্তু স্বীকাৰ কৰিব লাগিব যে, প্রতিটো কথা, কবিতা, তেওঁৰ হৃদয়ৰ পৰশত প্রাণৱন্ত হৈ উঠিছে। ইয়াতেই তেওঁৰ মৌলিকতা প্রকাশ পাইছে।

দার্শনিক কবি বুলি পৰিচিত দুর্গেশ্বৰ শর্মাৰ কবিতাতো পশ্চিমৰ কবিতাৰ

প্রভাৱ পৰিছে। তেওঁৰ—

'সদায় চকুৰে দেখা গছ পাতটিও ছবিটিত ভাল হৈ পৰে,
সদায় কাণেৰে শুনা সৰু কথাটিও
গীত হ'লে মন-প্রাণ টানি ধৰে।"

—এই স্তৱকটি পঢ়ি উঠি ৰবার্ট ব্রাউনিঙৰ তলৰ শাৰীকেইটালৈ মনত পৰে—

"For Don't you mark, we are made
so that we love
First when we see them painted
things we have passed
Perhaps hundred times nor cared to see
And so they are better, painted
better to us.
Which is the same things.
(Fra Lippo Lippi)

ব্যাপক অধ্যয়নেৰে পুষ্ট দেৱকান্ত বৰুৱাৰ কবিতাত হয়তো ব্রাউনিং আৰু ইয়েট্‌ছৰ প্রভাৱ পৰিছে। অন্ততঃ দেৱকান্ত বৰুৱাৰ কবিতা পঢ়িলে "Last ride together" নামৰ কবিতাটো মনত নপৰাকৈ নাথাকে। কিন্তু দেৱকান্ত বৰুৱাৰ কবিতা আপোন প্রতিভাৰ হিৰণ কিৰণেৰে এনেকৈ উজ্জ্বলিত যে অন্য সকলো প্রভাৱ নিষ্প্রভ হৈ পৰে।

লাহে লাহে বিংশ শতাব্দী ৰমন্যাসবাদী কবিতাৰ ঐতিহ্যৰ শক্তি কমি আহিলেও জৰ্জীয়ান যুগতো ৰমন্যাসবাদী কবিতাই চলি আছিল। লৰেঞ্চ দুৰেলৰ ভাষাত ওৱার্ডচৱর্থেই জৰ্জীয়ান কবিসকলৰ Great grand father আছিল। তেওঁলোকে সমস্যাকীর্ণ বাস্তৱ জীৱনৰ পৰা পলায়ন কৰি কবিতাৰ বিষয়বস্তু বিচাৰি সাগৰৰ উপকূল আৰু দূৰ গ্রামাঞ্চলত বিচৰণ কৰি ফুৰিছিল। 'ৰামধেনু, প্রেম, ভয়ার্ত শহা, প্রকৃতি, ডেফডিল ফুল' আছিল তেওঁলোকৰ কবিতাৰ বিষয়বস্তু। Robert Graves-য়ে Dead Movement নামৰ ৰচনাখনিত কোৱা এষাৰ কথা স্মৰ্তব্য- Eventually, Georgians became principally concerned with Nature and love and leisure and old age and childhood and animals and sleep and similar

uncontroversial subjects." আন এগৰাকী বখ্যিাত সমালোচক ভি ডি চ'লা পিস্তুৰ মতে জৰ্জীয়ান কবিসকলৰ কবিতা পঢ়ি গম পোৱা নাযায় যে সমাজত এক আধ্যাত্মিক বন্ধ্যাত্ব বিৰাজমান। সেই কবিতাৰ ঐতিহ্যটোক সেয়ে somnumbulistic বুলি অভিহিত কৰা হয়। সেই বাস্তৱবিৰোধী কবিতাৰ বিৰুদ্ধে বিদ্রোহ ঘোষণা কৰি টি এছ ইলিয়ট, এজৰা পাউণ্ড আদিয়ে এক বাস্তৱবাদী কবিতাৰ ঐতিহ্য উন্মোচন কৰি লিখিলে অনুৰ্ব্বৰ জগত আৰু অসাৰ মানুহৰ বিষয়ে কবিতা।

এই বাস্তৱবাদী কবিতাৰ ঐতিহ্যৰ দ্বাৰা অনুপ্রাণিত হৈ ভবানন্দ দত্ত, অমূল্য বৰুৱা, ধীৰেন দত্ত, হেম বৰুৱা আদি কবিসকলে ৰমন্যাসবাদী কবিতাৰ ঐতিহ্য স্থানচ্যুত কৰি অসমীয়া কবিতালৈ আদৰি আনিলে এক বাস্তৱবাদী কবিতাৰ ঐতিহ্য। তেওঁলোকৰ কবিতা প্রতিফলিত হ'ল নিষ্পেষিত, শোষিত, বঞ্চিত, নিপীড়িত শ্রেণীৰ জীৱনৰ স্বচ্ছ ছবি। অমূল্য বৰুৱাই লিখিলে কয়লা, বেশ্যাৰ কথা, ভবানন্দ দত্তই ৰাজপথ, ধীৰেণ দত্তই কাঠমিস্ত্রীৰ কথা, হেম বৰুৱাৰ কবিতাত প্রতিফলিত হ'ল সাম্রাজ্যবাদ আৰু শোষক শ্রেণীৰ বিৰুদ্ধে এক বিদ্রোহ। সমাজৰ প্রতি থকা দায়িত্ব কবিসকলে কান্ধ পাতি ল'লে— 'ৰত্নাকৰক বাল্মিকী কৰাৰ দায়িত্ব আমাৰ (নৱকান্ত বৰুৱা)।' সমাজৰ অন্যায় অবিচাৰ দেখি প্রচণ্ড ক্ষোভত ফাটি পৰিছে ৰবীন্দ্র সৰকাৰ। তেওঁ গুজৰি উঠিছে— "বিংশ শতাব্দীৰ পিঠিত গোৰ মাৰি সোধো- এয়ে কি সভ্যতা।" ব্যক্তিগত জীৱনৰ হা-হুতাশ তেওঁলোকৰ কবিতাত নাই। আধুনিক কবিতাৰ প্রবক্তা টি এছ ইলিয়টে কৈছে কবিতা ব্যক্তিত্বৰ অভিব্যক্তি নহয়, ব্যক্তিত্বৰ নিঃক্রমনহে। সেই সূত্রৰ দ্বাৰা প্রভাৱিত হৈ অসমীয়া কবি যেনে অমূল্য বৰুৱা, হেম বৰুৱা, নৱকান্ত বৰুৱা, মহেন্দ্র ৰৱা, নীলমণি ফুকন আদিয়ে ব্যক্তিত্বক বিসর্জন দি সমাজৰ ছবি আঁকি নৈৰ্ব্যক্তিক কবিতাৰ সৃষ্টি কৰিলে। উল্লেখ কৰি থ'ব পাৰি দ্বিতীয় মহাসমৰৰ পাছত কলিকতা মহানগৰীত এটুকুৰা ৰুটিৰ বাবে কুকুৰ মানুহৰ মাজত সমানে টনা-আঁজোৰ লাগিছিল। সেই দৃশ্য দেখিয়েই অমূল্য বৰুৱাই লিখিলে- কুকুৰৰ দৰে কবিতা। কিন্তু অমূল্য বৰুৱাৰ দৰে যতীন দুৱৰায়ো কলিকতাত আছিল সেই সময়ত। যতীন দুৱৰাই তেতিয়াও আপোন সুৰ মিলনৰ সুৰ বজাই কবিতা লিখি থাকিল। এগৰাকী পশ্চিমৰ সমালোচক ৰিলিয়ামচনে ক'বৰ দৰে— "A poem is not a personal letter from one individual to another, but a composition in which the writer ceases to

exist as such..." দুৰৱাৰ কবিতা দুৰৱাৰ ব্যক্তিগত জীৱনৰ প্রতিলিপি। সেই কাৰণে হেম বৰুৱাৰ ভাষাত "দুৰৱাৰ কবিতা ভালপায় সেইসকলে, যিসকলে নতুনকৈ প্রেমত পৰিছে অথবা প্রেমত পৰি ব্যর্থ হৈছে।" (বালিচন্দৰ পাতনি)।

ভাষাৰ ক্ষেত্রটো ইংৰাজ কবিসকলে এক বিপ্লৱৰ সূচনা কৰিলে। এজৰা পাউণ্ডে কবিতাত যথার্থ (Precise) শব্দৰ ব্যৱহাৰৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে। তেওঁ কৈছে যে কবিতাত Exact শব্দটো ব্যৱহাৰ কৰিব লাগিব। exact শব্দটো ব্যৱহাৰ কৰিলেও নহ'ব। ইলিয়েটে Ezra Pound : Its metric & poetry (1917)ত কৈছে ঃ Wods are perhaps the hardest of all materials of art, for they must be used to express both visual beauty and beauty of sounds, as well as communicating a grammatical statement."

ইলিয়টে তেওঁৰ Four Quartets-ৰ এঠাইত সাধাৰণ আৰু যথার্থ শব্দৰ ওপৰত গুৰুত্ব দি লিখিছে—

"The common word exact without
vulgarity
The Formal word precise but not
pedantic."

অসমীয়া কবিতা পর্যালোচনা কৰিলে দেখিম যে অজিত বৰুৱা, নৱকান্ত বৰুৱা, নীলমণি ফুকন, ভবেন বৰুৱা আদি কবিসকলে শব্দ প্রয়োগৰ ক্ষেত্রত যথেষ্ট সাৱধানতা অৱলম্বন কৰিছে। তেওঁলোকৰ কবিতাত শব্দ আৰু অর্থত হেঁচা-ঠেলা নাই। অজিত বৰুৱাৰ কবিতাত প্রতিটো শব্দৰে নির্দিষ্ট কাম (function) আছে। এই সম্পর্কে ভৱেন বৰুৱাই বিস্তৃতভাৱে আলোচনা কৰিছে। কিন্তু এটা সময়ত ড° হীৰেণ গোহাঁই আৰু ভবেন বৰুৱাই সমালোচকৰ ভূমিকাত অৱতীর্ণ হোৱাৰ আগেয়ে বহু অসমীয়া কবিয়ে চলন্তিক চলাথ কৰি শ্রুতিমধুৰ (?) শব্দ বুটলি আনি কবিতা বনাইছিল। প্রণিধানযোগ্য যে শব্দৰ লগত অর্থৰ শুভ পৰিণয় নহ'লে শব্দই শ্রুতি মাধুর্য হেৰুৱায়।

টি এছ ইলিয়টে মন্তব্য দিছে যে কবিতাৰ সংগীত শব্দ সজ্জাৰ ৰীতিত পোৱা যায়। ষ্টিফেন মেনণ্ডাৰে ১৯৬৫ চনৰ জানুৱাৰী মাহৰ Encounter নামৰ অ লোচনীখনিত Remembering T. S. Eliot নামৰ প্রবন্ধটোত (পৃঃ ৫) দেখু ইছে যে ইলিয়টৰ কথাৰ ভাষাটো সংগীত পোৱা যায়। তেওঁ টি এছ

ইলিয়টে কফিৰ টেবুলত কোৱা এযাৰ কথালৈ আঙুলিয়াই দেখুৱাইছে- I don't want to take a cake and James too much trouble." এই বাক্যটোৰ ছেকানুপ্রাসিক ধ্বনি গুঞ্জনে এক সাংগীতিক সুৰৰ সৃষ্টি কৰিছে। T. S. Eliotয়ে Music of poetry নামৰ প্রবন্ধটোত কৈছে যে সংগীত অধ্যয়নৰ পৰা কবিসকল বিশেষভাৱে উপকৃত হ'ব পাৰে। নৱকান্ত বৰুৱা আৰু কেশৱ মহন্ত কেৱল কবি নহয়। তেওঁলোকে অসমীয়া গীত ৰচনা কৰি অসমীয়া সাহিত্য সমৃদ্ধ কৰিছে। গীত সম্পর্কে তেওঁলোকৰ জ্ঞানে তেওঁলোকৰ কবিতাত সাংগীতিক ধ্বনি সৃষ্টি কৰাত সহায় কৰিছে। নৱকান্ত বৰুৱাৰ এটি প্রেমৰ পদ্য, কেশৱ মহন্তৰ আঘোণৰ কুঁৱলি, সোণজিৰা মাহী আদি কবিতাৰ সংগীতে সকলোকে আকর্ষণ কৰে। টি এছ ইলিয়টৰ—

"April is the cruellest month, breeding
Live out of dead land, mixing
Memory and desire, stirring
Dull roots with spring rain."

–Waste Land

এই শাৰীকেইটাৰ breeding, mixing, stirring শব্দকেইটাই এক সংগীতৰ সৃষ্টি কৰিছে। বাক্যকেইটাৰ শেষত গাঠি দিয়া শব্দকেইটা উচ্চাৰণ কৰোতে এনে ভাব হয় যে কোনোবা এটা ঘণ্টা বজাই দিছে আৰু ঘণ্টাৰ জন্‌জননি ধ্বনিটো কিছু সময় বাজি থকাৰ পাছত দ্বিতীয় বাক্যটো আৰম্ভ হৈছে আৰু আকৌ এটা জন্‌জননি সুৰ শুনা গৈছে। এতিয়া আমি কেশৱ মহন্তৰ তলৰ শাৰীকেইটা শুনি চাওঁ—

"ভালেদিন হৈ গ'ল
জিলালৈ অহা নাই সোণজিৰ মাহী, যাৰ
মুগাৰ মেখেলা পিন্ধা উদং ভৰিত
খম খম খোজ, যাৰ
ব্লাউজ নোহোৱা দেহা কেৱল ৰিহাৰে ঢকা
মাগুৰ বৰণ, যাৰ
পুৰুষৰ মন গ'লে বুলি, জুইলা গলাই লেপি...
(সোণজিৰ মাহী)

টি এছ ইলিয়টৰ শাৰীকেইটাৰ Breeding, mixing, stirring

শব্দকেইটাই সৃষ্টি কৰা সাংগীতিক ধ্বনি অনুৰূপ ধ্বনি সৃষ্টি কৰিছে যাৰ শব্দটোৰ পুনৰুক্তিয়ে।

নীলমণি ফুকনৰ—

ইয়াৰ পৰাই পানী
ইপাৰ-সিপাৰ নমনি
ইয়াৰ পৰাই বেলি
বুৰ যোৱা দেখি
ইয়াৰ পৰাই জোন ওলোৱা দেখি।"

এই শাৰীকেইটাৰ শব্দ সজ্জাৰ ৰীতিয়ে সংগীতৰ লহৰ তুলিছে। হীৰেণ দত্ত, ভৱেন বৰুৱা আদি কবিসকলৰ কবিতাৰ পৰাও বহু উদাহৰণ দিব পাৰি।

কবিসকলে বক্তব্য অভিব্যক্তিৰ বাবে কল্পচিত্ৰৰ আশ্ৰয় লয়। এই কল্পচিত্ৰসমূহ মনস্তাত্ত্বিক আৰু কেতিয়াবা শ্ৰব্য (auditory)। টি এছ ইলিয়টৰ—

"The evening is spread out against
the sky
Like a patient etherised upon a table."

এই কল্পচিত্ৰৰ লগত, হেম বৰুৱাৰ তলত উল্লেখ কৰা কল্পচিত্ৰটোৰ মিল আছে—

"অস্ত্রোপচাৰ টেবুলত মাতৃমুখী নাৰীৰ চকুত
যি অনুৰাগ ধৰা দিয়ে
সেই অনুৰাগ কুমাৰী পৃথিৱীৰ হিয়াৰ ক্ৰন্দন"

লুই আৰাগই গৈ থকা ৰেলগাড়ীৰ চিত্ৰ আঁকিছে এই শ্ৰব্য কল্পচিত্ৰৰে—

The red train stars
UR ss
UR ss
UR ss
Nobody can stop.

বা টি এছ ইলিয়টে পানী পৰাৰ দৃশ্যটো এনেদৰে প্ৰকাশ কৰিছে—

Drip drop drip drop drop drop
But there is no water.

কেশৱ মহন্ত আৰু হীৰেন দত্তৰ কবিতাত এনে বহু শ্ৰব্য কল্পচিত্ৰ পোৱা যায়। কেশৱ মহন্তৰ কবিতাৰ পৰা এটা উদাহৰণ দিছো—

দেখিলোহেঁতেন বা লিহিৰি লিহিৰ তেৰ
আঙুলিৰে মুঠি মৰা
কেছ্ কেছ্ চিক্‌মিক্ থৰ কাঁচিবোৰ

মুক্তক ছন্দ পশ্চিমৰ অহা নতুন ছন্দ। মুক্তক ছন্দ (free verse, verse libre) মানে অৰাজক ছন্দ নহয়। যি ছন্দ চিৰচৰিত বন্ধনৰ পৰা মুক্ত, তাৰ নামহে মুক্তক ছন্দ। 'মুক্তক ছন্দ ছোৱালীৰ চুলিৰ নিচিনা। মন গ'লে খোপা বান্ধি থ'ব পাৰি, মন গ'লে মেলি থ'ব পাৰি।' বুলি ৰবীন্দ্ৰ নাথে কৈছে। মহেন্দ্ৰ বৰাই অসমীয়া কবিতাৰ ছন্দ নামৰ গ্ৰন্থখনিত সুন্দৰভাৱে আলোচনা কৰিছে। টি এছ ইলিয়টে এজৰা পাউণ্ডৰ কবিতাৰ পাতনিত আৰু Music of poetry নামৰ প্ৰবন্ধটোত কৈছে যে "No verse is free for the man who wants to do a good job." তেওঁ আৰু কৈছে যে Only a bad poet could welcome free verse as a liberation from ... it has an insistence on the inner reality." ইংৰাজী সাহিত্যতো মুক্তক ছন্দৰ নামত বহু বেয়া কবিতা হ'ল বুলি ইলিয়টে আক্ষেপ কৰিছে। অসমীয়া কবিতাতো মুক্ত ছন্দৰ নামত বহু কবিতা লিখা হ'ল যিবিলাকৰ কোনো ছন্দ নাই। ইয়াৰ বিপৰীতে নৱকান্ত বৰুৱা, বীৰেন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য (বিষ্ণু ৰাভা এতিয়া কিমান ৰাতি) কেশৱ মহন্ত, মহেন্দ্ৰ বৰা আদিয়ে মুক্তক ছন্দত বহু কবিতা ৰচনা কৰিলে। সেইবিলাক কবিতাৰ লয়লাস গতিয়ে আমাক মুক্ত কৰে। শেষত এটা কথা মানি ল'ব লাগিব যে অসমীয়া কবিতা পাশ্চাত্য কবিতাৰ ছাঁয়াতে ৰচিত।

আধুনিক বড়ো সাহিত্য

বিৰুপাক্ষ বসুমতাৰী

বড়ো সাহিত্যৰ জন্ম হৈছে সৌসিদিনাহে, মিছনাৰী সকলেই বড়ো সাহিত্যৰ জন্ম দিয়ে। ১৮৪৬ চনত ৰেভাৰেণ্ড সিড্‌নি এণ্ডেলে 'The Kacharis' পুথিৰে বড়ো সাহিত্যৰ সূচনা কৰিছিল। ইয়াৰ পিছত হাব্রাঘাট বড়ো সন্মিলন (১৯১২), বড়ো ছাত্র সন্মিলনী (১৯১৯) আদিৰ জৰিয়তে বড়ো সাহিত্যৰ গতিধাৰা আৰম্ভ হয়। বিবাৰ (১৯১৯), অলংবাৰ (১৯৩৪) আদি আলোচনীৰ মাধ্যমেৰে বড়ো সাহিত্যই বিস্তৃতি লাভ কৰে। ১৯৫২ চনৰ ১৬ নবেম্বৰত বড়ো সাহিত্য সভাৰ জন্মৰ পিছতহে বড়ো সাহিত্যই বিভিন্ন দিশত সমৃদ্ধ হয়।

বড়ো সাহিত্যৰ প্রকৃতার্থত জন্ম কুৰি শতিকাতহে। শতিকাৰ দিশৰপৰা বড়ো ভাষাৰ সকলো সৃষ্টিয়েই আধুনিক। কিন্তু যুদ্ধোত্তৰ কালৰ সাহিত্যিক যি অর্থত আধুনিক বুলি অভিহিত কৰা হয় সেই দিশৰপৰা বড়ো সাহিত্যক তেনে আখ্যা দিয়াটো শুদ্ধ নহয়। বড়ো সাহিত্যত আধুনিকতাৰ লক্ষণ ফুটি উঠিছে চেগাচোৰোকাকৈ ৫০ৰ দশকতহে। সাহিত্যত বাস্তৱতা, সমাজ চেতনা, ফ্রয়দৰ দর্শন আদি বিশ্বযুদ্ধৰ পৰৱর্তী সাহিত্যত, বিশ্ব সাহিত্য আৰু ভাৰতীয় সাহিত্যত বিশেষকৈ বাংলা, অসমীয়া আদিত যেনেকৈ প্রতিফলিত হৈছে বড়ো সাহিত্যত তেনেকৈ হোৱা নাই। বড়ো জাতীয় জীৱনত বহু আন্দোলন, সংকট পাৰ হৈ গছে। বহু সংঘাতে বড়োৰ জীৱন স্পর্শ কৰি গৈছে। কিন্তু বড়ো সাহিত্যত তাৰ উৎসাহজনক প্রতিফলন ঘটা নাই। বড়ো সমাজৰ প্রগতিৰ মন্থৰতাই তাৰ কাৰণ।

বড়ো সাহিত্যৰ বুৰঞ্জী প্রণেতা সকলে ১৯৫২ চনত বড়ো সাহিত্য সভাৰ জন্মৰেপৰা বড়ো সাহিত্যৰ আধুনিক যুগ বুলি অভিহিত কৰিছে যদিও বহু সাহিত্যিকৰ ৰচনাত আধুনিকতাৰ লক্ষণ পৰিস্ফুট হোৱা নাই।

এই সময়ছোৱাৰ কবিসকলৰ কবিতাৰাজিক লক্ষ্য কৰিলেই স্পষ্ট হয়। মনোৰঞ্জন লাহাৰী, গুণেশ্বৰ মুছাহাৰী আদি বহু কবিৰ কবিতাত ওৱাডচ্‌ৱার্থ, কীটচ্‌ৰ ৰোমাণ্টিক ভাৱধাৰাৰে পুষ্ট হৈ আছে। মনোৰঞ্জন লাহাৰীৰ তাকৰ কবিতাইহে আধুনিক বুলি দাবী কৰিব পাৰে। 'জৌং নৌৰখৌফুৰীনি এমফৌ' (আমি

নৰকপুৰীৰ কীট), গাওথাৰনায় ঃ আমীন ষ্টাইল (হত্যা ঃ আমীন ষ্টাইল), মৌনজাৰৌঙে (অননাহাৰী) আদি কবিতা উল্লেখযোগ্য। 'মৌনজাৰৌঙে' কবিতাত কবি অমূল্য বৰুৱাৰ 'কুকুৰ' কবিতাৰ দৰে নিষ্পেষিত, অবহেলিতৰ ছবি অংকন কৰিছে।

[Down Kamrup Express ষ্টেচনত থমকি ৰয়। যাত্রীয়ে পেলাই দিয়া অৱশিষ্ট ৰুটী, তৰকাৰীৰ চৌদিশে ভিক্ষাৰীবোৰে শগুনৰ দৰে চানি ধৰে ...]

এই সময়চোৱাৰ কবি প্রসেনজিত ব্রহ্ম, ৰূপনাথ বসুমতাৰী, সমৰব্রহ্ম চৌধুৰী আদি কবিৰ কিছু সংখ্যক কবিতাত তেনে ভাৱৰ প্রকাশ ঘটিছে।

১৯৭৫ চনত ব্রজেন্দ্র কুমাৰ ব্রহ্ম 'অখ্রাং গংচে নাংগৌ' (আকাশ এখন লাগে) কবিতা পুথি প্রকাশিত হয়। কবি ব্রহ্মাই প্রকৃতার্থত বড়ো সাহিত্যত আধুনিক কবিতাৰ ঢৌ আনে। কবি ব্রহ্মাৰ কবিতাত আধুনিক যুগৰ জটিলতা, জীৱনক পর্যবেক্ষণ আৰু শোষণ নিষ্পেষণৰ ছবি ফুটি উঠিছে। 'অখ্রাং গংচে নাংগৌ' কবিতাটিৰ জৰিয়তে বঞ্চিতজনৰ মুক্তিৰ সপোন দেখিছে—

'চিৰ মুক্তিকামী
মনৰ শুকুলা কপৌটি
হাহাকাৰ কৰিলেও অহৰহ
সঁজা এটিৰ পৰিধিকেই
পাৰ হ'ব পৰা নাই এতিয়াও
সেয়েহে আজি লাগে আমাক
এখন আকাশ— মুক্ত আকাশ।
(অনু ঃ প্রবণ বৰগয়াৰী)

বঞ্চিত জনৰ দুখত সমবেদনা অনুভৱ কৰা ব্রহ্ম ডাঙৰীয়াই সমাজৰ সাধাৰণ শ্রেণী আৰু কল্পনাবিলাসী শিল্পীৰ দৃষ্টিভঙ্গী অনুভৱ কৰিছে—

"হনৈ সানজাহা
সৌৰাং সানআ ফৈগৌ..."
আদা নীলেশ্বৰ।
নৌংনি মৌখাঙাও নাইলননি ফৈসালি
অর্গা-সৌমশ্রীনিয়াও ৰৌজা গৌসৌম ফৈসালী।
("সৌৱা পুবে ফেঁহুজালি দিলে ...."
নীলেশ্বৰ ককাই ...

তোমাৰ মুখত নাইলনৰ পর্দা
অর্গা-সীমশ্রীহঁতৰ ডাঠ কলা পর্দা)

সুৰথ নার্জাৰী, ধৰণীধৰ ঔৱাৰী, বানেশ্বৰ বসুমতাৰী আদিৰ কবিতাত নতুন কাব্যৰীতিৰ চর্চা দেখা যায়।

সাম্প্রতিক কবিসকলৰ ৰচনাত নতুন কাব্য চেতনাই বিস্তৃতি লাভ কৰিছে। সাম্প্রতিক জীৱনৰ অস্থিৰতা, শঙ্কা, সন্দেহ আৰু অৱক্ষয় কবিতাত প্রকাশ হৈছে। সন্ত্রাসবাদ, শ্রমবিমুখতা, বিচ্ছিন্নতা, আত্মকেন্দ্রিকতা আদি সমাজৰ সংকটৰ প্রতি কবি সকল সচেতন হৈছে। এই সকলৰ ভিতৰত অঞ্জু, বিজয় বাগ্লাৰী, কাতিন্দ্র স্বর্গীয়াৰী, সৰজ বসুমতাৰী, অৰবিন্দ উজিৰ, অনিল বড়ো, গোবিন্দ বড়ো, হৰিহৰ বড়ো, দীননাথ বসুমতাৰী, গহীন বসুমতাৰী আদিৰ নাম উল্লেখযোগ্য। ইয়াৰ বাহিৰেও বহু আলোচনী আদিত বহু কবি আৰু কবিতাৰ নাম সিচঁৰিত হৈ আছে।

বড়ো ছুটি গল্পৰ জন্ম দাতা হৈছে ঈশান চন্দ্র মুছাহাৰী। তেখেতৰ 'আবাৰী' গল্পটিক প্রথম চুটি গল্প আখ্যা দিয়া হয়। তেখেতৰ পিছতে সিকেল ব্রহ্ম, প্রসেনজিৎ ব্রহ্ম, জগদীশ ব্রহ্ম আদিৰ গল্প বড়ো আলোচনীবোৰত প্রকাশ পায়। এই সকলৰ ৰচনাত আধুনিক জটিল জীৱনৰ ছবি প্রকাশ হোৱা নাই। গাঁৱলীয়া জীৱনৰ ছবি সহজ গল্পৰে প্রকাশ কৰিছে।

জীৱনৰ জটিল দিশবোৰ উন্মোচন হৈছে নীলকমল ব্রহ্মাৰ গল্পবোৰত। তেখেতে হাগ্রা গুদুনি মৈ (গহীন বনৰ পহু); শিলিংখাৰ শিৱিনায় মান্দাৰ (তলসৰা মদাৰ) আদি গল্প পুথিবোৰৰ জৰিয়তে বড়ো জীৱনৰ সমস্যা-সংঘাতৰ মনোধর্মী বিশ্লেষণ কৰিছে। হৰিভূষণ ব্রহ্মাৰ গল্প কোৱাৰ ভঙ্গী সম্পূর্ণ মিতব্যয়ী। 'শ্রীমতী দুর্লাই' গল্পৰ জৰিয়তে উদং জীৱন যাপন কৰা এগৰাকী গাভৰুৰ শেষ পৰিণতিৰ কথা ব্যক্ত কৰিছে। 'হংলানি ছাউৰী' (হংলাৰ ছাউৰী) গল্পৰ জৰিয়তে সুৰাপান কৰাৰ পৰিণতি দেখুৱা হৈছে। নন্দেশ্বৰ দৈমাৰীৰ 'বক্সিং', খাথিৰাম মাষ্টাৰনি ডায়েৰী, ৰুৱাথী নালেৰ, আদি গল্পৰ জৰিয়তে বড়ো সমাজৰ দুখ-দৈন্যা, চৰিত্রৰ চিত্রন কৰিছে। এই সকল গল্পলেখকৰ উপৰিও মনোৰঞ্জন লাহাৰী, মঙ্গলসিং হাজোৱাৰী, নবীন মল্ল বড়ো, কাতিন্দ্র স্বর্গীয়াৰী, জেডি বসুমতাৰী, গীগীম ব্রহ্ম কছাৰী আদি গল্পকাৰৰ গল্পবোৰত বড়ো সমাজৰ জীৱনৰ জটিলতা চিত্রিত হৈছে আৰু নানান দিশ উন্মোচিত হৈছে।

বড়ো উপন্যাস প্রথম প্রকাশিত হয় ১৯৬২ চনত। চিত্তৰঞ্জন মুছাহাৰীৰ 'জুজাইনি অৰ' প্রথম বড়ো উপন্যাস। বড়ো সমাজৰ সংঘাতবোৰ লৈয়ে তেখেতে উপন্যাস ৰচনা কৰিছে। 'জুজাইনি অৰ'ৰ পৰা আৰম্ভ কৰি তেখেতে

৫০ খনৰো অধিক উপন্যাস ৰচনা কৰিছে। কিন্তু প্রথম উপন্যাসখনে যি প্রতিশ্রুতি বহন কৰিছিল তেখেতৰ পৰৱর্তী উপন্যাসবোৰত নাই। মনোৰঞ্জন লাহাৰীৰ খাৰলুং (১৯৭৬) উপন্যাসত বড়োৰ পৰিব্রাজক জীৱনক 'গহেল' নামৰ চৰিত্রৰ জৰিয়তে প্রকাশ কৰিছে। ধৰণীধৰ ঔৱাৰীৰ 'মৈহুৰ' উপন্যাসখন আকৃতিত ক্ষুদ্র যদিও সার্থক হৈছে। নগৰ সভ্যতাৰ পৰা বহু আঁতৰত গাঁওৰ সমাজৰ জীৱন আৰু সংঘাতৰ ছবি দাঙি ধৰা হৈছে। নন্দেশ্বৰ দৈমাৰীৰ 'মঞ্জুবালা দেৱী' উপন্যাসৰ জৰিয়তে বড়ো ডেকা অভি আৰু-ব্রাহ্মণ ছোৱালী মঞ্জুবালা দেৱীৰ প্রেম আৰু পৰিণতি দেখুৱা হৈছে। উপন্যাসত সামাজিক সমন্বয়, শঙ্কা আৰু সন্দেহৰ ছবি ফুটি উঠিছে। ইয়াৰ উপৰিও বুদ্ধদেৱ বসুমতাৰীৰ 'দৈখুন', পৰমেশ্বৰ ব্রহ্মাৰ পিয়াৰী জাৰাফাগ্লাৰ 'বিষনি লৈথৌ', কান্তেশ্বৰ ব্রহ্মাৰ 'ফাগুনী', বিষ্ণুজ্যোতি কছাৰীৰ 'বাংগ্রিং', নীলকমল ব্রহ্মাৰ 'মাগুৰীয়া', অৰন ৰাজাৰ 'হৰৈ মাৰুআও', আদি উপন্যাসৰ নাম উল্লেখ কৰিব পাৰি। এই উপন্যাসবোৰত বড়ো সমাজ জীৱনৰ সংঘাত, সংস্কৃতি, ৰীতিনীতি, ধ্যান ধাৰণা আদি অংকিত হৈছে।

কবিতা, গল্প আৰু উপন্যাসৰ দৰে বড়ো সাহিত্যৰ অন্যান্য দিশ তেনেই সমৃদ্ধ নহয়। আধুনিক নাট্য সাহিত্য এতিয়াও অপৈণত। একাংকিকা নাটক বহুতো প্রকাশিত হৈছে যদিও পূর্ণাঙ্গ নাট তেনেকৈ প্রকাশ পোৱা নাই। মনোৰঞ্জন লাহাৰী, কমল কুমাৰ ব্রহ্ম, মঙ্গলসিং হাজোৱাৰী আদিয়ে নাট ৰচনাত মনোযোগ দিছে। কিন্তু আধুনিক নাট্য চিন্তা, নাট্য শৈলী তথা আঙ্গিকৰ প্রভাৱ পৰা নাই। সমালোচনাৰ দিশত বড়ো সাহিত্য এতিয়া পৈণত হৈছে। ব্রজেন্দ্র ব্রহ্ম, ধৰণীধৰ ঔৱাৰী, প্রবন বৰগয়াৰী, মনোৰঞ্জন লাহাৰী, অনিল বড়ো, সুৰথ নার্জাৰী, গুণেশ্বৰ মুছাহাৰী, ৰাখাও বসুমতাৰী আদিয়ে পাশ্চাত্য সমালোচনাৰ ৰীতিৰে বড়ো সাহিত্যক বিশ্লেষণ কৰিছে। জীৱনী সাহিত্যত বড়ো সাহিত্য তেনেই চালুকীয়া অৱস্থাত আছে। আত্মজীৱনী এখনো দেখা নাযায়।

অসমীয়া সাহিত্যত জাতীয়তাবোধ

লক্ষীদাস পাঠক

নিজ দেশৰ মাটিৰ প্ৰতি মোহ জনসাধাৰণ আৰু দেশৰ সংস্কৃতিৰ প্ৰতি প্ৰেমভাবেই দেশাত্মবোধৰ মূল প্ৰবৃত্তি। আদিম কালৰে পৰা মানুহৰ জন্মভূমিৰ প্ৰতি থকা অনুৰাগৰ উমান আমি দেখিবলৈ পাওঁ। নিজৰ জন্মভূমিৰ লগত সকলোৰে ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ নিহিত হৈ থাকে। সেয়েহে দেশ প্ৰেমক এটা মনোবৈজ্ঞানিক সত্য বুলি ক'ব পাৰি। সকলো মানুহৰ আধাৰ এই ভূ-খণ্ডৰ প্ৰতি যি সহজ্য (প্ৰাকৃতিক) এক প্ৰেমৰ জন্ম হয় আৰু এই প্ৰেমেই শেষত গৈ মাতৃভূমিৰ প্ৰতি প্ৰেমৰ ৰূপত অভিব্যক্ত হয়। গতিকে দেশপ্ৰেমৰ ভাবধাৰা সমাজগত আৰু জাতিগত। দেশপ্ৰেমৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য হ'ল মাতৃভূমিৰ স্বতন্ত্ৰতা আৰু সংস্কৃতি ৰক্ষা কৰা। স্বদেশ আৰু সংস্কৃতিৰ ৰক্ষাৰ কাৰণে দেশ প্ৰেমে সাহস আৰু ত্যাগ কৰিবলৈ আহ্বান কৰে। এখন দেশৰ মৰ্যাদা গৌৰৱ আৰু সন্মান বৃদ্ধিৰ কামনা নিহিত হৈ থাকে দেশৰ প্ৰতি থকা দেশাত্মবোধ ভাবধাৰাত। দেশৰ সাংস্কৃতিক, সামাজিক আৰ্থিক তথা ৰাজনৈতিক বিকাশৰ চিন্তাধাৰা এখন দেশৰ দেশপ্ৰেমত লিপ্ত হৈ থাকে। প্ৰত্যেক দেশৰ স্বতন্ত্ৰতাৰ লগত নিজ দেশৰ সংস্কৃতি ৰাজনীতি তথা আৰ্থিক জীৱনৰ ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ। জাতীয় জীৱনৰ এই তিনিটা পক্ষৰ পৰস্পৰে ইমান সম্বন্ধ যে ইহত কেতিয়াও পৃথক হৈ নাযায়। যিহেতু এখন দেশৰ দেশপ্ৰেমৰ লগত দেশৰ সাংস্কৃতিক তথা ৰাজনৈতিক দিশ নিহিত হৈ থাকে সেয়েহে আমি দেশানুৰাগক দুটা দিশত ভগাব পাৰো; এটা হ'ল সাংস্কৃতিক, আনটো ৰাজনৈতিক দিশ। সাংস্কৃতিক অনুৰাগে জন্মভূমিৰ প্ৰতি প্ৰেম, অতীতৰ গৌৰৱৰ প্ৰতি সজাগতা নাইবা সচেতনতা, সামাজিক পুনৰুত্থান তথা ভাষাৰ বিকাশ আদিৰ প্ৰতি লক্ষ্য ৰাখে আৰু ইয়াকে আমি সাংস্কৃতিক স্বদেশ প্ৰেম বুলি ক'ব পাৰো। ইয়াকে পুনৰুত্থানবাদী স্বদেশানুৰাগ বুলিও ক'ব পাৰি। কিয়নো অতীত গৌৰৱৰ প্ৰতি এক আত্মিক সম্বন্ধ ৰক্ষা হয়। আনহাতে ৰাজনৈতিক স্বদেশানুৰাগত দেশৰ ৰাজনৈতিক বিকাশৰ দিশটো স্পষ্ট হৈ উঠে। জনবাদী ভাবধাৰাৰ অন্তৰালত ৰাজনৈতিক স্বদেশানুৰাগ নিহিত হৈ থাকে আৰু

ই সমগ্ৰ দেশক একতাৰ দোলেৰে বান্ধি এক বুলি পৰিহিত কৰে আৰু দেশৰ এই একতা বা সমগ্ৰতাৰ প্ৰতি প্ৰেমভাব ৰাজনৈতিক স্বদেশানুৰাগত নিহিত হৈ থাকে। ৰাজনৈতিক স্বদেশানুৰাগত দেশৰ ভূমি তথা জনতা সকলোকে একতাৰ দোলেৰে সাঙুৰি আপোন কৰি লয়। এইটো স্পষ্ট যে দেশানুৰাগৰ সৃষ্টি প্ৰতি কালতে উদ্ভৱ হয়; কাৰণ পৰতন্ত্ৰতা তথা বিদেশী আক্ৰমণৰ সময়ত ইয়াৰ তীব্ৰতা অধিক হয়। এই সময়ত দেশৰ হকে বলিদান তথা উৎসৰ্গাৰ ভাব জনতাৰ অন্তৰত উদয় হয়।

এটা জাতিৰ বৈশিষ্ট্য তাৰ চিন্তাধাৰা, ভাবাবেগৰ প্ৰৱলতা ধ্যান-ধাৰণা, চাৰিত্ৰিক বল আৰু লৌকিক আচৰণ নানান ভাবে সেই জাতিৰ সাহিত্যত প্ৰতিফলিত হয়। তাৰ মাজতেই পৰৱৰ্তী যুগৰ মানুহে পূৰ্বৱৰ্তী যুগৰ বৈশিষ্ট্যৰ সন্ধান পায়। স্বদেশ প্ৰেমমূলক সাহিত্যৰ মূল্য যিহেতু ঐতিহাসিক হৈ পৰে সেয়েহে ইয়াৰ মাজত এটা জাতিৰ সভ্যতাৰ পৰিচয় অধিক পোৱা যায়। কিন্তু এই ঐতিহাসিক দৃষ্টি কেতিয়াবা শক্তিমান ৰাজশক্তিৰ অনুগ্ৰহ বা নিগ্ৰহৰ দ্বাৰা নিয়ন্ত্ৰিত হৈ নাইবা কেতিয়াবা লোক চৰিত্ৰৰ বৈচিত্ৰ আৰু মানৱতাৰ অপূৰ্ব বিকাশ ভঙ্গিমাৰ অনুভৱ শক্তিৰ ঘটনা সংঘাতৰ অত্যাধিক চাপৰ দ্বাৰা বিকৃত হৈ পৰে। যিকি নহওক কবি হ'ল সংবেদনশীল প্ৰাণী। সেই কাৰণে কবিয়ে যুগৰ প্ৰত্যেক গতিবিধিৰ অঙ্কন তেওঁৰ কাব্যত অঙ্কিত কৰে। দেশবাসীৰ জীৱনত যি উত্থান-পতন আহে এই সকলোবোৰ তেওঁৰে কাব্যৰ দ্বাৰা প্ৰতিভাত হয় লগতে দেশৰ বিভিন্ন সমস্যাৰ লগত কবি জড়িত থাকে। যেতিয়া দেশত সংকট অৱস্থা উপস্থিত হয় তেতিয়া সাহিত্যই সৰ্বপ্ৰথমে সেৱা আগবঢ়ায় দেশবাসীলৈ। কবিয়ে দেশৰ সমস্যাৰ দানৰ অৰ্থে জন-মানসক আহ্বান কৰে কবিতাৰ মাজেৰে। দেশৰ সাংস্কৃতিক, ৰাজনৈতিক পৰিস্থিতিৰ সংকতৰ সময়ত কাব্যত বিদ্রোহৰ স্বৰ জাগি উঠে আৰু মানুহে নিজৰ ভূমি নাইবা সংস্কৃতি ৰক্ষা আৰু বিকাশৰ ক্ষেত্ৰত সংলগ্ন হৈ পৰে। এইদৰেই কাব্যত দেশ প্ৰেমৰ অভিব্যঞ্জনা প্ৰতিভাত হয়।

দেশৰ মাটিৰ প্ৰতি মোহৰ অভিব্যঞ্জনাৰ অভিব্যক্তি ভাৰতীয় সাহিত্যত বৈদিক যুগৰ পৰাই প্ৰতিভাত হোৱা দেখা যায়। ঋগ বেদকে আদি কবি অথৰ্ববেদ, মনুস্মৃতি, বিষ্ণুপুৰাণ, ভবিস্য পুৰাণ, মহাভাৰত, ৰামায়ণ আদি সংস্কৃত তত্ত্বগধুৰ পুথি সমূহতো মাতৃ ভুমিক সেৱা কৰা মাতৃ ভুমিৰ প্ৰতি সদয় হোৱা আদি দেশাত্মবোধৰ ভাৱধাৰাৰ এক মৃদু জাগৰণ ধ্বনিত হৈছিল। ঋগবেদৰ অন্তৰালত

অসমীয়া সাহিত্যত জাতীয়তাবোধ

লক্ষীদাস পাঠক

নিজ দেশৰ মাটিৰ প্ৰতি মোহ জনসাধাৰণ আৰু দেশৰ সংস্কৃতিৰ প্ৰতি প্ৰেমভাবেই দেশাত্মবোধৰ মূল প্ৰবৃত্তি। আদিম কালৰে পৰা মানুহৰ জন্মভূমিৰ প্ৰতি থকা অনুৰাগৰ উমান আমি দেখিবলৈ পাওঁ। নিজৰ জন্মভূমিৰ লগত সকলোৰে ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ নিহিত হৈ থাকে। সেয়েহে দেশ প্ৰেমক এটা মনোবৈজ্ঞানিক সত্য বুলি ক'ব পাৰি। সকলো মানুহৰ আধাৰ এই ভূ-খণ্ডৰ প্ৰতি যি সহজ্য (প্ৰাকৃতিক) এক প্ৰেমৰ জন্ম হয় আৰু এই প্ৰেমেই শেষত গৈ মাতৃভূমিৰ প্ৰতি প্ৰেমৰ ৰূপত অভিব্যক্ত হয়। গতিকে দেশপ্ৰেমৰ ভাবধাৰা সমাজগত আৰু জাতিগত। দেশপ্ৰেমৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য হ'ল মাতৃভূমিৰ স্বতন্ত্ৰতা আৰু সংস্কৃতি ৰক্ষা কৰা। স্বদেশ আৰু সংস্কৃতিৰ ৰক্ষাৰ কাৰণে দেশ প্ৰেমে সাহস আৰু ত্যাগ কৰিবলৈ আহ্বান কৰে। এখন দেশৰ মৰ্যাদা গৌৰৱ আৰু সন্মান বৃদ্ধিৰ কামনা নিহিত হৈ থাকে দেশৰ প্ৰতি থকা দেশাত্মবোধ ভাবধাৰাত। দেশৰ সাংস্কৃতিক, সামাজিক আৰ্থিক তথা ৰাজনৈতিক বিকাশৰ চিন্তাধাৰা এখন দেশৰ দেশপ্ৰেমত লিপ্ত হৈ থাকে। প্ৰত্যেক দেশৰ স্বতন্ত্ৰতাৰ লগত নিজ দেশৰ সংস্কৃতি ৰাজনীতি তথা আৰ্থিক জীৱনৰ ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ। জাতীয় জীৱনৰ এই তিনিটা পক্ষৰ পৰস্পৰে ইমান সম্বন্ধ যে ইহত কেতিয়াও পৃথক হৈ নাযায়। যিহেতু এখন দেশৰ দেশপ্ৰেমৰ লগত দেশৰ সাংস্কৃতিক তথা ৰাজনৈতিক দিশ নিহিত হৈ থাকে সেয়েহে আমি দেশানুৰাগক দুটা দিশত ভগাব পাৰো; এটা হ'ল সাংস্কৃতিক, আনটো ৰাজনৈতিক দিশ। সাংস্কৃতিক অনুৰাগে জন্মভূমিৰ প্ৰতি প্ৰেম, অতীতৰ গৌৰবৰ প্ৰতি সজাগতা নাইবা সচেতনতা, সামাজিক পুনৰুত্থান তথা ভাষাৰ বিকাশ আদিৰ প্ৰতি লক্ষ্য ৰাখে আৰু ইয়াকে আমি সাংস্কৃতিক স্বদেশ প্ৰেম বুলি ক'ব পাৰো। ইয়াকে পুনৰুত্থানবাদী স্বদেশানুৰাগ বুলিও ক'ব পাৰি। কিয়নো অতীত গৌৰৱৰ প্ৰতি এক আত্মিক সম্বন্ধ ৰক্ষা হয়। আনহাতে ৰাজনৈতিক স্বদেশানুৰাগত দেশৰ ৰাজনৈতিক বিকাশৰ দিশটো স্পষ্ট হৈ উঠে। জনবাদী ভাবধাৰাৰ অন্তৰালত ৰাজনৈতিক স্বদেশানুৰাগ নিহিত হৈ থাকে আৰু

ই সমগ্ৰ দেশক একতাৰ দোলেৰে বান্ধি এক বুলি পৰিহিত কৰে আৰু দেশৰ এই একতা বা সমগ্ৰতাৰ প্ৰতি প্ৰেমভাব ৰাজনৈতিক স্বদেশানুৰাগত নিহিত হৈ থাকে। ৰাজনৈতিক স্বদেশানুৰাগত দেশৰ ভূমি তথা জনতা সকলোকে একতাৰ দোলেৰে সাঙুৰি আপোন কৰি লয়। এইটো স্পষ্ট যে দেশানুৰাগৰ সৃষ্টি প্ৰতি কালতে উদ্ভৱ হয়; কাৰণ পৰতন্ত্ৰতা তথা বিদেশী আক্ৰমণৰ সময়ত ইয়াৰ তীব্ৰতা অধিক হয়। এই সময়ত দেশৰ হকে বলিদান তথা উৎসৰ্গাৰ ভাব জনতাৰ অন্তৰত উদয় হয়।

এটা জাতিৰ বৈশিষ্ট্য তাৰ চিন্তাধাৰা, ভাবাবেগৰ প্ৰৱলতা ধ্যান-ধাৰণা, চাৰিত্ৰিক বল আৰু লৌকিক আচৰণ নানান ভাবে সেই জাতিৰ সাহিত্যত প্ৰতিফলিত হয়। তাৰ মাজতেই পৰৱৰ্তী যুগৰ মানুহে পূৰ্ববৰ্তী যুগৰ বৈশিষ্ট্যৰ সন্ধান পায়। স্বদেশ প্ৰেমমূলক সাহিত্যৰ মূল্য যিহেতু ঐতিহাসিক হৈ পৰে সেয়েহে ইয়াৰ মাজত এটা জাতিৰ সভ্যতাৰ পৰিচয় অধিক পোৱা যায়। কিন্তু এই ঐতিহাসিক দৃষ্টি কেতিয়াবা শক্তিমান ৰাজশক্তিৰ অনুগ্ৰহ বা নিগ্ৰহৰ দ্বাৰা নিয়ন্ত্ৰিত হৈ নাইবা কেতিয়াবা লোক চৰিত্ৰৰ বৈচিত্ৰ আৰু মানৱতাৰ অপূৰ্ব বিকাশ ভঙ্গিমাৰ অনুভৱ শক্তিৰ ঘটনা সংঘাতৰ অত্যাধিক চাপৰ দ্বাৰা বিকৃত হৈ পৰে। যিকি নহওক কবি হ'ল সংবেদনশীল প্ৰাণী। সেই কাৰণে কবিয়ে যুগৰ প্ৰত্যেক গতিবিধিৰ অঙ্কন তেওঁৰ কাব্যত অঙ্কিত কৰে। দেশবাসীৰ জীৱনত যি উত্থান-পতন আহে এই সকলোবোৰ তেওঁৰে কাব্যৰ দ্বাৰা প্ৰতিভাত হয় লগতে দেশৰ বিভিন্ন সমস্যাৰ লগত কবি জড়িত থাকে। যেতিয়া দেশত সংকট অৱস্থা উপস্থিত হয় তেতিয়া সাহিত্যই সৰ্বপ্ৰথমে সেৱা আগবঢ়ায় দেশবাসীলৈ। কবিয়ে দেশৰ সমস্যাৰ দানৰ অৰ্থে জন-মানসক আহ্বান কৰে কবিতাৰ মাজেৰে। দেশৰ সাংস্কৃতিক, ৰাজনৈতিক পৰিস্থিতিৰ সংকতৰ সময়ত কাব্যত বিদ্রোহৰ স্বৰ জাগি উঠে আৰু মানুহে নিজৰ ভূমি নাইবা সংস্কৃতি ৰক্ষা আৰু বিকাশৰ ক্ষেত্ৰত সংলগ্ন হৈ পৰে। এইদৰেই কাব্যত দেশ প্ৰেমৰ অভিব্যঞ্জনা প্ৰতিভাত হয়।

দেশৰ মাটিৰ প্ৰতি মোহৰ অভিব্যঞ্জনাৰ অভিব্যক্তি ভাৰতীয় সাহিত্যত বৈদিক যুগৰ পৰাই প্ৰতিভাত হোৱা দেখা যায়। ঋগ বেদকে আদি কৰি অথৰ্ববেদ, মনুস্মৃতি, বিষ্ণুপুৰাণ, ভবিস্য পুৰাণ, মহাভাৰত, ৰামায়ণ আদি সংস্কৃত তত্ত্বগধুৰ পুথি সমূহতো মাতৃ ভূমিক সেৱা কৰা মাতৃ ভূমিৰ প্ৰতি সদয় হোৱা আদি দেশাত্মবোধৰ ভাৱধাৰাৰ এক মৃদু জাগৰণ ধ্বনিত হৈছিল। ঋগবেদৰ অন্তৰালত

প্রজাৰ মহৎ গুণৰ ভিতৰত দেশৰ প্রতি উদাৰ ভাৱ আৰু সংগঠনমূলক চেতনা থকাৰ প্রয়োজনীয়তাৰ বিষয়ে উল্লেখ কৰিছে। আনহাতে অথর্ব বেদতো ভূমিৰ প্রতি ভক্তি অর্চনা গীতত ভূমিক মাতৃ স্বৰূপে আৰু দেৱীৰূপে অভিহিত কৰা দেখা যায়। বৃক্ষকে আদি কৰি নানান প্রকাৰৰ বনস্পতি তথা সমস্ত পদার্থ অর্থাৎ বৃহৎ জগতৰে ধাৰণ কৰোতা বুলি পৃথিৱীক স্তুতি কৰিছে অথর্ব বেদত। মনুস্মৃতিত আকৌ মাতৃভূমিৰ প্রতি প্রেম আৰু মাতৃভূমিৰ দানৰ প্রতি প্রশংসা মুক্ত কণ্ঠেৰে বন্দনা কৰা দেখা যায়। দেশৰ ভূমি সম্বন্ধে একতা তথা অখণ্ডতাৰ চর্চাও 'মনু'ৰ সময়ত হৈছিল। আর্যবর্ত্তৰ সীমা নির্দ্ধাৰণ, আর্যবর্ত্তৰ অখণ্ডতাৰ সংকেত, লগতে বিশ্বৰ অন্য দেশতকৈ ভাৰতবর্ষ যে শ্রেষ্ঠ সেই কথা মনুস্মৃতিত সুন্দৰৰূপে বর্ণনা কৰা আছে। মনুস্মৃতিত আর্যৰ উদ্ভৱ তথা ইয়াৰ বিকাশৰ চর্চা লগতে ভাৰতবর্ষৰ শক্তিৰ সন্মুখত যে বিদেশীয়ে স্তম্ভিত হ'ব লগাত পৰে, এনে বহুতো ভাৰতবর্ষৰ গুণানুকীর্তনৰ বিষয়ে বর্ণনা কৰা আছে। বিষ্ণু পুৰাণত ভাৰতবর্ষৰ মহত্ব স্বর্গ আৰু অপবর্গতকৈয়ো শ্রেষ্ঠৰূপে অভিহিত কৰি দেশৰ প্রতি অনুৰাগ দুগুণে বঢ়াইছে। আনহাতে 'ভবিস্য পুৰাণত আধুনিক কালত সেৱাৰ দৰে আর্যৰ উত্তম স্থান হিন্দুস্থান বুলি উল্লেখ কৰিছে।

ভাৰতীয় সাহিত্যৰ বুৰঞ্জী অধ্যয়ন কৰিলে এক বিশাল পৰিমাণৰ দেশাত্মবোধক সাহিত্য পোৱা যায়। দেশৰ মাটিৰ গোন্ধে, নদ-নদী, ফল-ফুল আদিয়ে দেশক ভালপোৱাৰ উদ্রেক কৰে। অতীত ভাৰতবর্ষ ধর্মমুখী আছিল হেতুকে তেতিয়া সাংস্কৃতিক দেশাত্মবোধৰ ৰচনা বিশেষকৈ পোৱা নাযায়। দেশ মাতৃৰ বিজয় গৌৰৱৰ উল্লেখ মাত্রহে সেই সময়ত সাহিত্যত পোৱা যায়। গতিকে সেই সময়ত দেশাত্মবোদৰ ক্ষীণ উপলব্ধিৰ কথা উল্লেখ কৰিব পাৰি। ইংৰাজ ৰাজত্বৰ প্রাৰম্ভণ কালৰ পৰাই জাতীয়তামূলক ৰচনাৰ সৃষ্টি হয়। ভাৰতবর্ষত ইংৰাজ শাসনৰ লগে লগে ভাৰতীয় মানুহৰ মনত বহুতো ভাৱৰ অৱতাৰণা হৈছিল তাৰ ভিতৰত জাতীয়তাবোধ অন্যতম। ভাৰতবর্ষত ইয়াৰ আগতে কেতিয়াও এনে জাতীয়তাবোধ ভাৱ বা দেশক ভালপোৱা ভাৱ দেখা পোৱা নাযায়।

অসমীয়া সাহিত্যৰ ক্ষেত্রতো দেখা যায় প্রকৃত দেশপ্রেমূলক সাহিত্য ৰচিত হয় ইংৰাজ শাসনৰ লগে লগে। আহোম যুগৰ শেষৰ কালছোৱাত আৰু ইংৰাজ ৰাজত্বৰ সময়ৰ পৰাই জাতীয়তামূলক ৰচনাৰ সৃষ্টি হয়। যদিও অতীত অসমত জাতীয়তাবোধ ভাৱটো নাছিল তথাপিও সেই সময়ত মানুহৰ মুখে মুখে চলি

অহা অলিখিত সাহিত্য সমূহত নিজৰ জন্মভূমিৰ নদ-নদী, সৌন্দর্যৰ প্রতি থকা এটা স্বদেশ প্রেমৰ ক্ষীণ আভাষ দেখা যায়। ড° প্রফুল্ল দত্ত গোস্বামী দেৱে কৈছে সেউজীয়া অসম উপত্যকাৰ নৈ-বিল, পথাৰ-সমাৰ, লুইতৰ বালি, চৰাই, পর্ব্বত নামডাং সাঁকো আৰু অলেখ বস্তুৰ উল্লেখ নাম জনগীত বিলাকত দেখা যায়। এই বিলাক বস্তুৰ চহাৰ ভাৱ-জীৱনৰ সৈতে ঘনিষ্ট সম্বন্ধ সঁচা, কিন্তু ইয়াৰ উল্লেখ আনহাতে গাঁৱলীয়া ৰাইজৰ নিজৰ গাঁও, নিজৰ অঞ্চলৰ পথাৰ-সমাৰ, গছ-বিৰিখ, নৈ পর্বতৰ প্রতি মায়াও সূচায়। এই মায়া স্বদেশ প্রীতিৰে আন এটি নাম।

এটা জাতিৰ সাহিত্য-সংস্কৃতি, ধ্যান-ধাৰণা, ধর্ম-কর্ম দর্শন দেশপ্রেম আদিয়ে গঢ় লয় অজানিতেই সেই ঠাইৰ ভৌগোলিক পটভূমিৰ দ্বাৰা। অসমৰ চিৰী লুইত, জান-জুৰি, দেশৰ বীৰ সকলৰ সাহস, যুদ্ধ বিগ্রহ আদিয়ে অসমীয়া লোক সাহিত্যৰ প্রেৰণা স্বৰূপ। অসমীয়া লোকগীত সমূহ স্বৰূপার্থত অসমৰ মানুহৰ মনৰ আৰু প্রগতিৰ প্রতিচ্ছবিৰ লগতে ইয়াত আছে অসমীয়া জাতিৰ স্বদেশ প্রেমৰ অফুৰন্ত মহিমাৰ ছবি। কিন্তু এই স্বদেশ প্রেম অসমীয়া লোক সাহিত্যৰ সকলোবোৰ শাখাতেই পোৱা নাযায়। বিশেষকৈ 'বিহুগীত, বনগীত, নিচুকনি গীত, বুৰঞ্জীমূলক গীত সমূহতহে দেখা যায়। উক্ত জনগীতবোৰত স্বদেশপ্রেমৰ ভাৱধাৰা স্পষ্ট হোৱা দেখা যায়। অসমীয়া সাহিত্যৰ আদি সাহিত্য জনগীত সমূহত স্বদেশপ্রেমৰ ভাৱধাৰা নোপোৱাৰ প্রথম কাৰণ হ'ল জাতীয়তাবোধ ভাৱধাৰাৰ অভাৱ, স্বদেশপ্রেমৰ উদ্দীপনাই ৰোমাণ্টিক যুগৰ কবিতাক সমৃদ্ধ কৰি তুলিছিল। দেশৰ পৰাধীন অৱস্থাই স্বদেশ প্রীতিমূলক কবিতা ৰচিবলৈ কবিসকলক বাধ্য কৰালে। দেশৰ অতীত গৌৰৱৰ কথা সোঁৱৰাই সাম্রাজ্যবাদৰ বিৰুদ্ধে জাতীয় ভাৱ উদ্রেক কৰাৰ আৰু জাতীয় ঐক্য সাধন কৰাৰ চেষ্টা চলিল। পৰাধীনতাৰ দুখত দগ্ধ কবিহৃদয় স্বাধীনতাৰ কাৰণে ব্যাকুল হৈ উঠিল। জাতীয়তাবাদী গীত ৰচনা কৰি দেশৰ স্বাধীনতা আন্দোলনত কবি সকলে অৰিহণা যোগালে। কিন্তু জনগীত সমূহৰ উৎপত্তি হৈছিল অসম যেতিয়া পৰাধীনতাৰ বান্ধ খোৱা নাছিল। সেই সময়ত স্বাধীনতা মলয়াই জাতিৰ জীৱনত শান্তি যোগাইছিল, ডেকা-গাভৰুৰ প্রাণ আছিল ৰোমাণ্টিক যুগৰ ডেকা-গাভৰুৰ প্রাণতকৈ সজীৱ আৰু সৰস। সেই সময়ৰ মানুহৰ অন্তৰৰ জীৱনৰ হাঁহি-কান্দোন, হা-হুতাহ সকলোৱেই বনৰীয়া চৰাইৰ দৰে নিজকে গীতত বাকি দিছিল। গতিকে জনগীতসমূহত স্বদেশ প্রেমৰ ভাৱধাৰা নোপোৱাৰ প্রধান কাৰণ হ'ল সেই সময়ৰ

প্রজাৰ মহৎ গুণৰ ভিতৰত দেশৰ প্রতি উদাৰ ভাৱ আৰু সংগঠনমূলক চেতনা থকাৰ প্রয়োজনীয়তাৰ বিষয়ে উল্লেখ কৰিছে। আনহাতে অথর্ব বেদতো ভূমিৰ প্রতি ভক্তি অর্চনা গীতত ভূমিক মাতৃ স্বৰূপে আৰু দেৱীৰূপে অভিহিত কৰা দেখা যায়। বৃক্ষকে আদি কৰি নানান প্রকাৰৰ বনস্পতি তথা সমস্ত পদার্থ অর্থাৎ বৃহৎ জগতৰে ধাৰণ কৰোতা বুলি পৃথিৱীক স্তুতি কৰিছে অথর্ব বেদত। মনুস্মৃতিত আকৌ মাতৃভূমিৰ প্রতি প্রেম আৰু মাতৃভূমিৰ দানৰ প্রতি প্রশংসা মুক্ত কণ্ঠেৰে বন্দনা কৰা দেখা যায়। দেশৰ ভূমি সম্বন্ধে একতা তথা অখণ্ডতাৰ চর্চাও 'মনু'ৰ সময়ত হৈছিল। আর্যবর্ত্তৰ সীমা নির্দ্ধাৰণ, আর্যবর্ত্তৰ অখণ্ডতাৰ সংকেত, লগতে বিশ্বৰ অন্য দেশতকৈ ভাৰতবর্ষ যে শ্রেষ্ঠ সেই কথা মনুস্মৃতিত সুন্দৰৰূপে বর্ণনা কৰা আছে। মনুস্মৃতিত আর্যৰ উদ্ভৱ তথা ইয়াৰ বিকাশৰ চর্চা লগতে ভাৰতবর্ষৰ শক্তিৰ সন্মুখত যে বিদেশীয়ে স্তম্ভিত হ'ব লগাত পৰে, এনে বহুতো ভাৰতবর্ষৰ গুণানুকীর্তনৰ বিষয়ে বর্ণনা কৰা আছে। বিষ্ণু পুৰাণত ভাৰতবর্ষৰ মহত্ব স্বর্গ আৰু অপবর্গতকৈয়ো শ্রেষ্ঠৰূপে অভিহিত কৰি দেশৰ প্রতি অনুৰাগ দুগুণে বঢ়াইছে। আনহাতে 'ভবিস্য পুৰাণত আধুনিক কালত সেৱাৰ দৰে আর্যৰ উত্তম স্থান হিন্দুস্থান বুলি উল্লেখ কৰিছে।

ভাৰতীয় সাহিত্যৰ বুৰঞ্জী অধ্যয়ন কৰিলে এক বিশাল পৰিমাণৰ দেশাত্মবোধক সাহিত্য পোৱা যায়। দেশৰ মাটিৰ গোন্ধে, নদ-নদী, ফল-ফুল আদিয়ে দেশক ভালপোৱাৰ উদ্রেক কৰে। অতীত ভাৰতবর্ষ ধর্মমুখী আছিল হেতুকে তেতিয়া সাংস্কৃতিক দেশাত্মবোধৰ ৰচনা বিশেষকৈ পোৱা নাযায়। দেশ মাতৃৰ বিজয় গৌৰৱৰ উল্লেখ মাত্রহে সেই সময়ত সাহিত্যত পোৱা যায়। গতিকে সেই সময়ত দেশাত্মবোদৰ ক্ষীণ উপলব্ধিৰ কথা উল্লেখ কৰিব পাৰি। ইংৰাজ ৰাজত্বৰ প্রাৰম্ভণ কালৰ পৰাই জাতীয়তামূলক ৰচনাৰ সৃষ্টি হয়। ভাৰতবর্ষত ইংৰাজ শাসনৰ লগে লগে ভাৰতীয় মানুহৰ মনত বহুতো ভাৱৰ অৱতাৰণা হৈছিল তাৰ ভিতৰত জাতীয়তাবোধ অন্যতম। ভাৰতবর্ষত ইয়াৰ আগতে কেতিয়াও এনে জাতীয়তাবোধ ভাৱ বা দেশক ভালপোৱা ভাৱ দেখা পোৱা নাযায়।

অসমীয়া সাহিত্যৰ ক্ষেত্রতো দেখা যায় প্রকৃত দেশপ্রেমূলক সাহিত্য ৰচিত হয় ইংৰাজ শাসনৰ লগে লগে। আহোম যুগৰ শেষৰ কালছোৱাত আৰু ইংৰাজ ৰাজত্বৰ সময়ৰ পৰাই জাতীয়তামূলক ৰচনাৰ সৃষ্টি হয়। যদিও অতীত অসমত জাতীয়তাবোধ ভাৱটো নাছিল তথাপিও সেই সময়ত মানুহৰ মুখে মুখে চলি

অহা অলিখিত সাহিত্য সমূহত নিজৰ জন্মভূমিৰ নদ-নদী, সৌন্দর্যৰ প্রতি থকা এটা স্বদেশ প্রেমৰ ক্ষীণ আভাষ দেখা যায়। ড° প্রফুল্ল দত্ত গোস্বামী দেৱে কৈছে সেউজীয়া অসম উপত্যকাৰ নৈ-বিল, পথাৰ-সমাৰ, লুইতৰ বালি, চৰাই, পর্ব্বত নামডাং সাঁকো আৰু অলেখ বস্তুৰ উল্লেখ নাম জনগীত বিলাকত দেখা যায়। এই বিলাক বস্তুৰ চহাৰ ভাৱ-জীৱনৰ সৈতে ঘনিষ্ট সম্বন্ধ সঁচা, কিন্তু ইয়াৰ উল্লেখ আনহাতে গাঁৱলীয়া ৰাইজৰ নিজৰ গাঁও, নিজৰ অঞ্চলৰ পথাৰ-সমাৰ, গছ-বিৰিখ, নৈ পর্বতৰ প্রতি মায়াও সূচায়। এই মায়া স্বদেশ প্রীতিৰে আন এটি নাম।

এটা জাতিৰ সাহিত্য-সংস্কৃতি, ধ্যান-ধাৰণা, ধর্ম-কর্ম দর্শন দেশপ্রেম আদিয়ে গঢ় লয় অজানিতেই সেই ঠাইৰ ভৌগোলিক পটভূমিৰ দ্বাৰা। অসমৰ চিৰী লুইত, জান-জুৰি, দেশৰ বীৰ সকলৰ সাহস, যুদ্ধ বিগ্রহ আদিয়ে অসমীয়া লোক সাহিত্যৰ প্রেৰণা স্বৰূপ। অসমীয়া লোকগীত সমূহ স্বৰূপার্থত অসমৰ মানুহৰ মনৰ আৰু প্রগতিৰ প্রতিচ্ছবিৰ লগতে ইয়াত আছে অসমীয়া জাতিৰ স্বদেশ প্রেমৰ অফুৰন্ত মহিমাৰ ছবি। কিন্তু এই স্বদেশ প্রেম অসমীয়া লোক সাহিত্যৰ সকলোবোৰ শাখাতেই পোৱা নাযায়। বিশেষকৈ 'বিহুগীত, বনগীত, নিচুকনি গীত, বুৰঞ্জীমূলক গীত সমূহতহে দেখা যায়। উক্ত জনগীতবোৰত স্বদেশপ্রেমৰ ভাৱধাৰা স্পষ্ট হোৱা দেখা যায়। অসমীয়া সাহিত্যৰ আদি সাহিত্য জনগীত সমূহত স্বদেশপ্রেমৰ ভাৱধাৰা নোপোৱাৰ প্রথম কাৰণ হ'ল জাতীয়তাবোধ ভাৱধাৰাৰ অভাৱ, স্বদেশপ্রেমৰ উদ্দীপনাই ৰোমাণ্টিক যুগৰ কবিতাক সমৃদ্ধ কৰি তুলিছিল। দেশৰ পৰাধীন অৱস্থাই স্বদেশ প্রীতিমূলক কবিতা ৰচিবলৈ কবিসকলক বাধ্য কৰালে। দেশৰ অতীত গৌৰৱৰ কথা সোঁৱৰাই সাম্রাজ্যবাদৰ বিৰুদ্ধে জাতীয় ভাৱ উদ্রেক কৰাৰ আৰু জাতীয় ঐক্য সাধন কৰাৰ চেষ্টা চলিল। পৰাধীনতাৰ দুখত দগ্ধ কবিহৃদয় স্বাধীনতাৰ কাৰণে ব্যাকুল হৈ উঠিল। জাতীয়তাবাদী গীত ৰচনা কৰি দেশৰ স্বাধীনতা আন্দোলনত কবি সকলে অৰিহণা যোগালে। কিন্তু জনগীত সমূহৰ উৎপত্তি হৈছিল অসম যেতিয়া পৰাধীনতাৰ বান্ধ খোৱা নাছিল। সেই সময়ত স্বাধীনতা মলয়াই জাতিৰ জীৱনত শান্তি যোগাইছিল, ডেকা-গাভৰুৰ প্রাণ আছিল ৰোমাণ্টিক যুগৰ ডেকা-গাভৰুৰ প্রাণতকৈ সজীৱ আৰু সৰস। সেই সময়ৰ মানুহৰ অন্তৰৰ জীৱনৰ হাঁহি-কান্দোন, হা-হুতাহ সকলোৱেই বনৰীয়া চৰাইৰ দৰে নিজকে গীতত বাকি দিছিল। গতিকে জনগীতসমূহত স্বদেশ প্রেমৰ ভাৱধাৰা নোপোৱাৰ প্রধান কাৰণ হ'ল সেই সময়ৰ

মানুহৰ মনে স্বাধীনতাৰ মুকলি পথাৰত আনন্দমনে বসবাস কৰে। কিন্তু সেউজীয়া অসম উপত্যকাৰ নৈ-বিল, পথাৰ-সমাৰ, বৰলুইত, পৰ্বত গাঁও আদিৰ সৌন্দৰ্যৰ উল্লেখ জনগীত বিলাকত দেখা যায়। ইয়াৰ উল্লেখ আনহাতে চহাৰাইজৰ নিজৰ গাঁও, নিজৰ অঞ্চলৰ পথাৰ-সমাৰ, গছ-বিৰিখ, নৈ-পৰ্বতৰ প্রতি মৰমও সুচায়। এই মৰমৰ মাজতেই স্বদেশ প্রেমৰ ভাৱ জনগীতত উদঙাই দেখুৱায়। বিশেষকৈ বনগীত, বিহুগীত আদিত এনে স্বদেশ প্রেম ক্ষীণভাৱে হ'লেও পৰিস্ফুত হোৱা দেখা যায়।

অসমীয়া জনসাহিত্যৰ বুৰঞ্জীমূলক গীত সমূহৰ যদি বিচাৰ কৰি চোৱা যায় তেনে হ'লে তাৰ অন্তৰালত যুগৰ ছবিৰ লগতে প্রেমৰ অফুৰন্ত আবেগ দেখিবলৈ পোৱা যায়। এই জনগীত সমূহৰ ভিতৰত 'মণিৰাম দেৱানৰ গীত', অসহযোগ আন্দোলনৰ সময়ত উৎপত্তি হোৱা, 'গান্ধী গাঁও' ১৯৬২ চনৰ চীনা আক্রমণৰ সোঁৱৰণ জাঁজি অঞ্চলৰ দুই এটি হুচৰি গীত, কুশলকোঁৱৰ গীত, ভাষা আন্দোলনৰ সময়ত লিখা, বুৰঞ্জীত বৰপূজাৰীৰ গীত, ইয়াৰ উপৰিও পিচৰ যুগৰ বিহুগীত, জিকিৰ, বিয়ানাম, নিচুকনি গীত, ফকৰা যোজনা ইত্যাদিত স্বদেশ প্রেমৰ ভাৱধাৰা দেখিবলৈ পোৱা যায়।

জনগীতসমূহেও নিজৰ অঞ্চলৰ জাতীয় উৎসৱ নৈ, পথাৰ-সমাৰ, গছবিৰিখ আদিৰ উল্লেখ তেওঁলোকৰ সৰল দেশ প্রেম দাঙি ধৰে। যেনে—

অতিকৈ চেনেহৰে মুগাৰে মহৰা
তাতোকৈ চেনেহৰে মাকো
তাতোকৈ চেনেহৰ বহাগৰ বিহুটি
নেপাতি কেনেকৈ থাকো।

নিজৰ বাপতি সাহোন, বুকুৰ মৰমৰ বহাগ বিহুটিৰ দৰে স্বদেশৰ বৰলুইত; থুৰীয়া তামোল, পেঁপা, গগনা, মহৰ শিঙৰ পেঁপা, লুইতৰ পাৰৰ কহুৱা আদিৰ উল্লেখ বিহুগীত, বনগীত সমূহত বাৰে বাৰে উচ্চাৰিত হোৱা দেখা যায় আৰু এই উপমাবোৰৰ উল্লেখ স্বদেশৰ প্রতি সৰল মৰমকে সুচায়।

বুৰঞ্জীমূলক ঘটনাৰ দাগ লগা এক প্রকাৰ লোকগীতৰ মূল্য সময়ৰ লগে লগে সলনি হ'বলৈ বাধ্য। বুৰঞ্জীৰ স্মৃতি কেৱল মৌখিক সাহিত্যই ধৰি বান্ধি ৰাখিব নোৱাৰে সঁচা কিন্তু দুই এটা কৰুণ ঘটনাই জাতিৰ সোঁৱৰণীত এনেদৰে কৰাল মাৰি ধৰে যে সেই ঘটনা লৈ ৰচিত গীত স্মৃতিয়ে শতকাই মচি পেলাব নোৱাৰে। এনেবোৰ গীতত স্বদেশ প্রেমৰ প্রলেপ ক্ষীণভাৱে হ'লেও দেখা পোৱা

যায়। ইয়াৰ ভিতৰত আমি 'বৰফুকনৰ গীত' উল্লেখ কৰিব পাৰো। ১৭৩৭ শকৰ পৰা ১৭৪৬ শকলৈ (১৮১৫ খৃষ্টাব্দৰ পৰা ১৮২৪ খৃষ্টাব্দলৈ) ঘটা সকলোবোৰ ৰাজনৈতিক আৰু ঘৰুৱা কথাৰ ওপৰত চহা কবিয়ে কল্পনাৰ বহন সানি এই গীত ৰচনা কৰে। ড° সূর্যকুমাৰ ভূঞা দেৱে মন্তব্য কৰিবৰ দৰে 'মানৰ আক্রমণ আৰু অত্যাচাৰৰ নিচিনা জাতীয় বিপ্লৱত অসমীয়াৰ অন্তৰত যি ভাৱৰ সোঁত বৈছিল তাৰ এটি উজ্জ্বল উদাহৰণএই গীতটিত ৰৈছে।" গতিকে 'বৰফুকনৰ গীত'ত স্বদেশ প্রেমৰ ভাৱধাৰাও নিশ্চয় স্পষ্টভাৱে আমি দেখিবলৈ পাওঁ—

উজাই বুৰে দিলে শিহ কি ঘঁড়িয়াল
ভটিয়াই বুৰে দিলে কাছ
অসম দেশত, দেউতা, মন্ত্রী নাইকীয়া
অকল বুঢ়াগোহাঁই আছে।
✪✪✪ ✪✪✪ ✪✪✪
মাৰি খাবৰ গৰু
সবাকো ভৰিব একেটা চৰু
কিনো সৰিয়হৰ ফুল
সাধু মহাজনৰ মাৰিলে কুল।
ৰাজ্যৰ কি গতি হ'ল
চিপাহীৰ সুৰেৰে বান্ধিলে দল। নহ'বলৈ হ'ল।
চিপাহীৰ তেজেৰে নদী বৈ গ'ল।

'বৰফুকনৰ গীত'ৰ ভাব ধাৰাই সঁচাকৈয়ে মানুহৰ মনত বিষাদৰ ভাৱ কঢ়িয়াই আনে। অসম দেশ মানে লোৱাৰ পিচত অর্থাৎ ছবছৰ মান পিচত যদিও ইংৰাজ আহিল, তথাপি যেন অসমে নিজৰ স্বাধীনতা হেৰুৱাই পেলালে সেয়েহে কবিয়ে অন্তৰৰ দীঘল হুমুনিয়াহেৰে কৈছে— 'আসাম দেশ গুচি বঙাল দেশ হ'ল'।

'বৰফুকনৰ গীত' অসমৰ স্বাধীনতাৰ বেলিমাৰৰ গীতি বুৰঞ্জী বুলি ক'লেও বঢ়াই কোৱা নহয় বুলি ড° লীলা গগৈ দেৱে উল্লেখ কৰিছে অসমীয়া লোক সাহিত্যৰ ৰূপৰেখা গ্রন্থত। এটা জাতিৰ প্রাণৰ মাজেদি ওলোৱা এনে গীত লোক সাহিত্যত অতি বিৰল। নিজ দেশৰ দুর্দশাৰ প্রতি হিয়া ভাঙি যোৱা মনৰ পৰিধি 'বৰফুকনৰ গীত'ৰ শাৰী শাৰীয়ে উদ্ভাসিত হোৱা দেখা যায়।

১৮৫৮ খৃষ্টাব্দৰ ২৫ ফেব্রুৱাৰীৰ দিনা মণিৰাম বৰভাণ্ডাৰ বৰুৱাক ইংৰাজে ফাঁচী কাঠত তোলে। এই গৰ্হিত কামত অসমীয়া জাতিৰ কলিজা আম ঠুলৈকে ক'লা পৰি যায়। কাউৰীয়ে 'কা' আৰু জিলিয়ে 'জা' কৰিবলৈ পাহৰি গ'ল। দেশৰ শিপিনীকে আদি কৰি সকলোৱে যেন স্তম্ভিত হ'ল এনে কাৰ্যত। মনিৰামৰ দেশপ্ৰেমৰ বলিদানৰ কথা কোনে মনৰ পৰা মচিব পাৰে। সেয়ে হুচৰিৰ উখল মাখলৰ মাজতো বিহুৱা ডেকাই পখিলা ঘুৰাদি ঘূৰি নচাৰ মাজতে গালত হাত দি স্বদেশী বীৰ মনিৰামক সোঁৱৰি আমনে জিমনে হুমুনিয়াহ কাঢ়ি গায় যায়—

ৰূপৰ ধোৱা খোৱাত খালি ঐ মণিৰাম
সোণৰ ধোঁৱা খোৱাত খালি
ভাটীলৈ ভটীয়াই গলি তই মনিৰাম
ডিঙিত ফাঁচী জৰি ললি।

স্বদেশী বীৰক সোঁৱৰণ কৰি বিহুগীত, বনগীত আদিত দেশপ্ৰেমৰ প্ৰবল দেশাত্মবোধ ভাব প্ৰকাশ কৰিছে অসমীয়া চহা কবিয়ে—

মনিৰাম দেৱানে কান্দে কলিকতাত
ৰংপুৰ জিলালৈ চাই।
মনিৰাম গৈছিলে বঙালৰ দেশলৈ
ৰংপুৰত মাৰিলে হাঁচি
কানৰ গুণা ছিগি অমঙ্গল মিলিল ঐ
দিলে মোৰ হাতত ফাঁচী।
আগতে বহিল ঐ পিয়লি বৰুৱা
পাছত বহিলে ডোম;
মাজতে বহিলে মণিৰাম দেৱান ঐ
হেন পূৰ্ণিমাৰে জোন।

'মনিৰাম দেৱানৰ গীত'ত জাতীয় বীৰৰ শোক লগা কাহিনীৰ লগতে, দেশৰ হকে তেওঁৰ প্ৰাণ কেনেকৈ আহুতি দিলে তাৰ বিষাদ কাহিনী চহা কবিয়ে জনগীতত বৰ্ণনা কৰি জাতীয় প্ৰেমৰ ভাৱ প্ৰতিফলিত কৰে।

ভাৰতবৰ্ষৰ অসহযোগ আন্দোলন আৰু মহাত্মা গান্ধীৰ ব্যক্তিত্বই এসময়ত সাধাৰণ ৰাইজৰ মনত যি চাপ বহুৱাইছিল তাৰ চিন বহুতো লোকগীতৰ শাৰীত ৰৈ গ'ল। উজনি অসমৰ বিহুনামত গান্ধী, চৌকত আলি, তিলক, কুলধৰ চলিহা আদিৰ নাম পোৱা যায় আনহাতে নামনি অসমৰ জনগীতত গান্ধীৰ উপৰিও

নবীন চন্দ্ৰ বৰদলৈ, তৰুণৰাম ফুকন আদিৰ উল্লেখ থকা দেখা যায়। এনেধৰণৰ জনগীতবোৰে অসমত অসহযোগ আন্দোলনৰ গুৰি ধৰিছিল। সেয়েহে এই স্বদেশ প্ৰেমী বীৰ সকলক সোঁৱৰণ কৰি আৰু মহাত্মা গান্ধীক সুঁৱৰি যিবোৰ বনগীত ৰচিত হৈছিল তাত জাতীয়তাবোধৰ স্পষ্ট প্ৰমাণ পোৱা যায়। মহাত্মা গান্ধীৰ আহ্বানত গাঁও-ভূঁই জাগি উঠি অসহযোগ আন্দোলনক কি দৰে সাফল্য মণ্ডিত কৰি তুলিছিল তাৰ ছবি লোকগীতত সুন্দৰভাবে সংৰক্ষিত হৈছে। নিজ দেশৰ বস্তুৰ প্ৰতি আদৰ আৰু বিদেশী বস্তুক বৰ্জন কৰা কাৰ্যৰ প্ৰতিচ্ছবি গান্ধী গীতত সুন্দৰৰূপে দাঙি ধৰিছে—

ফুকনৰ নঙলাত গান্ধী মিটিং কৰি
বিদেশী কাপোৰ নিলা
জয়ধ্বনি তুলি গান্ধীৰ জয় বুলি
কাপোৰতে জুই দিলা।

জনসাধাৰণে ভাবিছিল স্বৰাজ গান্ধীৰেই হাতত, তেওঁ ৰক্ষা নকৰিলে দেশৰ স্বাধীনতা আৰু ঘূৰি নাহে, সেয়ে গান্ধী যেতিয়া ফাটেকলৈ যায় তেতিয়া মানুহৰ মন বিষাদেৰে ভৰি পৰিছিল আৰু তেতিয়াই ৰাইজে স্বদেশ প্ৰেমত আকুলিত হৈ গাইছিল—

গান্ধী এলে মিটিং কৰলে
ৰাইজে আছিল চাই,
ভলণ্টেৰে ফাটাক খাটে
গান্ধীও ফাটাকক যায়
ৰাইজ সকলে উঠি বোলে
ইতেন হবো কি?
চপাত কৰি গান্ধী ৰাজা
স্বৰাজ কৰি দি
ফাটাক ধৰোৰ কাষে কাষে
কলৰ পলি বাঁহে
গান্ধী ৰাজাৰ কথা শুনি
চকুৰ পানী আহে। (গান্ধী নাম)

অসমীয়া জনগীতৰ 'আইনাম'ৰ ওপৰতো গান্ধী নামৰ প্ৰভাৱ পৰে অসহযোগ আন্দোলনৰ সময়ত অসমীয়া আইনামত গান্ধীক সোঁৱৰণ কৰি

১৮৫৮ খৃষ্টাব্দৰ ২৫ ফেব্রুৱাৰীৰ দিনা মণিৰাম বৰভাণ্ডাৰ বৰুৱাক ইংৰাজে ফাঁচী কাঠত তোলে। এই গর্হিত কামত অসমীয়া জাতিৰ কলিজা আম ঠুলৈকে ক'লা পৰি যায়। কাউৰীয়ে 'কা' আৰু জিলিয়ে 'জা' কৰিবলৈ পাহৰি গ'ল। দেশৰ শিপিনীকে আদি কৰি সকলোৱে যেন স্তম্ভিত হ'ল এনে কার্যত। মনিৰামৰ দেশপ্রেমৰ বলিদানৰ কথা কোনে মনৰ পৰা মচিব পাৰে। সেয়ে হুচৰিৰ উখল মাখলৰ মাজতো বিহুৱা ডেকাই পখিলা ঘুৰাদি ঘুৰি নচাৰ মাজতে গালত হাত দি স্বদেশী বীৰ মনিৰামক সোঁৱৰি আমনে জিমনে হুমুনিয়াহ কাঢ়ি গায় যায়—

ৰূপৰ ধোৱা খোৱাত খালি ঐ মণিৰাম
সোণৰ ধোঁৱা খোৱাত খালি
ভাটীলৈ ভটীয়াই গলি তই মনিৰাম
ডিঙিত ফাঁচী জৰি ললি।

স্বদেশী বীৰক সোঁৱৰণ কৰি বিহুগীত, বনগীত আদিত দেশপ্রেমৰ প্রবল দেশাত্মবোধ ভাৱ প্রকাশ কৰিছে অসমীয়া চহা কবিয়ে—

মনিৰাম দেৱানে কান্দে কলিকতাত
ৰংপুৰ জিলালৈ চাই।
মনিৰাম গৈছিলে বঙালৰ দেশলৈ
ৰংপুৰত মাৰিলে হাঁচি
কানৰ গুণা ছিগি অমঙ্গল মিলিল ঐ
দিলে মোৰ হাতত ফাঁচী।
আগতে বহিল ঐ পিয়লি বৰুৱা
পাছত বহিলে ডোম;
মাজতে বহিলে মণিৰাম দেৱান ঐ
হেন পূর্ণিমাৰে জোন।

'মনিৰাম দেৱানৰ গীত'ত জাতীয় বীৰৰ শোক লগা কাহিনীৰ লগতে, দেশৰ হকে তেওঁৰ প্রাণ কেনেকৈ আহুতি দিলে তাৰ বিষাদ কাহিনী চহা কবিয়ে জনগীতত বর্ণনা কৰি জাতীয় প্রেমৰ ভাৱ প্রতিফলিত কৰে।

ভাৰতবর্ষৰ অসহযোগ আন্দোলন আৰু মহাত্মা গান্ধীৰ ব্যক্তিত্বই এসময়ত সাধাৰণ ৰাইজৰ মনত যি চাপ বহুৱাইছিল তাৰ চিন বহুতো লোকগীতৰ শাৰীত বৈ গ'ল। উজনি অসমৰ বিহুনামত গান্ধী, চৌকত আলি, তিলক, কুলধৰ চলিহা আদিৰ নাম পোৱা যায় আনহাতে নামনি অসমৰ জনগীতত গান্ধীৰ উপৰিও

নবীন চন্দ্র বৰদলৈ, তৰুণৰাম ফুকন আদিৰ উল্লেখ থকা দেখা যায়। এনেধৰণৰ জনগীতবোৰে অসমত অসহযোগ আন্দোলনৰ গুৰি ধৰিছিল। সেয়েহে এই স্বদেশ প্রেমী বীৰ সকলক সোঁৱৰণ কৰি আৰু মহাত্মা গান্ধীক সুঁৱৰি যিবোৰ বনগীত ৰচিত হৈছিল তাত জাতীয়তাবোধৰ স্পষ্ট প্রমাণ পোৱা যায়। মহাত্মা গান্ধীৰ আহ্বানত গাঁও-ভুঁই জাগি উঠি অসহযোগ আন্দোলনক কি দৰে সাফল্য মণ্ডিত কৰি তুলিছিল তাৰ ছবি লোকগীতত সুন্দৰভাবে সংৰক্ষিত হৈছে। নিজ দেশৰ বস্তুৰ প্রতি আদৰ আৰু বিদেশী বস্তুক বর্জন কৰা কার্যৰ প্রতিচ্ছবি গান্ধী গীতত সুন্দৰৰূপে দাঙি ধৰিছে—

ফুকনৰ নঙলাত গান্ধী মিটিং কৰি
বিদেশী কাপোৰ নিলা
জয়ধ্বনি তুলি গান্ধীৰ জয় বুলি
কাপোৰতে জুই দিলা।

জনসাধাৰণে ভাবিছিল স্বৰাজ গান্ধীৰেই হাতত, তেওঁ ৰক্ষা নকৰিলে দেশৰ স্বাধীনতা আৰু ঘুৰি নাহে, সেয়ে গান্ধী যেতিয়া ফাটেকলৈ যায় তেতিয়া মানুহৰ মন বিষাদেৰে ভৰি পৰিছিল আৰু তেতিয়াই ৰাইজে স্বদেশ প্রেমত আকুলিত হৈ গাইছিল—

গান্ধী এলে মিটিং কৰলে
ৰাইজে আছিল চাই,
ভলণ্টেৰে ফাটাক খাটে
গান্ধীও ফাটাকক যায়
ৰাইজ সকলে উঠি বোলে
ইতেন হবো কি?
চপাত কৰি গান্ধী ৰাজা
স্বৰাজ কৰি দি
ফাটাক ধৰোৰ কাষে কাষে
কলৰ পলি বাঁহে
গান্ধী ৰাজাৰ কথা শুনি
চকুৰ পানী আহে। (গান্ধী নাম)

অসমীয়া জনগীতৰ 'আইনাম'ৰ ওপৰতো গান্ধী নামৰ প্রভাৱ পৰে অসহযোগ আন্দোলনৰ সময়ত অসমীয়া আইনামত গান্ধীক সোঁৱৰণ কৰি

আইসকলে গোৱা দেখা যায়—.

