

Proceedings: IBWTL-3

International Bilingual
Webinar on Tribal Lifestyle 3
(Tibeto-Burman and Austro-
Asiatic: Languages-Culture-
Anthropology-Linguistics)

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক ওয়েবিনার
আদিবাসী জীবনযাত্রা ৩ (তিব্বতি-বর্মা
ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-
নৃবিজ্ঞান-ভাষাবিজ্ঞান)

IBJCAL, eISSN: 2582-4716, Special Issue
VOL-5, No: 1-2 (March-June)

Editors

Mr. Patitpaban Pal, Mr. Harichand Das, Dr. Anusrita Mandal
Mr. Mizanur Rahman, Mr. Mahadeb Mandal,
Dr. Uttam Biswas, Mr. Ratul Ghosh



IBJCAL

International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইন্টারন্যাশনাল বাইলিঙ্গুয়াল জার্নাল অফ
কালচার, অ্যানথ্রোপলজি অ্যান্ড লিঙ্গুইস্টিক্স

eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক ওয়েবিনার আদিবাসী জীবনযাত্রা ৩
(তিব্বতি-বর্মা ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-নৃবিজ্ঞান-ভাষাবিজ্ঞান)

International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3

(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

2023

Proceedings: IBWTL-3

Editor-in-chief

Mr. Patitpaban Pal

Special Issue Editors

Mr. Patitpaban Pal

Mr. Harichand Das

Dr. Anusrita Mandal

Mr. Mizanur Rahman

Mr. Mahadeb Mondal

Dr. Uttam Biswas

Mr. Ratul Ghosh

2023

Proceedings: IBWTL-3

Editor-in-chief

Mr. Patitpaban Pal

Paperback: Published by

Patitpaban Pal

Printed by

Notion Press

<https://notionpress.com/>

Proceedings: IBWTL-3

Indian only: ₹ 600.00 INR (Donation mode)

Foreign only: \$ 25.99 USD (Donation mode)

Copyright © Mr. Patitpaban Pal (Editor-in-chief)

Dedicated
to
Indian Adibasi Language & Culture Explorer

List of Collaborators (সম্মিলিত উদ্যোগীগণ)

1. School of Languages and Linguistics, Jadavpur University

Vice-Chancellor: Dr. Suranjan Das

Director: Dr. Indranil Dutta

Coordinator: Dr. Samir Karmakar



2. Sir CV Raman Centre for Physics & Music, Jadavpur University

Director: Prof. Dipak Ghosh

Coordinator: Dr. Sankhya Sanyal



3. Centre for Tribal Research and Development, Sidho-Kanho-Birsha University, Purulia, West Bengal, India

Vice-Chancellor: Dipak Kumar Kar

Director: Dr. Jagdeep Oraon

Coordinator: Dr. Jagdeep Oraon



4. Centre for Folklore Studies, Raiganj University, West Bengal, India



Vice-Chancellor: Dr. Sanchari Roy
Mukherjee

Director: Dr. Dipak Kumar Roy

Coordinator: Dr. Dipak Kumar Roy
& Mr. Mahadeb Mandal

**5. Society for Natural Language
Technology Research (SNLTR),
under the Department of IT &
Electronics, Gov't of West Bengal,
Kolkata, India**



Director: Dr. Sibanshu Mukherjee

**6. Indian Anthropological Society,
India**

President: Prof. Rajat Kanti Das

Coordinator: Dr. Arup Majumder



**7. LingClub, School of Languages
and Linguistics, Jadavpur University**

Founder: Mr. Ratul Ghosh



8. Trisangam International Refereed Journal (TIRJ), eISSN: 2583-0848

Editor-in-Chief: Dr. Dipak Kumar Roy

Coordinator & Associate Editor: Mr. Prasenjit Roy



9. Department of Sanskrit, Surendranath College, Kolkata, India

Principal: Dr. Indranil Kar

HoD: Sunanda Jana

Coordinator: Dr. Anusrita Mandal



10. Department of History, Raja Narendra Lal Khan Women's College (Autonomous), Medinipur, West Bengal, India

Principal: Dr. Jayasree Laha

HoD: Dr. Rina Pal

Coordinator: Dr. Krishna Kumar Sarkar



**11. Department of Bengali,
Sitananda College, Nandigram,
Purba Medinipur, West Bengal**

Principal: Dr. Samu Mahali

HoD: Mr. Sankar kumar Nandi

Coordinator: Mr. Biswajit Maity



**12. Department of Anthropology,
Mrinalini Datta Mahavidyapith,
Birati, West Bengal, India**

Principal: Dr. Apurba Banerjee

HoD: Dr. Suman Chakraborty

Coordinator: Dr. Suman
Chakraborty



**13. Department of Anthropology,
Sukumar Sengupta Mahavidyalaya,
Kespur, Paschim Medinipur, West
Bengal, India**

Principal: Dr. Dipak Kumar Bhunia

HoD: Dr. Santanu Panda

Coordinator: Dr. Santanu Panda



**14. Department of English,
Nowgong College (Autonomous),
Nagaon-782001, Assam, India**

Principal: Dr. Sarat Borkataki

HoD: Mrs. Nivedita Das Paul

Coordinator: Himakshi Kashyap



15. Online Teaching

Founder: Dr. Arup Majumder

Coordinator: Dr. Arup Majumder



About The Proceedings

"Proceedings: IBWTL-3" is the short form of "Proceedings: International Bilingual Webinar on Tribal Life Style (IBWTL-3)".

Product Form: Paperback / softback

Languages: Bilingual (English & Bengali)

Editor-in-chief: Mr. Patitpaban Pal

Oher Editors:

Mr. Harichand Das

Dr. Anusrita Mandal

Mr. Mizanur Rahman

Mr. Mahadeb Mondal

Dr. Uttam Biswas

Mr. Ratul Ghosh

Overview: A Holistic approach towards appreciating and forming educated opinions, based on actual research and serious academic deliberations / interactions, about the Culture, Heritage, Customs, Traditional Beliefs and Values, Practices, Cultural Development, Inter-cultural Facts; Intra-cultural facts, Language origin, Language Attitudes, Language Adoption , Value Maintenance, Cultural Maintenance through language, Language

Technology and Future Perspectives of the various Indigenous peoples / Tribal communities / Adivasis of India.

Contents:

The presented full papers of this Proceedings are arranged thematically.

Proceedings: IBWTL-3 ⇒ Page No: 1-303

About The Journal

Homepage Url:

<http://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal>

About:

<http://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/about>

Announcement:

<http://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/announcement>

Submission:

<http://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/about/submissions>

Membership for Authors:

<http://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/Membership>

Contact:

<http://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/about/contact>

Seminars & Workshops:

<http://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/SemiWorkshop>

International Bilingual Journal of Culture, Anthropology and Linguistics (IBJCAL) is **peer reviewed** bilingual journal. This is quarterly **open access** e-journal. The submissible languages are

English and Bangla. No other fees is charged for publishing papers in IBJCAL except APC (Article Processing Charges) ₹ 500 INR (Rs. 500) for Open Access Publication.

International Bilingual Journal of Culture, Anthropology and Linguistics (IBJCAL) একটি ত্রৈমাসিক আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক মুক্ত প্রবেশাধিকারযুক্ত গবেষণা ই-পত্রিকা। এই পত্রিকায় ইংরেজি অথবা বাংলা এই দুই ভাষার মধ্যে যেকোন মাধ্যমেই লেখা পাঠানো যাবে। লেখা পাঠানোর যাবতীয় নিয়মাবলী দেখতে Submissions অংশ দেখুন। গবেষণা প্রবন্ধ প্রকাশের পর তা পাঠের ক্ষেত্রে "মুক্ত প্রবেশাধিকার" রাখার জন্যে ₹ 500 INR (Rs. 500) ছাড়া অন্য কোনপ্রকার মূল্য লাগবে না।

Aims & Scope

An Holistic Approach to India's particular TRIBE's/ ADIBASI's Culture, Heritage, Customs, Traditional Beliefs and Values, Practices, Cultural Development, Inter-cultural Facts; Intra-cultural facts, Language origin, Language Attitudes, Language Adoption , Value Maintenance, Cultural Maintenance through language, Language Technology and Future Perspectives of the Tribal community. Ethno-linguistics study on any Tribal community will be appreciated. The status of the community's language and how they are dealing with a dominant language near them can be also be studied and included in your research work. Notwithstanding the above mentioned areas research papers, nearby thematic areas, are too welcomed.

Publication Ethics

Steps for Publishing: (i) Submitted articles > (ii) Double blind Peer Review Process (Rejected/Modified/Accepted) > (iii) Accepted articles > (iv) Ready for Publishing (within 4-6 weeks after accepted).

1) About the Journal

Aims and Scope

Editorial Team

2) Submission Details

Author Guidelines

Submission Preparation Checklist

Peer Review Process

Publication charges

Copyright

3) Section Policies

Research Article

Community Self-voice

Book Review

Special Issues

4) Other Policies

Open Access

Archiving

Publisher

This work is licensed & copyrighted under a creative commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

IBJCAL follow an Open Access Policy for copyright and licensing. If you are using or reproducing content from this platform, you need to appropriately cite the author(s) and journal name.

© 2023 IBJCAL, eISSN: 2582-4716.

Preface

The 7-day International Webinar named “3rd International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle (Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)” or in Bangla "তৃতীয় আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক ওয়েবিনার আদিবাসী জীবনযাত্রা (তিব্বতি-বর্মা ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-নৃবিজ্ঞান-ভাষাবিজ্ঞান)", abbreviated with “IBWTL-3” was being organised on behalf of the International Bilingual Journal of Culture Anthropology & Linguistics (IBJCAL) e-ISSN: 2582-4716 in collaboration with (1) School of Languages and Linguistics, Jadavpur University; (2) Sir CV Raman Centre for Physics & Music, Jadavpur University; (3) LingClub, School of Languages and Linguistics, Jadavpur University; (4) Department of Sanskrit, Surendranath College, Kolkata, India; (5) Society for Natural Language Technology Research (SNLTR), under the Department of IT & Electronics, Gov't of West Bengal, Kolkata, India; (6) Trisangam International Refereed Journal (TIRJ), eISSN: 2583-0848; (7) Department of History, Raja Narendra Lal Khan Women's College (Autonomous), Medinipur, West Bengal, India; (8) Department of Bengali, Sitananda College, Nandigram, Purba Medinipur, West Bengal; (9) Centre for Tribal Research and Development, Sidho-Kanho-Birsha University, Purulia, West Bengal, India; (10) Online Teaching; (11) Centre for Folklore Studies, Raiganj University, West Bengal, India; (12) Department of Anthropology, Mrinalini

Datta Mahavidyapith, Birati, West Bengal, India; (13) Sukumar Sengupta Mahavidyalaya, Kespur, Paschim Medinipur, West Bengal, India; (14) Indian Anthropological Society, India; (15) Department of English, Nowgong College (Autonomous), Nagaon-782001, Assam, India. A Holistic approach towards appreciating and forming educated opinions, based on actual research and serious academic deliberations / interactions, about the Culture, Heritage, Customs, Traditional Beliefs and Values, Practices, Cultural Development, Inter-cultural Facts; Intra-cultural facts, Language origin, Language Attitudes, Language Adoption, Value Maintenance, Cultural Maintenance through language, Language Technology and Future Perspectives of the various Indigenous peoples / Tribal communities / Adivasis of India.

Towards that end, Anthropological, Cultural, Socio-economic, Ethno-linguistic studies on any Tribal community or any field work towards documentation of the same (including endangered and lesser known communities – that encompasses their language, ancestry, culture, heritage, religion, customs, rituals, society, family structure, literature, folklore, art and craft, industry, livelihoods, etc.) had been appreciated.

Thanks to all Advisory members and Organizing members of the Webinar. The gratitude to all these persons who always stay with us and gave advise to reach perfection. A special thanks goes to Dr. Uttam Biswas, who was the well

advisor and background cord of communicator of the webinar
IBWTL-3 encouraged in every meeting with his positive attitude.

With warmest regards,

Mr. Patitpaban Pal, Editor-in-chief, IBJCAL, eISSN: 2582-4716;

Principal Organizer & Secretary, IBWTL-3

Mr. Harichand Das, Co-organizer, IBWTL-3

Dr. Anusrita Mandal, Co-organizer, IBWTL-3

Mr. Mizanur Rahman, Co-organizer, IBWTL-3

Mr. Mahadeb Mondal, Co-organizer, IBWTL-3

Dr. Uttam Biswas, Co-organizer, IBWTL-3

Mr. Ratul Ghosh, Co-organizer, IBWTL-3

On behalf of the Organising Committee, IBWTL-3

Advisory Committee

- Dr. Tapati Mukherjee, Former Vice-Chancellor, Sidho-Kanho-Birsha University (SKBU) and Former Director of Culture & Cultural Relations, Visva Bharati, WB, India

- Dr. Kakali Mukherjee, Former Assistant Registrar General, Office of the Registrar General of India (ORGI), Language Division, Kolkata India

- Dr. Sonali Mukherjee, H.o.D, Department of Bengali at the Sidho-Kanho-Birsha University, (SKBU), WB, India

- Prof. Dipak Ghosh, Emeritus Professor, Department of Physics and Former Dean of Science, Founder of Sir CV Raman Centre for Physics & Music, Jadavpur University, India.

- Dr. Samir Karmakar, Assistant Professor, School of Languages & Linguistics, Jadavpur University, India

- Prof. (Dr.) Indranil Dutta, Director, School of Languages & Linguistics, Jadavpur University, India

- Dr. Sibansu Mukherjee, Linguist & Director, Society for Natural Language Technology Research (SNLTR), under the Department of IT & Electronics, Gov't of West Bengal, Kolkata, India

IBWTL-3 Local Organizing Committee

- Host: Mr. Patitpaban Pal, Editor-in-chief, IBJCAL.
- Principal Correspondent: Mr. Patitpaban Pal, Editor-in-chief, IBJCAL.

- Co-Principal Correspondent: Mr. Ratul Ghosh, School of Languages and Linguistics, Jadavpur University.

- Organiser: Mr. Patitpaban Pal, Editor-in-chief, IBJCAL.

- Co-Organiser: Dr. Anusrita Mandal, Department of Sanskrit, Surendranath College, Kolkata.

- Co-Organiser: Mr. Harichand Das, Department of Bengali, Sidho-Kanho-Birsha University (SKBU).

- Co-Organiser: Mr. Ratul Ghosh, School of Languages and Linguistics, Jadavpur University.
- Secretary: Mr. Patitpaban Pal, Editor-in-chief, IBJCAL.
 - Technical Coordinator: Mr. Ratul Ghosh, School of Languages and Linguistics, Jadavpur University.
- Co-Organiser: Mr. Mizanur Rahman, Department of Persian Language and Literature, University of Rajshahi, Bangladesh.

Organizing committee (more)

- Mahadeb Mondal, Ph.D Research Scholar, Department of Bengali, Raiganj University.
 - Dipanwita Das, Independent Research Scholar & Ex-International Student, School of Languages and Linguistics, Jadavpur University, from Dhaka, Bangladesh.
 - Sanjoy Mukherjee, Ph.D Research Scholar, Department of Anthropology and Tribal Studies, Sidho-Kanho-Birsha University.
 - Ashish Kumar, Ph.D Research Scholar, Department of English, Sidho-Kanho-Birsha University.
 - Dr. Sankha Sanyal, DST-CSRI Post-Doctoral Research Fellow, School of Languages & Linguistics, Jadavpur University, former CSIR Fellow, Sir CV Raman Centre for Physics & Music, Department of Physics, Jadavpur University, Kolkata, India.
 - Pradip Dolai, Research Scholar, Department of History, Jadavpur University.

- Sayed Sarfaraz Azam, Ph.D Research Scholar, Department of History, Jadavpur University
- Kaberi Mandal, Ph.D Research Scholar, Department of History, Jadavpur University
- Sayantani Banerjee, Ph.D Research Scholar, Department of Humanities and Social Sciences, IIT Delhi.
- Susil Mandi, Ph.D Research Scholar, Department of Linguistics, University of Calcutta.
- Purnendu Bikash Debnath, Ph.D Research Scholar, Department of Linguistics, EFL University, Shillong Campus.
- Dr. Uttam Biswas, Assistant Professor, Department of Sanskrit, Vidyasagar University.
- Seuli Basak, Ph.D Research Scholar, Department of Bengali, North Bengal University.
- Prasenjit Roy, Ph.D Research Scholar, Department of Bengali, Raiganj University.
- Mizanur Rahman, Ph.D Research Scholar, Department of Persian Language and Literature, Rajshahi University, Bangladesh.
- Swapan Majhi, Assistant Professor, Department of Sanskrit, Surendranath College, Kolkata
- Madhulina Bauri, Assistant Professor, Department of English, Surendranath College, Kolkata
- Sunanda Jana, SACT, Department of Sanskrit, Surendranath College, Kolkata

- Agniv Dutta, Research Assistant, SNLTR, Kolkata, West Bengal, India.

- Baidyanath Mahato, Ph.D Research Scholar, School of Languages and Linguistics, Jadavpur University.

Book of ABSTRACTS Processing Committee

- ◆ Mr. Patitpaban Pal
- ◆ Mr. Ratul Ghosh
- ◆ Mr. Mizanur Rahman

Contents || বিষয় সূচি

Contents (Invited Speakers)

Research Article Name গবেষণামূলক প্রবন্ধ নাম	Page No
1. প্রান্তিক মানুষের বিপন্নতার আখ্যান: অনিতা অগ্নিহোত্রীর ‘মহানদী’ সোনালি মুখার্জি	1-14
2. Returning Materials To Communities <i>Dr. V. Renuga Devi</i>	15-22

Contents (Theme Wise) : Scholarly Presentations

Research Article Name গবেষণামূলক প্রবন্ধ নাম	Page No
SECTION-1. Tribal language, Culture and Society আদিবাসী ভাষা, সংস্কৃতি ও সমাজ	
1. বাংলার সংস্কৃতিতে আদিবাসী সংস্কৃতির প্রভাব / Influence of Tribal Culture on The Culture of Bengal বাবলু সরেন	23-34
2. ধানুক সম্প্রদায়ের ভাষা ও সংস্কৃতি / The Language And Culture Of Dhanuk Community বাপ্পী সরকার	35-43
3. A Study on ‘Pulaiyar’ Tribe	44-52

A. Joseph Jeyabal

3. Asur Community of North Bengal: It's Social Status and Cultural Life 53-69

Pampa De

4. আদিবাসী ভাষা ও সংস্কৃতির উপর বিশ্বায়নের প্রভাব: একবিংশ শতকের আলোকে / Impact of Globalization on The Indigenous Language and Culture in 21st Century in India 70-80

Mr. Sasi Kanta Murmu

5. Linguistic and cultural connection between Tai Khampti tribe of North-East India and Shan Communities of Myanmar and Thailand 81-94

Subhechya Raha¹ & Dr. Biplab Tripathy²

6. অমিয়ভূষণ মজুমদারের উপন্যাসে রাভা জনজাতির চালচিত্র /Amiya Bhushan Majumdarer Upponnase Rabha Janajatir Chalchitra 95-103

শুচিতা সিং (Suchita Singh)

7. আরণ্যক উপন্যাস: 'গুঁরা' এবং 'তাঁরা' 104-113

তপন দাস

SECTION-2. Cultural Tradition || সাংস্কৃতিক ঐতিহ্য

8. বাঙ্গালির ঐতিহ্যবাহী উৎসব হিসেবে নবান্ন উৎসবের অতীত ও বর্তমান / The past and present of the 114-125

harvest festival (Nobanno) as a Bengali's traditional festival

Md. Al Amin Molla

SECTION-3. Ancient Indian Literature, Philosophy, Culture and Society || প্রাচীন ভারতীয় সাহিত্য, দর্শন, সংস্কৃতি ও সমাজ

9. বৈদিকসাহিত্যে ভারতীয় সমাজব্যবস্থার স্বরূপ/ Indian social system in vedic literature 126-131

Dr. Apurba Gorai

10. প্রাচীন ভারতের তপোবন সংস্কৃতি / Tapovan Culture of ancient India 132-149

ড. জিতেন্দ্রনাথ দাস

11. The Role and Position of Indigenous Women Characters in Ancient Indian Literature 150-161

Soma Lohar

12. ভারতীয় সঙ্গীতে বৈদিক উত্তরাধিকার / Bharatiya Sangeete Boidik Uttaradhikar 162-171

Sulagna Chakraborty (সুলগ্না চক্রবর্তী)

13. যোগের ঐতিহাসিকতা এবং জৈনযোগে আচার্য হরিভদ্রসুরির প্রভাব 172-186

নিরুপমা দাস

SECTION-4. Religious Studies || ধর্মচর্চা

14. সমকালীন বাংলা সাহিত্যে ধর্মনিরপেক্ষতার প্রতিফলন: 187-198
কতিপয় দৃষ্টান্ত / Reflection of Secularism in
Contemporary Bengali Literature : Some
Examples

ড. রেনী পাল (Dr. Reni Pal)

15. মানব কল্যাণে শ্রীমদ্ভাগবতপুরাণের অবদান অনস্বীকার্য 199-207
/ Manav Kalyāne Srimad Bhagbat Puraner
Abadan Anasbikārya

Indrani Laha

16. বঙ্গভূমিতে মাতৃপ্রধাণ তান্ত্রিক ধর্ম ও শাক্ত সাধনার 208-216
অনার্য উত্তরাধিকার / Bangabhumite matripradhan
tantrik dharma o shakta sadhanar anarya
uttaradhikar

নীলাঞ্জনা চক্রবর্তী

17. Spiritual Ecology And Umanglai 217-228
Conservation In Manipur

Dr. Rena Laisram

18. 'Religiosity' and associated factors among 229-251
the Bengalee Hindu young adults

Sukanya Datta

**SECTION-5. Film, Culture and Society || চলচ্চিত্র,
সংস্কৃতি ও সমাজ**

19. The main characters of Aputrayee and Nagaratrayee of the seventies and their spatial and mental range 252-266

Papia Ghosh

20. বাংলা মৌলিক আধুনিক গানে রূপমের রক্ সংগীত 267-282
সংস্কৃতি বনাম অপসংস্কৃতি / Rupam's Rock music in Bengali original modern songs: Culture Vs Unculture

Papiya Ghosh

SECTION-6. Miscellaneous || বিবিধ

21. Deconstructing the Perception of 'Gender' in Language 283-294

Arghyadip Mondal

22. ঘণা: সত্তা, আধার ও রাজনীতি 295-299

Arijeet Mandal



International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইন্টারন্যাশনাল বাইলিঙ্গুয়াল জার্নাল অফ
কালচার, অ্যানথ্রোপলজি অ্যান্ড লিঙ্গুইস্টিক্স

IBJCAL

eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক বিভাষিক ওয়েবিনার আদিবাসী জীবনযাত্রা ও
(তিব্বতি-বার্মা ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-স্ববিজ্ঞান-আনুবিজ্ঞান)

International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3

(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

প্রান্তিক মানুষের বিপন্নতার আখ্যান: অনিতা অগ্নিহোত্রীর ‘মহানদী’

সোনালি মুখার্জি

International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle-এর তৃতীয় আলোচনাচক্রে আমন্ত্রিত বক্তারূপে আমার নিবেদন- “প্রান্তিক মানুষের বিপন্নতার আখ্যান: অনিতা অগ্নিহোত্রীর ‘মহানদী’। বর্তমান বাংলা সাহিত্যের অন্যতম প্রধান লেখক অনিতা অগ্নিহোত্রী’র(জন্ম-১৯৫৬) একটি বিখ্যাত উপন্যাস ‘মহানদী’(প্রথম প্রকাশ, মে ২০১৫)। ভারতের অন্যতম দীর্ঘ নদী, মহানদীর দুই তীরস্থ প্রান্তিক মানুষের নানাবিধ সংকট নিয়ে উপন্যাসটি রচিত। এটি একটি দীর্ঘ উপন্যাস, বারোটি পর্বে রচিত। মহানদীর সঙ্গে সংশ্লিষ্ট প্রান্তিক মানুষদের অবলম্বন করে উপন্যাসটি রচিত। বিশদ আলোচনায় প্রবেশ করার পূর্বে আমরা লেখক সম্পর্কে দু-চার কথা আলোচন করে নেব।

অনিতা অগ্নিহোত্রী শৈশব থেকেই সাহিত্যমগ্ন এবং সৃজনশীল। প্রথমে কবিরূপেই তিনি বাংলা সাহিত্যে আত্মপ্রকাশ করেন। তারপর গল্প-উপন্যাসে পদার্পণ। পড়াশুনায় মেধাবী অনিতা অগ্নিহোত্রী অর্থনীতির সফল ছাত্রী ছিলেন। I.A.S. পরীক্ষায় উত্তীর্ণ হয়ে তিনি ভারতের নানা প্রান্তে উচ্চপদে অধিষ্ঠিত ছিলেন। প্রকাশকরূপে অনিতা অগ্নিহোত্রী যে অভিজ্ঞতা অর্জন করেছেন তার পরিণাম স্বরূপ রচিত হয়েছে এমন কবিতা, গল্প, উপন্যাস যেগুলির মূল অবলম্বন প্রান্তিক মানুষ। ‘মহানদী’ সেই ধারারই অন্যতম প্রধান সৃষ্টি কর্ম।

মহানদী পাঁচশো ক্রোশ দীর্ঘ। ছত্রিশগড়ের মালভূমিতে তার উৎপত্তি এবং ওড়িশার আঠারো বাঁকির দক্ষিণে বঙ্গোপসাগরে নদীর সমাপ্তি। দীর্ঘ চলনপথে মহানদী, বিচিত্র পটভূমি অতিক্রম করেছে, যথা- মালভূমি, পাহাড়,

অরণ্য, সমতল, শাখানদী, উপনদী ইত্যাদি। ভৌগোলিক বৈচিত্র্যের সমান্তরালে মহানদীর দুই তীরে রয়েছে বিবিধ জীবিকা নির্ভর মানুষ, যারা অনেকেই প্রান্তিক। ‘প্রান্তিক’ শব্দটির ব্যাপ্তি বহুবিস্তৃতি। আমরা প্রান্তিক অর্থে সেই নর নারীদের চিহ্নিত করেছি, যারা আর্থিক-সামাজিক-রাজনৈতিক-প্রাকৃতিক ভাবে প্রান্তস্থ। এদের মধ্যে আদিবাসী মানুষ রয়েছে, আছে কৈবর্তসমাজ, দরিদ্র হস্তশিল্পী, বুননশিল্পী ও ছিন্নমূল গ্রামবাসী। মহানদী তীরস্থ এই মানুষরা কখনও অপরিবর্তিত উন্নয়নের কুফল ভোগ করেছে, কখনও প্রাকৃতিক বিরূপতায় বিপন্ন হয়েছে, কখনও বা সরকারের উদাসীনতায় সংকটাপন্ন হয়েছে। মহানদীর তীরবর্তী এই মানুষদের দুর্দশা-সংকট প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতা ও সহমর্মিতার স্পর্শে ‘মহানদী’ উপন্যাসে চিত্রিত করেছেন অনিতা অগ্নিহোত্রী। প্রায় ছয় বছর ধরে উপন্যাসটি রচনা করে লেখক বলেছেন- “একদিন লেখা শেষ হল। কিছু দেখা, কিছু দেখার স্মৃতি, কত লোককাহিনি, পার্বনগীতি, উৎসব চলাচল, দুঃখ-দৈন্য, বিপর্যের সন্মিলিত কলহাস বোনা হয়ে রইল লেখার মধ্যে। এ কাহিনি শেষ পর্যন্ত নদীর নয়, মানুষেরই হল।”

লেখকের মন্তব্য থেকে আমাদের বর্তমান প্রবন্ধের বিষয়বস্তু নির্দিষ্ট করে নিয়েছি। বিষয়ের সঙ্গে সাযুজ্য রেখে প্রবন্ধের শিরোনাম দিয়েছি- “প্রান্তিক মানুষের বিপন্নতার আখ্যান: অনিতা অগ্নিহোত্রীর ‘মহানদী’।”

* * *

‘মহানদী’ বারোটি পর্বে বিন্যস্ত। প্রথম পর্বের নাম ‘বৈদ্যরাজ’। মহানদীর উৎপত্তিস্থল ছত্রিশগড় মালভূমির কথা রয়েছে এই পর্বে। এখানকার সুন্দর নদীর বাঁধ উপলক্ষে লেখক বলেছেন, নদীবাঁধ মানুষ, প্রকৃতি ও পশুর পক্ষে অধিকাংশ সময়ে বিপজ্জনক হয়ে উঠে। উপন্যাসের পরবর্তী পর্ব ‘মহল সই’ অংশে মহানদীর উপর নির্মিত হীরাকুদ বাঁধজনিত উচ্ছেদের মর্মস্পর্শী কাহিনি রয়েছে।

* * *

ওড়িশার সম্বলপুরে নির্মিত মহানদীর বাঁধ বহু মানুষকে স্বভূমি থেকে উচ্ছিন্ন করেছিল। উচ্ছেদের একেবারে শেষ পর্যায়ে জমি বাড়ি ছেড়েছিল কুঠেরপালি গ্রামের মানুষেরা। ছিন্নমূল মানুষগুলি যখন অচেনা গন্তব্যের দিকে তখন তাদের মনোভাব ছিল এইরকম- “মেয়েরা আসছিল ডুকরে কাঁদতে কাঁদতে। সারা পথ কেঁদেছিল তারা, নানাভাবে। পুরানো গীতে, ভাঙা ভাঙা সুরের সঙ্গে বুকের বিলাপ মিশিয়ে। পুরুষদের মুখ ছিল গম্ভীর, কঠোর, বিষণ্ণ।

সরকার খেদিয়ে দিল। এটা বড় মনে লেগেছিল ওদের সবার। স্বাধীন ভারতের সরকার।”^{২২}

হীরাকুদ দীর্ঘ বাঁধ। নানা হিতকর পরিকল্পনার জন্য স্বাধীনতার পরেই হীরাকুদের ভিত্তি প্রতিষ্ঠিত হয়েছিল, ১৯৪৮ খ্রিস্টাব্দে। বাঁধ নির্মাণ সমাপ্ত হয়েছিল ১৯৫৮য়। ওড়িশার উপকূল অঞ্চলের বন্যা নিয়ন্ত্রণের জন্য, বিদ্যুৎ উৎপাদনের জন্য এবং আরও নানা উদ্দেশ্যে হীরাকুদ বাঁধ নির্মিত হয়েছিল। কিন্তু বাঁধের জন্য বহু মানুষ স্বভূমি থেকে উচ্ছিন্ন হয়েছিল। চাষের জমি জলে ডুবে গিয়েছিল। সঙ্গে প্রকৃতি ও জীববৈচিত্র্যের ভারসাম্য নষ্ট হয়েছিল। ‘মহানদী’তে বিবিধভাবে এই সমস্যাগুলি উপস্থাপিত করেছেন অনিতা অগ্নিহোত্রী, ‘মহল সই’ তারই একটি অংশ।

কুঠেরপালি গ্রামের ছিন্নমূল মানুষদের মধ্যে ছিল মালতী গোণ্ড, কুবেরের মা হিমিরানির সই। মহানদীর পশ্চিমপারের গ্রাম থেকে জঙ্গল ঘেরা নুয়াবলগুয় পার্বত্য অঞ্চলে এসেছিল মালতীরা। একসময় নিজেদের গ্রাম মানেশ্বরে এক সঙ্গে বেড়ে উঠেছিল দুই সই। মহল ফুল হাতে তারা হয়েছিল পরস্পরের মহল সই। মালতী ছিল আদিবাসী, গোণ্ড। কুঠেরপালিতে বিয়ে হয়েছিল তার। হিমিরানি ছিল নিজের গ্রামে। তবুও দুই বন্ধুর মধ্যে যোগাযোগ ছিল। কিন্তু রাষ্ট্রের কল্যাণের জন্য স্বগ্রাম থেকে চ্যুত হল হিমিরানিরা। কুঠেরপালি থেকে চলে আসার পর দীর্ঘ বিচ্ছেদ ঘটেছিল তাদের। কয়েক দশক পর, তারা যখন আশি বছরে উপনীত তখন কুবের মায়ের তাগাদায় খুঁজতে গেল মালতীকে। নুয়াবলগুয় সে দেখা পেল তার মায়ের সইকে। মালতী স্পর্শ করল কুবেরকে- “তুমি আমার সইয়ের ছেলে! আমাকে দেখতে এসেছ- আর কী দেখবে বাছা? মাটি আর পাথরের সঙ্গে লড়াই করতে করতে আমার জীবন তো শেষ! তবুও নিয়ে যাও, আমার ছোঁয়া, আমার আদর নিয়ে যাও, তোমার মাকে দিও- আমার সইকে।”^{২৩}

নুয়াবলগুয় এসে নিজের কৌতূহল ও সহানুভূতি নিয়ে কুবের আবিষ্কার করল, পুনর্বাসনের কয়েক দশক পরেও গ্রাম ও তার সংস্কৃতি হারিয়ে ফেলার যন্ত্রণায় এরা কাতর- “কিছুই যে গড়া হল না এ জীবনে, নতুন বসতে, বেঁচে থাকাটুকু ছাড়া। এ বিলাপের অর্থ শহরের মানুষ বুঝতে পারবে না- কারণ বেঁচে থাকা আর উপার্জনই তাদের জীবনের চরিতার্থতা। কিন্তু গ্রাম্য জীবনের বুনট আলাদা। এরা যখন কুঠেরপালিতে ছিল, পিতৃপিতামহের গ্রামে, নদীর ধারের জীবনেও দারিদ্র ছিল, কষ্ট ছিল, বিভেদ ছিল- কিন্তু তার

সঙ্গে ছিল ব্রত-পার্বন, যাত্রাপালা, নানা দেবদেবীর পূজোর আড়ালে নিজের আনন্দকে আবিষ্কার করে ভাগ করে নেওয়ার চেষ্টা।”^{৪৪}

এই ট্রাজেডির সূত্র ধরে লেখক মন্তব্য করেছেন- “নতুন বসতে কেবল বাঁচাটুকু হল, না খেয়ে মরে যাওয়াটুকু বাঁচানো গেল, কিন্তু উবে গেল সামাজিক প্রমোদ। স্থানচ্যুতির প্রাথমিক শিকার হয়েছে মানুষের মৌখিক ঐতিহ্য- আর তার ফলে হারিয়ে গেছে মৌখিক ইতিহাসের চলনসূত্র।”^{৪৫}

বাঁধের জন্য হারিয়ে যাওয়া জীবনপ্রবাহের আরেকটা ধারা হল জল নির্ভর জীবিকার সংকট। তৃতীয় পর্বে(সুবর্ণপুর) কৈবর্ত সমাজের কথা রয়েছে। এই সমাজের প্রতিনিধি নীলকণ্ঠ দিল্লির অধ্যাপক স্মিতা কুজুরকে বুঝিয়েছে সংকটের কথা। বাঁধের জন্য জলে মাছের পরিমাণ কমে যাচ্ছে, তাই জলে কৃত্রিম বিস্ফোরণ বা ব্লাস্টিং করে বড়ো মাছ ধরা হচ্ছে- “... ধীরে ধীরে কৈবর্তরাও জড়িয়ে যাচ্ছে এই চক্রে পয়সার লোভে। ব্লাস্টিং-এ বড় মাছ মরে। কম দামে দ্রুত বিক্রি করে কিছু লোভী ব্যবাসায়ী। ... ছোট ছোট মাছ মারা যায়, আর মাছের উৎপাদন কমে আসে। এরা-নীলকণ্ঠের অনেক দাবি দরখাস্ত করেছে ব্লাস্টিং চক্রের বিরুদ্ধে- কিন্তু সরষের ভিতরেই যে ভূত- এদেরই অনেকে জড়িয়ে এই চক্রে। ফলে কিছুতেই ব্লাস্টিং কমানো যাচ্ছে না।”^{৪৬}

বাঁধ নির্মাণের জন্য শুধু মাছ ধরার সংকট হয়নি। নদী পারাপারের জন্য নৌকা চলাচল বন্ধ হওয়ায়, একদল মানুষ সেই জীবিকাও হারিয়ে ফেলেছে। স্মিতা কুজুর প্রান্তিক মানুষদের সম্পর্কে অভিজ্ঞ। সুবর্ণপুরে নৌকাবিহার করতে করতে সে অনুভব করেছে নীলকণ্ঠ, অধ্যাপক সত্য প্রধান, আদিবাসী তরুণ সুবল- এরা মহানদী নিয়ে আপ্লুত, কিন্তু এই আবেগ বা প্রকৃতির উপর দাবির প্রাসঙ্গিকতা আজ কতোটা সঙ্গত- “প্রকৃতি, পাহাড়, নদীজল, মৃত্তিকাজাত ঐশ্বর্য আর ভূমির সন্তানদের আছে?

বহুজাতিক ও বেসরকারি পুঁজিও যখন জমি-জায়গা কেনে, কিছুই বাদ দিতে চায় না তারা। প্রাকৃতিক প্রাচীন জলধারা, নদী, পাহাড়শ্রেণি সবই তাদের প্রজেক্ট রিপোর্টের অংশ হয়ে যায়। তারপর একদিন যখন পাঁচিল তৈরি হয়, গেট বসে, উর্দিপরা সিকিওরিটি বসে, তখন নদী পাহাড়ের কাছে আসতেও মানুষের গেটপাস লাগে, সে পাস তাদের জন্য বানিয়ে দিতে বয়ে গেছে সিকিউরিটির।”^{৪৭}

সুতরাং নীলকণ্ঠরা প্রান্তিক হয়ে বেঁচে থাকে, নিজেদের জন্মগত অধিকার থেকে বঞ্চিত হয় নির্মমভাবে। উপন্যাসে নীলকণ্ঠের পরিণতি মর্মাস্তিক হয়েছিল। ব্যক্তিগত দুর্বলতা তথা এক নারীর প্রতি আসক্তির জন্য

তাকে নিহত হতে হয় সেই নারীর স্বামী সীতানাথ বরার হাতে। মহানদীর
শ্রোত ধরে লঙ্কেশ্বরীর দহে ডুবে যায় নীলকণ্ঠের মৃতদেহবাহী নৌকা।

* * *

‘মহানদী’র চতুর্থ পর্বে রয়েছে বঙ্গশিল্প সংকটের কথা। ওড়িশার
বিখ্যাত বুননশিল্প সর্বত্র সমাদর পেলেও তার শিল্পীরা অত্যন্ত দরিদ্র। তেল ও
মহানদীর সঙ্গম স্থলে আছে বৈদ্যনাথ মন্দির, তার তীরবর্তী বৈদ্যনাথ গ্রাম ও
অন্যান্য গ্রামে ওড়িশার বুনন শিল্পীরা বাস করে দূরবস্তুর মধ্যে। হস্তশিল্প
বাঁচানোর জন্য স্বাধীন ভারতে সমবায় সমিতি প্রতিষ্ঠিত হয়েছিল। অধিকাংশ
সমবায় সমিতি দুর্নীতি পাকৈ ডুবে থাকে- “সমবায় সমিতি আসলে এক
দশমাংশ তাঁতিকেও কাজ যোগাতে পারে না। সবাইকে বাঁচাবার জন্য বাইরে
‘মাস্টার’-এর কাছে নিজের শ্রম বাঁধা রাখতে হয়। উৎপাদনের হিসেব, ভর্তুকি
হিসেব ও তার নয়-ছয়ের কাজে আষ্টেপৃষ্ঠে জড়িয়ে থাকে সমিতির
সেক্রেটারি, প্রেসিডেন্ট, কিছু মাতব্বর সদস্য এবং বিভাগীয় অফিসার ও
কর্মচারীরা।”^৮

ফলত তাঁতিদের দুর্দশা অপরিসীম- “মাথার উপর ছাদ, নীচে দুই পা
রাখার গর্ত, তাঁতটি ও নিজের দেহখানি- এছাড়া তাঁতির কাছে আর কিছুই
নেই। নিজের শরীরখানি জ্বালিয়ে পুড়িয়ে অকালেই সে নিঃশেষ করে আনে
জীবনটুকু। প্রায় অন্ধকার ঘরে দিনের বেলা একটানা কাজ করতে করতে লো
ভোল্টেজ সন্ধের আলোয়- তাঁতির চোখের দৃষ্টি ক্ষীণ হয়ে আসে
অবেলাতেই।”^৯

মহানদীর তীরে বঙ্গশিল্পী এভাবেই কোনও ক্রমে বেঁচে থাকে। অথচ
তাদের হাতেই রক্ষিত হয় অমূল্য তাঁতশিল্প। দালাল, মাস্টারদের দ্বারা শোষিত
হয়েও তারা শিল্পের মর্যাদা রক্ষা করে। তবে শিল্পের পৃষ্ঠপোষকও রয়েছে,
যেমন দেবব্রত। তার ‘পৃথিবী’ নামের সংগঠন মহানদীর তীরবর্তী হস্তশিল্প রক্ষা
করে চলে। যাযাবর আদিবাসী পিতুলিয়াদের হস্তশিল্প পিতলের ডোকরা
রক্ষায় তার আবেগ আমাদের বিস্মিত করে। পঞ্চম পর্বে (‘প্রত্নবিষাদ’) লেখক
জাগতি হাইস্কুলের প্রধান শিক্ষক হারাধন ভোই নামক এক চরিত্র ঐকেছেন
যিনি হাজার বছরের পুরাতন ইতিহাসকে নিরলসভাবে খুঁজে গেছেন।

‘মহানদী’র ষষ্ঠ পর্বে (নির্জন, গভীর) সাতকোশিয়া অরণ্যের কথা
বলা হয়েছে। এখানে গভীর অরণ্য অতিক্রম করে মহানদী। নাগরিক
সাংবাদিক রঙ্গ সুমনাকে নিয়ে এসেছিল স্থানীয় সংবাদ, কাহিনি ইত্যাদি
সংগ্রহের জন্য। যদিও সুমনার সঙ্গে দশ বছরের সম্পর্ক ছিল করার জন্য রঙ্গ

উদগ্রীব, তবু শেষবারের মতো সুমনার সাহচর্য উপভোগ করছিল সে। রঙ্গ বুদ্ধিমান ও স্বার্থপর মানুষ। সুমনাকে ব্যবহার করতে জানে, দরিদ্র আদিবাসীদেরও ব্যবহার করে। প্রান্তিক এলাকার সংবাদ নিজের শহরে বসে এমনভাবে লেখে যে মনে হয় ঘটনাস্থলে এসেই সংবাদ পরিবেশন করছে। রঙ্গর বুলিতে আন্তর্জাতিক পুরস্কারও রয়েছে।

সাতকোশিয়ার অরণ্য অঞ্চলে হরমু জানির সঙ্গে দেখা সুমনার। তাদের ডাকবাংলোয় থাকা খাওয়া ব্যবস্থা করার সমান্তরালে হরমু নিরন্তর লোককথা পরিবেশন করে যায় তাদের কাছে। হরমু জানি বন্ধ আদিবাসী। সে লোকসাহিত্যের জীবন্ত সংগ্রহালা। তার সঙ্গে জঙ্গলের কোর এরিয়ার কুটুরি নামক গ্রামে গিয়ে অভাব অনটনের সাক্ষী হল রঙ্গ সুমনা। বাইশ-তেইশটা পরিবার অর্ধাহারে জঙ্গলের মধ্যে জীবন কাটায়, তাদের অবস্থা শোচনীয়- “বেড়ার ধারে ওরকমই একটি হেলে পড়া ঘর, তার চালে চালকুমড়ো ফলেছে, সামনে অল্প একটু খালি জমিতে দুটো খাটিয়া পেতে হতাশ বিরক্ত কয়েকজন বসে, তারা হয়তো বয়সে বুড়ো নয়, কিন্তু দরিদ্র আর অপুষ্টি তাদের সময়ের আগেই বলসে বুড়ো করে দিয়েছে।”^{১০}

অভয়ারণ্যে পশুকে সুরক্ষিত রাখার জন্য অনেক নিয়ম পালন করা হয়। কোর এরিয়ায় রাস্তা থাকে না। রাস্তা বহু দূরে। চাষ, সজ্জি জন্তুতে নষ্ট করে। খালি হাতে তাদের তাড়ানো মুশকিল। আগুন জ্বালিয়ে তাড়ানো নিষেধ। গ্রামে উচ্চশিক্ষার কোনও ব্যবস্থা নেই। সবাই প্রায় অজ্ঞ। আদিবাসীরা বলে- “খিদে পায় বুঝলেন সারাদিন। খিদেতে গা মাথা ঝিমঝিম করে। সকালে উঠেই খেজুর বা সলপের খেয়ে নেই। হ্যাঁ, দুটাকা কিলোর চাল পাই। কোরোসিন মাঝে মধ্যে। সন্কেবেলাটা অন্ধকারেই কাটে। মেয়েরা জঙ্গলে গিয়ে নিচে পড়ে থাকা জ্বালানি কাঠকুটো আনে আর কন্দমূল। ছেলেমেয়েরা তাই খেয়ে খিদে মেটায়।”^{১১}

এই কষ্টের মধ্যেও তারা পিতৃপুরুষের গ্রাম ছেড়ে অন্যত্র যাওয়ার কথা ভাবে না। তাদের বক্তব্য- “কেন ছাড়ব গ্রাম অঁা? আমাদের বাপ-পিতামহ মরেছে এখানে, আমরাও মরব। তাদের কি তাতে, অঁা? -আমরা তো এখানেই ছিলাম গোড়া থেকে। অভয়ারণ্য পরে হয়েছে। জঙ্গলে আইন পরে হয়েছে। তাতে আমাদের দোষটা কী?”^{১২}

হতাশার মধ্যে বাস করা এই মানুষগুলো প্রতিনিয়ত স্ফোভের আগুনে দগ্ধ হয়। তারা দলবদ্ধ হয়ে রঙ্গ দের ঘিরে ধরে বলে আগে লিখে দিতে হবে, তারপর যেতে পারবে- “লেখো, এখানে রাস্তা হবে, কাজ দেবে

আমাদের, ফসল নষ্ট হলে টাকা দেবে সরকার, ওই খাতায় লেখো- রেগে একজন ছিনিয়ে নিল রঙ্গর হাতের খাতা- লেখো, লিখে দিয়ে যাও সই করে আমাদের।”^{১৩}

কোনো ক্রমে রঙ্গ পরিত্রাণ পায় সেখান থেকে। হরমু তাদের রক্ষা করতে এলো না দেখে রঙ্গ ক্রুদ্ধ হয়ে উঠছিল। সুমনা তাকে শান্ত করল। কিন্তু ধৃত সুবিধাবাদী চরিত্রহীন রঙ্গ এই জঙ্গলেই তাদের সম্পর্ক শেষ করার ঘোষণা করে দিল কৌশলে। প্রথমে আঘাত পেলেও ধীরে ধীরে সুমনাও দেহ- মনে লঘু হয়ে উঠতে থাকে। ক্রমে রঙ্গ ও সুমনার বৃত্ত ভিন্ন হয়ে যায়। মাঝে জেগে থাকে হরমু জানির প্রতি সুমনের মমত্ববোধ।

আদিবাসীদের জীবন থেকে অনেক কিছু কেড়ে নিতে চায় সভ্য মানুষ। তাদের খনিজ সম্পদ দখল করে বণিকরা। এইরকমই এক সংকটের মধ্যে এসেছিলেন স্মিতা কুজুর ও সাবিত্রী দেশমুখ। শিল্প সংস্থা ও আদিবাসীদের বিরোধের মাঝে তৃতীয় পক্ষের প্রতিনিধি হয়ে এসেছিলেন তাঁরা। পুলিশের ভূমিকা নিয়ে কথা বলার জন্য নির্দিষ্ট সময় নিয়ে থানায় গিয়েছিলেন স্মিতারা, থানায় গিয়ে পুলিশের সামনে উন্মত্ত জনতার হাতে আক্রান্ত হয়েছিলেন স্মিতারা- “জনতা পুড়িয়ে দেয় তাঁদের গাড়ি, ড্রাইভারকে মারধর করে। কোনও মতে আহত, রক্তাক্ত সাবিত্রী ও স্মিতাকে নিয়ে এলাকা ছাড়তে পেরেছিল স্থানীয় সংগঠনের লোকজন। সাবিত্রী এখনও অচেতন, অস্ত্রের এক হাসপাতালে আইসিইউতে, স্মিতাকে গা-ঢাকা দিতে হয়েছিল, এতদিনে নিশ্চয়ই দিল্লি ফিরে গেছেন।”^{১৪}

এখান থেকে স্মিতা না সরলে ড্রাইভার সহ স্থানীয় মানুষেরা প্রশাসনিক হেনস্থার শিকার হত। অধ্যাপক সত্যেন্দ্র প্রধান স্মিতাকে নিয়ে চলে গিয়েছিলেন সুবর্ণপুর অঞ্চলে। তৃতীয় পর্বে তার উল্লেখ রয়েছে।

* * *

‘নীলমাধব’ শীর্ষক উপন্যাসের সপ্তম পর্বে ওড়িশার কন্টিলো গ্রামের কাঁসাশিল্প নিয়ে গুরুত্বপূর্ণ কথা বলেছেন লেখক। অত্যন্ত নিষ্ঠা ও শ্রম দিয়ে তৈরি হয় কাঁসার বিভিন্ন শিল্পকর্ম। নতুন প্রজন্ম এই শিল্পের প্রতি আগ্রহ হারিয়ে ফেলছে। আবু কাসারের ছেলে পুলিশের কাজ নিয়েছিল। তবে মাওবাদী সন্ত্রাসের বলি হয়েছিল সে। ওড়িশার অভ্যন্তরে মাওবাদী স্কোয়াড গড়ে উঠছে, মূলত সন্ত্রাস কার্যকলাপ চলছে লেখক সে কথা বলেছেন।

নেতাজি সুভাষচন্দ্র বসুর স্মৃতিধন্য কটক শহরের কথা রয়েছে মহানদীর অষ্টম পর্বে, শিরোনাম ‘অববাহিকা’। কটক জেলায় মহানদী সমতলে

অবতরণ করেছে এবং এখানে অজস্র শাখা নদীর উৎপত্তি হয়েছে মূল নদী থেকে। এই অঞ্চল গুলিকে বন্যা থেকে মুক্তি দেওয়ার উদ্দেশ্যে হীরাবুদ বাঁধ স্থাপিত হয়েছিল। কিন্তু বাঁধের জলাধারের নিচে পলিস্তর জমে যাওয়ায় এবং নদীর জল শাখা নদীতে ঢুকে যাওয়ায় উত্তর বর্ষাকালে প্রায়শই বন্যা হয় অববাহিকা অঞ্চলে। ১৯৮২ তে ভয়ঙ্কর বন্যা হয়েছিল। মারা গিয়েছিলেন জেলাশাসক। তিনি তাপসীর স্বামী ছিলেন। ইন্দ্রনাথ মহান্তি ও তাপসীর ব্যর্থ প্রেম কাহিনি এই পর্বের একটি মুখ্য আকর্ষণ। তবে সমান্তরালে কটকের ভৌগোলিক ও আর্থিক সংকটের চিত্রও এঁকেছেন লেখক। কটক শহরের বস্তিবাসীদের উন্নতির জন্য সার্ভে করতে এসে মর্মান্বিত হয় তাপসীর ছেলে তন্ময়। কক্ষ আদিবাসীদের গ্রামের মতো এখানেও দরিদ্র হতাশা মানুষরা শোচালয় নিয়ে চিত্তিত নয়, তাদের দাবি পাকাপাকি আশ্রয়।

তাপসী আর ইন্দ্রনাথের প্রথম পরিচয়ের জায়গা ছিল চৌদ্বার বিখ্যাত সুতোকলের কোয়াটার এলাকা। তাপসীর ছেলে তন্ময় দেখলো বিখ্যাত সুতোকল এখন বন্ধ- “বিদ্যুতের খরচ, সুপারিশে দরকারের বেশি লোক নেওয়া, এছাড়া উচ্চস্তরে টাকা নয় ছয়, দুর্নীতি- সবকিছু মিলিয়ে মুখ খুবড়ে পড়ল মিল।”^{১৫}

ওড়িশার বস্ত্র শিল্প অত্যন্ত বিখ্যাত হলেও সংকটের শেষ নেই এই রাজ্যে। চৌদ্বারের বিখ্যাত সুতোকলের মত অনেক কিছুই নানা কারণে এই শিল্পকে বিপন্ন করে তুলছে। উপন্যাসের নবম ও দশম পর্বে বয়ান শিল্পের কথায় বিস্তৃতভাবে তুলে ধরেছেন লেখক। পড়বে ‘টানি ও ভরনি’ অংশের অনিতা অগ্নিহোত্রী উপমন্যু পাত্রের চরিত্রটির মাধ্যমে দেখিয়েছেন বস্ত্রশিল্পের মর্যাদা রক্ষার জন্য কঠোর সাধনা করতে হয় শিল্পীদের। উপমন্যু দুই-তিন বছর ধরে একটি বস্ত্র খণ্ড তৈরি করেন। তখন স্ত্রী, সংসার উপেক্ষা করে সাত্ত্বিক জীবন যাপন করে তৈরি করেন অমূল্য বস্ত্র খণ্ড। শেষ বস্ত্র খণ্ড তৈরির জন্য তিনি সময় নিয়েছেন ছয় বছর। মহানদী তীরস্থ নুয়াপাটনা-মানিয়াবন্ধ জুড়ে বস্ত্র শিল্পের দক্ষ কারিগররা বাস করে।

‘মহানদী’র দশম পর্বে ‘ময়নাতদন্ত’ শীর্ষক অংশে আছে বুননশিল্পী ও বান্ধ শিল্পীদের কথা। ১৯৯৯ সালে এক ভয়ংকর প্রলয় হয়েছিল ওড়িশায়। কিছু এলাকায় প্রচুর মানুষ মারা গিয়েছিল। মানিয়াবন্ধ এমন অঞ্চল যেখানে হতাহতের সংখ্যা বেশি ছিল না। যেখানে মৃত্যু বেশি হয়েছিল সেখানে সরকারি সাহায্য বেশি পৌঁছে গিয়েছিল। মানিয়াবন্ধে মৃত্যু কম, তাই সাহায্য কম এসেছিল। এর মর্মান্তিক ফল ভোগ করেছিল এখানকার বস্ত্রশিল্প। লেখক

বলছেন- “এ তল্লাটে তিনটে সমবায় সুতোকল চলত, ধুঁকতে ধুঁকতে, লোকসান সহিতে সহিতে, তবুও চলত তো। ঘূর্ণিঝড় তাদের চাল ভেঙে, ছাত ফুটো করে, যন্ত্রপাতি অচল করে দিয়ে গেল। ছিঁড়ে গেল বিদ্যুৎ সংযোগ। রিলিফের যা অল্প টাকা এল, তাতে সুতোকলগুলির ভালো মেরামত হলো না, দেনার দায় মিটিয়ে তারা আর নিঃশ্বাস নিতে পারল না, হলে তাঁত বোনার সুতোর জোগান কমে গেল আচমকা, গ্রামে গ্রামে আনাগোনা শুরু হল ভিনরাজ্যের সুতোব্যবসায়ীদের। এই সুতোর গুণ কম, দামও চড়া, কেবল সুবিধা দাদন-এ পাওয়া যায়।”^{১৬}

দালাল, মহাজন এদের দ্বারা শোষিত হয়ে শিল্পীদের দুর্দশা বাড়তেই থাকে। এই শিল্পে দুই শ্রেণির মানুষ আছে। এক বান্ধকার, এরা সুতো তৈরি করে। আর অপর বুননশিল্পী। বুননশিল্পীর দরিদ্র, তাঁত ‘মজুর’। তবু শ্রেণি শিল্পীর তকমা জোটে তাদের। পুরস্কার- প্রদর্শনীতে তাদের স্থান হয়, গুণী মানুষরা তাদের কদর করে- “তখন বুনাকারের ডাক পড়ে, ময়লা ধুতিটি হাঁটুর নিচে নামিয়ে, গায়ের ধুলো কাঁধের গামছা দিয়ে ঝেড়ে, জোড় করা হাতের কনুইয়ে পাঁজরের হাড় গুলি ঢেকে, লাজুক হেসে সে সামনে এসে দাঁড়ায়।”^{১৭}

বান্ধ শিল্পীদের অবশ্য কোনো মর্যাদা নেই- “কারণ তারা কেবল বান্ধ সুতোর গোছা রঙ করে তারপর বেচে দেয় মহাজনের কাছে। মহাজন তা নিয়ে ছাড়ে রাজ্যের বাইরে তাঁতিদের কাছে ... গুণী বুনাকার এসব পায়ের বুড়ো আঙ্গুল দিয়েও ছোঁবে না, কারণ তাঁত বুনতে বসার আগেই তারা নিজের পছন্দমতো ছান্দা বেঁধে রাঙিয়ে নেবে।”^{১৮}

বান্ধ শিল্পীদের উপার্জন ও মর্যাদা দুই সামান্য। আর্থিক অনটনে বিশেষভাবে বিপর্যস্ত থাকে তারা। রঙ্গনী বান্ধকার কর্ণকুমার তোষের স্ত্রী তাই ক্ষুব্ধ থাকত স্বামীর উপর। এবার প্রচণ্ড ঝগড়া করে ছেলেমেয়ে নিয়ে চলে যায় বাপের বাড়ি। পরাস্ত কর্ণ বৃদ্ধ বাবা মাকে অসহায় অবস্থায় রেখে আত্মহত্যা করে। পটাশিয়াম নাইট্রেট খেয়ে আত্মহত্যা করল সে। তরুণ বান্ধ শিল্পীর অপমৃত্যু ঘটল। কিন্তু এখানেই শেষ নয়। অনটনে দারিদ্রে শিল্পীর মৃত্যু এ তথ্য এসেছিল পর্যন্ত পৌঁছলে সরকারের অস্বস্তি বাড়বে। তাই টেক্সটাইল ইন্সপেক্টর অরূপকে মিথ্যা রিপোর্ট তৈরির জন্য বাধ্য করা হয়। ‘ময়নাতদন্ত’ শীর্ষক দ্বাদশ পর্বের সমাপ্তিতে দেখি অরূপ মানসিক ও শারীরিকভাবে অসুস্থ হয়ে পড়েছে সমগ্র ঘটনায়। কর্ণের কোনও অনটন ছিল না, স্ত্রীর সঙ্গে কলহই তার মৃত্যুর কারণ এই সত্যই সর্বত্র প্রতিষ্ঠিত করতে বাধ্য থাকবে অরূপ।

‘মহানদী’র একাদশ পর্বের নাম ‘মোহানা’ এবং ‘বাতিঘর’ দ্বাদশ বা শেষ পর্বের নাম।

মহানদী বঙ্গোপসাগরে মিশেছে আঠারো বাঁকির দক্ষিণে। মানুষের কাছে মহানদী থেকে অসংখ্য শাখা নদী বেরিয়ে জলের জাল তৈরি করেছে। চিত্রোৎপলা, বিরুপা, কাঠজোরী- অজস্র জলধারা রয়েছে এই অঞ্চলে- “এমনই অসংখ্য জলধারার উপর তৈরি হয়েছে পারাদীপ বন্দর, একসপ্রেসওয়ে। চল্লিশ বছর হয়ে গেছে, শহর বেড়ে তার সম্পন্নতার ডানা ছড়িয়েছে চারধারে, কিন্তু লবণভূমির বুকের তলায় জমে থাকা কান্না যেন এখনও শুকোয় নি।”^{১৯}

একটি বন্দর, বৃহৎ শহর, বৃহৎ রাস্তা তৈরি হওয়ার পিছনে অনেক ইতিহাস থাকে। একদল মানুষ উচ্ছিন্ন হয়, বিপন্ন হয় তার উপর প্রগতি এগিয়ে চলে। ১৯৬৬ তে স্থাপিত পারাদীপের অন্তরেও বোবা কান্না জমে আছে। তার উপর এসেছে ১৯৯৯-র মহাপ্রলয়। বন্দর সংলগ্ন এলাকা, জগৎসিংহপুর ও কেন্দ্রপাড়া- দুই জেলার মেরুদণ্ড ভেঙে দিয়েছিল ঝড়। কেওট পরিবারের বউ পার্বতী দেখেছে পশু ও মানুষের মৃতদেহের স্তূপ। সেই বিপর্যয়ে জঙ্গিরা, লুনকুয়ার ছিন্নভিন্ন হয়ে গিয়েছিল। জঙ্গিরা বৌ পার্বতী এও দেখেছে ঝড়ের পর সরকারি রিলিফ, ব্যাংক ও মহাজনদের সাহায্যে গ্রামগুলি নিজেদের সামলে নিয়েছিল। কিন্তু কেওটদের বিপদ কাটল না। বিগত চারবছর পারাদীপ অঞ্চলের সার কারখানাগুলি থেকে যে বিষ জলে মিশে যায়, তা পার্বতীদের একেবারে দুর্বল করে দিয়েছে।

সমুদ্রসন্নিহিত জঙ্গিরা ইত্যাদি গ্রামের ছেলেরা নিজেদের গ্রামের আশেপাশের নদী থেকে মাছ ধরত। জোয়ারের সময় সমুদ্রের জল এই নদীগুলিতে ঢুকে পড়ত এবং জলের সঙ্গে মাছ চলে আসত নদীগুলিতে। সেই মাছ ধরেই সংসার চালাত পার্বতীর স্বামী ও অন্য জেলেরা। কিন্তু বিগত চার বছর সার কারখানাগুলি তৈরির পর জলে এত বিষ মিশ্রিত হচ্ছে যে, জোয়ারে জল আসে, মাছ আসে না। মাছের অভাবে কেওটরা সমুদ্রে যেতে বাধ্য হয়। সেখানে নানা নিয়ম-কানুনের বাঁধন আছে। বিশেষত মে ও জুন দু’মাস জলের কাছিম ও কুমিরের প্রজননের সময় মাছ ধরার উপর নিষেধাজ্ঞা জারি থাকে। এই দু’মাস পার্বতীদের মত দরিদ্র কৈবর্তদের সংসার অচল হয়ে পড়ে। কিশোর ছেলেকে হোটеле কাজ করতে পাঠায় পার্বতী একান্ত নিরুপায় হয়ে। সেখানে ছেলের দুরবস্থা দেখে পার্বতী মানসিকভাবে বিপর্যস্ত হয়- “দাঁড়িয়ে দাঁড়িয়ে মোহনার নদীকে নিজের মনে শাপ শাপান্ত করে পার্বতী।

এই জল, অ্যাত অ্যাত জল, খল খল করছে সারাটা দিন, কী হবে আমাদের এত জল দিয়ে যদি শুকিয়ে মরলাম সব- অভিসম্পাতটা নদীকে প্রাণ ভরে দিতে পারে না অবশ্য, দেয় যারা বাড়া ভাতে ছাই দেয়, সেই তাদের- কাছিম ডিম দেবে, কুমিরের ছানা ডিম ফুটে বেরুবে, তাদের জন্য মানুষ উপোস করে মরবে, হুঁ!^{২০}

স্মিতা কুজুরের কথা মনে হয় এখানে। প্রকৃতির উপর ভূমিপুত্র-কন্যাদের অধিকার ক্রমে হারিয়ে যাচ্ছে। প্রগতি, উন্নয়ন সবই একটি বিশেষ শ্রেণির মানুষের জন্য। পার্বতীরা অন্ধকারে ডুবে যেতে থাকে ক্রমশ। কেওট পরিবারের বউ পার্বতী বাধ্য হয়ে কৌতুহলী হয় মৃৎশিল্প নিয়ে। সীমান্ত আর তার বিশ্বস্ত সহযোগী শ্যাম লুনকুয়া গড়ে তুলেছিল ‘মৃত্তিকা’ নামক একটি সংস্থা।

সীমান্ত শিক্ষিত বেকার হয়ে যখন জীবনের লক্ষ্য নির্ধারণের চেষ্টা করেছিল তখন লুনকুয়ায় ঝড় বিধ্বস্ত অঞ্চলে এসে নতুন দিশার সন্ধান পায় সে। চাকরির আশা ত্যাগ করে সীমান্ত লুনকুয়ায় কুমোর পাড়ার মৃৎশিল্পীকে কেন্দ্র করে গড়ে তুলেছিল ‘মৃত্তিকা’ নামক একটি সংস্থা। শ্যাম একসময় দরিদ্র মৃৎশিল্পী ছিল। নিজের উৎপাদিত হস্তশিল্প বাঁক করে বহন করে বন্দর বাজারে গিয়ে বিক্রি করত সে। তখন সে সীমান্তের সহযোগী। শ্যাম প্রভূত উন্নতি করেছিল জীবন। দেশি-বিদেশি শৈলির সমন্বয় সাধন করে জাতীয় আন্তর্জাতিক ক্ষেত্রে নিজেদের বাজার তৈরি করতে সফল হয়েছিল ‘মৃত্তিকা’। কয়েকশো পরিবার সীমান্ত ও ‘মৃত্তিকা’র সৌজন্যে স্বাচ্ছন্দ্যের মুখ দেখেছিল লুনকুয়ায়। নিজের প্রতিষ্ঠান ও ব্যবসাকে আরও প্রসারিত করার জন্য সীমান্ত যখন ব্যাকুল তখন ওড়িশার পস্কে বিরোধী আন্দোলন সীমান্তের উদ্যোগকে ব্যাহত করল। ‘মহানদী’র অন্তিম পর্ব ‘বাতিঘর’ এ লেখক ওড়িশার পস্কে বিরোধী আন্দোলন ও সীমান্ত- শ্যামের সূক্ষ্ম দ্বন্দ্বকে উপস্থাপন করেছেন চমৎকারভাবে।

ইস্পাত কারখানা নির্মাণ ও পৃথক একটি বন্দর প্রতিষ্ঠার জন্য কোরিয়ার ইস্পাত দৈত্য সংস্থা(Ponang & Iron Steel Company) ওড়িশায় প্রবেশ করেছিল ২০০৫ এ। সরকারের সঙ্গে চুক্তি অনুসারে এদের লক্ষ্য ছিল উত্তর সুন্দরগড়ের খনি থেকে উত্তীর্ণ আকরিক লৌহ বন্দরের মাধ্যমে বিদেশে রপ্তানি করা। আর বিদেশের আকরিক এনে এখানকার কারখানায় ইস্পাত তৈরি করা।

পক্ষোর এই পরিকল্পনার বিরুদ্ধে চারপাশে বিক্ষোভ শুরু হয়েছিল। উত্তর সুন্দরগড়ের আদিবাসীরা সংক্ষুব্ধ হয়ে উঠেছিল। পক্ষো কারখানা যেখানে নির্মিত হচ্ছে সেই জায়গাতেও আন্দোলন চলছিল। কারখানা তৈরির জন্য জল সংকট তৈরি হবে বুঝে স্থানীয় চাষিরা ক্রুদ্ধ হয়ে উঠেছিল। উচ্ছেদের ভয়ে সাধারণ মানুষ থেকে কুজঙ্গের পান চাষী সবাই তখন পক্ষো বিরোধী আন্দোলনে ব্যস্ত। এমতাবস্থায় কাজনায় ‘মুক্তি’র জন্য কর্মী সংগ্রহ করতে গিয়েছিল সীমান্ত ও শ্যাম। এখানকার সভায় বক্তৃতা মাঝে সীমান্তকে ধাক্কা মেরে অশালীন ভাষায় আক্রমণ করে কয়েকজন- “শালা, মানুষ রাস্তায় পড়ে মরছে, আর তুমি বাণিজ্য দেখাচ্ছ! বাণিজ্যে বসতে লক্ষ্মী! হ্যাঁ লক্ষ্মীর পো!”^{২১}

উপস্থিত জমায়েতের দিকে ফিরে এদের একজন বলে- “কেউ যাবে না কোথাও! কেউ ট্রেনিং নেবে না, বুঝেছে, গুবরে পোকার দল। কুজঙ্গ শুকিয়ে মরবে, জগৎসিংপুর ডুবে মরবে, আর তোরাও বসে বসে মরবি- এই এইখানেই।”^{২২}

এই প্রথম শিল্প দরদি সীমান্ত সক্রিয় প্রতিবন্ধকতার সম্মুখীন হল। শ্যাম তাকে ধাক্কার মুহূর্তে ধরে নিয়েছিল বলে সীমান্তর লাগেনি। তারপর শ্যামের বাইকে চড়ে উত্তেজনা এড়িয়ে সীমান্ত লুনকুয়ার দিকে চলে গিয়েছিল। সেদিন ফেরার পথে সীমান্ত ও শ্যামের মনের গতি দুই ভিন্ন চিন্তায় মগ্ন হয়েছিল। শ্যাম পক্ষো বিরোধী মনোভাবাপন্ন। সে ভূমিপুত্র, তাই তার এলাকার বিপদগুলি সম্পর্কে সচেতন- “... এই পারাদীপ বন্দর হয়েছে আজ চল্লিশ বছর হল, এখনও কত মানুষের জীবনে তার দাগ মেলায়নি, আবার একটা নতুন বন্দর পক্ষোর নিজস্ব দরকার ছিল কি? ... জটধারী নদীর মুখে যে বন্দর তৈরি করবে পক্ষো, তাতে বাধা পাবে জলের স্বাভাবিক নিকাশ- গতি- একেই তো সার কারখানার বর্জ্যের জন্য জঙ্গিরা অঞ্চলের ধীবরদের জীবন বিকিয়ে গেছে ; অববাহিকার এই নিম্ন অঞ্চলে এত বিভিন্ন ধারায় রয়েছে জলের শৃংখল, যে জলের গতি ব্যাহত হলে তার চোট আবার এসে পড়বে কেবল জেলেদের উপর নয়, পুরো জেলায় বানভাসি হবার ভয় ফিরে আসবে।”^{২৩}

পক্ষোর বিরুদ্ধে আদিবাসী, চাষি, পানচাষি সবাই আন্দোলন শুরু করেছিল। কুজঙ্গর হলুদ পান বিশ্ববিখ্যাত। এই পান শুধুমাত্র এই অঞ্চলের জল ও মাটির উপর নির্ভর করে উৎপাদিত হয়। পক্ষো কারখানার জন্য এই পানের জমি অধিগৃহীত হলে হলুদ পান অন্য কোথাও চাষ করা সম্ভব ছিল না।

তাই পান চাষিরা কাঠের দরজা তৈরি করে সরকার ও পক্ষের বিরুদ্ধে আন্দোলন জোরদার করেছিল। এই দরজা তৈরির উদ্দেশ্য ছিল অর্থনৈতিক অবরোধ। ওড়িশা জুড়ে গড়ে ওঠা এই আন্দোলনগুলিকে শ্যাম সমর্থন করত- “পানের বরোজ, খনিজ আকরিক, জল আর অববাহিকা বাঁচাতে -এই চার জোটের মানুষের কাছ থেকে তাপ, উষ্ণা, রাগ আর কষ্ট এসে পৌঁছয় শ্যামেদের মাটি পোড়ানোর চুল্লিতে। সীমান্তবাবু জানেনা।”^{২৪}

সীমান্ত জানলেও তার কিছু করার ছিল না। হস্তশিল্পের সহমর্মী ও পৃষ্ঠপোষক সীমান্ত আসলে অন্তর্গত ভাবে পুঁজিবাদী হয়ে উঠেছিল। তার মনের গতি শ্যামের বিপরীত- “... হাড়ে মজ্জায় সে এক অভ্যস্ত পুঁজিবাদী- পুঁজির গন্তব্য রুদ্ধ করলে উন্নয়ন হবে না, আর উন্নয়ন রোধ করে এমন প্রক্রিয়াকে মন থেকে সমর্থন করবে না সীমান্ত। পক্ষো বিরোধীদের গেট, পথ অবরোধ, পানের বরোজ এইসবের মধ্যে সে কেবল হিংস্রতা ও পরাজিতের উল্লাসই দেখতে পায়।”^{২৫}

‘মৃত্তিকা’র সর্বাধিনায়ক সীমান্ত ও তার প্রধান সহায়ক শ্যাম সম্পূর্ণ বিপরীত মেরুতে চলে গেল পক্ষো আন্দোলনের প্রেক্ষিতে। ওড়িশায় পক্ষো বিরোধী আন্দোলন এতটাই তীব্র হয়েছিল যে ২০১১ তে পক্ষো এই রাজ্য থেকে বিদায় নিয়েছিল। উপন্যাসের সময়সীমা তার আগে শেষ হয়েছে। শ্যাম ও সীমান্ত দুই বিপরীত ভাবনায় মানসিকভাবে আলোড়িত, সময়কাল ২০০৬-৭, সেখানেই উপন্যাস শেষ। এই বিরোধিতা পাশে রেখে মহানদী সেদিনও সমুদ্রে পড়েছিল, তারপরও নিরন্তর প্রবাহিত হয়ে চলেছে। একদা সক্রিয় থাকা বাতিঘর ও তার কর্মচারীদের নানা টুকরো স্মৃতি ছড়িয়ে থাকে খরিসালি নদীর ধারের গ্রামে। জঙ্গম নদী নিরন্তর মানুষের যে সব সুখ- দুঃখ- আনন্দ- বেদনা নিয়ে প্রবাহিত হয়, তারই এক খণ্ডের ইতিহাস ব্যক্ত হয়েছে অনিতা অগ্নিহোত্রীর ‘মহানদী’ উপন্যাসে। নদী তীরবর্তী প্রান্তিক মানুষের বিপন্নতা আখ্যান রচনায় লেখক যে অভিজ্ঞতা ও সহানুভূতির পরিচয় রেখেছেন তা মুক্তকণ্ঠে প্রশংসনীয়।

তথ্যসূত্র

১. অগ্নিহোত্রী, অনিতা. (নভেম্বর ২০১৯/ অগ্রহায়ণ ১৪২৬). ‘আমার কথা’, মহানদী. কলকাতা : দে’জ পাবলিশিং. প্রথম প্রকাশ দ্বিতীয় সংস্করণ. পৃ.-৯.
২. তদেব, পৃ. ৪২
৩. তদেব, পৃ. ৫৫

৪. তদেব, পৃ. ৫৩
৫. তদেব, পৃ. ৫৩-৫৪
৬. তদেব, পৃ. ৭৭
৭. তদেব, পৃ. ৭৮
৮. তদেব, পৃ. ৯৩
৯. তদেব, পৃ. ৯৪
১০. তদেব, পৃ. ১৬৮
১১. তদেব, পৃ. ১৬৯
১২. তদেব, পৃ. ১৭০
১৩. তদেব, পৃ. ১৭১
১৪. তদেব, পৃ. ১৪৮
১৫. তদেব, পৃ. ২৩৪
১৬. তদেব, পৃ. ২৭২
১৭. তদেব, পৃ. ২৬৯
১৮. তদেব, পৃ.
১৯. তদেব, পৃ. ২৯৭
২০. তদেব, পৃ. ৩০২
২১. তদেব, পৃ. ৩২০
২২. তদেব, পৃ. ৩২৪
২৩. তদেব, পৃ. ২৫
২৪. তদেব, পৃ. ৩২৫
২৫. তদেব, পৃ. ৩২৪



International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইন্টারন্যাশনাল বাইলিঙ্গুয়াল জার্নাল অফ
কালচার, অ্যানথ্রোপলজি অ্যান্ড লিঙ্গুইস্টিক্স
eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক গুয়েবিনার আদিবাসী জীবনযাত্রা ও
(তিব্বতি-বার্মা ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক; ভাষা-সংস্কৃতি-সুবিজ্ঞান-জীববিজ্ঞান)
International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3
(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

Returning Materials To Communities

Dr. V. Renuga Devi

1.0 Introduction

Why should we return something to the communities we are eliciting data from the informants who constitute the community. We are utilizing their time in the name that we are going to do something to that community.

It is obvious that documenting their language alone is not going to fetch something for the betterment of their life and language.

Then what else we have to do in return to that community. What are all we can do for the betterment of that language.

Any successful field work should produce results with which both the linguists and the community were satisfied.

Field work can be undertaken with the intention of producing many different types or materials.

Documentary materials might include corpora, annotated audio and video recordings, and dictionaries, whereas primarily descriptive materials would include anything written about the language.

Fieldworker may aim to produce as many much materials as possible.

The potential outcomes may be grouped into several types.

There are the broadly descriptive materials such as articles/research papers about a phenomenon in the language, a reference grammar.

Data which are incorporated into longer surveys and typological/ theoretical work.

(2). Language learning materials. e.g. alphabet books, learner's guide, talking dictionaries, readers, and the like.

(3) There are specifically documentary materials, like corpora, text collections, and audio/video recording.

(4) Linguistically orientated community activities, such as training and orthography development.

This lecture covers some of things that a linguist to do as a community linguist.

Though it is not exhaustive, it does provide some suggestions for appropriate community based materials and other outcomes of fieldwork.

Simply paying people for their time does not absolve you from a responsibility to contribute to the community.

In other ways, such as providing literacy materials in the languages, school worksheets, a dictionary, or a book of stories will help the community to know about their language.

2.0 Who should get the materials

There may not be a central area like a cultural centre to which to give copies of materials. Your consultations should have copies of what they gave you. That is they should be given copies of the final report and any materials that come out of the project such as recordings. This is important even in areas of low literacy.

Providing copies of materials to the consultants/communities also avoid charges that you are stealing materials or the language to make a project.

3.0 Orthography Design

Orthographies are not just ways of writing a language there are also political objects and are powerful symbols. Many community language projects come unstuck at the orthography design stage because of arguments over the right way to write the language.

This is probably because orthographic conventions are very salient –they are easy to learn and easy to have opinion on.

They may come to represent a symbol of other tensions within a community.

It is possible to know something about a writing system without knowing much about the language, and the writing system is often the first thing to which new learner are exposed.

4.0 Community Involvement

Even writing the language down might be controversial. speakers might not want their language to be written. There may be several orthographical systems which are not standardized. They might not want writing to be widely available.

The researcher should give people to say in how the orthography is developed, especially since they will be the ones using it.

Community decisions on these issues will need to be arrived at after consultation and workshops. Teach a few people just and their feedback.

5.0 Learner's Guides and Sketch Grammars

There are two common results of community friendly language projects one is learners guide and the other one is sketch grammars. The main difference is audience learning guides are designed to teach the language to someone with no previous knowledge.

Sketch grammars, in contrast, are a brief description of the language. They are closer to reference grammars or smaller versions thereof, rather than being overly pedagogical.

It is usually easier for a linguists to write a sketch grammar than it is to write a good learners guide. Linguists are trained in grammatical description, but they are not usually trained in pedagogy and language teaching.

A learner's guide or a sketch may be a good place to start if there is little or no published information on your fieldwork language.

6.0 Reference Grammars

A reference grammar is a comprehensive presentation or the author's analysis of the language, it includes detailed information about phonetics, phonology, morphology, and syntax.

Reference grammars also describe information structure, intonation and discourse principles also.

The book May include sample texts and a dictionary or a word list. Reference grammars have a fairly standard content.

They always begins with some information about the language and its speakers-where it is spoken, dialectal

variation, how many speakers there are, the history or the community and the sources of the data for the grammar.

7.0 Other Academic Outcomes

A reference grammar is an important outcome for a documentation project. It provides a summary of the grammatical and phonological features of the language with which linguists are familiar, and allows others access to that information about the language.

However, reference grammars are major undertakings and it may not feel like the work is done even when they have published.

What all the other potential outlets for your research. These of course include major reference works like a grammar and dictionary.

But one should be on look out for smaller topics, items or linguistic interest in the language that would make good conference presentations, squibs, or articles. Other materials such as text collections can be cleaned up and published with the permission from the community and speakers.

8.0 Training Community Members

Part of giving back to the community could involve training the community members. The most useful type of training that a linguist can provide is help in trying to use the materials that the linguist has been involved in developing. A community which has never had a dictionary before would get more out of the book after some guidance in how to use it.

9.0 Web Materials

You may introduce them the latest technology and how to use that technology for the development of that community. One such device is web.

The web allows you to give a great many people access to the materials that you and your consultant informants create.

Bear in mind that the community you walk with may not want their language to be widely available to outsiders. In many cultures access to information is a privilege not a right.

It may be that one only learns certain things when one reaches a certain age.

In some other areas knowledge might be commodity to be traded, ordered and bartered for an appropriate price.

Do not automatically assume that everyone will be happy for you to put the results or your field work in the web.

Web materials could also include social media activities designed to raise the profile of the language, encourage language use, or make materials on the language more widely available for e.g. some endangered languages have a face book ‘word of the day’.

10.0 Talking Books

It is very easy to link audio to text in digital files, and this is another reason why recording digitally in the first place is a good thing to do.

Therefore a set of materials in which audio, images and text are linked is now much easier to produce. Such materials may also be more useful than print books, since print may be a barrier to language learning for young kids, or

in areas where literacy and writing are identified as an imposition from outside rather than a tool that anyone can use.

Talking books could take several different forms depending on what would be most useful. They could be as simple as edited field recordings with a selection of stories. Such recordings are easy to produce and are often appreciated.

Aversion on this would be a 'slide show' on computer in which the audio and text are aligned with illustrations of pictures.

Talking dictionaries are also good learners materials and can be made while compiling a print dictionary.

11.0 Dictionaries and Word Lists

If you are using an inter linearization program such as toolbox, you will be producing a word just as part of your field analysis.

It is fairly easy to make the lexical database exportable into a dictionary or word list for use in the community, it is not necessary to produce a full multi volume dictionary, that is major undertaking. A good dictionary will take many years full time work. But if there are no materials for the language, anything you do will be a simple word list, organized by semantic fields or alphabetically.

12.0 Language Revitalization

Language revitalization is a cover term for a set of activities designed to increase the profile of a language in a community or to assist in its reintroduction in areas where it has ceased to be spoken. The model revitalization project is that in which a

language goes from having no native speakers to bring a useful means of communication.

There are some high profile cases of language revitalization. The most well known is that of Hebrew.

A successful language revitalization program is study a long-term commitment. It will be chronically underfunded, under staffed and there will be times when motivation is scarce and progress appears to be slow. one has to concentrate on success stories but remember that they were achieved after many years of hard work. Unlike a learner guide a revitalization program is not something that takes a few weeks or months of elicitation, editing and typing.

13.0 Conclusion

Some linguists says that in an endangered language community the linguists priority should be on documentation and description if not more than revitalization.

It is in the best interest of the community for the linguist to produce materials such as orthography design, learner's guide and sketch grammar reference grammars, academic activities, training the community web materials, talking books, Dictionaries, word list, revitalization that will be immediately useful. Makes it all the more important that what is done is done for the right reasons. We got materials from the informants, using the data obtained from the informants one can receive a doctoral degree, publish research papers, gain many benefits. In reverse we have to return something to uplift the community.

14.0 Author's Bionote: Professor of Emeritus, Madurai Kamaraj University, Madurai-21.



IBJCAL

International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইন্টারন্যাশনাল বাইলিংগুয়াল জার্নাল অফ
কালচার, অ্যানথ্রোপলজি অ্যান্ড লিঙ্গুইস্টিক্স

eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক শুয়েবিনার আদিবাসী জীবনযাত্রা ও
(তিমতি-বর্না ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: অধা-সংস্কৃতি-সুবিজ্ঞান-জ্যাবিগ্যান)
International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3
(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

বাংলার সংস্কৃতিতে আদিবাসী সংস্কৃতির প্রভাব / Influence of Tribal Culture on The Culture of Bengal

বাবলু সরেন

Abstract

Humans are social beings. Without social life, human existence is a responsibility to sustain. This is the collective entity of social life culture is expression. Its means the elegant mentality of any human or any nation to develop multiple qualities meaning is culture. Multiplicity means here people's education, religion, work, dance and music, food, clothing, art, literature, tradition, faith, reform etc. materials. In a word, culture is human national identity. It is not clear at which moment in history the Indian culture started, it can be safely said that the tribal culture is very ancient. This is built on the foundation of tribal culture modern buildings of Aryan civilization. So naturally many materials of tribal culture are incorporated in this building there in Bengal's Pujas-parbans, festivals-ceremonies, rituals, customs, religion-arts are direct signs of it. A long time coexistence with each other has resulted in an exchange of ideas as well as an exchange of culture. The field of giving and influence is also very old and closely related.

