

প্ৰগন্ধ PRAPANCHHA

A Collection of Research Based Articles on
Arts and Commerce



Chief Editor
Nilim Jyoti Senapati

Editors
Mayuri Sharma Baruah
Ratna Gopal Gogoi



Tinsukia College Publication



প্রগতি
PRAPANCHA

*A Collection of Research Based Articles on
Arts And Commerce*

Chief Editor
Nilim Jyoti Senapati

Editor
Mayuri Sharma Baruah
Ratna Gopal Gogoi



Tinsukia College Publication

প্রগতি
PRAPANCHA
A Collection of Research Based Articles on
Arts and Commerce



First Published : 2023

© Copyright reserved by Tinsukia College.

Publication, distribution and promotion rights reserved by Tinsukia College Publication.

No part of this publication may be reproduced or transmitted in any form or by any means without the prior written permission of the Publisher.

Any plagiarism related issue will not be the concern of the editorial board. The authors are solely responsible for this.

Published by

: Tinsukia College
Tinsukia – 786125, Assam, India

ISBN

: 978-81-19322-06-0

Price

: Rs. 250.00 /-
(Rupees Two Hundred and Fifty only)

Printed at

: The Assam Computers
Sector A4, 1st Bylane, Industrial Estate
Borguri, Tinsukia - 786125

প্রগতি
PRAPANCHA
A Collection of Research Based Articles on
Arts and Commerce

Editorial Board

Chief Advisor	: Dr. Surjya Chutia Principal, Tinsukia College
Advisors	: Rajen Saikia Dr. Bulbul Gogoi Dr. Rupali Gogoi
Chief Editor	: Dr. Nilim Jyoti Senapati
Editors	: Dr. Mayuri Sharma Baruah Dr. Ratna Gopal Gogoi
Members	: Rasmita Borkotoky Dwimu Basumatary Dr. Sanghamitra Sarma Rijumani Kalita

Foreword

The process of research is a testament to human curiosity, resilience, and determination. It involves hours of meticulous investigation, critical thinking, and the courage to challenge established norms. In an era where information flows abundantly like a vast river, discerning wisdom has become a rare gem nestled within the stream. As we navigate through a sea of data, facts, and opinions, the ability to extract true wisdom from this deluge has emerged as a distinct and precious skill.

In this regard, I am delighted to introduce this research based edited volume of articles on Arts and Commerce, titled **PRAPANCHA**, published by Tinsukia College, an evidence to the intellectual prowess and scholarly dedication that thrive within the academic community. As we embark on a journey through the pages of this research-based compendium, we delve into a world of insights and innovative ideas that reflect the very essence of our commitment to advancing knowledge.

For this, I extend my heartfelt appreciation to the editors and contributors who have diligently curated and crafted this volume. To the readers, I invite you to delve into the richness of this volume and to contemplate the implications of the research presented here. May these pages spark new ideas, fuel intellectual discourse, and foster a sense of intellectual exploration at the boundless possibilities that the pursuit of knowledge offers.

Dr. Surjya Chutia
Principal
Tinsukia College
01/09/2023

From IQAC Co-ordinator's desk

The purpose of doing research in undergraduate educational institution is to improve mainly the teaching and learning process by taking a collaborative, reflective and problem solving approach of investigation. It can also help to find out the solutions on problems arising in the classrooms connecting to the sources of informations, thereby enhance society by advancing knowledge, through the development of scientific concepts and ideas. The research works are not always towards the new discoveries or inventions but it may be the new interpretations of previous observations through careful consideration regarding to particular problem using scientific standpoint. As a part of the noble approach of the publication of newly edited research book of articles Arts and Commerce entitled **PRAPANCHA** from Tinsukia College Publication, Tinsukia encompassing a wide range of scientific research articles of micro to macro world will definitely provide sufficient academic informations to the teaching and student community for enhancing in the field of quality teaching and researches.

Dr. Bulbul Gogoi
Coordinator
Internal Quality Assurance Cell (IQAC),
Tinsukia College
01/09/2023

Chief Editor's Note

We are happy to present before the readers this collection of research based articles entitled **PRAPANCHA**. This volume is a part of an ambitious project started by the IQAC, Tinsukia College to publish two books one for Science and the other for Arts and Commerce disciplines every year with the objective of encouraging the faculties of the College in Research and Academic development.

The College authority entrusted us with the responsibility as the chief editor for both the books and we are grateful to the authority for the trust bestowed on us.

Our editorial book decided to take up 'North East' as the theme for the proposed book and as such we have tried our best to reach out to the experts in different fields to collect articles covering different areas of the region but unfortunately we failed to collect as much articles as we planned and expected which left a number of areas and aspects of NE untouched in the present Volume for which we express our sincere regret to our esteemed readers.

This book intends to showcase the vibrant culture of its diverse ethnicity and complex but shared political history along with the mixed socio-economic milieu of this region called North-east. For that purpose we have incorporated articles on different topics ranging from the History to the present day economics and commerce providing a glimpse of language folklore and culture of some ethnic communities of this region. Considering the vastness of the theme and diversity of the area we have included some popular articles by some writers from outside the academic area along with the contributions by Scholars and Researchers in the concerned field. Here, as the chief editor of the book I must appreciate the editors, Dr. Mayuri Sharma Baruah and Dr. Ratna Gopal Gogoi along with every member of the

editorial board for their sincere and serious efforts in making the book possible. I would also like to thank the Principal and Co-ordinator of IQAC, Tinsukia College for their continuous support and encouragement throughout the process of publishing the book. We are grateful to all the esteemed contributors for their invaluable support. We are thankful to the proprietor and staff of 'The Assam Computers' for giving the book the final shape.

Now the book is before you. we have tried our best to present a reflection of different dimensions of NE, the land and its people, its history, culture, society, politics and economy. Hope the readers will find the book interesting. Feed back from our esteemed readers is highly solicited. Thanking you,

Nilim Jyoti Senapati
Chief Editor

Editorial

PRAPANCHA - a collection of research based articles on Arts and Commerce, published by Tinsukia College Publication, is the outcome of an initiative started by IQAC, Tinsukia College a year back. This book makes a humble attempt to compile research articles wherein the North-east is located as the basic component. The editorial board ensures the selection and incorporation of articles strictly on this ground. As a multilingual book, it comprises articles written in Assamese, Bengali and Hindi along with English. At the outset, the editorial board acknowledges with humility the co-operation of each contributor in the culmination of the project.

Language and literature of the North-east finds ample space in this collection. Bhim kanta Boruah's article is a detailed discussion on evolvement of a lingua-franca in Arunachal Pradesh. On the other hand, Mridul Bordoloi presents a critical overview of poetry and short stories penned by writers from the North-east. Tanuka Bose's article is centred around *Sky is My Father*, a novel by Easterine Kire. The agony of partition depicted in select Bengali novels written by writers from the North-east comprises the core of the article by Debashish Bhattacharya. The Hindi article on translation of Assamese literature into Hindi by Raghu Nath Yadav covering the time period of more than 60 years (1947-2010) upholds the significance of translation in developing linguistic and cultural bondings.

The collection incorporates articles highlighting socio-political aspects of the north-east. Jayanta Madhab Dutta's article on the cinematic journey by film and documentary makers of the North-east is in itself a valuable resource for researchers. Similarly, the article documenting the history of Newspapers with special reference to Assamese newspapers by Amulya Khataniar is of much social significance. Hima Hazarika Das probes into the facts and factors crucial

in the emergence of North east India as a region. Indian Freedom movement and the contribution of the people of Assam and the North-east is another relevant broad issue in this collection. It ranges from articles on role of Assamese students and the neighbouring tribes in the Non-cooperation Movement to role of women in the Quit India Movement with special reference to Kanaklata Barua and also to the analysis of Jyotiprasad Agarwala's *Labhita* for understanding the struggle of Assamese women in the Freedom Movement.