মাজে পথাৰে এডাল তুলসী
হাতে গান্ধী ৰজাৰ মান,
গীতে- ফোঁকাৰে গোপিনী সকলে
ধৰে গান্ধী ৰাজাৰ নাম
মনিষেৰে নগৰে অগনি জ্বলিছে
গান্ধী নুমাব পাৰে।

মহাত্মা গান্ধীৰ প্ৰতি থকা অগাধ প্ৰেমৰ অন্তৰালত স্বদেশৰ প্ৰতি থকা আত্মীয়তা বিহুগীতৰ মাজত সুন্দৰ ৰূপে ৰৈ যায়—

বানপানী আহিছে চমকে ভমকে
কল কাটি সাজিলো ভেল
গান্ধী ৰাজে চিঠি দি খেদিছে
ৰাইজে কৰি থাক মেল। (বিহুনাম)

মহাত্মা গান্ধীক যেনেকৈ জাতীয় নেতা বুলি জাতীয় প্ৰেমত নিমগ্ন হৈ স্বৰাজ উদ্ধাৰৰ কাৰণে তেওঁক লৈ যিবোৰ গীত জনসমাজত নিগৰি ওলাইছিল, সেইদৰে অসহযোগ আন্দোলনৰ সময়ত অসমত মহাত্মা গান্ধীৰ নেতৃত্বত নবীন চন্দ্ৰ বৰদলৈ, তৰুণৰাম ফুকন ও জাতীয় আন্দোলনৰ কাৰণে উঠি পৰি লাগিছিল। সেয়েহে এই দুয়োজন অসমীয়া জাতীয় নেতাক লৈ বহুতো জনগীত ৰচিত হৈছিল।

তৰুণোৰ বাৰীতে বৰুণোৰ পুলি
তাতে চিল্লা চিল্লি পাত
স্বৰাজ লাগে যদি হে ৰাইজ সকল
যোঁতাৰত সূতাকে কাট।
নবীনৰ বাৰীতে সমিধোৰে গাছ
তাৰ চাৰি ফালে বেৰা
স্বৰাজ লৰা লাগি হাতে মুখে ধৰি
হিংসা খণ্ডোক এৰা। (গান্ধী নাম)

অসমীয়া জনগীতত উল্লেখ থকা 'বঙাল' শব্দটোৱে সাধাৰণতে অনা-অসমীয়া জাতিকে বুজাইছিল, ইংৰাজ সকলকো বগা বঙাল বুলি কৈছিল। ড° মহেশ্বৰ নেওগ দেৱেও কৈছে 'বঙাল' বুলিলে সকলো অনা অসমীয়া জাতিৰ

লোকক বুজাইছিল। 'বঙাল' উল্লেখ থকা গীতো দুই এটি আছে।" এই কথা নেওগ দেৱে 'অসমীয়া গীতি সাহিত্য' পুথিৰ পাতত উল্লেখ কৰিছে। গতিকে এই বঙালক লৈ লিখা জনগীতসমূহত দেশত্মাবোধ ভাৱধাৰা দেখিবলৈ পোৱা যায়।

বুঢ়ী আই কনাই ভাজি দিয়া খাওঁ,
ইকৰা পাতেৰে নাও সাজি দিয়া।
বঙাল মাৰিলা ভালকে কৰিলা
দেহলৈ আনিছা কি?
দেহলৈ আনিছো পাৰলি ঘোৰাটো
সোণৰে শিকলি নি। (নিচুকনি গীত)

....

অসম দেশতে বঙালি সোমালে
দেখিছো বঙালীৰ ভেম;
বঙালী বাবুলৈ নেযাবা লাহৰী
নুবুজা বঙালীৰ প্ৰেম। (বিহু গীত)

১৯৬২ চনৰ চীনা অক্ৰমণৰ সোৱৰণ জাঁজি অঞ্চলৰ দুই এটি হুচৰি গীতত লক্ষ্য কৰিব পাৰি। গীতবোৰ অলপ ধেমেলীয়া যদিও ইয়াত যেন চহা কবিয়ে কৈছে যে ৰাইজে চৌ এন-লাইক সৰু দেখিলে আৰু তেওঁলোকৰ পৰাক্ৰমেই ডাঙৰ কৰি মানুহক হিলৈ বৰটোপেৰে গুলিয়াই মাৰিলে। এই লোকগীতবোৰত মানৱতা বোধৰ লগতে দেশপ্ৰেমৰ আভাষ পোৱা যায়।

'চৌ এন-লাই চৌ এন-লাই বাপেৰ মাৰ চৌ এন-লাই
তই হলি হালৰ গৰু,
হিলৈ বৰটোপক বৰ হেন দেখিলি
ৰাইজক দেখিলি সৰু।'

অসমীয়া জনগীতত স্বদেশ প্ৰেমৰ স্পষ্ট প্ৰভাৱৰ লগতে লোক সাহিত্যৰ সম্পত্তি ফঁকৰা-যোজনা, প্ৰবচন আদিতো দেশাত্মবোধ আৰু বুৰঞ্জীৰ আঁচোৰ পৰা পৰিলক্ষিত হোৱা দেখা যায়। আমাৰ জন-সাহিত্যত দেশাত্মবোধক কেন্দ্ৰ কৰি গঢ়ি উঠা সমগ্ৰ উত্তৰ-পূৰ সীমান্তৰ নানান জাতি, উপ-জাতি, সভ্যতা সংস্কৃতিৰ গুণ-গৰিমাৰ গৌৰৱৰ ৰঙীণ ছবি দেখিবলৈ পাওঁ। অতীত গৌৰৱ আৰু বুৰঞ্জীৰ আঁচোৰত জিলিকি উঠা বহুতো লোকগীত, ফকৰা যোজনা, প্ৰবচন

কালৰ বুকুত জাহ গৈছে যদিও অসমীয়া লোক সমাজৰ বুকুৰ মাজত এতিয়াও জীৱন্ত হৈ আছে। সেয়ে যোজনা, প্ৰবচন আদিত আজিও দেখা যায় নিজৰ দেশৰ গুণ গান। বুৰঞ্জীমূলক প্ৰবাদত পোৱা যায় 'মৰিও যাম মাৰিও যাম'; 'দেশতকৈ মোমাই ডাঙৰ নহয়'। পুৰণি অসমত অসমীয়াৰ সাধাৰণ কাৰ্য যে দেশ ৰক্ষা আৰু যুদ্ধ আছিল সেই কথা অসমীয়া প্ৰবাদ বচনৰ জৰিয়তে প্ৰতিভাত হৈছে 'পুৰুষ মৰে ৰণে, তিৰী মৰে বিয়নে'। চিৰ স্বাধীনমনা অসমীয়া ডেকাই স্বদেশ, স্বাধীনতা ৰক্ষাৰ কাৰণে কোনো দিন মৰণক বৰণ কৰিবলৈ কুণ্ঠাবোধ কৰা নাই। এইষাৰ কথা আমি নুই কৰিব নোৱাৰো। সময়ৰ সোঁততে অজানিত ভাৱে জনগীতৰ অন্তৰালত সংগোপনে ৰৈ যায় মানুহৰ অন্তৰৰ স্থায়ী অনুভূতি দেশ প্ৰেম। বুৰঞ্জীয়ে যিহেতু সামাজিক জীৱনৰ সকলোবোৰ কাহিনী ক'ব নোৱাৰে সেয়েহে সমাজৰ সংস্কৃতি মূলক কিছুমান কথা বুজিবলৈ জন সাহিত্যৰ ওচৰ চাপিব লগাত পৰে।

বাতৰি কাকতৰ সামাজিক ভূমিকা

শ্ৰীবিকাশ শৰ্মা

বাতৰি কাকত আৰু আধুনিক সমাজ— এই দুয়োটা বিষয় পৰস্পৰ পৰিপূৰক। এখন সভ্য আধুনিক সমাজ অবিহনে যিদৰে বাতৰি কাকতৰ গুৰুত্ব নাই; ঠিক সেইদৰে বাতৰি কাকত অবিহনে এখন আধুনিক সমাজ অসম্ভৱ। সভ্যতাৰ স্তৰে স্তৰে সমাজে বিভিন্ন দিশত উৎকৰ্ষতাৰ পিনে গতি কৰাৰ লগে লগে বাতৰি কাকতৰ গুৰুত্বও ক্ৰমাৎ বৃদ্ধি পাই আহিবলৈ ধৰিছে। আধুনিকতাৰ নিত্য নতুন ধাৰণাৰ স'তে বাতৰি কাকতেই সমাজক পৰিচয় কৰাই দিয়াৰ লগতে চলিত সমাজ ব্যৱস্থাৰ সৰ্বজনগ্ৰাহ্য গণতান্ত্ৰিক ধাৰণাটোৰ সুৰক্ষাৰ ক্ষেত্ৰতো বাতৰি কাকতসমূহে গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা পালন কৰি আহিছে। আমেৰিকাৰ সুপ্ৰসিদ্ধ ৰাষ্ট্ৰপতি টমাচ জেফাৰচনে কৈছিল 'বাতৰি কাকত নথকা চৰকাৰতকৈ চৰকাৰ নথকা বাতৰি কাকতকে অধিক পছন্দ কৰিলোঁহেঁতেন।' তেওঁ আৰু কৈছে— ৰাইজক কিছুদিনৰ বাবে ভুৱা দিব পাৰি আৰু দিয়া হৈছে; কিন্তু যেতিয়ালৈকে সংবাদপত্ৰসমূহক ৰক্ষা কৰিব পাৰি তেতিয়ালৈকে ৰাইজে আমাক বাট দেখুৱাই নিয়াৰ ওপৰত আমি নিৰ্ভৰ কৰিব পাৰো।' দুশবছৰ পূৰ্বেই জেফাৰচনে সংবাদপত্ৰৰ ভূমিকাৰ সম্পৰ্কত পোষণ কৰা এই ধাৰণা আজিও বাহাল আছে। সংবাদপত্ৰক গণতন্ত্ৰৰ এতিয়াও চতুৰ্থ স্তম্ভ বুলি কোৱা হয়। যিকোনো সৌধ বা গৃহ নিৰ্মাণ কৰিবলৈ হ'লে বা তাক ঠিয় কৰাই ৰাখিবলৈ হ'লে অন্তত চাৰিটা খুটাৰ আৱশ্যক হয়। বৰ্তমান ৰাজনৈতিক সমাজ ব্যৱস্থাৰ আটাইতকৈ জনপ্ৰিয় সুস্থ ধাৰণা গণতান্ত্ৰিক ব্যৱস্থা এটা বজাই ৰাখিবলৈকো অন্তত চাৰিটা স্তম্ভৰ আৱশ্যক। পণ্ডিত সকলৰ মতে এই স্তম্ভ কেইটা হৈছে, কাৰ্যপালিকা, বিধায়িনী, ন্যায়পালিকা আৰু মুক্ত সংবাদপত্ৰ। সাম্প্ৰতিক সময়ত আমাৰ দেশৰ দৰে গণতান্ত্ৰিক দেশত জনসাধাৰণে কাৰ্যপালিকা আৰু বিধায়িনীৰ ওপৰত বিশ্বাস হেৰুৱাই পেলোৱাৰ সময়তো একমাত্ৰ সংবাদ পত্ৰকেই অন্তিম ভৰসা হিচপে আকোৱালি লোৱা দেখা গৈছে। কাৰণ বহু ক্ষেত্ৰত ন্যায়পালিকাৰ দুৱাৰ সৰ্বসাধাৰণৰ বাবে সহজলভ্য নহয়। আইনৰ মেৰপেচ আৰু লেহেম গতিয়ে আদালতৰ প্ৰতি সাধাৰণ ৰাইজক নিৰুৎসাহিত কৰিছে। সাংসদ বা বিধায়কসকলে

ৰাইজৰ স্বার্থতকৈ ব্যক্তি স্বার্থক অগ্রাধিকাৰ দিয়া বুলি স'ততে অভিযোগ উঠিছে। ৰাজনৈতিক নেতাসকলৰ প্রতি ৰাইজ ইতিমধ্যে বিতশ্রদ্ধ। কার্যপালিকাৰ দীঘলীয়া তিক্ততাপূর্ণ অভিজ্ঞতায়ো জনসাধাৰণক অতীষ্ঠ কৰি তুলিছে। এনে অৱস্থাত সম্প্রতি ৰাইজৰ সবাটোকৈ ভৰসাৰ থল হিচাপে সংবাদ পত্রসমূহেই অধিক গুৰুত্ব লাভ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। কাৰণ প্রচাৰ মাধ্যমৰ অন্য আধুনিক উপকৰণৰ ভিতৰত ইলেক্ট্রনিক মাধ্যমটো এতিয়াও বহু পৰিমাণে চৰকাৰৰ নিয়ন্ত্রণত আছে। শেহতীয়াভাৱে ইলেক্ট্রনিক প্রচাৰ মাধ্যমত বেচৰকাৰী খণ্ডকো প্রৱেশ কৰিবলৈ দিয়া হৈছে যদিও ই এতিয়াও বিশেষ প্রসাৰ লাভ কৰিবলৈ সক্ষম হোৱা নাই। সেয়ে বাতৰি কাকতৰ গুৰুত্ব পূর্বতকৈ বৃদ্ধি পাই আহিছে। আমেৰিকাৰ দৰে পুঁজিবাদী দেশৰ ৰাষ্ট্রপতিয়ে (১৭৪৩-১৮২৬) বাতৰি কাকতৰ ভূমিকাৰ প্রতি যিমান গুৰুত্ব দিছে লক্ষণীয়ভাৱে তাৰ এটা শতিকাৰ পিছত ৰুছিয়াৰ সমাজবাদী নেতাসকলেও বাতৰি কাকতৰ ভূমিকাৰ প্রতি অতি উচ্চ ধাৰণা পোষণ কৰিছিল। কমিউনিষ্ট ৰুছিয়াৰ প্রথম ৰাষ্ট্রপতি ভি আই লেনিনে ১৯০২ চনত ৰচনা কৰা এটা নিৱন্ধত কৈছে। "এই পৰিস্থিতিত এই আটাইবোৰ কথা চিন্তা কৰিবলৈ, বিক্ষোভ উত্তেজনা আৰু সক্রিয় সংগ্রামৰ সকলো বিবিধ লক্ষণৰ সংক্ষিপ্তকৰণ আৰু সাধাৰণ সূত্রীকৰণ কৰিবলৈ জনসাধাৰণক প্রণোদিত কৰি একমাত্র এই উপায়েৰেহে 'আৰম্ভ' কৰা সম্ভৱ। আমাৰ যুগত, যেতিয়া ছ'চিয়েল-ডেমক্রেটিক কর্তব্যবোৰ অৱগত কৰা হৈছে, সেই সময়ত 'সজীৱ ৰাজনৈতিক কার্য' আৰম্ভ কৰিব পৰাৰ একমাত্র উপায় হৈছে সজীৱ ৰাজনৈতিক আলোড়ন। সঘনে প্রকাশিত আৰু নিয়মীতভাৱে বিতৰণ কৰা এখন সদৌ-ৰুছীয় বাতৰি-কাকত আমাৰ হাতত নথকালৈকে এই আলোড়ন অসম্ভৱ।"

ভাৰততে বাতৰি কাকতে প্রথম ভূমুকি মাৰিছিল বৃটিছ ৰাজত্ব কালত। বৃটিছে ভাৰতৰ প্রাদেশিক ৰাজধানীসমূহ যেনে কলিকতা, মাদ্রাজ আৰু পিচত বোম্বাইৰ পৰা বাতৰি কাকতৰ প্রকাশ আৰু উত্তৰণ আৰম্ভ কৰিছিল। ভাৰতৰ ৰাজধানী নতুন দিল্লীৰ উপৰি এই তিনিওখন চহৰেও এতিয়ালৈকে সমানে গুৰুত্ব লাভ কৰি অহাৰ কাৰণসমূহৰ ভিতৰত ইয়ো অন্যতম। পৰাধীন ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্রামে গতি লাভ কৰি অহাৰ লগে লগে আন্দোলনৰ কেন্দ্রস্থল, দিল্লী, লাহোৰ, লক্ষ্ণৌ, কানপুৰ আদিৰ পৰাও বাতৰি কাকত প্রকাশ হ'বলৈ ধৰে। ইয়াৰ প্রভাৱতে দেশৰ সেই সময়ৰ তথাকথিত স্বাধীন ৰাজ্য মৈছুৰ, হায়দৰাবাদ, ভূপাল, বৰোদা আদিৰ পৰাও বাতৰি কাকতৰ প্রচলন আৰম্ভ হয়। বাতৰি কাকতৰ প্রকাশে দেশত এটা নতুন শ্রেণীৰ উত্থানৰ সৃষ্টি কৰে, আধুনিক, শিক্ষিত সচেতন শ্রেণী।

ক্রমাৎ এই শ্রেণীটোৱে দেশৰ অস্থিৰ ৰাজনৈতিক বাতাবৰণত গুৰুত্ব লাভ কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰে। তেওঁলোকে দেশৰ বাণিজ্য, ৰাজনীতি আৰু কার্যপালিকাত প্রভাৱ বিস্তাৰ কৰিবলৈ সক্ষম হ'ল।

ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্রামত বাতৰি কাকতৰ ভূমিকা ঃ

ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্রামত বাতৰি কাকতে গুৰুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন কৰিছিল। দৰাচলতে বাতৰি কাকতেই ভাৰতীয় সকলৰ মনত সুপ্ত হৈ থকা স্বাধীনতাৰ আকাংক্ষা জগাই তুলিছিল— বাতৰি কাকতে কঢ়িয়াই অনা দেশ-বিদেশৰ সাম্রাজ্যবাদ বিৰোধী সংগ্রামৰ বাতৰিৰ দ্বাৰা। সংবাদ পত্রই দেশৰ স্বাধীনতাকামী জনতাৰ পক্ষত ঠিয় দিয়াৰ লগে লগে ই বৃটিছ চৰকাৰৰ ৰোষৰ বলি হ'ব লগা হৈছিল। দৰাচলতে সেই সময়ত বৃটিছে ভাৰতৰ বাতৰি কাকতসমূহকো পদদলিত কৰি ৰাখিব বিচাৰিছিল। সেয়ে ১৯ শতিকাত বাতৰি কাকতে তথ্য প্রকাশৰ স্বাধীনতা আৰু সমালোচনাৰ স্বাধীনতা বিচাৰি সংগ্রাম কৰিবলগীয়া হৈছিল। আৰম্ভণীতে দেশীয় সংবাদপত্রসমূহে চৰকাৰৰ ওচৰত আবেদন-নিবেদন কৰি চৰকাৰৰ পৰা কৰুণা আদায় কৰাৰ নীতি গ্রহণ কৰিছিল। কিন্তু বিংশ শতিকাৰ আৰম্ভণীতে স্বাধীনতা সংগ্রামে তীব্রতা পোৱাৰ লগে লগে সংবাদ পত্রই আবেদনকাৰীৰ পোছকো সোলকাই মুকলি জেহাদ ঘোষণা কৰিলে। লগে লগে বাতৰি কাকতৰ ওপৰত চেঞ্চৰশ্বিপৰ দমন আৰম্ভ হ'ল। তাৰ মাজতে জালিয়ানাবাগৰ হত্যাকাণ্ড, গান্ধীজীৰ অসহযোগ আন্দোলন, আইন অমান্য আন্দোলন আদিৰ বার্তা সংবাদপত্রৰ দ্বাৰা অতি সোনকালে দেশ ব্যাপী প্রচাৰ হ'ল। গান্ধী-আৰউন চুক্তি, ভাৰত চৰকাৰ আইন, ১৯৩৫ আদিৰ বাতৰি সংবাদপত্রসমূহত বৰবৰ হৰফেৰে প্রকাশ হ'ল। অৱশ্যে স্বাধীনতা সংগ্রামকলৈ দেশৰ সংবাদ পত্রসমূহৰ মাজতো দুটা বিপৰীত শিবিৰৰ সৃষ্টি হ'ল। এবিধ চৰকাৰৰ সমর্থনকাৰী স্থিতাৱস্থাৰ বাহক আৰু আন এবিধ দেশৰ স্বাধীনতাকামী জনসাধাৰণৰ পক্ষধাৰী, যাক ৰাষ্ট্রীয়তাবাদী কাকত হিচাপে জনা যায়। এই নেচনেলিষ্ট কাকতৰ সাংবাদিক কর্তৃপক্ষ স্বাধীনতা সংগ্রামীৰ দৰে চৰকাৰৰ নির্যাতনৰ বলি হ'বলগীয়া হ'ল। তাৰ মাজতো স্বাধীনতা সংগ্রামৰ প্রতিটো ঘটনা প্রবাহৰ সতে বাতৰি কাকতসমূহ প্রত্যক্ষভাৱে জড়িত হৈ ৰ'ল।

ভাৰততে প্রথম সংবাদ পত্র আৰম্ভণি কৰিছিল বৃটিছেই। জেমচ আগষ্টাচ **হিক্কীয়ে ১৭৮০ চনত কলিকতাৰ পৰা** 'বেঙ্গল গেজেট' নাম দি প্রথমখন **ভাৰতীয় কাকত প্রকাশ কৰিছিল**। পাছত ইয়াৰ নাম সলনি কৰি 'ওৰিয়েণ্টেল কলকাতা জেনেৰেল এডভার্টাইজাৰ' কৰা হয়। কোম্পানী আমোলতে প্রকাশিত

বাতৰি কাকতখনে ইষ্টইণ্ডিয়া কোম্পানীক বিভিন্ন ধৰণে আক্রমণ কৰিবলৈ সংকোচ কৰা নাছিল। পিছত তেওঁক গবর্ণৰ জেনেৰেল ৱাৰেন হেষ্টিংচে নিজ দেশলৈ উভতি যাবলৈ বাধ্য কৰিছিল। দ্বিতীয়খন কাকতো এজন বৃটিছ ব্যৱসায়ী, জেমচ চিল্ক বাকিংহামে প্রকাশ কৰিছিল 'কলকাতা জার্নেল' নামেৰে। ১৮১৮ চনৰ পৰা ১৮২৩ চনলৈ প্রকাশিত কাকতখনৰ বাকিংহাম নিজেই সম্পাদক তথা স্বত্বাধিকাৰ আছিল। কোনো ৰাজনৈতিক দলৰ প্রতি আনুগত্য প্রকাশ নকৰা কাকতখনে স্থানীয় ভাৰতীয়ৰ স্বার্থৰ সতে জড়িত বিষয়সমূহক অগ্রাধিকাৰ দি যথেষ্ট জনপ্রিয়তা লাভ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিল। কিন্তু দুর্ভাগ্যজনকভাৱে চৰকাৰৰ মুখ্য সচিব জন আডামচে সংবাদপত্র প্রকাশৰ পূর্বেই অনুজ্ঞাপত্র লোৱাটো বাধ্যতামূলক কৰি নতুনকৈ নিয়ম প্রৱর্তন কৰাত বাকিংহামো স্বদেশলৈ নির্বাসিত হ'বলগীয়া হ'ল। 'বেঙ্গল হাৰকাৰো', 'ফ্রেণ্ড অব ইণ্ডিয়া' আৰু 'বেঙ্গল হেৰাল্ড' আদি ঊনৈশ শতিকাৰ আৰম্ভণিতে প্রকাশিত জনপ্রিয় বাতৰি কাকত আছিল। ভাৰতীয় লোকৰ দ্বাৰা প্রথম নিয়মীয়াকৈ প্রকাশিত কাকতখন আছিল 'ৰিফৰমাৰ'। ইয়াৰ প্রসন্ন কুমাৰ ঠাকুৰ আৰু ভোলানাথ সেনৰ সতে ৰাজা ৰামমোহন ৰায়ে লগ লাগি পিছত 'বেঙ্গল হেৰাল্ড' উলিয়াইছিল। কিন্তু বৃটিছে ভাৰতীয় লোকৰ দ্বাৰা বাতৰি কাকত প্রকাশ হোৱাটো পছন্দ নকৰি কাকতখন বন্ধ কৰি দিছিল। সেই সময়ত খুব সীমিত সংখ্যক লোকেহে ইংৰাজী ভাষাৰ কাকত পঢ়িব জানিছিল যদিও এই কাকতসমূহে এক গুৰুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন কৰিছিল। কাকতসমূহে গৰিষ্ঠ সংখ্যকৰ মতামত বৃটিছ শাসকৰ আগত দাঙি ধৰিব পাৰিছিল আৰু ইংৰাজী শিক্ষাৰে শিক্ষিত বৃটিছ প্রভাবনীয় ভাৰতীয় সকলকো স্বাধীনতাৰ বাবে সংগ্রাম চলাবলৈ প্রলুবদ্ধ কৰিছিল। সেয়ে স্বাভাৱিকতেই সংবাদপত্রৰ ওপৰত চৰকাৰী নিয়ন্ত্রণ আৰম্ভ হ'ল। ১৮৩৫ চনত সংবাদপত্র পঞ্জীয়ন কৰাতো বাধ্যতামূলক কৰি অন্তৰ্বর্তীকালীন গৱর্ণৰ জেনেৰেল চালর্চ মেটকাফে নিয়ম প্রৱর্তন কৰিলে। দেশীয় সংবাদপত্রক নিয়ন্ত্রণৰ বাবে ১৮৭৮ চনত প্রৱর্তন কৰা Vernacular Press Act ৰ পৰা ৰেহাই পাবলৈ 'অমৃত বাজাৰ পত্রিকা'ই বাংলাভাষা বাদ দি কেৱল ইংৰাজী ভাষাত প্রকাশিত হ'বলৈ ধৰিলে। কিন্তু ইয়াৰ মাজতো বাতৰি কাকতে ভাৰতীয় জাতীয় চেতনা জগাই তুলিবলৈ সক্ষম হৈছিল। গান্ধীজীয়েও দক্ষিণ আফ্রিকাত থকাৰে পৰা 'ইণ্ডিয়ান অ'পিনিয়ন' নামৰ কাকত প্রকাশ কৰি আহিছিল আৰু ভাৰতলৈ প্রত্যাবর্তন কৰাৰ পিছতো 'হৰিজন' নামেৰে ইয়াৰ ভাৰতীয় সংস্কৰণ প্রকাশৰ ব্যৱস্থা কৰে। কাৰণ তেওঁ জানিছিল দেশ স্বাধীন কৰিবলৈ হ'লে প্রথমে দেশৰ জনসাধাৰণক সংগ্রামৰ বাবে সাজু কৰি তুলিব

লাগিব। ইয়াৰ বাবে বাতৰি কাকত অপৰিহার্য। সেয়ে তেওঁ বহু সময়ত ছপাশালৰ অসুবিধাৰ বাবে হাতে লিখা 'হৰিজন'ত পঢ়ুৱৈৰ মাজত বিতৰণ কৰিছিল। তেওঁৰ সতে সুৰ মিলাই বৃটিছ চৰকাৰৰ বিভিন্ন প্রতিবন্ধকতা (Press emergency powers Act, 1931) উফৰাই দেশৰ অন্যান্য সংবাদপত্রয়ো বৃটিছ চৰকাৰক ক্ষুৰধাৰ সমালোচনা কৰাৰ লগতে স্বাধীনতা সংগ্রামক অধিক প্রজ্বলিত কৰি তুলিছিল।

স্বাধীনোত্তৰ কালৰ সংবাদপত্র ঃ ১৯৪৭ চনৰ দেশ স্বাধীন হোৱাৰ পিছত প্রয়োজনীয়তাৰ খাতিৰতে সংবাদপত্রৰ প্রতি সূকীয়া দায়িত্ব আহি পৰিল। সেই সময়ৰ বাতৰি কাকতৰ বাবে মুখ্য দায়িত্ব আছিল সাম্প্রদায়িক সংঘর্ষ জর্জৰিত ভাৰত উপমহাদেশত সম্প্রীতিৰ পুনৰ প্রতিষ্ঠা আৰু নতুনকৈ স্বাধীন হোৱা আৰু নব্য প্রতিষ্ঠিত গণতান্ত্রিক দেশৰ প্রশাসনক আগবঢ়াই লৈ যোৱা। এই দুয়োটা দায়িত্ব সংবাদপত্রই বিচক্ষণতাৰে পালন কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিল। সাম্প্রদায়িকতাৰ বিষবাষ্পৰ পৰা দেশখনক উদ্ধাৰ কৰি অর্থনৈতিক পৰিকল্পনাৰে দেশৰ বুনিয়াদ গঢ়াৰ হকে সংবাদপত্র সমূহে, বিশেষকৈ ইংৰাজী কাকতসমূহে গুৰুত্ব আৰোপ কৰিবলৈ ধৰিলে। দেশীয় চৰকাৰ প্রতিষ্ঠা হোৱাৰ লগে লগে সংবাদপত্রৰ পূর্বৰ চৰকাৰ বিৰোধী স্থিতিৰ পৰিৱর্তন হ'ল আৰু কাকত সমূহে ৰাইজৰ স্বার্থত চৰকাৰৰ কৰণীয় সমূহৰ বিষয়ে আঙুলিয়াই দিবলৈ ধৰিলে। সংবাদপত্রসমূহৰ বাবেই উৎসাজনকভাৱে স্বাধীনোত্তৰ কালত বাতৰি কাকতৰ প্রচলন বৃদ্ধি পাই আহিবলৈ ধৰিলে।

দেশ স্বাধীনতাৰ পথেৰে কিছুদূৰ আগবঢ়াৰ পিছতে তিনিটা বৃহৎ সংকট গা কৰি উঠিল। ১৯৬২ চনত চীনে ভাৰত আক্রমণ কৰিলে আৰু ১৯৬৫ আৰু ১৯৭২ চনত পাকিস্তানৰ সতে যুদ্ধ কৰিবলগীয়া হয়। এই পৰিস্থিতিত দেশৰ সার্বভৌমত্ব ৰক্ষাৰ হকে সংবাদপত্রসমূহে উল্লেখনীয় ভূমিকা পালন কৰিছিল।

স্বাধীন ভাৰতত সংবাদপত্রই প্রথমবাৰৰ বাবে বৃহৎ প্রত্যাহ্বানৰ সন্মুখীন হ'ল যেতিয়া ১৯৭৫ চনত ইন্দিৰা গান্ধীয়ে দেশত জৰুৰী অৱস্থা বলবৎ কৰিলে। দেশৰ সংবাদপত্রৰ ওপৰতো বহুতো বাধা আৰু জোৰ জুলুম আহি পৰিল। এনে অৱস্থাত বাধ্য হৈ বহুতে চৰকাৰৰ স্বেচ্ছাচাৰীতাৰ প্রতি চকুমুদি থাকিবলৈ ল'লে। এই সময়ছোৱাত বিভিন্ন কাৰণত একাংশ সংবাদপত্রই গ্রহণ কৰা ভূমিকা অতি বিতর্কিত হৈ ৰ'ল।

৯০ ৰ দশকত চৰকাৰৰ নতুন মুক্ত অর্থনৈতিক নীতি আৰু উদাৰীকৰণৰ সমর্থনত চৰকাৰে লোৱা ব্যৱস্থাৱলীৰ বিষয়ে বাতৰি কাকতত সৰৱ আলোচনা চলিল। দেশৰ সাম্প্রদায়িক 'ইছ্যু', স্পর্শকাতৰ অৱস্থা, ধর্মীয় অসহিষ্ণুতাৰ প্রতি লক্ষ্য ৰাখিয়েই সংবাদপত্রই সাম্প্রদায়িক সংঘর্ষৰ বাতৰি পৰিৱেশনত ৯০ দশকৰ আগভাগলৈ যথেষ্ট দায়িত্বশীলতাৰ পৰিচয় দিলে। দেশৰ সাম্প্রদায়িক পৰিস্থিতিৰ সুৰক্ষাৰ হকে আৰু ধর্মনিৰপেক্ষ, গণতান্ত্রিক চৰিত্র বজাই ৰখাৰ স্বার্থত সংবাদপত্র সমূহে বিশেষ ভূমিকা গ্রহণ কৰি আহিছে। একাংশ ৰাজনৈতিক নেতাৰ বিভিন্ন প্রৰোচনাৰ প্রতি সংবাদ পত্রই গ্রহণ কৰা সতর্কতা প্রশংসনীয়। শেহতীয়া কার্গিল যুদ্ধৰ সময়তো সমস্যাজর্জৰ দেশৰ জনসাধাৰণক একত্রিত কৰি যুদ্ধৰত সেনা-জোৱান সকলৰ প্রতি সমবেদনাৰ ঢৌ সৃষ্টি কৰাতো বাতৰি কাকতসমূহে কাপর্ণ্য কৰা নাই। সীমান্তৰ এই জটিল সংঘর্ষত ভাৰতীয় সেনাৰ সফলতাৰ কিছু কৃতিত্ব সংবাদপত্রয়ো দাবী কৰিব পাৰে। ইয়াৰ উপৰি দেশৰ প্রতিটো সমস্যা সংবাদ পত্রই ৰাইজৰ আগত দাঙি ধৰি অহাৰ উপৰি এই ক্ষেত্রত জনমতো গঠন কৰিছে। ক্রমাৎ আধুনিকতাৰ পিনে অগ্রসৰ হোৱা দেশখনত তথা দেশৰ শাসন ব্যৱস্থাত গা কৰি উঠা দুর্নীতি, ভ্রষ্টাচাৰ, স্বজন-তোষণ আদি আজিৰ সংবাদপত্রৰ মুখ্য বিষয়। বিশেষকৈ আঞ্চলিক ভাষাৰ কাকতসমূহে এই ক্ষেত্রত ইংৰাজী কাকততকৈও যথেষ্ট সৰৱ আৰু গুৰুত্বপূর্ণ ভূমিকা লৈছে। ব'ফোর্চ কেলেঙ্কাৰিৰ পৰা আৰম্ভ কৰি হর্ষদ মেহতাৰ ষ্টক বজাৰৰ জালিয়তিৰ কেলেঙ্কাৰিলৈ বহুতো দুর্নীতি, ভ্রষ্টাচাৰৰ তথ্য দেশৰ জনসাধাৰণৰ আগত উন্মোচন কৰি দিয়াত সংবাদপত্র ক্রমাৎ ৰাইজৰ অধিক ওচৰ চাপি যাবলৈ সক্ষম হৈছে।

অসমত স্থানীয় কাকতৰ ভূমিকা ঃ অসমলৈ যিহেতু সাম্রাজ্যবাদী বৃটিছ আগমন বহু পলমকৈ হৈছিল সেয়ে অসমৰ পৰা সংবাদপত্রৰ প্রকাশো পলমকৈ হ'ল। অৱশ্যে অসমৰ পৰা প্রথম সংবাদপত্রখন বৃটিছে নহয়, আমেৰিকান মিছনেৰীয়েহে প্রকাশ কৰিছিল ১৮৪৫ চনৰ ডিচেম্বৰ মাহত। পলমকৈ হ'লেও অসমীয়া ভাষাত প্রকাশিত সংবাদপত্রই অসমৰ জনজীৱনৰ প্রতি অসমীয়া ভাষা সাহিত্য সংস্কৃতিৰ প্রতি যি বৰঙণি আগবঢ়াইছে সেয়া অতুলনীয়। অলিভাৰ টি কট্টৰৰ সম্পাদনাত প্রকাশিত 'অৰুণোদই' সংবাদ পত্র' যদিও বেপ্তিষ্ট মিছনেৰীসকলে ধর্ম প্রচাৰৰ উদ্দেশ্যেই প্রকাশ কৰিছিল, ইয়াৰ দ্বাৰাই অসমৰ ৰাইজে পোন প্রথমবাৰৰ বাবে অসমীয়া ছপা আখৰত দেশ-বিদেশৰ বাতৰি পাবলৈ ধৰিলে। অৰুণোদইৰ অনুকৰণতে আউনী আটী সত্রৰ সত্রাধিকাৰ শ্রীদত্তদেৱ গোস্বামীয়ে ১৮৭১ চনত 'আসাম বিলাসিনী' নামৰ

দ্বিতীয়খন সংবাদপত্র প্রকাশ কৰে। মাহেকীয়া কাকতখন সুদীর্ঘ ১২ বছৰ কাল প্রকাশিত হৈ আছিল। সেই সময়ত অসমত প্রৰোচনামূলকভাৱে প্রৱর্তন কৰা বঙালী ভাষা প্রত্যাহাৰ কৰি অসমীয়া ভাষাক পুনৰ প্রতিষ্ঠিত কৰাৰ ক্ষেত্রতো অৰুণোদই কাকত আৰু ইয়াৰ সতে জড়িত ব্যক্তি সকলে যথেষ্ট অৰিহণা আগবঢ়াইছিল। অৰুণোদয়ে পাশ্চাত্য আৰু বর্হিজগতৰ সতে অসমৰ জনসাধাৰণক চিনাকি কৰাই দিলে। ইয়াৰ পিছৰে পৰা অসমীয়া বুদ্ধিজীৱীয়ে মাতৃভাষা চর্চাত লাগিল। এই দুখন কাকতৰ পিছত আৰু অলেখ কাকত ওলাল, যিবোৰে অসমীয়া পটুৱৈ মনৰ দিগন্ত প্রসাৰিত কৰিলে। ১৮৮২ চনত হেমচন্দ্র বৰুৱাই অসমীয়া আৰু ইংৰাজী ভাষাত প্রকাশ হোৱা সাদিনীয়া কাকত 'আসাম নিউজ' প্রকাশ কৰে। ১৮৮৫ চনৰ জুলাইলৈকে নিয়মীয়াকৈ প্রকাশ পোৱা কাকতখনৰ সেই যুগতে প্রায় ৯০০ গ্রাহক আছিল। এনেদৰেই কাকতৰ জৰিয়তেই বিতাৰিত অসমীয়া ভাষাটোক পুনৰ প্রতিষ্ঠিত কৰাৰ বাবে একাংশ চিন্তাশীল গুণীজ্ঞানী লোক আগবাঢ়ি আহিল। ইয়াৰ ভিতৰত প্রধান ভূমিকা ল'লে ১৮৮৫ চনত কলিকতাৰ পৰা প্রকাশিত 'জোনাকী' আলোচনীয়ে। 'জোনাকী'ৰ প্রসঙ্গত অসম সাহিত্য সভাৰ প্রাক্তন সভাপতি যোগেশ দাসে কৈছে, "যদিও সময়ৰ লেখেৰে আমাৰ ভাষাত অৰুণোদই পত্রিকাখনহে পোন প্রথম আলোচনী আৰু বাতৰি কাকত, তথাপি অৰুণোদয়ে পাশ্চাত্য তথা বর্হিজগতৰ সৈতে আমাক পৰিচয় কৰাইহে দিলে, প্রকৃতার্থত অত্যাৱশ্যকীয় সাংস্কৃতিক নৱযুগৰ সৃষ্টি কৰি দিয়াত জোনাকী কাকতৰ বৰঙণিহে সর্বাধিক। জোনাকীৰ পাছফালে আছিল এটা জাতীয় আকাংক্ষা ১৮২৬ খৃষ্টাব্দত সম্পূর্ণ পৰাধীন হৈ যোৱা জাতিয়ে সর্বভাৰতীয় পটভূমিত বৃটিছৰ আধিপত্য মানিবলৈ বাধ্য হৈও অসম আৰু অসমীয়া বুলিলে যি যি সম্পদৰ, প্রমূল্যৰ কলা-কৃষ্টিৰ ধাৰণা উপলব্ধি হয় তাক ৰক্ষা কৰিবলৈ আৰু তাকে কৰি জাতিটোৰ আধুনিক যুগ প্রৱর্তন কৰাৰ চেতনা। মাতৃভাষা অসমীয়াক বৃটিছ চৰকাৰে স্থানচ্যুৎ কৰাৰ পিছতো এই কাকতসমূহৰ দ্বাৰাই ক্রমবিকশিত হৈ আধুনিক ৰূপত পৰিস্ফুটিত হ'ল। অৰুণোদয়ে যি 'ৰাইজৰ মুখৰ মাত' শুনামতে লিখিবলৈ লৈছিল, তাক হেমচন্দ্র বৰুৱাই সংস্কৃত ভাষাৰ আধাৰত ব্যাকৰণ-সম্মত আৰু অভিধান অনুগামী কৰি তুলিছিল। পিছত 'জোনাকী' আৰু লক্ষীনাথ বেজবৰুৱাৰ 'বাঁহী'ৰ যোগেদি ই প্রসাৰিত আৰু সুপ্রতিস্থিত হ'ল। বাঁহীয়ে অসমৰ সাহিত্য জগতৰ বাবে এচাম ন লিখক সৃষ্টি কৰাৰ উপৰি সমসাময়িক জাতিৰ নানান পৰিৱর্তন, ৰুছিয়াৰ সমাজতান্ত্রিক বিপ্লৱ আদিৰ বিষয়ে প্রতিফলন ঘটাইছিল। বাঁহীৰ পৰৱর্তী আলোচনী 'আৱাহনে' প্রকৃত

আধুনিক যুগৰ ভাব-ভংগী প্রতিবিম্বিত কৰাৰ যোগ্যতা অর্জন কৰে। অসমীয়া সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ ক্ষেত্রত এই কাকত আলোচনীৰ ভূমিকা ইমানেই প্রভাৱশালী আছিল যে পণ্ডিতসকলে অসমীয়া সাহিত্যক এই আলোচনীসমূহৰ নামেৰেই 'জোনাকী যুগ', 'আবাহন যুগ' আৰু তাৰ পৰৱর্তী কালৰ 'ৰামধেনু' যুগ আদি নামেৰে নামাঙ্কিত কৰিবলগীয়া হৈছিল। লাহে লাহে ১৯৩১ চনৰ পৰা অসমীয়া দৈনিক কাকতো ছপা হ'বলৈ ধৰাত ('নগৰৰ কথা, যোৰহাট) সংবাদপত্রৰ গুৰুত্ব আৰু প্রভাৱ বৃদ্ধি পাবলৈ ধৰিলে। লাহে লাহে অসমৰ সংবাদপত্রয়ো স্বাধীনতা সংগ্রামক উদগণি দিবলৈ ধৰিছে। চন্দ্রকুমাৰ আগৰৱালাৰ অসমীয়া (১৯১৮-৫৮) এই ক্ষেত্রত এখন উল্লেখযোগ্য কাকত। কুৰি শকিতাৰ প্রথমার্দ্ধৰ এই কাকতখন 'প্রথমে ডিব্রুগড় আৰু পিছত গুৱাহাটীৰ পৰা প্রকাশ পাবলৈ ধৰে। চন্দ্রকুমাৰ আগৰৱালাৰ উপৰিও নীলমণি ফুকন, সদানন্দ দুৱৰা, অমিয় কুমাৰ দাস, মহেশ্বৰ বৰুৱা, লক্ষীনাথ ফুকন, পদ্মধৰ চলিহা, জ্যোতিপ্রসাদ আগৰৱালা, আনন্দ চন্দ্র বৰুৱা, হৰেন্দ্র নাথ বৰুৱা আদি স্বনামধন্য লোকে বিভিন্ন সময়ত কাকতখনৰ সম্পাদনাৰ দায়িত্ব গ্রহণ কৰিছিল। সাপ্তাহিক কাকতখন মাজতে অলপ সময়ৰ কাৰণে তিনিদিনীয়াকৈ ছপাই যদিও পিছলৈ এইখনেই 'দৈনিক অসমীয়া' নাম লৈ ১৯৪৬ দৈনিক কাকত হিচাপে প্রকাশ পাইছিল। 'অসমীয়া'ৰ দৰে 'আসাম বিলাসিনী' দেশৰ স্বাধীনতা সংগ্রামৰ প্রতি ভূমিকা আছিল অপৰিসীম।

অম্বিকাগিৰি ৰায় চৌধুৰীৰ সম্পাদনাত 'অসম ডেকা' নামৰ সাপ্তাহিক কাকতখনেও দেশৰ স্বাধীনতা সংগ্রামৰ প্রতি বৰঙণি আগবঢ়াইছিল। কুৰি শতিকাত প্রকাশিত 'জয়ন্তী' (১৯৩৮-১৯৪৯) আলোচনীয়ে অসমীয়া ভাষা সাহিত্যৰ ইতিহাসলৈ গুৰুত্বপূর্ণ অৰিহণা আগবঢ়াইছিল। কবি ৰঘুনাথ চৌধুৰী সম্পাদিত কাকতখনৰ নামেৰেই অসমীয়া সাহিত্যিক উক্ত কালছোৱাক 'জয়ন্তীযুগ' নামেৰে অভিহিত কৰা হয়।

অসমীয়া সংবাদপত্রই স্বাধীনতাৰ যুঁজৰ সময়ত ভাৰতীয় আন আন সংবাদপত্রৰ দৰেই গুৰুত্বপূর্ণ দায়িত্ব পালন কৰি আহিছিল যদিও এই ক্ষেত্রত মন কৰিবলগীয়া যে এই সাংবাদিকতাই স্বতন্ত্র সাংবাদিক ধর্ম এৰি ষোল অনাই কংগ্রেছী হৈ পৰা নাছিল। 'অসমীয়া' কাকতৰ সম্পাদক হৈ থকা অৱস্থাতে দলীয় ৰাজনীতিত জড়িত হৈ পৰা বাবে তেতিয়াৰ অসমীয়াৰ সম্পাদক দেৱকান্ত বৰুৱাক সম্পাদক পদৰ পৰা আঁতৰাই দিয়া হৈছিল। জ্যোতি প্রসাদ আগৰৱালাৰ পৰিচালনাধীন সংবাদপত্রখনৰ পৰিচালনা ব'র্ডে তেতিয়া অসমীয়া সাংবাদিকতাৰ ঐতিহ্য আৰু স্বতন্ত্রতাৰ স্বার্থতে

এই কাম কৰা বুলি ব'র্ডৰ বৈঠকত প্রস্তাৱ লোৱা হৈছিল। অসমৰ ওজা সাংবাদিক লক্ষীনাথ ফুকনেও কংগ্রেছৰ মুখপত্র নোহোৱাৰ কথা কৈ গৈছে।

ইয়াৰ উপৰি প্রাক স্বাধীনতা আৰু স্বাধীনোত্তৰ কালত অসংখ্য বাতৰি কাকত আলোচনী প্রকাশিত হয়, যিয়ে অসমৰ সাহিত্য তথা সমাজ জীৱনৰ বাবে বহুমূলীয়া বৰঙণি আগবঢ়াই থৈ গৈছে।

স্বাধীনোত্তৰ কালত অর্থনৈতিকভাৱে পিছপৰা ৰাজ্যখনৰ বিভিন্ন সমস্যাক জনসাধাৰণৰ মাজত তুলি ধৰি জনমত গঠনত বাতৰি কাকত সমূহে গুৰুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন কৰি আহিছে। বিশেষকৈ ৬০ দশকৰ শোধনাগাৰ আন্দোলন, খাদ্য আন্দোলন, ৭০ দশকৰ ভাষা আন্দোলন আৰু ৮০ দশকৰ বিদেশী বহিস্কাৰ আন্দোলনৰ ক্ষেত্রত বাতৰি কাকত অতি সক্রিয় আছিল। ১৯৭৯-৮৫ চনলৈ ৰাজ্যত সদৌ অসম ছাত্র সস্থাৰ নেতৃত্বত পৰিচালিত বিদেশী বহিষ্কাৰৰ আন্দোলনত অসমৰ একাংশ সংবাদপত্রই জাতীয় আবেগত উদ্বুদ্ধ হৈ গ্রহণ কৰা ভূমিকা যদিও বিতর্কিত, আন্দোলনৰ সমর্থনত জন জাগৰণৰ সৃষ্টি কৰাত এই সংবাদপত্র সমূহে গ্রহণ কৰা ভূমিকা উল্লেখনীয় আছিল। তাৰ বাবে সংবাদপত্রই বিভিন্ন চৰকাৰী দমনৰ বলি হোৱাৰ উপৰি চেঞ্চৰছীপবো সন্মুখীন হৈছিল। বিশেষকৈ 'দৈনিক অসম', 'দৈনিক জনমভূমি' আৰু তিনিদিনীয়া 'অগ্রদূত' কাকতে আন্দোলনৰ সমর্থনত ব্যাপক জনমত গঢ়ি তোলাৰ ফলস্বৰূপেই আন্দোলনটোৱে দেশ কঁপাই তুলিবলৈ সক্ষম হৈছিল।

সম্প্রতি ৰাজ্যখন হত্যা-হিংসাই ছানি ধৰাৰ সময়ত, বাতৰি কাকতৰ পৃষ্ঠা, হত্যা, লুণ্ঠন আৰু ধর্ষণৰ বাতৰিৰে ছানি ধৰিছে যদিও কাকতসমূহে ৰাজ্যৰ স্বার্থত আৰু শান্তিৰ হকেও পদক্ষেপ গ্রহণ কৰি আহিছে। অৱশ্যে ৰাজ্যত উগ্রপন্থী সমস্যাটোৱে তীব্রতৰ ৰূপ ধাৰণ কৰাৰ বাবে একাংশ সংবাদকো জগৰীয়া কৰা হয়। এই সংবাদ পত্রসমূহে উগ্রপন্থীৰ প্রতি আৰম্ভনীৰে পৰা সহানুভূতি প্রদর্শন কৰি তেওঁলোকৰ হিংসাত্মক কার্যকলাপত বীৰত্বতা আৰোপ কৰাৰ ফলতেই পথভ্রষ্ট যুৱকসকল উৎসাহিত হৈ অধিক ধ্বংসমুখী হৈ পৰিল। অৱশ্যেই উগ্রপন্থী বা বিদ্রোহী সংগঠনৰ পক্ষে বা বিপক্ষে স্থিতি গ্রহণ কৰাটো নিতান্তই এক আদর্শমূলক সিদ্ধান্ত। আদর্শমূলক সিদ্ধান্তৰ ক্ষেত্রত ভিন্নতা বা বৈপৰীত্যৰ সংঘাত স্বাভাৱিক। কিয়নো বিশ্বত উত্তৰ হোৱা প্রতিটো ৰাজনৈতিক মতবাদৰ ক্ষেত্রত কোনটো শুদ্ধ বা সঠিক পথ সেইটো সম্বন্ধে বিতর্কৰ অৱকাশ ৰৈ গৈছে।

বাতৰি কাকতৰ প্রকাশ বা প্রচলন সম্প্রতি অসমৰ বাবে অতি উৎসাহজনক। মাত্র এটা দশক পূর্বে অসমত 'দি আসামট্রিবুউন' আৰু 'জনমভূমি'

আধুনিক যুগৰ ভাব-ভংগী প্রতিবিম্বিত কৰাৰ যোগ্যতা অর্জন কৰে। অসমীয়া সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ ক্ষেত্রত এই কাকত আলোচনীৰ ভূমিকা ইমানেই প্রভাৱশালী আছিল যে পণ্ডিতসকলে অসমীয়া সাহিত্যক এই আলোচনীসমূহৰ নামেৰেই 'জোনাকী যুগ', 'আবাহন যুগ' আৰু তাৰ পৰৱর্তী কালৰ 'ৰামধেনু' যুগ আদি নামেৰে নামাঙ্কিত কৰিবলগীয়া হৈছিল। লাহে লাহে ১৯৩১ চনৰ পৰা অসমীয়া দৈনিক কাকতো ছপা হ'বলৈ ধৰাত ('নগৰৰ কথা, যোৰহাট) সংবাদপত্রৰ গুৰুত্ব আৰু প্রভাৱ বৃদ্ধি পাবলৈ ধৰিলে। লাহে লাহে অসমৰ সংবাদপত্রয়ো স্বাধীনতা সংগ্রামক উদগণি দিবলৈ ধৰিছে। চন্দ্রকুমাৰ আগৰৱালাৰ অসমীয়া (১৯১৮-৫৮) এই ক্ষেত্রত এখন উল্লেখযোগ্য কাকত। কুৰি শকিতাৰ প্রথমার্দ্ধৰ এই কাকতখন 'প্রথমে ডিব্রুগড় আৰু পিছত গুৱাহাটীৰ পৰা প্রকাশ পাবলৈ ধৰে। চন্দ্রকুমাৰ আগৰৱালাৰ উপৰিও নীলমণি ফুকন, সদানন্দ দুৱৰা, অমিয় কুমাৰ দাস, মহেশ্বৰ বৰুৱা, লক্ষীনাথ ফুকন, পদ্মধৰ চলিহা, জ্যোতিপ্রসাদ আগৰৱালা, আনন্দ চন্দ্র বৰুৱা, হৰেন্দ্র নাথ বৰুৱা আদি স্বনামধন্য লোকে বিভিন্ন সময়ত কাকতখনৰ সম্পাদনাৰ দায়িত্ব গ্রহণ কৰিছিল। সাপ্তাহিক কাকতখন মাজতে অলপ সময়ৰ কাৰণে তিনিদিনীয়াকৈ ছপাই যদিও পিছলৈ এইখনেই 'দৈনিক অসমীয়া' নাম লৈ ১৯৪৬ দৈনিক কাকত হিচাপে প্রকাশ পাইছিল। 'অসমীয়া'ৰ দৰে 'আসাম বিলাসিনী' দেশৰ স্বাধীনতা সংগ্রামৰ প্রতি ভূমিকা আছিল অপৰিসীম।

অম্বিকাগিৰি ৰায় চৌধুৰীৰ সম্পাদনাত 'অসম ডেকা' নামৰ সাপ্তাহিক কাকতখনেও দেশৰ স্বাধীনতা সংগ্রামৰ প্রতি বৰঙণি আগবঢ়াইছিল। কুৰি শতিকাত প্রকাশিত 'জয়ন্তী' (১৯৩৮-১৯৪৯) আলোচনীয়ে অসমীয়া ভাষা সাহিত্যৰ ইতিহাসলৈ গুৰুত্বপূর্ণ অৰিহণা আগবঢ়াইছিল। কবি ৰঘুনাথ চৌধুৰী সম্পাদিত কাকতখনৰ নামেৰেই অসমীয়া সাহিত্যক উক্ত কালছোৱাক 'জয়ন্তীযুগ' নামেৰে অভিহিত কৰা হয়।

অসমীয়া সংবাদপত্রই স্বাধীনতাৰ যুঁজৰ সময়ত ভাৰতীয় আন আন সংবাদপত্রৰ দৰেই গুৰুত্বপূর্ণ দায়িত্ব পালন কৰি আহিছিল যদিও এই ক্ষেত্রত মন কৰিবলগীয়া যে এই সাংবাদিকতাই স্বতন্ত্র সাংবাদিক ধর্ম এৰি ষোল অনাই কংগ্রেছী হৈ পৰা নাছিল। 'অসমীয়া' কাকতৰ সম্পাদক হৈ থকা অৱস্থাতে দলীয় ৰাজনীতিত জড়িত হৈ পৰা বাবে তেতিয়াৰ অসমীয়াৰ সম্পাদক দেৱকান্ত বৰুৱাক সম্পাদক পদৰ পৰা আঁতৰাই দিয়া হৈছিল। জ্যোতি প্রসাদ আগৰৱালাৰ পৰিচালনাধীন সংবাদপত্রখনৰ পৰিচালনা ব'র্ডে তেতিয়া অসমীয়া সাংবাদিকতাৰ ঐতিহ্য আৰু স্বতন্ত্রতাৰ স্বার্থতে

এই কাম কৰা বুলি ব'র্ডৰ বৈঠকত প্রস্তাৱ লোৱা হৈছিল। অসমৰ ওজা সাংবাদিক লক্ষীনাথ ফুকনেও কংগ্রেছৰ মুখপত্র নোহোৱাৰ কথা কৈ গৈছে।

ইয়াৰ উপৰি প্রাক স্বাধীনতা আৰু স্বাধীনোত্তৰ কালত অসংখ্য বাতৰি কাকত আলোচনী প্রকাশিত হয়, যিয়ে অসমৰ সাহিত্য তথা সমাজ জীৱনৰ বাবে বহুমূলীয়া বৰঙণি আগবঢ়াই থৈ গৈছে।

স্বাধীনোত্তৰ কালত অর্থনৈতিকভাৱে পিছপৰা ৰাজ্যখনৰ বিভিন্ন সমস্যাক জনসাধাৰণৰ মাজত তুলি ধৰি জনমত গঠনত বাতৰি কাকত সমূহে গুৰুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন কৰি আহিছে। বিশেষকৈ ৬০ দশকৰ শোধনাগাৰ আন্দোলন, খাদ্য আন্দোলন, ৭০ দশকৰ ভাষা আন্দোলন আৰু ৮০ দশকৰ বিদেশী বহিস্কাৰ আন্দোলনৰ ক্ষেত্রত বাতৰি কাকত অতি সক্রিয় আছিল। ১৯৭৯-৮৫ চনলৈ ৰাজ্যত সদৌ অসম ছাত্র সন্থাৰ নেতৃত্বত পৰিচালিত বিদেশী বহিষ্কাৰৰ আন্দোলনত অসমৰ একাংশ সংবাদপত্রই জাতীয় আবেগত উদ্বুদ্ধ হৈ গ্রহণ কৰা ভূমিকা যদিও বিতর্কিত, আন্দোলনৰ সমর্থনত জন জাগৰণৰ সৃষ্টি কৰাত এই সংবাদপত্র সমূহে গ্রহণ কৰা ভূমিকা উল্লেখনীয় আছিল। তাৰ বাবে সংবাদপত্রই বিভিন্ন চৰকাৰী দমনৰ বলি হোৱাৰ উপৰি চেঞ্চৰছীপৰো সন্মুখীন হৈছিল। বিশেষকৈ 'দৈনিক অসম', 'দৈনিক জনমভূমি' আৰু তিনিদিনীয়া 'অগ্রদূত' কাকতে আন্দোলনৰ সমর্থনত ব্যাপক জনমত গঢ়ি তোলাৰ ফলস্বৰূপেই আন্দোলনটোৱে দেশ কঁপাই তুলিবলৈ সক্ষম হৈছিল।

সম্প্রতি ৰাজ্যখন হত্যা-হিংসাই ছানি ধৰাৰ সময়ত, বাতৰি কাকতৰ পৃষ্ঠা, হত্যা, লুণ্ঠন আৰু ধর্ষণৰ বাতৰিৰে ছানি ধৰিছে যদিও কাকতসমূহে ৰাজ্যৰ স্বার্থত আৰু শান্তিৰ হকেও পদক্ষেপ গ্রহণ কৰি আহিছে। অৱশ্যে ৰাজ্যত উগ্রপন্থী সমস্যাটোৱে তীব্রতৰ ৰূপ ধাৰণ কৰাৰ বাবে একাংশ সংবাদকো জগৰীয়া কৰা হয়। এই সংবাদ পত্রসমূহে উগ্রপন্থীৰ প্রতি আৰম্ভনীৰে পৰা সহানুভূতি প্রদর্শন কৰি তেওঁলোকৰ হিংসাত্মক কার্যকলাপত বীৰত্বতা আৰোপ কৰাৰ ফলতেই পথভ্রষ্ট যুৱকসকল উৎসাহিত হৈ অধিক ধ্বংসমুখী হৈ পৰিল। অৱশ্যেই উগ্রপন্থী বা বিদ্রোহী সংগঠনৰ পক্ষে বা বিপক্ষে স্থিতি গ্রহণ কৰাটো নিতান্তই এক আদর্শমূলক সিদ্ধান্ত। আদর্শমূলক সিদ্ধান্তৰ ক্ষেত্রত ভিন্নতা বা বৈপৰীত্যৰ সংঘাত স্বাভাৱিক। কিয়নো বিশ্বত উত্তৰ হোৱা প্রতিটো ৰাজনৈতিক মতবাদৰ ক্ষেত্রত কোনটো শুদ্ধ বা সঠিক পথ সেইটো সম্বন্ধে বিতর্কৰ অৱকাশ ৰৈ গৈছে।

বাতৰি কাকতৰ প্রকাশ বা প্রচলন সম্প্রতি অসমৰ বাবে অতি উৎসাহজনক। মাত্র এটা দশক পূর্বে অসমত 'দি আসামট্রিবুউন' আৰু 'জনমভূমি'

গ্রুপৰ পৰা প্রকাশিত কাকতৰ বাহিৰে আন দৈনিক কাকত বিচাৰি পোৱাটো কঠিন আছিল। কিন্তু অসম আন্দোলনৰ কালৰ পৰা ৰাজ্যত সংবাদপত্রৰ প্রকাশ আৰু প্রচলন তীব্রগতিত বৃদ্ধি পাবলৈ ধৰিলে। সম্প্রতি অসমৰ পৰা আঠখন ইংৰাজী দৈনিকি কাকত, আঠখন অসমীয়া দৈনিক, তিনিখন বাংলা দৈনিক আৰু দুখন হিন্দী দৈনিকি কাকত নিয়মীয়াকৈ প্রকাশিত হৈ আহিছে। লক্ষণীয়ভাৱে অসমীয়া দৈনিকসমূহৰ ভিতৰতে অন্তত তিনিখনৰ প্রচলন সংখ্যা ৫০ হাজাৰৰো অধিক যিটো পৰিসংখ্যা অসমীয়া কাকতৰ বাবে এসময়ত কল্পনাতীত আছিল। ৰাজ্যত শিক্ষিত লোকৰ সংখ্যা বঢ়াৰ উপৰি বাতৰি কাকত অধ্যয়নৰ বাবে বৃদ্ধি পাই অহা আগ্রহৰ বাবেই বাতৰি কাকত এটা উদ্যোগ হিচাপে অসমতো ঠন ধৰি উঠিব পাৰিছে। যাৰ বাবে ৰাষ্ট্রীয় কাকতেও গুৱাহাটীৰ পৰা স্থানীয় প্রকাশন উলিয়াবলৈ আৰম্ভ কৰিছে (The Telegraph, 2000)। প্রিন্টিং উদ্যোগলৈ অহা অত্যাধুনিক সা-সুবিধাৰ সুপ্রয়োগ অসমৰ কাকতসমূহেও কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰিছে। সম্প্রতি একাধিক অমসীয়া কাকত একে সময়তে ৰাজ্যৰ দুখন ঠাইত প্রিণ্ট কৰাৰ ব্যৱস্থা হৈছে। উপগ্রহ সংযোগৰ দ্বাৰা অত্যাধুনিক কম্পিউটাৰ প্রযুক্তিৰ সমাৱেশ ঘটিছে ৰাজ্যৰ বাতৰি কাকততো। ইয়াৰ লগে লগে বাতৰি কাকতৰ প্রভাৱ আৰু গুৰুত্বও বৃদ্ধি পাই আহিছে। বাতৰি কাকতে জনমতক কিদৰে প্রভাবান্বিত কৰি দেশৰ ৰাজনৈতিক উত্থান পতন নিশ্চিত কৰিব পাৰে সেয়া যোৱা দুই দশকৰ অসমৰ ৰাজনৈতিক ঘটনাক্রমে স্পষ্ট উদাহৰণ দাঙি ধৰিছে। .... অসম আন্দোলনক ব্যাপক মাত্রা প্রদানৰ পিছত 'অসম চুক্তি'ৰ জৰিয়তে ১৯৮৫ চনত হিতেশ্বৰ শইকীয়াৰ কংগ্রেছ চৰকাৰ বর্খাস্ত কৰি নতুন আঞ্চলিক দল অগপৰ ৰাজ্য অভিষেক, পিছলৈ মোহ ভংগৰ চক্রত ১৯৯১ চনত অগপৰ পৰাজয়, পুনৰ ১৯৯৬ ত অগপ শাসনলৈ প্রত্যাৱর্তন আদি ঘটনাৱলীৰ পক্ষে-বিপক্ষে সোঁত সৃষ্টি কৰাত বাতৰি কাকতে সক্রিয় ভূমিকা পালন কৰি আহিছে। এনে ক্ষেত্রত প্রায়ে বাতৰি কাকতসমূহে দৃষ্টিকটুভাৱে পক্ষপাতিত্বমূলক আচৰণত লিপ্ত হৈ ৰাজ্যৰ ৰাজনৈতিক উত্থান-পতনৰ নিয়ন্ত্রক ভূমিকা ল'বলৈ অবাঞ্ছনীয় প্রচেষ্টা চলোৱাটো পৰিলক্ষিত হৈছে।

অৱশ্যে এইখিনিতে এটা কথা প্রনিধানযোগ্য যে বাতৰি কাকতৰ সামাজিক ভূমিকা সম্পর্কীয় বিষয়টোৱেই এটা অতি বিতর্কিত জটিল বিষয়। বাতৰি কাকতৰ সামাজিক ভূমিকা কেনে হোৱা উচিত এই বিষয় লৈ সমাজবিজ্ঞানী তথা সংবাদপত্র কর্তৃপক্ষসমূহৰ মাজত যথেষ্ট মতভেদ দেখা যায়। একাংশ [illegible] আৰু সংবাদপত্র কর্তৃপক্ষই মুক্ত বাতৰি কাকতৰ নিৰপেক্ষ ভূমিকাৰ

সপক্ষে মত পোষণ কৰি আহিছে যদিও আন একাংশৰ মতে নিৰপেক্ষতা হৈছে এক প্রকাৰে সুবিধাবাদী নীতিহে। এওঁলোকে যুক্তি দিয়ে যে বাতৰি কাকতে আন নহ'লেও ৰাইজৰ পক্ষত ঠিয় হ'ব লাগে। অৱশ্যে নিৰপেক্ষতাৰ প্রবক্তা সকলেও বাতৰি কাকতে দেশ আৰু দেশবাসীৰ স্বার্থত জনমত গঠনৰ প্রয়োজনীয়তা স্বীকাৰ কৰে। কিন্তু জনমত গঠন আৰু ৰাইজৰ পক্ষৰ প্রশ্নটোতেই সৃষ্টি হয় বিতর্ক। বামপন্থী সকলৰ মতে বাতৰি কাকত সর্বহাৰাৰ স্বার্থত পৰিচালিত হোৱা উচিত। লেনিনে ইয়াক শ্রেণী সংগ্রামৰ অস্ত্র হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰাৰ প্রয়োজনীয়তাৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছিল। অৱশ্যে পুঁজিবাদী গণতন্ত্রবাদী সকলে ইয়াক সুস্থ পৰম্পৰা হিচাপে গ্রহণ নকৰে। বর্তমান মুক্ত আৱহাৱাত সংবাদপত্রই অবাধ স্বাধীনতা উপভোগ কৰাৰ সময়ত বাতৰি কাকতৰ ভূমিকাক কেন্দ্র কৰি বিশ্ব জুৰি সৃষ্টি হোৱা দুটা প্রধান ধাৰাৰ প্রভাৱ অসমতো পৰিছে। কিন্তু বর্তমান প্রচলিত সংবাদপত্র সমূহৰ ভূমিকা কেতিয়াও নিৰপেক্ষ বুলি ক'ব নোৱাৰি। একাংশ সংবাদপত্রই উগ্র চৰকাৰ বিৰোধী স্থিতি গ্রহণ কৰি চৰকাৰৰ প্রতিটো কাম-কাজৰ হকে-বিহকে সমালোচনা কৰি থকাৰ বিপৰীতে আন একাংশ কাকতে চৰকাৰী পক্ষৰ বিৰোধী শক্তিসমূহক আক্রমণৰ লক্ষ্য হিচাপে লৈ পৰোক্ষভাৱে চৰকাৰী পক্ষ বা শাসনাধিষ্ঠ দলৰ পক্ষ গ্রহণ কৰিছে। যোৱা কিছু বছৰ ধৰি অসমৰ দৈনিক কাকত সমূহ, বিশেষকৈ অসমীয়া ভাষাৰ দৈনিক কাকত সমূহে মূলতে এই দুটা ভাগত বিভক্ত হৈ পৰিছে। এচামে নিৰপেক্ষতাৰ নামত চৰকাৰী পক্ষক আক্রমণৰ পৰা ৰেহাই দিয়াৰ বিপৰীতে আনটো চামে ৰাইজৰ স্বার্থৰ দোহাই দি শাসক দলক কৰা সমালোচনাই বিৰোধীদলৰ বাবে বাট মোকলাই দিছে। অৱশ্যে ইয়াৰ মাজতে ইংৰাজী দৈনিক কাকতসমূহে যৎপৰোনাস্তি এনে পক্ষপাতিত্বমূলক আচৰণৰ পৰা নিলগত আছে। কিন্তু এনে কাকতসমূহত জনসাধাৰণে বিচাৰধৰণৰ অনুসন্ধানমূলক বাতৰিৰ অভাৱতে পাঠকক হতাশ কৰিছে।

অসমীয়া সাংবাদিকতাৰ ভূমিকা আৰু স্থিতিৰ ইতিহাসৰ পর্যালোচনা কৰিবলৈ গ'লে দেখা যায় যে, অসমীয়া সাংবাদিকতা ঘাইকৈ সাহিত্যাশ্রয়ী আৰু সাহিত্য গুণান্বিত। কিছুমানৰ মতে অসমীয়া সাংবাদিকতাৰ এই বৈশিষ্ট্যই সংবাদপত্রৰ বিবর্তনৰ ক্ষেত্রত এক ৰকম প্রতিবন্ধকতাৰো সৃষ্টি কৰিছে। অৱশ্যে আনহাতে ই অসমীয়া সাহিত্যক সমৃদ্ধ কৰি থৈ গৈছে। যদিও ৰাজ্য পুনৰ গঠনৰ সমস্যা আদি অসমৰ জাতীয় জীৱনলৈ অহা বহু ৰাজনৈতিক দুর্যোগৰ ক্ষেত্রত অসমীয়া সাংবাদিকতাই দৃঢ় ভূমিকা পালন কৰিছে তথাপি অসমত সাংবাদিকতাই

গ্ৰুপৰ পৰা প্ৰকাশিত কাকতৰ বাহিৰে আন দৈনিক কাকত বিচাৰি পোৱাটো কঠিন আছিল। কিন্তু অসম আন্দোলনৰ কালৰ পৰা ৰাজ্যত সংবাদপত্ৰৰ প্ৰকাশ আৰু প্ৰচলন তীব্ৰগতিত বৃদ্ধি পাবলৈ ধৰিলে। সম্প্ৰতি অসমৰ পৰা আঠখন ইংৰাজী দৈনিক কাকত, আঠখন অসমীয়া দৈনিক, তিনিখন বাংলা দৈনিক আৰু দুখন হিন্দী দৈনিক কাকত নিয়মীয়াকৈ প্ৰকাশিত হৈ আহিছে। লক্ষণীয়ভাৱে অসমীয়া দৈনিকসমূহৰ ভিতৰতে অন্তত তিনিখনৰ প্ৰচলন সংখ্যা ৫০ হাজাৰৰো অধিক যিটো পৰিসংখ্যা অসমীয়া কাকতৰ বাবে এসময়ত কল্পনাতীত আছিল। ৰাজ্যত শিক্ষিত লোকৰ সংখ্যা বঢ়াৰ উপৰি বাতৰি কাকত অধ্যয়নৰ বাবে বৃদ্ধি পাই অহা আগ্ৰহৰ বাবেই বাতৰি কাকত এটা উদ্যোগ হিচাপে অসমতো ঠন ধৰি উঠিব পাৰিছে। যাৰ বাবে ৰাষ্ট্ৰীয় কাকতেও গুৱাহাটীৰ পৰা স্থানীয় প্ৰকাশন উলিয়াবলৈ আৰম্ভ কৰিছে (The Telegraph, 2000)। প্ৰিণ্টিং উদ্যোগলৈ অহা অত্যাধুনিক সা-সুবিধাৰ সুপ্ৰয়োগ অসমৰ কাকতসমূহেও কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰিছে। সম্প্ৰতি একাধিক অমসীয়া কাকত একে সময়তে ৰাজ্যৰ দুখন ঠাইত প্ৰিণ্ট কৰাৰ ব্যৱস্থা হৈছে। উপগ্ৰহ সংযোগৰ দ্বাৰা অত্যাধুনিক কম্পিউটাৰ প্ৰযুক্তিৰ সমাৱেশ ঘটিছে ৰাজ্যৰ বাতৰি কাকততো। ইয়াৰ লগে লগে বাতৰি কাকতৰ প্ৰভাৱ আৰু গুৰুত্বও বৃদ্ধি পাই আহিছে। বাতৰি কাকতে জনমতক কিদৰে প্ৰভাবান্বিত কৰি দেশৰ ৰাজনৈতিক উত্থান পতন নিশ্চিত কৰিব পাৰে সেয়া যোৱা দুই দশকৰ অসমৰ ৰাজনৈতিক ঘটনাক্ৰমে স্পষ্ট উদাহৰণ দাঙি ধৰিছে। .... অসম আন্দোলনক ব্যাপক মাত্ৰা প্ৰদানৰ পিছত 'অসম চুক্তি'ৰ জৰিয়তে ১৯৮৫ চনত হিতেশ্বৰ শইকীয়াৰ কংগ্ৰেছ চৰকাৰ বৰ্খাস্ত কৰি নতুন আঞ্চলিক দল অগপৰ ৰাজ্য অভিষেক, পিছলৈ মোহ ভংগৰ চক্ৰত ১৯৯১ চনত অগপৰ পৰাজয়, পুনৰ ১৯৯৬ ত অগপ শাসনলৈ প্ৰত্যাৱৰ্তন আদি ঘটনাৱলীৰ পক্ষে-বিপক্ষে সোঁত সৃষ্টি কৰাত বাতৰি কাকতে সক্ৰিয় ভূমিকা পালন কৰি আহিছে। এনে ক্ষেত্ৰত প্ৰায়ে বাতৰি কাকতসমূহে দৃষ্টিকটুভাৱে পক্ষপাতিত্বমূলক আচৰণত লিপ্ত হৈ ৰাজ্যৰ ৰাজনৈতিক উত্থান-পতনৰ নিয়ন্ত্ৰক ভূমিকা ল'বলৈ অবাঞ্ছনীয় প্ৰচেষ্টা চলোৱাটো পৰিলক্ষিত হৈছে।

অৱশ্যে এইখিনিতে এটা কথা প্ৰনিধানযোগ্য যে বাতৰি কাকতৰ সামাজিক ভূমিকা 'সম্পৰ্কীয় বিষয়টোৱেই এটা অতি বিতৰ্কিত জটিল বিষয়। বাতৰি কাকতৰ সামাজিক ভূমিকা কেনে হোৱা উচিত এই বিষয় লৈ সমাজবিজ্ঞানী তথা সংবাদপত্ৰ কৰ্তৃপক্ষসমূহৰ মাজত যথেষ্ট মতভেদ দেখা যায়। একাংশ [illegible] আৰু সংবাদপত্ৰ কৰ্তৃপক্ষই মুক্ত বাতৰি কাকতৰ নিৰপেক্ষ ভূমিকাৰ

সপক্ষে মত পোষণ কৰি আহিছে যদিও আন একাংশৰ মতে নিৰপেক্ষতা হৈছে এক প্ৰকাৰে সুবিধাবাদী নীতিহে। এওঁলোকে যুক্তি দিয়ে যে বাতৰি কাকতে আন নহ'লেও ৰাইজৰ পক্ষত ঠিয় হ'ব লাগে। অৱশ্যে নিৰপেক্ষতাৰ প্ৰবক্তা সকলেও বাতৰি কাকতে দেশ আৰু দেশবাসীৰ স্বাৰ্থত জনমত গঠনৰ প্ৰয়োজনীয়তা স্বীকাৰ কৰে। কিন্তু জনমত গঠন আৰু ৰাইজৰ পক্ষৰ প্ৰশ্নটোতেই সৃষ্টি হয় বিতৰ্ক। বামপন্থী সকলৰ মতে বাতৰি কাকত সৰ্বহাৰাৰ স্বাৰ্থত পৰিচালিত হোৱা উচিত। লেনিনে ইয়াঁক শ্ৰেণী সংগ্ৰামৰ অস্ত্ৰ হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰাৰ প্ৰয়োজনীয়তাৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছিল। অৱশ্যে পুঁজিবাদী গণতন্ত্ৰবাদী সকলে ইয়াক সুস্থ পৰম্পৰা হিচাপে গ্ৰহণ নকৰে। বৰ্তমান মুক্ত আৱহাৱাত সংবাদপত্ৰই অবাধ স্বাধীনতা উপভোগ কৰাৰ সময়ত বাতৰি কাকতৰ ভূমিকাক কেন্দ্ৰ কৰি বিশ্ব জুৰি সৃষ্টি হোৱা দুটা প্ৰধান ধাৰাৰ প্ৰভাৱ অসমতো পৰিছে। কিন্তু বৰ্তমান প্ৰচলিত সংবাদপত্ৰ সমূহৰ ভূমিকা কেতিয়াও নিৰপেক্ষ বুলি ক'ব নোৱাৰি। একাংশ সংবাদপত্ৰই উগ্ৰ চৰকাৰ বিৰোধী স্থিতি গ্ৰহণ কৰি চৰকাৰৰ প্ৰতিটো কাম-কাজৰ হকে-বিহকে সমালোচনা কৰি থকাৰ বিপৰীতে আন একাংশ কাকতে চৰকাৰী পক্ষৰ বিৰোধী শক্তিসমূহক আক্ৰমণৰ লক্ষ্য হিচাপে লৈ পৰোক্ষভাৱে চৰকাৰী পক্ষ বা শাসনাধিষ্ঠ দলৰ পক্ষ গ্ৰহণ কৰিছে। যোৱা কিছু বছৰ ধৰি অসমৰ দৈনিক কাকত সমূহ, বিশেষকৈ অসমীয়া ভাষাৰ দৈনিক কাকত সমূহে মূলতে এই দুটা ভাগত বিভক্ত হৈ পৰিছে। এচামে নিৰপেক্ষতাৰ নামত চৰকাৰী পক্ষক আক্ৰমণৰ পৰা ৰেহাই দিয়াৰ বিপৰীতে আনটো চামে ৰাইজৰ স্বাৰ্থৰ দোহাই দি শাসক দলক কৰা সমালোচনাই বিৰোধীদলৰ বাবে বাট মোকলাই দিছে। অৱশ্যে ইয়াৰ মাজতে ইংৰাজী দৈনিক কাকতসমূহে যৎপৰোনাস্তি এনে পক্ষপাতিত্বমূলক আচৰণৰ পৰা নিলগত আছে। কিন্তু এনে কাকতসমূহত জনসাধাৰণে বিচৰাধৰণৰ অনুসন্ধানমূলক বাতৰিৰ অভাৱতে পাঠকক হতাশ কৰিছে।

অসমীয়া সাংবাদিকতাৰ ভূমিকা আৰু স্থিতিৰ ইতিহাসৰ পৰ্যালোচনা কৰিবলৈ গ'লে দেখা যায় যে, অসমীয়া সাংবাদিকতা ঘাইকৈ সাহিত্যাশ্ৰয়ী আৰু সাহিত্য গুণান্বিত। কিছুমানৰ মতে অসমীয়া সাংবাদিকতাৰ এই বৈশিষ্ট্যই সংবাদপত্ৰৰ বিবৰ্তনৰ ক্ষেত্ৰত এক ৰকম প্ৰতিবন্ধকতাৰো সৃষ্টি কৰিছে। অৱশ্যে আনহাতে ই অসমীয়া সাহিত্যক সমৃদ্ধ কৰি থৈ গৈছে। যদিও ৰাজ্য পুনৰ গঠনৰ সমস্যা আদি অসমৰ জাতীয় জীৱনলৈ অহা বহু ৰাজনৈতিক দুৰ্যোগৰ ক্ষেত্ৰত অসমীয়া সাংবাদিকতাই দৃঢ় ভূমিকা পালন কৰিছে তথাপি অসমত সাংবাদিকতাই

সামগ্রীকভাৱে প্রকৃত ভূমিকা ল'ব পৰা নাই বুলিও অভিযোগ উঠিছে। বিষয়টো নিতান্তই আলোচনাৰ বিষয়।

যিয়েই নহওক শেষত এটা কথাই ক'ব পাৰি যে ভাৰতবর্ষৰা অসমলৈ সংবাদপত্র বিদেশীয়ে আমদানি কৰা সম্পদ হ'লেও ই এতিয়া দেশৰ দৈনন্দিন জীৱনৰ অপৰিহার্য্য বিষয় হৈ পৰিছে। সমগ্র বিশ্বতে সংবাদপত্রৰ গুৰুত্ব দিনক দিনে বৃদ্ধিহে পাই আহিছে। সমাজ বিজ্ঞানী সকলে একোজন সাংবাদিক কিম্বা সম্পাদকক সংবাদ-পত্রৰূপী জনমঞ্চৰ দুৱৰী [Gate keeper] আখ্যা দিছে। গণতান্ত্রিক মুক্ত সমাজখনত সংবাদপত্র হ'ল জনসাধাৰণৰ মত প্রকাশৰ আৰু মত নির্মাণৰ মঞ্চ যাৰ দ্বাৰা শাসক আৰু শাসিতৰ মাজত থকা সম্বন্ধটোৰো নির্ণয় হয়।

অসমৰ ওজাপালি

ড° ভৃগুমোহন গোস্বামী

প্রস্তাৱনা ঃ

ওজাপালি অনুষ্ঠানটো অসমৰ প্রাচীন পৰম্পৰাগত দৃশ্য-শ্রব্য কলাশৈলী। অসমৰ শাস্ত্রীয় সংগীত আৰু নৃত্যত ইয়াৰ বিশেষ স্থান আছে। গীত, নৃত্য আৰু অভিনয় এই তিনিওটা বস্তু ইয়াৰ লগত জড়িত হৈ আছে। ই যিদৰে গীত আৰু নৃত্যৰ কাম কৰে ঠিক তেনেকৈ অভিনয়ৰো কাম কৰে।

ওজাপালি অধ্যয়নৰ ক্ষেত্রত ভাৰতৰ বিখ্যাত কথকতা পৰম্পৰাৰ কথাই আছে, কিয়নো প্রথম কথা হ'ল সর্বভাৰতীয় কথকতাৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি ইয়াৰ বিকাশ ঘটিছে। দ্বিতীয়তে ভাৰতীয় দৃশ্য শ্রব্য কলাশৈলীৰ অধ্যয়নৰ ওপৰত ই প্রতিষ্ঠিত।

ওজাপালিয়ে বিশেষকৈ ৰামায়ণ, মহাভাৰত আৰু পুৰাণৰ বিষয়বস্তুৰ ওপৰত নির্ভৰ কৰিলেও এই কলাশৈলীটো মৌখিক পৰম্পৰা হিচাপে প্রবাহিত হৈ আহিছে। সেইবাবে স্পষ্টকৈ ক'ব পাৰি যে ই লোক-পৰম্পৰাৰো বস্তু। গ্রাম্য জীৱনৰ ধর্মীয় আৰু সামাজিক প্রয়োজনৰ ক্ষেত্রত এই অনুষ্ঠান জড়িত। ওজাপালিয়ে মহাকাব্য আৰু পুৰাণৰ পৰা যি গীত পৰিৱেশন কৰে, সি শ্রোতাসকলক জ্ঞান দিয়ে। বাসুদেৱ পূজা, মনসা পূজা বা দুর্গাপূজাৰ সময়ত মানুহে যি ওজাপালিৰ গীত শুনে সিয়ে সামাজিক প্রয়োজন সাধন কৰে। সেইবাবে ওজাপালিৰ অসমৰ সমাজ সংস্কৃতিৰ জীৱনত (socio cultural life) বিশেষ স্থান আছে। একীকৰণ আৰু সাংস্কৃতিকৰণৰ ক্ষেত্রত ই অসমৰ জাতীয় গোষ্ঠীক সহায় নকৰাকৈ থকা নাই।

ভাৰতীয় পৰম্পৰাগত সংগীতৰ ধাৰা অসমৰ ওজাপালিয়ে বহন কৰি আনিছে। ওজাপালি স্বকীয় অনুষ্ঠান বুলি দাবী কৰিব নোৱাৰাৰ প্রধান কাৰণ হ'ল ই নাট্য শাস্ত্র আৰু অভিনয় দর্পণৰ ওপৰতো নির্ভৰশীল। সেয়েহে ওজাপালিক ভাৰতীয় সংগীতৰে এটা ধাৰা বুলি ক'লে বেছি যুক্তিসংগত হ'ব।

অসমৰ গাঁৱলীয়া জীৱনত ওজাপালিৰ সামাজিক ভূমিকা আছে। সেইবোৰক বহলকৈ এনেদৰে ভাগ কৰিব পাৰি— বিশ্রাম, শিক্ষা, সমাজ নিয়ন্ত্রণ,

সমাজ ৰক্ষণ, প্ৰচাৰ মাধ্যম, সামাজিক প্ৰতিবাদ আৰু ধৰ্মীয় প্ৰয়োজন সাধন ইত্যাদি।

পৰম্পৰাৰ প্ৰধান শত্ৰু হ'ল আধুনিকীকৰণ আৰু নগৰীকৰণ। আধুনিকতাৰ ভয়ংকৰ আক্ৰমণত বলিষ্ঠ পৰম্পৰাও আধুনিকীকৰণৰ ফলত কিছু পৰিমাণে ক্ষতিগ্ৰস্ত হয়। ওজাপালি এতিয়ালৈ বলিষ্ঠ পৰম্পৰা হিচাপে আছিল যদিও ইয়াৰ কিছুমান প্ৰদৰ্শনীয় গুণ লোপ পাই আহিব ধৰিছে। এদিন এনে এটা দিন আহিব পাৰে হয়তো এই অনুষ্ঠানটোৰ প্ৰণালীবদ্ধ অধ্যয়ন কৰাই টান হৈ পৰিব। সেয়ে সময় থাকোতে অনুষ্ঠানটো জীৱন্ত কৰি ৰখাৰ প্ৰয়োজন আহি পৰিছে।

অসমৰ বাহিৰত ওজাপালি অনুষ্ঠানটো যি পৰিমাণে প্ৰচাৰ হ'ব লাগিছিল সেই পৰিমাণে এতিয়াও হোৱা নাই। অৱশ্যে ওজাপালিৰ কোনো এটা দিশৰ ওপৰত প্ৰবন্ধ বা গ্ৰন্থ লিখা হৈছে। ওজাপালিৰ গুৰি আৰু বিকাশ বিচাৰিব লাগিলে সৰ্বভাৰতীয় কথকতাৰ পৰম্পৰা বিচাৰিব লাগিব। লগতে ভাৰতৰ ক্লাচিকেল আৰু দেশী সংগীতৰ অধ্যয়নৰো অতি প্ৰয়োজন। অসমৰ ওজাপালিৰ লগত সাদৃশ্য থকা অনুষ্ঠান ভাৰতৰ অন্যান্য ঠাইতো আছে।

কথকতাৰ পৰম্পৰা ঃ কথকতাৰ আক্ষৰিক অৰ্থ হ'ল কথকৰ কাৰ্য। আকৌ কথক হ'ল গায়ক বা গায়কৰ দল। কথকে নৃত্যগীতৰ যোগেদি মূল মহাকাব্য বা পুৰাণৰ কাহিনী দৰ্শকৰ আগত আবৃত্তি কৰি পৰিৱেশন কৰে। সেইবাবে কথকক আচলতে আবৃত্তি কাৰকহে বুলিব পাৰি। পতঞ্জলিৰ মহাভাষ্যত পোৱা গ্ৰন্থিক শব্দটোও কথকৰে প্ৰতিশব্দ (synonym)। ড° মনোমোহন ঘোষে নান্দিকেশ্বৰৰ অভিনয় দৰ্পণ সম্পাদনা কৰোতে তাৰ পাদটীকাত লিখিছে- 'কথকে মূল মহাকাব্য বা পুৰাণৰকাহিনী দৰ্শকৰ আগত পাঠ কৰে আৰু মূল সংস্কৃতৰ দফাবোৰ সুদক্ষ কাহিনী কওতাৰ নিচিনাকৈ গীত বা সুমধুৰ আবৃত্তিৰে ব্যাখ্যা কৰি প্ৰচাৰ কৰে।'

গতিকে কথকে ৰামায়ণ, মহাভাৰত, ভাগৱত পুৰাণ বা অন্যান্য পুৰাণ আবৃত্তি কৰে। ড° ঘোষে আকৌ উল্লেখ কৰিছে যে সাধাৰণতে ধৰ্মীয় উৎসৱৰ উদ্দেশ্যে যি মহাকাব্য আবৃত্তি কৰা হৈছিল তাৰ লগত কোনো একশ্ৰেণীৰ অভিনয়ো সংযোজিত হৈ আছিল।[২]

কথকৰ কাৰ্য খুব সম্ভৱ গদ্য আৰু পদ্য উভয়তে হৈছিল। কিয়নো প্ৰাচীন মহাকাব্য ,গদ্য আৰু পদ্য উভয়ৰে সংমিশ্ৰণ পোৱা যায়। এই *কথকতা* ৰীতিত আমি না কীয় উপাদনৰ সন্ধানো পাওঁ।

সূতসকলক কথকৰ লগত একে বুলিব পাৰি। কিয়নো সূতেও *কথকৰ* দৰে গীত আবৃত্তি কৰে। মহাকাব্য আৰু পুৰাণৰ আবৃত্তি বহু পুৰণি কালৰ পৰা চলি আহিছে। ইতিহাস (legends) আৰু পুৰাণসমূহ (ancient tales) সত্ৰত গোটখোৱা বিৰাত সভাত *সূত-পৌৰাণিক* নামৰ একশ্ৰেণী আবৃত্তি কাৰকে আবৃত্তি কৰিছিল। এই কথা ভি ৰাঘৱনে স্বীকাৰ কৰিছে। *সূত-পৌৰাণিকৰ* আবৃত্তি প্ৰথা আৰু *কথকতাৰ* পৰম্পৰা সমগ্ৰ ভাৰতবৰ্ষতে আছিল। *কথকতাৰ* প্ৰথা দক্ষিণ ভাৰতটো পুৰণি কালৰ পৰা প্ৰচলিত আছিল। কুৱম আৰু তণ্ডনটোট্টম ফলিয়ে সাক্ষী দিয়ে যে দক্ষিণ ভাৰতত মহাভাৰত (মহাভাৰতৰ আখ্যান) পঢ়া আৰু ব্যাখ্যা কৰা প্ৰথা আছিল।[২]

এইটো সুস্পষ্ট যে *কথকতাৰ* পৰম্পৰা হ'ল সৰ্বভাৰতীয় পৰম্পৰা। ই বিশাল ভাৰতবৰ্ষত পুৰণি কালত বিস্তৃত আছিল আৰু বৰ্তমানলৈ অখণ্ড পৰম্পৰা হিচাপে চলি আহিছে। এই কথকতাৰ পৰম্পৰা কেৱল মন্দিৰবোৰতে সীমিত নাছিল, ই গাঁওবোৰলৈ প্ৰসাৰিত হৈছিল।[৪] এই কথা এ বি কিথে তেওঁৰ "দা সংস্কৃত ড্ৰামা" পুথিত উল্লেখ কৰিছে।

কথকক দুটা ভাগত ভগাব পাৰি (ক) পাঠক আৰু (খ) ধাৰক। পাঠকে কবিতা দোহাৰে আৰু ধাৰকে মানুহক শিক্ষা দিবলৈ দেশীয় ভাষাত তাক ব্যাখ্যা কৰে। এই কাৰ্য ওজাপালি অনুষ্ঠানত ওজা আৰু দাইনাপালিয়ে সম্পন্ন কৰি আহিছে.