১.০ ভূমিকা

অতি সুপ্রাচীন কাল থেকে ভারত মহাদেশে বাঙালি ও আদিবাসী সাঁওতাল সম্প্রদায়ের মানুষ একে অপরের সাথে সহাবস্থান করে আসছে। এই দুই গোষ্ঠীর মানুষের সহাবস্থান ক্ষেত্রটি বর্তমানে ভারতবর্ষের উত্তর-পূর্বাঞ্চল জুড়ে বিস্তৃত। বাঙালি ও সাঁওতাল এই দুই গোষ্ঠীর মানুষ দীর্ঘদিন পাশাপাশি থাকার ফলে তাদের মধ্যে যেমন ভাবের আদান-প্রদান হয়েছে, যেমন ভাষার আদান-প্রদান হয়েছে, তেমনি সংস্কৃতির আদান-প্রদানও ব্যাপক ভাবে লক্ষণীয়। দীর্ঘকাল যাবৎ এই দুই গোষ্ঠীর মানুষের ভাবের আদান প্রদানের ফলে একে অপরের ভাষা ও সংস্কৃতিকে যে ব্যাপকভাবে প্রভাবিত ও সমৃদ্ধ করেছে এই বিষয়ে কোন সন্দেহ নাই। উক্ত বিষয়ে আলোচনা করার পূর্বে এই দুই গোষ্ঠীর বা জাতির পরিচয় সম্পর্কে একটু আলোকপাত করা দরকার।

২.০ বাঙালি ও আদিবাসী জাতি পরিচয়

বাঙালি জাতি বললে কোন নির্দিষ্ট জাতিকে বোঝায় না। বাংলা ভাষা ব্যবহারকারী মানুষরাই বাঙালি নামে পরিচিত। বিশেষ করে বঙ্গদেশ বা বাংলাদেশে বসবাসকারী অধিবাসীগণ যাদের মাতৃভাষা বাংলা এবং যারা বাংলাদেশের এক বিশেষ সংস্কৃতির বাহক তাদেরকেই বাঙ্গালী নামে অভিহিত করা হয়। ডঃ অতুল সুরের কথায়,- “যাহারা দীর্ঘকাল যাবৎ বাংলাদেশে বাস করিয়া বাংলা ভাষা ব্যবহার করিতেছে, তাহাদের জাতি ও ধর্মগত পার্থক্য সত্ত্বেও একটি সাধারণ নাম “বাঙালী” হইয়াছে।”^১

আনুমানিক আড়াই হাজার খ্রীষ্ট পূর্বাব্দে আর্যরা তাদের আদি বাসস্থান মধ্য ও পূর্ব ইউরোপ থেকে পৃথিবীর বিভিন্ন প্রান্তে ছড়িয়ে পড়ে। পন্ডিতদের মতে আর্যদের আদি বাসস্থান ছিল উড়াল পর্বত এর উত্তর পশ্চিম বা দক্ষিণ-পশ্চিম পাদদেশে। পৃথিবীর বিভিন্ন প্রান্তে ছড়িয়ে পড়ার ফলে এদের ভাষা তথা ইন্দো-ইউরোপীয় ভাষা বংশ মূলত দশটি প্রধান শাখায় বিভক্ত হয়ে পড়ে। মূল ইন্দো-ইউরোপীয় শাখার একটি বিশেষ শাখা হলো ইন্দো-ইরানীয় শাখা। পরে এই শাখাটি দ্বিধাবিভক্ত হয়ে এর একটি শাখা গিয়েছিল ইরান-পারস্য আর অন্য শাখাটি প্রবেশ করেছিল ভারত উপমহাদেশে। ভারতবর্ষে প্রবেশিত এই শাখাটিই ভারতীয় আর্য নামে অভিহিত। প্রায় দেড় হাজার খ্রিস্ট পূর্বাব্দে এই শাখাটির অনুপ্রবেশ ঘটে। ধীরে ধীরে আর্য জাতির বিভিন্ন শাখার মানুষ সমগ্র উত্তর, উত্তর-পশ্চিম এবং মধ্য ভারতে ছড়িয়ে পড়ে। আর্য জাতির

একটা শাখা পশ্চিম উপকূল হয়ে অগ্রসর হয়ে ক্রমশ কাঁথিয়াবাড়, গুজরাট, মহারাষ্ট্র হয়ে তামিলনাড়ু প্রদেশে গিয়ে পৌঁছায়। তাদেরই আর একদল আরও অগ্রসর হয়ে পূর্ব উপকূল হয়ে বাংলা ও উড়িষ্যায় আসে। এরাই মনে হয় বৈদিক সাহিত্যের বর্ণিত অসুর জাতি।

“বাংলার আদিম অধিবাসীরা ছিল অস্ট্রিক ভাষাভাষী মানুষ। নৃতত্ত্বের ভাষায় এদের প্রাক-দ্রাবিড় বা আদি অস্ট্রাল বলা হয়। প্রাচীন সাহিত্যে এদের নিষাদ বলেও অভিহিত করা হয়েছে। বাংলার আদিবাসীদের মধ্যে সাঁওতাল, মুন্ডা, শবর, হো, ভূমিজ, কোডা, মাহালি প্রভৃতি উপজাতি সমূহ এই জনগোষ্ঠীর মানুষ ছিল। তাছাড়া, কথাকথিত হিন্দু সমাজের ‘অন্ত্যজ’ জাতিসমূহও এই গোষ্ঠীরই বংশধর।”^{২১} কালক্রমে আর্য ও অনার্য জাতির সংমিশ্রণে বাঙালি জাতির উদ্ভব। প্রখ্যাত ভাষাবিদ আচার্য সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায়ের মতে,- বর্তমান বাঙালি জাতির শতকরা ৯৯ ভাগই আর্য ও অনার্য সংমিশ্রণে সৃষ্ট। তাই বাঙালি জাতিকে সংকর জাতি বলেও অভিহিত করা হয়। প্রাচীনকালে বাঙ্গালীদের আদি বাসভূমি বিহার থেকে আসাম এবং উড়িষ্যা থেকে হিমাচল পর্যন্ত বিস্তৃত ছিল। বর্তমানে বাঙালিরা প্রায় সারা ভারতবর্ষ জুড়েই বসবাস করছে।

বঙ্গদেশ বা বাংলাদেশের বাঙালি জাতির পরিপূরক জাতি হিসেবে আদিবাসী সাঁওতাল জাতিকেই গণ্য করা হয়। সাঁওতাল জাতির ইতিহাস ও সাঁওতালদের পুরাণ থেকে জানা যায় যে, বর্তমান ভারতবর্ষে বসবাসকারী সাঁওতালদের আদি বাসস্থান ছিল ‘হিহিড়ি পিপিড়ি’ নামক স্থানে। যেটা বর্তমানে ইরাক-ইরান-এ অবস্থিত। আবার অনেকের মতে, এই ‘হিহিড়ি পিপিড়ি’ স্থানটি ভূমধ্যসাগরের তীরবর্তী কোনো একটা অঞ্চলে অবস্থিত। বৈদ্যনাথ সরেন এর মতে,- “According to the description stated earlier the island Hihiri Pipiri is surrounded by watermass where also one kind of grass had grown (of which to birds ‘Hans’ and ‘Hansil’ were made of). The geographical location of this place is New Zealand. The place name “Hihri Pipiri” is very common there.”^{২২}

কালক্রমে, তাঁরা উত্তর-পশ্চিম গিরিপথ হয়ে ভারতবর্ষে প্রবেশ করে এবং স্থায়ী ভাবে বসবাস শুরু করে।

সাঁওতালরা হলো অস্ট্রিক জনগোষ্ঠীর মুন্ডারি শাখার এক উল্লেখযোগ্য জাতি। কথাকথিত সাঁওতাল জনগোষ্ঠীর মানুষরাই হলো

ভারতবর্ষের আদিম অধিবাসী। অস্ট্রিক বা প্রোটো-অস্ট্রালায়েড জনগোষ্ঠীই যে ভারতের প্রকৃত আদিম অধিবাসী এই বিষয়ে কোন সন্দেহ নাই। “আর্য-পূর্ব যুগে এই বাংলাদেশের সর্বত্র প্রাক-দ্রাবিড় (Pre-Dravidians) বা প্রোটো-অস্ট্রোলয়েড (Proto-Australoid) গোষ্ঠীর ব্যাপক বসতি ছিল। তারা যে ভাষায় কথা বলত, তা হলো অস্ট্রিক ভাষা। জানা যায়, এই অস্ট্রিক ভাষার বিস্তৃত ছিল পাঞ্জাব থেকে প্রশান্ত মহাসাগরের ইস্টার দ্বীপ পর্যন্ত। এই অস্ট্রিক ভাষাভাষী গোষ্ঠীই আজকের বাঙ্গালীরও পূর্ব-পুরুষ।”^{১৮} ভারতে এরা সুবিশাল একটা সভ্যতা গড়ে তুলেছিল যা মূলত অস্ট্রিক ভাষাভাষী মানুষের সভ্যতা বলে জানা গেছে। আর্কিওলজিস্টদের মতে, - ‘প্রাগৈতিহাসিক যুগে মেসোপটেমিয়া সভ্যতার সমসাময়িক ভারতে হরপ্পা সভ্যতাও গড়ে উঠেছে।’ ঐতিহাসিকগণ মনে করেন যে, - যীশু জন্মের ছয় হাজার বছর আগে “মেহের গাড়” নামে যে গ্রামীণ সভ্যতা গড়ে ওঠে তা-ই ক্রমশ বিস্তার লাভ করে হরপ্পা পর্যন্ত এবং পরবর্তীকালে নগর সভ্যতায় পরিণত হয়। চিহ্নিত হয় হরপ্পা সভ্যতা নামে। ঐতিহাসিকগণ অনুমান করেন, এই “মেহের গাড়” সভ্যতা নির্মাণে আদি-অস্ট্রালায়েড মানব গোষ্ঠীরও বলিষ্ঠ অংশগ্রহণ ছিল।

“প্রাচ্যদেশের আদিম অধিবাসীরা ছিল ‘অস্ট্রিক’ ভাষা-ভাষী গোষ্ঠীর লোক। নৃতত্ত্বের ভাষায় এদের প্রাক-দ্রাবিড় বা আদি-অস্ট্রাল বলা হয়। এদের আদি-অস্ট্রাল বলার কারণ হচ্ছে এই যে অস্ট্রেলিয়ার আদিম অধিবাসীদের সঙ্গে এদের মিল আছে। দৈহিক গঠনের মিল ছাড়া অস্ট্রেলিয়ার আদিম অধিবাসীদের সঙ্গে এদের রক্তের মিলও আছে। মানুষের রক্ত সাধারণত চার শ্রেণীতে ভাগ করা হয় – ‘ও’, ‘এ’, ‘বি’ এবং ‘এ-বি’। ভারতের প্রাক-দ্রাবিড় ও অস্ট্রেলিয়ার আদিম অধিবাসী এই উভয়ের রক্তেই ‘এ’ এগ্লুটিনোজেনের (‘A’ Agglutinogen) শতকরা হার খুব বেশী। তা থেকেই উভয়ের রক্তের সাদৃশ্য বোঝা যায়। এদের দৈহিক গঠনের বৈশিষ্ট্য হচ্ছে এরা খর্বাকার ও এদের মাথার খুলি লম্বা থেকে মাঝারি। নাক চওড়া ও চ্যাপটা, গায়ের রঙ কালো, মাথার চুল ঢেউ খেলানো। তিনেভেলী জেলায় প্রাগৈতিহাসিক যুগের যে সকল মাথার খুলি পাওয়া গিয়েছে, তার মধ্যে এই শ্রেণীর খুলিও আছে। প্রাচীন সংস্কৃত সাহিত্যে আমরা ‘নিষাদ’ জাতির উল্লেখ পাই। সেখানে বলা হয়েছে যে এরা অনাস, এদের গায়ের রঙ কালো ও এদের আচার-ব্যবহার ও ভাষা অদ্ভুত। সূতরাং প্রাচীন সাহিত্যের ‘নিষাদ’ রাই যে আদি-অস্ট্রাল গোষ্ঠীর কোনও উপজাতি সে বিষয়ে কোনও সন্দেহ নেই। মনে হয় এই মূলজাতির এক শাখা দক্ষিণ ভারত ত্যাগ করে সিংহল, ইন্দোনেশিয়া ও মালেনেশিয়ায়

যায় এবং সেখান থেকে অস্ট্রেলিয়ায় গিয়ে উপস্থিত হয়।”^৬ সব থেকে বিপ্লবকর ব্যাপার হলো - “প্রোটো-অস্ট্রালয়েডদের শারীরিক বৈশিষ্ট্যগত অস্তিত্ব এখনও খুঁজে পাওয়া যায় বর্তমানের ‘কোল’ দের মধ্যে। ‘কোল’ বলতে বোঝায়, সাঁওতাল, মুন্ডা, গন্দ, হো ইত্যাদি উপজাতি। সুতরাং একথা অবশ্যই বলা যায় যে, ‘কোল’ রাই হচ্ছে ভারতের আদিমতম অধিবাসি বা আদিবাসি।”^৭ আদিবাসিরা প্রাচীন হলেও তাদের এই ‘আদিবাসি’ নামটা মোটেই প্রাচীন নয়। যতদূর জানা যায়, ঠকুর বাপা প্রথম এই নামটা তৈরি করেন; পরে গান্ধীজী নামটা ব্যবহার করতে শুরু করেন। ইংরেজী ‘ট্রাইব’ কথাটির বাংলা প্রতিশব্দ হিসাবে এটা ব্যবহার হচ্ছে। অনেকে আবার ‘উপজাতি’ ‘খণ্ডজাতি’ বা ‘জনজাতি’ কথাও ব্যবহার করেন। “বামফ্রন্টের আমলে পশ্চিমবঙ্গ সরকার ‘উপজাতি’ কথাটা ব্যাপকভাবে ব্যবহার করতে শুরু করেছে। ঝাড়গ্রাম এবং সিউড়িতে ‘উপজাতি সংস্কৃতি চর্চা কেন্দ্র’ খুলেছেন। কিন্তু ‘উপ’ কথাটা হীন বা তুচ্ছ অর্থে ব্যবহৃত হয়। ‘উপ’ অর্থে মূল শাখার ন্যূন, হীন।”^৮

সাঁওতালরা দেশের বিভিন্ন প্রান্তে ছড়িয়ে রয়েছে। ভারতের পশ্চিমবঙ্গ, বিহার, উড়িষ্যা, ঝাড়খন্ড, আসাম এইসব রাজ্যে সাঁওতালদের বসবাস সবচেয়ে বেশি। এছাড়া উত্তরপ্রদেশ, মধ্যপ্রদেশ, মিজোরাম, ত্রিপুরা, নাগাল্যান্ড, অরুণাচলপ্রদেশ, মেঘালয়, মণিপুর প্রভৃতি রাজ্যেও সাঁওতালদের বসবাস লক্ষণীয়। ভারতবর্ষে মোট কুড়িটি রাজ্যে সাঁওতালদের বসবাস করা যায়। ভারতবর্ষ ব্যতীত বাংলাদেশ, নেপাল, ভুটান, মরিশাস, নরওয়ে প্রভৃতি দেশেও সাঁওতালরা বসবাস করে।

৩.০ সংস্কৃতি সম্পর্কে ধারণা

মানুষ হল সমাজ বদ্ধ জীব। সমাজ জীবন ছাড়া মানুষের অস্তিত্ব টিকিয়ে রাখা দায়। এই সমাজ জীবনের সমষ্টিগত সত্ত্বার বহিঃপ্রকাশেই হল সংস্কৃতি। অর্থাৎ যে কোন মানুষ বা যে কোন জাতির বহুবিধ গুণের বিকাশের মার্জিত মানসিকতার মানই হল সংস্কৃতি। বহুবিধ গুণ বলতে এখানে মানুষের শিক্ষা-দিক্ষা, ধর্ম-কর্ম, নৃত্য-সঙ্গীত, খাদ্য উপকরণ, পোষাক আশ্রয়, শিল্প, সাহিত্য, ঐতিহ্য, বিশ্বাস, সংস্কার প্রভৃতি উপকরণকে বোঝানো হয়েছে। এক কথায় সংস্কৃতি হল – মানব জাতির সামগ্রিক পরিচয় পত্র। যার মধ্যে থাকে মানুষের মার্জিত মানসিকতা ও পূর্ণ সাধনা। যুগ যুগ ধরে মানব জাতির বিশিষ্ট হয়ে ওঠার যে স্বপ্ন বা সাধনা, আধ্যাত্ম আকৃতি, নৃত্য, শিল্প, সাহিত্য, সঙ্গীত,

ভাস্কর্য, স্থাপত্য, আচার-অনুষ্ঠান বা ধর্মীয় সহিষ্ণুতায় যে গৌরবময় প্রতিচ্ছবি প্রকাশ পায় তাই হল সংস্কৃতি।

বাংলায় ‘সংস্কৃত’ শব্দটা এসেছে ইংরেজি ‘Culture’ শব্দ থেকে। অর্থাৎ ‘সংস্কৃতি’ শব্দের সমার্থক শব্দ হিসাবে ‘Culture’ শব্দটিকে ব্যবহার করা হয়। এই ‘Culture’ শব্দটি এসেছে ল্যাটিন শব্দ ‘Cultura’ থেকে। যার মূল ধাতু হল –‘Col’। ‘Col’ কথার অর্থ হল – কৃষ বা কৃষিকাজ। এই ‘Culture’ ‘Cultur’ শব্দটি প্রথম ব্যবহার করেন এডওয়ার্ড টাইলার ১৯৬৫ খ্রীষ্টাব্দে। তিনি ‘Culture’ এর যে সংজ্ঞা দিয়েছেন, তা বিবেচিত হয় ধ্রুপদী সংজ্ঞা হিসাবে। সেই সংজ্ঞা অনুযায়ী – মানুষের বিশ্বাস, আচার-আচরণ এবং জ্ঞানের একটি সমন্বিত প্যাটার্নকে তিনি সংস্কৃতি বলে অ্যাখ্যা করেছেন। ভাষা, সাহিত্য, ধারণা, ধর্ম ও বিশ্বাস, রীতিনীতি, সামাজিক মূল্যবোধ ও নিয়ম কানুন, উৎসব, পালা-পার্বণ, শিল্প কর্ম এবং দৈনন্দিন কাজে লাগে এমন হাতিয়ার এই সব কিছুই হল সংস্কৃতি। সমাজের সদস্য হিসাবে মানুষ সেসব শিক্ষা, সামর্থ্য ও অভ্যাস আয়ত্ত করে সংস্কৃতির এক একটি অঙ্গ হিসাবে। প্রখ্যাত নৃবিজ্ঞানী ক্রোবার ও ক্লকহোম এই ‘Culture’ শব্দের ১৬৩ রকমের প্রচলিত পারিভাষিক ও লৌকিক দু-রকমের অর্থ খুঁজে বার করেন।

দৈনন্দিন জীবনে মানুষের প্রয়োজনের তাগিদে ব্যবহৃত সমস্ত প্রকারের দ্রব্য সামগ্রীকে এক কথায় সংস্কৃতি বলা হয়। এছাড়া পোষাক-পরিচ্ছদ, ভাস্কর্য, স্থাপত্য, নৃত্য-নাট্য, সঙ্গীত, ধর্মানুষ্ঠান, প্রথা-উৎসব, রীতিনীতি, অভিনয়, রন্ধন, খেলাধুলা ইত্যাদি সমস্ত কিছুই হল সংস্কৃতি। অর্থাৎ মানুষের প্রয়োজনীয় ও চাহিদা পূরণের সমস্ত পার্থিব, অপার্থিব, বস্তুগত ও অবস্তুগত এই সমস্ত সংস্কৃতির মধ্যে পড়ে। হারস্কোভিটস এর কথায়, - Culture is the man made part of the Environment। পবিত্র সরকার তাঁর ‘লোকভাষা লোকসংস্কৃতি’ গ্রন্থে বলেছেন যে, - “মানুষ আসার আগে পৃথিবী যে অবস্থায় ছিল, আর মানুষ আসার পর পৃথিবীর যে অবস্থা দাঁড়াল, - এই দুয়ের তফাৎই হল সংস্কৃতির তফাৎ। পৃথিবীর জীবন প্রতিবেশি মানুষের সৃষ্টি যা কিছু সে সবই ‘সংস্কৃতি’ বাকিটা হল প্রকৃতি।”

৪.০ বাংলার সংস্কৃতিতে আদিবাসী সংস্কৃতির প্রভাব

আলোচনার মূখ্য বিষয়- বাংলার সংস্কৃতিতে আদিবাসী সংস্কৃতির প্রভাব। আলোচ্যে বাংলার সংস্কৃতি বলতে বাঙালীর সংস্কৃতি এবং আদিবাসী সংস্কৃতি হিসাবে সাঁওতাল সংস্কৃতিকে প্রতিনিধি হিসাবে গ্রহণ করা হয়েছে। কারণ, এই

দুই জনগোষ্ঠীর মানুষের স্বতন্ত্র সমাজ ও সমাজ ব্যবস্থা করেছে। স্বতন্ত্র জাতি, দুই গোষ্ঠীর ভাষা আলাদা, আচার-অনুষ্ঠান, সংস্কৃতি আলাদা, ধর্ম আলাদা, দেবস্থান আলাদা সর্বপরি এদের লিপিও আলাদা। অর্থাৎ একটা পূর্ণাঙ্গ জাতির যা যা বৈশিষ্ট্য বা Criteria থাকা দরকার এই দুই জনগোষ্ঠীর তা সব কিছুই বর্তমান। তবুও দীর্ঘদিন একে অপরের সান্নিধ্যে সহাবস্থান করার ফলে যেমন ভাবের আদান প্রদান হয়েছে তেমনি সংস্কৃতিরও ব্যাপক আদান প্রদান হয়েছে এবং এই দুই সম্প্রদায়ের সংস্কৃতি অতিসমৃদ্ধি ও প্রভাবিত হয়েছে। তাই আলোচনার সুবিধার্থে বাঙালীর সংস্কৃতিতে আদিবাসী সংস্কৃতি বা সাঁওতাল সংস্কৃতির আদান প্রদান ও প্রভাবের ক্ষেত্রটি উপস্থাপন করা হল।

বাংলার সংস্কৃতিতে আদিবাসী বা সাঁওতাল সংস্কৃতির প্রভাব বাংলার সংস্কৃতিকে ব্যাপক ভাবে প্রভাবিত এবং সমৃদ্ধ করেছে। যেমন পাথরের আরাধনা, ভগবানের আরাধনার সময় মানুষের সূরা উৎসর্গ করে দেবতার উপাসনা করা ইত্যাদি। সর্বপ্রাণীবাদী অষ্টিক বা কোল গোষ্ঠীর চেতনায় কোনো মূর্তির প্রয়োজন হয়নি বা মূর্তি সংরক্ষণ করার জন্য কোনো মন্দির বা মসজিদের প্রয়োজন হয়নি। তাদের ধারণায় অসীম ক্ষমতা সম্পন্ন সেই শক্তিকে কোনো কিছুর মাধ্যমে আরাধনা করা। আরাধনা করার জন্য প্রধান দুটি প্রতীক হল – প্রস্তর খণ্ড ও জল। সাগুন ঠিলি বা মঙ্গল ঘটে রাখা জল আর শাল গাছের তলায় রাখা প্রস্তর খণ্ডকেই শক্তির প্রতীক বা দেব-দেবীর প্রতীক রূপে আরাধনা করা হয়। এই সাগুন ঠিলি দাঃ থেকেই হিন্দুদের ‘মঙ্গল ঘট’-এর প্রচলন।

আর্যরা প্রথম যখন এই দেশে এসেছিল তখন তাদের সঙ্গে স্ত্রীলোকের সংখ্যা ছিল খুব কম। তাই নিজেদের বংশ বৃদ্ধির কারণে বা জৈবিক ক্রিয়ার তাগিদে এই দেশের অনার্য নারীদের বিবাহ করতে শুরু করে। ফলে অনার্য নারীদের মাধ্যমে অনার্য সংস্কৃতিও আর্য সমাজের ভিত্তিমূলে প্রবেশ করে। আর্যরা ছিল যাযাবর। তারা গৃহ নির্মান করতে জানত না, কৃষিকাজ জানত না। পশুপালনই ছিল তাদের উপজীবিকা। “আদিবাসীদের সঙ্গে এত ঘনিষ্ঠতার কারণেই হল, আদিবাসী রক্তের সঙ্গে বাঙালি রক্তের নৈকট্য। শুধু তা-ই নয়, বাঙালির চিরাচরিত ধারণা, সংস্কার ও লোকসংস্কৃতির সঙ্গে আদিবাসীদের সম্পর্কও আমরা খুঁজে পেতে পারি।”^৯

আর্যদের এই সভ্যতা সম্পর্কে ডঃ নীহাররঞ্জন রায় বলেছেন,- “বস্তুত আর্যভাষীদের বাস্তুব সভ্যতা ছিল একান্তই প্রাথমিক স্তরের। খড়, বাঁশ, লতাপাতার স্বল্পকালস্থায়ী কুঁড়েঘর অথবা পশুচর্মানির্মিত তাঁবুতে ইহারা বাস

করিত, গো-পালন জানিত, পশুমাংস পোড়াইয়া তাহাই আহার করিত এবং দলবদ্ধ হইয়া এক জায়গা হইতে অন্য জায়গায় ঘুরিয়া বাড়াইত। যাযাবরত্ব ত্যাগ করিয়া এ দেশে আসিয়া স্থিতিলাভ করিবার পর পূর্ববর্তী অস্থির ও দ্রাবিড় ভাষাভাষী লোকদের সংস্পর্শে আসিয়া যথাক্রমে কৃষি অর্থাৎ গ্রাম-সভ্যতা এবং নগর-সভ্যতার সঙ্গে ধীরে ধীরে তাহাদের পরিচয় ঘটিল এওবং ক্রমে তাহারা দুই সভ্যতাকেই একান্তভাবে আত্মসাৎ করিয়া নিজস্ব এক নূতন সভ্যতা গড়িয়া তুলিল। এই সভ্যতার বাহন হইল আর্যভাষা। এই দুই সভ্যতার সমন্বিত আর্থীকরণই হল আর্যভাষীদের বিরাট কীর্তি। অথচ বিশ্লেষণ করিলে দেখা যাইবে তাহাদের একান্ত নিজস্ব কিছু তাহাতে বিশেষ নাই।”^{১০}

বাংলার আদিম আধিবাসী হল অস্থির ভাষাভাষী গোষ্ঠীর মানুষ। নৃতত্ত্বের ভাষায় এদের প্রাক-দ্রাবিড় বা আদি-অস্ট্রাল বলা হয়। প্রাচীন সাহিত্যে এদের ‘নিষাদ’ বলে বর্ণনা করা হয়েছে। বাংলার আদিবাসীদের মধ্যে সাঁওতাল, মুন্ডা, হো, লোথা প্রভৃতি উপজাতিকে বোঝায়। বৈদিক সাহিত্যে এদের ‘দস্যু’ বলে অভিহিত করা হয়েছে। আবার, বৈদিক ও বেদোত্তর সাহিত্যে ‘অসুর’ জাতি বলে বর্ণিত করা হয়েছে। অসুরদের সমাজব্যবস্থা ছিল কৌমভিত্তিক সমাজব্যবস্থা। “একেবারে গোড়ায় বাঙলার সমাজব্যবস্থা কৌমভিত্তিক ছিল। ঋগ্বেদ পড়লে বুঝতে পারা যায় যে আর্যসমাজেও সেই ব্যবস্থা ছিল। এই কৌমভিত্তিক শাসনপদ্ধতি থেকেই রাজতন্ত্রের উদ্ভব হয়। তবে এটার উদ্ভব প্রাচ্যদেশের অসুরগণ কর্তৃকই সাধিত হয়েছিল; আর্যগণ কর্তৃত্ব নয়।”^{১১}

বাংলার পূজা-পার্বণ, উৎসব, আচার-অনুষ্ঠান গভীরভাবে পর্যবেক্ষণ করলে দেখা যাবে যে ওখানেও অনার্য বা আদিবাসীদের ছোঁয়া লেগে আছে। ডঃ অতুল সুরের কথায়,- “বস্তুত ব্রাহ্মণ্যধর্মের অনেক কিছু পূজাপার্বণের অনুষ্ঠান যেমন – দুর্গাপূজার সহিত সংশ্লিষ্ট নবপত্রিকার পূজা ও শবরোৎসব, নবান্ন, পৌষপার্বণ, হোলি, চড়ক, গাজন প্রভৃতি এবং আনুষ্ঠানিক কর্মে চাউল, কলা, কলাগাছ, নারিকেল, সুপারি, পান, সিঁদুর, ঘট, আলপনা, শঙ্খধ্বনি, উলুধ্বনি, গোময় ও পঞ্চগব্যের ব্যবহার ইত্যাদি সবই আদিম আধিবাসীদের থেকে গৃহিত হয়েছিল। তাদের কাছ থেকে আরও গৃহিত হয়েছিল আটকোড়ে সুবচনী পূজা, শিশুর জন্মের পর ষষ্ঠীপূজা, বিবাহে গাত্রহরিদ্রা, পানখিলি, গুটিখেলা, স্ত্রী-আচার, লাজ বা খই ছড়ানো, দধিমঙ্গল, লক্ষ্মীপূজার সময় লক্ষ্মীর বাঁপি স্থাপন ইত্যাদির আচার যা বর্তমান কালেও বাঙ্গালী হিন্দু পালন করে থাকে। এই সবই তো প্রাক-আর্য সংস্কৃতির অবদান।”^{১২}

মাঙ্গলিক অনুষ্ঠানে কলা ও কলা গাছের ভূমিকাও উল্লেখযোগ্য। হিন্দু বাঙালির এমন কোন অনুষ্ঠান নেই যেখানে কলাগাছ কিংবা কলার ব্যবহার নেই। কলার নৈবেদ্য ছাড়া দেবদেবীর পূজা হয় না। কলার খোলের ডোঙ্গায় পিতৃপুরুষদের উদ্দেশ্যে পিণ্ডাদি অর্পণ করা হয়। কাঁঠালি কলা ছাড়া লক্ষ্মীপূজা হয় না। বিয়ের সময় ছাতনাতলা ঘেরার জন্য কলাগাছ লাগে। আবার কলা গাছ দিয়ে তৈরি হয় কলাবট, শুধু তাই নয় গণেশপত্নী রূপেও কলাবতীর পূজা হয়। গৃহপ্রবেশ, অতিথিবরণ এবং মঙ্গলানুষ্ঠানে কলা গাছ না হলে তো চলে না। অথচ কলা দেখা মানেই যাত্রা অদৃশ্য। কাঁচকলা দেখানো মানে অসম্মান করা। কিন্তু আদিবাসী সমাজে এই কলাগাছ উর্বরতা ও ফলনশীলতার প্রতীক। কলাগাছ একবারই ফল দিয়েই মরে যায়। সেই জন্য বন্য পুরুষ কিংবা বৃদ্ধ বৃদ্ধারাই কলাগাছ লাগায়। কোন অবিবাহিত যুবক কোন স্বামী-পরিত্যক্ত কিংবা বিধবা নারীকে সরাসরি বিবাহ করতে পারেনা। প্রথমে আনুষ্ঠানিক ভাবে একটি কলা গাছকে বিবাহ করতে হয়। তারপর যুবকটি স্বামী-পরিত্যক্ত কিংবা বিধবা নারীকে ‘সাঁঘা বাপলা’ করে পত্নী হিসেবে গ্রহণ করতে পারে। এতে কোন অশুভ শক্তি যুবকের ওপর পড়ে না। আদিবাসী সমাজে কলাগাছকে জীবন্ত আত্মার আধিকারীরূপে বিশ্বাস করা হয়। কারণ কলাগাছে কখনো বজ্রপাত হয় না। কলাগাছ অশুভ শক্তির প্রতিষেধক রূপে কাজ করে। কলাগাছ ব্যবহারের এই ধারণাও আদিবাসী সমাজ থেকে হিন্দু সমাজে গ্রহণ করেছে।

অস্ট্রিক ও দ্রাবিড় গোষ্ঠীর ধর্মীয় সংস্কারের অন্তর্ভুক্ত ছিল উত্তর জীবনে বিশ্বাস পিতৃপুরুষদের পূজাকৃষি সম্পর্কিত অনেক উৎসব যেমন পৌষ পার্বণ, নবান্ন প্রভৃতি মেয়েদের দ্বারা পালিত অনেক দ্রুত এবং ধর্মীয় ও সামাজিক অনুষ্ঠানে চাউল দুর্বা কলা হরিদ্রা ও পান নারিকেল সিঁদুর কলাগাছ প্রভৃতির ব্যবহার শিলা বৃক্ষ ও লিঙ্গ পূজা পূজায় ঘটের ব্যবহার ইত্যাদি এগুলি আজো অন্তর জাতিসমূহ ধর্মীয় আচার এর অন্তর্গত গাজন প্রকৃতি উৎসব বাংলাদেশের বৈশিষ্ট্য। “ব্রাহ্মণ্য ধর্মের অনুপ্রবেশের পূর্বে বাংলাদেশ বাংলার আদিম অধিবাসীদের ধর্মই অনুসৃত হত। মৃত্যুর পরে আত্মার অস্তিত্বে বিশ্বাস, মৃত ব্যক্তির প্রতি শ্রদ্ধা বিবিধ, ঐন্দ্রজালিক প্রক্রিয়াও মন্ত্রাদি, প্রাকৃতিক শক্তিকে মাত্ররূপে পূজা, লিঙ্গ পূজা, কুমারী পূজা, ‘টটেম’-এর প্রাচীন ভক্তি ও শ্রদ্ধা এবং গ্রাম, নদী, বৃক্ষ, অরণ্য, পর্বত, ও ভূমির মধ্যে নিহিত শক্তির পূজা, মানুষের ব্যাধি ও দুর্ঘটনাসমূহদুষ্টি শক্তি বা ভূত-প্রেত দ্বারা সংগঠিত হয় বলে বিশ্বাস ও বিবিধ নিষেধাজ্ঞা জ্ঞাপন অনুশাসন ইত্যাদি নিয়ে বাংলার আদিম

অধিবাসীদের ধর্ম গঠিত ছিল। কালের পরিবর্তনে এই সকল বিশ্বাস ও আরাধনা- পদ্ধতি ক্রমশ বৈদিক আর্ঘ্যগণ কর্তৃক গৃহীত হয়েছিল, এবং সেগুলি হিন্দুধর্মের অন্তর্ভুক্ত হয় জন্ম, মৃত্যু, বিবাহ, শ্রদ্ধা ইত্যাদি আনুষ্ঠানিক ধর্মকর্মে পরিণত হয়েছিল।”^{১৩}

“বস্তুতঃ ব্রাহ্মণ্যধর্মের অনেক কিছু পূজা পার্বণের অনুষ্ঠান যেমন দুর্গাপূজার সহিত সংশ্লিষ্ট নবপত্রিকার পূজা ও শবরোৎসব, নবান্ন, পৌষ-পার্বণ, হোলি, ঘেঁটুপূজা, চড়ক, গাজন প্রভৃতি এবং আনুষ্ঠানিক কর্মে চাউল, কলা, কলাগাছ, নারিকেল, সুপারি, পান, সিঁদুর, ঘট, আলপনা, শঙ্খধ্বনি, উলুধ্বনি, গোময় এবং পঞ্চগব্যের ব্যবহার ইত্যাদি ছবি আদিম অধিবাসীদের কাছ থেকে নেওয়া হয়েছিল। তাদের কাছ থেকে আরও নেওয়া হয়েছিল আটকোড়ে, শুভচনী পূজা, শিশুর জন্মের পর ষষ্ঠী পূজা, বিবাহে গাত্র হরিদ্রা, পান খিলি, গুটিখেলা, স্ত্রী-আচার, লাজ বা খই ছড়ানো, দধিমঙ্গল, লক্ষ্মীপূজার সময় লক্ষ্মীর ঝাঁপি স্থাপন, অলক্ষ্মীপূজা ইত্যাদি আচার-অনুষ্ঠান যা বর্তমান কালেও বাঙালি হিন্দু পালন করে থাকে। এসবই প্রাক- আর্ঘ্য সংস্কৃতির অবদান। এছাড়া নানা রূপ গ্রাম্য দেব-দেবীর পূজা, ধ্বজা পূজা, বৃক্ষের পূজা, বৃষকাষ্ট, যাত্রা জাতীয় পর্বাদি যেমন স্নানযাত্রা, রথযাত্রা, ঝুলনযাত্রা, রাসযাত্রা, দোলযাত্রা প্রভৃতি এবং ধর্মঠাকুর, চন্ডী, মনসা, শীতলা, জাগুলী, পর্ণশবরী প্রকৃতি পূজা ও অম্বুবাচী, অরন্ধন ইত্যাদি সমস্তই আমাদের প্রাক-আর্ঘ্য জাতিসমূহের কাছ থেকে নেওয়া।”^{১৪}

৫.০ উপসংহার

ইতিহাসের ঠিক কোন শুভক্ষণে সংস্কৃতির সূত্রপাত হয়েছে তা স্পষ্ট করে বলা না গেলেও ভারতীয় আদিবাসী সমাজ সংস্কৃতি যে বহু প্রাচীন, তা নির্দিষ্টায়া বলা যায়। এই আদিবাসী সংস্কৃতির ভিত্তিমূলের উপর গড়ে উঠেছে আর্ঘ্য সভ্যতার আধুনিক ইমারত। তাই স্বভাবতই আদিবাসী সংস্কৃতির বহু উপকরণেই এই ইমারতের অঙ্গীভূত হয়ে আছে। বাংলার পূজা-পার্বণ, উৎসব-অনুষ্ঠান, আচার-আচরণ, রীতি-নীতি, ধর্ম-শিল্পকলা তার প্রত্যক্ষ নিদর্শন। দীর্ঘকাল একে অপরের সাথে সহাবস্থান করার ফলে তাদের মধ্যে যেমন ভাবের আদান প্রদান হয়েছে তেমনি সংস্কৃতির আদান প্রদান এবং প্রভাবের ক্ষেত্রটিও অতি সুপ্রাচীন ও সুসম্পর্ক বদ্ধ।

৬.০ তথ্যসূত্র

- ১) সান্যাল, দুর্গাচরণ.(1908) বাঙ্গালার সামাজিক ইতিহাস (প্রথম সংস্করণ), জেনেরিক. পৃষ্ঠা- ২
(Book Source: Digital Library of India ; JaiGyan, Item No – 2015.289333)
- ২) সুর, ডঃ অতুল.(২০১২). বাঙলা ও বাঙালীর বিবর্তন(চতুর্থ সংস্করণ). সাহিত্যলোক. পৃষ্ঠা- ২১, ISBN -8186946721
- ৩) Saren, Baidyanath. (2008). The Kherwal (1st Edition), ASECA(W.B.). Page - 13
- ৪) বাস্ক, ধীরেন্দ্রনাথ.(২০১৪).সাঁওতালি ভাষা ও সাহিত্যের ইতিহাস(সপ্তম সংস্করণ). দ্য বাসন্তী প্রেস. পৃষ্ঠা - ৩
- ৫) সুর, ডঃ অতুল. (২০১২). বাঙলা ও বাঙালীর বিবর্তন(চতুর্থ সংস্করণ). সাহিত্যলোক. পৃষ্ঠা -৪১-৪২. ISBN -8186946721
- ৬) হেমব্রম, পরিমল. (২০১০). সাঁওতালি ভাষা-চর্চা ও বিকাশের ইতিবৃত্ত (প্রথম সংস্করণ). নির্মল বুক এজেন্সী. পৃষ্ঠা- ৩৪
- ৭) বাস্ক, ধীরেন্দ্রনাথ. (২০১৮). পশ্চিমবঙ্গের আদিবাসি সমাজ-প্রথম খণ্ড (সপ্তম সংস্করণ). বাস্ক পাবলিকেশন. পৃষ্ঠা - ২
- ৮) সরকার, পবিত্র (২০০৪) লোকভাষা লোকসংস্কৃতি, চিরায়ত প্রকাশন, পৃষ্ঠা - ১৫
- ৯) ভৌমিক, সুহৃদকুমার. (২০১৩). বঙ্গ-সংস্কৃতিতে আদিবাসী ঐতিহ্য (দ্বিতীয় সংস্করণ), মনফকিরা. পৃষ্ঠা- ১৪. ISBN – 978-93-80542-45-4
- ১০) রায়, ডঃ নীহাররঞ্জন. (বঙ্গাব্দ -১৪২০). বাঙ্গালীর ইতিহাস, আদিপর্ব (অষ্টম সংস্করণ), দে'জ পাবলিশিং. পৃষ্ঠা - ৭৩. ISBN- 81-7079-270-3
- ১১) সুর, ডঃ অতুল. (২০১২). বাঙলা ও বাঙালীর বিবর্তন(চতুর্থ সংস্করণ), সাহিত্যলোক. পৃষ্ঠা -১৭১. ISBN -8186946721
- ১২) সুর, ডঃ অতুল. (১৯৮২). বাঙলার সামাজিক ইতিহাস (দ্বিতীয় সংস্করণ). জিজ্ঞাসা. পৃষ্ঠা - ৪৯
- ১৩) সুর, ডঃ অতুল. (বঙ্গাব্দ-১৩৫৭). বাঙলা ও বাঙালী (প্রথম সংস্করণ), সাহিত্যলোক. পৃষ্ঠা- ২৪
- ১৪) সুর, ডঃ অতুল. (বঙ্গাব্দ-১৩৫৭). বাঙলা ও বাঙালী (প্রথম সংস্করণ), সাহিত্যলোক. পৃষ্ঠা- ২৪-২৫

৭.০ লেখক পরিচিতি

বাবলু সরেন, জন্ম ১লা জানুয়ারী ১৯৮৮। বিদ্যাসাগর বিশ্ববিদ্যালয় থেকে সাঁওতালী ভাষা ও সাহিত্যে এম.এ এবং এম.ফিল। ইউজিসি নেট জে.আর.এফ প্রাপ্ত। বর্তমানে বিদ্যাসাগর বিশ্ববিদ্যালয়ের বাংলা বিভাগের পিএইচ.ডি. গবেষক এবং সাধু রামচাঁদ মুরমু বিশ্ববিদ্যালয় ঝাড়গ্রাম, সাঁওতালী বিভাগের অতিথি শিক্ষক। সাঁওতালী ভাষা ও সাহিত্যের উপর একাধিক গ্রন্থের রচয়িতা। যেমন- সাঁওহেদ সাঁদেস, গায়ান গাড়, গায়ান মহক, সং-সেটেজ, বুসাড় বাহা এবং তপল শিকড়ি।

ঠিকানা – গ্রাম- জরকা, পোঃ- তুফুরিয়া কমলাপুর, থানা- নয়াগ্রাম, জেলা- ঝাড়গ্রাম, পিন- ৭২১১৫৯, পশ্চিমবঙ্গ (ভারত)

Contact No- 8967988246

Mail Id- bablusaren24@gmail.com



International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইন্টারন্যাশনাল বাইলিঙ্গুয়াল জার্নাল অফ
কালচার, অ্যানথ্রোপলজি অ্যান্ড লিঙ্গুইস্টিক্স
eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক গবেষণার আদিবাসী জীবনযাত্রা ও
তিমতি-বর্ণা ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-সুবিজ্ঞান-জ্যোতিষজ্ঞান
International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3
(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

ধানুক সম্প্রদায়ের ভাষা ও সংস্কৃতি / The Language And Culture Of Dhanuk Community

বাপী সরকার

Abstract

Dhanuk is a ethnic and professional community of India. Their surname is Mandol. The people of dhanuk community say that many years ago they were soldiers of the king of Magadh. They used Dhonuk or bow. The name Dhanuk is originates from this dhonuk. Now they are fully engaged in agriculture. They scattered in many state as Bihar, Jharkhand, Uttarpradesh, West Bengal and others state. In West Bengal they are live in Murshidabad and Malda district. The aim of this paper is to show the language and cuture of Dhanuk community which is differed from 'Bihary' and 'Bangali'. We used field survey for this paper.

Keywords: Dhanuk, Soldiers, Magadh, Language, Culture.

১.০ ভূমিকা

ধানুক সম্প্রদায় হল একটি অনগ্রসর কৃষিজীবী সম্প্রদায়। এটি একটি জাতিগত সম্প্রদায়। এই সম্প্রদায়ের মতো অন্যান্য সম্প্রদায় হল চাঁই, খোঁট্টা ও যাদব। এই সম্প্রদায়ের উৎস সম্পর্কে বিভিন্ন মত প্রচলিত আছে। একটি মতে এরা পূর্বে দাস হিসেবে ক্রয় বিক্রয় হতো, পরে কৃষিজীবী সম্প্রদায়ে পরিণত হয়।

আবার অন্য একটি মতে এরা পূর্বে মগধের রাজার সেনাবাহিনীতে চাকুরি করত, মগধের রাজার পতনের পর এই সম্প্রদায় বিভিন্ন জায়গায় ছড়িয়ে পড়ে। এদের প্রধান অস্ত্র ছিল তীর ধনুক। প্রচলিত আছে এই ধনুক থেকেই ধানুক সম্প্রদায়ের নাম। তবে বর্তমানে এই সম্প্রদায়ের প্রধান পেশা হল কৃষিকাজ। এদের ভাষা ধানুক ভাষা নামে পরিচিত। এটি পূর্বা মগহী ভাষার একটি জাতিগত সম্প্রদায়ের ভাষা। এই সম্প্রদায়ের অধিবাসিরা বিহার, ঝাড়খণ্ড, উত্তরপ্রদেশ, রাজস্থান, ও পশ্চিমবঙ্গের বিভিন্ন স্থানে বসতি স্থাপন করেছে। এরা মূলত: পশ্চিমবঙ্গের মুর্শিদাবাদ ও মালদহ জেলায় বসবাস করে। মুর্শিদাবাদ জেলার জঙ্গীপুর মহাকুমার প্রায় ২২ টি গ্রামে এই সম্প্রদায়ের মানুষ জন বসবাস করে। কয়েকটি গ্রাম হল সরলা(সল্লা), বসন্তপুর, লোকাইপুর, ডাহিনা, ডাঙ্গাপাড়া, বাহাগল পুর, উমরা পুর, আলমশাহী, হাসুপুর ইত্যাদি।

২.০ গবেষণার উদ্দেশ্য

ধানুক সম্প্রদায় একটি অনুন্নত কৃষিজীবী সম্প্রদায়। এই সম্প্রদায়ের নিজস্ব ভাষা ও সংস্কৃতি রয়েছে, যা বাংলা ভাষা ও সংস্কৃতি থেকে স্বতন্ত্র। ছাত্রছাত্রী, গবেষক ও অধ্যাপকদের কাছে এই সম্প্রদায় একটি অনালোচিত বিষয়। এই অনালোচিত বিষয়টি ছাত্রছাত্রী, গবেষক ও অধ্যাপকদের কাছে আলোচিত বিষয় হিসাবে তুলে ধরায় এই প্রবন্ধ রচনার উদ্দেশ্য।

৩.০ গবেষণা পদ্ধতি

শুধুমাত্র মুর্শিদাবাদ জেলার ‘ধানুক’ সম্প্রদায়ের অধিবাসীদের ভাষা ও সংস্কৃতি অবলম্বনে এই প্রবন্ধ রচনা করা হয়েছে। ক্ষেত্রসমীক্ষার মাধ্যমে এই গবেষণার তথ্য সংগ্রহ করা হয়েছে। ক্ষেত্রসমীক্ষার জন্য একটি আদর্শ প্রশ্নমালার সাহায্য নেওয়া হয়েছে। সংগৃহীত তথ্যগুলি যথাযথভাবে ব্যাখ্যা করার চেষ্টা করা হয়েছে।

৪.০ তথ্য সংগ্রহ ও বিশ্লেষণ

৪.১ ভাষা (Language)

ধানুক সম্প্রদায়ের মানুষজন নিজেদের মধ্যে ব্যবহারের জন্য ধানুক ভাষা ব্যবহার করে। ধানুক ভাষা ছাড়াও এরা বাংলা ও হিন্দি ভাষা ব্যবহার করে। এই সম্প্রদায়ের মানুষেরা যখন বাড়িালদের সঙ্গে কথোপকথন করে, তখন

বাংলা ভাষা ব্যবহার করে আর যখন ব্যবসা বাণিজ্যের প্রয়োজনে
অবাঙালীদের সঙ্গে কথোপকথন করে তখন হিন্দি ভাষা ব্যবহার করে।

৪.১.১ ধ্বনিতত্ত্ব

ধানুক ভাষায় মূল ভাষার মতোই ৭ টি স্বরধ্বনি ও ৩১টি ব্যঞ্জন ধ্বনি ব্যবহৃত
হয়। তবে এদের উচ্চারণ, শব্দ ব্যবহার, ও ব্যাকরণে মূল ভাষার থেকে কিছুটা
পার্থক্য লক্ষ্য করা যায়।

৪.১.২ রূপতত্ত্ব

৪.১.২.১ বচন

সর্বনাম পদে উচ্চারণ, শব্দ ব্যবহারে মূল ভাষার থেকে কিছুটা পার্থক্য
রয়েছে। যেমন – ধানুক ভাষায় সর্বনাম (pronoun) পদের উত্তম পুরুষের
একবচনে ব্যবহার করা হয় –‘ham’, ‘hami’। খোঁট্টা ভাষায় ব্যবহার করা হয়
‘hamm’, ‘mæi’, ‘ham’^১, অন্যদিকে বিশুদ্ধ মগহী ভাষায় ব্যবহার করা হয়
“ham”^২। ধানুক ভাষায় উত্তম পুরুষের বহুবচনে ব্যবহার করা হয় –
‘haraïke’, ‘hamrai’। খোঁট্টা ভাষায় উত্তম পুরুষের বহুবচনে ব্যবহার করা
হয় –‘hɔmraɛi’, ‘meraʃɔr’, ‘hamʃɔr’। অন্যদিকে বিশুদ্ধ মগহী ভাষায়
উত্তম পুরুষের বহুবচনে ব্যবহার করা হয় ‘hamani’। ধানুক, খোঁট্টা ও বিশুদ্ধ
মগহী ভাষায় সর্বনাম পদের বৈচিত্র্য ছকের আকারে দেওয়া হল –

একবচন (Singular Number) বহুবচন (Plural Number)

উত্তম পুরুষ (First person)

ধানুক –‘ham’, ‘hami’

ধানুক –‘haraïke’, ‘hamrai’

খোঁট্টা –‘hamm’, ‘mæi’, ‘ham’

খোঁট্টা –‘hɔraɛ’, ‘meraʃɔr’

বিশুদ্ধ মগহী –‘ham’

বিশুদ্ধ মগহী –‘hamani’

মধ্যম পুরুষ (Second Person)

ধানুক –‘tu’

ধানুক –‘toraïke’

খোঁট্টা –‘tu’, ‘tæi’

খোঁট্টা –‘toraɛ I’, ‘tæiʃɔr’

বিশুদ্ধ মগহী –‘tu’

বিশুদ্ধ মগহী –‘to’

প্রথম পুরুষ (Third Person)

ধানুক -'okrai'

খোঁট্টা- 'u', 'ho',

বিশুদ্ধ মগহী -'se', 'u'

ধানুক-'okraike'

খোঁট্টা-'okraɪ', 'uɔr'

বিশুদ্ধ মগহী -'tinh'

ধানুক ভাষায় একবচনের ক্ষেত্রে -'টা' বিভক্তি এবং বহুবচনের ক্ষেত্রে -'গালা' বিভক্তির ব্যবহার দেখা যায়। যেমন - 'lokɬa', 'monkeɬa', 'chouɾita', 'lokgala', 'monkegala'; এছাড়া ɟb('সব'), log ('লোগ') ইত্যাদি সমষ্টিবাচক শব্দ যোগ করে বহুবচন করা হয়। খোঁট্টা ভাষাতেও ধানুক ভাষার মতো একবচনের ক্ষেত্রে -'টা' বিভক্তির ব্যবহার করা হয়, তবে এর সঙ্গে তারা -'ঠো' বিভক্তির ব্যবহারও করে। যেমন - 'ektʰo admi' (একটা লোক)। খোঁট্টা ভাষায় বহুবচনের বিভক্তি হিসেবে 'কেরা', 'গোলা', এবং 'শব' এর ব্যবহার দেখা যায়। যেমন - 'বছরগোলা' (বাহুরগুলো)। বিশুদ্ধ মগহীর মতো 'ধানুক' ও 'খোঁট্টা' ভাষাতেও দুইরকম লিঙ্গের ব্যবহার দেখা যায়, যথা- পুংলিঙ্গ (Masculine Gender), স্ত্রীলিঙ্গ (Feminine Gender)। ধানুক ভাষায় -'আ' বিভক্তির যোগে পুংলিঙ্গ শব্দের গঠন দেখা যায়। যেমন- 'লেড়কা', 'ছওড়ী', 'পাঠা' ইত্যাদি। -'ঙ', -'ইয়া' বিভক্তির স্ত্রীলিঙ্গ শব্দের গঠন দেখা যায়, যেমন -leɾki ('লেড়কী'), ch'oɾi ('ছওড়ী'), paɬhiya ('পাঠিয়া') ইত্যাদি। ধানুক ভাষায় সম্বোধন করার ক্ষেত্রেও একটা স্বতন্ত্র বৈশিষ্ট্য লক্ষ্য করা যায়। ধানুক ভাষায় বড়োদের সম্বোধন করার ক্ষেত্রে 'গো' শব্দের ব্যবহার দেখা যায় আর ছোটদের সম্বোধন করার ক্ষেত্রে 'রে' শব্দের ব্যবহার দেখা যায়।

যেমন -'kahase aile go' (কোথা থেকে এলেন গো)।

ছোটদের ক্ষেত্রে -'kahase aile re' (কোথা থেকে এলো রে)।

বাড়ির সম্মানীয় ব্যক্তিদের সম্বোধনের ক্ষেত্রে আর একটি বৈশিষ্ট্য দেখা যায়, তা হল 'না' বিভক্তির ব্যবহার। যেমন -'abana' ('আবানা'), 'khabana' ('খাবানা'), 'khalana' ('খালানা'), 'bosna' ('বসনা') ইত্যাদি। বাক্য - 'eisa bosna (এইখানে বসেন)।

৪.১.২.২ ক্রিয়ার কাল

ধানুক এবং খোঁট্টা দুই ভাষাতেই ক্রিয়ার তিনটি কালের ব্যবহার দেখা যায় - বর্তমান কাল, অতীত কাল, ও ভবিষ্যত কাল। নিচে দৃষ্টান্ত দেওয়া হল -

উত্তম পুরুষ (First Person)

বর্তমান কাল (Present Tense)

বাংলা-ami kaj kori .

ধানুক – ham kaj koriki.

খোঁটা – hamm kam korčēi.

Or

mæi kamtʰo kora.

অতীত কাল (Past Tense)

বাংলা – ami kaj korechi.

ধানুক –ham kaj kōrliēa.

খোঁটা – hamm kamʈa kōrlio.

or

mæi kamtʰo kōra.

ভবিষ্যত কাল (Future Tense)

বাংলা – ami kaj korbo.

ধানুক –ham kaj kōrab.

খোঁটা –hamm kam kōrbo.

or

mæi kam kōrega.

প্রথম পুরুষ (Third Person)

বর্তমান কাল(Present Tense)

বাংলা – se kaj kore.

ধানুক – u kaj kōrčē.

খোঁটা – u kam kōrčho.

অতীত কাল (Past Tense)

বাংলা – se kaj korecʰe.

ধানুক – u kaj kōrčhočē.

খোটা – u kamta korko.

ভবিষ্যত কাল (Future Tense)

বাংলা – se kaj korbe.

ধানুক – u kaj korcë.

খোটা –u kam korega.

৪.২ সংস্কৃতি (culture)

ধানুক সম্প্রদায়ের সংস্কৃতির দিকটাও বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য। এই সম্প্রদায়ের মানুষেরা বাঙালি প্রভাবে ও সংযোগে বাঙালি সংস্কৃতির অনেকটা অংশ নিজেদের করে নিয়েছে। বাঙালি হিন্দুদের সমস্ত দেবদেবীর পূজা এরা করে। জন্ম, মৃত্যু, বিবাহের লোকাচার সমস্তই এরা বাঙালি হিন্দুদের মতোই পালন করে। এই সম্প্রদায়ের লোকগান বিশেষ সমৃদ্ধ। বিবাহে এবং বিভিন্ন দেবদেবীর পূজোতে বিভিন্ন লোকগানের প্রচলন রয়েছে। এই গানগুলি এদের সমাজে যথেষ্ট জনপ্রিয়। একটা বিয়ের গানের উল্লেখ এখানে করা হল-

“holdi mak^hk^habei borke
dek^hte jeno acc^ha lagaikē .
kajol kinhabai borke
dek^hte jeno acc^ha lagaikē.
dhouti pinhabai borke
dek^hte jeno acc^ha lagaikē .
topor pinhabai borke
dek^hte jeno acc^ha lagaikē .”

ধানুক সম্প্রদায়ের ছেলে মেয়ের বিয়েতে কড়ি খেলা, জুয়া খেলা ও পাশা খেলার প্রচলন দেখা যায়। ধানুক সম্প্রদায়ের বিয়েতে পূর্বে পণ প্রথার প্রচলন ছিল না, তবে বিয়েতে জামাইকে গাই গরু দান করার প্রচলন ছিল। সাম্প্রতিক কালে পণ প্রথার প্রচলন হয়েছে।

৪.২.১ দেব দেবীর পূজা

ধানুক সম্প্রদায়ের লোকেরা হিন্দুদের মতোই বিভিন্ন দেব দেবীর পূজা করে। তবে এরা শুধু মৈথিল ব্রাহ্মণ দিয়েই পূজা করে। এই সম্প্রদায়ের বিভিন্ন দেব দেবীর সম্পর্কে বলতে গিয়ে H. H. Risley বলেছেন – “Among their

minor Gods we find Bandi, Goraiya, Mahabir, Ram Thakur Gahil, Dharam Raj and Sokha Sindabas.”৩

৪.২.১.১ সূর্য দেবতার পূজা

এরা সূর্য দেবতার পূজায় বিশেষ গুরুত্ব দিয়ে থাকে। এই বিষয়ে H. H. Risley বলেছেন- “Dhanuks are also much given to the worship of the sun, to whome flowers, rice, betel- leaves, cloves, cardamoms, molasses, together, with money and even clothes are offered on Sundays during the months of Baisakh and Aghan.”৪

৪.২.১.২ মনসা দেবীর পূজা

মনসা দেবীর প্রতিও এরা বিশেষ শ্রদ্ধাশীল। সর্প দংশনে কোন ব্যক্তি মারা গেলে এরা দুধ ও ভাজা ভাত শ্রাবণ মাসের নাগ পঞ্চমীর দিন সাপকে দিয়ে থাকে। ধানুক সম্প্রদায়ের বাড়িতে মা, ঠাকুমারা ছোট ছেলে মেয়েদের কপালে টিপ দিয়ে দেয়, এই বিষয়টিকে ‘গোপ্লা’ বলে। কিছু কিছু পূজা পার্বণ ধানুক সম্প্রদায়ের মধ্যে প্রচলিত আছে, যেগুলো বাঙালি হিন্দুদের মধ্যে দেখা যায় না, যেমন –

৪.২.১.৩ গ্রাম দেবতার পূজা

চৈত্র মাসের প্রথম শনিবার ও মঙ্গলবার দিন ছেলে মেয়ে সকলে উপবাস থেকে এই পূজা করে। এই পূজায় মানত করার প্রচলন রয়েছে। কোন গাছ (নিমগাছ, বটগাছ) বা কোন লাল পাথর কে কেন্দ্র করে এই পূজা করা হয়। পূজার সময় গাছের গোড়ায় বা লাল পাথরে তেল সিন্দুর মাখানো হয়। এই পূজা বিষয়ে একটা কিংবদন্তী প্রচলিত আছে যে কোন বড়ো পাথরকে পূজা করলে সেই বড় পাথর থেকে অনেক ছোট ছোট পাথরের জন্ম হয়।

৪.২.১.৪ রাখালী পূজা

আষাঢ় মাসের যে কোন মঙ্গলবার দিন এই পূজা করা হয়। এই পূজাতে রাখালকে নতুন জামা, গামছা ও ধুতি দেওয়া হয়। এই পূজায় বাড়ির গাই গরুকে পূজা করা হয়। এই পূজা সাধারণত আষাঢ় মাসে জমিতে, নদীর ধারে বা রাস্তায় করা হয়।

৪.২.১.৫ রাধা অষ্টমী বা করমা ধরমা পূজো

এই পূজো সাধারণত মেয়েরা ভাদ্র মাসে করে। এটি একদিনের পূজো। এই পূজোতে বাড়ির উঠানে ছোট পুকুরের মতো গর্ত করে বেনা গাছের ঝাড়, ব্যাঙ, পুঁটিমাছ দেওয়া হয়। এই পূজোতে সুতোতে গিট বেঁধে মন্ত্র বলা হয়।

৪.২.১.৬ ডোরাবাঁধা পূজো

দোল পূর্ণিমার দিন শুধুমাত্র মেয়েরা এই পূজো করে। মেয়েরা এই পূজোতে একে অপরের হাতে ডোর বেঁধে দেওয়ার তিন মাস পরে পূজো করে ডোর খুলে দেয়।

৪.২.১.৭ ছটটি পূজো

ছেলে মেয়ে জন্মানোর বাইশ দিন পর ছটটি পূজো করা হয়। এই পূজোতে ছোট বাচ্চাকে নতুন বস্ত্র পরানো হয় এবং তেল সিন্দুর ও কাজল পরানো হয়। এই পূজোতে বাড়িতে পায়ের রান্না করা হয় এবং প্রসাদ দেওয়া হয়।

৪.২.১.৮ জিতিয়া পূজো বা গীতিয়া পূজো

ভাদ্র মাসের অষ্টমীর দিন এই পূজো করা হয়। ছেলে মেয়ের বাবা মা ছেলে মেয়ের মঙ্গলের জন্য এই পূজো করে। এটা দুই দিনের পূজো। এই পূজোই নির্জলা উপবাস থাকতে হয়। বাড়িতে তুলসী তলায় এই পূজো করা হয়। এই পূজোতে মোটা ধানের চিড়া ও কলা প্রধান প্রয়োজনীয় দ্রব্য।

এছাড়াও ধানুক সম্প্রদায়ের সংস্কৃতির আরো অন্যান্য দিক রয়েছে, স্থান সংকোচনের জন্য এখানে এই বিষয়গুলিই আলোচিত হল।

৫.০ উপসংহার

ধানুক সম্প্রদায়ের ভাষা ও সংস্কৃতি অন্যান্য সম্প্রদায়ের থেকে স্বতন্ত্র। এই সম্প্রদায়ের লোকগান(Folk Song) বিশেষভাবে সমৃদ্ধ। তবে আধুনিক জীবনযাত্রা, নগরায়ণ, প্রযুক্তি ও সোশ্যাল মিডিয়ার প্রভাব এই সম্প্রদায়ের উপরেও পড়েছে। তবে সে সব সমস্যা কাটিয়ে এই সম্প্রদায় ইতিবাচক ভাবে এগিয়ে চলেছে।

৬.০ তথ্যসূত্র

- ১) চৌধুরী পতিতপাবন, (২০২২), মালদহ জেলার খোঁটা ভাষা ও সাহিত্য, উড়ান, ISBN – 978-93-93278-12-8, মালদহ, পৃ: ৪৫।
- ২) Prasad Balaram and Mukharjee Sibasis, Magadhi/ Magahi, collected from online, www.Magadhi, p: 523 .
- ৩) Risely Herbart Hope, (1892), Tribes and Castes of Bengal, Bengal Secretariat press, Calcutta. P: 222 .
- ৪) ঐ, পৃ: ২২২।

*এই প্রবন্ধের খোঁটা ভাষার উপাদানগুলি ড. পতিতপাবন চৌধুরীর ‘মালদহ জেলার খোঁটা ভাষা ও সাহিত্য’ গ্রন্থ থেকে নেওয়া হয়েছে।

৭.০ ক্ষেত্রসমীক্ষা

আনন্দ মন্ডল, বয়স ৪০, শিক্ষক, বসন্তপুর।
হারাধন মন্ডল, বয়স ৪২, পালাগান গায়ক, বসন্তপুর।
মহারানী মণ্ডল, বয়স ৫৪, গৃহবধু, বসন্তপুর।
প্রতিমা মন্ডল, বয়স ৫৫, গৃহবধু, বসন্তপুর।
আষাঢ়ী মণ্ডল, বয়স ৬০, গৃহবধু, লোকাইপুর।
ষড়ানন মণ্ডল, বয়স ২৫, আংশিক সময়ের শিক্ষক ও লোককবি, লোকাইপুর।
রজোবালা মন্ডল, বয়স ৩৮, গৃহবধু, লোকাইপুর।
মিরচাঁদ মন্ডল, বয়স ৫৮, কৃষিজীবী, ডাঙ্গাপাড়া।
আকাল মণ্ডল, বয়স ৬০, কৃষিজীবী, ডাঙ্গাপাড়া।
জয়কুমার মণ্ডল, বয়স ৫৫, রেশন ডিলার, সিধোড়ী।
প্রবীরকুমার মণ্ডল, বয়স ৪০, কৃষিজীবী, সিধোড়ী।
লতারানী মণ্ডল, বয়স ৫৮, গৃহবধু, অমরপুর।

৮.০ গবেষক পরিচিতি

বাপী সরকার। গবেষক, বাংলা বিভাগ, গৌড়বঙ্গ বিশ্ববিদ্যালয়, মালদা, পশ্চিমবঙ্গ।

যোগাযোগ: ৭৮৯০৩২৪৫৮৫, bapisarkar7890@gmail.com.



IBJCAL

International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইন্টারন্যাশনাল বাইলিঙ্গুয়াল জার্নাল অফ
কালচার, অ্যানথ্রপোলজি অ্যান্ড লিঙ্গুইস্টিক্স

eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক গবেষণার আদিবাসী জীবনযাত্রা ও
(তিব্বতি-বার্মা ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-সুবিজ্ঞান-জগৎবিজ্ঞান)
International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3
(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

A Study on 'Pulaiyar' Tribe

A. Joseph Jeyabal

Abstract

The people who are settled in the mountain and hill stations they are called as Tribal. This is according to the perception of the normal people. The term Tribal means 'Ancient' 'Old' and 'Senior citizens' of the nation. The 'Pulaiyar' tribe is one of the tribal community which is located in southern west goats hill stations particularly located in Dindigul Disrtict. The people of this tribal who do not fully accept the modernization of current situation and they ever change their life style even the modern mechanical nature of life lead them and keep their own identities and individuality. We should do our best to those tribal communities and protect their ancient cultural system of knowledge and social cultural entity. In this article, we will clearly discuss about the rare information about the Pulaiyar tribe's basic problems that they face in their daily life.

Key words: social, cultural, community, pulaiyar, state, tribe, location,

1.0 Introduction

The tribal communities are largely located all over States of India. Among them, Tamilnadu is one of the main state that many tribal communities are living all around State. Basically the Tribal communities are located in the hills and mountain areas.

Particularly in Nilgiris, Dharmapuri, Krishnakiri, Thiruvannamalai, Dindigul, Theni, Coimbatour, Thenkasi, Viruthunagar, Thirunelveli districts of Tamilnadu. Namely Thoda, Irula, paliya, Kurumba, Koththa, Kattunayakka, Kani, Malasar. Maha malasar, Pulaiyar are settled in various respective district of Tamilnadu. This paper particularly classifies only the Pulaiyar tribe which is located in Dindigul District That is very near to my native place. We can have a detail look over the pulaiyarr tribe through this paper.

2.0 Objectives of the study

- a) To focus on the cultural behaviors of the pulaiyar tribe
- b) To study the development of pulaiyar tribe and their life style.
- c) To make awareness of pulaiyar tribe in terms of different social and cultural problems
- d) To safe guard the wisdom and knowledge of pulaiyar tribe for the future existence of their natural wellbeing among the other tribal community

3.0 Limitation of the study

The study area has number of Thalukas in Dindigul district and particularly focuses on athoor thaluka where the pulaiyar tribes are settled largely as different groups. They are settled in Panrimalai, Solaikkadu, Thonimalai, Neermalai, Thandigudi, Perumal malai, Adalur, Pullaveli, Paacgalur. The role of the tribal people in Tamil Nadu is greater than other people in preserving the culture and traditions of Tamil Nadu and keeping them alive. In that way, about the lifestyles of the "Pulaiyar" tribal people living in areas such as Adalur, Cholaikkadu, Pullaveli, K.C. Patti, Bachalur, Neermalai, which is bordered by Redyar Chatram Panchayat Union of Dindigul District, and the problems they face based on social and economic factors. Let's explore through this

4.0 Origin and existence of Pulaiyar tribe

The term “Pulaiyar” was used by their forefathers and the field study did not give any proper reason or proper explanation to mention it. But they mention that they have been living in this district for two or three generations. As far as we know, the people of the “Palaiyar” tribe and the “Pulaiyar” tribe are the same tribes. But during the direct field survey, it seems that the location, the structure of the dwelling houses and the living environment of the "Pulaiyar" tribal people have changes little when we compare to the "Palaiyar" tribal people.

The caste and school transfer certificates of the “Pulaiyar” tribal people mentioned the caste as “Hindu “Pulayan”. At least twenty-five families live in each area. It was during the field survey that we were able to closely know that the people of the "Pulaiyar" tribe also lived in the area. The forefathers of the “Pulaiyar” tribal people have kept agricultural lands and practiced agriculture. The ancient Pulaiyar tribal people failed to take care of the agricultural land they owned as they focused on the food available and the trifles that met the demand of the time. It is said that other castes from all around joined the newly arrived travelers and taken their lands. They said that they used water from their own wells when there was a shortage of water in the area where they live, and now even that well is inaccessible, the new capitalists have fenced around the land and say that they should not enter, and they have said that they should not use those ways even when there are auspicious events like birth and death. "Pulaiyar" ethnic people said during the field study.

5.0 Life style of Pulaiyar tribe

"Pulaiyar" tribal people are living as a single group. The area they live, is called the “shoe” area. They do not co-exist so much with other races. They do not leave the area where they live and go to other places of residence. The basic facilities required for the life of common people are not fully available. After a long demand, drinking water facility and electricity facility has been provided by

the government. Other road facility, toilet facilities etc. are not adequate for their location.

The “Pulaiyar” tribal people have thatched roofs of their houses with tin and built the surrounding walls with black stones. They are moving their lives in fear of wild animal attacks. They live as separate families. Father and mother belonging to the same family live as a family and married son and brothers live as a separate family.

5.1 Social problems of pulaiyar tribe

Other castes such as Adi Dravidas, Telugu Chettiars, Paliyars, Counters etc. live in the places where the "Pulaiyar" people live. The Pulaiyar live in isolated. They are called cobblers. They don't socialize much with other people. There is a situation when they go to commercial roads like co-operatives, these people stand in separate queues as cobblers and buy goods provided by the government.

As there are many ethnic groups living in the area where they live, they say that they do not celebrate festivals with other ethnic groups during the festival season, but go alone and worship the deities. Their problems are not talked in public way because they don't have a leader of their own, or the right people to highlight their needs. They are not informed about the details of applications and benefits offered by the government. They said that the people of Paliyar will get some concessions from the government. During the field study, they said that during the Tamil Nadu Assembly and Parliamentary Elections, the candidates come to meet them only for votes and otherwise no concessions or financial schemes are available to the "Pulaiyar" ethnic groups.

5.2 Education and Empowerment

The first and second generation of the “Pulaiyar” people did not have any education. For the existing children, primary education is provided through the nearby government primary school, middle and high school education in towns like Adalur and Panrimalai. Secondary education is mostly available in plains areas such as

Dharumathupatti and Pattiveeranpatti. College and other higher education courses are offered in Dindigul district.

The “Pulaiyar” people go to daily wage labor to fulfill their daily needs. A few youths go to other nearby towns for construction, painting work. Mostly men go there to weed the gardens and irrigate the farmlands. They are not provided any employment by the government. So far, none of the "Puliyar" ethnic groups are in government employment.

5.3 Economical problems of Pulaiyar tribe

The “Pulaiyar” people are mostly economically backward. They go as daily laborers to other people's agricultural fields to manage their daily needs. Some of the physically fit youths also go to work as construction work and some are in the shops in the plains areas on a daily basis. They fulfill the needs of their family with the income they earn.

After 2000, a few young women with their higher education are working as nurses and pharmacy workers. They also manage their family needs with the monthly income available through them. The “Pulaiyar” ethnic groups do not have enough economic access to improve their lives. They refine their lives with what they get.

5.4 Transport facility

Buses and other modes of transport are available from urban areas mostly only at certain times. One to five kilometers away from the “Pulaiyar” tribal area, they have to travel by buses and jeeps. There is no road facility or transport facility directly to the area where they live. School going students are going by bus every day. They claim to lead their lives with great fear during monsoons and natural calamities. They said that there are streams in the vicinity of many residences and it is very difficult to cross them when the water comes in excess. School going children are unable to go to school due to lack of adequate transport facilities and natural disasters during rainy season, which leads to an increase in dropout

without learning. because of this reason the school going students discontinue their studies.

5.5 Worship and Rituals of Pulaiyar tribes

Each ethnic group has its own rituals and deities. This is what they call family deity worship. The system of clan deity worship which is common to almost all other castes is also found among the "Pulaiyar" people. They used to celebrate it as a festival once in a year, but they are unable to celebrate it due to lack of sufficient finances.

The "Pulaiyar" tribe has its own system of clan deity worship. As their family deities, they worship deities like "Kannimaratha", "Senpakanachiammal" and "Mangal Nalachami" as family deities. But due to lack of financial resources, they go as their families and worship their deities without luxury. Along with the deities worshiped by them, they also worship deities like Kaaliyammal, Karuppuccami, Mariyammal festivals are celebrated by the other ethnic groups living in the places where they live. Five or six families gather together and worship their deities in the form of a small dinnai.

5.6 Lack of awareness in society

"Pulaiyar" people are not aware enough to know the changes and current events in the society. Even though we live in the age of science and computerization, the "Pulaiyar" people are still not inclined to know such civilization development and daily happenings. In particular, there is no information about the measures that can be taken by the government and the district administration, the welfare schemes announced by the government for people like them, financial resources etc. Although some researchers knew that the "Pulaiyar" people were tribal people, they did not even know that they included themselves in the lower category of tribalism. But they clearly stated during the field study that they are tribal people like Paliyar tribal. Even among our linguists there are still doubts about that incomprehensibility.

5.7 Findings of the study

This paper has elaborated about the Pulaiyar tribal community and their life style. Though they are as Pulaiyar tribe, they don't get any concessions from the Tribal Welfare Department of Tamilnadu. Still they live without any support of State Government. These findings will be forwarded to the Tribal Welfare Office and explain the difficulty that they face in their life and get solution for the present problems. We make the District administrative to show special care of pulaiyar tribe and rectify the basic problems what they face at present. Through this study their local wisdom and knowledge will be protected and can make safe guard their social and cultural behaviors of pulaiyar tribes.

6.0 Conclusion

It is the opinion of linguists that if a country fails to preserve its culture and culture, that language and the linguistic race will be completely destroyed. Most communities take various initiatives to preserve their language and culture. It is the duty of linguists like us to preserve the culture, language and customs of such tribal people and save that race from the danger of extinction. And to improve their quality of life, the government and the district administration should provide adequate basic facilities and make them reach a higher level in the society.

7.0 References

1. Caste and Tribes of Southern India – Vol-1, Edgar Thurston and Rengachari – 1909.

The Clan Dieties of Pulaiyar Tribe in Dindigul District



These are the Pulaiyar's Gods namely Kannimarathar samy, Mangalnalachamy and Senbahanachiyammal samy.



This was field work at Solaikkaadu in Rediyarchathiram Union

8.0 Author's Bionote

A. Joseph Jeyabal

Research Scholar, Department of Linguistics, Madurai Kamaraj
University

Madurai – 625021

Cell: 9698433326

Email: ajjeybal1982@gmail.com.



IBJCAL

International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইন্টারন্যাশনাল বইলিঙ্গুয়াল জার্নাল অফ
কালচার, অ্যানথ্রোপলজি অ্যান্ড লিঙ্গুয়ালিস্টিক্স

eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক গবেষণার আদিবাসী জীবনযাত্রা ও

(ভিভাটি-বর্না ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-সামাজিক-জীবনযাত্রা)

International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3

(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

Asur Community of North Bengal: It's Social Status and Cultural Life

Pampa De

Abstract

According to the anthropological point of view, India is one of the most fascinating countries of diversity in the World. A large variety of tribal people live in India. Asur community is one of them. In West Bengal, the existence of this helpless group prevalent in few areas of North Bengal region such as Coochbehar, Jalpaiguri and Alipurduar districts etc. This paper tries to discuss the present socio-cultural scenario of Asur community. It also tries to find out if there is any alternative source of their livelihood other than the traditional iron smelting practice. Here, descriptive method has been followed. Data has been collected from different secondary sources like various books, case studies, research papers and theses. This research also highlights social values like unity, co-operation, love and self dependency.

Keywords: Asur, Culture, Livelihood, North Bengal, Society, Tribe.

1.0 Introduction

India, a country in South Asia, is the 2nd largest tribal influenced country in the World context. In India tribal community are the most endangered sections of the population. According to the 1991 census there are 4864 Asur community people in West Bengal. According to census 2011 total population of West Bengal is 91347736 in which tribal people are 5296953 which share 5.79% of total population. There are some Asur people in North Bengal Region particularly in Coochbehar, Jalpaiguri, Alipurduar districts. Among 40 scheduled tribes of West Bengal Asur is one of them. In multiple sacred literatures of Hinduism like Rig Veda, Puranas, Upanishads, Aranyakas, Brahmanas, epics etc., the term 'ASURA' is engraved in various ways. 'ASU' means soul or vitality; 'RA' means possessor. So, the word Asur stands for the possessor of vitality or life. On the other side, the word Asur is similar to the word 'ASSYRIA'. It means powerful people.

2.0 Research Questions

- (1) Which tribe is called iron smelters, the traditional occupation?
- (2) How is the Asurs' life in present society?
- (3) What are good cultural traditions to preserve in the society?
- (4) What are the other occupations in this tribal group?

3.0 Objectives

1. To know social life of Asur community people.
2. To know the cultural life of the Asur community.
3. To find out alternative profession other than traditional iron smelting practices.

4. To find out if there is any way to save their original culture.

4.0 Research Method

Descriptive method has been followed here. Data has been collected from different secondary sources like various books, case studies, newspaper, journals, internet, Government records, research papers and theses.

5.0 Social and Cultural Life of Asur

5.1 Social Life of Asur

People of Asur community are the inhabitants of Jharkhand, Bihar, Odisha, Chhattisgarh. Those tribal people identify Netarhat locality of the state of Jharkhand as their native land. During the downfall of tea-garden in West Bengal the British rulers picked up that tribal group and brought off them in Terai-Duars region to fulfil their needs. Then they engaged that tribal group as workers in the tea garden. Mainly in tea garden area in West Bengal these people use Bengali, Hindi and Sadri language. There is no script for their own community .As a result these ethnic people use generally Devanagari script. Asur community people in West Bengal point out the place Ranchi, the capital of the Indian state of Jharkhand as their mother country.

Their residential place is surrounded by the forest. Usually these indigeneous communities live in jungle area, hillslope, deserts and places difficult to reach. Among the Proto-Australoid groups, Asur are traditionally iron-smelters. This aboriginal people earned their livelihood through iron smelting in the locality. They are knowledgeable and skilful about their traditional iron-smelting technique. But now they depend upon agriculture in terms of societal change. In

summer, a nomadic group Asur cut down valuable *shaal* trees in the forest and set fire to those trees to melt iron. It is the tradition to lead their daily life in this way. The Government has taken several steps to protect forest, to conserve habitats of wildlife and to control environmental pollution through stop deforestation, preserve natural resources and grow more trees. In this forbidden circumstances Asur people are compelled to change their long-established habits. As a result this group are accustomed to depend on the livelihood of agriculture. In the changing society of social-economical-political system Asur people are permanently habituated in village life. At first they choose the top position of hill to settle their village consisting of 30 and so more families. In this height there is no system to supply water in the fields. They select this fertile farmland to cultivate maize, Indian corn, millet. Asur people called this specially marked land as 'Bari' in their own Asuri language for cultivating maize. There is no system to give partition in their agricultural field. As a result in rainy season there is erosion of fertile soil gradually for years. After 20 and more years these agricultural fields turned into barren land. In this situation, they are forced to detect new agricultural field for their livelihood. Making residence permanently in a village the largest population of tribal community people live in a particular region known as tribal belt. However they are totally free from nomadic life at present.

Generally cultural food habits differ from one ethnic group to another. People from various cultural backgrounds eat different foods based on their preference. Their opinion regarding like and dislike on food make their national identity. The term 'eating habits' refers to how people eat, with whom they eat, what they eat, in which way they collect

food, preserve and also use. Food is very important part of cultural heritage as through food habit common people learn about their cooking process, shopping system, time and money management, menu chart, choice of vegetables, fruits, grains, healthy diet pattern. Food retains cultural identity.

This tribal group make *hadiya/ handia/ desi* rice beer/ rice wine at home. Any adivasi festival is incomplete without this traditional rice beer. Indigenous tribes prepare local brew using rice flour, many plant species, and sugar for fermentation. They use *daru* made in Bhutan also. They also use traditionally homemade drink such as milk and lemonade.

Skin colour of the Asur community is a tawny browns often a shade approaching chocolate brown. They use very simple dress in their everyday life. Both men and women are fond of personal decoration. Occasionally they use flowers on hair to get in a festive mood. Even Asur girls decorate themselves with bracelets, anklets, earrings, brass, silver ornaments, and necklace. In the fingers of the feet, they also use rings. The women pierce on the upper portion of the ears to wear 5 or 6 rings. In relaxation period, they are busy with hunting and fishing. It helps them to reduce monotony in their daily life. There is no permanent work for men. They become busy in particular time in a year in harvesting. On the other hand, women are busy for the whole day. They clean the house, wash the clothes, collect fuel, gather *Mahua*, and necessary things from nearby jungle, and prepare rice beer, take care of cattle, and go to the local market for sale. The basic dietary habits of Asur people consist of cereals like rice, maize, millets, wild leafy vegetables, meat, pumpkin, brinjal, onion, mushroom, fruits etc. They do not drink cow milk. They believe it is cruel system to deprive new born

child from mother's milk which is wholly in their right. Instead of this, they used to eat buffaloes milk as curd. But now very few look after cow in their house and drink cow-milk. Villagers still do not drink much milk; instead they drink a glass of rice beer happily to get energy. Most of the people live with their family members in a hut in tea garden area.

Tea estate was closed during pandemic COVID-19 situation. As most of the tribal people of this region involved themselves as tea-workers, they lost their work in the tea-garden. Everyone suffered in this terrible pandemic situation. Even some tea-workers died of starvation. At this time connection was totally stopped with the outside world. In this miserable condition they fully depended on their savings.

Rice beer, *Mahuya* liquor and jaggery liquor are important healthy drinks for Asur tribe people. They pick up quarrel easily without any cause by drinking different types of liquors. When any person of the Asur community has to build a house, all co-villagers expand their helping hands towards him/her to complete the work together without any expectation of payment except the drink of rice beer. Male members of Asur family collect tree, leaves, root from local jungle to make umbrella. Such type of raincoat saves them temporarily. Asur people called raincoat in the name of 'Guddur' in their own language.

There is no discrimination among various *gotras* in their community. People respect all *gotras* equally. In this society traditional *gotrsa* are known in the name of various kinds of trees, creature, aquatic animals. Generally totem/religious symbols are regarded in that name also. Same *gotro* is not considered in marriage ceremony in their society.

Actually Asur community people are conscious and dutiful about their own *gotro*. Even each member in the society is reverent in their holy emblem. For this reason they never kill totem. Besides this tribal group do not allow to choose their child's name in the name of totem. If anyone disregards this name in some reasons, there will be a great loss in their clan. People of this community believe that such type of patriarchal society is usually male-descendent. Consisting same *gotro* and same aged boys and girls consider themselves as brothers and sisters. Youth address aged person conveying appropriate dignity. As social human being each and every member of the society follows the statute. No one can break the rules and regulations easily. Community people are controlled by *panchayeti* system. There are many officers and supervisors in *panchayeti raj* system. Those official staffs are regarded in the name of *Mahato, Baigya, Pujaar, Goret* etc. This ethnic group consisting of same *gotro* never give authorization to the outside people to use their name and surname also. They believe it for their safety. Otherwise accident can happen. Marriage in the same *gotro* is completely prohibited. Public cannot fully recognise this wedding ceremony in exceptional cases. After this situation if newlywed couple want to carry out their married life happily, Asur community cannot remove this wedded pair from the society like other tribal group.

Generally family is regarded as a primary social institution near Asur community people. This basic unit is their source of strength. This strong correlation is the foundation for future relationship. Family is the key to success in individual's life. In their social system father is the main guardian of the family. Relatives thoughtfully pick out the most eligible male person from an extended family as

protector, advisor, director, supervisor, controller in some cases of larger family matters.

According to Martin method, the height of Asur people is 1575 mm. Actually, the size of long head and middle nose is 74 mm and 76 mm respectively. According to blood group 40% and 25% people of this community belong to B group and O group respectively.

Asur people follow the rules of patriarchal society. Even in today's world this system is unchangeable. Though dominated power structure is in the hand of adult male members of the family, they respect female and child also. In their patriarchal society according to succession formula the right of the father's property is transformed only to the sons of the family. In their society son is treated as a class 1 heir. Generally after father's death elder son of the family accepts the responsibility of his family members and near and dear ones also. In this case married woman has no right in property in father's house. At present unmarried woman gets equal right in her father's ancestral property along with her brothers. Widow woman has an equal share on property rights. If unmarried woman and widow stay in their father's house, the head of the family is compelled to provide alimony. As a result they cannot claim a share in father's property.

After the demise of husband if wife resides permanently in the apartment of his hubby, wife gets an equal share of the assets of the deceased husband. Even adopted kid has the same inheritance right like biological child. In normal scenario adopted son is regarded as a legal heir for the property. After husband's death if spouse agrees to marry again for 2nd time in another place, she will not be

able to claim in property of her previous husband. In this case only son will be legal heir of this property.

If one person is engaged in marriage ceremony for twice, 1st wife and the son of 1st wife can demand the property right. In this situation others cannot claim for anything. According to the act 2nd wife will get the property right after the death of 1st wife without no issue in the family. Mistress has no rights in husband's property as per law. But the son of a mistress will get the right of property. In some cases son-in-law prevails in wife's father house and he takes the responsibility as director. In this situation if he leaves this place and wishes to go in his own house, he never claims in-laws property.

In a patriarchal family set up Asur community people encourage each other to build human bonding so that they can easily develop interpersonal family relationship. This connection includes all the members of both side father and mother. They show equal importance to strengthen family bonding. Unmarried daughter dwells in her father's house before marriage. After marriage married woman has absolute right to reside in matrimonial household with his husband and family members.

Healthy sibling relationships are prevalent in their society. They always maintain normal relation among brothers and sisters. There are many benefits of positive sibling relationships including love, sympathy, support, connection, friendship, protection, care, share etc. The marriage between brother and sister is not considered as valid marriage in their society. If it occurs somehow, community people consider it as an exceptional case.

Actually son-in-law behaves towards wife's father and mother like his own parents. Similarly daughter-in-law

treats themselves as her own parents. Even one person can regard his brother-in-law's wife as his own sister. Besides he calls his wife's elder brother's wife as his elder-sister. Thus female member of the family considers her husband's brothers and sisters as her own elder-younger brother and sisters respectively.

They always had strong dislike for the outsiders. They have their strong social and religious belief. Social life gives them fresh inspiration and vigour in every aspect of life, and finally enrich their community people. This community have depended fully on the forest and mountains for their existence on centuries. Flood, storm, earthquake, sudden disaster, natural calamities have not driven them from their homeland. But in recent times due to deforestations they have went to the dense forest to live far away from the locality.

They have rich and unique socio-cultural traditions including own language, art, paintings, life-skills, life-history etc. They have their own Gods and Goddesses. The British brought this tribal community people and engaged them as workers in the tea garden. It gave them only peace of mind and physical well-being. They work hard .Their socio-economic condition is miserable as their income is very much low for maintaining their livelihood. The Asur tribe is lagged far behind in the field of education. These tribal families mainly depend upon garden as tea –workers. They cannot provide money for their children education. As a result, such type of family members employ their children as child labour in terms of money. Due to extreme poverty at home they send their children at various working place so that they can collect food at least for their own daily living. Few household goods are prevalent in their home such as utensils for

cooking, weapons for hunting and so many things of their daily use.

Tribal unrest is sometimes caused mainly due to the massive changes relating to their traditional socio-cultural life of primitive janajati. Even it has taken the form of violence in the prevalent society. Some people find political colour behind this great issue at many times within the community.

5.2 Cultural life of Asur Tribe

5.2.1. House

Their residential house is in rectangular shape. There is wooden gate in their house. There is only one door in their residence. There is no window in the room. Each house has a balcony. Due to poverty most of the people of this community are not able to build concrete house for their living. Mainly their house consist of 3 parts - sleeping apartment, kitchen purpose, accommodation for their cattle [bed room, kitchen shed, cattle house]. In leisure time women weave few mats from date palm leaves. They use *moras* made of straw and ropes to preserve paddy and others grains. In this case they use the bark of mahogany tree as rope to tie. In their house there are many earthen pots like *ghara*, vessel made by local potter called *Kumhar*. They used to paint so many beautiful designs on the wall of the living house. This community people use very ordinary household things for the demand of family members.

5.2.2 Costume

Men used to wear *dhoti* (lower part), *feta* (turban) and *khazin* (vest). They use *gamchha* (towel) on their head or shoulder usually. Actually male members used to wear half *dhoti*. Old

men use long stick in their hand always for walking. Such type of tribal women used to wear *julha* (below waist), *sjhula* (khazin, upper part). They used to buy *julha-jhula* from Muslim traders. At present women use saree, saya, blouse and modern dress. Previously women used to cover their whole body with same saree without any undergarments such as saya and blouse. At this time, they purchase pant, shirt, salwar suit, kurta, punjabi from local *haat* (market) for family members, near and dear ones also. They also use their traditional dress on festive days specially to look beautiful. Nowadays both male and female use slippers (choti – chapatti) made of rubber. Actually working women in the tea estate used to wear special jacket at the time of plucking tea leaves from tea estate. Asur women use long jacket with pocket in both side usually instead of blouse. The length of this hand weaving jacket is up to the waist.

5.2.3 Ornaments

Asur women are fond of various kinds of ornaments made of bronze, steel, glass, copper, wild seeds, thread, silver, imitation etc. They use of those uncommon things made of metal and non-metal in their ear, nose, neck, hand, leg, feet, finger, wrist etc. Females wear tattoo marks on their body as ornaments.

5.2.4 Music Instruments

They are fond of music. They use dhol and flute to practice songs in leisure time for their recreation. Using different musical instruments they enjoy cultural functions in different times in their locality.

5.2.5 Weapons

They have axe, knife, scissors, *kudal*, *khanti*, *khurapi*, *ber*, *bhala* (spear) etc. to protect themselves from wild animals and enemy also. They used to roam in the forest area with various weapons to collect food for their daily living. Even for hunting animals such as deer, birds, snakes, frogs etc they also use hunting tools- *ashar* (arrow), *gular* (bow), *gittish* (batul), *balua* (farsha), *tangia* (axe). They also use special fishing nets made of bamboo.

5.2.6 Religion

This kind of people believes in black magic like *bhut*, *pret*, witchcraft, spirits etc. Their chief deity is *Singbonga*. Other deities are *Dharatimata*, *Duari*, *Patdaraha*, *Turi husid*.

5.2.7 Medical Fields

There were some special persons in the society like *pahan* / *baiga* (priest); *shusani* (assistant of pandit); *ojha* (kabiraj). Kabiraj and ojha provide herbal medicine for patients in that society. Earlier they used to fetch drinking water from Bhutan Mountain. They took a glass of rice beer as health drinks instead of cow-milk for energy purpose.

5.2.8 Festivals

Asur community people wear traditional costumes during local festivals. They never celebrated Durga Puja. At this time they remain calm and inactive for 9 days. Even at the end they make offerings to their benevolent ancestor for safety. The Asur tribe claim that they are the descendants of Mahishasur, the buffalo-demon. There was a myth that the Goddess Durga kills Mahishasur after a spirited fight. They stay in their house as indoor public for unjust butchering of

their ancestor as a period of mourning during this time. They celebrate festivals like Sarhul, Karma, Dhanbuni, Kadelta, Rajj karma, Dasahara karam. The community also celebrates cattle/ *Sohrai* festival. It is conducted after harvest. This community people enjoy get together programme during the festival of Diwali. During this period they apply *koronj* oil on their navel, chest and nose. At this time they eat cucumber generally. There is a prevalent belief in the society that blood is discharged from navel-nose-chest at the time of killing Mahishasur. Apply oil on those parts of their body is their actual mental satisfaction to reduce pain. They are avenging their ancestor death by eating cucumber as *kaleja* (liver) of the killer.

5.2.9 Culture

Asur tribe are worshippers of their benevolent ancestor Mahisasura. This community believe that this mythological character was born from the womb of buffalo. In Hindu mythology, the Goddess Durga killed their progenitor. According to them while Aryans were unable to kill their forefather, so called civilized Aryans sent intelligent and powerful lady to kill Mahisasura at this time. After this terrible incident they went to the forest in fear to stay there peacefully so that any one cannot find them easily. They are also worshippers of plants and animals of the jungle region.

6.0 Conclusion

According to ethnological perspectives, India is one of the most attractive nations in the global world. Asur tribe, an ancient iron-smelter who skilfully smelted iron that is eco-friendly and anti-rust property can achieve worldwide acceptance through rejuvenating their traditional iron-

smelting technique which is environmentally safe. In the end it can be said loudly that after 75 years of independence the deplorable condition of Asur tribe has not changed. They work in the garden helplessly as tea-worker still now. Actually they are not aware of the outside world. For this they cannot make friendship with others easily and quickly. Even they suspect an outsider if enter in their locality suddenly. At present they think Aryans will come to take them away in the mainstream society and engage them again if they get opportunity. They are afraid of losing their property in the hands of Aryans. They dwell in an abandoned place in the thick forest and hilly region since the ancient period. They are not interested to come back in the civilized society in the era of modernization. They want to preserve their own dialect, art, traditional culture etc. These downtrodden people are totally deprived from the enlightened group. This superstitious belief, ignorance, anxiety, fear, misconception, misinterpretation, misunderstandings will eradicate a very small Austroasiatic ethnic group (Asur community) from the page of Indian history as well as World history due to lack of proper knowledge, good lesson, self-awareness, effective interpersonal skill. One day they will lose their existence from the universe being unable to contest against changing environment, pandemic situation, epidemic disease, social evolution, scientific technology and so on. They need help immensely from central and state Government to develop their backward community socially-culturally and economically after all. We, the citizens of democratic India should extend our helping hands towards such kind of *adivasi* people particularly Asur *janajati* to establish harmony with them so that this tribal community can participate to

the mainstream society without hesitation and mingle freely with others and overcome their obstacles to their day to day life.

7.0 Works Cited

- Bhargava, P. L. (1983). "The Word Asura in the Ṛgveda." in *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, Vol. 64, No. 1/4, pp. 119-128.
- Borbor, S. (1960). *Cultural Ecology and the Nature of Transformation: A Case Study of the Asur of the Netarhar Plateaus* (Ph.D. Thesis). Ranchi University.
- Hale, Wash Edward. (1986). *Asura in Early Vedic Religion*. New Delhi: Motilal Banarsidass.
- Kar, Pradip. (2022). *Asura*. (Ed.) Bishnupur: Terracotta, 2022.
- Leuva, K. K. (1963). *The Asur: A Study of Primitive Iron-Smelters*. New Delhi: Bharatiya Adimjati Sevak Sangh.
- Nath, Pramod. (2019). *Adibasi Asur Samaj O Samskriti*.
- . (2021). *Swadhinata Andoloney Uttar Banger Adibasi Samaj*.

8.0 Biographic Note

Pampa De completed her Masters in English from Rabindra Bharati University, and pursued both B.Ed. and M.Ed. from Nikhil Banga Sikshan Mahavidyalaya, Bishnupur, in 2017, and from Satyapriya Roy College of Education, Kolkata, in 2020 respectively. She has also cleared the West Bengal State Eligibility Test (WBSET), 2020 in Education. Currently, She is pursuing M.Phil in Education from the Department of Education, Jadavpur University, Kolkata.

M.Phil Scholar, Department of Education, Jadavpur
University. Mob.: 7319578945.
Email: pampa.de.eng@gmail.com.



IBJCAL

International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইন্টারন্যাশনাল বাইলিঙ্গুয়াল জার্নাল অফ
কালচার, অ্যানথ্রোপলজি অ্যান্ড লিঙ্গুইস্টিক্স

eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক গুয়েবিনার আদিবাসী জীবনযাত্রা ও

(ভিন্নাতি-বর্গা ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-সুবিজ্ঞান-জ্যোতিষজ্ঞান)

International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3

(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

আদিবাসী ভাষা ও সংস্কৃতির উপর বিশ্বায়নের প্রভাব: একবিংশ শতকের আলোকে / Impact of Globalization on The Indigenous Language and Culture in 21st Century in India

Mr. Sasi Kanta Murmu

Abstract

Indigenous Peoples are culturally distinct ethnic groups. Who have lived in a particular territory since time immemorial, and have their own language, culture and social rules. The language of the Indigenous is very ancient. Their way of life, habit of eating, dressing, songs, music, tradition, customs are absolutely different and unique also. But due to the massive impact of globalization in the 21st century, the Indigenous society's own language and culture are facing danger today. Due to the socio-economic cultural and environmental impact of globalization, the indigenous language and culture has lost its identity and is on the way to extinction.

Keywords: Indigenous. Indigenous Language and Culture. Effects of Globalization on Indigenous Language, Society and Culture.

১.০ ভূমিকা

আদিবাসী হলো একটি বিশেষ গোষ্ঠী বা সম্প্রদায়, যারা একটি নির্দিষ্ট ভূখণ্ডে আদিকাল থেকে বসবাস করে আসছে। যাদের নিজস্ব এবং স্বতন্ত্র ভাষা, সংস্কৃতি এবং সামাজিক বিধি ব্যবস্থা বর্তমান। যারা অরণ্যকেন্দ্রিক জীবনযাত্রায় অভ্যস্ত এবং অন্যান্য সম্প্রদায় থেকে তুলনামূলক বিচারে অনগ্রসর।

আদিবাসীদের ভাষা সংস্কৃতি এবং সমাজব্যবস্থা সত্যিই প্রশংসনীয়। যা হাজার বছর ধরে, আদিবাসী সমাজের মানুষ বংশ-পরম্পরায় ভাবে বহন করে নিয়ে এসেছে। প্রকৃতি অরণ্য এবং আদিবাসী, একাত্মতার প্রতিক। যৌথ এবং ঐক্যবদ্ধ সমাজ ব্যবস্থা, প্রকৃতির উপাসনা আদিবাসী সমাজের চিরন্তন ভাবনা। যা সবার কাছে প্রেরণামূলক।

কিন্তু বিংশ শতকে বিশ্বায়নের ব্যাপক প্রভাবে আদিবাসী সমাজের ভাষা, সংস্কৃতি, সামাজিক কাঠামো এবং রীতিনীতি আজ বিপর্যয়ের সম্মুখীন হয়ে পড়েছে। বিশ্বায়নের আর্থ-সামাজিক, সাংস্কৃতিক এবং পরিবেশগত প্রভাবে আদিবাসীদের ভাষা ও সংস্কৃতির নিজস্বতা এবং স্বতন্ত্রতা আজ বিলুপ্তির পথে।

২.০ আদিবাসী কারা ?

আদিবাসী শব্দটির ইংরেজি হল Indigenous. এটি এসেছে প্রাচীন ল্যাটিন শব্দ Indigena থেকে। যার অর্থ হল Born within. অর্থাৎ উদ্ভবগত অর্থে আদিবাসী হলো একটি ভূখণ্ডের আদি বাসিন্দা।

নৃতত্ত্বগত দিক থেকে মরিয়াম ওয়েবস্টার অভিধান অনুসারে এর সংজ্ঞা হলো, " a body of persons that are united by a Common culture, tradition, or sense of kinship, which by typically have common language, institutions, and beliefs and constitute a politically organized group.