Altogether eight articles encompass the vastness of the cultural milieu of Assam and the North-east. Covering tribes like the Koch-Rajbongshis, Mishings, Sonowal-Kacharis, Deoris and Morans, the articles showcase a wide variety - folk culture of the Mishings, Saragdeo Puja of the Sonowal-Kacharis, Deori marriage rituals, costumes and ornaments of Kanyak Nagas and Moran folk dance. However, Dwijendra Nath Bhakat speaks in detail about the background and socio-economic, cultural and linguistic identity of the Koch-Rajbongshi tribe. Besides, the article on Donyi-Poloism from Philosophical perspective emphasizes the bond between human and nature.

Three articles included in this book have Sustainable Development Goals and Corporate Social Responsibility in the context of Assam and the North-east as themes, though each discusses different dimensions. An empirical study on online purchasing behaviour of the young generation in Guwahati and Nagaon city throws light on the psychological aspect as well. Likewise, the article on emotional intelligence and work-life balance among the employees of a select organization can be linked with modern times and human psychology. An article on awareness and usage of Open Educational Resources by the college teachers of Jorhat city adds to the diversity of themes.

We admit that the entire North-east cannot be encapsulated in a single book comprising 25 research articles. PRAPANCHA offers a glimpse of the North-east, thus opening avenues for further research and discussions.

The editorial board seeks apology in advance for any kind of unwanted errors and hopes that readers will acknowledge the intent

and effort buried behind the task of bringing out the final outcome in the shape of the book.

Finally, on behalf of the entire editorial board, we extend our gratitude to Dr. Surjya Chutia, Principal, Tinsukia College and Dr. Bulbul Gogoi, Co-ordinator IQAC for their untiring support throughout the journey. Dr. Nilim Jyoti Senapati, our chief editor and the whole team deserve special thanks for their unconditional and constant support in accomplishing the task of publishing *PRAPANCHA* – a painstaking task ended with success. Special note of gratitude to Rajarshi Gogoi and the employees of The Assam Computers for their contribution in accomplishing our dream into reality.

Mayuri Sharma Baruah
Ratna Gopal Gogoi

List of Contributors

- › **Prof. Bhim Kanta Boruah**
Emeritus Professor, Deptt. of Assamese
Dibrugarh University
Email : prof.bkboruah@gmail.com
- › **Prof. Mridul Bordoloi**
Head of the Department, English
Dibrugarh University
Email : mridul.du@mail.com
- › **Tanuka Bose**
Assistant Professor, Deptt. of English
Women's College, Tinsukia
Email : tanuka.bose22@gmail.com
- › **Dr. Debashish Bhattacharya**
Professor, Deptt. of Bengali
Assam University, Silchar
Email : debashishbhattacharya.aus@gmail.com
- › **Dr. Raghunath Yadav**
Assistant Professor, Deptt. of Hindi
Tinsukia College
Email : drraghunathyadav@gmail.com
- › **Dr. Jayanta Madhab Dutta**
Film Society Activist, Documentary Film Maker,
Writer and Translator
Email : drjayantadja@gmail.com
- › **Amulya Khataniar**
Senior Journalist and Social Activist
Email : amulya.khataniar@gmail.com

- **Dr. Hima Hazarika Das**
Assistant Professor, Deptt. of Political Science
Tinsukia College
Email : hima.hazarika@rediffmail.com
- **Pranab Kumar Dutta**
Associate Professor and Head, Deptt. of History
Tinsukia College
Email : pranabkumardutta624@gmail.com
- **Dr. Binod Sarmah**
Assistant Professor and Head, Deptt. of History
Furkating College (Autonomous)
Email : binod.sarmah@gmail.com
- **Dr. Sanghamitra Sarma**
Assistant Professor, Deptt. of History
Tinsukia College
Email : sanghamitra247@gmail.com
- **Dr. Goutam Sarmah**
Assistant Professor,
Bhupen Hazarika Center for Studies in Performing Arts,
Dibrugarh University
Email : goutam.372@gmail.com
- **Dr. Dwijendra Nath Bhakat**
Retd. Head of the Department, Assamese
Golakganj Chilarai College, Dhuburi
Email :
- **Pabitra Kumar Pegu**
Retd. Deputy Chairperson, Directorate of
Cultural Affairs, Govt. of Assam
Email : pabitrapegu60@gmail.com
- **Shila Sonowal**
Assistant Professor, Deptt. of Assamese
Doomdooma College
Email : shilasonowal2034@gmail.com
- **Dr. Hemalakhi Gogoi**
Assistant Professor, Deptt. of Assamese
Doomdooma College
Email : hemalakhigogoi@gmail.com
- **Kashmiri Dohutia**
Lecturer, Deptt. of History
Tinsukia College
Email : dohutiakashmiri@gmail.com
- **Saroj Prasad**
Ph.D. Scholar, Deptt. of Hindi
Assam University, Diphu Campus
Email : sarojprasad37@gmail.com
- **Dr. Sakarsing Boro**
Assistant Professor, Deptt. of Commerce
Tinsukia College
Email : sakarsingboro@gmail.com
- **Dwimu Basumatary**
Assistant Professor, Deptt. of Commerce
Tinsukia College
Email : dwimubasumatary2050@gmail.com
- **Dr. Sharadindu Bordoloi**
Assistant Professor, Deptt. of Commerce
Tinsukia College
Email : sharadbordoloi@gmail.com
- **Lovin Kro**
Assistant Professor, Deptt. of Commerce
Tinsukia College
Email : lovienhanzang@gmail.com
- **Rasmita Borkotoky**
Assistant Professor Deptt. of Economics
Tinsukia College
Email : papori1973@gmail.com

- **Dr. Dipankar Baidya**
Associate Professor, Deptt. of Commerce
Nagaon College (A)
Email : dpnkr2014@gmail.com
- **Ankit Sen**
Lecturer, Deptt. of Commerce
Tinsukia College
Email : ankitose@gmail.com
- **Deepsikha Sensua**
Librarian
Tinsukia College
Email : deepusensua@gmail.com
- **Dr. Momy Shyam**
Assistant Professor, Deptt. of Assamese
Tinsukia College
Email : momyarunav@gmail.com
- **Tinku Lahan**
Masters in Philosophy, Banaras Hindu University
Presently serving in Arunachal Pradesh Police, (Civil)
Email : lahantinku@gmail.com

Content...