লক্ষ্মীসিংহ স্বৰ্গদেৱে (১৯৯৬ শকত) কামৰূপ জিলাৰ শালমাৰা গাঁৱৰ ব্যাসৰ ওজা সাগৰক দিয়া তামৰ ফলিত উল্লেখ থকা গাথকৰ লগত পাঠকক ৰিজাব পাৰি।

সূতৰ পৰম্পৰা ঃ *সূতৰ* আক্ষৰিক অৰ্থ হ'ল কবি, গায়ক আৰু আবৃত্তিকাৰক। আমি আগতে কৈ আহিছো যে *সূতসকল কথকৰ* লগত একে। কিয়নো যিদৰে *কথকে* আখ্যান আৰু ইতিহাস আবৃত্তি কৰে তদ্ৰূপ *সূতেও* আখ্যান আৰু ইতিহাস আবৃত্তি কৰে। ভি ৰাঘৱনে উল্লেখ কৰিছে যে ভোজৰমতে পৌৰাণিক কাহিনী গীত আৰু নৃত্যৰ যোগেদি ব্যাখ্যা কৰাকে *কথকতা* বুলি জনা যায়।[৫] সেয়েহে *কথক* আৰু সূত উভয়ে পৌৰাণিক কাহিনীৰ আবৃত্তি কাৰক। তেওঁলোকে মহাকাব্য বা পুৰাণত থকা বিষয়বস্তু গীতেৰে নাটকীয় স্বগত কথনেৰে নতুবা গদ্যৰে ব্যাখ্যা কৰি শুনায়। সেয়েহে *কথক* আৰু *সূতৰ* মাজত ভালেখিনি সাদৃশ্য আছে। আন কথাত ক'বলৈ গ'লে *সূতসকল* হ'ল *কথকতা* পৰম্পৰাৰ পোনপটীয়া বাহক। *সূতসকলৰ* পৰম্পৰা বৈদিক সাহিত্যত পোৱা

নাযায় কিন্তু *কথকতাৰ* ৰীতি বৈদিক সাহিত্যত আছে। কিয়নো ঋকবেদৰ বিশেষকৈ সংবাদ (সংলাপ) স্তোত্ৰৰ মাজত *কথকতাই* গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা লাভ কৰিছিল। এই অনুমানত মেক্সমূলাৰ আৰু লেভিয়েও অনুমোদন জনাইছে।[৮]

তদুপৰি অনুমান কৰিব পাৰি যে পতঞ্জলিৰ মহাভাষ্যত উল্লেখ থকা *কংস* বধ আৰু বলিবন্ধন আখ্যানো আবৃতি কৰা হৈছিল। এই কথাও মন কৰিব লাগে যে পুৰণি আখ্যানবোৰ ৰাজসূয় যজ্ঞৰ সময়ত আবৃত্তি কৰা হৈছিল। ৰজাৰ উৎসৱ বিষয়ক স্নান অৱসানৰ পাচত হোতৃয়ে (ঋকবেদীয় পুৰোহিত) গদ্য আৰু পদ্য উভয়তে ৰজাৰ উদ্দেশ্য *সুনঃশেপৰ* কাহিনী আবৃত্তি কৰিছিল।[৯] অধবর্যুয়ে (যৰ্জুবেদীয় পুৰোহিত) সোণালী গাদীত বহি ঋকবেদৰ প্ৰতিটো শ্লোক আনে আবৃত্তি কৰি যোৱাৰ পাছত 'ওম' ধ্বনি আৰু প্ৰতিটো গাথাঁ বা ব্ৰাহ্মণৰ শ্লোক আবৃত্তি কৰাৰ পাছত 'তথা' বুলি কৈ গৈছিল।[৮] অকল ৰাজসূয় যজ্ঞৰ ক্ষেত্ৰতে নহয় ; ৰজাই এখন যুদ্ধ বিজয়ৰপাছতে তাৰ কাহিনী আবৃত্তি কৰিব লাগিছিল (আখ্যাপয়তে)। বৈদিক যুগত যে *কথকতাৰ* পৰম্পৰা আছিল এইবোৰে তাৰ প্ৰমাণ।

সূত পৰম্পৰা মহাকাব্যৰ বীৰ গাথা বা heroic poetryৰ যোগেদি আৰম্ভ হয় বুলি অনুমান কৰিব পাৰি। প্ৰাৰম্ভিক বৈদিক সাহিত্য পুৰোহিত সম্বন্ধীয় আছিল। সেইবাবে ই একশ্ৰেণী লোকৰ মাজতহে আৱদ্ধ আছিল। ই সৰ্বসাধাৰণ লোকৰ মাজলৈ প্ৰসাৰিত হ'ব পৰা নাছিল। কিন্তু, বৃত্তিমূলক কবি সূতসকলে মহাকাব্য বা পুৰাণৰ গীত গাবলৈ লোৱাৰ পৰা ই জনসাধাৰণৰ (masses) মাজতো জনপ্ৰিয় হৈ উঠিল।" M. Winternitz এ সূতসকলক গ্ৰন্থকাৰ, আবৃত্তি কাৰক আৰু heroic poetry ৰ ৰক্ষক বুলি কৈছে।[১০] উইনটাৰ নিটচে এইটো প্ৰতিপন্ন কৰে যে, "The sutas or bards were undoubtedly the creator and bearers of the oldest purana as well as the epic."[১০] এতিয়া এইটো নিসন্দেহে কব পাৰি যে সূত পৰম্পৰাটো কথকতা পৰম্পৰাৰ পৰাই ওলাইছে আৰু ওজাপালি কলাশৈলীটোও এই কথকতা আৰু সূত পৰম্পৰাৰ পৰাই নিঃসৃত হৈছে। এইটো ধৰি লব পাৰি যে কথকে মহাকাব্যৰ যুগত সূত হিচাপে দেখা দিলে আৰু সূতসকলেই অৱশেষত ওজাপালি, ভাগৱতাৰ আৰু কথাবাচক আদি বিভিন্ন কলাশৈলীৰ ৰূপত পুণৰ দেখা দিলে।

অসমৰ ওজাপালিৰ লগত জড়িত কেইটামান জনপ্ৰিয় বিশ্বাস আছে। সেইবোৰৰ ভিতৰত ঐশ্বৰিক মত, পাৰিজাতীৰ মত আৰু ব্যাসকলাইৰ মত প্ৰধান।

বৈজ্ঞানিক সন্ধান ঃ বিখ্যাত কথকতাৰ পৰম্পৰা ঃ

ঐশ্বৰিক মতটো যুক্তি সংগত নহয়। কিয়নো এই মতটোৰ কোনো বাস্তৱ যুক্তি নাই। পৌৰাণিক ৰহন সানিবৰ কাৰণে অৰ্জুন আৰু উৰ্বশীৰ উপাখ্যানটো ঐশ্বৰিক মতৰ লগত সাঙুৰি দিয়া হৈছে যদিও এই মতটো বিশ্বাস সন্মত নহয়। দিনেশ্বৰ শৰ্মা আৰু অতুলচন্দ্ৰ বৰুৱাই পাৰিজাতী আৰু ব্যাসকলাইৰ সপক্ষে মত পোষণ কৰিলেও এই দুজনৰ বুৰঞ্জী ভিত্তিক সত্যতাৰ ওপৰত সন্দেহ জন্মে। এনেকি ব্যাহগোৱা ওজাপালিৰ সকলোৱে এই দুয়োটা মত মানিব নোখোজে। ব্যাসকলাই আৰু পাৰিজাতীৰ বিষয়ে প্ৰাচীন প্ৰমাণো কোনো পোৱা নাযায়। ব্যাসকলাই আৰু পাৰিজাতী মত দুটা সম্পূৰ্ণৰূপে কিম্বদন্তী বা উপখ্যানমূলক। ব্যাস কলাইকো এটা উপাধি যেনহে লাগে। ব্যাস সংগীতত পাৰদৰ্শিতা লাভ কৰা যিকোনো ওজাকে (বিয়াহৰ ওজা) ব্যাসকলাই বুলিছিল। ব্যাসকলাই কোনো এজন ব্যক্তি বিশেষ নহয় কিন্তু ব্যাস সংগীতত পাৰদৰ্শিতা দেখুৱা লোকসকলক ব্যাসকলাই বুলিছিল। সেইবাবে এই মতটোও মানি লব নোৱাৰি। ওজাপালি অনুষ্ঠানটো অৰ্জুন নাইবা পাৰিজাতী নাইবা ব্যাসকলাই নামৰ কোনো এজন ব্যক্তিৰ লগত সম্পৰ্কিত নহয়।

আমি আগতে উল্লেখ কৰি আহিছো যে ওজাপালি অনুষ্ঠানটোৰ বিখ্যাত কথকতা পৰম্পৰাৰ লগতহে সম্পৰ্ক আছে। ওজাপালিক মহাকাব্যৰ আবৃত্তি কাৰক আৰু অভিনয় পৰম্পৰাৰ উত্তৰাধিকাৰী বুলিব পাৰি। মহাকাব্যৰ আবৃত্তি বলি কলে ৰামায়ণ, মহাভাৰত আৰু ভাগৱতকে ধৰি অন্যান্য পুৰাণৰ গীতকো ধৰিব পাৰি। এই ধৰণৰ আবৃত্তি সাধাৰণতে ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানত কৰা হৈছিল। এনে ধৰণৰ আবৃত্তিৰ লগত একপ্ৰকাৰ অভিনয় সংযোজিত হৈ আছিল। কথকে আবৃত্তি আৰু অভিনয় সম্পন্ন কৰে। কথকৰ দৰে ওজাজনেও মার্জিত অঙ্গীভঙ্গী মুদ্ৰা আদিৰে দৰ্শকক বিমোহিত কৰে। সেয়েহে আমি যুক্তি সহকাৰে এটা মতত উপনীত হ'ব পাৰো যে অসমৰ ওজপালি অনুষ্ঠানটো মহান কথকতা পৰম্পৰাৰ বাহক।

অসমৰ ওজাপালি, তামিলনাডুৰ ভাগৱত মেলা, কেৰেলাৰ যক্ষগান আদি মহান কথকতাৰে ফল। ভাৰতৰ অন্যান্য দৃশ্য-শ্ৰাব্য কলা শৈলীৰদৰে ওজাপালি কলাশৈলীটোৰো এটা সুদুৰ প্ৰসাৰী ইতিহাস আছে।

ভৰতমুনিয়ে তেওঁৰ নাট্যশাস্ত্ৰত ভাৰতৰ বিভিন্ন ঠাইত থকা এই চাৰিপ্ৰকাৰ নাট্য প্ৰবৃত্তিৰ local useares কথা উল্লেখ কৰিছে আৱন্তী, দক্ষিনাত্য, পাঞ্চালি আৰু ওড্ৰমাগধী।[১২] এই শ্ৰেণী বিভাগ চাৰি প্ৰকাৰ নাটকীয় ৰীতিৰ ওপৰতে

প্ৰতিষ্ঠিত। সেয়া হ'ল — ভাৰতী, সাত্বতি, কৈশিকি আৰু আৰভতি।[১৩]

ওড্ৰমাগধীয়ে অংগ, বংগ, কলিঙ্গ, বংস, ওড্ৰ, মগধ, পুণ্ড, নেপাল, অন্তৰগিৰ, বহিৰগিৰ, প্লবংগম, মলদ, মল্লবৰ্ত্তক, ব্ৰহ্মোত্তৰ, ভাৰ্গৱ, মাৰ্গৱ, প্ৰাগজ্যোতিষ, পুলিন্দ, বিদেহ আৰু তাম্ৰলিপ্তক সামৰি লয়।[১৪] ভৰত মুনিয়ে উল্লেখ কৰা প্ৰাগজ্যোতিষে কামৰূপ বা প্ৰাচীন অসমকে বুজাইছে। নাট্যশাস্ত্ৰৰ ভেটিত নিৰ্ভৰ কৰি ক'ব পাৰি যে খৃঃ পূঃ ১ম শতিকাৰ আগৰপৰা প্ৰাচীন অসমত নাট্য প্ৰবৃত্তি এটা প্ৰচলন আছিল। এই নাট্য প্ৰবৃত্তিয়ে গীত, নৃত্য, আৰু বাদ্যক সামৰি লয়। ওজাপালি কলা ৰীতিও গীত, নৃত্য আৰু বাদ্যৰ সংযোগত হোৱা কলাৰীতি। ওজাপালি কলাশৈলীৰ গাথকে [১৫] মহাকাব্য আৰু পুৰাণ নৃত্যবাদ্যৰ সংযোগত গায়।এতিয়া এইটো স্পষ্ট হৈ পৰিল যে ভৰতমুনিয়ে উল্লেখ কৰা ওড্ৰমাগধী নাট্য প্ৰবৃত্তিৰ লগত ওজাপালি কলাৰীতিৰ ভালেখিনি সাদৃশ্য আছে। ড০ বীৰেন্দ্ৰ নাথ দত্তইও অৰ্দ্ধনাটকীয় কলাশৈলী ওজাপালিৰ ওড্ৰমাগধী নাট্য প্ৰবৃত্তিৰ লগত সাদৃশ্য আছে বুলি উল্লেখ কৰিছে।[১৬]

পণ্ডিতসকলে নাট্যশাস্ত্ৰ খৃঃ পূঃ ১০০ বছৰ আগতে ৰচনা কৰা বুলি মত পোষণ কৰিছে। গতিকে ওজাপালি অনুষ্ঠানো খৃঃ পূঃ ১০০ বছৰ বা তাৰ আগতে প্ৰাগজ্যোতিষ কামৰূপত প্ৰচলিত আছিল। আদি ৰূপত ওজাপালি অনুষ্ঠানৰ মাধ্যম সংস্কৃত আছিল (বিশেষকৈ বিয়াহৰ ওজাপালি)। সময় বাগৰি যোৱাৰ লগে লগে নৱ-ভাৰতীয় ভাষা জন্ম হোৱাত অসমীয়া ভাষাই ইয়াৰ পোণপটীয়া বাহন হৈ পৰিল। এতিয়াও ব্যাসগোৱা ওজাপালিয়ে সংস্কৃতত কৰা কিছুমান কাৰ্যৰ বাবে এই অনুমানৰ যথাৰ্থতা নিৰ্ণয় কৰিব পাৰি।[১৭]

দৃশ্য-শ্ৰব্য মাৰ্গী কলাশৈলীৰ পৰম্পৰা ঃ

ওজাপালি অনুষ্ঠানটো বিশেষকৈ বিয়াহৰ ওজাপালি (ব্যাস সংগীত) নিসন্দেহে ভাৰতীয় দৃশ্য-শ্ৰব্য মাৰ্গী কলাশৈলীৰ পৰম্পৰাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। প্ৰাগজ্যোতিষ কামৰূপ (অৰ্থাৎ আসম) নৃত্য-গীতৰ দেশ বুলি বৰ্ণিত হৈছিল। ড০ মহেশ্বৰ নেওগে অসমৰ নৃত্যগীতৰ বিষয়ে এনেদৰে লিখিছে —, Assam seems to have a long and strong tradition of culture of music and dance."

নান্দিকেশ্বৰ অভিনয় দৰ্পনে কয় যে শোনিতপুৰৰ ৰজা বানৰ জীয়েক উষাৰ পৰা লাস্য নৃত্য আৰম্ভণি হয় আৰু উষাই আকৌ অনিৰুদ্ধৰ লগত দ্বাৰকালৈ গৈ দ্বাৰকাৰ গোপীসকলক শিকালে। তেওঁলোকে আকৌ সৌৰাষ্ট্ৰৰ তিৰোতাসকলক শিকালে। এইদৰে দেশৰ আন আন ঠাইত লাস্য নৃত্য বিয়পি পৰিল।[১৯]

ৰতি শাস্ত্ৰত কামৰূপী অঙ্গণাৰ গীত-বাদ্যৰ নিপুণতাৰ কথা উল্লেখ আছে -

'গীতে বাদ্যচ নিপুণা সা কামৰূপ কামিনী।' দেখিবলৈ পোৱা যায় যে গীত, নৃত্য আৰু বাদ্য প্ৰথমে মন্দিৰৰ লগত (দেৱাগৰং বাদ্যগীত প্ৰণাদৈ) সংযোজিত হৈ আছিল। ভাৰতীয় সংগীতো মন্দিৰক কেন্দ্ৰ কৰি প্ৰবাহিত হৈ আছিল। অসমৰ ক্ষেত্ৰতো ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম দেখা পোৱা নাযায়। ফুল-তুলসী, হোম আদিৰে পূজা কৰাতকৈ গীত, বাদ্য আৰু নৃত্যৰে ভগৱানক সহজে সন্তুষ্ট কৰিব পাৰি বুলি ভাৰতীয় সকলৰ বিশ্বাস। বাদ্য আৰু কণ্ঠ সংগীতৰ সহযোগত কৰা নৃত্য ঈশ্বৰ উপসনাৰ শ্ৰেষ্ট মাধ্যম। এই কথাখিনি চি. শিৱৰামমূৰ্ত্তিয়ে তেওঁৰ ইংৰাজীত লিখা যক্ষগান গ্ৰন্থৰ ভূমিকাত (পৃ ১১) উল্লেখ কৰিছে।

প্ৰাগজ্যোতিষ কামৰূপত (পুৰণি অসম) বহু বছৰ আগৰ পৰাই মাৰ্গী সংগীতৰ পৰম্পৰা আছিল। প্ৰাকৃতিক আৰু ৰাজনৈতিক পৰিবৰ্ত্তন আৰু অন্যান্য কাৰণত অসমৰ মাৰ্গ সংগীতৰ ধাৰাত বাধা জন্মে কিন্তু ওজাপালি অনুষ্ঠানৰ যোগেদি এই পৰম্পৰা অব্যহতভাৱে বৰ্ত্তমানলৈ প্ৰবাহিত হৈ থাকিল। সেয়েহে ওজাপালি অনুষ্ঠান ভাৰতীয় মাৰ্গী সংঙ্গীতৰ পৰম্পৰাৰ কলাশৈলীৰ বস্তু বুলিয়েই ক'ব লাগিব। ড০ কপিলা বাৎসয়নে অসমৰ ওজাপালিৰ মাৰ্গী দিশটোৰ ভেটি নিৰিক্ষণ কৰি এইদৰে মন্তব্য কৰিছে, —"The dance of Oja bear many resemblances to the classsical dances of India, the accompanying music is also close to the classical ragas."[20]

ওজাপালি কলাশৈলীৰ প্ৰাচীনত্ব ঃ

যিহেতু ওজাপালি অনুষ্ঠানটো কথকতা আৰু মাৰ্গী কলাশৈলীৰ পৰা নিৰ্গত হৈছে, সেয়ে ইয়াৰ এটা প্ৰাচীন ইতিহাসো আছে। সমগান আবৃত্তি আৰু মহাকাব্য আবৃত্তি কৰা ৰীতিৰ প্ৰাচীনত্বলৈ ইয়াক লৈ যাব পাৰি। প্ৰাচীন ভাৰতত প্ৰয়োজন অনুসৰি সমগান, মহাকাব্য আৰু অন্যান্য পুৰাণৰ কিছু অংশ আবৃত্তি কৰাটো প্ৰবাহমান আছিল। এই আবৃত্তিৰ লগত নৃত্য কৰা আৰু সংগীত বাদ্য ৰজোৱা হৈছিল। এই আবৃত্তিৰ সৈতে বেদ বা মহাকাব্যৰ শ্লোকসমূহৰ আলোচনাও লগে লগে কৰা হৈছিল। সামবেদ নতুবা মহাকাব্য আবৃত্তিৰ সৈতে ওজাপালি কলাশৈলীৰ পৰিৱেশন ৰীতিৰ সাদৃশ্য আছে আৰু সেয়ে এই সামবেদ বা মহাকাব্য আবৃত্তিক ওজাপালিৰ পূৰ্ব আৰ্হি (proto-form) বুলিব পাৰি।

বনমাল দেৱৰ (৯ম শতিকা) তামৰ ফলিত উল্লেখ থকা দলুহাঙ্গনাক সুকনানি ওজাপালি আৰু বৰমানীগান বা মাৱেগানৰ লগত জড়িত বৰ্তমানৰূপে দেওধনীৰ লগত ৰিজাব পাৰি। দলুহাঙ্গনা শব্দটোৱে বনমালদেৱৰ সময়ৰ

ওজাপালিৰ পূৰ্ব আৰ্হিৰ (proto-form) সংকেত দিয়ে। সেই একেফলিত 'দেৱপালি ভিঃ' শব্দটোও পোৱা গৈছে। এই পালি শব্দটোৱে ওজপালি অনুষ্ঠানৰ ওজাৰ সহায়ক জনক বুজায়।

সম্বৎসৰ যাক সাধাৰণতে বেদাচার্য (১৩শ শতিকা) বুলি জনা যায় তেওঁ এজন প্ৰাচীন কামৰূপৰ সংস্কৃতজ্ঞ পণ্ডিত আছিল। সংস্কৃত সাহিত্যৰ শাস্ত্ৰজ্ঞানৰ কাৰণে তেওঁক বেদাচার্য উপাধি দিয়া হৈছিল। বেদাচার্যই বিষ্ণু পূজা বা অৰ্দ্ধনাৰীশ্বৰ শিৱৰ কাৰণে কৰা জাগৰ পূজাৰ কথা উল্লেখ কৰিছে। বেদাচার্যই তেওঁৰ স্মৃতি ৰত্নাকৰ গ্ৰন্থত জাগৰ অনুষ্ঠানৰ বিষয় বহলাই কৈছে।

স্মৃতি শাস্ত্ৰত উল্লেখ থকা নৃত্য-গীতৰ পৰিৱেশনে ওজাপালি কলাশৈলীৰে কথা সূচায়। জাগৰ অনুষ্ঠানত ওজাপালি পৰিৱেশন এতিয়াও অপৰিহার্য অঙ্গ।[২১]

বিষ্ণুপূজা আৰু শিৱ পূজাত ওজাপালিয়ে (বিশেষকৈ ব্যাসৰ ওজাপালিয়ে) জাগৰৰ গীত পৰিৱেশন কৰে। অৱশ্যে বিয়াহৰ বা ব্যাসৰ ওজাপালিয়ে আদিতে দেৱীপূজাত কোনো গীত পৰিৱেশন নকৰিছিল। এই ক্ষেত্ৰত কঠিন বান্ধোন আছিল। কিন্তু যি কাৰণতেই হওক তেওঁলোকে দেৱীপূজাতো গীত পৰিৱেশন কৰা হ'ল। এটা পৰম্পৰা মতে জাগৰ পৰিৱেশনৰ বাবে ৰাজকীয় স্বীকৃতিৰো প্ৰয়োজন আছিল। দৰং জিলাৰ ব্যাসপাৰাৰ দৈৱজ্ঞ ব্ৰাহ্মণ সকলে জাগৰ পৰিৱেশন কৰাটো পৰম্পৰাগত ৰীতি আছিল।[২২]

শ্ৰীঅতুলচন্দ্ৰ বৰুৱাই মন্তব্য কৰে যে যিহেতু জাগৰ দেৱ-দেৱীক জগোৱাৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰযোজ্য আৰু প্ৰাচীন ভাৰতত যজ্ঞত এই জগোৱা কার্যটো অপৰিহার্য অঙ্গ আছিল সেইবাবে জাগৰৰ পৰম্পৰা যজ্ঞ পৰম্পৰাৰ পৰা আহিব পাৰে। "যাগ বা যজ্ঞৰ দেৱতাক জগোৱাৰ বা জাগ্ৰত কৰাৰ পৰাই জাগৰ হোৱাটো সম্ভৱ। ইও শিৱ-দুৰ্গা স্তুতি।[২৩]

ভাৰতৰ অন্যান্য ঠাইৰ লগত ওজাপালিৰ সাদৃশ্য থকা দৃশ্য-শ্ৰব্য কলাশৈলী ঃ

অসমৰ দৃশ্য-শ্ৰব্য কলাশৈলী ওজাপালি অনুষ্ঠানটো অসমত অকলশৰীয়াকৈ হোৱা নোহোৱা নোপজা বস্তু (phenomenon) নহয়— ইয়াৰ মাজত সর্বভাৰতীয় পটভূমি এটাও সোমাই আছে। কিয়নো বৈদিক আর্যসকলৰ যোগেদি, মহাকাব্য আৰু পুৰাণৰ মাজেদি প্ৰাচীন অসমতো সাংস্কৃতিকৰণ বা শুদ্ধিকৰণ প্ৰথা সোমাই পৰিছিল। উত্তৰ ভাৰতৰ পৰা প্ৰাগজ্যোতিষ কামৰূপলৈ বৈদিক আর্যসকলৰ প্ৰব্ৰজনৰ সৈতে কথকতা ৰীতি আৰু মার্গী কলাশৈলীৰ পৰম্পৰা অসমতো প্ৰৱেশ কৰে। সেয়ে আমি ধাৰণা এটা কৰিব পাৰো যে ৰামায়ণ সংগীত আৰু ব্যাসসংগীতৰ পৰম্পৰা ভাৰতৰ ভিতৰৰ পৰাই অসমত সোমাই

পৰে আৰু ইয়াৰ পৰাই ওজাপালি অনুষ্ঠানটো সম্পূর্ণ নিজা কলাশৈলী ৰূপে গঢ় লয়।[২৪]

যিহেতু ওজাপালি অনুষ্ঠানটো সর্বভাৰতীয় একেটা উৎসৰ পৰাই (common pool) নির্গত হোৱা— যিটোক ইতিমধ্যে সর্বভাৰতীয় কথকতা পৰম্পৰা বোলা হৈছে সেয়ে ওজাপালি কলাশৈলীৰ লগত ভাৰতৰ বিভিন্ন ঠাইৰ কিছুমান দৃশ্য-শ্ৰব্য কলাশৈলীৰ সাদৃশ্য থকাটো স্বাভাৱিক।

উৰিষ্যাৰ দাসকাঠিয়া আৰু পালাগান, পশ্চিম বঙ্গৰ পাঞ্চালি গান, মহাৰাষ্ট্ৰৰ পাৱাড়া, উত্তৰ প্ৰদেশৰ আল্‌থা, ভৰথৰী আৰু আহিৰ, পঞ্জাব, জম্মু আৰু কাশ্মীৰৰ ভন্দপথৰ, উত্তৰ ভাৰতৰ ৰামলীলা, কর্ণাটকৰ যক্ষগান, কেৰেলাৰ কুট্টু, মধ্যপ্ৰদেশৰ পুনৰম, বঙ্গদেশৰ ৰামায়ণ-গান, মণিপুৰৰ মেইতেই জাগই, অসম আৰু বঙ্গদেশৰ কুশানগান ইত্যাদি ভাৰতৰ দৃশ্য-শ্ৰব্য কলাশৈলীৰ অসমৰ ওজাপালিৰ লগত সাদৃশ্য আছে।

ওজাপালি অনুষ্ঠানটো এটা সর্বভাৰতীয় কলাশৈলীৰ ভিতৰৰে বস্তু, সেইবাবে ভাষা আৰু বর্ণনা কৌশলৰ ফালৰ পৰা ইয়াত স্থানীয় ৰূপ থাকিলেও ইয়াৰ মাজত সর্বভাৰতীয় বৈশিষ্ট্য বিদ্যমান।

ওজাপালিৰ শ্ৰেণী বিভাগ ঃ

পাঠ, প্ৰসঙ্গ, গঠন আৰু পৰিৱেশনৰ ফালৰপৰা ওজাপালিক কেবাটাও ভাগত ভগাব পাৰি। কথকতা পৰম্পৰাৰ পৰা যিদৰে সূত বা চাৰণ পৰম্পৰাৰ বিকাশ ঘটিল, সেইদৰে সামাজিক আৰু ধর্মীয় কার্য সাধনৰ বাবে কথকতা পৰম্পৰাৰ পৰা বিভিন্ন ওজাপালিৰ জন্ম হ'ল। কাহিনী পৰিৱেশন কৰাই ওজাপালিৰ মুখ্য উদ্দেশ্য হ'লেও বিভিন্ন প্ৰসঙ্গ সাধন কৰিবলৈ ভিন্ ভিন্ ওজাপালি গঢ় লৈ উঠিল.

পাঞ্চালী ৰীতিৰ সংগীত ঃ

ওজাপালিৰ ৰীতিৰ লগত পাঞ্চালী ৰীতিৰ সাদৃস্য বিচাৰি পোৱা যায়। পিতাম্বৰ দ্বিজই (১৬ শ শতিকা) তেওঁৰ উষা পৰিণয় কাব্যত পাঞ্চালী শব্দৰ এনেদৰে উল্লেখ কৰিছে—

ৰতিৰস বিশেষ কহিতে নাজুয়ায়
পঢ়িবা পাঞ্চালী গুৰু গৌৰৱ সভায়।[২৫]

সুকবি নাৰায়ণদেৱৰ পদ্মপুৰাণতো পাঞ্চালী শব্দৰ প্ৰয়োগ আছে। সুকবি নাৰায়ণদেৱৰ সুৰস পাঞ্চালী।[২৬]

পাঞ্চালী বা পাচালি শব্দটো সংস্কৃত পাঞ্চালী বা পাঞ্চালকা শব্দৰ পৰা ওলাইছে আৰু ইয়াৰ অর্থ হ'ল পুতলা। ড° মহেশ্বৰ নেওগে সেয়েহে এইদৰে মন্তব্য কৰে "এনেধৰণৰ কাব্যৰ (উষা-পৰিণয়) খুব সম্ভৱ পুতলা নাচৰ লগত সম্পর্ক আছিল আৰু গ্রাম্য অঞ্চলত ই জনপ্রিয়তা লাভ কৰিছিল।[২৭]

কালিকা পুৰাণত চণ্ডিকাৰ লগত সম্বন্ধ থকা হিচাপে পাঞ্চালিকা শব্দৰ উল্লেখ আছে। কালিকা পুৰাণত উল্লেখ থকা মতে পুষ্যা নক্ষত্রত (তৃতীয় পক্ষত) পাঞ্চালিকা বিহাৰ আৰু শিশু কৌতুকৰে চণ্ডিকাক তুষ্ট কৰিব লাগে। কালিকা পুৰাণত উল্লেখ থকা কালিকা শব্দই পুতলা নাচ বা পাঞ্চালী বা পাঞ্চালি কাব্য গোৱাৰ কথাই নির্দেশ কৰিছে।

এইটো এনে হ'ব পাৰে যে কথক বা ওজাই অঙ্গী-ভঙ্গী নৃত্যৰে পুতলা নাচৰ সূত্রাধাৰৰ কাম কৰিছিল আৰু সেইবাবে এই গঠনৰ নাম (ওজাপালি) পাঞ্চালী বা পাচালি হ'ল।

সম্ভৱ কথক বা ওজাই পুতলা নাচৰ সূত্রধাৰৰ নিচিনা নৃত্য-ভঙ্গিমাৰে কাহিনী যুক্ত পৌৰাণিক কাহিনী বা কাব্য আবৃত্তি কৰি গাইছিল আৰু সেই কাৰণে এই ধৰণৰ (ওজাপালি) কলাৰীতিটো পাঞ্চালী বা পাচালি নামে জনা গ'ল।

বঙ্গদেশত কথকতাৰ উপযোগী কৰি যিবোৰ গীত বা পদ ৰচনা কৰিছিল সেইবোৰকো পাচালী নামে জনা গৈছিল। এ. ভট্টাচার্যই মন্তব্য কৰে যে দেৱ-দেৱীৰ মহিমা বর্ণাই ৰচনা কৰা কাহিনীযুক্ত গীতক বঙ্গদেশত পাঞ্চালী নামে জনা যায়।[২৮]

অসমত পাচালি বা পাঞ্চালী ওজাপালিয়ে গোৱাৰ উপযোগী কৰি ৰচনা কৰা হৈছিল। সেই কাৰণে অসমতো ওজাপালিয়ে (কথক) আবৃত্তি কৰিবলৈ লোৱা গীত বা পদবোৰকো পাচালি বা পাঞ্চালী বোলা হৈছিল।

ওজাপালিক পঞ্চাঙ্গ সংগীতো বোলা হয়। ওজাপালিত সাধাৰণতে পাঁচজন গায়ক থাকে। ওজা, দাইনাপালি আৰু পালি। পালিৰ সংখ্যা তিনিজন বা চাৰিজন থাকে। ওজাপালিৰ প্রধান পাঁচটা অঙ্গ হ'ল— মালিতা, ৰাগ, দিহা, বানা আৰু থোকা। সেয়ে কোনো কোনো পণ্ডিতে ইয়াক পঞ্চশব্দৰ লগত জড়িত বুলি ক'ব খোজে। ওজাপালিয়ে পদ বা ভৰিৰে তাল ধৰি যায়; সেয়ে পাদ চালনাৰ কাৰণেও পাচালি বুলি কয় বুলি কোনো কোনো পণ্ডিতে মত প্রকাশ কৰে।

এই সকলো মত চালি-জাৰি চাই আমি এটা সিদ্ধান্তত উপনিত হ'ব পাৰো যে কথক বা ওজাপালিয়ে আবৃত্তি কৰাৰ উপযোগী কৈ ৰচনা কৰা গীত বা

পদকে পাচালি বা পাচালি কাব্য বোলে। মুঠতে পাঞ্চালী বা পাচালি হ'ল ওজাপালিয়ে দর্শকক আমোদ দিব পৰা সংগীতৰ এটা ৰীতি।

এই পাঞ্চালী গোৱা ৰীতি শঙ্কৰদেৱৰ আগতেও অসমত আছিল। শঙ্কৰ ভক্ত মথুৰা দাস বুঢ়া আতাই ১৮ জন সঙ্গীৰে পাচালি গোৱাৰ কথা গুৰু চৰিতত উল্লেখ আছে।

অঙ্কীয়া নাটৰ উদ্ভৱৰ আগতে পাঞ্চালী গীত আৰু ওজাপালিয়ে জনসাধাৰণৰ মাজত বিকাশ লাভ কৰিছিল।

ব্যাসৰ ওজাপালিৰ কথা কওঁতে তেওঁলোকে মহাভাৰতৰ কাহিনীৰ লগত সম্বন্ধ থকা পাচালি কাব্যও আবৃত্তি কৰা বুলি অনুমান কৰিব পাৰি। গীতিৰামায়ণে প্রমাণ কৰে যে ওজাপালিয়ে এই ধৰণৰ গীতো গাইছিল। পাঞ্চালী সংগীতৰ লঘু আমোদ প্রদানলৈ চাই বৈষ্ণৱসকলে এই সংগীতত গভীৰ মনোযোগ নিদিয়া যেন লাগে। যাৰ ফলত এই কলা ৰীতিটোৱে প্রতিষ্ঠা লাভ কৰিব নোৱাৰিলে। আউনি আটি আৰু দক্ষিণ পাট সত্রত এই কলা ৰীতিটো পৰম্পৰাগত কলাশৈলী হিচাপে ক্ষীণভাৱে জীয়াই আছে।

সুকনানি ওজাপালি নিঃসন্দেহে পাঞ্চালী ৰীতিৰ সঙ্গীত।

বিষয়বস্তু অনুসৰি ওজাপালি অনুষ্ঠানটোক দুটা বহল ভাগত ভগাব পাৰি ঃ

(ক) মহাকাব্য আশ্রিত ওজাপালি।

(খ) মহাকাব্য অনাশ্রিত ওজাপালি।

(ক) মহাকাব্য আশ্রিত ওজাপালি ঃ

মহাকাব্য আশ্রিত ওজাপালিয়ে প্রধানকৈ মহাভাৰত আৰু ৰামায়ণৰ লগতে পুৰাণৰ কাহিনীৰ ওপৰত নির্ভৰ কৰে। এইবিধ ওজাপালিয়ে প্রধানকৈ বিষ্ণু কথাৰ বাহিৰে অন্য গীত নাগাইছিল। কিন্তু এতিয়া শাক্ত উপাদান থকা বন্দনা বা গীত গোৱা শুনা যায়। হ'লেও এই বিকাশ সম্পূর্ণৰূপে আধুনিক।

তলত মহাকাব্য আশ্রিত ওজাপালিৰ ভাগবোৰ দেখুৱা হ'ল—

১। ব্যাস সঙ্গীত বা বিয়াহৰ ওজাপালি বা ব্যহগোৱা ওজাপালি বা ব্যাসগোৱা ওজাপালি বা সভাগোৱা ওজাপালি,

২। ৰামায়ণ সংগীত বা ৰামায়ণ গোৱা ওজাপালি বা ৰাইমন ওজাপালি,

৩। ভাউৰা বা ভাউৰীয়া বা ভাইৰা ওজাপালি,

৪। দুর্গাবৰী ওজাপালি,

৫। সত্রীয়া ওজাপালি বা বিয়হীয়া ওজাপালি,

৬। পাঞ্চালী আৰু দুলড়ি ওজাপালি।

এই শ্রেণী বিভাগৰ ভিতৰত ব্যাস-সঙ্গীতৰ ধাৰাটোৱেই আটাইতকৈ শ্রেষ্ঠ কলা-ৰীতি।

(খ) মহাকাব্য অনাশ্রিত ওজাপালি ঃ

মহাকাব্য অনাশ্রিত ওজাপালি মহাকাব্য আশ্রিত ওজাপালিতকৈ বিষয় বস্তু, গঠন আৰু প্রসঙ্গৰ ফালৰ পৰা সুকীয়া। এই শ্রেণী ওজাপালিয়ে সর্পদেৱী মনসাৰ বিষয় বস্তুৰ ওপৰত নির্ভৰ কৰে। সর্পপূজা প্রথা (Ophiolatry) এটা প্রাচীন আৰু সাধাৰণ ধর্মমত যিটো কেৱল ভাৰততে সীমিত নাই, পৃথিৱীৰ অন্যান্য জাতিৰ মাজতো ই বর্তমান।[২৯]

মহাকাব্য অনাশ্রিত ওজাপালিক সাধাৰণতে মনসা সঙ্গীত বুলিব পাৰি। কিয়নো এই শ্রেণী ওজাপালিয়ে জনপ্রিয়ভাৱে খ্যাত মনসা, বিষহৰি, পদ্মা, বৰহমানী বা বৰমানী অর্থাৎ সর্পদেৱীৰ গীত গায়। সর্পদেৱীক বন্দনা কৰিবলৈ গোৱা ধর্মীয় গীতবোৰকে মনসা সংগীত বুলিব পাৰি। পৰিৱেশনৰ প্রসঙ্গ অনুসৰি মহাকাব্য অনাশ্রিত ওজাপালি বা মনসা সংগীতক কেইটামান উপবিভাগত ভাগ কৰিব পাৰি। যেনে—

(১) সুকনানি ওজাপালি বা ৰংগোৱা ওজাপালি
(২) বিষহৰিৰ গান
(৩) সাৱে পূজাৰ গান বা সাৱে গান আৰু
(৪) পদ্ম পুৰাণৰ গান

(গ) ওজাপালিৰ আধুনিক ৰূপ ঃ আপী ওজাপালি

কামৰূপত আপী[৩০] শব্দটোৱে ছোৱালী বুজায়। আপী ওজাপালিৰ প্রাচীন প্রসঙ্গ আমি ক'তো নাপাও। ই এটা আধুনিক ৰূপৰ ওজাপালি। পৰম্পৰাগত ওজাপালিৰ আর্হিত মাইকী মানুহৰ মাজতো এইবিধ ওজাপালি গঢ় লৈ উঠিছে। আপী ওজাপালি বর্তমানৰ নলবাৰী জিলাতহে সীমাবদ্ধ আছে। পৰম্পৰাগত ওজাপালিৰ আর্হিত এওঁলোকৰ মাজতো এজনী ওজা, এজনী দাইনাপালি আৰু কেইজনীমান পালি থাকে। বিষয় বস্তুৰ ফালৰ পৰা এওঁলোকে বিয়াহ গোৱা ওজাপালিৰ নিচিনা মহাকাব্য আৰু পুৰাণৰ পৰাই গীত পৰিৱেশন কৰে। সেয়েহে ওজাপালিক আধুনিক ৰূপৰ বিয়াহ গোৱা ওজাপালি বুলিব পাৰি।

আন আন ওজাপালিৰ নিচিনা আপী ওজাপালিও বৃত্তিমূলক দল আৰু এওঁলোকেও ধর্মীয় অনুষ্ঠানত গীত পৰিৱেশন কৰে। দৰং জিলাত আপী ওজাপালিক লিকিৰী বা লিগিৰী ওজাপালি বুলি জনা যায়।

ওজাপালি অনুষ্ঠানত বাদ্য-যন্ত্র ঃ

নর্ত্তকৰ বাহিৰা আৱৰণৰ ভিতৰত ঢোল, তাল, বাঁহী, বীণা, ঘণ্টা আদি ধৰা হয়। ইয়াকে "পাত্রস্য বাহিঃ প্রাণাঃ"[৩১] বুলি কোৱা হয়।

বাদ্যযন্ত্রৰ গঠন অনুসৰি ভাৰতীয় বাদ্য যন্ত্রক চাৰি শ্রেণীত ভাগ কৰা হৈছে। ভৰতৰ নাট্য শাস্ত্রত এই চাৰি শ্রেণীৰ যন্ত্র হ'ল এনে ধৰণৰ—

(১) তত যন্ত্র (তাঁৰ থকা যন্ত্র)
(২) আৱনদ্ধ (ছালেৰে আবৃত যন্ত্র)
(৩) ঘন যন্ত্র (তাল জাতীয়)
(৪) সুষিৰ যন্ত্র (ফুকাই দিয়া যন্ত্র)[৩২]

বি. চৈতন্য দেৱে ঠিকেই কৈছে— প্রাচীন ভাৰতৰ ভৰতৰ বাদ্যযন্ত্রৰ শ্রেণী বিভাগটোৱেই এতিয়ালৈ পৃথিৱীৰ ভিতৰত শ্রেষ্ঠ শ্রেণী বিভাগ।[৩৩]

ব্যাহ গোৱা ওজাপালিয়ে কেৱল ঘন যন্ত্র ব্যৱহাৰ কৰে। এই ঘনযন্ত্রৰ ভিতৰত তাল আৰু নুপুৰ উভয়কে ধৰা হয়। ব্যাহগোৱা ওজাপালিয়ে দুয়োহাতে তাল বজায়। ব্যাহগোৱা ওজাপালিয়ে ব্যৱহাৰ কৰা কৰতালৰ আকৃতি সংগীত ৰত্নাকৰত উল্লেখ কৰা কৰতালৰ লগত তুলনা কৰিব পাৰি। ওজাপালি অনুষ্ঠানত ওজাই তাল নবজায়।

ব্যাহগোৱা ওজাপালিয়ে ব্যৱহাৰ কৰা আন এবিধ ঘন যন্ত্র হ'ল নুপুৰ। ইয়াক কেৱল ওজাইহে ভৰিত পিন্ধে। ওজাই দুয়োখন ভৰিতে নুপুৰ পিন্ধে আৰু ইয়াৰ দ্বাৰা সংগীতৰ তাল ৰক্ষা কৰে। নুপুৰৰ দৈর্ঘ্য ১৬ চেঃ মিঃ আৰু বহল হ'ল ৯.৫ চেঃ মিঃ।

তৌর্যত্রিক যন্ত্র বা মুদ্রা ঃ

দৰং জিলাৰ ব্যাসপা�ৰাৰ দৈৱজ্ঞ ব্রাহ্মণ সকলৰ ব্যাহগোৱা ওজাপালিয়ে কেৱল তৌর্যত্রিক যন্ত্র বা মুদ্রা ল'ব পাৰে। দৰঙী ৰজাৰ ঘৰত, বিষ্ণু, শিৱ আৰু দুর্গাৰ জাগৰৰ গীত গাওঁতে ওজাই এই মুদ্রা যন্ত্র হাতত লয়। দৰঙী ৰজাই এই মুদ্রা তেওঁলোকক প্রদান কৰিছিল। পোনতে দৰঙী ৰজাই এটাহে মুদ্রা প্রদান কৰিছিল। ক্রমে এই মুদ্রাৰ সংখ্যা ছটালৈ বৃদ্ধি হয়। এতিয়া ব্যাসপাৰাত ছটা মুদ্রা যন্ত্র আছে। এই মুদ্রা যন্ত্রৰ কোনো সাংগীতিক ধ্বনি বা তাল নাই। ই কেৱল এটা প্রতীক।[৩৪]

এই মুদ্রা যন্ত্র অষ্ট ধাতুৰে নির্মিত। ব্যাহৰ ওজাই ইয়াক ইষ্টদেৱতা হিচাপে পূজা কৰে। মুদ্রা যন্ত্র লৈ গীত পৰিৱেশন কৰিলে দুর্গাদেৱী সন্তুষ্ট হয় বুলি পৰম্পৰা এটা আছে।

মুদ্রা যন্ত্রক যাদুদণ্ড যেনো লাগে; কিয়নো ইয়াৰে ওজাই দর্শকক মোহিত কৰিব পাৰে।

সুকনানি ওজাপালিয়ে ঘনযন্ত্র আৰু আৱনদ্ধ উভয় যন্ত্রকে ব্যৱহাৰ কৰে। এইবিধ ওজাপালিয়ে খুটিতাল আৰু ভোৰ তাল ব্যৱহাৰ কৰে। কাপোৰেৰে গঠা এডাল ৰচিৰে খুটিতাল দুপাত গঠা থাকে। দুয়োমুৰৰ গাঠি দুটা এৰি ৰচিডাল ৫০ চেঃ মিঃ দীঘল। কিছুমানে তালৰ গাঠিৰ ভিতৰত মৰাপাট সুমুৱাই ৰাখে। গাঠিসহ ৰচিৰ দীঘল ৬০ চেঃ মিঃ আৰু কাপোৰৰ বহল ৩০ চেঃ মিঃ। পালিয়ে ব্যৱহাৰ কৰা দুয়োপাত খুটিতাল আকাৰত একে। প্রতিপাত তালৰ ব্যাস ৯ চেঃ মিঃ। তালৰ পৰিধি ২৮.৩ চেঃ মিঃ। তালৱ ওখ ৩.৫ চেঃ মিঃ আৰু প্রতিপাত তালৰ ওজন ২৮০ গ্রাম। ওজাই তাল নবজায়। সুকনানি ওজাপালিয়ে কেৱল সোঁহাতেৰে তাল বজায়। ভোৰতাল পূজা আৰু দেওধনী নাচৰ ক্ষেত্রত ব্যৱহাৰ হয় কিন্তু গীত আবৃত্তি কৰোঁতে ব্যৱহাৰ নকৰে।

সত্রীয়া ওজাপালিয়ে ব্যৱহাৰ কৰা তাল ব্যাহগোৱা ওজাপালিৰ তালৰ লগত আকৃতিত একে কিন্তু এইবিধ তাল আয়তনত ব্যাহগোৱা ওজাপালিতকৈ সৰু। তালৰ মুখৰ ব্যাস ৮.২ চেমি আৰু পৰিধি ২৫.৭ চেঃ মিঃ। এপাত তালৰ ওজন ১৭৫ গ্রাম। ব্যাহগোৱা ওজাপালিৰ নিচিনা সত্রীয়া ওজাপালিও দুয়োখন হাতেৰে তাল বজায়। এইবিধ ওজাপালিতো পালিৰ বাহিৰে ওজাই তাল নবজায়।

দক্ষিণ গোৱালপাৰাৰ মাৰেগানৰ ওজাপালিৰ তাল সুকনানি ওজাপালিৰ তালতকৈ সৰু আৰু পাতল। এইবিধ তালৰ ওজন কেৱল ৭৫ গ্রাম।

পাঞ্চালি ওজাপালিত খঞ্জিৰা আৰু মৃদঙ্গ উভয়কে ব্যৱহাৰ কৰে; কিন্তু দুলড়ি ওজাপালিয়ে কেৱল খুঁটি তালহে ব্যৱহাৰ কৰে।

সুকনানি ওজাপালি আৰু মাৰেগান গোৱা ওজাপালি উভয়ে মনসা আৰু পদ্মাক জগোৱাৰ সময়ত আৰু দেওধনীয়ে নৃত্য কৰাৰ সময়ত জয়ঢোল বা মাদল ঢোল বজায়। জয়ঢোল ৫০ চেঃ মিঃ দীঘল— ইয়াৰ পৰিধি ১০৫ চেঃ মিঃ আৰু মুখৰ ব্যাস ৩৩.৫ চেমি।

দুর্গাবৰী ওজাপালিয়ে কৰতাল আৰু খঞ্জৰি উভয়কে ব্যৱহাৰ কৰে। দুর্গাবৰী ওজাপালি এতিয়া কমি আহিছে। ইয়াক কেৱল বর্তমান হাজো অঞ্চলতহে পোৱা যায়।

ওজাপালি অনুষ্ঠানত শাস্ত্রীয় ৰাগ-ৰাগিনী ঃ

অসমৰ ওজাপালি অনুষ্ঠানৰ পৰা ৰাগ-ৰাগিনী বাদ দিব নোৱাৰি। সুকনানি ওজাপালিৰ তুলনাত ব্যাহগোৱা বা ব্যাসগোৱা ওজাপালি অধিক ৰাগ প্রধান।

'ৰঞ্জয়তি ইতি ৰাগ" অর্থাৎ যিয়ে মনক ৰঞ্জিত কৰে, নতুবা মানুহৰ হৃদয়ত আবেগ, বাসনা আৰু আনন্দৰ ভাৱ সৃষ্টি কৰে সেয়ে ৰাগ।

ওজাপালি অনুষ্ঠানত ৰাগ-ৰাগিনীৰ প্রাধান্য আছে। ব্যাসগোৱা ওজাপালি শাস্ত্রীয় ৰাগ-ৰাগিনীৰ ওপৰত প্রতিষ্ঠিত। দৰং আৰু কামৰূপৰ কোনো কোনো ঠাইত ৰাগ-ৰাগিনীক 'ঢেক' বুলিও ব্যৱহাৰ কৰে। আচার্য মনোৰঞ্জন শাস্ত্রীৰ মতে ব্যাসগোৱা ওজাপালিত ৰাগিনীৰ ব্যৱহাৰ নাই।[৩৫] কিন্তু ওজাপালি অনুষ্ঠানৰ সক্রিয় বাহকসকলে কয় যে ওজাপালি অনুষ্ঠানৰ লগত পৰম্পৰাগতভাৱে ৰাগ-ৰাগিনী জড়িত হৈ আহিছে। শংকৰী সত্রত প্রচলিত সত্রীয়া ওজাপালিৰ ক্ষেত্রতো ৰাগিনীৰ ব্যৱহাৰ পোৱা নাযায়। এই ক্ষেত্রত ড° মহেশ্বৰ নেওগে লিখিছে, "Much stress has been laid upon the fact that in the vaisnava music in Assam raginis or female malodies are absent and this again is ascribed in some quarters to another remote fact that no female principle is to be worshiped in Sankara's system of religion."[৩৬]

কিন্তু শঙ্কৰী নৃত্য গীতৰ ওজা গন্ধৰাম বায়নৰ মতে অসমৰ বৈষ্ণৱ সত্রৰ ওজাপালি অনুষ্ঠানত অসংখ্য ৰাগ-ৰাগিনী আছে। এই মন্তব্যৰ ওপৰত নির্ভৰ কৰি ক'ব পাৰি যে অসমৰ সংগীতত ৰাগ-ৰাগিনীৰ শ্রেণী বিভাগ নকৰি সকলোবোৰ ৰাগ-ৰাগিনীকে একেলগে 'ৰাগ' নামেৰে নামাকৰণ কৰা হৈছিল।

ব্যাহগোৱা ওজাপালিয়ে ব্যৱহাৰ কৰা প্রতিটো ৰাগৰে একোটা মালিতা আছে। কেৱল ৰাগৰ ৰজা মালৱ ৰাগৰ মালিতা নাই। ব্যাহগোৱা ওজাপালিয়ে গোৱা ৰাগ মালিতাবোৰৰ পৰা জানিব পাৰি যে প্রতিটো ৰাগৰ এজন সৃষ্টিকর্তা আছে আৰু কোনো এটা বিশেষ কাৰণত সেই ৰাগৰ জন্ম হৈছিল। উদাহৰণ স্বৰূপে দেখুৱাব পাৰি যে সৃষ্টি কৰাৰ সময়ত ব্রহ্মাই সাৰাংগ ৰাগৰ সৃষ্টি কৰিছিল আৰু এই ৰাগ চিত্রসেনে গাইছিল। দেৱী ভৱানীৰ পৰা বৰ এটা পোৱাত ৰুক্মিণীয়ে 'সুহাই' ৰাগ গাইছিল। ৰামগিৰি ৰাগৰ জন্ম সুগ্রীবৰ কাৰুণ্যৰ পৰা জন্ম হৈছিল। পাহাড়ী ৰাগ সত্যভামাৰ ক্রন্দনৰ পৰা জন্ম পাইছিল।

সুকনানি ওজাপালিত ৰাগ-ৰাগিনীৰ পৰম্পৰা একেবাৰে নুই কৰিব নোৱাৰি। দৰঙৰ সুকনানি ওজাপালিৰ ওপৰত ব্যাহগোৱা ওজাপালিৰ ৰাগ-ৰাগিনীৰ প্রভাৱ পৰিছে। সুকনানি ওজাপালিয়ে ৰাগ-ৰাগিনী ব্যৱহাৰ কৰিলেও তেওঁলোকে ব্যাস বা ব্যাহগোৱো ওজাপালিৰ দৰে ৰাগ মালিতা গোৱা শুনা নাযায়। সুকনানি ওজাপালিৰ মাজত শ্রীৰাগ, মল্লাৰ, ভৈৰবী, মলাগৰা, পটমঞ্জৰী,

ধনশ্ৰী, ভাটিয়ালী, নাটঝুলুনা আদি ৰাগৰ প্ৰচলন দেখা যায়। কামৰূপৰ শুকনানি ওজাপালি আৰু গোৱালপাৰাৰ মাৰে গানগোৱা ওজাপালিৰ সংগীতত ৰাগৰ পৰিৱৰ্তে সুৰৰ প্ৰাধান্যহে পৰিলক্ষিত হয়।

প্ৰসঙ্গ গ্ৰন্থ ঃ

১। M. Ghosh (ed.) : Nandikeswara's Abhinoyadarpana, পাদটীকা, পৃ. ১৯

২। প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ ঃ পাদটীকা, পৃষ্ঠা-১৯

৩। South Indian Inscriptions. 1, pp-150-51

৪। A.B. Keath : The Sanskrit Drama, পৃষ্ঠা-৯

৫। V. Raghavan : Methods of popular Religions Instruction in South India (C.H.I. Vo. IV) পৃষ্ঠা-৫১৩

৬। S.K. Dey (ed.) : The Cultural Heritage of India, Vol.II পৃষ্ঠা-১৪

৭। K.K. Handique : Clasical Sanskrit as a vehicle of Indian culture (C.H.I. Vol.II) পৃষ্ঠা-৯

৮। K.K. Handique : প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ, পৃষ্ঠা-৯

৯। A.D. Pusalkar : The Ramayana : Its History and Character (C.H.I. Vol. II) পৃষ্ঠা-১৫

১০। M. Winternitz : History of Indian Literature, Vol-I, পৃষ্ঠা-৩৪৫

১১। M. Winternitz : প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ, পৃষ্ঠা-৫২৮

১২। M. Ghosh (ed.) : Bharata Muni's Natya Sastra I XI.V. 36.

১৩। M. Ghosh (ed.) : প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ

১৪। M. Ghosh (ed.) : প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ, P.I.XI.V. 43-45

১৫। গাথক শব্দটো স্বৰ্গদেউ লক্ষ্মীসিংহই বিয়াহৰ ওজা সাগৰ দৈৱজ্ঞক দিয়া ফলিত আছে।

১৬। বীৰেন্দ্ৰনাথ দত্ত ঃ অসমীয়া সংগীতৰ ঐতিহ্য, পৃষ্ঠা-৪

১৭। নবীন চন্দ্ৰ শৰ্মা ঃ "Origin and Development of Ojapali" (Folklore (ed.) S. Gupta. 1982) পৃ.-২৫৩

১৮। মহেশ্বৰ নেওগ ঃ Satriya Dance of Assam and their Rhythms, Part. I, পৃষ্ঠা-৪

১৯। পাৰ্বতী ত্বনৃশাস্তি স্ম লাস্যং বানাত্মজামুৰাম্ তয়া দ্বাৰবতি গোপ্যস্তাভিঃ সৌৰাষ্ট্ৰযোষিতঃ তাভিস্তু তত্তদ্দেশীয়াস্তদশিষ্যস্তু ঘোষিতঃ এবং পৰম্পৰাপ্ৰাপ্তয়েস্তল্লোকে প্ৰতিষ্ঠিতম্।
M. Ghosh (ed.) : Nandikeswara's Abhinayadarpana, Slokas 5-6.

২০। K. Vatsayana : Tradition of Indian Folk Dance, P. 120.

২১। পাতিদৰঙত (দৰং) জেঠ মাহত (এপ্ৰিল-মে) জাগৰ পূজা এতিয়াও হয়। দুৰ্গা পূজাৰ সময়তো জাগৰ পৰিৱেশন কৰা হয়।

২২। অতুলচন্দ্ৰ বৰুৱা ঃ মনসা কাব্য আৰু ওজাপালি, পৃষ্ঠা-৯৭

২৩। অতুলচন্দ্ৰ বৰুৱা ঃ প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ, পৃষ্ঠা-৯৭

২৪। নবীনচন্দ্ৰ শৰ্মা ঃ 'Origin and Development of Oja-pali' (Folklore, ed. S. Gupta) P. 253

২৫। মহেশ্বৰ নেওগ (সম্পা) ঃ উৰাপৰিণয় কাব্য, পদ.-১৬১

২৬। পদ্মপুৰাণ (গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ত সংৰক্ষিত সাঁচীপতীয়া পুথি) পৃষ্ঠা-১৬

২৭। M. Neog : "Assamese Literature before Sankardeva" (Aspect of Early Assamese Literature) ed. B. Kakati. G.U., P. 47

২৮। এ. ভট্টাচাৰ্য ঃ বঙ্গীয় লোক সংগীত ৰত্নাকৰ তৃতীয় খণ্ড পৃ.১০৫৮-৫৯

২৯। J. Furguson : Tree and Serpent Worship. PP 1-69
C.S. Wave : Serpent Worship and Other Essays PP 81-106
J. Lubbock : The Origin of Civilisation and the Primitive Condition of Man, PP-268-275

৩০। আপী < সং আত্মন + ইকা > প্ৰাকৃত অপ্প + ইয়া > অম, আপ + ই = আপী

৩১। M. Ghosh (ed.) : Abhinoyadarpana পাদটীকা, পৃষ্ঠা-৪৪

৩২। নাট্য শাস্ত্ৰ ৬/২৭/২৯

৩৩। B. Chaitanya Deva : Musical Instruments of India পৃষ্ঠা-৩৭

৩৪। সংবাদ দাতা ঃ ভাবিৰাম শৰ্মা ওজা, ব্যাসপাৰা, ১৬.১.৮৫

৩৫। মনোৰঞ্জন শাস্ত্ৰী ঃ 'অসমত সংগীত চৰ্চা' (ৰামধেনু, ৬ষ্ঠ বছৰ ১ম, ২য় সংখ্যা) পৃষ্ঠা-৮৪

৩৬। M. Neog : Sankardeva and His Times. পৃষ্ঠা-২৮৬

ধনশ্রী, ভাটিয়ালী, নাটঝুলুনা আদি ৰাগৰ প্রচলন দেখা যায়। কামৰূপৰ শুকনানি ওজাপালি আৰু গোৱালপাৰাৰ মাৰে গানগোৱা ওজাপালিৰ সংগীতত ৰাগৰ পৰিৱর্তে সুৰৰ প্রাধান্যহে পৰিলক্ষিত হয়।

প্রসঙ্গ গ্রন্থ ঃ

১। M. Ghosh (ed.) : Nandikeswara's Abhinoyadarpana, পাদটীকা, পৃ. ১৯

২। প্রাগুক্ত গ্রন্থ ঃ পাদটীকা, পৃষ্ঠা-১৯

৩। South Indian Inscriptions. 1, pp-150-51

৪। A.B. Keath : The Sanskrit Drama, পৃষ্ঠা-৯

৫। V. Raghavan : Methods of popular Religions Instruction in South India (C.H.I. Vo. IV) পৃষ্ঠা-৫১৩

৬। S.K. Dey (ed.) : The Cultural Heritage of India, Vol.II পৃষ্ঠা-১৪

৭। K.K. Handique : Clasical Sanskrit as a vehicle of Indian culture (C.H.I. Vol.II) পৃষ্ঠা-৯

৮। K.K. Handique : প্রাগুক্ত গ্রন্থ, পৃষ্ঠা-৯

৯। A.D. Pusalkar : The Ramayana : Its History and Character (C.H.I. Vol. II) পৃষ্ঠা-১৫

১০। M. Winternitz : History of Indian Literature, Vol-I, পৃষ্ঠা-৩৪৫

১১। M. Winternitz : প্রাগুক্ত গ্রন্থ, পৃষ্ঠা-৫২৮

১২। M. Ghosh (ed.) : Bharata Muni's Natya Sastra I XI.V. 36.

১৩। M. Ghosh (ed.) : প্রাগুক্ত গ্রন্থ

১৪। M. Ghosh (ed.) : প্রাগুক্ত গ্রন্থ, P.I.XI.V. 43-45

১৫। গাথক শব্দটো স্বর্গদেউ লক্ষ্মীসিংহই বিয়াহৰ ওজা সাগৰ দৈৱজ্ঞক দিয়া ফলিত আছে।

১৬। বীৰেন্দ্রনাথ দত্ত ঃ অসমীয়া সংগীতৰ ঐতিহ্য, পৃষ্ঠা-৪

১৭। নবীন চন্দ্র শর্মা ঃ "Origin and Development of Ojapali" (Folklore (ed.) S. Gupta. 1982) পৃ.-২৫৩

১৮। মহেশ্বৰ নেওগ ঃ Satriya Dance of Assam and their Rhythms, Part. I, পৃষ্ঠা-৪

১৯। পার্বতী ত্বন্নৃশাস্তি স্ম লাস্যং বানাত্মজামুৰাম্ তয়া দ্বাৰবতি গোপ্যস্তাভিঃ

সৌৰাষ্ট্রযোযিতঃ তাভিস্তু তত্তদ্দেশীয়াস্তদশিষ্যস্তু ঘোষিতঃ এবং পৰম্পৰাপ্রাপ্তয়েত্তল্লোকে প্রতিষ্ঠিতম্।

M. Ghosh (ed.) : Nandikeswara's Abhinayadarpana, Slokas 5-6.

২০। K. Vatsayana : Tradition of Indian Folk Dance, P. 120.

২১। পাতিদৰঙত (দৰং) জেঠ মাহত (এপ্রিল-মে) জাগৰ পূজা এতিয়াও হয়। দুর্গা পূজাৰ সময়তো জাগৰ পৰিৱেশন কৰা হয়।

২২। অতুলচন্দ্র বৰুৱা ঃ মনসা কাব্য আৰু ওজাপালি, পৃষ্ঠা-৯৭

২৩। অতুলচন্দ্র বৰুৱা ঃ প্রাগুক্ত গ্রন্থ, পৃষ্ঠা-৯৭

২৪। নবীনচন্দ্র শর্মা ঃ 'Origin and Development of Oja-pali' (Folklore, ed. S. Gupta) P. 253

২৫। মহেশ্বৰ নেওগ (সম্পা) ঃ উৰাপৰিণয় কাব্য, পদ.-১৬১

২৬। পদ্মপুৰাণ (গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ত সংৰক্ষিত সাঁচীপতীয়া পুথি) পৃষ্ঠা-১৬

২৭। M. Neog : "Assamese Literature before Sankardeva" (Aspect of Early Assamese Literature) ed. B. Kakati. G.U., P. 47

২৮। এ. ভট্টাচার্য ঃ বঙ্গীয় লোক সংগীত ৰত্নাকৰ তৃতীয় খণ্ড পৃ.১০৫৮-৫৯

২৯। J. Furguson : Tree and Serpent Worship. PP 1-69
C.S. Wave : Serpent Worship and Other Essays PP 81-106
J. Lubbock : The Origin of Civilisation and the Primitive Condition of Man, PP-268-275

৩০। আপী < সং আত্মন + ইকা > প্রাকৃত অপ্প + ইয়া > অম, আপ + ই = আপী

৩১। M. Ghosh (ed.) : Abhinoyadarpana পাদটীকা, পৃষ্ঠা-৪৪

৩২। নাট্য শাস্ত্র ৬/২৭/২৯

৩৩। B. Chaitanya Deva : Musical Instruments of India পৃষ্ঠা-৩৭

৩৪। সংবাদ দাতা ঃ ভাবিৰাম শর্মা ওজা, ব্যাসপাৰা, ১৬.১.৮৫

৩৫। মনোৰঞ্জন শাস্ত্রী ঃ 'অসমত সংগীত চর্চা' (ৰামধেনু, ৬ষ্ঠ বছৰ ১ম, ২য় সংখ্যা) পৃষ্ঠা-৮৪

৩৬। M. Neog : Sankardeva and His Times. পৃষ্ঠা-২৮৬

কাৰবি সকলৰ ধর্ম বিশ্বাস

পদুমী গগৈ

যিদিনাই মানুহে পর্বত-পাহাৰ, গুহা-কন্দৰ, নৈয়ে-ভৈয়ামে, হাবিয়ে-বননিয়ে অস্তিত্ব সংগ্রামত ৰত হ'ল সেইদিনাই তেওঁলোকে এক অশৰীৰী মহান শক্তিৰ স্থিতি অনুভৱ কৰিলে। মানুহৰ সীমিত শক্তিৰে ধুমুহা, বান, মহামাৰী আকাল আদি নানা সমস্যাত পৰি যেতিয়া পৰাস্ত হ'ল তেতিয়াই উৎপত্তি হ'ল পূজা সেৱা। সময়ৰ লগে লগে এই পূজা পাতল সমূহক গোষ্ঠীয় আচাৰ ব্যৱহাৰ, ৰীতি-নীতিৰে পৰিপুষ্ট কৰি তোলা হ'ল। সমন্বয় সাধন, সুন্দৰ আৰু মঙ্গলময় জীৱনৰ কামনাই হ'ল এই পূজা-সেৱাৰ মুখ্য উদ্দেশ্য।

জন্মান্তৰ বাদত বিশ্বাসী কাৰবি সকল নানা দেৱ-দেৱীৰ উপাসক। জোন-বেলি, গছ-শিল, সাপ-নদী, গিৰি-গুহা আদিক অলৌকিক শক্তি সম্পন্ন বুলি বিশ্বাস কৰে। গতিকে সকলোবোৰেই "আৰনাম" অর্থাৎ দেৱতা। পূজিত দেৱতাৰ সংখ্যা অনেক। জনশ্রুতিও অসংখ্য। এই সকল দেৱতাক মূলতঃ শুভশক্তি আৰু অপশক্তি দেৱতা হিচাবে চিহ্নিত কৰি পূজা-সেৱা কৰে। শুভশক্তি বিশিষ্ট দেৱতাক সাধাৰণতে পুৱা ভাগত আৰু অপশক্তি দেৱতাক সন্ধিয়া বা নিশাপূজন কৰা হয়। তেনে পূজাক "হাবিত আছে" নামকৰণেৰে কৰা হয় আৰু তেনে পূজালৈ তিৰোতামানুহক যোৱাটো নিষেধ। ইষ্ট দেৱতাৰ পূজাৰ বাবে "ছাং কেলাং অর্থাৎ মঙ্গলতিয়ে চোৱাৰ প্রয়োজন নাই। কিন্তু 'হাবিত আছে'ৰ বাবে প্রথমে মঙ্গলতিয়ে চাই কোন অপদেৱতাৰ বাবে বেমাৰ আজাৰ হৈছে তাক নির্ণয় কৰি তেওঁৰ নামত পূজা আগবঢ়াই আৰু নিশাভাগত পূজন কৰে। জুম কেন্দ্রিক জীৱন সংগ্রামী কাৰবি সকলে স্থান, কাল আৰু গুৰুত্ব অনুসৰি শুভ শক্তি দেৱতা সমূহক গৃহদেৱতা আৰু কৃষি দেৱতা হিচাবে প্রধানতঃ ভাগ কৰিছে। গৃহদেৱতাৰ ভিতৰত হেমফু, মুক্রাং, ৰাছিনজা, পেংচজুন, বিৰণে, আৰণি, লামকি, দুৱাৰী, চিঠং আৰনাম, পানজাক, পিৰ্টু আৰু দৰ আদিয়ে প্রধান। কৃষি দেৱতাৰ ভিতৰত ৰিত আংলং, তিকি আংল, লংলে আহিঙ্গ, ছাৰ আনথক বা তিৰিম কাংদুক, মিনুকেকুৰ, বতৰ কেকুৰ; ছকক্লিম কাংথুৰ আৰু লাংতুং কাৰচুং আদি। মঙ্গল আৰু শক্তি প্রদায়িনী দেৱী দেৱতা হিচাবে বুৰ কামাখ্যাৰে মংগল

বিধান কৰিবলৈ হেমফু আবুৰ, আৰনাম ফাৰ', কাৰজং কেকুৰ, ফাৰল' আবুৰ, মুনছিল আবুৰ, ছ'মেমে আৰু লাম আফু পূজা উল্লেখযোগ্য। কোনো বন্য জীৱ-জন্তুৰ অত্যাচাৰৰ পৰা ৰক্ষা পাবলৈ সমূহীয়াকৈ ৰংচকৰ, ৰ'ফ্রক, লাংহে আংলং আদি পূজা কৰা হয়। অপশক্তি দেৱতাৰ ভিতৰত দুইখ্রাই, মূর্তি, চেক আমা, লং আচেক আমা, ইংলং আচেক আমা আদি দেৱতাক পূজা কৰা হয়। এই পূজিত দেৱতা সকলৰ ভিতৰত হেমফু, মুক্রাং, ৰাছিনজাই মূল দেৱতা। তেওঁলোকেই স্রজনকর্তা, পালনকর্তা আৰু শক্তি অধিষ্ঠাত্রী সর্বশক্তিমান পিথে কাংতাং, পথে কাংতাং দেৱতা। এই তিনি দেৱতাৰ ইচ্ছানুযায়ী আৰু তত্ত্বাৱধানত অন্যান্য দেৱ-দেৱতাসকলে নিজৰ নিজৰ দায়িত্ব পালন কৰে। প্রায়বোৰ পূজাত যেনে— চজুন, পে, ৰিত আংলং ৰংকেৰ, বতৰ কেকুৰ আদিত হেমফু, মুক্রাং আৰু ৰাছিনজাক আগস্থান দিয়া হয়।

কাৰবি সকলৰ পূজা-পাতল সমূহত সাধাৰণতে বলি-বাহনৰ ব্যৱস্থা আছে। পূজা সমূহত সাধাৰণতে কুকুৰা অতি আৱশ্যক। কিন্তু পূজা-ভেদে গাহৰি, ছাগলী, পাৰ, হাঁহ আদিও বলি দিয়ে। আদিতে নৰবলি থকাৰ কথাও ক'ৰবাত ক'ৰবাত পোৱা যায়। পূজাৰ সামগ্রী হিচাবে অন্যান্য উপকৰণ সমূহ হ'ল— চাউল, পিঠা, পিঠাগুৰি, তুলসী, কণী, ধুনা, কলপাত, কৌপাত, হালধি, বনৰীয়া লতা আৰু মদ। প্রয়োজন অনুসাৰে প্রকৃতিজগতত উপলব্ধ বস্তু সমূহো ব্যৱহৃত হয়। কাৰবি সকলৰ জন-জীৱনত পূজা পাতল কেতিয়াৰ পৰা প্রচলন হৈছিল সঠিকভাৱে নির্ণয় কৰা টান। তেওঁলোকৰ জনশ্রুতি মতে হেমফু দেৱতাই নৰৰূপ ধাৰণ কৰি আৱির্ভাব হোৱাৰে পৰাই পূজা-পাতল আৰম্ভ হয়। কিংবদন্তিৰ সহায়ত 'হেমফু'ৰ আৱির্ভাবৰ কিছু কথা অৱগত হ'ব পাৰি। ৰাং মুক্রাউৰ ল'ৰা তিনিজন। ছোৱালী দুজনী। ল'ৰা কেইজনৰ নাম যথাক্রমে লংমুক্রাং হাং মুক্রাং, ৰাংমুক্রাং আৰু ছোৱালী দুজনীৰ নাম কাৰেং আৰু কাদিং। এদিন দুইভাই-ককাই লং মুক্রাং আৰু ৰাংমুক্রাং একেলগে গা ধুবলৈ যাওঁতে ৰাটত এগৰাকী নাৰী আৰু এজন পুৰুষক লগ পালে। তেওঁলোকৰ পৰিচয় সোধোতে ক'লে ঃ আমি পুব দিশৰ পৰা আহিছো। আমি দুয়ো ভাই-ভনী। মই বিবাহিত কিন্তু এইয়া মোৰ ভনী বিবাহিত নহয়। আমাৰ বাসস্থান স্থিৰ হ'লে মোৰ পৰিবাৰকো আনিম। আপোনালোকৰ গাঁৱত আমাক বসতি কৰিবলৈ সুবিধা দিলে আমি ইয়াতে ঘৰ-দুৱাৰ কৰিম। আমাৰ উদ্দেশ্য অৱগত কৰিলো। আপোনালোকৰ মতামত কি? এই বিষয়ত দেউতাৰ মতামত অনুসৰিহে সিদ্ধান্ত গ্রহণ কৰা হ'ব বুলি কৈ

দুয়ো ভাই-ককাই ঘৰলৈ উভটিল। দেউতাকে পুত্রদ্বয়ৰ পৰা ঘটনাৰ বৃত্তান্ত শুনাৰ পাছত সেই অচিন ব্যক্তি দুগৰাকীক তেওঁলোকৰ গাঁৱত বসতি কৰিবলৈ আমন্ত্রণ জনালে আৰু পুত্র সৱক আদৰি আনিবলৈ পঠালে। অতিথি কেইজনাই নতুন ঘৰ সাজি নোলোৱা পর্যন্ত ঘাটতে অৱস্থান কৰি ৰ'ল। লং মুক্রাঙে তেওঁলোকৰ বাবে পৱিত্র পাত্রত অন্ন তৈয়াৰ কৰি পাতৰ টোপোলাত বান্ধি লাওৰ পাত্রত মদ লৈ ঘাটত দিবলৈ গ'ল। তেওঁলোক তেনেদৰে ঘৰ সাজি নোলোৱা পর্যন্ত ঘাটতে ৰ'ল। ঘৰ সজাৰ কামত অন্তত তেওঁলোকক নতুন ঘৰলৈ আহ্বান কৰাত তেওঁলোক ঘাটৰ পৰা আহিল। তেওঁলোক আহি পোনো পোনে ঘৰত প্রৱেশ নকৰি চোতালত থিয় হৈ ৰ'ল। তাৰ কাৰণ সোধাত অতিথিদ্বয়ে ক'লে যে ঘৰ তৈয়াৰ কৰা বেত-বাঁহ, খেৰ-কাঠ আদি অপৱিত্র হ'ব পাৰে, ধুই পখালি পৱিত্র কৰিব লাগে। তাৰ বাবে পূজা কৰিব লাগিব। পূজা দিয়াৰ বাবে ডাকদিয়া মতা কুকুৰা এটা প্রয়োজন। পূজা যথাসময়ত আৰম্ভ হ'ল। স্তুতি গীত সভক্তিৰে গোৱাৰ অন্তত হঠাৎ এজাক প্রৱল ধুমুহা বৰষুণ আহিল আৰু নতুনকৈ সজা ঘৰখন পৱিত্র কৰি গ'ল। ইয়াৰ পাছত ঘৰখন পৱিত্র হ'ল বুলি অতিথিদ্বয়ে ঘৰত প্রৱেশ কৰিলে। প্রবাদ আছে কালক্রমত এই অতিথিজনে 'হেমফু' নামেৰে পূজনীয় মর্যাদা পালে। তেওঁ পূর্বদিশৰ পৰা অহাৰ বাবে আৰু ভাত পাতৰ টোপোলাত বান্ধি নিয়াৰ বাবে আজিও "হেমফু" পূজাত টোপোলাত ভাত দিয়া হয় আৰু পূজাৰ বেদী পূব মুৱাকৈ ৰখা হয়। কিংবদন্তিৰ মতে পোনপ্রথমে ৰকাছেনে স্থাপন কৰা গাঁও মিৰিং ৰংছপীত "হেমফু" পূজাৰে পূজা-পাতল আৰম্ভ হৈছিল। পিছত ৰৰলিএ, গাঁৱত হেমফু পূজা পূর্ণাঙ্গ ৰূপত হয়।

হিন্দু সকলৰ দৰে কাৰবি সকলে নানা দেৱ-দেৱীক অতীজৰে পৰা নিজৰ আৰু সমাজৰ মঙ্গলৰ বাবে পূজা-অর্চনা কৰি আহিছে। কিন্তু মহাপুৰুষ বা আচার্যৰ অভাৱত, মঠ-মন্দিৰ আদি স্থাপনৰ জৰিয়তে নির্দিষ্ট স্থানত চিন্তা-চর্চাৰ অভাৱত বাহ্য পূজাৰ তাৎপর্য আৰু অন্তর্নিহিত সূক্ষ্ম অর্থবোৰ বিশ্লেষণ নকৰাত হিন্দু ধর্মৰ দৰে ধর্মতত্ত্ব দর্শনৰ এটা সুনির্দিষ্ট ৰূপ পোৱা নাযায়। সেয়ে হ'লেও পাপ পুণ্য, স্বর্গৰাজ্য যমপুৰী আদিৰ ধাৰণা কাৰবি সমাজত আছে। কাৰবি সমাজৰ ধর্মীয় বিশ্বাসত হিন্দু ধ্যান-ধাৰণাৰ প্রত্যক্ষ বা পৰোক্ষ প্রভাৱ আছে। তেওঁলোকৰ ঈশ্বৰতত্ত্ব বহুদেৱতাবাদ। ঈশ্বৰ বিভিন্ন, শক্তিও বিভিন্ন। তেওঁলোক সাকাৰ। অলৌকিক শক্তি সম্পন্ন। আর্যসকলে আদিতে সর্প, নদ-নদী, বৃক্ষ, বিজুলী আদিক পূজা কৰিছিল। কালক্রমত জ্ঞান অন্বেষণৰ দ্বাৰাই ব্রহ্মতত্ত্ব, সৃষ্টিতত্ত্ব,

আত্মা-পৰমাত্মাতত্ত্ব আদি বিশ্লেষণ কৰি বেদ-বেদান্ত ৰচনা কৰিলে। সকলোৰে মূল ব্রহ্ম বুলি ঘোষণা কৰিলে। কাৰবি সকলৰ পূজা-পাতল এটা সীমিত অৱস্থাত আছে। এটা সুনির্দিষ্ট ধর্মীয় দর্শন স্বকীয় ৰূপত গঢ় লৈ উঠা দেখা পোৱা নাযায়। তথাপি সহজ-সৰল, সৎ আৰু ন্যায় নিষ্ঠ কাৰবি সকল উচ্চ আদর্শ সম্পন্ন। বিনয়ী আৰু মৰমীয়াল। সহনশীল, গুণগ্রাহী। পৰধর্মৰ প্রতি উদাৰ মনোভাবাপন্ন আৰু বিশ্বভ্রাতৃত্বৰ চিন্তাৰে উদ্বুদ্ধ। যিটো প্রতিটো ধর্মৰে মূল লক্ষ্য আৰু কাম্য।

অসমত নাওখেলৰ পৰম্পৰা

প্ৰমোদ কাকতি

অসমৰ লোক-সংস্কৃতিত নাওখেল এটি জনপ্ৰিয় অনুষ্ঠান। এই নাওখেল সাধাৰণতে শ্ৰীশ্ৰীকৃষ্ণৰ জন্মাষ্টমী তিথিত, মহাপুৰুষ শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱ আৰু মাধৱদেৱৰ তিৰোভাৱ তিথিত, দুৰ্গোৎসৱ তথা বিজয়া দশমী পৰ্বত, সেইদৰে স্বাধীনতা দিৱস উপলক্ষ্যে উদ্‌যাপন কৰা দেখা যায়। নাওখেলৰ অতীত সম্পৰ্কে স্পষ্ট আভাষৰ কতো উল্লেখ দেখা নাই। শ্ৰীকৃষ্ণৰ জন্মাষ্টমীক উপলক্ষ্য কৰি নাওখেল উদ্‌যাপন কৰালৈ চাই কৃষ্ণ-সংস্কৃতিৰ সতে ই কিবা প্ৰকাৰে জড়িত বুলি ভাবিব পাৰি। অসমত কৃষ্ণ-কথা প্ৰচলনৰ সাক্ষ্য ভক্তি সাহিত্যই বহন কৰে। প্ৰাক্‌ শংকৰী যুগৰ অপ্ৰমাদী কবি মাধৱ কন্দলিৰ ৰচনাৰ অধ্যায়ৰ অন্তত 'ডাকি বোলা শুভ শুভ' বুলি কোৱা কথাৰ দ্বাৰা তেতিয়ালৈ অসমত কৃষ্ণ-সংস্কৃতি গা কৰি উঠা নাছিল বুলি ক'ব পাৰি। প্ৰকৃততে শংকৰদেৱৰ ৰচনাতহে ভাগৱত-প্ৰেমত পাৰ ভগা বোৱতী নদীৰ সোঁত আৰু শ্ৰীকৃষ্ণৰ গুণানুকীৰ্তন আৰম্ভ কৰা হৈছে। বিশেষকৈ তেৰাৰ বিৰচিত বৰগীত, অংকৰ নাট আৰু আখ্যান-উপখ্যান সমূহত কেৱল প্ৰসস্তিৰ পৰিৱৰ্তে যিদৰে কৃষ্ণক মানৱীয় ৰূপত ডাঙি ধৰি ভগৱৎ প্ৰেমে বিষয়ৰ লগতে মানুহৰ চিত্ত আকৰ্ষণ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিল, সেইদৰে ভগৱান কৃষ্ণৰ জন্মৰ দিনা ভক্তসকলে আনন্দ উৎসৱত মতলীয়া হৈছিল। কৃষ্ণ-লীলা, যমুনা-ইয়াৰ বালি, দুয়োপাৰে ঘাঁহনি, গোপ-গোপী, ধেনু-বৎসক কেন্দ্ৰ কৰি এই কথা বিস্তাৰিত হৈছে।