বিখ্যাত ব্রিটিশ নৃতত্ত্ববিদ W.H. Rivers বলেছেন আদিবাসী হলো এমন একটি গোষ্ঠীবদ্ধ মানুষ যারা একটি নির্দিষ্ট ভাষাতে কথা বলে যাদের

জীবন যাত্রার প্রক্রিয়া একই প্রকারের এবং ঐক্যবদ্ধভাবে সংগ্রাম করে জীবন যাপন করে।

ভারতীয় নৃতত্ত্ববিদ D.N.Majumder এরমতে আদিবাসী হল, এমন একটি গোষ্ঠীবদ্ধ মানুষ, যারা ঐক্যবদ্ধ ভাবে একটি ভূখণ্ডে বসবাস করে এবং যাদের আর্থ-সামাজিক ব্যবস্থা একটি স্বিকৃত নিয়ম নীতির ভিত্তিতে পরিচালিত ও নিয়ন্ত্রিত হয়।

H.H. Rizle, Veriar Eluin, A.V. Thakkar প্রমুখ আদিবাসী বলতে ভারতবর্ষের আদিম অধিবাসীদের বুঝিয়েছেন।

1991 খ্রিস্টাব্দে রাষ্ট্রসংঘ ইন্ডিজেনাস জনগণের চিহ্নিতকরণের কয়েকটি বৈশিষ্ট্যের বিষয় উল্লেখ করেছে।

1. পূর্বপুরুষের বাসস্থানের সঙ্গে ঘনিষ্ঠ সংযোগ এবং তৎসংলগ্ন প্রাকৃতিক সম্পদের উপর অধিকার বোধ।
2. একটি বিশেষ সাংস্কৃতিক গোষ্ঠী হিসেবে আত্ম পরিচিতি এবং অপর গোষ্ঠীর দ্বারা স্বীকৃতি।
3. নিজস্ব ভাষা যেটি জাতীয় ভাষা থেকে স্বতন্ত্র।
4. প্রথাভিত্তিক সামাজিক ও রাজনৈতিক সংগঠন।
5. প্রাথমিকভাবে জীবন ধারণের জন্য উৎপাদন।

অর্থাৎ সামাজিক ও সাংস্কৃতিক ক্ষেত্রে আদিবাসীদের নিজস্বতা এবং স্বতন্ত্রতা পরিলক্ষিত হয়। তাদের ভাষা তাদের নিত্য গীত পূজারচনা রীতিনীতি সমস্ত কিছুর মধ্যে যেমন ঐক্যের ভাব রয়েছে তেমনি সম্পূর্ণ নিজস্ব দৃষ্টিভঙ্গি বর্তমান। প্রকৃতি ও অরন্যে কেন্দ্রিক সংস্কৃতি সত্যিই অনুপম স্বতন্ত্র এবং শিক্ষণীয়, যা হাজার হাজার বছর ধরে বংশপরম্পরায় ভাবে আদিবাসী সমাজে প্রচলিত হয়ে আসছে।

৩.০ আদিবাসীদের ভাষা ও সংস্কৃতিগত স্বাতন্ত্র্যতা

আদিবাসীদের ভাষা এবং সংস্কৃতি অতি প্রাচীন এবং স্বতন্ত্র প্রকৃতি সম্পন্ন। ডাক্তার পরিমল চন্দ্র মিত্র এবং ডাক্তার ধীরেন্দ্রনাথ বাসকে আদিবাসী ভাষাগুলোকে কতগুলো শ্রেণীতে বিভক্ত করেছেন।

ডাক্তার সুকুমার সিকদার এর মতে আদিবাসী ভাষাগুলি আন্দ্রিক ভাষাগোষ্ঠীর অংশ। তিনি আদিবাসী ভাষাকে অস্ট্রো-এশিয়াটিক এবং অস্ট্রোনেশিয়ান দুটি ভাগে ভাগ করেছেন। আবার অস্ট্রো-এশিয়াটিক ভাষা

গোষ্ঠিকে, - কোল-মুন্ডা, খাসী- নিকোবরী, আর মোন- খমের গোষ্ঠিতে বিভক্ত করেছেন। অপরদিকে অস্ট্রোনেশিয়ান ভাষা গোষ্ঠীর মধ্যে ওসেনিয়া এবং ইন্দোনেশিয়ান ভাষাকে রেখেছেন।

অস্ট্রো-এশিয়াটিক ভাষাগুলি মূলত ভারতীয় আদিবাসী ভাষা এর মধ্যে বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য হলো সাঁওতালি মুন্ডা ভূমিজ খাসি নিকোবরী বীরহর খেড়িয়া প্রভৃতি ভাষাগুলি। ভারতবর্ষের প্রায় ১০ কোটি ৮৬ লক্ষ আদিবাসী তাদের নিজস্ব মাতৃভাষায় কথা বলে। এই ভাষাগুলির মধ্যে সাঁওতালি ভাষা সংবিধানের অষ্টম তপশীল এর অন্তর্ভুক্ত ভাষা হিসেবে গৃহীত হয়েছে।

৩.১ সংস্কৃতিগত বিশেষত্ব: আদিবাসীদের সংস্কৃতি সম্পূর্ণ ভিন্ন প্রকৃতির এবং স্বতন্ত্রতা বৈশিষ্ট্যপূর্ণ প্রতি। প্রাচীনকাল থেকেই আদিবাসী সম্প্রদায়ের মানুষজন নিজেদের সংস্কৃতিকে সংরক্ষণ এবং বংশপরম্পরায় তা এক প্রজন্ম থেকে অন্য প্রজন্মে প্রবাহিত করেছে। আদিবাসীদের উৎসব অনুষ্ঠান, নৃত্য গীত, পূজা, পার্বণ এবং সামাজিক বিধি ব্যবস্থার মধ্যে তাদের সংস্কৃতির বিশেষত্বের পরিচয় মিলে।

৩.২ আদিবাসীদের সমাজ ব্যবস্থা: আদিবাসীদের সমাজ ব্যবস্থার মধ্যেই সংস্কৃতির উৎস নিমজ্জিত রয়েছে আদিবাসীরা ঐক্যবদ্ধভাবে একটি নির্দিষ্ট অঞ্চলে বসবাস করে, তাদের মধ্যে সামগ্রিক ক্ষেত্রেই সাম্যবাদের নীতি অনুসৃত হয়। তাদের সমস্ত প্রকারের পূজা পার্বণ নৃত্য গীত উৎসব অনুষ্ঠান সমবেত অংশগ্রহণের মধ্য দিয়ে সম্পন্ন হয়। আদিবাসী সমাজে একক কোনো নৃত্য গীতের উল্লেখ নেই।

সমগ্র সমাজব্যবস্থাকে পরিচালনা ও নিয়ন্ত্রণ করার জন্য আদিবাসীদের নিজস্ব সামাজিক কাঠামো লক্ষ্য করা যায়, প্রত্যেকটি গ্রামকে সুশৃঙ্খলভাবে পরিচালনা করার জন্য পঞ্চ জনের উপস্থিতি লক্ষ্য করা যায়। উদাহরণ হিসেবে বলা যায়, সাঁওতাল সমাজে গ্রামের প্রধান কে মাঝি বাবা। যিনি পুজোচর্চনা করেন তিনি নায়েক বাবা। যিনি গ্রামের যুবক যুবতীদের সংপথে এগিয়ে নিয়ে যাওয়ার প্রেরণা যোগান তিনি জগ মাঝি। মাঝি বাবার অনুপস্থিতিতে দায়িত্ব পালন করেন পারানিক। যিনি সমস্ত অশুভ শক্তিকে নিয়ন্ত্রণ করেন, তাকে বলা হয় কুডোমনায়কে। সর্বোপরি সমস্ত ধরনের তথ্য

সংবাদ গ্রামের সবার কাছে পৌঁছে দেওয়া এবং গ্রামের কোন ব্যক্তির সমস্যা কিংবা অভাব অনটনের কথা মাঝি বাবার কাছে পৌঁছে দেবার দায়িত্ব পালন করেন "বার্তা বাহক" গড়েং বাবা।

৩.৩ ধর্ম ও ধর্মীয় উপাসনা: আদিবাসীরা প্রকৃতিপূজারী। জঙ্গল নদী পাহাড় বৃক্ষ পাথর প্রকৃতির সমস্ত উপাদানকেই, আদিবাসীরা দেবতার রূপে বিবেচনা করে আদিবাসীদের কাছে বড় পবিত্র বৃক্ষ সাঁওতালরা শাল গাছের নিচেই জাহের থান স্থাপন করে। মুন্ডা,ভূমিজ, শহর,খেড়িয়া, ওরাং রা একেই গ্রামের থান বলে। সাঁওতালদের প্রধান দেবতা হল মারাংবুরু আর জাহের আয়ু তেমনি আবার মুন্ডারা সিঙ্গ বঙ্গার উপাসক।

৩.৪ উৎসব-অনুষ্ঠান: আদিবাসীদের উৎসব অনুষ্ঠানও প্রকৃতি কেন্দ্রিক প্রকৃতির নিয়মে বিভিন্ন ঋতুর আগমনের সঙ্গে আদিবাসী সমাজে উৎসব অনুষ্ঠানের আয়োজন করা হয় যেমন বসন্তকালে যখন প্রকৃতি অপরূপ সাজে পুষ্প পল্লবে সেজে ওঠে। ঠিক সেই সময়েই আদিবাসী সমাজে বাহা উৎসব অনুষ্ঠিত হয়। কোন কোন আদিবাসী সম্প্রদায় আবার এই উৎসবকে সারফুল বলেও উল্লেখ করে থাকে। আবার শরৎকালে দাঁশায় উৎসব হয়। অগ্রাহনের নতুন সর্বের আমাদের অনুষ্ঠিত হয় শহরায় বা বাঁন্দনা পরব। সবই প্রকৃতি কেন্দ্রিক।

৩.৫ বিবাহ এবং বিবাহবিচ্ছেদ: আদিবাসী সমাজে বিবাহের ক্ষেত্রে নারী এবং পুরুষের সমান অধিকার থাকে। সমাজে পন- প্রথা বা যৌতুক দেওয়া-নেওয়া কঠোর ভাবে নিষিদ্ধ। পাত্র এবং পাত্রী পক্ষের গ্রামের দুই মাঝি বাবার উপস্থিতিতে সাক্ষী সাবুদ নিয়ে বিবাহ কার্য সুসম্পন্ন হয়। গ্রামে কোন একক পরিবারকে নিমন্ত্রণ করা যায় না, সমস্ত গ্রামকেই নিমন্ত্রণ করতে হয়।

স্বামী এবং স্ত্রীর ইচ্ছাক্রমে বিবাহবিচ্ছেদ হতে পারে সেক্ষেত্রে দুই গ্রামের মাঝি বাবার উপস্থিতিতে তা সম্পন্ন হয় এবং বিবাহের সময় যা কিছু উপহার হিসেবে দেয়া হয়ে থাকে তা কন্যা পক্ষকে প্রত্যর্পণ করতে হয়। তারই সঙ্গে যথেষ্ট ক্ষতিপূরণ এবং ভবিষ্যৎ ভরণপোষণের ব্যবস্থাও করতে হয়।

৩.৬ সামাজিক প্রথা: আদিবাসীদের জন্ম মৃত্যু এবং বিবাহে নিজস্ব সামাজিক প্রথা, আচার-আচরণ এবং নিয়ম-নীতি রয়েছে। জন্ম কিংবা মৃত্যু উভয় ক্ষেত্রেই গ্রামের পঞ্চ প্রধানের উপর দায়িত্ব বর্তায়। যেকোনো ধরনের আচার অনুষ্ঠানে যাতে কোন বিঘ্ন বা বিপত্তি না হয় তার জন্য পঞ্চ প্রধান বিশেষভাবে দায়িত্বশীল থাকে। পুরোহিতের কাজ পুরুষেরা করে থাকে এবং আদিবাসী নারীরা উপাচার সংগ্রহ ও সরবরাহ করে থাকে। আদিবাসী সমাজে নারী-পুরুষ সমান কাজ করার অধিকারী। শিক্ষাবৃত্তি আদিবাসী সমাজে অচল। গ্রামে কেউ অভুক্ত থাকলে মাঝি বাবার দায়িত্ব হল তার অন্য সংস্থানের ব্যবস্থা করা।

৩.৭ বিচার ব্যবস্থা: আদিবাসী সমাজে নিজস্ব বিচার ব্যবস্থা রয়েছে, গ্রাম্য বা পারিবারিক বিবাদ হলে, আত্ম ষোল আনা তার মীমাংসা করে। এক্ষেত্রে মাঝি বাবার আহ্বানে গ্রামের সকল সদস্যকে নিয়ে সাক্ষ্য প্রমাণের ভিত্তিতে বিচারকার্য সুসম্পন্ন হয়। কোন ব্যক্তি এই আদেশকে অমান্য করলে, আদিবাসী সমাজে এক ঘরে করে দেওয়ার রীতি রেওয়াজ রয়েছে। গ্রামের বিচার পছন্দ না হলে পড়শী বিচার মূলক বিচার তল্লাট, দেশ এবং সর্বশেষ বিচার স্তর হল, ল-বীর বাইসি টান্ডি। যা আদিবাসী সমাজের সর্বোচ্চ বিচারালয় হিসেবে স্বীকৃত।

৩.৮ চিত্র, আলপনা ও শিল্পকলা: আদিবাসী নারীরা চিত্র আলপনা ও শিল্পকলায় পারদর্শী হয়। যেকোনো উৎসব অনুষ্ঠানের আগে নিজেদের মাটির দেয়ালকে রঙিন আলপনা ও চিত্র দিয়ে সাজিয়ে তোলে। সাদা ও গেরু মাটি দিয়ে তারা মাটির দেওয়ালে খুব সুন্দর সুন্দর চিত্রকলা ফুটিয়ে তোলে। এছাড়া মাদুর, ঝাঁটা,টোকরি তৈরি করে, শাল পাতা দিয়ে থালা, বাটি,খোলা তৈরি করে।

আদিবাসী নারীরা সবাই শিল্পী। নাচ,গান এবং সৃষ্টিশীল কাজে এরা ভীষণ পারদর্শী।

৩.৯ বিশ্বায়ন কি ?

বিশ্বায়ন ধারণাটি প্রবর্তক রোলান্ড রবার্টসন (Roland Robertson)-এর মতে বিগত শতকের আশির দশকের মাঝামাঝি সময় থেকে বিশ্বায়ন শব্দটি

ব্যাপকভাবে ব্যবহৃত হতে থাকে। তিনি বিশ্বের সংকুচিতকরণ ও একত্রীকরণকে বিশ্বায়ন বলে চিহ্নিত করেছেন।

Joseph Stiglitz এর মতে বিশ্বায়ন হলো বিশ্বের বিভিন্ন দেশ ও জনগণের মধ্যে এরূপ ঘনিষ্ঠতম সংহতি সাধন, যা পরিবহন ও যোগাযোগের ব্যয় অস্বাভাবিকভাবে হ্রাস করেছে এবং দ্রব্যাদি, পরিষেবা, পুঁজি, জ্ঞান এমনকি মানুষের বিশ্বব্যাপী অবাধ যাতায়াতের উপর আরোপিত কৃত্রিম প্রতিবন্ধকতার অবসান ঘটিয়েছে।

David Held বিশ্বায়নকে কার্যকলাপ মিথস্ক্রিয়া ও ক্ষমতার আন্তর্মহাদেশীয় কিস্তি আন্তঃ আঞ্চলিক প্রবাহ ও নেটওয়ার্ক বলে বর্ণনা করেছেন।

কিন্তু প্রকৃতপক্ষে বিশ্বায়ন হলো পুঁজিবাদী ব্যবস্থার পরিনত রূপ। একারণেই Peter Marcus বলেছেন, বিশ্বায়ন হলো পুঁজিবাদের এমন এক ধরনের বিশেষ রূপ যা ভৌগোলিক এবং মানব জীবনের বিভিন্ন ক্ষেত্রে ক্রমবর্ধমান হবে পুঁজিবাদী সম্পর্কের সম্প্রসারণ ঘটায়।

অর্থাৎ বিশ্বায়ন হলো একটি পুঁজিবাদী প্রক্রিয়া, যা বিশ্বব্যাপী রাষ্ট্র এবং জাতির মধ্যে সমস্ত রকমের বিভিন্নতার অবসান ঘটিয়ে, অর্থনৈতিক সামাজিক, রাজনৈতিক ও সাংস্কৃতিক ক্ষেত্রে বিশ্বব্যাপী সমরূপ ব্যবস্থা কে কার্যকরী করতে চায়। বিশ্বায়ন “Global Village” গঠনের প্রয়াসী।

আদিবাসী ভাষা সংস্কৃতির উপর বিশ্বায়নের প্রভাব:- একবিংশ শতাব্দীতে বিশ্বায়নের প্রভাব প্রতিটি দেশ, জাতি এবং প্রত্যেকটি মানুষের কাছে প্রত্যক্ষভাবে প্রত্যক্ষ হয়েছে। আদিবাসী রাও এর প্রভাব মুক্ত হতে পারেনি। আদিবাসী ভাষা, সাহিত্য, সংস্কৃতি এবং সমাজের উপর বিশ্বায়নের প্রভাব নেতিবাচক হিসাবেই প্রতিয়মান হয়েছে।

৩.১০ ভাষার উপর প্রভাব: 1951 সালে প্রায় 122 টি আদিবাসী ভাষা প্রচলিত ছিল। বর্তমানে মাত্র 30 ভাষা টিকে আছে। তার মধ্যে কেবলমাত্র সাঁওতালী ভাষা সংবিধানের অষ্টম তপশিলের অন্তর্ভুক্ত। মুন্ডা, খেড়িয়া, ভূমিজ, বিরহড় ভাষায় কথা বলার লোক নেই বললেই চলে।

সর্ব ভারতীয় স্তরে ইংরেজী ভাষার প্রাবল্য, আদিবাসী ভাষাকেও প্রভাবিত করেছে। শিক্ষিত চাকুরীজীবীরা নিজের মাতৃভাষার পরিবর্তে ইংরেজী ভাষায় নিজেদের ছেলে-মেয়েকে পড়াতে আগ্রহী। সবচেয়ে

দুর্ভাগ্যের বিষয়, তারা নিজেদের ভাষাতেও কথা বলতে চায় না। বিশ্বায়নের প্রভাবে আদিবাসীদের নিজস্ব ভাষা যা সুদূর অতীত থেকে প্রবাহমান, তা বর্তমানে মুষ্টিমেয় গ্রাম্য কথ্যভাষায় পরিনত হতে চলেছে।

৩.১১ সংস্কৃতির উপর প্রভাব: বিশ্বায়নের প্রভাব সর্বাধিক পড়েছে সংস্কৃতির উপরে। বিশ্বায়নের প্রভাবে আজ মিশ্র সংস্কৃতি গড়ে উঠেছে আদিবাসীদের নিজস্ব সংস্কৃতি বলে আজ প্রায় কিছুই নেই। পাশ্চাত্যের অনুকরণে নাচ গান বাদ্যযন্ত্র সমস্ত কিছুতেই ব্যাপক পরিবর্তন সংঘটিত হয়েছে। ট্র্যাডিশনাল ঐতিহ্যবাহী নৃত্য গীত এর পরিবর্তে আধুনিক পাশ্চাত্য নাচ গানের প্রভাব বেড়েছে। চিরাচরিত বাদ্যযন্ত্র অর্থাৎ মাদোল, ধামসা, রেগড়া, কাসা করতালের প্রচলন উঠে গেছে। এখন মাইক, বক্স আর Dj রমরমানি। পোষাক আসাকের কথা না উল্লেখ করাই ভাল।

৩.১২ চিত্র, আলপনা ও শিল্পকলা: আদিবাসী কলাকৃতি বিশ্বায়নের প্রভাবে বিলুপ্তির পথে। গ্রামের ঢালাই পথে আর কি গরুখুটা হয়? শালপাতার চেয়ে অনেক সস্তা আর মজবুত মেশিনের পাতা খোলা পাওয়া যায়। যে মাটির দেওয়ালের উপর খড়িমাটি, গেরুমাটি, দিয়ে আলপনা আঁকতো, তা সিমেন্টে মোড়া হয়ে গেছে। বাঁটা, চটাই, মাদুর, টোকরা সব কিছুর বিকল্প চলে এসেছে। বিশ্বায়নের দাপটে আদিবাসী কলাকৃতি শুধু প্রদর্শনী আসরে দেখা যায়।

৩.১৩ সমাজ ব্যবস্থার উপর প্রভাব: বিশ্বায়নের প্রভাবে আদিবাসীর সমাজ আজ বিপর্যয়ের সন্মুখীন। যে সাম্যবাদী সমাজ চেতনা নিয়ে আদিবাসী মানুষেরা গর্ববোধ করত, কোথায় যেন তার ব্যাঘাত ঘটেছে। সামাজিক বিধি-নিষেধ কেউ আর মানতে চায় না।

নিঃশব্দে আদিবাসী সমাজে যৌতুকের সূচনা হয়ে গেছে। গ্রামীণ যৌথ পরিবার ভেঙ্গে পড়ছে।

আদিবাসী সমাজের পঞ্চ জনের প্রাধান্য আজ আর নেই। আতু ষোলআনা সিস্টেম উঠে গেছে। সামাজিক বিচার ব্যবস্থার পরিবর্তে আদালত এবং আইন কানূনের প্রতি আদিবাসী মানুষেরা অনেক বেশি আস্থা দেখাচ্ছে। গ্রামীণ ঐক্য আজ বিশ্বায়নের ঝটিকা ধাক্কায় ভেঙে পড়েছে। আজ গ্রামের

মানুষেরা কেউ কারো খবর রাখে না। সম্ভবতঃ সমাজ চেতনা আজ পরিবার এবং নিজের সন্তান-সন্ততি এবং আপন জনের কাছেই সীমাবদ্ধ হয়ে পড়েছে।

৪.০ উপসংহার

সামগ্রিক আলোচনার পরিপ্রেক্ষিতে এই সিদ্ধান্তে আসা অমূলক নয় যে, বিশ্বায়ন আদিবাসী সমাজের সামনে এক ভয়ংকর প্রতিবন্ধক হয়ে দাঁড়িয়েছে। যে সুগঠিত সামাজিক কাঠামো আদিবাসী মানুষেরা গড়ে তুলেছিল, তা আজ ধ্বংসের মুখে। যে সাম্যবাদী চেতনা আদিবাসী সমাজকে অন্যান্য সমাজ থেকে স্বতন্ত্র করে তুলেছিল, তা আজ বিলুপ্তির পথে। নিজস্ব ভাষা, সংস্কৃতিকে বিকিয়ে আদিবাসী সমাজ আজ আধুনিক হতে চাইছে। বিশ্বায়নের প্রভাবে আদিবাসী মানুষেরা আজ, নিশ্চিতরূপে অনেক বেশি শিক্ষিত হয়েছে, অর্থনৈতিক ক্ষেত্রে সমৃদ্ধ হয়েছে। পাশ্চাত্যের প্রভাবে প্রভাবিত হয়ে তাদের বেশভূষা, আদব-কায়দা, রহন-সহন সব আধুনিক হয়েছে। কিন্তু তারা তাদের ঐতিহ্য, ভাষা, সাংস্কৃতিকে ভুলতে বসেছে। সেদিন আসতে আর বেশী দেরী নেই, যেদিন আদিবাসীরা নিজেদের স্বাভাবিকতা হারিয়ে বৃহত্তর জাতিগোষ্ঠীর মধ্যে বিলীন হয়ে যাবে।

৫.০ References

Abhi, Anvita. (1997). *Languages of Tribal and Indigenous Peoples of India: The Ethnic Space: v. 10* (MLBD Series in Linguistics). ISBN-13: 978-8120813748.

Datta Majumder, Nabendu. (2009). *The Santal, A Study culture change, Anthropological Survey of India*. Kolkata.

Hembram. P. (2010). সাঁওতালী ভাষা চর্চা ও বিকাশের ইতিবৃত্ত. কলকাতা: নির্মল বুক এজেন্সি.

<http://en.wikipedia.org/wiki/Adivasi>, “Adivasi” Wikipedia 15 December 2008.

Korostelina, Karina V. (2007). *Social Identity and Conflict: Structures, Dynamics, and Implications*. New York: Pulgrave Macmillan.

Kujur, J. M. (2011). "Indigenous Peoples: Their Identity and struggle," in George Keerankeri, George & Srivastava, V. P. (eds.). *Taking Text to Context*. Delhi: VCT/ISPCK. pp. 208-233.

Marshall, Gordon. (ed). (1998). *A Dictionary of Sociology*. Oxford: Oxford University Press. pp. 293-96.

Michael, S. M. (1992). "Tribal Culture and Women's Liberation," *Jeevadhara XXII* 127 : 23.

Minz, Nirmal. (1994). "In Search of Roots: A Tribal Perspective." In *Religion and Society, Vol. XLI, No.1*. pp. 21-25.

Sriratana, Verita. (2008). "Literature and the Construction of Identity in Alistair MacLeod's No Great Mischief." In *Thoughts: Journal of English Department*, Chulalongkom University.

Verma, R. C. (2002). *Tribes Through The Ages*. New Delhi: Publication Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India.

Xaxa, Virginius, (2008). "The concept of Indigenous Peoples in India". *The Concept of Indigenous Peoples in Asia: A resource book*. Ed. Christian Erni. (Copenhagen: International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA). pp. 223-240.

๖.๐ About the author

Mr. SASI KANTA MURMU is an Assistant Professor of Political Science at Mahatma Gandhi College, Lalpur, Purulia, West Bengal. His study area include the Rights of Adivasi Politics of JUNGLEMAHAL and Dalit Movement. He is a passionate social activist and directly involved in the Movement of SAVE AJODHIYA. He wrote a book on political

Science for H.S. Level entitled Lakhya Baro. He also wrote a number of Drama and short stories in Santali Language. Two short film " Janam Dinda and Hak Renah Larhai Re "was based on his short story. As a resource person he is associated with All India Redio and T.V. programme.

Assistant Professor

Dept. Of Political Science, Mahatma Gandhi College
Lalpur. Purulia. W.B.

Email: skmurmu007@gmail.com



International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইন্টারন্যাশনাল বাইলিঙ্গুয়াল জার্নাল অফ
কালচার, অ্যানথ্রোপলজি অ্যান্ড লিঙ্গুইস্টিক্স

IBJCAL

eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক গুয়েবিনার আদিবাসী জীবনযাত্রা ও

(ভিন্নতা-বর্ণা ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-সুবিজ্ঞান-জাতিবিজ্ঞান)

International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3

(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

Linguistic and cultural connection between Tai Khampti tribe of North-East India and Shan Communities of Myanmar and Thailand

Subhechya Raha¹ & Dr. Biplab Tripathy²

Abstract

Many tribal groups of North East India have ethnic connection with other South Asian countries. These tribal groups migrated to India before and during the colonial period and they possess a deep connection with their fundamental language, tradition and culture; rooting back to their source. One such tribal group are the Tai-Khamptis. The Tai-Shan connection association are observed through different planes of Tai Khampti culture connecting them to Shan communities of Myanmar and Thailand. The Khampti language and many languages of Myanmar and Thailand bear a direct lineage with Kra-Dai language family. Apart from that; tradition, folk culture and stories holds deep resemblance with Shan communities of both countries. The research questions this study holds are; what are the common traditional practices the Tai Khamptis of North East India and the other Shan communities of Myanmar and

Thailand? What is the linguistic connection between these countries? How Theravada Buddhism connects them despite of international boundary? How much Shan identity did the Tai Khamptis preserve long after the migration? How did the migration affect the Shan communities of India and how are they undergoing cultural diffusion. This research is conducted by directly observing the Tai Khampti people and their habitat in Namsai Arunachal Pradesh. Research work of scholars from Thailand visiting Khampti habitat in India had been studied and reviewed. Research work on different scholars and researchers from India working on North-East Indian tribes are reviewed and studied.

Keywords: Ethnic, Migration, Cultural Connection, Cultural Diffusion, Language Family, Kra-Dai language family, Folk Culture.

1.0 Introduction

Tai Khamptis are one of the major 25 tribes of Arunachal Pradesh. They belong to Tai ethnic group also recognized as Shan people, which one of the important ethnic group of South-East Asia. Sole native of Shan State of Myanmar, the Tai ethnic group is known as Tai Long or Tai Yai. This is one of the oldest tai territory dating back to 6th century AD. Apart The Tai Shan ethnic group is also found in Kachin State, Mandalay Region, Kayin states and Sengen division and Hkamti district of Myanmar, including few more regions of China, Thailand and Northeast India. In Thailand Maehongson province of northern region is also a much known homeland of these ethnic group. As per 2011 census there was 14031 Khampti people in India and The Tai

Khampti tribe being a part of this Tai ethnic group bears a very deep rooted connection with the Shan people of Thailand, Myanmar and China. The root of the Khampti tribe is ancient as 6th Century AD when two Tai kingdoms were established by two Chinese Royal descendants Khun-Lu and Khun-Lai. Due to coarse of time the migrate to North East India in the vicinity of Sadia region along with many other Shan tribes. Apart from that eventually other Shan ethnic group dispersed to different other places of Southeast Asia, including Thailand. Other than Namsai Arunachal Pradesh they call Changlang, Tirap and Lower Subansiri district of the same state and also Lakhimpur, Dibrugarh, Cachar and Demaji district of Assam as their home. The Khampti language which is spoken in Northeast India roots its connection with the language family which also connects its branches with the official language of Thailand. Though being separated from the core Tai-Shan essence, the Khamptis of Arunachal Pradesh didn't fail to justify their Tai connection or the Shan foundation through observance of their tradition, cultures, lifestyle and religious ceremonies. Theravada Buddhism and the folk culture of Shan ethnicity tie these communities together with an invisible bond that transcends over national borders.

2.0 Objectives

- The study objectifies to highlight the linguistic connection between the Tai Khampti tribe and the other Shan communities of Thailand and Myanmar.
- The study objectifies to highlight the importance of folk culture playing a major role to preserve ethnic identities.

- The study also intends to project the cultural significance of Tai Shan ethnicity amidst of cultural consolidation within different nation among different nationalities.
- The core objective of this study is to bring out the detailed similarities of Tai Khampti culture, lifestyle, and religion with other Tai Shan ethnic groups of Myanmar, Thailand and India.
- The study will magnify the ethnic Shan connection and importance of practice of Theravada Buddhism that happens to bind different nation and nationalities over similar principles and peaceful ideologies

3.0 Research Methodology

This study is a qualitative research done on observations made on Tai Khampti lifestyle in Namsai Arunachal Pradesh. Research works of other scholars are also studied on Khampti people. Reports of scholars from Thailand and other countries who visited North-East India are also studied. For qualitative research qualitative analysis of the information is done coming to a conclusion that match the research question and objective.

4.0 Linguistic connection through Kra Dai family

Kra Dai language family is also popularly known as the Tai-Kadai, Daic and Kadai. This language group is prevalent in Northeast India, South China and Southeast Asia. The name itself indicates its dual origin; Kra and Dai. Both of these are major group of language. Kra happens to be a less popular or lesser known one. Some of the languages belonging to Kra group are so rare that only few speakers can be found all over

the world. Whereas Dai also known as Tai language; is very much popular and spoken by millions of people in Southeast Asia. Tai and Lao two national language of Thailand and Laos includes half of the population to be the communicators. About 93 million people speak in the language group of Kra Dai. Among them 63% speaks in Thai language. The language family of Kra Dai consists of 95 a language out of which 62 belongs to the Dai or the Tai branch. In Myanmar about 3.2 million people speaks Shan (Tai) language.

The internal branch of Kra-Dai language family consists of

- Tai
- Kra
- Kam-Sui
- Be
- Hlai

Apart from these languages Kra Dai language can also have independent branches.

The Tai language also known as Zhuang Tai language is the most important and popular language branch of Kra Dai. Common subdivision of Tai language branch includes

- Northern Tai
- Central Tai
- Southwestern Tai

All these branches and sub-branches of Kra Dai language, further into Tai language is spoken in Thailand, Myanmar, Laos, Cambodia, Vietnam, South China and Northeast India. However the Southwestern Tai language branch of Tai as well as Kra Dai consists of major languages like Central Thai, Siamese or simply Thai language which is

the soul national language of Thailand, Lanna language of northern Thailand and other Shan languages. Further South Western Tai can be classified into further ethnologue

- Southern Tai
- Chiang Saen Languages
- Lao-Phutai Languages
- North Western Tai Languages

The North Western Tai Language includes:

- Ahom
- Khampti
- Tai Laing
- Khun
- Khamyang
- Shan
- Tai Aiton
- Tai Nuea
- Tai Phake
- Turung

Thus a connection of Tai Khampti with other Tai and Shan group is very much visible through the language tree. The language connectivity of Tai Khamptis with the Thai, Tai and Shan probes beyond the bond of mother tongue to the ethnic relation that expands through tradition and culture.

4.1 Connection through folk culture

Folk stories of *Jataka* or Buddha are very customary among the Tai Shan households of Southeast Asia. Apart from that different stories associated with Buddhism is very much common in the Shan communities of South-East Asia. These moral stories are very much frequent in the custom of *Poi Lu Lik* where *Lik* is offered for different material purpose. The

story of *Sang Pha Ku*, *Susilakhantha*, story of *Chao Sang Nagasen Pa Maleng* (*Milindhapanha*), *Su Mahavarab* and other stories of *Tripitaka* are very much common among the Tai Khamptis of Arunachal Pradesh and the other Shan communities.

The stories of *Khun-Lu* and *Khun-Lai* the two royal heirs from 6th Century China are very common among the Khamptis and the other Shan groups. The Shans believe that they are the descendants of these two royal heir and their ethnic groups like Tai Khamptis, Tai Ahoms , Tai Phake and Dehong Tai directly descended on this terra from heaven through a ladder.

Sangken which is one of the most important festivals of the Tai Khampti has an integral connection with the Tai people of Thailand and Myanmar. The story of *Sangken* festival has an indispensable connection with the *Songkran* festival of the Tai Theravada Buddhist people of Southeast Asia. The story of *Kabilaprom* of Thailand states a very interesting story. *Kabilaprom* who was the king and a very learned man challenged another intelligent man *Dhamrma Abarana* or *Dharmnabarn* to a riddle challenge with a deal that the loser would lose his head. *Dharmnabarn* who could understand bird language answered all the riddles correctly and made *Kabilaprom* cut his own head as per the condition of the challenge. *Kabilaprom* on the other note had seven daughters who were assigned to carry their father's head simultaneously or else if the head falls on the ground it would cause an event of unleashing fire causing draught to prevail over the country. Thus every year one of the daughters carries and parades with the head avoiding a fall. This story is said to be the source and the background of

Sangken, *Songkran* or *Sangkranti* as it is mentioned in the Indian Hindu customs. Similar to this story, the Khamptis have a very indigenous folk story of their own. As per the Khampti story the chief god *Khun Sang* had four daughter who were also designated to carry around their father's head every year and would considerably avoid the head to fall on the ground; or else a drought might suffer all the natives of the land. This Tai Khampti fold story is also considered as the source of *Sangken* festivals of the Khamptis of Arunachal Pradesh.

Tai Khampti Dance form has its origin in Thailand and Myanmar. Different Tai Khampti traditional dance forms have visible similarity with Thai traditional dance. The spectrum of colour, grandeur performance with traditional instruments, narration of ancestral stories, influence of Buddhist philosophies all resemble the Southeast Asian Tai Shan cultural root. Dance forms like *Kingnari* or *Ka Kingnara* that features half human and half peacock mythical creature also demonstrates likeness with traditional peacock dance of Thailand. Tai Khampti dance form also includes the popular cock fight dance which is very much common among the Southeast Asian culture to entertain the king. The demon dance of the Khamptis also coincides with different other dances of Buddhist culture that projects triumph of Gautama Buddha over evil spirit realising Nirvana.

4.2 Other similarities

Apart from language and folk culture, multiple other similarities can be spotted like the settlement and agricultural system. South and South-East Asia is mainly known for rice cultivation. The climate, soil and precipitation

is suitable for cultivation of rice making it a staple food for the population. Extensive rice fields are a common scenario in the country side of North-East India, Myanmar and Thailand. Similarities in agricultural practice are always noticed among the Tai people all over Asia. Use of primitive handmade tools, traditional way of tilling and ploughing, using wooden plough and tiller are usually seen among the Khampti tribes of North-East India and the other Tai people of Thailand and Myanmar. Khamptis are known to be excellent cultivators. Khampti villages are traditionally located beside rice fields. Tai people in Myanmar and Thailand are also well known for their sustainable rice cultivation methods. Use of indigenous irrigation system, embankment is commonly noticed among the Khamptis of North-East India and Tai-Shan people in Thailand and Myanmar. The settlement also bears a clear resemblance. A rural Khampti village is generally located surrounded with agricultural land, so are the old villages of Tai community of Thailand and Myanmar. Presence of neatly crafted wooden house with thatched roof is common settlement type. Nearness of water body, extensive prevalence of paddy field, existence of Buddhist temple is a very common feature of Tai Khampti village and other Shan villages of Asia. Presence of wooden handloom machine in the household, ubiquity of bamboo, coconut and other trees in the house premise is a very familiar scenario in both Khampti locality and Tai Shan communities of Myanmar and Northern Thailand.

The political system also has visible similarities. The *Chau Fa* happens to be the head of the tribe. He leads the *Mokchum* or the council of ministers, having responsibility to pacify any inter village dispute or give permission of

settlement of any non Khampti or non tribal person in the Khampti area. The *Chao Fa* system is a very common political practice among the Shan tribes of Thailand, Myanmar and other places where the Shan people exist. The word actually pronounced *Chao Bha* in Shan language.

5.0 Analysis

Since this is a qualitative research. The analysis and understanding of the study is also qualitative. From the above study some facts becomes absolutely clear that even after separation of centuries and differences in border line the core ethnic cord cannot be ever disconnected. The story of Tai Khampti migration states that the two Chinese royals. Later on Khun- Lai son of the eldest royal made a Tai kingdom at Putao Burma. Further state of Moa-Long or Moa-Pong was found by Kham-Tyap-Pha; another descendant of Ai-Khun-Long near the fertile valley of River Cinduin. This is where all the Shan tribes including the Khamptis lived peacefully until 12th Century AD, a century before the Ahoms started migrating to Assam. Khamptis too migrated further North forming a strong foundation of a territory named Mung-Khampti-Long or Bor-Khampti in Putao Burma, divided into seven principalities under the suzerainty of Mong-Kong. The ultimate calamities of Khamptis and the Shans started when King Alamphra the founder of Kongboun Dynasty dismembered Khamptis and other Shan territories of Upper Burma. Even the immediate successors of Alamphra followed the similar suit of divide and rule posing hostility to the Khamptis and the Shan tribes of Burma. Later on the Burmese army forced them to cross the Patkai Hill and migrate to India.

After migration the Khamptis underwent cultural diffusion assimilating with Indian culture. Indian languages like Hindi and Assamese became one of the major languages of communication. Apart from traditional and Buddhist festivals many Indian festivals also became very important. Celebrations like Diwali and Holi became similarly important as Pai Pee Mou and Sangken. However the base or rooted traits are still enacted. The agricultural practice and settlement patterns are still unchanged. The social and political systems are still the same as the *Chau Fa* system of village head is still there. The practice of old village council among the Tai community is similar throughout the world. The age old stories and folklores also bear astonishing similarities. Tai Khampti tribe of North-East India still managed to keep their identity as Shan and Tai people enacted. Their native language belongs from the same language family of the Tai Shan communities of Myanmar and Thailand. Thus the result of separation and root caused cultural diffusion with the local culture and tradition. However Theravada Buddhism had been a very important factor that made them retain their Shan identity. The Tai Khampti community of North-East India have a very strong connection with the Tai community of Myanmar. Delegates from Thailand and Myanmar often visit the Indian tai community. The religious ceremonies invite many Buddhist priests from Myanmar to discuss over religion and other important factors. Though separated through land boundaries but the emotion of Buddhism and Tai culture never let the connection really fade away.

6.0 Conclusion

The Khamptis had been separated from their roots and even distanced from their Shan Tai tribal folks since several centuries yet they never forgot their origin. Rather the tradition and culture of Khampti tribe blended beautifully with the Indian culture. Different aspects of cultural diffusion are noticed both within the Khamptis and the other Shan people of Southeast Asia. Even in Thailand the Tai Shan people diffused with the Thai culture and accepted many aspects of them. Though being Buddhist the Khampti tribes of Arunachal Pradesh worships different spirits of nature demonstrating animistic faith. Some of the traditional Indian festivals and are also accepted among the clans. Indian epics like Ramayana and Mahabharata are also accepted in many communities open heartedly but of different versions. The Tai Khampti language also developed distinct feature away from the core language of the Shans. The Lik Tai script also obtained diverse feature. The Shans of both India and Thailand amalgamated with the culture, traditions and customs of the respective countries and respective people. However centuries of separation from root and clan couldn't fade away the core customs and practices. In spite of such separation the Tai Shan origin is still intact among the Khamptis.

The Shan State of Myanmar homes most of the Shan tribes and communities. Though being minority in the Southeast Asian countries the Shan tribe kept their essence and foundation enact. The Shan state of Myanmar borders with Yunnan China, Laos and Thailand. However different tai Shans managed to survive the upheaval tide of westernisation and keep their tradition and culture distinct

and intact. Though different diverse feature has been obtained through cultural diffusion but the core foundation of the Shans always stood firm within the Khampti Tribe of Arunachal Pradesh. The century old geographical separation couldn't fade away the essence of root culture. Like the other Shans the tradition had been passed to the next generations by the ancestors and the Khamptis kept this custom evergreen. Till this day the tribal people of Northeast Asia and other parts.

7.0 Bibliography

Tripathy Biplab Raha Subhechya; Tradition and Culture of Khampti, 2019, Evincepub Publishing House

Tripathy Biplab, Raha Subhechya, Paul Achyut, Bellai Ruzing; Tai Khamptis of Arunachal Pradesh: rooting the cultural connection with the Shan communities of Thailand, 2022, Journal of education and social research, Vol III, No III, September 2022

Nathalang Siraporn, Khamti Buddhism and Culture An Observation from a Visit to Khamti Land in Arunachal Pradesh in 2006, Thai Studies Center Faculty of Arts, Chulalongkorn University Bangkok 10330, Thailand

Phukan Madhurjya, Tai Khamtis of North-East India: A Socio Cultural Study, 2019; Research Gate

Mantche Chow Chandra, Theravada Buddhism in North East India: a study of the Tai-Khamtis, 2019, International Review of Social Research

Gogoi, Lila. The Khamtis of Northeast India. , 1971, New Delhi: Omsons Publications.

Gogoi, Puspadhar. Tai of North-East India. , 1996 Assam: Chumphra

Manasai Choow Uppa, A Glimpse of Tai Khampti, taikhamtinamsai.blogspot.com

Thai Folklore, legends, and Other Tales from the Past Nang Songkran 2017- Sa-bai Thailand Magazine Thailand's Leading Guide, 2017, www.sabaithailandmagazine.com

'Shan States' (August 2022) in Wikipedia, [Shan States - Wikipedia](#)

'Tai peoples'(August 2022); in Wikipedia [Tai peoples - Wikipedia](#)

'Khamti language' (August 2022) in Wikipedia [Khamti people - Wikipedia](#)

'Tai languages' (August 2022) in Wikipedia [Tai languages - Wikipedia](#)

'Shan language' (August 2022) in Wikipedia [Shan language - Wikipedia](#)

'Languages of Thailand' (August 2022) in Wikipedia [Languages of Thailand - Wikipedia](#)

'Tai folk religion' (August 2022) in Wikipedia [Tai folk religion - Wikipedia](#)

'Kra Dai Languages' (August 2022) in Wikipedia [Kra-Dai languages – Wikipedia](#)

8.0 Authors' Bionote

(1) Subhechya Raha

Research Scholar, Arunachal University of Studies, Namsai, Arunachal Pradesh. Email: rahasubhechya@gmail.com.

(2) Dr. Biplab Tripathy

Research Supervisor, Arunachal University of Studies, Namsai, Arunachal Pradesh.

Email: tripathy.biplab@gmail.com.



IBJCAL

International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইউরোপিয়ান ইউনিভার্সিটি অফ
কালচার, অ্যানথ্রোপলজি অ্যান্ড
লিঙ্গুইস্টিক্স

eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক ভয়েবিনার আদিবাসী জীবনযাত্রা ও
(তিব্বতি-বর্মা ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-সুবিজ্ঞান-জ্ঞানবিজ্ঞান)
International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3
(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

অমিয়ভূষণ মজুমদারের উপন্যাসে রাভা জনজাতির চালচিত্র /Amiya Bhushan Majumdarer Uponnase Rabha Janajতির Chalchitra

শুচি সিং (Suchita Singh)

Abstract

‘আদিবাসী’ শব্দটির প্রকৃত সংজ্ঞা ও তাদের অধিকার নিয়ে জাতীয় পর্যায়ে বিতর্ক প্রচুর। জাতিসংঘের বিভিন্ন পর্যায়ে দীর্ঘদিন ধরে আলোচনার পরেও আদিবাসীদের ব্যাপারে সাধারণভাবে গ্রহণযোগ্য কোনও সংজ্ঞায় উপনীত হওয়া সম্ভব হয়নি। বলা যায় ‘আদিবাসী’ বলতে আঞ্চলিক অর্থে আদিবাসী থেকে কোনও বিশেষ অঞ্চলে বা ভূ-খণ্ডে বসবাসকারী জনগোষ্ঠীকে বোঝায়। ‘আদিবাসী’ শব্দটি ইংরাজীতে ‘Tribe’, ‘Tribal’ অর্থে বেশি গৃহীত। পৃথিবীর বিভিন্ন দেশে আদিবাসীরা বিভিন্ন নামে পরিচিত- ‘ট্রাইবাল’, ‘আদিবাসী জনগোষ্ঠী’। ইউরোপের বিভিন্ন দেশে আদিবাসীরা ‘জিপসি’ নামে পরিচিত। আমেরিকায় পরিচিত ‘রেড ইন্ডিয়ান’ নামে, এশিয়া ও আফ্রিকায় পরিচিত ‘ট্রাইবাল’ নামে, ভারতবর্ষে তাঁরা ‘তফসিলি আদিবাসী’ নামে পরিচিত। ভারতবর্ষ বিশ্বের দ্বিতীয় বৃহত্তম আদিবাসী অধ্যুষিত দেশ। আদিবাসী বা জনজাতির জনসংখ্যার নিরিখে সারা পৃথিবীতে আফ্রিকার পরেই ভারতের স্থান। আমাদের দেশের যারা আদিম অধিবাসী তারা নানাভাবে অনাদৃত, অবহেলিত, শোষিত। এঁরা বর্ণগত, জাতিগত, পেশাগত, শিক্ষাগত, সংস্কৃতিগত নানাবিধ সমস্যার সম্মুখীন হলেও এদের প্রধান সমস্যা দারিদ্র্য। কথাসাহিত্য হল সময় ও সমাজের জীবন্ত দলিল। কিন্তু সাহিত্য ঘাঁটলে দেখা যায় এই দলিলে আদিবাসীরা উপেক্ষিত। বাংলা সাহিত্যে আদিবাসীদের জীবন, সমাজ নিয়ে উপন্যাসের সংখ্যা খুবই কম। বাংলা উপন্যাস লেখা শুরু হয় উনিশ

শতকে। তবে বিশ শতকের মাঝামাঝি সময় থেকে বাংলা উপন্যাস সাহিত্যে আদিবাসীদের প্রসঙ্গ উঠে আসতে শুরু করে। উনিশ শতকের উপন্যাসে আদিবাসীদের কথা উঠে না আসলেও ইতিহাসের কালপর্বে প্রাক্ স্বাধীনতা পর্বে সাঁওতাল বিদ্রোহ (১৮৫৫, ১৯৪২), মুন্ডা বিদ্রোহ (১৮২০, ১৮৯৫, ১৯১৫-২০), ভীল বিদ্রোহ (১৯২১-২২, ১৯৪২) প্রভৃতি আদিবাসীদের প্রতিবাদের কর্তৃ ইতিহাসে আদিবাসীদের অস্তিত্বের এক প্রামাণ্য দলিল। তবে এই প্রামাণ্য দলিলকে উপন্যাসে পাওয়া যায় বিশ শতকে এসে। সাহিত্যিক বিভূতিভূষণ বন্দ্যোপাধ্যায়ের *আরণ্যক*, মহাশ্বেতা দেবীর *অরণ্যের অধিকার*, অমিয়ভূষণ মজুমদারের *মাকচক হরিণ*, ভগীরথ মিশ্রের *তক্ষর ও আড়কাঠি*, নলিনী বেরার *শবরচরিত* প্রভৃতি উপন্যাসগুলিতে আদিবাসীদের জীবন ইতিহাস উঠে এসেছে।

Keywords: উত্তরবঙ্গ, রাভা জনজাতি, রাভা সংস্কৃতি, উপজাতি অস্তিত্বের সংকট।

১.০ সূচনা (Introduction)

বিশ শতকের ত্রিশের দশকে এসে বাংলা উপন্যাসে আদিবাসী জনজীবন কেন্দ্রিক উপন্যাস বৃত্তের সৃষ্টিতে অমিয়ভূষণ মজুমদারের ভূমিকা অনস্বীকার্য। অমিয়ভূষণ মজুমদার আর্থ-সামাজিক ও রাজনৈতিক বৈষম্যের স্বীকার হওয়া আদিবাসীদের স্থান দেন তাঁর *মাকচক হরিণ* ও *বিনদনি* উপন্যাসে। বাস্তব অভিজ্ঞতা এবং অসাধারণ পর্যবেক্ষণ দৃষ্টিতে ‘আদিবাসী’ নামধারী অন্ত্যজ শ্রেণির চরিত্রেরা জীবন্ত রূপ পায়। অমিয়ভূষণ মজুমদার এমন একজন লেখক যিনি নাগরিক জীবন থেকে নিজে থেকে বাঁচিয়ে প্রায় ৭০০ কিলোমিটার দূরে প্রিয় শহর কোচবিহারে নিরন্তর সাহিত্যচর্চা করেছেন। ‘পূর্বাশা’ পত্রিকায় ‘প্রমীলার বিয়ে’ নামক ছোটগল্প দিয়ে তাঁর সাহিত্য চর্চার সূচনা হয়। উত্তরবঙ্গের নদীগুলির মতো তাঁর জীবন ও সাহিত্যের মধ্যে নানা বাঁকবদল লক্ষ্য করা যায়। তিনি বরাবরই প্রচলিত ছকের বাইরে গিয়ে নিজে থেকে বাঁধতে চেয়েছেন। আমরা যদি তাঁর উপন্যাসগুলি পড়ি তবে সহজেই বুঝতে পারি তিনি মানবজীবনকে কতটা নিজের মধ্যে একাত্ম করতে পেরেছেন। তার এমনই দুটি রচনা হল *মাকচক হরিণ* ও *বিনদনি*। উত্তরবঙ্গের জনজাতিদের লোকায়ত জীবন ও ঐতিহ্যকে তিনি উপন্যাস দুটির মধ্য দিয়ে বহুমাত্রিক দৃষ্টিকোণ থেকে বিশ্লেষণ করেছেন। ইতিহাসের পাতায় যেগুলি পাওয়া যায় না বা ইতিহাস

যাদের কোনও দিনই মান্যতা দেয়নি। অধ্যাপক তপোধীর ভট্টাচার্য
অমিয়ভূষণের রচনা সম্পর্কে বলেছেন,

তিনি বাংলা উপন্যাসের জিয়নকাঠি খুঁজতে চেয়েছেন প্রাকৃত
জীবনের অনাবিকৃত পরিসরে। যেসব অন্ত্যবাসীদের আকার ও
চরিত্র ছিল না, উপন্যাসে তিনি তাঁদের জন্য পরিসর খুঁজে নিয়েছেন
আর সেইসঙ্গে সেই পরিসরের উপযোগী নন্দনও চিহ্নিত করেছেন।^১

আলোচ্য প্রবন্ধে অমিয়ভূষণ মজুমদারের উপন্যাস *মাকচক হরিণ* ও *বিনদনি*
অবলম্বনে উত্তরবঙ্গের রাভা জনজাতিদের জনজীবন ও লোকঐতিহ্যের
প্রেক্ষিত নিয়ে বিশ্লেষণ ও মূল্যায়নের চেষ্টা করব।

২.০ গবেষণা সম্বন্ধীয় প্রশ্ন ও উদ্দেশ্য (Research Questions and Objectives)

ক) অমিয়ভূষণ মজুমদারের উপন্যাসে রাভা উপজাতির সঙ্গে অন্যান্য
আখ্যানে বর্ণিত উপজাতির মিল ও অমিল খোঁজা।

খ) রাভা উপজাতির ইতিহাস, বৈশিষ্ট্যের সঙ্গে অমিয়ভূষণের আখ্যানে
বাস্তবতা ও কল্পনার মিশেল কতটা সাযুজ্যপূর্ণ তা বিচার বিশ্লেষণ করা।

গ) অমিয়ভূষণের *বিনদনি* ও *মাকচক হরিণ* উপন্যাসে রাভাদের জনজীবন,
সংস্কৃতি, লোকবিশ্বাস, লোকঐতিহ্য, রাজনীতি-অর্থনীতি ও সমাজের বিভিন্ন
রূপের ভাষাগুলি খোঁজা বর্তমান প্রাবন্ধিকের উদ্দেশ্য।

৩.০ গবেষণা পদ্ধতি (Research Methods)

ক) আলোচ্য প্রবন্ধে তুলনামূলক পদ্ধতি ব্যবহার করা হয়েছে।

খ) প্রাথমিক পর্যায়ে মূল গ্রন্থ ও প্রয়োজনীয় সমালোচনামূলক গ্রন্থ সংগ্রহ করা
হয়েছে।

গ) সহায়ক উপাদান সংগ্রহের জন্য বিভিন্ন পত্র-পত্রিকার পাশাপাশি
আর্কাইভাল ও বৈদ্যুতিক মাধ্যম ব্যবহৃত হয়েছে।

৪.০ তথ্য সংগ্রহ ও বিশ্লেষণ (Data Collection & Analysis)

রাভা জীবনের নানা সমস্যাকে কেন্দ্র করে লেখা অমিয়ভূষণের *বিনদনি*
উপন্যাসটি। এখানে উত্তরবঙ্গের রাভা সমাজের তৎকালীন অবস্থার বাস্তবায়ন
রূপ চিত্রিত হয়েছে। তবে এই উপন্যাসটি আলোচনা প্রসঙ্গে সহজেই উঠে
আসে *মাকচক হরিণ* উপন্যাসটির কথা। দুটি উপন্যাসকে বলা যেতে পারে

একে অপরের পরিপূরক। *বিনদনি* উপন্যাসের চরিত্রদের ক্রমপরিণতি ঘটে মাকচক *হরিণ* উপন্যাসে। রাভাদের আর্থ-সামাজিক প্রেক্ষাপট মাতৃতান্ত্রিক। আর মাতৃতান্ত্রিক অর্থনৈতিক অবস্থা মূলত জমিভিত্তিক। জমির উপর অধিকার কেবলমাত্র মেয়েদের, জমিতে পুরুষদের কোনো অধিকার থাকত না। জমির অধিকার মায়ের কাছ থেকে মেয়েরা লাভ করত। পুরুষেরা শাশুড়ির জমিতে ঘরজামাই থেকে চাষ-আবাদ করত। তাই রাভা পুরুষদের কাছে নারী এবং জমি সমার্থক। *বিনদনি* উপন্যাসে ভূমি রক্ষার জন্য রাভা মেয়েদের সাহসী পদক্ষেপের পরিচয় পাওয়া।

রাভা মেয়েদের এরকম সাহস আছে, ধান রোয়ার মত আর পুরুষ না পেলে, দুর্ভাগ্যে যেদু সোয়ামী মরি যায়, নিজের বেটি মরি যায়, তো জামাহিক বিয়া করির পারে শাশুড়ি। আর কোনো জাতি সাহস নাই পায়।^২

বিনদনি উপন্যাসে জনাদনের মায়ের মৃত্যুর পর জনাদনের পিতা অরণ্যে প্রস্থান করে। নারীকে হারিয়ে জমি ভোগের অধিকার থেকে বঞ্চিত হয়েই জনাদনের পিতার এই পদক্ষেপ। তবে জনাদনের পিতা যাবার আগে বিনদনির মেয়ে বিন্দার সঙ্গে জনাদনের বিয়ে দিয়ে একটি নিশ্চিত আস্তানার ব্যবস্থা করে যায়। কিন্তু ভাগ্যের পরিহাসে এয়োদশী বিন্দার মৃত্যুর পরে জনাদনও জমি হারায় এবং জমি ও নারী খুইয়ে সে গোপালগঞ্জ ব্যাপটিস্ট মিশন হাউসে প্রস্থান করে।

উপন্যাসের নামচরিত্র বিনদনির জীবনও জমিকে কেন্দ্র করেই আবর্তিত। রাভা পুরুষেরা যেমন নারী হারালে জমি হারার তেমনি রাভা নারীরাও পুরুষ হারালে জমি দেখাশোনার জন্য কোনো পুরুষকে আশ্রয় করতে বাধ্য হয়। তেমনি বিনদনি আশ্রয় করে বোজো মোহন্তকে। বোজো এই সুযোগে বিনদনির অর্ধেক জমির ফসল ভোগ করে।

মাকচক *হরিণ* উপন্যাসেও বিদুবালাও তাঁর স্বামীকে হারিয়ে মেয়ে মরা জামাইকে দ্বিতীয় স্বামী হিসাবে গ্রহণ করে জমি রক্ষার তাগিদেই। দ্বিতীয় স্বামীর পরিশ্রমে বছরে পঁয়ত্রিশ বিঘা জমি সত্তুরে পৌঁছায়।

বিনদনি উপন্যাসে এমন চরিত্রদের পাওয়া যায় যারা নিজের ধর্ম ত্যাগ করে ধর্মান্তরিত হয়েছে। এঁদের মধ্যে বুদিনাথ দাস হিন্দু হয়েছে, বোমভোলা রাভা ইসলাম আর জনাদন রাভা হয়েছে খ্রিস্টান। আপাত দৃষ্টিতে এরা প্রত্যেকেই নিজস্ব আদিধর্ম থেকে সরে গেছে। কিন্তু নিজ ধর্মের প্রতি আকর্ষণ থেকে বেড়াতে পারেনি। বুদিনাথ হিন্দু হলেও নিজেকে কোচ-রাভা

পরিচয় দিতেই ভালোবাসে। জেন ম্যাডাম বুদিনাথকে প্রশ্ন করে জানতে পারে-

আমাদের রাইন্তুক পূজা করিতে পর্ক মাংস আর চকৎ-মদ লাগে।*

যেন সে বোঝাতে চায় সে রাভাই রয়েছে। তাদের পূজায় লাগে শুয়োরের মাংস আর মদ। যা হিন্দুদের পূজার লাগে না। ধর্মান্তরিত হলেও নিজের জাতি-ধর্মকে অস্বীকার করতে পারেনা সে। তাঁর মায়ের কাছ থেকে পাওয়া কামাং-হোসুক (গোত্র)-এর কথা সহজে বলতে পারে।

মাকচক হরিণ উপন্যাসে বোমভোলা ইসলাম ধর্ম গ্রহণ করলেও রাভা সংস্কার বশত যে স্ত্রী লজুর কাছে 'চিকাবাইরায়'-এর কথা অবলীলায় জানতে চেয়েছে। বোমভোলার বিষাদু মিঞা হয়ে ওঠার মধ্যে নিহিত রয়েছে গোত্র সমস্যা। আর এই গোত্র ধারণাই রাভা জাতিকে নৃতাত্ত্বিক সংকটের সামনে দাঁড় করিয়ে দেয়। বোমভোলার বাবা যদু দাস মুসলিম ধর্ম গ্রহণ করেছিলেন, কেননা তাঁর পছন্দের পাত্রী ছিল একই গোত্রের। রাভা সমাজের নিজের মায়ের গোত্রের নারীকে বিয়ে করা যায় না।

উপন্যাসে শ্যামচাঁদের মধ্য দিয়ে খান জমিকে কেন্দ্র করে রাভাদের ধর্মান্তরিত হওয়ার কথা জানা যায়। রাভারা হিন্দু হলে তাদের জমি ছেলেরা পাবে। তাই জমি লাভের আশায় অনেক পুরুষ হিন্দুধর্ম গ্রহণ করে। কিন্তু ধর্ম পরিবর্তনে রাভা সমাজে তীব্র সংকট ঘনিয়ে আসে। রাভা নারীরা জমি হারিয়ে পুরুষদের কাছে অর্থহীন হয়ে পড়ে। তবে রাভারা বিভিন্ন সংকটের সম্মুখীন হলেও শুধুমাত্র রাভা নারীরা সেই সমাজকে ধারণ করতে পারে তার পরিচয় পাই লজুর মধ্য দিয়ে। তাই বিষাদু মিঞা বিনদনির জমি রোপণ করার পর লজুর কাছে ফিরলে লজু তাঁর বয়স তেইশ তা মনে করিয়ে দেয়। লজু বুঝিয়ে দিতে চায় জমির মতো বীজ ধারণ করে সেও ফসল ফলাতে চায়।

জমির সঙ্গে রাভা নারীর একাত্মতার সম্পর্ক থাকলেও এই জমিই নারীকে নিঃসঙ্গতার দিকে ঠেলে দেয়। যার প্রমাণ বিনদনি ও বিদুনমালা চরিত্ররা। দুজনকেই জমি রক্ষার জন্য ভোগ করতে হয়েছে নিঃসঙ্গতা। স্বামী, কন্যা হারিয়ে বিনদনির শেষ আশ্রয় ছিল জনু, কিন্তু তাকেও জমি রক্ষার কারণে হারাতে হয়। যা তাকে রাতের অন্ধকারে একান্তে কাঁদায়। বিদুনমালার জীবনেও একাকিত্বতা নেমে আসে জমির কারণে। জামাইকে স্বামী হিসাবে গ্রহণ করলে রাভা সমাজ মেনে নিলেও মেনে নেয়নি শহরে থাকা শিক্ষিত ছেলে প্রদ্যুম্ন। তাই মৃত্যুর আগে তার ছেলে দেখা করতে আসে নি। এভাবে বিদুনমালার জীবনেও নেমে আসে নিঃসঙ্গতা।

আবার অন্যদিকে প্রদ্যুম্নের ‘তপশিলি জাতি’ হয়ে জন্মাবার বেদনার দিকটিও উঠে এসেছে উপন্যাসে। সে জেলা ম্যাজিস্ট্রেট অফিসে চাকরি পেয়েছে কিন্তু সেখানেও তাকে শিকার হতে হয়েছে নিজের নিচু জাতের জন্য। এ কারণে সে নিজের পদবী পরিবর্তন করলেও মানসিক শান্তি ছিল না। কারণ- তাঁর সার্ভিস বুকের হলুদ হয়ে যাওয়া প্রথম পাতাটি তার চাকরি জীবনের শেষ দিন পর্যন্ত ‘রাভা শিডিউলড’ হিসাবে প্রমাণ করবে। নতুন পদবি নিয়েও অপমানের স্বীকার হতে হয়েছে তাকে। প্রদ্যুম্ন সিংহের সংকটের মধ্য দিয়ে লেখক ক্ষমতাবান উচ্চশ্রেণির সঙ্গে জনজাতি রাভাদের শ্রেণিগত বিভেদ দেখাতে চেয়েছেন। প্রতিনিয়ত রাভাদের সহ্য করতে হয়েছে ঘৃণা, অপমান ও বিদ্রূপ। প্রদ্যুম্ন তাই রাভা জনজাতির পরিচয় মুছে ফেলতে চেয়েছে। এজন্য তার মায়ের কাছ থেকে দূরে থাকা। এটাও এক ধরনের পলায়ন নিজের সত্ত্বার কাছ থেকে, নিজের শিকড়ের কাছ থেকে।

আমাদের নিজেদের সংস্কৃতিকে টিকিয়ে রাখার একটি বড়ো হাতিয়ার হল ভাষা। যে কোনো জাতিসত্তার অস্তিত্ব নির্ভর করে তার ভাষা-সংস্কৃতির উপর। আলোচ্য উপন্যাসে লেখক রাভা জনজাতির ভাষা সংকটের দিকটি তুলে ধরেছেন। বিদেশী গবেষক জেন ও জোন দু'জন গবেষণা করে রাভা গ্রামের ভাষা বিষয়ক যে গ্রাফটি বার করেছিল তা হল -

যাদের বয়স বিশের নিচে, তারা একটাও রাভা শব্দ জানে না। তাদের সঙ্গে বাংলাতেই কথা বলা যায়। যাদের বয়স বিশ থেকে চল্লিশে, তারা রাজবংশী ভাষার সঙ্গে দু-চারটে করে রাভা শব্দ ব্যবহার করে। চল্লিশ পার হওয়া বুড়ো- বুড়িরা কখনও কখনও নিজেদের মধ্যে রাভা ভাষা বলে।^৪

বয়সের তফাতে ভাষা বিলুপ্তির কারণই হলো সংখ্যা গরিষ্ঠ ভাষার আধিপত্য। বিনদনি এবং দুদিয়া রাতে রাভা ভাষায় কথা বললেও, দিনের বেলা রাভা ভাষায় কথা বলে না। এ বিষয়ে দুদিয়া জনাদনকে বলেছে- রাজার ভাষা পুরো রাজ্যের ভাষা, আর রাজার ভাষা হলো রাজবংশী ভাষা। আসলে একথা আমরা কোনোভাবেই অস্বীকার করতে পারি না, যে একমাত্র ভাষাই ধারণ করতে পারে কোনো জাতির নিজস্ব পরিচয় ও সংস্কৃতিকে। বিনদনি উপন্যাসে রাভা সাহিত্যসভায় জোন ম্যাডাম বলতে চেয়েছেন- নিজেদের ভাষাকে সবসময় আগলে রাখতে হবে, টিকিয়ে রাখতে হবে। একটি জাতির মৃত্যু, সমার্থক হয়ে ওঠে একটি ভাষার মৃত্যুতে।

রাভা জনজাতির রাজনৈতিক দিকটিও লেখক তাঁর উপন্যাসে উপস্থাপন করেছেন। রাভাদের অসহায়তার সুযোগ নিয়েছে বিভিন্ন রাজনৈতিক দল। মহাশ্বেতা দেবীর *অরণ্যের অধিকার* (১৯৭৭) উপন্যাসের মুন্ডাদের সমাজ সংঘাতের মতো *মাকচক হরিণ* ও *বিনদনি* উপন্যাসে রাভাদের সামাজিক ও রাজনৈতিক সংঘাতটিকে স্পর্শ করেছেন। তিনি দেখিয়েছেন রাভারা কিভাবে শোষিত হয়েছে। *বিনদনি* উপন্যাসে বোজ মোহন্তি রাভা রমণী বিনদনির অসহায় অবস্থার সুযোগে ৮/১০ বিঘা জমি বরগা রেকর্ড করে নেয়। সে নিয়ে নেয় জমির অর্ধেক ধান। উপন্যাসের শেষে দেখা যায় ভূমি রক্ষার আন্দোলন। রাভাদের নেতা চন্দনাথ রাভাদের সচেতন করেন এবং বোঝাবার চেষ্টা করেন কিভাবে তাদের জমি দখল করে নিচ্ছে ক্ষমতাবান সম্প্রদায়গুলি।

৫.০ ফলাফল ও ব্যাখ্যা (Result & Discussion)

আলোচ্য গবেষণামূলক প্রবন্ধে অমিয়ভূষণ মজুমদারের *মাকচক হরিণ* ও *বিনদনি* উপন্যাস অবলম্বনে রাভা উপজাতির সার্বিক বৈশিষ্ট্য বর্ণনা করা সম্ভব হয়েছে। রাভা উপজাতির জীবনযাত্রা, সংস্কৃতি ও লোকাচার অন্যান্য জাতির সংস্কৃতি থেকে কতটা আলাদা তা বোঝানো হয়েছে। মাতৃতান্ত্রিক অর্থনৈতিক সমাজব্যবস্থার সুবিধা ও অসুবিধা উপন্যাস দুটিতে উঠে এসেছে। রাভা জনজাতিকে বিষয় হিসাবে নির্বাচন মূলধারার বাংলা উপন্যাসে স্বতন্ত্র মৌলিকতার দাবী রাখে।

৬.০ উপসংহার (Conclusion)

অমিয়ভূষণ মজুমদার তাঁর *মাকচক হরিণ* ও *বিনদনি* উপন্যাস দুটিতে মূলত রাভা জনজাতির সার্বিক পরিচয় দিয়েছেন। তাদের সমাজ ব্যবস্থা, অর্থনৈতিক ব্যবস্থা ও রাজনৈতিক ব্যবস্থায় আসলে তাঁরা কিভাবে স্বাধীনতা ও দেশভাগ পরবর্তী সময়েও ও তথাকথিত ‘সভ্য’ সম্প্রদায়ের হাতে নিপীড়িত হয়েছে তারই দৃষ্টান্ত উপন্যাস দুটি। শাসকের পরিবর্তন হলেও তাদের ওপর শোষণের কোনো পরিবর্তন হয়নি। সমাজে রাভাদের পরিচয় থেকেছে ‘ওরা’ নামে। গোটা রাভা জাতির ওপর প্রকট হয়ে উঠেছে মানসিক সংকট।

‘ওরা’ এই শোষণের বিরুদ্ধে কখনো কখনো সোচ্চার হয়ে ওঠে। সমাজ বদলে যায় ভূমি সংকটকে কেন্দ্র করে। তাদের এই সংকটের সমাধান আজও হয়নি। জনাধন বুঝতে পেরেছিল যে ‘উপজাতি’ রাভা কখনো অন্য

সম্প্রদায়ের সমান মর্যাদা পাবে না। কর্মজীবনে প্রদ্যুম্ন সিংহও সেই এক অভিজ্ঞতার সন্মুখীন হয়েছিল। এজন্য প্রতিবাদে মুখর হলে পুলিশের গুলি হত্যা করে। এভাবেই চলতে থাকে ‘উপজাতি’র-এর প্রতিবাদী মুখগুলিকে ধুলোর সঙ্গে মিশিয়ে দিয়ে শাসক ও শোষকের বিজয় রথের প্রতিষ্ঠা। সর্বোপরি কেবল ‘রাভা’ নয় এরকম উপজাতি সম্প্রদায় যেমন মুন্ডা, ভূমিজ, শবর- এঁরাও বর্তমান সমাজের কাছে শোষিত অবহেলিত। ফলে তাঁরা বাধ্য হচ্ছে নিজের জাত-ধর্ম-সংস্কারকে অস্বীকার করতে। হারিয়ে যাচ্ছে বহু আদিম জন-জাতি। তাদের অস্তিত্বের সংকট-ই মুখ্য হয়ে উঠেছে বর্তমান আলোচনায়।

৭.০ গ্রন্থপঞ্জি এবং তথ্যসূত্র (Bibliography & References)

১. ভট্টাচার্য, তপোধীর. (১৯৯৫). উপন্যাসের প্রতিবেদন: বিশেষ পাঠ ‘দুখিয়ার কুঠি’, ‘কবিতীর্থ’, অমিত দাস, অনিরুদ্ধ ভৌমিক (সম্পা.), অমিয়ভূষণ মজুমদার সংযোজন সংখ্যা, রায়গঞ্জ, উত্তর দিনাজপুর, পঞ্চম বর্ষ, প্রথম সংখ্যা, অক্টোবর-ডিসেম্বর, পৃ. ৯৩
২. মজুমদার, অমিয়ভূষণ. (২০০৯). বিনদনি, অমিয়ভূষণ রচনাসমগ্র (৭ম খণ্ড) দে’জ পাবলিশিং. পৃ. ১২৬
৩. পূর্বোক্ত, পৃ. ৯১৬
৪. পূর্বোক্ত, পৃ. ৯৫
৫. চক্রবর্তী, দীপেশ. (২০১১). ইতিহাসের জনজীবন ও অন্যান্য প্রবন্ধ. আনন্দ পাবলিশার্স.
৬. চৌধুরী, অরুণ. (২০১৩). আদিবাসী জীবন ও সংগ্রাম. গাঙচিল.
৭. বন্দ্যোপাধ্যায়, রুমা. (২০১৪). বাংলা উপন্যাসে নিম্নবর্গের অবস্থান. বঙ্গীয় সাহিত্য সংসদ.
৮. বন্দ্যোপাধ্যায়, সুমহান. (২০১২). প্রসঙ্গ আদিবাসী. অফবিট পাবলিশিং.
৯. বিশ্বাস, অচিন্ত্য (সম্পা.). (১৯৯৫). প্রসঙ্গ জনজাতি. বিশ্বকোষ পরিষদ.
১০. সান্যাল, তপন. (২০০০). বাংলা সাহিত্যে আদিবাসী রমণী- পটভূমি ও ইতিবৃত্ত. বি.বি. প্রকাশন.
১১. সামাদ, আবদুস. (২০০৮). বাংলার জনজাতি. প্রথম ও দ্বিতীয় খণ্ড. বাকচর্চা.
১২. সেন্দেল, ভেলাম ভান ও বল, নলেন (সম্পা.). (২০০৬). বাংলার বহুজাতি: বাঙালি ছাড়া অন্যান্য জাতির প্রসঙ্গ. নয় উদ্যোগ.

১৩. H. Louie, Robert. (2004). *An Introduction to cultural Anthropology*. Rinehart and company. New York.

৮.০ Author's Biographic Note

নাম- শুচিতা সিং, গবেষক

বাংলা বিভাগ, যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়

ফোন- 7439946663

ঠিকানা- কোলকাতা

[মেইল- ssuchita90@gmail.com](mailto:ssuchita90@gmail.com)



International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইণ্ডিয়ান অদিবাসী আদিবাসী
কালচার, অ্যানথ্রপলজি আৰু
লিঙ্গুইষ্টিক্‌স্

eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক বিভাষিক ওয়েবিনার আদিবাসী জীবনযাত্রা ও
ভিন্নতা-বর্ণা ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-সুবিজ্ঞান-অর্থবিজ্ঞান
International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3
(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

আরণ্যক উপন্যাস: ‘ওঁরা’ এবং ‘তারা’

তপন দাস

Abstract

Nature has a prominent place in almost all of Vibhutibhushan's writings. But he has shown mixing nature with human life or human thoughts and feelings. The Aranyaka novel is built on the shelter of nature and man, there is a difference between the described people- Princess Bhanumati, Kunta, the wife of Rajput Devi Singh, who cannot eat, or Manchi, who is lost to Assam's babu, come to be seen. Along with these simple-minded female characters, there are some white-hearted people like Natua boy Dhaturia, pious Raju Pade. Jugalprasad. Along with the mentioned characters there are also characters like rogue, villain Nandalal Ojha, Rasbihari Singh. So in Aranyaka novels, the dishonest, cunning 'them' characters naturally stand out from the simple minded 'them' characters who live in the lap of nature.

Keywords: আরণ্যক উপন্যাস, প্রকৃতি, সরল-সাধারণ চরিত্র, শোষক চরিত্র, তুলনামূলক বিশ্লেষণ, বিভূতিভূষণ বন্দ্যোপাধ্যায়, কথাসাহিত্যে আদিবাসী, উপন্যাসে আদিবাসী।

১.০ ভূমিকা

‘আদিবাসী’ শব্দটি এসেছে সংস্কৃত থেকে। শব্দটিকে ভাঙলে দুটি শব্দ পাওয়া যায়- ‘আদি’, যার অর্থ ‘মূল’ এবং ‘বাসী’, যার অর্থ ‘অধিবাসী’। সুতরাং আদিবাসী কথাটির অর্থ দাঁড়াচ্ছে ‘মূল অধিবাসী’, অনেক সময় আদিম অধিবাসীও বলা হয়ে থাকে। এই জনগোষ্ঠীর মধ্যে নিজস্ব সাংস্কৃতিক ঐক্য রয়েছে, যা তাদের ভিন্ন জাতি থেকে আলাদা করে রেখেছে। তাদের নিজস্ব কিছু পূজাপার্বণ, ধর্মীয় বিশ্বাস রয়েছে, যা মূলত প্রকৃতির সঙ্গে জড়িয়ে রয়েছে। বিভিন্ন কথাসাহিত্যিক প্রকৃতি বা সাংস্কৃতিক ঐক্যের মধ্যে মিশে থাকা এই জনগোষ্ঠীকে কাছ থেকে দেখেছেন, তাদের জীবনকে উপলব্ধি করার চেষ্টা করেছেন। বিভূতিভূষণ বন্দ্যোপাধ্যায় তাঁর আরণ্যক উপন্যাসে শহর বিচ্ছিন্ন আদিম অধিবাসীদের কথা, তাদের পূজাপার্বণ, প্রকৃতি প্রেম তথা জীবন সংগ্রামের খুঁটিনাটিকে তুলে এনেছেন। লেখক এই উপন্যাসে এই পৃথিবীতেই বাস করা মানুষের এক নতুন রূপকে আবিষ্কার করেছেন। ‘গুঁরা’ অর্থাৎ যুগলপ্রসাদ, রাজু পাঁড়ে, কুস্তা, মঞ্চীর মতো চরিত্রগুলি আর ‘তাঁরা’ অর্থাৎ রাজবিহারী সিং, নন্দলাল ওঝা বা সত্যচরণকে যারা পাঠিয়ে ছিলেন তাঁদের চরিত্র ‘আরণ্যক’ উপন্যাসে ভিন্ন মাত্রা পেয়েছে।

২.০ গবেষণা সম্বন্ধীয় প্রশ্নাবলী, উদ্দেশ্য ও গবেষণা পদ্ধতি

‘আরণ্যক’ উপন্যাসে বর্ণিত শহর থেকে বিচ্ছিন্ন আদিম ভূমিহীন ‘গুঁরা’ চরিত্রগুলি জীবনের নানাদিক এবং এঁদের ওপর আধিপত্য বিস্তার করা ‘তাঁরা’ চরিত্রগুলির বিশ্লেষণ ও মূল্যায়ন করা এই প্রবন্ধের গবেষণা জিজ্ঞাসা। অর্থনৈতিক ও সামাজিক বৈষম্য তথা শ্রেণি-বৈষম্য বিশ্লেষণের ক্ষেত্রে মার্ক্সীয় পদ্ধতি ব্যবহার করা হবে।

৩.০ তথ্য সংগ্রহ ও বিশ্লেষণ

‘অনেক দিনের কথা হইলেও কালকার বলিয়া মনে হয়’- কলকাতার ইট আর বালি-পাথরের মাঝে ঘুরে বেরানো, জনবহুল সমাজে জীবন কাটানো আরণ্যক উপন্যাসের গল্প কথকের কাছে জনবহুল জীবন থেকে লবটুলিয়া বইহারের জনবিরল গ্রামগুলি বা চীনা ঘাসের দানা ভাজা আর আখের গুড় খেতে পাওয়া মুখের হাসি গতকাল থেকে পরশুর অতীত হয়ে যায় না। উপন্যাসের অতি-সংক্ষিপ্ত ভূমিকায় লেখক জানিয়েছেন- আরণ্যক ‘কল্পলোকের বিবরণ’, যদিও এই উপন্যাসের পটভূমি ‘সম্পূর্ণ কাল্পনিক নয়’। কুশ নদীর অপর পাড়ের বিস্তীর্ণ অরণ্যভূমি আজও বর্তমান আছে। একসময়

(১৯২৪) বিভূতিভূষণ বন্দ্যোপাধ্যায়কে ভাগলপুর থেকে পাথুরিয়াঘাটার ঘোষ এস্টেটের আসিস্টেন্ট ম্যানেজার পদে কাজ করতে হয়েছিল। সেই কর্মভার পালনের জন্যই তাঁকে মাঝে-মধ্যেই থাকতে হয়েছে ইসমাইলপুর কিংবা আজমাবাদের অরণ্যময় নির্জনতায়। এই সময় তাঁর লেখা দিনলিপি ‘স্মৃতির রেখা’তে উল্লিখিত অনেক চরিত্রকে সরাসরি, এমনকি স্বনামেই উপস্থাপন করা হয়েছে *আরণ্যক* উপন্যাসে। প্রত্যেকটি চরিত্র উপস্থিত হয়েছে তাদের নিজস্ব বৈচিত্র্য আর বাস্তবতা নিয়ে। উপন্যাসে বর্ণিত চরিত্রগুলোর সঙ্গে সঙ্গে তাদের ‘জাতের’ কথাও বলতে ভোলেন না লেখক। বিহারের সমাজ ব্যবস্থায় জাতপাত আর বর্ণ-বৈষম্যের কথাই প্রমাণিত হয়েছে, সহস্র প্রাচীন হলেও যাদের জীবনের কোনও পরিবর্তন ঘটে না- ‘এক-এক জাতি... যত দিন যায় তত উন্নত করে- আবার অন্য জাতি হাজার বছর ধরিয়ও এই একস্থানে...’।

বিভূতিভূষণের প্রায় সমস্ত লেখাতেই প্রকৃতির একটি বিশিষ্ট স্থান রয়েছে। তবে তিনি প্রকৃতিকে মানবজীবনের সঙ্গে কিংবা মানুষের চিন্তা আর অনুভূতির সঙ্গে মিলিয়ে মিশিয়ে দেখিয়েছেন। *আরণ্যক* উপন্যাসটি প্রকৃতি আর মানুষকে আশ্রয় করে গড়ে উঠেছে, বর্ণিত মানুষগুলোর মধ্যে আবার পার্থক্য রয়েছে- রাজকুমারী ভানুমতী, খেতে না পাওয়া রাজপুত দেবী সিং-এর স্ত্রী কুস্তা কিংবা আসামের বাবুদের কাছে হারিয়ে যাওয়া মঞ্চীর কথা এসেছে, এই সরল মনের নারী চরিত্রগুলোর পাশে নাটুয়া বালক ধাতুরিয়া, ধর্মপ্রাণ রাজু পাঁড়ে, যুগলপ্রসাদের মতো সাদা মনের কিছু মানুষ এসেছে। উল্লিখিত চরিত্রগুলোর পাশে আবার দুর্বৃত্ত, বদমাইশ নন্দলাল ওঝা, রাসবিহারী সিং-এর মতো চরিত্রও রয়েছে। তাই *আরণ্যক* উপন্যাসে প্রকৃতির কোলে বসবাসকারী সরল মনের ‘ওঁরা’ চরিত্রগুলোর থেকে অসৎ, ধূর্ত ‘তাঁরা’ চরিত্রগুলো স্বাভাবিকভাবেই আলাদা হয়ে যায়।

আরণ্যক উপন্যাসে লেখক রহস্যময় প্রকৃতির কোলে বাস করা মানুষগুলোর খাবার-দাবার থেকে শুরু করে তাদের পোশাক-পরিচ্ছদ, বাড়ি-ঘরের বর্ণনা দিয়েছেন। রাজপুত, ডুঁইহার বা মৈথিলী ব্রাহ্মণ, গাঙ্গোতা আর দোসাদ- এইসব জাতির কথাই *আরণ্যক* উপন্যাসে উঠে এসেছে, এঁদের মধ্যে ‘গাঙ্গোত’ প্রজারা নিম্নবর্ণের। দোসাদরা হল হরিজন, পেটের খিদে মেটাতে তাঁদেরকে বৃষ্টিতে ভিজতে ভিজতে খেতে হয়, কাছারির বারান্দায় তাঁদের ওঠার কোনও অধিকার নেই। অন্যদিকে আবার গাঙ্গোতাদের ছোঁয়া রাজপুত বা ব্রাহ্মণরা খাবে না, সেই কারণেই সরল মনের মঞ্চীকে ‘সূর্য-কুণ্ডে’ স্নান করতে গিয়ে ব্রাহ্মণ পাণ্ডার কাছে মার খেতে হয়েছে, ‘এঁরা’ সকলেই অতি

দরিদ্র। তবে এই উপন্যাসে জাত-পাতের পার্থক্য যতই গুরুত্বপূর্ণ হোক না কেনও তার থেকে শ্রেণিগত পার্থক্য অর্থাৎ ‘গুঁরা’ আর ‘তাঁরা’ চরিত্র বেশি স্পষ্ট হয়ে উঠেছে। নিজেদের বানিয়ে তোলা সমাজ ব্যবস্থায় ক্ষমতার শীর্ষে থাকা দুটি চরিত্র শ্রেণিগত বৈষম্যকে বড়ো করে তুলেছে- একজন মৈথিল ব্রাহ্মণ নন্দলাল ওঝা গোলাওয়ানা, দ্বিতীয়জন রাজপুত রাসবিহারী সিং। জাতিগত দিক থেকে ‘তাঁরা’ আলাদা হলেও আচার-ব্যবহার এবং স্বভাবের দিক থেকে যে তাঁদের মধ্যে কোনও পার্থক্য নেই লেখক সেই সাদৃশ্যের দিকে জোর দিয়েছেন।

সমগ্র *আরণ্যক* উপন্যাস জুড়ে জঙ্গলে বাস করা নানা চরিত্র ভিড় করেছে। অতি দরিদ্র, অতি নিরীহ ধর্মপ্রাণ রাজু পাঁড়ে সারাদিন পূজা-অর্চনা আর শাস্ত্রগ্রন্থাদি পাঠ নিয়েই দিন কাটায়। প্রকৃতির মায়ায় নিজেকে আবদ্ধ করে ফেলেছে- ‘এখানে দা-কুড়ুল হাতে করলেই দেবতারা এসে হাত থেকে কেড়ে নেন’। ফলে সত্যচরণের কাছ থেকে পাওয়া দুই বিঘে জমি দেড় বছরেও জঙ্গল কেটে সাফ করে ফেলতে পারে নি, তাকে জমি দিলেও তার স্বভাবের কোনও পরিবর্তন হয়নি। চিনা ঘাসের দানা খেয়েই সে দিন কাটিয়েছে, কারণ- তার মধ্যে বৈষয়িকতার চেয়ে তার ভেতরের মানুষের বৈশিষ্ট্যই অর্থাৎ কবিত্ব আর দার্শনিকতাই প্রবল হয়ে উঠেছে। রাজু পাঁড়ে পরোপকারী মানুষ, মানুষের দুঃখের দিনেও পিছু পা হয়নি। ‘শুয়োরমারি বস্তি’-তে কলেরা দেখা দিলে সে নিজেই ডাক্তার-নার্সের কাজ করেছে, তাকে ডাকলেও যেত, না ডাকলেও যেত, ধারে ঔষধ দিত। পনেরো-ষোলো দিন অক্লান্ত পরিশ্রম করে মোটে এক টাকা তিন আনা পেয়েছে! তাতেও রাজু পাঁড়ের ঐ মানুষগুলোকে ছেড়ে দূরে চলে যায় নি।

নাটুয়া বালক ধাতুরিয়ার কাছে কলকাতা এক স্বপ্নের জগৎ। কষ্টিপাথরের কেষ্ট ঠাকুরের মতো কালো কুচকুচে সুশ্রী চেহারার ধাতুরিয়া নাচের দলে যোগ দিয়েছিল, সে শুধু পেট খোরাকী খাবার পেত- তাও খাবারের মধ্যে শুধু চীনা ঘাসের দানা আর নুন। ধাতুরিয়া তার জীবনের স্মৃতিকথা কথককে শুনিয়েছে, শুনিয়েছে তাঁর ছক্করবাজি নাচ শেখার গল্প। সে কলকাতায় আসতে চায় তার ছক্করবাজি নাচকে হাতিয়ার করে। সে বিশ্বাস করত কলকাতা শহরে গুনের আদর আছে-

‘-ছজুরের দেশে কলকাতায় আমায় একবার নিয়ে যাবেন?

-কি করবে সেখানে গিয়ে?

কখনও কলকাতায় যাইনি, শুনেছি সেখানে গাওয়া-বাজনা-নাচের বড় আদর।’

রাতের অন্ধকারে ধাতুরিয়া সত্যচরণের সঙ্গে দেখা করতে চায়, সে জানে রাসবিহারী সিং জানতে পেলো তাকে শাসন করবে। জমি চাষ করলে তার পেট ভরলেও মন ভরবে না, কারণ- সে জাতশিল্পী, তাই সে নাচতে চায়। দু’মাস পরে শোনা যায় সে রেলের কাটা পড়ে মারা গেছে! আত্মহত্যা না দুর্ঘটনা সেই খবর কোনও দিন জানতে পাড়া যায় নি, রাসবিহারী সিং-ও জানতে চায় নি।

আরণ্যক উপন্যাসে এক বৈচিত্র্যময় চরিত্র যুগলপ্রসাদ, পড়াশোনা যানা সত্ত্বেও চাকরি-বাকরি বা সাংসারিক জীবনে তাঁর কোনও মন নেই। সে সাধু-সন্ন্যাসী নয়, অথচ সে সব সময় বনে-জঙ্গলে ঘুরে বেড়ায়। বনের সৌন্দর্য কিভাবে বাড়ানো যায় এটাই ছিল তার মতো মানুষের একমাত্র চিন্তা। যুগলপ্রসাদ এক বন থেকে আরেক বনে, আবার এক শহর থেকে আরেক শহরে ঘুরে বেড়ায় ভিন্ন রকমের ফুল গাছ আর লতাগুল্মের সন্ধান, সন্ধান করে আনা বীজ বা লতাগুল্মের চারা লাগিয়ে প্রাকৃতিক সৌন্দর্য আরও বহুগুণ বাড়িয়ে দিয়েছে সে। যুগলপ্রসাদের মতো বন-পাগলা নিঃস্বার্থ মানুষ বাংলা সাহিত্যে দ্বিতীয়টি খুঁজে পাওয়া যায় না। আরণ্যক উপন্যাসে যুগলপ্রসাদের মতোই আর এক পাগল চরিত্র বেক্টেস্বর প্রসাদ, সে কাব্য পাগল মানুষ। তার নিজের লেখা কবিতা সে সবাইকে শোনাতে চায়, কিন্তু অরণ্য দুনিয়ায় কবিতা শোনার মানুষের খুব অভাব। তাই পায়ে হেটে উপন্যাসের কথককে সে কবিতা শোনাতে আসে। কারণ- সত্যচরণ বাঙালি, বাঙালি বলেই সে বিদ্বান, কবিতা বোঝার ক্ষমতা তাঁর আছে।

আজমাবাদ-ইসমাইলপুর-লবটুলিয়া অঞ্চলের প্রতাপশালী দেবী সিং-এর হরণ করে আনা স্ত্রীর নাম কুন্তা। কুন্তা বাইজীর মেয়ে হওয়ায় দেবী সিং-কে সমাজে একঘরে করে রাখা হয়, অন্যদিকে রাসবিহারী সিং-এর সঙ্গে মামলা করে করে দেবী সর্বস্বান্ত হয়ে যায় এবং কিছু দিনের মধ্যে তার মৃত্যু ঘটে। কিন্তু দেবী সিং-এর রেখে যাওয়া ছোটো ছোটো ছেলে-মেয়েকে নিয়ে কুন্তা অথৈ জলে পড়ে, কেউ তাকে সাহায্যের হাত বাড়িয়ে দেইনি। কুন্তা ক্ষেত-খামারের পড়ে থাকা শেষ দানাটা কুড়িয়ে আর বনের ফলমূল সংগ্রহ করে বেঁচে থাকতে চেয়েছে। একদিন যেতে যেতে হঠাৎ সত্যচরণ দেখতে পেয়েছে- কুলবন থেকে কুল নিয়ে ছেলে-মেয়েদের খাওয়ানোর অপরাধে ইজারাদারদের কয়েকজন কুন্তার চুলের মুঠি ধরে নিয়ে যাওয়ার দৃশ্য। তারপর থেকে এই সব হারানো মেয়েটিকে আর কুটিরের ফেলে দেওয়া খাবার নিতে

আসতে দেখা যায়নি। ধূর্ত রাসবিহারী সিং কুন্তাকে সাহায্যের হাত বাড়িয়ে দিলেও কিছু দিনের মধ্যেই তার মুখোশ খসে পড়েছে। রাসবিহারী সিং-এর কুপ্রস্তাবে রাজি না হয়ে ছেলে-মেয়েকে নিয়ে বেরিয়ে এসেছে সে। আসার সময় বলে এসেছে- ‘জান দেগা বাবুজি, ধরম দেগা নেহি।’ কুন্তার কথা ভাবলে এই সভ্য সমাজের মাথা শ্রদ্ধায় এমনিই হেঁট হয়ে আসে।

বৃদ্ধ নকছেদি ভকতের মেয়ের বয়সী মঞ্চী তারই দ্বিতীয় পক্ষের স্ত্রী হয়ে উঠেছে। সতীনের ঘরে এই সরল বালিকার ঘর করতে একটুও মনে দুঃখ নেই, বরং তাদের দুজনের মধ্যে ভালোবাসার খামটি নেই। তারা দরিদ্রের দরিদ্র, গরীবের গরীব, বন্য জন্তু-জানোয়ারদের ভয় করলে এদের চলে না, বন্য ডাল-পাতায় তৈরি কুঁড়েঘরই তাঁদের রাত্রি বাসের একমাত্র জায়গা, শীতের রাতে তারা লেপ-কম্বলের কথা না ভেবে কলাইয়ের ভুষি গায়ে চাপা দিয়ে বন্য শীতকে হার মানায়। তাদের খাবারের তালিকায় কেবল মাত্র মকই-সিদ্ধ ‘ঘাটো’। গাঙ্গোতীন হওয়ায় ‘সুরয কুণ্ডে’ স্নান করতে গিয়ে পাণ্ডাদের হাতে শায়েস্তা হতে হয়েছে এই অবলা নারীকে। সেই পাঁজিগুলোকে শাস্তি দেওয়ার জন্য সত্যচরণের কাছ থেকে একটা কাগজ লিখে নিতে চায় সে- ‘বাবুজী কলকাতায় থাকেন, উনি লিখে দেবেন। তখন বদমাইশ গুণ্ডারা মজা টের পাবে।’

সরল মনের মঞ্চীকে কথক কষ্ট দিতে চায়নি কথক সত্যচরণ। মঞ্চী গরম করে দেওয়া জলে স্নান করলেও তার হাতে খেলে যে সত্যচরণের জাত যাবে মঞ্চীর মতো অরণ্য দেশের সরল মেয়েটি জানে- ‘একদিনের জন্যে আপনার জাত কেন মারব? আমার পাপ হবে।’ কথকের কথা মতো নিজে হাতে রান্না করে তাঁকে খেতে দিয়েছে মোটা মোটা হাতে-গড়া রুটি আর বুনো ধুঁধুলের তরকারি এবং যোগাড় করে আনা মহিষের দুধ। কিন্তু কোনও এক ধূর্ত মানুষ এই অবলা বন্য মেয়েটিকে আসামের চা-বাগানের কুলীগিরিতে চালান দিয়েছে- ‘মঞ্চীর অদৃষ্টে কি শেষকালে নির্বান্ধব আসামের পার্বত্য অঞ্চলে দাসত্ব ও নির্বাসন লেখা আছে?’ ‘তঁারা’ এই হারিয়ে যাওয়া বন্য মেয়ে মঞ্চীর অর্থাৎ ‘ওঁর’ খবর করেনি। কোনও একদিন এই অবলা মেয়েটির সঙ্গে আবার সত্যচরণের দেখা হলে আর হয়তো সে কলকাতা দেখতে চাইবে না! সে হয়তো আবার নতুন গল্প শোনাবে নাগরিক সভ্যতাকে।

আরণ্যক উপন্যাসে রাজত্বহীন সাঁওতাল রাজা দৌবরু পান্না এবং রাজকুমারী ভানুমতীর জীবন্তচিত্র উঠে এসেছে- ‘এখানেই যদি থাকিতে পারিতাম! ভানুমতীকে বিবাহ করিতাম।’ সেই উদার দেশের প্রান্তর, মেঘমালা

আর মুক্ত শৈলশ্রেণীর মতোই সরল, সঙ্কোচহীন, বাধাহীন বন্য রাজকুমারী ভানুমতী। ১৮৬২ খ্রিস্টাব্দের সাঁওতাল বিদ্রোহের নেতা দোবরু পান্না সমস্ত হারিয়ে নিঃশ্ব হয়ে গেলেও সমস্ত পাহাড়ি জাতির মানুষের কাছে রাজা বলেই গণ্য। এই দোবরু পান্নার নাতির মেয়ে ভানুমতী সত্যচরণের হৃদয়ে স্থায়ী জায়গা করে নিয়েছে। কারণ- ভানুমতীর ব্যবহার সত্যচরণের কাছে মনে হয়েছে- ‘মানুষের সঙ্গে মানুষের ব্যবহার মতোই স্বাভাবিক।’ মনের মতো লাগা এই বন্য নায়িকা ভানুমতীর কথকের কাছ থেকে ‘আয়না’ আদায় করতে বিলম্ব করতে হয় নি। ভানুমতী এবং সত্যচরণের অর্থাৎ নায়ক-নায়িকার পরস্পরের প্রতি দুর্বলতা আর পক্ষপাত ভানুমতীর সখীদের দৃষ্টি এড়ায় নি। অন্ধকার ঘরের জ্যোৎস্নালোকিত দাওয়ায় ভানুমতী একের পর এক গল্প শুনিয়ে গেছে আর সত্যচরণ গল্প শোনার সঙ্গে সঙ্গে এই সরল বন্য নায়িকাকেও দেখে নিয়েছে। বিকেলের পড়ন্ত বেলায় পাহাড়ে উঠে তাঁরা দুজনে মিলে বুনো শিউলি ফুল কুড়িয়ে এনে মৃত সাঁওতাল রাজা দোবরু পান্নার সমাধির উপর ছড়িয়ে দিয়েছে। স্বাস্থ্যবতী কিশোরী ভানুমতীকে দেখে সত্যচরণের মনে হয়েছে- ‘মূর্তিমতী বনদেবীর সঙ্গলাভ করিয়া ধন্য হইয়াছি- কৃষ্ণা বনদেবী! রাজকুমারী তো ও বটেই।’ সত্যচরণ জঙ্গল-মহল থেকে শেষ বিদায় নেওয়ার আগে শেষবারের মতো সরলা বন্য নারী ভানুমতীর সঙ্গে দেখা করতে যায়। তাঁকে দেখতে পেয়ে ভানুমতী খুশী হয়েছে, কিন্তু সে জানে না এই তাঁদের শেষ দেখা। সত্যচরণও ছেড়ে আসা ভানুমতীকে ভুলতে পারেনি, কারণ- ভানুমতীর ‘দয়া আছে, মায়া আছে, স্নেহ আছে।’

আরণ্যক উপন্যাসে লেখক সেই বন্য সরল মনের মানুষগুলোর পাশাপাশি অত্যাচারী মহাজনের ছবি ঐঁকেছেন। সেই বন্য দেশেও ‘ওঁরা’ এই সুদখোর মহাজনের হাত থেকে রক্ষা পায় নি। এই রকমই এক অত্যাচারী মহাজন চরিত্র রাসবিহারী সিং, দেবী সিং-এর মৃত্যুর পর সে একেবারে সমগ্র বন্যভূমির অপ্রতিদ্বন্দ্বী হয়ে ওঠে। তার ভয় নেই, লজ্জা নেই, সে গুণ্ডা, গোয়ার ধরণের মানুষ, সে একাই একশো। সাধারণ হোলির উৎসবে কলকাতার বাবুকে (সত্যচরণকে) রাসবিহারী সিং দেখিয়ে দিতে চায় সেই বন্য দেশে তার ক্ষমতা, দাপট আর অসৎ উপায়ে সংগ্রহ করা ধনের ঐশ্বর্যকে বুঝিয়ে দিতে চায় ‘তাঁরা’ চরিত্রের এই মানুষটি। রাসবিহারী সিং শুধু বৃত্তে নয়, সেই বন্য দেশে সে ক্ষমতাবান অস্ত্রেও। ফলে তার খোলার ঘরে আসবাবপত্রের কোনও জাঁক-জমক নেই, আছে লুচের জন্য প্রয়োজনীয় অস্ত্রাগার। এছাড়াও রয়েছে- ‘বেতন বা জমিভোগী লাঠিয়াল পাইকের দল।’

নন্দলাল ওঝার তুলনায় রাজপুত রাসবিহারী সিং অধিক ক্ষমতাসম্পন্ন এই লাঠিয়ালদের জোরেই: ‘রাসবিহারী সিং-ই ঐদের রাজা।’ তার কথায় গরীব প্রজারা থরথর করে কাঁপে, এমনকি অবস্থাবান লোকও তাকে কিছু বলতে ভয় পায়, কারণ- তার লাঠিয়াল-দল বিশাল দুর্দান্ত, দাঙ্গা-হাঙ্গামায় তারা খুব পটু। মহলের পুলিশও রাসবিহারী সিং-কে কিছু বলতে ভয় পায়, কারণ- ‘খাসমহলের সার্কেল অফিসার বা ম্যানেজার আসিয়া রাসবিহারী সিং-এর বাড়িতে আতিথ্য গ্রহণ করেন।’ সুতরাং সেই জঙ্গলে রাসবিহারী সিং আর কাকে ভয় করবে।

ক্ষমতাবান রাসবিহারী সিং-এর সংসারের আপাদমস্তক ছবিটি সত্যচরণের চোখে ধরা পড়েছে- ‘বর্বর প্রাচুর্য বলতে যা বুঝায়, তাহার জাজুল্যমান চিত্র দেখিলাম রাসবিহারীর সংসার। যথেষ্ট দুধ, যথেষ্ট গম, যথেষ্ট ভুট্টা’, সবই রাসবিহারী সিং-এর ক্ষমতার প্রমাণ। রাসবিহারী সিং-এর মতোই আর এক রাজপুত ছট্ট সিং, পাটনা থেকে এসে সে হাজার বিঘে জমি এক সঙ্গে বন্দোবস্ত নিতে চেয়েছিল। সত্যচরণ রাসবিহারী সিং-কে দেখেই বুঝেছে তাদের ক্ষমতার দস্ত, তাই সে ছট্ট সিং-কে জমি বন্দোবস্ত দেওয়ার আগে ভেবেছে যেমন বন্য দেবীর সৌন্দর্য নষ্ট হবে- ‘কত সুন্দর বনঝোপ, লতাবিতান নির্মমভাবে কাটা পড়িবে’, অন্যদিকে সে বুঝেছিল ছট্ট সিং-এর মতো ধূর্ত মানুষকে জমি দিলে দাঙ্গার সম্ভাবনা রয়েছে, কেননা ফসল ফলার আগেই ছট্ট সিং নিজের দেশ থেকে ‘বহু রাজপুত লাঠিয়াল ও সড়কিওয়াল গোপনে’ এনে রাখেন। নিজের জমির ফসল বাদেও নাড়া বইহারের জমির ফসল ক্ষমতার জোরে যতটা পেড়েছে দখল করেছে। সত্যচরণ কাছারির আমলাদের কাছে জানতে পেড়েছে- ‘এ দেশের এই নিয়ম হজুর। লাঠি যার ফসল তার।’ রাসবিহারী সিং-এর মতোই পুলিশ ছট্ট সিং-এর হাতের পুতুল, ফলে ছট্ট সিং-এর বন্দুক আর লাঠির সামনে যে গাঙ্গোতা প্রজারা উঠে দাঁড়াতে পারবে না সত্যচরণ বুঝতে পেরেছিল। শেষ পর্যন্ত তাঁর মধ্যস্থতাই সম্ভাব্য দাঙ্গা বন্ধ করা সম্ভব হয়েছে। সত্যচরণ বুঝতে পেড়েছে ছট্ট সিং-এর মতো ধূর্ত ও বদমাইশ মানুষকে যদি হাজার বিঘে জমি বন্দোবস্ত দেওয়া হয় তাহলে ‘ওঁরা’ চরিত্রগুলোর কলাইয়ের সাতু আর মকাই সিদ্ধ ‘ঘাটো’ও মিলবে না, ‘ওঁরা’ শীতের হাত থেকে বাঁচার জন্য শেষ সম্বল কলাইয়ের ভুসিটুকুও পাবে না।

নন্দলাল ওঝা ছট্ট সিং-এর মতোই দুর্বৃত্ত ও বদমাইশ, তার ধূর্ততার পরিচয় পাওয়া যায় সত্যচরণকে নিজের বাড়িতে নিমন্ত্রণ করে খাওয়া-দাওয়ার ক্ষেত্রে কোনও ত্রুটি না রেখেও পঞ্চাশ টাকা নজরানা দিতে চাওয়ার

মধ্য দিয়ে। নন্দলাল ওবার উদ্দেশ্য ছেলেকে কোনও মতে ফুলকিয়া বইহারের তহশীলদারের কাজে বহাল করতে পারলে সেই টাকা সাধারণ মানুষের কাছ থেকে তুলতে তার মতো অসভ্য মানুষের দু-দণ্ড সময় লাগবে না। প্রয়োজনে সত্যচরণকে মোটা টাকা ঘুষ নিতেও সে রাজি, পাঁচশো টাকা থেকে ঘুষের পরিমাণ এক ধাক্কায় সে বারশো বলেছে, সত্যচরণ সেই প্রস্তাব প্রত্যাখ্যান করেছে। কথক সত্যচরণ ‘ওঁদের’ কথা ভেবে ‘তাঁদের’ লোভের খপ্পরে পড়েনি।

৪.০ উপসংহার

বিভূতিভূষণ বন্দ্যোপাধ্যায় এই উপন্যাসে রাসবিহারী সিং বা ছটু সিং-এর অত্যাচারের কাহিনি মূল বিষয়বস্তু করে তুলতে চাননি। উপন্যাসের গল্প কথক সত্যচরণ তাঁর স্মৃতির প্রতিফলন থেকে পনেরো-ষোলো বছর আগের ঘটনা বিবৃত করছে, তাঁরই চেতনায় প্রতিফলিত হচ্ছে ছোটো-বড়ো সব চরিত্র আর ঘটনা- ‘কেমন আছে কুস্তা,...মটুকনাথের টোল আজও আছে কিনা, ভানুমতী তাহাদের সেই শৈলবেষ্টিত আরণ্যভূমিতে কি করিতেছে,...অনুতপ্তা মঞ্চী কি আবার স্বামীর কাছে ফিরিয়াছে’। উপন্যাসে বন কাটা চলেছে, নতুন বসতি গড়ে উঠেছে, প্রজা বসানোর কাজ এগিয়ে গেছে, তাই সত্যচরণের ‘স্মৃতি আনন্দের নয়, দুঃখের’। বনকাটা চলতেই থাকবে, বসতিও গড়ে উঠবে, হয়তো কুস্তার জমিটুকু রাসবিহারী সিং বা ছটু সিং-এর নতুন করে বন্দোবস্ত নেওয়া হাজার বিঘের সীমানায় মধ্যে পড়ে যাবে! তখন হয়তো ‘ওঁরা’ নতুন জমির খোঁজ করে আবার চাষের উপযোগী করে তুলবে, কিন্তু ‘তাঁরা’ নিজেদের সীমানা বাড়ানোর জন্য আবার ওই জমির দিকে নজর দেবে। ‘তাঁরা’ হয়তো মঞ্চীর মতো কুস্তা বা ভানুমতীকেও চালান দেবে। উপন্যাসে মূল বর্ণিত বিষয় না হলেও ‘ওঁরা’ কোনও না কোনও ভাবে কথক সত্যচরণের হৃদয়ে আলাদা জায়গা করে নিয়েছে, যে কারণে উপন্যাসের সমাপ্তিতে মটুকনাথ, সুরতিয়া, কুস্তা, মঞ্চী কিংবা ভানুমতীর মতো সহজ-সরল বন্য প্রেমিকার কথা তাঁর মনে পড়েছে। ‘ওঁরা’ কোনও না কোনও ভাবে ধূর্ত, দুর্বৃত্ত ও বদমাইশ রাসবিহারী সিং বা ছটু সিং-এর মতো ‘তাঁরা’ চরিত্রদের থেকে আলাদা হয়ে গেছে।

৫.০ গ্রন্থপঞ্জি

আকর গ্রন্থ

বন্দ্যোপাধ্যায়, বিভূতিভূষণ. (২০১১). *আরণ্যক*. কলকাতা: গীতাঞ্জলি.