- Sino-Tibetan Languages and Evolvment of Lingua-Franca in Arunachal Pradesh
Bhim Kanta Boruah \ 1
- Writing in English from Northeast India: A Critical Overview of Poetry and Short Stories
Mridul Bordoloi \ 12
- Unearthing the Ecological Grief and Therapeutic Storytelling in Easterine Kire's Sky is My Father
Tanuka Bose \ 42
- দেশভাগ, প্রব্রজন, বহমান বিপন্নতা এবং উত্তর পূর্বাঞ্চলের বাংলা উপন্যাস
দেবাশিস ভট্টাচার্য \ 49
- असमिया से में अनुदित साहित्य (१९४७ से २०१० तक) : सर्वेक्षण और मूल्यांकन
रघु नाथ यादव \ 70
- Documentaries and Short Films of North-east India
Jayanta Madhab Dutta \ 82
- অসমৰ সংবাদপত্ৰৰ বিশেষ উল্লেখৰে বিশ্ব সংবাদ পত্ৰৰ সংক্ষিপ্ত ইতিহাস
অমূল্য খাটনিয়াৰ \ 98
- Emergence of North-east India as a Region
Hima Hazarika Das \ 111
- অসহযোগ আন্দোলনত অসমৰ ছাত্ৰ-সমাজ আৰু চুবুৰীয়া জনজাতীয়সকলৰ ভূমিকা
প্ৰণৱ কুমাৰ দত্ত \ 124
- Role of Women in the Quit India Movement : Special Reference to Kanaklata Barua of Gohpur, Assam
Binod Sarmah \ 135
- Reflection of Assamese Women's Struggle in Indian Freedom Movement: An Analysis of Jyotiprasad Agarwala's Labhita
Sanghamitra Sarma and Goutam Sarmah \ 144
- কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ উৎপত্তি, বসতিৰ ইতিহাস, সমাজ, অৰ্থনীতি, সংস্কৃতি আৰু ভাষিক পৰিচয়
দ্বিজেন্দ্ৰ নাথ ভকত \ 152

- মিটিং লোক কলা
পৰিত্ৰ কুমাৰ পেপ্তা \ 189
- সোনোৱাল কছাৰীসকলৰ সবগদেউ পূজা : এটি বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন
শীলা সোনোৱাল \ 196
- অসমৰ দেউৰীসকলৰ বিবাহ পদ্ধতি : এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন
হেমালক্ষী গগৈ \ 205
- মৰাণ জনগোষ্ঠীৰ লোকনৃত্য : ঐতিহ্য, ৰূপান্তৰ আৰু আত্মপৰিচয়
কাশ্মিৰী দহোতীয়া \ 213
- অসম কা লোকজীৱন और संस्कृति : एक विश्लेषणात्मक अध्ययन
सरोज प्रसाद \ 223
- Sustainable Development Goal: A Study on Goal-3 in North East India
Sakarising Boro and Dwimu Basumatary \ 231
- Role of Corporate Social Responsibility Towards Fulfillment of
Sustainable Development Goal 4 - Ensure inclusive and quality
education for all and promote lifelong learning in Assam
Sharadindu Bordoloi and Lovin Kro \ 245
- Corporate Social Responsibility in Development of Rural Self
Dependency - A Case Study on Oil India Limited
Rasmita Borkotoky \ 257
- Online Purchasing Behaviour of Young Generation in Guwahati
and Nagaon City : An Empirical Study
Dipankar Baidya \ 267
- Emotional Intelligence and Work-life Balance among the Employees of
Hindustan Unilever Limited, Doomdooma, Tinsukia, Assam
Ankit Sen \ 277
- Awareness and Usage of Open Educational Resources by the
College Teachers of Jorhat City : A Survey
Deepshikha Sensua \ 294
- অসমৰ ৰক্ষাৰ মণাসিকলৰ সাজপাৰ আৰু আ-অলংকাৰ : এটি চমু আলোকপাত
মঞ্জী শৰ্মা \ 309
- A Discussion of "Donyi-Poloism or Donyi-Polo Religion" from
Philosophical Perspective
Tinku Lahun \ 315

Sino-Tibetan Languages and Evolution of Lingua-Franca in Arunachal Pradesh

✉ Bhim Kanta Boruah

Arunachal Pradesh is situated in the easternmost part of the Republic of India and it is the first soil in India to greet the rising sun. It is bounded by an area of 83,743 square kilometers (32333 sq.mi) with population 1382611 (2011 census). The land stretches from the eternal snows which are the southern limits of Tibet, right down to the plains of the Brahmaputra valley of Assam. The province was formerly known as North East Frontier Agency or NEFA in brief. The physique of the state of Arunachal Pradesh lies between the longitudinal lines 91.51 E. It is bounded by Tibet and China in the north, Assam in the south, Myanmar in the east and Bhutan in the west. There are at present twenty six administrative districts which are—Anjaw, Changlang, Kamle, Kra Daadi, Kurung Kumey, Lepa Rada, Lohit, Longding, Namsai, Pakke Kessang, Papumpare, Shi-yomi, Siang, Tawang, Tirap, Lower Dibang Valley, Dibang Valley, East Kameng, West Kameng, East Siang, Lower Siang, Upper Siang, West Siang, Lower Subansiri, Upper Subansiri and Itanagar districts. There are almost twenty three major racial groups of Indo-Mangoloid origin. These tribes are Adi (with a number of sub-tribes), Aka or Hrusso, Apatani, Khamba, Hillmire, Deori, Khamti, Khowa or Bugun, Lisu or Yobin, Mishimi, (It has also three sub tribes Idu, Mishimi, Digaru-Mishimi and Miju Mishimi) Miji, Memba, Monpa,

Nishing, Sherdukpen, Na, Sulung or Puroik, Nocte, Singpho, Tangsa (with sub-tribes), Tagin, Wanchoo, zakhrings or Mayors.

Each of the above tribes has its own language within the group. Some tribes have varied ethnic groups with their own languages belonging to Tibbeto-Burman family. The finding of the Govt. Publication is however subject to further research on the languages. Because, in our observation it is found that Languages of Arunachal Pradesh are not only within the fold of the Tibbeto-Burman group. The Khamti language of the Lohit District is a mono-syllabic language with innumerable written literature with their own script. This language is of the Thai-Chin or Siamese-Chinese branch of the great, Tibbeto-Chinese family Lamamang and Dhammaputtam are the versions of the two great epics of India namely Ramayana and Mahabharata respectively, written in their own Tai script at an earliest times. On the other hand, Assamese language of the plains of Assam had crept up in Arunachal Pradesh in some simplified form which is popularly known as Nefamese or presently Arunamese. As regards to the Tibbeto-Burman languages there are some similar forms in some languages of Arunachal Pradesh in respect of phonology, morphology syntax and vocabulary. There are ample scopes for similar studies, contrastive study and comparative study on these languages and dialects. Below let us have some ideas about similar forms in the languages. Like Hill-miris, Bokar, Gallong, Apatani, Tagin.

1) The following is a comparative table of the numerals of the languages.

Num.	Hillmiri	Bokar	Gallong	Apatani	Tagin
1. one	Abār/āken	āken	āken	āko	aken
2. two	enyi	ānyi	ānyi	ānyi	anyi
3. three	oum	āum	āum	hing	...
4. four	epi	āppi	āppi	pilyi	...
5. five	āng-ngo	ongo	āngo	yāngo	ongu
6. six	āki	ākki	ākke'	khi	
7. seven	kenne	kini	kāne	kānu	
8. eight	pine	pinyi	pine	pinyi	
9. nine	konā	nonong	kengā, konā	koā	
10. ten	iri/ri/ri	iyiing	iri/yi	ālyāng	
20. twenty	cemnyi	cāmyi	cāmyi	nyikhāng	
21. twenty one	cemnyi āken	cāmyi	cām-nyi-go-	nyikhāng helā	
		golong āken	lāken	āko	
30. thirty	com-oum	cāmun	cām-um	hikhāng	
31. thirty one	com-oum	cāmun golong	cāmun golaken	hikhāng helā	
		āken	āken	āko	
50. fifty	cāng-ngo	cāngo	cāngo	ālāng yāngo	
100. hundred	cem-ri	cāmyi:ing.	cām-ri	lānge	
		ling			