অসম নৈ বিলেৰে ভৰা বান-পীড়িত অঞ্চল। ইয়াৰ মানুহৰ দৈনন্দিন জীৱন প্ৰবাহত নাওৰ ব্যৱহাৰ আছিল অপৰিসীম। সেয়ে আদি যুগৰ পৰাই অসমৰ মানুহে বিশেষকৈ শংকৰী সংস্কৃতিৰ প্ৰভাৱ পৰা চহা-জীৱনত নাওখেলৰ প্ৰচলন হ'বলৈ ধৰিছিল বুলি ধাৰণা কৰিব পাৰি। বৈষ্ণৱ মহাপুৰুষ সকলে অসমৰ জাতীয় জীৱনত বিস্তাৰ কৰা সংস্কাৰৰ ফলতে হয়তো তেৰাসৱৰ দেহাৱসানৰ বছৰেকীয়া পৰৱত-পৰৱৰ্তী কালত একশৰণ ভাগৱতী ধৰ্মাৱলম্বী গওঁসকলে উলাহ-মালহেৰে নাওখেল অনুষ্ঠিত কৰিবলৈ লোৱা বুলিও ধৰিব পাৰি। এই অনুমানিক কথা যদি সত্যাশ্ৰয়ী হয়— তেনেহ'লে নাওখেল অসমত শ-শ বছৰ আগৰে পৰা গাঁৱেঁ-ভুঞে প্ৰচলিত হৈ আহিছে বুলি ক'ব পাৰি।

আনহাতে অসমত তান্ত্ৰিক সংস্কাৰ চলি আহিছে। এই কথাৰ সাক্ষ্য আজিও বহন কৰি আছে কামাখ্যা ধাম, উগ্ৰতাৰা মন্দিৰ আদিয়ে। সেইদৰে আমাৰ ৰাজ্যত মনসা বা মাৰৈ পূজাৰ প্ৰচলনো পুৰণি দিনীয়া কথা। এই কথা শংকৰোত্তৰ যুগৰ সুকবি নাৰায়ণদেৱ আদি পাঁচালী কবিসকলৰ পদ্মাদেৱীৰ বৰ্ণনাসমূহৰ পৰা সহজে অনুমেয়। পাঁচালী সাহিত্য আৰু পদ্মাদেৱীৰ মাহাত্ম্য সুকন্নাম্নী পদগোৱা অসমতে পুৰণিকলীয়া ওজাপালি অনুষ্ঠানে জনজীৱনত সৰ্বাধিক প্ৰসাৰতা লাভ কৰি আহিছে। সেইবুলি নাওখেল মনসা পূজাৰ দৰে শাক্ত ধৰ্মীয় আৰু লোক-সংস্কৃতিৰ লোকপ্ৰিয় প্ৰাগ্‌ ওজাপালি অনুষ্ঠানৰ সতে জৰিত বুলি কোনো ইংগিত পোৱা নাযায়। অৱশ্যে অসমৰ নাওখেল উৎসৱ কেৰেলা আৰু পশ্চিমবংগত দুৰ্গোৎসৱৰ অন্তত উদ্‌যাপিত হোৱাৰ দৰে অসমত দুৰ্গাপূজা প্ৰচলন হ'বলৈ ধৰা সময়ৰ পৰাহে এই উৎসৱৰ লগত সংগতি ৰাখি বিজয়া দশমীৰ দিনা অনুষ্ঠিত হৈ আহিছে। এই প্ৰথা বৰ বেছি বছৰ আগৰ নহয়। স্বাধীনতা দিৱস উপলক্ষ্যে অনুষ্ঠিত নাওখেলৰ ইতিহাস অৱশ্যে সৌ-সিদিনাৰ কথা আৰু ইয়াৰ কাল নিৰ্ণয় সম্পৰ্কে কাৰো কোনো দ্বিধা নাই।

ওপৰৰ আলোচনাৰ পৰা অসমত নাওখেলৰ উদ্ভৱ সম্বন্ধে কৃষ্ণ-সংস্কৃতি, বৈষ্ণৱ সংস্কৃতি তথা সত্ৰীয়া সংস্কৃতিয়ে দিয়া ধাৰণাৰ বাহিৰে ঐতিহাসিক সত্য উদ্ভাৱনৰ নিৰ্ভৰযোগ্য তথ্য বা উপায় নাই। সেইবাবে আমাৰ ৰাজ্যত নাওখেলৰ জন্মকাল শংকৰদেৱৰ আবিৰ্ভাৱৰ কিছুকাল পিচত বুলি ভবাৰ বাহিৰে অন্য ধাৰণা কৰাৰ থল নাই।

নাওখেল অসমৰ নামনি অঞ্চলত বিশেষকৈ গোৱালপাৰা, ধুবুৰী, দৰং, ৰঙপেটা, নলবাৰী আৰু কামৰূপ জিলাৰ বিভিন্ন অঞ্চলত পৰম্পৰাগতভাবে উদ্‌যাপিত হৈ আহিছে। কিন্তু নাওখেলৰ তথ্য ডাঙি ধৰাৰ বাবেও লিখিত সমল ৰৰবিশেষ নাই বুলিয়েই ক'ব পাৰি।

অসমৰ বিভিন্ন আলোচনী, বাতৰি কাকত, লোক-সাহিত্য-সংস্কৃতিমূলক গ্ৰন্থসমূহত নাওখেল সম্পৰ্কীয় প্ৰবন্ধ চকুত নপৰে। সম্ভৱতঃ কোনো নিৰ্ভৰযোগ্য তথ্যাভাৱৰ বাবেই নাওখেলৰ লেখীয়া জনপ্ৰিয় লোক-সংস্কৃতিৰ এই উৎসৱটিৰ বিৱৰণ পোহৰলৈ অহা নাই। পাঠক সমাজো ইয়াৰ তত্ব সম্পৰ্কে অৱগত নহয়। অসমীয়া লোক-সাহিত্যৰ বুৰঞ্জীত এই আসন অপূৰণ হৈ আছে।

নাওখেলৰ কথা কোৱাৰ আগেয়ে নাওৰ আদি কথাৰ বিষয়ে উনুকিওৱাটো **সমীচিন হ'ব। বিশ্ব ইতিহাসত** এভুমুকি মাৰিলেই প্ৰতীয়মান হয় যে মানৱ সভ্যতাৰ আদি স্তৱতেই নাও উদ্ভৱ হৈছিল। আদিম মানুহে নদীমাতৃক সভ্যতা

গঢ়ি তুলিছিল আৰু প্ৰয়োজনৰ তাগিদাত নাও বোলা সঁজুলি এক প্ৰক্ৰিয়াৰ মাধ্যমেৰে সজোৱা হৈছিল। দীঘলে ১৫-২০ ফুট আৰু বহলে ২-৩ ফুট পৰিসৰৰ হোলোং নাও। এই নাও এডাল গছৰ পেট খুলি নাওৰ আকৃতি কৰা হয়। ই খহতা, সৰু, অস্থচল। যি কোনো প্ৰতিবন্ধকে দুবাই পেলায়। দৈনন্দিন কামৰ বাবে অতি প্ৰয়োজনীয় যদিও তেনে নিৰ্ভৰযোগ্য নহয়। গতিকে মানুহৰ মনত কলা সুলভ দৃষ্টিভংগীৰ উদয় হোৱাৰ লগে লগে হোলোং নাওতকৈ কাঠৰ পাত জোৰা লগাই এক উন্নত বিধৰ নাও সজা হ'ল। ই হোলোং নাওৰ কাম কৰাৰ উপৰিও, চুবুৰীয়া ঠাইলৈ মানুহ, সামগ্ৰী কঢ়িওৱা, নদী বিল পাৰ হোৱা আদি কামত ব্যৱহৃত হয়। ইয়াক ঠাই বিশেষে সৰু নাও, চেৰা নাও, পাৰ নাও আদিৰে বুজোৱা হয়। এই নাও পানীৰ সোঁত চাকনৈয়া টো আদিত সহজে নুদুবিবৰ বাবে নাওৰ দুয়ো ফালে বাঁহৰ বাৰ দি নিৰাপদ কৰা হয়। চৰিত পুথিত গুৰুজনাই উজাই ভটিয়াই যাবলৈ, তেজী মলা সাধুত বনিক আৰু বানিজ কোঁৱৰে, কিংবদন্তিৰ চান্দো-সদাগৰে দুৰ-দূৰণীলৈ বেহা-বেপাৰৰ বাবে খাদ্যদ্ৰব্য আৰু অন্যান্য ব্যৱহাৰ্য সামগ্ৰী কঢ়িওৱাৰ সুবিধাৰ্থে বৰনাও প্ৰচলন কৰা কথা মানুহৰ মুখে মুখে আছে। এই নাও পঞ্চাশ-ষাঠি ফুট দৈৰ্ঘ্যৰ আৰু বহলে ছয়-আঠ ফুটমানৰ হয়। বৰ নাওত বোজাই দিয়া বস্তু বাহানী ৰ'দ বৰষুণত নষ্ট নহ'বৰ কাৰণে খেৰ টকৌ পাতেৰে নিৰ্মিত চৈ দিয়া হয়। ইয়াৰ ভিতৰত নাৱৰীয়া বণিকে থকা-খোৱাৰ ব্যৱস্থাও থাকে। বতাহত উজনি ভাটি সোঁতত যোৱাৰ বাবে নাওৰ ওপৰৰ গম্বুজত পাল তৰা হয়। গম্বুজত দিঘলীয়া (ধোৰ) ৰচি লগাই দুই তিনিজন লোকে নৈৰ পাৰে পাৰে এই নাও তনাৰ ব্যৱস্থাও থাকে।

ওপৰত উল্লেখ কৰা ভিন্ন আকৃতি প্ৰকৃতিৰ ব্যৱহাৰিক দিশৰ নাওৰ উপৰিও মোগল সেনাপতি মানসিংহ, মীৰজুমলাই ব্ৰহ্মপুত্ৰৰে উজাই অসম আক্ৰমণ কৰিবলৈ আহিছিল নাওৰে। ইতিমধ্যে লাচিত বৰফুকনে এই কথা জানি নৌকা চালনা কৰি দক্ষতাৰে মোগলক পৰাভূত কৰিছিল। এইবিধ নাওক ৰণৰ নাও বোলা হয়।

এতিয়া এই প্ৰৱন্ধৰ আলোচ্য বিষয়লৈ অহা হ'ল। ইতিমধ্যে আলোচনা কৰাৰ উপৰিও খেল নাও সজোৱা হয় প্ৰধানকৈ নাওখেলৰ বাবে। এই নাও সজোৱা বাঢ়ৈ বা মিস্ত্ৰী সুনিপুণ আৰু চিত্ৰ-ভাস্কৰ্যৰ দিশতো পাৰ্গত হোৱাতো বাঞ্ছনীয়। খেল নাও দীঘলে আশী নব্বৈ ফুট আৰু বহলে চাৰি পাঁচ ফুট থাকে। ইয়াৰ দুয়ো ফালৰ কড়ি দুটা দহ-পোন্ধৰ ফুট পৰ্যন্ত দীঘল আৰু অনুক্ৰমে চিঞা হৈ ডেৰ ফুট মানত ৰয়। খেল নাওৰ দুয়োটা কড়িৰ দুয়োফালে বাহিৰ ভাগত

লতা, ফুল, ময়ূৰ, হাতী আদিৰ চিত্ৰ খোদিত কৰা হয়। সেইমতে হেঙুল-হাইটাল-তেল আদি ঘাঁহি নিমজ আৰু পিচল কৰা হয় যাতে পানী কাটি যোৱাত সুচল হয়। খোদিত ছবিবোৰত ৰঙা, নীলা, সেউজীয়া, হালধীয়া আদি ৰং শিল্পী সুলভ দৃষ্টিৰে অংকন কৰা হয়। এনেদৰে সজাই পৰাই লোৱাৰ পাছত খেলনাও চালে চকুৰোৱা হয়।

নাওখেল প্ৰতিযোগিতাৰ বাবে খেল নাওৰ মালিকসকলৰ ভালেখিনি প্ৰস্তুতি লাগে। তেখেত সকলে প্ৰথমতে খেল নাও প্ৰতিযোগিতাৰ বাবে প্ৰস্তুত কৰি উলিয়াব লাগে। বিধে বিধে নাৱৰীয়া গোটাব লাগে। কোনো কোনো নাৱৰীয়াৰ ঘৰুৱা অনগ্ৰসৰতালৈ চাই ধন-বিত দিও সংগ্ৰহ কৰিব লাগে। প্ৰতিযোগিতালৈ যোৱাৰ আগতে আৰু ঘুৰি অহাৰ পাছত একোটাকৈ ভোজ দিব লাগে। দূৰণীলৈ যাবলগীয়া খেলনাওৰ বাবে বাট খৰছ বহন কৰিব লাগে। চহকী, সংস্কৃতিবান আৰু আগ্ৰহী গৰাকীয়েহে নাওখেলত যোগদান কৰাতো সম্ভৱ হয়। সামাজিক প্ৰতিপত্তি, আভিজাত্য শ্ৰেষ্ঠত্ব তথা নেতৃত্ব ৰক্ষণৰ বাবেও গৰাকীসকলে খেলনাও ৰাখে আৰু বিভিন্ন প্ৰতিযোগিতাত যোগদান কৰি বীৰত্ব, প্ৰভুত্ব অক্ষুন্ন ৰখাৰ প্ৰয়াস কৰে। প্ৰতিযোগিতাত জয়ী হ'লে বছৰটোৰ বাবে যেন খেলনাওৰ মালিক সকলৰ সৰ্বত্ৰ জয়জয়-মঙ্গলময় হয়। কামৰ বাবে অধিক উদ্যমী হয়। হাৰিলে হয় তাৰ বিপৰীত। বিষয়টো খেলুৰৈসুলভ মনোভাৱেৰে ল'লে ভালেই। কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত নাওখেল লৈ গৰাকীসকলৰ মাজত মতানৈক্য, হাই-কাজিয়া, মাৰপিট হোৱাও দেখা যায়। পৰাজয়ৰ গ্লানি সহ্য কৰিব নোৱাৰি কোনো কোনো মালিকে আত্মহত্যাৰ পথ লোৱা উদাহৰনো আছে। এনে অবাঞ্ছিত ঘটনা, দুৰ্ঘটনা, অপ্ৰীতিকৰ পৰিস্থিতিৰ যাতে উদ্ভৱ নহয় তাৰ বাবে সংশ্লিষ্ট পক্ষ্য সচেতন হোৱা দৰ্কাৰ। ই ঐক্য-সংহতিৰ উদাহৰণ ডাঙি ধৰাটোহে সকলোৰে বাবে কাম্য হোৱা উচিত।

নাওখেল এবিধ দলীয় অনুষ্ঠান। প্ৰতিখন খেলনাওতে ৩০-৩৫ জনকৈ নাৱৰীয়া থাকে। এজন দলনেতা তেৱেঁই মুখ্য গুৰিয়াল মনোনীত হয়। তেওঁ বয়সীয়াল, সমজুৱা, সুদক্ষ আৰু বাকীসকল নাৱৰীয়াৰ শ্ৰদ্ধাভাজন ব্যক্তি। তেওঁক সহায় কৰাৰ বাবে ৭-১০ ফুট দীঘল বঠাধাৰী ৬-৭ জন গুৰিয়াল নাৱৰীয়া থাকে। মুখ্য গুৰিয়ালকে ধৰি কমেও তিনিজন গুৰিয়াল পিছৰ কড়িত ঠিয় হয়। বাকী তিনি চাৰিজন আগৰ কড়িত ঠিয় হয়। মাজত প্ৰতিশাৰীত দুজনকৈ ১০-১৫ জোৰা বহি ৫ ফুটীয়া বঠাবোৱা নাৱৰীয়া থাকে। এই সকলোবোৰকে বাইচা বোলা হয়। ইয়াৰ বাহিৰেও স্থান বা অঞ্চল ভেদে ওজাপালি, পাঠক, গীতাল,

গীদান নামেৰে একোজন সুগায়ক থাকে। বাইচা সকলৰ প্ৰত্যেকৰে হাতৰ গদাত ৰঙা বা বগা কাপোৰ বন্ধা থাকে। গীতালৰ হাতৰ মুঠিত আৰু ডিঙিতো গামোছা থাকে। সাধাৰণতে এওঁৰ হাতত বঠা নাথাকে।

নাওখেল প্ৰতিযোগিতাৰ অৰ্থে যাত্ৰাৰ সময়ত কিছু নিয়ম পালন কৰা হয়। দলপতি বা মুখ্য গুৰিয়ালে মন্ত্ৰ-প্ৰাৰ্থনা কৰি উপাস্য দেৱতা, জল-দেৱতা, নদী আৰু নাওক সেৱা জনাই শৰাই চাকি-বস্তি জ্বলাই নাওৰ গুৰিৰ কড়িত ঠিয় হৈ তিনিটা জাপ বা গোৰ মাৰে। তাৰ পিছত বাকীবোৰ বাইচাই যথাবিহিত নিয়মেৰে ভগৱানৰ নাম লৈ নাওত উঠি নিজ নিজ স্থানত উপবিষ্ট হয়। মুখ্য গুৰিয়ালে নাও এৰি দিয়ে। বাকীসকলে নাও বাব ধৰে। নৈৰ পাৰত থকা নাওৰ গৰাকী দৰ্শক আৰু শুভাকাংখী সকলৰ পৰা আশীৰ্বাদ শুভেচ্ছা লৈ খেল নাও গন্তব্যস্থানলৈ গতি কৰে।

নাওখেলৰ অপৰিহাৰ্য প্ৰধান অংগ হ'ল নাওখেলৰ গীত। নাওখেলৰ গীত মুখ-বাগৰি অহা এক বিশেষ ধৰণৰ লোকগীত। ইয়াৰ কথাবস্তু ৰামায়ণ, মহাভাৰত, বিভিন্ন কাব্য-আখ্যানৰ পদৰ আধাৰত ৰচিত। ৰাম-সীতা, ৰাধা-কৃষ্ণ, বেউলা-লখীন্দাৰ, কাৰবালাৰ ছহিদ, হাছান-হুছেন আদি কাহিনীৰ কিয়দংশৰে গঠিত। কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত সংগতি থাকিলেও বহুক্ষেত্ৰতে বিসংগতি দেখা যায়। লোকগীতৰ পৰা বুটলা কথা ভাগতো তদ্ৰূপ বৈসাদৃশ্য মন কৰিব পাৰি। ভাষাৰ গাঁঠনি শব্দৰ প্ৰয়োগ আদিতো সংগীতৰ ব্যাকৰণৰ বিশুদ্ধতা ৰক্ষা কৰা দেখা নাযায়। মুখ বাগৰি ইজনৰ পৰা সিজনে গাঁওতে ৰাগ আৰু সুৰ সলনি হয়। তথাপিও অনুপ্ৰাস, উপমা-পটস্তৰ, পয়াৰ, ত্ৰিপদী ছন্দ, আদি-হাস্য-কৰুণ-বীৰ ইত্যাদি ৰস তথা কাব্যিক গুণ মন কৰিব পাৰি।

নাওখেলত ব্যৱহৃত গীত কিছুমানৰ কিয়দ অংশ তলত উল্লেখ কৰা হ'ল।

ৰামায়ণ মহাকাব্যৰ পৰা সংগৃহীত পদ এফাঁকি ওজা বা গীতালে এনেকৈ গায়—

ৰাম আহিলৰে
বনৰ মৃগ মাৰি ৰাম আহিলৰে
হেই বাইচাসকল
বাইচাসকলে— ভাল ভাল ভাল বুলি ওপৰৰ গীতফাঁকি গায়
গীতালে অন্তৰাবোৰ বৰ্ণায় যায়—
মায়া কৰে মাৰীচে মায়াৰ চুৰামণি।
মায়ামৃগ মাৰি সাধে ৰামৰ বিঘিনি।।

আঁতৰ কৰিলা ৰাম লক্ষণ দুই ভাই।
ৰাৱণে হৰিলে সীতা শূন্য ঘৰ পাই।।
সীতাক হৰিলে দেখা পঞ্চৱতী বনে।
পুষ্পক ৰথত তুলি মায়াবী ৰাৱণে।।
এ-কি বস্তু খুজিলো ৰামত মৃগৰ ছাল।
তাক দিব নৰি ৰামে কৰে আল জাল।।
সতী সীতাই হয়তো বিপদৰ আগজাননী পায়।

সেয়ে সীতা আই বিলাপ কৰি গোৱা গীতৰ এফাঁকি তলত উল্লেখ কৰা হ'ল—

নাযাবা নাযাবা প্ৰভু অকলে এৰিয়া।
অবলা সীতাক নিব ৰাৱণে হৰিয়া।।

ৰাধা-কৃষ্ণৰ লীলা, প্ৰেম-প্ৰীতি, মান অভিমান চাতুৰী-বিননি আদি কেনেদৰে প্ৰকাশ পাইছে তলত উল্লেখ কৰা গীতৰ যোগেদি অনুমান কৰিব পাৰি।

ৰাধাই কৃষ্ণক সম্বোধি কৈছে—
কানাই পাৰ কৰা হে ভৈলা বহু বেলি।
নষ্ট ভৈলা দধিৰ ভান্দ বজাৰ গৈলা গেলি।।
দুষ্ট কানাহে চাতুৰী কৰি কৈছে—
ৰাধাৰ বচনে কানাই হাঁহেমিচিকিয়া।
ভঙা নৌকা ভঙা কড়ি বঠা নাইকিয়া।।

ৰাতি হোৱাৰ আশংকা কৰি ৰাধাই কৃষ্ণক খাটনি ধৰি নদী পাৰ কৰাৰ বাবে কৰযোৰে নিবেদন কৰিছে। তেতিয়া জগৎপতি কৃষ্ণই ৰগৰ কৰি কৈছে—

আনৰ জনক পাৰ কৰিলে লাগে আনা অনা
আমাৰ ৰাধাক পাৰ কৰিলে লাগে কাণৰ সোণা।

লোকগীতৰ ভগৱৎ প্ৰেম নাওখেলৰ গীতত কেনেদৰে পৰিৱেশিত হয় তলত উল্লেখ কৰা গীত কেইফাঁকি তাৰ চানেকি হিচাবে ডাঙি ধৰা হ'ল।

অৰ্জ্জুনৰ ৰথৰ সাৰথি নাৰায়ণ হৰি এ
যেবে ধৰমৰ নাও এ হৰি এ
পাপে দুবি যাও যাও এ হৰি এ
দুষ্টৰ সংগত সাধুৰ নাই পৰিত্ৰাণ হৰি এ।।
অন্যায় নাসৰ হেতু এ হৰি এ

দেখা পাই দীনবন্ধু এ হৰি এ
জগতক ৰাখে প্ৰভু ধৰি সুদৰ্শন হৰি এ।।

বিয়া গীতৰ সুৰাৰোপিত আন এটি গীত এনেদৰে গোৱা হয়—

যশোদা ৰোহিনী কিনো নিদাৰুনী
কৃষ্ণৰ হাততে বান্ধে।
ননী চোৰ বুলি সোধে গোপ মেলি
আৰু অন্যে অন্যে নিন্দে।।
জগতৰে হৰি নৰৰূপ ধৰি
লীলায়ে আচন্ত ধৰি।
তাহাংক নজানি সেহি নন্দৰাণী
পুত্ৰক পুচয় বেঢ়ি।।

বৈষ্ণৱ দৰ্মৰ প্ৰভাৱ থকা অঞ্চলৰ গীতাল-বাইচাৰ কণ্ঠত নাওখেলৰ গীত এনেদৰে পৰিস্ফুত হোৱা দেখা যায়—

ভকতেসে সেৱে জয় ৰাম হৰি এ
কৃষ্ণৰ চৰণে জয় ৰাম হৰি এ
জনম সন্‌ফল হৌক জয় ৰাম হৰি এ।
সংসাৰত জাল জয় ৰাম হৰি এ
নুগুছে জঞ্জাল জয় ৰাম হৰি এ
দিয়া প্ৰভু পৰম্পদ জয় ৰাম হৰি এ।।

লোকগীতৰ আধ্যাত্মিক ধ্যান-ধাৰণা নাওখেলৰ গীতত প্ৰতিফলিত হৈছে এনেদৰে—

শংকৰ গুৰু আমাৰে জগত গুৰু আমাৰে
লুকাই আছা দেখা নেদা মণিকুটৰ ভিতৰে।।
শাস্ত্ৰৰ উত্তম-শংকৰগুৰু আমাৰে
গীতা-ভাগৱত— জগৎগুৰু আমাৰে।
নামৰ উত্তম হৰি জগৎগুৰু আমাৰে।

ভগৱান কৃষ্ণৰ প্ৰতি থকা যশোদা মাইৰ আপত্য পুত্ৰস্নেহ কেনেদৰে প্ৰকট হৈ উঠিছে তাৰে ইংগিত পোৱা যায় তলৰ গীত ফাঁকিত—

শ্যাম কানু দূৰৈ লৈ নাযাবা
সোণৰ বংশী গঢ়াই দিম ঘৰতে বজাবা।।
ঐৰাম আনৰ বাছা ডাঙৰ দীঘল
মোৰ বাছা সৰু।
হাতী মহে যুদ্ধ কৰে
তাতে চাৰে গৰু।।

দুষ্ট কানুয়ে গৰখীয়া চাৱালৰ লগত বিৰিন্দাবনত ঘূৰি ফুৰোতে কত বেলি হয়। কেতিয়াবা সাতদিন সাতৰাতি গোবৰ্দ্ধন ধৰি থাকে। এই লৈ নন্দ জায়াৰ মনৰ দুখ গীতৰ মালিতা হৈ গোৱালি পাৰাত তাৰ প্ৰতিধ্বনি তোলে—

সোণৰ পুতলি বাছা কাৰ ঘৰে ৰলিৰে।।
একো দিনৰ ক্ষণে যাই বাছা ভৈলা একো মাহ ৰে।
দুই দিনৰ ক্ষণে যাই বাছা ভৈলা দুই মাহ ৰে।

পদ্ম পুৰাণৰ পৰা লোৱা বেউলা-লখিন্দাৰৰ কাহিনীৰ আধাৰত ৰচিত আৰু সুকনান্নী ওজাপালিৰ গীতৰ সুৰত গোৱা নাওখেলত ব্যৱহৃত গীত এটি এনেধৰণৰ—

ঐ হায়ৰে নিৰূপায়
হা-হৈ উপায় পৰম ধন-এ ঘনাই বাজে।।
ছয় পুত্ৰ মৰি চান্দোৰ শূন্য হৈলা পুৰী।
ছান্দোৰ মণ্ডিৰে কান্দে মনেকা সুন্দৰী।।
অৱশেষে লখিন্দৰৰ বিবাহ পাতিলা।
পদ্মাৰ ৰোষত সিক্ত বাছাক সৰ্পে দংসিলা।।

বেউলা-লখিন্দাৰ সম্পৰ্কে অন্য এটি গীত এনেদৰে গোৱা হয়—

উজান সোঁতত ভেল যায়
ছান্দোৰে বোৱাৰী বেউলা
লখাইৰে লগৰী বেউলা অ'।।

ইচলাম ধৰ্মীয় অঞ্চল বিশেষে নাওখেলৰ যি উলাহ-মালহ, প্ৰীতি আৰু প্ৰভাৱ সেয়া উল্লেখযোগ্য। তাৰ চিন ইছলামিক ধৰ্মগ্ৰন্থ— কোৰাণ শ্ৰৰীফৰ আধাৰত ৰচিত গীতত প্ৰতিফলিত হোৱা দেখা যায়। তেনে এটি গীত এনে ধৰণৰ—

অ' মদিনাৰ কি হ'ল— মক্কাৰ কি হ'ল।।
অ' নাজানিলো নাজানিলো কতেনো কি হ'ল।
অ' বাবাৰ দিনৰ দুলদুল ঘোঁৰা সাজোনতে গ'ল।।

আৰু এটি গীত এইদৰে গোৱা হায়—

আল্লাহ আল্লাহ ঐ চুভান আল্লাহ ঐ

তুমি মেহেৰ বান।
ডোৱা কৰা গোলামক ইবাৰ হও যেন জয়
তুমি ফৰমান।।
নাও খেলত সংগতিহীন ভাবে গোৱা গীতৰ চানেকী এনেধৰণৰ—
ৰামজা হাৰে হাৰে (ৰাম জয় হৰে হৰে?)
ভকতে কৰে পূজা— ৰামজা হাৰে হাৰে
আভাই চৰণে — ৰামজা হাৰে হাৰে
আই ভাইক বুলি নেদিবা গালি ৰামজা হাৰে হাৰে
এইটো পুতেক খালো মই ৰামজা হাৰে হাৰে
ছয় পুতেক খালে কুনি— ৰামজা হাৰে হাৰে
তই বেউলা কেথানে জানিলি— ৰামজা হাৰে হাৰে

লাউপাৰা অঞ্চলত প্রচলিত নাওখেলৰ গীত প্রসিদ্ধ। তেনে গীত এটিৰ উদ্ধৃতি তলত দাঙি ধৰা হ'ল—

আজি আলি চাহাব যাত্ৰা কৰিলা এ।
এ দক্ষিণকে যাবা মায়ে কৰিলেক বাধা আলি চাহাব এ
এ মাৰৰ বচন নুশুনি কৰিলা গমন আলি চাহাব এ
এ পাহাৰ পর্বত দেখি আলি চমকি উঠিল আলি চাহাব এ
এ পাহাৰৰ মাজে আলি সিংহকো দেখিলে আলি চাহাব এ
এ এক গোজ্ৰা মাৰে আলি সিংহ জিনিবাৰে আলি চাহাব এ
এ কত যাতনা ভুজে দক্ষিণতে আলিয়ে আলি চাহাব এ।

অতীতৰ অসমৰ অর্থনীতিত, বেহা-বেপাৰ-বাণিজ্যৰ ক্ষেত্রত বনিজৰ নাওৰ অৱদান সর্বাধিক। বনিক বা বনিজ কোঁৱৰ বনিজলৈ নাও মেলিলে বহুদিনলৈ ঘূৰি নাহিব বুলি, পথত অনেক বাধা-বিপদ-বিঘিনি-আহুকালৰ কথা ভাবি ঘৰৰ মানুহে, আত্মীয় স্বজনে, মাকে, পত্নীয়ে, প্রেয়সীৰ মন বিষাদেৰে ভৰি পৰে। বিৰহ বেদনাত আতুৰ হৈ, ইটো সিটো অভাৱ অসুবিধাৰ অজুহাত দেখুৱাই প্রয়োজনীয় বস্তুৰ কথা কয়। বিৰহ বেথা উপসম কৰাৰ বাবে প্রেয়সীৰ প্রতি পতিয়ে কোৱা কথা নাওখেলৰ গীতত এনেদৰে প্রতিধ্বনিত হয়—

নেঠা নেঠা কৰে তাই নেঠা আনি দিলো মই
তাই নেঠাত ধৰি ধৰি কান্দে;
কপাহ কপাহ কৰে তাই কপাহ আনি দিলো মই
তাই কপাহত ধৰি ধৰি কান্দে।

যঁতৰ যঁতৰ কৰে তাই যঁতৰ আনি দিলো মই
তাই যঁতৰত ধৰি ধৰি কান্দে,
শাল শাল কৰে তাই শাল আনি দিলো মই
তাই শালত ধৰি ধৰি কান্দে।

গীতত শুনা যায় ৰাতিপুৱাৰ বর্ণনা বনিজলৈ যোৱা নাৱৰীয়াৰ কণ্ঠত অন্য এটা—

ৰাতি পুৱাইলৰে কুৰুৱা দিলে ৰাও।
উঠা উঠা বাইচা মঠুৰাৰ হাতে যাও।।
বিৰিণা খাগৰি ভৰা নৈৰ দুটি ৰাও।
বালিতে বাগৰি আছে দুটি বাঘৰ চাও।।

বনিজ সম্পর্কীয় আৰু এটি গীত নাওখেলত এনেদৰে গোৱা হয়—

সাউদৰ পুতেকৰ বিৰহত
দুৰৰ বনিজ অ' লাভো নাই ধন
নালাগে নালাগে যাব সাউদ ঐ।।
বাৰীৰে ভলুকা কাটি আনি দিয়া চৈ।
নালাগে সাউদ বনিজ যাওক চোটা ভাই।।
বাৰীৰে বগৰী কাটি নাৱে দিলা গুৰা।
নালাগে সাউদ বনিজ যাওক শঙ্খ বুঢ়া।।
মাঝিক দিব টকা টকা গুৰিয়ালক সোণা।
আমাৰ সাউদ বনিজ যায় সবে দিও মানা।

নাওখেলত ব্যৱহৃত গীতৰ ভিতৰত খুহুটীয়া ধেমেলীয়া, কৌতুকপূর্ণ, হাঁহিৰ ৰহঘৰা ভৰা গীতে প্রতিযোগিতা থলীৰ দর্শকৰ মাজত বাৰুকৈয়ে প্রভাৱ বিস্তাৰ কৰে। এই গীত বিলাকত তাত্ত্বিক, সাহিত্যিক বা সাংগীতিক দিশ বিচাৰ নকৰি কেৱল হাঁহিৰ খোৰাকেৰে মনোৰঞ্জন কৰা দেখা যায়। এনে গীত কেইফাঁকিমান তলত উল্লেখ কৰা হ'ল—

(১)

অ' ভিনিহি নুবুলিবি মোক-নুবুলিবি মোক।
অ' এইবাৰ যদি জিতবা পাৰো বিয়া কৰাম তোক।।
অ' ভিনিহি কিহেৰে খালি ভাত-কিহেৰে খালি ভাত।
অ' নুন জলকীয়া বেহাৰ বতা কাৰিকল পাত।।

(২)

আয়া তোৰ পৰেনে মনত— পৰেনে মনত।
বাপেৰে বিয়া দিছে হিপ্পি আলা বৰত।।
আয়া তোৰ পৰেনে মনত— পৰেনে মনত।
হিপ্পি আলা বৰ পাই— নাথাকিবি ঘৰত।।

(৩)

হায়ৰে বালিৰে কইনাপুৰে চলেৰে।
কইনা নাপাই বাপু তই বঙালকে গেলিৰে।।
গেলিতো গেলিৰে তই বঙালৰে তাত।
আপি নাপাই তাতো খালি.বৰলাৰে ভাত।।

(৪)

মচুৰৰে ডালি গা পৰে হালি
নাও দুবি ধোকা ধোকে খালা পানী।
জিতবা নৰি বপুৰা ঘৰোক গেলি
তিৰিয়ে নিৰিয়ে দিবো গালি।

ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰা ভিন্ন ভাব আৰু সুৰৰ নাওখেলৰ গীতৰ উপৰিও নাওৰ মালিকক সম্বোধি প্রতিযোগিতা থলীত শ্রদ্ধাৰে গোৱা গীতৰ এটি কলি তলত দিয়া হ'ল—

এ ঢেকঢেকাৰ নাও হুইচো
এ দেখিব বৰ ভাল্ল হুইচো
এ ভেংৰা বাইচা নকল হুইচো
এ মাৰ বইঠা ভাল হুইচো।

নাওখেল প্রতিযোগিতাৰ সামৰণিত বিজয়ী দলে এনে গীত গাই মেলানি মাগে—

অ' বিদায় দিয়া ঘৰলৈ যাওঁ
অ' ভালে পৰি কুৰুৱাই
ঘনে পাৰে ৰাও—।।

এইখিনিতে অসমৰ আপুৰুগীয়া নাওখেলৰ ঐতিহ্য বহনত অৰিহণা যোগোৱা অবিভক্ত কামৰূপৰ প্রয়াত আৰু অদ্যপি জীৱিত ব্যক্তি, স্থান আৰু নাওৰ নাম উল্লেখ কৰাৰ লোভ সামৰিব পৰা নহ'ল।

উল্লেখনীয় খেলনাওৰ গৰাকী সকল— (হাতত পৰা তথ্য অনুসৰি)

গৰাকীৰ নাম	স্থান	খেলনাওৰ নাম
চিকন্দৰ আলি (মণ্ডল)	বৰ্ণি	পখিলা
চিদ্দিক আলি	শনিয়াদী	সোনৰ মদিৰা
কাচেম আলি	আধিয়াৰপাৰা	পখিলা
(নাম অজ্ঞাত)	বৰ্ণি	জয়ছালি
জাফৰ আলি (ঢেকঢেকা)	কুমাৰকুছি	ঢেকঢেকাৰ নাও
বেণি ডেকা	নখেতি	ৰেণিৰ নাও
মমিন শ্বাস আলি	আধিয়াৰপাৰা	ফুলেশ্বৰী

অন্যান্য নাওৰ গৰাকী (সংগ্রহ অনুসৰি)

স্বর্গীয় জগৎ তালুকদাৰ (মহাজন) যমুনা (মহাজন) তালুকদাৰ, স্বর্গীয় চিৰো তালুকদাৰ (পাঠক), স্বর্গীয় গোলাপ তালুকদাৰ, স্বর্গীয় জলতি কলিতা (মালিক), স্বর্গীয় ৰজনী কলিতা, স্বর্গীয় শুভ কলিতা (মালিক), স্বর্গীয় যজ্ঞ কাকতি (ভকত), দধি কাকতি, অৰুণা মেধি, স্বর্গীয় চানা নমশূদ্র (ঘাইধুলীয়া) (ডাউৰা), স্বর্গীয় জোনিয়া নমশূদ্র, স্বগীর্য় দুষ্ঠ নমশূদ্র, সুখনা নমশূদ্র (উলাবড়ী গাঁৱৰ), বেনি ডেকা, স্বর্গীয় বাঁহী কলিতা (পাঠক), স্বর্গীয় মিহি কলিতা, কাজি ডেকা, স্বর্গীয় বগুণা নমশূদ্র; স্বর্গীয় মেদা নমশূদ্র, মেদো নমশূদ্র (নখেতি গাঁৱৰ), স্বর্গীয় অৰুণ মেধি (মহাজন), স্বর্গীয় সত্য ভৰালী, স্বর্গীয় লাউপল তালুকদাৰ (মিস্ত্রী), স্বর্গীয় মমৎ হুজুৰী (কাৰিয়া গাঁৱৰৰ) শ্রীপ্রভাত শর্মা, স্বর্গীয় হীৰা কলিতা, স্বর্গীয় যদু কলিতা (আৰংগমৌ গাঁৱৰ), ৰহিম শ্বাহ, জুজু শ্বেখ, হিচাব মিস্ত্রী (বামুনবৰী গাঁৱৰ), ধনী শ্বেখ, চামাত আলি, পেচকর আলি, স্বর্গীয় সত্য ঠাকুৰীয়া, ৰুস্তম আলি (গাঁওবুঢ়া), চানমল আলি (ৰাজাবাজাৰ গাঁও), স্বর্গীয় পিয়াৰ আলি, স্বর্গীয় ভেলকা শ্বেখ, স্বর্গীয় মহম্মদ আলি (মুন্সী), ইয়াচিন আলি, স্বর্গীয় আঞ্জিৰ আলি (মহৰী) আধিয়াৰপাৰা গাঁৱৰ), আজিৰ আলি (শনিয়াদী গাঁৱৰ), স্বর্গীয় চানমল আলি, মহিম আলি (গাওবুঢ়া), আমনুৰ আলি, স্বর্গীয় নৌচাদ আলি (গাওঁবুঢ়া), জালি শ্বেখ ৰূপচান আলি, বিদ্যাচ আলি, স্বর্গীয় কাচিম আলি, ৰঞ্জিৎ দাস (বর্ণি গাঁৱৰ) হাফনুৰ আলি, মহছিন আলি, স্বর্গীয় ইৰফান আলি (অন্যান্য)।

প্রখ্যাত বাইচাৰ নাম আনাধোৱা, ইয়াচিন, স্বর্গীয় ৰানা, স্বর্গীয় নজৰ, জয়নাল, ইমান, চৌকৎ, ফাফৰা, আঞ্জিৰ, হামিদ, স্বর্গীয় জলটি, স্বর্গীয় নকুল, স্বর্গীয় ভবিন্দ্র (নানা), স্বর্গীয় পৰশু, স্বর্গীয় প্রষন্ন, স্বর্গীয় হলাপ, স্বর্গীয় অভি, স্বর্গীয় ধনী, অঞ্জা আদি। উল্লেখনীয়া ওজপালি বা গীতাল ঃ স্বর্গীয় গেৰা, স্বর্গীয় মকবুল, স্বর্গীয় বগা, পাগলা (ভকত), মজনুৰ, আচগৰ, আৰফান আদি।

নাওখেল সমন্বয়ৰ প্ৰতীক। খেল নাও সাধাৰণতে নিৰ্মাণ কৰে ইছলাম ধৰ্মীয় প্ৰখ্যাত বাঢ়েয়ে। খেলনাওৰ গৰাকীও খানদানী মুছলমানৰ ভিতৰতে অধিক। বাইচা সকলৰো বেছিভাগেই নদী, বিলৰ সতে সম্পৰ্ক থকা চৰুৱা, পমুৱা, মিঞা, গৰিয়া, কোঁচ, কৈৱৰ্ত্ত জাতিৰ পাকৈত নাৱৰীয়াৰ পৰা নিৰ্বাচন কৰা হয়। বৰ্ণ হিন্দুৰ সতে নীচ জাতৰ সম্পৰ্ক, খানদানী মুছলমানৰ সতে চৰুৱা, পমুৱা, মিঞাৰ সম্পৰ্ক, হিন্দুৰ নাওত মুছলমান, মুছলমান বাইচৰ কণ্ঠে কণ্ঠে মুখৰিত ৰাম-কৃষ্ণ-শংকৰৰ গুণানুকীৰ্তনে ধৰ্মই ধৰ্মই, জাতিয়ে জাতিয়ে, সম্প্ৰদায়ে সম্প্ৰদায়ে সমন্বয়ৰ সাঁকো নিৰ্মাণ কৰে। উচ্চ নীচৰ প্ৰভেদ নাইকীয়া কৰে। মনে মনে প্ৰেম প্ৰীতিৰ সেঁতু বান্ধে। এই মহামিলনে হিংসাৰ অৱসান ঘটায়। বিভেদৰ পাহাৰ ভাঙে। মহান ৰাষ্ট্ৰীয় ঐক্য-মৈত্ৰী-সংহতিৰ বান্ধোন সুদৃঢ় কৰে। নাওখেলে শান্তিৰ বাতাবৰণ যুগমীয়া কৰে।

এনেহেন লোক-সমাজ ভিত্তিক জনপ্ৰিয় নাওখেল অনুষ্ঠানৰ প্ৰতিযোগিতাৰ বাবে গাঁও, আঞ্চলিক সাংস্কৃতিক সংঘ, ৰাজহুৱা অনুষ্ঠান প্ৰতিষ্ঠানৰ পৃষ্ঠপোষকতাত একোখন উদ্‌যাপন সমিতি গঠন কৰা হয়। নাওখেলৰ দিনবাৰ (খাটি) ঠিক কৰাৰ পাচত চুবুৰীয়া গাঁও অঞ্চলৰ উপৰিও দূৰ-দূৰণিৰ খেলনাওৰ গৰাকী সকললৈ নিমন্ত্ৰণ জনোৱা হয়। সমিতিৰ নিয়ম অনুসৰি প্ৰতি নাওত একোজন ৰেফাৰী নিয়োগ কৰা হয়। ৰেফাৰীৰ সিদ্ধান্ত অনুসৰি সমিতিয়ে বিজয়ী নাও নিৰূপণ কৰে। নাও খেল প্ৰতিযোগিতাৰ বাবে প্ৰথম পৰ্যায়ত লীগৰ খেল হয়। পিছত ক্ৰমে প্ৰি-কোৱাৰ্তাৰ, কোৱাৰ্তাৰ, চেমি ফাইনাল আৰু ফাইনাল খেল পতা হয়। নাওখেল প্ৰতিযোগিতা সম্পৰ্কত খেল নাওৰ দলপতিসকল আৰু বিজ্ঞজনৰ পৰামৰ্শত বিবেচনা কৰা হয়। নদীৰ পানীৰ গভীৰতা, ভাজ আদিলৈ লক্ষ্য ৰাখি যোগ্য নাও নিৰূপণ কৰা প্ৰথাও আছে। খেলৰ অন্তত সভাপতিয়ে বিজয়ী দলক স্থানানুসাৰে কলহ, চিল্ড, কাপ আদি বঁটাৰ লগতে সমিতিয়ে নিৰ্দ্ধাৰণ কৰা মতে নগদ ধনৰ মাননি দিয়া ব্যৱস্থা থাকে। ইয়াৰ উপৰিও দূৰণিবতীয়া নাও খেলৰ আগদিনা উপস্থিত হোৱা নাও আৰু নাৱৰীয়াসকলৰ খোৱা-বোৱা, থকা-মেলা আদিৰ ব্যৱস্থা আদি সমিতিয়ে কৰাৰ প্ৰয়োজন হয়। পাৰ্যমানে প্ৰতিখন খেল নাওক মাননি দিয়াৰ ব্যৱস্থাৰ প্ৰতিও লক্ষ্য ৰখা হয়। লোক-সংস্কৃতি ভাবাপন্ন সমিতিয়ে নাওখেলৰ পৰম্পৰা ৰক্ষা কৰি নাওখেল প্ৰতিযোগিতা অনুষ্ঠিত কৰে। ইয়াত হৰ্ষ-আনন্দ-বিনোদন, উলাহ-মালহৰ অভাৱ নহয়। দি চে চহা ৰাইজে এই ব্যয়বহুল অনুষ্ঠান নিয়াৰীকৈ চলোৱাত বাৰকৈয়ে আহুকাল সন্মুখীন হোৱা দেখা যায়। পুঁজি টনকিয়াল নহ'লে নাওসমূহৰ প্ৰাপ্য

মাননি বহু সময়ত হয়তো দিয়াও নহয়। এনে ক্ষেত্ৰত খেল নাওৰ গৰাকী খৰশ্ৰান্ত হ'ব লগাত পৰে। এই খেলি-মেলিৰ বাবে বহু ভাল খেলনাওৰ প্ৰতিযোগী দলে প্ৰতিযোগিতাত যোগদান কৰাত পিচ হোহকে। নাওখেলৰ লেখীয়া লোক-সংস্কৃতিক অনুষ্ঠান বৰ্তাই ৰাখি— প্ৰশিক্ষণ আদিৰ ব্যৱস্থাৰ যথাসময়ত উন্নত কৰাৰ বাবে চৰকাৰী দৃষ্টি পৰিলে ভাল। চৰকাৰী অৰ্থ সাহায্য পালে নাওখেল প্ৰতিযোগিতা আৰু অধিক আকৰ্ষণীয় হ'ব। লোক সংস্কৃতিৰ অংশ জনপ্ৰিয় নাওখেল অনুষ্ঠান উজ্জীৱিত কৰাৰ দায়িত্ব বহনৰ বাবে ৰজা-প্ৰজা সকলোৱে আন্তৰিকতাৰে আগবাঢ়ি অহা উচিত।

নাওখেল সমন্বয়ৰ প্ৰতীক। খেল নাও সাধাৰণতে নিৰ্মাণ কৰে ইছলাম ধৰ্মীয় প্ৰখ্যাত বাঢ়েয়ে। খেলনাওৰ গৰাকীও খানদানী মুছলমানৰ ভিতৰতে অধিক। বাইচা সকলৰো বেছিভাগেই নদী, বিলৰ সতে সম্পৰ্ক থকা চৰুৱা, পমুৱা, মিঞা, গৰিয়া, কোঁচ, কৈৱৰ্ত্ত জাতিৰ পাকৈত নাৱৰীয়াৰ পৰা নিৰ্বাচন কৰা হয়। বৰ্ণ হিন্দুৰ সতে নীচ জাতৰ সম্পৰ্ক, খানদানী মুছলমানৰ সতে চৰুৱা, পমুৱা, মিঞাৰ সম্পৰ্ক, হিন্দুৰ নাওত মুছলমান, মুছলমান বাইচৰ কণ্ঠে কণ্ঠে মুখৰিত ৰাম-কৃষ্ণ-শংকৰৰ গুণানুকীৰ্তনে ধৰ্মই ধৰ্মই, জাতিয়ে জাতিয়ে, সম্প্ৰদায়ে সম্প্ৰদায়ে সমন্বয়ৰ সাঁকো নিৰ্মাণ কৰে। উচ্চ নীচৰ প্ৰভেদ নাইকীয়া কৰে। মনে মনে প্ৰেম প্ৰীতিৰ সেঁতু বান্ধে। এই মহামিলনে হিংসাৰ অৱসান ঘটায়। বিভেদৰ পাহাৰ ভাঙে। মহান ৰাষ্ট্ৰীয় ঐক্য-মৈত্ৰী-সংহতিৰ বান্ধোন সুদৃঢ় কৰে। নাওখেলে শান্তিৰ বাতাবৰণ যুগমীয়া কৰে।

এনেহেন লোক-সমাজ ভিত্তিক জনপ্ৰিয় নাওখেল অনুষ্ঠানৰ প্ৰতিযোগিতাৰ বাবে গাঁও, আঞ্চলিক সাংস্কৃতিক সংঘ, ৰাজহুৱা অনুষ্ঠান প্ৰতিষ্ঠানৰ পৃষ্ঠপোষকতাত একোখন উদ্‌যাপন সমিতি গঠন কৰা হয়। নাওখেলৰ দিনবাৰ (খাটি) ঠিক কৰাৰ পাচত চুবুৰীয়া গাঁও অঞ্চলৰ উপৰিও দূৰ-দূৰণিৰ খেলনাওৰ গৰাকী সকললৈ নিমন্ত্ৰণ জনোৱা হয়। সমিতিৰ নিয়ম অনুসৰি প্ৰতি নাওত একোজন ৰেফাৰী নিয়োগ কৰা হয়। ৰেফাৰীৰ সিদ্ধান্ত অনুসৰি সমিতিয়ে বিজয়ী নাও নিৰূপণ কৰে। নাও খেল প্ৰতিযোগিতাৰ বাবে প্ৰথম পৰ্যায়ত লীগৰ খেল হয়। পিছত ক্ৰমে প্ৰি-কোৱাৰ্তাৰ, কোৱাৰ্তাৰ, চেমি ফাইনাল আৰু ফাইনাল খেল পতা হয়। নাওখেল প্ৰতিযোগিতা সম্পৰ্কত খেল নাওৰ দলপতিসকল আৰু বিজ্ঞজনৰ পৰামৰ্শত বিবেচনা কৰা হয়। নদীৰ পানীৰ গভীৰতা, ভাজ আদিলৈ লক্ষ্য ৰাখি যোগ্য নাও নিৰূপণ কৰা প্ৰথাও আছে। খেলৰ অন্তত সভাপতিয়ে বিজয়ী দলক স্থানানুসাৰে কলহ, চিল্ড, কাপ আদি বঁটাৰ লগতে সমিতিয়ে নিৰ্দ্ধাৰণ কৰা মতে নগদ ধনৰ মাননি দিয়া ব্যৱস্থা থাকে। ইয়াৰ উপৰিও দুৰণিবতীয়া নাও খেলৰ আগদিনা উপস্থিত হোৱা নাও আৰু নাৱৰীয়াসকলৰ খোৱা-বোৱা, থকা-মেলা আদিৰ ব্যৱস্থা আদি সমিতিয়ে কৰাৰ প্ৰয়োজন হয়। পাৰ্যমানে প্ৰতিখন খেল নাওক মাননি দিয়াৰ ব্যৱস্থাৰ প্ৰতিও লক্ষ্য ৰখা হয়। লোক-সংস্কৃতি ভাবাপন্ন সমিতিয়ে নাওখেলৰ পৰম্পৰা ৰক্ষা কৰি নাওখেল প্ৰতিযোগিতা অনুষ্ঠিত কৰে। ইয়াত হৰ্ষ-আনন্দ-বিনোদন, উলাহ-মালহৰ অভাৱ নহয়। পিচ চহা বাইজে এই ব্যয়বহুল অনুষ্ঠান নিয়াৰীকৈ চলোৱাত বাৰুকৈয়ে আজিকাল সন্মুখীন হোৱা দেখা যায়। পুঁজি টনকিয়াল নহ'লে নাওসমূহৰ প্ৰাপ্য

মাননি বহু সময়ত হয়তো দিয়াও নহয়। এনে ক্ষেত্ৰত খেল নাওৰ গৰাকী খৰশ্ৰান্ত হ'ব লগাত পৰে। এই খেলি-মেলিৰ বাবে বহু ভাল খেলনাওৰ প্ৰতিযোগী দলে প্ৰতিযোগিতাত যোগদান কৰাত পিচ হোহকে। নাওখেলৰ লেখীয়া লোক-সংস্কৃতিক অনুষ্ঠান বৰ্তাই ৰাখি—প্ৰশিক্ষণ আদিৰ ব্যৱস্থাৰ যথাসময়ত উন্নত কৰাৰ বাবে চৰকাৰী দৃষ্টি পৰিলে ভাল। চৰকাৰী অৰ্থ সাহায্য পালে নাওখেল প্ৰতিযোগিতা আৰু অধিক আকৰ্ষণীয় হ'ব। লোক সংস্কৃতিৰ অংশ জনপ্ৰিয় নাওখেল অনুষ্ঠান উজ্জীৱিত কৰাৰ দায়িত্ব বহনৰ বাবে ৰজা-প্ৰজা সকলোৱে আন্তৰিকতাৰে আগবাঢ়ি অহা উচিত।

টাইফাকে সমাজ আৰু সংস্কৃতি এটি নৃতাত্ত্বিক আলোচনা

ডঃ গণেশ চন্দ্র শর্মাঠাকুৰ

অসমৰ মুঠ চৌবিশটা অনুসূচীত জনজাতিৰ (৯ টা ভৈয়ামৰ আৰু ১৪ টা পাহাৰৰ) লিষ্টিভুক্ত নহ'লেও জনজাতিৰ প্রধান বৈশিষ্ট্যসমূহ ৰক্ষা কৰি অহা প্রধানকৈ উজনি অসমৰ ডিব্রুগড় আৰু তিনিচুকীয়া জিলাৰ বুঢ়ীদিহিং নদীৰ পাৰত বসবাস কৰা বৃহৎ টাইগোষ্ঠীৰ টাইফাকেসকলক সর্বসাধাৰণ লোকে ফাকিয়াল বুলিয়েই জানে আৰু চৰকাৰী নথিপত্রতো ফাকিয়াল বুলিয়েই উল্লেখ আছে। অসমৰ ভৈয়াম অঞ্চলত বসবাস কৰাৰ আগতে ১৭০০ খৃষ্টাব্দৰ মাজ ভাগলৈকে তেওঁলোক সীমান্তৰ মুগং অঞ্চলত বাস কৰিছিল। অবিভক্ত অসমৰ সীমান্তত অৱস্থিত পাটকাই পর্বতমালা অতিক্রম কৰি ১৮ শ শতিকাৰ শেষ ভাগত তেওঁলোকে বুঢ়ী দিহিং নদীৰ পাৰত বাস কৰিবলৈ লয়।

এতিয়ালৈকে লোকপিয়লসমূহত টাইফাকেসকলৰ জনসংখ্যা বেলেগে দেখুওৱা হোৱা নাই। আমাৰ ক্ষেত্র অধ্যয়নৰ তথ্য অনুসৰি তেওঁলোকৰ জনসংখ্যা প্রায় আঢ়ৈ হেজাৰ হ'ব। ফাকেসকলে নদীৰ পাৰত হাবি-জংঘলৰ সুবিধা থকা আৰু খেতিৰ সুবিধা থকা ভৈয়াম অঞ্চলত বাস কৰে। প্রায় সকলো ফাকে গাঁও অন্যান্য জনগোষ্ঠী অধ্যুষিত গাঁৱৰ দ্বাৰা পৰিৱেষ্টিত হ'লেও তেওঁলোকে নিজস্ব জনজাতি বৈশিষ্টসমূহ অটুট ৰাখি চলি আহিছে।

টাইফাকেসকল টাই শ্যান্ গোষ্ঠীৰ লোক। টাইগোষ্ঠীৰ লোকসকল অবিভক্ত অসমৰ পৰা আৰম্ভ কৰি চীন দেশৰ কোৱাংচি প্রদেশ, বেংকক আৰু য়ুন্নান পর্যন্ত ব্যাপী আছে। শ্যান্ আৰু টাই এই দুয়োটা গোষ্ঠীগত নামৰ প্রয়োগ সম্পর্কে বিভিন্ন পণ্ডিতৰ মত বিভিন্ন। জর্জ স্কট চাহাবে ১৯০০ চনতে প্রকাশ কৰা 'গেজেটিয়াৰ অব আপাৰ বার্মা এণ্ড শ্যান্ ষ্টেটচ্' (Gazettear of Upper Burma and Shan States) নামৰ পুথিত মত প্রকাশ কৰিছে যে পূব প্রান্তৰ টাইসকলকে ইউৰোপীয়সকলে শ্যান্ বংশোদ্ভৱ বুলি কয় ঃ "The Eastern Tai is that section of the race which is most directly known to the Europeans as the Shan race"[১] কীন্ চাহাবৰ মতে শ্যান হ'ব

বহুগোষ্ঠী বুজোৱা ব্রহ্মদেশৰ এটা জাতিসত্বা। এই শ্যান্ বৃহৎ শ্যাম গোষ্ঠীৰ লাও নামৰ লগত সাদৃশ্য আছে। শ্যান্ নামেৰে ব্রহ্মদেশৰ সকলো টাই গোষ্ঠীক সমাৰে। "The Shan is the collective Burmese name and therefore corresponds to Lao, the collective Siamese name. Shan denotes all the Tai people formerly subject to Burma."[২] আহোমসকলৰ জাতিগত ঐতিহ্যৰ বিষয়ে উল্লেখ কৰি প্রখ্যাত বুৰঞ্জীবীদ তথা প্রশাসক গেইট চাহাবে মন্তব্য কৰিছে যে তেওঁলোকে (আহোমসকল) নিজকে টাই বুলিহে পৰিচয় দিয়ে। (Celestial origin) অর্থাৎ তেওঁলোক দেৱগুণসম্পন্ন পিতৃপুৰুষ সম্ভূত লোক যিটো নামেৰে শ্যানসকলেও চিনাকি দি গৌৰৱ বোধ কৰে। পাটকাই পর্বত পাৰ হৈ কেৱল আহোমসকলেই অসমত প্রৱেশ কৰা নাছিল, তেওঁলোকৰ পিচতে খামতি, ফাকেয়াল, আইতনীয়া, তুৰুং আৰু খাম্যাং (নৰা) সকলেও পাটকাই পর্বতৰ একে পথকে অনুসৰণ কৰি বিভিন্ন সময়ত অসমত প্রৱেশ কৰিছিল, "The (Ahom) call themselves Tai (meaning celestial origin) which is the name by which the Shans still designate themselves. Nor is their movement across the Patkai by any means an isolated one. The Khamtis, Phakials, Aitonias, Turungs and Khamjangs are all Shan tribes who have at different times migrated along the same route from the cradle of their race."[৩]

পূর্বৰ ব্রহ্মদেশৰ (ম্যানমাৰ) উজনিৰ শ্যানসকলেই টাই গোষ্ঠীৰ আটাইতকৈ পুৰণি লোক বুলি ধৰা হয়। তেওঁলোকক মাও বা মাও শ্যান্ বুলিও জনা যায় কিয়নো মাও শ্যান উপত্যকাকে তেওঁলোকে ৰাজনীতি চর্চাৰ কেন্দ্র হিচাপে গণ্য কৰিছিল। এই মাও শ্যানকে মুংকং বা মুগং বুলিও কোৱা হৈছিল। মুংকঙৰ আক্ষৰিক অর্থ হ'ল ঢোল নগৰী। (মুং = নগৰ, কং = ঢোল) টাইফাকেসকল পূর্বতে এই মুগঙতে বাস কৰিছিল। ইংৰাজ প্রশাসক লিচ চাহাবে ১৯৫৪ চনত প্রকাশ কৰা তেখেতৰ 'পলিটিকেল চিষ্টম অব হাইলেণ্ড বার্মা' পুথিত মত প্রকাশ কৰিছে যে ১৮২৪ চনত বৃটিছ শাসকসকলে অসমৰ শাসনভাৰ নিজৰ হাতলৈ নিয়াৰ সময়ত শদিয়া আৰু লিডুৰ সমতল অঞ্চলত শ্যান গোষ্ঠীৰ লোকসকলে বাস কৰিছিল। এইসকলৰ লগত টাইফাকে সকলো আছিল বুলি সমসাময়িক বুৰঞ্জীবিদসকলে উল্লেখ কৰিছে। "When the British took Assam in 1824 there were distinct Shan groups living in the general areas of Sadiya and Ledo. Among these were a group referred to

by contemporary writers as Phakial."[৪]

ভৈয়ামলৈ অহাৰ আগতে ফাকেসকলে প্ৰথমতে নামুটৰুং বা টুৰুং নদীৰ পাৰৰ মুংকংটাট্ নামৰ পাহৰীয়া অঞ্চলত বাস কৰিছিল। তেওঁলোকৰ মুখীয়ালজনৰ নাম আছিল চৌতা মেং খুৰেন্ মেং। এই ঠাইত তেওঁলোকৰ ব্যৱসায়ীক আদান-প্ৰদান ঘটে। আহোম ৰজাৰ পাহাৰ অঞ্চলৰ দায়িত্বত থকা বিষয়া চন্দ্ৰ গোহাঁয়ে ফাকেসকলক পৰাজয় কৰি যোৰহাটৰ ওচৰৰ দিচৈ নৈৰ কাষৰীয়া অঞ্চলত বছৱায়। কুখ্যাত মানৰ আক্ৰমণত ব্ৰহ্মদেশৰ মানসকলে ফাকেসকলৰ জীৱন ধাৰণৰ পদ্ধতি, পোছাক-পৰিচ্ছদত মিল দেখি তেওঁলোক ব্ৰহ্মদেশৰে লোক বুলি ফাকেসকলক লগত লৈ যায়। কিন্তু প্ৰতিকূল বতৰ আৰু ৰচদপাতিৰ অভাৱৰ তাড়নাত মানসকলে ফাকেসকলক নামচিকতে এৰি থৈ যায়। কেইবছৰমান পিচত ফাকেসকল ভৈয়ামলৈ নামি আহি বুঢ়ীদিহিং নদীৰ পাৰত ইংথং অৰ্থাৎ এহেজাৰ ঘৰৰ গাঁও প্ৰতিষ্ঠা কৰে। খেতিৰ উপযোগী মাটি বিচাৰি ফাকেসকল জয়পুৰ পালেহি আৰু তাতেই এখন ডাঙৰ গাঁও পাতিলে যাৰ নাম দিলে নামগাঁও, ৰজাগাঁও বা মান্চউফা।

ফাকে নামৰ ব্যুৎপত্তিগত অৰ্থ হ'ল ফা মানে মুখীয়াল আৰু কে মানে বিষয়ৱবীয়া। হুকং উপত্যকাত তেওঁলোকৰ নিজৰ ৰাজ্য আছিল। ফাকিয়াল নাম প্ৰচলিত হোৱাৰ বিষয়ে নাম ফাকে গাঁৱৰ সদ্য প্ৰয়াত আই ম্যা খং গোহাঁয়ে জনালে যে তুৰুংপানী অঞ্চলত থাকোতে ফাকেসকলে ভৈয়ামৰ থলুৱা মৰাণ, ৰৰাহী, চুতীয়া আদি লোকসকলৰ লগত সততে সংযোগ ৰক্ষা কৰিবলগীয়া হৈছিল বয়-বস্তুৰ বেচা-কিনাৰ মাধ্যমেদি। ব্ৰহ্মদেশৰ মানসকলৰ লগত পোছাক-পৰিচ্ছদ, ভাষা আদিৰ মিল দেখি স্থানীয় ভৈয়ামৰ লোকসকলে ফাকি দি থাকি যোৱা মান বুলি ধৰি লৈছিল আৰু ফাকে নামটোক ফাঁকিলৈ ৰূপান্তৰ কৰি লৈছিল। উল্লেখযোগ্য যে চৰকাৰী নথি-পত্ৰত ফাকিয়াল নামৰ প্ৰয়োগ দেখা যায়। আই ম্যাখেং গোহাঁইৰ ঘৰত পোৱা হো লিক্ৱই পুথিত ফাকেসকলৰ উৎপত্তি আৰু প্ৰব্ৰজন সম্পৰ্কে বিতং তথ্য পোৱা যায়। এই পুথিৰ মতে থাও মুং ক্য খেঙেই ফাকে ৰাজ্যৰ পৰা ভৈয়ামলৈ অহা প্ৰথম ফাকে। চৌ টাই চেওয়েই মুং ফাকেত এখনি ক্ষুদ্ৰ ফাকে ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠা কৰিছিল আৰু তেওঁলোকৰ এশ এটা ফৈদ (ফান্) আছিল।

ফাকেসকলৰ মাজত কিংবদন্তি বহুলভাৱে প্ৰচলিত। মাৰ্ঘেৰিটাৰ ৰৰফাকে গাঁৱৰ পু ইং চাইংয়ে মুগং অঞ্চলত প্ৰচলিত এটি কিংবদন্তি এই লিখকক কৈছিল। অৱশ্যে এইখিনি কিংবদন্তি হিচাপেই সাধাৰণতে গ্ৰহণ কৰা হয়। অতীজত মুগং

অঞ্চলত বাস কৰোতে টাই ফৈদৰ বৰ্তমানৰ ভাগকেইটা যেনে টাই খামতি, টাই ফাকে, টাই তুৰুং, টাই আইতনীয়া আৰু টাই খাম্যাং নাছিল। সেই অঞ্চলৰ এজন বৃদ্ধলোকে এদিন হাবিৰ মাজত প্ৰকাণ্ড শিল এটা দেখিবলৈ পালে আৰু সেই বিষয়ে গাঁৱৰ সকলোকে জনালেহি। সকলো বয়সস্থ লোকে সিদ্ধান্ত কৰিলে যি অঞ্চলৰ লোকে সেই শিলটোত কাড় মাৰি বিদ্ধাব পাৰিব তেৱেঁই গোটেই অঞ্চলৰ মুৰব্বী হ'ব। প্ৰথমতে খামতি গোট থকা অঞ্চলৰ ডেকাই চেষ্টা কৰিলে কিন্তু তেওঁলোক সফল নহ'ল। তেওঁলোকে সেই অঞ্চল ত্যাগ কৰিলে। খাম মানে এৰি থৈ যোৱা, টি মানে ঠাই। আইতনীয়া গোটৰ চেষ্টাও ব্যৰ্থ হ'ল আৰু ক্ষোভত তেওঁলোকেও সেই অঞ্চল ত্যাগ কৰিলে। আই মানে জ্যেষ্ঠ, তন্ মানে খং। তুৰুং আৰু খাম্যাংসকলেও শিলত কাড় লগাব নোৱাৰি সেই অঞ্চল এৰিলে। ফাকেসকলে ওচৰৰ হাবিৰ পৰা মৌচাক আনি কাড়ৰ মূৰত লগাই ল'লে আৰু কাড় শিলত লাগি ধৰিল। তেতিয়াৰ পৰা ফাকেসকল এই অঞ্চলৰ অধিপতি হ'ল। ফা মানে শিল আৰু কে মানে পুৰণি বা বৃদ্ধ।[৫]

ঘৰ সজা পদ্ধতি ঃ টাই ফাকে সকলে মাটিৰ পৰা প্ৰায় এক মিটাৰ (পাঁচ ফুট ওখ চাং ঘৰ (টি হ্যন্) সাজি বাস কৰে। ঘৰৰ ছালখন টকৌ পাতৰ। এই টকৌ পাত প্ৰতি গৃহস্থৰ ঘৰতে থাকে। এটা পৰিয়ালৰ কাৰণে এটা দীঘল আকাৰৰ ঘৰ সাজে আৰু কাষত কোঠালি ভাগ কৰি এমূৰে অহা-যোৱা কৰা পথৰ (টাৰটিন্) প্ৰায় ২০ মিটাৰ আৰু প্ৰস্থ প্ৰায় ৫ মিটাৰ। প্ৰায়বিলাক ঘৰৰ আগফালে ধান ৰ'দত দিবৰ কাৰণে একোখন চাং (টিচান্) থাকে। প্ৰতি ঘৰতে দুখন জুইশাল (ফাংফাই), এখন ঘৰৰ প্ৰথম কোঠাত (টুপ) আৰু আনখন ঘৰৰ পিচফালৰ শেষৰ কোঠাত ৰাখে। এই শেষৰখনতে গৃহস্থৰ ৰন্ধা-বঢ়া কাম হয় আৰু ঘৰৰ মুৰব্বীজনো শোৱে। চাং ঘৰৰ তলতে গৰু ৰাখে। ভঁৰাল ঘৰ আগফালে বাঁওফালে সাজে।

জীৱিকা ঃ কৃষিজীৱী টাই ফাকেসকলৰ জীৱিকাৰ প্ৰধান আহিলা কৃষি। শালি খেতিয়েই প্ৰধান। ইয়াৰ বাহিৰেও সৰিয়হ, আলু, লাও, বিভিন্ন শাকৰ খেতি প্ৰায় প্ৰত্যেক ঘৰতে দেখিবলৈ পোৱা যায়। তামোল-পাণৰ বাৰীৰে একোখন ফাকে ঘৰ কৃষিৰ ক্ষেত্ৰত স্বনিৰ্ভৰশীল।

খাদ্য ঃ ভাপত দিয়া ভাত (শখাও) কৌপাতেৰে মেৰিয়াই টোপোলা কৰি দিনৰ বিভিন্ন সময়ত খাব পৰাকৈ ৰাখে। দৈনন্দিন ৰন্ধা-বঢ়াত অৱশ্যে টোপোলা ভাতৰ ব্যৱহাৰ বৰ্তমান কমি আহিছে। কিন্তু উৎসৱত আৰু গাঁৱৰ বাহিৰলৈ গ'লে এই টোপোলা ভাতৰ একান্ত আৱশ্যক। মাছ-মাংস-কণীও তেওঁলোকৰ

প্ৰিয় খাদ্য, কিন্তু ঘৰত খাবৰ কাৰণে বা উৎসৱৰ ভোজত মাংসৰ ব্যৱহাৰ নহয়। কাৰণ জন্তু মৰাতো বৌদ্ধধৰ্মত নিষিদ্ধ। শুকান মাছ (পানাও) বিশেষভাৱে সংৰক্ষিত মাংস (ঙুহাইং), টেঙামাছ (বাঁহৰ চুঙাত স্থানীয় মা-মছলা দি থোৱা) পাচোম্ আৰু পাটেক্ বাঁহগাজ, বেতগাজ, কাঠফুলা আদিৰে তৈয়াৰ কৰা খাদ্য ফাকেসকলৰ প্ৰিয় আহাৰ। চাহৰ ব্যৱহাৰ পূৰ্বতে নাছিল যদিও বৰ্তমান সময়ত চাহ আলহি সোধপোচৰ কাৰণে ব্যৱহাৰ কৰাৰ উপৰিও দৈনন্দিন ব্যৱহাৰতো প্ৰয়োগ হোৱা দেখা যায়। অন্যান্য জনজাতিৰ দৰে টাই ফাকেসকলে ঘৰত মদ তৈয়াৰ নকৰে আৰু উৎসৱাদিতো মদৰ প্ৰচলন নাই। মন কৰিবলগীয়া যে ৰাতিপুৱা প্ৰথম সাজ ভাতৰ প্ৰথম অংশ প্ৰত্যেক ঘৰ গৃহস্থীয়ে বৌদ্ধ বিহাৰলৈ আগবঢ়ায় আৰু মন্দিৰত সেইখিনি দান কৰিহে ঘৰৰ সদস্যসকলে গ্ৰহণ কৰে। আজিকালি গাঁৱৰ এঘৰ গৃহস্থই পাল অনুসৰি বৌদ্ধ বিহাৰৰ আহাৰখিনি (ভিক্ষুসকলে কেৱল দিনৰ সাজহে ভাত খায়) দি আহে আৰু এই কাম সাধাৰণতে ঘৰৰ মূল পুৰুষ বা মহিলাগৰাকীয়ে সম্পাদন কৰে।

পোছাক-পৰিচ্ছদ ঃ টাই ফাকেসকলৰ প্ৰতিগৰাকী মহিলাই নিপুন শিল্পী। প্ৰত্যেক বয়সপ্ৰাপ্ত মহিলাই নিজে বৈ লোৱা কাপোৰ পিন্ধা নিয়ম। ঘৰৰ পুৰুষ তিৰোতাসকলোৱে কাপোৰখিনি মহিলাসকলে ঘৰতে তৈয়াৰ কৰে। বিভিন্ন গছৰ পাত, শিপা আদি সিজাই ৰং তৈয়াৰ কৰা পদ্ধতি ফাকে তিৰোতাৰ বৈশিষ্ট্য। স্কুল-কলেজৰ ছাত্ৰীসকলে বাহিৰত আধুনিক পোছাক পিন্ধিলেও ঘৰত থকা সময়ছোৱাত নিজৰ জাতীয় পোছাক পিন্ধে। অন্যান্য মহিলাসকলে ঘৰত থকা অৱস্থাত আৰু বাহিৰলৈ গ'লেও নিজৰ জাতীয় পোছাকহে পিন্ধে। পুৰুষসকলে বাহিৰত অৰ্থাৎ অফিচ-কাছাৰীত বা বজাৰ-সমাৰত আধুনিক পোছাক পিন্ধিলেও ঘৰত থকা সময়ছোৱাত নিজৰ জাতীয় পোছাক পিন্ধে। অৱশ্যে বজাৰৰ পৰা কিনা গেঞ্জী, চোলা আদি দৈনন্দিন ব্যৱহাৰ কৰা দেখা যায়। পুৰুষে সদায় ব্যৱহাৰ কৰা লুঙী (ফাটোং) ঘৰতে তিৰোতাসকলে বৈ দিয়ে। তিৰোতাৰ পোছাকৰ ভিতৰত মেখেলা (চিন্) বুকুত মেৰিয়াই লোৱা ৰংচঙীয়া চাদৰ (নাংৱাৎ) ককালৰ পেটি (চেয়াৰ চিন্) প্ৰধান। ইয়াৰ বাহিৰেও বজাৰৰ পৰা কিনি অনা ব্লাউজ তিৰোতাসকলে পিন্ধে। বয়সস্থা মহিলাসকলে আৰু অষ্টশীল লোৱা বৃদ্ধসকলে সদায় মূৰত বগা পাগুৰি মাৰে। বৌদ্ধ ভিক্ষুসকলৰ হালধীয়া লুঙী, চাদৰ আদি গাঁৱৰ ৰাইজে দান হিচাপে দিয়ে। ভিক্ষুসকলে পযেকৰ মূৰে মূৰে চুলি খুৰোৱা বাধ্যতামূলক।

সমাজ ব্যৱস্থা ঃ ফাকে সমাজৰ লোকসকলক প্ৰধানকৈ দুভাগত ভাগ

কৰিব পাৰি। প্ৰথম বিধত বৌদ্ধ ধৰ্মৰ অষ্টশীল পালন কৰা পঞ্চাশ বছৰ ঊৰ্দ্ধৰ বয়োজ্যেষ্ঠসকল অন্তৰ্ভুক্ত। দ্বিতীয় ভাগত পঞ্চশীল পালন কৰা সাধাৰণ পুৰুষ-তিৰোতাসকলক ধৰা হয়। গাঁও সুচাৰুৰূপে পৰিচালনা কৰিবলৈ এজন গাঁওবুঢ়া (চৌমান্) নিয়োগ কৰা হয়। চৌমানৰ নেতৃত্বত এখন গাঁৱৰ বয়োজ্যেষ্ঠসকল মিলিত হৈ ৰাইজৰ ওজৰ আপত্তি নিষ্পত্তি কৰা হয়। ধৰ্মপুথি সমূহৰ সম্যক জ্ঞান থকা, ধৰ্মীয় কাম-কাজৰ সম্পৰ্কত বিহাৰৰ ভিক্ষুৰ লগত সম্পৰ্ক ৰক্ষা কৰা একোজন বৃদ্ধ লোকক পাঠকৰ দায়িত্ব দিয়া হয়। গাঁওবুঢ়াই আমৰণ তেওঁৰ বিষয়বাব উপভোগ কৰে।

ফৈদ (ফান্) ঃ টাই ফাকে সমাজ কেইবাটিও ফৈদত (ফান্) বিভক্ত। অতীজত তেওঁলোকৰ এহেজাৰ এক (ফান্ কুন্ পাক্ পাই চ্যু নেং) ফৈদ আছিল বুলি বুঢ়ালোকে কয়। কালক্ৰমত এই ফৈদৰ সংখ্যা কমি আহি প্ৰায় একুৰিত ৰৈছেহি। ফৈদবিলাক হ'ল— থুমুং, উইংকেন্, মানহাই, চেখাপ, চউহাইলোং, কাংম্যুং, হোমেন্, তাংখা, পম্যুং, চোটন্, তুমতেন্, লখ', মিছা, ম্যুংনই, চেখেন, সাহাত ইত্যাদি। এই ফৈদবিলাকৰ শাখাও আছে। মন কৰিবলগীয়া যে বিবাহৰ ক্ষেত্ৰতহে ফৈদৰ বিচাৰ হয়, কাৰণ একে ফৈদৰ মাজত বিবাহ নিষিদ্ধ। এই ফৈদবোৰ পূৰ্ব পুৰুষৰ বিশেষ গুণৰাজিৰ পৰা সৃষ্টি হোৱা। যেনে থুমুং ফৈদৰ উৎপত্তি এহেজাৰ এক ফৈদৰ মূৰব্বীজনৰ পৰা। অসমৰ আন জনগোষ্ঠীৰ দৰে টাই ফাকেসকলে ফৈদ বা গোত্ৰৰ নাম উপাধি হিচাপে ব্যৱহাৰ নকৰে। তেওঁলোকৰ সকলোৱেই গোহাঁই উপাধিহে লিখে। মন কৰিবলগীয়া যে নামৰ আদিতে ব্যৱহাৰ হোৱা আখৰৰ পৰাই তেওঁলোকৰ লিংগ ধাৰণা কৰিব পাৰি। যেনে— পুৰুষৰ ক্ষেত্ৰত নামৰ আদিতে থকা 'আই' মানে জ্যেষ্ঠ বা প্ৰথম, ঙি মানে দ্বিতীয়, চাম মানে তৃতীয় ইত্যাদি। সেইদৰে তিৰোতাৰ ক্ষেত্ৰত ইয়ে মানে প্ৰথম, ই মানে দ্বিতীয়, আম্ মানে তৃতীয় ইত্যাদি, উদাহৰণ আই ম্যা খাউং (প্ৰথম পুৰুষ সন্তান), ই মই হম (দ্বিতীয়া জীয়ৰী)।

বিবাহ প্ৰথা ঃ ফাকে সমাজত দুবিধ বিবাহৰ প্ৰচলন আছে। পৰম্পৰাগত পদ্ধতিৰে সামাজিক নিয়ম-নীতি পালন কৰি পতা বিবাহক 'আও লোংমে' বোলা হয়। এনে বিবাহ কষ্টসাধ্য আৰু ব্যয়-বহুল্য হেতু কম সংখ্যক লোকেহে এনে পদ্ধতিৰে বিবাহ কাৰ্য সম্পাদন কৰে। দ্বিতীয় বিধ বিবাহ 'আও পইমাৰ'ৰ প্ৰচলন অধিক। এই বিধ বিবাহত প্ৰেমিকাক প্ৰেমিকে পলুৱাই নি পিচত ৰাইজক ভোজ-ভাত দি সামাজিক স্বকৃতি লাভ কৰে।

'আওলোংমে'ত দৰা-কন্যাৰ পিতৃ-মাতৃয়ে বা অভিভাৱকে আগভাগ লয়। 'কাটান্ কায়ন চাও' (ছোৱালী খোজা), 'কাপুং হইয়া' (কন্যাৰ ঘৰলৈ দ্বিতীয় যাত্রা) আৰু 'নু আন্নি' (বিবাহৰ দিন স্থিৰ কৰা) এই তিনি পর্যায় পাৰ হোৱাৰ পিচতহে দৰা আৰু কন্যা পক্ষই বিবাহৰ যাৱতীয় যা-যোগাৰ কৰে। 'পাচোম' বিবাহৰ অত্যাৱশ্যকীয় বস্তু। ফাকে বিবাহত পাচাও বা মধ্যস্থতাকাৰীয়ে বিশেষ ভূমিকা পালন কৰে। মধ্যস্থতাকাৰীয়ে কন্যাৰ ঘৰলৈ গৈ বিবাহৰ সকলো যা-যোগাৰ হোৱাৰ খবৰ আনি দিলেহে দৰা-কন্যা ঘৰলৈ যাত্রা কৰে। কন্যা ঘৰৰ 'টোপ'ত দৰা-কন্যাক মাজত বহুৱাই বয়সস্থ লোকসকলে বৈবাহিক জীৱনত পালন কৰিবলগীয়া নিয়মসমূহ জনায় আৰু আশীর্বাদ দিয়ে। ইতিমধ্যে 'পাচাও' কন্যাৰ মাক-দেউতাকৰ লগত গাধনৰ (টাংকা) পৰিমাণ নির্ধাৰণ কৰাত ব্যস্ত থাকে। পূর্বতে গাধন নিম্নতম পাঁচ টকা আৰু দৰাৰ আর্থিক অৱস্থা অনুসৰি উর্দ্ধতম ৩০ টকা ধার্য কৰা হৈছিল। আজিকালি এই টকাৰ পৰিমাণ বৃদ্ধি হৈছে। শিক্ষিত চামৰ মাজত অৱশ্যে গাধন প্রথা সামাজিক পৰম্পৰা ৰক্ষাৰ নামত নামমাত্র হিচাবেহে ৰক্ষা কৰা দেখা যায়। বিবাহৰ আনুষ্ঠানিকতাৰ শেষত দৰা-কন্যা দৰাৰ ঘৰলৈ যাত্রা কৰে। দৰা ঘৰত দৰা-কন্যাক ভিতৰলৈ নিয়াৰ আগতে পদুলিমুখত তিনিগৰাকী বৃদ্ধাই এটি বাঁহৰ খাঙত (খজা) টোপোলা ভাত আৰু ভাজি লৈ কন্যাৰ গাৰ পৰা সম্ভাব্য অপদেৱতা দূৰ কৰাৰ নিয়ম পালন কৰে আৰু খাদ্য দ্রব্যখিনি ঘৰৰ সীমাৰ বাহিৰলৈ দলিয়াই দিয়ে। ইয়াৰ পিচত দৰা-কন্যা দৰা ঘৰত প্রৱেশ কৰে।

'আওপই মা' বিবাহত দৰা পক্ষই ৰাইজক ভোজ-ভাতেৰে আপ্যায়ন কৰি আশীর্বাদ লয়। এই কাম পলুৱাই অনাৰ এমাহৰ পিচতো কৰিব পাৰিব। এনে বিবাহত গাধনৰ পৰিমাণ বেছি হয়। সাধাৰণতে এনে বিয়াত ২৮০ টকা গা ধন দাবী কৰে। ইয়াৰ আধা কন্যাৰ মাক-দেউতাকৰ আৰু বাকী আধা ৰাইজৰ।

গাধন নগদ টকাৰে পৰিশোধ কৰিব লাগে। বিশেষ পৰিস্থিতিত অৱশ্যে জন্তু বা আন বস্তুৰেই গাধন পৰিশোধ কৰাৰ ব্যৱস্থা আছে। গাধন কিষ্টি হিচাপে দিব পৰা নাযায়। সাধাৰণতে গাধন ১৪০ টকা দাবী কৰে আৰু দুয়োপক্ষৰ বুজা-পৰাৰে এই ধন সাত টকালৈ কমোৱাও হয়।

ফাকে সমাজত পেহীয়েকৰ জীয়েক আৰু মোমায়েকৰ জীয়েকক বিয়া কৰোৱাত বাধা নাই। সেইদৰে ভায়েকৰ মৃত্যুৰ পিচত ভায়েকে ককায়েকৰ বিধবাক (নবৌয়েক) বিয়া কৰাব পাৰে। সাধাৰণতে এনেকুৱা বিয়া দেখিবলৈ পোৱা নাযায়। বিধৱাৰ দ্বিতীয় বিবাহত বাধা নাই। সাধাৰণতে প্রথম পত্নীৰ

মৃত্যু হোৱা লোকেহে এনে বিবাহ কৰে। এনেকুৱা বিবাহত বিশেষ প্রচাৰ কৰা নহয়। বিধৱাৰ পিতৃয়ে সীমিত কেইজনমান বয়সস্থ লোকক নিমন্ত্রণ কৰি সাধাৰণভাৱে আপ্যায়িত কৰে।

টাই ফাকে সমাজত বিবাহ বিচ্ছেদ নাই বুলিলেই হয়। বিবাহিত তিৰোতাৰ অন্য পুৰুষৰ লগত অবৈধ সম্পর্ক, গিৰিয়েকৰ পৰিয়ালৰ লগত মনোমালিন্য, গিৰিয়েকৰ যৌন অক্ষমতা আদিয়েই বিবাহ-বিচ্ছেদৰ কাৰণ হিচাপে গণ্য কৰা হয়। গাঁওবুঢ়া আৰু গাঁৱৰ বয়সস্থ লোকসকলৰ মেলত বিবাহ বিচ্ছেদৰ বিচাৰ হয়। তিৰোতা দোষী হ'লে বৈবাহিক মর্যাদা হেৰুৱায় আৰু গিৰিয়েকৰ ঘৰৰ পৰা পাবলগীয়া সম্পত্তিৰ ভাগৰ পৰা বঞ্চিত হয়। আনহাতে পুৰুষজনক দোষী সাব্যস্ত কৰি লৈ ঘৈণীয়েকৰ বিয়াৰ খৰচ পৰিশোধ কৰাৰ উপৰিও কন্যাৰ লগত অনা সা-সম্পত্তি ঘু�ৰাই দিবলৈ বাধ্য কৰে।

সম্পত্তিৰ উত্তৰাধিকাৰী ঃ টাইফাকে সমাজ পিতৃপ্রধান (partrilineal and patrilocal)। পুত্রসকলেই পৈত্রিক সম্পত্তিৰ অধিকাৰী হয়। কোনো কোনো ক্ষেত্রত পিতৃৰ জীৱিত কালতেই পুত্রসকলৰ মাজত স্থাৱৰ সম্পত্তি ভাগ কৰি দিয়া হয়। তেনে পৰিস্থিতিত পিতৃয়ে নিজৰ কাৰণে সম্পত্তিৰ এটা ভাগ ৰাখে আৰু তেওঁৰ মৃত্যুৰ পিচতে সেই সম্পত্তি পিতৃৰ মৃত্যুৰ সময়লৈকে লগত থকা পুত্রজনে লাভ কৰে। নিয়ম মতে ছোৱালীয়ে সম্পত্তিৰ ভাগ নাপায় অৱশ্যে পিতৃয়ে ইচ্ছা কৰিলে সম্পত্তিৰ ভাগ দিব পাৰে।