সহায়ক গ্রন্থ

বন্দ্যোপাধ্যায়, পার্থপ্রতিম. (২০১১). *বিভূতিভূষণের কথা শিল্প*. কলকাতা: এবং মুশায়েরা.

রায়চৌধুরী, গোপিকানাথ. (১৯৯৬). *বিভূতিভূষণ মন ও শিল্প*. কলকাতা: দে'জ পাবলিশিং.

৬.০ গবেষক পরিচিতি

তপন দাস

পিএইচ.ডি গবেষক, যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়

ফোন- 9091816332

মেইল- tapju14@gmail.com.



IBJCAL

International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইন্টারন্যাশনাল বইলিঙ্গুয়াল জার্নাল অফ
কালচার, অ্যানথ্রোপলজি অ্যান্ড লিঙ্গুইস্টিক্স
eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক গুয়েবিনার আদিবাসী জীবনযাত্রা ও
তিস্কতি-বর্না ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-জীবন-জগৎবিজ্ঞান
International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3
(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

বাঙ্গালির ঐতিহ্যবাহী উৎসব হিসেবে নবান্ন উৎসবের অতীত ও বর্তমান / The past and present of the harvest festival (Nobanno) as a Bengali's traditional festival

Md. Al Amin Molla

ABSTRACT

Bengalis have a reputation and tradition as a festival- loving nation in the world community. Festivals in Bangladesh have acquired new forms and significance. Along with the tradition, the modern sense of life and the various symbolic meaning and inventions of life. The joy of the festival is very different. And the joy of the festival means the joy of Bengalis. Bangla New Year, Ekushey February, Victory Day, Independence Day and Harvest Festival (Nobanno) is also known as the national festival of Bengalis, regardless of religion-caterness. The Bengali nation, all the festivals of national and international levels are doing it. Bengali is very sincere in the festival. The harvest festival (Nobanno) is significant among the festival that is celebrated in the national life of Bengalis. A harvest festival (Nobanno) is an annual celebration that occurs region. Given the differences in climate and crops around the world, harvest festivals (Nobanno) can be found at various times at different places.

Harvest festivals (Nobanno) typically feature feasting, both family and public, with foods that are drawn from crops. Bengali's harvest (Nobanno) celebration usually celebrated with food and dance and music in Bangladesh and in the Indian states of West Bengal. The harvest festival (Nobanno) is celebrating every Bengali Year (1st day of Agrahayan) in Bangladesh. Each festival has some ideologies and there is some healthy entertainment. Bengali's traditional culture is mixed with the harvest festival (Nobanno). In this article, I will try to discuss in detail about the past and present of the harvest festival (Nobanno) as a Bengali's traditional festival.

১.০ ভূমিকা

জাতীয় ও আন্তর্জাতিক পরিমণ্ডলে উৎসবপ্রিয় জাতি হিসেবে বাঙ্গালির খ্যাতি ও ঐতিহ্য বিদ্যমান। বাংলাদেশে উৎসব নতুন ধরন ও তাৎপর্য লাভ করেছে। ঐতিহ্যের সঙ্গে সঙ্গে যুক্ত হয়েছে আধুনিক জীবনবোধ ও জীবন জিজ্ঞাসার নানা প্রতীকী অর্থ ও উদ্ভাবনাময় ব্যঞ্জনা। উৎসবের আনন্দই আলাদা। আর উৎসবের আনন্দ মানেই বাঙ্গালির আনন্দ। বাংলা নববর্ষ, একুশে ফেব্রুয়ারি, বিজয় দিবস, স্বাধীনতা দিবস, পহেলা বৈশাখ এবং নবান্ন উৎসব ধর্ম—বর্ণ নির্বিশেষে তথা বাঙ্গালির জাতীয় উৎসব হিসেবে সমাদৃত। উৎসব পালনের ক্ষেত্রে বাঙ্গালি খুবই আন্তরিক। উৎসব পালন বর্তমানে রীতিমতো এক লোকিক অনুষ্ঠানে পরিণত হয়েছে। যে কোনো উৎসবে রাস্তা ঘাটে মানুষের ঢল নামে। মানুষ আনন্দে আত্মহারা হয়ে ওঠে। বাঙ্গালি জাতি যে উৎসবগুলো গুরুত্ব সহকারে পালন করে তার মধ্যে নবান্ন উৎসব উল্লেখযোগ্য। বাংলাদেশে সাধারণত অগ্রহায়ণ মাসে এই নবান্ন উৎসব পালিত হয়। প্রতিটি উৎসবেরই আছে কিছু আদর্শিক বোধ এবং সেই সাথে আছে কিছু সুস্থ বিনোদন। নবান্ন উৎসবের সাথে মিশে আছে বাঙ্গালি জাতির হাজার বছরের ইতিহাস, ঐতিহ্য এবং সংস্কৃতির নানা দিক। আলোচ্য প্রবন্ধে বাঙ্গালির ঐতিহ্যবাহী উৎসব হিসেবে নবান্ন উৎসবের অতীত ও বর্তমান সম্পর্কে বিস্তারিত আলোচনা করার প্রয়াস পাব।

২.০ নবান্ন উৎসব

নবান্ন শস্যভিত্তিক একটি লোকউৎসব। বাঙালি কৃষকগণ শস্য সংগ্রহকে কেন্দ্র করে এই উৎসব পালন করে থাকেন। নবান্ন শব্দের অর্থ হলো ‘নতুন অন্ন’। হেমন্তকালে আমন ধান ওঠার পর বাঙ্গালিদের মধ্যে প্রচলিত নতুন চালের ভাত, পায়েস প্রভৃতি খাওয়ার উৎসব। আমন ধান গৃহে আনয়নের পর বিশেষ অনুষ্ঠান সহকারে নব অন্ন আহ্বারের উৎসব নবান্ন নামে পরিচিত। কৃষিভিত্তিক সভ্যতায় প্রধান শস্য সংগ্রহ, অধিক শস্যপ্রাপ্তি, বৃষ্টি, সন্তান ও পশুসম্পদ কামনা এ উৎসব প্রচলনের প্রধান কারণ। অগ্রহায়ণ মাসের কোনো বিশেষ শুভদিনে গ্রাম বাংলার বিভিন্ন অ লে নবান্ন উৎসব অনুষ্ঠিত হয়। এই অনুষ্ঠানের অবিচ্ছেদ্য অঙ্গরূপে নতুন আতপ চাল দ্বারা যে এক প্রকারের বিশেষ খাদ্য দ্রব্য প্রস্তুত করা হয়, তাও নবান্ন নামে অভিহিত হয়ে থাকে। বাংলা বর্ষপঞ্জির অষ্টম মাস ও হেমন্ত ঋতুর দ্বিতীয় মাস হিসেবে বিবেচিত এই অগ্রহায়ণ মাসের প্রথম দিনটিই বাঙালির নবান্ন। বাঙালির জীবনে, বারো মাসে তেরো পার্বণের মতোই নবান্ন উৎসবকে একটি পার্বণ বলেই মান্যতা দেওয়া হয়। নবান্ন উৎসবের দিন সকালবেলা ছেলে—মেয়েরা ঘরের বাহিরে এসে ছড়া কেটে দাঁড়কাকদের নিমন্ত্রণ করতে।

কো কো কো আমাগো বাড়ি শুভ নবান্ন

শুভ নবান্ন খাবা কাকবলী লবা

পাতি কাউয়া লাথি খায়

দাঁড় কাউয়া কলা খায়

কো কো কো মোরগো বাড়ি শুভ নবান্ন।

এই নবান্ন উৎসব উপলক্ষ্যে টেকিতে কোটা চাল দিয়ে পায়েস তৈরি, নতুন গুড় দিয়ে ক্ষীর, নতুন চালের তৈরি খাবার, পিঠা পায়েসসহ নানা রকমের খাবার বানিয়ে প্রতিবেশী ও আত্মীয়দের দেওয়া সেই সাথে কাককে দেওয়া, আলপনা আঁকা, আত্মীয়—স্বজনদের আগমন একটি বিশেষ লৌকিক প্রথা। লোক বিশ্বাস অনুযায়ী, কাকের মাধ্যমে ঐ খাবার পূর্ব—পুরুষদের কাছে পৌঁছে যায়। এই নৈবেদ্যকে বলে কাকবলী। ফসল কেন্দ্রিক বাঙ্গালির সবচেয়ে বড় ও প্রাচীন উৎসব হলো নবান্ন উৎসব।

৩.০ নবান্ন উৎসবের উদ্ভব

নবান্ন উৎসব হলো শস্যোৎসব, যা এক এক এলাকায় এক একটি ফসলকে কেন্দ্র করে পালিত হয়। বাংলাদেশে আমন ধানকে কেন্দ্র করে পহেলা

অগ্রহায়ণ নবান্ন উৎসব পালন করা হলেও উত্তর—পশ্চিম ভারতে বৈশাখ মাসে নবান্ন উৎসব পালিত হয়। আবার কোথাও কোথাও পৌষ ও মাঘ মাসে নবান্ন উৎসব পালিত হয়। নবান্ন উৎসব কবে কখন আরম্ভ হয় সে সম্পর্কে সঠিক কোনো ধারণা পাওয়া না গেলেও গবেষকগণ মনে করেন, সমাজ ও সভ্যতার উষালগ্ন থেকেই মানুষের খাদ্য সংগ্রহ ও খাদ্য উৎপাদনের সাফল্যকে কেন্দ্র করে উদ্ভব ঘটেছে নানা উৎসব ও আচার—অনুষ্ঠানের। অরণ্যচারী আদিম মানুষ যখন খাদ্য উৎপাদন করতে শেখেনি, বেঁচে থেকেছে কেবলমাত্র প্রকৃতি থেকে সংগৃহীত খাদ্যের জোরে। সমাজ বিজ্ঞানের ভাষায় খাদ্য আহরণ অর্থনীতির সেই আদিস্তরেও খাদ্য সংগ্রহের সাফল্যে উৎসবের আয়োজন হয়েছে তাদের দলে বা গোষ্ঠিতে। মার্কিন মুল্লকে সর্বত্র এই ধরনের একটি উৎসব পালন করা হতো, যার বর্তমান নাম ‘থ্যাংকস গিভিং’। আমেরিকার প্রথম অভিযাত্রী দল যখন প্রচুর ফসল পায় তখন থেকেই এই উৎসব পালন করে আসছে। এ সময় অফিস—আদালত, শিল্প প্রতিষ্ঠান সব বন্ধ থাকে। রাশিয়ায় অনুষ্ঠিত ‘রাদুনিৎসা’ এই ধরনের একটি উৎসব। যা এখনো চালু আছে। রোমানদের নবান্ন উৎসবের নাম ‘সেরেলিয়া’। রোমানরা তাদের দেবতা সেরেসের প্রতি সম্মান জানিয়ে এই উৎসব পালন করে। প্রাচীন মিশর ফসল ও উর্বরতার দেবতা মিন’র সম্মানে নবান্ন উৎসব করতো। মিশরীয়দের বিশ্বাস, তাদের ফসল বা শস্য তাদেরকে বাঁচিয়ে রাখে, সেজন্য তারা কৃতজ্ঞতাস্বরূপ এই নবান্ন উৎসব করে। নবান্ন প্রকৃত অর্থেই কৃষিভিত্তিক বাঙালি সমাজের কাদা—মাটির গন্ধমাখা একটি উৎসব। এটি একটি লোকজ উৎসব। কিশাণ—কিশাণীর গায়ের ঘাম, বাংলার উর্বর মাটির মায়ের মমতার স্রাব আর পাকা ধানের সুগন্ধে মৌ মৌ করা উৎসব হলো নবান্ন। নবান্ন উৎসবের সূচনা বা উদ্ভব সম্পর্কে সুনির্দিষ্ট তথ্য না থাকলেও এই উৎসব যে হাজার বছরের পুরানো উৎসব তাতে কোনো সন্দেহ নাই। লোক গবেষক ড. আশরাফ সিদ্দিকীর মতে, মধ্যযুগে রচিত শিবের কাব্য শিবায়ন গ্রন্থে উল্লেখ আছে, শিব স্বয়ং একশ’র বেশি রকমের ধানের চাষ করতেন এবং তা থেকে প্রাপ্ত নতুন ধানে নিজের অন্ন সংস্থান করেছেন।

৪.০ ধর্মীয় রীতি—নীতিতে নবান্ন উৎসব পালন

নবান্ন উৎসব উপলক্ষ্যে নতুন চালের তৈরি ভাত, পায়েস, ক্ষীর, পিঠা—পুলিসহ নানা রকম খাদ্য—সামগ্রী পাড়া—প্রতিবেশী, আত্মীয়—স্বজন সবাইকে নিমন্ত্রণ করে খাওয়ানো হয়। পাশাপাশি পালন করা হয় সমাজে প্রচলিত প্রথা অনুযায়ী নানা রকম আচার—অনুষ্ঠান। ধর্মীয় রীতি—নীতি

অনুযায়ী এসব আচার—আনুষ্ঠানিকতায় বৈচিত্র রয়েছে। মুসলিম কৃষক সমাজে নতুন ফসল ঘরে তোলা উপলক্ষ্যে মহান আল্লাহর প্রতি কৃতজ্ঞতা জ্ঞাপনের উদ্দেশ্যে বাড়ি বাড়ি কুরআন তেলাওয়াত, মিলাদ—মাহফিল, দোআ'র আয়োজন, মসজিদ ও দরগায় শিরনি দেওয়ার আয়োজন করা হতো। নবান্ন উৎসব হিন্দুদের একটি প্রাচীন প্রথা। হিন্দুশাস্ত্রে নবান্নের উল্লেখ ও তার রীতি নির্দিষ্ট করে বর্ণিত রয়েছে। হিন্দু বিশ্বাস অনুযায়ী, নতুন ধান উৎপাদনের সময় পিতৃ—পুরুষ অন্ন প্রার্থনা করে থাকেন। এই কারণে হিন্দু বিধি অনুযায়ী নবান্নে শ্রাদ্ধানুষ্ঠান করে থাকেন। শাস্ত্রমতে, নবান্ন শ্রাদ্ধ না করে নতুন অন্ন গ্রহণ করলে পাপের ভাগী হতে হবে।

বাংলাদেশে হিন্দু—মুসলমান ছাড়াও সাঁওতালরা পৌষ—মাঘ মাসে শীতকালীন প্রধান ফসল ঘরে তোলা উপলক্ষ্যে উদযাপন করে 'সোহরায়' উৎসব। তারা সাতদিন সাত রাত গান—বাজনা এবং মদ্যপানের মাধ্যমে এ উৎসব পালন করে। উসুই উপজাতি অন্নদাত্রী লক্ষ্মীকে অভ্যর্থনা জানিয়ে 'মালুকমা' উৎসব পালন করে। ফসল ঘরে তোলার পর গারো উপজাতি ফল ও ফসলের প্রাচুর্যে কৃতজ্ঞতা প্রকাশার্থে পানাহার ও নৃত্যগীতবহুল 'ওয়ানগাল্লা' উৎসব পালন করে। বাংলাদেশে বসবাসকারী অন্যান্য ধর্মাবলম্বী এবং আদিবাসী সমাজেও নিজ নিজ ধর্মীয় রীতি—নীতি, বিশ্বাস ও প্রথা অনুযায়ী নবান্ন উৎসব পালন করা হয়।

৫.০ আবহমান বাংলার ঐতিহ্যবাহী উৎসব নবান্ন

নবান্ন বাঙালির নিজস্ব সংস্কৃতি, বাঙালির শেকড়ের উৎসব। বাংলার সব মানুষের অসাম্প্রদায়িক উৎসব হিসেবেই নবান্ন উৎসব সমাদৃত। নবান্ন উৎসব বাঙ্গালি জাতিকে ঐক্য, ভ্রাতৃত্ব ও আত্মীয়তার বন্ধনে আবদ্ধ করে। নবান্ন উৎসব বাঙ্গালির জনজীবনে অনাবিল আনন্দ, সুখ—শান্তি ও সমৃদ্ধিতার বার্তা নিয়ে আসে। নবান্ন উপলক্ষ্যে পাড়ায়—মহল্লায়, রাস্তায়, বাড়ির উঠানে, স্কুলের আঙিনায় চলতে থাকে নবান্নের নাচ, গান, লোকগীতি, লালনগীতি, বাউলগান, সাপখেলা, লাঠিখেলা ইত্যাদি। এছাড়াও অ লভেদে পরিবেশিত হয় জারি, সারি, মুশিদি, পালা ও বিচারগান। নবান্ন আর পিঠেপুলির উৎসবে আনন্দে মেতে উঠে সবাই। তাই অগ্রহায়ণ এলেই সর্বত্র বেজে ওঠে নতুন ধ্বনি। নবান্ন উৎসবে গ্রামগঞ্জে আয়োজন করা হয় গ্রামীণ মেলার। এসব মেলায় শিশু—কিশোর থেকে শুরু করে সকল পেশার মানুষের ঢল নামে। আনন্দ দেখা যায় ধর্ম—বর্ণ নির্বিশেষে তথা ছোটবড় সবার মাঝে। এই উৎসবে

উপস্থিত থাকেন নবীন প্রবীণ সকলেই। প্রকৃতি আর পরিবেশের মধ্যে আত্মহারা হয়ে ওঠে বাঙ্গালিমানস। বাঙালি জাতি ধর্ম—বর্ণ নির্বিশেষে তথা সর্বস্তরের মানুষ নবান্নকে কেন্দ্র করে আনন্দ উৎসবে মেতে ওঠে। একে অন্যের মধ্যে তৈরি হয় সামাজিক মেলবন্ধন।

৬.০ বাংলার কবি—সাহিত্যিকদের কাব্যে নবান্ন

আমাদের নগর ও গ্রামীণ সংস্কৃতিতে নবান্নের প্রভাব কম নয়। আল্পনা শিল্প হতে শুরু করে নতুন গুড়ের ক্ষীর তৈরি, নানা রকম খাবার তৈরি, পিঠে—পায়েস, নাচগান এবং সাজ—সজ্জা প্রভৃতি সকল ক্ষেত্রেই নবান্ন নিয়ে আসে এক উৎসবের বার্তা। নবান্ন নিয়ে গায়েরা নতুন গান বাঁধেন। বাংলার কবি—সাহিত্যিকগণও হেমন্ত ঋতু আর নবান্ন উৎসবকে নিয়ে লিখেছেন অনেক কবিতা—গান। রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর বলেন—

জননী, তোমার শুভ আহ্বান
গিয়েছে নিখিল ভুবনে,
নূতন ধান্যে হবে নবান্ন
তোমার ভবনে ভবনে।
অবসর আর নাহিকো তোমার
আঁটি আঁটি ধান চলে ভারে ভার,
গ্রাম—পথে পথে গন্ধ তাহার
ভরিয়া উঠিছে পবনে।
জননী, তোমার আহ্বান লিপি
পাঠায়ে দিয়েছো ভবনে।
আয় আয় আয়, আছ যে যেথায়
আয় তোরা সব ছুটিয়া,
ভাণ্ডারদ্বার খুলেছে জননী
অন্ন যেতেছে লুটিয়া।
জননী, তোমার শুভ আহ্বান
গিয়েছে নিখিল ভুবনে,
নূতন ধান্যে হবে নবান্ন
তোমার ভবনে ভবনে।
(শরৎ)

কাজী নজরুল ইসলাম তাঁর ‘অম্রাণের সওগাত’ কবিতায় লিখেছেন—
ঋতুর ঋণগ্রা ভরিয়া এল কি ধরণীর সওগাত?

নবীন ধানের আশ্রাণে আজি অশ্রাণ হ'ল মাং ।
‘গিন্নি পাগল’ চা'লের ফির্নি
তন্তুরী ভ'রে নবীনা গিন্নি
হাসিতে হানিতে দিতেছে স্বামীরে, খুশিতে কাঁপিয়ে হাত ।
শির্নি রাঁধেন বড় বিবি, বাড়ি গন্ধে তেলেশ্মাত!
পল্লীকবি জসীম উদ্দিন হেমন্তে মাঠ ভরা ফসলের সম্ভারে মুগ্ধ হয়ে বলেন—
আশ্বিন গেল কার্তিক মাসে পাকিল ক্ষেতের ধান,
সারা মাঠ ভরি গাহিছে কে যেন হলদি কোঠার গান ।
ধানে ধান লাগি বাজিছে বাজনা, গন্ধ উড়িছে বায়,
কলমীলতায় দোলন লেগেছে, হেসে কূল নাহি পায় ।
কবি সুকান্ত তাঁর নবান্ন কবিতায় নবান্নের বর্ণনা দিয়েছেন চমৎকারভাবে ।
হেমন্ত ঋতুতে কৃষকের দিন—রাতের অবিশ্রান্ত পরিশ্রমে ঘরে ওঠে সোনার
ধান । বাংলার গ্রাম—গঞ্জ মেতে ওঠে নবান্নের উৎসবে । কবি সুকান্তের ভাষায়

—
এই হেমন্তে কাটা হবে ধান,
আবার শূন্য গোলায় ডাকবে ফসলের বান—
পোষপার্বণে প্রাণ কোলাহলে ভরবে গ্রামের নীরব শ্মশান ।
ওপার বাংলার জনপ্রিয় কবি আবু জাফরের ‘নবান্ন’ কবিতায় সাবলীল ভাষায়
ফুটে ওঠেছে নবান্ন উৎসবের চিত্র । কবির ভাষায়—
সবুজ ঘাসে শিশির হাসে, মুক্তার সাজে
মৌমাছি গাইছে গান, গুনগুন সুরে বাজে ।
সোনালী ধান নবান্ন স্রাণ ভরে যায় মন,
কৃষকের মন—প্রাণ, ধনে—ধান্যে পরিপূর্ণ ।
খালেবিলে অতিথি পাখি বসেছে ঝাঁকে ঝাঁকে
সন্ধ্যা হলে ডানা মেলে কিচির—মিচির ডাকে ।
ঝিলের জলে ছেলে মেয়ে শাফলা—শালুক ফুটে
পালাগানের উৎসবে মাতি হাসি আর ঠোঁটে ।
এছাড়াও কবি যতীন্দ্রনাথ সেন গুপ্ত, আল মাহমুদ, কবি শক্তি চট্টোপাধ্যায়সহ
অনেক বাঙালি কবি—সাহিত্যিক নবান্ন উৎসব ও হেমন্ত ঋতুর আগমনী বার্তা
নিয়ে কবিতা লিখেছেন ।

৭.০ নবান্ন উৎসবের অতীত

নবান্ন উৎসব বাঙালি জাতির হাজার বছরের পুরানো একটি কৃষিভিত্তিক লোকজ উৎসব। যা বাঙালি সমাজে দীর্ঘদিন থেকেই একটি ঐতিহ্যবাহী এবং অসাম্প্রদায়িক উৎসব হিসেবে পালিত হয়ে আসছে। বাংলাদেশে বিশেষ করে হিন্দু ধর্মাবলম্বীসহ অন্যান্য উপজাতিরা এই উৎসব ঘটা করে পালন করে। অতীতে বাঙালি নারীরা নবান্নকে কেন্দ্র করে নবান্নের দিন ঘরবাড়ি পরিষ্কার করে নিজেরা শুচিশুভ্র হয়ে নানা রীতি—নীতি পালন করতেন। নবান্নের দিন সম্পন্ন পরিবারে বিভিন্ন প্রকারের ভাজ্যসহ অনেক পদের রান্না করা হতো। কোথাও কোথাও নবান্নের দিনে বাড়ির নারীরা নয় রকম ফল দিয়ে নয়টি কলাপাতায় নৈবেদ্য সাজিয়ে নয় জায়গায় স্থাপন করত। নয় রকম সবজি, নয় রকম শাক, নয় ধরণের মিষ্টি এবং নয় রকমের মাছ রান্না করত। তবে সেদিন কেউ কেউ কোনো আমিষ খেতেন না। প্রকৃতপক্ষে নবান্ন ছিলো তাদের কাছে নয়ের প্রতীক। তাই তাদের রীতি—নীতি ও আচার—অনুষ্ঠানের সবত্রই নয়ের সমাহার দেখা যেত। নবান্ন উৎসবের সময় কোনো কোনো অ লে ফসল কাটার পূর্বেই বিজোড় সংখ্যক ধানের হড়া কেটে নিয়ে ঘরের চালে বেঁধে রাখা হতো এবং বাকি চাল দিয়ে পায়ের রান্না করা হতো। নবান্নকে কেন্দ্র করে ধানের গোলা ও ঘরে এবং বাড়ির উঠানে আঁকা হতো আল্পনা। সেই আল্পনায় সহজ—সরল গ্রামীণ বধূর মনের পবিত্রতার ছাপ ফুটে ওঠে। কৃষক মাথায় মাতুল কোমরে নতুন গামছা বেঁধে মাঠ থেকে ধান কেটে নিয়ে আসতো। কৃষাণ বধূরা ধান মাড়াই, সেদ্ধ—শুকানো, চাল—আটা তৈরি, নানা রকম পিঠে—পায়ের এবং রকমারি খাবার রান্না—বান্নায় ব্যস্ত হয়ে পড়তো। বাড়িতে বাড়িতে মেয়ে—জামাইসহ অনেক আত্মীয়স্বজন আসতো নিমন্ত্রণ খেতে। পাড়ায় মহল্লায় এই নবান্ন উৎসবকে কেন্দ্র করে আয়োজন করা হতো নানা রকম মেলা, খেলা—ধুলা এবং গানের আসরের। নবান্ন নবীনের জয়গান বার্তা নিয়ে আসে আমাদের মাঝে। নবান্ন আমাদের মধ্যে জাগ্রত করে বাঙালিয়ানার সৌভ্রাতৃত্ব। নবান্ন উৎসবের আনুষ্ঠানিকতায় আমাদের জানিয়ে দেয় যে অগ্রহায়ণ মাস ছিলো এক সময় বাংলা বর্ষপঞ্জির প্রথম মাস। নবান্ন হলো সমৃদ্ধি ও সম্ভাবনার উৎসব। নতুন ধান নিয়ে আসে নতুন আশার আলো। তাই নবান্নই কৃষিজীবী মানুষের কাছে পৌঁছে দেয় আনন্দের বার্তা। নবান্ন বাঙালির স্বপ্ন দেখার উৎসবও বটে।

৮.০ বর্তমানে নবান্ন উৎসব পালন

অতীতে অত্যন্ত সাড়স্বরে নবান্ন উৎসব উদযাপন করা হতো। সকল মানুষের অসাম্প্রদায়িক উৎসব হিসেবে নবান্ন উৎসব সমাদৃত ছিলো। এক সময় কার্তিক মাসে কৃষকের গোলা শূন্য হয়ে যেতো। অভাব দেখা দিতো খাবারের। সবাই তখন তাকিয়ে থাকতো অগ্রহায়ণের দিকে। আর অগ্রহায়ণ মাস আসতো কৃষকের মুখে হাসি আর গোলা ভরা ধান নিয়ে। কালের বিবর্তনে গ্রাম বাংলার ঐতিহ্যবাহী এই নবান্ন উৎসব বিলুপ্তপ্রায়। যান্ত্রিকতার ছোঁয়ায় এখন আর টেকিতে ধান ভাঙ্গার শব্দ শোনা যায় না। আধুনিকতার ছোঁয়ায় আর দিন বদলের পালায় মানুষের কাছে অনেকটাই ফিকে হয়ে গেছে নবান্ন উৎসবের আনন্দ। অতীতে নতুন ধান গোলায় ওঠার যে আনন্দ আর উৎসবমুখর পরিবেশ সবত্র বিরাজ করতো, এখন তা আর নেই। গ্রামীণ সমাজের যে বৈচিত্রময় নবান্ন তা শুধু কাগজে কলমে আর নিয়ম রক্ষার উৎসব হিসেবে পরিণত হয়েছে। যদিও গ্রাম ছাড়া এখন শহরা লেও নবান্ন উৎসবের আয়োজন করা হয় তবুও শহরের নবান্ন উৎসব প্রতীকী মনে হয়। সময়ের সাথে সাথে আমাদের সংস্কৃতি পাণ্টে যাচ্ছে। পশ্চিমা সভ্যতা আমাদের ওপর প্রভাব বিস্তার করেছে। আমরা নিজস্ব সভ্যতা, সংস্কৃতি ভুলে যেতে বসেছি। ফলে হারিয়ে যাচ্ছে আবহমান বাংলার ঐতিহ্যবাহী নবান্ন উৎসব। এখন সংক্ষিপ্তভাবে কেউ কেউ এই উৎসব পালন করে। বর্তমানে বাংলাদেশ ও পশ্চিমবঙ্গের কিছু কিছু এলাকায় নবান্ন উৎসব অত্যন্ত উৎসব মুখর পরিবেশে উদযাপিত হয়। ভারতের পশ্চিমবঙ্গের মুর্শিদাবাদ, বীরভূম, বর্ধমানসহ বিভিন্ন স্থানে আনুষ্ঠানিক নবান্ন উৎসব উদযাপিত হয়। ১৯৯৮ সাল থেকে বাংলাদেশের রাজধানী শহর ঢাকায় আনুষ্ঠানিকভাবে নবান্ন উৎসব উদযাপন শুরু হয়। জাতীয় নবান্নোৎসব উদযাপন পর্যদ প্রতিবছর পহেলা অগ্রহায়ণ তারিখে এই নবান্ন উৎসবের আয়োজন করে। উৎসব বাংলা, রমনার বট মূলে তিন দিন ব্যাপি এই উৎসবের আয়োজন করে আসছে। সাংস্কৃতিক সংগঠন শোবিজ এন্টারটেইনমেন্ট রাজধানীর রবীন্দ্র সরোবরে বিগত বারো বছর যাবত এই নবান্ন উৎসব ও মেলার আয়োজন করে আসছে। তাদের এই আয়োজন চলে তিন দিন ব্যাপি। আগের মতো নবান্ন উৎসবের আমেজ না থাকলেও বর্তমানে শহরেও নবান্ন উৎসব পালন করা হচ্ছে। বিশেষ করে বাংলাদেশের বিভিন্ন শহরে অবস্থিত সর্বোচ্চ বিদ্যাপিঠ ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়, রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়, চট্টগ্রাম বিশ্ববিদ্যালয়সহ দেশের বিভিন্ন পাবলিক বিশ্ববিদ্যালয়গুলো এই নবান্ন উৎসবকে নিজস্ব সংস্কৃতি ও অতীতের

ঐতিহ্যবাহী উৎসব হিসেবে ধরে রাখতে প্রতিবছর অগ্রহায়ণ মাসের প্রথম দিন এই নবান্ন উৎসবের আয়োজন করে থাকে। রাজশাহী বিভাগের জয়পুরহাট জেলার কালাই থানার অন্তর্গত বেগুনগ্রামে এখনও প্রতিবছর পহেলা অগ্রহায়ণে নবান্ন উৎসব আয়োজন করে চিশতিয়া তরিকার ভক্তবৃন্দ। এই নবান্ন উপলক্ষ্যে তারা রাত জেগে ইবাদত বন্দেগী করেন এবং নতুন চাল ও নারিকেল দিয়ে তৈরি ক্ষীর বিতরণ করেন। একই জেলার ক্ষেতলাল থানার অন্তর্গত শিবপুর গ্রামেও এই নবান্ন উৎসবের আয়োজন করেন এলাকার মুসলমান ধর্মাবলম্বী কৃষকসমাজ।

৯.০ উপসংহার

মানুষের বিশ্বাস, আচার—আচরণ এবং জ্ঞানের সমন্বিত প্যাটার্নকে বলা হয় সংস্কৃতি। ভাষা, সাহিত্য, ধর্ম ও বিশ্বাস, রীতি—নীতি, সামাজিক মূল্যবোধ ও নিয়ম—কানুন, উৎসব—পার্বণ, শিল্পকর্ম এবং প্রতিদিনের কাজে লাগে এমন হাতিয়ার সব কিছুই নিয়ে সংস্কৃতি। একটি জাতিকে সক্রিয়তা দান করে সেই জাতির নিজস্ব সংস্কৃতি এবং ঐতিহ্য। সারা বিশ্বে একটি জাতি সতন্ত্র জাতি হিসেবে পরিচিতি লাভ করে তাদের এই সংস্কৃতির কারণে। সংস্কৃতি মানেই গতি। সংস্কৃতিতে যেমন শেকড়ের গন্ধ আছে তেমনি আছে আধুনিকতার উচ্ছলতা। বাঙালি জাতির সংস্কৃতির উদ্ভব বেশ পুরানো এবং সমৃদ্ধশালী। বাঙালি জাতির নিজস্ব সংস্কৃতি ও ঐতিহ্যবাহী উৎসবের মধ্যে নবান্ন একটি। বিশ্বায়নের এই যুগে বাঙালির ঐতিহ্যগুলো ক্রমশ হারিয়ে যেতে বসেছে। নবান্ন উৎসবের মতো গ্রামবাংলার অনেক ঐতিহ্যই হারিয়ে যাচ্ছে। আমাদের বর্তমান প্রজন্মকে সচেতন হতে হবে, যাতে করে আমাদের সমৃদ্ধশালী সংস্কৃতি বিদেশী সংস্কৃতির প্রভাবে বিলীন হয়ে না যায়।

১০.০ তথ্য নির্দেশ

১. বাংলা একাডেমী ব্যবহারিক বাংলা অভিধান (বাংলা একাডেমী ঢাকা, দ্বিতীয় সংস্করণ, নভেম্বর ১৯৯২), পৃ. ৬৬২।
২. জামিল চৌধুরী, শব্দসংকেত দে'জ বাংলা অভিধান (কলকাতা: দে'জ পাবলিশিং ১৩ বক্সিম চ্যাটার্জি স্ট্রিট, কলকাতা-৭০০ ০৭৩, প্রথম প্রকাশ, ২৫ বৈশাখ ১৪১৬, মে ২০০৯), পৃ. ৬৯২।

3. ড. বরুণকুমার চক্রবর্তী, ডি. লিট (সম্পা), বঙ্গীয় লোকসংস্কৃতি কোষ (কলকাতা: অপর্ণা বুক ডিস্ট্রিবিউটার্স, ৭৩ মহাত্মা গান্ধী রোড, কলকাতা-৭০০ ০০৯, ডিসেম্বর, ২০০৭), পৃ. ২৫৪।
4. বাংলাপিডিয়া, খ- ৬ (ঢাকা: বাংলাদেশ এশিয়াটিক সোসাইটি, দ্বিতীয় সংস্করণ, আষাঢ় ১৪১৮/জুন ২০১১), পৃ. ৩৩৬।
5. বঙ্গীয় লোকসংস্কৃতি কোষ, প্রাগুক্ত, পৃ. ২৫৪।
6. ক্ষেত্র গুপ্ত, বিশ্বায়ন ও লোকসংস্কৃতি (কলকাতা: পুস্তক বিপনি, ২০০২ খ্রি.), পৃ. ৯৩।
7. আশুতোষ ভট্টাচার্য, বাংলার লোক—সংস্কৃতি (ন্যাশনাল বুক ট্রাস্ট, ইন্ডিয়া, নয়াদিল্লি, ২০০৫), পৃ. ৭০—৭১।
8. বাঙালির নবান্ন উৎসব, একুশে টেলিভিশন, সংগ্রহের তারিখ, ২৩—০২—২০২৩।
9. ডক্টর আশরাফ সিদ্দিকী, লোক—সাহিত্য, দ্বিতীয় খণ্ড (ঢাকা: মুক্তধারা, স্বাধীন বাংলা সাহিত্য পরিষদ, দ্বিতীয় সংস্করণ, ১৯৮০ খ্রি.), পৃ. ২২৫।
10. ইখহমমথ ঘবিং, সংগ্রহের তারিখ, ২২—০২—২০২৩ খ্রিস্টাব্দ।
11. দৈনিক চাঁদপুর কণ্ঠ, সংগ্রহের তারিখ, ২২—০২—২০২৩ খ্রিস্টাব্দ।
12. Bangla News, সংগ্রহের তারিখ, ২২—০২—২০২৩ খ্রিস্টাব্দ।
13. ড. দুলাল চৌধুরী (সম্পা), বাংলার লোকসংস্কৃতির বিশ্বকোষ (কলকাতা: একাডেমি অব ফোকলোর, ২০০৪), পৃ. ৩২১—২২।
14. বাংলাপিডিয়া, খণ্ড ৬, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৩৬।
15. তদেব, পৃ. ৩৩৭।
16. সৌমিত্র শেখর (সম্পা), লোক—উৎসব নবান্ন (ঢাকা: অবসর প্রকাশনা সংস্থা, প্রথম প্রকাশ, ২০১৪ খ্রি.), পৃ. ১।
17. তদেব, পৃ. ২।
18. বাঙালির নবান্ন উৎসব, একুশে টেলিভিশন, সংগ্রহের তারিখ, ২৩—০২—২০২৩।
19. লোক—উৎসব নবান্ন, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪।
20. Banglarkobita.com/poem/view8284
21. বঙ্গীয় লোকসংস্কৃতি কোষ, প্রাগুক্ত, পৃ. ২৫৫।
22. দৈনিক চাঁদপুর কণ্ঠ, সংগ্রহের তারিখ, ২২—০২—২০২৩ খ্রিস্টাব্দ।
23. তদেব, সংগ্রহের তারিখ, ২২—০২—২০২৩ খ্রিস্টাব্দ।
24. বাংলাপিডিয়া, খণ্ড ৬, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৩৭।

25. আনোয়ার আলদীন, হেমন্তের প্রাণ নবান্ন উৎসব আজ, দৈনিক ইত্তেফাক, সংগ্রহের তারিখ, ২৩—০২—২০২৩ খ্রিস্টাব্দ।

26. ড. মো. জাহাঙ্গীর হোসেন (সম্পা), বাংলার জনজাতি ও সংস্কৃতি (বাংলাদেশ ফোকলোর গবেষণা কেন্দ্র, রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়, রাজশাহী—৬২০৫, এপ্রিল ২০১৯ খ্রি.), পৃ. ১২৮।



IBJCAL

International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইন্টারব্যাংগল কাল্পনিক জাতিত্ব অথ
কাল্পনিক, জাতিত্ব-ভাষা-ভাষাতত্ত্ব

eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক ভয়েবিনার আদিবাসী জীবনযাত্রা ও
(তিব্বতি-বার্মা ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-সামাজিক-জীবনযাত্রা)
International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3
(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

বৈদিকসাহিত্যে ভারতীয় সমাজব্যবস্থার স্বরূপ/ Indian social system in vedic literature

Dr. Apurba Gorai

ABSTRACT

যেকোনো সাহিত্য বা গ্রন্থ তার মধ্যে সাহিত্যিক বৈশিষ্ট্য ছাড়াও বহন করে তৎকালীন সামাজিক, অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক ব্যবস্থার সাম্প্রদায়িক ও নথি। প্রাচীন ভারতবর্ষের সর্বাপেক্ষা বৈজ্ঞানিক তথ্য প্রাচীন সাহিত্য বৈদিকসাহিত্যও তার ব্যতিক্রম নয়। বৈদিক সাহিত্য এক বিশাল জ্ঞানের ভাণ্ডার তথ্য তথ্যকোষ। সেখানে সমাজশাস্ত্রেরও অনেক লক্ষণ পরিলক্ষিত হয়। বেদে দেবতাদের স্তুতি, যজ্ঞাদির বর্ণনা ছাড়াও তৎকালীন ভারতীয় আর্থসভ্যতার সমাজজীবনের একটি সুস্পষ্ট প্রতিচ্ছবি প্রাপ্ত হয়। তৎকালীন সমাজে কুসংস্কারাদি মলিনতার ছাপ নেই। কালান্তরে সমাজে নানাধরনের অপসংস্কৃতির আগমন হয়েছে। বর্তমানেও তার প্রভাব দেখতে পাওয়া যায়। এই প্রবন্ধে প্রাচীন বৈদিক সমাজের সামাজিক ও দৈনন্দিন জীবনের দিকগুলি আলোচনার বিষয়, যেমন- বর্ণভেদ, নারীদের অবস্থান, আশ্রমপ্রথা, শিক্ষা ও বিবাহাদি অনুষ্ঠান।

Keywords: শ্রুতি, বর্ণ, পরমার্থ, ব্রহ্মচর্য।

১.০ ভূমিকা

যেকোনো সাহিত্য তার সাহিত্যিক বৈশিষ্ট্য ছাড়াও সমাজব্যবস্থার একটি সুস্পষ্ট প্রতিচ্ছবি বহন করে। সমাজ ছাড়া সাহিত্য রচনা অসম্ভব। সাহিত্যিক বা কবি তার সাহিত্যিক পরিচিতির পূর্বে নিজের সামাজিক পরিচিতি বহন করে। তাই

যেকোন সাহিত্য আধুনিক বা প্রাচীন যাই হোক না কেনো তার মধ্যে নিহিত থাকে তৎকালীন সমাজ, সংস্কৃতি, অর্থনীতি ইত্যাদির বর্ণনা। এই সাহিত্যচর্চা থেকে পাঠককুল জেনে নিতে পারে সাহিত্যে বর্ণিত সময়ের সমাজব্যবস্থার সুরূপ।

বেদ ভারতীয় সাহিত্যের সর্বাপেক্ষা প্রাচীন গ্রন্থ। যার সময়কাল অনুমান করা হয় ৬০০০ খ্রিস্টপূর্বাব্দ থেকে ৪০০০ খ্রিস্টপূর্বাব্দ (বালগঙ্গাধর তিলক এর মতে)। বেদ হল আর্য তথা সনাতন হিন্দু ধর্মের আধার স্তম্ভ। মূলত ধর্মতত্ত্বই আলোচিত হয়েছে এখানে।

বেদোঃখিল ধর্মমূলম্।

মনুস্মৃতিতে বেদকে সকল প্রকার বিদ্যার স্রোত বলা হয়েছে-

সর্বজ্ঞানময়ো হি সং।

বেদে দার্শনিক সিদ্ধান্ত, রাজনীতি শাস্ত্র, সমাজ শাস্ত্র, অধ্যাত্ম, মনোবিজ্ঞান, আয়ুর্বেদ, গণিত, ভৌত বিজ্ঞান, রসায়ন শাস্ত্র, উদ্ভিদবিদ্যা, প্রাণিবিদ্যা, প্রদ্যোগিকী বিদ্যা, বৃষ্টি বিজ্ঞান, অর্থশাস্ত্র, নাট্যশাস্ত্র, কাব্যশাস্ত্র, কামশাস্ত্র ইত্যাদি বিবিধ বিষয়ের অসংখ্য মন্ত্র পাওয়া যায়।

বেদে প্রাচীন ভারতীয় আর্য সমাজ ব্যবস্থার একটি সুস্পষ্ট প্রতিচ্ছবি বা স্বরূপ দেখতে পায়। ভাষাজ্ঞানের অভাবে সকলের কাছে সহজলভ্য না হওয়ার জন্যই বেদে বর্ণিত জ্ঞানের বিকৃতি প্রাপ্ত হয়েছে। যদি বেদকে যথাযথভাবে পাঠ করা হয় তাহলে তৎকালীন আর্য সভ্যতার সমাজব্যবস্থার একটি স্বরূপ আমাদের সম্মুখে স্পষ্ট হয়ে উঠবে। সেখানে সমাজ শাস্ত্রেরও অনেক বৈশিষ্ট্য প্রকাশিত হবে। বেদে সমাজ ব্যবস্থার এবং সমাজ শাস্ত্রের একটি স্পষ্ট আঙ্গিক ও বর্ণনা আমরা দেখতে পাই।

২.০ সমাজব্যবস্থার স্বরূপ

২.১ বর্ণ ব্যবস্থা

বর্ণ বা জাতি ব্যবস্থা সমাজ ব্যবস্থার একটি গুরুত্বপূর্ণ বিষয়।, জাতিভেদ ও অস্পৃশ্যতা এখন সমাজের একটি ভয়ংকর ব্যাধি। কিন্তু বৈদিক সাহিত্য অধ্যয়ন করলে আমরা দেখতে পাই বর্তমানের অনুরূপ বর্ণ ব্যবস্থা সেসময় ছিল না। বর্তমানে জাতি বা বর্ণ চালিত হয় বংশানুক্রমে বা জন্মানুক্রমে। কিন্তু বৈদিক কালে বেদের বর্ণনা থেকে দেখা যায় জন্মগত বর্ণ ব্যবস্থা তৎকালে ছিল না, তখন কর্মের অনুসারে বর্ণ ব্যবস্থা প্রচলিত ছিল। ঋকবেদে সর্বপ্রথম বর্ণ ব্যবস্থার আলোচনা দেখতে পাই -

ব্রাহ্মণোহস্য মুখমাসীং বাহুরাজন্যঃ কৃতঃ ।

উরু তদস্য যৎ বৈশ্যঃ পদভ্যাং শূদ্রো অজায়ৎ । ৩

কর্মানুসারে ব্রাহ্মণাদি বর্ণের উৎপত্তি বর্ণিত হয়েছে। যজুর্বেদে চার বর্ণের কর্তব্যের বর্ণনা করতে গিয়ে বলা হয়েছে, ব্রাহ্মণের কর্তব্য জ্ঞান শিক্ষাদি কর্ম, ক্ষত্রিয়ের কর্ম দেশ ও জনগণের রক্ষা, বৈশ্যের কর্তব্য মরুদ দেবতার মত দেশে দেশে ঘুরে অর্থ উপার্জন করা ও শূদ্রের কাজ সেবা রূপ তপস্যা-

ব্রহ্মণে ব্রাহ্মণং ক্ষত্রায় রাজন্যং মরুভ্যো বৈশ্যং তপসে শূদ্রম্ । ৪

অর্থাৎ কর্মের দ্বারাই বর্ণ ব্যবস্থা প্রচলিত ছিল। পুরানেও তার বর্ণনা প্রাপ্ত হয়, যেমন বিশ্বামিত্র জ্ঞানের প্রভাবে ব্রাহ্মণত্ব লাভ করেছিলেন এবং পরশুরাম নিজ কর্মের প্রভাবে ক্ষত্রিয়ত্ব প্রাপ্ত হয়েছিলেন। বৈদিক কালে শূদ্রদেরও অন্যান্য বর্ণের ন্যায় সমান অধিকার ছিল-

যথোমাং বাচং কল্যাণীমা বদানি জনেভ্যঃ ।

ব্রহ্মরাজন্যভ্যাং শূদ্রায় চার্য্যায় চ । ৫

২.২ আশ্রম ব্যবস্থা

জীবনের কিছু কিছু কর্তব্য তার বয়সের অনুপাতে পরিবর্তিত হয়, তাকে আশ্রমব্যবস্থা বলে। যেমন জীবনের প্রারম্ভে ব্রহ্মচর্য তারপর গার্হস্থ্য এবং পরে বাণপ্রস্থ, তাছাড়া ত্যাগ রূপ সন্ন্যাস এই চার প্রকার আশ্রম ব্যবস্থা প্রাচীন ভারতে প্রচলিত ছিল।

বেদেও এই আশ্রম প্রথারই বর্ণনা পাওয়া যায় কিন্তু ব্রহ্মচর্য ও গার্হস্থ্যের বর্ণনাই বেশি প্রাপ্ত হয়। যজ্ঞোপবিত ধারণ করে ব্রহ্মচর্য আশ্রম শুরু হয় এবং সমাবর্তন অনুষ্ঠানের মাধ্যমে তা শেষ হয়। পৈতে বা উপনয়নের মাধ্যমে শিক্ষারম্ভ হয়। আশ্রমের অধিকার ছিল বৈদিক কাল, তাদেরও উপনয়ন সংস্কারের মাধ্যমে শিক্ষারম্ভ হতো। তৈত্তিরীয় ব্রাহ্মণে প্রাপ্ত হয়-
পত্নৈ ব্রতোপনয়নম্ । ৬

বিবাহের পূর্বে বালিকারা ব্রহ্মচর্যের পালন করত। তাদের মধ্যেও ব্রহ্মচারিণী ছিল। -

ব্রহ্মচর্যেণ কন্যা যুবানং বিন্দতে পতিম্ । ৭

গার্হস্থ্য আশ্রম হল সংসার জীবনে পদার্পণ। বিবাহের পর গৃহস্থ্য যে জীবন ব্যবস্থাই পদার্পণ করে তাতে স্বামী-স্ত্রী মাতা পিতা সকলের প্রতি সকলের কর্তব্যই হল গার্হস্থ্য আশ্রম। বেদে গার্হস্থ্য বা গৃহস্থ্য প্রসঙ্গে বর্ণনা পাওয়া যায়। স্বামী বা গৃহস্থের পরিবারের প্রতি তার দায়িত্ব পালন, বাকিদের

প্রতি সম্মান জ্ঞাপন, সংযমী হওয়া এই আশ্রমের বৈশিষ্ট্য। ঋকবেদে বলা হয়েছে-

জায়েদস্তম্। ৮

অর্থাৎ বেদে স্ত্রীকেই গৃহ বলা হয়েছে, এখানে গৃহস্থ্যাশ্রমের একটি ইঙ্গিত প্রাপ্ত হয়। তাছাড়া সকলের সাথে ভালো ব্যবহার করা ভালো করে কথা বলা পরিবারের সকলের সাথে মিলেমিশে থাকা সব কিছুই বেদে প্রাপ্ত হয়। যেমন অথর্ববেদে বলা হয়েছে-

মধুমতীং বাচম্ উদেয়ম্। ৯

বাণপ্রস্থ ও সন্ন্যাস প্রায় একই প্রকারের মতের বাহক। সেখানে ঈশ্বরের আরাধনা, তপস্যা, ত্যাগ, তপ, মোক্ষই প্রধান। বেদে প্রত্যক্ষ রূপে এই দুই আশ্রমের বর্ণনা পাওয়া গেলেও মুনি, মুমুক্শু ইত্যাদি শব্দের প্রয়োগ দেখতে পাওয়া যায়।

২.৩ বিবাহ

সমাজ ব্যবস্থার গুরুত্বপূর্ণ ভাগ হল বিবাহ। বেদেও বিবাহ প্রসঙ্গে বর্ণনা পাওয়া যায়। ঋকবেদে ও অথর্ববেদে অনেক বিবাহ সূক্তে বিবাহের অনেক তথ্য পাওয়া যায়। বেদে বাল্যবিবাহ সগোত্রবিবাহ নিষিদ্ধ ছিল। সেখানে স্বামী-স্ত্রীর কর্তব্য সম্পূর্ণভাবে ব্যাখ্যা করা হয়েছে। বিবাহ সম্পর্ক সারা জীবনের জন্য অবিচ্ছেদ্য সম্পর্ক ছিল। একটি বিবাহের প্রচলন ছিল, কিন্তু রাজ পরিবারে বহুবিবাহের প্রচলন বর্ণিত হয়েছে। -

পতিং ন নিত্যং জনয়ঃ সনীড়াঃ। ১০

বৈদিক কালে মেয়েদের স্বামী বা পতি নির্ণয় করার অধিকার ছিল। বেদে স্বয়ংবরের উল্লেখ প্রাপ্ত হয়-

আগচ্ছত আগতস্য নাম গৃহ্মাম্যাতঃ।

ইন্দ্রস্য বৃহহ্নো বশে। ১১

অর্থাৎ যারা এসেছে তাদের নাম নিচ্ছি এবং তাদের মধ্যে বৃহহ্নতা ইন্দ্রকে গ্রহণ করছি। এর থেকে মেয়েদের বিবাহ বিষয়ে স্বাধীনতার ইঙ্গিত পাওয়া যায়।

২.৪ বাসস্থান

এখন যেভাবে মানুষ শহর এবং গ্রামে বাস করে বৈদিক কালেও মানুষ নগর এবং গ্রামে বাস করত। বৈদিক সাহিত্যে নগরের অর্থ পুর শব্দের দ্বারা

বোঝানো হয়েছে। তৈত্তিরীয় সংহিতা আদিতৈত্রিপুরা এবং মহাপুর শব্দ প্রাপ্ত হয়। -

ত্রিশঃ পুরঃ। ১২ মহাপুরম্। ১৩

অনেক মস্ত্রে গ্রামের উল্লেখ পাওয়া যায়। গ্রামে সভা ও সমিতি হতো, গ্রাম প্রধানকে গ্রামোণী বলা হত এবং তার রাজার মতোই অভিষেক হত। -

গ্রামণীরসি.....অভিষিক্তঃ। ১৪

গ্রামের মানুষেরা জীবিকার রূপে কৃষি এবং পশুপালন করতো।

বৈদিক সাহিত্য অনুধাবন করলে আমরা প্রাচীন ভারতীয় সমাজ ব্যবস্থার যে রূপ দেখতে পায় তা অনেকটাই আমাদের গ্রাম কেন্দ্রিক সমাজ ব্যবস্থা। বর্তমানে বড় বড় নগর শহর গড়ে ওঠায় সেখানে দেখা যাচ্ছে এক অন্য ধরনের সমাজ ব্যবস্থা। যেখানে মানুষের সাথে মানুষের যে আত্মীয়তার সম্পর্ক গ্রামীণ পরিবেশে দেখতে পাওয়া যায় তা হারিয়ে যাচ্ছে। কিন্তু বৈদিক সমাজ ব্যবস্থার যে প্রতিচ্ছবি আমরা বেদে দেখতে পাই তা অনেক আশ্চর্য। যাকে আশ্রয় করে ভারতীয় সংস্কৃতি সেই সুদূর প্রাচীনকাল থেকে নিজের অস্তিত্ব এবং সভ্যতা কে বর্তমানেও বাঁচিয়ে রেখেছে। কিছু কিছু জায়গায় পরিবর্তন বা দুস্পরিবর্তন এসেছে, যার ফল বর্তমানে আমরা ভোগ করছি। কিন্তু যদি সম্পূর্ণভাবে বিচার করা যায় তাহলে দেখা যাবে যে বৈদিক সভ্যতায় যে ব্যবস্থা প্রচলিত ছিল তা বর্তমান সমাজ ব্যবস্থার ক্ষেত্রে অপরিবর্তনীয়।

৩.০ তথ্যসূত্র

১. মনুস্মৃতি ২/৬
২. মনুস্মৃতি ২/৭
৩. ঋগ্বেদ ১০/৯০/১২
৪. যজুর্বেদ ৩০/৫
৫. যজুর্বেদ ২৬/২
৬. তৈত্তিরীয় ব্রাহ্মণ ৩/৩/৩/২
৭. অথর্ববেদ ১১/৩/১৮
৮. ঋগ্বেদ ৩/৫৩/৪
৯. অথর্ববেদ ১৬/২/২
১০. ঋগ্বেদ ১/৭১/১
১১. অথর্ববেদ ৬/৮২/১
১২. তৈত্তিরীয় সংহিতা ৬/২/৩/১

১৩. তৈত্তিরীয় সংহিতা ৬/২/৩/১

১৪. অথর্ববেদ ১১/৩১/১২

৪.০ সন্দর্ভ গ্রন্থসূচী

দ্বিবেদী. ক. (২০১০). বৈদিক সাহিত্য এবং সংস্কৃতি. বারাণসী: বিশ্ববিদ্যালয় প্রকাশন.

পাঠক. জ. (২০০৫). নবীনবৈদিকসঙ্চয়নম্. বারাণসী: চৌখম্বা কৃষ্ণদাস অকাদমী.

মুখোপাধ্যায়. গো. বৈদিক সাহিত্য সংকলন. বর্ধমান: বর্ধমান বিশ্ববিদ্যালয়.

বসু. যো. (১৯৫৭). বেদের পরিচয়. ফার্মা কে.এল. মুখোপাধ্যায়.

Author's Bionote:

Dr. Apurba Gorai

Assistant Professor, Dept. Of Sanskrit, Mahatma Gandhi College, Purulia

apurba.723101@gmail.com

Ph.: 9475138635



প্রাচীন ভারতের তপোবন সংস্কৃতি / Tapovan Culture of ancient India

ড. জিতেন্দ্রনাথ দাস

Abstract

তপোবন ভারতীয় সভ্যতা ও সংস্কৃতির অন্যতম অঙ্গ। বৈদিক সাহিত্য, উপনিষদ ইত্যাদি ক্ষেত্রে ‘তপোবন’ বলে পৃথক শব্দের অনুসন্ধান করা বৃথা। রামায়ণ ও মহাভারতে ‘তপোবন’ শব্দের প্রয়োগ দৃষ্ট হয়। যদিও ‘তপোবন’ শব্দটি রামায়ণ এবং মহাভারত প্রভৃতি মহাকাব্যে ‘আশ্রম’ হিসেবে কথিত হয়েছে। ‘তপোবন’ শব্দটির অর্থ ব্যাপক। প্রথমত -তপস্যার ক্ষেত্র স্বাধি মুনিদের সাধনার পীঠ। দ্বিতীয়ত- জীবজন্তুর জন্য হিংসারহিত অভয়ারণ্য। তবে এটা সত্য ‘তপোবন’ বলতে কোন নির্দিষ্ট তপস্যার স্থল নয়। কারণ আমরা পরবর্তীকালীন লৌকিক সংস্কৃত সাহিত্যে ‘তপোবন’ শব্দটির বহু ক্ষেত্রে প্রয়োগ দেখতে পাই। যেমন মহাকবি অশ্বঘোষের বুদ্ধচরিত মহাকাব্যটির সপ্তম সর্গের নাম ‘তপোবন-প্রবেশঃ’। এই গবেষণা নিবন্ধটির মধ্যে সংস্কৃত সাহিত্যের আলোচনার মাধ্যমে বর্ণনামূলক গবেষণা পদ্ধতির অনুসরণ করা হলেও সামগ্রিক ভাবে বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি অবলম্বনে তপোবন সংস্কৃতির চর্চা করা হয়েছে। বৃহদ গবেষণা নিবন্ধে তা বর্ণনা করা হবে।

Keywords: ‘সাধনার পীঠ’, ‘আশ্রম’, ‘অভয়ারণ্য’, ‘লৌকিক সংস্কৃত সাহিত্য’।

১.০ সূচনা

‘তপোবন’ ভারতীয় সভ্যতা ও সংস্কৃতির অন্যতম অঙ্গ। বিশ্বকবি রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরের মন্তব্য এ প্রসঙ্গে বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য— ‘প্রাচীন ভারতের তপোবন জিনিসটির ঠিক বাস্তবরূপ কী তার স্পষ্ট ধারণা আজ অসম্ভব।

মোটের উপর এই বুঝি যে আমরা যাঁদের ঋষি মুনি বলে থাকি, অরণ্যে ছিল তাঁদের সাধনার স্থান। সেই সঙ্গেই ছিল স্ত্রী-পরিজন নিয়ে তাঁদের গার্হস্থ্য। এই সকল আশ্রমে কাম-ক্রোধ, রাগ-দ্বেষের আলোড়ন যথেষ্ট ছিল, পুরাণের আখ্যায়িকায় তার বিবরণ মেলে।

কিন্তু তপোবনের যে চিত্রটি স্থায়ীভাবে রয়ে গেছে পরবর্তী ভারতের চিত্রে ও সাহিত্যে সেটি হচ্ছে কল্যাণের নির্মল সুন্দর মানসমূর্তি, বিলাস-মোহমুক্ত বলবান আনন্দের মূর্তি। অব্যবহিত পারিপার্শ্বিক জটিলতা আবিলতা অসম্পূর্ণতা থেকে পরিত্রাণের আকাঙ্ক্ষা এই কাম্যলোক সৃষ্টি করে তুলেছিল ইতিহাসের অস্পষ্ট স্মৃতির উপকরণ নিয়ে।^১ বিশ্বকবি রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর যথার্থই বলেছেন। বৈদিক সাহিত্য, উপনিষদ ইত্যাদিতে ‘তপোবন’ শব্দের উল্লেখ বিশেষভাবে পরিলক্ষিত হয় না। ‘বাচস্পত্যম্’ গ্রন্থে ‘তপোবন’ শব্দটিকে নপুংসক লিঙ্গ হিসেবে উল্লেখ করা হয়েছে। আবার ‘তপোবন’ রামায়ণ এবং মহাভারতাদি মহাকাব্যে ‘আশ্রম’ হিসেবে কথিত হয়েছে। যদিও মহাভারতে ‘তপোবন’ শব্দের প্রয়োগ আছে। যাইহোক ‘তপোবন’ শব্দটির অর্থ ব্যাপক; প্রথমত, তপস্যার ক্ষেত্র, ঋষি-মুনিদের সাধনার পীঠ; দ্বিতীয়ত, জীবজন্তুর জন্য হিংসারহিত অভয়ারণ্য। রামায়ণ ও মহাভারতে একাধিক ঋষি-মুনিদের আশ্রমের উল্লেখ পাওয়া যায়। রামায়ণে সিদ্ধাশ্রম, বিশ্বামিত্র, বশিষ্ঠ, বাম্বীকি, ভরদ্বাজ, সুতীক্ষ্ণ, শরভঙ্গ, অগস্ত্য, গৌতম, শবরী ইত্যাদি ঋষি-মুনিগণের আশ্রম বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য।

রামায়ণের ন্যায় মহাভারতেও একাধিক তপোবন বা আশ্রমের উল্লেখ আছে। তাদের মধ্যে উল্লেখযোগ্য কণ্ব মুনির আশ্রম, বদরিকাশ্রম, বৃষপর্ব্বাশ্রম, ব্যাসের আশ্রম, শতযুগের আশ্রম ইত্যাদি। মহাভারতের বনপর্বে বদরিকাশ্রম সম্পর্কে বলা হয়েছে—

‘তদাশ্রমপদং পুণ্যং বদরী-নাম বিশ্রুতম্।’^২

আবার ‘তপোবন’ বলতে হিমালয়ের নিকট অবস্থিত নির্দিষ্ট তীর্থস্থল হিসেবেও অনেকে মনে করেন। তবে এটা সত্য ‘তপোবন’ বলতে কোনো নির্দিষ্ট তপস্যার স্থল নয়। কারণ আমরা পরবর্তীকালীন লৌকিক সংস্কৃত সাহিত্যে ‘তপোবন’ শব্দটির বহুক্ষেত্রে ভিন্ন ভিন্ন অর্থে প্রয়োগ দেখতে পাই। যেমন মহাকবি অশ্বঘোষের ‘বুদ্ধচরিতম্’ মহাকাব্যটির সপ্তম সর্গের নাম ‘তপোবন প্রবেশঃ’। মহাকাব্যটির বিভিন্ন শ্লোকে ‘তপোবনে’র উল্লেখ আছে—

‘তপোবিকারাংশচ নিরীক্ষ্য সৌম্যস্তপোবনে তত্র তপোধনানাম্।’ (৭/১১)৩

উক্ত শ্লোকে তপস্বীদের তপস্যা প্রসঙ্গে তপোবনের কথা যেমন বলা হয়েছে তেমনই তার পূর্বের শ্লোকে— একই অর্থে ‘আশ্রম’ শব্দটির প্রয়োগ দৃষ্ট হয়—

‘তমাশ্রমং সোহনুচচার ধীরন্তপাংসি চিত্রাণি নিরীক্ষমাণঃ’৪ (৭/১০)

উক্ত দুটি শ্লোকে ‘আশ্রম’ এবং ‘তপোবন’ শব্দের প্রয়োগ থেকে এটা স্পষ্ট যে — ‘তপোবন’ এবং ‘আশ্রম’ সমার্থক দুটি পদ। অনুরূপ মহাকবি ভাসের ‘স্বপ্নবাসবদন্তম্’ দৃশ্যকাব্যের সূত্রধারের উক্তি ‘তপোবন’ শব্দের প্রয়োগ পরিলক্ষিত হয়—

‘ধৃষ্টমুৎসার্যতে সর্বস্তপোবনগতো জনঃ’ ৫।। ২।। (১/২)

আবার উক্ত দৃশ্যকাব্যের প্রথম অঙ্কে যৌগন্ধরায়ণের উক্তি ‘তপোবন’র অর্থে ‘আশ্রম’ শব্দের প্রয়োগ দেখা যায়—

‘ধীরস্যাশ্রমসংশ্রিতস্য বসতন্তুষ্টিস্য বন্যৈঃ ফলৈ...’৬ (১/৩)

মহাকবি কালিদাসের রচনা সমূহেও একই এবং ‘অভিজ্ঞান শকুন্তলম্’-এ উক্ত প্রকার প্রয়োগের দৃষ্টান্ত মেলে। সুতরাং স্পষ্টভাবে প্রতীয়মান হয় যে ‘তপোবন’ এবং ‘আশ্রম’ সমার্থক শব্দ। তবে উভয় শব্দের বিশ্লেষণ করলে ভিন্ন ভিন্ন অর্থ প্রতীয়মান হয়। ‘তপসে বনম্’— ‘তপোবনম্’ অর্থাৎ তপস্যার নিমিত্ত বনই তপোবন। নাম থেকেই স্পষ্ট বোঝা যায়— ‘তপোবন’ হল সেই বনাঞ্চল যেখানে মুনি-ঋষিরা তপস্যা করতেন বা করেন। সেখানে ঋষিদের আশ্রম থাকত; আর সেখানে আশ্রমবাসী শিষ্যেরা গুরুগৃহে থেকে গুরুর কাছ থেকে শিক্ষা লাভ করতেন। গ্রাম, নগর বা লোকালয় থেকে অনেক দূরে বনের মধ্যে অবস্থিত থাকতো এইসব আশ্রম। সেখানে লোকালয়ের মতো ঘন জনবসতি থাকত না, কিন্তু ধর্মীয় বা শিক্ষা সংশ্লিষ্ট বিষয়ে জানার জন্য সাধারণ মানুষ তথা রাজন্যবর্গ সেখানে যেতে পারতেন। এই আশ্রম ফুল ও ফলের বিভিন্ন বৃক্ষলতা ও ভেষজ-উদ্ভিদে পূর্ণ থাকত। রামায়ণের আদিকাণ্ডে বশিষ্ঠাশ্রম সম্পর্কে বলা হয়েছে—

‘বশিষ্ঠাস্যাশ্রমপদং নানাপুষ্পলতাদ্রুমম্।

নানামৃগগণাকীর্ণং সিদ্ধাচারণসেবিতম্।’ ৭

অর্থাৎ সেই বশিষ্ঠের আশ্রম বিবিধ পুষ্প, লতা ও বৃক্ষসম্বিত বিবিধ মৃগগণে সমাকীর্ণ এবং সিদ্ধাচারণসেবিত ছিল। এইরকম আশ্রমিক পরিবেশের মধ্যেই উপনিষদ্ এবং আরণ্যকের জন্মস্থল বলা যেতে পারে।

লৌকিক সংস্কৃত সাহিত্যের মধ্যে মহাকবি অশ্বঘোষের রচনায় ‘কপিলাশ্রম’ (সৌন্দর্যনন্দম) ভার্গব মুনির আশ্রম, অরাড় মুনির আশ্রম (বুদ্ধাচারিতম) ইত্যাদির উল্লেখ পাই। মহাকবি ভাসের ‘স্বপ্নবাসবদন্তম্’, ‘প্রতিমা

নাটক' 'প্রতিজ্ঞাযৌগন্ধরায়ণ' প্রভৃতি রচনায় তপোবনের বর্ণনা পরিলক্ষিত হয়। মহাকবি কালিদাসের রচনায় রামগিরি আশ্রম (মেঘদূতম), ঋষি-মুনির নাম ব্যতীত তপোবন ('কুমারসম্ভবম্') বশিষ্ঠাশ্রম, বাল্মীকি মুনির আশ্রম (রঘুবংশম), কণ্বাশ্রম এবং মারীচাশ্রম (অভিজ্ঞান-শকুন্তলম) ইত্যাদির দৃষ্টান্ত প্রাপ্ত হয়।

২.০ গবেষণা সম্বন্ধীয় প্রস্তাবনী ও উদ্দেশ্য

ভারতীয় জীবনধারার সঙ্গে পরিচিত একটি অন্যতম গুরুত্বপূর্ণ বিষয় হল— পুরুষার্থ। ধর্ম, অর্থ, কাম, মোক্ষ— এই চারটি পুরুষার্থ ভারতীয় জীবনচর্যার ভিত্তিস্বরূপ। মোক্ষ হল পরম পুরুষার্থ। এই মোক্ষলাভের সহায়ক তথা ধর্মাচরণের পীঠভূমি এই তপোবন। প্রাচীন ভারতীয় চিন্তাধারার সঙ্গে তপোবনের সম্পর্ক অত্যন্ত নিবিড়। তপোবন একটি স্থান নয় এটি একটি সংস্কৃতি। যা প্রাচীন ভারতীয় জীবনের অনেকখানি অংশ জুড়ে বিদ্যমান ছিল। তপশ্চর্যার সঙ্গে শিক্ষার বিকাশে, নীতিবোধের উন্মেষে, চরিত্র গঠনে, পরিবেশ রক্ষার ক্ষেত্রে তপোবনের ভূমিকা অনস্বীকার্য। আশ্রমিক বা গুরুকুল শিক্ষা পদ্ধতি, মুনি-ঋষিগণের তপস্যা সবকিছুই তপোবনকে কেন্দ্র করে। পূর্বেই আলোচিত হয়েছে 'তপোবন' এবং 'আশ্রম' সমার্থক। কিন্তু 'আশ্রম' পদটির দ্বারা আবার দ্বিবিধ অর্থ প্রকাশিত হয়। ১. তপস্যার স্থল, ২. চতুরাশ্রম। এই গবেষণা নিবন্ধের প্রথমেই যে সকল প্রশ্নগুলির উত্তর অনুসন্ধানের চেষ্টা করা হবে সেগুলি হল—

১. 'তপোবন' এবং 'আশ্রম' এই দুইটি সমার্থক হিসেবে কতটা যুক্তিযুক্ত তা বিশ্লেষণ করা।
২. তপোবন বা আশ্রম একটি শুধু সামাজিক ব্যবস্থার অঙ্গ নয় সংস্কৃতিও— এ বিষয়ে যথাযথ যাচাই করা।
৩. 'তপোবন-সংস্কৃতি' প্রাচীন ভারতীয় সভ্যতার বিভিন্ন ক্ষেত্রে গুরুত্বপূর্ণ প্রভাব বিস্তার করেছিল। এ বিষয়ে সামাজিক তাৎপর্য বিশ্লেষণ করা।
৪. 'তপোবন'-এর বর্তমান রূপান্তর কীভাবে কেমন ঘটেছে তা অনুসন্ধান করা।

আলোচ্য গবেষণা নিবন্ধটির কয়েকটি উদ্দেশ্য নিম্নে প্রদত্ত হল—

১. তপোবন-সংস্কৃতির সঙ্গে পরিচিত হওয়া।

২. তপোবন কেন্দ্রিক শিক্ষাব্যবস্থা সম্পর্কে সামান্য ধারণা করা।
৩. পরিবেশের ভারসাম্য রক্ষায় তপোবনের ভূমিকা সম্পর্কে বিশ্লেষণ করা।
৪. সমাজের সুশৃঙ্খলা বজায় রাখার ক্ষেত্রে তপোবনের গুরুত্ব যাচাই করা।

৩.০ গবেষণা পদ্ধতি

আধুনিক গবেষণা নিবন্ধ রচনা বা শোধকার্যের জন্য পদ্ধতি বিজ্ঞান অনুসরণ অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ কার্য। বর্তমান শোধ নিবন্ধ রচনার ক্ষেত্রে নিম্নলিখিত পর্যায়ে অনুসরণ করা হয়েছে—

- ক. মুদ্রিত তথ্য সমূহের যথাযথ অধ্যয়ন।
- খ. অধীতগ্রন্থ থেকে গুরুত্বপূর্ণ উপাদান সংগ্রহ।
- গ. তথ্যসমূহের সামগ্রিক শ্রেণিকরণ।
- ঘ. সংগৃহীত তথ্যের বিশ্লেষণ।
- ঙ. আহৃত তথ্যের তথ্য উপাদানের মূল্যায়ন।

বর্তমান সমাজে নৈতিক এবং আধ্যাত্মিক নীতিবোধের অভাব পরিলক্ষিত হয়। এর একটি অন্যতম কারণ আদর্শবান ব্যক্তির সংসর্গ থেকে বিচ্ছিন্নতা। মূল্যবোধের শিক্ষা বিষয়ে চর্চার প্রবণতা বর্তমান শিক্ষা ব্যবস্থার মধ্যে বিশেষভাবে পরিলক্ষিত হয়। সেই মূল্যবোধের শিক্ষার প্রাচীন কেন্দ্র এই ‘তপোবন’ বা ‘আশ্রম’। সবদিক দিয়ে তপোবন-সংস্কৃতি প্রাচীন ভারতের সভ্যতা সংস্কৃতির অন্যতম উপাদান। তাই আলোচ্য বিষয়টি গবেষণা নিবন্ধের বিষয় হিসেবে নির্বাচন করা হয়েছে। বৈদিক সাহিত্য, রামায়ণ এবং মহাভারতের সঙ্গে লৌকিক সংস্কৃত সাহিত্যের মধ্যে মহাকবি ভাস, অশ্বঘোষ, কালিদাস, ভবভূতির রচনাকে গবেষণার উপাদান হিসেবে গ্রহণ করা হয়েছে।

গবেষণাকাব্যটি মূলত বর্ণনামূলক। কোথাও কোথাও ব্যাখ্যানমূলক-গবেষণার প্রভাব পরিলক্ষিত হয়।

৪.০ তথ্যসংগ্রহ ও বিশ্লেষণ

‘আশ্রম’ শব্দটি ‘আ’ পূর্বক ‘শ্রম’ ধাতুর ‘ঘঞ’ প্রত্যয় সহযোগে নিষ্পন্ন। ‘শ্রম’ ধাতুর অর্থ পরিশ্রম বা উদ্যোগ। এই আশ্রমের প্রথম অর্থ হল— সেই স্থান যেখানে পরিশ্রম করা হয়। দ্বিতীয় অর্থ হল— এই প্রকার পরিশ্রম রূপ ক্রিয়া। এই ব্যাপক অর্থ ছাড়া ‘আশ্রম’ শব্দের দুটি অর্থ স্পষ্ট হয়— ১. তপস্বীদের

তপস্যার স্থল বা কুটির। ‘বাচস্পত্যম্’-এ আশ্রমের প্রতিশব্দ বোঝাতে মুনিদের বাসস্থান, মঠ, তপোবন ইত্যাদি শব্দের প্রয়োগ করা হয়েছে। ২. ব্রহ্মচার্য্যাদি আশ্রম চতুষ্টয়। অর্থাৎ ব্রহ্মচার্য, গার্হস্থ্য, বানপ্রস্থ, সন্ন্যাস ইত্যাদি আশ্রমব্যবস্থা। ড. রোমিলা থাপার ‘Ancient Indian Social History’ গ্রন্থে আশ্রম শব্দের প্রতিশব্দ হিসেবে ‘refuge’ শব্দের কথা বলেছেন। ৮ বেদে চতুরাশ্রম বা আশ্রম চতুষ্টয়ের উল্লেখ নেই। তা থেকে অনেকের ধারণা হতে পারে বৈদিক যুগে চতুরাশ্রম প্রথা ছিল না। কিন্তু এই ধারণা যথার্থ নয়। কারণ ঋগ্বেদে কয়েকটি মন্ত্রে গার্হস্থ্য, ব্রহ্মচারী ইত্যাদি বাচক কিছু শব্দ পরিলক্ষিত হয়। যেমন— ঋগ্বেদে— ‘...তব প্রশান্তং ত্বমধ্বরীয়সি ব্রহ্মাচাসি গৃহপতিশ্চ নো-দমে।’ ৯ (২/১/২) আবার ‘ব্রহ্মচারী চরতি বেবিষদ্বিষঃ স দেবানাং...’ (ঋ-বে-১০/১০৯/৫) ১০। আবার অথর্ববেদেও দৃষ্ট হয়— ‘আচার্য উপনয়মানো ব্রহ্মচারিণং কৃণুতে গর্ভমন্তঃ।’ (অথর্ব-১১/৫/৩) ১১ সুতরাং বৈদিকযুগেও আশ্রমচতুষ্টয়ের অস্তিত্ব বিদ্যমান ছিল।

১. ব্রহ্মচার্য: চতুরাশ্রমের প্রথম আশ্রম ব্রহ্মচার্য। এককথায় ব্রহ্মচার্য সকল আশ্রমের ভিত্তিভূমি। ব্রহ্মচার্য সুপ্রতিষ্ঠিত না হলে অন্যান্য আশ্রমের কর্তব্য পালনও অসম্ভব হয়ে পড়ে। ব্রহ্মচার্য আশ্রম সম্পর্কে বেদে উক্ত হয়েছে রাষ্ট্রের অধিপতি ব্রহ্মচার্যরূপ তপস্যা দ্বারাই রাষ্ট্রকে রক্ষা করেন। অধ্যাপক ব্রহ্মচার্যযুক্ত ছাত্রকেই কামনা করেন। ব্রহ্মচার্য পালন করে গুরুকুলে বা আচার্যের নিকট বসবাস করাই প্রথম প্রকার আশ্রম। এই আশ্রমে অবস্থিত ব্রহ্মচারীর (ছাত্রের) অন্তর-বাহির শুদ্ধি, বৈদিক সংস্কার ও ব্রত নিয়ম পালন করতে করতে মনকে বশীভূত রাখতে হত, গুরুগৃহে অর্থাৎ আচার্যের নিকট বাস করে বিভিন্ন শাস্ত্রাদি (তর্কবিদ্যা, অস্ত্রবিদ্যা, রাজনীতি প্রভৃতি) অধ্যয়ন করে জ্ঞান লাভ করত শিষ্যরা। বেদাধ্যয়ন, ব্রহ্মচার্যব্রত পালন, বিভিন্ন উপবাসাদি দ্বারা আয়ুর প্রথম চতুর্থাংশ অতিবাহিত হলে শিষ্য গুরুকে দক্ষিণা দান করে যথা বিধানে ব্রহ্মচার্য সমাপন করবেন। এই রকম বিধান মহাভারতে পরিদৃষ্ট হয়—

‘বেদব্রতোপবাসেন চতুর্থে চায়ুষোগতে।

গুরুবে দক্ষিণাং দত্ত্বা সমাবর্তেদ্ যথাবিধি।।’ ১২ (শান্তিপর্ব-২৩৯/২৮)

২. গৃহস্থ্যশ্রম বা গার্হস্থ্য: চতুরাশ্রমের দ্বিতীয় প্রকার আশ্রম হল— গৃহস্থ্যশ্রম। এই গৃহস্থ্যশ্রমকে রামায়ণে শ্রেষ্ঠ আশ্রম বলা হয়েছে—

‘চতুর্গাশমাণাং হি গার্হস্থ্যং শ্রেষ্ঠমাশ্রমম্’ ১৩ (রা-অযোধ্যা, ১০৬/২২)

ধার্মিক ব্যক্তিগণ ব্রহ্মচর্য প্রভৃতি চারটি আশ্রমের মধ্যে গার্হস্থ্যশ্রমকেই সর্বোৎকৃষ্ট বলেন। গৃহস্থ্যশ্রম সম্পর্কে মহাভারতে একাধিক তথ্য মেলে। যজন, যাজন, অধ্যয়ন, অধ্যাপনা, দান ও প্রতিগ্রহ এই ছয়টি কর্ম করতে করতেই গৃহস্থধর্ম পালিত হবে। বায়ু সমাগমে যেমন জীবগণ বেঁচে থাকেন তেমনি গৃহস্থের আশ্রয়ে অপর আশ্রমগুলি বিদ্যমান। যেহেতু গৃহস্থ্যশ্রমবাসীগণের হাতে সমস্ত রক্ষাভার বিদ্যমান সেহেতু গৃহস্থ্যশ্রমই শ্রেষ্ঠ। নদনদীসমূহ যেমন সমুদ্রে আশ্রয় গ্রহণ করে সেইপ্রকার অন্যান্য আশ্রমবাসী (ব্রহ্মচর্য, বানপ্রস্থ, সন্ন্যাসাদি) গৃহস্থ্যশ্রমে আশ্রয় গ্রহণ করে থাকেন। মহামতি মনু এরকম মতামত প্রকাশ করেন।

৩. বানপ্রস্থ্যশ্রম: বানপ্রস্থ্যশ্রমে থাকা কালে সংসারের সমস্ত আসক্তিকে পরিত্যাগ করে ভগবানের আরাধনায় মনকে নিমগ্ন রাখতে হয়। এরূপ কথিত আছে যে, বানপ্রস্থীকে বন্য পশুরা হনন করে না, অন্যান্য প্রাণীও এদের হনন করে না। এঁরা সুমিষ্ট ফল ভক্ষণ করে শান্তিময় জীবন অতিবাহিত করেন। মহাভারতের শান্তিপর্বে বানপ্রস্থ্যশ্রমীগণ সম্পর্কে বিবিধ বিধি নিষেধের কথা বলা হয়েছে। বানপ্রস্থ্যশ্রমীগণ গৃহীদের মতো সঞ্চয় করবেন। অর্থাৎ অরণ্যবাসী হলেও সঞ্চয়কার্য তাদের কর্তব্য। সেক্ষেত্রে চারটি বৃত্তির কথা বলা হয়েছে—

১. কেউ কেউ সেই একটি নির্দিষ্ট দিনের জন্য সঞ্চয় করবেন।

২. কেউ কেউ এক মাসের জন্য সঞ্চয় করবেন।

৩. কেউ কেউ এক বছরের জন্য সঞ্চয় করবেন।

৪. আবার কেউ কেউ বারো বছরের জন্য সঞ্চয় করবেন।

গৃহস্থশ্রমীদের থেকে বানপ্রস্থীদের সঞ্চয় করার কারণ আলাদা। বানপ্রস্থীগণ অতিথি সৎকার এবং যজ্ঞ সম্পাদনের জন্যেই সঞ্চয় করবেন। অন্য কোনো কিছুর জন্যই নয়। বানপ্রস্থীগণের তপস্যার বিভিন্ন রকম বর্ণনা পাওয়া যায়। কেউ উর্ধ্বপাদ এবং অধোমস্তক হয়ে ভূতলে তপস্যা করেন। কেউ আবার পদের অগ্রভাগ দ্বারা ভূমিতে ভর করে দাঁড়িয়ে থাকেন। বানপ্রস্থীরা অসুস্থ হয়ে পড়লে তারা অরণ্য পরিত্যাগ করে বানপ্রস্থ্যশ্রম ব্রত ত্যাগ করে গৃহে প্রত্যাবর্তন করতে পারেন।

৪. সন্ন্যাসাশ্রম: পর্যায়ক্রমে স্থিত পূর্বোক্ত ব্রহ্মচার্য, গার্হস্থ্য ও বানপ্রস্থ্যশ্রমে চিত্তের রাগ-দ্বেষাদি দোষসমূহ বিনষ্ট করে সত্ত্বর সর্বোত্তম চতুর্থাশ্রমে সন্ন্যাস গ্রহণ করার বিধান আছে। সন্ন্যাসীর কর্তব্য হল— তিনি সিদ্ধ অর্থাৎ মনুষ্যজীবনের চরম উৎকর্ষ লাভ অর্থাৎ লক্ষ্যে পৌঁছাবার জন্য বহির্জগতের প্রতি সকল আসক্তি পরিত্যাগ করে নিঃসঙ্গ হয়ে আত্মচিন্তায় নিজেকে নিমগ্ন রাখবেন। মনুসংহিতায় বলা হয়েছে—

‘বনেষু বিহতৈবং তৃতীয়ভাগমায়ুষঃ।

চতুর্থমায়ুষো ভাগং ত্যজ্বা সঙ্গান্ পরিব্রজেৎ।।’১৪

বনে আয়ুর তৃতীয়ভাগ অর্থাৎ পঞ্চাশৎ বর্ষ থেকে পঞ্চ সপ্ততি বর্ষ পর্যন্ত বানপ্রস্থ্যশ্রমে থেকে আয়ুর চতুর্থ ভাগে সঙ্গ ত্যাগ করে সন্ন্যাসী হবে। নানা সদগুণে অত্যন্ত শ্রেষ্ঠ, সৎপুরুষের প্রতিষ্ঠিত পূর্বোক্ত তিন আশ্রম অপেক্ষা অধিক সদ ব্যবহার যুক্ত, সদ্য মুক্তিজনক বলে উত্তম এবং সেইজন্য মহাভারতে এই চতুর্থাশ্রম বা সন্ন্যাসাশ্রমকে উৎকৃষ্ট আশ্রম বলা হয়েছে। মহাভারতে বলা হয়েছে— সন্ন্যাসী মৃত্যুরও সুখ্যাতি করবে না, কিংবা জীবনের প্রশংসায় প্রবৃত্ত হবে না; কিন্তু ভৃত্য যেমন প্রভুর আদেশের প্রতীক্ষা করে, সেইরূপ কেবল কালেরই প্রতীক্ষা করবেন।

মহাভারতে বলা হয়েছে উক্ত চারটি আশ্রমের মধ্যে পরপর সব কয়টি আশ্রমই শ্রেষ্ঠ—

‘পরং পরং তথৈবাল্শচাতুরাশ্রম্যমেব তৎ।’১৫ (মহা. শান্তি-২৪০/২৩)

ব্রহ্মচারী, গৃহস্থ, বানপ্রস্থ্য ও সন্ন্যাসী (ভিক্ষুক) এঁরা সকলেই আপন আপন আশ্রম বিহিত কর্মের অনুষ্ঠান করে পরমগতি লাভ করতে পারেন। ব্রহ্মের দিকে যাওয়ার জন্য এই সোপানাবলী প্রতিষ্ঠিত আছে। উক্ত চারটি আশ্রমই এই ব্রহ্মে গমনের চারটি সোপান; মানুষ ওই সোপানাবলীতে আরোহণ করে ব্রহ্মলোকে গমন করতে পারে।

উক্ত চারপ্রকার আশ্রমের মধ্যে প্রত্যক্ষভাবে ব্রহ্মচার্যাশ্রম, বানপ্রস্থ্যশ্রম এবং সন্ন্যাসাশ্রমের সঙ্গে তপোবনের সম্পর্ক নিবিড়। তপোবনেতেই প্রথম প্রকার ব্রহ্মচার্যাশ্রমের সূত্রপাত তারপর শিক্ষার শেষে গৃহস্থ্যশ্রমে প্রবেশ। পুনরায় তপোবনেই বানপ্রস্থ্যশ্রমে প্রবেশ এবং সন্ন্যাসাশ্রমের মধ্যদিয়েই জীবনের অন্তিম উদ্দেশ্যের সিদ্ধি ঘটে। গৃহস্থ্যশ্রমবাসীগণ বিভিন্ন প্রয়োজনে তপোবনে যাতায়াত করতেন। বেদ এবং উপনিষদের জন্ম ঋষি-মুনিদের তপোবনের পরিবেশেই। পৃথকভাবে

তপোবনের উল্লেখ না থাকলেও অনুমান করা যায় ‘তপোবন’ বৈদিক যুগের সংস্কৃতির অন্যতম অঙ্গরূপেই বিদ্যমান ছিল।