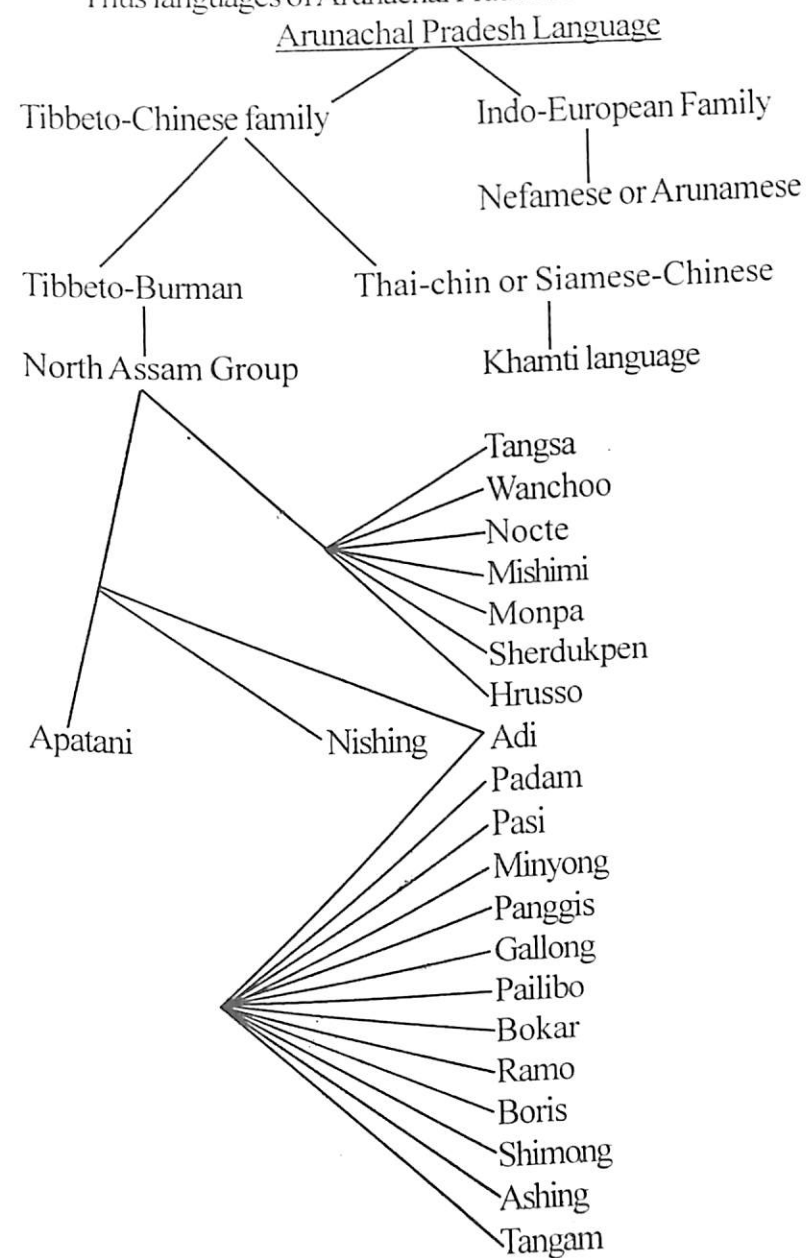
2. The following is a comparison of kinship terms of Boker, Hillmiri, Tagin, Gallong and Apatani.

	Hillmiri	Bokar	Gallong	Apatani	Tagin
ābu	'father'	ābo	ābo	āba	āba
āne	'mother'	āne	āne	āni ane	āne
ebe	'elder brother'	ābing	āri	ābāng	ābing
binne	'younger brother'	niro	ābirr	ānu	buru
ani	'elder sister'	āni	ānyi	bāmi	ānyi
burme					
birme	'younger sister'	birme	ābirr nyijirr		

3. Personal pronouns of these languages can be compared as below :

	Hill Miri:		
1st person	Singular		Plural
2nd person	ngo 'I'		ngu-lu 'we'
3rd person	no 'you'		nulu- 'you'
	bu 'He', 'She'		bulu 'They'
Bokar :			
1st person	Ngo 'I'		ngolu- 'we'
2nd person	no 'you'		malu no 'you'
3rd person	mi/mehi 'he'		malu 'they'
Gallong :			
1st person	ngo 'I'		ngolu, ngunu 'we'
2nd person	no 'you'		nolu, nunu 'you'
3rd person	mi, bi 'He or she'		munu, bulu 'they'
Apatani :			
1st person	ngo 'I'		Ngunu 'we'
2nd person	non 'you'		nunu 'you'
3rd person	mo 'he, she'		molu 'they'
Tagin :			
1st person	ngo 'I'		ngunu 'we'
2nd person	no 'you'		nunu, nonu 'you'
3rd person	e: 'he'		binu 'they'

Thus languages of Arunachal Pradesh can be classified as follows :



From the above discussion it is observed that except the Khamtis others have their languages of the Tibbeto Burman origin. The Khamti language is having its own style of writing in 'Tai script which is almost

similar to that of the Ahoms, But other Tibbeto-Burman languages have no script of their own but they are having innumerable unwritten folk literatures of their own. Linguistically, Arunachal Pradesh is a multilingual state with several mutually unintelligible languages. Each tribe use to speak their own tribal language within their group which leads to a multilingual situation, in the state. In a multilingual situation, conflicts among the unintelligible languages normally occur. In such a multilingual situation borrowing takes place and normally a common language is crept up among the dialects as a result of borrowing. For some socio-linguistic reasons these mutually unintelligible tribal speech communities are becoming bilingual. When a linguistic group becomes bilingual automatically functions and importance of the first language decreases in respect of common interest. James M. Anderson in his book 'Structural Aspects of language Change' observes as follows- "When cultures come into contact with one another, borrowing takes places primarily in the realm of lexical items. There have been numerous contacts throughout recorded history in which such borrowings have occurred... but in most cases the borrowing at a given time appears to be primarily in one direction - the culture with the greatest prestige is the primary loaner. Words may be borrowed into the less sophisticated culture for several reasons. Some speakers may adopt loan words to show their superior learning over other members of their culture or the lexical item in question may fill a definite need in that it is imported along with a new idea or object. In the former the loan word replaces or partially replaces a native word while in the latter it represents a new concept.... There is still a further type of intra-cultural borrowing of vocabulary items which move along the ladder of social stratification in both directions. In unstratified societies there would be some borrowings back and forth on a regional basis. Some words used in dialect 'A' would find their way into dialect 'B' and vice versa, but in stratified societies this would be further compounded by borrowings between social levels." As a result of such extreme borrowing sometimes the entire language is borrowed but considerably modified

in the process. Sometimes it is sharply reduced in grammatical structure and vocabulary. Though it is not the native language of the users but in the long process of socio linguistic interactions it becomes the native tongue of the users and undergoes lexical and grammatical enrichment.

As a result of bilingual study and language contact it is seen that some languages of the world are used by several linguistic groups and it fulfills the need of bilingual or trilingual situation; Such type of language may be identified as language of extended nature. Such language does not confine to only one ethnic or linguistic group but it extends to several ethnic as well as linguistic groups. But on the other hand, some languages are found which are existing only within the group and it does not function outside the group. Though efforts are made by the speakers to enrich their language with written literature yet other linguistic groups do not feel its natural necessity. Such type of languages may be termed as language of static nature. It is observed that the Indo-European languages are crept up among the languages of Chino-Tibetan family. Either in China or in Thailand, or in Laos or in Vietnam, or in Indonesia the impact of Indo-European family of language cannot be denied. Moreover, English is becoming almost the world's language which is of the Indo-European family. Assamese language which is derived from the old Indo-Aryan language has its source in the Indo-European family. It inherits the family character and therefore, it is becoming a common language or common lingua-franca among the diverse linguistic groups of the North Eastern Region of India.

When we discuss about the origin of Nefamese in Arunachal Pradesh then we are to discuss about the historical relation between the Hills and the plains of Assam. Here we remember that Arunachal Pradesh was a part of former Assam and it becomes a separate province only on 20th February in the year 1987. In the old Assamese chronicles several references are found as regards to the hill people of Arunachal Pradesh. Such references are mostly of the wars with the Ahom Kings.