ধর্ম ঃ ফাকে সকল বৌদ্ধ ধর্মাৱলম্বী লোক। পৰম্পৰাগত ধর্ম বিশ্বাসৰ (animism) প্রতিও আস্থা থকা পৰিলক্ষিত হয়। প্রত্যেক ফাকে গাঁৱতে একোখন বৌদ্ধ বিহাৰ থাকে। বৌদ্ধ বিহাৰত নিত্য নৈমিত্তিক পূজাৰ কাৰণে একোজন প্রধান ভিক্ষু আৰু শ্রমণ থাকে। ভিক্ষুসকলক সহায় কৰিবৰ কাৰণে কেইজনমান সহায়কাৰী ছাত্র থাকে। তেওঁলোকে ভিক্ষুৰ আলপৈচান ধৰাৰ উপৰিও ধর্মশাস্ত্রখিনি পঢ়ে আৰু ধর্মৰ নীতি-নিয়মখিনি শিকে। এওঁলোকক লুক্ য়ন্ কিয়ং বোলা হয়। ভিক্ষুসকল বৌদ্ধ বিহাৰতে থাকে আৰু দিনত দুপৰীয়াৰ আগতে এসাজ আহাৰ গ্রহণ কৰে। প্রতি পযেকত মূৰ খুৱাই পীতবস্ত্র পৰিধান কৰি নিত্য বুদ্ধ পূজাত তেওঁলোকে নিজকে ব্যস্ত ৰাখে আৰু বাকীখিনি আজৰি সময়ত বিভিন্ন ধর্মশাস্ত্র অধ্যয়ন কৰে। কোনো গৃহস্থই সকাম উপলক্ষে নিমন্ত্রণ কৰিলেহে তেওঁলোক দায়কৰ ঘৰলৈ যায়।

ধর্মৰ ফালৰ পৰা একোখন গাঁৱৰ লোকক প্রধানকৈ দুভাগত ভাগ কৰিব পাৰি। প্রথম বিধত পঞ্চাশ বছৰ উর্দ্ধৰ ধর্ম অষ্টশীল পালন কৰা লোক আৰু

দ্বিতীয় ভাগত পঞ্চশীল পালন কৰা সাধাৰণ গাঁৱৰ পুৰুষ-মহিলা। অষ্টশীল পালন কৰাসকলে সাত্বিকভাৱে জীৱন যাপন কৰি কঠোৰ নীতি-নিয়ম মানি চলে। প্ৰতি গৃহস্থৰে ঘৰৰ এক নির্দিষ্ট ঠাইত বুদ্ধ পূজাৰ কাৰণে থাপনা থাকে আৰু ঘৰৰ মূল মানুহজনে তাতেই নিত্য বুদ্ধ পূজা অর্চনা কৰে। ইয়াৰ বাহিৰেও ঘৰৰ মূল খুঁটাটোকো তেওঁলোকে দেৱতা জ্ঞান কৰে। বৌদ্ধ ধর্মৰ ত্রিৰত্ন, বুদ্ধ, ধর্ম আৰু সংঘ, পূজা, পঞ্চশীল পালন (সত্য), শুদ্ধ চিন্তা, কাম বিহীন, সৎবাক্য আৰু সৎ উপার্জন), ভিক্ষুদান, কঠিন চীবৰদান (একে ৰাতিতে তৈয়াৰ কৰা ভিক্ষুৰ পোছাক) আদি প্ৰকৃত ধর্মীয় আচৰণ বুলি গণ্য কৰে। প্ৰসংগত উল্লেখ কৰিব পাৰি যে এনেকুৱা ধর্মপৰায়ণ, অহিংস, সজ আচৰণ আদি গুণ সমৃদ্ধ হোৱাৰ কাৰণেই এমুঠি মাত্ৰ জনগোষ্ঠীয়ে আন ধর্ম, সংস্কৃতিৰ লোকেৰে পৰিৱেষ্টিত হৈও প্ৰায় আঢ়ৈশ বছৰ নিজৰ অস্তিত্ব সভ্যতা সংস্কৃতি অটুঁট ৰাখিবলৈ সমর্থ হৈছে। ফাকেসকলৰ উৎসৱসমূহ ধর্মৰ লগত প্ৰত্যক্ষভাৱে জড়িত। 'পই চাংকেন্' (বুদ্ধ মূর্তি স্নান) তেওঁলোকৰ প্ৰধান উৎসৱ। পানী বিহু বুলি স্থানীয়ভাৱে জনাজাত এই উৎসৱ প্ৰতি বছৰে চ'ত মাহৰ সংক্ৰান্তিৰ পৰা বহাগ মাহৰ ২ তাৰিখলৈ উদ্‌যাপিত হয়। বুদ্ধ মূর্তি স্নানৰ কাৰণে মূল বৌদ্ধ বিহাৰৰ সন্মুখৰ মুকলি ঠাইত অস্থায়ীভাৱে এটা মন্দিৰ (কিয়ংফ্রা) সাজে। অসমর্থজনৰ বাহিৰে গাঁৱৰ ল'ৰা-বুঢ়া, মতা-মাইকী সকলোৱেই ত্রিৰত্নক স্নান কৰোৱা নিয়ম। ৰাতি মমবাতি জ্বলাই কিয়ংফ্রা আলোকিত কৰে আৰু ডেকাসকলে নানান ৰং ধেমালি কৰি কিয়ংফ্রাক পহৰা দি থাকে। শেষৰ দিনা বুদ্ধ মূর্তিক মূল বৌদ্ধ বিহাৰলৈ নিয়া হয় আৰু ভিক্ষুসকলক নানা সামগ্রী দান দিয়ে। ভিক্ষুসকলে দায়কসকলক পঞ্চশীল, অষ্টশীলৰ দীক্ষা দিয়ে। দুপৰীয়া ৰাইজে মন্দিৰৰ সন্মুখত থকা মুকলি ঘৰত ভোজ-ভাত খায়। আখৈ (খাওতেক্) এই উৎসৱৰ প্ৰধান অত্যাৱশ্যকীয় বস্তু।

এই উৎসৱৰ ২/৩ দিনৰ পিচত লুচেটী নামৰ ওপৰৰ উৎসৱৰ লগত সম্বন্ধ থকা এটা ধর্মীয় উৎসৱ পালন কৰে। গাঁৱৰ মাজতে বালিৰে পিৰামিডৰ আকাৰৰ নখলপীয়া এটি চৈত্য নির্মাণ কৰি গাঁৱৰ চাৰি সীমাত চাৰিটা সৰু চৈত্যৰ লগত সূতাৰে সংযোগ কৰি চৈত্যসমূহত বুদ্ধ পূজা কৰা হয় আৰু ভিক্ষুক দান দিয়া হয়। এই চৈত্য দান উৎসৱৰ দ্বাৰা গাঁৱৰ ৰাইজ নানা প্ৰাকৃতিক দুর্যোগৰ পৰা ৰক্ষা পৰে বুলি ফাকেসকলে বিশ্বাস কৰে।

শীতকালৰ হাড়কঁপোৱা জাৰক বিদায় দিবৰ উদ্দেশ্যে মাঘ মাহৰ পূর্ণিমা তিথিত মেজি জ্বলোৱা উৎসৱ (মেইক' চুম্ ফাই) নদীৰ বালিত পালন কৰে।

পুৱা বুদ্ধ পূজা সমাপন কৰি সন্ধ্যা সময়ত আনুষ্ঠানিকভাৱে মেজি প্ৰজ্বলন কৰে। উৎসৱ উপলক্ষে ভিক্ষুসকলক নানা উপহাৰ দিয়া হয়। কচু, তিল আৰু আলু এই উৎসৱৰ প্ৰধান আৱশ্যকীয় বস্তু।

ফাকেসকলে কাতি মহাত 'কঠিন চীবৰ দান' উৎসৱ পালন কৰে। একে ৰাতিয়েই সূতা কাটি, কাপোৰ বৈ ৰাতিপুৱালৈ বৌদ্ধ ভিক্ষুৰ পোছাক তৈয়াৰ কৰি ভিক্ষুক দান দি ভোজ-ভাত খায়।

পৰম্পৰাগত পূজা পদ্ধতি, যিখিনি বৌদ্ধ ধর্মৰ লগত সম্বন্ধ নাই যেনে 'চাও ফিনাম্', 'ফিচ'ম্যুং' আদিও ফাকেসকলে সময়ে সময়ে পালন কৰে। এনে সকামলৈ ভিক্ষুক নিমন্ত্রণ কৰা নহয়।

মৃত্যু আৰু সৎকাৰ ঃ টাই ফাকেসকলে মৃতকক দাহ কৰে। অস্বাভাৱিক মৃত্যুৰ ক্ষেত্রত যেনে দহ বছৰৰ কম ল'ৰা-ছোৱালীৰ মৃত্যু হ'লে, আত্মহত্যা কৰিলে, প্ৰসৱৰ সময়ত প্ৰসূতিৰ মৃত্যু হ'লে, কলেৰা, বৰ আই আদি বেমাৰত মৰিলে বা বাঘে খালে তেনে মৃতকৰ কবৰ দিয়া হয় আৰু সৎকাৰ কর্ম একে দিনাই শেষ কৰে। মৃত্যুৰ সপ্তম দিনা মৃতকৰ সদ্‌গতি তথা পৰিয়ালৰ মঙ্গলৰ উদ্দেশ্যে শ্রাদ্ধৰ আয়োজন কৰে। মঙ্গলসূত্র পাঠ, পঞ্চশীল, অষ্টশীলৰ দীক্ষা গ্রহণ, ভিক্ষুসকলক দান দিয়া আৰু ৰাইজক ভোজ-ভাতেৰে আপ্যায়ন কৰা আদিয়েই শ্রাদ্ধৰ মূল কাম।

ভিক্ষুৰ মৃত্যু হ'লে একেদিনাই দাহ কৰা নহয়। দূৰ দূৰণিৰ বৌদ্ধ সম্প্রদায়ৰ টাই ফৈদৰ লোককো খবৰ দিয়া হয়। ভিক্ষুৰ শটো এটা কফিনত ভৰাই গাঁৱৰ এমূৰৰ আওহতীয়া ঠাইত এবছৰলৈ ৰখা হয়। শ্রাদ্ধৰ সকলো যা-যোগাৰ সম্পূর্ণ হ'লে শ দাহৰ কাৰণে এটা নির্দিষ্ট দিন ধার্য কৰা হয়। সমুহ বৌদ্ধ জনগোষ্ঠী গাঁৱৰ লোক আহি এই শ দাহ উৎসৱত যোগ দিয়েহি। ভিক্ষুৰ কফিন এখন ৰথত ৰখা হয় আৰু ৰথখনত বান্ধি থোৱা ৰছি টানি সমুহ দায়কে ভিক্ষুৰ প্ৰতি শেষ শ্রদ্ধা জনায়। শ দাহ স্থানৰ পৰা অস্থি আনি স্থানীয় বৌদ্ধ বিহাৰত ৰখা হয় আৰু যথা সময়ত অস্থি ৰখা ঠাইত এটি চৈত্য নির্মাণ কৰা হয়। 'পইচাং কেন' উৎসৱ আৰু বর্ষাবাস উৎসৱৰ সময়ত এই চৈত্যত পূজা-অর্চনা কৰা হয়।

লোকগীত, সাধুকথা ঃ টাই ফাকেসকল নিজস্ব গীত-মাত, সাধুকথা আদিত অতি চহকী। 'প্রেমমূলক 'মখাম্' গীত, নিচুকনি গীত— 'ম'খাম্, ঐমা পিং চা, ম'খাম্ লাওলুক্, আখ্যানমূলক খে খ্যাং গীত, বিশেষ উৎসৱত গোৱা গীত, 'চয় য়য়্' তথা সাধু কথা পুচন্‌লান্, পুংলিং নাংচেন্ পুং, আদি এসময়ত বহুলভাৱে

প্রচলিত লোক সাহিত্য বর্তমান প্রায় অপ্রচলিত। বিভিন্ন অপৰাধৰ শাস্তি বিধানৰ ধাৰা সম্বলিত 'থামাচাৎ' পুথি দুই এজন বৃদ্ধ লোকৰ ঘৰত দেখা যায় যদিও সিবিলাকৰ ব্যৱহাৰ প্রায় নাই। ম্যানমাৰ, থাইলেণ্ড আদিত এই থামাচাৎ পুথিৰ আদৰ অটুট আছে অধিক। থাইলেণ্ডত থামাচাৎ বিশ্ববিদ্যালয় নামেৰে শিক্ষাৰ উচ্চ পর্যায়ৰ অনুষ্ঠানো গঢ়ি উঠিছে।

ভাষা ঃ ফাকেসকলে নিজৰ মাজত টাই ভাষা ব্যৱহাৰ কৰে। অৱশ্যে অসমীয়া ভাষা সকলোৱে জানে আৰু শিক্ষাৰ মাধ্যমো অসমীয়া। বৌদ্ধ বিহাৰসমূহত টাই ভাষাত ধর্মীয় পর্যায়ত পাঠদান হয়।

সামাজিক পৰিৱর্তন ঃ স্বাধীনোত্তৰ কালত বিভিন্ন জাতি প্রজাতিৰ লোকৰ মাজত আদান-প্রদান হোৱাত ফাকেসকলৰ পূর্বৰ সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ যথেষ্ট পৰিৱর্তন হৈছে। আধুনিক যুগৰ সা-সুবিধা, টেলিফোন, টিভি, ৰন্ধন সামগ্রী, ঘৰৰ আচবাব, পোছাক-পৰিচ্ছদ ফাকেসকলে গ্রহণ কৰিছে কিন্তু সেইবিলাকে জাতিটোৰ ঐতিহ্য আৰু পৰম্পৰাগত সংস্কৃতিৰ মূল আধাৰত প্রভাৱ পেলোৱা নাই।

প্রসংগ পুস্তক ঃ

১। Scott, George - 1990- Gazetter of Upper Burma and Shan States, P-46.

২। Keans. A.H.- 1920- Man, Past and Present, 1920. P-61

৩। Gait, E.A- 1963 (Reprint)- History of Assam, P-78.

৪। Leach, E.R.- 1954- Political System of Highland Burma, P-295-296.

৫। Shrma Thakur, G.C.- 1982- The Tai Phakes of Assam, B.R. Publishing Corporation, New Delhi, P-8.

বড়োসকলৰ আর্থ-সামাজিক জীৱন

ডিম্বেশ্বৰ ৰায়

বর্তমান জনজাতি বুলি পৰিচিত লোকসকলেই অসমৰ প্রথম অধিবাসী বুলি বহুতো সমাজবিজ্ঞানীয়ে একে মুখে কয়। মানৱ জাতিৰ মঙ্গোলীয় ঠালৰ, বৃহৎ বড়ো-কছাৰী জনগোষ্ঠীৰ লোকসকলেই মহাবাহু ব্রহ্মপুত্রই ৰোৱাই নিয়া সুৰম্য অসম উপত্যকাত প্রথম জনপদ গঢ়ি তুলিছিল। মংগোলীয় ঠালৰে আন এটা শাখাৰ কার্বিসকলো এওঁলোকৰ সমসাময়িক বুলি বর্তমান ঠাৱৰ কৰা হৈছে। সমাজ বিজ্ঞানী আৰু প্রত্নতাত্ত্বিকসকলে যুক্তিসংগতভাৱেই ঠিৰাং কৰিছে যে অসম উপত্যকাৰ মংগোলীয় গোষ্ঠীৰ এই মানুহখিনি আদিতে সৰু সৰু খাদ্য সংগ্রহকাৰী গোট বা ফৈদ হিচাপে উপত্যকাৰ বিভিন্ন ঠাইত ঘূৰি ফুৰিছিল। প্রাচুর্যপূর্ণ অৰণ্যৰ সমাজৰ পৰাই তেওঁলোকে জীৱন-ধাৰণৰ আৱশ্যকীয় খাদ্য, বিভিন্ন উপকৰণ আৰু ঘৰ বনোৱাৰ সঁজুলি কাঠ আৰু খেৰ সংগ্রহ কৰিছিল। সেই সময়ৰ তেওঁলোকৰ সমাজখন যে এখন আদিম সাম্যবাদী বা জনজাতীয় সমাজ আছিল সেই কথা অনুমান কৰিব পাৰি। পৃথিৱীৰ সকলো ঠাইতে আদিম মানৱসমাজ এনেকুৱাই আছিল।

লাহে লাহে যেতিয়া খাদ্য সংগ্রহকাৰীৰ পৰা এওঁলোকে কৃষিৰ প্রাথমিক কৌশলবোৰ আয়ত্ত কৰি মূলতে খাদ্য উৎপাদকত পৰিণত হ'লগৈ, তেতিয়া বহু যুগলৈ সমাজখনৰ মূল সম্পর্কবোৰ অপৰিৱর্তিত হৈয়েই আছিল। সমাজত বস্তুগত উৎপাদনৰ বিকাশ অত্যন্ত লেহেমীয়া আছিল বাবে সমাজৰ সম্পর্কবোৰৰো বিকাশ আছিল বিলম্বিত। যৌথ শ্রমৰ দ্বাৰা উৎপাদন আৰু ইয়াৰ যৌথ তথা প্রয়োজনভিত্তিক ভোগ আছিল সমাজৰ অর্থনৈতিক সম্পর্কৰ মূল কথা। জুমখেতিৰ কৌশলেৰে অস্থায়ীভাৱে ঠাই সলাই সলাই কৰা হৈছিল বাবে মাটিৰ লগত মানুহৰ স্থায়ী আৰু নির্দিষ্ট সম্পর্ক সেইকালত গঢ়ি উঠা নাছিল। জনজাতিসকলৰ মৌখিক বুৰঞ্জী সন্নিৱিষ্ট বহুতো লোকগাথাঁৰ মাজত খেতিৰ বাবে নতুন মাটি বিচাৰি বাসস্থান বা গাঁও পৰিৱর্তন কৰাৰ বহুতো ধুনীয়া কাহিনী শুনিবলৈ পোৱা যায়।

সমাজত উৎপাদন, কৃষিকার্যৰ আৰম্ভণি আৰু তাৰ সামান্য বিকাশৰ লগে লগে ব্যক্তিগত সম্পত্তি, নেতা, পুৰোহিত আৰু সুবিধাভোগী শাসকগোষ্ঠীৰ

প্রচলিত লোক সাহিত্য বর্তমান প্রায় অপ্রচলিত। বিভিন্ন অপৰাধৰ শাস্তি বিধানৰ ধাৰা সম্বলিত 'থামাচাৎ' পুথি দুই এজন বৃদ্ধ লোকৰ ঘৰত দেখা যায় যদিও সিবিলাকৰ ব্যৱহাৰ প্রায় নাই। ম্যানমাৰ, থাইলেণ্ড আদিত এই থামাচাৎ পুথিৰ আদৰ অটুট আছে অধিক। থাইলেণ্ডত থামাচাৎ বিশ্ববিদ্যালয় নামেৰে শিক্ষাৰ উচ্চ পর্যায়ৰ অনুষ্ঠানো গঢ়ি উঠিছে।

ভাষা ঃ ফাকেসকলে নিজৰ মাজত টাই ভাষা ব্যৱহাৰ কৰে। অৱশ্যে অসমীয়া ভাষা সকলোৱে জানে আৰু শিক্ষাৰ মাধ্যমো অসমীয়া। বৌদ্ধ বিহাৰসমূহত টাই ভাষাত ধর্মীয় পর্যায়ত পাঠদান হয়।

সামাজিক পৰিৱর্তন ঃ স্বাধীনোত্তৰ কালত বিভিন্ন জাতি প্রজাতিৰ লোকৰ মাজত আদান-প্রদান হোৱাত ফাকেসকলৰ পূর্বৰ সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ যথেষ্ট পৰিৱর্তন হৈছে। আধুনিক যুগৰ সা-সুবিধা, টেলিফোন, টিভি, ৰন্ধন সামগ্রী, ঘৰৰ আচবাব, পোছাক-পৰিচ্ছদ ফাকেসকলে গ্রহণ কৰিছে কিন্তু সেইবিলাকে জাতিটোৰ ঐতিহ্য আৰু পৰম্পৰাগত সংস্কৃতিৰ মূল আধাৰত প্রভাৱ পেলোৱা নাই।

প্রসংগ পুস্তক ঃ

১। Scott, George - 1990- Gazetter of Upper Burma and Shan States, P-46.

২। Keans. A.H.- 1920- Man, Past and Present, 1920. P-61

৩। Gait, E.A- 1963 (Reprint)- History of Assam, P-78.

৪। Leach, E.R.- 1954- Political System of Highland Burma, P-295-296.

৫। Shrma Thakur, G.C.- 1982- The Tai Phakes of Assam, B.R. Publishing Corporation, New Delhi, P-8.

বড়োসকলৰ আর্থ-সামাজিক জীৱন

ডিম্বেশ্বৰ ৰায়

বর্তমান জনজাতি বুলি পৰিচিত লোকসকলেই অসমৰ প্রথম অধিবাসী বুলি বহুতো সমাজবিজ্ঞানীয়ে একে মুখে কয়। মানৱ জাতিৰ মঙ্গোলীয় ঠালৰ, বৃহৎ বড়ো-কছাৰী জনগোষ্ঠীৰ লোকসকলেই মহাবাহু ব্রহ্মপুত্রই বোৱাই নিয়া সুৰম্য অসম উপত্যকাত প্রথম জনপদ গঢ়ি তুলিছিল। মংগোলীয় ঠালৰে আন এটা শাখাৰ কার্বিসকলো এওঁলোকৰ সমসাময়িক বুলি বর্তমান ঠাৱৰ কৰা হৈছে। সমাজ বিজ্ঞানী আৰু প্রত্নতাত্বিকসকলে যুক্তিসংগতভাৱেই ঠিৰাং কৰিছে যে অসম উপত্যকাৰ মংগোলীয় গোষ্ঠীৰ এই মানুহখিনি আদিতে সৰু সৰু খাদ্য সংগ্রহকাৰী গোট বা ফৈদ হিচাপে উপত্যকাৰ বিভিন্ন ঠাইত ঘূৰি ফুৰিছিল। প্রাচুর্যপূর্ণ অৰণ্যৰ সমাজৰ পৰাই তেওঁলোকে জীৱন-ধাৰণৰ আৱশ্যকীয় খাদ্য, বিভিন্ন উপকৰণ আৰু ঘৰ বনোৱাৰ সঁজুলি কাঠ আৰু খেৰ সংগ্রহ কৰিছিল। সেই সময়ৰ তেওঁলোকৰ সমাজখন যে এখন আদিম সাম্যবাদী বা জনজাতীয় সমাজ আছিল সেই কথা অনুমান কৰিব পাৰি। পৃথিৱীৰ সকলো ঠাইতে আদিম মানৱসমাজ এনেকুৱাই আছিল।

লাহে লাহে যেতিয়া খাদ্য সংগ্রহকাৰীৰ পৰা এওঁলোকে কৃষিৰ প্রাথমিক কৌশলবোৰ আয়ত্ত কৰি মূলতে খাদ্য উৎপাদকত পৰিণত হ'লগৈ, তেতিয়া বহু যুগলৈ সমাজখনৰ মূল সম্পর্কবোৰ অপৰিৱর্তিত হৈয়েই আছিল। সমাজত বস্তুগত উৎপাদনৰ বিকাশ অত্যন্ত লেহেমীয়া আছিল বাবে সমাজৰ সম্পর্কবোৰৰো বিকাশ আছিল বিলম্বিত। যৌথ শ্রমৰ দ্বাৰা উৎপাদন আৰু ইয়াৰ যৌথ তথা প্রয়োজনভিত্তিক ভোগ আছিল সমাজৰ অর্থনৈতিক সম্পর্কৰ মূল কথা। জুমখেতিৰ কৌশলেৰে অস্থায়ীভাৱে ঠাই সলাই সলাই কৰা হৈছিল বাবে মাটিৰ লগত মানুহৰ স্থায়ী আৰু নির্দিষ্ট সম্পর্ক সেইকালত গঢ়ি উঠা নাছিল। জনজাতিসকলৰ মৌখিক বুৰঞ্জী সন্নিৱিষ্ট বহুতো লোকগাথাঁৰ মাজত খেতিৰ বাবে নতুন মাটি বিচাৰি বাসস্থান বা গাঁও পৰিৱর্তন কৰাৰ বহুতো ধুনীয়া কাহিনী শুনিবলৈ পোৱা যায়।

সমাজত উৎপাদন, কৃষিকার্যৰ আৰম্ভণি আৰু তাৰ সামান্য বিকাশৰ লগে লগে ব্যক্তিগত সম্পত্তি, নেতা, পুৰোহিত আৰু সুবিধাভোগী শাসকগোষ্ঠীৰ

উৎপত্তি অৱধাৰিতভাৱেই হ'ল। জনসমষ্টিৰ স্বাভাৱিক নেতাজনে, যিজন বীৰত্ব, চিকাৰ নৈপুণ্য বা জ্ঞান-অভিজ্ঞতাৰ বাবে সমগ্ৰ গোষ্ঠীটোৰ উমৈহতীয়া সন্মতিসাপেক্ষে প্ৰথমে নিৰ্বাচিত হৈছিল, সমাজৰ উৎপাদনৰ এক বুজন ভাগ তেওঁ নেতৃত্ব কৰাৰ বাবে ভোগ কৰিবলৈ ধৰিলে। প্ৰকৃতিৰ লগত সদা সংঘৰ্ষৰত মানুহৰ মনত জন্ম হোৱা প্ৰকৃতিকেন্দ্ৰিক প্ৰাচীন ধৰ্মবিশ্বাস (মেজিক, টোটেমবাদ আদি লোকাচাৰ) আৰু দেৱ-দেৱীবোৰৰ লগত জড়িত হৈ প্ৰাচীন পুৰোহিতসকলো এই নেতাসকলৰ দৰে সময়ত গৈ সমাজত সুবিধা ভোগী শ্ৰেণীত পৰিণত হ'ল। উৎপাদনৰ কৰ্মকাণ্ডৰ লগত তেওঁলোকৰ সংযোগ বহু পৰিমাণে হৈ পৰিল লোকাচাৰভিত্তিক আৰু আনুষ্ঠানিক। যি নহওক, সমাজত এনেদৰেই শ্ৰেণীৰ উৎপত্তি হ'ল, সৃষ্টি হ'ল শাসক আৰু প্ৰজাৰ।

ভাৰতৰ বিভিন্ন ঠাইত বিভিন্ন ধৰণৰ জনজাতীয় লোক আছে। তেওঁলোকৰ প্ৰত্যেকৰে নিজৰ ঐতিহ্য, পৰম্পৰা আৰ্থ-সামাজিক পদ্ধতি, ধৰ্মীয় বিশ্বাস প্ৰথা আছে। এইবোৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁলোকৰ সমাজত বহুখিনি ভিন্নতা আছে। তদুপৰি শিক্ষা আৰু অৰ্থনৈতিক প্ৰগতিৰ ক্ষেত্ৰতো অগা-পিছা অৱস্থাত আছে। অৰ্থাৎ কিছুমান জনজাতিৰ মাজত শিক্ষিতৰ হাৰ যথেষ্ট উচ্চ, কিন্তু আন কিছুমানত অতি নিম্ন। মিজো, খাছিয়া আৰু জয়ন্তীয়া জনজাতীসকলৰ মাজত শিক্ষিতৰ হাৰ আন আন জনজাতিতকৈ বহুত বেছি। ইমানখিনি বৈচিত্ৰ্যতাৰ মাজত ভাৰতৰ জনজাতিসকলৰ সামাজিক পৰিৱৰ্তনৰ বিৱৰণ প্ৰকাশ কৰাটো সহজসাধ্য নহয়। তদুপৰি প্ৰতিটো জনজাতি সম্প্ৰদায়ৰ সামাজিক জীৱনৰ বিষয়ে এতিয়াও ব্যাপক আৰু গভীৰভাৱে অধ্যয়ন কৰা হোৱা নাই। ভাৰতৰ প্ৰতিটো জনজাতিৰ ইতিহাস, পৰম্পৰা, সামাজিক ৰীতি-নীতি, ভাষা, ধৰ্ম ইত্যাদিৰ বিষয়ে আমাৰ জ্ঞান এতিয়াও অত্যন্ত সীমিত। তথাপি কিছু বছৰৰ আগৰ পৰা দেশৰ বিভিন্ন জনজাতিৰ বিষয়ে কিছু অধ্যয়ন কৰা হৈছে। এইবোৰৰ অধ্যয়ন, বাতৰি-কাকত আৰু আলোচনীসমূহৰ জৰিয়তে যিবোৰ কথা প্ৰকাশ পাইছে সেইবোৰৰ পৰাহে সামাজিক পৰিৱৰ্তনৰ বিষয়ে কিছু ধাৰণা কৰিব পৰা যায়।

নিতান্ত সামাজিক আৰু ধৰ্মীয় কাৰ্যৰ উপৰিও জনজাতিসকলে নিজৰ ৰাজনৈতিক ব্যৱস্থা হাতত ৰাখিছিল। গাঁও সংগঠন, বিবাহ, ধৰ্মীয় কাৰ্য আদি কামবোৰৰ ক্ষেত্ৰত জনজাতিসকলে নিজৰ পৰম্পৰা, সামাজিক ৰীতি-নীতি, ধৰ্মীয় বিশ্বাস অনুযায়ী সমাধা কৰিব পাৰিছিল। দেশ স্বাধীন হোৱাৰ পিছত ইয়াৰ আগৰ অৱস্থাৰ বিশেষ পৰিৱৰ্তন নহ'ল। ধৰ্মীয় আৰু সামাজিক ক্ষেত্ৰত চৰকাৰী আইনে হাত নিদিয়াকৈ থাকিল। ৰাজনৈতিক ক্ষমতা বা অধিকাৰ,

ভাৰতীয় দণ্ডবিধি ভংগ কৰাৰ অপৰাধ, শিক্ষা, অৰ্থনৈতিক সম্পদ আদিৰ ক্ষেত্ৰত বিভিন্ন জনজাতীয় সম্প্ৰদায়ে উমৈহতীয়া আইন ব্যৱস্থাত অন্তৰ্ভুক্ত হৈ পৰিল। বৰ্তমান তেওঁলোক ভাৰতৰ ৰাজনৈতিক পদ্ধতিৰ আনৰ লগত সমান অংশীদাৰ হৈ পৰিল। ভাৰতীয় সংবিধান মতেই জনজাতিসকলেও নিজৰ নিজৰ ৰাজনৈতিক সমস্যা সমাধান কৰিবলগীয়া হ'ল। অসমৰ বড়ো-কছাৰীসকল বৃহৎ মংগোলীয় ফৈদৰ অন্তৰ্গত ভৈয়ামৰ জনজাতি। অসমৰ ভৈয়ামৰ জনজাতিসকলৰ ভিতৰত জনসংখ্যাৰ ফালৰ পৰা বড়ো-কছাৰীসকলেই সৰ্ববৃহৎ জনজাতিৰূপে পৰিগণিত হৈ আহিছে (১৯৭১ চনৰ লোক পিয়লত দেখুওৱা মতে মুঠ জনসংখ্যা ৬,১০,৪৫৯ জন। ৰাজ্যখনৰ মুঠ জনজাতীয় লোক ৪৫.৪ শতাংশ) অসমৰ আটাইবোৰ জিলাতেই কম-বেছি পৰিমাণে এই গোষ্ঠীসকলৰ বাসস্থান।

বড়ো-কছাৰীসকলৰ পৰিয়াল পদ্ধতি পিতৃপ্ৰধান। পাৰিবাৰিক ক্ষেত্ৰত পিতৃ অথবা পিতৃৰ অবিহনে পিতৃস্থানীয় যিকোনো এগৰাকী ব্যক্তিৰ ভূমিকা আৰু মৰ্যাদা মানি লোৱা হয়। পাৰিবাৰিক সা-সম্পত্তি, উমৈহতীয়া পুঁজি, উত্তৰাধিকাৰ স্বত্ব আৰু সামাজিক যিকোনো ক্ষেত্ৰত পুৰুষৰ প্ৰাধান্য আৰু প্ৰতিনিধিত্ব উল্লেখযোগ্য।

বৈবাহিক ক্ষেত্ৰত বড়ো-কছাৰীসকলে গোত্ৰ বহিৰ্বিবাহী নিয়ম মানি চলে। পৰম্পৰাগত সামাজিক প্ৰথা অনুসৰি ভোজভাত, নৃত্য-গীতৰ ৰং-ধেমালি আদিৰে বৈবাহিক কাৰ্য সম্পন্ন কৰে। সময়ৰ সোঁততে আজিকালি কিছু পৰিৱৰ্তন দেখা যায়।

বড়ো-কছাৰীসকলৰ জীৱন নিৰ্বাহৰ প্ৰধান অৱলম্বন কৃষি। কৃষি উৎপাদনৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰাটো এওঁলোকৰ অৰ্থনৈতিক জীৱনৰ এটা মন কৰিবলগীয়া বিশেষত্ব। অধিক উৎপাদনৰ কৌশল প্ৰয়োগ কৰি এওঁলোকে আহু, শালি আৰু বড়োধান উৎপাদনত গুৰুত্ব আৰোপ কৰে।

কোনো এটা জনগোষ্ঠীৰ ধৰ্মবিশ্বাস, পূজা-পাতল, খাদ্যাভাস, সাজপাৰ, নৃত্য-গীত আৰু অন্যান্য আনুষংগিক ক্ৰিয়া-কৰ্ম পদ্ধতিয়ে সাংস্কৃতিক জীৱনৰ পৰিচয় দাঙি ধৰে। বড়ো-কছাৰীসকলৰ ক্ষেত্ৰতো ধৰ্মীয় বিশ্বাস, পূজা-পাতল, খাদ্যাভ্যাস, নৃত্য-গীত আদি সাংস্কৃতিক পৰিচয় প্ৰকাশ কৰিব পৰা অনেকবোৰ দিশ আছে। তেওঁলোকৰ ধৰ্মীয় পৰম্পৰা, ধৰ্মীয় বিশ্বাস আৰু পূজা-উপাসনা মূলতঃ 'বাথৌ-বাৰাই' বা খৰীয়াবাৰাইৰ সৰ্বোচ্চ শক্তিক কেন্দ্ৰ কৰিয়েই গঢ় লৈ উঠিছে। সিজু গছক বড়ো-কছাৰীসকলে অতি পৱিত্ৰ গছ হিচাপে বিবেচনা কৰে। এওঁলোকৰ জনবিশ্বাস মতে সিজু গছ হৈছে বাথৌৰ প্ৰতীক। এনে বিশ্বাসৰ

পৰিপ্রেক্ষিততে বড়ো-কছাৰীসকলে তেওঁলোকৰ ঘৰৰ সন্মুখৰ ফালে একোজোপা সিজু গছ বোৱাৰ ব্যৱস্থা কৰে।

বাথৌ দেৱতাৰ উপৰিও বড়ো-কছাৰী জনজাতিয়ে সম্পদৰ অধিষ্ঠাত্রী দেৱীৰূপে 'মাইনাও'ক পূজা-উপাসনা কৰে। 'মাইনাও'ক হিন্দুৰ লক্ষ্মীৰ লগত তুলনা কৰিব পাৰি। 'বাথৌ' আৰু 'মাইনাও'কেই বড়োসকলৰ প্রধান দেৱ-দেৱী হ'লেও আন দেৱ-দেৱীক পূজা-পাতল নকৰাকৈ নাথাকে। বসুমতী, আলিবুঢ়া, ৰাজপুখুৰ আদি এনে দেৱ-দেৱতাসকলৰ ভিতৰত উল্লেখযোগ্য।

বড়ো সমাজৰ মাজত পোৱা লোকগীতবোৰত তেওঁলোকৰ সহজ-সৰল জীৱনৰ কথাবোৰ প্রকাশ কৰা হৈছে। বড়ো সামাজিক উৎসৱবোৰৰ ভিতৰত ধর্মীয় উৎসৱ-পার্বন, কৃষি উৎসৱ, জন্ম আৰু বৈবাহিক উৎসৱ, মৃতকৰ সৎকাৰ, বিহু আদিয়ে মুখ্য। খেৰাই উৎসৱটো জাতীয় উৎসৱ। খেৰাই উৎসৱৰ মাজেৰে বড়ো-কছাৰী সমাজৰ আধ্যাত্মবাদ তথা নৈতিকতা আৰু জাতীয় মতাদর্শৰ চিত্রবোৰ প্রকাশ পাইছে। বাথৌ বা শিৱ এই উৎসৱৰ মূল দেৱতা। শিৱ দেৱতাক বড়ো সমাজে জগতৰ সর্বময় কর্তা বুলি জানে। খেৰাই উৎসৱৰ গীত-মন্ত্রৰ জৰিয়তে দেওধনীক সমজুৱাৰ আটাইতকৈ গাঁৱৰ বুঢ়া ব্যক্তিজনে বা সমাজৰ নির্বাচিত কেইজনমান গুণী আৰু জ্ঞানী ব্যক্তিয়ে প্রার্থনা কৰে।

বড়ো-কছাৰীসকলৰো নিজস্ব ভাষা আছে। বর্তমানে বড়ো ভাষাত শিক্ষানুষ্ঠানত পাঠদানৰ ব্যৱস্থা কৰা হৈছে। বড়োভাষাত দেৱনাগিৰি লিপি গ্রহণ কৰা হৈছে। ১৯ শতিকাৰ মাজভাগ মানলৈকে ভাষাগত কাৰণতেই বড়ো সাহিত্যক মৌখিক সাহিত্যৰ ৰূপতেই পোৱা গৈছিল।

ভাৰতৰ স্বাধীনতা প্রাপ্তিয়ে ভাৰতীয় জনসাধাৰণৰ মনত এটি নতুন চেতনা জগাই তুলিলে। ভাৰতীয় জনগণৰ মাজত হোৱা এই নৱজাগ্রত চেতনাই অসমৰ জনজাতিসকলকো প্রভাৱ নেপেলোৱাকৈ থকা নাছিল। তাৰ ফলস্বৰূপে জনজাতিসকলৰ মাজত শিক্ষা-দীক্ষাৰ প্রসাৰতা বাঢ়িল। প্রাক্-স্বাধীনতাৰ কালছোৱাত জনজাতি শিক্ষিতৰ সংখ্যা তেনেই নগণ্য আছিল। সেই কাৰণে ভাৰতীয় সংবিধানে সুৰক্ষিত আসন সৃষ্টি কৰি জনজাতিসকলৰ শিক্ষা-দীক্ষা, সামাজিক, অর্থনৈতিক, সাংস্কৃতিক দিশৰ বিশেষ সুবিধা প্রদানৰ দিহা কৰিলে। এই সুবিধা গ্রহণৰ লগে লগে জনজাতিসকলৰ মাজত শিক্ষাৰ প্রসাৰ আৰু সামাজিক প্রগতি কিছু বৃদ্ধি পালে।

বড়োভাষী জনজাতিৰ লোকসকলৰ গৰিষ্ঠসংখ্যাকেই অসমৰ পশ্চিমৰ সীমামূৰীয়া কোকৰাঝাৰ আৰু কেইখনমান জিলাৰ ভূটানৰ সীমান্তৰ পৰা কিছু

ভৈয়ামলৈ বিস্তৃত। ভৌগোলিক আৰু ৰাজনৈতিক কাৰণত গোৱালপাৰা অথবা কোকৰাঝাৰ অঞ্চলকৰ লোকসকলৰ ভাষা আৰু শিক্ষাৰ মাধ্যমো বিভিন্ন সময়ত বঙলা আৰু অসমীয়া ভাষাৰ টনা-আঁজোৰাত চেঁপা খাই আছে। তথাপি সেই অঞ্চলৰ বড়ো আৰু ৰাভা ভাষী জনজাতি লেখকসকলৰ অসমীয়া ভাষাৰ প্রতি অসীম শ্রদ্ধা। স্বাধীনতাৰ অগা-পিছাকৈ অসমীয়া ভাষাত সাহিত্য-চর্চা কৰি বিশিষ্ট আসন লাভ কৰাসকলৰ ভিতৰত স্বর্গীয় ৰূপনাথ ব্রহ্ম, বন্ধুৰাম কছাৰী, সীতাৰাম ব্রহ্মচৌধুৰীয়ে অসমীয়া সাহিত্যত উল্লেখযোগ্য ভূমিকা গ্রহণ কৰিছিল।

অসমীয়া ভাষা-চর্চাৰ ক্ষেত্রত 'বড়ো-অসমীয়া' ভাষাত প্রকাশ পোৱা আলোচনী, বাতৰি কাকতসমূহে বড়ো জনজাতিসকলক যথেষ্ট প্রেৰণা যোগাই আহিছে। সেইবিলাকৰ ভিতৰত স্বর্গীয় যতীন চন্দ্র বসুমতাৰীৰ সম্পাদনাত 'বিবাৰ' ১৯২৪ চনত, সাদিনীয়া বাতৰি কাকত ১৯২৬ চনত প্রমোদ ব্রহ্মৰ সম্পাদনাত 'মুশ্রী চানশ্রী' (১৯৩৭ 'অলংবাৰ' নামেৰে প্রকাশ হৈছিল) মোহিনী মোহন ব্রহ্মৰ সম্পাদনাত 'নায়ক' ১৯৪১ প্রকাশ পাইছিল। এইবোৰ আলোচনী আৰু বাতৰি কাকতে বড়ো জনজাতিসকলৰ সাহিত্য-চর্চাৰ পৰিবেশ এটি গঢ়াৰ লগতে সাহিত্যবো সৃষ্টি কৰিছিল। সাম্প্রতিক কালত কেবাখনো বড়ো ভাষাৰ আলোচনী, বাতৰি কাকত আৰু মাজে-সময়ে বিভিন্ন সভা-সমিতি উপলক্ষে স্মৃতিগ্রন্থ আদি প্রকাশ হৈ ওলাইছে। আৰু এইবোৰেই কিছু পৰিমাণে হ'লেও বড়ো ভাষা-সাহিত্যৰ বিকাশত বৰঙণি যোগাইছে।

আৱহমান কালৰ পৰাই ভৈয়ামৰ জনজাতীয় মহিলাসকলে সামাজিক, অর্থনৈতিক, ধর্মীয় সাংস্কৃতিক, জীৱনৰ সকলো ক্ষেত্রতে পুৰুষৰ দৰে সমান অধিকাৰ ভোগ কৰি আহিছে। পুৰুষৰ সমান অংশীদাৰ হিচাপে জনজাতীয় বিশেষকৈ বড়ো সম্প্রদায়ৰ মহিলাসকলে সমান স্থান অধিকাৰ কৰি আহিছে। পৰিয়াল পিতৃ প্রধান যদিও পৰিয়ালৰ সা-সম্পত্তি আর্জন বা ব্যয় আৰু উত্তৰাধিকাৰৰ ক্ষেত্রত পুৰুষ মহিলাৰ মাজত কোনো পার্থক্য নাই।

পৰিয়ালৰ আর্থিক সমস্যা সমাধানত বড়ো নাৰী নাইবা যুৱতীসকলে সকলো কর্মক্ষেত্রত সক্রিয় অংশগ্রহণ কৰা দেখা যায়। এইবোৰৰ ভিতৰত নাৰীসকলে তাঁতৰ পাতত বহি ভমকাফুলীয়া কাপোৰ সাজ বৈ কাটি উলিওৱাৰ লগতে পৰিয়ালৰ সকলোৰে বাবে আৱশ্যকীয় কাপোৰ যোগান ধৰে। তেওঁলোকে পুৰুষৰ সমানে একেলগে ঘৰ আৰু পথাৰত শ্রম কৰে। যেনে- ভূঁইৰোৱা, শস্য চপোৱা, মৰণামৰা, শাক-পাচলিৰ খেতি কৰা, পলু পুহি এৰিকাপোৰ তৈয়াৰ কৰা, পৰিয়ালৰ প্রয়োজনীয় মাছ যোগাৰ, বনৰীয়া শাক-পাচলি সংগ্রহ আদি কামেৰে স্বাৱলম্বীতাৰ নিদর্শন দাঙি ধৰে।

অসমৰ সামাজিক, অর্থনৈতিক আৰু ৰাজনৈতিক জীৱনত জনজাতীয় নাৰীসকল পৰোক্ষ আৰু প্রত্যক্ষভাৱে জড়িত হৈ পৰিছে। শিক্ষাৰ ক্ষেত্রত জনজাতীয় নাৰীসকলে বহুখিনি আগবাঢ়ি আহিছে। এওঁলোকে ঘৰতে আবদ্ধ নাথাকি আজি সকলো দিশতে মূলসুঁতিৰ লগত মিলি গৈছে। চৰকাৰী চাকৰি, সৰু-সুৰা ব্যৱসায় আদিত জনজাতীয় নাৰীসকলে অংশগ্রহণ কৰি আহিছে। আনকি সাহিত্য, শিল্প-কলা তথা সংস্কৃতিৰ দিশতো প্রভূত বৰঙণি আগবঢ়াইছে।

আজিৰ অসমীয়া জাতি, ভাষা আৰু সংস্কৃতি বহুহেজাৰ বছৰ বিৱর্তন, পৰিৱর্তনৰ মাজেদি গঢ় লৈ উঠিছে। ইতিহাসে ঢুকি নোপোৱা দিনৰ পৰা নৃতাত্ত্বিক আলোচনা, গৱেষণা, বিভিন্ন প্রাচীন পুথি, ধর্মগ্রন্থ, ঐতিহাসিক তাম্রপত্র, শিলালিপি, বিভিন্ন মুদ্রা, মঠ-মন্দিৰৰ ভাস্কর্য, লোককথা আদিৰ পৰা বিভিন্ন গৱেষণামূলক তথ্য আৱিষ্কাৰ কিম্বা অনুমানৰ মাজেদি পৃথিৱীৰ অন্যান্য সভ্যতা সংস্কৃতিৰ ৰূপ নিৰূপণ কৰাৰ দৰে সমগ্র ব্রহ্মপুত্র উপত্যকাজুৰি আৰু ইয়াৰ চাৰিওফালে থকা বিভিন্ন পর্বতমালাত বসবাস কৰা প্রাচীন অধিবাসীসকলৰ ভাষা-সংস্কৃতিৰ স্বৰূপ উদ্‌ঘাটন কৰা হৈছে। আজিৰ অসমৰ তাহানিৰ প্রাগ্‌জ্যোতিষপুৰ বা কামৰূপলৈ ঘটা জনপ্রব্রজন সম্পর্কত পণ্ডিতসকল একমত যে, এই অঞ্চললৈ অষ্ট্রিকসকল আদিতে আহি সভ্যতাৰ পাতনি মেলিছিলহি আৰু ভাৰতৰ ইতিমধ্যে সভ্যতাৰ পাতনি মেলা জনগোষ্ঠীসমূহৰ ভিতৰত অষ্ট্রিকসকলেই ব্রহ্মপুত্র উপত্যকালৈ অহা আদিম জনগোষ্ঠী। ইয়াৰ পিছতে তিব্বত-বর্মীসকল উত্তৰ-পূবৰ পৰা প্রব্রজন ঘটে। তাৰ পিছত টাইসকল আৰু ইতিহাসে ঢুকি পোৱা দিন ধৰি এই ভূমিলৈ বিভিন্ন সময়ত মুছলমানৰ আক্রমণৰ মাজেদি আৰু প্রব্রজন ঘটিছে। ইয়াৰ মাজতে ইতিমধ্যে ভাৰতৰ অন্যান্য ঠাইত প্রতিষ্ঠা লাভ কৰা আর্যসকল বা হিন্দুধর্মৰ প্রৱেশ তিব্বত-বর্মীসকলৰ পিছত আৰম্ভ হয়। সর্বশেষত বৃটিছসকলৰ আমোলত অসম দেশ দুশ বছৰলৈ থাকে।

তিব্বত-বর্মী গোষ্ঠীৰ বিভিন্ন ফৈদৰ মাজৰ বড়ো-জনগোষ্ঠীৰ অসমীয়া ভাষা-সাহিত্যলৈ অৱদান অভূতপূর্ব। এই বড়ো জাতি তিব্বত-বর্মীৰ আটাইতকৈ ডাঙৰ শাখা। ইয়াৰ মাজত আজিৰ অসমৰ প্রায়বোৰ জাতিয়ে অন্তর্ভুক্ত। এই জনগোষ্ঠীৰ বিস্তৃতি আছিল সমগ্র পূর্বাঞ্চলৰ বাহিৰে বংগ আৰু বিহাৰৰ কিছু অঞ্চলজুৰি। ভাষা-বিজ্ঞানৰ বিচাৰৰ পৰা বড়ো ভাষাৰ বিশাল শাখাৰ ভিতৰত ডিমাছা, কোঁচ, ৰাভা, গাৰো, তিৰা, মেছ, চুতীয়া আদি অন্তর্ভুক্ত। বিভিন্ন ভৌগোলিক কাৰণত এই লোকসকল সিঁচৰতি হৈ থকাত তেওঁলোকৰ ভাষাৰ ৰূপ কিছু সলনি হ'লেও ই বৃহৎ বড়ো জাতিৰ ঠাল বুলি ঠাৱৰ কৰাটো সম্ভৱ হৈছে।

অসমৰ অসমীয়া ভাষা আৰু সংস্কৃত এক মিশ্রিত ৰূপ। অষ্ট্রিক, তিব্বত-বর্মীসকলৰ পিছতে অসমলৈ আর্যসকলৰ প্রৱেশ ঘটে। বড়ো ভাষা আৰু আর্যৰ সংস্কৃত তথা মাগধী ভাষাৰ সংমিশ্রণত অসমীয়া ভাষাই নতুনত্ব লাভ কৰে।

অনার্য কৃষিজীৱী পৰিয়ালৰ পৰা আর্য কৃষিজীৱী পৰিয়াললৈ বিভিন্ন সা-সঁজুলিৰ আদান-প্রদান ঘটি বড়ো সংস্কৃতিৰ কৃষিৰ সা-সঁজুলি আদি অসমীয়া সংস্কৃতিৰ সংযোজন ঘটাইছে। আনহাতে, চিকাৰ সম্পর্কীয় সা-সঁজুলি, কৌশল আদিও বড়োসকলৰ পৰা অহা। মাছমৰা সঁজুলি আৰু ইয়াৰ নির্মাণৰ কলা বিশেষকৈ বাহেৰে নির্মিত বহু সা-সঁজুলি আজি অসমীয়া সংস্কৃতিত দেখিবলৈ পোৱা যায়। যিবোৰ পিছৰ পর্যায়ত কলাসুলভ সংযোজনৰ মাজেদি বা আকাৰৰ পৰিৱর্তনৰ মাজেদি অসমীয়া সংস্কৃতিৰ ভঁৰালত থিতাপি লৈছেহি। বস্ত্র তৈয়াৰী কৰা সঁজুলি, বিভিন্ন ফুলৰ চানেকি ৰঙৰ ব্যৱহাৰ আদিকে ধৰি অসমীয়া সংস্কৃতিৰ বিভিন্ন উপাদান ইয়াৰ থলুৱা সংস্কৃতিৰ অৱদানেৰে চহকী , বাদ্য-বাজনা, বিশেষকৈ বাঁহ, কাঠেৰে তৈয়াৰী কিছু বাদ্য, জাপি বড়ো সকলৰেই অৱদান।

অসমীয়া ভাষা-সাহিত্য বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ বিভিন্ন শব্দ ভাণ্ডাৰৰ মাজেদি গঢ়ি উঠিছে। সাংস্কৃতিক জগতখন ইয়াতকৈও আৰু বেছি ৰহনীয়া। অসমীয়া সংস্কৃতি সমন্বয়ৰ সংস্কৃতি। যুগ যুগ ধৰি বসবাস কৰি অহা জনগণৰ মাজত নিতৌ নৱ-নৱ ৰূপ-ৰসৰ সংযোজন ঘটি আহিছে। খাৰুৱা উর্বৰ ভূমিৰ সন্ধানত অহা জাক-জাক আদিম জনগোষ্ঠীৰ চিকাৰীজীৱী জনগণে উর্বৰ ভূমিত কর্ষণ কৰি খাদ্য উৎপাদন কৰিবলৈ, বাসস্থানৰ পৰা বস্ত্র অলংকাৰ, সাজ-সজ্জা, সংগীত, নৃত্য-বাদ্যলৈ ইতিহাসৰ বিভিন্ন খলা-বমা পাৰ হৈ আজি এই ৰূপ গ্রহণ কৰিছেহি। আদিম যৌথ পৰিয়ালৰ সমাজ ব্যৱস্থাৰ মাজত ধর্ম, ৰাজনীতি আদিয়ে বিভাজনৰ ৰেখা টানিব পৰা নাছিল ; য'ত মানুহৰ পৰিচয় কেৱল মানুহ হিচাপে আছিল। সেই সমাজ ব্যৱস্থাৰ মাজত মানুহৰ জীৱন-ধাৰনৰ বাবে প্রয়োজনীয় চিকাৰ বৃত্তিৰ পৰা কর্ষণলৈ সকলোৰে আছিল এক উমৈহতীয়া জীৱন-ধাৰণ পদ্ধতি। ভাষা তেতিয়া কেৱল ভাষা ভাব-বিনিময়ৰ বাবে, জীৱনৰ প্রয়োজনীয় বস্তু-বাহানি সা-সঁজুলিও আছিল একপ্রকাৰ উমৈহতীয়া গতিকে জীৱনৰ সুখ-দুখ, হাঁহি-কান্দোনৰ সৈতে সকলো অংশীদাৰ হৈছিল। অতি সম্প্রতি ভাৰতবর্ষৰ উত্তৰ-পূর্বাঞ্চলৰ সাহিত্য-সংস্কৃতিত গুৰুত্বপূর্ণ ভূমিকা লৈ অহা জনজাতীয় জীৱনৰ নানা তৰহৰ ৰংবোৰ আজি ম্লান পৰি যাব ধৰিছে। পুঞ্জীভূত বিপুল বেদনাত স্তব্ধপ্রায় তেওঁলোকৰ জীৱনৰ বৈচিত্র্যময় পল-অনুপলবোৰ। তেওঁলোকৰ বিক্ষুব্ধ কণ্ঠৰ নিনাদে চকুৰ টোপনি হৰণ কৰিছে প্রতিগৰাকী অসমীয়াৰ। স্তূপীকৃত

ক্ষোভ আৰু নোপোৱাৰ বেদনাৰ জ্বলন্ত শিখাই ত্রস্তমান কৰি তুলিছে সমগ্র অঞ্চলটোৰ জনজীৱনক। বহুদিনীয়া এই তুঁহজুইক যিমানেই গাপ দি ৰাখিবলৈ চেষ্টা কৰা নহওক কিয় এদিন আগ্নেয়গিৰিৰ উদ্‌গীৰণ হ'বই।

অসমৰ জনগোষ্ঠীয় সংঘাতসমূহৰ ক্ষন্তেকীয়া পৰিঘটনামূলক পৰিস্থিতিৰ দ্বাৰা উদ্ভৱ হোৱা হ্রস্বকালীন সমস্যা হ'ব নোৱাৰে। ই বহু বছৰ, বহু দশক জুৰি অনুন্নত জনগোষ্ঠীসকলৰ অন্তৰৰ সংঘাতপূর্ণ ক্ষোভ আৰু বেদনাৰ বহিঃপ্রকাশ মাথোঁন। তদুপৰি অর্থনৈতিক অনগ্রসৰতা আৰু সামাজিক বৈষম্যইও অনুন্নত জনগোষ্ঠীৰ লোকক বাৰুকৈয়ে ক্রিয়া কৰিছে। অপ্রিয় সত্য যে অসমৰ জনজাতি আৰু অজনজাতিৰ মাজত থকা মানসিক ব্যৱধানে জনজাতি তথা জনগোষ্ঠীসমূহক অধিক বিক্ষুব্ধ কৰি তুলিছে।। সাংবিধানিক বিধি ব্যৱস্থাৰ মাজত থকা সা-সুবিধাৰ কথা তেওঁলোকে দোহাৰিলে এচাম লোক জাঙুৰ খাই উঠাটো তেনেই স্বাভাৱিক।

সংশ্লিষ্ট জনগোষ্ঠীসকলৰ আৱেগ-অনুভূতিক বিচাৰ-বিশ্লেষণ কৰোতে কিছুমান ঐতিহাসিক ঘটনা-পৰিঘটনাৰ সত্যক আলোচনাৰ মাজলৈ অনাটো নিশ্চয় অপ্রাসংগিক নহ'ব। বর্তমানৰ জনগোষ্ঠীগত বিচ্ছিন্নতাৰ মানসিক অৱস্থাটো আমাৰ অতীতৰে কিছুমান ভুল সিদ্ধান্তৰ ফল বুলি ধাৰণা হয়। ১৯৬৭ চনত পি টি চি এ, নিখিল বড়ো ছাত্র সস্থা তথা অন্যান্য জনজাতীয় সংগঠন আদিৰ দ্বাৰা উত্থাপিত ফেডাৰেল অসম গঠন আৰু ১৯৪৭ চনত বড়ো ভাষাৰ লিপি সন্দর্ভত হোৱা আন্দোলনৰ সময়ত সংকীর্ণ চিন্তা-ধাৰাৰে এচাম উগ্র অসমীয়া লোকৰ দ্বাৰা বিপৰীত কার্যসূচী হৈছিল। এনে বিতর্কমূলক কার্যসূচীয়ে সংশ্লিষ্ট জনগোষ্ঠীৰ লোকসকলক অধিক আঘাত কৰাৰ দৰে হ'ল। ফেডাৰেল অসমৰ ভিতৰত থাকিব খোজা সংশ্লিষ্ট জনগোষ্ঠীৰ লোকসকলেই বর্তমান সুকীয়া ৰাজ্য গঠনৰ মানসিকতাৰ আশ্রয় ল'লে। তদুপৰি ১৯৭২ চনত আৱেগ জড়িত যুক্তিৰে অসমীয়া মাধ্যম প্রতিষ্ঠা কৰাৰ আন্দোলনে জনজাতীয় ভাষা-সংস্কৃতিক আঘাত কৰাৰ বাবে ভাষা-সংস্কৃতিৰ দোহাই দি বহু জনজাতীয় গোষ্ঠী আমাৰ মাজৰ পৰা আঁতৰি যাব বিচাৰিলে। জনজাতীয় সমস্যা সমাধানৰ প্রতি আওকণীয়া মনোভাব আৰু নির্দিষ্ট স্থিতি গ্রহণ কৰাৰ সাহস কাৰো দেখা নগ'ল। ফলত আজি গোষ্ঠী-প্রৱণতা, স্বায়ত্ত শাসন, পৃথক ৰাজ্যৰ দাবী, গোষ্ঠী সংঘর্ষ আদিয়ে অসমক জুৰুলা কৰাই নহয়, অসমৰ সামগ্রিক অর্থনৈতিক, সামাজিক উন্নয়নতো আঘাত হানিছে। আনহাতে বড়ো নেতৃবৃন্দৰ মধ্যবিত্তসুলভ মনোভাবৰ বাবে সাধাৰণ নাগৰিকক আন্দোলনত একাত্ম কৰিব পৰা নাই।

মিচিং সমাজত লোক বিশ্বাস

ড° যতীন মিপুণ

মিচিং জনজাতিৰ চমু পৰিচয় ঃ

বিভিন্ন জাতি-জনজাতিৰে ভৰা বৈচিত্রপূর্ণ অসমৰ মিচিংসকল এক অন্যতম জনজাতি। উপন্যাস সম্রাট ৰজনীকান্ত বৰদলৈৰ 'মিৰি জীয়ৰী' উপন্যাসখনৰ যোগেদি সমগ্র অসমবাসীৰ মাজত জনাজাত হোৱা মিচিংসকলৰ বসতিস্থান হ'ল উজনি অসমৰ ব্রহ্মপুত্র আৰু ইয়াৰ নৈ-উপনৈসমূহৰ চৰ-চাপৰি অঞ্চল। ব্রহ্মপুত্রৰ উত্তৰ পাৰে ধেমাজি, লক্ষীমপুৰ, শোণিতপুৰ আৰু দক্ষিণ পাৰে তিনিচুকীয়া, ডিব্রুগড়, শিৱসাগৰ, যোৰহাট আৰু গোলাঘাট জিলাৰ নৈ-উপনৈ সমূহ ব্রহ্মপুত্রৰ সংলগ্ন স্থানত নদীৰ পাৰত, মথাউৰিৰ কাষত আৰু চৰ-চাপৰিত বাঁহ-বেত-কাঠ-খেৰেৰে চাংঘৰ সাজি গাঁও পাতি মিচিংসকলে বসবাস কৰে। পৃথিৱীৰ সর্ববৃহত নদীদ্বীপ মাজুলীৰ সংখ্যা গৰিষ্ঠ বাসিন্দা হ'ল এই মিচিং জনজাতিসকল। অসম-অৰুণাচল প্রদেশ আৰু অসম-নাগালেণ্ড সীমান্তৰ্বর্তী অঞ্চলতো মিচিং গাঁও পোৱা যায়।

অৰুণাচল প্রদেশৰ চিয়াং আৰু সোৱণশিৰি জিলাৰ পৰা এসময়ত অসমৰ ভৈয়ামলৈ নামি অহা বুলি বিশ্বাস কৰা মঙ্গোলীয় জনগোষ্ঠীৰ নৈপৰীয়া মিচিংসকল আহোম যুগৰ বুৰঞ্জী, ইংৰাজ লেখকৰ পুথি আৰু চৰকাৰী নথি-পত্রবিলাকত মিৰি বুলি উল্লেখ কৰা পোৱা যায়। মিৰি বুলি উল্লেখ থকা প্রাচীনতম ৰচনা হিচাপে শঙ্কৰদেৱৰ দশম স্কন্দকে ল'ব পাৰি য'ত 'কিৰাত কছাৰী খাচি গাৰো মিৰি' বুলি অসমৰ বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ নাম উল্লেখ কৰোঁতে মিচিংসকলক মিৰি বুলি কোৱা হৈছে। মিৰি নাম অসমীয়া মানুহে দিয়া বা আহোম যুগত পাহাৰীয়া জনজাতিৰ লগত মিৰিৰ কাম বা মধ্যস্ততাকাৰীৰ কাম মিচিংসকলে কৰিছিল বাবে তেওঁলোকক মিৰি বা মধ্যস্ততাকাৰী বুলি কোৱা হৈছিল বুলিও বহুতে ধাৰণা কৰে। অৰুণাচল প্রদেশৰ আঁকা, ডফলা, আদী, মিচিমি আদি জনগোষ্ঠীয়ে পুৰোহিত বা দেওধাইক মিবু, মিৰি, মিৰ্, নিবু আদি বোলে। আদী আৰু মিচিং ভাষাত পূজা-পাতলত দৈৱ শক্তি আহৰণ কৰিব পৰা পুৰোহিতজনক মিৰ্ বা মিবু বুলি কোৱা হয়। এই মিৰ্ বা মিবু শব্দৰ

পৰাও অসমৰ ভৈয়ামৰ মিচিংসকলক মিৰি নামাকৰণ কৰিব পাৰে বুলিও ভৱা হয়। আজিকালি অসমৰ মিৰিসকলক মিচিং বুলিয়েই জনা যায়। নিজকে মিচিং বুলি পৰিচয় দি ভাল পোৱা মিচিং শব্দৰ অৰ্থ এনেদৰে বুজোৱা হয়— মি (মানুহ) + য়াচিং (বগা বা ভাল) = মিচিং অৰ্থাৎ আমি ভাল মানুহ আৰু অ-মিচিং বিলাক হ'ল মি (মানুহ) + কি ঃ পাক্ = মিপাক্ অৰ্থাৎ আমাৰ জাতত নপৰা মানুহ।[১] সম্ভৱ নিজকে মিচিং অৰ্থাৎ ভাল মানুহ বুলি পৰিচয় দিবলৈ যোৱা সূত্রে মিৰি জনজাতি সময়ৰ সোঁতত মিচিং হিচাপে জনাজাত হৈ পৰিল।

প্রবাদ মতে মিচিংসকল অৰুণাচল প্রদেশৰ পাহাৰৰ পৰা নামি আহোঁতে বাটত এটা প্রকাণ্ড খাল (জিলি) পাইছিল। মায়িং আৰু মাংকং নামৰ দুডাল লতাৰ ওপৰেদি বগাই পাৰ হৈ সেই জিলি বা প্রকাণ্ড খাল পাৰ হৈ মিচিংসকল অসমৰ ভৈয়ামলৈ নামি আহিল। লতা দুডালৰ এডাল সোণবৰণীয়া আৰু এডাল ৰূপ বৰণীয়া আছিল। আদি বাসস্থান পাহাৰকে স্বর্গ বুলি জ্ঞান কৰি লতা দুডালেৰে অৰ্থাৎ সোণ-ৰূপৰ জখলাৰে স্বর্গৰ পৰা ভৈয়ামলৈ নামি অহা বুলি মিচিংসকলৰ মাজত প্রবাদ চলি আহিছে।[২] এনেধৰণৰ প্রবাদে মিচিংসকলৰ লোক বিশ্বাসত যথেষ্ট প্রভাৱ পেলোৱা দেখা যায় বাবে এই প্রবাদ উল্লেখ কৰা হ'ল।

চাঃয়াং বা চায়েঙ্গীয়া, অয়ান্ বা অয়েঙ্গীয়া, ময়িং বা ময়েঙ্গীয়া, দাঁলু পাগ্ৰ, দাম্‌বুক্, চামুগুৰীয়া, তামাৰ আদি খেলত বিভক্ত; (চাক্ষুওৰীয়া, তামাৰ সকলে অসমীয়া ভাষা কয়) একেই ভাষা ক'লেও প্রতিটো খেলৰ উপভাষা থকা যেন লগা, তিব্বত বর্মীয় ভাষা গোষ্ঠীৰ উত্তৰ অসম শাখাৰ তানি আগম্ বা মিচিং ভাষা কোৱা মিচিংসকলৰ ধর্মক প্রকৃততে হিন্দু বুলিও ক'ব নোৱাৰি বা জড়বাদী বুলিও একে আষাৰে ক'ব নোৱাৰি।[৩] অৱশ্যে মিচিংসকলৰ ধর্মক সর্বপ্রাণবাদী (animistic) বুলি ক'ব পাৰি যি বিশ্বাসৰ লগত বৈষ্ণৱ ধর্মীয় আচাৰ-ব্যৱহাৰ সোমাই পৰিল।[৪] উজনি অসমৰ সত্রসমূহৰ শিষ্য হোৱাত মিচিংসকলৰ মাজত ভকত, সাতোলা আদিৰ প্রার্দুভাৱ ঘটিল। তেওঁলোকৰ ধর্মক আজিকালি কেৱলীয়া, কাল সংহতি, নিশমলীয়া বুলি কোৱা হয় য'ত হিন্দু দেৱ-দেৱীবিলাক মিচিংসকলৰ দেৱতা অপদেৱতাৰ লগত সাদৃশ্যকৰণ প্রক্রিয়া আৰম্ভ হ'ল।[৫] আদিম বিশ্বাসৰ লগত বৈষ্ণৱ আৰু শাক্ত ধর্মীয় আচাৰ-ব্যৱহাৰ সোমাই পৰাত মিচিংসকলক আজিকালি হিন্দু বুলিয়েই কোৱা হয় যদিও বহু মিচিঙৰ বাবে এইটো এটা বিতর্কিত সিদ্ধান্ত।

মিচিংসকলৰ লোক বিশ্বাসমতে সমগ্র বিশ্ব ব্রহ্মাণ্ডৰ এগৰাকী সৃষ্টিকর্তা আছে। সেই সৃষ্টিকর্তাগৰাকী হ'ল চেঃদৃ-মেঃল। তেওঁৰ পৰাই বিশ্ব ব্রহ্মাণ্ডৰ

জীৱ জগতৰ সৃষ্টি সম্ভৱপৰ হৈছে। মিচিংসকলৰ বিশ্বাস মতে বিশ্ব ব্রহ্মাণ্ডৰ আদিমতম ৰহস্য হ'ল কৌয়ুম্ যি অব্যক্ত, অদৃশ্য আৰু অবর্ণনীয়। কৌয়ুমৰ পৰা অৱতাৰ ৰূপত যথাক্রমে য়ুম্‌কাং > কাঃচি >চিয়াং >আন্‌ব >ৰমুগ্ >মুক্‌চেং >চেঃদৃ হৈছে। আদিমতম দেৱতা চেঃদৃ পুৰুষ আৰু তেওঁৰ প্রকৃতি ৰূপৰ নাম মেঃল। চেঃদৃ-মেঃলৰ আগৰ ছটা স্তৰলৈকে বিশ্ব ব্রহ্মাণ্ডত একোৱেই সৃষ্টি হোৱা নাছিল। আদিমতম পুৰুষ চেঃদৃ আৰু প্রকৃতি মেঃলৰ সহযোগত পুনৰ সাতোটা বিৱর্তন বা অৱতাৰ হয়। সেই বিৱর্তনসমূহ হ'ল— চেঃদৃ > দুলুং > লৃঃতুং > তুঃয়ে > য়েপী > পীদং। এই পীদং হ'ল পৃথিৱীৰ আদি মাতৃ যাৰ দ্বাৰা পৃথিৱীৰ দেৱ-দেৱতা, নৰ-নাৰী, গছ-গছনি, পোক-পৰুৱা আদিৰ সৃষ্টি হ'ল।[৬] আদিমতম পুৰুষ চেঃদৃ আৰু প্রকৃতি মেঃলক মিচিংসকলে দঃঞি-পঃল (সূর্য-চন্দ্র) হিচাপেও জ্ঞান কৰে। তেওঁলোকৰ মতে সূর্য হ'ল স্ত্রী আৰু চন্দ্র পুৰুষ, সেয়ে মিচিংসকলে নিজকে চন্দ্র-সূর্যৰ পুত্র বুলিও গণ্য কৰা দেখা যায়।

পৃথিৱীৰ আদি মাতৃ পীদং (সাধাৰণ মিচিং অৰ্থত বৰষুণক বুজোৱা হয়) পৰা দেৱ-দেৱতা, নৰ-নাৰী, গছ-গছনি, পোক-পৰুৱা আদিৰ সৃষ্টি হোৱা বুলি বিশ্বাস কৰা মিচিংসকলে অপূন্ বা গোত্রৰ বংশাৱলী গণনা কৰোঁতে এই পীদং মাতৃৰ পৰা আৰম্ভ কৰে। মিচিং সকলে নিজৰ উপাধিকেই অপূন্ বা গোত্র বুলি ধৰে। ৰেগন উপাধি বা অপূন্ বা গোত্রৰ পুৰুষনামা পীদং মাতৃৰ পৰা আৰম্ভ কৰিলে এনেধৰণৰ হয়, পীদী > দঃপাং > পাঃচি > চিদং > দঃৰী > ৰীঃব > বকিঃ > কিঃতা > তালু, দাতুগ্ > লুপূৰ > পূৰী > ৰীগন্ বা ৰেগন্।[৭] মিচিং অপূন্ বা গোত্র, যিবিলাকক উপাধি হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰে, কেইটামানৰ উদাহৰণ হ'ল— কাগয়ুং, কমান্, কুলি, কুতুম্, কুম্‌বাং, তায়ুং, দাৱৃগ্, নৰ, পামে, পাদুন, পাৱ, পাংগিং, পাইদ, টাইদ, দলে, পেগু, মিলি, মিচং, মিপুন আদি। এই অপূন্ বা গোত্র কিছুমানৰ উপ-অপূন্ বা উপ-গোত্র পোৱা যায়। যেনে, মিলি অপূন্ বা গোত্রৰ উপ-অপূন্ বা উপ-গোত্রবিলাক হ'ল, কাৰ্‌দং মিলি, ৰেগন্ মিলি, পাতিৰি মিলি, কুতুম মিলি আদি। একেখন গাঁৱত একে অপূন্ বা গোত্র বা উপাধিৰ বহু পৰিয়াল থাকিব পাৰে। তেনে অপূনৰ মুখিয়ালজনে আন্তঃগ্রামীন কাঁবাং বা বিচাৰ সভাত প্রতিনিধিত্ব কৰিবৰ বাবে গাম শব্দতো ব্যৱহাৰ কৰে।[৮] সেয়ে কুলি গাম, পামেগাম, পাৱগাম আদি অপূন্ বা উপাধি মিচিংসকলৰ মাজত পোৱা যায়। একে অপূন্ বা গোত্র বা উপাধিৰ মাজত বিয়া-বাৰু নিষিদ্ধ। দেখাত ৰেগন অপূন্ বা গোত্র বা উপাধি যেন লাগিলেও গুঃমূন্ বা গোত্র দেৱতা যদি একেই হয় তেন্তে তেনে অপূনৰ মাজতো

বিয়া-বাৰু হ'ব নোৱাৰে। কুলি, কুতুম, কমান্ প্ৰত্যেকটোৱেই একোটা বেলেগ অপূন্ বা গোত্ৰ বা উপাধি কিন্তু এই অপূন্ কেইটাৰ গুঃমূন্ বা গোত্ৰদেৱতা হ'ল বমি। একেই গুঃমূন্ বা গোত্ৰদেৱতা বমি হোৱা বাবে কুলি, কুতুম, কমান অপূনৰ মাজত বিয়া-বাৰু হোৱাতো নিষিদ্ধ। এই গুঃমূন্ বা গোত্ৰদেৱতা প্ৰতিটো পৰিয়ালৰে থাকে যাক মিচিংসকলে গুঃমূন চঃয়িং বুলি কয়। গুঃমূন্ চঃয়িং বা গোত্ৰদেৱতা প্ৰতিটো অপূনৰ মঙ্গলকৰ্তা হিচাপে প্ৰতি পৰিয়ালত থাকে বুলি মিচিংসকলে বিশ্বাস কৰে। ইয়াকে অপূন্ উয়ু, অকুম্ উয়ু, কুম্দাং ৱৃংঙং বা ঘৰ ডাঙৰীয়া বুলি কোৱা হয়। প্ৰতিটো পৰিয়ালৰ আঁৰত থাকি সেই অপূনৰ বংশধৰসকলৰ বাবে এই গুঃমূন্ চঃয়িং দেৱতাই পহৰা দি থাকে বুলি মিচিংসকলে বিশ্বাস কৰে। পৰিয়ালৰ মূৰব্বীয়ে পৰিয়ালৰ হিতৰ বিপৰীতে কাম কৰিলে, গোপনভাৱে পাপ কাম কৰিলে নতুবা নিয়মিতভাৱে পূৰ্ব পুৰুষসকলৰ পূজা-সৎকাৰ নকৰিলে গুঃমিন্ চঃয়িং বা গোত্ৰদেৱতাই তেনে পৰিয়ালক পহৰা দিবলৈ এৰি দিয়ে বুলি মিচিংসকলৰ বিশ্বাস। তেতিয়া বাহিৰা শত্ৰু দেও-ভূতে পৰিয়ালটোক আক্ৰমণ কৰাৰ সুযোগ পায়, তেনে প্ৰতিশোধ পৰায়ণ দেও-ভূতে আক্ৰমণ কৰিলে পৰিয়ালত বেমাৰ-আজাৰ, অচিন ৰোগ আদিয়ে দেখা দিয়ে। তেতিয়া মিবুৰ দ্বাৰা মঙ্গল চোৱাই বেমাৰ-আজাৰৰ প্ৰকৃত কাৰণ বিচাৰি উলিয়াই অপদেৱতাৰ সন্তুষ্টিৰ বাবে পূজা আগবঢ়োৱাৰ লগতে পৰিয়ালৰ দেৱতা গুঃমূন্ চঃয়িঙৰ সন্তুষ্টিৰ বাবেও পূজা আগবঢ়ায়। তেনে পূজা অপদেৱতাৰ সন্তুষ্টিৰ বাবে পতা পূজাৰ লগত কৰা নহয়। অপদেৱতাৰ দ্বাৰা আক্ৰান্ত ৰোগ অপদেৱতাক পূজা দিয়াৰ পিছত আৰোগ্য হ'লেহে গুঃমূন্ চঃয়িং বা গোত্ৰদেৱতাৰ পূজা পতা হয়। এবছৰ বা ডেৰ বছৰৰ মূৰে মূৰে সাধাৰণতে মিচিং সকলে গুঃমূন্ চঃয়িং বা গোত্ৰদেৱতাৰ পূজা পাতে।[৯] তেনে এক জটিল অথচ বিজ্ঞানসম্মত যেন লগা বিশ্বাসৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল মিচিং সমাজ আৰু সংস্কৃতি লোক বিশ্বাসেৰে ভৰপূৰ হোৱাতো স্বাভাৱিক। সেয়ে ঘৰ লোৱা, বিবাহ, গৰ্ভধাৰণ, জন্ম-মৃত্যু, বেমাৰ-আজাৰ, যাত্ৰাৰ শুভা-শুভ, গেনা পালন ইত্যাদি মিচিং সমাজ পৰিচালনাৰ প্ৰায় সকলো দিশতে লোক বিশ্বাস বিদ্যমান হোৱা দেখা যায়।

ঘৰ-বাৰী সম্পৰ্কীয় লোক বিশ্বাস ঃ

কাঠ, বাঁহ, খেৰ, বেত আদিৰে চাংঘৰ সজা মিচিংসকলে অকুম্ বা চাংঘৰ সজাৰ আগতে কুম্দাং বা ভেঁটিটোৰ বাবে তাগিৰ্ বা মঙ্গল চাই লয়। মিচিং লোক বিশ্বাস মতে চাংঘৰ সজাৰ আগতে ভেঁটিটো ৰোগমুক্ত, ভূত-প্ৰেতৰ

প্ৰভাৱৰ পৰা মুক্ত আৰু মঙ্গলজনক হ'ব লাগিব। কুম্দাং বা ভেঁটিৰ তাগিৰ্ বা মঙ্গল চাবৰ বাবে নৈ বা মথাউৰিফালে মুখ কৰি সাজিবলগীয়া চাংঘৰটোৰ দৈর্ঘ্য অনুসৰি ভেঁটিটোৰ চাৰি চুকত চাৰিটা সৰু গাঁত খান্দি, হিচাপ মতে চাউল কেইটামান তৰাপাত, কৌপাত বা কলপাতত টোপোলা বান্ধি পুতি থোৱা হয়। টোপোলাত বান্ধিবলগীয়া চাউলৰ সংখ্যা সাধাৰণতে তিনি, পাঁচ বা নৰ দৰে অমিল সংখ্যাৰ হ'ব লাগে। চাউলকেইটা অকণো ভগা-ছিগা হ'ব নালাগে বাৰে সাৱধানে হাতেৰে ধান বকলিয়াই চাউল উলিওৱা হয়। চাংঘৰৰ ভেঁটিৰ মঙ্গল চোৱাৰ আগদিনা গধূলি মিবু (দেওধাই) নতুবা গাঁৱৰ বয়োবৃদ্ধ লোকৰ দ্বাৰা এনে কাম কৰা হয়। কুম্দাং বা ভেঁটিৰ চাৰি চুকত চাউলৰ টোপোলা পুতিবলৈ লওঁতে উপৰিপুৰুষৰ নাম লৈ মিবুৱে নতুবা বয়োবৃদ্ধলোকে এনেদৰে কয়— 'দঃঞি-পঃলক্ আমিন্ল কুম্দং/তাঃত-য়াঃয় নলু/ গুঃমূন্ চঃয়িং আপ্পৃঙী/চিদে অকুম কুম্দাচেম্ কাতেইকা/' অৰ্থাৎ সূৰ্য-চন্দ্ৰৰ নামত পূজা ভাগ আগবঢ়াইছো। হে উপৰিপুৰুষ পিতৃ-মাতৃসকল আৰু ঘৰৰ দেৱতা, এই ভেঁটিটো ঘৰৰ বাবে উপযুক্ত হয়নে নহয় চাই দিয়া।

পিছদিনাখন পুৱা কুম্দাং বা ভেঁটিৰ চাৰি চুকত পুতি থোৱা চাউলৰ টোপোলাকেইটা বৰ সাৱধানে খান্দি উলিয়াই সাৱধানে খুলি চাউলৰ অৱস্থা চাই ভেঁটি নিৰ্ণয় কৰা হয়। চাউলৰ লগত যদি পোক-পৰুৱা আদি থাকে তেন্তে সেই কুম্দাং বা ভেঁটিত চাংঘৰ সাজি বসবাস কৰিলে খৰ-খহু হোৱাৰ সম্ভাৱনা বেছি বুলি মিচিংসকলে বিশ্বাস কৰে। চাউল কেইটা যদি আঁতৰা-আঁতৰিকৈ থাকে তেন্তে সেই চাংঘৰত বসবাস কৰা ককাই-ভাইৰ মাজত মনোমালিন্য ঘটা আৰু বেলেগ হোৱাৰ সম্ভাৱনা থাকে। কেনেবাকৈ যদি চাউল এটাও হেৰায় তেন্তে কাৰোবাৰ মৃত্যু হোৱাৰ সম্ভাৱনা থাকে বুলি বিশ্বাস কৰা হয়। চাউলৰ টোপোলা পোতা বয়োবৃদ্ধ লোক নতুবা মিবুজনে সেই নিশা ভেঁটিটোৰ মঙ্গল-অমঙ্গলৰ বিষয়ে সপোন দেখিব পাৰে যিবোৰ সপোন পিছদিনা ব্যাখ্যা কৰি প্ৰতিবিধান দিয়া হয়। চাংঘৰৰ বাবে কুম্দাং বা ভেঁটিৰ তাগিৰ্ বা মঙ্গল চাবলৈ ভাল দিনবাৰ চাই লোৱাৰ নিয়ম। মিচিং লোক বিশ্বাসমতে সপ্তাহটোৰ সোমবাৰ, বুধবাৰ আৰু বৃহস্পতিবাৰ মাঙ্গলিক কাৰ্যৰ বাবে ভাল দিন। এই তিনিওটা দিনৰ যিকোনো এটা দিনত ঘৰৰ কুম্দাং বা ভেঁটিৰ তাগিৰ্ বা মঙ্গল চাব পাৰে। অৱশ্যে পিতৃ-মাতৃৰ মৃত্যু হোৱা বাৰত যিকোনো শুভ কাম মিচিংসকলে নকৰে।

মিচিংসকলে চাংঘৰক দহ তৰপীয়া বুলি গণ্য কৰে। দহ তৰপীয়া বুলি ভৱা চাংঘৰটোৰ বাংকুং বা চতিলৈকে পাঁচ তৰপ আৰু চাংখনৰ পৰা মাটিলৈকে

পাঁচ তৰপ বুলি ধৰা হয়। মিচিংসকলৰ লোক বিশ্বাস মতে ওপৰৰ পাঁচ তৰপে তেওঁলোকৰ মূৰত ৰ'দ-বৰষুণ, বতাহ-ধুমুহা, বিজুলী-ঢেৰেকণি আদিৰ পৰা ৰক্ষা কৰে আৰু তলৰ পাঁচ তৰপে পোক-পৰুৱা, জীৱ-জন্তু, সাপ-বেং আদিৰ লগতে মাটিৰ বেয়া বাষ্পৰ পৰা ৰক্ষা কৰে। অকুম্ গিঃচাং বা চাংঘৰ লোৱাৰ বাবে ভাল দিনবাৰ ঠিক কৰি মিতিৰ-কুটুম, অঙহী-বঙহীক আমন্ত্রণ জনাই ঘৰ লোৱা পতা হয়। নিমন্ত্রিতসকলে আপঙৰ কলহ, মাছ-কাছ পাচলি আদি লগত আনি নিজেই ৰন্ধা-বঢ়া কামত লাগি দিয়ে। গাঁৱৰ ভকত আৰু সাধুৱে মিলি নতুবা মিবুৱে শলিতা জ্বলাই খাদ্য সামগ্রী নৈবদ্য হিচাপে দি উপৰি পুৰুষক সেৱা জনাই গৃহস্থৰ মঙ্গল কামনা কৰি আশীৰ্বাদ দিয়ে।[১০] ঘৰৰ ডাঙৰীয়াক কুকুৰা মাৰি পূজা কৰা আৰু ৰাইজক গাহৰি মাৰি ভোজ খুউৱাটো নতুন চাংঘৰ লওঁতে মিচিংসকলে পালন কৰে।[১১]

বিয়া-বাৰুত লোক বিশ্বাস ঃ

মিচিংসকলে দুই ধৰণে বিয়া-বাৰু সম্পাদন কৰে। এবিধ হ'ল দুগ্‌লা-লাঃনাম্ বা ছোৱালী পলুৱাই আনি পতা বিয়া, আনটো হ'ল মিদাং বা ডেকা-গাভৰু আৰু দুয়োঘৰৰ সম্মতিক্রমে ৰাজহুৱাকৈ পতা শুভ-বিবাহ। দুগ্‌লা য়াম্‌নী লাঃনাম্ বা পলুৱাই আনি বিয়া পতা পদ্ধতিৰে ছোৱালী ঘৰলৈ আনিলে দৰা-কইনাক চাংঘৰত তোলাৰ আগতে কিছুমান নীতি-নিয়ম মিচিংসকলে মানি চলে। সৰ্বপ্রথমে দৰাৰ মাকে বা মাক নাথাকিলে কোনোবা আত্মীয় গৃহিণীয়ে নতুন কাপোৰ-কানি পিন্ধি বগা-চাদৰেৰে মূৰত ওৰণি লৈ দৰা-কইনাক আদৰি আনে। ন-কইনা আৰু দৰাক কঃবাং বা চাংঘৰৰ জখলাৰে ঘৰলৈ আদৰি নিয়াৰ আগতে জখলাৰ মাটিত সংলগ্ন স্থানত পীড়াত দুটা ঘটী পানীৰে পৰিপূর্ণ কৰি পাতেৰে মুখ ঢাকি থোৱা হয়। চাংঘৰলৈ উঠাৰ আগতে দৰাই সোঁহাতৰ আঙুলিৰে আৰু কইনাই বাঁওহাতৰ আঙুলিৰে পাত ফালি যতনাই থোৱা ঘটীৰ পানী স্পর্শ কৰিব লাগে। এনে কৰাৰ কাৰণ হ'ল মিচিং লোক বিশ্বাস মতে কোনো ব্যক্তি ক'ৰবালৈ যাত্রা কৰাৰ আগমুহূৰ্তত পাত্রপূর্ণ পানী দেখিলে যাত্রা শুভ হয়, অমঙ্গলীয়া শক্তিয়ে তেনে যাত্রাত ব্যাঘাত জন্মাব নোৱৰে। দৰা-কইনাৰ সাংসাৰিক জীৱন সুখময় আৰু আনন্দময় হোৱাৰ কামনা কৰি ঘৰৰ গৃহিণীয়ে দৰা-কইনাক ঘটীৰ পানীৰে ভৰি ধুৱাই আদৰণি জনায়। ভৰি ধোৱা হ'লে দৰা-কইনাই পিতৃ-মাতৃৰ ভৰিত সেৱা জনাই, দৰাৰ মাকে দৰা-কইনাক হাতত ধৰি কঃবাং বা জখলাইদি চাংঘৰলৈ উঠাই নি ঘৰৰ ভিতৰলৈ লৈ যায়। মিদাং বা শুভ-বিবাহতো এনে পদ্ধতিৰেই দৰা-কইনাক চাংঘৰত তোলা হয়। মিদাঙৰ ক্ষেত্রত দৰা ঘৰে পছন্দৰ

ছোৱালীৰ ঘৰত গৈ পান-তামোল আৰু ৰূপ এটকাৰে আকোন্ বা টোপোলা আগবঢ়াই য়াম্‌নী বা কন্যা খোজে। টোপোলাটো আগবঢ়াই দৰাঘৰীয়া হৈ যোৱাজনে এনেদৰে কয়— 'ঙলু মিতুৰী নলুক্‌লক্ আমালি পেলিঃক্ মালা চি আকোন্ চীম্ বিতাদ্‌দুং' অর্থাৎ আমি মিতিৰে আপোনালোকৰ পৰা সঁচ কঠিয়া বিচাৰি এই টোপোলাটো আগবঢ়াইছোঁ। ইয়াত সঁচ কঠিয়া মানে কন্যাক বুজোৱা হৈছে। ভৱিষ্যতৰ বংশ পৰিয়াল বৃদ্ধি কন্যাই কৰে বুলি মিচিংসকলে কন্যাক লখিমী হিচাপে জ্ঞান কৰে। কন্যা বিচাৰি আগবঢ়োৱা আকোন্ বা টোপোলা কন্যাৰ নিজৰ মোমায়েক নতুবা মোমায়েকৰ অবিহনে মোমাই সম্বন্ধীয় মানুহে খুলিব লাগে। মিচিং লোক বিশ্বাস মতে মোমায়েক হ'ল ভাগিন-ভাগিনীহঁতৰ য়েবু-য়েৰুং বা নাক-কাণ আৰু ইজি-য়াল বা আত্মা-জীৱৰ গৰাকী। ঘৰৰ ছোৱালীক দৰা ঘৰক কইনা হিচাপে অর্পণ কৰা কার্য সেয়ে মোমায়েকে সম্পাদন কৰে। মিচিং লোক বিশ্বাস মতে ছোৱালীৰ বিবাহৰ ক্ষেত্রত মোমায়েকৰ দায়িত্ব অতি গুৰুত্বপূর্ণ বুলি বিবেচনা কৰা হয়।