প্রাচীন ভারতে বৈদিক যুগের শিক্ষাব্যবস্থা অত্যন্ত উন্নতমানের ছিল। তপোবনই ছিল প্রাচীনভারতের প্রথম বিদ্যালয়। ব্রহ্মচারীগণ আত্মবিকাশের জন্য গুরুর সমীপে অবস্থান করে যথাযথ সংযতভাবে নিয়মপূর্বক বিদ্যাগ্রহণ করতেন। রামায়ণে বালকদের জন্য তপোবন কেন্দ্রিক শিক্ষাব্যবস্থার উল্লেখ পাওয়া গেলেও বালিকাদের জন্য গুরুকুল কেন্দ্রিক শিক্ষাব্যবস্থার কোনো সুযোগ ছিল না। মহাভারতে তপোবন কেন্দ্রিক শিক্ষাব্যবস্থার একাধিক বর্ণনা পাওয়া যায়। ঋষিরা শিষ্যদিগকে পাঠদান করেন। তাদের সবকিছুর ব্যয়ভার রাজন্যবর্গ নির্বাহ করতেন। যেমন— যাগকর্মানুষ্ঠানে ব্রাহ্মণ এবং শিক্ষকদের বিবিধ দ্রব্য দান করা হত। মহাভারতের শান্তি পর্বে রত্ন, গাভী, স্বর্ণ, মণি, কঙ্কলবস্ত্র, অলংকারাদি গুরুদক্ষিণা হিসেবে প্রদানের কথা আছে। অথর্ববেদে শিষ্যের চারপ্রকার গুণের কথা বলা হয়েছে। গুণগুলি নিম্নলিখিত—

i) সমিধের দ্বারা নিয়মিত যজ্ঞ করে তেজস্বী হতে হবে।

ii) কটি সূত্র ধারণ করা, ‘মেখলা’ দৃঢ় নিশ্চয় ও অধ্যাবসায়ের প্রতীক।

iii) কঠিন পরিশ্রম।

iv) তপস্বী বা তপোময় জীবন অতিবাহিত করা। ১৬

উক্ত চারটি গুণের দ্বারা শিষ্য গুরুকে সন্তুষ্ট রাখেন। তপোবন কেন্দ্রিক শিক্ষা ব্যবস্থায় কেবল ব্রহ্মবিদ্যার চর্চা হত না, অন্যান্য বিদ্যাচর্চাও সুযোগ ছিল। ছান্দোগ্য উপনিষদে নারদমুনির পঠিত অনেক বিদ্যার বর্ণনা আছে— ঋগ্বেদ, যজুর্বেদ, সামবেদ, অথর্ববেদ, ইতিহাস পুরাণ (পঞ্চম), বেদ সমূহের প্রকাশক ব্যাকরণ, শ্রাদ্ধক্রিয়ার তত্ত্ব, গণিত, দৈব উৎপাত বিষয়ক জ্ঞান, মহাকালাদি নিধি বিষয়ক শাস্ত্র, তর্কশাস্ত্র, নীতিশাস্ত্র, নিরুক্ত, শিক্ষা কল্লাদি বেদাঙ্গ, ভৌতিক বিদ্যা, ধনুর্বেদ, জ্যোতিষ, সপবিদ্যা, বা গারুরশাস্ত্র ইত্যাদি। মূলত বৈদিক সংহিতার মতো উপনিষদের পাঠদানও কণ্ঠস্থ (উচ্চারণ) পদ্ধতিতে হত। তবে কোথাও কোথাও ব্যাখ্যান পদ্ধতির উল্লেখ পাওয়া যায়। এখানে ‘ব্যাখ্যান’ বলতে বিস্তারিতভাবে ব্যাখ্যার কথা বোঝানো হয়েছে। এছাড়া প্রশ্নের মাধ্যমে বা প্রশ্নোত্তরের মাধ্যমেও পাঠদান চলত বলা যেতে পারে। ঠিক আধুনিক যুগের পাঠদানের মতো। প্রশ্নোপনিষদে এই প্রক্রিয়ার দৃষ্টান্ত মেলে। কবন্ধী, ভার্গব, কৌসল্য, গার্গ্য, সত্যকাম তথা সুকেশা পিপ্পলাদের কাছে পৃথক পৃথক প্রশ্ন নিয়ে উপস্থিত হয়েছিলেন।

উপনিষদের শান্তিপাঠ মন্ত্রে বলা হয়েছে—

‘ওঁ সহনাববতু সহনৌ ভুনক্তু
সহবীৰ্যং করবাবহৈ তেজস্বিনাবধীতমস্ত
মা বিদ্বিষাবহৈ ।।

ওঁ শান্তিঃ শান্তিঃ শান্তিঃ১৭

এখানে পরমেশ্বরের কাছে উভয়ে অর্থাৎ আচার্যও শিষ্য প্রার্থনা জানাচ্ছেন।
হে পরমাত্মা আমাদের উভয়কে সমানভাবে রক্ষা করুন এবং উভয়কে
তুল্যভাবে বিদ্যাফল দান করুন; আমরা যেন সমানভাবে উভয়ে সামর্থ্য অর্জন
করতে পারি; আমাদের উভয়ের লব্ধবিদ্যা সফল হোক। আমরা যেন পরস্পর
পরস্পরকে বিদ্বেষ না করি। এর দ্বারা স্পষ্টই অনুমান করা যায়— বৈদিক
আচার্যগণ শিষ্যের সঙ্গে সম্পর্কের ব্যাপারে সচেতন ছিলেন। কারণ সুসম্পর্ক
ছাড়া উভয়ের মধ্যে শিক্ষার আদান-প্রদান অসম্ভব ব্যাপার। বর্তমান সমাজেও
শিক্ষক-শিক্ষার্থীর সম্পর্কের মধ্যে যে দ্বন্দ্ব কোথাও কোথাও দৃষ্ট হয়, তা সত্যই
ভয়ংকর। সুতরাং বৈদিক আচার্যগণের উক্ত মনোভাব আজও সমাজে
সমানভাবেই প্রাসঙ্গিক।

গুরুকুল শিক্ষা ব্যবস্থার একটি বিশেষ উদ্দেশ্য ছিল— সামাজিক
কর্তব্যের উপলব্ধি ঘটিয়ে সুযোগ্য নাগরিক তৈরি করা। অধ্যয়নের সমাপ্তির
পর ‘সমাবর্তন’ নামক একটি সংস্কারের আয়োজন করা হত। যেখানে আচার্য
বিদ্যার্থীর সম্মুখে তার ভাবী কর্তব্যের বিষয় স্মরণ করিয়ে যথাযথ উপদেশ
প্রদান করতেন। তৈত্তিরীয় উপনিষদের শিক্ষাবল্লীতে এইরকম সমাবর্তন
অনুষ্ঠানে ব্রহ্মনিষ্ঠ গৃহস্থের জীবনাদর্শের বিবরণ মেলে। সেখানে বলা হচ্ছে—
‘সত্য বলবে। ধর্মাচরণ করবে। অধ্যয়নকার্যে প্রমাদগ্রস্ত হবে না। সত্য থেকে
বিচ্যুত হবে না। ধর্ম থেকে বিচ্যুত হবে না। আত্মরক্ষার বিষয়ে অনবহিত হবে
না। মঙ্গল কার্যে প্রমাদগ্রস্ত হবে না। দৈবকার্যে ও পিতৃকার্যে ভ্রান্ত হবে না।
পিতা ও মাতাকে দেবতাস্বরূপ বলে জানবে। অতিথিকে দেবতাজ্ঞানে সেবা
করবে। যে সকল কর্ম নিন্দিত নয় কেবল সেই সকল কর্মের অনুষ্ঠান করবে,
অন্যগুলির নয়। শাস্ত্রসম্মত আচরণ করবে। শ্রদ্ধার সঙ্গে দান করবে।
অশ্রদ্ধার সঙ্গে দান করবে না। সামর্থ্য অনুযায়ী দান করবে। বিনম্রভাবে দান
করবে, সভয়ে দান করবে। মিত্রভাবে দান করবে।’ ইত্যাদি। ১৮

এই উপদেশগুলি যে সর্বকালীন তা বর্তমান যুগের সমাবর্তন উৎসব
থেকেই বোঝা যায়। সেই তপোবনের আচার্যের দেওয়া ভাষণই বর্তমান
বিশ্ববিদ্যালয়গুলিতে সমাবর্তন উৎসবের অভিভাষণের রূপ লাভ করেছে।

বৈদিক যুগের শিক্ষাপদ্ধতি ছাত্রদের শারীরিক, মানসিক, নৈতিক ও আধ্যাত্মিক বিকাশের সম্পূর্ণ উপযোগী ছিল। একথা অনুমান করা যেতে পারে।

মহাভারতের শান্তি পর্বে আশ্রমের শিক্ষার্থীদের শিক্ষণীয় বিষয় সম্পর্কে একটি তালিকা পাওয়া যায়। সেখানে— বেদ, আত্মশিক্ষা (তর্কবিদ্যা), বার্তা (কৃষিবাণিজ্য প্রভৃতি) দণ্ডনীতি শিক্ষণীয় বিষয় বলে উল্লিখিত আছে। বৈদিক যুগের মতে পাঠ্যবিষয় সমূহের সাদৃশ্য থাকলেও সামান্য কিছু পরিবর্তন মহাভারতের সময়ে দেখা যাচ্ছে। কৃষি, পশুপালন, বাণিজ্যকে পৃথকভাবে পাঠ্য বিষয়ের অন্তর্ভুক্ত করা হয়েছে। তখন শিক্ষা প্রতিষ্ঠান হিসেবে বশিষ্ঠ, পরশুরাম, ব্যাস প্রমুখের আশ্রম খুব বিখ্যাত ছিল। এর মধ্যে পরশুরামের আশ্রম শস্ত্র শিক্ষণের জন্য প্রসিদ্ধ ছিল। মিথিলা অঞ্চলের আশ্রম, বদরিকাশ্রম সেই সময়ের উল্লেখযোগ্য বিদ্যাপীঠ।

লৌকিক সংস্কৃত সাহিত্যের মধ্যে মহাকবি ভাস বিরচিত ‘স্বপ্নবাসবদত্তম্’ নাটকের প্রথম অঙ্কে একটি তপোবনের সুন্দর চিত্র দেখা যায়। সেখানে উল্লেখ আছে একজন ব্রহ্মচারী রাজগৃহ থেকে বেদপাঠের জন্য বৎসদেশের লাবাণক গ্রামে বসবাস করতেন। যদিও নাটকের প্রয়োজনে কাহিনির বিন্যাস ঘটাতে ব্রহ্মচারী চরিত্রের প্রবেশ ঘটিয়েছেন। কিন্তু এতেও একস্থান থেকে অন্যস্থানে বিদ্যালভের জন্য অন্যত্র বিদ্যাগ্রহণার্থে যাওয়ার রীতি তৎকালীন যুগে ছিল এ কথা বলা যেতে পারে।

মহাকবি কালিদাস বিরচিত ‘মালবিকাগ্নিমিত্রম্’ দৃশ্যকাব্যে দুইজন নৃত্যাভিনয় শিক্ষকের পরিচয় পাওয়া যায়। তাঁরা দুজন হলেন গণদাস এবং হরদত্ত। উভয়ের পাণ্ডিত্য নিয়ে বিবাদের মীমাংসা করতে বিচারকের দায়িত্ব পান পরিত্রাজিকা পণ্ডিত কৌশিকী। যদিও বৌদ্ধধর্মের সন্ন্যাসিনী তিনি। হয়তো কোনো বৌদ্ধ মঠের সঙ্গে সংযুক্ত ছিলেন। যাইহোক উভয় আচার্য বিদ্যায় যথার্থ পণ্ডিত হলেও গণদাস যেহেতু বয়সে প্রবীণ সেহেতু গণদাসের বিদ্যা পরীক্ষায় প্রথম অধিকার বলে সিদ্ধান্ত নেন পরিত্রাজিকা। এইভাবে অভিনয় শিক্ষার সুন্দর একটি বিতর্কসভা লক্ষ করা যায়। পরিত্রাজিকার মুখে শিক্ষা এবং যথার্থ শিক্ষক সম্পর্কে অসাধারণ একটি মন্তব্য পাই। যা সত্যই প্রশংসনীয়—

‘শ্লিষ্টাক্রিয়া কস্যচিদাশ্বসংস্থা

সংক্রান্তিরন্যস্য বিশেষযুক্তা।

যস্যোভয়ং সাধু স শিক্ষাকাণাং

ধুরি প্রতিষ্ঠাপরিতব্য এব।।’ ১৯ (১/১৬)

অর্থাৎ কারো শিক্ষা সংগতভাবে (অথবা সুন্দরভাবে) তার নিজের জ্ঞানের মধ্যেই থাকে, কারো বা অন্যের মধ্যে তা ছড়িয়ে দেওয়ার বিশেষ ক্ষমতা থাকে; যিনি দুটিকেই সুষ্ঠুভাবে করেন তিনিই শিক্ষকদের মধ্যে অগ্রগণ্য হবেন। এখানে শিক্ষক-শিক্ষার্থী সম্পর্কিত একটি সুন্দর তথ্য পাওয়া যায়। তবে তপোবনের এখানে কোনো উল্লেখ নেই। তবে একজন পরিব্রাজিকার বিচারক পদে থাকা এবং মূল্যায়ন করা সত্যই অভিনব।

মহাকবি কালিদাসের সর্বশ্রেষ্ঠ নাটক ‘অভিজ্ঞান-শকুন্তলম্’-এ দুটি আশ্রমের অবস্থান লক্ষ করা যায়। একটি হল মহর্ষি কণ্ণের আশ্রম যার অবস্থান মর্ত্যভূমিতেই। অপরটি স্বর্গের মারীচের আশ্রম। উভয় আশ্রমেই সংযম শিক্ষাকে গুরুত্ব দেওয়া হয়েছে। তপোবনের প্রকৃতি এখানে মানুষের মতো। অহিংস পরিবেশ ও তপস্যার বর্ণনা এখানে পাওয়া যায়। ‘রাজন্ আশ্রমমৃগোহয়ং ন হন্তব্যো ন হন্তব্যঃ’ বৈখানসের উক্তি থেকে হিংসাসূন্য ভাব আরও অধিকরূপে প্রতীয়মান হয়।

প্রকৃতির সঙ্গে এক হওয়ার শিক্ষা মেলে উক্ত নাটকের তপোবনের বা আশ্রমের বর্ণনায়। পশু, পক্ষী, বৃক্ষ, তরুলতাদির প্রতি আশ্রমবালাদের সহোদরভাব এবিষয়ে অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ। এই সহোদর বা ভালোবাসা অরণ্য রক্ষার যথার্থ সহায়ক। প্রাচীন ভারতের পরিবেশ ভাবনা এবং শিক্ষার সঙ্গে নিবিড় সম্পর্ক দেখা যায়। যার যোগসমন্বয়কারী ‘তপোবন’। ‘পরি’-পূর্বক ‘বিশ্’ ধাতুর ‘যঞ্’ প্রত্যয় যোগে ‘পরিবেশ’ শব্দটি নিষ্পন্ন হয়। ‘পরিবেশ’ শব্দটির ব্যুৎপত্তিগত অর্থ হল ‘বেষ্টন’ বা ‘পরিবৃতি’। যা বেষ্টন করে আছে সেটাই পরিবেশ। আমাদের চারপাশে ছড়িয়ে ছিটিয়ে রয়েছে যে অজস্র জীবন এবং জড়পদার্থ এসবই হল পরিবেশের উপাদান। পরিবেশের সমার্থক শব্দ হিসেবে সংস্কৃতে ‘পর্যাবরণম্’ শব্দটিরও প্রয়োগ দেখা যায়। ‘পরি’ অর্থাৎ চারিদিক, ‘আবরণম্’ শব্দের অর্থ ‘আচ্ছাদন’। ‘পর্যাবরণ’ বা ‘পরিবেশ’ ইংরাজি ‘Environment’ শব্দের সমার্থক। বর্তমানে ‘পরিবেশবিদ্যা’ বিজ্ঞানের এক দ্রুত বিকাশশীল শাখা। প্রাচীনভারতের সংস্কৃত সাহিত্যে প্রাকৃতিক পরিবেশ তথা জীবকুল কবির লেখনীর যথার্থ উপাদান ছিল। এর সঙ্গে সঙ্গে ‘প্রকৃতিপ্রেম’ একটি অনন্য বিষয় বলা যেতে পারে। বর্তমানের পরিবেশ সচেতনতার সঙ্গে এর কোনো সম্পর্ক নেই। তথাপি একথা বললে অতুক্তি হয় না যে ‘প্রকৃতি প্রেম’ই পরিবেশ রক্ষার অন্যতম প্রধান সোপান। সেখানে নিয়ম-নীতি, সতর্কতার চোখ রাঙানি নেই। আছে কেবল সৌহার্দ্য ও সহোদরের ভাব।

বৈদিক যুগের ঋষিদের প্রার্থনায় স্থান পেয়েছে দ্যুলোকের শান্তির কথা। অন্তরিক্ষ লোকের শান্তির কথা। আরও বলা হয়েছে— পৃথিবীতে শান্তি বিরাজ করুক। জলরাশি শান্ত হোক। ওষধিসমূহ বর্ধিত হোক। বনস্পতির। বর্ধিত হোক। সকল দেবতারা শান্তিপ্রদ হোন। ব্রহ্ম পরমসুখপ্রদ হোন। সমস্ত কিছুই শান্তিপূর্ণ থাকুক। শান্তিরও শান্তি হোক। অর্থাৎ অবিচলভাবে শান্তি বিরাজ করুক। এই শান্তি আমাদের সকলের হোক। এইভাবে শান্তিপ্রদ পরিবেশের জন্য প্রার্থনা করা হয়েছে। এক্ষেত্রে প্রাকৃতিক শক্তিসমূহে দেবত্বের আরোপ বিশেষভাবে পরিলক্ষিত হয়। শ্বেতাশ্বতর উপনিষদের তৃতীয় অধ্যায়ের সপ্তম মন্ত্রে জীবকুলের সঙ্গে হিংসা পরিত্যাগ করে মৈত্রী স্থাপনের প্রসঙ্গ উত্থাপিত হয়—

‘শিবং গিরিত্র তাং কুরু মা হিংসীঃ পুরুষং জগৎ ১’২০

রামায়ণের একটি ঘটনা অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ। মহর্ষি বাল্মীকি স্নানার্থে যখন তমসা নদীর তটের দিকে উপস্থিত হচ্ছেন তখন তিনি একটি বৃক্ষের মধ্যে অবস্থিত ক্রৌঞ্চপক্ষীযুগলের মধ্যে ব্যাধের বাণে নিহত পুরুষ ক্রৌঞ্চ পক্ষীকে ভূতলে পতিত দেখলেন। স্ত্রী ক্রৌঞ্চ পক্ষীটির সক্ররূপ বিলাপ দেখে বাল্মীকি মুনির কণ্ঠে ছন্দোময়ী এক বাণী নির্গত হল—

‘মা নিষাদ প্রতিষ্ঠাং ত্বমগমঃ শাস্বতীঃ সমাঃ ।

যৎ ক্রৌঞ্চমিথুনাদেকমবধীঃ কামমোহিতম্ ১’২১

এটি আদি শ্লোক। যা শোক থেকে উৎপন্ন বলে খ্যাত। শ্লোকটিতে শাস্বতকাল ব্যাধ যাতে প্রতিষ্ঠা লাভ করতে না পারে সে বিষয়ে ঋষি অভিশাপ বর্ষণ করলেন। কিন্তু এই অভিশাপের অন্তরালে লুকিয়ে আছে কঠোর একটি অনুশাসন। এখানে পক্ষীর যথেষ্ট নিধন নিষিদ্ধ হয়েছে। আমরা দেখি ক্রৌঞ্চপক্ষী আসলে ‘কৌচবক’। বর্তমানে ক্রৌঞ্চপক্ষী বা কৌচবক লুপ্ত প্রায়। যদিও গ্রামাঞ্চলে কোভিড পরবর্তী সময়ে এদের সংখ্যা কিছুটা বৃদ্ধি পেয়েছে। যাইহোক মহর্ষি বাল্মীকির উক্ত অভিশাপরূপ বাণীই যেন প্রাচীন ভারতের প্রথম পরিবেশ রক্ষার আন্দোলনের উৎস একথা বললে অত্যাুক্তি হবে না। মহাভারতে বৃক্ষকে পুত্রের সঙ্গে তুলনা করা হয়েছে—

‘পুত্রবৎ পরিপাল্যাচ্চ পুত্রান্তে ধর্মতঃ স্মৃতাঃ ১’২২

বৃক্ষসমূহ পুষ্প, ফল, ছায়া দান করে জীবজগতের সেবা করে। এই বৃক্ষই হল পুত্র। তাই বৃক্ষের ছেদন মানে পুত্রের হনন। বৃক্ষছেদন ব্রহ্মহত্যার সমান। মহাভারতের আদি পর্বে পুষ্পফল সমৃদ্ধ পুণ্যাত্মা মহাপুরুষগণের নিবাসস্থল দ্বৈতবনের বর্ণনা পাওয়া যায়।

লৌকিক সংস্কৃত সাহিত্যের মধ্যে মহাকবি কালিদাসের নাম সর্বাগ্রে আসে। তাঁর রচিত সর্বকাল খ্যাত ‘অভিজ্ঞান-শকুন্তলম্’ নাটকেও মহর্ষি কণ্ঠের আশ্রমের উল্লেখ পাই। সেখানে তপস্বী বা শিষ্যদের জীবনের সঙ্গে প্রকৃতির একাত্ম্যভাব সকলকে মুগ্ধ করে। বৃক্ষকে জল না দিয়ে শকুন্তলা জলপান করতেন না। পুষ্পপত্রাদির অলংকার শকুন্তলার অত্যন্ত প্রিয় হলেও তিনি বৃক্ষাদির পল্লব ভাঙেননি। এইরূপ প্রকৃতির সঙ্গে একাত্ম্যভাব সত্যই দুর্লভ। যা আমাদের বৃক্ষনিধন কার্যের ভয়ংকর ভাবনাকে প্রতিরোধ করে। কালিদাসের উক্ত নাটকে নীবার ধান, শমীবৃক্ষ, বকুল গাছ, সহকার বৃক্ষ, অশোক বৃক্ষ, কুশ ঘাস, নবমালিকা লতা, কুরবক গাছ, বেনামূল, বেতসলতা, মাধবীলতা, দুর্বা, শ্যামাধান, ডুমুর গাছ, চন্দন গাছ, মন্দার বৃক্ষ ইত্যাদি প্রায় কুড়ির অধিক প্রকার গাছের বর্ণনা পাই।

৫.০ ফলাফল ও ব্যাখ্যা

সাম্প্রতিককালে পৃথিবী বিপন্ন। ভারতীয় তথা বিশ্বের প্রাকৃতিক ও সামাজিক পরিবেশের অবস্থা শোচনীয়। সমাজে মূল্যবোধের অবক্ষয় যেমন রয়েছে তেমনই প্রাকৃতিক সম্পদের যথেষ্ট ব্যবহার, বৃক্ষচ্ছেদন আমাদের সমাজকে বা পরিবেশকে কলুষিত করছে অহরহ। আমরা আধুনিক সমাজ ও সভ্যতার শিক্ষা জগতে শিক্ষার্থীর পাঠ্যক্রমে স্নাতক স্তর পর্যন্ত দেখি, ‘পরিবেশ বিদ্যা’ স্থান পেয়েছে। কিন্তু বাস্তবিকভাবে পরিবেশ রক্ষায় ওই বিদ্যার প্রতিক্রিয়া বা ফলাফল ইতিবাচক ছাপ ফেলতে পারছে না। সামাজিক ও সাংস্কৃতিক তথা প্রাকৃতিক পরিবেশ রক্ষার্থে ‘তপোবন সংস্কৃতি’র গুরুত্ব কম নয়। বারো বছর ব্রহ্মচর্যাশ্রমে অবস্থান কালে শিক্ষার্থীদের আচার্যের সঙ্গে যজ্ঞীয় কাষ্ঠ সংগ্রহ, বৃক্ষে জল সেচন, বৃক্ষদের ও বন্য জীবকুলদের প্রতি সহানুভূতি ও মমত্ববোধ এমনভাবে মনে রেখাপাত করত, যার দ্বারা ব্রহ্মচর্যাশ্রম থেকে বা গুরুকুল থেকে প্রত্যাগত রাজকুমার, সাধারণ নাগরিক বা গৃহস্থ ব্যক্তিদের মনে পরিবেশ ভাবনা একাত্ম হয়ে থাকত। যার ফলস্বরূপ নাগরিক সমাজেও পরিবেশের ভারসাম্য রক্ষার প্রয়াস দেখা যেত। সুতরাং তপোবনগুলির মধ্যে ‘অরণ্য সংরক্ষণ’ বিষয়টি অত্যধিক গুরুত্ব পেয়েছিল।

মহাকবি কালিদাস প্রণীত ‘অভিজ্ঞান-শকুন্তলম্’ নাটকে যে আশ্রমদ্বয়ের বর্ণনা পাই, তার মধ্যে মারীচাশ্রম অপেক্ষা মহর্ষি কণ্ঠের আশ্রমে সামাজিক রীতি অধিকভাবে স্পষ্ট। আশ্রমবাসীদের শান্ত, সংযম ব্যবহারই কাঙ্ক্ষিত। বৈখানস প্রভৃতি আশ্রমবাসীগণের মধ্যে তা দৃষ্ট হয় যথাযথভাবে।

রাজা দুষ্যন্ত পর্যন্ত মৃগবধ থেকে নিবৃত্ত হয়েছিলেন। বৈখানসের উক্তির মধ্যে

‘আর্তব্রাণায় বঃ শস্ত্রং ন প্রহর্তুমনাগসি।’২৩ (১/১১)

এই নীতি শিক্ষা দুষ্যন্ত লাভ করেছিলেন। তার সঙ্গে মহারাজ দুষ্যন্ত সাধারণ প্রজাবর্গের সঙ্গে আশ্রমবাসীদের বিশেষভাবে যত্ন নিতেন। তাঁর উক্তিতে স্পষ্টভাবে প্রতীয়মান হয়—

‘তপঃ ষড়্ভাগমক্ষ্যাৎ দদত্যারণ্যকা হি নঃ।’২৪ (২/১৩)

অর্থাৎ তপোবনবাসীগণ তাঁদের তপস্যার ষষ্ঠাংশ অক্ষয় পুণ্য দান করেন। কিন্তু এই তপস্যার দৃষ্ট ফলও প্রাপ্ত হত। যেমন— সংযমশিক্ষা, নীতিশিক্ষা ইত্যাদি। এই দৃষ্টফল সমূহ সৃষ্টিলাভ সমাজ গঠনে গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করত।

‘তপোবন সংস্কৃতি’র প্রাচীন ভারতীয় সমাজে কতটা প্রভাব ছিল, তা বিশ্লেষণ করলে নিম্নলিখিত গুরুত্বপূর্ণ বিষয়সমূহ দৃষ্ট হয়—

১. প্রাকৃতিক পরিবেশের ভারসাম্য রক্ষা। এককথায় অরণ্য সংরক্ষণ বা বৃক্ষচ্ছেদন রোধ।
২. পশু-পক্ষীদেরও সংরক্ষণ। এককথায় অভয়ারণ্য।
৩. সামাজিক ও সাংস্কৃতিক পরিবেশ রক্ষা।
৪. নীতি শিক্ষার প্রসার।
৫. মননিয়ন্ত্রণ বা যোগ-অভ্যাসের গুরুত্ব প্রদান।
৬. সুশাসন।
৭. ভেষজ বিদ্যা সংরক্ষণ (Folk Medicine বা লোক ঔষধির প্রচলন)। রামায়ণ, মহাভারতের তপোবন কেন্দ্রিক পরিবেশের বর্ণনায় একাধিক ভেষজ বৃক্ষ তথা ভেষজের গুণাগুণ সম্পর্কে বর্ণনা পাওয়া যায়। তা থেকে অনুমান করা যেতে পারে তপোবনবাসীগণ ভেষজ বিদ্যা সম্পর্কে অবগত ছিলেন।

একটি সমাজের উন্নতির পরিমাপ করা হয় সেখানের নারীদের অবস্থানের দ্বারা। বৈদিক যুগ থেকে রামায়ণ, মহাভারত এবং লৌকিক সংস্কৃত সাহিত্যে তপোবনে নারীদের শিক্ষা গ্রহণের বা অধ্যাপনার দৃষ্টান্ত অত্যন্ত বিরল। সর্বত্রই দুই ধরনের ভারতীয় রমণীর উল্লেখ পাওয়া যায়—

১. সংসার ধর্ম পালনকারী নারী।
২. তপস্বিনী ঋষিকল্পা নারী বা ব্রহ্মবাদিনী।

আমাদের আলোচনার কেন্দ্রবিন্দু মূলত তপস্বিনী (তপোবনবাসী) ঋষিকল্পা নারী, তাই তাদের বিষয়ে তথ্য আমরা খুব কম লক্ষ্য করি। বিশ্ববারা, অপালা,

ঘোষা, আভূর্ণিবাক, সূর্য্য, লোপামুদ্রা বেদের মন্ত্রদ্রষ্টা নারী ঋষি। উপনিষদের গার্গী, মৈত্রেয়ী ইত্যাদি তপোবনবাসী নারী ঋষিদের উল্লেখ পাওয়া যায়। অধিকাংশই তাঁরা সংসারধর্ম পালনকারী ছিলেন। রামায়ণে তপস্বিনী ঋষিকল্পা নারীদের মধ্যে অগ্রগণ্য হলেন— শবরী, স্বয়ং প্রভা, অহল্যা, অনসূয়া প্রভৃতি। এখানে বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য যে, রামায়ণে গৃহিণী নারীদের বা কন্যাদের সংঘ বা ক্লাব ছিল। মহাভারতে তপস্বিনী ঋষিকল্পা ব্রহ্মবাদিনী নারীদের মধ্যে অগ্রগণ্য হলেন— সুলভা, শিবা, শাণ্ডিল্য দুহিতা, প্রভাস পত্নী, অরুন্ধতী। লৌকিক সংস্কৃত সাহিত্যের মধ্যে পরিত্রাজিকা কৌশিকী (মালবিকাগ্নিমিত্রম), শকুন্তলা, অনসূয়া, প্রিয়ংবদা, গৌতমী, অদিতি আরও কয়েকজন তপস্বিনী নারী (অভিজ্ঞান-শকুন্তলম)।

৬.০ উপসংহার

রামায়ণ মহাভারতের মতো লৌকিক সংস্কৃত সাহিত্যের মধ্যে তপোবনের স্থল তথা প্রয়োগ তুলনামূলক কম। সংস্কৃত কবিগণ দৃশ্যকাব্যে এবং মহাকাব্যে রামায়ণ বা মহাভারতের দ্বারা কিছু কিছু ক্ষেত্রে ‘তপোবন’ বা ‘আশ্রম’র বর্ণনাকে স্থান দিয়েছেন। সেই তপোবন বা আশ্রম প্রকৃত অর্থে তৎকালীন সমাজের অঙ্গ ছিল না কি কাব্যের প্রয়োজনে কবির নিজস্ব সৃষ্টি তা বিশ্লেষণ করা খুবই দুঃসাধ্য। তবে অনুমানের ভিত্তিতে বলা যেতে পারে, অবশ্যই তপঃ সাধনার জন্য ‘তপোবন’ বা ‘আশ্রম’ সমাজে ছিল। সেক্ষেত্রে প্রধান যুক্তি, সাহিত্যই সমাজের দর্পণ, দ্বিতীয় যুক্তি আমাদের মধ্যে সংস্কৃতির প্রভাব। যা অল্পবিস্তর আমাদের জীবনের মধ্যে পরিলক্ষিত হয়। আজকের ভারতীয় সংস্কৃতির মধ্যেও বিদ্যমান তপোবন। যদিও সব কাব্যকে ইতিহাস ভাবলে ভুল হবে তথাপি মুদ্রিত সাহিত্যে পৌরাণিক ভাবনায় লৌকিক মানুষের জীবনযাত্রার কিছুটা ইঙ্গিত বা আভাস বিদ্যমান। আজও ভারতের বিভিন্ন অরণ্যক্ষেত্রে পর্ণকুটির দ্বারা নির্মিত আশ্রম দেখতে পাওয়া যায়। ব্রহ্মচর্য, গার্হস্থ্য, বানপ্রস্থ, সন্ন্যাস ইত্যাদি আশ্রম চতুষ্টয়ের সঙ্গে তপোবনের প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষভাবে সম্পর্ক প্রাচীন ভারতে ছিল। বর্তমানে অরণ্যের অভাব। তপস্যার স্থল হিসেবে বিভিন্ন মঠ, মিশন, আশ্রম নগরজীবনের মধ্যে বিরাজ করছে। সমাজে আশ্রম চতুষ্টয়ের সেই ভাবই আজ নেই। আশ্রমে ‘ব্রহ্মচর্য’ এবং ‘সন্ন্যাসাশ্রম’ের দৃষ্টান্ত পরিলক্ষিত হয়। কিন্তু ‘বহু জনহিতায়’ ‘বহু জনসুখায়’ ভাবনা নিয়ে প্রাচীন ভারতের তপোবন ভাবনার আদর্শ আজও বিদ্যমান বিভিন্ন মঠ মিশনের মধ্যে। এক্ষেত্রে সর্বাগ্রে উল্লেখযোগ্য রামকৃষ্ণ

মঠ, মিশন, আশ্রম, রামকৃষ্ণ সারদা মঠ, পরমানন্দ মিশন, ভারতসেবাশ্রম সংঘ ইত্যাদি।

৭.০ তথ্যসূত্র

১. ঠাকুর, রবীন্দ্রনাথ. (১৪১৫ বঙ্গাব্দ). আশ্রমের রূপ ও বিকাশ. কোলকাতা: বিশ্বভারতী গ্রন্থন বিভাগ. পৃ ৭

২. ভট্টাচার্য, শ্রীমদহরিদাস সিদ্ধান্ত বাগীশ. (১৩৮৪ বঙ্গাব্দ). মহাভারতম্ (বনপর্ব). (৪০/১২). কোলকাতা: বিশ্ববাণী প্রকাশনী. পৃ ৪৩৯

৩. বসু, প্রসূন. (২০১১). সংস্কৃত সাহিত্য সম্ভার (১ম), বুদ্ধচরিতম্. কলিকাতা: নবপত্র প্রকাশন. পৃ ১৪০

৪. তদেব।

৫. তদেব, স্বপ্নবাসবদত্তম্ (১/২). পৃ ২৪১

৬. তদেব, (১/৩). পৃ ২৪১

৭. তর্করত্ন, পঞ্চানন. (২০১৪). রামায়ণম্. আদিকাণ্ডম্ (৫১/২৩). কলিকাতা: বেণীমাধব শীল লাইব্রেরী. পৃ ৯৩

৮. Thapar, Romila. (1978). *Ancient Indian Social History*. New Delhi: Orient Longman. p 38

৯. আমান, আব্দুল আজীজ-আল (সম্পা) (১৯৮৭). ঋগ্বেদ সংহিতা (প্রথম— ২/১/২). কোলকাতা: হরফ প্রকাশনী. পৃ ৩৩৫

১০. তদেব. (দ্বিতীয় খণ্ড—১০/১০৯/৫). পৃ ৬১৮

১১. শাস্ত্রী, মাধবাচার্য. (১৮২০). শৌনকীয়া অথর্ববেদ সংহিতা. নব দিল্লী: দেববাণী প্রকাশনী. পৃ ৩৮৪

১২. ভট্টাচার্য, শ্রীমদ হরিদাস সিদ্ধান্তবাগীশ. (১৩৬৬ বঙ্গাব্দ). মহাভারতম্, শান্তিপর্ব (২৩৯/২৮). কোলকাতা: বিশ্ববাণী প্রকাশনী. পৃ ২৪৫২

১৩. তর্করত্ন, পঞ্চানন. (২০১৪). রামায়ণম্, অযোধ্যাকাণ্ডম্ (১০৬/২২). কলিকাতা: বেণীমাধব শীল লাইব্রেরী. পৃ ৩৭৯

১৪. তর্করত্ন, মহামহোপাধ্যায়কালীপদ. (১৩৬৯). আর্যশাস্ত্র, মনুসংহিতা (৬/৩৩). কোলকাতা: সীতারাম বৈদিক মহাবিদ্যালয়. পৃ ১১৪

১৫. ভট্টাচার্য, তর্করত্ন পঞ্চানন. (১৮১৬). মহাভারতম্, শান্তিপর্ব (২৪২/২৩). কোলকাতা: শ্রীনুটবিহারী রায় প্রকাশনী. পৃ ১৬৫১

১৬. শাস্ত্রী, মাধবাচার্য. (১৮২০). শৌনকীয়া অথর্ব বেদসংহিতা. নবদিল্লী: দেববাণী প্রকাশনী. পৃ ৩৮৪

১৭. গম্ভীরানন্দ, স্বামী. (২০১০). উপনিষদ গ্রন্থাবলী (১ম). শ্বেতাশ্বতরোপনিষদ (শান্তিপাঠ). কলকাতা; উদ্বোধন কার্যালয়. পৃ ৩৬০
১৮. তদেব, তৈত্তিরীয়োপনিষদ (১/১১/১-২). পৃ ২৭৯-২৮০
১৯. বসু, প্রসূন. (১৯৮১). সংস্কৃত সাহিত্য সম্ভার. (১১তম), মালবিকাগ্নিমিত্রম. কলিকাতা: নবপত্র প্রকাশন. পৃ ২৬৫।
২০. গম্ভীরানন্দ, স্বামী. (২০১০). উপনিষদ গ্রন্থাবলী (১ম), শ্বেতাশ্বতরোপনিষদ (৩/৬). কলকাতা: উদ্বোধন কার্যালয়. পৃ ৩৮৯
২১. তর্করত্ন, পঞ্চানন. (২০১৪). রামায়ণম্ (আদি ২/১৩). কলিকাতা: বেণীমাধব শীল লাইব্রেরী. পৃ ৭
২২. ভট্টাচার্য, তর্করত্ন পঞ্চানন. (১৮১৬). মহাভারতম্, অনুশাসন পর্ব (৫৯/৩১). কলকাতা: শ্রীনুটবিহারী রায় প্রকাশনী. পৃ ১৯২৪
২৩. চক্রবর্তী, ড. সত্যনারায়ণ. (২০১০). অভিজ্ঞান শকুন্তলম্. কলিকাতা: সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার. পৃ ৪০
২৪. তদেব, পৃ ১৫৩

৮.০ গবেষক পরিচিতি

বর্তমানে ড. জিতেন্দ্র নাথ দাস, কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের অধীনস্থ বিজয়কৃষ্ণ গার্লস্ কলেজের সংস্কৃত বিভাগের সহকারী অধ্যাপক এবং বিভাগীয় প্রধান হিসেবে কর্মরত। ২০১৯ সালে রামকৃষ্ণ মিশন বিদ্যামন্দির, বেলুড় মঠ, হাওড়া থেকে পিএইচডি ডিগ্রী অর্জন করেছেন। সংস্কৃত সাহিত্য এবং স্বামী বিবেকানন্দ তার পছন্দের বিষয়।

সহকারী অধ্যাপক ও বিভাগীয় প্রধান, সংস্কৃত বিভাগ, বিজয়কৃষ্ণ গার্লস্ কলেজ, হাওড়া

E-mail: dasjitendranath84@gmail.com

Mobile: 9002063556



IBJCAL

International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইন্টারন্যাশনাল বাইলিঙ্গুয়াল জার্নাল অফ
কালচার, অ্যানথ্রোপলজি অ্যান্ড লিঙ্গুইস্টিক্স

eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক গুয়েবিনার আদিবাসী জীবনযাত্রা ও
(তিব্বতি-বার্মা ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-সামাজিক-জীববিজ্ঞান)
International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3
(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

The Role and Position of Indigenous Women Characters in Ancient Indian Literature

Soma Lohar

Abstract

Ancient Indian Culture and literature has a deep and prolonged heritage of different women characters. Mahabharata is considered to be the greatest epic on earth. It is a poetic representation of various women characters and their relationships. Amidst them, the native women characters played an important role though remained unheard and unsung. These women remain self-recognized through their valor and self esteem. This paper of mine will elaborate the role and position of three ignored women characters in Mahabharata - Hidimba, Ulupi and Chitrangada.

Keywords: Indigenous, Ignored, Women, Feminine, Culture, Epic.

1.0 Introduction

Through the Ancient Indian age, women hold an important position in society. The archeological survey, ancient texts, different artifacts denounces the prevalence of Women goddesses then. Goddesses possessed special celestial power to give life, nurture and nourishment. The presence of women priests shows the high position of women in Society. Later in early Rig- Vaidik period, Gargi, Maitreyi, Apala, Lopamudra, Ghosha are some of the names of great women Rishis were being heard. They hold equal position along with males. The later Vedic period shows some deviation of the role and position of women in society. Their rights and status has been deteriorated. Female prostitution begins, women rights have been curbed. They are simply acknowledged for their womb, the child bearer of family. Her liberty and supremacy lost its glory, female education is not so appreciated. The lower class women were overlooked in this period, the loss of position and importance prevails in later Purana and Epics also.

Mahabharata is considered as the pen picture of Indian society. Indian culture, society, even the whole South Asian civilization is deeply influenced by the greatest epic on earth, Mahabharata. For this wide coverage it is often regarded as "Fifth Veda".

VedVyasa declares:

"Yannehastinakutrachit"

"Whatever is not found in this,

You will not find anywhere." (Ganguli, XVIII. 5.50)

2.0 Indigenous Women in Ancient Indian Literature

It is the treasure house of numerous myths, legends which affects Indian life as well as socio political economical situations. It is a beautiful, yet complex maze of different stories, characters and themes that are woven in the broader aspect. It is a poetic representation of many facets of life, the collision of a family, between two cousins for the kingship, simultaneously reflecting various relationships, status and the position of man, women. It is composed and covered around 800 BC to 200 AD in society. Women played an essential role during the Mahabharata. Women belongs to higher castes captures all the attention of poets, critics and scholars. But those belonged to lower communities remain subjugated in texts and also outer world. These women perform their duties absolutely in absence of eye, passed most of their life in exile. Though remain loyal and devoted to family for the whole life. This paper of mine will discuss three such tribal woman characters of Mahabharata, epitome of valour and self esteem- Hidimba, the first consort of Bhima, Ulupi, the Naga princess, wife of Arjuna and Chitrangada, and the Manipuri consort of Arjuna.

2.1 Hidimba: Indian history focuses the civilization of pre Aryan culture and society, but the history remains silent when Aryan and non-Aryan interacted with each other. The Non-Aryan tribes often termed as “Rakshasi” or evil spirit, for their mystical habitation, behavior. Hidimba is one of them.

“In Himachal Pradesh there is a village goddess identified as Hidimbi, suggesting that the Rakshasas were probably forest Tribes, who did not follow the Vedic way, hence were looked down upon as barbarians. They were also

considered Barbarians because they lived by brute force and admired strength over intelligence or wit".(Pattanaik, 27)

After the incident of Barnabata,, the burning of lac house, The Pandavas along with mother Kunti fled towards south, and by walking a long they reached amidst a dense forest. There stays Hidimba along with her brother Hidimb Rakshas. In this dense forest of Manali, Hidimba met with the second Pandava. Her brother Hidimb is a cannibal, seeing humans at their territory, he told his sister Hidimba:

'O sister, it is after a long time that such agreeable food hath approached me! My mouth waters at the anticipated relish of such food. My eight teeth, so sharp-pointed and incapable of being resisted by any substance, I shall, today, after a long time, put into the most delicious flesh. Attacking the human throat and even opening the veins, I shall (today) drink a plentiful quantity of human blood, hot and fresh and frothy. Go and ascertain who these are, lying asleep in these woods. The strong scent of man pleaseth my nostrils. Slaughtering all these men, bring them unto me. They sleep within my territory. Thou needest have no fear from them. Do my bidding soon, for we shall then together eat their flesh, tearing off their bodies at pleasure. And after feasting to our fill on human flesh we shall then dance together to various measures!" (K.M.Ganguli)

Following her brothers order, Hidimba came towards Pandava, but being captivated the physical beauty of Bhima, she falls in love with him at once.

"This person of hue like heated gold and of mighty arms, of broad shoulders as the lion, and so resplendent, of neck marked with three lines like a conch-shell and eyes like lotus-petals, is worthy of being my husband." (K.M.Ganguli)

Hidimba chooses the husband over brother, as the love of a brother is momentary, but love from husband is forever. Hidimba, a woman, being sexually aroused at the physical beauty of Bhima, she surpasses all her doubts, changed her appearance, dressed and ornamented like a beautiful human, goes straightforward to Bhima and proposes him. The proposal is so simply placed; expressing the sexual desires that Bhima cannot ignore her. Meantime the demon Hirimb came and attacked Bhima. Bhima with his utmost prowess fought, and killed the demon. Kunti acknowledging the whole matter agrees the proposal of Hidimba but with a contract. That Bhima will stay with hidimba during day and return at nightfall. And after the birth of her son she will let Bhima go to his kingdom. Thus Hidimba became the first wife of Bhima. Meantime, Hidimba gives birth to a male child, named as Ghatotkach. Stout, full of prowess and pot headed. So he was named such "Ghatotkach". Pandavas bestows their blessings on Ghatotkach and left both of them in jungle. Hidimba reared her son alone, kept her promise and never came in front again. The marriage between Bhima and Hidimba follows no marriage rules; one can find it as an example of our modern live together. No bindings, no obligatory.

Throughout the epic, Hidimba appears as the most loyal, devoted and loving wife of Bhima. She only desires, prays, praises bhima. After the death of her brother Hidimb and departure of her husband, Hidimba remain alone in her life as a single mother. No instances have been found of her coming at Indraprastha. At kurukshetra war, to destroy the arrow of Karna, kept particularly for killing Arjuna, Ghatotkach has been summoned at war. As promised earlier,

he was present at once at warfare. Being invincible, Ghatotkach became a threat to Kaurava, so Karna killed him with Indrastha, kept for Arjuna. After the death Pandavas sheds their tears, In his death Yudhisthira laments:

“O son of Devaki, when we were living in the forest Ghatotkacha came to us and rendered many services. While Arjuna was away in the heavenly planets, Ghatotkacha stayed with us for our protection. When we traveled great distances, he used to carry Draupadi upon his back and relieve her from fatigue. My affection for Ghatotkacha is twice what I feel for Sahadeva. I was dear to him, and he was dear to me. For offending Arjuna, the Sindhu King was slain, and for offending me, I will slay that sinful Karna. This act alone will console my grief”.

After molestation of Draupadi, we found Bhima’s vow to drink blood of Dusashana, but here Abhimanyu and Ghatotkach both sons of Pandavas reared up alone without father, but Bhima was found nowhere shedding tears or flaring up in rage to take revenge of his son. Subhadra, fourth wife of Arjuna, got recognition, allowed to Pandava camp after day ends. Hidimba never got that recognition as she belonged to non Aryan community, she is regarded Rakshasi. She always Kept as Outsider of kingly realm. Though not in the epic, in a poem of a dalit poet Manohar Mouli Biswas’s long poem *Ghatotkach and Hidimba*: Dialogue (translated by Ipsita Chanda from Bengali to English). The poem is a conversation between Ghatotcach and Hidimba. She utters her pain in words:

“My husband, with his elder, his mother
And leading the three youngers by the hand
Returned, once more to their home.
Panchali, won in an ordeal from the land of Panchal
Went with them too
In the palace, today,
She gathers with both hands
The love of five husbands.
And this unfortunate one
Never had a loving word
From her husband
Never once did he say,
Beloved, the mother of my son Ghatotkach
Come with us, let me take you
To your martial home,
The line of emperors.”

Ghatotkach is found expressing his mental agony and pain, absent in the main narrative:

“Ghatotkach : Today
, mother, tell me
In which family was I born?
What is my identity?
Why I am here today in the forest?
If I am not fatherless,
Why have I been, tell me Ma,
Deprived of father
love?
You have told me,
So today I know

My maternal grandparent is not from the lineage of
the Sun or Moon
No blood
Saffron mark or
Sandal paste of pride ever adorned his forehead;
My maternal uncle
Was a forest
king, the demon Hidimb
Who called him demon?
Why? By
what right?
Were his nails sharp enough
To rend apart a human breast?
Or tear with teeth
The bloodiest flesh of many a living being?
Then tell me
mother,
Why should I believe in absurd imagined tales?
I reject these absurd imaginings
I reject them
In truth this is cunning trick, a terrible plot.”

It is all of a terrible plot, the Aryan and non Aryan community thus discriminated and not socially acclaimed. In our present India, Himachal Pradesh is famous for its serene, natural beauty of forests, at the foothill of Himalayas. Maharaja Bahadur Singh built the 24 ft structure of the Temple where Hidimba worshipped as deity. For her lifelong sacrifices, Hidimba became a goddess at Manali, Himachal Pradesh, worshipped as deity. Hidimba in her whole lifetime

spend just a few days with her husband, but remain loyal to him.

2.2 Ulupi: Ulupi was the second wife of Arjuna, after Draupadi.. She belongs to Northeastern Naga Community. King Kouravya was her father. Deviated from the rule set up by Narada, Arjuna enters in the room of Yudhistir and Panchali, it has been decided that, Panchali while staying with one brother, the other brother cannot enter to that room, Arjuna breaks the rule and got twelve years of a forestation in. Celibacy Arjuna spend his time in worship and sacrificial rites. One day while performing homage to Agnidev, beside the banks of Ganges, Ulupi saw Arjuna and it was a love at first sight for her. She took Arjuna to her father's abode Nagalok,, let him complete his sacrificial rites. Then proposes her carnal desires to Arjuna.

'There is a Naga of the name of Kauravya, born in the line of Airavata. I am, O prince, the daughter of that Kauravya, and my name is Ulupi. O tiger among men, beholding thee descend into the stream to perform thy ablutions, I was deprived of reason by the god of desire. O sinless one, I am still unmarried. Afflicted as I am by the god of desire on account of thee, O thou of Kuru's race, gratify me today by giving thyself up to me.'(K.M.Ganguli, Section CCXVI)

Arjuna hesitates to break the celibacy, but impressed by the eagerness of Ulupi, asks her to find a solution. Ulupi argues, the celibacy of him will be applicable to Draupadi only. In this way Arjuna agrees with the proposal and married her in Gandharba ritual.. Both spend a night together, and Ulupi got pregnant with a son named, Iravan. Arjuna left the

Nagaloka at the very morning leaving his wife. Later Iravan helped Pandavas at the Kurukshetra war and got matrydom, killed by Alumbus rakshasa. at aswamedh parva of Mahabharata, Ulupi found to inspire Bruahubahan(son of Chitrangada and Arjuna). When Arjuna fainted by the attack of his son, Ulupi give Sanjivani Mani\ and saved his life. After war, Ulupi was called along with Chitrangada to attend Aswamedh yagya at hastinapur and spent her later life there. While mahaprasthana, Arjuna along with his brothers and Draupadi left Hastinapur, Ulupi, in pain sacrifices her life in Ganges.

Ulupi was a loving wife of Arjuna, she remain unheard long after her meeting with Arjuna, spend all her life thinking of Arjuna. Her relationship with Chitrangada and Brahuhahana, is found very favorable. She saved the life of Arjuna and breaks the curse of Ganga upon him. Such loyal and devoted wife of Arjuna cannot be found in that time.

2.3 Chitrangada: After breaking his celibacy with Ulupi, Arjuna enters at the state of Manipur. Chitrangad was the king then. He got spelled by the bewitching beauty of princess Chitrangada, gives her proposal to the king to marry her. But Chitrangada was the only daughter of the king, reared up like a son. Arjuna can marry her in one condition; she will never leave her fatherly abode, as the son of her will be the heir of Manipur. Arjuna agrees and married Chitrangada. He spent three long years there, their son Brahuhahana born. Chitrangada was left behind to rear her son and state alone. Later in Aswamedh parba, Arjuna returned to Manipur. He was stopped by Brahuhahana and fought with him. Arjuna was fainted, almost killed by his own

son. When Chitrangada heard the whole matter, rushed to the spot. Seeing Arjuna lying, she cursed his son. She laments so piteously and fainted. Ulupi helped Arjuna to bring back to life. At her last age, Chitrangada spent few time with Arjuna and family. She spent all her life without her husband, performing duties, but never forgets Arjuna. Such devotion and loyalty cannot be found elsewhere.

3.0 Conclusion

All these three tribal women got no recognition in their lifetime. Their husbands left them alone to struggle for life, yet They being brave heart to rear their son alone, and send them to perform their duties, when required to stand by their fathers. After their son's demise they remain alone, secluded but loyal, devoted to their husbands. The very essence of tribal nature was in their blood, true to heart, simplicity and devotion, which they rear all through their life. History remains silent to their pain and agony forever.

4.0 Works cited

Ganguli, Kisari Mohan, (1970) trans. *The Mahabharata*. 12 Vols. http://www.bharatadesam.com/spiritual/mahabharata/mahabharata_01217.php

Pattanaik, Devdutt (2010). *Jaya: An Illustrated Retelling of the Mahabharata*. Penguin, ISBN: 978-01-4310-425-4

Majumdar, Madhumita 2018, JUNE *Investigating Narrative Voices In Biswas' Ghatotkach And Hidimba: A Dialogue*, Volume 7, Issue 1 *Episteme: an online interdisciplinary, multidisciplinary & multi-cultural Journal*, Bharat College of Arts and Commerce, Badlapur, MMR, India Commerce, BCAC-ISSN-2278-879

Bhaduri, Nrisingha Prasad(2013), *Mahabharater Astadasi*, Ananda Publication,

ISBN: 9789350402801 (PRINT)

Vajpayee, Rashmi, 2018, Jan, vol 9, issue 1 *Discovering the Forgotten Female Warriors Of Mahabharata*. Literary Endeavour, ISSN- 0976-299X, www.literaryendeavour.org

5.0 Author's Bionote

SOMA LOHAR, presently works as Assistant Professor in English, at Mahatma Gandhi College, Lalpur, Purulia, West Bengal. Her working experience is more than 8 years. Presently a research scholar at Sidho-Kanho –Birsha University, department of English. Thrust Area; Mahabharata Studies, Gender Studies, Subaltern Studies, etc. Published three articles in National and International journals.



ভারতীয় সঙ্গীতে বৈদিক উত্তরাধিকার / Bharatiya Sangeete Boidik Uttaradhikar

Sulagna Chakraborty (সুলগ্না চক্রবর্তী)

Abstract

ভারতীয় সংগীত প্রাচীন ভারতের সংস্কৃতি ও শিল্পেরই একটি অপরিহার্য উপাদান। ভারতের শাস্ত্রতন্ত্র সংস্কৃতির প্রাণকেন্দ্র বেদ উপনিষদে বিধৃত সনাতন ও কালজয়ী উপলব্ধি। এই উপলব্ধিই ভারতীয় সংস্কৃতির বিভিন্ন উপাদানের মধ্যে উৎসারিত হয়ে চলেছে যুগ যুগ ধরে। বৈদিক যুগে যে সংগীতের প্রচলন ছিল তা ‘সামগান’। ভারতের সংগীত সাধনার ইতিহাসে নিয়মবদ্ধ সঙ্গীত হিসাবে সামগানেরই প্রথম পরিচয় পাই। সামবেদই সামগানের উৎস। ‘সাম’ শব্দটির মানে সুর অথবা সুমিষ্ট স্বর। ঋকবেদের ছন্দ ও সুরের মিলনে সামগানের সৃষ্টি। প্রথম দিকে সামগান সম্মিলিত ভাবে গাওয়া হতো বৈদিক যজ্ঞে এবং এর রূপ ছিল সহজ ও অনাড়ম্বর। সামবেদ মোটামুটি দুটি ভাগে বিভক্ত – আর্চিক ও স্তোভিক। গ্রামগেয়, অরণ্য গেয়, উহ্র এবং উহ্র এই চারটি গানভাগকে নিয়ে সামগানের গাথা গান। গ্রামগেয় গানই আদি বা মূল গান। মনে করা হয় এই গান থেকেই মার্গ সংগীতের সৃষ্টি। সামগানের সাতটি স্বরের নাম হল ক্রুষ্ঠ, প্রথম, দ্বিতীয়, তৃতীয়, চতুর্থ, মন্ত্র, অতিস্বার্য। ছটি এবং সাতটি স্বরেরও ব্যবহার ছিল। সামগানের নাম বৈদিক গান। সামগানে অনুদাত্ত (মন্ত্র), স্বরিত (মধ্য) ও উদাত্ত (তার) উচ্চারণ স্বরের ব্যবহার আছে। যাজ্ঞবল্ক্য প্রভৃতি শিক্ষায় ‘উচ্চো নিষাদ গান্ধারো নীচাব্য ভৈবতো’ প্রভৃতি শ্লোকে দেখানো হয়েছে- অনুদাত্ত থেকে ঋষভ ও ধৈবত, উদাত্ত থেকে নিষাদ ও গান্ধার, স্বরিত থেকে ষড়্জ, মধ্যম ও পঞ্চমের বিকাশ হয়েছে। এই সাত স্বরের সম্মান পাওয়ার সঙ্গে সঙ্গেই ভারতীয় সংগীতের বিভিন্ন ধারার ক্রমবিকাশ লক্ষ্য করা যায়।

Keyword : সামগান, সংগীত, স্বর

১.০ ভূমিকা

সৃষ্টির আদিম লগ্ন থেকে আজ পর্যন্ত বিচিত্র বিকাশের স্তর অতিক্রম করে জীবনযাত্রা, শিক্ষা ও সংস্কৃতির অগ্রগতির ধারা অব্যাহত। সংগীতের ইতিহাসও সংগীতের ক্রমবিকাশের পথেই আদিম যুগ থেকে বর্তমান রূপে এসে পরিণতি লাভ করেছে। ভারতীয় সংগীত প্রাচীন ভারতের সংস্কৃতি ও শিল্পেরই একটি অপরিহার্য উপাদান। স্তোত্র, গান তথা উদ্গান, গাথা প্রভৃতিই ছিল সঙ্গীতের রূপ। ভারতের শাস্ত্রত সংস্কৃতির প্রাণকেন্দ্র বেদ উপনিষদে বিধৃত সনাতন ও কালজয়ী উপলব্ধি। এই উপলব্ধিই ভারতীয় সংস্কৃতির বিভিন্ন উপাদানের মধ্যে উৎসারিত হয়ে চলেছে যুগ যুগ ধরে। ভারতীয় শিল্প ও ললিতকলার মাধুর্যময় বিকাশের পিছনে আছে সুপ্রাচীন বেদ ও উপনিষদ-সাহিত্যের প্রেরণা : “It (Indian art) took upon itself organic expression in the Vedas and Upanishads” |

২.০ উদ্দেশ্য: প্রাচীন ভারতীয় সংগীতের উৎসানুসন্ধান: বৈদিক যুগ থেকে সঙ্গীতে স্বরের প্রয়োগ

৩.০ গবেষণা পদ্ধতি: লাইব্রেরী ওয়ার্ক, বিভিন্ন বই, সাময়িকী, প্রকাশিত গবেষণাপত্র, ইত্যাদি ও সাক্ষাৎকার গ্রহণ।

৪.০ তথ্য সংগ্রহ ও বিশ্লেষণ

বৈদিক যুগে মূর্তি পূজা ছিল না। প্রকৃতির পূজারি ছিলেন বেদের মন্ত্রদ্রষ্টা ঋষিরা। তাঁরা বিশ্বাস করতেন প্রকৃতির ভিতর দিয়েই ঈশ্বরের স্বতঃপ্রকাশ ঘটছে। ঋষিগণ তাঁদের সাধনবলে দিব্যদৃষ্টি বা তন্ময় বোধি দ্বারা (Spiritual Intuition) অপরোক্ষ দর্শনের সাহায্যে প্রকৃতির বুকে অলিখিত অনন্ত বেদবাক্য বা জ্ঞানের বাক্য পাঠ করতে পারেন। ‘সচক্ষুঃ অচক্ষুরিব, সর্কণঃ অকর্ণঃ ইব, সপ্রাণঃ অপ্রাণঃ ইব’ — অর্থাৎ যাঁর দিব্যদৃষ্টি আছে, তিনিই ‘বেদ’ দর্শন করেন এবং যাঁর দিব্য কণ্ঠ আছে তিনিই বেদ শ্রবণ করেন এবং যার দিব্য চিত্ত আছে তিনিই বেদের ধারণা করতে সমর্থ হন। এইরূপ ঋষিগণই রচনা করেছেন ‘বেদ’ গ্রন্থ। যাগযজ্ঞের ধর্মীয় অনুষ্ঠানের সঙ্গে যুক্ত সঙ্গীতের সেই

ধারা থেকেই পরবর্তীকালে ভারতীয় সঙ্গীতের উৎপত্তি ঘটেছে বলে ধরা হয়। শিক্ষাগ্রন্থ ও প্রাতিশাখ্যে সামকে বাক্ ও প্রাণের সমবেত-মূর্তি বলা হয়েছে। আচার্য সায়ণ বলেছেন—“তথা প্রাণনিবর্ত্য স্বরাগ সামশনোভিধীয়তে। 'বাক্' শক্তি বা প্রকৃতি ও 'প্রাণ' শিব বা পুরুষরূপে কল্পিত। দার্শনিক দৃষ্টিতে এই শিব-শক্তির মিলনকেই ভারতের দর্শনকাররা সঙ্গীত-সৃষ্টির কারণ বলেছেন। আবার পাশ্চাত্য সঙ্গীতজ্ঞানীরাই শুধু কেন, প্রাচ্যদেশীয় অধিকাংশ গুণী পশুপক্ষীর শব্দকেই সঙ্গীত-সৃষ্টির কারণ বলেছেন। আসলে শব্দ থেকেই সঙ্গীতের সৃষ্টি। তবে শব্দ অর্থে সুমিষ্ট শব্দ। বৃহদেদশীকার মতঙ্গ থেকে আরম্ভ করে 'সঙ্গীতসময়সার'-প্রণেতা পার্শ্বদেব, রত্নাকরকার শাঙ্গদেব প্রভৃতি সঙ্গীতশাস্ত্রীরাও শব্দ অর্থাৎ সূক্ষ্মশব্দ নাদকে সঙ্গীত-সৃষ্টির প্রতি কারণ বলেছেন। প্রাণবায়ু ও ইচ্ছাশক্তির মিলনে সূক্ষ্মস্বর নাদের দৃষ্টি। আহতনাদ বিভিন্নরূপে পরিশেষে কণ্ঠের মাধ্যমে বাইরে প্রকাশ পেলে তা সঙ্গীতের নামে অভিহিত হয়। সুতরাং স্থূল-সুমিষ্ট শব্দসমষ্টিই সঙ্গীত।

বৈদিক যুগে যে সংগীতের প্রচলন ছিল তা 'সামগান'। ভারতের সংগীত সাধনার ইতিহাসে নিয়মবদ্ধ সঙ্গীত হিসাবে সামগানেরই প্রথম পরিচয় পাই। সামবেদই সামগানের উৎস। বৈদিক সামগানের ক্রমবিকাশের পথে এসেছে ভারতীয় সঙ্গীতের ঐশ্বর্য ও ঐতিহ্য। সাম-সংহিতায় প্রসুপ্ত রয়েছে ভারতীয় সঙ্গীতের উপাদান উপরকণের উৎস। 'সাম' শব্দটির মানে সুর অথবা সুমিষ্ট স্বর। 'সাম' শব্দে সা কথ্যটি—বাক্ (সুর) পদবাচ্য ও অম্ কথ্যটির অর্থ প্রাণ। বাক্ (সুর) প্রাণরূপ অগ্নি (ইচ্ছাশক্তি) দ্বারাই পরিস্ফুট হয় অর্থাৎ প্রাণ (বায়ু) না থাকলে বাক্যোচ্চারণ সম্ভব হয় না। সামবেদে এইরূপ মন্তোচ্চারণ করা হয় সুর সহযোগে। অর্থাৎ সামবেদ হল ঋক্ মন্ত্রের উপর সুরারোপিত যজ্ঞকার্যের গীতাংশ। সামবেদের সব মন্ত্রই প্রায় ঋক্ বেদের সুরেলা অনুবর্তন। বৈদিক যুগে 'সামগান' বা সঙ্গীত কথ্যটির পরিবর্তে উদ্গীতি বা স্তোত্র কথ্যটি ব্যবহৃত হত।

প্রথম দিকে সামগান সম্মিলিত ভাবে গাওয়া হতো বৈদিক যজ্ঞে এবং এর রূপ ছিল সহজ ও অনাড়ম্বর। যজ্ঞানুষ্ঠানে সামগান বিভিন্ন উদ্দেশ্যে পরিবেশন করা হতো। সাম সংহিতা দুটি ভাগে বিভক্ত—আর্চিক ও স্তোভিক। শুধুমাত্র ঋকমন্ত্রের বিভাগকে বলে আর্চিক। স্তোভিক বিভাগে আছে দেবতা ও ঋষিদের প্রশংসাসূচক গান। আর্চিক সামগানের ভাগ আবার দুটি—পূর্বার্চিক ও উত্তরার্চিক। পূর্বার্চিকের গানগুলো গ্রামেগেয়ে এবং অরণ্যেগেয়ে হিসাবে বিভাজিত ছিল। এর ভিতরে গ্রামেগেয়ে গান গ্রাম্য সাধারণ মানুষ চর্চা করতো।

তবে এই গানকে পবিত্র বিবেচনা করা হতো। পক্ষান্তরে অরণ্যেগেয় গানের চর্চা করা হতো নিভূতে। সাধারণত এর চর্চা করা হতো গভীর অরণ্যে। উত্তরার্চিক ছিল রহস্যময় গান। উপনিষদের রহস্যময় বিষয় নিয়ে যাঁরা সাধনা করতেন, তাঁরাই এই গানের চর্চা করতেন। এই গানকে দুটি ভাগে ভাগ করা হয়েছে, ভাগ দুটি হলো- উহ ও উহ্য। গ্রামগেয় গানই আদি বা মূল গান। মনে করা হয় এই গান থেকেই মার্গ সংগীতের সৃষ্টি। সামগানের সাতটি স্বরের নাম হল ক্রুষ্ট, প্রথম, দ্বিতীয়, তৃতীয়, চতুর্থ, মন্ত্র, অতিস্বার্য। ছটি এবং সাতটি স্বরেরও ব্যবহার ছিল। গ্রামগেয়, অরণ্য গেয়, উহ্য এবং উহ এই চারটি গানভাগকে নিয়ে সামগানের গাথা গান।

বৈদিক ঋষিরা যজ্ঞানুষ্ঠান-যুগের শুরুর দিকে সুর করে আবৃত্তি করতেন। শুরুতে ওম্ ধ্বনি উচ্চারণের মধ্য দিয়ে একটি সুরেলা পরিবেশন করতেন। পরে ওই ধ্বনি অনুসরণে মন্ত্রপাঠ করতেন। পরে এই সুরেলা আবৃত্তিকে মনোগ্রাহী করার জন্য বা একঘেয়েমি দূর করা জন্য দুটি স্বরস্থানে আবৃত্তি করতেন। আরো পরে ঋষিরা আবৃত্তিকে আরও একটি স্বরস্থানে বিস্তার ঘটিয়েছিলেন। এই সূত্রে সামগানের সুর দাঁড়িয়েছিল ৩টি স্বরস্থানে- অনুদান্ত (মন্ত্র), স্বরিত (মধ্য) ও উদান্ত (তার)। বৈদিক যুগে খ্রিষ্টপূর্ব (২০০০-১০০০) গড়ে উঠা ‘সামগ’ নামে আচার্যদের তত্ত্বাবধানে তিনটি স্বরকে (স ম গ) নিয়ে সামবেদের মন্ত্রগুলোকে সুর করে গাওয়া হত। যাজ্ঞবল্ক্য প্রভৃতি শিক্ষায় ‘উচ্চৈ নিষাদ গান্ধারৌ নীচাব্ধ ভৈবতো’ প্রভৃতি শ্লোকে দেখানো হয়েছে- অনুদান্ত থেকে ঋষভ ও ধৈবত, উদান্ত থেকে নিষাদ ও গান্ধার, স্বরিত থেকে ষড়জ, মধ্যম ও পঞ্চমের বিকাশ হয়েছে। সামবেদের সঙ্গীতকে আবার চার ভাগে ভাগ করা হয়, যার মধ্যে দু ধরনের গান ছিল; সমবেত সঙ্গীত, আর বাকি দু ধরনের ছিল একক সঙ্গীত। একপর্যায়ে ঋষিরা লক্ষ্য করেন তিনটি নোট দিয়ে কাজ চলছিল না। প্রকৃতি নির্ভর ছিলেন প্রাচীন ঋষিরা। বিভিন্ন পশুপাখির আওয়াজ শুনে তাঁরা তৈরি করলেন সাতটি স্বর বা নোট। যথাক্রমেঃ

ষড়জ (সা), ঋষভ (রি), গান্ধার (গা), মধ্যম (মা), পঞ্চম (পা), ধৈবত (ধা), নিষাদ (নি)

সামবেদে মোট ৪৯ রকমের তাল, ২১ রকমের মূর্ছনা আর ৭ টি মূল স্বর এর উল্লেখ আছে। ভিন্ন ভিন্ন দেবতা হতে প্রাপ্ত জ্ঞান হিসেবে বিভিন্ন প্রাণীর ডাকের সাথে মিলিয়ে প্রাচীন ঋষিরা স্বরগুলোর অন্তর্নিহিত অর্থ রেখে

দেহের অভ্যন্তরীণ যোগশাস্ত্রের আধ্যাত্মিক চক্রে প্রতিস্থাপন করে স্বরগুলোকে প্রচলন করেন।

তৈত্তিরীয় প্রতিশাখ্যে এই সাতটি স্বরের সাথে আরও সাতটি অপ্রধান স্বরের নাম পাওয়া যায়। এগুলো হলো-উপাংশ, ধ্বনি, নিমদ, উপনিদমং, মন্দ্র, মধ্য ও তার।

Swara	Sanskrit Expansion	Meaning	Animal	Chakra	God
Sa	Shadja (ষড়্জ)	creator of six	peacock	<i>mūlādhāra</i> মূলাধার (base of spine)	Ganapati
Re	Rishabha (রিশভ)	bull	Bull	<i>svādhiṣṭhāna</i> স্বাধিষ্ঠান (sacrum)	Agni
Ga	Gandhara (গান্ধার)	sky	goat	<i>maṇipūra</i> মণিপুর (solar plexus and navel)	Rudra (Shiva)
Ma	Madhyama (মধ্যম)	middle	dove/heron	<i>anāhata</i> অনাহত (heart)	Vishnu
Pa	Panchama (পঞ্চম)	fifth	cuckoo/nightingale	<i>viśuddha</i> বিশুদ্ধ (throat)	Naarada
Dha	Dhaivata (ধৈবত)	earth	Horse	<i>ājñā</i> অজ্ঞা (third eye)	Sadasiva (Shiva as the unmanifest, precursor to creation)
Ni	Nishadam (নিষাদ)	hunter	elephant	<i>sahasrāra</i> সহস্রার (crown of the head)	Surya (Sun)

সাম-এর বাণী অংশ ছিলো মন্ত্র বা মন্ত্রের অংশ। একে বলা হতো ‘যোনী’, এর অর্থ হলো- কারণ। ঋকপ্রতিশাখ্যে শৌণিক সাম-এর স্বরগুলিকে ‘যম’ উল্লেখ করছেন। মূলত ‘যম’ দ্বারা গানের সুর নির্ধারিত হতো। যম কথাটির ব্যুৎপত্তিগত অর্থ সুষ্ঠু নিয়ামক অর্থাৎ কোনও কিছুকে যা নিয়মিত চালনা করে, সংযত করে ও নিয়ন্ত্রণ করে। এক কথায় যে স্বরগুলি সামগানকে সুষ্ঠুভাবে ও সংযতভাবে নিয়ন্ত্রণ করে তাকে, সঞ্জীবিত রাখে, বৈদিক সঙ্গীতে তাকে যম বলা হয়। সামবেদের অপর নাম আর্চিক। ৫৮৫ যোনি নিয়ে আর্চিক গঠিত। সামগানের আনুষ্ঠানিক পরিবেশনস্থল ছিল যজ্ঞস্থান। এখানে মূলত ভক্তিগীতি পরিবেশিত হতো। এই গানগুলোর নাম ছিল প্রজ্ঞা, উদগীথ, প্রতিহার, উপদ্রব ও নিধান।

ছান্দোগ্য উপনিষদের প্রথম খণ্ডে ওম্ ধ্বনিকে আদি বা প্রারম্ভিক ধ্বনি হিসেব। এর বাক হলো ঋক্ আর প্রাণ হলো সাম। এর এই দুইয়ের সমন্বয়ে সৃষ্টি হয়েছে ওম্। সামগানের শুরু হয়েছিল তিন স্বর দিয়ে। কিন্তু

কালক্রমে বৈদিকযুগে সামগানের উত্তরণ ঘটেছিল সাত স্বর পর্যন্ত। প্রাথমিক পর্যায়ে এই স্বরগুলোর শুদ্ধ বিকৃত রূপ ছিল না। স্বরের সংখ্যানুসারে এর নাম করা হয় যে ভাবে, তা হলো—

১টি স্বর : আর্চিক

২টি স্বর : গাথিক

৩টি স্বর : সামিক

৪টি স্বর : স্বরান্তর

৫টি স্বর : ঔড়ব

৬টি স্বর : ষাড়ব

৭টি স্বর : সম্পূর্ণ

বৈদিক শিক্ষাদিগ্রন্থে সামগানের গেয় স্বরের প্রকৃতি তিন প্রকার - অনুদাত্ত (মন্দ্র), স্বরিত (মধ্য) ও উদাত্ত (তার)। গান্ধর্ব সংগীতের শ্রুতির বিচারে এই তিনটি স্বরের রূপ হবে ৪-শ্রুতিক (উদাত্ত), ৩ শ্রুতিক (অনুদাত্ত) এবং ২-শ্রুতিক (স্বরিত)। উদাত্ত অনুদাত্ত-স্বরিত এই বৈদিক স্বরত্রয় প্রথমে ছিল ‘পাঠ্য-স্বর, পরে ‘গেয়-স্বরে রূপান্তরিত হয়ে যায়। পাঠ্য-স্বর থেকে গেয়-স্বরে রূপান্তরিত হতে গেলেই ‘বীণা-তন্ত্রী’ একটা প্রধান ভূমিকা থাকে। তাই অতি-প্রাচীনকাল থেকেই আমরা বৈদিক সামগানের সঙ্গে ‘বাণ’ নামক বৈদিক বীণার ব্যবহার দেখে আসছি।

বৈদিক সামগানের স্বরগ্রাম ছিল ৫-স্বরের- প্রথম স্বর (মা), দ্বিতীয় স্বর (জ্ঞা), তৃতীয়-স্বর (রি), চতুর্থ-স্বর বা স্বরান্তর (সা) এবং মন্দ্র-স্বর (ধা)। এগুলি সবই অবরোহী প্রকৃতির স্বর, অর্থাৎ চড়া থেকে স্বরগুলি ক্রমে নিম্নাভিমুখী হয়ে খাদের দিকে নেমে আসবে। সামগানের পাঁচটি স্বর ছাড়াও আরো দুটি স্বর ছিল, যাদের নাম হচ্ছে— ‘অতিস্বার্য’ এবং ‘ক্রুষ্ট’। ‘মন্দ্র’ (ধা) স্বরটি অতি-স্বর করে অর্থাৎ একটু টেনে লাগালে (আরোহের দিকে) এই স্বরটিকে অর্থাৎ অতিস্বার্য কে পাওয়া যেতো। ক্রুষ্ট স্বরটিকেও অনুরূপভাবে প্রথম-স্বর (মা) -কে ‘কর্ষণ’ করে (আরোহী গতিতে) পাওয়া যেতো। অতিস্বার্য ও ক্রুষ্ট স্বর দুটি আরোহ গতিতে পাওয়া যেতো বলেই, বৈদিক অবরোহী ঐতিহ্যের দৃষ্টিতে এদের ‘স্বর’ বলা হতো না। বৈদিক স্বরগ্রাম চিরকালই ‘পঞ্চ-স্বারিক’ (Pentatonic)। পৃথিবীর সবদেশেরই প্রাচীনতর স্বরগ্রাম পাঁচ-স্বরেরই ছিল। যাইহোক, গন্ধর্বগুণীরাই বৈদিক পঞ্চস্বরিক স্বরগ্রামকে ‘সপ্ত-স্বারিক’ (Heptatonic) স্বরগ্রামে রূপান্তর করেছিলেন ‘অতিস্বার’ ও ‘ক্রুষ্ট’

স্বর দুটিকে সামান্য চড়িয়ে যথাক্রমে গান্ধর্ব ও নিষাদ (আধুনিক কোমল-নি) এবং পঞ্চম স্বরের সঙ্গে একীকরণ করে।

উদাত্ত, অনুদাত্ত ও স্বরিত-এই তিনটি স্বরস্থান থেকে উৎপন্ন হয়েছিল ৭টি শুদ্ধ স্বর। বিষয়ানুসারে সামগানের নানারূপ ভাগ ছিল। যেমন- বৃহৎ সাম, বৈরাজ সাম, শঙ্করী সাম, রেবতী সাম, যজ্ঞীয় সাম ইত্যাদি। এই সকল গানের সাতটি অবলম্বন ছিলো, এগুলোকে বলা হতো ভক্তি। এই ভক্তিগুলো হলো- হিংকার, প্রস্তাব, উদগীথ, আদি, উপদ্রব, প্রতিহার ও নিধন। প্রতিটি ভক্তির জন্য নির্ধারিত ছিল নির্দিষ্ট সংখ্যা অক্ষর। এই নির্ধারিত অক্ষরবিন্যাস ছিল-

হিংকার (৩ অক্ষর)

প্রস্তাব (৩ অক্ষর)

আদি (২ অক্ষর)

প্রতিহার (৪ অক্ষর)

উদগীথ (৩ অক্ষর)

উপদ্রব (৪ অক্ষর)

নিধন (৩ অক্ষর)

এই সাতটি ভক্তির মোট অক্ষর সংখ্যা বাইশটি। সঙ্গীতজ্ঞরা মনে করেন সামগানের এই বাইশটি অক্ষর থেকেই পরবর্তীকালে ভারতীয় সঙ্গীতে বাইশটি রসানুবিদ্ধ শ্রুতি বিকশিত হয়েছে যা ভারতীয় সঙ্গীতের মূল উপাদান। এই বাইশ শ্রুতি থেকেই সাতটি শুদ্ধ স্বরের জন্ম ও বিকৃত পাঁচ স্বর নিয়ে মোট বারোটি স্বরের বিকাশ সম্ভব হয়েছে।

বৈদিক যুগের স্বর বিকাশের ও বিবর্তনের ধারার বৈশিষ্ট্য ছিল অবরোহ গতিতে বা মন্দ্রগতিতে। বৈদিক মন্ত্রগান বা সামগান উচ্চ থেকে ক্রমশ নিম্নাভিমুখী হত। বৈদিক যুগেই জনগণের জীবনযাত্রার নানা কর্মকাণ্ডের যে গ্রামগেয় গান গাওয়া হত তা করা হত লৌকিক স্বরের আশ্রয়ে। এই লৌকিক স্বর বা ষড়্জাদি সাতস্বরের বিকাশ ঘটেছিল আরোহগতিতে। আরোহগতির এই লৌকিক সাতস্বর থেকেই ভারতীয় সঙ্গীতে মূর্চ্ছনা, অলংকার, তান, মেল, রাগ প্রভৃতি উপাদানের উদ্ভব সম্ভব হয়েছিল। তিন স্বর থেকে সাতস্বর এবং সাতস্বর থেকে বারটি স্বরযুক্ত সংগীতের পরিপূর্ণ অবয়ব পাই।

শিক্ষাকার নারদ নির্ণয় করেছেন যে, সামগানের প্রথমস্বর লৌকিক-গান্ধর্ব, মার্গ ও দেশী-সঙ্গীতের মধ্যমস্বরের সমপ্রকৃতিক। প্রাচীনকালে বৈদিক ও লৌকিক দুটি গীতি পদ্ধতিকে বুঝানো হোত ‘বীণা’ ও ‘বেণু’-শব্দের দ্বারা।

সেজন্য তিনি বলেছেন : ‘যঃ সামগানাং প্রথমঃ স বেনোর্মধ্যমঃ স্বরঃ।’
শিক্ষাকার নারদের সমগ্র শ্লোকগুলি হোল-

“যঃ সামগানাং প্রথমঃ স বেণোমধ্যমঃ স্বরঃ।
যো দ্বিতীয়ঃ স গান্ধারস্তৃতীয়স্তম্ভঃ স্মৃতঃ।।
চতুর্থঃ ষড়্জ ইত্যাহঃ পঞ্চমো ধৈবতো ভবেৎ।
ষষ্ঠো নিষাদো বিজ্জৈয়ঃ সপ্তমঃ পঞ্চমঃ স্মৃতঃ।”

অর্থ হলো -

সামস্বর প্রথম লৌকিকস্বর মধ্যম

দ্বিতীয় গান্ধার

তৃতীয় ঋষভ

চতুর্থ ষড়্জ

পঞ্চম ধৈবত

ষষ্ঠ বা অতিস্বার্য নিষাদ

সপ্তম বা ক্রুষ্ট পঞ্চম

সামগানে পাঁচ রকম ভাবে উচ্চারণভঙ্গির ব্যবহার হত; যেমন- কথা ও স্বরের ওপর জোর দেওয়া, দুটি উচ্চারণরীতির ব্যবধান নির্ণয় করা ও তাদের পছন্দমতো সাজানো, স্বরের উচ্চতা ও দীর্ঘতা, কথা বা স্বরের সৌষ্ঠব বৃদ্ধি করা, বিভিন্ন উচ্চতা বা দীর্ঘতার মাঝে মাঝে সুর বা ধ্বনিত স্বরের পারস্পরিক পরিমাপ নির্ণয় করা। এ ছাড়া সুরের বিরাম থাকত। দুটি দণ্ডের মাঝখানে (ব্যবধানে) যে সুর তথা স্বর থাকত তাকে পর্ব বলা হ’ত। এক একটি গানে একাধিক পর্ব থাকত। এক বা একাধিক পর্ব মিলে গানের এক একটি পাদ সৃষ্টি হ’ত। পাদের অংশকে বলা হ’ত বিধা। বিধাযুক্ত অর্ধেক বা সম্পূর্ণ পাদগানের নাম ‘বিধা-সাম’ বা ‘বৈধিক সাম’। সামগানে প্রেঙ্খ, বিনত, কর্ষণ, অতিক্রম, অভিগীত প্রভৃতি স্বরোচ্চারণের নির্দেশ বা সংকেতবিশেষ (নোটেশন) থাকত এবং সেই স্বরচিহ্ন অনুযায়ী সামগান গাওয়া হতো।

বৈদিক যুগে গান ছাড়াও বিভিন্ন বাদ্যযন্ত্রের প্রচলন ছিল। বৈদিক সাহিত্যগুলিতে তার বহু প্রমাণ আছে। সংহিতার / ২০/২২, ৫/৩৩/৬, ১০। ১৮/৩ প্রভৃতি সূক্তে নৃত্যেরও নিদর্শন পাওয়া যায়। বৈদিক বাদ্যযন্ত্র হিসাবে ক্ষণী, অঘাটি (আদা), ঘাটলিকা, কণ্ড, বাণ, কাত্যায়নী, পিচ্ছেরা প্রভৃতি বেণু ও বীণার নাম পাওয়া যায়। চামড়ার বাদ্যযন্ত্র হিসাবে ছিল দুন্দুভি, ভূমিদুন্দুভি প্রভৃতি। এছাড়া গর্গর, নাড়ী, বনস্পতি, কর্করি প্রভৃতি বাদ্যযন্ত্রেরও উল্লেখ আছে।

৫.০ ফলাফল ও ব্যাখ্যা

বৈদিক যুগ থেকেই স্বর বিকাশের ও বিবর্তনের ধারা লক্ষ্য করা যায়। দ্রাবিড় সভ্যতার ধর্মীয় সংগীত থেকে এ-যুগে ত্রিস্বরবিশিষ্ট সামগান সৃষ্টি হয়। এগুলি ছিল প্রার্থনার স্তোত্রধ্বনি বা সংগীত যা থেকে ভারতীয় সংগীতের উৎপত্তি বলে তাত্ত্বিকেরা মনে করেন। প্রার্থনার স্তোত্রধ্বনি থেকে উদ্ভব বলে ভারতীয় সংগীতের রস শান্ত, আত্মসমাহিত, গভীর-গম্ভীর। প্রথমদিকে সামগান সম্মিলিত ভাবে গাওয়া হতো বৈদিক যজ্ঞে এবং এর রূপ ছিল সহজ, অনাড়ম্বর। ক্রমবিকাশের পথ ধরে এই গান হয়ে ওঠে ক্রমশ আড়ম্বরপূর্ণ, অলঙ্কারবহুল। অপরদিকে সামগানের সংগীতিক ঐতিহ্য থেকে রূপ নেয় গান্ধর্ব সঙ্গীত।

প্রাচীন সংগীতের ভীতের উপর বর্তমান সংগীতের প্রতিষ্ঠা তবে নতুন সাজে নতুন রূপে। আর এই নতুনত্ব আনয়নের ক্ষেত্রে চলেছে অনেক গ্রহণ-বর্জন, যার পেছনে প্রধান ভূমিকা রয়েছে মুসলমান ও পাশ্চাত্য সংগীত ধারার। খ্রীস্ট পূর্বাব্দ যুগ থেকে পঞ্চদশ শতক পর্যন্ত বাংলায় প্রচলিত রাগাশ্রিত গানকে একত্রে ‘প্রবন্ধ’ বলা হতো। এগুলির নির্দিষ্ট কোনো শৈলী বা ফর্ম ছিল না বর্তমানের ধ্রুপদ, ধামার, খেয়াল ইত্যাদির মতো। বিভিন্ন ধরনের গানের ফর্ম এর মধ্যে একত্রে ছিল—তাই এর ফর্ম-এর নির্দিষ্টতা ছিল না, তবে এগুলি নিয়মাবদ্ধ ছিল।

সামগানের সুর বা স্বরসমষ্টি শ্রোতাদের চিত্তকে রঞ্জিত করত, তাদের মনে আনন্দানুভূতি সৃষ্টি করত। সামগানের যুগে ‘রাগ’-শব্দ বা নির্দিষ্ট কোন রাগরূপের প্রচলন নেই, কিন্তু গানের মাধ্যমে চিত্ত বিমোহন করার সার্থকতা ছিল।

৬.০ উপসংহার

ত্রিস্বর বিশিষ্ট বৈদিক সংগীত ক্রমে স্বরসংখ্যাবৃদ্ধি প্রাপ্ত হয়ে সপ্তস্বরে গিয়ে দাঁড়ালো। প্রথমে চার স্বর, তার পরে পাঁচ স্বর, তার পর ছয় স্বর এই ভাবে বেড়ে সাতের কোঠায় উত্তীর্ণ হতে স্বরগ্রাম একটা পূর্ণ পরিণতি পেলো এবং এক আদর্শস্থানীয় স্বরসপ্তকের জন্ম হলো। বৈদিক যুগ থেকে আজ পর্যন্ত বহু বিচিত্র সমন্বয়ের সুরে ভারতীয় সঙ্গীতের আত্মপ্রকাশ। কয়েক হাজার বছর ধরে আর্য সঙ্গীত, গান্ধর্বগান ও দেশি সঙ্গীতের ক্রমবিকাশের পথে সেখানে এসেছে রাগসঙ্গীত ও নানা প্রচলিত সঙ্গীতের রূপ—যাতে আছে লোকসুরেরও

প্রভাব। শ্রুতিনন্দন সুরমাধুর্যের ছদ্মবেশে সাম সুর রক্তিম ও রঞ্জনা শক্তি যুক্ত রসের ধারাকে ধীরে ধীরে প্রকাশ করেছে রাগরূপে। বৈদিক যুগ থেকে শুরু করে আধুনিক যুগ পর্যন্ত যাত্রাপথে ভারতীয় সঙ্গীতের বস্তুগত ও ভাবগত উভয় দিকেই বহু পরিবর্তন সাধিত হলেও প্রাচীন যুগের সঙ্গীত রচনা, সাধনা ও শ্রবণের মূলগত আদর্শ ও উদ্দেশ্য সম্পর্কে আধুনিক সঙ্গীতের ক্ষেত্রেও ঐক্যই পরিলক্ষিত হয়।

৭.০ সহায়ক গ্রন্থপঞ্জি

প্রজ্ঞানানন্দ, স্বামী. (১৩৫৯). ভারতীয় সংগীতের ইতিহাস, প্রথম ভাগ. কলকাতা: রামকৃষ্ণ বেদান্ত মঠ.

প্রজ্ঞানানন্দ, স্বামী. (১৩৬৩). ভারতীয় সংগীতের ইতিহাস, দ্বিতীয় ভাগ. কলকাতা: রামকৃষ্ণ বেদান্ত মঠ.

তেওয়ারী, শান্তনু. (২০২০). ভারতীয় সংগীতের ক্রমবিকাশ. কলকাতা: অক্ষর প্রকাশনী.

চৌধুরী, নারায়ণ. (১৩৯৩). সংগীত বিচিত্রা. কলকাতা: সাহিত্যলোক.

চক্রবর্তী, জাহ্নবী কুমার. (১৩৭১). প্রাচীন ভারতীয় সাহিত্য ও বাঙালির উত্তরাধিকার. কলকাতা: ডি.এম. লাইব্রেরি.

গোস্বামী, উৎপলা. (১৩৯৭). ভারতীয় উচ্চাঙ্গ সংগীত, প্রথম খণ্ড. কলকাতা: দীপায়ন.

গোস্বামী, প্রভাতকুমার. (২০১৬). ভারতীয় সংগীতের কথা. কলকাতা: আদি নাথ ব্রাদার্স.

চট্টোপাধ্যায়, নবনীতা. (২০১৬). ভারতীয় সংগীত প্রকর্ষ ইতিহাস ও তত্ত্ব. কলকাতা: পত্রভারতি.

ঘোষ, প্রদীপ কুমার. (১৪০৮). পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য সংগীত আকাদেমি পত্রিকা. পঞ্চম সংখ্যা. কলকাতা: তথ্য ও সংস্কৃতি বিভাগ. পশ্চিমবঙ্গ সরকার.

৮.০ গবেষক পরিচিতি

সুলগ্না চক্রবর্তী (Sulagna Chakraborty)

গবেষক, বাংলা বিভাগ, বিদ্যাসাগর বিশ্ববিদ্যালয়।

সহকারী অধ্যাপক, ঋষি অরবিন্দ শিক্ষক শিক্ষণ মহাবিদ্যালয়, পাঁচখুরি, পশ্চিম মেদিনীপুর।



International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইউরোপিয়ান কালচার অ্যান্ড
লিঙ্গুইস্টিক্স ইন্টারন্যাশনাল
eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক গবেষণার আদিবাসী জীবনযাত্রা ও
(তিব্বতি-বার্মা ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-সুবিজ্ঞান-জীবনযাত্রা)
International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3
(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

যোগের ঐতিহাসিকতা এবং জৈনযোগে আচার্য হরিভদ্রসূরির প্রভাব

নিরুপমা দাস

Abstract

Yoga as a method of self-development leading to liberation has been accepted by both the *āstika* and *nāstika* schools of Indian philosophy. Among the *nāstika* traditions *yoga* remains an integral part of the Jaina way to liberation. The aim of my paper will be to delineate the historical evidence, basic features of *Yoga* and comparative study between an ancient culture and Jaina tradition. The basic tenets of Jaina *Yoga* are scattered throughout Jaina *āgamas*. Jaina *āgama* treatises like *Acārāṅgasūtra*, *Sūtrakṛtāṅgasūtra*, *Bhagavatisūtra*, *Sthānāṅgasūtra*, *Samavāyangasūtra* etc contain discussions on the Jaina system and practices of *Yoga*. The later *ācāryas* have interpreted and developed the concept of *Yoga* from those *āgamas*. *Acārya* Haribhadrāsuri is one of them. This paper attempts to discuss the importance of *Yoga* in Jain system and concept of *Yoga* which has been highlighted in Haribhadra's texts.

Keywords: *Yoga*, Liberation, *āgamas*, Jaina, Haribhadrāsuri.