These wars with the Khamtis,⁵ Singphos⁶ are narrated in the Old Assamese Chronicles. The Nocte Nagas of Arunachal Pradesh has a good relation with the Assamese population of the plains since time immemorial. They had maintained closer contact with the plains during Ahom kings. This closer contact extended not only to trade and commerce but also involved a meeting of minds on social and cultural matters. They are Vaishnavas by religion and are the disciples of Bareghar Satra of upper Assam. There is a saying in Assamese 'Nagar Narottam, Mikir Balai Garor Govinda' That it says a disciple from Naga called Narottama, a disciple from Mikir (i.e. Karbi) named Balai and the disciple from the Garo's was Govinda were folded in the Vaishnavism of Assam. The intimate connection or the closer contact of the Noctes with the people of the plains has been reflected in one of their myths recorded by Dr. Verrier Elwin "The Noctes and the Assamese were born of the same parents, but as time went by, they forget this."

In the hills there were salt springs, one day three Noctes were collecting salt near a river and they filled a boat with it. They had no oars and when the boat was full they let it drift down the river to the plains, there the people drew it to the shore and the Noctes gave them salt which they were very glad to have. In return, they gave the Noctes red, blue and yellow clothes and they become friends. The Assamese asked the Noctes to come to the plains whenever they needed anything. But as a result of the Noctes giving salt to the people of the plains the latter gained possession of all the salt in the world, and now the Noctes, to whom it once belonged have to go and buy it from them.⁷ Thus it reflects bartering system as well as trade and commerce between hills and plains that has created amity during those early days.

Moreover, there are some Bihu folksongs in Assamese which tells us the relation of the hill people of Arunachal Pradesh with that of the Plains of Assam e.g.

'mishimi āhibo borbih ānibo
tāke khāi pāhārim tok'

(Mishimi will come, Poison will bring, and shall forget you by eating it.) The terms like mishimi titā, Khāmtighāt, Nogā dhāri, Nāgā pān, always reflect this relation of the Assamese people with the people of Arunachal. It is a fact that Khamtis were in Upper Assam and British met them at Sadiya of Upper Assam. In the year 1839 AD the Khamtis revolted against the Britishers with the help of the Singphos and they killed eighty persons including Colonel White of the British army. And then they fled away to the hills. So the Khamtis can speak Assamese better than the other tribal groups of Arunachal Pradesh and they killed eighty persons including Colonel White of the British army. And then they had fled away to the hills. So the Khamtis can speak Assamese better than the other tribal groups of Arunachal Pradesh.

Moreover, many Assamese teachers were recruited in the schools of Arunachal Pradesh and Assamese was the medium of teaching at that time. Also the hill people had to come frequently to the hats i.e. bazars situated at the boarder plains of Assam. Not only for this but for every occasion they had to come down to the plains and thereby they contact with the Assamese speakers. Thus in the long process a broken form of Assamese language was developed as common language among the linguistic groups of Arunachal Pradesh which was latter known as Nefamese. Though Nagamese and Nefamese are originated from the same source i.e. Assamese language, yet Nefamese and Nagamese are not similar as regards to phonology, morphology, syntax and vocabulary. Structurally, Nefamese is nearer to Assamese than Nagamese. The following is a comparative study between Nefamese and Nagamese.

1. Phonologically, Nagamese has the tendency of high vowels while Nefamese has no high vowel tendency but it maintains almost similar position as in Assamese.

2. Morphologically, Nagamese and Nefamese are different. In Nagamese-bur,-bulak,-khan are used for plural numbers while Nefamese use -bilak in this case.

3. Nagamese first personal singular number is moi and ami. moikhan and amikhan are plural numbers. But in Nefamese moi 'I' is singular and ami 'We' is plural.

4. Genitive marker in Nagamese is -laga (e.g. Ghorlaga, Janowarlaga etc.) but in Nefamese -or/-r (e.g. ghoror, manuhar etc.) as in Assamese.

5. Instrumental markēr in Nagamese is zoriote and -pora (e.g. baspora Zailē dos ghonta lagī thakē. 'It takes ten hours by bus') but in Nefamese it is -t/te (e.g. baste zale dos ghonta lage. 'It takes ten hours by bus')

6. In Nagamese -khan is used as definite marker also (e.g. apnakhan 'you only', kolezkhan 'the college', bostūkhan 'the goods' etc.) but in Nefamese -tu is used in this case. (e.g. apunatu, koleztu, bostutu etc.)

7. Syntactically, Nagamese takes one auxiliary verb -āse at the end of the sentence. (e.g. itu ki ase? what is this? itu kukur ase 'This is a dog.' etc.)

But in Nefamese ho/hoy is used in this place kukur hoy). Normally, ho is used in Nefamese to put question.

8. In contrastive sense Nagamese use kintu (e.g. moi bhi khabole asile kintu naparile. (I wanted to eat but could not) but in Nefamese 'to' is used in place. (e.g. moi bhi khabo bisarisilu to nuarilo)

9. The vocabulary of Nagamese and Nefamese are very much simplified. Sanskrit tatsama words of the Assamese language are avoided and in that case sometimes a sentence word is also used. For example. Assamese word hrdzantra 'heart' which is a Skt. tatsama word becomes a sentence word in Nagamese 'buku dhok dhok koratu' meaning 'heart' etc.

10. Besides Assamese words, some words of Nagamese are incorporated from Bengali, Nepali, Hindi, English and also from the sources of their own languages and dialects. But in Nefamese mostly words are of Assamese language origin. Hindi and English words are also used by the literates. This is a preliminary comparative study

between Nagamese and Nefamese. Since Nefamese is yet to be studied properly in a scientific manner so there are ample scopes for study in this subject. ■

Foot Notes :

1. Dr. Parul Ch. Dutta; Arunachal Pradesh An Overview, 1993. Directorate of Research, Govt. of Arunachal Pradesh, Itanagar.
2. James M. Anderson; Structural Aspects of Language Change 2nd impression 1974, pp.95-96
3. S.K. Bhuyan (ed); Deodhai Asom Buranji, 2nd edition 1962 p.59.
4. S.K. Bhuyan (ed); Tungkhungia Buranji, 1963, p 137
5. Ibid p. 141
6. Ibid p. 144
7. S.K. Bhuyan (ed) Satsari Asom Buranji, p.175
8. J. N. Chowdhury; Arunachal Panorama 1973, p.223

Reference :

1. Megu, Apak : Bokar Language Guide, 1990 Directorate of Research, Itanagar.
2. Simon, I.M. : Hill Miri Language Guide, Shillong
3. Dasgupta. K. : An Outline on Tagin Language, Shillong 1983.
4. Tayeng. Aduk : Sulung Language Guide, Itanagar
5. Dasgupta, K. : An Introduction to the Gallong Shillong, 1963
6. Sai, Tasso : A Guide to Apatani Language Shillong, 1983.
7. Kani. Takhe : The Apatani Grammar. Itanagar
8. Boruah, Dr. Bhim Kanta : Asomar Bhasa, 3rd Edition Dibrugarh 1996.
9. Boruah, Dr. Bhim Kanta : Nagamese, The Language of Nagaland Mittal Publications, New Delhi 1993

Writing in English from Northeast India : A Critical Overview of Poetry and Short Stories

✦ Mridul Bordoloi

I
Writing in English from Northeast India is gaining a lot of traction these days. Several writers from the erstwhile “seven sisters” (now eight, with the inclusion of Sikkim in 2002) have been clubbed together under a blanket category, that is phrased as, “Writing in English from Northeast India.” Distinguished writers include Temsula Ao, Easterine Kire, Monalisa Changkija from Nagaland; Robin S Ngangom from Manipur; Kynpham Sing Nongkynrih, Janice Pariat, Anjum Hasan, Siddharth Deb from Meghalaya; Mamang Dai from Arunachal Pradesh; Dhruba Hazarika, Mitra Phukan, Aruni Kashyap, Jahnavi Barua, Uddipana Goswami from Assam; Malsawmi Jacob from Mizoram; Prajwal Parajuly from Sikkim among many others. These writers have been successful in addressing several roiling issues confronting Northeast India, which is generally considered a peripheral space or hinterland in mainland India’s imaginary.