জন্ম-মৃত্যুত লোকবিশ্বাস ঃ

বিয়া-বাৰু কৰাই ঘৰ-সংসাৰ পতাৰ পিছত সন্তান জন্মৰ প্রশ্ন আহি পৰে। মিচিং লোকবিশ্বাস মতে সন্তান গর্ভত থাকোতে মাক-বাপেকে কোনো ধৰণৰ অন্যায় কাম কৰিব নাপায়। জীৱ-জন্তু মৰা, এনেকি কণী খোৱাও নিষেধ। মুৰ্গী, গাহৰি আদি পোহনীয়া জীৱ-জন্তুৰ মাংস আনে মাৰি খুৱালে অৱশ্যে খাব পাৰে। সন্তান সম্ভাৱা অৱস্থাত থাকোতে বগলী মাৰিলে সন্তানটোৰ ডিঙি আৰু ভৰি বগলীৰ ডিঙি-ঠেঙৰ দৰে হ'ব, সাপ মাৰিলে সন্তানটোৱে সাপৰ দৰে জিভা উলিয়াই থাকিব, গৰু-মহৰ পঘা দেই গ'লে নৱজাতকৰ নাড়ী-পাক খাব, শস্যৰ কঠিয়াৰ টোম বান্ধিলে প্রসৱ কৰাত কষ্ট পাব ইত্যাদি লোকবিশ্বাস মিচিং সকলৰ আছে। প্রসূতিয়ে সন্তান প্রসৱৰ সময়ত বেছি কষ্ট পোৱা যেন দেখিলে গিৰিয়েকৰ ভৰিৰ বুঢ়া আঙুলি পানীত ডুবাই সেই পানী প্রসূতিক খাবলৈ দিয়া হয়। গিৰিয়েকৰ গাছ অজ্ঞাতে ভৰি পৰিলে, নকবা লগা কথা কৈ পালে নতুবা অন্যায় কৰিলে তেনে কষ্ট পায় বুলি মিচিং সকলে বিশ্বাস কৰে। সন্তান জন্ম হৈ যদি নাকান্দে তেতিয়া বাপেকৰ চুৰিয়াৰ আগেৰে বিচি দিয়া হয়। সন্তানে মাকৰ গাখীৰ খোৱাত পলম কৰিলে কেঁচুৱাই ৰোহ পাতিছে বুলি ধৰি লৈ ৰোহ ভাঙিবৰ বাবে কাঁহী-বাতি উছর্গা কৰা হয়। কেঁচুৱাৰ নাড়ী নিছিগালৈ মাক-বাপেক ঘৰৰ বাহিৰলৈ যোৱা নিষেধ। সন্তান প্রসৱৰ পাঁচ দিনৰ মূৰত কেঁচুৱাক বেলি দেখুওৱা হয় আৰু ঘৰৰ বাহিৰলৈ নি সেই দিনাই চুলি খুৱায়। চুলিবোৰ

পেলাই নিদি গোবৰৰ লগত সানি ঘৰৰ বেৰত লগাই দিয়া হয়। পাঁচ দিনৰ দিনা অশৌচত থকা মাক-বাপেকেও শান্তি পানী খাব লাগে। শান্তি পানী নোখোৱালৈকে কেঁচুৱাৰ বাপেকে নৈ পাৰ হোৱা, কাঠনিলৈ কাঠ কাটিবলৈ যোৱা, চিকাৰলৈ যোৱা বা আন গাঁৱলৈ আলহী খাবলৈ যোৱাতো নিষেধ। পাঁচ দিনৰ মূৰত শান্তি পানী খালেও এমাহৰ মূৰতহে প্ৰকৃততে অশৌচ ভাগে অৰ্থাৎ সন্তান জন্মৰ পিছৰ মাহৰ জোন ওলালে সম্পূৰ্ণ অশৌচ ভঙা হয়। এমাহৰ পিছত পতা শুচিৰ দিনা সন্তান প্ৰসৱৰ সময়ত সহায় কৰা তিৰোতাসকলক আৰু আত্মীয় কেইঘৰক নিমন্ত্ৰণ কৰে। সেইদিনা শুচিৰ সকামত কুকুৰা মাৰি, আপং, ভাত তৈয়াৰ কৰি শলিতা জ্বলাই কেঁচুৱাৰ মাক-বাপেকে ইষ্ট দেৱতাক সেৱা জনাই জন্ম শুচিৰ কাম সমাধা কৰে। নিমন্ত্ৰিত সকলে নৱজাত সন্তানক সাধ্যানুসৰি টকা-পইচা উপহাৰ দিয়ে। শান্তি পানী চাংঘৰ জুহালৰ চাৰিও চুকত, প্ৰসূতি শোৱা ঠাইত আৰু মাক-বাপেকৰ গাত ছটিয়াই দিয়া হয়। সেইদিনাখনৰ পৰা নৱজাতকৰ মাকে জুহালৰ কাষত গিৰিয়েকে বহা ৰৃঃচিঙলৈ বা মতা মানুহে বহা ঠাইলৈ যাব পাৰিব আৰু সেইদিনাখনৰ পৰাই গিৰিয়েক-ঘৈণীয়েকে সমাজৰ যিকোনো কামত ভাগ ল'ব পাৰিব।[১২] সন্তান জন্মত এই বিধানখিনি মিচিং লোক বিশ্বাস মতে পালন নকৰিলে কেঁচুৱাৰ বাদেও মাক বাপেক আৰু ঘৰখনৰ আন সদস্যৰ অপায়-অমঙ্গল হ'ব পাৰে বুলি মিচিংসকলে ভাবে।

এই পৃথিৱীত জন্ম গ্ৰহণ কৰিলে এদিন মৃত্যুবৰণ কৰিবই লাগিব। এই চিৰন্তন সত্যক মানি লৈ মৃতদেহ সৎকাৰ কৰোঁতে মিচিংসকলে বহু নীতি-নিয়ম মানি চলা দেখা যায়। মিচিংসকলে মৃতদেহ দাহ নকৰি কবৰ দিয়ে। সৰু ল'ৰা-ছোৱালী ঢুকালে বিশেষ নিয়ম পালন কৰা নহয় যদিও ডাঙৰ মানুহ ঢুকালে মিচিং লোক বিশ্বাস মতে সকলো নিয়ম পালন কৰা হয়। কাৰোবাৰ মৃত্যু হ'লে চাংঘৰৰ পৰা বা ওখ ঠাইৰ পৰা বৰ কাঁহ বা ঢোল বজাই গাঁৱৰ ৰাইজক মৃত্যুৰ খবৰ জনোৱা হয়। তেনে সংকেত পোৱাৰ লগে লগে গাঁৱৰ আত্মীয়ই আপঙৰ টোপোলা লৈ সহায়ৰ বাবে মৃতকৰ ঘৰলৈ তৎক্ষণাৎ আহি পায়হি। মিচিং লোক বিশ্বাস মতে মৃত্যুৰ পিছত জীৱৰ চলন-ফুৰণ, আচাৰ-ব্যৱহাৰ ইত্যাদি সকলো বিপৰীত হয়। সেয়ে সৎকাৰৰ আগতে মৃতদেহ ধুই মিঠাতেলেৰে ঘঁহি মুৰ আঁচুৰি দি পুৰণি কাপোৰৰ ঠাইত নতুন কাপোৰ ওলোটাকৈ পিন্ধায় দিয়া হয়। মৃতদেহ সাঙী কৰি কবৰ স্থানলৈ নিয়া হয়। কবৰ দিবৰ বাবে খন্দা গাঁতৰ তলত চালনি কৰি দিয়া হয়। দুই কাষত আৰু ওপৰতো বটা বান্ধি মৃতদেহ আন্ধাৰৰ মাজত ৰ[illegible]পৰত মাটি পেলোৱা হয়। যিজনে পিণ্ড দিব তেওঁ সৰ্বপ্ৰথমে

গাঁতত এচপৰা মাটি বাঁওহাতেৰে পেলোৱাতো নিয়ম, তাৰ পিছত উপস্থিত ৰাইজে বাঁওহাতেৰে একো চপৰাকৈ মাটি পেলাই প্ৰত্যেকেই নিজৰ মতে দঃঞি-পলৰ নাম লৈ মৃত ব্যক্তিক বিদায় জনায়। মৃতদেহ পোতা হ'লে সম্পূৰ্ণকৈ গাঁতটো পুতি ওপৰত ধুনীয়াকৈ মৈদাম সাজি দিয়া হয়। মৈদামৰ চাৰিওফালে বাঁহেৰে জেওৰা দিয়া হয় আৰু জেওৰাৰ চাৰিওফালে নতুন কাপোৰ বা মৃতব্যক্তিজনে ব্যৱহাৰ কৰা কাপোৰ মেলি দিয়া হয়। জীৱিত কালৰ সকলো কাম মৃত্যুৰ পিছত বিপৰীতে কৰে বুলি মিচিংসকলে বিশ্বাস কৰে বাবে মৃতকে জীৱিত কালত ব্যৱহাৰ কৰা থাল-বাতি আদি ফুটা কৰি দিয়া হয়। ৰ'দে-বৰষুণে আমনি নকৰক বুলি কবৰৰ মূৰ শিতানৰ ফালে মৃতকে জীৱিত কালত ব্যৱহাৰ কৰা ছাটি বা জাঁপি ফুটা কৰি লগাই দিয়া হয়। মৃতকে জীৱিত কালত ব্যৱহাৰ কৰা সকলো বস্তু মৈদামত দিয়া হয়। মৃতকৰ কবৰ দিয়া কাম শেষ হ'লে ঘৰলৈ বুলি ঘূৰি আহোঁতে আগতে থৈ দিয়া প্ৰথম চাব মাটি পিণ্ড দিবলগীয়াজনে পিছলৈ দলিয়াই থৈ শুচি আহিব আৰু বাকী মানুহখিনিও পিছলৈ ঘূৰি নাচাই ঘূৰি আহিব।

কবৰস্থানলৈ নিবৰ বাবে মৃতদেহ চাংঘৰৰ পৰা নমোৱাৰ লগে লগে মৌৰাম্ বা জুহাল পৰিষ্কাৰকৈ সাৰি-পুচি চাংঘৰত থকা মানুহখিনি মাটিলৈ নামি আহে। চোতালত জুই একুৰা জ্বলাই মৃতদেহ সৎকাৰ কৰি অহা মানুহখিনিৰ কাৰণে মিঠাতলে দুবৰিৰে শান্তি পানী যোগাৰ কৰি থয়। কবৰস্থানৰ পৰা ঘূৰি অহা মানুহখিনি বাহিৰে বাহিৰে গা-পা ধুই তিতা গাৰেই জুই কুৰাত দুই তিনিবাৰ দেই শান্তি পানী গাত ছটিয়াই নিজৰ ঘৰলৈ গৈ বাহিৰতে শুকান কাপোৰ সলাই পুনৰ মৃতকৰ ঘৰলৈ আহে। অৱশ্যে কবৰস্থানলৈ যোৱা সকলোৱে কাপোৰ সলাই মৃতকৰ ঘৰলৈ ঘূৰি অহাত বাধ্য-বাধকতা নাই। যিখিনিয়ে ঘূৰি আহে তেওঁলোকে মৃতকৰ চাংঘৰৰ ভিতৰত পৰিষ্কাৰকৈ সাৰি-পুচি থোৱা জুহালটো ভালকৈ নিৰীক্ষণ কৰে। লোক বিশ্বাসেৰে ভৰপূৰ মিচিং সমাজে পুনৰজন্ম বিশ্বাস কৰে। মিচিংসকলৰ লোকবিশ্বাস মতে মৃতদেহ সৎকাৰ কৰি ঘূৰি আহি জুহালত যিহৰ খোজৰ চিন পাব, মৃত ব্যক্তিজনে সেই জন্মই ল'বগৈ। চৰাইৰ দৰে খোজ পৰিলে মৃত ব্যক্তিজন পুনৰ মানুহ হৈ জন্ম ল'ব বুলি মিচিংসকলে বিশ্বাস কৰে।[১৩]

মিচিংসকলে মৃত্যু শুচি তিনিটা স্তৰত পালন কৰে। মৃত্যু হোৱা দিনৰ পৰা তিনিদিনলৈ মৃতকৰ ঘৰখনে ভজা-পোৰা, জ্বলা-টেঙা খাব নাপায়। তিনিদিনৰ দিনা কুকুৰা মাৰি গাঁৱৰ বুঢ়া-বুঢ়ীক আপং-আঞ্জা খুৱাই তিলনি পতা

হয়। তিলনিৰ দিনলৈকে পিণ্ড দিবলগীয়া ব্যক্তিজনে তেওঁৰ বাবে নির্দিষ্ট কৰি থোৱা ঠাইত দগ্নী বা মণিৰ মালা ডিঙিত পিন্ধি বহা-শোৱা কৰে। তেওঁৰ ওচৰত ডেকা ল'ৰাই দিনে-ৰাতিয়ে ভূত-প্রেতৰ আক্রমণৰ আশংকা কৰি পহৰা দি থাকে। তিলনিৰ পিছতহে পিণ্ড দিবলগীয়াজনে নির্দিষ্ট কৰি দিয়া বহা-শোৱা স্থানৰ পৰা মৌৰাম্ বা জুহালৰ ৰাঃচিঙলৈ বা পুৰুষে বহা উজনিলৈ যাব পাৰে। পিছৰ নজোন ওলোৱাৰ পিছত অর্থাৎ এমাহৰ পিছত মৃতকৰ শুচি পতা হয়। এই মাহেকীয়া শুচিত মৃতক নৰীয়া পৰি থাকোতে খবৰ কৰা মানুহক আৰু আত্মীয় স্বজনক মাতি গাহৰি, মুৰ্গী মাৰি আপং-ভোজ ভাত খুৱায়। এই শুচিৰ পিছতে মৃতকৰ ঘৰৰ মানুহে সমাজৰ লগত ফুৰা-চকা কৰিব পাৰে। অৱশ্যে মাহেকীয়া শুচি সকলো অঞ্চলৰ মিচিঙে পতা দেখা নাযায়। শেষ শুচিটোহে অৱস্থাপন্ন মিচিং পৰিয়ালে কেতিয়াবা এমাহৰ পিছতে পাতে, অন্যথাই এবছৰ বা কেইবছৰমানৰ পিছতো পাতিব পাৰি। কিন্তু এই শুচি মিচিং লোক বিশ্বাস অনুসৰি পাতিবই লাগিব, কাৰণ এই শুচিতহে উৰম্ আপিন্ বা মৃতকক প্রকৃত পিণ্ড দিয়া বুলি গণ্য কৰা হয়। এই শুচিকে দদ্গাং বা শ্রাদ্ধ বুলি কোৱা হয়। দদ্গাং বা শ্রাদ্ধত কক্দাং বা ঘৰৰ পশ্চিমফালে মাটিত বেদী কৰি সেই ঠাইতে বাঁওহাতেৰে ৰান্ধি-মেলি মৃতকৰ উদ্দেশ্যত বাঁওহাতেৰে বেদীৰ ওপৰত পিণ্ড দিয়া হয়। সর্বপ্রথমে মৃতকৰ নামত পিণ্ড দি উপৰি পুৰুষসকলৰো নামত পিণ্ডৰ ভাগ দিয়া হয় যাতে মৃত ব্যক্তিসকলে সিপুৰীত মিলা-প্রীতিৰে থাকিব পাৰে। দদ্গাং বা শ্রাদ্ধত গাঁৱৰ সকলোকে মতাৰ উপৰিও দূৰ-দূৰণিৰ মিতিৰ-কুটুমকো নিমন্ত্রণ জনাই গাহৰি মাৰি আপং, গাহৰি মাংসৰ আঞ্জাৰে ভোজ ভাত খুৱায়। নিমন্ত্রিত সকলোলৈকে পার্যমানে মৃতকৰ ঘৰৰ মূৰব্বীজনে টকা, কাপোৰ, পাত্র আদি দান দিয়ে। আন গাঁৱৰ নিমন্ত্রিত মুখীয়াল মানুহক পিণ্ড দিয়াজনে সেৱা কৰি দান আগবঢ়ায়। এনে কৰিলে মৃতকৰ আত্মাই শান্তি পায় বুলি মিচিংসকলে বিশ্বাস কৰে। এই দদ্গাং বা শ্রাদ্ধৰ পিছতহে মৃতকৰ ঘৰত বিয়া বা আন ডাঙৰ কার্য হ'ব পাৰে, অন্যথাই ঘৰখনৰ অপায়-অমঙ্গল হয় বুলি মিচিং মানুহে বিশ্বাস কৰে।

লোক বিশ্বাস অনুসৰি তাগিৰ বা মঙ্গল চোৱা ঃ

মিচিং লোক বিশ্বাস মতে যিকোনো শুভ কামৰ বাবে নতুবা অপায়-অমঙ্গল, বেমাৰ-আজাৰৰ বিধান পাবলৈ তাগিৰ্ বা মঙ্গল চোৱাতো প্রয়োজন। চাংঘৰৰ ভেঁটি লওঁতে চাউল কৌপাতত বান্ধি গাঁতত পুতি তাগিৰ্ বা মঙ্গল চোৱাৰ কথা ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰি আহিছোঁ। ঘৰৰ ভেঁটি চোৱাৰ বাদেও আন

বিষয়ত তাগিৰ্ বা মঙ্গল চাওঁতেও পাঁচ, সাত, ন; এঘাৰ ধৰণৰ বিযোৰ সংখ্যাৰ নভগা চাউল কৌপাত, কলপাত বা তৰাপাতত বান্ধি চাউলবোৰ খেলি-মেলি কৰি যোৰ-বিযোৰ কৰি মঙ্গল চোৱা হয়। মঙ্গল চাওতাজনে চাউল চাই পোৱা সিদ্ধান্ত অনুসৰি মাঙ্গলিক কামবোৰ কৰা হয়। মিচিংসকলে কলপাততো তাগিৰ্ বা মঙ্গল চায়। এটুকুৰা কলপাত ফাটিব নোৱাৰাকৈ জুইত সেকি লৈ কলপাত টুকুৰাৰ ঠাৰিলৈকে ঠাৰি দুয়োফালে সাৱধানে চাৰিফাল কৰি ফালি দিয়া হয়। মঙ্গল চাবলগীয়া কাৰণসমূহ জানি লৈ মঙ্গল চাওঁতাজনে সম্ভাব্য বেমাৰৰ কাৰণ, হ'ব পৰা দুর্ঘটনা আদি মনতে ভাৰি লৈ এটা কাঠি আন এখিলা কলপাতত লয়। তাগিৰ্ বা মঙ্গল চাওঁতাজনে সেই কাঠিৰ কাৰণ বিচাৰি চাৰিফালকৈ ফলা কলপাতখিলা পকাই পকাই আগফালৰ দুটা মূৰ বান্ধি দিয়ে। পিছত পকোৱা কলপাতখিলা খুলি ফলাফল চোৱা হয়। চাৰিফালকৈ ফলা কলপাতখিলা প্রথম-দ্বিতীয়, তৃতীয়-চতুর্থ হিচাপত বন্ধা হ'ব লাগে আৰু মাজৰ দ্বিতীয়-তৃতীয় বান্ধ খালে উত্তম হৈ ফলিয়াই বুলি বিশ্বাস কৰে। দ্বিতীয়-তৃতীয় যোৰত বান্ধ নাখালে পুনৰ আৰম্ভণিৰ পৰা নতুনকৈ তাগিৰ্ বা মঙ্গল চোৱা হয়।[১৪]

কলপাতত মঙ্গল চোৱাৰ উপৰিও আকিঃ উক্কাং বা উদৰত স্পর্শ কৰি মঙ্গল চোৱা, কণী, গাহৰি আৰু কুকুৰাৰ আগমঙহত মঙ্গল চোৱা আদি লোক বিশ্বাস মিচিং সকলৰ মাজত আছে। অসুখত ভোগী কেইবাদিনো পৰি থকা ৰোগীৰ পেটত হাত দি মিবুৱে বা জনা-বুজা মানুহে বেমাৰৰ উমান লয়। ওপৰমুৱাকৈ শুবলৈ দি ৰোগীজনৰ পেটত হাত দি কোন অংশ টান, কোন অংশ ওফান্দি উঠিছে ইত্যাদি হাতেৰে উমান কৰি লৈ কি বেমাৰ বা কোন অপদেৱতাই আক্রমণ কৰিছে এই কথা তাগিৰ্ বা মঙ্গল চাওঁতাজনে নিজস্ব ভাষাৰে কৈ যায়। তাগিৰ্ বা মঙ্গল চাওঁতাজনৰ পৰামর্শ অনুসৰি পূজা-পাতল কৰিলে ৰোগীজন আৰোগ্য হয় বুলি মিচিং সকলে বিশ্বাস কৰে। কুকুৰাৰ কণী ভাল নে বেয়া, কণীটোৰ কুহুমৰ ৰং কেনে ইত্যাদিৰ ওপৰত ব্যাখ্যা কৰিও মিবুৱে ভৱিষ্যত বাণী কৰে আৰু মিবুৰ তেনে ভৱিষ্যত বাণীক বিশ্বাসত লৈ মিচিংসকলে পূজা-পাতল কৰে।

মিবু বা দেওধায়ে নিয়োগ কৰা ব্যক্তিৰ যোগেদি পূজা-অর্চনা কৰি বধ কৰা গাহৰি বা কুকুৰাৰ আগ মঙহৰ মঙ্গল চোৱা হয় যাক মিচিং ভাষাত আচিন্ তাগিৰ্ কাঃনাম্ বুলি কোৱা হয়। আগ মঙহৰ ওপৰত থকা শিৰা-উপশিৰা বিলাকৰ গঠনপ্রণালী চাই সম্ভাব্য ঘটনাৰাজিৰ কথা মিবুৱে ব্যক্ত কৰে। গাহৰিৰ আগ মঙহ আচিন্ আৰু আয়ন্ নামেৰে দুভাগত ভাগ কৰা হয়। আয়ন্ নামৰ

অশটো আগ মঙহৰ এটা অংশহে, আচল আগ মঙহৰ লগত লাগি নাথাকে। আয়ন্ বোলা অংশত ঘৰৰ, বংশ-পৰিয়ালৰ কথা চিহ্নিত থাকে বুলি বিশ্বাস কৰা হয়। এই অংশৰ এমূৰৰ বহল অংশত ঘৰৰ আন সকামৰ উপলক্ষে, মাজ ডোখৰ বংশ পৰিয়ালৰ আৰু আন মূৰৰ সৰু অংশত মিতিৰ কুটুমৰ আগন্তুক ঘটনাৰ কথা চিহ্নিত থাকে বুলি বিশ্বাস কৰা হয়। কোনো এঘৰ মানুহৰ সকাম-নিকামৰ উপলক্ষে আগন্তুক চিহ্ন আচল আগ মঙহত প্ৰকাশ পায় বুলি মিচিংসকলে বিশ্বাস কৰে। আগ মঙহৰ সমান অংশত খাল থকা যেন লাগিলে আগ' বা মৰাশ পোতা ঠাই বুলি কোৱা হয় আৰু এই খাল সদৃশ চিহ্নই ঘৰৰ বা বংশ পৰিয়ালৰ কোনোবা এজনৰ মৃত্যুৰ আগ জাননী বুলি ধৰা হয়। সেই খাল সদৃশ চিহ্ন যদি পাতল চামনিৰে ঢকা থাকে তেন্তে মৃত্যুৰ সম্ভাৱনা থাকিলেও আৰোগ্য লাভ কৰিব বুলি বিশ্বাস কৰা হয়। আগ মঙহৰ কাষত কটা যেন চিহ্ন দেখিলে অপবাদৰ বলি হ'বলগীয়া হয় বুলি ভবা হয় আৰু ঘৰৰ বা বংশ পৰিয়ালৰ কোনো ব্যক্তিয়ে আনৰ বিপক্ষে কুৎসা ৰটনা কৰিলে ৰাইজৰ ওচৰত কৈবাঙত মেল বহিবলগীয়া হয় বুলি বিশ্বাস কৰা হয়। আগ মঙহৰ কোণত কোঁচ খালে অগ্নিকাণ্ড হোৱাৰ আশংকা থাকে বুলি বিশ্বাস কৰে। আগ মঙহৰ স্বাভাৱিক আকৃতি থাকিলে আৰু তাৰ ওপৰত কোনো চিন বা দাগ নাথাকিলে মঙ্গল শুভ বুলি মিচিংসকলে বিশ্বাস কৰে। আচিন্ তাগিৰ্ বা আগ মঙহৰ মঙ্গল চোৱা কাম মিবুৱেহে কৰিব পাৰে কাৰণ আগ মঙহত প্ৰকাশ পোৱা চিন চাই আগন্তুক অপায়-অমঙ্গলৰ প্ৰতিকাৰৰ বাবে মিবুৱে পুনৰ মঙ্গল চাবলগীয়া হয়। মিবুৱে পুনৰ মঙ্গল চাই সম্ভাব্য অপায়-অমঙ্গলৰ শ্ৰেণী অনুসৰি পূজা-পাতলৰ দিহা দিয়ে। আচিন্ তাগিৰ্ চাই মিবুৱে দিয়া দিহা-পৰামৰ্শ অনুসৰি সম্ভাব্য অপায়-অমঙ্গলৰ বাবে যথোচিৎ পূজা-পাতল নকৰিলে বাস্তৱত সঁচাকৈ অপায়-অমঙ্গল হয় বুলি মিচিং সকলে বিশ্বাস কৰে।

মিচিং লোকবিশ্বাসত য়াল বা আত্মাৰ স্থান ঃ

মিচিং লোকবিশ্বাস মতে আত্মাই ছাঁয়াৰ দৰে কাৰ্য কৰে। মিচিং ভাষাত য়াল শব্দৰ অৰ্থ দুটা— ছাঁয়া আৰু আত্মা। ছায়া বুজোৱা য়াল হ'ল মানুহৰ চিৰ সঙ্গী। ৰ'দত বা পোহৰত ছাঁয়াবিহীন মানুহ থকাতো অসম্ভৱ। আত্মা বুজোৱা য়াল অৰ্থাৎ মৃতকৰ আত্মা-প্ৰেতাত্মাবোৰে কিন্তু ছাঁয়াবিহীন হৈ মানুহৰ অগোচৰে ঘূৰি ফুৰিব পাৰে। মিচিং লোকবিশ্বাস মতে এই ছাঁয়াবিহীন য়াল বা আত্মাই ছাঁয়া বা য়ালৰ অধিকাৰী জীৱিত মানুহৰ পিছে পিছে বিচৰণ কৰি ফুৰিব পাৰে। অৰ্থাৎ মৃত ব্যক্তিৰ য়াল বা অত্মাই জীৱিত মানুহৰ দৰে লোক চক্ষুৰ আঁৰত

বিচৰণ কৰিব পাৰে। মানুহৰ মৃত্যুত ছাঁয়া বুজোৱা য়ালৰ অৱসান ঘটে কিন্তু আত্মা বুজোৱা য়াল-ই মৃতদেহৰ আৱৰণৰ পৰা বাহিৰ হৈ ওলাই আহি অমৰত্ব লাভ কৰে। মিচিং লোক বিশ্বাস মতে য়াল বা আত্মা পৰমাত্মাত বিলীন নহয়, এই আত্মা অমৰ, অদৃশ্য আৰু জীৱন্ত মানুহৰ দৰেই বিচৰণশীল। সেয়ে জীৱিতসকলে মৃতকৰ প্ৰতি বা পূৰ্ব-পুৰুষৰ প্ৰতি কিবা অপকাৰ বা অপমানসূচক কাম কৰিলে মৃতকৰ বা পূৰ্ব-পুৰুষৰ বিচৰণশীল য়াল বা আত্মাই প্ৰতিশোধ ল'ব পাৰে। য়াল বা অত্মাই জীৱিত মানুহৰ দৰে দূৰ-দূৰণিলৈ যাব পাৰে বুলি মিচিংসকলে বিশ্বাস কৰে। কিন্তু জ্বৰ-নৰিয়াৰ সময়ছোৱাত মানুহৰ অচেতন অৱস্থাত য়াল বা আত্মাই নিৰ্দিষ্ট ঠাইলৈহে যাব পাৰে। তেনে জ্বৰ-নৰিয়াত পৰি অচেতন হৈ থকা অৱস্থাত মানুহজনৰ য়াল বা আত্মাই সচৰাচৰ সকলো মৃতকৰ য়াল বা আত্মা যি ঠাইত বাস কৰে সেই ঠাইলৈ যাব পাৰে। আনহাতে কোনো ব্যক্তি বা পৰিয়ালে কোনো দেৱতা বা মৃত পূৰ্ব-পুৰুষসকলৰ অপকাৰ কৰিলে নতুবা তেওঁলোকে বেয়া পোৱা কাম কৰিলে তাৰ প্ৰতিশোধ স্বৰূপে দণ্ড বিচাৰি সেই পৰিয়ালৰ কোনো ব্যক্তিৰ য়াল বা আত্মাক বলপূৰ্বকভাৱে কাঢ়ি লৈ স্বৰাজ্যত প্ৰৱেশ কৰে। সেই দেৱতা, অপদেৱতাসকলক পূজা-পাতলেৰে সন্তুষ্ট কৰিব নোৱাৰা পৰ্যন্ত য়াল বা আত্মাক তেওঁলোকে আৱদ্ধ কৰি ৰাখে। মিবুৰ যোগেদি মঙ্গল চাই তাৰ প্ৰতিবিধানৰ কাৰণ জানি লৈ পূজা-অৰ্চনা কৰিলে আৰু দেৱতা, অপদেৱতাসকল সন্তুষ্ট হ'লে দেহলৈ য়াল বা অত্মা পুনৰ ঘূৰি আহে বুলি মিচিংসকলে বিশ্বাস কৰে। অৰ্থাৎ মিচিং লোক বিশ্বাস মতে সাময়িকভাৱে য়াল বা আত্মা দেহৰ বাহিৰত থাকিব পাৰে আৰু পূজা-পাতলৰ যোগেদি য়াল বা আত্মাক পুনৰ দেহলৈ ঘূৰাই আনি মানুহক জীয়াই তুলিব পাৰি।[১৫]

জ্বৰ-নৰিয়াত পৰিলে তাৰ নিৰাময়ৰ বাবে মিচিংসকলে মিবুৰ আশ্ৰয় লয়। মিবুৱে বেমাৰৰ লক্ষণ চাই বা মঙ্গল চাই ৰোগীজনৰ য়াল বা আত্মা নাইকীয়া হৈছে বুলি গম পালে মিবুৰ নীতি-নিয়ম মতে ৰোগীজনৰ য়াল বা আত্মাক অনুসন্ধান কৰে। মিবুৰ নিজস্ব নীতি-নিয়মেৰে নিশা পতা এই অনুষ্ঠানক মিবু দাগ্নাম্ বুলি কোৱা হয়। মিবুৱে আঃবাং গীত বা মিবু গীত গাই গাই এক দৈৱশক্তি আহৰণ কৰি প্ৰেতাত্মাৰ ৰাজ্যলৈ প্ৰৱেশ কৰিব পাৰে বুলি মিচিংসকলে বিশ্বাস কৰে। মিবুৱে দৈৱশক্তিৰ যোগেদি আত্মাৰ অনুসন্ধানত প্ৰেতাত্মা ৰাজ্যত প্ৰৱেশ কৰি বহুতো ৰাজ্য অতিক্ৰম কৰে। দঃঞি-পঃল (সূর্য-চন্দ্র)ৰ ৰাজ্যলৈ যোৱা আৰু প্ৰেতাত্মাৰ ৰাজ্যলৈ যোৱাৰ পথ বেলেগ। প্ৰেতাত্মাৰ ৰাজ্য

কেইবাটাও আছে। যেনে, ৰম্‌কু— আটাইতকৈ প্ৰাচীন প্ৰেতাত্মাসকলৰ স্থান, ৰমনু- নতুন প্ৰেতাত্মাসকলৰ স্থান, ৰুমতী— সৰু আৰু কম বয়সীয়া ল'ৰা-ছোৱালীৰ স্থান আৰু ৰম্‌লে— আকস্মিক দুৰ্ঘটনাত মৃত্যু হোৱা প্ৰেতাত্মাৰ স্থান। অশুচি আৰু প্ৰসৱৰ সময়ত মৃত্যু হোৱা আৰু আকস্মিকভাৱে মৃত্যু হোৱা মানুহৰ আত্মাৰ স্থানক য়িঃপঃতালৌং বুলি কোৱা হয়। মিবু দাগ্‌নাম্‌ বা দেওঁধাইৰ মঙ্গল চোৱা বিশেষ পূজা-অৰ্চনাৰে নিজকে দৈৱ শক্তিসম্পন্ন কৰি তুলি প্ৰেতাত্মাৰ বাসস্থানলৈ যোৱাৰ ক্ষমতা লাভ কৰি মিবুজনে তেওঁতকৈ শক্তিশালী মৃত মিবুসকলৰ আত্মা আৰু আগতে মৃত্যু হোৱা গাওঁখনৰ গণ্য-মান্য ব্যক্তিসকলৰ য়াল বা আত্মাক আমন্ত্ৰণ কৰি আনি কোন পথেৰে গ'লে ৰোগীজনৰ য়াল বা আত্মাক বিচাৰি পোৱা যাব পাৰে বুলি সুধি লয়। য়াল বা আত্মা বিচাৰি যাওঁতে মিবুক মানুহে দেখা পালেও তেওঁ দৈৱশক্তিৰে মানুহৰ দৃষ্টিৰ অগোচৰে বিভিন্ন পথেৰে নানান আকৃতি ধৰি যাব লগীয়া হয়। দুৰ্গম পাহাৰ-পৰ্বত, বহল নদী থাকিলে চৰাই হৈ উৰি যায়, ডাঠ-বন হাবি থাকিলে বাঘৰ আকৃতি ধৰি পাৰ হয় নতুবা সাপ হৈ বগাই যায়। সৰু নদী বা বিল থাকিলে উদ্‌ হৈ সাঁতুৰি পাৰ হয়। এই সময়ছোৱাত মিবুৱে আঃবাং গীত বা মিবু গীত গাই গাই অৰ্দ্ধচেতনা হৈ জীৱ-জন্তু, পশু-পক্ষীৰ দৰে অঙ্গী-ভঙ্গী কৰে। মিবুৱে তেনে অৱস্থাত উপনীত হ'লে প্ৰেতাত্মাৰ ৰাজ্যলৈ গমন কৰিছে বুলি মিচিংসকলে বিশ্বাস কৰে।

দৈৱ শক্তি লাভ কৰি বিভিন্ন ৰূপ লৈ নদ-নদী, পাহাৰ-পৰ্বত পাৰ হৈ অৱশেষত মিবুৱে বিৰাট সাগৰ সদৃশ বিলৰ পাৰ পায়গৈ যাক মিবু ভাষাত কঃজে পাঃতাং চয়িদ্‌ বোলে। এই কঃজে পাঃতাং নামৰ সৰোবৰত মানুহ আৰু জীৱ-জন্তুৰ মৃত আত্মাই পানী খায়হি। এই সৰোবৰৰ পাৰলৈ ডাঙৰ ডাঙৰ প্ৰেতাত্মা, অপদেৱতা আদিও আহে। সৰোবৰৰ পাৰত সমবেত হোৱা আটাইতকৈ ডাঙৰ প্ৰেতাত্মাৰ নাম হ'ল দঃয়িং আনী। এই দঃয়িং আনী বা বুৰঞ্জী মাতৃয়ে য়াল বা আত্মাৰ হিচাপ ৰাখে। কঃজে পাঃতাঙলৈ গৈ পাই মিবুৱে দঃয়িং আনীৰ সন্তুষ্টিৰ বাবে নিচুকনি আবাং গীত গায়। গীতৰ শেষত মিবুৱে দঃয়িং আনীক সেৱা কৰি বিচাৰি অহা ইহজগতৰ ৰোগীজনৰ য়াল বা আত্মা ক'ত আছে সোধে। দঃয়িং আনী সন্তুষ্ট হৈ মিবুৱে বিচাৰি অহা য়াল বা আত্মাটো থকা ঠাইৰ সন্ধান দিলে দঃয়িং আনীৰ নিৰ্দেশ মতে মিবুৱে সেই ঠাইলৈ যায়। ৰোগীৰ য়াল বা আত্মা থকা ঠাইত মিবুৱে নিজে প্ৰৱেশ কৰিব পাৰে নতুবা আন কোনোৱা আত্মাক পঠাব পাৰে। সেই সময়ত ৰোগীৰ য়াল বা আত্মাই সৰু ল'ৰা বা

ছোৱালীৰ আকৃতি লৈ খেলি থাকে। তেনে অৱস্থাত মিবুৱে ধৰিব বিচাৰিলে পুলুকা মাৰি আনঁ কোনাবা এঠাইত ওলায়গৈ। সেই সময়ত ৰোগীৰ য়াল বা আত্মাই ইহজগতৰ কথা সমূলি পাহৰি যায়। অপদেৱতাৰ সম্মোহনত ভোল গৈ তাৰ পৰা ইহজগতলৈ ঘুৰি আহিবলৈ ইচ্ছা নকৰে। তেতিয়া মিবু আৰু য়াল বা আত্মা নিয়া অপদেৱতাই ৰোগীজনৰ য়াল বা আত্মাটোৰ বাবে দৰদাম কৰে। য়াল বা আত্মা নিয়া অপদেৱতাই যি বস্তু বিচাৰে সেইখিনি গৃহস্থক দিয়াম বুলি মিবুৱে প্ৰতিশ্ৰুতি দিব পাৰিলেহে অপদেৱতাই ৰোগীজনৰ য়াল বা আত্মা ঘুৰাই পঠায়।

আত্মা-প্ৰেতাত্মাৰ দেশত অপদেৱতাৰ লগত হোৱা আলোচনাখিনি মিবুৱে ৰাইজৰ আগত ব্যক্ত কৰে। অপদেৱতাই কি ধৰণৰ প্ৰতিদান বিচাৰিছে সেই কথা ৰাইজক বিৱৰি কয়। কুকুৰা হ'লে বগানে ৰঙা, মতানে মাইকী লাগিব; গাহৰিৰ বৰণ বগানে ক'লা বা পখৰা, কপালত ফোঁট থকা, ভৰি কেইটা বগা, কাণ কটা, নেজ কটা ইত্যাদি ধৰণৰ অপদেৱতাই যি বিচাৰে তাৰেই বৰ্ণনা মিবুৱে ৰাইজক দিয়ে। মিবুৱ নিৰ্দেশ অনুযায়ী ৰোগীজনৰ পৰিয়ালে কুকুৰা বা গাহৰি যোগাৰ কৰি আনে আৰু অপদেৱতাজনৰ নামত আগ কৰি তিনি বছৰ বা পাঁচ বছৰৰ মূৱত পূজা দিয়া হ'ব বুলি প্ৰতিশ্ৰুতি দি ৰাখে। এই সময়ছোৱাত ৰোগীৰ ঘৰখনে চাউল, আপং আদি পূজাৰ বাবে লাগতিয়াল সকলো সামগ্ৰী যোগাৰ কৰি পেলায়। পূজা দিবৰ সময়ত পুনৰ মিবুক মাতি আনি অপদেৱতাজনলৈ পূজা অৰ্পণ অনুষ্ঠান সমাপ্ত কৰিবলৈ দিয়ে। মিবুৱে পূজাৰ নৈবদ্য আগ কৰি দিয়াৰ বাবে ৰোগীও ইতিমধ্যে আৰোগ্য হৈ উঠে। পূজাৰ দিনাখন অপদেৱতাৰ নামত গাহৰি মাৰি মিবুৱে ৰোগীজনক বিশেষ ৰীতিৰে খাবলৈ দিয়ে। গাহৰিৰ মাংস, পঃৰ আপং ৰোগীক খুৱাই ৰোগীজনৰ য়াল বা আত্মাক নিচুকাই মাতি অনা হয়। আত্মা-প্ৰেতাত্মাৰ দেশৰ পৰা ঘুৰি আহি ৰোগীজনৰ শৰীৰত থকা য়াল বা আত্মাৰ লগত তেতিয়াও অপদেৱতাজন থাকে বুলি বিশ্বাস কৰি ৰোগীজনক খাবলৈ দিয়া হয়। তেনে কৰিলে ৰোগীজনৰ যোগেদিয়েই অপদেৱতাই মদ-মাংস খাবলৈ পায় বুলি বিশ্বাস কৰা হয়। তাৰ পিছদিনা স্বচক্ষে দেখা পোৱাকৈ মিবুৱে ৰোগীজনৰ য়াল বা আত্মা ঘুৰাই আনে বুলি মিচিংসকলৰ বিশ্বাস। মিবুৱে মেগেলা গছৰ চাৰিটা ডাল পাতেৰে সৈতে আনি এঠাইত চাৰি কোণীয়াকৈ গুজি তাৰ ওপৰত এখন সৰু চাং সাজে। সৰু চাংখনলৈ য়াল বা আত্মাই উঠি আহিব লাগিব বুলি ভাবি চাংখনত সৰু কঃবাং বা জখলাও লগাই দিয়ে। চাং বনাবলৈ ব্যৱহাৰ কৰা মেগেলা গছৰ ডালত, চাঙত আৰু

জখলাত পনীয়া নকৰা ছাই 'মদ, আদা, মাছ ইত্যাদি সামগ্রীসমূহ সানি দিয়া হয়। তাৰ কাষত ইতিমধ্যে আৰোগ্য লাভ কৰা ৰোগীজনক বহিবলৈ দি ৰোগীজনৰ গাত বগা চেলেং চাদৰ এখন উৰিবলৈ দিয়া হয়। মিবুৱে ৰোগীজনৰ কাষত থিয় হৈ পুৰণি সকাম-নিকামত ব্যৱহাৰ কৰা এবিধ বিশেষ ধৰণৰ দেওঘণ্টা বজাই মিবু আঃবাং গাই য়াল বা আত্মাক মাতে। মিবুৰ আঃবাং শুনি সন্তুষ্ট হৈ ৰোগীজনৰ য়াল বা আত্মা নিয়া অপদেৱতা নিজ ৰাজ্যৰ পৰা দৌৰী আহে আৰু য়াল এৰি দিয়ে। য়াল বা আত্মা ঘূৰি আহিলে মেগেলা ফুলৰ দৰে বগা কোমল এটি টুকুৰা হৈ উৰি আহে। অলপ বগা কপাহ হাতত লৈ মিবুৱে হাত পাতি তাক ধৰি আনি ৰোগীৰ মূৰত কপাহেৰে সৈতে জাপি দি তাৰ ওপৰত এটা পাগুৰি মাৰি দিয়ে। তেতিয়াৰ পৰাই দেহৰ বাহিৰ হোৱা য়াল বা আত্মাই ৰোগীজনৰ শৰীৰত থিত লয়হি আৰু ৰোগীজন সম্পূর্ণৰূপে নিৰোগী হৈ পৰে। সাময়িকভাবে দেহৰ পৰা ওলাই যোৱা য়াল বা আত্মাকহে মিবুৱে ঘূৰাই আনিব পাৰে, প্রকৃত মৃত্যুত দেহৰ পৰা বাহিৰ হৈ যোৱা য়ালক মিবুৱে ঘূৰাই আনিব নোৱাৰে বুলি মিচিং সকলৰ বিশ্বাস।[১৬]

শুভ যাত্রাত লোক বিশ্বাস, স্বপ্ন বিশ্বাস আদি ঃ

মিচিং লোক বিশ্বাস মতে কোনো শুভ যাত্রাৰ আগমুহূর্তত কিছুমান লক্ষণ দেখা পালে অশুভ বুলি কোৱা হয়। বিয়া-বাৰু, বেহা-বেপাৰ, চিকাৰ আদিৰ বাবে যাত্রা আৰম্ভ কৰোঁতে কোনো লোকে মল ত্যাগ কৰি থকা অৱস্থা দেখিলে, পানী নথকা শুদা কলহ দেখিলে, তাঁত বাতি কৰা অৱস্থা দেখিলে, কোনোবা তিৰোতাই পিঠি দি চুলি মেলি থকা অৱস্থা দেখিলে, কোনোবা সন্তানহীনা তিৰোতাই পিছ ফালৰ পৰা মাত দিলে যাত্রা অশুভ হয় বুলি মিচিংসকলে বিশ্বাস কৰে। আন কিছুমান লোক বিশ্বাস হ'ল— ঘৰৰ গৃহিণীয়ে ঘৰৰ মুখীয়ালগৰাকীতকৈ আগতে ভোজন কৰিলে লক্ষ্মীয়ে ঘৰ নলয়, দুৱাৰ-খিৰিকীৰ মুখত কাপোৰ মেলাটো অশুভ, কোনোবা এজন দূৰলৈ যাত্রা কৰিলে সেই দিনটোত হাঁহ, কুকুৰা, গাহৰি আদি জীৱ মাৰিব নাপায়, ধুমুহা-গাজনি মাৰোতে খুঁটাত আঁউজি থাকিব নাপায়, আবেলি পৰত কাউৰীয়ে কা-কা বুলি ৰমলিয়ালে আলহী অহাৰ জাননী ইত্যাদি বিশ্বাস মিচিংসকলৰ আছে।

স্বপ্ন বিশ্বাসো মিচিং সকলৰ লোক বিশ্বাসত পোৱা যায়। সপোনত দেখা কিছুমান ঘটনা বাস্তৱত সঁচাকৈ প্রতিফলিত হয় বুলি মিচিংসকলে বিশ্বাস কৰে। মিচিংসকলৰ স্বপ্ন বিশ্বাসক দুভাগত ভাগ কৰিব পাৰি— প্রথমটো পৰম্পৰাগতভাৱে চলি অহা স্বপ্ন বাখ্যা আৰু দ্বিতীয়তো বিশেষ একোটা মাঙ্গলিক কামৰ বাবে

দেখা সপোন। প্রথমবিধ স্বপ্ন বিশ্বাসত ঘৰৰ মুখিয়াল বা বয়োবৃদ্ধ লোকে দেখা সপোনৰ বাখ্যা এনেদৰে কৰা হয়— পানী ভেটা দি বাকলি থকা মাছ ধৰা সপোন দেখিলে ধন-ধান ঐশ্বর্য-সম্পদ পায় বুলি বিশ্বাস কৰে। মিচিংসকলৰ লোকবিশ্বাস মতে মাছ লখিমীৰ প্রতীক। সেয়ে লক্ষ্মী পূজাৰ দিনা মাছ খাব নাপায় বুলি মিচিংসকলে বিশ্বাস কৰে। মানুহ মৰা বা শৱ যাত্রা সপোনত দেখিলে চিকাৰত পহু পোৱা যায়, সপোনত দাঁত সৰিলে ঘৰৰ কোনোবা বয়সস্থ লোকৰ মৃত্যু বা ঘৰৰ অপায়-অমঙ্গল হ'ব পাৰে বুলি বিশ্বাস কৰে। সপোনত হাতী দেখিলে ঘৰৰ ডাঙৰীয়া ঘূৰি আহে অর্থাৎ ঘৰৰ ডাঙৰীয়াক পূজা দিয়াৰ সময় আহিল বুলি বিশ্বাস কৰে আৰু বিয়া কৰালে বন্ধু বিচ্ছেদ হয় বুলি মিচিংসকলৰ বিশ্বাস। এনে ধৰণৰ স্বপ্ন বাখ্যাক আগন্তুক মঙ্গল বুলি মিচিংসকলে বিশ্বাস কৰে। কোনোবা মানুহৰ ঘৰত বেমাৰ-আজাৰ থাকিলে বা সদাই অপায়-অমঙ্গল হৈ থাকিলে আৰু সেই বিষয়ে কোনোবা বয়োবৃদ্ধই সপোন দেখিলে তাকো অমঙ্গল বুলি গণ্য কৰে আৰু তাৰ প্রতিবিধান দিয়া হয়। দ্বিতীয়বিধ স্বপ্ন বিশ্বাস কোনোবা এটা মাঙ্গলিক কার্য কৰিবলৈ লোৱাৰ আগতে দেখা সপোন। নতুন ঘৰৰ ভেঁটি লওঁতে তৰাপাত, কৌপাত বা কলপাতত কেইটামান অমিল সংখ্যাৰ নভগা চাউল বান্ধি ঘৰৰ চাৰিও কোণৰ ঘাই খুঁটাত পোতা কামত লিপ্ত মিবুৱে বা বয়োবৃদ্ধজনে সেই নিশা সপোন দেখে আৰু তাৰ মঙ্গলা-মঙ্গল পিছ দিনাখন বাখ্যা কৰে। একো সপোন নেদেখিলে মঙ্গল বুলিয়েই ধৰা হয়। নতুন চাংঘৰৰ ভেঁটি লোৱাৰ আগতে পালন কৰা নিয়মসমূহ আগত উল্লেখ কৰি অহা হৈছে। নতুন পথাৰ বা পাম লোৱাৰ আগতেও এনেধৰণৰ মাঃঞিং তাগিব্ বা স্বপ্ন মঙ্গল চোৱা হয়।[১৭]

আন আন পূজা-পার্বন, উৎসৱত লোক বিশ্বাস ঃ

দঃঞি-পঃলক মাতৃ-পিতৃ হিচাপে জ্ঞান কৰা মিচিংসকলৰ সকলো বিলাক ঘৰুৱা আৰু ৰাজহুৱা পূজা-পার্বন, উৎসৱাদিত লোক বিশ্বাস জড়িত হৈ থকা দেখা যায়। তালৌং উয়ু বা উপদেৱতাসকলৰ পূজাত অগ্নিদেৱতাৰ কাৰণে ৰঙা কুকুৰা, মাতৃৰ কাৰণে বগা কুকুৰা, আন দেৱ-দেৱীৰ কাল্পনিক কায়িক বর্ণ অনুসৰি তেনে বৰণৰ কুকুৰা মাৰি পূজা কৰা হয়। তেনে পূজা কৰিলে গোটেই বছৰ একো হানি-বিঘিনি নকৰাকৈ ধনে-জনে শস্যাদি ভাল কৰি তালৌং উয়ু বিলাকে ৰাখে বুলি মিচিংসকলে বিশ্বাস কৰে। আচি উয়ু বা পানীৰ ভূত-প্রেত, য়ুম্বাং উয়ু বা জংঘলৰ ভূত-প্রেত আদিৰ পূজাও লোক বিশ্বাস অনুসৰি পতা হয়।

কোনোবাই কিবা অপৰাধ বা অন্যায় কৰিলে তাৰ প্রতিবিধানৰ বাবে,

দেৱতাই বেয়া পোৱা কাম কৰি ৰোগত ভুগিলে নতুবা গাঁৱত অনবৰত অপায়-অমঙ্গল হৈ থাকিলে অপায়-অমঙ্গলৰ দেওভূত বিলাকক গাঁৱৰ সিমূৰলৈ খেদি বাহিৰ কৰি পঠিয়াবৰ বাবে পতা পূজাৰ নাম হ'ল দবুৰ। এই দবুৰ পূজাত গাঁওখনৰ এমূৰৰ পৰা সিমূৰলৈ অন্যায় কৰা কাল্পনিক ভূত-প্ৰেতবিলাকৰ বিপক্ষে নাম লৈ চিঞৰ-বাখৰ কৰি প্ৰতিটো চাংঘৰ কোবাই গৈ থাকে। বাঁহেৰে সজা চাংঘৰ বিলাকৰ চুঙাবোৰত দেও-ভূত থাকিব পাৰে বুলি ভাবি চুঙাবোৰ সোপা দি বন্ধ কৰি লোৱা হয়। দবুৰ পূজাত চাংঘৰ কোবাই বাবে এই পূজাক চাং কোবোৱা পূজা বুলিও কোৱা হয়। আজেং বা কাৰোবাৰ প্ৰতি অন্যায় কৰা ঘৰৰ বাবে দবুৰ পূজা পাতিলে মানুহঘৰে চাং কোবোৱা মানুহখিনিক এজনী কুকুৰা আৰু এটোপালা আপং আগ বঢ়াই সেৱা জনাই বিদায় দিয়ে। গোটেই গাঁওখনৰ অপায়-অমঙ্গল দূৰ কৰা উদ্দেশ্যেৰে দবুৰ পূজা পাতি গাঁওখনত এমূৰৰ পৰা চাং কোবোৱা আৰম্ভ কৰিলে প্ৰতিঘৰে যি যেনেকৈ পাৰে চাং কোবোৱা মানুহবিলাকক কুকুৰা, আপঙৰ টোপোলা, চাউল আদি দি সেৱা জনাই বিদায় দিয়ে।

গাঁওখনৰ এমূৰৰ পৰা সিমূৰলৈ চাং কোবোৱা সম্পূৰ্ণ হ'লে গাঁৱৰ এমূৰত পথাৰ বা হাবিত দবুৰ পূজা পতা হয়। পূজা স্থানত দবুৰ পূজাৰ বাবে আগ কৰি থোৱা ক'লা বৰণৰ চেঁউৰী মাইকী গাহৰি দুডাল কাঠ বা বাঁহৰ মাৰিৰে ডিঙি চেপি মৰা হয়। কুকুৰা ডিঙি চেপি উশাহ বন্ধ কৰি মৰা হয়। দবুৰ পূজাত পাঁচ দিনলৈকে গেনা পালন কৰা হয়। দবুৰ পূজাৰ সময়ত বাহিৰৰ মানুহ গাঁৱত সোমোৱাতো নিষেধ, কেনেবাকৈ কোনোবা সোমালে পাঁচদিনীয়া গেনা শেষ নোহোৱালৈকে তেওঁক গাঁৱৰ পৰা যাবলৈ দিয়া নহয়। অৱশ্যে মানুহজনৰ মূল্যবান সামগ্ৰী এটি ৰাখি যাবলৈ দিয়া হয়। গেনা ভাঙিলে কুকুৰা, আপং আদি জৰিমনা হিচাপে লৈ মানুহজনৰ মূল্যবান সামগ্ৰী ঘুৰাই দিয়া হয়।

মিচিংসকলৰ পঃৰাগ্ উৎসৱ হ'ল ডেকা-গাভৰুৰ উৎসৱ। এই উৎসৱতো লোক বিশ্বাস জড়িত থকা দেখা যায়। ভাদ মাহত আহু ধান আৰু আঘোন-পুহ মাহত শালিধান চপাই শেষ হ'লে সাধাৰণতে গাঁৱৰ ডেকা-গাভৰুৰে মিলি মুৰুং ঘৰা বা ডেকা চাঙত এই উৎসৱ পাতি ভোজ খায়। এই পঃৰাগ্ উৎসৱক নৰাছিগা বিহু বুলিও কোৱা হয়। এই উৎসৱৰ তাৎপৰ্যপূৰ্ণ দিশতো হ'ল গাঁৱৰ পৰা বিয়াত উলিয়াই দিয়া জীয়ৰীক স্বামী-সন্তানসহ নিমন্ত্ৰণ কৰি অনাতো। ডেকা ৰৰা আৰু তিৰী ৰৰাৰ পৰিচালনাত ডেকা-গাভৰু, বুঢ়া-বুঢ়ী, ল'ৰা-ছোৱালীয়ে যোগদান কৰা এই পঃৰাগ্ উৎসৱ পাঁচ দিনলৈকে উদ্‌যাপন কৰা হয়। এই

উৎসৱ প্ৰতিবছৰে নাপাতি তিনি বা পাঁচ বছৰৰ মূৰতহে পতা দেখা যায়।

পঃৰৰ বোলা বাঁহৰ সঁজুলিত ছাই মদ চেকিবলৈ আৰম্ভ কৰাৰ লগে লগে গাঁৱৰ মঙ্গলার্থে সমবেত ৰাইজ আৰু ডেকা-গাভৰুৱে দঃঞি-পঃল, কার্চিং-কার্তাং, গুঃমূন্-চঃয়িন্ আদি নানা দেৱ-দেৱীৰ প্ৰতি ডাঙৰ মাতেৰে আকুল মিনতি জনায়। পঃৰৰৰ তলত পাতি থোৱা পাত্ৰত ছাই মদ পৰা আৰম্ভ হ'লে গাহৰি বধ কৰা সময় হয়। দেৱ-দেৱীলৈ বুলি উচৰ্গা কৰিবলগীয়া প্ৰথম গাহৰিটো চেঁউৰী হ'ব লাগে। বধ কৰাৰ আগতে গাহৰিজনীক গুমৰাগ্ নাচেৰে পাঁচবাৰ প্ৰদক্ষিণ কৰা হয়। গাহৰিজনীৰ বুকুত কটাৰীৰে অলপ ছাল কাটি লৈ কটা অংশয়েদি জোঙা বাঁহ কলিজা ভেদি যোৱাকৈ হানি বধ কৰা হয়। আহত বুকুয়েদি উত্তপ্ত তেজ ফিৰ্‌ফিৰাই বাহিৰত ছিটিকি পৰিলে যান্ত্ৰণাকাতৰ আহত গাহৰিজনীৰ আৰ্ত্তনাদ তল পেলাই যোৱাকৈ চিঞৰি সমবেত নৃত্যৰত ৰাইজে দঃঞি-পঃল, পূৰ্ব-পুৰুষক স্মৰণ কৰি অনমনীয় উগ্ৰ দেৱ-দেৱীৰ নাম কাঢ়ি তেওঁলোকৰ সন্তুষ্টিৰ বাবে স্তুতি কৰে। নিৰ্মমভাৱে পশুৰ কেঁচা তেজ নিৰ্গত কৰি উচৰ্গা কৰিলেহে অন্যায়-অনিষ্টকাৰী দেৱ-দেৱীৰ তৃষ্ণা দূৰ হয় আৰু মানুহক অনিষ্ট কৰাৰ পৰা বিৰত থাকে বুলি মিচিংসকলে বিশ্বাস কৰে। নিৰ্মমভাৱে বুকুত বাঁহ হানি বধ কৰা গাহৰিৰ তেজ যেন নিজৰ বুকু ফালিহে দেৱ-দেৱীক দিছে, তাৰ বিনিময়ত যেন অনিষ্টকাৰী দেৱ-দেৱী সন্তুষ্ট হৈ গাঁওখনৰ অপায়-অমঙ্গল দূৰ কৰে, সেই কামনা কৰি দেৱ-দেৱীলৈ প্ৰাৰ্থনা জনোৱা হয়। গাঁৱৰ ডেকা-গাভৰু, বুঢ়া-বুঢ়ী, ল'ৰা-ছোৱালী আৰু বিয়া হৈ ওলাই যোৱা জীয়ৰী পা-পৰিয়ালে পিতৃ গৃহলৈ আহি ভোজে-ভাতে স্ফূৰ্তি কৰা লোক বিশ্বাসৰ আধাৰত পতা এই পঃৰাগ্ উৎসৱৰ অন্যতম উদ্দেশ্য হ'ল গাঁৱৰ অপায়-অমঙ্গল নহ'ৰ বাবে অনিষ্টকাৰী দেৱ-দেৱীক সন্তুষ্ট কৰা যাতে ধনে-জনে গাঁওখন সমৃদ্ধিশালী হয়।

আলিয়াই লৃগাং উৎসৱ হ'ল মিচিংসকলৰ জাতীয় উৎসৱ। এই উৎসৱ প্ৰতিবছৰে ফাগুণ মাহৰ প্ৰথম বুধবাৰে উদ্‌যাপন কৰা হয়। কৃষিৰ লগত সম্পৰ্ক থকা এই আলিয়াই লৃগাং উৎসৱো মিচিংসকলৰ লোক বিশ্বাসৰে সৃষ্টি। আলিয়াই লৃগাঙৰ অর্থ হ'ল— আলি মানে শস্য বা কঠীয়া, আয়ে মানে ফল আৰু লৃগাং মানে শস্য বা কঠীয়া সিঁচাৰ প্ৰথম দিন। কঠীয়া সিঁচা প্ৰথম দিনৰে পৰা যাতে শস্য নষ্ট নহয় আৰু সেই শস্যক বনৰীয়া জীৱ-জন্তু, পোক-পৰুৱা, প্ৰাকৃতিক দুর্যোগ আদিয়ে যাতে অনিষ্ট নকৰে তাৰ বাবে আই বসুমতী আৰু পূৰ্বপুৰুষসকলৰ ওপৰত প্ৰণতি জনাবলৈ লোক বিশ্বাসৰ ওপৰত পতা উৎসৱেই হ'ল আলিয়াই

লৃগাং উৎসৱ।

আলিয়াই লৃগাং উৎসৱৰ কেইবাদিনো আগৰে পৰা পুৰুষে মাছ-মাংস আৰু তিৰোতাই পঃৰ আপং বা ছাই মদ আদি যোগাৱ কৰি পেলায়। লৃগাঙৰ দিনা পুৱাতে ঘৰৰ ঘাই গৃহিণীয়ে পথাৰৰ এচুকত কোৰেৰে নতুন শস্য সিঁচা কাম আৰম্ভ কৰে। শস্য ছটিয়াই দি কোৰেৰে মাটিডোখৰ খান্দি এইবাৰৰ খেতি পথাৰ উপচি পৰি ধনে-জনে যাতে সমৃদ্ধিশালী কৰে তাৰ বাবে দেৱ-দেৱী, পূর্ব-পুৰুষসকলৰ নাম স্মৰণ কৰি প্ৰাৰ্থনা জনায়। মাছ-মাংস আদি ৰন্ধা আৰু ছাই মদ তৈয়াৰ হ'লে ঘৰৰ পিছফালে এডোখৰ ঠাই কোৰেৰে পৰিষ্কাৰ কৰি মাটিত এটা সৰু আলি বান্ধে। ঘৰৰ উপৰিপুৰুষ বা মৃতসকলৰ নামত পাতেৰে সৰুকৈ সজা বাটি প্ৰত্যেকৰ বাবে একোটাকৈ আলিটোৰ ওপৰত সজোৱা হয়। অপমৃত্যু হোৱা পূর্ব-পুৰুষৰ বাবে বেলেগকৈ দিয়া হয়। দুপৰীয়াৰ পিছতে ঘৰৰ মুখিয়াল বা তেওঁৰ অবিহনে জ্যেষ্ঠ পুত্ৰ সন্তানে উক্ত ঠাইত উৰম্ আপিন্ বা প্ৰেতাত্মালৈ জলপিণ্ড দিয়া কাম সম্পন্ন কৰে। পূর্ব-পুৰুষলৈ বুলি মাটিত সজাই থোৱা পাতৰ বাটিবোৰত পঃৰ আপং ঢালি, বৰা চাউল ছটিয়াই দি তেওঁলোকৰ নাম লৈ নিজৰ ঘৰখনৰ লগতে গাঁওখনৰ অপায়-অমঙ্গল নহ'বৰ বাবে আশীৰ্বাদ বিচাৰে।

আবেলিৰ পৰা ঘৰে ঘৰে ভোজ খোৱা আৰম্ভ হয়। প্ৰথমে গাঁৱৰ মুৰব্বীজনৰ ঘৰত খোৱা আৰম্ভ হ'ল বুলি নিশ্চিত হ'লে প্ৰতিঘৰৰ মুৰব্বীজনক এবাটি পঃৰ আপং আৰু পুৰাং ভাত এটোপোলা দি ঘৰৰ খোৱা-বোৱা আৰম্ভ কৰে। কৌপাত বা তৰাপাতত বৰা চাউল বান্ধি সিজাই পুৰাং নামৰ এবিধ ভাত মাছ, গাহৰি মাংস আদি আঞ্জাৰ লগত লৃগাঙৰ ভোজ খোৱা হয়। ইঘৰে-সিঘৰলৈ গৈ লৃগাং খাই ৰাতিলৈ ডেকা-গাভৰুৱে বিহু মাৰে। এই লৃগাং উৎসৱ পাঁচ দিনলৈ চলে। চতুর্থ দিনলৈকে সম্পূর্ণ গেনা মানি চলা হয়। মাটি খন্দা, মাছ মৰা, গছ কটা, পথাৰত জুই জ্বলোৱা আদি কাম গেনা মানি চলা কেইদিন কৰাটো দোষণীয়। কণী, তেলেৰে ভজা মাছ-মাংস, টেঙা, ফলমূল আদি খোৱাও নিষেধ। পঞ্চম দিনা গাঁৱৰ প্ৰত্যেক ঘৰৰে একোজনকৈ পুৰুষে ৰাজহুৱা চিকাৰলৈ গৈ পহু মাৰি আনি গেনা ভাঙে। সেইদিনা ৰাতি বুঢ়া-বুঢ়ী সকলোকে নিমন্ত্ৰণ জনাই গেনা ভঙা ভোজ প্ৰত্যেক ঘৰতে পতা হয়। আজিৰ পৰা লৃগাঙৰ গেনা ভাঙিছো বুলি দায়-দোষ নধৰি ঘৰৰ আৰু গাঁৱৰ মঙ্গল সাধিবলৈ দেৱ-দেৱী, পূর্ব-পুৰুষৰ নাম স্মৰণ কৰি লোক বিশ্বাসৰ আধাৰত পতা আলিয়াই লৃগাং উৎসৱৰ সামৰণি মৰা হয়।

মিচিং অধ্যুষিত অঞ্চলত যাতায়াতৰ ব্যৱস্থা কিছু হ'লেও উন্নত হ'বলৈ ধৰাত, বাতৰি কাগজ, ৰেডিঅ', টি,ভি আদিৰ প্ৰচলন হোৱাত আৰু শিক্ষিতৰ সংখ্যা ক্ৰমান্বয়ে বাঢ়িবলৈ ধৰাত মিচিং সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ পৰিৱর্তন কিছু হ'লেও হ'বলৈ আৰম্ভ কৰিছে। প্ৰকৃত অর্থত মিচিংসকলক এতিয়াও হিন্দু বুলি ক'ব নোৱাৰিলেও সত্ৰৰ শিষ্য হৈ ভকত, সাতোলা আদিৰ প্ৰাদুর্ভাৱ ঘটাত মিচিং লোক বিশ্বাসৰ আধাৰত পালন কৰি অহা বিভিন্ন পূজা উৎসৱাদিত অপৰিহার্য মিবু বা দেওধাইৰ স্থান ভকত-সাতোলাই ইতিমধ্যে দখল কৰিছে। বহু মিচিং পৰিয়ালে শ্ৰীমন্ত শংকৰ সংঘৰ শিষ্য বা অনুকুল ঠাকুৰৰ সৎসঙ্গৰ শিষ্য হৈ মদ-মাংস খাবলৈ এৰিছে। খ্ৰীষ্টিয়ান বা মুছলিম ধর্ম গ্ৰহণ কৰা বিশেষ পৰিলক্ষিত নহ'লেও খ্ৰীষ্টিয়ান ধর্ম দুই-এঘৰে গ্ৰহণ কৰা পৰিলক্ষিত হৈছে। মহিলাৰ সাজ-পোছাকত মিচিং ঐতিহ্য আছে যদিও পুৰুষৰ পোছাক অসমীয়াৰ দৰেই হৈ পৰিছে। ভাষাৰ ক্ষেত্ৰতো গাঁওবাসীৰ বাদে শিক্ষিত মিচিং সকলৰ মাজত অসমীয়া ভাষাই প্ৰাধান্য লাভ কৰিছে। চুবুৰীয়া অসমীয়া সমাজৰ লগত অহৰহ সংস্পর্শত থাকিবলগীয়া হোৱাত মিচিংসকলৰ সমাজ-সংস্কৃতিৰ প্ৰতিটো দিশত বৃহত্তৰ অসমীয়া সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ প্ৰভাৱ পৰিছে যদিওবা মিচিংসকলে লোক বিশ্বাসৰ আধাৰত আজিও পূজা-উৎসৱাদি পালন কৰে।[১৮]

সহায়ক ৰচনাৱলী ঃ

১। মিৰি বা মিচিং— তৰুণ চন্দ্ৰ পামেগাম, ভৃগুমুনি কাগ্য়ুং সম্পাদিত— মিচিং সংস্কৃতিৰ আলেখ্য, গুৱাহাটী, ১৯৮৯, পৃষ্ঠা-৩৯।
২। ঐ— পৃ- ৪০।
৩। মিচিং সংস্কৃতি— নাহেন্দ্ৰ পাদুন, ঐ, পৃ-১৯।
৪। মিচিংসকলৰ ধর্মীয় সংস্কৃতি— টাবু টাইদ, গমুগ্, তাকাম মিচিং পৰিষ্, কাৰবাং, গুৱাহাটী চিটী কমিটি, ২০০০, পৃ-১০।
৫। মিচিং ধর্ম-বিশ্বাস আৰু পৰম্পৰা— ইন্দ্ৰেশ্বৰ পেগু, ভৃগুমুনি কাগ্য়ুং সম্পাদিত— মিচিং সংস্কৃতিৰ আলেখ্য, পৃ-৩৪৭।
৬। মিচিং অপূনৰ উৎপত্তি আৰু বিচাৰ— নাহেন্দ্ৰ পাদুন, ঐ, পৃ-৩৯১।
৭। ঐ, পৃ-৩৯২।
৮। ঐ, পৃ-৩৯৬।
৯। গোত্ৰ দেৱতা বা গুঃমৃন্— নাহেন্দ্ৰ পাদুন, ঐ, পৃ-৪০৩।
১০। দহ তৰপীয়া মিচিং ঘৰ— গণেশ পেগু, ঐ, পৃ-৩০৬-৩০৭।

১১। মিচিং ঘৰ আৰু ঘৰ লোৱা— তৰুণ চন্দ্ৰ পামেগাম, ঐ, পৃ-৩০৩।
১২। মিচিঙৰ জন্ম আৰু মৃত্যু শুচি— তৰুণ চন্দ্ৰ পামেগাম, ঐ, পৃ-৪২৪-৪২৬।
১৩। ঐ- পৃ-৪২৭-৪২৮।
১৪। তাগিৰ্ বা মঙ্গল চোৱা— নাহেন্দ্ৰ পাদুন, ঐ, পৃ-৪০৯-৪১০।
১৫। য়াল বা আত্মাৰ পুনৰানয়ন— নাহেন্দ্ৰ পাদুন, ঐ, পৃ-৩৮৩-৩৮৫।
১৬। ঐ- পৃ-৩৮৫-৩৮৯।
১৭। তাগিৰ্ বা মঙ্গল চোৱা— ঐ— পৃ-৪০৮-৪০৯।
১৮। Acculturation Among the Mishings– Jatin Mipun. In the Mishings (Miris) of Assam, Development of a New Life Style. Gyan Publishing House, New Delhi, PP-54-76।

অসমীয়া সংস্কৃতিত সাজ-পাৰ আৰু আ-অলংকাৰ

সমীৰণ দাস

কালিকা পুৰাণত সাজ-পাৰক 'বস্ত্ৰ' বা 'আস্বাদন' বোলা হৈছিল। অসমীয়া আস্বাদন আদিম কালৰে পৰা বৰ্তমানলৈকে বিভিন্ন ধৰণে পাওঁ। কালিকা পুৰাণত চিলোৱা (সূচীবিধম্) আৰু নিচিলোৱা দুয়োবিধ সাজৰে বৰ্ণনা আছে। প্ৰাক্ ঐতিহাসিক দিনৰে পৰা অসমীয়া সাজ-পাৰৰ চিলোৱা নিয়ম।

মহাভাৰতত প্ৰকৃতিৰ জীয়ৰী শকুন্তলাই উদ্দীপ্ত যৌৱন ঢাকিবলৈ বল্কল (গছৰ ছাল) পৰিধান কৰিছিল। মাধৱ কন্দলিৰ ৰামায়ণত সীতাই কিন্তু পাতৰ মেখেলা-চাদৰ পৰিধান কৰে। স্ত্ৰী-পুৰুষ নিৰ্বিশেষে সকলো জাতিৰ মানুহৰ সাজ-পাৰ বা আ-অলংকাৰাদিৰ ব্যৱহাৰৰ বিষয়ে জানিবলৈ পৰা যায় সেই জাতিৰ সংশ্লিষ্ট কালৰ সাহিত্য, লিপি বা ভাস্কৰ্যসমূহৰ পৰা। অসমীয়া মানুষো সাজ-পাৰ বা আ-অলংকাৰাদিৰ সম্বন্ধে এনেকেয়ে অৱগত হৈছে।

ভৌগোলিক পৰিৱেশ, ৰাজনৈতিক পৰিৱেশ, জলবায়ু, বুৰঞ্জী আদিৰ প্ৰভাৱে কোনো এডোঘৰ ঠাইৰ সংস্কৃতিৰ সম্প্ৰসাৰণ ঘটায় বা নিয়ন্ত্ৰণো কৰে। অসমৰ সাংস্কৃতিক জীৱনত এই প্ৰভাৱ সুস্পষ্ট। ইয়াৰোপৰি অসমত বসবাস কৰি অহা বিভিন্ন নৃগোষ্ঠীয়েও সংস্কৃতিৰ ক্ষেত্ৰত ৰঙ বিৰঙীয়া কঠিয়া সিঁচি আহিছে।

পূৰ্বতে অসম বুলি কোনো ভূখণ্ডৰ অৱস্থিতি নাছিল। এটি অৰ্বাচীন নাম। পঞ্চদশ শতিকাত শংকৰদেৱৰ ৰচনাত অসম নাম পোৱা যায়। তাৰ আগতে প্ৰাগজ্যোতিষ, কামৰূপ, লৌহিত্য, আদি নামেৰে এই ভূখণ্ডক জনা গৈছিল। চতুৰ্দশ শতিকাৰ পৰা 'কামৰূপ' নামৰ প্ৰচলন আছে। কালিদাসৰ ৰঘুবংশত 'লৌহিত্য' নামৰ উল্লেখ আছে। ৰামায়ণ মহাভাৰততো এইকেইটা নাম পোৱা যায়। 'পূৰ্বস্যাং গিৰিকন্যাক ....' পূবত কন্যাক নগাৰ বাসভূমি পাটকাই পৰ্বত, পশ্চিমে কৰতোয়া নদী, উত্তৰে কাঞ্চনাদ্ৰি আৰু দক্ষিণে ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ সঙ্গমলৈকে প্ৰাচীন কামৰূপৰ ৰাজ্যৰ সীমা আছিল। গতিকে বৰ্তমানৰ অসম, অৰুণাচল, নগাৰাজ্য, মণিপুৰ, মিজোৰাম, ত্ৰিপুৰা, মেঘালয়, উত্তৰ বংগ, কোচবিহাৰ আদি

তেতিয়াৰ অসমৰ সাংস্কৃতিক মানচিত্ৰৰ অন্তর্ভুক্ত আছিল। এনেদৰে বিচাৰ কৰিলে পূর্বৰে পৰা বর্তমানলৈকে সমগ্ৰ উত্তৰ-পূব ভাৰতৰ সাংস্কৃতিক পথাৰখন এটি সমন্বয়ৰ প্ৰতীক হিচাপে অষ্ট্ৰ'-মঙ্গোলয়দ সংস্কৃতিৰ অৱদানেৰে গঠিত হৈছে বুলি ক'ব পাৰি।

উর্বৰা অসম কৃষি প্ৰধান দেশ। অসমৰ সাৰুৱা মাটিৰ গোন্ধত নৱপ্ৰস্তৰ যুগৰ পৰা এতিয়ালৈকে কিমান যে মানুহ ইয়ালৈ আহিছে গৈছে সেয়া কেৱল বুৰঞ্জীয়েহে ক'ব। মুঠতে আর্য-অনার্য-দ্ৰাবিড়-অষ্ট্ৰিক-মঙ্গোলীয় (কিৰাত-নিষাদ) আদি বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ লোকে ইয়াত বসতি কৰি নিজৰ নিজৰ সংস্কৃতিৰ কঠিয়া সিঁচিছে। ভাৰতৰ অঙ্গৰাজ্য অসমৰ সংস্কৃতিৰ বৰপথাৰখনৰ কথা বিচাৰ কৰোঁতে দেখা যায়— অসমীয়া সংস্কৃতি ভাৰতীয় সংস্কৃতিৰেই এটি উপকৰণ মাত্ৰ। নৃতাত্ত্বিক দৃষ্টিকোণেৰে চালে ভাৰতীয় সংস্কৃতিৰ উপকৰণকেইটা হ'ল— নিগ্ৰো সংস্কৃতি, অষ্ট্ৰিক সংস্কৃতি, মঙ্গোলীয় সংস্কৃতি, দ্ৰাবিড় সংস্কৃতি, আলপাইন সংস্কৃতি আৰু আর্য সংস্কৃতি। দক্ষিণ ভাৰতত দ্ৰাবিড় অষ্ট্ৰিক আর্য সংস্কৃতি, পশ্চিম ভাৰতত আলপাইন আর্য্য-দ্ৰাবিড় সংস্কৃতি, উত্তৰ ভাৰতত আর্য্য, অষ্ট্ৰিক, আলপাইন সংস্কৃতি আৰু উত্তৰ-পূব ভাৰতত অষ্ট্ৰিক, আর্য, আলপাইন সংস্কৃতিৰ সমন্বয় সাধিত হৈছে। অসমত প্ৰথমতেই অষ্ট্ৰিক আৰু মঙ্গোলীয় সংস্কৃতিয়ে পলস পেলাই থৈছিল, তাতে পিছত আর্য-আলপাইন সংস্কৃতিয়ে লগ হৈ এক সমন্বয়ৰ সংস্কৃতি গঢ়ি তোলে।

অসমৰ জলবায়ু সেমেকা। সেমেকা জলবায়ুৰ নিত্য ব্যৱহার্য সামগ্ৰীসমূহো ইয়াৰ বাতাবৰণতেই সজোৱা হয়। ইয়াৰ জলবায়ুয়ে নৈসর্গিক জগতখনতো বিশেষ প্ৰভাৱ পেলাইছে। সেয়েহে বাঁহ-বেতকে ধৰি শাল, চেগুণ, অগৰু আদিৰ দৰে মূল্যৱান গছ-গছনিৰে অসম সমৃদ্ধ। অসমত উদ্ভৱজাত এই কেঁচা সামগ্ৰীৰেই নিত্য ব্যৱহার্য সামগ্ৰীসমূহ তৈয়াৰ কৰি লোৱাৰ দৰে অসমীয়া মানুহে সাজ-পাৰ বা অয়-অলংকাৰো স্থানীয় কেঁচা সামগ্ৰীৰেই তৈয়াৰ কৰি লৈছিল।

ইয়াৰ জলবায়ু অনুসৰি খাপ খোৱাকৈ সাজ-পাৰৰ প্ৰয়োজনীয়তাও সুকীয়া হৈছে। শীতত নোমাল আৰু উম থকা এৰীৰ বৰ কাপোৰ আৰু গৰমত কপাহী কাপোৰৰ অতি প্ৰয়োজন হয়। আনহাতে স্থানীয় আৰু সহজলভ্য কেঁচা সামগ্ৰী এৰি আনৰ বস্তুলৈ হাত মেলাটোৰও প্ৰয়োজন হোৱা নাছিল।

পুৰণি অসমৰ চাৰিওপিনে সিঁচৰিত হৈ থকা মিকিৰ পাহাৰ, গাৰো পাহাৰ, মিচিমি পাহাৰ আদিত কপাহৰ ভাল খেতি হৈছিল। আনহাতে ভৈয়ামত এৰী, মুগা, পাট সূতাৰ বাবে পলু পুহিবলৈ এৰা গছ, চোম গছ, সোৱালু গছ,

মেজাংকৰি গছ, কেচেৰু গছ, দীঘলতি, নুনি আদি গছ পর্যাপ্ত আছিল। সেইবাবে সাজ-পোছাক ইয়াৰে সামগ্ৰীৰে সুকীয়াকৈ তৈয়াৰ কৰিছিল বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ সংস্কৃতিৰ সমন্বয়ত।

অসমৰ ভাস্কর্যসমূহত অসমীয়া সাজ পোছাকত মাত্ৰ তিনিখন বস্ত্ৰৰ অনুমান কৰা হয়। সেয়া হ'ল— ভূনি (ধূতি), পছৰা (চেলেং) আৰু মূৰত পাগুৰি। উচ্চ পদৰ পুৰুষে মূৰত পাগুৰি মাৰিছিল। কনৌজৰ ধর্মানুষ্ঠানত কামৰূপৰ ৰজা ভাস্কৰ বর্মাই মূৰত ৰত্নখচিত মুকুট পিন্ধিছিল। বর্তমানেও গাঁৱৰ মুখিয়ালসকলে পাগুৰি মাৰে নাইবা মূৰত এখন কাপোৰ মেৰিয়াই লয়। বিহুৱা ডেকাসকলৰ মূৰত ফুলতোলা গামোছাৰ পাগৰ পয়োভৰ দেখা যায়। পূর্বাঞ্চলৰ জনজাতি বিশেষকৈ খাচী, মণিপুৰীসকলৰ মাজতো শিৰাভৰণ প্ৰিয়।

প্ৰাক আহোম কালত অসমীয়া মহিলাই কেৱল দুপদ বস্ত্ৰ পৰিধান কৰিছিল। এপদ কঁকালৰ পৰা তলৰ অংশলৈ 'নিবিবন্ধ'ৰে বান্ধি ৰাখিছিল আৰু আনপদ দেহৰ উপৰি অংশ ঢাকিবলৈ ব্যৱহাৰ কৰিছিল। বর্তমানেও কামৰূপ জিলাৰ গাঁও অঞ্চলৰ তিৰোতাই দুখন কাপোৰহে সাধাৰণতে ব্যৱহাৰ কৰে। মেখেলাখন বুকুত মেঠনি মাৰি পিন্ধি পছৰা বা পাতনিখনেৰে মূৰত ওৰণিৰে সৈতে পিঠি অংশ ঢাকি লয়। উজনি অসমৰ নগাঁও আদি কিছুমান ঠাইত তিৰোতা বিধবা হ'লে দুখন কপাহী কাপোৰ পিন্ধা নিয়ম এতিয়াও বর্তি আছে।

আহোম যুগত পুৰণি সাজপাৰৰ কিছু পৰিৱর্তন ঘটিছিল। প্ৰব্ৰজনকাৰী ক'লা কাপোৰ পৰিহিত আহোমসকলে অমসীয়া সাজ-পাৰৰ বাতাবৰণত সোমাই পাচলৈ বগা কাপোৰ পৰিধান কৰিবলৈ লৈছিল। আহোমৰ মাজত চোলা আৰু ঠেঙা পিন্ধা নিয়ম আছিল। গাত 'উত্তৰীয়' লৈছিল। তিৰোতাই ককালত 'মেখেলা' বা 'লহঙা' (উর্দ্ধত 'লেহেঙ্গা') পিন্ধি বুকুত মেঠনি মাৰি মূৰত এখন কাপোৰ লৈছিল। ৰিহা আহোম যুগৰ পৰা জনপ্ৰিয় হয়।

পুৰণি পুৰুষ-মহিলাই হাবিৰ পৰা চোম, সোৱালু, দীঘলতি, চপা, মেজাংকৰি আদি গছৰ পাত আনি মুগা, দেওমুগা, এৰী পাত আদিৰ পলুক খুৱাই পিছত তাৰ মুখৰ আঁহ ডালৰ পৰা সূতা উলিয়াই কেঁচা সোণ বৰণীয়া মুগা কাপোৰ, এৰী কাপোৰ আৰু পাট কাপোৰ বৈ লৈছিল। পাত কাপোৰেৰে অসমীয়া মহিলাই ৰিহা-মেখলো তিনিকঠীয়া বা ছকঠীয়া (চেৰী বা কাঠি এডাল কোনো এগৰাকী দীঘল মহিলাৰ ককালৰ পৰা ভৰিলৈকে জোখ লৈ সেই জোখেৰে তিনিগুণ দীঘলকৈ বোঁৱা কাপোৰখনেই তিনিকঠীয়া আৰু ছয়গুণ বা সাতগুণ দীঘল কৰিলে সেইখন ছকঠীয়া বা সাতকঠীয়া কাপোৰ হয়) চেলেং,

খনিয়া কাপোৰ আদি তৈয়াৰ কৰি লৈছিল। পুৰুষৰ বাবে চোলা, চুৰিয়া পাগ, চেলেং আদিহে আছিল। পাট কাপোৰৰ ৰং হালধীয়া, তাতে সোণালী ৰঙৰ গুণাৰে বন কৰি লৈছিল। পাতৰ কাপোৰত কুহুমফুলীয়া বোলাই মূৰত পাগ মাৰিছিল। বাটত ওলালে বোৱাৰীয়ে মূৰত বিজুলী বাঁহেৰে চন্দাৰ টুপ লগোৱা জাপি পিন্ধিছিল।

কালিকা পুৰাণৰ মতে ৰঙা আৰু হালধীয়া পোছাকে সম্ভ্রম বুজাইছিল। অসমত ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানত ৰঙা-নীলা পোছাক পিন্ধা অনুমোদন কৰা নহৈছিল। সেয়ে হোমাগ্নিক সাক্ষী কৰি যেতিয়া দৰা-কইনাই বিবাহ সম্পন্ন কৰে তেতিয়া তেওঁলোকে বগা পাটৰ কাপোৰহে পিন্ধিব লাগিছিল। বৰ্তমানেও এই নিয়ম বৰ্তি আছে। আগৰ দিনৰ কইনাই 'দোলাই' কাপোৰ ব্যৱহাৰ কৰিছিল।

কিছুমানে গছৰ আঁহৰ পৰা সূতা উলিয়াই সেই সূতাৰে 'পথৰুতং', 'হাঁচতি' আদি বৈ লৈছিল। এৰী কাপোৰৰ ৰং আৰু দীৰ্ঘ ম্যাদিৰ বাবে এখন কাপোৰেই কেইবাপুৰুষো ধৰি চলিছিল।

কৌটিল্যৰ অর্থ শাস্ত্রত উল্লেখ কৰা ফেহুবৰণীয়া মিহি কাপোৰ বা ক্ষৌম, দুকুল পত্ৰোমৰ উৎপন্ন হোৱাৰ কথা কেৱা আৰু হৰ্ষচৰিতত বিভিন্ন উল্লেখৰ পটভূমিত ঐইবোৰ যে অসমৰ এৰী, মুগা পাট তাক দেখুৱাবলৈ পণ্ডিতসকলে যত্ন কৰিছে।

মহাৰাজ ৰুদ্রসিংহৰ দিনত মোগলাই সাজ-পাৰৰ প্রভাৱ এই দেশলৈ আহিছিল। অসমৰ মুছলমান তিৰোতাৰ সাজ কিন্তু ৰিহা মেখেলাহে আছিল। মোগলৰ পাগ-জামা আদিৰ প্রভাৱ সত্ৰৰ ভিতৰলৈকো সোমাই নৃত্য, ভাওনা, বিশেষকৈ সূত্রধাৰী নৃত্যত সোমাই পৰিছিল। আহোমৰ দিনতেই তিৰোতাই চীনা আৰ্হিত হাত-দীঘল চুটি চোলা পিন্ধিছিল।