১.০ ভূমিকা

‘যোগ’ ভিত্তিক যোগবিদ্যা এমন একটি বিদ্যা বা ধারণা; যা স্থান-কালনির্বিশেষে সমস্ত ধর্ম ও ভারতীয় দর্শনে স্বীকৃত হয়েছে। তাছাড়াও, মানবজীবনের পুরুষার্থের দিকে দৃষ্টিনিষ্ক্ষেপ করলেও চতুর্থ পুরুষার্থ অর্থাৎ, মোক্ষের মূল আধার বা একটি উপায় হল যোগ।

‘যোগ’ শব্দটির প্রয়োগ বিভিন্ন ক্ষেত্রে ভিন্ন ভিন্ন অর্থে প্রযুক্ত হলেও এই শব্দটির ব্যুৎপত্তিগত অর্থ পাণিনিয় ব্যাকরণ অনুসারে বিশ্লেষণ করলে সংস্কৃত ‘যুজ্’ ধাতুর সঙ্গে ‘ঘঞ’ প্রত্যয়ের সংযুক্তিকরণে শব্দটি নিষ্পন্ন হয়। সংস্কৃত ‘যুজ্’ ধাতুর দুটি অর্থ – অ) যুক্ত বা সম্বন্ধ আ) সমাধি বা মনস্থিরতা। বৈদিক যুগ থেকে শুরু করে বর্তমান অবধি ভারতীয় দার্শনিক সম্প্রদায় এই দুটির কোন না কোন অর্থে ‘যোগ’ শব্দটিকে গ্রহণ করেছেন।

২.০ গবেষণা সম্বন্ধীয় প্রস্তাবলী ও উদ্দেশ্য

‘যোগ’ এর ধারণা বহুকাল হতে প্রচলিত। ‘যোগ’ শব্দ নিয়ে নানান জল্পনা এবং ভিন্ন ভিন্ন অর্থে তার প্রয়োগ হয়েছে। যোগের ওপর সুস্ফুটলিত এবং সুসামঞ্জস্যভাবে মহর্ষি পতঞ্জলির সৃষ্টি পরিলক্ষিত হলেও পাতঞ্জল যোগ দর্শনই যোগের প্রথম আবিষ্কার নয়। এর বহুপূর্বে প্রাগৈতিহাসিক যুগেই যোগের অন্বেষণে নানান নিদর্শন পাওয়া গেছে। মহর্ষি পতঞ্জলির ভাষ্যেও অকপটে স্বীকার করা হয়েছে যে, যোগের পদ্ধতি, যোগীয় ধারা তাঁর সৃষ্টি নয়, বহুপূর্বেই যোগীয় নানান প্রয়োগ পদ্ধতি বিভিন্ন গবেষক ঐতিহাসিক তাঁদের রচনায় লিপিবদ্ধ করেছেন। উক্ত নিবন্ধে এইসব তথ্য বিশ্লেষণের প্রেক্ষিতে যোগের প্রাচীনত্ব বিষয়ক সমস্যার সমাধান এবং তার সম্ভাব্য সময়ের বিশ্লেষণ করা হয়েছে। সেই প্রসঙ্গে একটি প্রাচীন ধর্মীয় তথ্য দর্শন সম্প্রদায় জৈনদের অবদানকে তুলে ধরা হয়েছে।

৩.০ গবেষণা পদ্ধতি

- বিভিন্ন ঐতিহাসিক ও ধর্মীয় গ্রন্থকেন্দ্রিক তথ্যের ভিত্তিতে যোগের ইতিহাস ও পরম্পরাকে বিশ্লেষণ করা হয়েছে, যদিও উক্ত নিবন্ধে সমগ্র ক্ষেত্রে আলোকপাত করা সম্ভব হয়নি।
- জৈন দার্শনিক সম্প্রদায়ের কিছু মৌলিক গ্রন্থ অবলম্বনে আলোচনা প্রসারিত হয়েছে।

৪.০ তথ্যসংগ্রহ ও বিশ্লেষণ

যোগ বা যোগবিদ্যার প্রয়োগ বা সূত্রপাত কবে এবং কার দ্বারা হয়েছিল তা বলা অত্যন্ত দুরূহ, এই নিয়ে শাস্ত্রকারদের মধ্যে মতভেদ বিদ্যমান। যোগের আদি প্রবর্তক ও যোগের সূত্রপাত সম্পর্কিত পরাতত্ত্ববিদগণের তথ্যভিত্তিক মতবাদগুলি নিশ্চিত নয়, সম্ভাবনামাত্র। তবে, বর্তমানে উপলব্ধ বিভিন্ন সাহিত্য ও গ্রন্থ অবলম্বনে যোগের ঐতিহাসিক প্রেক্ষিত বিচার করে বলা যায় যে, আত্মবিকাশের হেতু ‘যোগ’ – এর প্রচলন প্রাগৈতিহাসিক যুগেই ঘটেছিল। সিন্ধু সভ্যতার ধ্বংসাবশেষ থেকে প্রাপ্ত ধ্যানমগ্ন যোগীর চিত্র এর সপক্ষে একটি প্রমাণ (সর্বকর, ২০২১:৪০)। ধ্যানমগ্ন যোগীর নগ্নাবস্থা এবং বিশেষ মুদ্রায়ুক্ত (পদ্মাসন) মূর্তি প্রত্যক্ষ করে পুরাতত্ত্ববিদরা অনুমানমাত্র করেছেন যে, সেটি প্রথম জৈন তীর্থঙ্কর ঋষভদেব এবং তিনিই যোগ তথা যোগবিদ্যার আদি প্রবর্তক। তবে, সিন্ধুসভ্যতার ধ্বংসাবশেষ থেকে প্রাপ্ত এই মূর্তি সম্পর্কিত এই যে দাবী তা সম্ভাবনামূলক। এছাড়াও ঐতিহাসিক মতভেদ এই যে, সিন্ধু সভ্যতার একটি অংশ সরস্বতী সভ্যতা। এই সভ্যতার অস্তিত্ব ঐতিহাসিকরা স্বীকার করেছেন। এই সভ্যতার দুটি পরম্পরা – শ্রমণ ও বৈদিক। এই দুই পরম্পরা একে অপরের দ্বারা এমনভাবে প্রভাবিত এবং একে অপরের পরিপূরক যে, একটিকে ছাড়া অন্যটিকে বোঝা সম্ভবপর নয়। যদিও দুই পরম্পরার তত্ত্ব এবং জীবনচর্যা ভিন্ন ভিন্ন তথাপি তারা অঙ্গাঙ্গী সম্বন্ধে আবদ্ধ। এমন কিছু তত্ত্ব বা ধারণাও রয়েছে যেগুলি উভয় সম্প্রদায়েই বিদ্যমান। যাইহোক মূলত শ্রমণ পরম্পরাকেই যোগের ধারক ও বাহকরূপে গণ্য করা হয়। অন্য একটি মতে, সাংখ্য-যোগ এই দুই যে সম্প্রদায় তাকে পরবর্তীকালে বৈদিক সম্প্রদায়ভুক্ত করা হয়। সুতরাং, সাংখ্যযোগ বৈদিক পরম্পরা বা বেদের ফলশ্রুতি নয়। তার কারণ বৈদিক ধারা এবং সাংখ্যযোগের ধারার মধ্যে অনেক বিষয়ে পার্থক্য রয়েছে। সেগুলির মধ্যে একটি হল – বেদ তথা বৈদিক সাহিত্যে যাগযজ্ঞের ধারণা রয়েছে। যাগযজ্ঞের ক্ষেত্রে আহুতি দেওয়ার প্রচলন ছিল। শ্যেন যজ্ঞের ক্ষেত্রে কোন রাজাকে যুদ্ধে পরাস্ত করার জন্য এবং তার মৃত্যু প্রার্থনা করে পশুকে যজ্ঞকুণ্ডে সমর্পণ করা হত। পশুবধ একটি হিংসাত্মক কার্য অথচ বেদে অহিংসা অবলম্বনের কথাও বলা হয়েছে। সুতরাং বৈদিক সাহিত্য একাংশে অহিংসাত্মক, অন্যাংশে আবার হিংসাত্মকও বটে। অন্যদিকে সাংখ্যযোগ সম্প্রদায়ের কোন গ্রন্থেই এই ধরনের হিংসাত্মক কোন নিদর্শন পাওয়া যায় নি। শ্রমণ সম্প্রদায় বলতে সাধারণত বৌদ্ধ ও জৈন সম্প্রদায়কে বোঝানো হয়ে থাকে। তবে আজীবক ও সাংখ্য সম্প্রদায় বৌদ্ধ ও

জৈন সম্প্রদায়ের ভাবধারা বা চিন্তার ন্যায় কমবেশি বিশ্বাসী। এই সবকটি সম্প্রদায়ের তত্ত্বেই হিংসাত্মক কার্যকলাপ, জীবনযাপন বা নীতি একেবারেই নিষিদ্ধ। প্রশ্ন হবে, এই শ্রমণ কারা বা এদের জীবনচর্যা কেমন ছিল? এরা সংসার জীবনে বিশ্বাসী নন বা এরা সংসার বিমুক্ত জীবনধারায় বিশ্বাসী। জীবনের বেশিরভাগ সময় তাঁরা লোকালয়ের দূরবর্তী কোন জঙ্গল, পর্বত, গুহা ইত্যাদি নির্জন স্থানে তাঁদের জীবন অতিবাহিত করতেন। কেবলমাত্র খাদ্য উপার্জনের জন্য মাঝে মাঝে লোকালয়ে এসে ভিক্ষাবৃত্তি করতেন এবং পুনরায় জঙ্গলে ফিরে যেতেন। এছাড়া তাঁরা প্রায় নগ্নরূপী ছিলেন, যৎকিঞ্চিৎ পোশাক পরিধান করতেন। বৈদিক সম্প্রদায়ের ন্যায় এরা যাগযজ্ঞে বিশ্বাসী ছিলেন না। সুতরাং বৈদিক এবং শ্রমণ ধারার মধ্যে যে প্রভেদ বিদ্যমান ছিল একথা অবশ্যস্বীকার্য। শ্রমণরাই যে যোগের ধারাকে বহন করত – তা জৈন ও বৌদ্ধ তত্ত্বের গবেষকরা দাবী করে থাকেন। এছাড়া ঋগ্বেদেও উল্লেখ আছে শ্রমণদের কথা, অহিংসার, আত্মোপলব্ধি, সন্ন্যাস ইত্যাদির কথা। এর থেকে আরও একটি বিষয় স্পষ্ট হয় যে, বৈদিক ধারা অপেক্ষা শ্রমণিক বা শ্রমণদের ধারা প্রাচীন। এটি সাধারণত দাবী করা হয়ে থাকে যে, যোগের ধারা এই শ্রমণ সম্প্রদায় বজায় রেখেছিল।

যাইহোক, বৈদিক পরম্পরার বহুল প্রচলিত মতানুসারে ‘হিরণ্যগর্ভ’ কেই যোগের আদি প্রবর্তক বলা হয়। পরবর্তীতে অনেক তথ্যবিশ্লেষণপূর্বক সিদ্ধান্তে পৌঁছান যে, ঋষভদেবের অপর নামই হিরণ্যগর্ভ। শ্রীমদ্ভাগবত অনুসারে ঋষভদেব একজন সিদ্ধযোগী এবং বৈদিক পুরাণ অনুসারে ঋষভ দেব ভগবান বিষ্ণুর পঞ্চম অবতার। আবার মহাভারতকার যোগবিদ্যার প্রারম্ভিকর্তাকে হিরণ্যগর্ভ বলেছেন এবং আরও বলেছেন যে, এই বিদ্যার তুলনায় পুরানো কোন বিদ্যা আর নেই। যাঙ্গবক্ষ্য স্মৃতিতেও হিরণ্যগর্ভের বর্ণনায় বলা হয়েছে – ‘হিরণ্যগর্ভো যোগস্য বক্তা নাস্যঃ পুরাতনঃ’(১২/৫) [উজ্জ্বলপ্রজ্ঞা, ২০০৬:৪]। মহাপুরাণে বলা হয়েছে ‘সৈষা হিরণ্যময়ী বৃষ্টিঃ, ধনেশেন বিভোহিরণ্যগর্ভভূমিব বোধয়িতুং জগত্’। বর্তমানে প্রচলিত ও প্রশংসিত যোগসম্বন্ধীয় ব্যবস্থিত গ্রন্থ পতঞ্জলির যোগসূত্রে মহর্ষি পতঞ্জলি স্বয়ং নিজেকে যোগবিদ্যার প্রণেতা মানেন নি। তাঁর যোগসূত্র অবলম্বিত পরবর্তী ভাষ্য, টীকাদিতে ভাষ্যটীকাকারগণও স্পষ্টতঃই স্বীকার করেছেন হিরণ্যগর্ভস্বামী অর্থাৎ হিরণ্যগর্ভ বা ঋষভদেবই যোগবিদ্যার প্রণেতা। আবার অন্য একটি মতে, ঐ প্রাপ্ত মূর্তিটি ভগবান শিবের মূর্তি এবং তিনি দিগম্বর সম্প্রদায়ের ন্যায় নগ্নরূপী। অনেক তথ্য ও প্রমাণের বিশ্লেষণের ভিত্তিতে

ঋষভদেব ও শিবের একাকারের প্রতিও অনেক পণ্ডিত ব্যক্তি আকৃষ্ট হয়েছেন। তাঁরা মনে করেন, প্রাচীন ভারতে প্রচলিত যে যোগসাধনা তা পাশ্চাত্য যোগসাধনার প্রারম্ভিকরূপ। অন্য মতে, হঠযোগী আদিনাথ যোগের আদি প্রবর্তক। এইভাবে লক্ষ্য করা যায় ভিন্ন ভিন্ন সম্প্রদায় স্ব স্ব মতানুসারে তাঁদের ইষ্টদেবতাকে যোগের আদি প্রবর্তকরূপে বিবেচিত করেছেন। তথাপি, তথ্য, সাক্ষ্য ও প্রমাণের ওপর নির্ভর করে ঋষভদেব তথা হিরণ্যগর্ভকেই যোগের আদি প্রবর্তকরূপে দাবী করা হয় এবং দুজন আসলে ভিন্ন ব্যক্তি বা পুরুষ নন, কেবলমাত্র নামেই তাঁদের ভিন্নতা বা সমব্যক্তি তথা যোগীর ভিন্ন দুটি নামমাত্র।

বৈদিক ধারায় ‘বেদ’ই মুখ্য। বেদের মধ্যে সর্বমত প্রাচীন হল ঋগ্ বেদ। যে সমস্ত মন্ত্রের সমাবেশে বেদ গঠিত হয়েছে তার অনেকাংশেই যোগের আলোচনা প্রচ্ছন্ন কিংবা প্রকট আকারে পাওয়া যায়। নিগূঢ় ও সুনিপুনভাবে মন্ত্রগুলিকে পর্যবেক্ষণ করলে লক্ষ্য করা যায় যে, সেখানে ধ্যান, সমাধি, তপস্যা সমন্বিত অনেক সামগ্রী রয়েছে। এই প্রসঙ্গে বলা আবশ্যিক যে, ঋগ্ বেদ হতে উপনিষদের কালাবধি বিভিন্ন সাহিত্য বা গ্রন্থে ‘তপস্’ শব্দের অধিক প্রয়োগ ঘটেছে; সেইভাবে ‘যোগ’ শব্দটির উল্লেখ স্পষ্টভাবে পাওয়া যায় নি। তবে ‘যোগ’ কিংবা ‘তপস্’ যে শব্দই ব্যবহৃত হোক না কেন ধ্যানের অস্তিত্ব বৈদিক যুগেও পাওয়া গেছে। আমরা ঋগ্ বেদের অনেক মণ্ডলে ‘যোগ’ এর ধারণা পেয়ে থাকি; যেখানে যোগের ‘যুক্ত হওয়া বা সংযুক্ত হওয়া’ অর্থ প্রয়োগ হয়েছে, ‘ধ্যান বা সমাধি’ অর্থে নয়। ‘স ধা নো যোগ আভুবত্’(১/১৭/৭) এবং ‘স ধীনাং যোগমিধ্বতি’(১/৪/৯) উক্ত ঋগ্ বেদের মন্ত্রে যোগের ধারণা পাওয়া যায়। ঋগ্ বেদ ছাড়াও যজুর্বেদের একাদশ অধ্যায়ের প্রথম পাঁচটি মন্ত্রে যোগের লক্ষণ প্রতিপাদন করা হয়েছে।

গীতাতে যোগের সমন্বয় লক্ষ্য করা যায়; সেখানে যোগের সম্বন্ধ কখনো কর্মের সঙ্গে, কখনো ভক্তি, আবার কখনো জ্ঞানের সাথে। সেই কারণে গীতায় মূলত কর্মযোগ, ভক্তি যোগ, জ্ঞান যোগের কথা বলা হয়। এছাড়াও এখানে সম্বন্ধ যোগ এবং ধ্যান যোগের উল্লেখ আছে। যেমন গীতার দ্বিতীয় অধ্যায়ের ৪৮ নং সূত্রে{সেন, ২০০০:৮৫} বলা হয়েছে – ‘যোগস্থঃ কুরু কর্ম্মাণি সঙ্গং ত্যক্ত্বা ধনঞ্জয়। সিদ্ধ্যসিদ্ধ্যোঃ সমো ভূত্বা সমত্বং যোগ উচ্যতে’(২/৪৮) অর্থাৎ এখানে কদাপি কর্ম ত্যাগ না করার কথা বলা হচ্ছে কিন্তু ফলের আকাঙ্ক্ষা না করে। তাহলে কীভাবে কর্ম করবে? তার উত্তরে উক্ত

সূত্রে বলা হচ্ছে - যোগস্থ হয়েই কর্ম করার কথা বলা হচ্ছে, যোগস্থ শব্দের তিনটি অর্থ - ক) ঈশ্বরকে আশ্রয় করে কর্ম করা। খ) নিক্রাম কর্মযোগে স্থিত হয়ে কর্ম করা। গ) সমত্ববুদ্ধিযুক্ত হয়ে কর্ম করা। আবার গীতায় কর্মে কুশলতা আনা, সুখ-দুঃখ, হানি-লাভ, জন্ম-মৃত্যু, যশ-অপযশ, শীত-উষ্ণ এই সমস্ত দ্বন্দ্বের মধ্যে সমত্বভাবে বজায় রেখে স্থিতপ্রজ্ঞ হওয়াকে যোগ বলা হয়েছে। তাই বলা হয়েছে ‘সমত্বাং যোগ উচ্যতে’। যোগ শব্দটির প্রয়োগ এবং ব্যবহার এখানে এতটাই ব্যাপক যে গীতার ১৮ টি অধ্যায়েই শেষের শব্দটি যোগ।

মহর্ষি গৌতম ন্যায়সূত্রে বলেছেন, “তদত্যন্তবিমোক্ষোহপবর্গঃ” (ন্যা. সূ. ১/১/২২) অর্থাৎ সর্বপ্রকার দুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তি হল অপবর্গ (তর্কবাগীশ, ১৯৮৯:২৩৩)। নৈয়ায়িক সম্প্রদায়ের মতে, দুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তি বা অপবর্গের প্রতি আত্মসাক্ষাৎকাররূপ তত্ত্বজ্ঞান কারণ। যে তত্ত্বজ্ঞান মিথ্যাঞ্জনের বিনাশ সাধন করে মুক্তির কারণ হয়, তা তত্ত্বসাক্ষাৎকাররূপ চরম তত্ত্বজ্ঞান। মহর্ষি গৌতম উপনিষদ উক্ত মত অবলম্বন করে বলেছেন - চরম তত্ত্বজ্ঞান শ্রবণ এবং মননের পরও জন্মায় না। ‘নিদিধ্যাসন’ অর্থাৎ যোগ শাস্ত্রোক্ত ধ্যান, ধারণা ও সমাধি ব্যতীত সেই তত্ত্বজ্ঞান হতে পারেনা। অর্থাৎ আত্মদর্শন শ্রবণ ও মননমাত্রসাধ্য নয়, আত্মদর্শনের জন্য নিদিধ্যাসনেরও আবশ্যকতা রয়েছে। কিন্তু নিদিধ্যাসন বা সমাধিলাভের পূর্বে যমনিয়মাদি দ্বারা এবং অধ্যাত্ম শাস্ত্রোক্ত অন্যান্য উপায়ের দ্বারা আত্মসংস্কার কর্তব্য। চরম সাক্ষাৎকাররূপ তত্ত্বজ্ঞান লাভ হলে অহঙ্কার নিবৃত্ত হয়, অহঙ্কারের নিবর্তক হওয়ায় তত্ত্বজ্ঞান সাক্ষাৎভাবে মুক্তি বা অপবর্গের কারণ। কিন্তু প্রশ্ন হবে এই তত্ত্বজ্ঞান কীভাবে উৎপন্ন হয়? মহর্ষি উপনিষদকে অনুসরণ করে তত্ত্বজ্ঞান লাভের জন্য শ্রবণ ও মননের কথা বলেছেন অর্থাৎ শাস্ত্র দ্বারা মুমুক্শু পূর্বে তত্ত্বের শ্রবণ করেন, অতঃপর যুক্তিসমূহের দ্বারা তত্ত্বের মনন করেন। কিন্তু অনেকসময় তত্ত্বজ্ঞানের এরূপ শ্রবণ ও যুক্তিসমূহের দ্বারা মননের পরেও মুমুক্শুর ভ্রমনিবৃত্ত হয় না বা পূর্বোক্ত অহঙ্কারের নিবৃত্তি হয় না। সুতরাং তত্ত্বজ্ঞান সম্পর্কে দৃঢ় সংস্কারও জন্মায় না। প্রশ্ন হবে, তাহলে মুমুক্শুর তত্ত্বজ্ঞান কীভাবে উৎপন্ন হয়? এর উত্তরে মহর্ষি বলেছেন, “সমাধিবেশেষাভ্যাসাৎ” (ন্যা.সূ. ৪/২/৩৮) সমাধি বিশেষ ও তার অভ্যাসবশত তত্ত্বজ্ঞান উৎপন্ন হয় (তর্কবাগীশ, ২০১৫:২২০)। এই প্রসঙ্গে বৃহদারণ্যক উপনিষদের দ্বিতীয় অধ্যায়ের চতুর্থ ব্রাহ্মণ অনুসরণ করে বলা যায় যে, মহর্ষি যাঙ্গবক্ষ্য নিজ পত্নী মৈত্রেয়ীকে আত্মতত্ত্ব ব্যাখ্যা প্রসঙ্গে বলেছেন, “আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যো মৈত্রেয়াত্মনোবা অরে দর্শনেন শ্রবণেন

মত্যা বিজ্ঞানেনেদং সর্বং বিদিতম্” (২/৪/৫)(৪) অর্থাৎ হে প্রিয়ে মৈত্রেয়ি, আত্মাই দ্রষ্টব্য, শ্রোতব্য, মন্তব্য ও নিশ্চিত ধ্যেয় {সাংখ্যবেদান্ততীর্থ, ২০১১:৬১৭}। হে প্রিয়ে, শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসনের দ্বারা আত্মার দর্শন হলে তার দ্বারাই এই সমস্ত বিদিত হয়। তাৎপর্য হল – আত্মদর্শনের জন্য শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসনের (ধান্যাদির) কথা বলা হয়েছে। নিদিধ্যাসন বা আসনাদির কথা মহর্ষি গৌতমও বলেছেন। নিদিধ্যাসন হল সমাধি বিশেষের অভ্যাস। এই নিদিধ্যাসন ও মহর্ষি গৌতমের সূত্রে উক্ত সমাধি শব্দের সমান তাৎপর্য। এই নিদিধ্যাসন বা সমাধি ব্যতীত কেবল শ্রবণ ও মননের দ্বারা আত্মোপলব্ধি হয় না। এই সমাধি বিশেষ এবং সেগুলির অভ্যাস ন্যায়শাস্ত্রের প্রস্থান নয়, তা যোগশাস্ত্রের প্রস্থান। তাৎপর্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র বলেছেন, ‘প্রস্থানং ব্যাপারঃ’ অর্থাৎ প্রস্থান হল ব্যাপারবিশেষ। ‘তাৎপর্যপরিশুদ্ধি’ টীকায় উদয়নাচার্য প্রস্থান শব্দের ব্যাখ্যায় বলেছেন, ‘প্র’পূর্বক স্থা ধাতুর স্যুট প্রত্যয় করে শব্দটি নিষ্পন্ন হয়েছে। তাৎপর্যপরিশুদ্ধির প্রকাশ টীকায় বর্ধমান উপাধ্যায় বলেছেন, ‘ব্যাপারোব্যুৎপাদনং তস্য ধাতুত্বা, তদ্বিষয়ত্বং প্রত্যয়ার্থঃ সুতরাং প্রস্থান শব্দের অর্থ প্রতিপাদন বা ব্যুৎপাদনের বিষয়। এবং পৃথক প্রস্থান বলতে শাস্ত্রের অসাধারণ প্রতিপাদ্য বিষয়কে বোঝানো হয় {তর্কবাগীশ, ১৯৮১:২৬}। মহর্ষি ন্যায়সূত্রের (৪/২/৩৮) অন্তর্গত ‘সমাধিবিশেষ’ শব্দের অর্থ নির্বিকল্পক সমাধি। এই নির্বিকল্পক সমাধিই চরম কারণ, কেননা এর অব্যবহিত পরেই কৈবল্য প্রাপ্তি হয়। এই প্রকার সমাধিই যে মহর্ষির বুদ্ধিস্থ তা তাৎপর্য টীকাকারের অভিমত। এরূপ সমাধি চরম তত্ত্বসাক্ষাৎকারের উপায়। তত্ত্বসাক্ষাৎকারের জন্য পূর্বে আত্মসংস্কার প্রয়োজন। এই আত্মসংস্কারের জন্য যে যোগাভ্যাসের কথা মহর্ষি বলেছেন তার জন্য যোগানুষ্ঠান অবশ্য কর্তব্য। যোগানুষ্ঠান এর দ্বারা এবং যোগশাস্ত্র হতে জ্ঞাতব্য অধ্যাত্মবিধি ও উপায়সমূহের দ্বারা আত্মসংস্কার কর্তব্য। ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন যম এবং নিয়ম বলতে যথাক্রমে বুঝেছেন, যম হল চতুরাশ্রমীর সমান ধর্মসাধন এবং নিয়ম হল ভিন্ন ভিন্ন আশ্রমীর পক্ষে বিশেষরূপে যে বিহিত ধর্মসাধন। যোগশাস্ত্র হতে জ্ঞাতব্য অধ্যাত্মবিধি বলতে বোঝানো হয়েছে – তপস্যা, প্রাণায়াম, প্রত্যাহার, ধারণা ও ধ্যান। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এই সূত্রে যম ও নিয়ম বলতে যোগদর্শনোক্ত পঞ্চ যম ও পঞ্চ নিয়মকে গ্রহণ করেছেন। তবে মনে রাখতে হবে যে, অধ্যাত্মবিধি কেবল যম ও নিয়ম নয়, যোগশাস্ত্রোক্ত আরও অনেক বিধিও এর অন্তর্ভুক্ত। এই বিধি গুলি অনুষ্ঠানের মাধ্যমে সাধকের বা যোগীর চিত্তশুদ্ধি ঘটে এবং ধীরে ধীরে সাধক মোক্ষলাভের পথে অগ্রসর হয়। মহর্ষি

গৌতমও আত্মসাক্ষাৎকার বা তত্ত্বজ্ঞান উৎপত্তির জন্য সাধককে সমাধিবিশেষের অভ্যাসের কথা বলেছেন। সুতরাং ন্যায়দর্শনে তত্ত্বজ্ঞান লাভের জন্য যে যোগের বৃহৎ ভূমিকা রয়েছে তা স্বীকার করা হয়েছে।

পতঞ্জলির ‘যোগসূত্র’ যোগের যথাযথ গ্রন্থ। এর ওপর অনেক টীকা রয়েছে। যার মধ্যে ব্যাসভাষ্য সর্বাধিক প্রামাণিক এবং অনেক উল্লেখযোগ্য টীকাকারের মধ্যে বিজ্ঞানভিক্ষু, ভোজ এবং বাচস্পতি মিশ্রের নাম উল্লেখযোগ্য। মহর্ষি পতঞ্জলি চিত্তবৃত্তি নিরোধকে (যো.সূ. ১/২) যোগ বলেছেন {ভট্টাচার্য, ২০২১:৪৫}। চিত্তবৃত্তি নিরোধের জন্য যোগশাস্ত্রে যোগের আট প্রকার অঙ্গ স্বীকার করা হয়েছে। সেগুলি অনুষ্ঠানের মাধ্যমে সাধকের বা যোগীর চিত্তশুদ্ধি ঘটে এবং ধীরে ধীরে সাধক মোক্ষলাভের পথে অগ্রসর হন। যোগের অঙ্গগুলির পরিচয় দিতে গিয়ে সূত্রকার বলেছেন, “যমনিয়মাসনপ্রাণায়ামপ্রত্যাহারধারণাধ্যানসমাধয়োহষ্টাবঙ্গানি” (যো.সূ. ২/২৯) অর্থাৎ যোগাঙ্গ বা যোগের আটটি অঙ্গ হল যম, নিয়ম, আসন, প্রাণায়াম, প্রত্যাহার, ধারণা, ধ্যান এবং সমাধি {ভট্টাচার্য, ২০২১:২৪১}। প্রথম অঙ্গ যমের স্বরূপ প্রসঙ্গে সূত্রকার পাতঞ্জল বলেছেন, “অহিংসাসত্যাস্তেয়ব্রহ্মচর্যাপরিগ্রহা যমাঃ” (যো.সূ.-২/৩০) অর্থাৎ অহিংসা, সত্য, অস্তেয়, ব্রহ্মচর্য এবং পরিগ্রহ এগুলি যম। অহিংসার অর্থ কায়, মন এবং বাক্যের দ্বারা স্থাবর, জঙ্গম ইত্যাদির প্রতি পীড়ন করবার সঙ্কল্প ত্যাগ করা। বাক ও মনে যথাযথ বা অভ্রান্ত হওয়া হল সত্য। অস্তেয় হল চুরি করার প্রতিষেধ। ব্রহ্মচর্য প্রসঙ্গে বলা হয়েছে – গোপনীয় ইন্দ্রিয় উপস্থের সংযম অর্থাৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়কে সংযত করাই হল ব্রহ্মচর্য। ইন্দ্রিয়কে সংযত করার জন্য মিতাহার ও মিত নিদ্রার দ্বারা সাধককে শরীরকে ক্লিষ্ট রাখা আবশ্যিক। ভাস্বতী টীকায় বলা হয়েছে – চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় দ্বারা কামনার উদ্বেগ করে এমন বিষয়ে বাক ত্যাগ করে উপস্থে ইন্দ্রিয়ের সংযম পালন করা হল ব্রহ্মচর্য। সুতরাং ব্রহ্মচর্য পালনের ক্ষেত্রে শরীরান্ত্রিত যে ইন্দ্রিয় তাকে পুরোপুরি সংযত করার কথা বলা হয়েছে। অপরিগ্রহ সম্পর্কে বলা হয়েছে – দেহরক্ষার জন্য মাত্র যা আবশ্যিক তদতিরিক্ত বিষয়কে অগ্রহণ বা অস্বীকার করা। যোগের দ্বিতীয় অঙ্গ নিয়মের লক্ষণ প্রদর্শন করতে সূত্রকার বলেছেন, “শৌচসন্তোষতপঃস্বাধ্যায়েশ্বরপ্রণিধানানি নিয়মাঃ” (যো.সূ.-২/৩২) অর্থাৎ শুচিতা, সন্তোষ বা সন্তুষ্ট থাকা, তপস্যা, স্বাধ্যায় ও ঈশ্বর প্রণিধান হল নিয়ম। শৌচ, সন্তোষ, তপস্যা, স্বাধ্যায় ও ঈশ্বর প্রণিধান ইত্যাদি বিষয়ে মহর্ষি পতঞ্জলি দ্বিতীয় অধ্যায়ে তাঁর সূত্রে বিস্তারিত বর্ণনা করেছেন। এছাড়া তিনি

যোগের আরও অন্যান্য অঙ্গগুলি সম্পর্কে অত্যন্ত প্রাঞ্জলভাবে তাঁর বিভিন্ন সূত্রে বর্ণনা করেছেন।

জৈন দর্শনে যোগের আলোচনা শুরু করার পূর্বে জৈন সাহিত্যের সময়কাল নিয়ে সংক্ষেপে আলোচনা করা আবশ্যিক। জৈন সাহিত্যের ইতিহাসের প্রতি আলোকপাত করলে আমরা তার দুটি ভাগ পেয়ে থাকি- আগম এবং আগমেতর। সাহিত্যের একেবারে প্রাচীনতম অংশকে আগম এবং তৎপরবর্তী সময়কালীন অংশকে আগমেতর বলা হয়ে থাকে। মুখ্যত ভগবান মহাবীর প্রদত্ত বাণী আগমরূপে পরিচিত। মহাবীরের পরবর্তী প্রধান শিষ্য গৌতমাদি এগারো গণধর কর্তৃক মহাবীর প্রদত্ত বাণী সূত্ররূপে প্রচারিত হয়। আগমের দুটি অংশ – সূত্রাগম ও অর্থাগম। মহাবীর কর্তৃক প্রকৃষ্ট উপদেশাবলী অর্থাগমরূপে বিবেচিত এবং তাঁর উপদেশের আধারে রচিত সূত্রগুলি সূত্রাগম। অঙ্গ এবং উপাঙ্গ ভেদে ১২ প্রকার নিম্নলিখিত –

অঙ্গ	উপাঙ্গ
আচার	ওপপাদিক
সূত্রকৃত	রাজপ্রস্নীয়
স্থান	জীবাবিগম
সমবায়	প্রজ্ঞাপনা
ভগবতী	সূর্যপ্রজ্ঞাপ্তি
জ্ঞাতাধর্মকথা	জম্বুদ্বীপপ্রজ্ঞাপ্তি
উপাসকদশা	চন্দ্রপ্রজ্ঞাপ্তি
অন্তকৃতদশা	কল্লিকা
অনুত্তরোপপাতিকদশা	কল্লাবতংসিকা
প্রস্নব্যাকরণ	পুষ্পিকা
বিপাক	পুষ্পচুলিকা
দৃষ্টিবাদ	বৃষ্টিদশা {মহাপ্রজ্ঞ, ২০০২:৬৬}

এইসব আগমে বর্ণিত যোগের তত্ত্বগুলি আবশ্যিক নিযুক্তি সাহিত্যে আরও স্পষ্টীকরণ করা হয়েছে। বিক্রমের প্রথম শতাব্দীতে জৈন আচার্য কুন্দকুন্দ সর্বপ্রথম যোগসম্বন্ধীয় গ্রন্থ সময়সার, প্রবচনসার রচনা করেছেন, এছাড়া আনুমানিক দ্বিতীয় শতাব্দীতে মোক্ষপাহাড়, সমাধিতত্ত্ব ইত্যাদি রচনা করেছেন। পরবর্তী আচার্যগণ এর ওপর অনেক টীকা রচনা করেছেন। তবে মুক্তিমার্গের সম্মিলিত দৃষ্টিভঙ্গির ওপর আলোকপাত করে সর্বপ্রথম আচার্য

উমাস্বামী(উমাস্বাতি) আনুমানিক দ্বিতীয়-তৃতীয় শতকে (কোন কোন মতে প্রথম ও চতুর্থ শতকের মাঝে) তত্ত্বার্থসূত্র রচনা করেন। চতুর্থ এবং পঞ্চম (আনুমানিক) শতাব্দীতে নির্যুক্তি সাহিত্যের সাধনা পদ্ধতির অঙ্গ উপাঙ্গ নিয়ে আলোচনা করেছেন। এই শতাব্দীতে(কোন মতে পঞ্চম-ষষ্ঠ শতকে) আচার্য পূজ্যপাদ দেবনন্দীর সমাধিতন্ত্র, সমাধিশতক, ইষ্টোপদেশ । এরপর ষষ্ঠ শতাব্দীতে (অন্য মতে সপ্তম) জীনভদ্রগণী ক্ষমাশ্রমণের ধ্যানশতক, বিশেষাবশ্যকভাষ্য রচিত হয়। কোন কোন মতে, প্রথম শতাব্দী হতে ষষ্ঠ বা সপ্তম শতকের ইত্যাদি রচনাগুলি আগমশৈলীর অনুগামী।

৫.০ ফলাফল ও ব্যাখ্যা

জৈনতত্ত্বে ‘যোগ’ শব্দটির একাধিক অর্থ আমরা পায়। আগম যুগ থেকে শুরু করে অর্বাচীন যুগে যোগ এর তাৎপর্য ভিন্ন ভিন্ন শব্দ এবং ভাবের দ্বারা গৃহীত হয়েছে, যেমন – সংযম, সংবর, নির্জরা ইত্যাদি। আগমের উত্তরাধ্যায়ন সূত্রে যোগ শব্দটি একাধিক বার ব্যবহৃত হয়েছে। যেমন – ‘যোগাভ উভানম্’ এখানে যোগ বলতে ইন্দ্রিয়ের সংযম। এছাড়াও যোগ বোঝাতে দেহ, মন ও বাকের ক্রিয়াকে নির্দেশ করা হয়েছে। আচার্য উমাস্বামীও (উমাস্বাতি) যোগকে এই অর্থেই বুঝেছেন {কে জৈন, ২০১১:৮০}। জৈন স্বীকৃত ‘আশ্রব’ শব্দের অর্থ যোগীয় ক্রিয়া। এই যোগীয় ক্রিয়ার সংযম বা দমনকে ‘সংবর’ নামে অভিহিত করা হয় এবং এই সংযম সাধককে কৈবল্যের নিকট নিয়ে যায়। কারণ জৈনমতে, কর্মজন্য জীবের আসক্তি জন্মায়, আসক্তিজন্য পুদগল আকর্ষণ, পুদগল আকর্ষণজন্য দেহধারণ এবং দেহধারণজন্য জীবের বন্ধাবস্থা প্রাপ্ত হয়। পুদগলের পরস্পর বন্ধ দুই প্রকার – প্রায়োগিক ও বৈশ্বসিক। সাংখ্যদর্শনের সূক্ষ্ম, বেদান্ত দর্শনের লিঙ্গ শরীরের ন্যায়, জৈন দর্শনে কর্মণ শরীর স্বীকৃত হয়েছে। এই শরীর জীবের সঙ্গে অনাদিকাল হতে সংশ্লিষ্ট থাকে এবং জীবের কৈবল্য প্রাপ্তি না হওয়া পর্যন্ত দেহ হতে দেহান্তরে গমন করে। সুতরাং, কর্মণ শরীরজন্য জীবের নানা প্রকার শরীর ধারণ তথা জন্মজন্মান্তরের সুখ দুঃখের অনুভব হয়। কর্মবন্ধন বা পুদগল বন্ধনের কারণকে জৈন দর্শনে নানাভাবে ব্যক্ত করা হয়েছে। যেমন- কর্মবন্ধনের ৫ প্রকার কারণের কথা বলা হয় – মিথ্যাত্ব, অবিরতি, প্রমাদ, কষায় এবং যোগ{কে জৈন, ২০১১:১৪৬}। মিথ্যাত্ব অর্থাৎ মিথ্যাদর্শন; যা সম্যগ বা যথার্থ দর্শনের বিপরীতভাব। অবিরতি অর্থাৎ বিরতি বা সংযম না থাকা। প্রমাদ অর্থাৎ আত্মবিকাশের পথ হতে নিক্ষেপ হওয়া। কষায় অর্থাৎ রাগ এবং দ্বেষ।

আবার রাগ ও দ্বেষজন্য ক্রোধ, মান, মায়া এবং লোভ উৎপন্ন হয়। একত্রে সবকটিকেই কষায় নামে অভিহিত করা হয়। যোগ অর্থাৎ কায়িক, বাচিক এবং মানসিক প্রবৃত্তি। কর্মবন্ধনের পাঁচ প্রকার কারণের মধ্যে মূল কারণ হল কষায় এবং যোগ।

কর্মক্ষয়ের জন্য জৈন দর্শনে বিভিন্ন প্রকার উপায়ের কথা বলা হয়েছে। কর্মপুদগল আকৃষ্ট হয়ে আত্মায় সংযুক্ত হওয়াকে জৈন পরিভাষায় ‘আশ্রব’ বলা হয় এবং কায়-মন-বাকের সংযমের দ্বারা যে উপায়ে শুভধ্যানে নিযুক্ত হওয়া যায় তাকে বলা হয় ‘সংবর’। সংবর সাধনের অনন্তর জ্ঞানাবরণীয়াদি পূর্ববদ্ধ সঞ্চিত কর্মসকলকে আত্মা হতে পৃথক করার পদ্ধতি হল ‘নির্জরা’ {কে জৈন, ২০১১:১২৬}। এই কর্মকে ফল প্রদানে উন্মুখ হওয়ার পূর্বে ক্ষয় করতে না পারলে কৈবল্যপ্রাপ্তি সম্ভব নয়, তন্নিমিত্ত মুক্তির অভিমুখে গমনকারী জীব ধ্যানাদির দ্বারা কর্মক্ষয় করতে করতে ক্রমশ চিত্তের উন্নত থেকে উন্নততর অবস্থার সম্মুখে অগ্রসর হতে থাকে। এই পদ্ধতিকে জৈনশাস্ত্রে ‘গুণস্থান’ {কে জৈন, ২০১১:২০১}মে অভিহিত করা হয়েছে।

‘যোগ’ বলতে আমরা সাধারণত মহর্ষি পতঞ্জলির যোগশাস্ত্রকেই বুঝি। তবে মহর্ষি পতঞ্জলির অনুরূপ প্রণালীবদ্ধরূপে যোগের চর্চা না হলেও, শ্রমণ ধারায় যোগের মহতি আলোচনা হয়েছে। শ্রমণ ধারার জৈনসম্প্রদায়ে, বিভিন্ন আগম সাহিত্যে যোগের ধারণা বিক্ষিপ্তভাবে পাওয়া যায়। প্রাকৃত আগম শাস্ত্রে ‘যোগ’ শব্দের সেইভাবে প্রয়োগ না ঘটলেও বিভিন্ন নৈতিক ক্রিয়া সাধনা যোগের তাৎপর্যকে বহন করে। বিভিন্ন আগমসূত্র – ভগবতী, সমবায়াজ্ঞ, সূত্রকৃতাজ্ঞ ইত্যাদিতে বিভিন্নরকমের সাধন প্রণালী, আচার-অনুষ্ঠান, আসনাদি ক্রিয়া নির্দেশ করে যে, আমাদের প্রাচীন সাহিত্যে ‘যোগ’ শব্দের প্রয়োগ না ঘটলেও সেটির অন্তর্নিহিত তাৎপর্য বহুপূর্ব থেকেই ছিল। তাছাড়া পরবর্তীকালে মিশরীয় সিদ্ধু সভ্যতায় প্রাপ্ত যে ধ্বংসাবশেষ; সেখানে যোগাসনরত বিভিন্ন মূর্তি, চিত্র যোগের প্রাগৈতিহাসিকতার সাক্ষ্য বহন করে। আগম পরবর্তী জৈন দর্শনে যোগের ওপর বিভিন্ন গ্রন্থ রচিত হয়েছে। সেই সমস্ত বিক্ষিপ্ত রচনাবলীকে পরবর্তীকালে বহু জৈন গবেষক ও পণ্ডিত একবদ্ধ করেছেন এবং পাঠোদ্ধার করে স্ব স্ব গ্রন্থে সমষ্টিবদ্ধ রূপ দেওয়ার চেষ্টা করেছেন। বিক্ষিপ্ত এই রচনাগুলিকে পরবর্তীকালীন যে সমস্ত বিভিন্ন জৈনাচার্যগণ সমষ্টিবদ্ধ রূপ দেওয়ার চেষ্টা করেছেন, তাঁদের মধ্যে অন্যতম একজন হলেন আচার্য হরিভদ্রসূরি। আচার্য হরিভদ্রসূরির সময় {দেশাই, ১৯৮৩:৫} বিক্রমের অষ্টম শতাব্দী। তাঁকে আগমেতর সময়কালের একজন

বিশিষ্ট জৈনপণ্ডিত বলে আমরা অভিহিত করতে পারি। তিনি দার্শনিক নানা তত্ত্বের ওপর ভিন্ন ভিন্ন গ্রন্থ রচনা করেছেন। যোগ সম্বন্ধীয় যেসমস্ত গ্রন্থ জৈন দর্শনে উপলব্ধ সেগুলির মধ্যে আচার্য হরিভদ্রসূরি রচিত গ্রন্থগুলি উল্লেখযোগ্য কারণ তিনিই সর্বপ্রথম অত্যন্ত সুসম্বন্ধ এবং মার্জিতভাবে তাঁর বিভিন্ন গ্রন্থে যোগের তত্ত্বগুলি তুলে ধরেছেন। হরিভদ্র নামে শ্বেতাশ্বর সম্প্রদায়ের অনেক আচার্য উল্লেখ পাওয়া গেছে কিন্তু যোগবিংশিকার রচয়িতা হিসাবে আমরা উক্ত হরিভদ্রসূরির উল্লেখ পাই যাঁর সময় বিক্রমের অষ্টম বা নবম শতাব্দী। জৈন আগমের ওপর সর্বপ্রথম সংস্কৃতে টীকা লেখা কিংবা সমগ্র ভারতীয় দর্শন সম্প্রদায়ের বর্ণন কিংবা জৈন শাস্ত্রের মূল সিদ্ধান্ত অনেকান্তবাদের ওপর তार्কিক পদ্ধতি অবলম্বন করে এত সুব্যবস্থিত রীতিতে লেখার দৃষ্টান্ত আমরা হরিভদ্রসূরির মধ্য লক্ষ্য করে থাকি।

হরিভদ্রসূরির যোগ সম্পর্কিত সমস্ত বিস্তারিত তথ্যের উল্লেখ না করে, সংক্ষেপে কয়েকটি গ্রন্থের যোগবিষয়ক উল্লেখযোগ্য তত্ত্ব তুলে ধরার চেষ্টা করব এবং যোগ সম্পর্কীয় মূল বক্তব্যের সঙ্গে পরিচয় করবো। তাঁর মতে, সমস্তরকম বিশুদ্ধ ধর্মব্যাপার, যা মোক্ষের সঙ্গে সংযুক্ত তা হল যোগ {দীক্ষিত, ১৯৭০:১২১}। বিশুদ্ধ ধর্ম বলতে বোঝায় প্রণিধান, প্রবৃত্তি, বিঘ্নজয়, সিদ্ধি এবং বিনিয়োগ এইরূপ পাঁচ প্রকার ভাবের সম্বন্ধযুক্ত যে ধর্ম। যদিও উক্ত ধর্মব্যাপার যোগ কিন্তু সঠিক অর্থে স্থানাদি সম্বন্ধীয় যে ধর্মব্যাপার তা হল যোগ। স্থানাদি অর্থে স্থান বা আসন, উর্ণ বা আসনের সময় মন্ত্র বা উচ্চারিত ধ্বনি, অর্থ বা উচ্চারিত মন্ত্রের বা সূত্রের উপলব্ধি বা জ্ঞান, আলম্বন বা কোন বিষয়কে কেন্দ্র করে ধ্যানমগ্ন হওয়া এবং অনালম্বন বা মূর্ত দ্রব্য ইত্যাদির আলম্বন রহিত শুদ্ধ চৈতন্যমাত্রের সমাধি। বৃহৎ অর্থে এই পাঁচটিকে ক্রিয়া ও জ্ঞানযোগে বিভক্ত করা হয়েছে। স্থান ও উর্ণ যোগ ক্রিয়ারূপ হওয়ায় তা কর্মযোগ এবং অপর তিনটি জ্ঞানরূপ হওয়ায় তা জ্ঞানযোগ। যোগের একটি অর্থ মোক্ষের কারণীভূত আত্মব্যাপার, অর্থাৎ স্থানাদি আত্মব্যাপার এবং যা মোক্ষের কারণ, সেহেতু স্থানাদি হল যোগ। স্থানাদি পাঁচ প্রকার যোগের পুনরায় চারপ্রকার ভেদ বিদ্যমান। যথা – ইচ্ছা, প্রবৃত্তি, স্থিরতা ও সিদ্ধি। ইচ্ছা যোগ অর্থাৎ দ্রব্য, ক্ষেত্র, কাল এবং শাস্ত্র সম্পর্কিত ঘাটতি এবং প্রতিকূল অবস্থা থাকা সত্ত্বেও শাস্ত্রের প্রতি কিঞ্চিৎমাত্র ইচ্ছা প্রকট হয়, অর্থাৎ বিধিপূর্বক অনুষ্ঠানকারী স্থানাদিযুক্ত যোগীর কথা শ্রবণ করে শ্রোতার প্রীতি উৎপন্ন হলে শাস্ত্রের বিধির প্রতি কিঞ্চিৎমাত্র যে যোগাভ্যাস হয় তা হল ইচ্ছা যোগ {দীক্ষিত, ১৯৭০:১১৮}। কর্মের ফল প্রদানের পূর্ববর্তী অবস্থায়, স্থানাদি

যোগের পালন হল প্রবৃত্তি যোগ। স্থিরতা যোগ প্রবৃত্তি যোগের প্রায় অনুরূপ, পার্থক্য হল প্রবৃত্তিযোগে বাধককারণের উপস্থিতি থাকে কিন্তু স্থিরতা যোগে বাধক কারণ বিষয়ক কোন চিন্তা কিংবা দোষের আশঙ্কা থাকে না। সেইহেতু যোগের এই অবস্থায় বাহ্য বিষয়ের প্রতি চিন্তা বিক্ষিপ্ত হওয়ার সম্ভাবনা থাকে না। সিদ্ধিযোগ অর্থে স্থানাদি অনুস্থানের দ্বারা যখন অন্যের হিতসাধন হয়। সেই কারণেই বলা হয়ে থাকে যে, যোগপ্রাপ্ত ব্যক্তির সংস্পর্শে আসা প্রাণী হিংস্র জীবও হিংসা থেকে বিরত থাকে, অসত্যবাদীও অসত্যভাষণ থেকে বিরত থাকে। সুতরাং সিদ্ধিযোগীর কাজ হল মূলত লোকসংগ্রহের কাজ করা। সুতরাং উক্ত যোগের এত ভেদ হওয়ার কারণ এবং একে অপরের থেকে ভিন্ন হওয়ার কারণ হল- যোগ্যতাভেদ বা ক্ষয়োপশমভেদ অর্থাৎ কোন মুমুক্শু ব্যক্তি কতখানি কর্মের ক্ষয় করেছেন তার অপর এই যোগের ভেদ নির্ভর করছে। উক্ত চার প্রকার যোগের কার্য হল – অনুকম্পা অর্থাৎ দুঃখিত চরিত্রের আন্তর ও বাহ্য দুঃখের যথাসম্ভব দূরীকরণের ইচ্ছা। ‘নির্বোদ’ অর্থাৎ সংসারের প্রকৃত স্বরূপ সম্পর্কে জ্ঞাত হওয়ার পর তার প্রতি বিরক্তিভাব। ‘সংবেগ’ অর্থাৎ মোক্ষের অভিলাপ। ‘প্রশম’ অর্থাৎ কাম ও ক্রোধের নিবারণ।

৬.০ উপসংহার

এই প্রসঙ্গে উল্লেখযোগ্য যে, হরিভদ্রসূরির মতে, জৈন দর্শনের উৎপত্তি যে ‘জিন’ শব্দ হতে, যার অর্থ ‘জয় করা’ অর্থাৎ কষায় মুক্ত হওয়া; তার সঙ্গে পরম যোগীর অর্থের সংযুক্তিকরণ হয়েছে। যেহেতু তাঁর মতে, যিনি ‘জিন’ তিনি অবশ্যই একজন পরম যোগী। তিনি অন্য গ্রন্থে ইচ্ছা, শাস্ত্র এবং সামর্থ্য যোগ এই তিনপ্রকারের শ্রেণীকরণও করেছেন এবং এই তিনটিকে আটপ্রকার যোগের দৃষ্টিভঙ্গি বা ধাপের মাধ্যমে ব্যাখ্যা করেছেন। যোগের এই শ্রেণীবিভাগ সাংসারিক জীবের কথা ভেবে এবং আধ্যাত্মিক স্তরে কে কোন পর্যায়ে অবস্থান করছে তার নিরিখেই এই বিভাগের সূচনা করেছেন। একজন বিশিষ্ট জৈন দার্শনিক হিসাবে তিনি জৈন দর্শনের মূল দার্শনিক তত্ত্ব অনেকান্তবাদ সম্পর্কেও যথেষ্ট সচেতন, এবং তার আভাস তাঁর যোগ সম্বন্ধীয় তত্ত্বেও পরিলক্ষিত হয়। সুতরাং সমস্ত বিবেচনার প্রেক্ষিতে তাঁর যোগের তত্ত্ব এক অভিনবত্বের দাবী রাখে।

૧.૦ ગ્રંથપંજી

Ācārya, Haribhadrāsūri. (1982). *Jainayogacatuṣṭaya*. edit. By Dr. Chaganlal Shastri. VyovraPrakashan.

Ācārya, Haribhadrāsūri. (1982). *Yogadṛṣṭisamucca*. edit. By Dr. Chaganlal Shastri. Vyovra Prakashan.

Ācārya, Śubhacandra. (1977). *Jñānārṇava*. trans. & edit. By prof. Balachandra Siddhanta Shastri. Jaina samskriti samrakshak.

Ācārya, Kundkund. (2012). *Samayasāra*. trans. & edit. By Vijay K.Jain. Vikalp printers. ISBN:81-903639-2-1-3-X

Ācārya, Umāsvāmi. (2011). *Tattvārthsūtra*, edit. By Vijay K.Jain. Vikalp printers. ISBN: 81-903639-2-1

Bandhyopādhyāya, Śrīyogeśvara. (1384). *Yogarahasyam*. Sadhanamayakaryalaya.

Bhargava, Dayanand. (1968) *Jaina Ethics*. Motilal Banarasidass.

Chapple, Christopher. (2003). *Reconciling Yogas*. State university of New York press. ISBN: 0-7914-5899-7

Connolly, Peter. (2014). *A student's guide to the history and philosophy of Yoga (Revised edition)*. Equinox Publishing ltd. ISBN:978-1-84553-224-6

Dige, A.D. (1981). *Jainayoga kā ĀlocanātmakaAdhyayana*. Sohanalāl Jainadharma Pracāraka Samiti.

Hemchandra, *Yogaśāstra*. (1963). Sannamati Jñānapith.

Nyāyācārya, Yaśovijaya. (1922). *Yogaviṃśikā tathā Pātañjalyogadarsanavṛtti*, edit. by Sukhlalsangdhobi. Jaina atmananda sabha. ISBN:15263744537879

Jain, Prof. Sagarmal. (1995). *An introduction to Jaina Sadhana (Jaina way of living)*. Parsvanatha Vidyapitha.

Jain, Rajendra Kumar. (2004). *Bhāratiya Yoga aaur Jñānārṇava*. Pārs printers.

Kansara N.M and Tripathi GC. (2004). *Studies in Haribhadrāsuri*. Bhogilal Laherchand Institute of Indology. ISBN:

Śyāmasukha, Śrī Puranchanda. (1355). *Jaina Darśanera Rūprekha*. R.N Cyātārji and Co.

Sarbacker Ray, Stuart. (2021). *Tracing the Path of Yoga*. State University of New York Press, ISBN:9781438481210.

Svāmi, Hariharananda Āranya. (2015). *Pātañjala Yogadarśana*. Paścimbanga Rājya Pustaka Paṣada. ISBN:81-247-0543-7

৮.০ Authors Bionote

পিএইচ.ডি গবেষক, দর্শন বিভাগ, যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়।

অতিথি অধ্যাপক, দর্শন বিভাগ, সংস্কৃত কলেজ ও বিশ্ববিদ্যালয়।

অতিথি অধ্যাপক, দর্শন বিভাগ, রবীন্দ্র ভারতী বিশ্ববিদ্যালয়।



IBJCAL

International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইন্টারন্যাশনাল বাইলিঙ্গুয়াল জার্নাল অফ
কালচার, অ্যানথ্রোপলজি অ্যান্ড লিঙ্গুইস্টিক্স

eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক ভয়েবিনার আদিবাসী জীবনযাত্রা ও

(তিব্বতি-বার্মা ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-সুবিজ্ঞান-জ্যোতির্বিজ্ঞান)

International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3

(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

সমকালীন বাংলা সাহিত্যে ধর্মনিরপেক্ষতার প্রতিফলন: কতিপয় দৃষ্টান্ত / Reflection of Secularism in Contemporary Bengali Literature : Some Examples

ড. রেনী পাল (Dr. Reni Pal)

Abstract

This paper represents the concept of secularism portrayed in the Modern Bengali Literature. Our Constitution declares India as a secular country. But what is the actual scenario in real life? Literature always is a mirror of cotemporary social life. This article, in this regard, aims to provide the fact that secularism, still, is an object of 42nd amendment of Indian Constitution, with reference to the short story named “Asamprodayik” and the novel named ‘Parabas’ by Suchitra Bhattacharya and the novel named ‘Agunpakhi’ by Hasan Ajjul Haque. This paper is an attempt to investigate how far the concept of secularism becomes relevant among the common people belonging to different religious and different socio-economic backgrounds.

Keywords: Dharmaniropekhyota, Swadhin, Samaj, Desh, Sambidhan.

১.০ কথাশুরু

সাবেকি সহজ-সরল সমাজব্যবস্থায় ধর্ম জনজীবনের সকল ক্ষেত্রে পরিব্যাপ্ত। ভারতীয় সংস্কৃতিতে ধর্ম বলতে একাধিক অর্থসহ কিছু মূল ধারণা বোঝায়, যেমন হিন্দুধর্ম, জৈনধর্ম, বৌদ্ধধর্ম, শিখধর্ম, ইসলাম ধর্ম ইত্যাদি। ধর্মের দুটি দিক আছে, একটি অন্তরঙ্গদিক, অন্যটি বহিরঙ্গদিক। ব্যক্তিগতভাবে অপার্থিব আধ্যাত্মিক শক্তিতে বিশ্বাস ও তার আবেগমুখর আরাধনা হল ধর্মের অন্তরঙ্গদিক। আর ধর্মের বহিরঙ্গদিক হল ধর্মীয় আচার-অনুষ্ঠান পালন যা সমাজকে প্রভাবিত করে। সব সমাজেই দেখা যায় যে পারিবারিক, অর্থনৈতিক, এমনকি রাজনৈতিক অনুষ্ঠান-প্রতিষ্ঠানের মধ্যেও নানানভাবে ধর্মের প্রকাশ ঘটে থাকে।

আর ধর্মনিরপেক্ষতা হল সামাজিক ও রাষ্ট্রদর্শনের এক ব্যবস্থা। আভিধানিক অর্থে ধর্মনিরপেক্ষতা হল একটা বিশ্বাস। সাধারণভাবে সমাজের উপর ধর্মীয় সংগঠনের তাৎপর্য হ্রাস পেলে সেই অবস্থাকে বলা হয় ধর্মনিরপেক্ষতা। পাশ্চাত্য দেশে ধর্মনিরপেক্ষতা হল ধর্মের সাথে সর্বতোভাবে সম্পর্কহীনতাবাদ।

কিন্তু আমাদের দেশে ধর্মনিরপেক্ষতাকে ব্যাপক অর্থে গ্রহণ করা হয়েছে। ভারতীয় সংবিধান প্রণয়নের সময় থেকেই সংবিধানে যেসব মৌলিক অধিকার স্বীকৃত হয়েছিল তাদের মধ্যে অন্যতম ছিল ধর্মের স্বাধীনতা বা ধর্মাচরণের অধিকার। কিন্তু ১৯৭৬ সালে ৪২তম সংবিধান সংশোধনীর দ্বারা ভারতকে ‘ধর্মনিরপেক্ষ’ রাষ্ট্র বলে ঘোষণা করা হল। কেন? স্বাধীন হওয়ার সময় থেকেই ভারতে হিন্দু, মুসলিম, শিখ, জৈন, বৌদ্ধ, খ্রীষ্টান, পারশি ইত্যাদি বহু ধর্মাবলম্বী মানুষের বসবাস। ভারতবর্ষে ধর্মনিরপেক্ষতা মানে নিছক রাষ্ট্রের চোখে সব ধর্ম সমান এমন তত্ত্ব নয়। ভারতে ধর্মনিরপেক্ষতার অর্থ-(১) রাষ্ট্রের নিজস্ব কোনো ধর্ম থাকবে না; (২) প্রতিটি নাগরিকের নিজস্ব ধর্মীয় আচার আচরণ পালনের সম্পূর্ণ স্বাধীনতা থাকবে এবং (৩) রাষ্ট্রের কাছে সব নাগরিকই সমান, তারা নাস্তিক হোক বা তাদের আচরিত ধর্ম যাই হোক না কেন। সুতরাং ‘ধর্মনিরপেক্ষ’ রাষ্ট্র বা সমাজ হল তাই যা ধর্মবিরোধী (irreligious) নয়। ড. রাধাকৃষ্ণণের মতে, ‘ধর্মনিরপেক্ষ’ কথার দ্বারা ধর্মবিরোধিতা বোঝায় না, আবার ধর্ম সম্পর্কে উদাসীনতাও বোঝায় না।’ অর্থাৎ রাষ্ট্র কোনো নাগরিকের ধর্মীয় বিশ্বাসে বা ধর্মাচরণে হস্তক্ষেপ করবে না।

ভারতীয় সংবিধানে ধর্মনিরপেক্ষতা নিছক রাষ্ট্রনৈতিক আদর্শ নয়; বরং একটি জাতীয় আদর্শ বা মূল্যবোধ। স্বাধীন ভারতের প্রথম প্রধানমন্ত্রী পণ্ডিত জওহরলাল নেহেরু ঘোষণা করেছিলেন- “আমরা আমাদের রাষ্ট্রকে যখন ধর্মনিরপেক্ষ বলি, তখন তা ধর্মের ও বিবেকের স্বাধীনতা বোঝায়, এমনকি যাদের কোনো ধর্মমত নেই তাদেরও স্বাধীনতা বোঝায় (We call our state a secular one.....it means freedom of religion and conscience, including freedom for those who have no religion)”^২

বাংলা সাহিত্যের বিষয়বস্তু হিসেবে ধর্ম ও ধর্মনিরপেক্ষতা অনেক আগে থেকেই সমাদৃত কিন্তু এই প্রবন্ধের স্বল্প পরিসরে দেখে নেওয়া যেতে পারে ধর্মনিরপেক্ষতার ধারণাটি কিভাবে ইদানীংকালের বাংলা কথাসাহিত্যের আঙিনাকে প্রভাবিত করেছে। সাহিত্য সর্বদাই সমকালীন সমাজজীবনের দর্পণ। শ্রীমতী সুচিত্রা ভট্টাচার্য ও হাসান আজিজুল হক সমসাময়িক বাংলা কথাসাহিত্যের দুই বিশিষ্ট লেখক। সুচিত্রা ভট্টাচার্যের লেখা উপন্যাস ‘পরবাস’, ছোট গল্প ‘অসাম্প্রদায়িক’ এবং হাসান আজিজুল হকের লেখা উপন্যাস ‘আগুনপাখি’- দুই লেখকের এই তিনটি রচনাকে কেন্দ্র করেই এই প্রবন্ধের বিস্তার। আজকের ভারতবর্ষে ধর্মনিরপেক্ষতা কতদূর প্রাসঙ্গিক? আদৌ কি ভারতবর্ষ সত্যিকারের ‘ধর্মনিরপেক্ষ’ রাষ্ট্র হয়ে উঠতে পেরেছে আপামর জনসাধারণের কাছে? উপরিউক্ত তিনটি রচনার পরিপ্রেক্ষিতে এই প্রশ্নে-ই উত্তর খোঁজার প্রচেষ্টা করা হয়েছে এই প্রবন্ধে।

২.০ তথ্য বিশ্লেষণ ও ব্যাখ্যা

সাম্প্রতিককালের বাংলা কথাসাহিত্যের জগতে সুচিত্রা ভট্টাচার্য নিঃসন্দেহে অন্যতম জনপ্রিয় একটি নাম। তাঁর লেখা উপন্যাস ও ছোট গল্পে সমাজ ও সমাজস্থ সাধারণ মানুষের প্রতিচ্ছবিটাই আমরা দেখতে পাই। আমাদের চারপাশের মানুষজন, ঘটনাবলীকে তিনি তাঁর অনুপম সাহিত্য কর্মের বিষয়বস্তুতে উন্নীত করেছেন নিজস্ব জীবনবোধ ও মননশীলতা মিশিয়ে। সাবলীল কাহিনীকথনের ভঙ্গিমা ও চরিত্রসৃষ্টির কুশলতার মধ্য দিয়ে সমসাময়িক ঘটনাবলীতে জীবন্ত হয়ে ওঠে তার কলমে। ধর্মনিরপেক্ষতার গোড়ার কথা হল পরধর্মসহিষ্ণুতা। সংবিধানে ধর্মনিরপেক্ষতা নিয়ে যা লেখা আছে আজকের ভারতবর্ষে তা কতখানি বাস্তবসম্মত বা সমাজে আদৌ তার প্রয়োগ ঘটেছে কিনা সেটাই দেখে নেওয়া যাক সুচিত্রা ভট্টাচার্যের উপন্যাস ‘পরবাস’ ও ছোটগল্প ‘অসাম্প্রদায়িক’ এর মধ্যে দিয়ে।

(১)

১৯৯৯ সালে প্রকাশিত সুচিত্রা ভট্টাচার্যের উপন্যাস ‘পরবাস’ একটি পাঞ্জাবি পরিবারকে নিয়ে। পটভূমি হল কলকাতা শহর। মা বিমলা, স্ত্রী কোমল ও পুত্র কুলদীপকে নিয়ে রাজিন্দর সিং-এর কলকাতায় সংসার। জৈনিক সমরবাবুর সাথে পার্টনারশিপে তার মোটর পার্টসের ব্যবসা। সৎ, ধর্মভীরু, সোজা-সাপটা মানুষ রাজিন্দর। কিন্তু তাকে দেশভাগের সময় চলে আসতে হয়েছিল লাহোর থেকে পাঞ্জাবে। তারপর পাঞ্জাব থেকে দিল্লীতে এসে তার বড় হয়ে ওঠা, শিক্ষাদীক্ষা এবং জীবিকানির্বাহ। দিল্লীতে সাঁইত্রিশ বছর বাস করার পর ও রাজিন্দরকে পাততাড়ি গুটিয়ে কলকাতার বাসিন্দা হতে হয়। কিন্তু কেন? কারণটা হল এই যে একজন শিখ দেশের প্রধানমন্ত্রীকে হত্যা করায় দিল্লীতে বসবাসকারী সমস্ত শিখদের উপর অবিরাম অত্যাচার শুরু হয়েছিল। দোকান জ্বালিয়ে, মহল্লা পুড়িয়ে শিখ নিধনের যজ্ঞ চলেছিল বৃদ্ধ-বাচ্চা তোয়াক্কা না করে। প্রাণ বাঁচাতে রাজিন্দররা কলকাতায় পালিয়ে আসতে বাধ্য হয়েছিলেন।

কুলদীপের জন্য, বড় হয়ে ওঠা সবই কলকাতা শহরে। ছোটবেলা থেকে পঁচিশে বৈশাখ রবীন্দ্রনাথের নাটকে অভিনয় করে, প্রাণের বন্ধু রানার মায়ের হাতে পোস্ত, পিঠে-পায়েস খেয়ে বেড়ে ওঠা কুলদীপ বাঙালিই হয়ে গিয়েছে। পাঞ্জাবীতে কথা বলতে গেলে জিভে জড়তা চলে আসে। এহেন কুলদীপের পিসি-পিসেমশাই রোহিনী আর গুরুবচন সিং পাঞ্জাব থেকে কলকাতায় তাদের বাড়ি বেড়াতে আসেন। দু’দিন থাকার পর অচানক একদিন পাঞ্জাব পুলিশের লোক বাড়িতে হানা দেয় এবং রোহিনী-গুরুবচনকে গুলি করে মারে শিখ উগ্রপন্থী সন্দেহে। অসম্ভব ধর্মভীরু, খেতি-বাড়ি নিয়ে থাকা গুরুবচন যার মনের কথা ছিল “যারা খলিস্তান চাইছে, চাইছে। যারা চাইছে না, তারা চাইছে না। পাঞ্জাব খলিস্তান হয়ে গেলে কি আমার খেতে বেশি ফসল ফলবে?”^৩। এই রকম মানুষ উগ্রপন্থী? শিখ মানেই উগ্রপন্থী? আর পাঞ্জাবী হলেই পাঞ্জাব তার বাসভূমি হতে হবে? এই কি ‘ধর্মনিরপেক্ষ’ ভারতবর্ষের প্রকৃত চেহারা?

এই ঘটনার পর প্রথম যেদিন কুলদীপ কলেজ গেল, সে দেখল তার বন্ধুবান্ধবরা অয়ন, সুকান্ত, মধুছন্দাদের চোখে সে আসামী বা জঙ্গি বনে গিয়েছে। সে ‘শিখ’ তাই সে ‘টেররিস্ট’। তার বন্ধুরা তাকে জিজ্ঞাসা করছে পুলিশ তাকে অ্যারেস্ট করেছে কিনা। সে অবাক হয়ে তাকালে উত্তর পায়: “ভাবলাম তোদের ব্যাপার তো, সবাই যখন বলছে হতেও পারে।”^৪ পাঞ্জাবী

মানেই ‘তোরা’- শিক্ষিত যুবসমাজের মুখেও, মনেও। বাড়ি ফিরে মায়ের কাছে কুলদীপ ভেঙে পড়ে অভিমানে, কষ্টে। তার মা কোমল ও ধূসর বিষন্নতায় ভরে গিয়ে বলে ওঠেন- “আমাদের বেরাদরির বাইরে কেউই বোধহয় আমাদের বিশ্বাস করে না রে। ধর্ম আলাদা, তো মানুষ ও আলাদা।”^৬ ছোট থেকে যাদের সাথে একসঙ্গে ফুটবল খেলে, বিজয়া দশমী-তে দল বেঁধে মিষ্টি খেয়ে, সরস্বতী পুজোর চাঁদা তুলে বড় হল সেই পাড়ার ক্লাবের বন্ধুদের কাছেও কুলদীপ আজ ত্রাত্য। তাকে ক্লাবে ঢুকতে দেখে তার বন্ধুরা দেওয়াল বা ক্যারাম বোর্ড বা টেবিল টেনিস বোর্ডের দিকে তাকিয়ে থাকে। কুলদীপ একা। কুলদীপ স্বজনহীন। কারণ কুলদীপ শিখ। আজকের ‘ধর্মনিরপেক্ষ’ রাষ্ট্রেও কুলদীপরা একঘরে শুধুমাত্র ধর্মের-ই কারণে। বন্ধুর বোনের কাছে তাই তাঁর খেদোক্তি: “সর্দার আর পাগলে কোনো তফাত নেই”।^৭

এমতাবস্থায় একদিন সকালে খবরের কাগজে রাজিন্দর দেখলেন, কলকাতা পুলিশের বিশ্বস্ত সূত্রের খবর পাঞ্জাব পুলিশের কাছে ভুল তথ্য থাকার জন্যই রোহিণী-গুরবচনকে মরতে হল। তাদের বিরুদ্ধে কোনো উগ্রপন্থী বা নাশকতামূলক কার্যকলাপের রেকর্ড নেই। অন্য এক গুরবচন সিংকে ধরতে গিয়ে রাজিন্দরের ভগ্নিপতি খুন হলেন পাঞ্জাব পুলিশের হাতে। খবরটা বেরোনোর পর আশেপাশের লোকজন, এমনকি কুলদীপের বন্ধুরাও সমীহ করে চলতে লাগল কুলদীপদের। আগের খারাপ ব্যবহারের দৃষ্টিকটু ক্ষতিপূরণ। কিন্তু কুলদীপ আর সহজ হতে পারল না বন্ধুদের কাছে। সহজ হতে পারল না ভালবাসার মানুষ রিমঝিমের কাছেও।

বন্ধু রাণার বাবা অধ্যাপক রজতেন্দ্র সান্যাল, যিনি কুলদীপের আদর্শ, তিনিও সবকিছু ঘটে যাওয়ার পর কারণ বিশ্লেষণ করতে গিয়ে কুলদীপকে বলেন “কুলদীপ, তুমি বাবা কিছু মাইন্ড কোরো না, তোমাদের শিখধর্মের মধ্যেই কোথায় যেন একটা জঙ্গিবাদ লুকিয়ে আছে।.... ওইজন্য তোমাদের হয়তো অন্যচোখে দেখা হয়।”^৮ অর্থাৎ শিক্ষিত, আলোকপ্রাপ্ত জ্ঞানীশুনী মানুষের অবচেতনেও বদ্ধমূল ‘তোমাদের’ ধারণাটা। একই কথা শুনতে শুনতে কুলদীপ বধির হয়ে যায়।

আর অন্যদিকে কলকাতায় এতগুলো বছর কাটানোর পরও কর্মক্ষেত্রে রাজিন্দরের প্রাপ্তি হয় ‘বাঁধাকপি’, ‘পাঁইয়া’ ইত্যাদি বিশেষণ। তীব্র অপমান করে তার বিজনেস পার্টনার সমরবাবুর শ্যালক তাকে বলে, অন্য জায়গা থেকে উড়ে এসে কলকাতায় জুড়ে বসে আবার বাঙালিদের শাসনোর কথা ভাবার সাহস হয় কি করে? সমরবাবু ও রাজিন্দরকে বলে, দিল্লি ছেড়ে

কলকাতায় বাস করতে আসা শিখদের ‘মিস্টিরিয়াস ব্যাকগ্রাউন্ড’ তো থাকবেই। ‘ধর্মনিরপেক্ষ’ দেশে এক ‘ধর্মাবলম্বী মানুষের প্রতি অন্য ‘ধর্মাবলম্বী মানুষের বৃষ্টি এত অবিশ্বাস, এত ক্ষোভ পূঞ্জীভূত থাকে?

এত অপমান সহ্য করতে পারেননি রাজিন্দার। পরিণাম হাট অ্যাটাক। তিনি একটু সুস্থ হলে সদ্যযুবক কুলদীপ বাবাকে বলে কলকাতা ছেড়ে পাঞ্জাবে ফিরে গিয়ে চাষবাস বা অন্য ব্যাবসা করে থিতু হতে। শুনে তার বাবা বলেন, “শুন পুতর, পাঞ্জাবেও তোর নিজেই আজনি লাগবে। বুকে হাত দিয়ে বলতো, তুই এখন কতটা পাঞ্জাবী আছিস? মানুষ যেখানে বড় হয় সেটাই তার মাটি রে। সেটাই তার মূলুক।...”^৮ কি অকপট স্বীকারোক্তি! শুনে কুলদীপ শিকড় ছেঁড়ার যন্ত্রণা নিয়ে নির্বাক হয়ে যায়।

শুধুমাত্র ধর্মের কারণে আজন্ম কলকাতা শহরে বেড়ে ওঠা কুলদীপ যে আজ ছিন্নমূল তা স্পষ্ট তার বয়ানে: “আমরা মাইনরিটি হয়ে জন্মেছি, সেটাই আমাদের অপরাধ।...তুমি কোর্টেই যাও কি হিউম্যান রাইট কমিশনেই যাও, মানুষের চোখ তুমি বদলাতে পারবে না পাপা।”^৯ ধর্মনিরপেক্ষতা আজ ও ভারতবর্ষে কথার কথামাত্র। হিন্দু ছাড়া অন্য ধর্মাবলম্বী মানুষরা আজও ‘মাইনরিটি’, ‘সংখ্যালঘু’। ধর্ম কুলদীপদের ব্রাত্য করে ছেড়েছে। ৪২ তম সংবিধান সংশোধনী রয়ে গিয়েছে শুধুমাত্র সংবিধানের পাতায়।

(২)

গল্পকার হিসাবে সুচিত্রা ভট্টাচার্যের মুন্সিয়ানার অন্যতম সেরা নিদর্শন হল, ‘অসাম্প্রদায়িক’ নামক ছোটগল্পটি। মাত্র দেড়পাতার একটা ছোটগল্পে তিনি দেখিয়ে দিয়েছেন যে ধর্মনিরপেক্ষতা একটি কাগজে-কলমে থাক। প্রত্যয় মাত্র। আসলে আমরা মানসিক দিক দিয়ে এখনও ‘ধর্মনিরপেক্ষ’ হয়ে উঠতে পারিনি। এই গল্পের পটভূমিকা হল শহরের একটি আবাসন যা আসলে একটি কো-অপারেটিভ। সেখানকার সব বাসিন্দাই হিন্দু। কো-অপারেটিভের লিডার প্রবীরবাবুর স্ত্রী হাঁটুর সমস্যায় ভুগছেন বলে প্রবীরবাবু তার চারতলার ফ্ল্যাট বিক্রি করে অন্য লিফ্টওয়ালা ফ্ল্যাটে উঠে যেতে চান। যে কোনো কো-অপারেটিভ সদস্যদের পারস্পরিক সম্মতির ভিত্তিতে গড়ে ওঠে এবং তাদের মধ্যে অলিখিত একটা চুক্তি থাকে যে সদস্যরা সেখানেই বসবাস করবেন। তার ওপর প্রবীরবাবু আবার সেখানকার লিডার। তিনি তো অন্যান্য সদস্যদের কাছে ফ্ল্যাট বিক্রির কথা বলতেই পারছেন না।

এমতাবস্থায় আবাসনের বাসিন্দাদের মাসিক বৈঠকে তিনি প্রসঙ্গটা তুললেন। এবং শেষে বললেন যে তিনি ফ্ল্যাটটা তার সহকর্মী সঈদুল হককে বিক্রি করতে চান। সঈদুল হক খুবই ভালো মানুষ এবং তিনি ও তার স্ত্রী দুজনেই চাকরি করেন। এব্যাপারে সবার মতামত জানতে চাইলে সবাই ইতস্তত করতে শুরু করল। কেউ বলল, আইনত তো কোনো বাধা নেই। কেউ বলল, দুর্গাপূজো-সরস্বতী পূজো ইত্যাদি আমাদের অনুষ্ঠানে ‘ওদের’ ডাকলে ‘ওরা’ হয়তো আমাদের সাথে মিলেমিশে অংশগ্রহণ করতে পারবে না। সংবিধান সংশোধনের এত বছর পরেও ‘আমরা-ওরা’ বিভাজন। কোথায় ‘ধর্মনিরপেক্ষ’ হতে পারলাম আমরা? মুখে যতই বলি ‘জাত- ধর্ম-টর্ম নিয়ে আমরা তেমন মাথা ঘামাই না’, কিন্তু মনের গভীরে ধর্ম সম্পর্কে অসহিষ্ণুতা আর গোঁড়ামির শিখর ছড়ানো রক্তে রক্তে। আবাসনের বাসিন্দা শুভেন্দু বাবুর উক্তি: আমরা যতই খোলামেলা হই ধর্ম-কর্মের ব্যাপারে ওদের তো একটু ইয়ে আছে। এই ধরুন না আমার বাড়িতে মাঝে মাঝে সত্যনারায়ণ হয়, আপনাদের সকলকেই তো ডাকি।... তখন ওদের নেমন্তন্ন না করলেও একটা অস্বস্তি, আবার সকলেও ওরা হয়তো অকোয়ার্ড ফিল করবেন।... ওরাই হয়তো খানিকটা একঘরে হয়ে পড়বেন।”^{১০}

এটাই হল একবিংশ শতকের স্বাধীন ‘ধর্মনিরপেক্ষ’ ভারতবর্ষের একজন নাগরিকের মত। এটাই বাস্তব। কঠোর হলেও এটাই সত্যি। যাইহোক, এরপর আবাসনের বৈঠকের আলোচনার মোড় ধর্মের মতো সংবেদনশীল বিষয়মুখী হয়ে যাওয়ায় সবাই মূল সমস্যা থেকে বিচ্যুত হয়ে গিয়ে প্রবীরবাবুকে সুপারামর্শ দিলেন হিন্দু খন্দের দেখতে। প্রবীরবাবু ঠিক এটাই চেয়েছিলেন। তাই সু-কৌশলে তিনি সঈদুল হকের প্রসঙ্গটা তুলে ছিলেন। ‘সঈদুল হক’ আসলে কেউ না, আমাদের মনের মধ্যে লুকিয়ে থাকা ধর্ম-সংকীর্ণতার ভূত। স্বল্প পরিসরে লেখিকা প্রমাণ করে দিলেন, ধর্মনিরপেক্ষতা নামক প্রত্যয়টি কাচের বাসনের থেকেও ঠুনকো একটা বিষয়। আজকের সমাজ ও তথাকথিত শিক্ষিত ও সচেতন মানুষের মনেও।

(৩)

সাম্পতিককালে বাংলা সাহিত্যের গৌরবময় আর একটি নাম হল হাসান আজিজুল হক। দর্শন শাস্ত্রের প্রাক্তন অধ্যাপক বাংলাদেশি এই লেখকের রচনার ছত্রে ছত্রে সাধারণ মানুষের জীবনকথা প্রাণবন্ত হয়ে উঠেছে। তিনি গল্প লিখেছেন অনেক। কিন্তু যে কোনো কারনেই হোক, উপন্যাস লেখায়

বিশেষ আগ্রহ দেখাননি প্রতিভাবান এই কথা-সাহিত্যিক। ২০০৬ সালে তাঁর পাঠকসমাজের উৎসুক প্রতীক্ষার অবসান ঘটে। প্রকাশিত হয় তাঁর প্রথম উপন্যাস ‘আগুনপাখি’। বই হয়ে বেরোনোর পর এটি আনন্দ পুরস্কার পায় ২০০৮ সালে।

লেখক তাঁর ‘আগুনপাখি’ উপন্যাসে মর্মস্পর্শীভাবে একটি সরল, স্বল্পশিক্ষিত গ্রাম্য বধূর মুখ দিয়ে বলিয়ে নিয়েছেন তার মনের যাবতীয় কথা। যার কিছুতেই বোধগম্য হয় না কেন একই রকমের কথা বলা, একই রকম মানুষদের থাকার জন্য একটা দেশ ভেঙে দুটো আলাদা দেশ গঠন করতে হল শুধুমাত্র ধর্মের কারণে।

রাঢ় বাংলার এক সরল, সাদাসিধে মুসলমান গ্রাম্য-বধূর জীবনকাহিনী হল ‘আগুনপাখি’ উপন্যাসের বিষয়বস্তু। তার বাবা পড়াশোনা জানা মানুষ হলেও মেয়েকে পড়াশোনা শেখাননি। বিয়ের পর স্বামী তাকে অল্পস্বল্প পড়াশোনা শেখান। স্বামী পড়াশুনা জানা ব্যাবসাবুদ্ধি সম্পন্ন মানুষ। যিনি নিজের চেষ্টায় সংসারের আর্থিক বাড়বাড়ন্ত ঘটান। বউটি পরম মমতায় স্বশুরবাড়ির সবাইকে নিয়ে গড়ে তোলে একান্নবর্তী পরিবার।

বাপের বাড়ি, স্বশুরবাড়ির বাইরে সে জানে চারপাশের মানুষজনকে যাদের বেশিরভাগই হিন্দু। দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের সময়ের কথা। যুদ্ধের ঢেউ এসে পড়েছিল রাঢ় বাংলার গ্রামটিতেও। একদিন স্বামীর কথায় বউটি নতুন করে ভাবতে বসল হিন্দু-মুসলমানে কি তফাত। তখন সে ভাবতে লাগল, তার বাপের বাড়ির গ্রামে হিন্দু কম আর মুসলমান বেশি ছিল। কিন্তু স্বশুরবাড়ির গ্রামে হিন্দুই বেশি, মুসলমান কম। তাতে তো কারেরই কোনো অসুবিধা হয়নি। চিরকাল হিন্দু-মুসলমান একসাথেই বাস করেছে। কামারশালে হিন্দুদের বানানো লাঙল দিয়ে মুসলমান কৃষকরা মাঠে চাষ করেছে। হিন্দু ছুতোর মিস্ত্রীর তৈরী করা দরজা-জানলা বসেছে মুসলমানের বাড়িতে। হিন্দু নাপিতবউ এসে মুসলমান বউদের হাতপায়ের নখ কেটে দিয়েছে। হিন্দু ধাইমার হাতে জন্ম নিয়েছে মুসলমান বউ এর সন্তান এবং সেই সন্তান হিন্দু ধাইমাকে নিজের মা বলে মেনে এসেছে। আবার অন্যদিকে মুসলমান করাতিদের চেরাই করা কাঠ হিন্দুরা ব্যবহার করেছে। মুসলমান রাজমিস্ত্রীর বানানো বাড়িতে হিন্দুরা বাস করেছে। মুসলমান মিস্ত্রীরা হিন্দুদের বাড়ির চাল ছাইয়ে দিয়েছে। তাদের মধ্যে তফাত আছে কি নেই এটা আবার নতুন করে ভাবার দরকার কি? এক সংসারে অষ্টপ্রহর একসাথে বাস করা একজন

মানুষের সাথে অন্য একজন মানুষের যেমন তফাত, তেমনই ধর্মে ধর্মে তফাত।

ধর্মনিরপেক্ষতা বিষয়টি আদতে কি সেটা লেখক একজন ঘরোয়া স্বল্পশিক্ষিতা বধূর সহজ জবানবন্দিতে তুলে ধরেছেন। সদ্য অক্ষরজ্ঞান হওয়া একজন গ্রামের মেয়ে যা বুঝতে পারে দেশের তাপড় তাবড় নেতারা তা বুঝতে পারেন না? হিন্দু মুসলমান দুই সম্প্রদায়ের কাছেই এই বউটির স্বামী খুব প্রিয়। গ্রামে আগুন লাগার পর সবার বাড়ি বানিয়ে দেওয়া বা গ্রাম থেকে রেলস্টেনে পর্যন্ত রাস্তা বানিয়ে দেওয়া কোনো কাজেই তিনি ধর্মের বাছবিচার করেননি। তাদের গ্রামে পাঁচশ ঘর হিন্দু থাকলে মাত্র বিশ ঘর মুসলমান। কিন্তু গ্রামের নেতা তার স্বামী। হিন্দুপ্রধান গ্রামে তারা, মুসলমানরা কোনোদিন নিজেদের সংখ্যালঘু বলে মনে করেননি।

হঠাৎ একদিন তাদের একান্নবর্তী পরিবারে ভাঙন ধরে। একই সময় দেশভাগ হয়ে যাওয়ারও একটা রব ওঠে। দেশের স্বাধীনতা আন্দোলনের সাথে যুগপৎ মুসলমানদের জন্য একটা আলাদা দেশের আন্দোলনও শুরু হল। স্বামীর কাছে এই কথা শুনে বধুটি হতবাক। স্বামীর কাছে তার নিরীহ সোজাসাপটা প্রশ্ন: “আগে বলো মোসলমানদের দ্যাশ যি বলছ, সেই দ্যাশ হলে সব মোসলমান সিখানে বাস করবে? কেউ তার বাইরে থাকবেনা?”^{১১} তার স্বামী উত্তরে বলে, একটিমাত্র দেশেই সব মুসলমান থাকবে তা তো হতে পারে না। নতুন যে দেশ হবে সেখানেও হিন্দুরা থাকবে; আবার নতুন দেশের বাইরে পৃথিবীর অন্যান্য দেশেও মুসলমান থাকবে। তাই শুনে বধুটির অকপট জিজ্ঞাসা: “তবে আলেদা দ্যাশের কথা ক্যানে?... মোসলমানের দ্যাশ হবে অথচ সব মোসলমান সিখানে থাকবে না, এমন ও হতে পারে যি আমি থাকবো কিন্তুক আমার সোয়ামী ছেলে মেয়ে থাকবে না। তাই যদি হয় তাহলে ই কাজ করতে যেয়ে হিঁদু-মোসলমান সম্পর্কে বিষ বিষ করতে হবে ক্যানে?”^{১২}

হিন্দু-মুসলমান দাঙ্গা শুরু হল দেশে। তাদের পাড়ার রায়বাবুর ছেলে কলকাতা শহরে মুসলমানদের হাতে খুন হল। বধুটি তাই শুনে আকুল হয়ে রায়গিন্নির কাছে ছুটে গেল, গিয়ে কোথাও যেন বাধো-বাধো ঠেকল তার। মনে মনে ভাবল সে, “আমার এমন ইচ্ছে হলো যেন সব ভুলে এই মানুষটিকে বুকে জড়িয়ে ধরি, মনে হলো সেও যেন হাত বাড়িয়ে আছে। এত ইচ্ছে তবু যেতে কি পারলম? তখনই মনে হলো, যেতে যি পারছি না, তার কারণতো আমি মোসলমান আর রায়গিন্দি হিঁদু! আর য্যাত লড়ালড়ি, খুনোখুনি হচ্ছে

সবতো হিঁদু মোসলমান বলে।”^{১০} এটাই হল মোদ্দা কথা। যাবতীয় হানাহানি, খুনোখুনি সবই ধর্মকে ঘিরে। ধর্মোন্মাদনার নামে এইরকম হিংসার মধ্য দিয়ে যে দেশে স্বাধীনতা এসেছে, সেখানে ধর্মনিরপেক্ষতা আজও দূরের তারা। বধুটি যথার্থই বলে: “কলকেতার রাস্তার ডেরেন দিয়ে কলকল করে মানুষের রক্ত বয়ে যেছে। মোসলমানের রক্ত, হিঁদুর রক্ত। আলেদা কিছুই লয়, একই রক্ত। ওই ডেরেনে হিঁদু-মোসলমান এক।”^{১১} নির্মম সত্যি, গা শিউরে ওঠা সত্যিটা লেখক বলিয়ে নিয়েছেন বধুটির মুখ দিয়ে।

এমতাবস্থায় একদিন তার স্বামী তাকে জানায় তাদের এ দেশ ছেড়ে চলে যেতে হবে পূব-পাকিস্তানে। আর পূব পাকিস্তানের কোনো হিন্দু হয়তো এসে উঠবে হয়তো তাদের ছেড়ে যাওয়া বাড়িতে। একথা শুনে বউটির মাথায় যেন আকাশ ভেঙে পড়ল। তার বড় ছেলে আগেই পাকিস্তানে চাকরি নিয়ে চলে গিয়েছিল। এখন ছোটছেলে তার কাছে চলে যাবে। বড় জামাই চাকরি নিয়েছে পাকিস্তানে। এখন মেজ ছেলেও স্কুলপাশ করে দিদির কাছে চলে যাবে ঠিক করেছে। তার ঘর খালি হয়ে যাচ্ছে তার চোখের সামনে! তিন ছেলে, এক মেয়ে সবাই পাকিস্তানের বাসিন্দা হতে চলেছে। তার স্বামী একদিন তাকে বলল, তিনিও বাড়ি বিক্রি করে ও দেশে গিয়ে ছেলেমেয়েদের সাথে থাকতে চান। বধুটি বেঁকে বসল। সে তার স্বামী, ছেলেমেয়েদের স্পষ্টভাবে জানিয়ে দিল যে সে ‘দেশান্তরী’ হওয়ার কোনো কারণ খুঁজে পাচ্ছে না। সে বলল: “তোমাদের যি একটো আলেদা দ্যাশ হয়েচে তা আমি মানতে পারি না। একই দ্যাশ, একই রকম মানুষ, একইরকম কথা, শুদু ধম্মো আলেদা সেই লেগে একটি দ্যাশ একটানা যেতে যেতে একটো জায়গা থেকে আলেদা আর একটো দ্যাশ হয়ে গেল, ই কি কুনোদিন হয়?”^{১২} অনেক অনুনয়-বিনয়, কলহ, চোখরাঙানি উপেক্ষা করেও বধুটি এ দেশে থেকে গেল। তার স্বামী-সন্তানেরা পূব-পাকিস্তানে চলে গেল। উপন্যাসটি শেষ হয় বধুটির হাহাকারে: “আমাকে কেউ বোঝাইতে পারলে না যি সেই দ্যাশটো আমি মোসলমান বলেই আমার দ্যাশ আর এই দ্যাশটি আমার লয়। আমাকে আরও বোঝাইতে পারলে না যি ছেলেমেয়ে আর জায়গায় গেয়েছে বলে আমাকেও সিখানে যেতে হবে। আমার সোয়ামি গেলে আমি আর কি করব? আমি আর আমার সোয়ামি তো একটি মানুষ লয় আলেদা মানুষ। খুবই আপন মানুষ, জানের মানুষ, কিস্তক আলেদা মানুষ।”^{১৩}

লেখক হাসান আজিজুল হক এখানে মর্মস্পর্শীভাবে তুলে ধরেছেন কিভাবে ১৯৪৭ সালে দেশ স্বাধীন হওয়ার আগে শুধুমাত্র ধর্মের কারণে, ধর্মের

দোহাই দিয়ে একটা দেশকে ভেঙে দুটো নতুন রাষ্ট্র গড়া হল আর ১৯৫০ সালে নবনির্মিত ভারতবর্ষকে ‘ধর্মনিরপেক্ষ’ রাষ্ট্র বলে ঘোষণা করা হল। কতটা প্রাসঙ্গিক, কতটা ফলপ্রসূ হল এই ধর্মনিরপেক্ষতা? আদৌ হল কি আম জনতার জন্য? যে মা হিন্দু-মুসলমান দাঙ্গায় তার ছেলেকে হারিয়েছে, বা যে ছেলে তার বাবাকে হারিয়েছে তাদের কাছে ধর্মনিরপেক্ষ রাষ্ট্র তো একটা প্রহসনমাত্র। লেখক সেটাই প্রাঞ্জলভাবে উপস্থাপন করেছেন।

৩.০ কথাশেষ

এপার বাংলা ও ওপার বাংলা দুই দেশের দুজন লেখক। তাদের কলমে আলাদা আলাদা সময়ের, আলাদা আলাদা ধর্মের, আলাদা আলাদা আর্থ-সামাজিক পরিকাঠামোয় অবস্থান করা মানুষজনের কাছে ধর্মনিরপেক্ষতা নামক বিষয়টি কিভাবে ধরা দিয়েছে তা বিশ্লেষণ করতে গিয়ে দেখা যায় ধর্ম যেমন বিভিন্ন মানুষের মধ্যে সংহতি সাধন করে থাকে, তেমনি বিভাজনও করেছে। এই বিভাজন দেশ স্বাধীন হওয়ার আগে স্বল্পশিক্ষিত মানুষজনের মধ্যেই ছিল, আবার দেশ স্বাধীন হওয়ার পর শিক্ষিত আলোকপ্রাপ্ত মানুষজনের মনেও থেকে গিয়েছে। ধর্মনিরপেক্ষ ভারতবর্ষে ধর্মনিরপেক্ষতা আজও বাস্তবে যথার্থভাবে ফলপ্রসূ হয়ে উঠতে পারেনি। ধর্মবিদ্বেষ মনে পুষে না রেখে আমরা যেন এটাই মনে রাখি যে ধর্ম কখনই কোনো মানুষের একমাত্র পরিচয় নয়- এটুকুই চাওয়া।

৪.০ গ্রন্থপঞ্জি

১. ঘোষ, ড. পীযুষকান্তি. (২০১৮). *সমাজ ও রাষ্ট্র দর্শন*. ব্যানার্জী পাবলিশার্স, পৃষ্ঠা ১৮০
২. ঐ, পৃষ্ঠা ১৮১
৩. ভট্টাচার্য, সুচিত্রা. (২০১৪). *দশটি উপন্যাস*. আনন্দ পাবলিশার্স প্রা: লি., পৃষ্ঠা ৫৬৬
৪. ঐ, পৃষ্ঠা ৫৯৬
৫. ঐ, পৃষ্ঠা ৫৯৭
৬. ঐ, পৃষ্ঠা ৬০২
৭. ঐ, পৃষ্ঠা ৬১৪
৮. ঐ, পৃষ্ঠা ৬২৯
৯. ঐ, পৃষ্ঠা ৬২৮

১০. ভট্টাচার্য, সুচিত্রা. (২০১৩). *নির্বাচিত পাঁচিশ. সাহিত্যম্*, পৃষ্ঠা ৭৯
১১. হক, হাসান আজিজুল. (২০০৮). *আগুনপাখি. দে'জ পাবলিশিং*, পৃষ্ঠা ২১৪
১২. ঐ, পৃষ্ঠা ২১৫-২১৬
১৩. ঐ, পৃষ্ঠা ২১৯
১৪. ঐ, পৃষ্ঠা ২৩০
১৫. ঐ, পৃষ্ঠা ২৪৯
১৬. ঐ, পৃষ্ঠা ২৫২

৫.০ গবেষক পরিচিতি

লেখিকা ড. রেনী পাল বর্তমানে সুরেন্দ্রনাথ কলেজে দর্শন বিভাগে সহযোগী অধ্যাপক পদে কর্মরত। কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ে স্নাতক ও স্নাতকোত্তর পর্ব শেষ করে যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয় থেকে এম. ফিল. করেছেন। ২০২০ সালে কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয় থেকে প্রফেসর সুবীর রঞ্জন ভট্টাচার্যের তত্ত্বাবধানে পি. এইচ. ডি. ডিগ্রী লাভ করেছেন। তার পিএইচ.ডি সন্দর্ভ-র শিরোনাম হল 'দ্য মরালিটি অফ ইউথ্যানেসিয়া'। পাশ্চাত্য দর্শন, ফলিত নীতিবিদ্যা, তর্কবিদ্যা, বাংলা সাহিত্য তার আগ্রহের ক্ষেত্র।

Associate Professor, Department of Philosophy,
Surendranath College.