The works of these writers have generated a great deal of excitement among readers, academic circles, and publishing houses. They are finding a reasonable pan-Indian market, and have also succeeded in finding spaces in syllabuses of English departments of many Indian universities.

The question that arises is “why writing in English from Northeast India” getting so much visibility? I think one reason could be due to

importance being given to Area Studies nowadays. Such a phenomenon of being curious about what is happening in and around a particular space is part of contemporary global geo-politics, in which there is a relentless attempt to wrest or assert power by accumulation and dissemination of datum or knowledge. Data mining of targeted, inaccessible or forbidden spaces is part of the logic of neo-imperialistic regimes: for instance, interests pertaining to acquisition of knowledge, information, power, consumerist values, and so forth. In this charged political and epistemological arena, it enables marginalised voices to assert their identity and culture by means of ‘writing back’ from the periphery or margin. Such a condition seems to be evident among writers from northeast India too. The political economy of media agencies and publishing houses have also been instrumental in fuelling the interest of readers towards issues confronting the imagined “hinterland”, that is, Northeast India.

To address the growing demand of readers interested in textual exploration of the region, publishing houses have been trying their best to come up with titles on the Northeast by publishing new titles, identifying upcoming writers from the region, and labelling these works as “Writings in English from Northeast India”. These writings include non-fiction (books on history, politics, sociology, anthropology, linguistics, travellogues, and so forth) as well as fiction (novels, short-stories, poems), with several of the works emerging from Meghalaya, Nagaland, Assam, and Manipur, and a few from Arunachal Pradesh, Mizoram, Tripura, and Sikkim.

But problems of accessibility and visibility have always dogged writers from this region. To be honest, it is only when frontline publishers like Orient Black Swan, Rupa, Zubaan, Oxford, Cambridge, Routledge, and so forth publish works that these manage to find a decent market. In a way, it is also assumed that such mainstream publication accord legitimacy to the quality of the books released.

It is a matter of consensus that many problems plaguing the eight states are, to a large extent, similar in nature, and identified by the people across the region. For one, problems of insurgency have beset

the region for a long time. This festering issue finds powerful expression in the works of almost all writers from the Northeast. Then, other themes include quest for roots, conflict between tradition and modernity, loss and/or quest for identity, the love for nature, the interrogation of nationalism, assertion of ethno-nationalism, relieving/re-living the trauma of violence, the impact of neo-colonialism, gender marginalisation, among others, are important tropes resonating in the works of most writers from Northeast India.

Yet, before exploring the texts, it would be instructive to underscore the problematic of using the appellation "northeast" as a blanket term subsuming a location marked by racial, political, socio-cultural heterogeneity into an imagined homogeneous entity. Many writers and scholars, including Temsula Ao, recipient of the Padma Shri and Sahitya Akademi Award from Nagaland, is not comfortable with the usage of this term. Mitra Phukan, a creative writer from Assam, in her article "Writing in English in India's Northeast: Relevance, Importance, and Place" observes:

When one comes across this term, people living and working with words here are taken aback. Is this yet another example of how people living beyond the 'chicken's neck' tend to lump the entire region together? How is it that they are not aware of the vast diversity of this region, how is it that they can even imagine that the literature can be talked about in the same breath at all? Even if the language used in both cases is English, how can a writer living in a land of vast rivers, of Satras and Borgeets, be lumped together with another, whose work is infused with the myths rooted in the rolling, misty hills of his native land? (Phukan, n-pag)

The fact that the British colonial regime was responsible for giving the term "Northeast" to this designated cartographical space, its persistence in the postcolonial period (especially, for a space marked by linguistic, racial, topographical, and cultural differences), amounts to perpetuation of some form of neocolonial hegemony.

Even on the level of discourse, the term "northeast" could signify a peripheral space, away from the trappings of the privileged centre

— that is mainland India. The implication of this could be that an ethnocentric gaze may be palpable, with the centre exoticizing this geographical entity in a certain manner, which is more "constructed" than real. Such a gaze may influence the dominant mainland culture to misunderstand and misrepresent this so-called hinterland as an 'idea' that is again more imagined, than real. Prasanta Das in his article "Contemporary Indian English Writing from the Northeast" notes:

"The Northeast" continues to remain one of the most stereotyped parts of India. Media and other representations of the Northeast perpetuate a particular discourse recognizable from the systematicity with which certain stock images of the region as an enchanted frontier inhabited by colourful, primitive tribes, a land of unspoiled natural beauty, a hotbed of insurgency, etc are presented. Though there are seven states in the Northeast – eight, if we include Sikkim – it is usually looked at as one. That this erases significant geographical, cultural, social, and political differences is obvious. However, the discourse of the Northeast is, like all discourses, self-confirming: newspapers, for instance, often report bomb blasts and other acts of terrorist violence in the region, and a visitor would notice at once there is indeed little or no industrial development in most of the states. (Das 25)

Easterine Kire, a writer from Nagaland states something similar. She says: "Let media stop defining the Northeast by the conflicts going on there. Let media focus on ordinary people and their lives. Let exoticisation of the Northeast stop" (Iralu). The reality of the northeast is that it is a space marked by irreconcilable heterogeneities, which cannot be subsumed under a blanket terminological marker like the term "northeast". Mitra Phukan raises a few valid queries:

Coming as it does from this background, the term "English Writings from India's Northeast" appears, in some ways, to be yet another example of a sweeping generalisation with which we have to live, willy-nilly. There are about 420 languages and dialects of different language families to be found here, and the resultant complexities are

mind boggling, a complex and wide-ranging ethno- and socio-linguistic configuration. All seven states are different, so why exactly do we have to be referred to in one breath? Is it just a convenience, again? Not administrative, this time around of course, but more of a way of dealing with these seven states quickly, without having to spend too much time on any single state? A time saver, in a way? A symptom, yet again, of the way very few outside the area actually understand this region? (Phukan, n.pag)

However, the reason which compels one to persist with this appellation could be manifold:

Firstly, Northeast as a region has a great deal of geo-political importance in the sense that it shares more than 4,500 kilometres of international border (about 90 per cent of its entire border area) with China (southern Tibet) in the north, Myanmar in the east, Bangladesh in the southwest, and Bhutan to the northwest, with the region being in its historical context a theatre of war – ranging from Burmese occupation, British colonisation, Chinese aggression, an abortive Japanese attempt at imperialist expansion during World War II, among many other epoch-making events. For those pursuing studies in international relations, such a rich historical legacy provides ample scope for researchers to examine the significance of the geo-political circumstances of the region, thereby legitimizing the use of the term, “northeast”.

Secondly, it is a convenient cartographical marker, with defined boundaries among eight states, as well as with foreign countries.

Thirdly, area studies have huge market potential. The tag “northeast” generates a great deal of curiosity among readers and researchers. In commercial terms, it can be unarguably stated that northeast ‘sells’. So, there is a great deal of excitement in mainland India (and beyond) to know about this ‘remote’ region, and correspondingly, in Indian publishing circles to publish works centred on the northeast. This could also be a factor accounting for the term “northeast” being so much in vogue, especially where it concerns with writings emerging from the region. However hard does one try to

dissociate oneself from being pigeon-holed into such convenient categories, the claims of market forces in the perpetuation of the term, cannot be under-emphasized.