অসমত শাৰীৰ প্রচলন নাছিল। দিহিঙীয়া ৰজাৰ দিনত কোঁচ ৰজাই শাৰী উপহাৰ হিচাপে পঠাওতে সেইবোৰ 'খাৰচাই' (নীচ তিৰোতা) তিৰোতাই পিন্ধে বুলি উপলুঙা কৰিছিল। ঊনবিংশ শতিকাত বঙালী লোক অসমলৈ অহাত ইয়াত শাৰীৰ প্রচলন হ'বলৈ ধৰে। বেজবৰুৱাৰ দিনলৈকে শাৰীয়ে অসমৰ মহিলাৰ গাত বাৰুকৈয়ে শিপাই বুলি বেজবৰুৱাৰ 'জীৱন সোঁৱৰণৰ'ৰ পৰা জানিব পাৰি।

চপাপতীয়া কাপোৰ বা বুৰঞ্জীত পোৱা 'ধলফাট' কাপোৰ ব'বলৈ মুগা পলুবোৰক পামচপা গছৰ পাত খুৱাই সূতা উলিয়াই লৈছিল। পাম চপা গছৰ পাত খুৱালে সেইবোৰ মুগা সূতা, ৰূপৰ দৰে চক্‌চকীয়া বগা আৰু টান হয়। এই কাপোৰ মানী আৰু আদৰৰ হয়। মেজাঙ্কৰী গছৰ পাত খুৱাই কৰা মুগা

সূতা উজ্জ্বল আৰু সোণবৰণীয়া। বুৰঞ্জীত ইয়াত 'সোণোৱালী' পাত বুলি উল্লেখ কৰিছে।

আহোম ৰজা শিৱসিংহৰ ৰাজত্বত তেওঁৰ ৰাণী ফুলেশ্বৰী কুঁৱৰীৰ নিদেৰ্শত অসমীয়া ছোৱালীক ৰাজ কাৰেঙতেই সূতা কাটি তাত ব'বলৈ শিকোৱা হৈছিল। এটা সময়ত মোগল সংস্কৃতিৰ প্রভাৱত অসমীয়া তিৰোতাই মেজাঙ্কৰী কাপোৰ ব'ই মোগল সংস্কৃতিক অসমীয়া সংস্কৃতিৰ ভিতৰুৱা কৰিছিল। ৰাণীসকলে সাধাৰণতে মেজাঙ্কৰী কাপোৰৰহে বসন কৰিছিল। মেজাঙ্কৰী সাজৰ গোটেইখন কাপোৰত গুণাৰে কাম কৰি সোণৰ দৰে চিক্‌মিকনি তুলিছিল। পূর্বতে অসমীয়া কইনাই কিংখাপ বা সিংখাপ চানেকিৰ মেখেলাখনৰ লগত গাভৰু কালতে পৰালি পৰালি হাতৰ আঙুলিৰ বোলেৰে বৈ উলিওৱা, গুণাৰে বন কৰা ছকঠীয়া চেলেং বা খনীয়া কাপোৰখন ৰিহাৰ ওপৰেৰে গাত মেৰিয়াই লৈ লাজুক লাজুককৈ ৰূপত ৰহন চৰাইছিল। সিংখাপ কাপোৰত ভৰিৰ পৰা ককাললৈকে কেৱল গুণাৰে লতাফুলৰ ওপৰত কল্কা তুলি ময়ূৰ বা সিংহ এজোৰ মুখামুখিকৈ তুলি তাতে বাৰিৰি ফুলৰ বুটা বাছি লৈছিল। এইবিধ কাপোৰ আকৌ খাচীয়া জয়ন্তীয়াসকলৰ অৱদান।

আহোম শাসন নীতিত সকলো বিষয়াৰ বাবে শ্রেণী অনুসৰি সাজ-পাৰ নির্দ্ধাৰিত আছিল। মূৰৰ পাগ, চেলেং কাপোৰ আদিয়ে বিষয়াসকলৰ মর্যাদা কৈ দিছিল। ৰুচি আৰু সম্ভ্রম অনুসৰি আহোম যুগত কাপোৰ পিন্ধিছিল। মণিপুৰ, নৰা, ভূটান খাছিয়া-জয়ন্তীয়া আদি দাঁতিকাষৰীয়া ৰাজ্যবিলাকৰ বিবিধ কাপোৰৰ আৰ্হি অসমীয়া সাজ-পাৰৰ সৈতে একে আছিল। আহোম ৰমণীয়ে পোনতে মূৰত ওৰণি নলৈছিল। পাগুৰিৰ দৰে কাপোৰ মেৰিয়াই লৈছিল। সাধাৰণ মানুহে মূৰত 'ফটৌ' মাৰিছিল।

দুখীয়া অসমীয়া তিৰোতাই কপাহী মেখেলা-চাদৰ পিন্ধিয়েই সন্তুষ্ট থাকিবলগীয়া হৈছিল। অসমীয়া মহিলাৰ প্রত্যেকেই কপাহৰ পৰা বা পাট, মুগা, এৰী পলুৰ পৰা সূতা কাটি নিজৰ যাৱতীয় সাজ তৈয়াৰ কৰাৰ লগতে আনকো দিব পাৰিছিল। এওঁলোকে যুদ্ধলৈ যোৱা স্বামীক ৰাতিটোৰ ভিতৰতে কপাহ ধুনি সূতা কাটি 'কবচ' কাপোৰ ব'ই তাৰে কঁকালত টঙালি বান্ধি যুদ্ধলৈ পঠাব নোৱাৰিলে স্বামীৰ অমঙ্গল হয় বুলি বিশ্বাস কৰিছিল। নানা ৰৱণৰ আঁচু সূতা আৰু গুণাৰে ফুলাম কাপোৰ বোৱাত অসমীয়া শিপিনী অতি পাকৈত আছিল। কাপোৰত লতাপতীয়া ফুলৰ উপৰিও জনজাতীয় কৌশিক বা জ্যামিতিক চানেকিৰে ৰং-বিৰঙৰ কাপোৰ বৈছিল। লতাপতীয়া ফুলতকৈ এইবোৰৰ চানেকি

সুকীয়া। বিহ্গীততত আছে— 'শালে কটা চুৰীয়া/গুণাকটা খনীয়া/আঁহে তিৰেবিৰে কৰে..'।

পঞ্চদশ শতিকাৰ সুকবি নাৰায়ণদেৱৰ পদ্মপুৰাণৰ 'বেহুলাৰ উপাখ্যানৰ গীতাংশত ইন্দ্ৰৰ ৰাজসভাত নৃত্য কৰিবলৈ ওলোৱা বেহুলাৰ সাজ-পাৰত পুৰণি অসমীয়া তিৰোতাৰ সাজ-পাৰৰ ফুলৰ চানেকিৰ নিদৰ্শন আছে— 'দেৱৰ বসন তাক দেখিতে সুন্দৰ ... কাপোৰত লেখি আছে দশৱতাৰ .... দুই দিকে গন্ধৰ্বে মৃদঙ্গ বজাই ...' এনেদৰে ভগৱান বিষ্ণুৰ দশাৱতাৰৰ চানেকি তোলা সাজ-পাৰেৰে সুৱগা চৰাবলৈ বেফুলাই (বেউলা) ব্যৱস্থাৰ কৰা প্ৰসাধন সামগ্ৰীৰ বৰ্ণনাও দিয়া আছে।

সাজ-পাৰৰ অধিক পৰিৱৰ্তন আৰু বিকাশ ঘটে মহাৰাজ ৰুদ্ৰ সিংহৰ দিশত। এওঁ মিহি সূতাৰ তাঁতত ফুল তুলিবলৈ মুছলমান জোলা তাঁতী আৰু সিবলৈ দৰ্জীও অনাইছিল। অসমীয়া মহিলাই ব্যৱহাৰ কৰা ৰিহা-মেখেলা-খনিয়া কাপোৰ ভাৰতৰ আন ঠাইত ব্যৱহাৰ নহয়। অসমৰ চাৰিও দিশে থকা জনজাতি তিৰোতাই ৰিহা-মেখেলা নিজৰ নিজৰ ঢঙত পিন্ধে। অৱশ্যে ভাষা অনুযায়ী ত্ৰিপুৰীসকলে 'ৰিহা'ক 'ৰিশ্বা' কয়। অসমৰ পূব দিশত বসতি কৰা 'টাই', 'মঙ্গোলীয়', 'অষ্ট্ৰিক' আদি জনগোষ্ঠীৰ লোকৰ মাজত মেখেলাৰ প্ৰচলন বহুলভাৱে আছে। তেওঁলোকে মেখেলাক 'চিম', 'চাৰং' আৰু ৰিহাক 'নাংওৱাট' বুলি কয়।

সাধাৰণতে অসমীয়া মহিলাৰ সাজ-পোছাকত নানান তৰহৰ ৰঙৰ প্ৰাচুৰ্য আছিল। তাঁতৰ কাপোৰত ভিন্ ভিন্ ৰঙ বোলাইছিল। ফুল বাচোঁতে নানা বৰণীয়া আঁচু সূতাৰ ব্যৱহাৰ কৰিছিল। কাপোৰত ৰং কৰা শিল্প কৰ্মৰ বাবে শিপিনীয়ে অসমৰ গছ-লতিকাকে ব্যৱহাৰ কৰিছিল। ক'লা ৰঙৰ বাবে 'ৰস' গছৰ পাত, ভোমৰতী গছৰ পাত, বৰজামুকৰ ছাল, শিলিখা আদি গছ, ৰঙা ৰঙৰ বাবে মঞ্জিষ্ঠা বা মজাঁটি, আচু কাঠ, চেগুণৰ কোমল পাত, জেতুকা গছৰ পাত, ৰাচপাত, গঙ্গাই গুটি, লা আদি ব্যৱহাৰ কৰিছিল। হালধীয়া ৰঙৰ কাৰণে পুলি কাইটৰ শিপা, হালধি, পলাশ আদিৰ ব্যৱহাৰ কৰিছিল। সেউজীয়া, নীলা, পুৰেয়া, কজলা আদি সকলো ৰঙৰ বাবে উদ্ভিদ অসমৰ হাবিত পোৱা গৈছিল। কাৰবি, গাৰো, মিচিমি, চিংফৌসকলেও পাহাৰৰ পৰা আনি এনেবোৰ গছ ভৈয়ামত ৰোৱাইছিল। গতিকে অসমৰ সাজ পোছাকত কৰা ৰঙৰ প্ৰভাৱ পৰ্বতৰ জনজাতি সকলৰো সাজতো আছে বুলি একে আষাৰতে ক'ব পাৰি।

লোকগীতবোৰত অসমীয়া সাজ-পাৰৰ সংস্কৃতি লুকাই আছে। মুঠতে

অসমীয়া ভাষাৰ দৰে অসমীয়া সাজ-পাৰবোৰো নিজস্ব বৈশিষ্ট্য আছে। এই বিভিন্ন বৈশিষ্ট্য কৃষ্টিৰ বাবে মহিলাসকলে প্ৰাচীন কালৰে পৰা বৰ্তমানলৈকে গৌৰৱ অৰ্জন কৰিব পাৰিছে। পুৰণি কালৰ পৰা এতিয়ালৈকে শুৱালকুছি, পলাশবাৰী আদি ঠাইৰ পাট, মূগা, এৰী কাপোৰৰ চাহিদা গোটেই ভাৰততে আছে।

অসমীয়া ডেকা-গাভৰু বিবাহযোগ্য হ'লে মাক-বৌৰেকহঁতে নানা তৰহৰ কাপোৰ বৈ থয়। জোঁৱায়েকলৈ বোৱা কাপোৰত তোলা ফুলৰ বৰ্ণনা— "শাহু আই কাপোৰ দিছে সোণৰ গুণা টানি ঐ ... বৰণৰ কাপোৰত তুলি থৈছে পহুৰে .... এই পহু চৰাবলৈকে ঐ .. সৈন্য গৈছে বহু .... বৰণৰ কাপোৰত তুলি থৈছে সাপ ঐ ... মুখ মেলি খাব খোজে, ৰাইজে দিছে হাক ঐ ..." ইত্যাদি। বিয়াৰ দিনা কইনাই গা-ধুই উঠি হাতজোৰকৈ মাকক বিনায় 'গা.... ধুই উঠিলে মাকক সুধিলে— ঐ ৰাম কি সাজ পিন্ধিব পায়।' উত্তৰত মাকে ক'ব ... 'ছাতে শুকুৰা মুঠিতে লুকোৱা (পাতৰ কাপোৰ) ঐ ৰাম সেই সাজ পিন্ধিব পায়।'

ৰন্ধা-বঢ়া কাৰ্যত তিৰোতা-পুৰুষ সকলোৱে ৰঙীণ কাপোৰ ব্যৱহাৰ কৰাৰ নিয়ম এতিয়াও গাঁৱে-ভূঞে চলি আছে। অসমৰ বড়ো, ৰাভা, কাৰবি, লালুং আদি বিভিন্ন জনজাতিৰ তিৰোতাসকলৰ মাজতো ৰঙীণ কাপোৰ বৰ প্ৰিয়। ৰান্ধনি ঘৰৰ সাজৰ ভিতৰত তিৰোতাই মেখেলা আৰু পাতনি (গামোছাতকৈ দীঘল চাদৰতকৈ চুটি) ব্যৱহাৰ কৰিছিল। পুৰুষে ৰক্ষীণ আঁঢ়ে বা তিনিহতীয়া গামোছা ব্যৱহাৰ কৰিছিল। কামৰূপৰ মহিলাই বিবাহ বা নতুন কেঁচুৱা জন্ম পালে নাইবা শুভ কামৰ বাবে পতা অনুষ্ঠানত আনাকাটা গামোছা বা চাদৰ বৈ লয়। এনে কাপোৰত লোহাস্ত্ৰ নলগোৱাকৈ বা নিচিঙাকৈ এবাৰতে মাত্ৰ এখনহে কাপোৰ তাঁতত ব'ব পাৰি। পুৰুষৰ চেলেং চাদৰত মুগা সূতাৰে চাৰি মুৰে চাৰিটা কল্কা তোলে।

বৰ্তমানৰ যান্ত্ৰিক যুগত এই সকলোৰে পৰিৱৰ্তন ঘটিলেও এতিয়াও অসমীয়া মানুহৰ সাজ-পোছাক সুকীয়া। অঞ্চলভেদে বৰ্তমানৰ কাপোৰৰ নামো সুকীয়া। যেনেকৈ এতিয়া 'চাদৰ' বুলি ব্যৱহাৰ কৰা কাপোৰখনত আগতে অঞ্চলভেদে পছৰা, চেলেং, খনিয়া, গাতালা, পাতনি, তেলাচ আদি নামেৰে জনা গৈছিল। এতিয়া এই নামৰ সংকোচন ঘটি কেৱল 'চাদৰ' হ'ল।

কুৰি শতিকাৰ আগভাগত আঢ্যৱন্ত ঘৰৰ অসমীয়া বয়সস্থ মহিলাৰ সাজ-পাৰৰ ভিতৰত আছিল কঁকালত পিন্ধা মেখেলা আৰু চুটি হাত দীঘল চোলা। চোলাৰ তলত কান্ধৰ পৰা ভৰিলৈকে এটা দীঘল চেমিজ। এই চেমিজটোৱে এতিয়াৰ পেটিকোটাদি কাপোৰৰ কাম কৰিছিল। চেমিজৰ ওপৰত পাত বা মুগাৰ

ৰিহা চাদৰ আদি পিন্ধিছিল। যিবিলাক মহিলাই দীঘল চেমিজ পিন্ধা নাছিল তেওঁলোকে এখন মেখেলাৰ ওপৰত আন এখন মেখেলা বুকুত মেঠনি মাৰি ছকঠীয়া ৰিহা এখন তাৰ ওপৰত মেৰিয়াই লৈ ওপৰত তিনিকঠীয়া খনিয়া কাপোৰখনেৰে ওৰণি লৈ বাকী ওলাই থকা অংশ হাতৰ বাহুলৈকে ঢাকি ৰাখিছিল। এনে আবুৰ থকা দেখিবলৈ ধুনীয়া, পিন্ধিবলৈ কোমল, মোলায়েম আৰু মূল্যৱান পাত কাপোৰৰ পোছাক অতুলনীয়। কিছুমান তিৰোতাই আকৌ খনিয়া কাপোৰখনিৰ আচলৰ এটা আগ কঁকালৰ মেখেলাত খুচি আনটো আঁচল কঁকালেৰে মেৰিয়াই বুকুৰ ওপৰেদি নি কান্ধত পেলাই থৈছিল। বৰ্তমানেও এনে সাজ-পাৰ অসমীয়া মহিলাই পৰিধান কৰে যদিও পাট আৰু মুগাৰ কাপোৰৰ অতিচাৰ মূল্য বৃদ্ধিয়ে বজাৰৰ যিকোনো ৰঙচঙীয়া কাপোৰ কম দামত কিনি ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ লৈছে। কুৰি শতিকাৰ আগভাগৰ পৰা অসমীয়া সম্ভ্রান্ত ঘৰৰ সৰু ছোৱালীয়ে ইংলিছ ষ্টাইলত দীঘল চোলা (ভৰিলৈকে ঢকা) পিন্ধি ওপৰত জেকেট পিন্ধিছিল। গাঁৱৰ কণ কণ ছোৱালীহঁতে সৰু তাঁতত সৰুকে ব'ই লোৱা মেখেলা আৰু গাঁত এখন সৰু গামোছা পেলাই থৈছিল। পুৰুষে চুৰিয়া চোলাৰ বাদেও লং পেণ্ট, চোলা আৰু ইংৰাজৰ পদগামীসকলে চাহাবসকলৰ ধৰণ-কৰণেৰেই বস্ত্ৰ পৰিধান কৰিছিল।

আহোম ৰাজত্বৰ পৰা বা তাৰো আগৰে পৰাই সাজ-পাৰত নানা ৰকমৰ হাতৰ কাম কৰা হৈছিল। একোজোৰা বিশেষ সাজপাৰে একোগৰাকী তিৰোতাৰ বিশেষ সামাজিক মর্যাদাৰো সূচনা কৰিছিল।

যৌৱনৰ দুৰাৰদলিত থিয় হৈ জীৱনৰ লগৰী বিচাৰি হাবাথুৰি খোৱা মনটোক কমোৰা তুলাৰ দৰে উৰাই-ঘুৰাই বিহুতলীলৈ ঢাপলি মেলা কেঁচা সোণবৰণীয়া গোল মুখৰ অবিবাহিতা অসমীয়া গাভৰুৰ সাজোন-কাচোনৰ লেখ পৃথিৱীতেই হয়তো বিৰল। মুৰত সৰু দৈয়া ফুলা জাপি, শিৰত শিৰমণি, খোপাত কপৌ ফুলৰ থোপা, ওঁঠত বৰহমথুৰি, হাতত জেতুকাৰ বোল, ডিঙিত সাতসৰী ধাৰাৰ সৈতে ঢোলবিৰি বা দুগদুগী, লিপিত খাই থকাকৈ গলত গলপতা, দেহাত খমখমীয়া সোণোৱালী কাপোৰ, ছোৱালী সুলভ কমনীয়তা বঢ়াবলৈ দুই ভ্ৰূৰ মাজত দুগদুগীয়া সিন্দুৰৰ তিলক, কাণত মিনা কৰা কেৰু, হাতত মুঠি খাৰু, নাইবা গামখাৰু, সোণৰ বাখৰ পতোৱা বালা, কঁকালৰ খোঁচনিত তামোলৰ হাঁচতিখিনি এই সাজেৰে পথাৰৰ আঁহত জোপাৰ তললৈ বিহু মাৰিবলৈ ওলাই অহা কেঁচা হালধী যেন গাভৰুজনীক সেই দিনাই কোনোবা পাহৰাল ডেকাই হয়তো চিৰলগৰীয়া কৰিবলৈ বাছি লৈছিল।

সাজ-পাৰৰ দৰে অলংকাৰো নাৰীৰ ভূষণ। প্ৰতিবছৰেই বসন্তই ন-সাজ পিন্ধাৰ দৰে নাৰীয়েও প্ৰতিজোৰ সাজৰ লগত নিজৰ পিন্ধা গহনা গাঁঠনিৰ ৰুচিপূৰ্ণভাৱে সলনি কৰি ভাল পায়। অতি ৰূপৱতী হ'লেও প্ৰসাধনহীনা আৰু অলংকাৰহীনা হ'লে মানুহক আকৰ্ষণ কৰিব নোৱাৰে।

কালিদাসে শকুন্তলাক বাকলি বসনা কৰিও সুন্দৰী কৰি তুলিছিল প্ৰকৃতিৰ পৰা পোৱা বিবিধ তৰহৰ ফুলৰ অলংকাৰেৰে। সেয়ে ভাৰতৰ শ্ৰেষ্ঠ ৰজা দুষ্মন্তইও আনকি সেই তাপস বালাৰ সৌন্দৰ্যত বিমোহিত হৈ তৰধ মানিছিল আৰু চস্তঃস্ফূৰ্তভাৱে তেওঁৰ মুখেৰে উচ্চাৰিত হৈছিল— 'অয়ে লব্ধ মে নেত্ৰ নিৰ্ব্বাণম্' মোৰ নয়নে নিৰ্ব্বাণ লাভ কৰিলে (ইয়াৰ পিছত আৰু কোনো সৌন্দৰ্য চোৱাৰ প্ৰয়োজন নাই)।

ৰামায়ণৰ সীতাই যেতিয়া ৰাজ অলংকাৰ খুলি তপসীৰ বেশেৰে স্বামীৰ সৈতে বনবাসলৈ গৈছিল তেতিয়া দণ্ডকাৰণ্যত অত্ৰি ঋষিৰ পত্নী অনসূয়াই নিজৰ কণ্ঠহাৰ আৰু অঙ্গৰাগ সীতাক উপহাৰ দি সদা যৌৱনৱতী হ'বলৈ আশীৰ্বাদ প্ৰদান কৰিছিল।

শৰীৰক অলংকাৰেৰে সজ্জিত কৰাটো মানুহৰ এটি আদিম প্ৰবৃত্তি। প্ৰাগৈতিয়ালৈকে মানুহে ধাতুৰ ব্যৱহাৰ জনা নাছিল তেতিয়ালৈকে পুৰুষ-মহিলা উভয়েই প্ৰকৃতিজাত সামগ্ৰীৰেই দেহ সজ্জাৰ সামগ্ৰী তৈয়াৰ কৰি লৈছিল।

এনেকুৱা সামগ্ৰীৰ ভিতৰত বৰ্তমানেও শামুকৰ মালা, শিলৰ টুকুৰা, মৰা জন্তুৰ হাড়ৰ মালা আৰু ইয়াৰ ৰগেৰে সূতাৰ দৰে কৰি তাত গছৰ পাত গুঠি মালা পিন্ধা, আদিৰ প্ৰমাণ দিয়ে এতিয়াৰ কিছুমান অলংকাৰৰ চানেকিয়ে। ৰুদ্ৰাক্ষৰ মালা (এবিধ গছৰ গুটিৰ পৰা কৰে) পুৰুষ-মহিলা, ঋষি-মুণিকে ধৰি ভাৰতৰ বাহিৰৰ লোকৰ মাজতো জনপ্ৰিয়।

কাম শাস্ত্ৰ প্ৰণেতা বাৎসায়নৰ মতে সুশ্ৰীদেহ, সজ-আচৰণ, যৌৱন আৰু লয়লাসেই আনৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰিব পৰা শক্তি। যদিহে এইবোৰৰ অভাৱ ঘটে তেন্তে তেওঁ কৃত্ৰিম উপায়েৰে নিজক আকৰ্ষিত কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিব লাগে। সেই কৃত্ৰিম উপায়সমূহেই হ'ল অলংকাৰ, 'প্ৰসাধন, সাজ-সজ্জা ইত্যাদি।

যেনেকৈ 'সত্য শিব সুন্দৰ'ৰ অনুভৱ তেনেকৈ সৌন্দৰ্যৰ বোধেই মানৱ জীৱনৰ সভ্যতাৰ চেতনাক জাগৃত কৰাৰ সঁচাৰ কাঠি। সেয়েহে সভ্যতাৰ মাপকাঠিত দেহ-সজা এটি কৃত্ৰিম উপায় হ'লেও ইয়েই মানুহৰ ৰূপক প্ৰাচুৰ্যময় কৰি তোলাত সহায় কৰে। অসমীয়া জনজীৱনৰ ছবি প্ৰকট কৰা বিহুগীতবিলাকত 'বয়স ভাটি দিলে গহণা নালাগে বহনা নাথাকে গাত....' আৰু 'হাতেৰে লাহৰে

খাৰুজোৰ পিন্ধিছো ভৰিবে লাহবে পাহি' বুলি যৌৱনোদীপ্ত শৰীৰত ৰুচিকৰ অলংকাৰৰ প্ৰয়োজনীয়তাৰ কথাই প্ৰকট হৈ পৰিছে।

আৰ্য-অষ্ট্ৰিক-মঙ্গোলয়দ-আলপাইন আদি সংস্কৃতিৰ মাজত গঢ় লৈ উঠা অসমীয়া অলংকাৰৰ চানেকি সম্পূৰ্ণ স্বকীয়।

প্ৰাগ্ ঐতিহাসিক কালৰ অসমৰ ৰজা ভাস্কৰ বৰ্মা, ভগদত্ত আদিৰ দিনৰ অলংকাৰৰ কথা বানভট্টৰ 'হৰ্ষচৰিত'ত উল্লেখ পোৱা যায়— 'বিশিষ্ট প্ৰভাৱযুক্ত শিৰশোভা, ক্ষীৰদধি যেন শুভ্ৰমুক্তা মালা, হাতীৰ দাঁতত গজমুক্তা খটোৱা বালা' আদি। অসমৰ চাৰিসীমাৰ যিবিলাক পৰ্বতীয়া ৰাজ্য আছে তাৰ লোকসকলৰ পৰিস্থিতি সাজ-পোছাক অয়-অলংকাৰ চিত্ৰ-বিচিত্ৰ আৰু জাক-জমকতাপূৰ্ণ। বহু জন-জাতীয় ডেকা-গাভৰুৱে শিৰত, খোপাত, বিভিন্ন ৰঙৰ চৰাইৰ পাখি মুখত চিত্ৰ-বিচিত্ৰ ৰঙেৰে আঁক-বাঁক কৰি কাণত ডাঙৰ ডলা সদৃশ কাণফুল, নাকত নাকফুল, ডিঙিত কেইবাধৰণৰ মণিযুক্ত সোণ ৰূপৰ মালা, হাতত কংকন, ভৰিত ভৰি খাৰু ইত্যাদিৰ ব্যৱহাৰ কৰিছিল। তাৰোপৰি হাবিৰ হৰিণৰ দেহত পোৱা কস্তুৰী, অগৰু চন্দনাদিৰ সুবাস প্ৰসাধনৰ অন্যতম সামগ্ৰী আছিল।

এসময়ত অসমৰ সোৱণশিৰি নৈৰ বুকুত সোণৰ চেকুৰা বুটলিছিল। সেয়ে হয়তো ইয়াত সোণৰ অলংকাৰ বেছি আছিল। তাৰোপৰি সোণাৰি গাঁওবিলাকত স্বৰ্ণকাৰ আছিল। এওঁলোক খনিকৰ, সোণাৰ, সোণাৰি, বনিয়া আদি নামেৰে একোটা উপজাতিত পৰিণত হৈ আজিলৈকে আছে। গোৱালপাৰা, কামৰূপ, শিৱসাগৰত অনেক সোণাৰী আছিল।

ঠাইভেদে অসমীয়া অলংকাৰৰ শিল্পকলাৰো বিভিন্নতা দেখা যায়। সোণ, ৰূপ, তাম, পিতল আদি ধাতুত পাটকাই পৰ্বতৰ সিপাৰৰ পৰা অহা বা তিব্বত-ভূটানৰ পৰা অহা বাৰেবৰণীয়া বাখৰেৰে গঢ়োৱা জাংফাই আদিৰ দৰে অলংকাৰ অসমীয়া সোণাৰিৰ পাকৈত হাতেৰে তৈয়াৰ কৰিছিল। সেয়েহে অসমীয়া মহিলাই চুলিৰ পৰা ভৰিৰ আঙুলিলৈকে অনেক অলংকাৰ পিন্ধিছিল। অসমীয়া মানুহৰ সাজ-সজ্জা যেনেকৈ ৰুচিপূৰ্ণ গহণা-গাঁঠৰিও তেনেকৈ সুকীয়া আৰু ৰুচিপূৰ্ণ। সম্ভৱতঃ অসমৰ জলবায়ু, শান্ত শীতল সেউজীয়া প্ৰকৃতিৰ অনুভৱেই ইয়াৰ কাৰণ হ'ব পাৰে।

ধাতুৰ আৱিষ্কাৰৰ লগে লগে অলংকাৰৰ ক্ষেত্ৰত আমূল পৰিৱৰ্তন হয়। পুৰুষেই হওক বা মহিলাই হওক অলংকাৰৰ বাবে চৰাইৰ পাখি, বাঁহ-বেতৰ শলা, শিলৰ টুকুৰা নাইবা গছৰ পাত, বন-বিৰিণা আদিৰ ব্যৱহাৰ নকৰা হ'ল।

প্ৰাচীন কালত অসমীয়া পুৰুষ-তিৰোতা উভয়েই সম পৰিমাণৰ গহনা

পিন্ধিছিল। শংকৰদেৱৰ ৰচিত 'দশম স্কন্ধ ভাগৱত'ৰ 'নন্দোৎসৱ' বৰ্ণনাত ব্ৰজবাসিনী নাৰীসকলৰ সাজ-সজ্জাৰ বৰ্ণনা এনেদৰে দিছে— 'আখিল অঞ্জন দিলে/মুখত কুমকুম/ৰুণজুন ধ্বনি কৰি নুপুৰ পাৱৰ ... বাহুত মলয়া শঙ্খ/গলত গলপতা বস্ত্ৰ অলংকাৰে নন্দ সবাকো তুষিলা।'

সুকবি নাৰায়ণ দেৱে পদ্মপুৰাণত সতী বেউলাৰ ইন্দ্ৰৰ ৰাজসভাত নৃত্য কৰোঁতে পাতৰ কাপোৰৰ লগত খাপ-খোৱাকৈ যি যি সোণৰ গহণা পিন্ধিছিল তাৰ বৰ্ণনা দিছে এইদৰে—'সুবৰ্ণৰ কাকেৰে চুলি চুচি বেউলাই খোপাত পাৰিজাত আৰু মালতী ফুলৰ থোপা পিন্ধি, শিৰত দগ্‌মগীয়া সিন্দুৰৰ লানি, গলত গজমতি হাৰ, শিৰত অৰ্দ্ধচন্দ্ৰ সদৃশ শিৰমণি, দুই বাহুত সোণৰ কঙ্কণ, দহো আঙুলিত ৰত্নৰ আঙুঠি হাতত বলয়া, কৰ্ণত কুণ্ডল, কপালত অষ্টফোট দি বেউলাই নাচিবলৈ যায়।

শঙ্কৰদেৱৰ কেলি গোপাল নাটকত কালিনদীৰ উপকূলত শ্ৰীকৃষ্ণই গোপীসকলৰ লগত কেলি কৰাৰ সময়ত যি সাজ-সজা কৰিছিল তাৰ বিৱৰণে সেই যুগৰ সম্ভ্ৰান্ত পৰিয়ালৰ পুৰুষৰ সাজ-সজাৰ আভাষ দিয়ে— 'মণিময় মুকুত মস্তকে কৰৈ কান্তি/আকুণ্ঠিত 'চূড়ামণি'ৰে উজ্জ্বল/.. মকৰ কুণ্ডলে গণ্ডস্থল/দুই কৰ্মত সম সুৱলিত মনোহৰ/কণ্ঠ কৌস্তুভ মণিৰে শোভিত/অজানু লম্বিত ভূজ কেয়ূৰে ৰঞ্জয়/কঙ্কনে মণ্ডিত কৰ যেন নৱ কিশলয়/সুদীৰ্ঘ আঙুলিত ৰত্ন খচিত সোণৰ আঙঠি, বহল হৃদয়ত মুকুতাৰ হাৰ/আপদলম্বিত গলে পঙ্কজৰ মালা/ৰত্নেৰে বিৰচিত জঙঘাত হোড়ৰ/ভৰিত সোণৰ নুপূৰৰ ৰুণজুন ধ্বনি/দশো আঙুলিত ৰত্নৰ উজ্জ্বাস্তি ইত্যাদি। সাধাৰণ গোপ বালকসকলৰ সাজোন-কাচোন আৰু অলংকাৰ পৰিধান এনেধৰণৰ— 'মাথাত মৈৰাৰ পাখি/আঠুত লোতয় সুবৰ্ণৰ মালা গলে/আদি।

'ৰুক্মিণী হৰণ' কাব্যত ৰুক্মিণীয়ে পৰিধান কৰা অলংকাৰ কেইপদে সেই সময়ত ব্যৱহৃত সম্ভ্ৰান্ত তিৰোতাৰ অলংকাৰৰ প্ৰতিনিধিত্ব কৰিছে— '.... শিৰত সিন্দুৰ/আগৰৰ ফোঁট/কাণে খণ্ডখিলি (চৰাইৰ আকৃতিৰ কাণফুল)/শিৰে পিঞ্জলা মুকুট/চাৰু-চাকি শলাই জ্বলে উপৰ কৰ্ণত/ৰত্নময় গলপতা/সুবৰ্ণ তাঁৰ/কৰ্ণত কঙ্কন/দুয়ো হাতত শঙ্খৰ দেৱাঙ্গভূষণ/কপালত কপাল জেঠি/দশো আঙুলিত সোণৰ আঙঠি/ৰত্নৰ নুপুৰ পাৱে' .... ইত্যাদি।

আহোম ৰজা বিশেষকৈ ৰুদ্ৰ সিংহৰ দিনত সাজ-পোছাকলৈ পৰিৱৰ্তন **অহাৰ দৰে আ-অলংকাৰতো** পৰিৱৰ্তন আহিছিল। ৰজা বা ডা-ডাঙৰীয়াসকলৰ মাজত পত্ৰ-সন্দেশৰ লগত ৰজা বা ৰাজবিষয়ালৈ উপঢৌকন পঠাওতে বিচিত্ৰ

সাজ-পোছাকৰ লগতে বিচিত্ৰ অলংকাৰো পঠোৱা হৈছিল। এইবোৰ সোণ, ৰূপৰ অলংকাৰাদিত বাখৰ পতোৱা বা মিনা কৰা আছিল। শিৰ শোভা (পাগৰ ওপৰত লোৱা দুই বা তিনিধৰীয়া মণিমালা) কণ্ঠশোভা, দুগদুগী লগোৱা মুকুতাৰ মালা, বাখৰ থকা কাণফুল, জাংফাই বেনা, গেজেৰা সোণৰ জিজিৰি লগোৱা কাণফুল, সোণৰ কাণসখা, আঙঠি, সোণৰ চাৰিপতীয়া ডলা খাৰু, উকা খাৰু, পেচন্দাৰ, পোৱালমণি, চেও, নাওধৰীয়া সোণৰ খাৰু, কাণৰ থুৰীয়া, খোপাত লগোৱা চিটফুল, সোণৰ ৰংকলি, সোণৰ ৰুলি, সোণৰ উবাটি, সোণৰ সাতধৰীয়া, সোণে-পোৱালে হাতৰ মণি, চৈধ্য ধৰীয়া সোণে পোৱালে ভৰিৰ মণি, দুধৰীয়া হাৰ। এইবোৰ ৰাজ পৰিয়াল বা চহকী লোকৰহে অলংকাৰ আছিল। আঙুলিত জেঠি নেগুৰী, পাতিয়া বাবৰি ফুলীয়া আদি চানেকৰি আঙঠি আছিল।

অসমৰ বাহিৰৰ ভাষাত এই গহণাবোৰ নুপুৰ, পায়েল হাতৰ খাৰু, বালা, গঞ্জাৰ, কাণৰ কুণ্ডল, ঝুমকা, ডিঙিৰ হাৰ, চেইন ইত্যাদি ধৰণে জনা যায়। তিৰোতাৰ কঁপাল জেঠি বা চিটিপাতি ডেলীয়া বা তিনিডলীয়া তিলক বা ললাটিকা। তিনি ডলীয়াবোৰৰ এডাল পাতি শিৰেৰে দীঘলকৈ দুয়ো কাণৰ ওপৰেৰে দুডাল টানি নি খোপাৰ কাষত গুজি থৈছিল। পুৰুষে কাৰণ কৰ্ণিকা, কেৰু, কৰিয়া ডিঙিত পেচন্দাৰ ঢোলবিৰি, জোনবিৰি, দুগদুগী, লটকণ, গজমতি হাৰ, ডাঙৰ মুকুতামণিৰ হাৰ, গামখাৰু আদি পৰিধান কৰিছিল। পুৰুষে পিন্ধা কেৰুজোৰক লংকেৰু বা 'অন্তী' বুলিছিল। দীঘল কেৰু, বাখৰুৱা কেৰু, তিতা কৰিয়া, উকা কেৰু জাংফাই কেৰু পিন্ধিছিল।

সাধাৰণ অসমীয়া মুনিহ-তিৰোতাই পিন্ধা অলংকাৰবোৰ সোণৰ, ৰূপৰ বা পিতলৰো আছিল। এইবোৰ ছেওথাৰু বালা, চুৰি (তামৰ ওপৰত সোণৰ এচটা পাতি মেৰোৱা) সোণ-ৰূপৰ মুঠি খাৰু, গাম খাৰু বালাৰ দুয়োমুৰে দুটা সিংহৰ মূৰ, হাতীৰ মূৰ, মগৰৰ মূৰ, নাইবা ফুলকলিৰ চানেকি কৰা থাকে। গাম খাৰু প্ৰথমে সম্ভ্ৰান্ত পৰিয়ালৰ পুৰুষে পিন্ধিছিল পাছলৈ মহিলায়ো পিন্ধা হ'ল। উৰ্ধস্তি পাজোপা, পাওপদ্ম আদি সম্ভ্ৰান্ত পৰিয়ালৰ মহিলাৰ ভৰিৰ অলংকাৰ।

'কুণ্ডল বা কুৰল' আজিকালি যিবোৰক সাধাৰণতে কাণফুল, কাণবালা, কাণপাছা, কাণখচা আদি নামেৰে আৰু ইংৰাজীত 'টব' আদি নামেৰে জনা যায় সেইবোৰ সাধাৰণতে বকুল, চম্পা, শেৱালি আদি বিভিন্ন প্ৰকৃতিৰ ফুলৰ চানেকিৰে তৈয়াৰ কৰিছিল। সম্ভ্ৰমশীল পৰিয়ালৰ লোকে আগতে 'লোকাপাৰ' নাম সুন্দৰ গহণা এবিধ কাণত পিন্ধিছিল। এইবিধ অলংকাৰ গঢ়াওঁতে মিহি

সৰু সোণৰ জিজিৰিৰে এহালিপাৰ আৰি থোৱা হয়, তাত বাখৰ দিয়া বা মিনা কৰা থাকে। পাৰ দুটাৰ ঠেং দুখনৰ দৰে জিজিৰি দুডাল তললৈ ওলাই থাকে। অসমীয়া তিৰোতাই নাকত এতিয়াও নাকফুল, লংগুটি, বা অসমৰ প্ৰকৃতি ওজা বিভিন্ন ফুলৰ চানেকিৰে গড়াই পিন্ধে। শিৱসাগৰ-যোৰহাটৰ অসমীয়া সোণাৰীৰ মিনা কৰা কামত নাম আছিল।

পোনতে বিয়া হোৱা মহিলাই থুৰীয়া পিন্ধিছিল। থুৰীয়াৰ ঠেনুডাল কমেও কেঁএা আঙুলিটোৰ দৰে শকত। কাণৰ লতিৰ ফুটাও সেইদৰে বৰ ডাঙৰ হয়। দক্ষিণ কামৰূপত থুৰীয়া বা ফুটি, কাণপাছা, দুগদুগী, গলপতা, বালা আদিৰ ব্যৱহাৰ বেছি।

বৰপেটা অঞ্চলত আকৌ তিনিধৰীয়া, পাঁচধৰীয়া, হাৰৰ ওপৰত পখিলাৰ নমুনা কৰে। সেইদৰে জালিকাটি কৰা কাণৰ 'যোৰসনা, বা ঠকা (ঠোক) জোৰ দেখিবলৈ 'ঢেকী কতৰা'ৰ দৰে নিভাঁজ সোণেৰে 'বণিয়া'সকলে তৈয়াৰ কৰে। আন এবিধ হ'ল কাণত পিন্ধা। ইয়াত মিহি জালি কটা থাকে। বৰপেটাৰ হাতীৰ দাঁতৰ খাৰু অসম বিখ্যাত আছিল।

অসমীয়া মহিলাই খোপাত বিভিন্ন ধৰণৰ সৰু সৰু ৰূপৰ আৰু হাতীদাঁতৰ ফুল খোপাত মাৰি সাজোন-কাচোন কৰিছিল। 'বাঘমণি' বা 'বাঘৰ নখ' সোণ বা ৰূপেৰে বন্ধাই ল'ৰা-ছোৱালীক পিন্ধাইছিল। সোণৰ বা ৰূপৰ তাবিজ, শিলিখা, মাদলি, জফাৰ, কঠাল কুহিয়া আদি মাদলি ডিঙিত, বাহুত, কঁকালত, ৰূপৰ বা সোণৰ জিজিৰিৰে এতিয়াও কিছুমানে 'কিঙ্কিনী' পিন্ধায়। গলকণ্ঠ, ধনিয়া মণি, শিলিখামণি, পোৱালমণি, গজমুক্তা, চন্দ্রহাৰ, ৰুধিৰ, ম'ৰকত, মুকুতা, সুৱাগমণি আদি অসমীয়া সংস্কৃতিত সমন্বয়ৰ প্ৰতীক হিচাপে পুৰুষ-মহিলাৰ গাত শোভা কৰিছিল।

সোণ-ৰূপৰ জুঁই ছাই দামৰ লগে লগে অসমীয়া মানুহে আগৰ দৰে অলংকাৰ নিপিন্ধা হ'ল। অসমীয়া সোণাৰিয়ে সোণৰ 'গঢ়নি' কাম সততে নকৰা হ'ল। ফলত অসমৰ বিশেষত্বপূৰ্ণ গহনা কমি আহিছে আৰু যি অলপ-অচৰপ আছে সেয়াও চোৰ-ডকাইতৰ প্ৰকোপত বেংকৰ ল'কাৰত সুমাই থৈ অসমীয়া তিৰোতাই তৃপ্তি লাভ কৰিবলৈ বাধ্য হৈছে। পুৰুষৰ মাজত গহণা পিন্ধা নিয়মটো কেৱল বিয়াৰ দৰা হোৱাৰ সময়তহে ৰ'লগৈ। অৱশ্যে আজিকালি পশ্চিমীয়া ঢঙত দুই এটা ল'ৰাই এখন কাণত এপাত ৰিং বা বাখৰ, এখন হাতত এপাত খাৰু পিন্ধা দেখা যায়। মহিলাৰ গহণাৰ নমুনাও আজিকালি পশ্চিমীয়া ঢঙতহে গঢ়োৱা হয়। এনে অৱস্থাত অসমীয়া সাজ-পোছাক আৰু অয়-অলংকাৰৰ বিশেষত্ব অচিৰেই লোপ পাই আহিব ধৰিছে।

বৈচিত্ৰৰ মাজত ঐক্য সাধনেই অসমীয়া সংস্কৃতিৰ বৈশিষ্ট্য। অসমলৈ নানা মানুহ যুগ যুগ ধৰি আহিছে আৰু গৈছে। সেইবিলাকৰ অনেক উপাদান ইয়াত সংযোজিত হৈছে নাইবা জীন গৈছে। তথাপিও সাজ-পাৰ বা গহণা-গাঁঠৰিৰ মূল বৈশিষ্ট্য ইয়াত ৰৈয়েই আছে।

গ্ৰন্থপঞ্জী

১। লীলা গগৈ— অসমৰ সংস্কৃতি।
২। যুগল দাস— গহণা গাঁঠৰি
৩। শংকৰদেৱ— ৰুক্মিণীহৰণ কাব্য
৪। নাৰায়ণদেৱ— 'পদ্মপুৰাণ'।

মৰাণ জনগোষ্ঠীৰ পৰম্পৰা আৰু সংস্কৃতি

পখিলা কলিতা শইকীয়া

মহাবাহু ব্ৰহ্মপুত্ৰক বুকুতলৈ বিস্তৃৰ্ণ অঞ্চলজুৰি বিয়পি আছে প্ৰকৃতিৰ ৰম্যভূমি অসম। অসমৰ মাটিত থকা চিৰ সেউজীয়া পৰ্বত-পাহাৰ, নদ-নদী, জান-জুৰি, গছ-গছনি সৃষ্টি কৰা মনোমোহা দৃশ্যই মানৱ সমাজে পাতনি মেলাৰ দিনৰে পৰা অসম ভুমিলৈ আকৰ্ষণ কৰি আহিছে বহুতো জাতি-উপজাতিক। প্ৰাকঐতিহাসিক কালৰে পৰা অসমত বসবাস কৰিবলৈ লোৱা সেই জাতি-উপজাতি সমূহৰ ভাষা, ধৰ্ম, সংস্কৃতিৰ সংমিশ্ৰণতে গঢ় লৈ উঠিল বৃহত্তৰ অসমীয়া জাতি আৰু অসমীয়া সংস্কৃতিৰ। এনেদৰে বসবাস কৰিবলৈ লোৱা জাতি-উপজাতিসমূহৰ ভিতৰৰ মটক জনগোষ্ঠীটোও অসমীয়া জাতিয় জীৱনৰ অবিচ্ছেদ্য অংগ।

অসমৰ আদিম মানৱ অথবা আদিবাসী বুলি দাবী কৰা মটক সকলৰ ইতিবৃত্ত বিভিন্ন কিংবদন্তীৰে ভৰা যদিও বুৰঞ্জীবিদ সকলৰ মতে ১৮৪২ চনলৈকে মটক ৰাজ্য বৰ্ত্তী আছিল। ১২২৮ খৃঃত আহোম সকল আহি অসমৰ সৌমাৰ খণ্ডত প্ৰৱেশ কৰে। স্বৰ্গদেউ চুকাফাই তেতিয়া মটক সকলক লগ পোৱা কথা ৰায় চাহাব গোলাপ বৰুৱাই সম্পদনা কৰা আহোম বুৰঞ্জীত উল্লেখ আছে। চুকাফাই নানা কৌশলেৰে অতি কম সময়ৰ ভিতৰত সৌমাৰ খণ্ডৰ এক বিস্তীৰ্ণ এলেকা নিজৰ দখললৈ আনে আৰু মটক মৰাণ সকলৰ লগত বৈবাহিক সম্বন্ধ ঘটাই সামাজিক আদান-প্ৰদানৰদ্বাৰা সমিল-মিলেৰে নিগাজীকৈ ৰাজ্য স্থাপন কৰিলে।

১১৯৭ শকত দিখৌ আৰু দিচাং নৈৰ মাজৰ অঞ্চলত অৱস্থিত মটক ৰাজ্যৰ ৰজা আছিল বদৌচা। চুকাফাই এওঁকো পৰাস্ত কৰি সমগ্ৰ মটক ৰাজ্য নিজৰ দখললৈ আনে। মটক মৰাণৰ আৰু এখন ৰাজ্য উত্তৰৰ বান্দৰদোৱা পৰ্বতৰ পৰা দক্ষিণৰ ব্ৰহ্মপুত্ৰলৈকে ডিক্ৰংনৈৰ দুয়োপাৰে আছিল। এই ৰাজ্যৰ আদিবাসী সকলে কৰা মাকেট বা জাব্ৰাং শষ্য আহোম ৰজাৰ সৈন্যই লুটি অনাত ৰজাঘৰীয়া সৈন্যৰ লগত মটক সকলৰ এখন দীঘলীয়া ও ভয়ঙ্কৰ যুদ্ধ হৈছিল। এই যুদ্ধত আহোমৰ লাইটেম বৰপাত্ৰ গোহাঁইৰ নেতৃত্বৰ সৈন্য সকলে ঔতলৰ ওচৰত থকা বাৰখন মটক গাঁওৰ লোক সকলক বশ্যতা স্বীকাৰ কৰায় আৰু শেষত তেওঁলোকক বলপূৰ্বক ভাবে "গাহৰি" আদি খুৱাই জাতিভ্ৰষ্ট কৰে। এইদৰে মটকৰ দুখনকৈ প্ৰাচীন ৰাজ্যৰ অস্তিত্ব কালৰ সোঁতত নিচিহ্ন হৈ গ'ল।

বুৰঞ্জী প্ৰসিদ্ধ মোৱামৰীয়া গণ অভ্যুত্থানৰ লোমহৰ্ষক কাহিনী সমূহৰ পৰা তেতিয়াৰ মটক সকলৰ বল আৰু সাহসৰ উমান পোৱা যায়। শোষণ-শাসন, দমন-নিপীড়ন আৰু বৈষ্ণৱ ভক্ত মহন্ত সকলৰ প্ৰতি দেখুওৱা ৰজাঘৰীয়া অৱমাননাৰ বিৰুদ্ধে বিদ্ৰোহৰ গুৰি ধৰিছিল এই জনগোষ্ঠীৰ লোকসকলে। "মৰি যাওঁ, মাৰি যাওঁ, গুৰু ঋন সুজি যাওঁ"ৰ নিচিনা বিদ্ৰোহী মূলমন্ত্ৰ আৰু পৰামাওঁজৰৌ কোৱা; চেকনিঔ চপাই ধৰা আদি ৰণুৱা গীতেৰে ৰণাঙ্গণত অৱতীৰ্ণ হৈ প্ৰচণ্ড প্ৰতাপ দেখুওৱা অসমৰ আদিমানৱ মটক জনগোষ্ঠীৰ শ্বাসৰুদ্ধকাৰী দীৰ্ঘ কালজোৱা গণ অভ্যুত্থানে অসম বুৰঞ্জীৰ পাত সলনি কৰিলে।

১৭৮৮ চনত সৰ্বানন্দ সিংহই ৰঙা গড়াত ৰাজধানী পাতি স্বাধীন মটক ৰাজ্য গঠন কৰে। ১৭৯১ চনত বেংমৰাত অৰ্থাৎ আজিৰ তিনিচুকীয়া চহৰত ৰাজগড়, কাৰেংঘৰ, চৰাঘৰ, মেলঘৰ, চাংঘৰ আদি সজাই মটক ৰাজ্যৰ স্থায়ী ৰাজধানী নিৰ্মাণ কৰে। তাৰ পিছত বহুত কাহিনী, বহুত সংঘাট। ১৮২৬ চনৰ ঐতিহাসিক ইয়াণ্ডাবু সন্ধিৰ ফলস্বৰূপে ৬০০ বছৰীয়া আহোম ৰাজ্য বৃটিছৰ হাতলৈ গ'ল যদিও মটক ৰাজ্য স্বাধীনভাবে বৰ্ত্তী আছিল। কিন্তু বৃটিছৰ লুভীয়া চকু চাহ খেতিৰ বাবে উপযুক্ত মটক ৰাজ্যৰ উৰ্ব্বৰা ভূমিখণ্ডত নপৰাকৈ নাথাকিল। ১৮৩৯ চনত মটক ৰজা তৃতীয় ভগীৰথৰ লগত হোৱা এৰ চক্ৰান্তমূলক চুক্তি অনুসৰি মটক ৰাজ্যৰ শাসনভাৰো বৃটিছ সকলে হস্তগত কৰে।

চুক্তি অনুসৰি ৰাজপৰিয়ালৰ উত্তৰাধিকাৰী সকলে দুই পুৰুষলৈকে ৰাজকীয় পেন্সন পোৱাৰ ব্যৱস্থা কৰা হ'ল। পেন্সন লাভ কৰা ৰাজপৰিয়ালৰ শেষৰ জন ব্যক্তি আছিল ৰাজকুমাৰ লংকেশ্বৰ গোহাঁই। স্বৰ্গদেউ সৰ্বানন্দ সিংহৰ সুযোগ্য পৰিনাতি, তেজস্বী, শক্তিশালী আৰু সাহসী এইজনা ৰাজকুমাৰ মনেশ্বৰ বৰ বৰুৱাৰ লগতে অন্যান্য অনুগামী সকলৰ সৈতে মটক ৰাজ্য পুণৰ উদ্ধাৰৰ বাবে চেষ্টা চলাইছিল যদিও ১৯৭৩ চনৰ ৭ মাৰ্চ তাৰিখে তেখেতৰ মৃত্যুৰ লগে লগে মটক ৰাজ্যৰ অন্তিম বস্তিগচিও নুমাই থাকিল। তিনিচুকীয়া নগৰৰ মাজমজিয়াত অৱস্থিত ৰজাদিনীয়া তিনিকোণীয়া পুখুৰীটোৰ পৰাই পূৰ্বৰ বেংমৰাৰ নাম উদ্যোগ নগৰী তিনিচুকীয়ালৈ ৰাপান্তৰিত হ'ল বুলি জনা যায়।

ইতিহাসৰ গৌৰৱোজ্জল ছশ বছৰীয়া ৰাজত্বৰ পাতনিৰে পৰা ৰাজশক্তিৰ লগত সকলো প্ৰকাৰে সহযোগ কৰি পৰিশেষত ৰাজনৈতিক সংকট আৰু অস্থিৰতাত সৰ্ব সাধাৰণ প্ৰজা অতিষ্ঠ হোৱাত বিপ্লৱৰ অগ্নি জ্বলাই স্বৈৰাচাৰী আহোম ৰাজশাসনৰ ভেটি কঁপাই ৰাজনৈতিক পটভূমিত তোলপাৰ লগোৱা আৰু নিষ্ঠৰ জাতিৰ আখ্যাৰে বিভূষিত হোৱা মটক-মৰাণ জনগোষ্ঠীটোৰ মাজত

চলিত ৰীতি-নীতি; পৰম্পৰা ও সংস্কৃতিৰ বিষয়ে চমুকৈ আলোচনা কৰিবলৈ যাওঁতে নিত্যান্ত আৱশ্যক বুজি মটক জনগোষ্ঠীৰ ইতিবৃত্ত সম্বন্ধে সম্যক আলোচনা আগবঢ়োৱা হ'ল।

সংস্কৃতিৰ পৰিচয়েই হৈছে একোটা জাতিৰ জাতীয় জীৱন। মটক-মৰাণ জনগোষ্ঠীৰ সংস্কৃতিৰ এক সুকীয়া বৈশিষ্ট্য আছে। মটক সকল প্ৰধানত কৃষিজীৱি। এই জনগোষ্ঠীৰ শতকৰা নব্বে জনেই গাঁওবাসী কৃষক। সেইদৰে তেওঁলোকৰ সংস্কৃতিও কৃষি ভিত্তিক। প্ৰকৃতিগত সহজ-সৰল স্বভাৱ, গ্ৰাম্য জীৱনৰ একতাৰ বান্ধোন, কৃষি কৰ্মত পাৰস্পৰিক সহায়-সহযোগ এই সমাজত প্ৰকৃতিগত ভাবে আজিও চলি আছে। শালিখেতিৰ প্ৰথম গোছ লোৱাৰ দিনা অৰ্থাৎ ন-ভুঁইৰ দিনা চুবুৰীয়া লোকে হাল-গৰু-ৰোৱনীৰে ইঘৰ-সিঘৰক সমূহীয়া ভাবে সহায় সহযোগ কৰাটো বিশেষ লক্ষ্য কৰিবলগীয়া। সমূহিক প্ৰথা বা সাঙুৰি খোৱা প্ৰথা। ন-ভুঁইৰ দিনা ঘৰৰ গৃহিনী গৰাকীয়ে তৰা গছৰ পুলি এটা ৰোৱাতীলৰ এচুকত ৰুই আগলি কলপাতত তামোল-পান এটি আগবঢ়াই গোছলোৱাৰ পাছতহে ৰোৱণীহঁতে ভুঁই ৰোৱা আৰম্ভ কৰে। খেতি শেষ হ'লে সামৰণি উৎসৱ হিচাবে "নাঙল ধোৱা পিঠাখোৱা" পৰ্ব কৃষিকাৰ্য্যৰ এক গুৰুত্বপূৰ্ণ আনুষ্ঠানিকতা হিচাপে প্ৰচলিত হৈ আহিছে। তৰা পাত বা কলপাতেৰে মেৰিয়াই সিজোৱা ৰৰা চাউলৰ পিঠাক নাঙল ধোৱা পিঠা বোলা হয়। ওচৰ-চুবুৰীয়া, হালোৱা, ৰোৱণী, বন্ধু-বান্ধৱক নিমন্ত্ৰণ কৰি প্ৰতি ঘৰতে এই নাঙলধোৱা পিঠাখোৱা পৰ্ব পালন কৰা হয়। আকৌ আঘোন -পুহ মাহত সোণ গুটীয়া ধান চপোৱাৰ সময়ত লখিমী চপোৱা পৰ্ব পতা হয়। এই লখিমি চপোৱা পৰ্বত ঘৰৰ গৃহিণী গৰাকীয়ে পথাৰত তামোল-পানৰ শৰাই আৰু পিঠা গুৰিৰে লখিমী সভা পাতি আই সকলৰ আশীৰ্ব্বাদ লবলৈ সেৱা ধৰে। আই সকলে আশীৰ্বাদ দিয়াৰ পিছত গৃহিণী গৰাকীয়ে পকাধানৰ মুঠি এটি কাটি বগা বস্ত্ৰৰে ঢাকি মূৰত কঢ়িয়াই আনি ভৰালত সুমুৱায়। তাৰ পিছত দাৱনিহতে ধান কাটে।

অসমৰ অন্যান্য জনগোষ্ঠী সমূহৰ দৰে মটক সকলৰো আৰ্থ-সামজিক জীৱনত বাঁহ এক অপৰিহাৰ্য্য কেঁচা সামগ্ৰী। গ্ৰামাঞ্চলৰ প্ৰত্যেক ঘৰতে কমবেছি পৰিমানে বাহগছ থকাটো এক গোষ্ঠীগত পৰিচয়। ঘৰবেৰা নিৰ্মাণৰ পৰা আৰম্ভ কৰি কৃষিজীৱি ৰাইজৰ দৈনন্দিন জীৱনৰ প্ৰয়োজনীয় নানান সজুলি তৈয়াৰ কৰা পৰম্পৰাগত শিল্পই মটক সমাজৰ গ্ৰাম্য আৰ্থনীতিত বিশিষ্ট স্থান অধিকাৰ কৰি আহিছে।

এৰি-মুগা পোহাঁ, হাতেৰে সূতা কাটি এৰি চাদৰ, মুগাৰ বাচক বনীয়া মেখেলা

চাদৰ আৰু অন্যান্য বোৱা কটা কামৰ ক্ষেত্রত মটক সমাজৰ তিৰোতাসকল লেখত লবলগীয়া। তাত বৰ নজনা গাভৰু বা বোৱাৰীক এসময়ত অকাজী বা থুপৰি বুলি ইতিকিং কৰা হৈছিল। বহাগ বিহুৰ আগে আগে বিহুৱান ফুলাম গামোছা, নানা তৰহৰ চাদৰ মেখেলা বোৱাত ব্যস্ত হৈ পৰে গাভৰু বোৱাৰী। ঢোলৰ চেওৰ লগে লগে ঘৰে ঘৰে তাঁতৰ খিট খিটনিয়ে গাঁও ৰজন-জনাই থাকে।

কাতিৰ কঙালী আৰু মাঘৰ ভোগালী বিহুতকৈ বহাগৰ ৰঙালী বিহুহে এই সমাজত অতি আনন্দ উল্লাসেৰে পালন কৰা হয়। চ'তৰ সংক্রান্তিৰ দিনা অর্থাৎ গৰু বিহুৰ দিনা বৰ পাগুৰি মৰা গাঁওবুঢ়া বা বৰ ভকত গৈ দ'পথাৰ বা নৈ-বিলৰ দাঁতিত সমূহীয়া ভাবে সকলোকে আশীর্ব্বাদ কৰাৰ পিছত গৰুৰ গাত মাহ-হালধি সানি গৰুক গা ধুৱোৱা হয়। 'চাক্টে'ত গুজি নিয়া লাও, বেঙেনা, ঠেকে�ৰা, হালধি আদি গৰুৰ গাত দলিয়াই বছৰ দিনৰ বাবে গোসম্পদ কুশলে থকাৰ কমনা কৰে। দিনৰ ভাগত ডেকাসকলে কণী যুজ, কঢ়ি খেল আদি খেলি ৰংৰহইচ কৰে। গধুলি গোহালিৰ সন্মুখত টং লতি, দীঘলতি, ভাং গছৰ পাত, তুহ আৰু ধানখেৰৰ জুই জ্বলাই যাগ দিয়া হয়। এই যাগ দিলে বছৰটোৰ বাবে মহ-মাখি, ভূত-প্রেত নাহে বুলি মটক সমাজত জনবিশ্বাস আছে। সেইদিনা গৰুক নতুন পঘাৰে বন্ধা হয়। বিহুৰ গুৰ পিঠাও প্রথমে গৰুকে খুওৱা হয়।

বহাগ মাহৰ প্রথম দিনাৰ পৰা মানুহ বিহু আৰম্ভ হয়। ল'ৰা, বুঢ়া, ডেকা-গাভৰু সকলোৱে সেইদিনা নতুন সাজ পৰিধান কৰে। ঘৰে ঘৰে জ্যেষ্ঠ জনক সেৱা কৰি নৱবর্ষৰ আশীর্ব্বাদ লয়। বিহুত ৰাইজ আহি চোতালত ৰং-ধেমালি কৰিলে বছৰটো আনন্দ মুখৰ হয় বুলি এই সমাজত জনবিশ্বাস আছে। গাঁওবুঢ়াৰ ঘৰৰ পৰা অর্থাৎ বয়সত জ্যেষ্ঠজনৰ থকা ঘৰৰ পৰা আৰম্ভ কৰি গাঁওখনৰ প্রতি ঘৰ মানুহ শেষ নোহোৱালৈকে হুচৰি গোৱা চলি থাকে। গৃহস্থৰ চোতালত গৃহস্থই পূর্বতে আনি থোৱা দুৰৰি পাৰি তাৰ ওপৰত হুচৰি দলৰ দলপতিয়ে প্রথম খোজ দি নির্দিষ্ট পদ লগাই হুচৰি আৰম্ভ কৰে। হুচৰি পর্ব সামৰণিৰ পিছতহে বিহুৰ নৃত্য গীত কৰা হয়। মটক সংস্কৃতিৰ হুচৰি গোৱা শেষৰ খিনি বৰ মনকৰিবলগীয়া। কাৰণ নিশাৰ প্রথম প্রহৰেই হওঁক, মাজনিশাই হওঁক বা পুৱতি নিশাই হওঁক হুচৰি দ'ল অহা গম পালেই গৃহস্থৰ সকলোৱে বিচনা এৰি হুচৰি দলক মান ধৰিবলৈ উঠিপৰি লাগে। গৃহস্থই হুচৰি দলক বিহু গাব ধৰাৰ পিছত যেতিয়া শৰাই ভৰাই তামোল-পাণ, সামর্থ অনুযায়ী নগদ ধন আৰু [illegible]চোতালত দি [illegible]নে মানে ঢৰা, পীৰা পাৰি দিয়ে তেতিয়াহে হুচৰি দলে

হুচৰি গাব এৰে আৰু বৰ শৃঙ্খলাবদ্ধভাৱে ঢৰা-পীৰাত বহে। হুচৰিৰ দ'ল মানে মানে বহাৰ পিছত গৃহস্থৰ সকলোৱেই হুচৰিৰ আগত আঁঠু লয়। হুচৰি দলৰ দলপতিয়ে বৰ সুন্দৰকৈ মাত লগাই "ভাল হৈছে আজি বছৰেকৰ বিহুৰ দিনা গৃহস্থৰ সকলোটি লগ হৈ ..... ভাল হৈছে আঠু ভাঙি চল লাগক এ হৰি এৰায় বুলি আশীর্ব্বাদ দিলে গৃহস্থই সেৱা ধৰাৰ পৰা উঠি হুচৰি দলক জা-জলপান দি সেৱা-সৎকাৰ কৰে।

মটক সমাজৰ বহাগ বিহুৰ এক অন্যতম আকর্ষণ হৈছে— গছতলৰ গাভৰু বিহু। গাভৰুসকলে মুকলি পথাৰৰ মাজৰ এজোপা গছৰ তলত কৰা এই বিহুত বিহুৰ প্রকৃত মাদকতা বিচাৰি পোৱা যায়। সাতদিন, এঘাৰ দিন অথবা তেৰ দিনত উৰুওৱা, গাভৰুৰ নিভাজ বিহু নৃত্য-গীত পৰম্পৰাগত ভাবে এই গছ তলৰ বিহুতে বর্ত্তী আছে।

মটক সকল প্রধানতঃ মায়ামৰা বৈষ্ণৱ ধর্মৰ অনুগামী। শ্রীশ্রী শঙ্কৰদেৱ প্রৱর্ত্তিত বৈষ্ণৱ ধর্মৰ পৰম্পৰা সূত্রে শ্রীশ্রী মাধৱদেৱ, গোপাল দেৱৰ পৰৱর্ত্তী অন্যতম বৈষ্ণৱ গুৰু শ্রীশ্রী অনিৰুদ্ধ দেৱ প্রচাৰিত কাল সংহতি মায়ামৰা বৈষ্ণৱ পন্থীয় লোক দর্শন আৰু ভক্তিবাদ একে হলেও মায়ামৰা মটক সমাজখনৰ আচাৰ, ৰীতি-নীতি আন বৈষ্ণৱ সমাজতকৈ যথেষ্ট পৃথক। প্রতিখন গাৱঁতে থকা তেঁলোকৰ নামঘৰ সমূহে মায়ামৰা ধর্মৰ লগতে সংস্কৃতিক দিশত বিশেষভাৱে প্রভাৱ পেলাই আহিছে। মটক সকলৰ ধর্মীয় অনুষ্ঠান সমূহত শ্রীশ্রী অনিৰুদ্ধ দেৱ ৰচিত নিজশাস্ত্র "ভক্তিসঞ্চল ঘোষা" আৰু তেৰাৰ পৰৱর্ত্তী গুৰু শ্রীশ্রী নিত্যানন্দ দেৱ ৰচিত "মুক্তি মঙ্গল ঘোষা" শাস্ত্রপাঠ কৰা হয়। এজন মুখ্য পাঠকীৰ লগত কেইবাজন ভকতে এক গাম্ভীর্য্যপূর্ণ পৰিবেশত নির্দিষ্ট ধ্রুপদী সুৰত শাস্ত্র পাঠ কৰে।

নানা ধৰণৰ অপায় অমঙ্গল, বোমাৰ-আজাৰ আদি নিৰাময়ৰ বাবে চাউলখোৱা, তামোলখোৱা, আইসকাম আদি নিয়ম মটক সমাজে আজিও পৰম বিস্ময়েৰে পাতি আছে। ভকতৰ সকামত ভাগৱত পাঠ কৰা হয় আৰু আই সকলৰ সকামত নাম লোৱা হয়।

এই বিলাকৰ উপৰিও মটক সমাজৰ বহুতে নিজ নিজ বংশত বৰসবাহ, পিতৃৰ মৃত্যু তিথিত বছেৰেকীয়া, নতুন বছৰত তামোল খোৱা পতাটো এক সামাজিক পৰম্পৰা। এই সমাজত ধর্মীয় কাম-কাজ, বিয়া আদিত নিমন্ত্রণ কৰা প্রথাৰ সুকীয়া বৈশিষ্ট্য আছে। এটা তামোল আৰু এখিলা পান আগলি কলপাত

বা কৌপাত বা তামোল গছৰ পাতেৰে দীঘলীয়াকৈ বান্ধি ঘৰে ঘৰে দি নিমন্ত্রণ কৰা হয়।

মটক সকল ধর্মীয় গুৰুৰ প্রতি অটল বিশ্বাসী। উপযুক্ত বয়সত সত্রত গৈ সমূহীয়াকৈ শৰণ লোৱাৰ প্রথা প্রচলিত হৈ আহিছে। শৰণৰ আগদিনা শৰণার্থী সকলে উপবাসে থাকে। পিছদিনা পুৱাতে দাড়ি-চুলি কটাই সকলোৱে ধগা একবস্ত্র পৰিধান কৰি কলঠুৰীৰে মেৰুওৱা আশীখিলা পান দুয়ো হাতেৰে মুৰৰ ওপৰত ধৰি সত্রত থকা পুখুৰীত ঈশ্বৰৰ নাম স্মৰণ কৰি স্নান কৰিব লাগে। ইয়াৰ পিছত গুৰুৱে প্রত্যেক শৰণীয়াক ধর্মীয় ৰীতি-নীতি, আধ্যাত্মিক জ্ঞান দিয়াৰ লগতে ভগৱান কৃষ্ণৰ সহস্র নামৰ একোটা নাম প্রদান কৰে। শৰণ ল'লে এক নতুন জীৱন লাভ কৰে বুলি এই সমাজত গভীৰ জনবিশ্বাস আছে। একেলগে শৰণ লোৱা সকলৰ মাজত কুটুম বা হৰি ভকতৰ সম্বন্ধ ঘটে আৰু তেওঁলোকে গুৰু প্রদত্ত নামেৰেহে ইজনে সিজনক মাতে।

শৰণ লোৱাৰ পিছত আন এটা অনুষ্ঠান হৈছে "নাম জাননী"। এই নাম জাননী উৎসৱ প্রত্যেক গাঁৱৰ নামঘৰত শৰণীয়াসকলে বৰ আড়ম্বৰপূর্ণ ভাবে অনুষ্ঠিত কৰে।

মায়ামৰা গায়ন-বায়ন অসমৰ অন্যান্য মহাপুৰুষীয়া বৈষ্ণৱ সমাজৰ গায়ন-বায়নতকৈ যথেষ্ট পৃথক। এই গায়ন-বায়ন মৃদংগৰ বাজনা, ৰাগ, তাল, জাত সকলোখিনি গীতৰ আনুসঙ্গিক। মটক সমাজৰ গায়ন-বায়নৰ সুকীয়া বৈশিষ্ট হ'ল ইয়াক ধর্মীয় অনুষ্ঠান, বৰ সবাহ, গুৰু তিথি, নামজাননী, কীর্ত্তন, মৃতকৰ কাম-কাজ, ভকতৰ শৱযাত্রা, বিবাহ আদিৰ লগতে বিশিষ্ট লোকক আদৰণি জনোৱাতো পৰিৱেশন কৰা হয়।

মটক সকলৰ বিয়াৰ নিয়ম কানুনো অন্য সকলতকৈ বেলেগ। বিয়াৰ দিনা দৰাক সাজি-কাচি তোলাৰ পিছত মাকে ৰান্ধনি ঘৰলৈ নি পায়স খাৱলৈ দিয়ে। দৰাই পায়স খাই উঠি মাকক সেৱা কৰি দুৱাৰ মুখত থিয় হোৱা মাকৰ হাতৰ তলেৰে পাৰ হৈ মাকৰ হাতত তামোল দিয়ে। সহস্র বাতি জ্বলোৱা পূজাৰ (আজিকালি সহস্র বাতিৰ সলনি তিনি বা পাঁচ বা সাত গছ জ্বলাই) থালৰ পৰা মাকে দৰাৰূপী পুত্রক বিজয় তিলক পিন্ধাই দিয়াৰ পিছতহে দৰা বিয়া কৰাবলৈ কইনাৰ ঘৰলৈ যায়।

কইনা দৰা ঘৰলৈ অনাৰ মূহুর্ত্তটোও বৰ আকর্ষণীয়। কাৰণ কইনা আহি পদুলি গছকাৰ লগে লগে কইনাই পুতি থোৱা কলপুলি এজোৰৰ মুখা-মুখি হয়। সহস্র বাতি জ্বলাই দৰাৰ মাক, বৌৰেককে ধৰি জ্যেষ্ঠ সকলে পীঠা গুৰিৰ

দলি চপৰা মৰাৰ পিছত গাখীৰেৰে কইনাৰ শৰীৰ শুদ্ধ কৰে। তাৰ পিছত কইনা আহি ঘৰৰ দুৱাৰ মুখত থিয় হৈয়ে কোনোবা এগৰাকী জ্যেষ্ঠৰ নির্দেশ শুনে "ঘৰত প্রৱেশ কৰিলে ঘৰ মাটি কিনি লোৱা। কইনাই সামর্থ অনুসৰি নগদ ধন উলিয়াই ঘৰৰ ভেটিত থলেহে কইনাক ঘৰত প্রবেশ কৰিব দিয়ে। এই প্রথা মতে ন-ছোৱালীক ঘৰৰ অধিকাৰ দিয়া পদ্ধতি সঁচাকৈয়ে শলাগিবলগীয়া। বিবাহ অনুষ্ঠানত দৰা পক্ষতকৈ কইনা পক্ষক অধিক গুৰুত্বদিয়া হয়। কন্যাদান কৰাৰ আগলৈকে কইনা ঘৰীয়া ৰাইজে বৰযাত্রীসকলক সন্তুষ্ট কৰিবলগীয়া হয়। দৰাপক্ষই মাতে বচনে ডাঙৰকৈ ক'লেই কইনা পক্ষই জগৰ ধৰে। তেতিয়া তামোল-পাণৰ শৰাই দি দৰাপক্ষই কইনাপক্ষৰ ওচৰত জগৰ ভাঙে। উল্লেখযোগ্য যে মটক সমাজত কোনো কন্যাদায় গ্রস্ত পিতৃ-মাতৃয়ে নিজৰ কন্যা সম্প্রদানৰ বাবে দৰাপক্ষলৈ আগেয়ে প্রস্তাৱ নপঠিয়ায়। ল'ৰাপক্ষইহে প্রস্তাৱ পঠিয়ায়। এই কথাইও সমাজত মহিলাক উচ্চ স্থান দিয়াৰ কথাই সূচায়।

মটক সমাজত বিধবা সকলে আর্য্যগোষ্ঠীৰ হিন্দু বিধবা সকলৰ দৰে কঠোৰ নীতি-নিয়ম মানি চলিব নালাগে। দুই-এটি বিষয়ৰ বাহিৰে সমাজৰ প্রায় সকলো অনুষ্ঠানতে সধবা সকলৰ দৰে বিধবা সকলেও অংশ গ্রহণ কৰিব পাৰে। ককায়েকৰ মৃত্যুৰ পিছত বৌয়েক-দেউৰেকৰ মাজতো উভয়ৰে মত থাকিলে দাম্পত্য জীৱন গঢ়ি উঠিব পাৰে। আজিকালি অৱশ্যে এই পৰম্পৰাক সমাজৰ নতুন চামে মুঠেও গুৰুত্ব নিদিয়াটো সততে পৰিলক্ষিত হয়।

মটক সকলৰ মাজত নোৱাই তোলনী বিয়া এটি লেখত লবলগীয়া অনুষ্ঠান। ছোৱালী প্রথম বাৰ অসূর্য স্পর্শা হোৱাৰ লগে লগে ছোৱালীৰ মাক-বৌয়েকহঁতে লগ লাগি ছোৱালীজনীক এটি বন্ধ কোঠাত সোমাই থয়। চাৰিদিনলৈকে নানা নিয়ম-নীতি পালন কৰাৰ পিছত চাৰিদিনৰ দিনা পাতকৈয়া বা ইকৰা গছ শিপাৰে সৈতে উঘালি আনি চাৰিটা খুটিপুতি মাজত বৰপীৰা পাৰি বেই সাজে। গাঁৱৰ জীয়ৰী-বোৱাৰীহঁতে লগহৈ পুস্পিতা হোৱা ছোৱালীজনীক বিভিন্ন প্রকাৰৰ বিয়াৰ নাম গাই গাই বেইৰ তলত বহুৱাই গা ধুৱায়। সেইদিনাৰ পর্বৰ পিছত যোগ মিলা অনুসৰি (সাতদিন, ন দিন) যিয়ে যিমান দিন লাগে বৰ নীতি-নিয়মেৰে পালন কৰিব লাগে। যোগ পালন কৰা দিন কেইটাত লগৰ ছোৱালীবোৰে আহি সদায় সন্ধিয়া বিয়া নাম গাই ঘৰখন উৰুলীকৃত কৰি ৰাখে। যোগৰ দিন শেষ হ'বৰ দিনা কল গছেৰে ডাঙৰ বেই সজাই ছোৱালী জনীক পুণৰ নোৱাই ধুৱাই নতুন কাপোৰ পিন্ধায়। সেইদিনা নিমন্ত্রিত আলহীক বৰ

ভোজ খুওৱাটো নিয়ম। এই দিনটো প্ৰত্যেকজনী ছোৱালীৰ বাবে পাহৰিব নোৱাৰা দিন।

এই প্ৰবন্ধত অসমৰ আদিবাসী মটক সকলৰ পৰম্পৰা ও সংস্কৃতিৰ বিষয়ে চেগা-চোৱোকাকৈ আলোচনা কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হ'ল যদিও গৌৰৱোজ্বল ঐতিহ্য আৰু বৰ্ণাঢ্য সংস্কৃতিৰে পৰিপূৰ্ণ মটক সকলৰ কলা-সংস্কৃতিৰ বিষয়ে আলোচনা কৰাটো এঠালি আঞ্জাত এটা জালুক দিয়াৰ নিচিনাহে হ'ল।

(প্ৰবন্ধটো যুগুত কৰোঁতে মটক জনগোষ্ঠীৰ বিভিন্ন সংগঠনৰ স্মৃতিগ্ৰন্থ, মুখপত্ৰ ইত্যাদিৰ উপৰিও মোৰ স্বামী শ্ৰীনৱজ্যোতি শইকীয়া আৰু শহুৱদেউতা শ্ৰীযুত মাণিক শইকীয়া দেৱৰ সহায় লোৱা হ'ল।)

SOME ASPECTS OF THE PEOPLE OF ASSAM

Dr. B.M.Das.

Assam is a meeting place of representatives of two major races of man,namely, the Caucasoid and the Mongoloid. From this point of view, the people of Assam can be divided into two broad groups, one formed by the Caucasoid and the other by the Mongoloid. The Caucasoids came from the western direction throuth the valleys formed by the Brahmaputra and the Ganges, while the Mongoloids came from the north and north-eastern directions.

The Caucasoid has several types and sub-types. The mediterranean is a variety of the Caucasoid, which has again many sub-types. At one time and even now the mediterraneans are spread over different parts of India. There are evidences to prove that a type of mediterranean people came to Assam at a very early period, but it is difficult to ascertain the exact date of their arrival. Mediterranean elements are noticeable among the present day Assamese people. In this connection, it should be kept in mind that because of influence of several factors like environment, admixture and genetic drift, the mediterranean types assumed different characteristics in different parts of India, and hence in India itself several varieties of this type are met with. In Assam they might have acquired distinctive physical features. The Mediterraneans are long-headed people with medium height and delicately built body.

Another element, known as Alpino-Armenoid has also entered into the Assamese population. The Alpino-Armenoids

are broad-headed people and thereby they are distinguishable from the Mediterraneans. Probably they came almost at the same time along with the Mediterraneans, but by a different route. According to Kanak Lal Barua, before the coming of the Indo-Aryans, the Alpines made significant contribution towards the growth and development of culture in Northeast India, which however, lost its importance under the influence of the former. He believes that the Assamese Brahmin, Kayastha and Kalita are basically Alpenoid. He observed that the Alpines had brachycephalic head and leptorrhine nose. He opined that if an anthropometric survey of the people of Assam is conducted more supporting data will be available. But the anthropometric data collected from the Brahmins and Kalitas revealed that in average they are mesocephalic people. Other significant Alpenoid traits are also not there. Therefore, it could perhaps be said that at present Alpino-Armenoid physical traits do not occur very frequently among the Assamese. The reason may be that not a large number of Alpine people migrated to Assam. Another reason may be that in course of their migration to Assam they admixtured with the Mediterranean people and as a result they lost characteristic Alpine traints. Barua himself has written that the Brahmins of Mithila and Kanouj are admixture of Mediterrannean and Alpine or Mediterranean and Indo-Aryan. Therefore, there is a possibility that this admixtured people entered into Assam, where they met the earlier settlers the dolichocephalic Mediterraneans. Admixture took place between these two groups and thus the Alpinoid traits became indistinct.

The Indo-Aryans are tall statured people. Their head is long, nose is fine and complexion is lighter. They are distributed from the Indus valley to the western part of Bihar in an

unbroken chain. According to some authors the Indo-Aryans arrived at northern Bihar at least by 700 B.C., if not earlier. From that region they moved eastward in small bands at different intervals of time.

There are many references as regard contact between the Indo-Aryans and the people of Northest India in the Ramayana and the Mahabharata. For example, Aniruddha, grandson of lord Krishna married Usha , daughter of King Bana of Sonitpur. Arjuna married Chitrangada, a princess of Manipur. Lord Krishna came to Kundilnagar (modern Sadiya) and married the princess Rukmini. Parasuramkunda,located in the present Lohit district of Arunachal is associated with Parasuram, who came to that region. However,there is no record of large scale migration of the Indo- Aryans to this part of the country during those periods. The Dubi and Nidhanpur copper plates of the seventh century give definite clue as regards the presence of the Indo-Aryans in Assam. These plates were of King Bhaskarvarmana. During his reign Hiuen Ts'ang , the Chinese pilgrim came to Kamrupa. His records reveal that he met people belonging to Brahmin and Kaystha castes in the country ruled by Bhaskarvarmana.Even during the time of Mahabhutivarmana, the great great-grand father of Bhaskarvarmana the Indo-Aryans represented by the Brahmins came to Assam.

It has been reported by the present writer that medium head and medium stature are characteristic features of certain Assamise populations. These elements were perhaps received by these Assamise from the Irano-Scythians who according to some authors entered India at the same time of the Indo-Aryan migration. The Indo-Aryans mainly followed the Gangetic valley, while the Irano-Scythians migrated south-

ward following the course of the Indus and then arrived at Gujrat-Maharastra region from where they moved eastward following the river valley of the Narmada and the Son. Thus they reached Bengal from where they came to Assam.

Till now it has been stated that the Caucasic elements came to Assam by the western routes. But some anthropologists have suggested a possibility of their entering from the Nort-East as well. According to them perhaps a very old Caucasic wave from North-East direction brought some Caucasic people to this region.

In this connection it may be mentioned that most of the anthropologists are of the opinion that the Australiods (aslo known as Proto-Australoid, pre-Dravidians, Veddid, Nishada) are the autocthonous people of India. Perhaps it is true for Assam as well. Though at present there is no Australoid population in Assam, yet Australoid ethnic elemets and cultural traits are discernible by minute and scientific observations in some of the populatiions, indicating Australoid migration to Assam at one time. These Australoids have been fully or partially absorved by the Mongoloid tribes. Haddon (The Races of Man, 1924) observed strong Pre-Dravidian type (dolichocephalic-platyrrhine) among the Kachari, Khasi, Kuki, etc. According to Buxton (The Peoples of Asia, 1925) in the Northeastern Frontiers of India the basal type and probably the aboriginal, is the Pre-Dravidian. Mills observed the almost entire absence of Monoglian traits in the physical features of the Mros of Chittagong hills.This may be regarded as an old Veddid pocket. The Khasis speak an Austric language which is supposed to be associated with the Proto-Australoids. The present writer also observed several australoid traits among certain population of Assam. In this connection it should be mentioned that during the British time,

when many tea gardens were opened in Assam, members of various ethnic origins, including Australoid, came to Assam to work in the tea gardens. This, however is a recent phenomenon.

Thus, several varieties of Caucasoid racial strains have entered into the Assamese population. These are the Mediterranean, Alpino-Armenoid, Irano-Scythian and Indo-Aryan. To these may be added Australoid traits. The Mongoloid traits are also to be taken into consideration. Because Caucasoid and Mongloid Assamese are living in close contact with one another from a distant past. Hence it is presumable that Mongoloid elements have also entered into the Caucasoid Assamese.

According to some anthropologists there are four major races of mankind. These are : Caucasoid, Mongoloid, Negroid and Australoid. To some there are three major races. They want to include the Australoid under the Causasoid calling them by the name Archaic Caucasoid. If the second view is followed, then perhaps it could be said that people belonging to the Caucasoid race were the first to come to Assam.

In general, the Hindu caste people and the Muslims are of Caucasic origin. The Hindu caste group comprises several castes and sub-castes. In this connection it may be mentioned that in Assam, unlike some other parts of India, castism is not practised very rigidly. The nature and extent of caste stratification, both horizontal and vertical, of the Assamese castes also appear to differ from that of other regions. Various reasons can be attributed for this liberal ethos of the Assamese society. One may be the influence of the Neo-Vaishnavite movement launched by Sreemanta Sankardev, a socio-cultural reformer and religious preacher of Assam of the fif-

teenth century. Then, Assam came under the influence of Aryan culture comparatively at a much later date, and hence castism could not get strong foothold in the Assamese society. Thirdly, the existing socio-cultural tradition of the earlier settlers who were free from the influence of the Aryan culture and the Mongoloid tribes might stand against easy spread of castism.

In Assamese society, in general practice, two broad categories of Hindu castes are recognised. These are the Bamun (Brahmin) and the Sudir (non-Brahmin). Traditionally the Brahmins form a priestly caste. But unlike other parts of India, the Assamese Brahmins are not subdivided into strictly endogamous groups. The Sudir group includes several castes belonging to different hierarchic orders. A few of them are as follows.

The most populous caste is formed by the Kalitas. Perhaps it may be said that the Kalita caste is a specality of Assamese caste-system, because of several reasons including that only in Orissa and some parts of Nepal this caste is met with. Opinions differ as regards their origin, migration and occupation. One opinion is that they were originally Kayasthas, but because they took to agriculture they formed a new caste by new name. Another opinion is that they are descendants of the Kshatriyas who fled from the warth of Parasurama and to conceal their caste identy they threw away their sacred thread and thus became Kula-lupta or Kalita. According to one account they are not Kshatriyas, but entered Assam before the coming of the Vedic Indo-Aryans and thus they were non-Vedic Indo-Aryans. Some authors have observed Mediterranean elements among the Kalitas.They were brought to Assam by a wave of migration of the Medeterranean people to India from the west, and then they

came to Assam. Others believe that they are Alpine people and they came to Assam from the west by the foothills of the Himalayas. It seems two points are common to all these views. Firstly, they are Caucasic people. The Mediterrnean, Alpine, Indo-Aryan, etc. are subdivisions of the Caucasoid. Secondly, they came to Assam during pre-Vedic period. In general it is said that compilation of the Vedas started from 1500 B.C. That means they came before 1500 B.C. Some hold the view that there were early settlements of the Kalitas near Sadiya (Kalita Desh) and they had very ancient and high civilization in the past. According to some they were originally Buddhist. To others they were formerly priests of the Boros.

The Kalitas have two main subdivisions, namely, Bar Kalita and Saru Kalita. Again, on the basis of profession followed by some of the Kalitas several subcastes like the Kumar Kalita, Bez Kalita, Mali Kalita, Nat Kalita, Kohar Kalita may be recognized. Sometimes these Kalitas are described as Saru Kalita instead of their occupational names.

The Kayasthas are mainly concentrated in the Lower Assam districts, though their sparse distribution is observed in other districts of the Brahmaputra valley. They wear sacred thread. They claim to be descendants of the seven houses of the Kayasthas who were given settlement by King Durlav Narayan. Sremanta Sankardeva, the greeat Vaishnavite saint belongs to this caste. In this connection it may be mentioned that many persons of Upper Assam, who call themselves Kayasthas, but in practice they are Kalitas. The Kayasthas are popularly known as Kaith also.

The Keots are regarded as one of the respectable Sudir caste. In Lower Assam the Keots have two subdivisions. One, the Halwa Keot or agriculthrists, and the other is Jalwa Keot or fisherman, the former occupying higher position in the

caste hierarchy. The Salois of Assam are mostly agriculturists. The traditional occupation of the Mukhis was lime burning. The Suris form another Assamese caste.