International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইন্টারন্যাশনাল বাইলিঙ্গুয়াল কালচার অ্যান্ড
কালচার, আন্থ্রপোলজি অ্যান্ড লিঙ্গুইস্টিক্স
eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক গবেষণার আদিবাসী জীবনযাত্রা ও
(তিব্বতি-বার্মা ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-সুবিজ্ঞান-অর্থোবিশ্বাস)
International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3
(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

মানব কল্যাণে শ্রীমদ্ভাগবতপুরাণের অবদান অনস্বীকার্য / Manav Kalyāne Srimad Bhagbat Puraner Abadan Anasbīkārya

Indrani Laha

ABSTRACT

Srimad Bhagavatam Purana is one of the eighteenth Puranas. Srimad Bhagavatam is one such book which is the real human welfare. Maharshi Vyasdev wrote this book in Sanskrit language with eighteen thousand verses and twelve volumes. It is full of words of lord Krishna. Lord Krishna in Srimad Bhagavatam mentions three yogas or human welfare namely Jnana yoga, Karma yoga and Bhakti yoga. Apart from these three there is no other path to ultimate welfare. Everyone in this world is running for happiness. But when one takes sole refuge in Lord Govinda's Shricharan, then the living being can see the true face of happiness. Since the soul is part of the Supreme Lord hence by his service the soul attains an unnatural joy and is immersed in it. That is the supreme Dharma or Bhagavata Dharma of all beings

Keywords: Manav kaylane, Krishna, Peace, Jiva

১.০ ভূমিকা (Introduction)

ঈশ্বর সৃষ্ট মানুষ উন্নত চেতনা সম্পন্ন জীব। জাগতিক চিন্তা ভাবনা ছাড়াও বহু বহু দূর পর্যন্ত তার চিন্তা শক্তি পৌঁছায়। মনের মধ্যে বিচিত্র সব প্রশ্নের উদ্ভব ঘটে। এই জগৎ কি? কার নিয়ন্ত্রণে তা চালিত হচ্ছে – তিনি কে – তাঁকে কি দেখা যায় – জগতে এত দুঃখ কেন? কিভাবে এই অনিবার্য দুঃখের হাত থেকে মুক্তি লাভ করা যায় - ইত্যাদি প্রশ্ন মানুষের মনেই জাগে, অন্য প্রাণী নয়। আর তার সন্ধানই লাভেই এগিয়ে চলে তার জন্ম জন্মান্তরব্যাপী সাধনা। মানবমনের এই সকল যাবতীয় পারমার্থিক ও জাগতিক প্রশ্নের সদুত্তর অত্যন্ত সুদৃঢ়ভাবে শ্রীমদ্ভাগবত শাস্ত্র দান করেছেন। এই সকল পারমার্থিক জ্ঞান লাভ হলে জাগতিক বিষয়ক জ্ঞান লাভ ও সহজ হয়ে যায়।

এই সকল জাগতিক সুখ সুবিধায় যে আনন্দ বা তৃপ্তি একেবারেই নেই তা নয়, অবশ্যই আছে। তবে তা ক্ষনস্থায়ী, পরিণামে তা দুঃখজনক। এর মাধ্যমে মানুষ প্রকৃত জ্ঞান লাভ করতে পারছে না। ফলে অজ্ঞানের অন্ধকারে থেকে জন্ম জন্মান্তর চক্রবৎ ঘুরে বেড়াচ্ছে। শোক-মোহ-ভয়ের হাত থেকে কোনক্রমেই পরিব্রাজনের উপায় খুঁজে পাচ্ছে না।

মহর্ষি নারদ শ্রীল ব্যাস দেবকে জানালেন – মানুষের এই দুদর্শাগ্রস্ত অবস্থায় পরিবর্তন সম্ভব হয় একমাত্র ভক্তিপথে পরমেশ্বর ভগবান শ্রীহরির আরাধনায় তাঁর আপ্রাকৃত নাম-রূপ-গুণ-লীলাদি শ্রবণ, কীর্তন ও স্মরণাদির মাধ্যমে। তাই হে ব্যাসদেব তোমার মত মহদাশয় সম্পন্ন ব্যক্তির কর্তব্য হচ্ছে পরমেশ্বর ভগবানের অপ্রাকৃত লীলা বিলাসের কাহিনী বর্ণনার মাধ্যমে জাগতিক বিষয়াসক্ত মানুষদের পথ প্রদর্শন করা।

“বিচক্ষণোৎসাহীতি বেদিতুং বিভোরনন্তপারস্য নিবৃত্তিতঃ
সুখম্।

প্রবর্তমানস্য গুণৈরনাত্মনস্ততো ভবান্দশয় চেষ্টিতং বিভোঃ।।”

(ভাঃ ১/৫/১৬)

পরম পুরুষ ভগবান শ্রীহরির কথা শ্রবণ করার মাধ্যমে তাঁর প্রতি ভক্তির উদয় হয় অর্থাৎ তাঁর প্রতি অনুরাগ জন্মে এবং তার ফলে শোক, মোহ, ভয় দূরীভূত হয়। পরমেশ্বর শ্রীকৃষ্ণের কথা শ্রবণ-কীর্তন ব্যতীত জীবের চিত্ত নির্মল হয় না, নিত্য মঙ্গলের সন্ধানও মেলে না। শ্রীকৃষ্ণ হলেন আকর্ষক বস্তু। সেই আকর্ষকের কথা শ্রবণ কীর্তন করলে মানুষ অতি সহজেই তাঁর প্রতি আকৃষ্ট হয়ে যায়। তখনই পূর্ণ মঙ্গল হয়।

২.০ গবেষণামূলক প্রশ্ন (Research Question)

১) মানব কল্যাণ কী?

মানুষের মঙ্গলার্থে যা কিছু করা হয় তা হল মানব কল্যাণ। মানব কল্যাণ দু'ভাবে হতে পারে- জাগতিক এবং পারমার্থিক। জীবের জাগতিক সুখ সুবিধার্থে বহুবিধ মঙ্গলকর কার্য করা হয়। কিন্তু তাদের নিত্য মঙ্গল সাধিত হয় ভগবানে ভক্তির মাধ্যমে। সৌনকাদি ঋষিগণের প্রশ্নের উত্তরে সূত গোস্বামী বলেন —

“স বৈ পুং সাং পরো ধর্মো যতো ভক্তিরধোক্ষজে।

অহৈতুক্যপ্রতিহতা যয়াঽত্মা সম্প্রসীদতি।।” (ভাঃ ১/২/৬)

অর্থাৎ মানুষের পক্ষে সেটাই সর্বশ্রেষ্ঠ ধর্ম যাতে ভগবান্ শ্রীকৃষ্ণের প্রতি অহৈতুকী ভক্তি লাভ করা যায়। কামনা, বাসনা রহিত ভক্তিতে আত্মা যথার্থ প্রসন্নতা লাভ করে। আত্মা হল পরমাত্মার অংশ, সুতরাং তার সেবার দ্বারাই আত্মা অপ্রাকৃত আনন্দ লাভ করে। এটাই হল সমস্ত জীবের নিত্য ধর্ম বা পরম ধর্ম। ভগবান্ শ্রীকৃষ্ণ শ্রীমদ্ভাগবতে মানবকল্যানার্থে তিনটি যোগের কথা বলেছেন তা হল জ্ঞানযোগ, কর্মযোগ ও ভক্তিযোগ। এই তিনটি ব্যতিরেকে পরম কল্যাণের অন্য কোনো পন্থা নেই।

“যোগাস্ত্রয়ো ময়া প্রোক্তা নৃণাং শ্রেয়োবিধিৎসয়া।

জ্ঞানং কর্ম চ ভক্তিঞ্চ নোপায়োঽন্যোঽস্তি কুত্রচিৎ।।” (ভাঃ ১১/২০/৬)

কোন বিশেষ আকৃত বিশিষ্ট জীব মানুষ নয়, জীব নিজ কল্যানার্থে এই মনুষ্যদেহ ধারণ করেছে। তার মধ্যে বিবেকবোধ, সৎ, অসৎ এর জ্ঞান রয়েছে। এর সাহায্যেই মানুষ জ্ঞানযোগী, কর্মযোগী ও ভক্তিযোগী হয়ে উঠতে পারে এবং সহজেই নিজ কল্যাণ সাধন করতে পারে।

২) মানবকল্যাণে শ্রীমদ্ভাগবতে ভূমিকা কতখানি?

যখনই পৃথিবীতে ধর্মের অবমাননা হয় অধর্মের প্রাদুর্ভাব ঘটে তখনই দুষ্টির দমন ও শিষ্টের পালন ও ধর্মসংস্থাপনের নিমিত্ত পরমেশ্বর শ্রীভগবান্ আবির্ভূত হন। কখনও তিনি স্বয়ং আবির্ভূত হন, কখনও প্রচ্ছন্নভাবে কখনও বা তাঁর অন্তরঙ্গ পার্শ্বদেবের ঐশী শক্তি সঞ্চার করে জগতের কল্যাণের জন্য প্রেরণ করেন। জগৎ কল্যাণকারী সেই সকল মহাজনগণ তাঁদের ঐকান্তিক সাধনালব্ধ তত্ত্বজ্ঞান উপদেশ ও শিক্ষা ছাড়িয়ে দেন বেদ বেদান্তাদি বিভিন্ন মহান শাস্ত্রের

মাধ্যমে এমনই এক মানব কল্যাণকারী শাস্ত্রগ্রন্থ ‘শ্রীমদ্ভাগবত’। মহর্ষি বেদব্যাস রচিত আঠারো হাজার শ্লোক সমন্বিত, তিনশত পঁয়ত্রিশ অধ্যায় যুক্ত, দ্বাদশ স্কন্ধে বিভক্ত এই শ্রীমদ্ভাগবত পুরাণ শাস্ত্র সংস্কৃত ভাষায় লিখিত। শ্রীমদ্ভাগবত শাস্ত্রে ভগবান্ শ্রীহরি তথা পরমপুরুষ শ্রী-ভগবান্ শ্রীকৃষ্ণের অপ্রাকৃত নাম-রূপ-গুণ লীলা ও পরিকর বৃন্দের কথা আছে। সেই সাথে ভগবান্ শ্রীহরি কি বস্তু-তাঁর আরাধনাকে করতে হবে – কোন্ পদ্ধতিতে করতে হবে- তার ফল কি – ইত্যাদি বিষয়গুলি অত্যন্ত চমৎকারভাবে আলোচনা করা হয়েছে, সেই সাথে মানবজীবন লাভের প্রকৃত উদ্দেশ্য কি – কিভাবে তা সার্থক করা যায়- ইত্যাদি বিষয়েও অপূর্ব আলোচনা আছে।

শ্রীল ব্যাসদেব সংকলিত ‘গীতা’ শাস্ত্রে ভগবান্ বহু মূল্যবান উপদেশ প্রদান করেছেন। কিন্তু উপদেশগুলি কি ভাবে পালন করতে হবে তা বলা নাই। ‘গীতা’ শাস্ত্রের এই উপদেশগুলি কিভাবে পালন করতে হবে তা জগতের মানুষকে জানিয়ে দিতে হবে। আর যে লীলা পুরুষোত্তম ভগবান্ শ্রীকৃষ্ণ এমন মহামূল্যবান উপদেশগুলি প্রদান করলেন তাঁর জীবনচরিত কেমন ছিল যদি জগতের মানুষ তা না জানতে পারে তাহলে শ্রীকৃষ্ণের উপদেশ তারা বিশ্বাস করবে না। তাই মহর্ষি নারদ ব্যাস দেবকে লীলা পুরুষোত্তম শ্রীকৃষ্ণের বিচিত্র লীলাবলী বিষয়ে রচনার উপদেশ দিলেন। শ্রীল ব্যাসদেব নিখিল জীবজগতের সর্বোত্তম কল্যাণসাধনের জন্য সর্বসম্প্রদায়পহারী পরমেশ্বর শ্রীভগবানের লীলাকথাময়, কৃষ্ণতুল্য এই শ্রীমদ্ভাগবত রচনা করেছেন। মানব জীবনে এত দুঃখ কষ্ট কেন – কিভাবে তার নিষ্পত্তি- এই চিরন্তন প্রশ্নের উত্তরই শ্রীমদ্ভাগবত দান করেছে। শ্রীমদ্ভাগবত দুঃখের মূলটাকেই তুলে ফেলেছেন। ভগবৎ সেবা বিমুখতাই এর মূল কারন। ভগবৎ প্রসঙ্গ বিমুখ হলে কোনদিন প্রকৃত সুখ, শান্তি, আনন্দ লাভ হবে না।

৩.০ গবেষণার পদ্ধতি (Research Methodology)

এই গবেষণা কর্মটি সমাজ ও সাহিত্য নির্ভর। তাই এখানে বর্ণনামূলক ও তুলনামূলক গবেষণা পদ্ধতি গ্রহণ করা হবে।

৪.০ তথ্য সংগ্রহের উপকরণ (Data Collection)

তথ্য সংগ্রহের উপকরণরূপে নিম্নোক্ত বিষয়গুলি নির্ধারিত হবে —

- ১) বিভিন্ন বই, পত্র-পত্রিকা, ম্যাগাজিন।

৫.০ তথ্য বিশ্লেষণ (Data Analysis)

আমার গবেষণা কর্মের সংগৃহীত তথ্যগুলি সাধারণ পরিসংখ্যান কৌশলের ভিত্তিতে ব্যাখ্যা করা হবে।

এই সংসাররূপ কারাগারে জীব সততই ত্রিতাপ জ্বালায় জর্জরিত হচ্ছে তা হল আধিদৈবিক, আধিভৌতিক ও আধ্যাত্মিক। জন্ম, মৃত্যু, জরা ব্যাধি ইত্যাদি হাত থেকে মুক্তি নেই কোন জীবের। জাগতিক সুখের আশায় প্রত্যেকেই এখানে ছুটে চলেছে। যে সব ব্যক্তিগণ এই জড়মোহে আসক্ত না হয়ে পরমপুরুষ ভগবানে একান্ত শরনাগত হয় তাঁরাই হলেন যোগী। ভগবদ্বিশ্বাসী ও শাস্ত্রবিশ্বাসী শুদ্ধ সদাচার সম্পন্ন ব্যক্তি খুঁজে পাওয়া কঠিন। ইন্দ্রিয়াসক্ত বহু বহু জীবের মধ্যে মুষ্টিমেয় কিছু সংখ্যক ব্যক্তিই পরতত্ত্ব বিষয়ে জানতে আগ্রহী হয়। চিন্তে যতক্ষণ জড়কামনা বাসনা থাকবে ততক্ষণ প্রকৃত শান্তি লাভ করা যায় না।

ভগবান্ শ্রীকৃষ্ণ গীতাতে বলেছেন —

“অদ্বৈষ্টা সর্বভূতানাং মৈত্রঃ করুণ এব চ।

নির্মমো নিরহঙ্কারঃ সমদুঃখসুখঃ ক্ষমা।

সন্তুষ্টঃ সততং যোগী যতাত্মা দৃঢ়নিশ্চয়ঃ।

মর্যাপিতমনোবুদ্ধির্যো মদ্বক্তঃ স মে প্রিয়ঃ।।” (ভ.গী. ১২/১৩-১৪)

অর্থাৎ “যিনি সমস্ত জীবের প্রতি দ্বেষ শূন্য, বন্ধুভাবাপন্ন, কৃপালু, মমত্ববুদ্ধিশূন্য, নিরহঙ্কার, সুখে ও দুঃখে সম ভাবাপন্ন ক্ষমতামিশ্রিত, সর্বদা সন্তুষ্ট, সর্বদা ভক্তিয়োগে যুক্ত, সংযত স্বভাব, দৃঢ় সংকল্প যুক্ত এবং যাঁর মন ও বুদ্ধি সর্বদা আমাতে অর্পিত, তিনি আমার প্রিয় ভক্ত”।

পরম ধার্মিক, প্রজাবৎসল, হস্তিনাপুর মহারাজ শ্রীল পরীক্ষিত যখন ব্রহ্মশাপগ্রস্ত হয়ে গঙ্গাতীরে প্রায়োপবেশনে মৃত্যু অপেক্ষা করেছেন এবং সেখানে সমবেত বহু বহু শাস্ত্রজ্ঞ মুনি ঋষির নিকট এই মুমূর্ষুকালে তাঁর কি করা কর্তব্য তা জিজ্ঞাসা করেছেন। শাস্ত্রজ্ঞ বিদ্বৎজন ও স্ব স্ব মতামত জ্ঞাপন করেছে। এমন সময় সেই সভায় আত্মজ্ঞানী, স্বচ্ছন্দবিহারী শ্রীল শুকদেব গোস্বামীর আবির্ভাব ঘটল। মহারাজ পরীক্ষিত তাঁর দর্শনলাভে অত্যন্ত বিস্মিত ও উল্লসিত হলেন। যথারীতি অভ্যর্থনার পর যথার্থ শিষ্যের ন্যায় অত্যন্ত বিনম্রচিত্তে শ্রীল শুকদেব গোস্বামী নিকট পরিপ্রশ্ন রাখলেন —

“অতঃ পৃচ্ছামি সংসিদ্ধিং যোগিনাং পরমং গুরুম্
পুরুষস্যেহ যৎ কার্যং স্রিয়মানস্য সর্বথা ।।” (ভাঃ ১/১/৩৭)
আপনি পরম যোগী এবং ভক্তদেরও গুরু। তাই আমি আপনার কাছে প্রার্থনা
করছি, আপনি সকলের এবং বিশেষ করে যে মানুষের মৃত্যু আসন্ন তার
সিদ্ধিলাভের পন্থা প্রদর্শন করুন।

“যচ্ছোতব্যমথো জপ্যং যৎকর্তব্যং নৃভিঃ প্রভোঃ ।
স্মর্তব্যং ভজনীয়ং বা ব্রহ্মি যদ্বা বিপর্যয়ম্ ।।” (ভাঃ ১/১৯/৩৮)
হে প্রভু! দয়া করে আমাকে বলুন – মরনশীল মানুষের কি শ্রবন করা উচিত,
কীর্তন করা উচিত, স্মরণ করা উচিত এবং ভজন করা উচিত, আর যা করা
উচিত নয় তাও আমাকে কৃপা করে বলুন।

মহারাজ পরীক্ষিতের এ হেন প্রশ্নে শ্রীল শুকদেব গোস্বামী অতীব
বিস্মিত ও আনন্দিত হলেন। মৃত্যু যার শিয়রে দাঁড়িয়ে এহেন মহাপ্রাণ মহারাজ
পরীক্ষিত সকল ভয় ভাবনা ভুলে মানুষের কল্যাণের কথাই চিন্তা করেছেন।
তিনি মহারাজের প্রশ্নের উত্তরে অত্যন্ত প্রীত হয়ে জানালেন—

হে রাজন্ আপনার প্রশ্ন যথার্থই মহিমান্বিত, কেন না তা সমস্ত মানুষের পরম
হিতকর। প্রতিটি মানুষের কর্তব্য হচ্ছে সর্বত্র এবং সর্বদা সেই পরমেশ্বর
ভগবান্ শ্রীহরির কথা শ্রবন, কীর্তন ও স্মরণ করা

“তস্মাৎ সর্বাঙ্গনা রাজন্ হরিঃ সর্বত্র সর্বদা
শ্রোতব্যঃ কীর্তিতব্যশ্চ স্মর্তব্যো ভগবান্নগাম্” ।। (ভাঃ ২/২/৬)
শ্রীমদ্ভাগবত কথামৃত যথেষ্ট শ্রবনের ফলে জীবনের দূষিত উদ্দেশ্য অর্থাৎ এই
জড়জগতের উপর আধিপত্য করার বাসনা প্রশমিত হবে এবং সারা পৃথিবীর
মানুষের জ্ঞান এবং আনন্দে পরিপূর্ণ এবং শান্তিময় জীবন যাপন করতে
পারবে।

সুতরাং এই দুর্লভ মানব জন্মে বৃথা সময় নষ্ট না করে ভগবানের ভজনা করে
ভগবানের চিন্ময় ধামে ফিরে যাওয়ায় শ্রেয়।

শ্রীমদ্ভাগবতে বলা হয়েছে —

“লব্ধা সুদুর্লভমিদং বহু সম্ভবান্তে

মানুষ্যমর্থদমনিত্যমপীহ ধীরঃ ।।

তুর্ণং যতেত ন পতেদনুমৃত্যু যাবন্নিঃ শ্রেয়সায়

বিষয়ঃ খলু সর্বতঃ স্যাৎ ।। (ভাঃ ১১/৯/২৯)

অর্থাৎ “বহু জন্মের পর এই মানব জন্ম লাভ হয়েছে, তাই এই জন্ম অত্যন্ত দুর্লভ। এই জন্ম অনিত্য হলেও পরমার্থপ্রদ। অতএব ধীর ব্যক্তি যে পর্যন্ত মৃত্যু পুনরায় না আসে, সেই কালের মধ্যে ক্ষণমাত্র বিলম্ব না করে চরম কল্যাণ লাভের চেষ্টা করবেন।”

বিশেষত “এই কলিযুগের মানুষেরা সকলেই প্রায় অন্ধায়া। তারা কলহ প্রিয়, অলস, মন্দগতি, ভাগ্যহীন এবং সর্বোপরি তারা নিরন্তর রোগাদির দ্বারা উপদ্রুত”।

“প্রায়নান্নায়াুষঃ সভ্য কলাবস্মিন্ যুগে জনাঃ

মন্দাঃ সুমন্দমতয়ো মন্দভাগ্যা হ্যুপদ্রুতাঃ” ॥ (ভাঃ ১/১/১০)

ভারতবর্ষ হল পূণ্যভূমি, সাধু সেবিত দেশ। এখানে সাধুসঙ্গ লাভের যে রূপ সুযোগ আছে তা অন্য কোথাও নেই। তাই দেবতারা পর্যন্ত ভারতবর্ষে মনুষ্যদেহ লাভ করার জন্য প্রার্থনা করেন। ভাগবতে বলা হয়েছে----

অহো অমীষাং কিমকারি শোভনং

প্রসন্ন এষাং স্থিদুত স্বয়ং হরিঃ ।

যৈর্জন্ম লব্ধং নৃষু ভারতাজিরে

মুকুন্দসেবৌপয়িকং স্পৃহা হি নঃ” ॥ (ভাঃ ৫/১৯/২১)

“আহা, এই ভারতবর্ষে জন্মগ্রহণ করেছেন যে মানুষেরা, তাঁরা নিশ্চয়ই মহাপুণ্যজনক তপস্যা করেছেন, অথবা ভগবান্ নিশ্চয়ই তাঁদের প্রতি অত্যন্ত প্রসন্ন হয়েছেন। তা না হলে কিভাবে তাঁরা এমনভাবে ভগবৎ ভক্তিতে যুক্ত হয়েছেন। আমরা ভগবৎ ভক্তি সম্পাদনের সৌভাগ্য লাভের জন্য ভারতবর্ষে মনুষ্যজন্ম লাভ করতে চাই, আর এই মানুষেরা ইতিমধ্যেই সেই সৌভাগ্য লাভ করেছেন”।

দেবতাদের উপরোক্ত প্রার্থনার দ্বারা আমরা বুঝতে পারি যে এই ভারতবর্ষে মনুষ্যজন্ম লাভ করা যে কতটা সৌভাগ্যের। তাই ভারতবাসীর কর্তব্য হল এই মানবজীবনে কৃষ্ণভক্তি করে জীবনকে সফল করে তোলা এবং সমগ্র জগতে কৃষ্ণভক্তি প্রচার করে সকলের উপকার করা। শ্রীচৈতন্য মহাপ্রভু বলেছেন-----

“ভারতভূমিতে হৈল মনুষ্য জন্ম যার।

জন্ম সার্থক করি কর পর উপকার” (চৈঃ চঃ আদি ৯/৪১)

এই কলিকাল দোষের সমুদ্র হলেও এর একটি মহৎ গুণ আছে। তা হল শ্রীচৈতন্যমহাপ্রভু কর্তৃক প্রবর্তিত শ্রীহরিনাম সংকীর্তন। সত্যযুগে ধ্যান, ত্রেতা

যুগে যজ্ঞ ও দ্বাপরযুগে মন্দিরে আরাধনার দ্বারা যে ফললাভ হয় তা কলিকালে হরিনাম সংকীৰ্তনের দ্বারাই প্রাপ্ত করা যায়।

৬.০ ফলাফল ও ব্যাখ্যা (Results and Discussion)

অষ্টাদশ মহাপুরাণের মধ্যে শ্রীমদ্ভাগবত পুরাণ অন্যতম। বেদব্যাস ১৮ হাজার সংস্কৃত শ্লোকে এই গ্রন্থটি রচনা করেন। সমগ্র জগৎবাসীর কল্যাণের কথা মাথায় রেখেই আমার এই লেখনীর পরিকল্পনা।

৭.০ উপসংহার (Conclusion)

শ্রীমদ্ভাগবতে প্রকৃত মানব কল্যাণকারী যে শিক্ষা প্রদান করা হয়েছে সেটিই হল সকল শিক্ষার সার। ভাগবতীয় শিক্ষায় শিক্ষিত হলে মানবজীবন সার্থক হবে। জীব সমস্ত প্রকার জাগতিক দুঃখ ও মানসিক সমস্যা থেকে চিরতরে মুক্ত হতে পারবে এবং প্রকৃত শান্তি লাভের সমর্থ হবে। পাশ্চাত্যের ধনীদেশগুলিও আজ মানসিক শান্তির খোঁজে ভারতবর্ষে এসে ভাগবত ধর্ম গ্রহণে ব্রতী হয়েছে। তাই আমরা যদি এই পূর্ণ্য ভূমিতে জন্মগ্রহণ করেও হেলায় এই সুযোগ যদি নষ্ট করি তাহলে আমাদের মতো দুর্ভাগা আর কে আছে? তাই আমরা সেই পথ অনুসরণ সচেষ্ট হব।

৮.০ নির্বাচিত গ্রন্থপঞ্জী (Bibliography)

- ১) ব্যাসদেব : শ্রীমদ্ভাগবত, গীতাপ্রেস, গোরখপুর, ২০৪৩ বৈক্রমাব্দ।
- ২) গোস্বামী শ্রী শ্রী জীব : ভক্তিসন্দর্ভ, কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয় ১৯৬২
- ৩) ব্যাসদেব : শ্রীমদ্ভাগবত (বিশ্বনাথ চক্রবর্তীর টীকাসহ) গৌড়ীয় মঠ, বাগবাজার, কলকাতা ১৯৩০-৩১
- ৪) নাথ রাধাগোবিন্দ : চৈতন্যচরিতামৃতের ভূমিকা, ভক্তিগ্রন্থপ্রচার ভান্ডার, বালিগঞ্জ, কলকাতা ১৩৫৫ বঙ্গাব্দ।
- ৫) বন্দ্যোপাধ্যায় ধীরেন্দ্রনাথ : সংস্কৃত সাহিত্যে ইতিহাস, পশ্চিমবঙ্গ রাজ্যপুস্তক পর্ষৎ ১৯৮৮
- ৬) দীন ভক্তদাস সম্পাদিত ভাগবত কথামৃত, অক্ষয় লাইব্রেরী, (মাঘ ১৪২৫ সন, ইং ফেব্রুয়ারী ২০১৯)
- ৭) শ্রীমুরারিগুপ্ত দাস ব্রহ্মচারী : যুগধর্ম, ভক্তিবৈদান্ত বুক ট্রাস্ট, মায়াপুর ২০১৬

৮) দাস, রাধেশ্যাম : ভগবদ্গীতার সারতত্ত্ব, ইসকন্, শ্রীধাম মায়াপুর, নদীয়া, প্রথম সংস্করণ।

৯.০ গবেষক পরিচিতি (Author's Bionote)

Research Scholar, Seacon Skills University

Author's Name – Indrani Laha

Designation – Research Scholar

Organisation – Seacom Skills University

Contact No. – 9933088276

Whatsapp No. – 9933088276

Email – gskindranilaha@gmail.com

State – West Bengal



IBJCAL

International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইন্টারন্যাশনাল বাইলিঙ্গুয়াল জার্নাল অফ
কালচার, আন্তঃপ্রাণীকৃত জীবন বিজ্ঞান
eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক শুয়েবিনার আদিবাসী জীবনযাত্রা ও
(তিব্বতি-বার্মা ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-সুবিজ্ঞান-আবাসিক)
International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3
(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

বঙ্গভূমিতে মাতৃপ্রধাণ তান্ত্রিক ধর্ম ও শাক্ত সাধনার অনার্য উত্তরাধিকার / Bangabhumite matripradhan tantrik dharma o shakta sadhanar anarya uttaradhikar

নীলাঞ্জনা চক্রবর্তী

ABSTRACT

আর্য পূর্ব তথা অনার্য ভারতীয়দের মধ্যে মাতৃতান্ত্রিক ধর্ম চেতনার বিকাশ হয়েছিল তাদের কৃষি প্রাধান্য থেকে। আর্য আগমনের পূর্বে ভারতের দেশজ আদিম অধিবাসীদের প্রধান জীবিকা ছিল কৃষি। প্রাকৃত পর্যায়ে মানুষের চেতনায় কৃষির সঙ্গে নারীর একটা যোগসূত্র কল্পনা করে নেওয়া ছিল স্বাভাবিক। নারী এবং ভূমি উভয়েরই উর্বরাশক্তি রয়েছে। আর নারীরাই আবিষ্কার করেছিল কৃষি কাজ। কৃষি প্রাধান্যের সঙ্গে মাতৃপ্রাধান্য এবং সেই সূত্র ধরে দেবী মাতৃকার কল্পনা ও আরাধনার প্রথা শুরু হয়েছিল। বাংলায় দেবী মাতৃকার আরাধনার প্রাগৈতিহাসিক নিদর্শন পাওয়া গেছে পাণ্ডু রাজার টিবিতে। বাংলার প্রধান উৎসব দুর্গাপূজা। দেবী দুর্গাও আদিতে ছিলেন অনার্য আরাধ্যা কৃষি ও উর্বরতা শক্তির দেবী। দেবী দুর্গার অন্নপূর্ণা, শাকাম্বরী প্রভৃতি প্রতিনাম, তাঁর পূজায় প্রতিমার পাশে নবপত্রিকা স্থাপন একথাই প্রমাণ করে। তান্ত্রিক ধর্ম ও শাক্ত সাধনার পীঠস্থান হলো বাংলা। ঈশ্বরহীন পুরুষপ্রধাণ বৌদ্ধ ধর্মও বাংলায় আগমনের পর তান্ত্রিক বৌদ্ধ ধর্ম বজ্রযানে পরিণতি পেয়েছিল। বাংলায় মেয়েদের ব্রত পালনের মধ্যেও অনার্য উত্তরাধিকারের সুস্পষ্ট ছাপ লক্ষ্য করা যায়। "বাংলার ব্রত" রচনায় অবনীন্দ্রনাথ ঠাকুর এই

বিষয়ে আলোকপাত করেছেন। তন্ত্র ও শাক্ত সাধনা যে দেবীকে কেন্দ্র করে গড়ে উঠেছে সেই দেবী কালীর রূপ কল্পনা ও পূজা পদ্ধতিও অনার্য সংযোগকেই নির্দেশ করে।

Concept: ধর্মতাত্ত্বিক অধ্যয়ন, **Research Questions:** বাঙালি জাতির ধর্মীয় উত্তরাধিকারের স্বরূপ সন্ধান, **Research Methodology:** লাইব্রেরী ওয়ার্ক, সাক্ষাৎকার গ্রহণ ও ক্ষেত্র সমীক্ষা।

Keyword: দেবীমাতৃকা (Devimatrika)

১.০ ভূমিকা

বাঙালির চিরাচরিত ধারণা, ধর্মাচরণ, সংস্কার, লোকচার ও সংস্কৃতির সঙ্গে অনার্য তথা আদিবাসীদের ঘনিষ্ঠ সম্পর্ক রয়েছে। সমাজবিজ্ঞানী ও নৃবিজ্ঞানীরা অবয়ব গঠনের বিচার করে স্পষ্টই বলেছেন বাঙলার ব্রাহ্মণ, কৈবর্ত, নমঃশূদ্র সকলেই শারীরিক বৈশিষ্ট্যে এক। বাঙলার আদিবাসীদের সঙ্গে বাঙালি জনগোষ্ঠীর নৈকট্য সহজেই চোখে পড়ে। ভারতের প্রকৃত দেশজ সভ্যতা ছিল হরপ্পা মহেঞ্জোদারোয় সিন্ধু নদের তীরে গড়ে ওঠা সিন্ধু সভ্যতা। হিন্দু ধর্ম বা হিন্দু সংস্কৃতি বলতে বলতে একালে আমরা যা বুঝি তার ৭৫% হল প্রাচীন হরপ্পার সংস্কৃতি এবং ২৫% আর্য বৈদিক সংস্কৃতি। সিন্ধু সভ্যতা ছিল কৃষিভিত্তিক সভ্যতা সেজন্য মাতৃদেবী ছিল এই সভ্যতার প্রধান দেবতা। হরপ্পায় প্রাপ্ত এক সীলের উপর উৎকীর্ণ রয়েছে নারীমূর্তি। তার গর্ভ থেকে লতা গুল্মাদি নির্গত হচ্ছে। এটা দেখে সে যুগের মাতৃতান্ত্রিক ধর্ম সাধনার বিষয়টি আমরা অনুমান করতে পারি।

২.০ উদ্দেশ্য

বাঙালি জাতির ধর্মীয় উত্তরাধিকারের স্বরূপ সন্ধান।

৩.০ গবেষণা পদ্ধতি: লাইব্রেরি ওয়ার্ক, সাক্ষাৎকার গ্রহণ ও ক্ষেত্রসমীক্ষা

আর্য পূর্ব তথা অনার্য ভারতীয়দের মধ্যে মাতৃতান্ত্রিক ধর্ম চेतনার বিকাশ হয়েছিল তাদের কৃষি প্রাধান্য থেকে। আর্য আগমনের পূর্বে ভারতের দেশজ আদিম অধিবাসীদের প্রধান জীবিকা ছিল কৃষি। প্রাকৃত পর্যায়ে মানুষের চेतনায় কৃষির সঙ্গে নারীর একটা যোগসূত্র কল্পনা করে নেওয়া ছিল স্বাভাবিক। কারণ নারী এবং ভূমি উভয়েরই উর্বরাশক্তি রয়েছে। আর নারীরাই আবিষ্কার করেছিল কৃষি কাজ। কৃষি প্রাধান্যের সঙ্গে মাতৃপ্রাধান্য এবং সেই সূত্র ধরে দেবী মাতৃকার কল্পনা ও আরাধনার প্রথা শুরু হয়েছিল। বৈদিক ও ব্রাহ্মণ্যধর্মের অধিগ্রহণের পূর্বে বাংলায় আদিম অধিবাসীদের ধর্মই অনুসৃত হত। আজও বাংলার ধর্ম মাতৃপ্রধান। বাংলার প্রধান উৎসব দুর্গাপূজা। বাঙালির ধর্ম সাধনার ক্ষেত্রে সর্বেশ্বরী দেবী কালিকা। বৈদিক সংস্কৃতির অধিগ্রহণের বহু পূর্ব থেকেই বাংলায় শাক্ত সাধনা ও তান্ত্রিক ধর্ম অনুসৃত হয়ে আসছে। মৃত্যুর পর আত্মার অস্তিত্বে বিশ্বাস করে শ্রদ্ধা জ্ঞাপন, বিভিন্ন ঐন্দ্রজালিক ক্রিয়া, মন্ত্রাদি, মানুষ ও প্রকৃতির সৃজনশক্তিকে দেবীমাতৃকারূপে আরাধনা, টোটেম বিশ্বাস, নদী, অরণ্য, বৃক্ষ, পর্বত, ভূমির মধ্যে নিহিত শক্তির পূজা, মানুষের রোগব্যাপি দুর্ঘটনা সমূহ দৃষ্ট শক্তি বা অপদেবতা দ্বারা সংঘটিত হয় এরূপ বিশ্বাস ও বিভিন্ন টাবু বা নিষেধ বিধি পালন করা এইসব নিয়েই গড়ে উঠেছিল প্রাক আর্য ভারতীয় ধর্ম।

৪.০ তথ্য সংগ্রহ ও বিশ্লেষণ

বাংলায় দেবী মাতৃকার আরাধনার প্রাগৈতিহাসিক নিদর্শন পাওয়া গেছে পান্ডু রাজার চিহ্নে। ভারতের অন্যান্য প্রদেশের তুলনায় মাতৃদেবীর পূজার প্রাবল্য বাংলাতেই সবচেয়ে বেশি। এটা মহেঞ্জোদারো হরপ্পার যুগ থেকে চলে আসছে। খনন কার্যের ফলে ঐ স্থান থেকে দেবী মাতৃকার সাধনার প্রমান স্বরূপ অনেক ছোট ছোট মাটির মূর্তি পাওয়া গেছে। পুরুষ প্রধান বৈদিক আর্য ধর্মের দেবতা মন্ডলীতে দেবী মাতৃকার স্থান ছিল গৌণ। পরবর্তীকালে যখন সাংস্কৃতিক সমন্বয় ঘটেছিল তখনই প্রাকআর্য দেবী মাতৃকার গণের প্রবেশ ঘটেছিল বৈদিক ধর্মে। পুরুষ প্রধান বৈদিক ব্রাহ্মণ্য ধর্মে দেবী মাতৃকারা ক্রমশ গুরুত্বপূর্ণ হয়ে উঠেছিলেন। বাংলার প্রধান উৎসব দুর্গাপূজা। দেবী

দুর্গাও আদিতে ছিলেন অনার্য আরাধ্যা কৃষি ও উর্বরতা শক্তির দেবী। দেবী দুর্গার অন্নপূর্ণা, শাকান্তরী প্রভৃতি প্রতিনাম, তাঁর পূজায় প্রতিমার পাশে নবপত্রিকা স্থাপন একথাই প্রমান করে। বাংলায় মেয়েদের ব্রত পালনের মধ্যেও অনার্য উত্তরাধিকারের সুস্পষ্ট ছাপ লক্ষ্য করা যায়। "বাংলার ব্রত" রচনায় অবনীন্দ্রনাথ ঠাকুর এই বিষয়ে আলোকপাত করেছেন। বাংলার জনপ্রিয় আর এক দেবী মনসা। সপদংশনের হাত থেকে পরিত্রাণ পাবার জন্যে মনসা দেবীর পূজা করা হয়। মনসা দেবীর মাহাত্ম্য প্রচারের জন্য বাংলা সাহিত্যে মঙ্গল কাব্য রচিত হয়েছিল। এ থেকে বোঝা যায় যে তিনি বৈদিক দেবী নন। নাগমাতার পূজা আদিবাসী সমাজ থেকেই গ্রহন করা হয়েছিল। বাংলায় শাক্ত সাধনার ক্ষেত্রে দেবী কালীই সর্বেশ্বরী। মানুষ সাধারণত নিজের আদলেই দেববিগ্রহের রূপ নির্মাণ করে। এদেশের অনার্য জনগোষ্ঠীর মানুষের গাত্র বর্ণ কৃষ্ণ। দেবী কালিকাও ঘোর কৃষ্ণ বর্ণা। "খিল হরিবংশে" মদ্যমাংসপ্রিয়া দেবীকালিকাকে শবর, পুলিন্দ, বর্বরগণ কর্তৃক পূজিত বলে বর্ণনা আছে। প্রাচীন বিভিন্ন গ্রন্থসমূহের সাক্ষ্য থেকেও প্রাক আর্য যুগের ভারতের আদিম অধিবাসীদের ধর্ম সম্বন্ধে মা জানা যায় তা হচ্ছে, তারা মূলত জগৎ ও জীবনের উৎস রূপে দেবী মাতৃকার উপাসক ছিল। তেমন দেবীর বর্ণনা প্রসঙ্গে হরিবংশে (৪৮অ) সুস্পষ্ট ভাবে বলা হয়েছে যে তিনি শবর, বর্বর, পুলিন্দদের দ্বারা বিশেষ ভাবে পূজিত হন (শবরৈর্বর্বরৈশ্চ পুলিন্দশ্চ পুপূজিতা)। মহাভারতের দুর্গাস্তোত্রে (৪/৬) দেবীকে বিষ্ণুপর্বত অঞ্চলের নিবাসী বলা হয়েছে। শুধু তাই নয় তিনি মদ্য-মাংস-পশু প্রিয়া রূপে কল্পিতা হয়েছেন। এর থেকে স্পষ্টতই সে যুগের উপজাতীয় মানুষদের সঙ্গে দেবীর সম্পর্ক প্রতিষ্ঠা পায়। মহাভারতের কিরাতপর্বাদ্যায়ে শিব ও দেবী কিরাত এবং কিরাতিনীর ছদ্মবেশেই অর্জুনের সামনে হাজির হয়েছিলেন। বরাহ পুরাণে (২৮/৩৪) দেবী কে কিরাতিনী আখ্যা দেওয়া হয়েছে। বাকপতির গৌড়বহো নামক প্রাকৃত কাব্যে (শ্লোক-৩০৫) দেবী কে শবরী বলা হয়েছে। দুর্গাপূজার একটি বিশিষ্ট অঙ্গ শাবরোৎসব মা অনুষ্ঠিত হতে বিজয়া দশমীর দিনে। জীমূতবাহনের "কালবিবেক" গ্রন্থে এই উৎসবের বিবরণ আছে। এই গ্রন্থে বিদ্যাবাসিনী দেবী কে কালী ও পার্বতীর সঙ্গে অভিন্ন ঘোষণা করা হয়েছে এবং বলা হয়েছে দেবী কোল ও শবর দ্বারা পূজিত। রামায়ণে রাবন পুত্র মেঘনাদের

উপাস্যা দেবী নিকুন্তিলা। সুরা ও মাংস ছিল তাঁর পূজা উপাচার। সুবন্ধু রচিত বাসবদত্তা ও ভবভূতির মালতি মাধব রচনায় অনার্য দ্বারা দেবী মাতৃকার আরাধনার বর্ণনা রয়েছে। দেবী মাতৃকার পূজার সঙ্গে যুক্ত একটি গুরুত্বপূর্ণ উপাচার হলো বলিদান। এটিও মাতৃপূজার অনার্য সংযোগকেই নির্দেশ করে।

ভারতবর্ষে বর্তমানেও অনার্য তথা আদিবাসীদের আরাধ্যা দেবী যাঁরা স্বমহিমায় আসীন, তাঁরা হলেন অসমের চুটিয়া উপজাতির দেবী কেচাই-খাতি। কামরূপের কামাক্ষা দেবী আদিতে ছিলেন সম্ভবত খাসি উপজাতির দেবী কামে-খা, তিনি পরে কামরূপের জাতীয় দেবী তে এবং আরও পরে তান্ত্রিক দেবী রূপে সর্বভারতে প্রসিদ্ধা হয়ে ওঠেন। সারা ভারত জুড়েই অনার্য মানুষদের মধ্যে বসন্ত বিস্ফোটকের দেবী শীতলতার ব্যাপক প্রভাব পরিলক্ষিত হয়। উড়িষ্যার উপজাতীয় দেবীরা ঠাকুরাণী বা গ্রমদেবতা হিসেবে পরিচিত। তাঁদের মধ্যে বিখ্যাত হচ্ছেন গঞ্জাম জেলার আরাবা, বাবুরি এবং ভোভারিদের ঠাকুরাণীরা। শুষ্কিদের উপজাতীয় দেবী স্তম্ভেশ্বরী প্রথমে শান্ত একানংসা ও পরে জগন্নাথ ঠাকুরের ভগিনী সূভদ্রায় রূপান্তরিতা হন।

উত্তরভারতে ইসির উপজাতির আরাধ্যা মাতৃকা "দেবী" নামে পরিচিত। ওঁরা ওদের শিকারের দেবী চন্ডা বা চন্ডী। বেদিয়াদের দেবী কালী, জ্বালামুখি প্রভৃতি নামে পূজিত। পালামৌ জেলার কারোয়াদের দেবী চন্ডা বা চন্ডা যিনি বিহার ও উত্তরপ্রদেশের নানা স্থানে ধর্তি (ধরিত্রী), পুর্গাহেলি বা ডাকিনী, জ্বালামুখি, অঙ্গারমতী প্রভৃতি নামে পূজিতা হন। বিহার ও উত্তরপ্রদেশের শাওরাদের উপাস্য দেবী শাতলীমাই ও বনসুরী দেবী। ছোটো নাগপুরের কুর রা, নাগমা তার পূজা করে। বিহার ও উত্তরপ্রদেশের কালোয়াররা কালী, দুর্গা, রংমা প্রভৃতি দেবীর পূজা করে। মাঝোয়ারদের দেবীর নাম দেওহারিন। মাল পাহাড়ীদের মধ্যে মনসা দেবীর প্রবল প্রভাব। মধ্যপ্রদেশের শব্দের দেবী ভবানী। যাহারা দের দেবী আই ভবানী। গোন্দদের দেবী দন্তেশ্বরী। রাজস্থানে উপজাতীয় দেবী মামাদেবী, শাকম্বরী, মাতাজননী। সবচেয়ে প্রভাবশালী শস্যদেবী গৌরী।

পশ্চিমবঙ্গের পুরুলিয়া বাঁকুড়া মেদিনীপুর হুগলি প্রভৃতি জেলায় আদিবাসী অধ্যুষিত অঞ্চলে বিভিন্ন গ্রামে সিনি পূজার প্রচলন রয়েছে। আদিবাসীরা সিনি শব্দটি দেবী অর্থে ব্যবহার করে থাকেন। সিনি দেবীগণ গ্রাম

দেবী রূপে পূজা পেয়ে থাকেন। সিনিদেবী গ্রামকে রক্ষা করেন, তিনি শস্য দাত্রী এবং যে কোন রকম বিপদ আপদ থেকে তিনি তাঁর ভক্তদের রক্ষা করে থাকেন এরূপ বিশ্বাস জনগণের মধ্যে কাজ করে। কৃষি দেবী রূপে, কখনো মহামারী থেকে রক্ষা পাওয়ার আশায়, বৃষ্টির আশায়, হিংস্র পশু জন্তুর আক্রমণ থেকে রক্ষা পেতে, গ্রামের সর্বাঙ্গীন কল্যাণ কামনা করে সিনি দেবীগণের পূজা করা হয়। সাধারণত সিনি দেবী গণের কোনো মন্দির থাকে না। অধিকাংশ ক্ষেত্রেই সিনি দেবীগণ খোলা আকাশের নীচে গাছের তলায় অবস্থান করেন। সিনিদেবী যে আদিবাসী বা অনার্য দেবী তার প্রমাণ - এই দেবীর পূজায় ব্রাহ্মণ পুরোহিত আবশ্যিক নয়। সংস্কৃত মন্ত্রে পড়ে দেবীকে আবাহন করা হয় না। নিয়ম আচার উপাচার নয়, ভক্তদের অন্তরের ভক্তি আর আস্থা কে আশ্রয় করেই সিনি দেবীগণ অবস্থান করেন। সাধারণত পৌষ সংক্রান্তি বা পয়লা মাঘে সিনি দেবীর পূজা হয়। তাছাড়া মাঘ মাসের পূর্ণিমা তিথিতে বা অন্যান্য দিনেও পূজা করা হয়। দেবীর কাছে পোড়ামাটির হাতি ঘোড়া মানত করার প্রচলন রয়েছে। গ্রাম বাংলায় প্রায় একশোর কাছাকাছি সিনি দেবীর খোঁজ পাওয়া গেছে। বাঁকুড়া জেলার লোকসংস্কৃতি গবেষক মিহির চৌধুরী ৯৬ জন সিনি দেবীর নাম পেয়েছেন। এই সিনি দেবীরা গ্রাম দেবতা। তাঁরা গ্রামকে সমস্ত রকম বিপদ আপদ থেকে রক্ষা করেন। ঝাড়গ্রামের আদিবাসী অধ্যুষিত কাঁটাপাহাড়ী গ্রামে বুনো হাতির দল নিয়মিত হানা দেয়। সম্ভবত এই হাতিদের দ্বারা ক্ষয় ক্ষতির থেকে রক্ষা পেতে গ্রাম দেবতা রূপে ভীমরায়সিনির পূজা করা হয়। বিখ্যাত ইংরেজ দার্শনিক হার্বাট স্পেনসারের মতে আদিম অধিবাসীদের অনুসৃত মৃত পূর্ব পুরুষের প্রেতাত্মা পূজার মধ্য দিয়েই ধর্মের ধারনার উৎপত্তি হয়েছে। আদিম যুগের মানুষেরা মনে করত মৃত্যুর পর বিদেহী আত্মার শক্তি বহুগুণে বৃদ্ধি পায়। সেই সঙ্গে জীবিতদের মঙ্গল বা অমঙ্গল করার শক্তিও বৃদ্ধি পায়। সঙ্গত কারনেই আদিম মানুষ এই প্রেতাত্মাগুলি সম্বন্ধে একটা ভীতির ভাব পোষণ করে আর এই ভয় থেকে ধীরে ধীরে জন্ম নেয় এদেরকে সন্তুষ্ট রাখার জন্য বিশেষ কিছু অনুষ্ঠানের। যার সঙ্গে পরবর্তীকালে ধর্মীয় অনুষ্ঠানগুলির প্রভূত সাদৃশ্য পরিলক্ষিত হয়। এই আত্মাদের সন্তুষ্ট রাখলে তারা গোষ্ঠীর মানুষদের সমস্ত

রকম বিপদ আপদ থেকে রক্ষা করবে, এই রকমই ভাবনা থেকে পরবর্তীকালে গ্রাম দেবতার ধারনার উদ্ভব হয়েছে বলে মনে করা হয়।

৫.০ ফলাফল ও ব্যাখ্যা

ভারতের জনসংখ্যার দিকে তাকালে দেখা যায় উচ্চকোটির মানুষের তথা ব্রাহ্মণের সংখ্যা তুলনামূলক বেশি কম, নিম্নকোটির মানুষেরাই সংখ্যায় বেশী। এই নিম্নকোটির মানুষেরাই আর্যপূর্ব জনগনের বংশধর। আর্যদের সঙ্গে অনার্যদের দ্বন্দ্ব সংঘাত ও সংঘর্ষের পরে হরপ্পার অনার্য সংস্কৃতিই জয় লাভ করেছিল। প্রকৃতি স্বরূপা নারীর ওপর দেবীত্বের আরোপও শুরু হয়েছে আদিম অনার্যদের কাছ থেকে। নারী গর্ভে নূতন প্রাণ সৃষ্টির রহস্য - কার্যকারন বোধহীন আদিম মানুষের কাছে ছিল বিস্ময়। এই ভাবুক শ্রেণীর মানুষেরাই নারীকে জননী আখ্যায় ভূষিত করে দেবীত্ব আরোপ করেন। মানব সভ্যতার সূচনায় কৃষিবিদরা আবিষ্কার করেছিল নারী। স্থায়ী খাদ্যের যোগান নিশ্চিত হল, ঘরবেঁধে বসতি গড়ে তুলল যাযাবর মানুষ। খাদ্যে নিরাপত্তার সঙ্গে গৃহ জীবনেও সুখ শান্তি এলো মমতাময়ী নারীর সেবা ও সাহচর্যে। কৃতজ্ঞ অভিভূত আদিম মানুষ অন্নদাত্রী, শুশ্রূষাকারী, স্নেহময়ী জননীকে দেবী করে তুলল। দেবীর শাকান্তরী, অন্নদা, অন্নপূর্ণা নাম সেই শ্রদ্ধারই প্রকাশ। শিকারযাত্রার প্রাক্কালে গুহাগাত্রি চিত্রাঙ্কন ও সেই চিত্রের সামনে নৃত্যগীত পরিবেশন করতে নারী শিকারী পুরুষের সাফল্য ও মঙ্গল কামনায়। তাতে শিকার সুলভ হত। উপকৃত মানুষ তাই নারীকে শিল্পের দেবী বলল। পরে শিক্ষা ও জ্ঞান চর্চার বিকাশ ঘটলে তিনি হলেন বাকদেবী। বিপদে-আপদে, রোগে, শোকে, সেবা-যত্নে, সান্ত্বনায় নারীই পুরুষের একান্ত আশ্রয় তাই এসব বিষয়ের দেবতাও নারী, দেবী। বসন্ত রোগের উপশম করেন দেবী শীতলা। ওলাওঠার দেবী হলেন ওলাইচন্দ্রী মাতা। সর্পভয় নিবারণকারী দেবী মা মনসা। এইরূপ কতইনা নারীর দেবীত্ব প্রাপ্তি ঘটেছে স্থানীয় ভাবে, গ্রামে, বন জঙ্গলে, পাহাড় পর্বতে লোকমানসে। এই সব দেবীদের সামগ্রিক রূপ সর্বশক্তি সমন্বিতা মহেশ্বরী দেবী দুর্গা। সমাজ সভ্যতা সংস্কৃতির কতশত বিবর্তন অতিক্রম করে আজও আপামর বাঙালির সকল আনন্দ উদ্দীপনা, আশা-ভরশা, বছরজুড়ে প্রতীক্ষা একান্তভাবে দুর্গা পূজাকে কেন্দ্র করেই আবর্তিত হয়।

৬.০ উপসংহার

আদিতে মানব সমাজ যখন মাতৃতান্ত্রিক ছিল তখন 'নারী প্রকৃতি স্বরূপা' এই ধারণাই নারীকে ক্ষমতার শীর্ষে প্রতিষ্ঠা করেছিল। দেবীমাতৃকার আরাধনাও শুরু হয়েছিল ঐ একই ভাবনা থেকে। আধুনিক চেতনার দিক থেকে অর্থহীন বলে মনে হলেও আদিম মানুষের মনের মধ্যে এই বিশ্বাস সুদৃঢ় ছিল যে নারীর মাতৃত্বের শক্তির সঙ্গে প্রকৃতির ফলপ্রসূতার ঘনিষ্ঠ সম্পর্ক আছে। মানব সভ্যতার বিবর্তনের যে পর্যায়ে এসে মানুষ সৃষ্টি প্রক্রিয়ায় পুরুষের ভূমিকা বুঝতে শিখল তখন থেকেই সমাজে নারীর মত ধর্মের দেবীমাতৃকারাও ক্রমশ গুরুত্ব হারাতে থাকল। বিশ্বের অন্যান্য দেশে যখন দেবীমাতৃকারা গুরুত্বহীন হয়ে পড়েছেন কোথাও লুপ্ত অথবা বিস্মৃত হয়ে গেছেন সেখানে ভারতে বিশেষ করে বাংলায় আজও পর্যন্ত ব্যাতিক্রম দৃষ্টান্ত হিসেবে দেবীমাতৃকা রূপে নারীর সাবেক ধর্মীয় বা আধ্যাত্মিক অধিকার স্বমহিমায় রক্ষিত রয়েছে। ঈশ্বর নয়, ভগবান নয়, শুধু 'মা'। বাংলার জনমানসে 'মা' কে কেন্দ্র করে যে ঐশী ভাবনা ধর্ম এবং শক্তিবাদী দর্শনে রূপ পেয়েছে তার কারণ সাধারণ কোনো বিষয় নয়, বরং তার কারণটি বাংলার মানুষের গভীর ও জটিল মনস্তত্ত্বের মাঝে নিহিত আছে।

৭.০ সহায়ক গ্রন্থপঞ্জি

ঘোষ, বিনয়. (১৩৬৫ বঙ্গাব্দ). *পশ্চিমবঙ্গের সংস্কৃতি - দ্বিতীয় খণ্ড*. কলকাতা: প্রকাশ ভবন.

চট্টোপাধ্যায়, দেবীপ্রসাদ. (১৯৫৬). *লোকায়ত দর্শন*. কলকাতা: নিউএজ পাবলিশার্স.

দাশগুপ্ত, শ্রী শশিভূষণ. (১৩৬৭). *ভারতের শক্তি-সাধনা ও শাক্ত সাহিত্য*. কলকাতা: সাহিত্য সংসদ.

দাস, মুন্মায়. (২০১৫). *ধর্ম ও লৌকিক সংস্কৃতি*. কলকাতা: বাকপ্রতিমা.

প্রামাণিক, প্রশান্ত. (২০০৪). *হরপ্পার অনার্য গরিমা*. কলকাতা: জ্ঞান বিচিত্রা প্রকাশনী.

ভৌমিক, সুহৃদকুমার. (২০০৯). বঙ্গ-সংস্কৃতিতে আদিবাসী ঐতিহ্য. কলকাতা: মনফকিরা.

সুর, অতুল. (১৯৮৬). বাঙলা ও বাঙালির বিবর্তন. কলকাতা: সাহিত্য লোক.

রায়, নীহাররঞ্জন. (২০১০). বাঙালির ইতিহাস: আদিপর্ব. কলকাতা: দে'জ পাবলিশিং.

বসু, গোপেন্দ্রকৃষ্ণ. (১৩৮৫ বঙ্গাব্দ). বাংলার লৌকিক দেবতা. কলকাতা: দে'জ পাবলিশিং.

৮.০ গবেষক পরিচিতি

নীলাঞ্জনা চক্রবর্তী (Neelanjana Chakravarty) SACT, Dept of Philosophy, R. N. L. K. W College (autonomous), Midnapore. গবেষক- বাংলা বিভাগ, বিদ্যাসাগর বিশ্ববিদ্যালয়।



IBJCAL

International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইন্টারবিলিংগুয়াল কালচার অ্যান্ড
অ্যানথ্রোপোলজি অ্যান্ড লিঙ্গুইস্টিক্স

eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক গবেষণার আদিবাসী জীবনযাত্রা ও

(ডিম্বাতি-বর্মা ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-সুবিজ্ঞান-জীবনবিজ্ঞান)

International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3

(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Language-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

Spiritual Ecology And *Umanglai* Conservation In Manipur

Dr. Rena Laisram

Abstract

The Millennium Ecosystem Assessment Report: 2005, of human impact on the environment informs that human actions have caused irreversible loss of ecosystem worldwide. In this context it may be mentioned that Sacred Groves are an invaluable repository of biodiversity which are found around the globe, especially in Africa and Asia. Among the Meiteis of Manipur in Northeast India, the sacred groves called Umanglais (umang: forest; lais: deities) are the objects of ancestor veneration. Although Vaisnavism was declared a state religion in the 18th century CE, the Laiharaoba rituals are performed regularly, which underlines the culture-nature dimension of Manipur history. A key research question is: How have the community sustained the tradition through the religio-cultural change from ancestor worship to Vaisnavism? It explores the multidisciplinary approach of Spiritual Ecology to understand the interlinkages between culture-nature in the face of contemporary threatened ecosystem.

Keywords: Biodiversity conservation, culture-nature, ecosystem, Umanglais

1.0 Introduction

The *Millennium Ecosystem Assessment Report* (2005), of human impact on the environment informs that human actions have caused irreversible loss of ecosystem worldwide. In this context it may be mentioned that Sacred Groves are an invaluable repository of biodiversity which are found around the globe, especially in Africa and Asia. In India alone there is an estimate 1 lakh sacred groves which are found all over the country and mainly abundantly along the Western Ghats. The sacred groves of India are examples of Indigenous and Community Conserved Areas (ICCAs) that are consistent with ICCAs globally (Berkes 2007). The sites are protected by communities through myth and magic as they also depend on them for their livelihood. Often, the practice of taboos such as prohibition of felling trees facilitates the conservation of the rich ecosystem making the sacred groves a hotspot for traditional knowledge systems. In fact, many groves are often associated with water bodies such as ponds which provide water requirements of the local people and help maintain the ecological balance. Sacred groves may be categorised into three groups, viz; sites where the deity resides, grove created around a shrine or temple, and groves located around burial or cremation grounds. An emerging field of study, *Spiritual Ecology* (Kinsley 1995) deals with the role of religion in human-nature relationship. Hughes and Chandran (1998) defines sacred groves as...

“.... segments of landscape containing vegetation, life forms and geographical features, delimited and protected by human societies under the belief that to keep them in a relatively undisturbed state is

expression of an important relationship of humans with the divine or with nature.

Among the Meiteis of Manipur state in Northeast India, the sacred groves are abodes of *Umanglais* (*umang*: forest; *lais*: deities) are the objects of ancestor veneration, the core of their traditional belief system. It may be noted that contemporary Manipur has a geographical area of 22,327 sq. kms, and about 90% of the total area has a hilly terrain. The taboos, rituals and beliefs associated with the groves have been the key motivating factors for preserving them in pristine condition. Some of the taboos and beliefs are prohibition relating to felling of trees or chopping off branches, twigs, and removal of leaves, dead wood etc. Animals in the grove are also not to be harmed. The myth associated with each grove reveals the ecological reason why it was worthy of preservation. In the last few decades, many sacred groves in Manipur have been destroyed due to gradual disappearance of the traditional belief systems with the coming of Vaisnavism, rapid urbanization, and developmental works such as roads, interventions railways tracks, dams. The Meiteis who inhabit the Manipur valley are a deeply religious community and it may be said that the clan-based social organisation is intricately intertwined with the indigenous belief system of ancestor worship. As such, the pantheon of gods of the ancestor cult reflects the clans (*salais*) and lineages that bind the whole Meitei society. The *Umanglais* were originally nine in number and today the number has increased to more than three hundred (1987, 210). This may be attributed to the increasing population over the years which necessitated inclusion of ancestors in the dynamic religious system. These deities are propitiated at various times of the year through

various rituals, including the *Laiharaoba* (*lai*: god; deity; *haraoba*: please) which is performed at the local shrine situated amidst natural surroundings, usually in a grove or patch of trees. The *Laiharaoba* is the key festival held in honour of ancestors that exhibits the Meitei worldview and has continued to this day. Therefore, although Vaisnavism was declared a state religion in the 18th century CE, the *Laiharaoba* rituals are performed regularly, which underlines the culture-nature dimension of Manipur history.

2.0 Research Questions and Objectives

The introduction of Vaisnavism and the patronage given by the king in the 18th century CE had implications for the Meitei society. With the intention to wipe out the indigenous belief system, the ancient texts called *Puyas* which are considered sacred by the people, were also ordered to be burnt. However, the traditional faith continued to be practised alongside Vaisnavism ensuring the conservation of the sacred groves. The key research question is: How have the Meitei community sustained the tradition of worshipping ancestral gods through the various rituals, including the *Laiharaoba* even after Vaisnavism was declared the state religion of Manipur?

The objective of this paper is to explore the interlinkages between culture and nature in the context of the *Umanglais* and related rituals in Meitei society. It attempts to examine the role of Spiritual Ecology in *Umanglai* conservation in the face of contemporary threatened ecosystem.

3.0 Research Methods

This study is multidisciplinary and incorporates perspectives from the disciplines of History, Anthropology and Gender Studies. It is based on both primary and secondary sources. An important literary primary source is the local ancient Manipur *Puya* texts (Laisram 2009) which are encyclopedic in nature and covers themes such as aspects of socio-religious, cosmology, and environment etc. The living tradition of *Laiharaoba* ritual performed for the *Umanglai* ancestral deities at specific sacred groves or *umangs* reflect a symbiotic relationship between socio-religious activities and the ecosystem. A list of the *Umanglai* ancestral deities reveal that they are named specific to the community or locality where a sacred grove is located (Singh 1989, 177-184). The experience derived from attending the *Laiharaoba* festival and the visit to the sites of performance will be used to understand the subject from a wider perspective.

4.0 Data Collection and Analysis

It is possible that in the absence of temples in the early period of its history, the Meiteis worshipped their deities in the sacred forest sites. The state royal chronicle *Cheitharol Kumbaba* records the construction of the first temple in the year 1617 CE during the reign of King Khagemba (Singh and Singh 1989, 36). There are numerous references in the chronicle which reveal that reverence of trees was very common in Manipur. *U-hongba* or tree initiation rituals are also recorded in the State Royal chronicle, and it may have been performed as a kind of formal thanksgiving to the trees for the benefits - medicinal or supernatural-rendered by them. It may be mentioned that some ancestral deities are the guardians of the four directions/ corners of the earth and

they are propitiated with annual offerings of fish, animal and other items etc.

There are at least 166 sacred groves listed in Manipur and the highest numbers are reported from four plain districts of Imphal East, Imphal West, Bishnupur and Thoubal districts of Manipur. Most of the sacred groves do not have well-demarcated boundaries and are found located at various types of terrains such as the foothills, hillocks and plains. Some examples are: Konthoujam Lairembi (Plains), Mahabali or Mongba Hanba (Plains), Langol Thongak Lairembi (Foothill) and Heingang Marjing (Foothill). The Konthoujam Lairembi sacred grove itself has 44 plant species including those of medicinal value. Out of the forest patches classified so far as sacred groves, only a few are well preserved (11%), while most are partly threatened (58%) and others are threatened (31%) due to various human-caused factors such as expanding cities and population pressures. It may be noted that the Northeastern region as a whole has 865 such forest covering a total area of approximately 27082.42 hectare constituting 70 per cent of total area covered under sacred forests in India. Ethnobotany explains the holistic scope of the relationship between plants and human beings.

As in most traditional societies, the Meitei pantheon has an intricate relation with animate and inanimate objects associated with clans (*salais*), the basis of Meitei social organisation. The *Puya* texts mention that goddesses of clans are associated with an animal such as: Laiyibi goddess of the Angom clan with *nonglum* or divine egg, Laipubi goddess of the Chenglei clan with goat etc. Totemism is prevalent among many communities around the world and it is based on a worldview drawn from nature (Dagba et.al. 2013, 145).

Colding and Folke (1997) explains the role of taboos as such: “Taboos represent unwritten social rules that regulate human behaviour. Such constraints not only may govern human social life, but also may affect, and sometimes even directly manage, many constituents of the local natural environment. Whatever the reason for such constraints, taboos may, at least locally, play a major role for the conservation of natural resources, species, and ecosystems.”

Where the history of Manipur is the history of clan chiefdoms each having involved in inter-clan and intra-clan struggles to exert their supremacy, it is possible to assume that the public rituals seek to repeatedly instil in the minds of the people the constant need for a stable, peaceful and united kingdom. Each clan drew sustenance -spiritual or otherwise from the forests located in the clan principalities. Some of the *Umanglais* are now under the protection of *Manipur Ancient Historical Monuments and Archeological Sites*, and some are under the jurisdiction of the *Manipur Sanamahi Temple Board* (a private board). The sacred forest also plays significant role in managing the water resources. Some examples of ecological importance attached to sacred groves are:

1. Koubru sacred grove at Koubru Hill is known to have been a habitat for several leopards that are in the present times facing threat of extinction.
2. Mayokpha sacred grove at Elangbam Leikai, Keisamthong, is associated with the diety Pungjao Lakpa on incarnation of Pakhangba (a serpent god/snake). Mayokpha (*Terminalia arjuna*) is a tree with medicinal value and the parts of the tree can be used only by performing rituals thus restricting regular use or destruction of the forest.

3. Mongba Hanba sacred grove (popularly known as Mahabali after Hinduisation) is situated at the heart of Imphal. It is home to a large number of monkeys. Many birds are also found nestling in the sacred groves.
4. At Heingang sacred grove, the deity Marjing is associated with the game of *Sagol Kangjei* (a variant of modern polo). The gods are said to have first played this game. To remind the Meitei people of the original game, a *Maibi* always enacts the game in the *Lai Haraoba* festival. It is due to this association of *Sagol Kangjei* with Marjing that any offering made to this *lai* has to include a *kangdroom* (a ball made of bamboo root) and a *kangjei* (a kind of stick).

Historical and contemporary religions are governed by men, although a handful of well-documented religions are led by women. In a fieldwork-based study, Susan Sered (1999) provides the first in-depth look at this unique religious tradition, exploring the intersection between religion and gender. A significant point to note regarding the role of women in the maintenance of the sacred groves is that all rituals associated with the forests are officiated by the *maibis* or priestesses. This is both for the veneration of male and female deities-which reveals the crucial role of women in sustaining the society. However, over a period of time in Manipur history, women were not allowed to enter the grove at the particular place and particular time. This restriction may be a reflection of the patriarchal norms introduced by the Brahmanical ideology.

5.0 Results and Discussion

The traditional worship practices show the symbiotic relation of human beings and nature. Sacred Groves play an important role in ecosystem services such as clean environment i.e., air, soil and water conservation, flora and fauna conservation, carbon sequestration, temperature control and conservation of traditional knowledge. Documentation of all the sacred groves need to be taken up on high priority basis so that management and conservation programs for these threatened groves can be initiated. Undeniably, there is an inextricable link between culture and biodiversity and this has been found in the context of the sacred groves. The rites and rituals are intended to ward off any misfortune and secure or augment the co-operation of the *Umanglais* in promoting the happiness and peace of the individual and the community.

6.0 Conclusion

Nature worship was central to the religion and society of early Manipur history. The many *Umanglais* are brought alive through community festivals at various times of the year. In an ancestor worshipping society, the community rituals also create an occasion for remembering and paying homage, offering food etc. to those deceased individuals who have no descendants and could perform the function at the family level. A scientific understanding of harmony and co-existence of religion and environment will strengthen the importance of Sacred Groves and play an important role for maintenance of sustainable ecological balance. Stringent legislation followed by punishment accordingly is definitely needed for long and healthy life of sacred groves and therefore conservation as a whole. Reforestation of groves by

planting native plant species or species similar to that in the nearby groves, may help the survival and growth of many species. *India's Forest Rights Act of 2006*, which grants communities rights to manage neighbouring forests, is a significant step to this end. Presently, sacred groves in the state and the sacred groves are owned by local communities or Umanglai Committees. However, there are no legislations for the conservation of the ecological heritage. There is an urgent need to create awareness about the uses of traditional knowledge/practices for the conservation of flora and fauna and, for maintaining the identity of the community which is crucial for conservation of sacred groves in Manipur. As Rappaport aptly remarks: Humanity's task today is to assume responsibility for life as a whole on this planet and religion, the synthesis of objective law and subjective meaning, is indispensable to that end.

7.0 References

- A Millennium Ecosystem Assessment Report. Ecosystems and Human Well-Being*. 2005. Washington DC: Island Press.
- Berkes, Fikret. 2012. *Sacred Ecology*. New York: Routledge.
- Colding, Johan and Carl Folke. 1997. "The Relations among Threatened Species, their Protection, and Taboos". *Conservation Ecology* 1 (1): 6. Accessed on 7 January 2023. <http://www.consecol.org/vol1/iss1/art6/>.
- Dagba, B.I., L.N. Sambe and S.A. Shomkegh. 2013. "Totemic Beliefs and Biodiversity Conservation among the Tiv People of Benue State, Nigeria". *Journal of Natural Sciences Research* 3 (8): 145-149. Accessed 2 February 2023.

- Devi, Yanglem Nungshitombi. 2020. *Sacred Groves of Manipur and Umang Lai Haraoba: A Paradigm of Environmental Conservation Ethics and Protection of Cultural Heritage*. Germany: Lap Lambert Academic Publishing.
- Gadgil, M. and V.D. Vartak. 1975. "Sacred Groves of India: A Plea for Continued Conservation", *Journal of Bombay National History Society*, 72: 314–332.
- Kinsley, David. 1995. *Ecology and Religion: Ecological Spirituality in Cross-Cultural Perspective*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Laisram, Rena. 2009. *Early Meitei History: Religion, Society and the Manipur Puyas*. New Delhi: Akansha Publishing House.
- Sacred Groves in Manipur*. CPREEC - EIACP Programme Centre, Resource Partner on Ecological Heritage and Sacred Sites of India. C.P.R. Environmental Education Centre. Chennai: Ministry of Environment, Forests and Climate Change, Govt of India. Accessed 24 January 2023. <http://www.cpreecenvis.nic.in> > Database > Manipur_890.
- Singh, L. Bhagyachandra. 1991. *A Critical Study of the Religious Philosophy of the Meiteis Before the Advent of Vaisnavism in Manipur*. Imphal.
- Singh, L. Iboongohal and N. Khelchandra Singh. Ed. 1989. *Cheitharol Kumbaba*, Imphal: Manipur Sahitya Parishad.
- Singh, N. Birachandra. 1987. *Socio-religious Life of the Meiteis in the 18th Century A.D.* Unpublished PhD Thesis. Imphal: Manipur University.
- Singh, W. Lukhoi. 1989. *Lai Haraoba*. Imphal.

Sered, Susan. 1999. *Women of the Sacred Groves: Divine Priestesses of Okinawa*. USA: Oxford University Press.
The United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples (UNDRIP). 2007. Accessed on 13 January 2023.
www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/.

8.0 Author's Bionote

DR. RENA LAISRAM

Associate Professor, Department of History,
Gauhati University, Guwahati-781014, Assam, India

Email ID: renalaisram@gmail.com

Phone: 9435403042



IBJCAL

International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইন্টারন্যাশনাল বাইলিঙ্গুয়াল জার্নাল অফ
কালচার, অ্যানথ্রোপলজি অ্যান্ড লিঙ্গুইস্টিক্স

eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক গবেষিনার আদিবাসী জীবনযাত্রা ও
(ভিক্টোরিয়া ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-জীবন-জন্মবিজ্ঞান)

International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3

(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

‘Religiosity’ and associated factors among the Bengalee Hindu young adults

Sukanya Datta

Abstract

India is rich in its traditional values and customs, and one of the most religiously diverse nations in the world, with some of the most deeply religious societies and cultures. ‘Religiosity’ denotes “faith in a power beyond a person’s reach to satisfy emotional needs and gains stability of life and which he expresses in acts of worship and service” (Galloway, 1956). There is no appropriate definition of religiosity and spirituality and some of found it confusing and ambiguous; and these were measured in several ways across studies” (Emmons & Paloutzian, 2003). There are several factors according to many scholar which can be associated with religious behaviour like risk taking factors, lesser suicidal tendency, education soon. The study shall be a cross-sectional survey, based on primary empirical data collected from individuals in situ. Participants will be males and females aged 19-24 years (young adult) recruited from the neighbourhoods and colleges representing varied socioeconomic status. To

increase socioeconomic contrasts, both from rural and urban samples shall be included. A multistage stratified random sampling strategy shall be employed to obtain data from a sample that is statistically representative of target population. In the first stage, geographical areas (in West Bengal) that are suitable for the study shall be selected. In the second stage of sampling, both random and logistic sampling shall be employed to select neighborhoods and/or colleges from where target populations could be recruited. Finally, individual participants shall be recruited for the study randomly on voluntary basis after obtaining informed consent from each of them. As India is traditionally a multi-religion country with evidence of rising religiousness even among the youth. Therefore it is the high time that scientific studies of religion and religiousness should be carried out to found out the relevant factors associated with such basic human attributes and also to assess the nature of variation of such associations across cultures, socio-economies, sex/gender and age.

Keywords: Religiosity, Spirituality, Young adult, Rural-urban settings.

1.0 Introduction

Religion plays a pivotal and definitive role in the life of individuals as well as of communities. It forms the basic unit of social organization as in the society it's the responsibility of the family as a social organization to internalize the society's culture and Indian family structure is largely tied to religious beliefs (Das and Kemp, 1997). If a parent is religious and instills religious values in his or her child, then the child is

more likely to be religious as well. And the more religious a child is the more in touch they are with their heritage and culture. This aspect is consistent across a wide spread of literature suggesting that religion plays a large role in family life (Das and Kemp 1997, Sadowsky and Carey 1997, Das 1987, Harker 2001). Many religious obligations and duties are fulfilled through families (Hodge 2004).

Religiosity or Religiousness denotes “faith in a power beyond a person’s reach whereby he seeks, to satisfy emotional needs and gains stability of life and which he expresses in acts of worship and service” (Galloway, 1956). According to the National Institute on Aging Workgroup (NIAW) (1999), the common traits of a group of people about religious beliefs and practices are called “religiosity”.

According to NIAW, religiousness has been investigated through various ways such as religious beliefs, private religious practices such as praying by oneself, and public religious practices such as attendance at religious services. Using various life events researchers tried to portrait a visible relationship with religiousness. Religiosity includes having or showing belief in and reverence for God or a deity, as well as participation in activities pertaining to that faith such as attending services, worship regularly and participating in other social activities with one’s religious community. Religiosity plays a major part in the life of an individual. It is an important dimension of human experience.

2.0 Difference between Religiosity and Spirituality

Religion or Religiousness can be considered a form of spirituality but spirituality itself is a broader concept. There are many concepts which define relation between “religiosity”

and “spirituality”. “There is no appropriate definitions of religiosity and spirituality and some of found it confusing and ambiguous” (Emmons & Paloutzian, 2003; Zinnbauer et al., 1997). “The two concepts namely, Religiosity and spirituality have been measured in several ways across studies” (Emmons & Paloutzian, 2003).

Other views suggest that spirituality is similar to religiosity in connection to God or a supreme power, but represents more distinctive view of and commitment to angelic power.” (Good & Willoughby, 2006; Kahle & Robbins, 2004). However, these two concepts are highly disunited; religiosity implies more objective, organized concept and spirituality denotes more subjective, personalized concept. (Zinnbauer et al. 2010) There are various measures to estimate religiosity and spirituality in adults but there are few for youths (Barnes et al., 2000; Jones, 2007).

3.0 Religiousness as a demographic reality in India

India is rich in its traditional values and customs, and one of the most religiously diverse nations in the world, with some of the most deeply religious societies and cultures. Over the past decade, the proportion of religious people has either declined or stagnated in most countries. India seems to have been an exception, according to data from the World Values Survey (WVS), the largest global repository of data on attitudes and beliefs of individuals across the world. More than 90% of Indian respondents said religion was either ‘very important’ or ‘rather important’ in the latest round of the WVS (2010-14). Apart from Kyrgyzstan, India is the only country where the proportion of people who considered religion to be an

important part of their lives grew by more than 10 percentage points over the past decade (World Bank 2015).

It is evident from the above introduction that religiousness is an interesting topic of scientific research, particularly, in Indian context in which religiousness is embedded not only in its cultural history, but also in its modern existence.

4.0 Literature review

One broad facet of human behavior that shows considerable sexual dimorphism across culture is the ‘religiosity’ (Schmitt and Fuller, 2015). However, scientific research on the religiosity and its socio-demographic correlates are not vast in literature and even scantier in India. A few studies which seemed to be in relation with the present research proposal and the few from India are discussed bellow.

5.0 Factors associated with religiousness

It has been shown that the social structure and the cultural traditions of countries and small societies are the factors that affect psychological phenomenon and shape human behavior according to cultural institutions, norms, values, language, history and traditions (Georgas 2003). The results coming from available data indicated that higher religiosity was found in joint family members than nuclea nuclear family members. Research showed that joint family setting provides a number of rewards, including social support, prestige, greater control and power within the family (Takeda et al. 2004). Since joint family members get all these privileges so easily, they usually attribute them to a higher order and become more religious. Besides, it was also found that in rural environment, people

are more religious and their quality of life is better than their counterpart urban family subjects, regardless of their religiosity (Kumar and Tiwari 2016).

A related association of religiosity is with prosocial behaviours. In recent years, scientists from a variety of disciplines have attempted to explain the evolutionary origins of religious belief and practice (Bulbulia et al 2008, Norenzayan 2013, Johnson 2016). Although they have focused on different aspects of the religious system, they consistently highlight the strong association between religiosity and prosocial behaviour (acts that benefit others). This association has been central to the argument that religious prosociality played an important role in the sociocultural florescence of our species (Irons 2001; Norenzayan et al. 2016, Purzycki et al 2016, Rappaport 1999). But empirical work evaluating the link between religion and prosociality has been somewhat mixed (Bloom 2012; Galen 2012; Hoffmann 2013; Oviedo 2016). A study in Indian villages showed that individuals who worship regularly and carry out greater and costlier public religious acts are more likely to provide others with support of all types. Those individuals are themselves better able to call on support, having a greater likelihood of reciprocal relationships (Power 2017). These results suggest that religious practice is taken as a signal of trustworthiness, generosity and prosociality, leading village residents to establish supportive, often reciprocal relationships with such individuals.

Religiosity has been shown to be associated with several factors, such as, socio- economic status, age and gender/sex at the individual as well as population level. The data from World Values Survey by the World Bank (2015) showed that rising religiosity was typically associated with

poverty but not with prosperity. In fact, the influence of religion seemed to be extremely intense in the poorer parts of the world and fairly mild in the richer parts of the world. It was shown that the correlation between religiosity and per capita incomes was fairly negative and significant, even when smaller economies were excluded from the analysis (World Bank 2015). On the other hand, religiosity has come to be viewed as an attribute of the poor and the indigent. However, survey data on religiosity in India contradicts such claims. An analysis of a nationally representative survey on religious practices in India carried out by the Lokniti Research Programme by the Centre for the Study of Developing Societies (CSDS) showed that participation in religious events and festivals cut across class divides in India. Analysis of the disaggregated data showed that there was absolutely no link between affluence and participation in religious events. Participation was also not restricted to any particular social/caste group within Hindus either. Further, the survey revealed that religious gatherings and functions drew participation from both urban and rural areas. Gender and age seemed to be the only salient cleavages in participation in religious gatherings. There is a significant gender difference in participation between men (54%) and women (45%). Overall, these trends should not be surprising as they reaffirm a consistent finding in scholarly work on religious practice in India—participation in religious activities is ubiquitous. Further, the Lokniti survey data also showed that religiosity has been on the rise in India (Lokniti-CSDS 2015). A few studies also indicated the role of parental education in determining individual religiousness. A study, for instance, showed that parental education and religion influence

religious attitude among school students (Kajavinthan 2015). However, the data collected in the YouGov-Mint Millennial Survey, revealed that age, rather than income, seemed to be most correlated with religious attachment in Urban India. More than half of India's youth cared about religion and this religiosity increased with age, according to data collected in the YouGov-Mint Millennial Survey. Among the urban youth participants (those aged 23 to 29), around 58% considered religion to be important for them compared with 65% of both older millennials (30- to 38-year-olds) and the even older Gen-X (39 and above). The youngest adults (18- to 22-year-olds, or Gen- Z) care about religion the least—but even then, more than half of them (53%) consider religion important (YouGov-Mint 2019).

Aspects of health status and behaviours, particularly the mental health and wellbeing were also linked with religiousness and spirituality. A large body of evidence indicated that religion and religious involvement were associated with positive mental health and physical health outcomes, including decreased rates of depression, suicide, and coronary heart disease (Koenig et al 2012). There was also research that highlighted the protective influence of religiosity against addictive behaviors such as smoking, alcohol and drug use (Koenig 2012, Koenig et al 2012). The limited amount of research in the field has indicated that religious involvement is inversely related to ever-gambling and problem gambling (Ghandour and El Sayeed 2013). Research findings also suggested religiosity might act as a static protective factor against problem gambling severity (Mutti-Packer et al. 2017). that Religious students were significantly more cooperative in the public goods game and

significantly more generous in the dictator game than other students (Ahmed 2009). Crucial role of religiosity in influencing the wellbeing of older adults were also revealed in studies (Chokkanathan 2012). Correlation analysis among Religiosity, Cultural determination and Subjective well being unfolded a positive and significant correlation. With regard to gender, Subjective well being and Cultural Determination were significantly correlated whereas subjective well being is significantly correlated with religiosity among boys (Arora and Gupta 2016).

6.0 Gender/Sex, religiousness and risk preference theory

The 'religiosity gender gap' has been a controversial topic in the field of the scientific study of religion for a long time. Religiosity has been shown to have considerable sexual dimorphism across culture (Schmitt and Fuller, 2015). Females were found to have greater affiliation to religion in females than males across culture were reported several times in scientific literature (Roth and Kroll 2007; Voas, McAndrew, and Storm 2013). Most theories considered the universally similar gender specific socialization and also the sex oriented biological differences between male and female in order to explain such gender difference in religiousness (Trzebiatowska and Bruce 2012; Hoffmann 2019).

However, one theory suggested that sexual dimorphism in risk preferences might also be attributed to the association of gender and religiousness in a broader extent. In general, males, compared to females, tend to prefer risks and this translates into less frequent religious behaviors, such as attendance and prayer, and a diminished sense of religious salience (Miller and Hoffmann 1995). However, a growing

body of evidences indicates that religiosity may have physiological and not simply psychosocial basis (Das 2018).

Religiosity, however, was frequently associated with lower risk-taking behavior (e.g. Pitel et al., 2012), and ‘irreligiousness’ was associated with short-sighted risky behaviors that might have a physiological basis (Stark 2002). As discussed earlier, Miller and Hoffmann (1995) proposed that one key reason females were reported to be more inclined towards religious affiliations was their lower risk preference or higher average levels of risk aversion relative to males of the same population. In spite of many studies failing to show such association (Freese and Montgomery, 2007; Roth and Kroll 2007) a recent replication study on European populations seemed to revive the possible role of risk preference, or at least, of risk behavior, to account for the sex difference in religiousness (Hoffmann 2019).

It was shown in several studies that males, relative to females, tend to prefer risk and be engaged in more risk-taking behaviors (Byrnes, Miller, and Schafer 1999; Charness and Gneezy 2012; Harris, Jenkins, and Glaser 2006; Niederle 2015). Thus, the risk preference theory of religion advanced the analogical notion that risk preferences might explain why males were also less “religious” than females (Hoffmann 2019). Such analogy, nevertheless, is entirely based on the assumption that lower risk taking attitude has a definite linkage with higher religious nature (Miller and Hoffmann 1995; Hoffmann 2019). Nevertheless, as mentioned at the beginning of this text that data from a large survey in India showed the opposite picture in this regard. The male participation in religious activities was higher (54%) than women (45%). Therefore, it’s interesting to verify the widely

accepted female bias in religiosity in varied Indian contexts through in-depth anthropological micro- approach.

Thus, from a thorough literature search, it was quite evident that in India, there is almost no scientific study yet to understand either the gender disparity (if present at all) or to delineate the role of different socio-economic, demographic and behavioral factors in determining the extent of religiousness in individuals in the backdrop of their socio-ecological circumstances. Therefore, this study shall be able to provide not only useful scientific information but also pave ways for further serious studies.

7.0 Objectives of the proposed study

Broadly, the proposed study intends to find out the extent or degree of religiosity among the Bengalee Hindu young adults belonging to different social and educational backgrounds, and to know whether the religiousness of the youth is influenced by gender, economical, educational and other demographic differences as well as certain personality characters.

7.1 Specific objectives

1) To find out the factors which stimulates the Bengalee Hindu young adults to become religious.

2) To examine the relative associations of demographic, socioeconomic, behavioural and personality characteristics and general health status with individual religiosity.

8.0 Research questions and Hypotheses

a) Research questions:

In general, the study seeks to ask: Why some individuals are more, or less, religious than others?

In specific, the following questions are being asked:

i) What are the major components of religious life among the youth population under study?

ii) Is religiosity among the youth associated with gender, socio- economic, demographic and behavioural factors?

iii) What is the interaction pattern of these concomitant factors of religiosity?

b) Research hypotheses:

i) There will be significant difference in religiosity according to socio- demographic and behavioural characteristics of the population.

ii) The pattern of association of demographic and behavioural characteristics with religiosity shall vary according to sex and socio-economic status.

9.0 Methodology

The proposed study, although embedded into the broad framework of social- cultural anthropology.

Study design: The study shall be a cross-sectional survey, based on primary empirical data collected from individuals in situ.

Participants and settings: Participants will be young adult males and females aged around 19-24 years. This age group, in

one hand, shall include individuals who approximately passed their adolescence and entering to biological as well as social adulthood and on the other, before full adulthood. According to WHO the 'young people' covers the age range of 10-24 years (WHO 2020) and we intend exclude the adolescents from our eligible population. Eighteen years is the age of getting voting rights by an Indian youth and around 23-24 years the university education gets completed. After this age, generally, individuals try to find their independent professional and social lives. Thus this 19-24 years age group is assumed to be the primordial state to adulthood. The participants will be recruited from the selected neighborhoods and also from degree colleges where their presence will be abundant and as they shall naturally represent varied socioeconomic groups of population. However, to increase the probability of socioeconomic contrasts, participants shall be recruited both from both rural and urban areas with geographical proximity.

Sampling: Participants shall be recruited from two adjacent subdivisions, namely, Barasat and Bongaon, in the district of North 24 Parganas of the West Bengal state of India. The first one is also adjacent to Kolkata, the world renowned cosmopolitan of India. The other one, Bongaon subdivision, continues after Barasat, from sub-urban to rural areas and ends up to the the Bangladesh border. Urban areas shall be chosen randomly from places relatively nearer to Kolkata city and on the other hand, some rural areas shall also be chosen randomly. Educational institutions, from where eligible populations could be recruited, shall be chosen on the basis of convenience and subject to permissions of the respective authorities. Finally, individual participants shall be recruited

for the study randomly on voluntary basis after obtaining informed consent from each of them as well as from the appropriate authorities. Before recruitment, the fulfillment of conditions for the study shall be ascertained, for example, confirmation of age and other characteristics.

Assessment of religiosity

Individual religiosity shall be recorded as qualitative phenomenon.

10.0 Relevance and significance of the proposed study

As mentioned in the Introduction section, India is traditionally a multi-religion country with evidence of rising religiousness even among the youth (Lokniti- CDCS 2015). Moreover, religiousness is now somewhat also being frequently connected with the politico-social life of the people of India. Therefore it is the high time that scientific studies of religion and religiousness should be carried out to found out the relevant factors associated with such basic human attributes and also to assess the nature of variation of such associations across cultures, socio-economies, sex/gender and age.

The existing body of literature on religiosity/religiousness is not scanty globally. However, studies to answer scientific questions and adopting scientific methodology are not very common. Moreover, a large body of studies focused on the function of religiosity/religiousness in individual as well as community, or social life. Religiousness/religiosity has been shown in these studies to perform some functions or imparting its effect on many

factors, including health and well being, attitudes, personality traits and other psychological aspects, social life, coping mechanism etc. However, studies are rare showing the effects of these and many other possible factors on shaping of religiousness/religiosity and its intensity or magnitude in individuals. There are very few studies till date to address the question: how religiosity is formed in individuals and why some people in a society are more, or less, religious than other individuals of the same society? This present study shall attempt to assess relative effects of a number of such factors on religiousness/religiosity.

Secondly, the existing global evidences of female gender bias of higher religiosity have not been confirmed in research designs involving contrasting populations, such as, among different socio-economic groups. The present study also proposes to add confirmatory knowledge on the gender difference of religiosity in such contrasting contexts. There is no such study till date in India. The proposed study shall be the first of its kind in India to provide scientifically tested information on the gender variation/disparity in religiosity in varied socio- economic contexts.

Besides, this study will, for the first time in India, and perhaps, globally too, provide a firsthand empirical evidence on the composite effect of social as well as biological conditions (viz., health) on the religiousness at the individual level in a social context. At present, such information is not abundant and not conclusive, due to lack of scientific study, even in western context. Moreover, most previous studies relating health with religiosity concentrated on the effect of religiosity on health conditions, and not vice versa. This

proposed research shall throw light on the effect of individual and group health on the extent of religiosity in a scientific way.

11.0 Conclusion

In sum, the scientific study of religiousness and/or religiosity in India is in a nascent stage and the above mentioned information as well as study tool is, unfortunately, unavailable in Indian context and also scanty in the global academics.

12.0 References

- Ahmed, A.M. "Are Religious People More Prosocial? A Quasi Experimental Study with Madrasah Pupils in a Rural Community in India." *Journal for the Scientific Study of Religion* 48, no. 2 (2009): 368-374.
<https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2009.01452.x>
- Arora, S. and P Gupta. "Inter-Relationship among Religiosity, Cultural Determination and Subjective Well Being: A Study of Gujjar Adolescents of Jammu District". *International Journal of Science and Research* 5, no.7 (2016): 1605-1607.
- Barnes, L. et. al. "Spirituality, religion, and pediatrics: Intersecting worlds of healing". *Pediatrics* 106, no.4 (2000):899-908.
- Batson, C.D. and W L Ventis. *The Religious Experience*. New York, NY: Oxford University Press, 1982.
- Bhusan LN. *Manual for religiosity scale*. National Psychological Corporation, Agra-2, 1974.
- Bloom, P. "Religion, morality, evolution." *Annual Review of Psychology* 63 (2012):179-199.
- Bulbulia, J. et al. (eds). "The Evolution of Religion: Studies, Theories, and Critiques." Collins Foundation, 2008.

Byrnes, J.P., David C Miller, and William D Schafer. "Gender differences in risk taking: A meta-analysis." *Psychological Bulletin* 125, no. 3 (1999): 367-83.

Chakraborty, R., K Bose, & S Bisai. "Mid-upper arm circumference as a measure of nutritional status among the adult Bengalee male slum dwellers of Kolkata, India: relationships with self reported morbidity" *Anthropologischer Anzeiger* 67 No. 2 (2009): 129-37.

Charness, G. and U Gneezy. "Strong evidence for gender differences in risk taking". *Journal of Economic Behavior & Organization* 83, no. 1 (2012):50-58.

Chokkanathan, S. "Religiosity and well-being of older adults in Chennai, India."

Aging & Mental Health

17, no. 7 (2013):880-887.

Cutler, S. J. Membership in different types of voluntary associations and psychological well-being. *The Gerontologist* 16, no. 4 (1976): 335-339.

Das, A. "Are Men's Religious Ties Hormonally Regulated?" *Adaptive Human Behavior and Physiology* 4, no. 3(2018): 306-320.

Das, R .P. "More remarks on the Bengali Deity Dharma: Its cult and study."

Anthropos. (St.Augustin) 82 (1987):244-251.

Das, A. K. and S F Kemp. "Between two worlds: Counseling South Asian Americans." *Journal of Multicultural Counseling & Development* 25, no.1 (1997): 23-34.

Deka, N., & Broota, K. D. Relation between level of religiosity and principled moral judgement among four religious communities in India. *Journal of Personality and Clinical*

Studies, 4, no. 2 (1998):151–156. Donahue, M. J. “Intrinsic and extrinsic religiousness: Review and meta-analysis.” *Journal of Personality and Social Psychology* 48, no. 2 (1985): 400-419.

Emmons, R.A. and R F Paloutzian. “The psychology of religion.” *Annual Review of Psychology* 54 (2003): 377-402.

Ellison, C. G., J D Boardman, D R Williams, and J S Jackson. “Religious involvement, stress, and mental health: Findings from the 1995 Detroit Area Study.” *Social Forces* 80, no. 1 (2001): 215-249.

Freese, J. and J D Montgomery. “The devil made her do it? Evaluating risk preference as an explanation of sex differences in religiousness.” *Advances in Group Processes* 24 (2007):187–224.

Fetzer Institute, National Institute on Aging Working Group: Multidimensional Measurement of Religiousness, Spirituality for Use in Health Research. A Report of a National Working Group. Supported by the Fetzer Institute in Collaboration with the National Institute on Aging. Kalamazoo, MI: Fetzer Institute, 2003 (1999).

Galen, L.W. “Does religious belief promote prosociality? A critical examination.” *Psychological Bulletin* 138, no. 5 (2012): 876–906.

Galloway, G.G. (1956). *The philosophy of religion*. Edinbergh: T & T. Clark.

Georgas, J. “Family: Variations and Changes across Cultures.” *Online Readings in Psychology and Culture* 6, no. 3 (2003). <http://dx.doi.org/10.9707/2307-0919.1061>.

Ghandour, L.A. and D S El Sayed. “Gambling behaviors among university youth: does one’s religious affiliation and

level of religiosity play a role?" *Psychology of Addictive Behaviors* 27, no. 1(2013) :279– 286.

Good, M. and T Willoughby. "The role of spirituality versus religiosity in adolescent psychosocial adjustment." *Journal of Youth and Adolescence* 35, no. 1 (2006): 41-55.

Guy, R. F. "Religion, physical disabilities, and life satisfaction in older age cohorts." *International Journal of Aging and Human Development* 15, no. 3 (1982):225-232.

Harker, K. "Immigrant generation, assimilation, and adolescent psychological well-being." *Soc Forces* 79, no. 9 (2001): 969 – 1004.

Harris, C. R., M Jenkins, and D Glaser. "Gender differences in risk assessment: Why do women take fewer risks than men?" *Judgment and Decision Making* 1, no. 1 (2006):48–63.

Hodge, D.R. "Working with Hindu clients in a spiritually sensitive manner."

Social Work 49, no. 1 (2004): 27-38.

Hoffmann, R. "The experimental economics of religion." *Journal of Economic Surveys* 27, no. 5 (2013): 813–845.

Hoffmann, J.P. "Risk Preference Theory and Gender Differences in Religiousness: A Replication and Extension." *Journal for the Scientific Study of Religion* 58, no. 1(2019):210–230.

Huber, S., Huber, O.W. *The Centrality of Religiosity Scale (CRS) Religions*. 3 (2012):710–24.

Idler, E. L. " Religious involvement and the health of the elderly: Some hypotheses and an initial test." *Social Forces* 66, no. 1 (1987): 226- 238.

Idler, E. L. and S V Kasl. "Religion, disability, depression, and the timing of death." *American Journal of Sociology* 97, no. 4 (1992):1052-1079.

Iles-Caven Y, Gregory S, Ellis G, Golding J, Nowicki S. The Relationship Between Locus of Control and Religious Behavior and Beliefs in a Large Population of Parents: An Observational Study. *Front. Psychol.*, 25 June 2020 | <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.01462>

Irons, W. "Why are humans religious? An inquiry into the evolutionary origins of religion." *Currents in Theology and Mission* 28 (2001): 357–368.