It is also interesting to note that majority of the poets and creative writers from the north-east happen to be either serious academicians serving in the capacity of faculty positions in the various north-eastern universities and colleges or top-notch bureaucrats. Margaret C. Zama, Esther Syiem, Desmond L. Kharmawphlang, Kynpham Sing Nongkynrih, Robin Ngangom, Temsula Ao, Aruni Kashyap, Srutimala Duara, Partha Pratim Borah, Easterine Iralu etc., are all noted academicians in the field. Dhruba Hazarika, Mamang Dai, Mona Zote etc., are influential bureaucrats. Majority of the writers have elitist educational background, mostly hailing from Shillong’s missionary institutions, such as, St. Edmund’s and St. Antony’s. Therefore, there is a tendency to label these poets and novelists as ‘elitist’, who may not be too much aware of the actual ground scenario. There is also the imputation of these writers giving wings to their overactive imagination while handling sensitive subject-matter such as insurgency and subalternity – subjects which they are too much distanced from, being part of the said elitist set up. It is believed that quite a few of these writers follow a set template – the definitive north-east template – that provide them with ready-made frames to insert the signs (content/words). There are doubts raised in some quarters that works written by such metropolitan subject-positions with a superior elitist gaze would not be able to represent the plight of the north-east subaltern subject-positions faithfully. Again, as could be seen in the works of Anjum Hasan, Siddhartha Deb etc., the issues pertaining to the region are not so easily to be reduced into a postcolonial, discursive reading of the self/other, centre/margin dichotomy. In case of the northeast natives’ equation with the Indian state’s political apparatus, we can easily perceive where the north-eastern subject is placed. But when the native is placed in juxtaposition with a dkhar (the Khasi term for ‘outsider’), what happens to the binary constitution? If the dkhar is assumed to be the Other, how can so-called dkharis like

Anjum Hasan, Siddharth Deb be classified under 'Writers of the Northeast'? These problematical issues remain. I would like to gloss over these internal contradictions at present to focus on some poems and short stories of the region. I will begin with poetry from the region.

II

There is a substantial corpus written in English by poets hailing from the region, in which they have dealt with almost all major issues confronting the Northeast. One issue that finds ample resonance in almost all writers is insurgency. Whether it is Assam or Nagaland, Manipur or Tripura, Mizoram or Arunachal Pradesh, insurgency has gripped the racial memory of the people of the entire region. Therefore, this problem becomes a common refrain in poetry in English from the Northeast. Violence engendered by separatist groups and their containment by paramilitary forces of the Indian state through counter-insurgency operations enabled by certain draconian laws, have been a common factor in almost all states of the north-east. This growing cult of violence has led to the loss of countless lives, including innocent women and children. Secret killings, abductions, true or fake encounters have become quotidian happenings, triggering varied responses among writers of both non-fiction and fiction. In poetry, the issue of insurgency finds ample voice in the works of several writers from the region.

In Robin S Ngangom's satirical poem "My Invented Land", the problem of insurgency in Manipur and its aftermath, is starkly delineated. The metaphor of 'home' as 'gun' testifies to the growing cult of violence where counter-insurgency operations by the Indian state's paramilitary forces have worsened the situation. The closing stanza of the poem is chilling in its implication:

My home is a gun
pressed against both temples
a knock on a night that has not ended
a torch lit long after the theft

a sonnet about body counts
undoubtedly raped
definitely abandoned
in a tryst with destiny. (Ngangom, "My Invented Land")

There seems to be a note of ambiguity about who the perpetrators of the unholy cycle of violence are, which results in acts of genocide or ethnic cleansing, and threatening the dignity of women. The allusion to Nehru's famous 'tryst with destiny' speech is laced with sarcasm, or irony insofar as it subtly hints at the peripheral condition of the Northeast in mainstream imagination, as was reflected in Nehru's lamenting over the supposed occupation of some parts of Northeast India by China during the Chinese aggression in 1962, leaving the region and its people to their unfortunate "tryst with destiny."

Again, it is not difficult to understand that poetry emerging from the North-East, whether written in local languages or English, bemoan the coming into being of a neo-imperial regime even after independence from foreign rule. In a way, poetry emerging from Northeast India has tended to be postcolonial in enunciation, with the binary of 'colonizer/colonized' replaced by 'centre/periphery'. The implication is that the existing power structure between the centre (mainland India) and the periphery (hinterland northeast) is nothing more than a mere re-duplication or mimicry of the erstwhile colonial power structure. In Ngangom's "15 August 2008, Northeast India", the political double-bind between the centre (the Indian state) and periphery (the northeast) is unambiguously stated. The ambivalence of subject-positions caught between celebrating their nation's independence (from foreign yoke) and despairing their loss of autonomy (to the neo-colonial regime) is clearly spelled out. The resulting crisis of identity and the increasing realisation of the statist centre exploiting the marginalised eventually lead to the periphery striking back by writing back. Such a striking back (through the insurgency movements) and writing back (through postcolonial resistance literature, termed revenge historiography) have been the staple responses against what is claimed as the hegemonic domination of the Indian state apparatus.

However, caught between the ideological clash between the hegemonic claims of the centre and the roots, the northeast subject-positions tend to suffer from acute identity crisis. Even though decolonising the mind of the vestiges of colonial ideology is desirable, it is perhaps not entirely possible. The trace of the former impinges on the latter, thereby leading to ontological ambivalence. The following lines from Ngangom's poem clearly illustrates this identarian paradox:

Having lost my independence
How could I celebrate it
Though I've sewn flags on cockeyed schooldays?
Margins are superfluous in the big centre's book
Although memory is not silent and speaks up at times.
Now the periphery (of which I'm also a guilty part)
Is scrawling a unique history on delusive margins,
Mischievous like a collage by brawling painters.
Once lebensraum has sunk to pogroms
The periphery can kill too ...". (Ngangom's "15 August 2008, Northeast India")

Megan Kachari, a poet from Assam, takes this secessionist agenda to an anarchic extent. In her poem "A Dream", she makes an excoriating tirade against the exploitative and powerful juggernaut – the incumbent neo-colonial regime – in a symbolic manner:

A wild fire, ... and the forest's at stake
Tired birds will flap, in pain, into the air
... And the evil fire
will devour the creepers
Nothing left green anymore. (Kachari, "A Dream")
The spirit of resistance against the powerful centre finds militant expression in Kachari's poem "Soon as Night Descends":
Don't you murder silence yelling for them
Instead let's join hands and dig a grave.
For all the gods. (Kachari, "Soon as Night Descends")
Such subversive poetry makes the task of inclusion into anthologies difficult, and Kachari therefore does not appear to figure

prominently in 'apolitical' literary or academic circles or in anthologies. There is often a danger that this form of militant advocacy of the unresolved political imbroglio between the centre and the state could produce fissures within ethnic communities. And may lead to ethnic violence under the separatist agenda. It has in fact wreaked havoc among various ethnic groups of the northeast, perpetrating a history of violence, which has hampered a secular, multicultural spirit from developing among communities. The Shillong poet, Kynpham Sing Nongkynrih's poem 'Sundori' depicts this irreconcilable cycle of violence in the name of ethnic cleansing in a remarkable manner:

Yesterday one of my people
killed one of your people
And one of your people
killed one of my people.
Today they have sworn
To kill on sight.