The taditional occupation of the Kaibarta caste was fishing. Some of them were boatmen. They prefer to live on river banks or near other sources of water where fishes are abundant. The Kaibartas are distributed in different parts of all the plains district of Assam. The Hiras form a potter caste. They make pottery with hand, that is, they shape the vessels by hand without using the potter's wheel. Another potter caste is formed by the Kumars. Unlike the Hiras they make pottery with the help of a wheel. The Jogis form another caste.

It has already been stated that the Assamese Muslims are also of Caucasic origin. From the physical anthropological point of view there are not much differences between the Hindu castes and the Muslims. The cultural similarities between the two populations are noteworthy. At various socio-cultural levels the Assamese Hindus and Muslims interact freely. Many cultural elements, more particularly at folk-level, are quite similar. This is perhaps, because conversion mainly took place through marriage and there was no large scale migration of Muslims in the past. Time to time they came in small numbers and gradually became part of the greater Assamese community. In their social organisation a some sort of caste system suggests influence of Hinduism. They have three broad caste-like divisions. There are the Syeds, who claim to be the descendants of Prophet Muhammad; the Sheikhs, who form the major bulk of the Assamese Muslims; and the Marias, the descendants of the war captives. The Syeds claim to occupy the highest social status followed by the Sheikhs and then by the Marias.

From the historical records it is evident that the Muslims first came to Assam in the early part of the thirteenth centrury.

Md. Bin Bakhtiyar Khiliji, a Muslim general of Kutubuddin, invaded Assam during that time. Khiliji lost the battle. Since then there were several Muslim invasions to Assam. Every time they were defeated. There is a possibility that few Muslim soldiers preferred to live in Assam instead of going back with their defeated leader. In this way there were several Muslim infiltrations to Assam, but not in large numbers. In the second quarter of the sixteenth century a Muslim army under the leadership of Turbak invaded Assam. Turbak was defeated and was killed in the battle field. Some of his soldiers were taken as prisoners by the Ahom King. They were given settlements in different parts of Assam. Later on these captives took working on brass metal. This occupation is still followed by many of their descendants. These Muslims are known as the Marias.

In the middle of the seventeenth century a Muslim saint, Hazarat Shah Milan, popularly known as Azan Fakir came to Assam to promote and stabilize Islam in this region. He was a Syed, but he married a local Ahom girl. Under his influence many local people were converted to Islam. But as has already been said that many conversions took place through marriage. The Muslim soldiers did not bring their wives with them and therefore they had to marry local girls. The Ahom kings also were instrumental to bring some Muslim artisan families to take part in different activities. Thus, it could be said that the traditional Assamese Muslim community which gradually came into being is formed by the descendants of the Muslim soldiers, the Muslim preachers, the artisan families and the local converts. The Assamese Muslims belong to the Sunni sect of Islam.

Now let us cast a glance on the Mongoloid section of the people of Assam. In general the Mongoloids have yellow or

yellow-brown skin colour and black, stretched or flat way, coarse head hair. Their facial and body hairs are scanty in growth. Their face is broad. Malar regions are very prominent. The Eye-slit is oblique. Eyes are narrow. One of the characteristic features of the Mongoloids is the presence of mongoloid fold in the eyes.

The Mongoloids of India, termed as the Indo-Mongoloids, were referred to as the Kirata in the anciant Sanskrit literatures. In the Yajurveda and the Atharvaveda mentions of the Kiratas were made. In the Mahabharata there is a section called the Kirata-parva. The Vishnu Puran and the Markendeya Puran gave some idea about the distribution of the Kiratas. The term Kirata is found in the Rajmala chronicles of the Tripura kings and also in Yoginitantra suggesting that the Indo-Mongoloids of Northeast India were known as the Kiratas in the late medieval period also. Bhagadutta, the king of Pragjyotish fought the battle of Kuruskhetra taking side of the Kauravas. His force included soldiers who were recruited from the Kiratas and they were yellow-skinned. Ghototkoch, son of Bhim from his wife Hirimba, a Kirata also took part in the battle of Kuruskhetra. All these indicate that the Indo-Mongoloids were there in Northeast India from a very early period and that they were not completely cut off from the main stream of the Indian population.

The Mongoloids of Assam can be grouped under two broad categories, namely, tribal and non-tribal. The tribes of Assam can not be discussed in proper perspective without referring to the tribes of entire Northeast India, more particularly to those tribes of the adjacent areas of the neighbouring States. Habitations of many of the tribes are not restricted within the administrative boundary of Assam. Their settle-

ments are seen in other States as well. As a matter of fact not at a distant past Meghalaya, Nagaland, Mizoram and parts of Arunachal were included in Assam.

Some of the major tribes of Assam are : Rabha, Tiwa (Lalung), Mishing (Miri), Boro Kachari, Dimasa, Deuri, Sonowal Kachari, Karbi (Mikir), etc. However, members of some other tribes like the Khasi, Jaintia, Hajong, Mech, Garo, Barman, Kuki, Hmar, Naga are also met with in different parts of Assam.

Assam can be divided into three geographical zones, namely, the Brahmaputra valley, the Barak valley and separating these two, the hilly area covered by Karbi Anglong and North Cachar Hill Districts. The Brahmaputra valley again may be divided into three regions, Upper, Middle and Lower Assam. Though the tribes are distributed in different parts of the State, in general it could be said that the Rabha tribe is mostly confined to lower Assam. The Tiwas are met with in Middle Assam. In Upper Assam live the Mishings, Sonowal Kacharis and Deuris. The Boro Kacharis are distributed almost throughout the Brahmaputra valley, more particularly in the northern bank having concentration in Lower Assam. The abode of the Dimasas is in North Cachar hills, while the Karbis mostly occupy Karbi Anglong district. The Barmans live in Cachar.

According to the habitat the tribes of Assam can be divided into two broad categoties, namely, Plains tribe and Hill tribe. The Rabha, Boro Kachari, Sonowal Kachari, Deuri, etc. live in the plains. The Karbi, Dimasa, Hmar, Kuki, etc. are hill tribes. Again, a single tribe can have two sections, hill section and plains section. For example, the Karbis and Tiwas live in the hills as well as in the plains. There are some differences between the hill tribes and plains tribes in certian as-

pects of their way of life. The memebrs of the hill section of a tribe are slightly different from their counterpart of the plains with regard to certain morphological and other biological traits, and also in some socio-cultural aspects.

Linguistically the tribes of Assam belong to the Tibeto-Burman group, which includes some sub-groups, one being Assam -Burma. It has two subdivisions, one is Boro-Naga. As the term implies it includes the Naga tribes on one hand, and the Boro language speakers on the other. It should be noted that in this context the term Boro denotes a language group to which belong the Kachari, Rabha, Mech, Dimasa, Garo etc. Another subgroup of Assam-Burma is known as North-Assam. The Mishings speak this type of language. The Khasis and Jaintias speak an entirely different language and by that they stand far apart from the other tribes. They speak a language of the Monkhmar linguistic group which belongs to the Austro-Asiatic language family. It will not be out of context to mention that some tribes of Assam have accepted Assamese as their own language abandoning their criginal speech. For example the Sonowal Kacharis speak Assamese. The Pati Rabhas also do not know their original language, but speak Assamese. A large number of members of several other tribes can speak Assamese. Some sections of many tribes have accepted Assamese language.

It is said that Northwest China near Hwang-Ho and Yangtje Kiang rivers was the original homeland of the Tibeto-Burman speakers. At one time they migrated southwards. Somewhere in the northern part of Burma (now Myanmar) they split into three groups. One group moved southwards. On the way some of them changed the direction and entered Nagaland, Manipur and Mizoram. One group migrated in western direction along the sub-Himalayan ranges.In course

of their migration some of them also changed the course and in batches at different times moved to Assam. They are the ancestral population of some of the present day Assam tribes. The third group following the northeastern route entered the Brahmaputra valley, and settled in uppar Assam. These different groups in course of time assumed different names and each one developed. its distinctive socio-cultural patterns. The exact time of migration of the various tribes is difficult to asertain with certainity. According to one author 'it seems quite probable that long before 1000 B.C. some of those early Trieto-Burmans had penetrated within the frontiers of India, either along the southern slopes of the Hamalayas, through Assam, or by way of Tibet'.

Each tribe has its own religion. But many persons of the various tribes have accepted Hinduism. Many other are Hinduized. The processes involved in becoming a Hindu may conveniently be discussed under two broad categories. Firstly, a tribesman after passing through a formal ceremony of conversion can become Hindu. Secondly, a tribesman automatically becomes Hindu by announcing himself that he has become Hindu. In this process no formal ceremony of conversion is involved. They start performing several Hindu rites and rituals, follow Hindu customs and manners and so forth. The first category again includes two processes. In one, tribesmen accept Hinduism and thereby they change their religion, but not their tribal indentity. They continue to be members of the tribe. Many members of certain tribes like the Mishing, Tiwa have accepted Hinduism in this manner. They are mostly Vaishnava and disciples of some Satras.

The other one is a good example of the process known as the tribe-caste-continuum. Many memebrs of several tribes like the Rabha, Garo, Kachari, Tiwa, Karbi, after conversion

to Hinduism have abandoned their respective tribal identities and have become members of a Hindu caste called the Koch or Koch-Rajbonshi. They have developed a some sort of socio-cultural identity distinguishable from their ancestral groups, though they may live in the same village or geographical region along with the latter. Gradually they have entered into the caste-complex of the Hindu society. In course of time they have become part and parcel of the Assamese Hindu caste population. They cannot be distinguished from the other castes by their socio-cultural activities.

Many tribal people have accepted Christianity. That has affected their way of life to a great extent. It may be regarded as a universal phenomenon that people ususally easily cannot forget some of their original cultural elements (culture includes religion). This is applicable to the tribes of Assam also. Whether they are Hindu or Christian many old elements still persist among them.

Meghalya is the main homeland of the Khasis, Jaintias and Garos. For one reason let us once more refer to them. They follow mother-right system. This is their speciality. Some tribes of Assam, e.g., the Rabhas appear to be in a transitional stage from mother-right to father-right system. Traces of matraiarchy are observed among some other tribes too. Among the other tribes, the father-right system prevails.

There are two processes which need consideration. One is detribalization and the other is retrabalization. Among the tribes of Assam when did the process of detribalization start cannot be said definiely. But there is no doubt that it started long back, when they came under the influence of Hinduism. This usually happens when a tribe comes in contact with the people of a great tradition. The tribes men gradually accept many socio-cultural elements from those people, giving up

their traditional ones. They loose their tribal identity Remarkable changes may occur in their way of life. Different factors play part in the process of detribalization. Without going to examine the causes, it could safely be said that this process is obvious among many tribes of Assam. The process was considerably strong upto the middle of the 20th century. Sections of several tribes, more particularly of the plains, became detribalized to a great extent. The process of detribalization may be said to be more or less spontaneous. The people perhaps were not aware that the process was at work in them. Unknowingly and unconsciously new elements became part of their way of life. There was no compulsion. The process was gradual and peaceful.

In recent times the reverse process, that is, retribalization has started. Some tribal people desire to revive their original culture. This is a conscious effort. In some cases it is planned and designed. The people are motivated to involve themselves in this process. It appears that assertion of ethnic identity with the help of revivalism has become a worldwide phenomenon, more particularly, in the underdeveloped and developing countries. This process is on progress in many tribes of Assam.

As has already been stated there are some non-tribal mongoloid communities in Assam. One such community is formed by the Ahoms. In the early part of the thirteeth century the Ahoms, who form a Shan group, migrated from their original country in the upper courses of the Irrawaddy in Myanmar to enter Assam crossing the Patkoi range. Linguistically they belong to the Siamese-Chinese branch of the Sino-Tibetan family. The Ahoms first established their settlement in the valley of the Namrup river. At a later stage they developed it into a kingdom and extended their territory down

the Brahmaputra valley to cover a larger area. While doing so they had to fight with the earlier settlers like the Borahi, Moran, Chutiya, who were defeated by the Ahoms. The reign of the Ahoms came to an end in the year 1826 with the annexation of Assam by the British.

Though the Ahoms were originally Thai or Shan speakers, coming to Assam, gradually they abandoned their language in favour of Assamese. Since long past their language is Assamese. By the saventeenth century they became Hinduised. At present the Ahoms are chiefly met with in large numbers in the districts of Upper Assam.

At later dates the Ahoms were followed by some other Shan populations like the Tai Phake, Khamyang, Aiton, Turung to enter Assam. They estabilished their settlements in some isolated places of Upper Assam. They are small Buddhist populations, preserving their traditional socio-cultural way of life to a great extent.

One very old population of Assam is formed by the Chutiyas. As they belong to the Tibeto-Burman linguistic group, they have linguistic affinity, may be ethnic also, with the Boro tribes. But long bank they accepted Assamese as their own language. In Upper Assam the Chutiyas had their own kingdom, which flourished for a long time. History tells that they had to fight against the Asoms from time to time and fight continued for several centuries. Ultimately the battle ended with the defeat and death of the Chutiya king in the beginning of the sixteenth century.

Another very old inhabitant of Upper Assam is the Morans. They had their own kingdom till the coming of the Ahoms. The Ahoms had to fight against the Morans to establish their rule. Long back the Morans accepted Assamese language.

The Rajbansis form a very interesting population of Assam. Outside Assam, in North Bengal also they are met with. In Assam they are recognised as backward class by the government. But they themselves claim to be an outlying branch of the Kshatriyas. At present they are trying to get a tribal status. Opinions differ as regards their ethnic affiliation. Many of the authors hold the opinion that they are distinctly Mongoloid, though somewhat heterogeneous. Their heterogeneity is perhaps because of the fact that in many parts of Assam, persons belonging to various tribes like the Rabha, Kachari, Garo, Tiwa, Karbi. Mech after conversion to Hinduism are given the name Rajbanshi. Then they find their own place in the caste-fold of the Assamese Hindu society. Some of them, however, claim that they are Rajbanshi since long past, and not convert, and hence form the original and pure Rajbanshi population. The Rajbanshis are very often referred to as the Koch also, and this Koch is a name of an Assamese caste. The Rajbanshis speak Assamese. As a matter of fact they are part and parcel of the Assamese cummunity. They are widely distributed in different parts of Assam.

As regards admixture it could be said that when two human population groups, each having its own traditional socio-cultural background and distinctive genetic makeup, come closer physically, contact between the two may take place at two different levels, namely, biological and socio-cultural. Culture contact takes place easily. One population accepts certain cultural traits from the other for its own convenience. As a result, culture changes easily and in some cases rapidly. The changes that take place by this process are very obvious and can be determined easily. As soon as the cultural elements from one population to another enter, these are handed over from one generation to the next generation

by the society. The process and factor for biological contact are quite different from that of culture contact. Biological traits pass from one generation to the next through genes and hence sexual union or mating is a must, without which genes cannot be transmitted. Biological contact is a very slow process. To decipher, the results at a population level careful scientific investigation is necessery. The results are revealed after a long time from the starting of biological contact between two populations.

From time immemorial various Caucasoid and Mongoloid populations are living in Assam. Scientific investigations reveal that inter-Caucasoid, inter-Mongoloid admixture, and admixure between the two major racial groups, that is, Mongloid and Caucasoid, have taken place in Assam. The present writer observed that "the representatives of each of the two major races, however, are still preserving their physical anthropological identities to a great extent. As a racial group one is undoubtedly distinguishable from the other even by naked eye observation. The same is true at the population level, that means, when one Mongoloid population is compared with a Caucasoid population. But at the individual level in many cases the differences completely or partially disappear, which means that a man of Mongoloid origin cannot always be distinguished from that of Caucasoid origin by the physical features."

As regards the peopling of Assam and formation of ethnic or social groups, the present writer has identified certain major factors or events. First, mythical migration of people at very early time. Second, distribution of them over different areas laying the foundation of the people. Third, ancient migrations of people of different ethnic affiliations at different times from different directions. Fourth, population formation

by several factors like tribal/ ethic identity, caste/tribe endogamy, religion, language. Fifth, the ongoing processes, for example, gene flow, genetic drift, selection, etc., affecting the biological and socio-cultural aspects of the people. Sixth, the end results, that is what is seen today.

It recent years a large number of people from other parts of India having different ethnic, linguistic and cultural identities have come to Assam to settle permanently. Moreover, many Nepalis have also come from Nepal. When Assam came under the British rule, the British brought some Bengalees to serve them in different capacities. These Bengalees encouraged their fellow Bengalees to follow them. At one time they posed as a threat to the very existence of the Assamese language and culture.

Immigration to Assam from East Bengal (East Pakistan, Bangladesh) is going on unabated since the beginning of the 20th century. The fertile land of Assam attracted the East Bengalees (mostly Muslims from Mymenshing and therefore commonly known as Mymenshingia). From 1931 they got political patronage, and as a result the process was intensified. The number of orginal Assamese Muslims has become insignificant in comparison to that of the immigrant Muslims. Since the partition of India the influx of Hindu refugees to Assam from East Pakistan started. Assam experienced another mass immigration of people from the same region during and after Bangladesh war. Both Hindus and Muslims started moving to Assam.

These immigrations, specially from East Bengal, East Pakistan and Bangladesh, have created a big problem to the people of Assam. In the mean time the demographic structure of Assam has completely been changed. Long back in 1931, Mullan, the then Census Commissioner, wrote in the census

report : " This influx of immigrants is likely to alter permanently the whole future of Assam and to destroy more surely than the Burmese invaders of 1820 the whole structure of Assamese culture and civilization." What Mullan predicted about seventy years back has become the reality today. The Assamese are becoming minority in their own homeland.

It must be stated that culture is not static. Human populations are also not static units. Both culture and biology have dynamism, which may be accelerated by different kinds of forces and factors. These forces and factors have been operating in various degrees among many of the population groups of Assam, thereby bringing numerous changes in their way of life. The causes and extents of variation vary from region to region and population to population. Therefore, it must be admitted that what is said today may not hold true tomorrow, what is true today was not so yesterday. Anthropologists study human population groups keeping in view in time and space perspectives. Anyway, it could be said that Assam is a meeting place of various ethnic stocks having diverse socio-cultural traditions, who came in different times and from different directions. In course of time these populations contributed their respective shares towards the growth and development of the people of Assam and their culture.

The present article is based on the authors of various books and articles published earlier at different times on different occasions. *Copyright of this article reserved (C) with the author.*

RIVER AND LITERATURE

The Brahmaputra and the Rivers of Garo Hills As reflected In Mythology and Achik Folk-literature.

Kanak Chandra Sharma

1. The undivided Garo Hills district of Meghalaya has been well-known in the anthropological map of india bescuse of the discovery of invaluable finds of prehistoric antiquity in the region. Some polished neo-lithic stones that are found long back are preserved in the Oxford University and some of the lower paleolithic as well as neo-lithic cultural materials found during the systematic investigation in recent year by the Gauhati University Anthropological Department are preserved in Gauhati University, on which research is still going on. The Scholars are now attempting to construct a stone-age cultural sequence from the lower paleo-lithic age to the late new-leolithic age in Garo Hills; but it is not however, sure as to whether the present Garo people were the fortunate inheritors of this great cultural sequence or they migrated to the region after the decay of this cultural existence.

2. The members of the great Tibeto-Burman race, ethnologically and lingusitically belong to the Bodo Group. The Garos had the strong belief that their original home was at Tibet and later, after wandering for many years in different parts of the country, they arrived at the present areas of habitation. Although the route of their migration is not very

clear, the river Brahmaputra definitely played its major part in the process of their migration and final settlement in the region of Garo Hills. It was said that these people settled down first in the Brahmaputra valley, but on getting stiff resistance from the local population and also finding unfavourable condition to settle at these places they crossed the river at different points and populated the southern parts of Goalpara and the present Garo Hills. The echo of this occupation and migration in and from the Brahmatputra valley is reflected in some Garo folk-tales. "One folk-tune I have heard is still sung by Garos in the Kamrup district, which is reminiscent of the migration of their forefathers long ago from the north bank of the Brahmaputra river and the crossing of that river-when thousands of people were flown on rafts of plaintain trees into modern Amingaon."[1]

3. The mighty Brahmaputra, the traditional backbone of the throbbing life of the people of the then undivided Assam, serving as the catalytic agent for assimilation and fusion of racial, cultural and social elements of the pre-Aryan, Austric, Aryan and Mongoloid people, had also its orgin in Tibet. Flowing through a course of about 800 kms. down the Assam valley towards west and then sweeping southward around the spurs of Garo Hills, this great river carrying with it from the past the divergent cultural legends, stories and episodes of different wandering tribes and clans; falls finally into the Sea i.e. Bay of Bengal.

Dr. Suniti Kumar Chatterjee in his 'Kirata-Janakriti'

1. "The Language and Literature of Meghalaya" : Hamlet Bareh, P. 67
[Quoted from 'The Antiquity of Khasi and Jaiantia' people by Dr. Pratima Choudhury (1st Edition, 1998), page-59]

referred to the meeting of the tribal movements in Assam and commented that it was in Assam primarily that this great element in the formation of the Indian people became largely indianised, particularly in the Brahmaputra valley.[2]

4. In ancient Sanskrit literature of Assam and in ancient Assamese literature, little references are found on 'Garos', although references to the word 'Mleccha' meaning the people of non-Aryan origin and 'Kirata' abound in the Sanskrit scriptures and Kavyas.

In 'Yogini Tantra', a valuable piece of Sakta literature written in Assam in the fourteenth century A.D., refers to 'Mandasaila'

দক্ষিণে মন্দশৈলশ্চ উত্তরে বিহগাচল ঃ

[Yogini Tantra : 2-1-40]

It is said that 'Mandas'aila' refers to the Garo Hills. Dr. Suniti Kumar Chatterjee compares this 'Manda' with the Garo word 'Mandi' which means the man, the national name for the Garos.[3] The river Dudhnoi, discussed below, is called 'Manda' in Garo language.

In 'Kamrupar Buranji' ed. by Dr. Suryya Kumar Bhuyan from an old valuable manuscript, the hill of Garudachal in the list of mountains in the Kamrup district is enlisted. This hill is said to be near Hajo. But a poet and archaeologist, late Ananda Chandra Agarwalla in one of his articles considered Garudachal to be the present Garo Hills. He also opined that the name Garo might come from the word

2. 'Kirata-Janakriti', (1974).
3. Kirata-Janakriti' : Dr. Suniti Kumar Chatterjee (1974), page-121.
4. 'Granthavali of Ananda Chandra Agarwalla (Assam Sahitya Sabha), Page 441.

'Gadura'.[4]

5. Three copper-plate grants, one issued by king Harjara Deva (Kuruwavahi Plates - 9th century A.D), one issued by the king Balavarma III of Salastambha dynasty of ancient Kamrupa (10th century A.D.) and the other issued by the king Dharmapala of Pala dynasty of Kamrup (12th century A.D.). Indrapala's grandson, which is called the Subhankara Pataka Copper Plate have mentioned 'Dijjinna Vishaya' i. e. Dijjinna district in the Dakhinakula on the south bank of the Bramaputra, where the lands donated to the concerned Brahmins stood. In the Subhankara Pataka Copper Plate, 'Dijjinna' besides being the district is also a river which flows on the south and the southwest of the donated land. Interestingly, on the north boundary of the donated land lies the 'Kashimula tree' belonging to the land of one 'Brihat Rabha'. Now, the great scholar Padmanath Bhattacharjya in his 'Kamrup Sasonavali' said that Brihat Rabha might be a famous leader-like person and that the Rabhas of the Bodo group used to live on the western side of the Brahmaputra valley in the Goalpara area.

Although the scholars till now have not been able to identify the area of 'Dijjinna' and the river 'Dijjinna', I feel strongly that the northern part of Garo Hills and the eastern part of present Goalpara may be the region unidentified, where the river Dijjinna flowed. The word has the faint ringing of 'Dudhnoi' or the 'Jinery'.

6. The Ahom Kingdom during Ahom period in Assam's history had no contact with Garo Hills politically. It had some relations with the Jayantia people and the Jayantia Kingdom lying to the east of the Garo Hills. But this does not mean that they did not know about these people. It has been recorded that on two occasions Garos had participated in the political activities of Assam. Between 1608-1624

A.D.Garos were recruited by Mirza Nathan to attack a fortres at Rongjuli and in 1671 the Raja of Rani was helped by the Garos to come in aid of the Ahoms against the Mughal invasion under the generalship of Raja Ramsingh."[5]

In the 'Deodhai-Assam Buranji and 'Jayantia Buranji', both edited by Dr. Suryya Kumar Bhuyan, Garo persons were mentioned as legendary rulers of the Jayantia Kingdom. It is seen here that Garos were intermixed with the Jayantias.

The Kingdom of Raghudeva, the Koch King and son of Chilarai included Goalpara district and stretched southward beyond Goalpara and included a country between the old course of the Brahmaputra and the Garo Hills forming the southern part of the Mymensing district in Bangladesh.[6]

So, the Koch Kingdom from then onwards had the social and political contact under various contexts with the people of Garo Hills.

7. The Brahmaputra in the Achik or Garo language is called the 'Songdu' river, being the biggest river the Garo people ever crossed. They called it also 'Ammawari', meaning the mother of rivers. Songdu represents the female aspect of a benign divinity. It is practically 'Songduma' ((i.e. the mother of Songdu). This is revealed in a flok-story, called "Earthquake' which is incorporated in the book 'The Folk-Tales of the Garos' compiled by Dewan Sing Rongmutho. When the Supreme Goddess, Nosthu Nopanthu began fashioning the earth,the rocks and stones were made to grow into various shapes and sizes, thus making Her stable; then

5. Garo Hills : Land and the People. ed. by L.S. Gassah (1984) I Articles by N.N. Acharyya and Milton Sangma- Pages 117, 125. Also 'The Garo Jungle Book' (1966) by Rev. William Carey- Page 3.
6. Gait's History of Assam (1963-edition) page 62 and 'Kochbeharer Itihas' (1936) page no 141

the mother earth was cut into furrows. Into these newly fashioned furrows water freely flowed. The Achiks called this accumulation of water Aema Ditema (mother of fullness and overflowing) Songduma, Sagalma (mother of the oceans) etc. In many folk-tales, the name of Songdu occurs as the name of the river, Brahmaputra. In the story 'Durama Imbama', Simera, the daughter of 'Durama Imbama', the tutelary Goddess of the Achikland in Garo Patheon is married to Singra, the son of mother Songdu who is represented by the river Songdu (i.e. Brahmaputra). Incidentally, it is said that Dura Hills represent Durama Imbama and Tura is the distorted name of Dura.[7]

The Aryan concept for the sex of the Brahmaputra is masculine:

অত্রাস্তি নদৰাজোহয়ং লৌহিত্যো ব্রহ্মণঃসূতঃ

thus mentioned the 'Kalikapurana'.

ব্রহ্মপুত্র মহাভাগে শান্তনু কুলনন্দনে।
আমোখা গর্বসম্ভূত পাপং লৌহিত্য মে হৰ।।

thus mentioned in the famous 'mantra'

মহানন্দঞ্চ লৌহিত্যং শৈল কানন শোভিতম্

thus mentioned in the Kiskindhya Kanda of the Ramayana

The mythological birth and origin of the Brahmaputra has been narrated in the 'Kalikapurana', a Sakta Upapurana written in Assam in the ninth century A.D. which is very important for the geographical description of rivers and hills located in ancient Assam and also for description of the boundaries of the ancient Kingdom of Kamrupa.

After the birth of Brahmaputra from the womb of Sati Amogha, wife of Santanu, the sage, in the form of water

7. 'Folk Tales of the Garos' (1960) : Dewan Sing Rongmuthu (Pages 131, 263)

pool ,Parasurama, the famous sage and son of renowned sage, Jamadagni, took bath in the pool (or Kunda) to get rid of his great sin of matricide and cut the pool through his axe making outlet for water flow down the earth for the welfare of the people.

Can we compare in essence, the brief Garo folk-tale referred to above with the cutting of the 'Brahma Kunda' by Parasurama for flowing of mother water for the causes of the people?

Though the Aryan and Achik concept of sex for this great river differs, the basic idea that the river as shrouded in divinity remains the same.

The ancient Garos believed that the Achikland which is called Achik Ahsong included more areas and the Brahmaputra river at the lower stages was essentially a Garo river flowing through their areas.[8] They also refer very often to the words সোংদু বিচিক মতপা আচিক i.e. the Source of Songdu and the mountain land of matpa i.e. the north-eastern Himalayan region. This also leads us to discuss something about সাগৰোপবাসিনঃ the people residing in and around the Sea-shore as found in the Indian epics.

8. The Garo people residing on the southern portion of hilly region belong to the sub-tribe or clan of Gara-Gancing, while the Dual or matchi-Dual Sub tribe inhabit the west-middle portion of the Hill bordering Simsang river. A large number of this sub-tribe reside in the plains in the district of Mymensingh in Bangaladesh.[9]

Now, Nagendra Nath Basu wrote :

"It has been observed before that a time was when Lohit

8. Ibid- Page 346.
9. Garo Customary Laws and Practices : Dr. Julius L. R. Marak, 2000, Page 3; 'Assamar Janajati' (The Tribes of Assam) ed. by Dr. Promod Chandra Bhattacharyya, Page 38.

Sagara of the Ramayana and Purva Sagara of the 'Manu Samhita' and the Kalika Purana spread over a large part of Eastern Bengal washing the feet of Garo, Khasi Jayantia and Cachar Hills".[10] It meant here the areas now under Bangaladesh, where Lauhitya has joined the ocean. The Lauthitya or Brahmaputra itself was like a sea because of its vastness. The estuary was very much extensive forming a vast delta as well as small islands on its mouth. These were the areas under the feet of the Garo and Khasi Hills lying to the south western parts of undivided Assam, which are in modern times under vast paddy and jute fields.

The inhabitants of this region were identified in the ancient age as the 'Mlecchas' or the 'Kiratas' i.e. Non-Aryans. They were also shown as island-dwellers. In the 'Ramayana' it is mentioned

কিৰাতস্তীক্ষ্ন চুড়াশ্চ হেমাভ প্রিয়দর্শনঃ
আমামীনা শনশ্চাপি কিৰতা দ্বিপৰাসিনঃ
অন্তর্জলচৰা ঘোৰ নৰব্যাঘ্রা ইতি স্মৃতঃ।।
(The Ramayana, Kiskindhya Kanda)

In the Mahabharata they were described as সাগৰবাসিনঃ or সাগৰানুপবাসিনঃ Arjuna arrived at the kingdom, Pragjyotishpur surrounded by the Kirata and the Chinese Kingdoms and many others bordering on the sea-coast.

তত্র ৰাজা মহানাসীদ্ভগদত্তো বিশাংপতে।
তেনাসীৎ সুমহদ্‌যুদ্ধং পাণ্ডবস্য মহাত্মনঃ।। ১৭
স কিৰাতৈশ্চ চীনৈশ্চ বৃতঃ প্রাগজ্যোতিষোহভৱৎ
অনৈশ্চ বহু ভির্যোধৈ ঃ সাগৰানুপবাসিভিঃ।। ১৮
(সভাপর্ব, ২৭ অধ্যায়)।

---

১ The Social History of Kamrupa, Vol-1, Page 43.

Also in the following sloka

এবং বহ্‌বিধান্ দেশান্ বিজিত্য পরনাত্মজঃ
বসুতেভ্য উপাদায় লৌহিত্তম গমৎবলী।।
স সর্বান্ ম্লেচ্ছনৃপতীন্ সাগৰানুপবাসিনঃ
কৰমাহাৰায়মাস ৰত্নানি বিবিধানিচ।। (সভাপর্ব, ৩০/২৬-২৭)

Again Bhagadutta the King of Pragjyotishpura was mentitoned as 'Purbasagarbasi' (inhabitant on the shore of the Eastern Sea) in the Udyoga parva, while in Sabhaparva he was mentioned again as attending the 'Rajasuya Yagna' of Judhisthira সহস্নেচ্চেঃ সাগৰনুপবাসিভিঃ। Incidentally it is also intersting that the king Bhagadutta was mentioned as 'Parvatapati' (King of mountains) in Dronaparva.

Thus, among the 'Mlecchas' or 'Kiratas' whatever nomenclature is attributed to them, they were the inhabitants on the islands of Lauhitya Sagara and probably they were the people belonging to the Garo group.

Today, the whole of the northern area of Garo Hills is approachable by roads from Goalpara or Assam. The southern area was approached from Mymensing and Sylhet. So both the two parts of Garo Hill had the touch and effect of the culture of Brahmaputra from the days of yore.

So the belief that once the Brahmaputra was esentially of the Garo people cannot be taken lightly.

9. The legendary story that the gradual creation of the world is by a Goddess named 'Nastoo' who sprang up from a self begotten egg and that from ther womb streams of water were issued which became rivers and after that all kinds of seeds and grasses sprang up and fishes, birds and animals appeared and that lastly man came up is very very significant. If highlights the conception that river is the source of origin, evolution and growth of human civilisation. The episode of Parsurama in releasing water from the 'Kunda' and also the

story of Bhagirathi Ganga and Shiva again come to mind to associate the idea with this legend.

Conception of Avatara মৎস (Matshya) and কুর্ম (Kurma) in Hindu Pantheon are all associated with water and river.

Like Hindu religion, the references of mountain in the vicinityof the rivers is also one of the significant characteristics in the Garo mythological stories.

Earlier Garo villages were located near some stream or water falls. They were great lovers of clean water. Water from high streams of waterfalls were piped through bamboo pipes to their places of residence. The system, however, was prevalent almost among all the hilly tribes, particularly in Khasi Hills. Today, however, due to changed circumstances and impact of modernisation and rural development, regrouping of villages have taken place and situation is partially changed. But the fact remains that the river-system has remained the perennial source of benefit through various ways.

The rivers and revulets in the Garo Hills are not less. The two main hill ranges form the watershed in the district. The Tura ranges run from the district from the north-west to the south-east and the Arbella range, a shorter chain of hills is situated on the north of Tura range. Many large rivers flow from these hills to the plains. The different sub-tribes of the Garos numbering more than ten, divided on the basis of dialect and cultural sequence inhabit on the banks of these rivers and nearby tracts.

There are more than eight principal rivers in the district. Rising from the Arbella range and flowing towards north and west are the rivers the Dudhnoi, the Krishnai and the Jinary. The Kalu, known as the Ganol in the District rises near Tura and flowing north-west ward passing through Goalpara for about 16 kms. falls into the Jingiram.The Rongkon is the

principal tributory of the Ganol.

The Bugi or the Bhogai, the Nitai and the largest river of the district, the Someswari (the famous Simsang) originate near Nokrek, the highest peak (4652 ft. high) and flow southward. The Bugi passes by the Dalu market and falls into the Brahmaputra. The Nitai known as the Dareng in Garo language entering the Mymensingh district falls into the Kangsa river.

The Simsang or Someswari rising from the Nokrek taking a zigzag of winding course enters the Mymensing district and falls into the same Kangsa river. The rivers have rocky beds and are not sometimes fordable. It is navigable to some extent. Others are small rivers but have importance to the growth of the Garo Hills.

10. The Dudhnoi group:

The River Dudhnoi with its tributories, the Krishnai and the Jinary, throws its own impact on the inhabitants in this region. The Koch or the Kotchu and the Awe or Akhawes group inhabit these areas. The Garos call the Dudhnoi river 'Manda' or 'Marida'. The word 'Mandi' is available in Rabha language. Rabha people called this river as chi-mandi. 'Mandi' means muddy or white. 'Chi' is water both in Achik and Rabha language. 'Chibima ' is also a river in Garo language, In any case, the Dudhnoi and the Krishnai enjoy traditional heritage earning the name of white or Milk-river and the black river respectively.

In the Kalikapurana, the river Dudhnoi is described as one 'Trisrota' -- perhaps for the meeting of these three rivers before falling into the Brahmaputra.

ত্রিস্রোতা নাম যস্যাস্তি নদী পূর্ব দিশি স্থিতা।
কপোত কৰণং পশ্চাদস্য কুণ্ড দ্বয়ং স্থিতম্।। (৭৮ - ৪২)

(Towards the east of this Suryya Saila the river Trisrota flows; in the western side of this river there are two 'Kundas',

called Kapota and Karana)

The 'Tirtha Kaumudi', a treatise on pilgrimage (a smriti digest) written by Pitambar Siddhantavagicha in the sixteenth century in Assam has not only confirmed the existence of this river by mentioning these slokas but also refers to the belief that the waters of this river were white. Siddhantavagish quoted from the 'Matsya Purana'.

ত্রিস্রোতা চ মহাপুণ্যা দবলা চ মহানদী।
তস্যং স্নাত্বা দেৱেশি পূজয়েদ্ বৃষভধ্বজম্।।

He has also written 'ধবলা ধবলেতি খ্যাতা'। [11]

Incidentally, there is also a river Chibok in the central portion of the Garo Hill whose water is said to be white.Chibok literally means the white water in Garo language.

Some scholars like to opine that the river 'Khiroda' and 'Kusumamalini' mentioned in the Kalikapurana are the rivers 'Dudhnoi' and 'Krishnai' respectively. But perhaps this conception is wrong for the fact that these two rivers are mentioned in the said Purana as south flowing. (দক্ষিণস্রৱে)

The 'Krishnai' whose water was said to be blackish were known as Damring in Garo Hills, while Jinary is called the Didram.

The story of Chela Asanpa and Brara originated in a village on the bank of the lower stage of the Damring river. Similarly, in another folk-story 'the living beings who first acquired steel' it is said that Dakgipa Rugipa Tatara Rubuga (literally, the maker, the moulder, the most worshipped, the most profoundly taken), the supreme deity in the Garo pantheon fetched steel from the sub-terranean region for fire and defence of mankind and melted it at a place known as Chiginap Rongiamdap Chibrasni Wahge Chongsri i.e. the place of confluence of seven streams of water

11. Tirtha Kaumudi' : Mahamahopadhyaya Pitamber Siddhanta Vagicha. ed. by Dr. B. N. Shastri (Page 84).

where seven clumps of Jati bamboo grew. Mr. Rongmuthu in his book The Folk tales of the Garos mentioned that there was a place bearing these names sacred to the Garo priests at the vicinity of the villages Rongribbo and Kalak on the upper stage of the Damring river in the mid-northern part of the Garo Hills. For some other occasions also the devoted Garo priests were said to be very respectful to this sacred place. Some Garo people used to associate this place with the name of Rama Cholsni i.e. the parting of seven path ways. The bringing of steel is very very important and significant considering this as the factor of Growth for civilisation. For primitive people fire and steel were the primary resourses for leading a social life. There are stories of bringing fire to the mankind in the Greek and Indian mythologies also.

The Dudhnoi-Krishnai group of rivers appear also to be historically important for the Achik society. The history mixed with tradition is that when the Garos came from north to the south, they fought with the Kochas on the north, but being defeated they crossed over the river Brahmaputra on the rafts of plantain stems and stayed in the Dudhnoi-Rongjuli area and founded the Havra - Nokmai Habraghat Kingdom. During the early British period and Zamindary period a fierce battle took place between the plains and the Garo people at a place known as 'Nokma-khunda' or 'Nokma-Khundi; near Damra area. Sporadic battles were known as 'Garo -dhums;. Some ballads and songs as 'Jhunagit' are available in Assamese oral literature prevalent in the Rongjuli area.[12]

12. (i) Dudhnoi-Darpan (1990) : Hemanta Deka.
(ii) Address of the President Reception Committee. Assam Sahita Sabha Session, Dudhnoi, 1991.
(iii) Garo Hills : Land and the People ed. by L.S. Gassah, 1984.
(iv) Garo Customary Laws and Provinces : Dr. J. L. R. Marak.

One interesting digression yet relevant so far as the cultural history of Dudhnoi river area is concerned is that in the Rongjuli area on the bank of Dudhnoi a religious Garo person became the disciple of Shri Sankardeva, the great Neo-Vaishnavite religious Guru of Assam , who made him a Bhakat in the Chamaria Satra by giving him the name of Garo-Govindo whose name is very often quoted and remembered.

Another historical information is that from here a Garo gentleman named Siva Marak hailing from the village Derek near Agia founded the first moving Theatre (Jatra) in this area in the early part of the twentieth century and was contemporary to the renowned actor-dramatist Braja Sharma of 'Kohinoor Opera Party'. A great actor and the instrumentalist, late Siva Marak staged dramas like 'Laila-Majnu', 'Jangli Sardar' etc. in Bengali in the Damra area. The Jatra Party under him toured only in this area and Goalpara district, while Braja Sarma's party toured througout Assam.

Thus a love-hate relationship of the Garos and the Plains grew in this area centring round Dudhnoi-Krishnai-Jinari group of rivers.

11. The Simsang Group :

In the southern-eastern region , the Simsang group of rivers has played a very prominent role in shaping the social and cultural life of the Garo people. The Atong sub-group lives along the Simsang river valley and had contact from the past with the plains of Mymensing areas of East Bengal. The Ruga sub-tribe lives near the Bugi river valley in the southern parts of the Garo Hill adjacent to Dalu. The Chibok sub-group occupied central portion along the upper Bugi river upto the Dareng (the Nitai) river.

The Chisak group lives in the eastern bank of the Simsang River adjacent to the bordering areas of the Awes.

Sri. D. N. Majumdar on this longest and largest river Simsang wrote: 'The Someswari flows through picturesque valley, fledged with hills. In its upper reaches there are many water falls. One who has seen its crystal-clear water and the carved pillar like stones living the banks can never forget it'[13]. The river offers vast scope and possiblities for economic development of the region.

There is not much reference about the name 'Someswari' in ancient literature. 'Someswar' however refers to 'Siva-Linga'.Thus 'Someswari' in the feminine form will naturally be the consort of Siva i.e. Goddess Durga or Parvati.

The Hinduised peoples therefore regards this famous river as representing the Goddess in the Hindu pantheon. It is significant that the place Panda, Mahadeo on the east of Panda, Maheskhola on the further east of Mahadeo, are all associated with the great Lokayata God, Siva.

The legendary merchant of anciant Kamrupa 'Chand Sadagar' was said to travel in this area through Somswari river and to have some halting camps here during his sea voyage. In a place between Mahadeo and Chanderdinga huge bolders lie in proximity, resembling like big boats. People believed that when the merchant met with much-known boat-disaster in the Eastern Sea, his boats were pushed ashore by the waves of sea and turned into boulders here. The place is made sacred and once the people putting vermillion marks on the boulders used to offer homage to Mahadeva.

Dewan Sing Rongmuthu writes that the place is called in Garo language Chandodengga Hillock[14] (1377ft. high) lying

13. The Garos : Dhirendra Narayan Majumdar [Lawyers Book Stall (1956)]. Page 5.
14. The Folk-Tales of the Garos : Page 326.

on the east of Mahadeo river. It is aslo called Ringchanchok, meaning the 'leaning boat'. According to Achik legend, this hillock in the past was on the sea shore. One demi-god Ago-Dinggoppa, followed by Chando, a merchant-prince bringing boat laden with untold riches and treasures for Dikki, the most renowned hero of the Achik-lore got his boat capsized. This hillock therfore contains within its bowels the invaluable treasures which are being guarded by the theopainc spirit of Chando, the merchant prince[15]. The legendary story of 'Chand Sadagar' is thus fashioned in the Achik literature according to prevalent tradition and custom and has, thus, been associated with Simsang or Someswari river.

[In the Bilasipara sub-division of Dhubri district there is a hillock, called 'Chanderdinga', enriched with granite type of valuable rocks, on the north bank of the Brahmaputra river, near Bilasipara.

The episode of capsizing of Chand Sadagar's boats are also traditionally connected with this hillock at Bilasipara]

That the bank of the Simsang river is also a treasure house of wealth and possession is refleced in another story of Achik lore, called 'Kalkame Kalgra' (the God of destiny). In this story, Durama Imbama the Goddess of wealth and possessions was setting in Simsang Rikam Rongdong Bra i.e. the bank of the Simsang river at the confluence of the Rongdom stream of the eastern extremity of the Tura Range.

The River Simsang is connected also with a legendary story of the migration of Rongdani Ravas, who at an earlier period of their history dwelt in the Garo hills and they were driven down after many conflicts with the Garos. They say that the cradle of their race was in Simsang.[16]

15. Ibid – Page 368.
16. Garo Hilss; Land and The People : Article by N. Majumdar, Page 163.

The beautiful tourist spot Balphakram situated on the south of the river Rongra in the South-Eastern region, resembling a plateau with fine grasses is associated with a tradition that once Shri Ramchandra with his wife Sita travelling to some distant location halted at the pool which lay in the middle of the plateau. Sita took her bath there, which was then very wide. This along with the Kailasha Hill top lying to the east of Someswari has been made sacred with the legendary episodes of divinity and Achik folk-lore.

It is a very happy occasion to note that this historic river Simsang has been the attractive source of creative inspiration to many Assameses writers which used to provide food for poetic thought and served as the suitable background for depiction of social life and culture of the Garo-people. 'Simsangar Duti par' (the Two Banks of River Simsang) and 'Simsangar Hanhi' (The Smiles of Simsang) are such two Assamese novels written by Pasupati Bharadwaj. (i.e. Shri Umakanta Sharma) and Shrimati Swarna Bora respectively, who have portrayed sincerly and creditably the social modern complex picture of the modern life of the Garo people living on the banks of the river, through the romantic stories in their novels. Sworna Bora in her novel depicted the love-theme between Dr. Debojit Choudhury, an Assamese doctor, serving in the far-flung areas at Baghmara and Anna, the Garo Christian girl, ending ultimately in their marriage, Dr. Choudhury accepting leprosy-victim Anna against the wishes of the Garo people. Uamakanta Sharma's novel, a painful commentary on the consequent effect of Partition of India for Independence depicted the pangs and sufferings of the Garo people living on the other side of the river (now in Bangladesh), for inhuman torture and oppression on them by the other ethnic group of that region and their consequent migration to the otherside.

The river Rongdrik, a tributory of Simsang, is mentioned in the Achik folk tales of 'Dombiwari'. The story of 'Chelsa Asonapa and Brara' centred round a village on the bank of the lower stages of Damring river. The main incident of meeting the celestail damsel, 'Opsora' by the young Achikman Daran occured on the bank of the hill-stream, 'Chibok' flowing through the village, 'Dingrang Bawegiri'.

Thus, it is seen that the most of the rivers in the Garo hills, like those in Assam, are linked up with traditional stories and folk lore. Many past writers and even many scholarly people were inclined to ignore the existence of Garo Pantheon and preferred to believe that the people were concerned only with the propitiation of evil spirits. Of couse in the past they were very vague and had little knowledge about the nature of their Gods. Sometimes they told very conflicting and contradictory stories. But that was very natural for the primitive and simple tribal people like Garo people. Some stories had a bearing upon the origin of the people themselves, as noted by the famous researcher, Mr. Robbins Burling in his familiar book'Rengsanggiri' (Page-59).

12. Unfortunately precious little has been done to develop research on the comparative study of the rivers of the North-eastern region from the aspect of folk-lore and mythology on an Indian background and Indain point of view. Reverend William Carey's The Garo Jungle Book', though a resourceful and historical book for knowledge on historical development of the area reflected in it the physical and superficial characteristics of the people when they were attributes as 'Wild men at home' and 'jungle Liar'. But the folk -literature and the mythology of the Garo people present them as very simple, but struggling and truth loving, characteristic of inner beauty.

Bibliography :

1. Kamrup Sasanavali : (i) ed. by Padmanath Bhattacharyya)Viswabani edition 1990)
   (ii) ed. by Dr. Dimbeswar Sharma (1981)
   (iii) ed. by Dr. Mukunda Madhab Sharma (1978) (Ancient Inscriptions of Assam)
2. Early Geography of Assam : Dr. Birinchi Kumar Barua (1952)
3. A Cultural History of the North-east India : Dr. Balaram Chakrabarty (2000)
4. The Antiquity of the Khasi- Jaintia People : Dr. Pratima Choudhury (1998)
5. The Kalika Purana : ed. Panchanan Tarkaratna (Bengali edition)
6. The Yogini Tantra : Dutta Barua & co. edition.
7. The Tirtha Kaumudi : ed. Dr. Biswanarayan Shastri (1998)
8. The Kirata- Janakriti : Dr. Suniti Kumar Chatterjee (1974)
9. The Kochbeharer Itihas : Khan Choudhury Amanatulla Ahmed (1936)
10. Ananda Chandra Agarwalla Granthavali : Asam Sahitya Sabha (1974)
11. The Folk -Tales of the Garos : Dewan Sing Rungmuthu (1960)
12. Rengsanggiri : Robbins Burling (1963)

13. The Garos : Dhirendra Naranyan Majumdar (1956)
14. Asamar Janajati : ed. Dr. Pramod Chandra Bhattacharyya (1962)
15. The Garo-Jungle Book : Reverend William Carey (1966 edition)
16. Garo Sanskritir Ruparekha : Dhirendra Narayan Majumdar (1974)
17. Some Cultural and Linguistic Aspects of the Garos : Bhupendra Nath Choudhury (1958)
18. A History of Assam : E.A.Gait (1963- edition)
19. Report on the Socio-Economic Survey in Garo Hills, 1961 : Government of Assam.
20. Gazetteer of Bengal and North -east India : B.C. Allen and Others (1993- reprint)
21. History of Education in Garo Hills : Milton Sangama (1985)
22. Garo Hills : Land And The People : ed. L.S. Gassah (1984)
23. Garo Customary Laws And Practices : Dr. Julius R. Marak (2000).
24. Deodhai -Assam Buranji : ed. Dr. Suryya Kumar Bhuyan.
25. Jaintia Buranji : ed. Dr. Suryya Kumar Bhuyan. (1964 edition)
26. Kamrupar Buranji : ed. Dr. Suryya Kumar Bhuyan. (1978 edition)

The Assamese Muslims and their Culture

Dr. A.N.M. Irshad Ali

The migrations of peoples to various parts of north-eastern India including Assam from the ancient to the present time have significantly contributed towards the growth of ethnic and cultural diversity in this region. The whole of north-eastern India including Assam is a region of almost bewildering cultural variation and diversity. In this region different tribals and non-tribals, Sanskritized and non-Sanskritized, highly refined and the patently "primitive" peoples have been living in a remarkable state of juxtaposition (Datta 1985 : 15-31). The most distinguishing feature of this region in comparison to some other parts of India is the predominance of tribal elements in terms of numbers of such communities and their overall ratio to the total indigenous population of the region and the visibly dominant racial and cultural tribal strains even in the Sanskritized non-tribal societies.

Migrations of people to this region have not only resulted in socio-cultural transformations, but also a few ethnic groups have come into existence as a consequence of prolonged interaction between the cultures of the migrants and those of the indigenous inhabitants. The Assamese Muslims constitute one such ethnic group. The Assamese Muslims identify themselves with Assam, their homeland, and Assamese, their language. These Muslims identify with the common culture they share with the Assamese people.

The Assamese Muslims, who are referred to as *Asamiya Musalman*, are the descendants of the early migrants to Assam between the thirteenth and seventieth centuries who married locally as well as of the converts who belong to

various indigenous populations. Besides, language, the Assamese Muslims share many other elements of culture with the Assamese. There are many points of socio-cultural identity between the Assamese Muslims and the Assamese people.

II

It is generally held that the Muslims of India adhere strictly to the basic tenets of Islam as embodied in the *shariat*, the religious law of Islam. However, such a wide-spread impression does not conform to the actual empirical reality. The empirical observations of the soci-cultural life of the Muslims of India, made by anthropologists and sociologists, have suggested that the religious and the social life of the Muslims of India exhibit a peculiar synthesis of Islam and the local folk traditions (Ahmad 1973, 1976; Dube 1969; Hashim 1970; Kutty 1972; Misra 1964; Uddin 1972; Vreede-de-Steurs 1968).

The socio-cultural life of the Muslims of India shows coexistence and interaction of the Islamic culture and the local cultures that have become Islamised. Islam, as known and practised by the Muslims of India, is not a replica of the traditional Islamic society. On the other hand, Islam in India is conditioned to a great extent by various historical, social and cultural forces and factors operating in the Indian milieu. The Indian Muslim society is the product of a prolonged interaction between the Islamic Great Tradition and the Indo-Islamic Little Tradition which is largely based on folk, unwritten customs, conventious and habits handed down from generations (Momin 1975 ; 80).

Studies on the spread of Islam to parts of the world have revealed that the introduction of the Islamic beliefs into different local societies has resulted radical socio-political changes in those local societies and also proselytization of

local populations into Islam (Lewis 1966). At the same time as Islam spread to various parts of the world, it took over many elements and features of indigenous folk traditions.

III

Like Muslim communities in other parts of India, the Assamese Muslims are the product of prolonged interaction between Islam and local cultures. Assam came into contact with the Muslims for the first time in 1206 when a Turkish army led by Mahammad bin Bakhtiyar Kniliji made an expedition to Tibet through this region. He was followed by some other Muslim invaders. In 1352, a Muslim army under Turbak invaded Assam. The forces of the Ahom king defeated the Muslims and those who were taken prisoners were settled in different parts of the state. They married Assamese women and, after a few generations, their descendants immersed themselves so deeply into the indigenous culture that they lost whatever Islamic moorings their ancestors ever had. Descendants of these soldiers today are called *Marias*. The traditional occupation of the Maria is brass-working which is practised by many Marias even to this day.

The consolidation of Islam in the Assam valley dates from the early part of the seventeenth century. A Muslim saint named Shah Milan, more popularly known as Azan Faqir, was the chief patron of this consolidation. He is said to have come to Assam during the 1630's and to have proselytised and preached reform. Azan Faqir is considered to be the most prominent composer and propagator of Assamese *Zikirs*. *Zikirs* are a group of devotional songs prevalent among the Assamese Muslims for the last four hundred years or more. They constitute an important branch of Assamese folk literature. Through the works of Azan Faqir, as well as that of other clerics who followed him, Islam was revived among those who were nominal Muslims and some indig-

enous peoples were converted to Islam. Presumably. these preachers were patronized by the Ahom rulers in their missionary work and in propagating the Islamic faith.

The present day Assamese Muslims would thus appear to be composed of the descendants of (a) Muslim soldiers captured by the Ahom rulers in the battle of 1532, (b) the Muslim clerics who propagated Islam, (c) the Muslim artisans brought to Assam by the rulers of Assam from time to time and appointed to various departments of the state government (Bhuyan, 1949 ; 4) and (d) the converts to Islam at different historical times.

The common name for the indigenous Muslims of Assam is *Goria*. There are various views of the word's origin. It could denote the introduction of the faith by invaders from the ancient Muslim Bengal capital of Gaura. According to another view, the term could refer to people who bury their dead (gor) in a graveyard. A third view is that the term refers to the traditional occupation of the Muslim settlers.

IV

It can perhaps be said that a kind of the process of Islamization* has been operating, though occasionally, in Assam since the time of Azan Faqir. But as in the case of many other local Muslim communities of parts of India, the Assamese Muslims have also not been able to keep themselves away from the influence of indigenous folk traditions. These Muslims have been observing folk, unwritten customs, conventions and habits handed down from generations. Thus indigenous folk cultural traditions have been playing a significant role in the socio-cultural life of the contemporary Assamese Muslims.

The Familial life of the Assamese Muslims indicates co-existence and interaction of the Islamic traditions and the Assamese folk traditions. This is discernible in their kinship

terms, co-active behaviour patterns, marriage customs, child rearing practices, social organization, and so on.

The kinship terms of the Assamese Muslims are comparable to those of the Assamese Hindus. Like the Hindus, certain types of co-active behaviour patterns between certain categories of kin are also present among the Muslims. Avoidance in the relations between father-in-law and daughter-in-law and between husband's elder brother and younger brother's wife is found both among the Muslims and the Hindus.

The marriage customs of the Assamese Muslims are characterized by a curious mixture of Hindu and Muslims rituals. The practice of cross-cousin marriage is not encouraged among Assamese Muslims because such a marriage is regarded as incestuous.

In some parts of Assam, the custom of presentation *(joran)* is also prevalent. This is a custom observed by the Assamese Hidus. The groom's mother and a close kin bless the bride by putting vermilion on her forehead and present her with clothes, ornaments, a comb and a mirror. Among the Assamese Muslims, however, only clothes, ornaments, the comb and the mirror are presented to the bride during *joran*. The Assamese Muslims fix the date of marriage in consulation with both Hindu and Muslim almanacs. In some parts of upper Assam among the Assamese Muslims also the bride and groom take a ceremonial bath *(noani)* on the day of marriage and they also exchange betel-nuts with their respective family and friends. *Bianam* (songs sung by Hindu females during marriage) is also prevalent among the Assamese Muslims. A local custom known as *athmongola* is also observed by the Assamese Muslims. The bride and the groom are invited by the bride's parents on the eight day following the marriage and they are entertained with a feast.

The Assamese Muslims, like the Assamese Hindus, arrange marriage in all months except *Puh* (December/January), *Chot* (March/April), *Bhado* (August/September) and *Kati* (October/November). The Muslims usually donot plan marriage during the lunar month of Ramjan. During the days of February and March the rural people are not engaged in agriculture and have enough leisure to celebrate marriage.

Generally an Assamese Hindu married girl gives birth to her first child in her parents home. The Assamese Muslims in general also follow this custom. As with the Assamese Hindus among the Assamese Muslims also a new-born baby is brought out to the courtyard following the detachemnt of the naval cord. In the Assamese vernacular this ceremony is called *bajoloi olua*.

A girl is kept in seclusion during the time of attaining first menstural period among the Assamese Hindus. The Assamese Muslims, in parts of rural Assam, also follow this practice.

Like the Assamese Hindus, the Assamese Muslims also perform post-mortuary rites on the third and between seventh and tenth days after death. According to Islamic custom post-mortuary rite is preferably performed on the fortieth day following a death.

Elements of the Hindu caste system have also influenced the social structure of the Assamese Muslims. The Assamese Muslims are broadly divided into three "caste-like" Groups : *Syeds, Sheikhs* and *Marias*. The *Syeds* claim to be the descendants of the Prophet Muhammad. The majority of the Sheikhs are presumably descendents of local people indcluding some animists who embraced Islam. The Marias are the descendants of the Muslim soldiers captured during the Muslim invasion of Assam in 1532. Their traditional calling is brass-working. Each of these groups maintains a considerable degree of autonomy on the social plane, and social

relations, including marriage, are confined within the group. However, the spread of religious knowledge, the expansion of education and the levelling influences of contemporary economic forces are gradually breaking down the social barriers among these groups.

The socio-cultural life of the Assamese Muslims are broadly guided by the Islamic doctrine. But at the same time one also notices that indigenous folk tradtions have appreciable impact on their socio-cultural life. The indigenous folk cultural elements have been blended with Islamic doctrine among the Assamese Muslims. Elements from both these sources coexist within the same socio-cultural framework. The presence of folk elements in the Assamese Muslim socio-cultural life is to some extent explainable in terms of proselylisation of local populations into Islam at some earlier dates. Moreover, the earliest Muslim settlers in Assam, who were small in number, married locally. The local womenfolk, who were married by the Muslims were also among the factors responsible for the percolation of folk elements into Assamese Muslim socio-cultural life. The Assamese Muslims exist in the Assamese society as an inseparable and non-isolated entity. Their culture operates within the wider Assamese social structure as segments of a common Assamese social system.

REFERENCES

Ahmad, Imatiz, (ed) : 1973 : Caste and Social Stratification among the Muslims in India. Delhi. Monohar Book Service.

..... (ed) : 1976 : Family . Kinship and Marriage among Muslims in India. Delhi.

Monohar Book Service.

Ali, Nazar : 1959 : Mor Jibanar Kichu Katha, M. Ibrahim Ali (ed), Mangaldai, Kacijon Sampadana.

Allen, B.C. : 1905-07 : Assam District Gazetters, Shillong, Government Printing.

Bhuyan, S. K. : 1949 : Anglo-Assamese Relations, Guwahati, Dept. of Historical and Antiquarian Studies.

Choudhury, Chand Mohammad : 1949 : Kmalpur Thana Pritisanmilan, Presidential Address, Reception Committee, First Session.

Datta, Birendranath : 1985 : "The study of Folklore Material of N.E. India : The case for taking and Integrated and Multidimentional Approach". Tha Assam Academy Review, No. I, pp.15-31

Driberg : 1883 : Report on the Census of Assam, 1881, Calcutta, Government Printing.

Dube, L. : 1969 : Matriliny and Islam; Religion and Society in

Laccadives, University of Saugar Monographs in Anthropology and Sociology, No.1,Delhi, National Publishing Home.

Gait, E. : 1963 : History of Assam (Third revised edition), Calcutta, Thacker Spink and Co.

Hamilton, Francis : 1940 : An Account of Assam, Guwahati, Deptt. of Historical and Antiquarian Studies.

Hashim, Amir-Ali : 1970 : The Meos of Mewat, New Delhi, Oxford and IBH Publishing Company.

Hunter, W. W. : 1897 : Statistical Accounts of Assam,2 Vols. London, Trubur & Co.

Hussain, Mohibul : 1972 : Hazarat Azan Pir, Sibsagar.

Ittoman, K.P. : 1976 : Amini Islanders: Social Structure and Social Change, New Delhi, Abhinav publishers.

Kazim, Saleh : 1960 : Sufi Saheb, Guwahati.

Kutty, A. R. : 1972 : Marriage and Kinship in an Island Society, University fo Saugar Monographs in Anthropology and Sociology,

No. 2, Delhi, National Publishing Home.

Lewis, I. M. : 1966 : Islam in Tropical Africa, London. Oxford University press.

Misra, S. C. : 1964 : Muslim Communities in Gujrat, Bombay, Asia Publishing House.

Momin, A. R. : 1975 : "Muslim Caste : Theory and Practice", Economic and Political Weekly, X, 4 : 580-82.

Ramgopal : 1959 : Indian Muslims : A Political History, Bombay, Asia Publishing House.

Robinson, Willian : 1841 : A Descrptive Account of Assam, Calcutta, Government Pringtin Press.

Uddin, Camar : 1972 : "Marriage Customs among Muslim of Western U.P.", Indian Journal of Social Work, 33; 215-216.

Vreede -de- Steurs, Cora : 1968 : Parda: A study of Muslim Women's Life in North India, Essen. Van Gorkum & Co.

Munda or Kol Element in Assamese Language

Paban Kumar Barua

Assamese like other modern Indian languages is developed with the elements of the four great language families of the world viz. Austric, Tibeto-Chinese, Dravidian and Indo-European. The eminent linguists of Assam had proved that Assamese is the eastern most language of the great New Indo-Aryan family. As it is mostly surrounded by Non-Aryan families naturally it is influenced by them.

Munda or Kol dialects are the off shoots of the Austric family. Linguistic Scholars like the great Max Muller, G.A. Grierson and I J S Taraporewala accepted the term Munda while Dr. Bani Kanta Kakati pioneer scholar of Assamese used the term Kolarian (Kol) for the same. I J S Taraporewala in his Elements of Science of Language had classified the Austric language into two branches– (a) Austronesian and (b) Austro-Asiatic. The later is sub-divided into five classes viz (1) Cham (South-eastern mixed group), (2) Proto-Mallacean group, (3) Khasi-Nicobar group, (4) Mon-Khmer group and (5) Munda group. Munda is again sub-divided into Eastern and Western group. The eastern group is represented by Santali, Mundari, Bhumij, Koda, Ho, Korwa etc. and the western group is represented by Kurku, Kharia, Kanawri, Juang and Sabara etc. The eastern Munda group which is known as Kolarian had influenced Assamese Phonology and Morphology greatly in the earliest period and in the modern period too.

The history of the races is considered in case of study of the history of the language. In the light of socio-historical

study and socio-linguistic study it reveals that the original inhabitants of this region were the Austro-Asiatic group who were the speakers of Austric speeches.

As per findings of the scholar the Austro Asiatic had to quit the Brahmaputra Valley at the mounting pressures from the Aryans from the western side and from the Tibeto-Burman from the Eastern side. Same was the case with Northern India. The Aryan with their super culture first came into contact with aboriginal non-aryans. So the non-aryan elements in case of phonological and Morphological peculiarities entered into the aryan-speches. Dr. B. K. Kakati had rightly observed– "It has been said that the domain of Munda, Mon-Khmer and the other connected languages are much more considerable than it is at present and that it is only in late times that this domain has been reduced and cut into pieces by the Aryan and Dravidian on the west and the Tibeto Burman on the east."

The Aryan speeches by their sophisticated syntax system overcame other speeches in this area. The literary tradition is artificial but sophisticated style viz. "Sandhya bhasa" of the charyas of the earliest period and of Brajabuli in later stage carried the original pattern of the Aryan speeches. Even now every one is following the artificial stream in creative literature. Actually what we use to speak in day to day life is not possible to represent in literary style. So the non-Aryan speeches without their literary tradition is impossible to influence the structure of the Aryan. Of course, the non-Aryan speeches including Munda are influencing only in phonology and morphology of the Aryan Assamese not in the syntax.

Prof. Sukumar Sen also remarked in his "Bhasar Itibritta" in this way– অষ্ট্রিক গোষ্ঠীর ভাষা একদা সমগ্র উত্তর ভারতে এবং মধ্য ভারতে প্রচলিত ছিল। এই ভাষা ভারতীয় আর্য ভাষাকে বিশেষ কৰিয়া নব্য আর্য ভাষাকে অত্যন্ত প্রভাৱিত করিয়া আসিয়াছে বলিয়া বিশেষজ্ঞরা অনুমান করেন। এ ভাষাগুলির কোনটিই উন্নত নয় এবং ঊনবিংশ শতাব্দির মধ্যভাগের

আগে কোনটিই লেখা হয় নাই। The dialects of the Austric group influenced the Aryan speech no doubt but these were not in written form till 19th century. It is true to believe that the unwritten Austric-speeches did not influence the structure of the New Indo-Aryan languages.

Dr. Bani Kanta Kakati remarked as follows– "In Assamese the influence of the Kolarian language is deeper and more far reaching than that of the Khasi or other non-aryan languages." That means the influence of the Kolarian group of dialects i.e. Munda branch of the Austric family is very great. In the light of Dr. B. K. Kakati another linguists of Assamese Dr. G. C. Goswami made powerful remark in his presidential speech in the "Bhasa Sanmilan of the 5th Bihpuria Session of Assam Sahitya Sabha as follows– "কোলাৰীয় ভাষাই অসমীয়া ভাষাৰ ধ্বনিতত্ত্বৰ ওপৰত ভোটবর্মী ভাষাৰ সমানেই প্রভাৱ পেলাব পাৰে, কিয়নো ভোটবর্মী ভাষাৰ দৰেই কোলাৰীয় ভাষাতো মুর্ধ ণ্য ধ্বনি বা বর্ণ নাই। —সেইদৰে অসমীয়া ভাষাৰ দন্তমূলীয় বর্গৰ উদ্ভৱ আৰু বিকাশত অষ্ট্রিক গোষ্ঠীৰ প্রভাৱহে স্বীকাৰ কৰা উচিত।" Dr. G. C. Goswami in his thesis "Structure of Assamese" published in 1982 also stated– "both the cerebral and dental series of stops not found in any of the aryan languages of the country. Like wise Palatal C and ch merged into alveolar S and j, jh, y into alvealar z. Sanskrit s', s, s changed their point of articulation and merged into a velar voiceless spirant." From this observation it is quite possible that these changes might have occurred for the first time in the Aryan Assamese before it came into contact with the Tibeto-Burman languages. So this phonological peculiarities might have come from the Austric elements.

It is known to every that Assamese x sound is quite **peculiar. Sanskrit s', s and s becomes x in Assamese due to non-Aryan influence.**

This x sound has got no resemblance with any New Indian

Aryan languages. In Magadhan dialect only palatal s' is there but in Assamese it becomes Velar Voicelles spirant x. This might be the Kolarian influences. The voiced spirant h sound to Kolarian speech may influence the palatal s' and changed its character. The resultant x sound in between s' and h might have emerged. The changing pattern may be like this– Voiced Spirant> unvoiced spirant and the point of articulation changed from palatal and glottal to Velar. There is also free variation of x with kh sound in NIA Assamese.

The peculiar sound changing system has also been observed by prof. Sukumar Biswas. He remarks in his "ভাষা বিজ্ঞান পৰিচয়" like this "লিখিতভাৱে সংস্কৃত শ ষ স থাকিলেও বাংলায় উচ্চারিত ধ্বনি বস্তুতঃ একটি অর্থাৎ তালব্য 'শ' অৱশ্যে পূব ও উত্তৰ বংগ অঞ্চলে এই ধ্বনিগুলি কোনও কোনও স্থানে 'হ'ৰূপে উচ্চারিত হয়। অসমীয়ায় এই তিনিটি ধ্বনি x প্রাচীন জার্মানিক 'h' ৰ মতো (gothic-aheas, প্রাচীন ইংৰাজী feoh) উচ্চারিত হয়।"

From the above statement it is clear that Assamese x sound is a very old phenomena. So it might be the influence of Munda dialect prevalent in this area at the time of Aryan super culture's invansion.

In Munda languages we find a tribe 'Ho' which also denote a speech community having h sound initially. Like wise we get 'Harupeswar' the capital of Sala Stambha dynesty who ruled over north bank of the Brahmaputra. Again there are some place names such as haroocharai 'Hugrajuli' etc. Another suffex 'hong' is also there in Munda languages. Due to aboundance of 'h' sound in that language family s' of the Magadhan dialect may have undergone change.

There is also a special characteristic of Assamese vowel sound. Vowels are generally short in Assamese though these carried long qualities before came into contact with non-Aryan languages. Tone is a special characteristic feature of Tiebto-Chinese family of languages. In that case if Aryan

Assamese came into contact with the Tibeto-Chinese the length of the vowel pronounciation would have been retoned. The vowels may lose their original qualities due to their contact with the Austric family.

Dr. B. K. Kakati mentioned some most important elements which exist in Assamese morphology. There are different words used to express distinction in respect of relationship and personal affixes used in the nouns of relationship. Such as Kakai, bhai, bai, bhani etc. and -Er, Era, -Ek suffixes. It is a distinctive characteristics of Assamese which has no resemblance to any of the New Indo-Aryan languages for gradation in rank and age of the person with whom relationship is indicated.

These peculiarities are also found in Tibeto Burman languages. But in Tibeto-Burman there are only prefixes used for relationship. The peculiarities of Assamese and Munda group is same. So it might be the influence of Austric family.

Quoting from Dr. B. K. Kakati– "It is not noticeable in a fully developed form in Ramayana of Madhab Kundali supposedly of the early fourteenth century beyond which no distinctively Assamese writings have been discovered. The Kolarian languages exhibit all these peculiarities and there seems to be hardly any doubt that Assamese borrowed these peculiarities from the Kolarian." This view of Dr. Kakati is also accepted by Dr. U. N. Goswami and he scientifically showed its application in the Kamrupi dialect. Presence of this peculiarities in Munda languages may be speakers were small in number and a compact relationship grows among them.

Generally the name of a place is hardly changed but name of people and of the race has undergone change frequently. We may analyse the word 'Darrang' which distinctly plays a wonderful acculturation of culture from time immemorial.

In 1835 Lt. Mathrie observed that Darrang means Land of Flood and is derived from 'Dur' and 'rung' possibly Ahom

words. His observation was in the line of K.N. Dutta's 'A Hand Book to the old records of the Assam Secretariat.' But Dr. Kakati is in the opinion that the Darrang is derived from Austric. 'Dorr' means bridge and 'ong' is a suffix which carrys the meaning water. So it may be possible that it was the original Kolarian word. But 'Mangaldoi' is of recent origion. Combination of two word aryan 'mangala' and Tibeto-Burman 'dol'.

In this way aryan language accepted the Non-Aryan elements in this region. Again if we study the different names of the Tea Gardens and the various garden communities the assimilation characteristics will come up.

The second wave of Austric culture has covered Assamese during the British regime. If we go through some of the names of tea garden in Darrang district such as Dimakuchi, Orangjuli, Barmajan, Bhutiachang etc. we find a clear picture of assimilation of Aryan and Kolarian speeches there.

Again if we study the tea tribes we see that there are altogether ninety seven tea garden communities in Assam such as Karua, Kurmi, Kol, Munda, Bhumij, Saontal, Sabar, Tanti, Dhanwar, Manki etc. These communities are also carrying the Austric elements with them during British period. This may be termed as second wave of influence of Kolarian speeches. This has been seen in Darrangia dialect. As recorded in the District Gazetters of Darrang there were 79,513 Tea Labours born outside Assam in 1901. Again an enormous rush of immigration labourers from Bihar and Orissa took place in 1918-20 when 1,05,000 number of labourers came to Darrang district alone. So there took place linguistic synthesis in the region. It seems that the tea garden communities whole heartedly accepted Assamese because Aryan Assamese borne the elements of Austric long ago besides other reason. In this way Munda or Kol elements enriched the NIA Assamese.

The Status of Religion in the Karbi Society

Dr. Jagadish Patgiri

The Karbis are one of the oldest tribes of North-East India. Karbi Anglong is predominantly inhabited by the Karbis- a tribal people having their own distinctive pattern of society and a way of life - Though the name of the district is formed by the name of the local Karbi' people previously known as the Mikirs, yet more than half out of the total population came from the different ethnic groups.* From the stand point of linguistics the Karbis are basically Tibeto-Burmese but anthropologically they are Mongolians. Some Karbi villages are found in the N.C. Hills, Jorthat, Nowgong, Kamrup, Darrang and Sonitput districts of Assam.

According to the Census 1971 (1981 was not held in Assam), the structure of population in Karbi Anglong (on the basis of Languages) is given below -

Total 3,79,310

1.	Karbi (Mikir)	68, 523	16.	Naga	1,008
2.	Assamese	51, 625	17.	Khoria	952
3.	Bengali	37,005	18.	Saotali	673
4.	Hindi	28,800	19.	Bhumise	344
5.	Bodo	28,268	20.	Luchai (Mizo)	293
6.	Gorkha (Nepali)	25,380	21.	Sabor	255
7.	Garo	8,438	22.	Punjabi	111
8.	Lalung (Tiwa)	6,386	23.	Tibetian (Shyam)	107
9.	Khasi (Singteng)	5,011	24.	Gondi	101
10.	Dimasa	3,427	25.	Tripuri	56
11.	Munda	3,312	26.	Rabha	36

12. Oriya	2,966	27. Khamar	10
13. Kuki	1,966	28. Miri (Mising)	8
14. Manipuri	1,531	29. Visnupuri ect.	6
15. Kurukh (Orang)	1,456		

Source : District Statistical Office, Diphu, Karbi Anglong.

In this paper the author would try to highlight some basic points regarding the status of religion in Karbi society both in the past and the present. The data presented here are mainly socondary sources. Observations made during occasional visits to Karbi villages are also taken into account. Due to lack of any written scriptures on the pre-literate religions or tribal religions, our conception about the traditional life, cultural heritage and religious patterns of Karbi society is very limited. However, looking at the present picture-status of religion in the Karbi society, an analytical approach has been made in this paper.

Like other communities of hills, the Karbis have their own social system and way of life, though there are some similarities with the customs and rituals of Hinduism, nevertheless, they have their own self or sprit till now. We can observe a vivid picture of their religious belief or religious life. Religious influence is very strong on their social or individual life. It is accepted generally that the dances and songs of primitive man were created from the source of religious festivals. The existence of dance and song of the Karbis plays a vital role in their different religious ceremonies.

Presently many Karbis have been converted to Christianity but originally they were Hindus. The Karbi religion is animistic in character. They have no idols, temples or shrines. Some people have fetishes or amulets. They are not separated from the eternal belief of Indian philosophy. The impact of the Law of Karma is very strong on Indian psyche. According to this theory, one can find his ultimate result of past actions which means future life can be determined by

the past action. The Karbis have a firm belief about the Law of Karma. According to some Indian philosophical systems viz. Nava Vaisesika, the Law of Karma is called adrsta. The Karbis have strong faith regarding adrsta. Belief of rebirth and Karmaphalvada has a special place in the Karbi society. We can find so many examples from their folk tales, legends, riddles, proverbs, ballards etc. In this regard evidence can be cited from the story of an orphan. We can also mention the story of Haimu. The Aryans believe in the idea of the existence of Atma Paramatma. But the belief of this notion is deep in Karbi society. The conception of rebirth is different among the Aryans. To them only virtuous spirits can be free from the physical bondage and they are able to mingle with the Ultimate or the Absolute God, but the vicious spirits will not be able to free from the physical bondage and they can be born again in the form of man or animals or other lower creatures according to their past karma (action) which is known as Karmaphalvada in Hindu Darshana or Theology. But according to Karbi belief one can reborn after his death only in the form of the past (man -man). "The Karbis believe in rebirth, their new borns are often named after dead relatives because of the presumption that the dead comes back to the live again as man. " .... " The Land of Seven Sisters'. When a new baby is born the Karbis have predicted by observing certain facts (which is known as 'Sang Kalang abang') and the baby is named by the name one of their dead relatives.

The Doctrine of Fatalism also plays a significant role in Karbi life. By observing their rich traditional cultural heritage we can find a tragic outlook or tragic vision in their religious belief or their religious philosophy. The popular story of 'Haimu' and ceremony of 'Chomangkan' are the best analogy of their views. The religious philosophy of the Hindus

have a direct or indirect impact on the development of religious and moral ideas of virtue-vice, heaven-hell, Jampuri-Boikantho, Vishnu's paradise etc.; we can say, it came through the influence of the Hindus. Therefore, such ideas do not take light place in their life cycle. "The Mikirs (Karbis) have borrowed from the Hindu Assameses the idea and the name of Boikuntha, Vishnu's paradise and Norok (hell) , but these conceptions do not play much part in their views of life to come" – Edward Stack.

God is the source of all energy and He is all in all according to Karbi thought. The Karbis are the sons of 'Holly Dharma". Following quoted verse can clear our idea :

"Karbi acho" Biso' that thakathe
Karbak acho' phak cho' that thakathe
Chum acho' Boso that thakathe ..... "
Katum Kangthir.

Simple meaning of this verse is this :
Karbi or karbak are the primitive men
They are the holy son of Chom and Chawai,
They are taking their food by pure goods and holy cooking
Prohibited to kill fowl, pigs and goats.

Society is not static, it is dynamic and this dynamism helps in changing status of relegion also. The Karbis are mostly polytheist. The Gods - Arnam-atum- are innumerable, and are worshipped in the different ways, at different times and in different places. They do not worship like the Hindus rituals by offering fruits-flowers to their gods and goddesses. They worship their various gods and goddesses by offering secrifices of fowls, goats, pigs etc. There is no priestly class as such and so any one who learns the SEY of sacrifical mantras can perform the sacrifical ceremony.

There are so many gods and goddesses in the Karbi society. They worship near about one hundred and fifteen different gods and goddesses. We may classify these into

four categories: 1. Ham Angter (individual household), 2. Rongker (Village level), 3. Danga or Deuri (Annual level), 4. Thangpithango (preliminary treatemet). The worship of gods take much part in the different sphere of their cultural life.

1. Ham Angter : The worship of gods for the benevolence of individual family is called Hamangter. Among the household gods Peng (sustainer), Hamphu (head of the house : householder), M - u - Krang- rosiagju. (similar to Hamphu), Rit-anglong (Agricultural), Cho'jung (sarag puja) are important.

Generally, the grand cho'jun puja is celebrated on the day of full moon. Though the Cho'jun pooja is celebrated after three years, it has no fixed time. The Cho'jun pooja is the greatest among all the household worships. Wapang (Indra), Arpi (Rudra), Birhe (Agni), etc. are the central gods of worship. The observance of Cho'jun pooja plays an important role in making of the integrity in Karbi soceity. It also determines the social status of Karbi women. "In the grand Cho'jun pooja one finds a bright instance of the place of women in Karbi society. In this worship pigs and chicken are offered to the deity. Later this is distributed among the men and women . The distribution indicates the respective social status of the sexes.

2. Rongker : It is a great annual village festival, celebrated in the month of June at the beginning of the year's celebration. Different gods and goddesses are worshipped in this festival to seck prosperity and avert misfortune, both generally and specially. This festival may be of several kinds– Rek Rongker and Rekpi Rongker. In the festival of Rekpi Rongker they worship their gods by offering human sacrifices, but now-a-days such rituals have faded away.

(c) Wofong Rongker is celebrated after every five years and this festival is celebrated for two days. In this ceremony the second day is celebrated as

Laximi pooja of plains and the 'Lakhi Kekur' of the Karbi. At the primary stage human sacrifice was the ritual to their gods in this worship. Bulon Ch. Bardoloi.

(d) Pirdda Rangker : A festival of day which is celebrated far from the villages. Here, only the elderly male members are allowed to worship the gods and goddess and women are not allowed even to enter into the place of worship.

(e) Aaj Rongker : Is another worship which is celebrated at night.

(f) Moreover, there is another Rangker which is known as Danifa Rongker. This is celebrated after three years. It was also the ritual of the human sacrifice . Ronkher pooja can be said to be a puja which is worhipped to their gods for the better production of cultivation.

The people of Karbi pray to their gods as follows

"Netom nangtham chi ked
Nangli thili chi ked
Netom nangeho kepleng
Nangdu keplang
Nanh rat keplang ..... "

It means, " O Gods, we are your servants, Do not give us diseases; Do not send to us elephant and tiger, lead us, help us

3. Danga or Deuri : Annually or after ten years the god of animals is worshipped. The annually celebrated Danga is called 'Hanupkeso' while the celebration of Danga after ten years is known as 'Danga Rongker'. In Danga Rongker, it is compulsory to sacrifice at least five hegoats to their gods.

4. Thangi Thanso : The Karbis have worshipped some gods add goddesses for preliminary treatment. This worship is known as Thangpi Thangso. 'Kap Heremo' and 'Kechak'

are the two different Thangpi Thansho.

Moreover, the above mention festivals, 'Hacha Kekan' (agricultural ceremony) and 'Chomangkan' (dead ritual) are the two popular social religious festivals. In the minds of the Karbi people, the belief of the celebration the ceremony of dead is deep rooted. Chomangkan is a funeral ceremonie of pigs, fowls etc. for the well being of the dead man. It is a tragic-comic social festival. In spite of this, it reflects the different perspectives of the socio-cultural life in the society, it also manifests the philosophical ideas and spiritual mystery. "The Karbis perform Chomangkan during funeral services. The young men dance in pairs holding in their left hand aside a shiled and in the right hand, a stick, young girls with black scarves on heads and red striped skrits, join latter. A girl holds the coat of the boy and the boy her belt."

The special custom of 'Thakar Kiti' determins the status of religion in the Karbi society. Before taking food or meal the Karbi people offer a small part of their food like half-boild meat and rice to their gods without fail.This ritual is known as 'Thakar Kewar' or 'Thakar Kiti'

We can observe some religious aspects in the marriage system (Adam Asar) of their societies. In Adam Asar, they offer fowl to the Hemphu and by observing certain facts they have inferred to the bright future of the bridegroom.

According to Karbi belief, 'The Great God', has no definite authority over the other Gods. He is a House god.

There are also other gods and goddesses and religious behaviour, customs and rituals in Karbi society and they worship them in different ways in different places. According to their folk belief, ;Taplongsi murti adan, thangpi arong arnam enuit'– it means every hill is the place of one god or goddesses and every tree is the place of one ghost or satan or devil. To the primitive man, nature was the greatest surprise, a terror, a marvel, a standing miracle – which suplies

from the earliest times the impulse to religious thought. – Maxmullar.

In the primitive age, people always faced in their day-to day life with the different objects of nature i.e. trees, stones, snake, river, cave etc. and they have considered these as phenomenal and like other part of primitive men they worship these as gods and goddesses (arnam) by attributing some divine character : so that, whenever they see a 'water falls' (Langehum) in the fill then immediately they can say - "Arnam do" (there might have god "All natural objects of striking or imposing charachter have their divinity. The sun (arni) and moon (chiklo) are regarded as divine, but are not specifically propitiated. But localities of an impressive kind, such mountains, waterfalls, deep pools in the rivers, great boulders, have each their arnam, who is concern in the affairs of man has to be placed by sacrifice".

The following are the different gods and goddesses (arnam) which are worshipped by the Karbis (Lunche Timung) :

1. Hamphu (Head of the house)
2. Mukrang (-do-)
3. Ragingja
4. Peng (sustainer)
5. Ritanglong (God of agriculture)
6. Hempianglong (-do-)
7. Richoarnam
8. Chinthang arnam
9. Bilaikareng
10. Than (Sadasiva etc.
11. Chamang ache
12. Parak arnam
21. Habit ache (Ghost etc.)
22. Pirtu
23. Pari
24. Longle arnam
25. Chakube
26. Henru chaang
27. Ingru Ning Tang
28. Nihang Nijo Ngach
29. Dar (God of snake)
30. Riangpi
31. Maipii
32. Longri ahe

13. Arnam Pharo (goddess Kamakhya)
14. Chojun (Indra & other gods)
15. Mangkrangpi
16. Muztbi (satan & other gods)
17. Langhe rong anglong
18. Amri ache
19. Longe Charpo
20. O'parak-O'ang(elephant and other gods)
33. Puthe ningree
34. Arnam awaor
35. Hemphu awaor
36. Karjang awaor
37. Thangtom epong
38. Ram chong Katai awaor
39. Arlo awaor
40. Kana awaor, etc.

From the above analysis it reflects that the primitive Karbi society is superstitious and conservative. Due to the lack of proper spreading of education is the root cause of this psu-do beleif. From the stand point of the philosophy of religion, polytheism is a stage of primitive thought, which has no metaphysical reality. Before the Britishers came to the land of Karbi, the society was merged with ignorance of course, whenever, they came into contact with the Britishers the foundation of their religion have shocked violently. In social system, the contribution of social evolution is very significant on the development of religious conception. By the influence of western civilization and modernization process there are gradual changes in the status of religion on Karbi society. The light of Christianity have reflected in the hilly life. Some people have converted into Christianity. All men and women freely go to the Church. It is a signifcant matter that the ' Eka Sarana Noma Dharma' (Devotion to one God or the Absolute) of Mahapurush Sri Sankardeva or any other trends of Hinduism (like Vaisnavism) could have not been impact on the Karbi religon. The Missionaries to Christianise in the whole tribal societies by their ceaseless effort. The Missionaries has translated the Sermons of Cristianity in Karbi language to attract the local people for

the propagation of their preachings along with the services like education and health care facilities. In this regard they have got their success. The rich cultural heritage fo Karbi society including their religious spirit of 'Karbi Dharma' will be spoiled if the process of Christianity by Missionaries run continuously. It can be said in the words of a famous folklorist . Alan Lomax— To a folklorist the uprooting and destruction of traditional cultures and the consequent gray out or disappearance of human vanity present a threat to the future happiness of mankind as poverty, over-population, and even war— Our western mass production and communication systems are inadvertantly destroying the languages, traditions, cuisiness and creative styles that once gave the peopie every locality and distinctive character— indeed their principal reason for living".

References

1. Bordoloi, B. N. Ed. : Tribes of Assam, Pt.I. Tribal Research Institute,1987, Gauhati

2. Bardoloi, Nirmal Prabha : 'Karbi Samaj Aru Sanskritir Acherenga Assam Sahitya Sabha, Chandra Kanta Handique Bhavan, Jorhat, 1982

3. Das, Kamini (Ed.) : 'Karbi Loka Sadhu' Diphu Sahitya Sabha, 1983

4. Durkheim, E. (ed) : Elementary Forms of Religious Life', Collier Bool. 1961

5. Gogoi, Deven (ed) : 'Karbi Prasanga' , Diphu Sahitya Sabha , 1971

6. Lomax, Alan : Folk Songs Style and Culture'.

7. Stack, Edward : 'The Mikirs', United Publishers, Pan Bazar, Guwahati

8. Teranpi, Tado : 'The Role of Karbi Woman in Society– Past and Present'.

9. Terang, Rongbong (ed) : 'Wojaru Ahir', Diphu, Karbi Anglong, Assam, 1982.