Johnson, D. D. P. *God Is Watching You: How the Fear of God Makes Us Human*. New York: Oxford University Press, 2016.

Jones, J.M. "Exposure to chronic community violence: Resilience in African American children." *Journal of Black Psychology* 33, no. 2 (2007):125-149.

Joseph, S., Diduca, D. The Dimensions of Religiosity Scale: 20-item self-report measure of religious preoccupation, guidance, conviction, and emotional involvement. *Mental Health, Religion & Culture* 2007; 10(6): 603–608

Kahle, P. and J Robbins. *The power of spirituality in therapy*. Binghamton, NY: The Haworth Press, Inc 2004.

Koenig, H.G., D E King, and V B Carson. *Handbook of religion and health*. 2nd ed. New York: Oxford University Press, 2012.

Koenig, H.G. "Religion, spirituality, and health: the research and clinical implications." *ISRN Psychiatry* (2012): 1–33.

Kumar, M. and P S N Tiari. "Structural Influence of Family on Religious Orientation, Quality of Life and Happiness." *International Journal of Applied Psychology* 6, no. 4 (2016): 94-99.

Lokniti-CSDS (Centre for the Study of Developing Societies). 2015.

<https://www.livemint.com/news/india/how-religiosity-transcends-class-divides-in-india-1549393445515.html>)

Miller, A. S. and J P Hoffmann. "Risk and religion: An explanation of gender differences in religiosity."

Journal for the Scientific Study of Religion 34, no. 1(1995): 63–75.

Mutti-Packer, S., D C Hodgins, R J Williams, and B K Thege. 2017. "The protective role of religiosity against problem gambling: findings from a five year prospective study." BMC Psychiatry 17, no. 356 (2017).

Morris, D. C. "Church attendance, religious activities, and life satisfaction of older adults in Middletown, U.S.A". Journal of Religious gerontology 8 (1991): 83-96.

National Institute on Aging Workgroup. "Multidimensional measurement of religiousness/spirituality for use in health research." Fetzer Institute (Kalamazoo, MI), 1999.

Niederle, M. "Gender." In The handbook of experimental economics, Vol. 2, edited by John H. Kagel and Alvin E. Roth, pp. 481–561. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2015.

Norenzayan, A. Big Gods: How Religion Transformed Cooperation and Conflict: Princeton Univ. Press, 2013.

Norenzayan, A. et al. "The cultural evolution of prosocial religions." Behavioral and Brain Sciences 39 (2016), e1.

Oviedo, L. "Religious attitudes and prosocial behavior: a systematic review of published research." Religion, Brain and Behavior 6, no. 2 (2016): 169–184.

Pitel, L., A M Geckova, and P Kolarcik et al. "Gender differences in the relationship between religiosity and health-related behavior among adolescents." Journal of Epidemiology & Community Health 66, no. 12 (2012):1122–1128.

Power, E.A. "Social support networks and religiosity in rural South India." *Nature Human Behaviour* volume 1, no. 57 (2017).

Purzycki, B. G. et al. "Moralistic gods, supernatural punishment and the expansion of human sociality." *Nature* 530, no. 7590 (2016): 327–330.

Rappaport, R. A. *Ritual and Religion in the Making of Humanity*: Cambridge University Press, 1999.

Reknes, I, Visockaite, G; Liefoghe, A; Lovakov, A; Einarsen, S V. 2019. workplace bullying, psychological strain, internal locus of control, External locus of control, personal resources. *Frontiers in Psychology*. 10.3389/fpsyg.2019.01323

Roth, L.M. and J C Kroll. "Risky business: Assessing risk preference explanations for gender differences in religiosity." *American Sociological Review* 72, no. 2 (2007): 205–220.

Schmitt, D.P. and R C Fuller. "On the varieties of sexual experience: Cross- cultural links between religiosity and human mating strategies." *Psychology of Religion and Spirituality* 7, no. 4 (2015): 314– 326.

Stark, R. "Physiology and faith: Addressing the "universal" gender difference in religious commitment." *Journal for the Scientific Study of Religion* 41, no. 3 (2002): 495–507.

Sodowsky, G. R. and J C Carey. "Asian Indian immigrants in America: Factors related to adjustment." *Journal of Multicultural Counseling and Development* 15, no. 3 (1987): 129–141.

Takeda, Y.K., Z Yamagata, and S Hashimoto, et. al. "Multigenerational family structure in Japanese society: Impacts on stress and health behaviors among women and men." *Social Science & Medicine* 59, no. 1 (2004): 69–81.

Triandis, H. C. & Gelfland, M. J. Converging measurement of horizontal and vertical individualism and collectivism. *Journal of Personality and Social Psychology*, 74 (1998): 118-128.

Trzebiatowska, M. and S Bruce. Why are women more religious than men?

Oxford: Oxford University Press, 2012.

Voas, D., S McAndrew, and I Storm. "Modernization and the gender gap in religiosity: Evidence from cross-national European surveys." (*Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* Cologne) *Journal for Sociology and Social Psychology* 65, no.1 (2013):259–83.

World Bank. "World Values Survey", 2010-14.

[https://www.livemint.com/Politics/](https://www.livemint.com/Politics/OLVG9AuN5b2DWoN0127RCL/Why-Indias-growing-religiosity-is-an-economic-challenge.html)

OLVG9AuN5b2DWoN0127RCL/Why-Indias-growing-religiosity-is-an-economic-challenge.html.

YouGov-Mint Millennial survey. January, 2019.

<https://www.livemint.com/news/india/religion-and-the-indian-millennial-what-data-shows-1554753885043.html>.

Zinnbauer, B.J., K I Pargament, B Cole, and M S Rye, et al. "Religion and spirituality: Unfuzzifying the fuzzy." *Journal for the Scientific Study of Religion* 36, no.4 (2010): 549-564.

13.0 Author's details

Name- Sukanya Datta

Designation- Research Scholar at West Bengal State University.

Address- Madhyamgram , Kolkata – 700129, West Bengal.

Contact Details- email id- sukanyadutta19@gmail.com.



IBJCAL

International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইন্টারন্যাশনাল বাইলিঙ্গুয়াল জার্নাল অফ
কালচার, অ্যানথ্রোপলজি অ্যান্ড লিঙ্গুইস্টিক্স

eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক বিভাষিক ওয়েবিনার আদিবাসী জীবনযাত্রা ৩

(তিব্বতি-বর্মী ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-সুবিজ্ঞান-জাতিবিজ্ঞান)

International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3

(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

The main characters of Aputrayee and Nagaratrayee of the seventies and their spatial and mental range

Papia Ghosh

Abstract

Satyajit Ray's three films of the seventies, 'Aranyer Din Ratri' (1970), 'Pratidwandi' (1970), and 'Seemabaddha' (1971) are collectively known as the urban trilogy. In 1970, he brought a fundamental change in his film life with Aranyer Din Ratri. Because before that he made cinemas mainly based on feudal village life, dark superstitions, or fictional stories. We first saw the culture of the city in the film Aranyer Din Ratri. Many, if not all, of the world's greatest writers and directors have placed sex deeply in their creations. Although the director and writer Satyajit was consciously avoiding this issue, but in one or two of his 70s films, he had to bring in sexuality very naturally due to the need of the story.

Keywords: Satyajit Ray, Urban trilogy, Urbanity, sexuality.

1.0 Introduction

The raw material of the cinema is life itself.¹ Human life is the basis of Ray's film. This recognition was made in 1948, long before he was making film. Later in the film, his life is sometimes in rural Bengal (Pather Panchali, Postmaster), sometimes in the city of Kolkata (Simaboddho, Jana-aranya), sometimes outside the everyday environment (Kanchanjonga, Aranyer Dinratri). The background of that life is sometimes famine (Ashani Sonket), sometimes Naxalbari movement (Pratidwandi). History is sometimes a colony (Shataranj Ki Khiladi), speech & socialism (Jalshaghar), somewhere a prehistoric memory (Sonar Kella), somewhere a supernatural power (Debi), sometimes in imaginary land (Gupi Gain Bagha Bain), sometimes a ghostly environment (Manihar), sometimes a mystery (Chiriakhana). Ray has depicted life at different times, in different environments, in different problems.

2.0 Research Questions and Objectives

1. To explain how politics came into his films, if not directly, but indirectly.
2. Explain how urbanization is portrayed in these three films of Satyajit Ray.

3.0 Data Analysis and Discussion

Ray has written two classic novels of Bibhuti Bhushan - Pather Panchali and Aparajito - his Aputrayi and three contemporary novels (two by Sunil Gangopadhyay and two by Shankar). Aputrayi's hero Apu and Kolkata's heroes are Siddhartha (Pratidwandi), Shyamallendu (Simaboddho) and Somnath (JanaAranya).

Apu has tried to go towards a specific goal by keeping in mind his father's words in the society, he has tried to go to a certain range. Apu (Apurba Kumar Roy), his father Harihar's dormant hopes, dreams, the last ray of middle-class aspirations of the early nineteenth century, also the director's expression of confidence in the early Nehru era. Despite Sarvajaya's annoyance, her anger, her insistence on isolation and incoherence, Sarvajaya's daily life has sharply taken on another dimension in the path of life: Poverty has bent people, but still hopeful, humane. - And with this hope, Apu has moved forward by pushing away various obstacles. On the other hand, the heroes of the Kolkatatravee have given more importance to their own thoughts without thinking so much about the parents of the society. But still could not establish themselves or reach a certain range. They have always suffered in crisis among themselves. And in Calcutta they also seem to be isolated from the range of Calcutta. The only way to improve or move forward is to connect with the new civic range. And the liberation of Shyamalendu, Siddhartha or Somnath is complete. They are gradually exiled or released from the range. Freed from the range has driven them out for life. I see Siddhartha crossing the road in such a competition. The director wants to show his helplessness by showing Siddhartha in the top angle shot. He seems to be absolutely trapped here. As he was crossing the road, he saw a girl and remembered Siddhartha's anatomical class. But no sexual desire takes place in his mind. In fact, Siddhartha seems to be isolated from society, family, city& everything. Once again, Siddhartha sat in the auditorium and watched the news reel. The budget is being passed in Delhi. So that a high tax has been imposed on the high income group and the door of many benefits of the low

income group will open. A bomb exploded in the auditorium. But a kind of reluctance towards both can be felt in Siddhartha. Siddhartha, who was also an enthusiastic worker of the college union three years ago, who once sold his class reading books to his brother as a gift to Che Guevara, is probably more annoyed by the bomb blasts in the current theater that have disturbed his comfort in the joke room. Not only does his wristwatch time balance get lost in this hustle and bustle, he seems to lose balance with the contemporary flow as a whole. A few foreign hippies can be seen at the Momentary Cut from the watch shop. This city brings the appearance of an alien land to Siddhartha. Ray himself did not like hippies because he was a representative of the Brahmo Samaj. Analyzing it as a result of the influence of the Brahmo Samaj, it is not properly explained because what is meant by devotional Brahmo Samaj is also evidenced by the fact that Satyajit Ray never existed. The hippies are shown here mainly to mean Siddhartha's separation.

"... the nineteenth and twentieth century association with mobility and isolation each of these ideas has a certain persistence, but isolation for example only emerges as a major theme during the metropolitan phase of development"²

From this point of view, it can be said here that loneliness and speed have been described by the critics as one of the characteristics of civic life. The beginning of modernity throughout the nineteenth and twentieth centuries has resulted in speed and with it comes loneliness. To adjust with the pace, people have become tired, exhausted, so money and affluence, for which people do not get tired, makes everything meaningless. So modern thought consciousness began to change people's lives, but again

brought the pain of isolation and loneliness. There is a lot of stagnation in ancient thought as well as a conciliatory mentality that seeks to perpetuate relationships, but modern thought recognizes the concept of individuality, so the bond of relationship is broken by the conflict of personalities. Unrestrained people bow down, alone. So in spite of everything in life, people move away from each other and exist like a secluded island. Perhaps civic life and modernity are responsible for this. So the poet says

".... one more endangered wonder / inside our
inherent blood / playing / making us tired / tired-
tired."³

Here too the hero of the poet's poetry speaks of the crisis of the modern age.

The duration of the rival marks a strange revolution. Where old values are becoming obsolete, new ones are not being fully embraced. In fact, the way out of the moneu plexus is getting blocked. The people of Kolkata are like the products of New Market seen in this film. There is also the issue of economic inequality. The subtle strategy of bourgeois society, fascination of the consumer society, which forgets the above inequalities, is captured in the film in the face of the city of Kolkata. The significance of this is that the key to security today is given to those hands whose perpetual promise is not unknown. This seems here to be the voice of an enchanting city. How a section of the young Bengali generation was forced to go astray in the seventies, Ray's 'Jano-aranya' can be said to be almost a proposition of this. Picture date: 1972. The exam scene we see at the beginning is probably April of that year. Because after that, when the central character of the film, Somnath, is applying for a job after passing the exam, the date was written on

August 2, 1972. There have been several incidents in this state before and around this date. As a result of those incidents, the Bengali youth also fell into a state of helpless motion. At first, the disintegration began within the political party that most Bengali youth believed in leftist politics (rival - like Tunu in the picture). Multiple doctrines arose challenging the theory of leadership. The leaders of the secret organization were caught one by one. Chief leader Charu Majumder was caught. Besides, the ruling party in the state entered the assembly with such a majority that there was nothing left as an opposition party. State cabinet on July 1972 decided, shots were fired to see the killings - so there was no difficulty in making this decision. Increased inhuman torture. This is the political situation of the state. This is a reflection of the chaotic situation in the education system.

At the beginning of the Janaranya, Ray pointed out exactly this wound mark in the B. A Part II exam scene of Calcutta University. Freely cheating is going on in all the exam centers. Somnath, however, passed the exam like a good boy. He is a good student: only his handwriting is very short. Examiner has eye problems. The gentleman from whom he borrowed the spectacles and saw the answer sheet, has gone to Naihati as a result inspite of preparation, he has got bad marks in his strong subject history. Somnath does not get honors in the end. Just passed. What will he do this time? Somnath's father said: There are two roads open in front of them - 'Either make a revolution, or else perish. So Somnath unknowingly took the second road.

Shyamalendu of 'Simabaddha' but did not suffer in the fire of unemployment like Siddhartha of 'Protidwandi' and Somnath of 'Janaranya'. He is a sales manager at the Peters Fan Company. But he has also forgotten the ideology

of the educated Bengali middle class of his predecessors. Shyamalendu's father was a school teacher, but he did not take up his father's profession. He and his wife have left their parents and live in a separate house as a family and have sent their son to boarding school. Shyamalendu has become completely mechanical. His future seems to be intertwined with the future of the office. He has no other identity of his own. He has occupied a large office space by taking unfair ways. But only his sister-in-law Tutul knows this matter. In the last scene, therefore, we see that Tutul takes off the watch which was given by Shyamalendu - this last shot is very important. Satyajit Ray could have shown the watch in the close shot but he showed it in the top shot. Shyamalendu's crisis has been explained through the top shot. A beautiful relationship that developed between Tutul and Shyamalendu broke down today. Shyamalendu gradually became detached from the family and friendships he wanted to have. Of course, the world he lived in then or the lifestyle he adopted was very much surrounded by the commercial world & corporate world. Cabaret dances, races are all reminiscent of a perishable lifestyle. But the evidence that Shyamalendu seemed to be detached from all this is found in the last scene of reaching the flat with a long staircase. For example, Shyamalendu is tired of running this development today.

The isolated heroes of Kolkatatroyee have traveled from one civic range to another, but they have not been able to connect themselves in any range. Their alienation from all ranges occurred. For example, at the end of Protidwandi , Siddhartha could not adapt to Calcutta and moved to Balurghat. The film ends there with an ambiguity. At the end it is seen that a corpse is being taken away and Hari Bol Hari

Bol is being heard. He did not get the uncompromising easy life that Siddhartha wanted in Calcutta, so he came to Balurghat to look for life, but there he saw death. The letter he writes - 'Iti Siddhartha' ends the letter as well as the film. There is another connotation that Siddhartha's life seems to have come to an end like a letter. That means the beautiful uncompromising life he wanted. On the other hand, we see the film ending with a bird's call - the call that Siddhartha heard as a child. He was also looking for a bird in the Kolkata market. So the call of this bird also brings the interpretation that - Siddhartha may have got new life back. Can Siddhartha start a new life by support of Kaya? In fact, it is not clear what exactly Ray meant here. And we spectators are suffering from oscillations.

There is a similarity between 'Memories of Under Development' and 'Protidwandi'. Not just the oscillations and introspection of the central character, but also the style of the memorable imitation of the small flashbacks. But in 'Memories of Under Development', history is the main and in 'Protidwandi' Siddhartha is the main. The protagonists of the two films could not adjust themselves to their social history. Thought themselves as isolated from everything. But in a greater aspect, Siddhartha and Sergio (Sergio) are different. There is no ideal or characteristic purity in Sergio so he easily picks up a girl from the street to his flat. But Siddhartha had ideal ethics so he did not go astray like his friend, although a friend tried to take him down on a bad or immoral path. Siddhartha and Sergio both look at the city from the rooftops - their isolation becomes clearer from this.

The Industrial Revolution brought the tide of change in social and economical life. In all cases. In addition to this, social life was clearly divided into two parts, rural and urban.

The economic structure changed. The old social structure changed to capitalist capitalism. Raymond William says-

"The Industrial revolution not only transformed both city and country it was based on a highly developed agrarian capitalism, with a very early disappearance of the traditional peasantry."⁴

The modern city is not only a center of earning money; it has also become a center of knowledge and science. On the other hand, there are no facilities in the village. So Apu has moved from the village to the city to take advantage of these opportunities. While the Aparajito is being created, India's economy is going through a special construction process. Indian capitalists want to invest in the industry. Nehru says that in the case of a mixed economy, the suffrage of Indian adults is being recognized, which has pushed the village-based civilization forward. Indications of this change are found in the Aparajito and this change did not only come at the social level, it also came at the emotional level of the individual. The boy of a village has come to the city with two eyes, his immense wonder, thirst for knowledge in his mind, wants to sustain his existence in the crowd of this huge city. Apu in 'Aparajito' is the story of a boy growing up in the context of a huge civic life,

"his family, and the forgetfulness of his consciousness, his youth and struggles to be more rigorous. In the end, the old values were abandoned and moved forward with strong vigor."⁵

A change in civic life took place, leaving behind old values. Completely embracing modernity. In the past, there was the influence of modernity, there was also a desire for modernity, but the old traditional value was strong. When this tension or conflict ends, Apu leaves the old and moves

towards modernity. Apurba Kumar Roy, Apu, not Bibhutibhushan's, but Satyajit Ray's, come to Calcutta. And in many ways, this is a mockery of history. Apurba had no girlfriend. Calcutta captivated him. The neck of Calcutta: its printing press, the wonder class age of Calcutta: its beauty, the veins behind its body, the alley like a sub-vein, Apu enters history in the sub-alley. Later here it is much more monotonous than geographical.⁶

In all three of Apurayi's films, Apu has reached a certain goal wherever he has gone. The journey from one range to another was also very simple without hesitation. Apu was not isolated from any range. It was as if one range helped him to move to another. For example, when he was at Nishchindipur in Pachali, that range seems to have led Apu to modernity. There he started by seeing the train holding his sister's hand - the journey towards modernity, then one day he started the journey to Kashi holding his father's hand. Journey of Apu was rural to urban where Siddhartha's journey was urban to rural. But after the death of his father in Kashi, he returned to Nishchindipur (in Aparajita). Then Apu went to Calcutta for higher education. Apu is writing his autobiography while sitting in Calcutta. In other words, Apu has included himself in the range that he has gone to. He was not isolated from any range. On the other hand, Siddhartha, Shyamendu or Somnath is always isolated from his range. Somnath has become isolated from many ranges. Somnath did not leave out the range but the range seemed to have left out him.

The range has helped Apu to dream. She is going to see the train - going to study - the reality of modernity has helped her to write an autobiography. Then working in the press - there was another crisis in all this but still Apu was

not lifeless. But he accepted the poverty. And he never denied his ideals, his ancestors.

But in Kolkata, Shyاملendu and Somnath have taken an economic path to overcome their crisis. They Moved towards Immorality. For example, Somnath has improved his job with the help of a prostitute or Shyاملendu has gone to a big position in an unjust way. In fact, the range of Siddhartha or Somnath is not helping middle class Bengalis to dream. Rather it is erasing his dream of modernity.

Each of the film of 'Aputrayee' ends with a hint of moving from one range to another. For example, the film ends with a journey to Kashi of Apu in Pather Panchali. That is when the journey from rural to urban. After the death of Apu's mother Sarvajaya in Aparajito too, Apu left Nishchindipur again and traveled to Calcutta. His journey there was rural to urban. In Apu's family too, Apu has taken Kajal on his neck and traveled on the streets of the city. Here too his journey from rural to urban. But in the end of the 'Kolkatatrayer' ended in the oscillation of the hero, could not go to any specific goal.

Ray is strongly optimistic in Aputrayee, but he is strongly pessimistic in Nagartrayer. This frustration of his has become evident in the characters he has created. The loneliness, isolation and existential depression of the hero of the Nagartrayer has suffered in his pain and the life of the heroes of the Nagartrayer has gone through it. Introspection of truth-seeking - the world seemed unfamiliar to them as they considered themselves 'outsiders', they felt isolated, lonely and pessimistic. The intense guilt of the protagonist is often associated with this feeling - as a result of which the protagonist, tormented by the filth of a kind of moral decay, becomes disoriented by the sting of conscience and the utter

instability of the divisive being. This will become clear when you think of the last scene of 'Simaboddho'. Where Tutul is taking off the watch given by Shyاملendu. Then it becomes clear to Shyاملendu - the distance of his range with Tutul. And then he realizes his mistake and is stinging his own conscience. Aputrayee's Apu is no doubt completely different from these types of experience. Apu in 'Pather Panchali', 'Aparajit' and 'Apu Sansarer' is not bothered by the meaninglessness of life, although he loves solitude, he never feels isolated from this world or a lonely pessimistic entity. Although Apu is a representative of the complex post-World War II context. In fact, in spite of sorrow, pain, temporary failure, despair, he loves life and the world deeply. Love the people around him. Never feel isolated from the reality of the familiar environment. Even though he is closely associated with the real world, he has a mysterious tendency to pass. And as a result of that feeling, his dream worlds was formed in this familiar world. Beyond reality, he enters the world of deeper realism with ease. In fact, Apu's inner world is not a world built on the negativity of any alienation isolated from the external material world. His sense of modernity of the country is mixed with his perception. That's right, the boy Apu in 'Pather Panchali' never consciously indulged in this feeling. But his acquaintance with various indigenous elements from his childhood has gradually familiar him with this realization. That identity happened through the story of Ramayana, Mahabharata heard in the mouth of mother and father in childhood.

Siddhartha, Shyاملendu or Somnath have suffered from the oscillation between external reality and inner reality. Siddhartha in particular could not communicate with his social, political reality at all. Judging from this, the

consonantal inner reality reflected in Apu's consciousness has no conflict with the feeling that the outside world and difficulties in life, even the cruel reality, he easily passes from that difficult reality to the depth of certain feelings of his inner world. Because of the easy combination of these two apparent contradictions in his nature, he was able to become the embodiment of life in the later period, so 'Panchali's' Apu is writing novels in 'Apu Sansar'. However, Satyajit Ray did not analyze the aesthetic mystery of Apu becoming a writer or an artist in his 'Aputrayee', the director only wanted to capture his background here. That context is the mystery of the experience and consciousness of its reality and inner reality. The film shows that there was no fundamental conflict in Apu's life and consciousness between the experience of reality and introspection. But Siddhartha, in 'Pratidwandwi', has always suffered from the conflict of these two realities. He could not easily accept the reality outside. Again, he did not give up his own inner reality easily.

All the deaths in 'Aputrayee' have helped to find a new meaning and flow in Apu's life. There have been five deaths in Aputrayee and these five deaths have opened Apu's journey from one range to another. Such as there is an end of an era for the following the death of Indira Thakuran or Harihar. And that's the beginning of a new era. And their death has helped us to understand the past and the present. Without history we cannot understand the present properly. If we don't understand 'past', we can't understand 'present' properly because the essence of our being is what we were. A kind of modernism seeks to make history fleeting. But Ray brought modernity here not to erase history but to signify the presence of history.

So excluding Indira's death - Kalikamatra's limb damage - would not have happened here. Then came Durga's death. After Durga's death, Apu went to Kashi with her parents. Here Apu travels to a new range. Harihar's death in 'Aparajito' brings Apu back from Kashi to Nishchindipur. Here too, Harihar's death has helped Apu to travel from one range to another. Sarvajaya's death was also released on the path of fulfilling Apu's wish. (Because Sarvajaya did not want Apu to learn more, but Apu wanted). Aparna's death in 'Apar Sansar' is associated with Kajal's birth. Life is not completed in a circle.

"Our dual sense of Apu's emotional rebirth and the boy's release into a new and fuller life with the father, whose lack has so disturbed his early childhood, provides the whole trilogy with its emotional climax and culmination. The boy is very life the young Apu".⁷

But the movie 'Pratidwandwi' has started with the death of Siddhartha's father. The death scene of Siddhartha's father is shown before the title shot of the film. Siddhartha is standing next to his father's burning cheetah, then the negative image gradually turns into a positive image - and the title of the image floats on the screen. In other words, the film begins with a crisis. This death does not show Siddhartha in any other range. Rather, Siddhartha is throwing himself into more crisis.

4.0 Conclusion

Satyajit Ray was not inspired by Pasolini but by De Sica and Eisenstein. So sexuality did not find a place in his films. But two scenes in his film 'Protidwamdi' featured sex. In fact, love, body, sex are part of our life. So sexuality has returned again and again in world literature and world cinema. A

discussion of these three films was necessary to show that Satyajit Ray was no exception to this and to show the turbulent politics of the seventies.

5.0 References

1. Ray, Satyajit. (1976). *Our films their films*. New Delhi: Orient Longman Limited . Page – 24.
2. Raymond, Williams. (1975). *The Country and the City*. London: Oxford University press. page -289.
3. দাশ, জীবনানন্দ. (1996). *জীবনানন্দ দাশের শ্রেষ্ঠ কবিতা*. কলকাতা: ভাবরী. page -77.
4. Ray, Satyajit. (1976). *Janaaranya*. Subir Guha (producer). 2 hours 11 minutes.
5. Ray, Satyajit. (1971). *Simabodhdho*. Chitraboli Production. 2 hours 11 minutes.
6. Raymond, Williams. (1975). *The Country and the City*. London: Oxford University Press.
7. চট্টোপাধ্যায়, অমিতাভ. *চলচ্চিত্র সমীক্ষণ*. ফেডারেশন অফ ফিল্ম সোসাইটি অফ ইন্ডিয়া. পৃষ্ঠা – 133.
8. মুখোপাধ্যায়, সঞ্জয়. (2003). *হে চলমান চিত্রমালা*. কলকাতা : কোডেক্স. পৃষ্ঠা ৯.
9. মুখোপাধ্যায়, দিলীপ . (১৯৮৬). *কলকাতা বাণী শিল্প*. পৃষ্ঠা - ১৪৩.

6.0 Authors Bionote

Papia ghosh is Assistant Professor at Barrackpore Rastraguru Surendranath College.



IBJCAL

International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইণ্টাৰন্যাশ্যনাল বাইলিঙুয়াল জাৰ্নেল অফ
কালচারে, অ্যানথ্রোপলজি অ্যান্ড লিঙুইষ্টিক্‌স্

eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক গুয়েবিনার আদিবাসী জীবনযাত্রা ও
(তিব্বতি-বর্মা ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-সুবিজ্ঞান-জ্যোতির্বিজ্ঞান)
International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3
(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

বাংলা মৌলিক আধুনিক গানে রূপমের রক সংগীত সংস্কৃতি বনাম অপসংস্কৃতি / Rupam's Rock music in Bengali original modern songs: Culture Vs Unculture

Papiya Ghosh

Abstract

Chuck Berry was the founder of Rock music in the World. Bengali Rock culture started in Bengali music with the bengali band called 'Mohiner Ghoraguli '. And then Rupam's efforts made bengali rock music become very popular. There is innovation of thinking and originality in Rupam's rock music. Rupam explains the philosophy of Bengali Rock Music through his lyrics. Rupam always pointed us in a crystal and clear way by his lyrics that songs are always not for Entertainment but sometimes for Edutainment. When we found the reference of the legends like Joan of Arc, Erich Von Daniken, Salvador Dali, Nabi Ibrahim etc. in his song, then we can emphatically say that it will certainly enlighten our thinking power instead of degrading it. The main objective of my article is to establish that Rupam's rock songs are not degenerating culture rather these are full of poetic elements.

Keywords: Rock Culture, Bengali Rock Music, Rupam Islam, Fossils.

১.০ ভূমিকা

সঙ্গীতের ইতিহাসে পৃথিবীতে Chunk Berry-এর হাত ধরে রক সঙ্গীতের আবির্ভাব। আর আমাদের বাংলা ভাষায় ‘মহীনের ঘোড়াগুলি’ (গৌতম চট্টোপাধ্যায়) নামক ব্যান্ডটির হাত ধরে বাংলা রক গানের শুভ সূচনা হয়েছিল। তারপরের রকস্টার রূপম ইসলামের (ফসিলস) হাত ধরে বাংলায় রক সঙ্গীত ভীষণভাবে জনপ্রিয়তা লাভ করেছে। বাংলা রক-এর দর্শনকে রূপম তাঁর গানের লিরিকস্ দিয়েই নানাভাবে ব্যাখ্যা করলেন।

“রক মানে বাঙালির উদ্যমে,

জেতা যুদ্ধের গান

রক মানে শরতের আকাশে,

মেঘদূত ভাসমান।”^১

বাংলা রক সঙ্গীতের অপর নাম স্পর্ধা, এই সঙ্গীত এক ধরনের বিপ্লব, এই সঙ্গীত একটা আন্দোলন। সঙ্গীতের লিরিকে রয়েছে চিন্তা-ভাবনার নতুনত্ব, রয়েছে মৌলিকতা। গান যে শুধু বিনোদনের জন্য হয় না, সেগুলো যে কখনও কখনও Edutainment – এর জন্যও হতে পারে সেটা রূপম তাঁর রক গানের লিরিকের মধ্যে দিয়ে বারবার প্রমাণ করেছেন। তাঁর গানে যখন জোয়ান অফ আর্ক, এরিক ফন দানিকেন, সালভাদর দালি, নবী ইব্রাহিম প্রভৃতি কিংবদন্তি মহান মানুষদের প্রসঙ্গ উঠে আসে তখন তা আমাদের চিন্তাশক্তিকে, আমাদের চেতনাকে নিম্নমুখী নয় বরং উর্ধ্বমুখী করে, একথা হলফ করে বলা যায়। “প্রমাণের তুমি উপাসক তাই / আমার স্বপ্নে তোমাকেই চাই!”^২

“গানে কেউ শুধু বিনোদন খোঁজে আমি খুঁজি যন্ত্রণা ফেলে ডাস্টবিনে যত উপদেশ

আর স্তবের আবর্জনা শিকড় বিহীন মানুষকে ভূমি রূপকথা শুনিও না।”^৩ বাংলা মৌলিক আধুনিক গানে রূপম বিমূর্ততার প্রতীক। অর্থাৎ বাংলা গানে তিনি বিমূর্ত গানের প্রবর্তন করেছেন বলা যেতে পারে। কথাটি অনেকের কাছে একটু অনারকম ঠেকতে পারে। মনে হতে পারে হয়তো কিছু ভুল লেখা হল, তাহলে বরং এখানে বিমূর্ত শিল্পের সংজ্ঞাটি একটু ব্যাখ্যা করা যাক। পরিচিত, চেনা ছকের অথবা অবয়বের বাইরে যখন আমরা কোন কিছু সৃষ্টি হতে দেখি তখনই তাকে আমরা বিমূর্ত (Abstract) শিল্প বলি। সেরকমভাবেই রূপম বাংলা গানের সব চেনা অবস্থা অথবা ছককে বাদ দিয়ে একবারে নতুন ঘরানার গান লিখলেন, গান গাইলেন। তাই রূপম আসলে

বাংলা আধুনিক মৌলিক গানে একটা স্পর্ধা, তিনি একজন বিপ্লবী আর তার গান এক ধরনের আন্দোলন, একটা বিপ্লব। রূপমের গান অথবা Performance শুধু শুনলে অথবা দেখলে হবে না, তাঁকে উপলব্ধি করতে হবে, অনুভব করতে হবে, তাঁকে ধারণ করতে হবে আমাদের মননে, আমাদের চিন্তায়। আমাদের অনেক সময় অনেক কিছু সৃষ্টি করতে হয় আমাদের নিজস্ব তাগিদে নয় বরং সমাজের তাগিদে। কিছু খারাপ মানুষের অশুভ বুদ্ধিকে প্রতিহত করার তাগিদে। সেইরকম ভাবেই আধুনিক যুগ-যন্ত্রণা থেকেই হয়তো রূপম হাতে কলম তুলে নিলেন সমাজের ঘটে যাওয়া অন্যায়ের প্রতিবাদ করতে, গানে গানে যুদ্ধ ঘোষণা করতে। তাই রূপমের কলমে উঠে এসেছে

“এই সময় আমায় যুদ্ধবাজ করেছে,
ঘৃণায় বা ভালোবেসে.” ৪

২.০ উদ্দেশ্য

কিছু কিছু এলিস্ট মনোভাবাপন্ন, তথাকথিত অভিজাত উচ্চবর্গের মানুষের কাছে বাংলা রক্ গান হল অপসংস্কৃতি। বাংলা রক্ গান নাকি বাঙালিকে ধ্বংসের পথে নিয়ে গেছে। রূপম ইসলাম নাকি রক্ গান লিখে যুব সমাজকে ধ্বংস করেছেন। এইসব স্টিরিয়োটাইপ ধারণাগুলোকে ভেঙেচুরে আমি বরং দেখাতে চাই রূপমের গানের লিরিক্স আসলে কতটা কাব্যগুণে ভরপুর। এই ধরনের লিরিক আমাদের চিন্তা, চেতনা, মননে কতটা পজেটিভ প্রভাব ফেলতে পারে। তার গানের লিরিক ধ্বংসাত্মক তো নয়ই বরং তা ইতিবাচক অর্থাৎ গঠনমূলক, তা সমাজ বদলানোর হাতিয়ার হিসেবে কাজ করেছে। রূপম অবশ্যই বাংলা গানে রেনেসাঁ এনেছেন। তিনি আমার কাছে শুধু একজন গীতিকার নন, তিনি কবিও। কারণ তাঁর একেকটা গান আসলে আমার কাছে একেকটা কবিতা। বর্তমান সময়ে রূপম বৌদ্ধিক গানের রূপকার। তাই বাংলা মৌলিক আধুনিক গানে রক্ সঙ্গীতের ইতিহাস, তার ক্রমবিকাশ, ভবিষ্যৎ নিয়ে আলোচনা করবার জন্যই আমি এইরকম একটি বিষয় নিয়ে লেখার তাগিদ অনুভব করেছি।

৩.০ রূপমের রক দর্শন

রূপম আসলে একজন দার্শনিক। কারণ তাঁর গানের বেশিরভাগ লাইনেই আমরা দর্শন চেতনাকে খুঁজে পাই। রূপম লিখেছেন..

“রক্ মানে বাংলার সেই গান/
যাতে আছে ঝাঁকুনি /
রক্ মানে আদরের উঠোনে/
বাংলায় যা শুনি/
রক্ মানে বাঙালির উদ্যমে/
জেতা যুদ্ধের গান/
রক্ মানে শরতের আকাশে /
মেঘদূত ভাসমান/
রক্ মানে শেকড়ের সম্মান।”৫

শুধু রক্ গানে ঝাঁকুনি থাকে তাই নয়, যে কোনও গানের সাথেই ঝাঁকুনির সম্পর্ক রয়েছে। কারণ গান মানেই সুর, তাল, লয় আর ছন্দের মিশ্রণ। সেই কারণেই হয়তো ‘হীরক রাজার দেশে’ ছায়াছবিতে রাজসভায় গুপী- বাঘার গান বাজনা চলাকালীন সবাই স্থির থাকলেও রাজার মাথা কিঞ্চিৎ নড়ে উঠেছিল। আর বাকিদের স্থির থাকার কারণ ছিল, ভূতের রাজা কর্তৃক প্রাপ্ত গুপী-বাঘার সম্মোহনী বর।

রূপমের কোনও কোনও গান যেন ঋত্বিক ঘটকের ছবির মতো যা বক্তব্যকে তুলে ধরে আবার কোনও কোনও গান ফরাসি পরিচালক জঁ লুক গোদারের ছায়াছবির মতোই প্রতিদিনের জীবনে ঘটে যাওয়া ঘটনাবলীকেই তুলে ধরে। যেখানে নেই কোনও আড়ম্বরিতা, নেই কোনও অতিরিক্ত সাজগোজ (সাজানো গোছানো)। আবার রূপমের কিছুকিছু গান মানেই মস্তিষ্কের ব্যায়াম। ভীষণভাবে রূপকধর্মী। সেইসব গানের কথা মন দিয়ে শুনলেই আমরা যেন ভাবনার সন্ধান পেয়ে যায়। কারণ বাংলা মৌলিক আধুনিক গানে রূপমই আমাদের দেখিয়েছেন গান শুধু শুনতে হয় না, গান কীভাবে পড়তেও হয়। গানের বিষয়বস্তু কীভাবে শ্লোগান হয়ে উঠতে পারে তারও ইঙ্গিত আমরা রূপমের বেশ কিছু গানে দেখতে পাই। তাই রূপম বাংলা মৌলিক আধুনিক গানে রেনেসাঁসের নিশ্বাস। রূপমের গান আমাদের অনুভবে, চিন্তা, চেতনায় নিতে হবে তবেই আমরা তার লিরিক আত্মস্থ করতে পারব।

“হলুদ জোকার নীচে পড়ে

আমার হাতে ডোরাকাটা পাজামাটা

আর পাজামাহীন সে শরীরে দেখি বীভৎস এপিটাফ সাজ।” ৬

তার এ ধরনের কথা অনুভবে নিতে সত্যি সময় লাগে। তাই তাঁর গানগুলো শোনার সাথে সাথে মাঝে মাঝে কবিতার মতো পড়তেও হয়।

৪.০ বাংলা আধুনিক মৌলিক গানে রেনেসাঁ

প্রতিটি আর্টফর্মেরই নিজস্ব কিছু ব্যাকরণ রয়েছে। কিন্তু সেই চেনা ছক অথবা ব্যাকরণের বাইরে গিয়ে কিছু শিল্প সৃষ্টি করলেই তা সাথে সাথেই সমালোচনার মুখে পড়ে। যেমন সাহিত্যের ক্ষেত্রে আমরা দেখেছি Classism, Romanticism. Realism, Neo realism, সিনেমার ক্ষেত্রে যেমন German Expressionism, Neo-realism, Cinema verite/ Direct Cinema, French new wave আবার পেইন্টিং – এর ক্ষেত্রে যেমন Realism, Impressionism, Expressionism, Surrealism ইত্যাদি আন্দোলনগুলো যখন এসেছে তখন সকলেই এই ধারাগুলির আঙ্গিক অথবা বৈশিষ্ট্যকে সহজেই মেনে নিয়েছেন এমনটা নয়। এই নতুন ধারাগুলিকে কিছু মানুষ সহজেই মেনে নিয়েছেন আবার কিছু মানুষ চেনা ছকের বাইরে যেতে চাননি তাই সেই ধারার বিরোধিতা করেছেন। সেরকমই পৃথিবীতে যখন প্রথম রক ঘরানার আবির্ভাব হল তখন বিদেশে মান্যতা পেলেও বাংলার মানুষ বাংলা রক-কে প্রথমাবস্থায় মেনে নিতে পারেননি। কিছু মানুষের কাছে এটা অপসংস্কৃতি বলে মনে হয়েছিল(এমনকী এখনও বাংলা রক এত সফলতা পেয়েও কিছু মানুষের কাছে আজও এটা অপসংস্কৃতি)। আসলে চেনা ব্যাকরণ এর বাইরে কিছু করতে গেলেই সাহসী হতে হয়, বিপ্লবী হতে হয়, আন্দোলন করতে হয়। কিন্তু আন্দোলন কীভাবে সংঘটিত হয়? বিপ্লবেরই বা সংজ্ঞা কী?

সমাজে চলে আসা কোন নিয়মকে লঙ্ঘন করে আত্মপ্রত্যয়, আত্মবিশ্বাসের সাথে কোন নতুন কাজকে সমাজে প্রতিষ্ঠিত করতে পারাটাই হ'ল আন্দোলন, হ'ল বিপ্লব। আর বিপ্লব যিনি করেন তিনি হলেন বিপ্লবী। বিপ্লবী একজন ধ্বংসকারক ব্যক্তি। বিপ্লবী হলেন আসলে একটি প্রকাণ্ড ঝড়, যে ঝড়ে উড়ে যায়, পুরাতন সব নিয়ম কানুন। তাই কবি কাজী নজরুল ইসলাম তাঁর বিদ্রোহী কবিতায় লিখেছেন-

“মহাপ্রলয়ের আমি নটরাজ,

আমি সাইক্লোন, আমি ধ্বংস।”৭

বাংলা মৌলিক আধুনিক গানে সেরকমই প্রথম বিপ্লব এনেছিলেন, সেরকমই ঝড় বইয়ে দিয়েছিলেন বাংলা গানের প্রথম রক ব্যান্ড ‘মহীনের ঘোড়াগুলি’, এবং পরে ‘ফসিলস’। লোকের একটু মানতে অসুবিধা হলেও এঁদের গানের লিরিক মন দিয়ে শুনলে বোঝা যায় তা কতটা কাব্যগুণে ভরপুর।

“ভালোবাসি পিকাসো, বুনোয়েল, দান্তে / বিটলস, ডিলান আর বিথোফেন শুনতে/ রবি শঙ্কর আর আলি আকবর শুনে /ভালোবাসি ভোরে কুয়াশায় ঘরে ফিরতে”। অথবা “পৃথিবীটা নাকি ছোট হতে হতে /স্যাটেলাইট আর কেবলের হাতে ড্রয়িংরুমে রাখা বোকা বাস্তুতে বন্দি।/ ঘরে বসে সারা দুনিয়ার সাথে যোগাযোগ আজ হাতের মুঠোতে/ ঘুচে গেছে দেশ কাল সীমানার গন্ডি।” – প্রথমের কয়েকটা লাইনেই আমরা অনেকগুলো বিখ্যাত মানুষের কথা জানতে পারছি। আবার গ্লোবলাইজেশন সম্পর্কেও অনেক কিছু বলে দিচ্ছে এই শেষের লাইনগুলো।

৫.০ রূপমের লিরিকে দর্শন চেতনা

রূপমের গানের লিরিকে আমরা যেভাবে দর্শনকে (Philosophy) খুঁজে পাই।

৫.১ Rationalism

১. “আয়নার কাঠগড়ায় রোজ যে আগামী দেখতে পাই
খুঁজছি সেটার স্পন্দর, খুঁজছি আততায়ী ;

Who am I ?” ৯

২. “ক্ল্যাস্ট্রোফোবিক লাগলে ধূপ নিভিয়ে যুক্তরাষ্ট্রে বাতায়ন
খুলে দিয়ে।

লম্বা সফর আমার ফসিল খুঁড়ে

যতটা পারবে সবুজ কাজে লাগিও।” ১০

৩. “খোঁড়ো আমার ফসিল

অনুভূতির মিছিল

প্রতিক্রিয়াশীল কোনও বিপ্লবে...” ১১

৪. “বোধহয় কেউ ভাবেনি কখনও

ভাবনারও হয়েছে বয়েস।” ১২

৫. “প্রতিটি অক্ষরে সোজাসুজি বা বাঁকায়

নীলাভ ডিজিটাল বৃষ্টি পড়ছে।

ঠাহর করে শোনো যান্ত্রিকতাও
অপ্রকাশিত গান রচনা করছে।” ১৩

৫.২ Dadaism

১. “ভেঙে যাক ধ্বংসস্তূপ। নতুন প্রজন্মের জন্ম হবে বলে।
/ গাওয়া যাক / আজ হৃদয় ভাঙার গান।” ১৪
২. “বাংলায় রক্ চলবে না
জিম্সও নাকি বিদেশি
এসব ধানাই পানাই
ভেঙে বেরিয়ে যায়
তোমাদের এই সেন্সরশিপ
রাস্তার মোড়ে পোড়াই।” ১৫
৩. “নীতিবোধ জঞ্জাল
স্বপ্নের ভস্মে
কাটে তাল নকশাল
জীবন রহস্যে
কত ভুল কত ঠিক
বলে ঠিক, ঠিক ঠিক।” ১৬
৪. “মম চিন্তে ঔচিত্য নেই
স্বৈরাচারীর রাজত্বে
আমিই all in all.” ১৭

৫.৩ Post Modernism

১. “এক স্নিগ্ধতার দাবদাহ পোড়াচ্ছে মায়াবী জীবন।” ১৮
২. “আসলে জীবন বলে সত্যি কিছু নেই।
জীবন জীবিত থাকার অভিনয়।” ১৯
৩. “এখন দৃষ্টি অপরূদ্ধ নয়।
এখন ঠান্ডা মহাযুদ্ধ নয়
বেলাগাম পৃথিবীকে দিলাম ছুটি
শেকলে বেঁধে মহাকাশ।” ২০

৫.৪ Nihilism

১. “নিজেকে আয়নায় দেখে

অচেনা ঠেকল ভীষণ

এটা কার সংসার

কত নম্বর প্ল্যাটফর্ম।” ২১

২. “পথ্য একটাই অ্যাসিড ছোঁড়ে মুখে

অন্যের মুখে নয় আয়নার মুখে

এই দেওয়ালের মুখে নয়, সমাজের মুখে

আর অন্যের মুখে নয়, আয়নার মুখে।” ২২

৫.৫ Indivisualism

১. “শুধু সৎ অভিনয়

অস্তিত্বের অপচয়ে

নিজেকে রাখি একা।” ২৩

২. “একলা ঘর আমার দেশ

আমার একলা থাকার অভ্যেস।” ২৪

৩. “আমিও তাই

বেরিয়ে যাই

সঙ্গী আমার

এই কাল রাত্রিটাই।” ২৫

৪. “তোমায় নিয়েই ছোট্ট হচ্ছি বৃত্তে

চুকছ তুমি আমার একাকীত্বে।” ২৬

৫.৬ Optimism

১. “তবু আশা এক অদ্ভুত অব্যয়

এই আশাটুকু আমাদের সঞ্চয়

আজও আশা আছে বলে হেরে গেছে

যত হেরে যাওয়ার ভয়।” ২৭

২. “চলো আজ পরীক্ষা শেষ আমার

চলো শেষ আমার ফলাফল

চলো আজ কিনব স্বাধীনতা

ঝরিয়ে অনেক চোখের জল।” ২৮

৩. “ধ্বংস কোনও নতুন শব্দ নয়

তবু মাঝে মাঝে আঘাত করে পরাজয়

তবু বেঁচে আছি তাই বোধ হয়

দেখি স্বপ্ন ফের এই ধ্বংসস্তূপ থেকে এস ও এস
পেয়ে যাব তোমাদের।” ২৯

৫.৭ Romanticism

১. “আমি তোমায় ভালোবাসি
তুমি অনন্য উদাসী বলেই
রাস্তা তোমায় হাঁটতে দেখে
ঝলমলে মুখ তোলে।
হোক না যতই মেঘলা দুপুর
তোমার জন্য সূর্য উপুড় করে
কিরণের ভগ্নাংশটুকুর
প্রতিফলন পাঠালো।” ৩০
২. “তোমার আঘাতে মৃত তৃণদের দলে যাব
জ্যোৎস্নার মিছিলে মিশে চলে যাব
হেঁয়ালির সমাধান তোমাকেই বলে যাব।” ৩১
৩. “পোষাকপটে স্বচ্ছ ফুলের
আবেশী সব ছুতো
আমায় খুব গোপনে ছুঁতো
শ্যাওলা উঠোন ধুতো
তখন ভালোবাসাই হ’ত
প্রেম আবিল ও উদ্ধত
থতমত বলেই শ্লথ
ঠোঁটে ঠোঁটে অশ্রু যত।” ৩২
৪. “তোর গুঞ্জেই ভোরাই
মন চাইছে বলে
মিঠে বাতাসের হাতসাফাই হোক
হতাশা যাক চলে।” ৩৩

৫.৮ Feminism

১. “ফিরে এসো সাহসিনী
অথবা ডুবে যাও
এই আবেগের মহোৎসবে।” ৩৪

২. “কিশোরী তোর চোখের জলে

সাগর কেন কথা বলে রে।” ৩৫

৩. “খুন হওয়া শিশু কাঁখে জংশনে দাঁড়িয়েছে মা/
স্টেশনের নাম হল : গণধর্ষণ রাজধানী /

জীবন্ত মায়ের ট্রেন পাড়ি দেবে কি স্বশানে/

দাহকাঠে পুড়বে কি ভারতীয় মেয়েদের গ্লানি।” ৩৬

৫.৯ Collectivism

১. “মনে প্রাণে পৃথিবীকে ভালবাসব এসো

ছুটব তোমার সঙ্গে তুমি যেমন করে ছোটো।

সবার সাথে আকাশ বাতাস ভাগ করে নিলে ভাই

হব ছোটর মতোই বড়, আর বড়র মতোই ছোট।” ৩৭

২. “তবু অটল

মানুষের দল

পাবে প্রাঞ্জল মুক্তির শতদল

শেষ চিৎকারে।” ৩৮

৩. “শাসন শুধু ভাষণ নয়

আসল অস্ত্র সমন্বয়।” ৩৯

৫.১০ Idealism

১. “কল্পনা আজ ফের মেলে দেয় ডানা আকাশে।/

স্বপ্নকে ভালোবাসি না, কল্পনাকে ভালোবাসি

কল্পনা হেসে হাত ধরে নিয়ে যাক ফের তোমাকে

কল্পনা ছিঁড়ে দিক এই বাস্তবের কাঁটাতার।” ৪০

২. “তুমি ফিরে আসনি

তাই এ দিবসে রজনী

সূর্য আকাশে ওঠেনি

হৃদয়ে শুধু হাহাকার।” ৪১

৫.১১ Realism

১. “আমরা আসলে যন্ত্রণা প্রজাতির ছেলে

আমাদের পথে পথে ভাঙা কাঁচ পড়ে থাকে

তার মধ্যেও শুকনো গোলাপ খুঁজে পেলে
 থমকে দাঁড়ায় মহানিয়তির কোনও বাঁকে।” ৪২
 ২. “শিশুর সরলে তরল অনর্গল আমার
 হুটহাট পথেঘাটে আমি ঘুরে দাঁড়াই
 মেপে নিই যদি মাপে কোনও উদ্ধত নজর
 গোটা জীবনেই ফুটপাতে দাঁড়িয়ে লড়াই।” ৪৩
 ৩. “নিথর রাত পাথর শব্দ
 দেহের শীৎকারে আর মনের শীতকালে
 বোতাম স্পর্শ করো ভক্ত
 উষ্ণতা ফেরাও প্রেমের কঙ্কালে।” ৪৪

৫.১২ Sur-realism

১. “মেঘলা মনের শান্ত ঝড়
 আমায় গুলিয়ে দিচ্ছে তেপান্তর
 আমি ঘরের মধ্যেই খুঁজছি ঘর
 খুঁজে পাচ্ছি শুধু তোমার কবর।” ৪৫
 ২. “স্তব্ধ জীবন চাই না
 চাইছি মৃত্যুর যৌনতা
 চিৎকার যদি অভিঘাতে ভাঙ্গে
 নির্বাক মৌনতা।” ৪৬

রূপম একটি সাক্ষাৎকারে বলেছেন – “প্রত্যেকটা কাজেই আমি কোয়ালিটি প্রোডাক্ট দিতে চেষ্টা করি। একদম বস্তুবাদী নিরিখে বলছি আমি প্রোডাক্ট তৈরি করি এবং সেটা কোয়ালিটি প্রোডাক্ট...আমি মনে করি আমার তৈরি করা বাংলা রক্, যেভাবে আমি ‘ বাংলা ‘ এবং ‘ রক ‘ – এটাকে বিশেষিত করেছি, যে ৫০ শতাংশ বাংলা এবং ৫০ শতাংশ রক্। রক্ একটা আঙ্গিক আর বাংলা একটি সেন্টিমেন্ট। দুটো মিলিয়েই ‘বাংলা রক্ ‘ হয়।”

রূপম ইসলামের গান আসলে প্রতিবাদের ভাষা। রূপমের গানের লিরিক আসলে স্লোগান হয়ে উঠেছে।

১. “দেওয়ালে যদি পিঠ ঠেকে যায়
 তবে ঘুরে দাঁড়াতে হয়।” ৪৭
 ২. “মেপে নিই যদি মাপে কোন উদ্ধত নজর।” ৪৮

৩. “নিভে যেতে পারে আস্ত সূর্যটি

জ্বলে থাকবে আত্মসম্মান।” ৪৯

৪. “আদিখ্যেতার প্রশ্ন নেই

কান্না চাইছি না মোটেই

চোয়াল শক্ত থাকুক

চোখে ঘনাক মেঘ।” ৫০

এই প্রতিবাদ কখনও রাজ্য অথবা রাষ্ট্রব্যবস্থার বিরুদ্ধে আবার কখনও আমাদের মনের কুৎসিত চিন্তা ভাবনার বিরুদ্ধে। যদিও প্রতিবাদ কথাটায় রূপমের আপত্তি আছে তাই তিনি বলেছেন – “আমি প্রতিবাদে বিশ্বাসী না। প্রতিরোধ করা যেতে পারে প্রয়োজনে। কিন্তু তার সঙ্গে গানের কোনও যোগাযোগ আছে বলে মনে করি না। আমি শুধুই ন্যারেট করি। সেই ন্যারেশনই কারো কারো কাছে প্রতিবাদ, প্রতিরোধ ইত্যাদি বলে মনে হতে পারে। “রক দর্শন খুব একটা সোজা ব্যাপার নয়। সমস্ত বিশ্বে রক সঙ্গীত ছড়িয়ে রয়েছে। তবে স্থান, কাল পাত্র ভেদে যে কোনও কৃষ্টি- সংস্কৃতির মানে বদলে যায়। রূপমের মতে – “রক বিষয়টা, সেটা গোটা বিশ্বের সঙ্গীত বর্তমানে।তার দর্শন আমি বলে দিলাম, অত সোজা নয়। বিভিন্ন ধরনের দর্শন রয়েছে। আমি এক ধরনের প্রবক্তা। লেনন (Lenon), হয়তো অন্য আরেকটি দর্শনের প্রবক্তা। জিম মরিসন (Jim Morrison) অন্য আরেকটি দর্শনের প্রবক্তা। কার্ট কোবেইন (Kurt Cobain) অন্য দর্শনের প্রবক্তা।আমি এত কথা বলছি তার কারণ যোগ্যতা আছে। এর কারণ অন্য আরেক দর্শনের প্রবক্তা আমি হতে পেরেছি। আমি সেই দর্শনের কথা বারবার বলেছি এবং সেটা সর্বজনগ্রাহ্য না হলেও কিছুজনগ্রাহ্য তো হয়েছে। “আর রূপমের এই রক দর্শনের নাম হল – ‘বাংলা রক ‘ দর্শন।

৬.০ উপসংহার

“মূল্যবোধের ভীষণ অবক্ষয়

তারও দায়ভার কাঁধে নিতে হয়

আমি সব ক্রুশ কাঁধে নিতে রাজি

যাচ্ছে বিদ্ধ এ সময়।” ৫১

আসলে বাঙালির যা দর্শন, রূপমের কাছে তাই রক দর্শন। অন্যায়ের প্রতিবাদ করতেই একদিন রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর নাইট উপাধি ত্যাগ করেছিলেন। নেতাজি

দেশের জন্য আরও ভাল কিছু করার উদ্দেশ্যে কংগ্রেস ছেড়ে আজাদ হিন্দ ফৌজ গঠন করেছিলেন।

“হে বঙ্গ, ভান্ডারে তব বিবিধ রতন;

তা সবে, (অবোধ আমি) অবহেলা করি,” ৫২

প্রথম জীবনে মধুসূদন পাশ্চাত্য সাহিত্য রচনায় মনোনিবেশ করেন। পরে নিজের ভুল বুঝতে পারেন এবং বাংলা ভাষার গুরুত্ব, মাধুর্য্য বুঝতে পেরে বাংলা সাহিত্য রচনায় মনোনিবেশ করেছিলেন।

কাজী নজরুল লিখেছিলেন –

“আমি দুর্ব্বার,

আমি ভেঙে করি সব চুরমার।

আমি অনিয়ম উচ্ছৃঙ্খল

আমি দলে যাই যত বন্ধন, যত নিয়ম কানুন শৃঙ্খল।” ৫৩

— এই যে প্রতিবাদ, এই যে ঘুরে দাঁড়ান – বাঙালির এই দর্শনই রূপমের দর্শন। তাই তাঁর কলমে উঠে এসেছে ‘ হোক কলরব ‘ অথবা ‘ সংহতি জানাই ‘ এর মতো গান। আবার জোয়ান অফ আর্ক (Joan of Arc), রোহিত ভেমুলা, হরিশ ননজাপ্পা, মমতা আগরওয়ালকে নিয়ে গান লিখতেও তিনি পিছপা হননি।

রূপম এক সাক্ষাৎকারে বলেছেন –

“.....নজরুল বলেছেন – ‘ জাতের নামে বজ্রাতি সব।‘ তো বাঙালির যে দর্শন, এটা তো ছিলই। এটাই আমার কাছে রক দর্শন। এই যে বাঙালির কাছে রক ছিল, সেটাকেই হয়তো আমি অন্য প্রেজেন্টেশনে পরিবেশন করেছি। এই প্রেজেন্টেশন সময়বাহিত। এটাই বাংলা রক, এটা এমনি রক নয়, এটা বাংলা রক। দর্শনের জায়গায় এটা কিছু না, শুধু এর সাংগীতিক প্রেজেন্টেশনটা নতুন। তো এটাই আমার ঐতিহ্য, এভাবেই আমি গান শিখেছি, এভাবেই গান গেয়েছি। বিশ্ব রক সঙ্গীতের মানচিত্রে এটা আমার অবদান।” ৫৪

৭.০ তথ্যসূত্র

১. ইসলাম, রূপম. (২০২২). গান সমগ্র ১. কলকাতা: আনন্দ পাবলিশার্স প্রাইভেট লিমিটেড.

২. ইসলাম, রূপম. (২০১৮). এই ততা আলম. কলকাতা: আনন্দ পাবলিশার্স প্রাইভেট লিমিটেড.

৩. ইসলাম, রূপম. (২০২২). গান সমগ্র ১. কলকাতা: আনন্দ পাবলিশার্স প্রাইভেট লিমিটেড.
৪. ইসলাম, রূপম. (২০১৪). রকস্টার. কলকাতা: আনন্দ পাবলিশার্স প্রাইভেট লিমিটেড.
৫. ইসলাম, রূপম. (২০২২). গান সমগ্র ১. কলকাতা: আনন্দ পাবলিশার্স প্রাইভেট লিমিটেড.
৬. তথ্যসূত্র: https://youtu.be/Awd_ciWZoUA?si=5GnPEVWNYqYhEkk6
৭. ইসলাম, কাজী নজরুল. (১৩৭৯). সঞ্চি়তা. কলকাতা: ডি এম লাইব্রেরি.
৮. Web সূত্র: <https://youtu.be/XMy4KmUgXJw?si=MqsHx0nz3Ivg42CV>
৯. Web সূত্র: <https://youtu.be/6XgXzPn0dm0?si=mcoQTd9LwXnikDRK>
১০. ইসলাম, রূপম. (২০২২). গান সমগ্র ১. কলকাতা: আনন্দ পাবলিশার্স প্রাইভেট লিমিটেড.
১১. ইসলাম, রূপম. (২০২২). গান সমগ্র ১. কলকাতা: আনন্দ পাবলিশার্স প্রাইভেট লিমিটেড.
১২. তদেব
১৩. তদেব
১৪. তদেব
১৫. তদেব
১৬. তদেব
১৭. তদেব
১৮. তদেব
১৯. তভেব
২০. তদেব
২১. তদেব
২২. তদেব
২৩. তদেব
২৪. তদেব
২৫. তদেব
২৬. তদেব

২৭. তদেব
২৮. তদেব
২৯. তদেব
৩০. তদেব
৩১. তদেব
৩২. তদেব
৩৩. তদেব
৩৪. তদেব
৩৫. তদেব
৩৬. তদেব
৩৭. তদেব
৩৮. তদেব
৩৯. তদেব
৪০. তদেব
৪১. তদেব
৪২. তদেব
৪৩. তভেব
৪৪. তদেব
৪৫. তদেব
৪৬. তদেব
৪৭. তদেব
৪৮. চৌধুরী, অয়ন. (২০২১). শ্রোত পত্রিকা (বর্ষ- ১০). কলকাতা: শ্রোত পাবলিকেশন.
৪৯. ইসলাম, রুপম. (২০২২). গান সমগ্র ১. কলকাতা: আনন্দ পাবলিশার্স প্রাইভেট লিমিটেড.
৫০. তদেব
৫১. চৌধুরী, অয়ন. (২০২১). শ্রোত পত্রিকা (বর্ষ- ১০). কলকাতা: শ্রোত পাবলিকেশন.
৫২. চৌধুরী, অয়ন. (২০২১). শ্রোত পত্রিকা (বর্ষ- ১০). কলকাতা: শ্রোত পাবলিকেশন.
৫৩. ইসলাম, রুপম. (২০২২). গান সমগ্র ১. কলকাতা: আনন্দ পাবলিশার্স প্রাইভেট লিমিটেড.

৫৪. Web সূত্র: <https://youtu.be/nRr3-9U-Svk?si=xlCwiXWi6S96EEEO0>

৫৫. ইসলাম, কাজী নজরুল. (১৩৭৯). সঞ্চি়তা. কলকাতা: ডি এম লাইব্রেরি.

৫৬. চৌধুরী, অয়ন. (২০২১). শ্রোত পত্রিকা (বর্ষ- ১০). কলকাতা: শ্রোত পাবলিকেশন.

৮.০ Author's Bionote

পাপিয়া ঘোষ

সহকারী অধ্যাপিকা, ব্যারাকপুর রাষ্ট্রগুরু সুরেন্দ্ৰনাথ কলেজ।



Deconstructing the Perception of ‘Gender’ in Language

Arghyadip Mondal

Abstract

The concept of gender was introduced in our early stage of learning English and Bengali prescriptive grammar. In the field of gender the difference between English and Bengali is related to pronoun. As in case of English, the pronouns, which are used for 3rd person singular number (he, she, it), are assigned to sexual perception.¹ But in Bengali there is no gendered pronouns. In both of these languages all the non-living things come under the category of Neuter Gender and among the living things some nouns (in case of English some pronouns too) assigned to masculine referents, come under the category Masculine Gender (boy, *bālaka* etc.) and some assigned to feminine referents, come under Feminine Gender (girl, *bālikā* etc.). And the rest unrecognisable nouns are Common gender in general (baby, *śīśu*). This is the simple perception of ‘Gender’ in language because these languages do not have any masculine or feminine perception for nouns,

¹ By the use of the term sex here, we refer to the normative category of women and men. In the following text, we will use the terms sex or gender identity for women and men referents.

unless they refer to biological sex. But there are many languages who have gender for each and every noun. They are called ‘the gendered languages’. According to Wikipedia *In linguistics, grammatical gender system is a specific form of noun class system, where nouns are assigned with gender categories that are often not related to their real-world qualities. In languages with grammatical gender, most or all nouns inherently carry one value of the grammatical category called gender; the values present in a given language (of which there are usually two or three) are called the genders of that language.*² Such as, Sanskrit, Hindi, German, French, Spanish, Italian, Russian etc. According to Jemma Prior, *gendered language is commonly understood as language that has a bias towards a particular sex or social gender.*³ So most of the time it is said that language through its communicative functions biases the social gender representation. This paper aims to highlight that the idea of ‘Gender’ in a language is assigned with two different linguistic aspects suggested by Gottlob Frege, i) Sense and ii) Reference. In this paper an attempt is made to establish the different perceptions of Gender between ‘the gender of a word’ and ‘the gender of the object which is referred by the word’.

Keywords: Gender, Gendered Languages, Sense & Reference.

² https://en.m.wikipedia.org/wiki/Grammatical_gender

³ <https://www.britishcouncil.org/voices-magazine/what-is-gendered-language#:~:text=It%20doesn't%20have%20a,particular%20sex%20or%20social%20gender.>

1.0 Introduction:

*Language, which acts as the primary medium of communication between people, is one of the breeding grounds of patriarchy. The fact that women are subjected to certain roles is arguably because of the rampant usage of gendered languages. To put it simply, the way we speak reveals many facets of our behaviour and biases.*⁴ This statement is clearly talking about the gender problem within a language. This argument goes further when we dip into the queer and feminist views of languages. The primary argument begins with the gendered pronouns, such as, he, she etc. According to queer and feminist views these pronouns nothing but strengthen gender binarism classifying gender into two distinct forms, ignoring others. Most of the time the word ‘man’ is also used as a pronoun and more specifically as a gender neutral pronoun. But according to Mercier this nonbinary attribute of man is much more complex. Either it is assigned to i) someone of unknown sex or, ii) a collective perception of mankind (including man and woman). This usage of ‘man’ overshadows the existence of ‘woman’ from language. The Sanskrit word *puruṣa* expressing the meaning of ‘individual’ becomes also problematic with this argument. As the solution, an inclusive society can be built by the usage of the pronouns like ‘they’ (specially in singular) and ‘their’ considering these to be gender neutral pronouns. Frye argues that the sexual representation of Singular personal pronouns are irrelevant in a lot of cases. Constant mention of such words assigned with biological sex concretize the importance of sex (or a particular sex) in all areas. Theorists like Spender

⁴ <https://livewire.thewire.in/gender-and-sexuality/how-gendered-language-enforces-patriarchy/#:-:text=Language%2C%20which%20acts%20as%20the,of%20our%20behaviour%20and%20biases.>

mentioned this as sexism in language, *There is sexism in language, it does enhance the position of males, and males have had control over the production of cultural forms.*⁵

The problem with the gendered pronouns goes much further while dealing with the gendered nouns and gendered adjectives in other gendered languages, like, Sanskrit, Hindi, German, French, Spanish, Italian, Russian etc. In these languages each and every noun has its particular gender and the adjectives, associated with that noun, follow the gender of the noun (ex. Sansk. *sundarī nārī*, Latin. *pulchra puella*). For this, most of the people try to avoid these languages and shift to English.⁶

In this paper the perception of gender and sex within a language will be questioned again. And to those questions some answers will be given accordingly to deconstruct the perception of gender within Language. Along with that an attempt is made to trace a reason of gendering a language.

2.0 Gender in Languages:

Most of the time the arguments, which are spoken of, mention 'language' (both in singular and plural form) without any proper indication of which language. And sometimes it is specific about English. But most of the time the examples from English language is being stated while arguing against the problems of languages in general (not specifically English). If the gender problems of languages are acknowledged, there must be specific mention of the

⁵ Spender 1985: 144

⁶ The people, capable of speaking Hindi and English both, avoid Hindi and converse in English instead. They point out the reason to be its gender binarism.

language which is being talked about. Suppose in English, the problems with the proper feminine pronouns. It is said that there is no proper feminine pronoun in English, because the pronoun 'she' has been made adding an 's' before 'he'. Same argument goes with 'man' and 'wo+man'. This can be acknowledged as a problem specified to English (also Sanskrit *sa>sā*, *nara>nārī*). But this is not a common problem among all the languages. Suppose German uses *er* for 'he', *sie* for 'she' and *Mann* for 'man', *Frau* for 'woman'. So different words are there. This specific details should be understood because the construction of gender among various languages are very different to each other. So the gender problems should not be spoken of in general but in specific manner.

When a language is marked as *the breeding grounds of patriarchy* or to some extents *sexist*, the primary key which must be looked for is history. Language, always being under a spontaneous process of changing and evolving, cannot be governed by human force. Human influence, restrictions or suggestions can be or should be there but those cannot be the primary features for figuring a language. No language, made out of external influences, could never survive. But on the other hand the patriarchal influences always found their way to constructing some gender norms. Such as in English there is no feminine word for 'chairman' or 'fireman'. In this case the pages of history should be flipped again. Nowadays various options are introduced to people as their profession. But it is known to tall that the scenario is quite different. Limited professions were there to people in pre-modern age in Europe (more specifically, before French revolution, renaissance). Most of the time the male members of the family were associated with the very few occupations. That is

why, there are still some words which represent only men entities. Patriarchy is in the centre of this disparity. But the patriarchy in society was intentional (or forced) but the patriarchal stresses in languages might be influenced (by patriarchy) but are not intentional. It grew spontaneously with the patriarchal system of the society.

While speaking of the problems regarding gender binarism of languages, one thing must be remembered that the concept of gender in language is different than the concept of gender in real life. Not all the languages represent the idea of biological sex through their pronouns. And there are some languages which don't use any person pronouns in nominative case. Such as, Classical Greek, Classical Latin and among modern languages Spanish. In case of nominative personal pronouns, particular verb conjugation expresses the exact person and number. As example, *amo* in Spanish and Latin and Italian means 'I love', there is no need of the personal pronoun 'I'. So in case of 3rd person singular, *amat* (Latin), it represents the pronouns 'she loves' or 'he loves'.

While dealing with gender in language, the distinction of English from other languages must be understood. In the field of gender the difference between English and Bengali is related to pronouns. As in case of English, the pronouns, which are used for 3rd person singular number (he, she, it), are assigned to sexual perception. But in Bengali there is no gendered pronouns. In both of these languages all the non-living things come under the category of Neuter Gender and among the living things some nouns (in case of English some pronouns too) assigned to masculine referents, come under the category Masculine Gender (boy, *bālaka* etc.) and some assigned to feminine referents, come under Feminine Gender (girl, *bālikā* etc.).

And the rest unrecognisable nouns are Common gender in general (baby, *śíśu*). This is the simple perception of 'Gender' in language because these languages do not have any masculine or feminine perception for nouns, unless they refer to biological sex. But there are many languages who have gender for each and every noun. They are called the 'gendered languages'. Such as, Sanskrit, Hindi, German, French, Spanish, Italian, Russian etc. According to Jemma Prior, *gendered language is commonly understood as language that has a bias towards a particular sex or social gender.*⁷ So most of the time it is said that language through its communicative functions biases the social gender representation. The idea of 'Gender' in a language is assigned with two different linguistic aspects suggested by Gottlob Frege, i) Sense and ii) Reference. Based on this idea the different perceptions of Gender between 'the gender of a word' and 'the gender of the object which is referred by the word' can be explained. For this understanding Sense and Reference is important, *The reference of a word is the relation between the linguistic expression and the entity in the real world to which it refers. In contrast to reference, sense is defined as its relations to other expressions in the language system. Thus, there are words that have a sense, but no referents in the real world. Other words may differ in sense, but not necessarily in reference, and vice versa.*⁸ And Referent is the real life object which is being identified by the Sense or the Word. For the gendered languages each and every noun

⁷ <https://www.britishcouncil.org/voices-magazine/what-is-gendered-language#:~:text=It%20doesn't%20have%20a,particular%20sex%20or%20social%20gender.>

⁸ <http://www.ello.uos.de/field.php/Semantics/Referenceandsense>

has its particular gender. And most of the time there is no relation between 'the gender of a word' (Sense) and 'the gender of the object which is referred by the word' (Referent). As example, in German *der Löffel* (spoon) is masculine and *die Gabel* (fork) is feminine. The same thing happens with the other gendered languages, like in Spanish, *el vaso* (glass) is masculine and *la mesa* (table) is feminine. Not only the modern European languages, but also Indian Classical language Sanskrit has also the same gender system. Such as *śayyā* (bed) is feminine, *ghaṭaḥ* (pot) is masculine. Other classical languages like Greek and Latin are no exception. It is known to all that in modern Indian languages, Hindi is also gendered with its gendered adjectives. In case of European languages, they have proper 'Gender Markers' before the nouns. For German *der* (masculine), *die* (feminine), *das* (neutral). For Spanish *el* (masculine), *la* (feminine). The use of different Gender Markers are common in different European languages. These Markers mark or identify only the 'gender of the word' (Sense) not the Referent or the real life object. Though Sanskrit does not have any Markers but in this case of the Sense is gendered but the Referent is not. In case of English, only the nouns having biological sexual representation, are marked as masculine and feminine or in some cases Common. But in English, the gender of the Sense or the word is not there. So in English the perception of gender is quite different than other languages.

According to some Feminist using 'he' and 'man' as gender neutral pronouns represent the patriarchal base of language. It is about English. In Sanskrit the word *puruṣa* is most of the time represented as 'individual'. Most recently there was a controversy regarding the Mantra "*putrān dehi*".

An article was published from Anandabazar claiming that the Mantra should be rectified as “*santānān dehi*”. It is because the word *putrān* is used as a collective noun in plural form, both for sons and daughters.⁹ Again the concept of gender was mistaken. Sanskrit cannot be dealt like English. If there is a problem with *putrān* because it is a masculine word, there should be problem with “*santānān*” because it is also a masculine noun. Both *putrān* and *santānān* are *a-kārānta puṁliṅga śabda* (a-ending masculine word) and follow the declension of “*nara śabda*”. If *putrān* is not inclusive, so not *santānān*. In case of Sanskrit the structure of the language must be understood properly. The words (Sense) have their own genders and the referents have their own. Sometimes they match and most of the time they do not. In Sanskrit pluralization of nouns are inclusive. Such as *pitarau* and *matarau*, they both represent both of the parents not ‘two fathers’ or ‘two mothers’. Same with *putrān*. But this argument does not deny the patriarchal dominance over women in the then era.

There are also some interesting cases where biological sex is represented by the word belonging to different gender (the gender of the Sense is different from the biological sex of the Referent). As example, *dāra* is a masculine word (the Sense is masculine), *a-kārānta puṁliṅga śabda* (a-ending masculine noun) and also follow the declension of ‘*nara śabda*’ but the word means ‘wife’.¹⁰ It is not that only feminine Referents are identified with the masculine words or Sense but there are such feminine words which represent

⁹ <https://www.google.com/amp/s/www.anandabazar.com/amp/west-bengal/kolkata/this-puja-pray-something-for-your-daughter-also-1.1054533>

¹⁰ This word *dāra* is always used in plural form (*dārāḥ*) that means “wives”.

masculine referents. Like *devatā* is a feminine word, *ā-kārānta strīṅga śabda* (ā-ending feminine noun) follow the declension of '*latā śabda*' but it means 'god', a masculine referent. Same things happens in German, the word '*das Mädchen*' is neutral but the referent is feminine 'the maiden'. All these examples prove that 'the gender of a word' and 'the gender of the object which is referred by the word' are different from each other. And in case of gendered languages the gender of the Word (Sense) has nothing to do with the biological sex of the Referent.

Now before coming to the gendered adjectives, it will be relevant to trace a reason of gendering a language. These two might be interconnected discourse. In this case another dimension would be added here, that is Rhythm (or rhyme) or *Chanda*. It can be said that Rhyme (or Rhythm) is a part and parcel of gendered languages. Again history would help us to trace the answer. All the ancient literary evidences we have got, such as *R̥gveda*, *The Epic of Gilgamesh* etc. are in poem format. They are verses, having proper rhyme (or rhythm). So this can be said that most of the ancient languages were used in proper rhyme. A simple question occurs that what is the easiest way to rhyme a language? Now the concept of 'gendering a word' comes. In English we say 'beautiful girl', there is no rhyme, but in Sanskrit we say '*sundarī nārī*', in Latin we say '*pulcra femina*'. Another example, in English we say 'the dark house'. In Sanskrit we say '*andhakāram gṛham*' and in Latin '*tenebra casa*'. In case of both Sanskrit and Latin we find rhyme in a very simple phrase and it is possible because of the gendered adjectives following the same gendered nouns. If the adjectives rhyme with the nouns, making poetry becomes much easier. And to rhyme the adjectives with nouns, they (nouns) are gendered.

In most of the cases feminine nouns have particular gender marker. In Sanskrit certain *pratyayas*¹¹ (inflections) are added after some masculine words, such as *arya* (masculine) > *aryā* (feminine) and *nara* (masculine) > *nārī* (feminine). It happens in modern day languages too. Like in Hindi we say ‘*rota hua laṛka*’ (the crying boy) and ‘*roti hui laṛki*’ (the crying girl). Most of the time the adjectives follow the same markers of the nouns, this helps to create the rhyme in the simple sentences or even in the phrases. When the nouns and pronouns the following adjectives were gendered rhyme comes spontaneously. And it is mentioned before that Rhyme (or Rhythm or *Chanda*) is the part and parcel of ancient languages. And the modern languages are evolved from the ancient languages. So rhyming can also be a cause of gendering languages. But still exceptions are there. Gendering a language is not always a sign of patriarchy. But again this argument does not deny the patriarchal dominance over the women in the then era. And to some extents language was (is) influenced by patriarchy. Because not a single reason can form or regulate an entire language, there must be other strong influences too.

3.0 Selected Bibliography:

- Andler, Matthew. (2017). *Gender Identity and Exclusion: A Reply to Jenkins*, *Ethics*, 127(4): 883–895
- Ayala, Saray and Nadya Vasilyeva. (2015). *Extended Sex: An Account of Sex for a More Just Society*, *Hypatia*, 30(4): 725–742. doi:10.1111/hypa.12180
- Baron, Dennis E. (1986). *Grammar and Gender*, New Haven and London: Yale University Press.

¹¹ These are called *Strīpratyayas*.

Bennett, Jessica. (2016). *She? Ze? They? What's in a Gender Pronoun*, New York Times, 31 January 2016, page ST2

_____. (1998a). *The Feminist Critique of Language*, second edition, London and New York: Routledge.

Cole, C. Maureen, Frances A. Hill, and Leland J. Dayley. (1983). *Do Masculine Pronouns Used Generically Lead to Thoughts of Men?* *Sex Roles*, 9: 737–749.
doi:10.1007/BF00289802

Dembroff, Robin, and Daniel Wodak. (2017). *The Problem with Pronouns*

Erlich, Susan and Ruth King. (1992 [1998]). *Gender-Based Language Reform and the Social Construction of Meaning*, in Cameron 1998: 164–179.

Fausto-Sterling, Anne. (1992). *Myths of Gender*, New York: Basic Books.

Frege, Gottlob. (1996). *Frege: Sense and Reference One Hundred Years Later*. Kluwer Academic Publishers.

Lakoff, Robin. (1975). *Language and Women's Place*, New York: Harper & Row.

_____. (1981b). *Sex and Reference*, in Vetterling-Braggin 1981: 183–193.

4.0 Author's Bionote

Arghyadip Mondal, M.A Student, Department of Sanskrit, Jadavpur University.

Email: dip009.am36@gmail.com.



ঘৃণা: সত্তা, আধার ও রাজনীতি

Arijeet Mandal

Abstract

ঘেন্না সার্বজনীন। তবে ঘেন্নার কারন ও ঘেন্নার বস্তু নির্ধারণ করে সেই স্থান ও জনগণের সাথে জড়িয়ে থাকা পুঁজি ও সংস্কৃতির ইতিহাস। ঘেন্নার কারন মূলত ধরা যায় এমন কোন বস্তুর সাথে সংঘাত যা আমাদের নিয়ে যায় উদ্বেগ (Angst) অর মৃত্যুচিন্তার কাছে, আবার একই সাথে আমাদের দর্শন করায় সংজ্ঞা-বিধান-অর্থ-বোধ জাতিয় আধারের অপর পারের ভয়ানক অচেনাকে। আমরা যখনই পচা, গলা, কীট, দুর্গন্ধ, আঠাল পদার্থ বা শরীর দেখি তখনই ঘেন্নায় স্পন্দিত হয়ে ওঠে শরীর। তবে একই সঙ্গে আমাদের আশেপাশে কিছু মানুষকেও আমরা দেখি ঘেন্নার চোখে, তাদের কাজ, জীবন-জিবিকা, যাপন সবেতেই আমরা কারন খুঁজে পাই বিবমিষার। অর্থাৎ ঘেন্না যেমন আমাদের অস্তিত্বের সাথে জড়িত তেমনই জড়িত আছে রাজনীতির সাথে। নিম্নলিখিত লেখাটি ঘেন্না বা বিবমিষা নিয়ে কিছু রাজনৈতিক ও দার্শনিক আলোচনা।

নানান আলোচনা ও তার ব্যখার মধ্যে দিয়ে উঠে এসেছে শ্রেণী, বর্ণ, যৌনতা ও লিঙ্গ-ভিত্তিক রাজনীতির কথা। একই সাথে আলোচনা করা হয়েছে সত্তা জড়িত কিছু কারনের ও উপলব্ধির।

ঘৃণা কী ও কেন পায়

ঘৃণা বা বিবমিষা, ঠিক অন্যান্য অনুভূতির মত, আমাদের দৈনন্দিন জীবনে নানান ভাবে জড়িত।

এখানে একটা কথা বলে রাখা দরকার যে ইংরেজি শব্দ ডিসগাস্ট-এর কোন সরাসরি বাংলা প্রতিশব্দ নেই। বিবমিষা কথাটির মধ্যে কিছুটা মানে থাকলেও তা ঠিকঠাক ভাবে বোঝাতে পারেনা, আবার ঘৃণা কথাটির মধ্যে শুধু

ডিসগাস্ট নয় বরং অনেক বেশি অসহ্য রাগ এবং অপছন্দই বেশি। তবে ঘণা কথাটির ব্যবহার এখানে কারন আমরা চলতি ভাষায় ঘেন্না বা ঘিনঘিন বলতে যা বোঝাই, তার সবচেয়ে কাছে শব্দ এটিই। তাছাড়া এর মধ্যে একটি রাজনৈতিক ও সামাজিক বার্তা ও আছে, যা নানান নিপীড়িত বর্গকে সহ্য করতে হয়।

এই এক অনুভূতির মধ্যে অন্য অনেক অনুভূতি নিয়ে বহু কাজ হয়ে এসেছে। প্রাচ্যে অ্যারিস্টটল এর “সাইকি” বা রোঁনে দেকার্ত-এর “প্যাশান” নিয়ে লেখা, সোরেন কিইরকেগড়-এর প্রেম নিয়ে লেখা এবং সরাসরি ইমোশান নিয়ে লেখা অস্তিত্ববাদীদের লেখায় ও এটা পাই। এমনকি সিগ্মুন্ড ফ্রয়েডের “রিএকশান ফরমেশান” তত্ত্বটিও এর কাছ দিয়েই যায়। আমাদের দেশে রসতত্ত্বেও এই ধারণা পাওয়া যায়। যেমন শৃঙ্গার রসে আর সকল রসেরই খানিক অংশ থাকে।

বস্তুত তা সবই প্রায় শেখে আশেপাশের জগত দেখে ও কাছের মানুষের আচার-ব্যবহার দেখেই। তবে ভাগ্যের ব্যাপার এই যে তা আবার মুক্ত হওয়াও যায়। উদাহরণ হিসেবে যদি বলা যায় যে আপনি একটি শিশুকে ছোট থেকে শিক্ষা দিলেন ইহুদি, মুসলমান, দলিত অথবা অন্য কাউকে একটা ঘেন্না করতে। সেই প্রাথমিক শিক্ষা তার একটু পরিষ্কার রাজনৈতিক বোধ জন্মালে সে নিজেই ছুঁড়ে ফেলে দিতে পারে, যদি না ঘণার পাঠ প্রাথমিক না হয়ে এক দেশব্যাপী ঘণাতন্ত্রের রূপ নেয়। অথচ ইতিহাস দেখিয়েছে ঘণাতন্ত্রেও লুকোন পদ্বের মতন কিছু মানুষের মনে মানবিক বোধ ও ভালবাসা মুছে দেওয়া যায়না।¹

শুধু মার্ক্সবাদীদের তত্ত্বেই এই ধারণা পাই তেমন একদমই নয়। আমরা এই আদলের ধারণা ফ্রেদেরিক নিৎসে-র লেখাতেও পাই, বিশেষত ‘জিনিওলজি অফ মরালস’ বইয়ে। একই ভাবে হারবার্ট মারকুজের লেখাতেও দেখি যে তিনি মার্ক্সবাদ ও মনস্তত্ত্ব মিলিয়ে কতক এইরকম ধারণা দিয়েছেন।²

আমাদের ভুললে চলবে না যে কার্ল মার্ক্স নিজেই বুর্জুয়াদের কুটিলতা ও ক্রম পরিবর্তনশীল কৌশলের কথা বলেছেন, এবং বলেছেন এর থেকে শ্রমিক শ্রেণীকে সেই কৌশল শিখে তাদেরই টেক্কা দিতে। লেনিনের লেখাতেও এই কথা বাড়বার উঠে এসেছে।

¹ উইলিয়াম রেডিডর “দ্য ন্যাভিগেশান অফ ফিলিংস” লেখা বইটি দেখুন।

² ডেভিড হারভি-র নব-উদারবাদ নিয়ে লেখাগুলিতে এর অসাধারণ আলোচনা রয়েছে।

ঠিক যেমন করে সাহেবরা তাদের ওপর চরেছিলেন নেটিভদের শিক্ষিত ও নিয়ন্ত্রনে রাখতে।

জন্ম মানুষকে কোন গন্তব্য ঠিক করে দেয় না, উদ্দেশ্যও তৈরি করে দেয়না। জন্মের যদি কোন Teleological end বা গন্তব্য থেকে থাকে তা হল কেবল মৃত্যু। এর মাঝখানের ফাঁকটিতে আমরা নিজেদের মতন করে নিজ-নিজ জীবনের গন্তব্য ঠিক করে এগনর চেষ্টা করি। যেহেতু হিন্দুরা, এবং সেই অকল্যাণে ভারতে অন্য ধর্মেও মানুষ জাতিতে জন্ম নেয়, তাদের গন্তব্য আসলে জাতির গন্তব্যই, এবং অতি অবশ্যই তা হল রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক গঠনগুলিকে ব্রাহ্মণকে সর্বোচ্চ স্থানে বসিয়ে শাসনব্যবস্থা চালিয়ে যাওয়ার। এটি আরেকটি সুক্ষ কারন যার জন্য বলা যায় যে জাতিবাদ-বিরোধী আন্দোলন আসলে মানব সত্তা ও বোধ-এর লড়াইও।³

Bibliography

- Ambedkar, Bhimrao Ramji. "Castes in India: Their Mechanism, Genesis and Development." Ambedkar, Bhimrao Ramji and Vasant Moon. *Dr. Babasaheb Ambedkar : Writings and Speeches*. Vol. Vol 1. Bombay: Dr. Ambedkar Foundation, 2014. 14-15. Ebook.
- Babu, Naveen Yalavarthi. *From Varna to Jati: Political Economy of Caste in Indian Social Formation*. Delhi: Daanish Books, 2008. Print.
- Bataille, Georges. "The Psychological Structure of Fascism." *New German Critique*, No. 16 (Winter, 1979) 19 (1979): 64-87. Electronic. 17 10 2020. <<http://www.jstor.org/stable/487877>>.
- Boddice, Rob. *A History of Feelings*. London: Reaktion Books, 2019. Print.
- Chakravarti, Uma. *Gendering Caste Through a Feminist Lens*. New Delhi: SAGE Publications, 2018. Print.

³ এই ভাষার সঙ্গে যৌন চেতনা ও আকাঙ্ক্ষার সম্পর্ক নিয়ে অতিবিস্তারিত কাজ আছে সিগ্ন্ড ফ্রয়েড এবং জাঁক লাকঁন-র।

- Douglas, Mary. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. New York: Routledge, 2001.
- Kollenda, Pauline. *Caste in contemporary India : Beyond organic solidarity*. Prospect Heights, III: Waveland, 1985.
- Kristeva, Julia. *Powers of Horror An Essay on Abjection*. Trans. Leon S Roudiez. New York: Columbia University Press, 1982. Print.
- Manu, Patrick Olivelle and Suman Olivelle. *Manu's Code of Law: A Critical Edition and Translation of the Manava-Dharmástra*. Oxford: Oxford University Press, 2005. Print.
- Miller, Susan Beth. *Disgust: The Gatekeeper Emotion*. Hilsdale: Analytic Press, 2004. Print.
- Miller, William Ian. *The Anatomy of Disgust*. Massachussets: Harvard University Press, 1997. Print.
- Solomon, Robert C. *True to Our Feelings: What Our Emotions Are Really Telling Us*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- . *What is Emotion?* New York: Oxford University Press, 2003. Ebook.

Author's Bionote

Arijeet Mandal is currently employed as an Assistant Professor in Department of Film Studies, at Jadavpur University. He has done his PhD from the Department of English, University of Delhi. His PhD dissertation was on the philosophical and political history of disgust, titled “‘Messed up my stomach’: A Study of Concepts and Natures of Disgust in Indian Short Fiction.” He has completed his MPhil degree course from the Centre for Social Sciences, Calcutta, and

successfully submitted the thesis “Struggle for Kamtapur: Haunting Specters and Changing Pantheons” in 2014.

Arijeet’s primary interests are studies in aesthetics of decay, disgust and horror. While his major interest lies in comparative philosophy, he is also interested in applying and interacting philosophy in film and literary analysis.

The following is an original article, written and composed by the author. It has not been published anywhere as yet.

Assistant Professor, Department of Film Studies
Jadavpur University, Kol-32

Mail: arijeet.mandal@jadavpuruniversity.in

Mob (personal): (+91) 9830452798

Address (Office): Department of Film Studies, Ground Floor,
Nazrul Bhavan, Jadavpur University, Kol- 700032.



IBJCAL

International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইন্ডিয়ানাদিবাসী বাইলিঙ্গুয়াল জার্নাল অফ
কালচার, অ্যানথ্রোপলজি অ্যান্ড লিঙ্গুইস্টিক্স

eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক ভার্সিবিনার আদিবাসী জীবনযাত্রা ৩
(তিব্বতি-বার্মা ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-জীবনযাত্রা)

International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3

(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

About the Editors

Mr. Patitpaban Pal

Editor-in-chief, IBJCAL, eISSN: 2582-4716

Website:

<http://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal>

Mr. Harichand Das

Research Scholar, Department of Bengali, Sidho-Kanho-Birsha University (SKBU).

Guest Lecturer, Department of Bengali, Biswabangla University, Bolpur, West Bengal.

Dr. Anusrita Mandal

Assistant Professor, Department of Sanskrit, Surendranath College, Kolkata.

Mr. Mizanur Rahman

Ph.D Research Scholar, Department of Persian Language and Literature, Rajshahi University, Bangladesh.

Mr. Mahadeb Mondal

Ph.D Research Scholar, Department of Bengali, Raiganj University.

Assistant Professor, ICFAI University, Tripura

Dr. Uttam Biswas

Assistant Professor, Department of Sanskrit, Vidyasagar University.

Mr. Ratul Ghosh

Research Scholar, School of Languages & Linguistics, Jadavpur University.

Research Associate, Sir C.V. Raman Centre for Physics & Music, Jadavpur University.

Assistant Professor, Department of English & Literary Studies, Brainware University.



IBJCAL

International Bilingual Journal of
Culture, Anthropology and Linguistics
ইন্ডিয়ানাদিবাসী বইদ্বিভাষিক জার্নাল অফ
কালচার, অ্যানথ্রোপলজি অ্যান্ড লিঙ্গুইস্টিক্স

eISSN: 2582-4716

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক ওয়েবিনার আদিবাসী জীবনযাত্রা ৩
(তিব্বতি-বর্মা ও অস্ট্রো-এশিয়াটিক: ভাষা-সংস্কৃতি-নৃবিজ্ঞান-ভাষাবিজ্ঞান)

International Bilingual Webinar on Tribal Lifestyle 3

(Tibeto-Burman and Austro-Asiatic: Languages-Culture-Anthropology-Linguistics)



Journal Url: <https://www.indianadibasi.com/journal/index.php/ibjcal/index> (IBWTL-3)

Volume-5; Issue 1-2 (March-June); Special Issue: Proceedings of IBWTL-3, 2023

Future Plan: IBWTL-4

আন্তর্জাতিক দ্বিভাষিক ওয়েবিনার আদিবাসী জীবনযাত্রা ৪
(উত্তর-পূর্ব ভারত: ভাষা-সংস্কৃতি-নৃবিজ্ঞান-ভাষাবিজ্ঞান)
International Bilingual Webinar on Tribal
Lifestyle 4 (North-East India: Languages-
Culture-Anthropology-Linguistics)

Website: <http://www.indianadibasi.com/conference> &
<https://sites.google.com/view/ibwtl-4-2024> .

Call for Papers

You are invited to submit your research papers (either in ENGLISH or in BENGALI) for scholarly presentation under following Sub-themes [Theme areas].

Sub-themes

1. Tibeto-Burman Languages || তিব্বতি-বর্মা ভাষা
2. Tibeto-Burman Linguistics || তিব্বতি-বর্মা ভাষাবিজ্ঞান
3. Tibeto-Burman Culture || তিব্বতি-বর্মা সংস্কৃতি
4. Austro-Asiatic Languages || অস্ট্রো-এশিয়াটিক ভাষা
5. Austro-Asiatic Linguistics || অস্ট্রো-এশিয়াটিক ভাষাবিজ্ঞান
6. Austro-Asiatic Culture || অস্ট্রো-এশিয়াটিক সংস্কৃতি

7. North-East Indian Languages and Cultures || উত্তর-পূর্ব
ভারতীয় ভাষা ও সংস্কৃতি
8. Endangered Languages and Cultures || বিপন্ন ভাষা ও সংস্কৃতি
9. Ancient Indian Cultures || প্রাচীন ভারতীয় সংস্কৃতি
10. Cultural Transmission || সাংস্কৃতিক প্রতিসরণ
11. Religious Studies || ধর্মতাত্ত্বিক অধ্যয়ন / ধর্ম বিদ্যা
12. Folk Technology || লোক প্রযুক্তি
13. Scholarly Literary Criticism || গবেষণামূলক তাত্ত্বিক সমালোচনা
14. Clan, Clan-sign, Tattoo, Totem, Taboo, Motif, Kinship
relations || গোত্র, গোত্র-স্মারক, ট্যাটু, টোটেম, ট্যাবু, মোটিফ,
কিনশিপ/রক্ত সম্পর্ক
15. Tribal Literature and Translation || আদিবাসী সাহিত্য ও অনুবাদ
16. Language, Technology and Artificial Intelligence || ভাষা,
প্রযুক্তি এবং আর্টিফিসিয়াল ইন্টেলিজেন্স
17. Media Communication and Culture || গণমাধ্যম ও সংস্কৃতি
18. Word, World and Meaning: Rethinking about the
Traditional and Classical Approaches || শব্দ, ব্রহ্মাণ্ড ও শব্দার্থ:
পুনর্বিবেচনায় প্রথাগত ধারণা
19. Philosophy of Language and Linguistics || ভাষা ও ভাষাবিজ্ঞান
দর্শন
20. Film Studies || চলচ্চিত্র বিদ্যা
21. Art & Aesthetics || কলা ও নন্দনতত্ত্ব