But this is neither you nor I. (Nongkynrih, "Sundori")

However, one needs to add that secessionist concerns seen in a few do not find favour among all poets. There are quite a few others who vehemently oppose the effectiveness of such an extremist strategy. T. Bijoykumar Singh is one among them. His poem "Blood-smeared Dawn" is an instance where the perpetrators of violence are asked uncomfortable questions, such as,

Those who are smearing blood
Did they bite in their mouths
A morsel of the meat of their guilt? (Singh, "Blood-smeared Dawn")

The uneasy relationship between the centre and the periphery also finds mention in Nongkynrih's poem "When the Prime Minister Visits Shillong, Bamboo Poles Watch in Silence". Like Ngangom, Nongkynrih's poem is laced with humour as well as satire. The lackadaisical attitude on the part of mainstream Indians (including the Prime Minister) towards the northeast is unequivocally stated in this manner:

But when he came, he was
only the strident sounds of sirens

like warnings in war-time bombings...
 He came with twin objectives
 a mission for peace and progress.
 But he was a rumbling in the clouds
 a prattle in the air. (Nongkynrih, "When the Prime Minister Visits
 Shillong, Bamboo Poles Watch in Silence")

In a way, feelings of alienation run rife in the works of almost all
 writers from the northeast. The secessionist movement that triggered
 off in the entire region was as a reaction against the feeling of neglect
 experienced by the people of the different states of the northeast
 against, what came to be looked as the arrogance of the neo-colonial
 regime. The lines which convey the feeling of resentment and a history
 of neglect run as follows in the same poem:

And some say he came
 homing in like a missile
 and left flying like an arrow.
 In between?

Some say he dropped
 like a falling star
 and was sighted by a few
 disgruntled leaders.

He came like a threat
 and scam-stained ministers
 were in a cold sweat.

But he left like a defused bomb. (Nongkynrih, "When the Prime
 Minister Visits Shillong, Bamboo Poles Watch in Silence")
 Such a note of contempt towards political representatives for
 indulging in duplicitous rhetoric and Machiavellian realpolitik finds
 mention in Chandrakanta Mura Singh's poem "Of a Minister":

The minister has neither inside nor outside
 No air, no fertile soil on a sandbank
 There are only words. ("Of a Minister")

In a way, it can be said that ideologues espousing revolutionary
 praxis most often tend to emerge from the ranks and files of poets.

teachers, and their ilk. The zeal to achieve one's ideological mission is
 strongest when one is young and filled with sincere idealism. However,
 with age, the revolutionary spark of one's youth wanes and strenuous
 engagements of this sort becomes physically untenable. Desmond L
 Kharmawphlang's poem "Symphony of Sorrow" poignantly charts
 this out, where the physical deterioration of the middle-aged poet-
 ideologue is etched out. In a way, the poet perhaps intends to convey
 the bitter truth that idealism must eventually submit to pragmatism,
 and the insurrectionist forces of separatism that works at destabilising
 salutary concepts or constructs such as nation, country etc.. most
 often fail to realise their objectives. This is borne out by the pessimistic
 tenor in the fourth section of the poem:

They rested at dawn,
 waiting for the fifty-four year old frame of their captive to revive.
 It was not easy with gout beginning to torch flames in my
 friend's joints.

They called him
 teacher and urged him to lecture on the magic of myths
 to make blood sing about unity.

We are one, they said, and
 our common history is inscribed in memory of stone.
 My friend did his share of tutorials in the jungles
 but he confessed that the practicals
 were too exciting for his old bones.

When the month was over, they half carried him through the
 bamboo jungles." (Kharmawphlang, "Symphony of Sorrow")

Apart from secessionist concerns, the complicity between neo-
 colonialism and capitalism has been espoused in Meghalaya poet.
 Paul Lyngdoh's poetry. His poems bear testimony to the erosion
 of values of tribal life in the wake of the indefatigable forces of
 globalization and consumerism entering their collective unconscious
 and diluting their identity and culture. The clash between tradition
 and modernity is clearly exhibited, with the poet seeming to
 advocate the former.

In his poem "For Sale", Lyngdoh laments the crass materialism spawned by market forces that has uprooted indigenous culture and has put up for sale various 'exotic' items, such as, "this battered, autistic land with its lucre-laden earth, / our precious minerals, medicinal herb, rare orchids", "young, nubile girls, beautiful like the land itself", "anachronistic tribal roots" and the "sense of shame, our collective conscience", among others bartered away for mere baubles.

In Temsula Ao's poems, the quest for reclaiming roots function as a dominant motif. The poet seems to be nostalgically yearning for the tribal past where the trappings of civilisation, especially the intervention of an alien culture had not made its presence felt in the lives of the various Naga communities. The loss of roots on account of the cultural hegemony of the dominant is a common refrain reflected in Ao's poems (as well as in her short stories). Ao's poem "Stone-people from Lungterok" recounts about the origin of the Ao tribe of Nagaland from the mythical six stones. The poem seems to validate the customary beliefs and practices of the Aos, their indigenous system of knowledge, which despite being grounded in primeval logic (compared with modernity's standards), is totally self-sufficient. Ao relates that the stone-people were

Poetic and politic
Barbaric and balladic,
Knowledgeable in bird's language,
Savage and sage

who sprang out of Lungterok. (Ao, "Stone-people from Lungterok")
and whose history has been silenced because it did not correspond with the template imposed by contemporary positivistic historiography. Ao tries to set the records straight by claiming for the authenticity of her alternate history, which differs markedly from the 'public' grand narrative version.

A similar idea gets reflected in Ao's "Prayer of a Monolith" where a proud piece of stone decries the loss of its originality: "I stand at the village gate/

In mockery of my former state.

Once I stood in a deep forest

Proud and content

My beloved of the laughing dimple

Standing by my side. (Ao, "Prayer of a Monolith")

The brief, simple, laconic style of expression, which is bereft of verbosity as well as complexity, informs Ao's predilection for the simple, unadorned, minimalistic mode of expression. The poet seems to lament the loss of roots due to the intervention of a dominant culture masquerading as a 'civilised', refined one. Such ideological indoctrination into the claims of an alienating culture would lead to the loss of roots and identity, and this fact is wonderfully underscored in this poem:

Then one day some strangers

Came poking and prying

Stabbing at a mound here/ And sizing up a boulder there...

They dislodged me from my moorings

They tore me from her side

They chipped and chiselled

They gave me altered proportions.

They pulled me to the village

Strapped to a make-shift carriage

And planted the 'made-over' me

As their new-found trophy. (Ao, "Prayer for the Monolith")

Such a valorisation of animistic impulse also finds expression in Robin S Ngangom's "Hill" where the mythical origin of the hill is recounted through the personification of the same. The myth of origin is based on folk wisdom and cultural memory, where metaphysics appears to dominate over reason. It is the ideological indoctrination into the claims of rationality that has been responsible for such myths of origin being dismissed as tall tales, thereby making way for the anthropocentric humans exploiting nature for serving their selfish, materialistic agenda. Ngangom's poem appears to echo this change of mindset in erstwhile pagan creeds, whose animistic beliefs were

replaced by anthropocentric concerns, thereby resulting in the rupture of the symbiotic bond they shared with nature in the pre-colonial past. A few lines from the poem will illustrate this fact clearly:

Hill, you and I have seen/ only upheaval since our birth.
When I was torn from the universal womb/

I echoed your silent cry.

You have been carved by time as I am.

From your forests grow flutes
oracular drums and nymphs.

The ancient ones still speak of the time
when the gods, tired of the heavens

descended to earth, and with sensual fingers
and primeval clay, moulded your torso and breasts.

They also scooped the clouds
and poured them over cliffs

to fashion your silver hair." (Ngangom, "Hill")

Such a symbiotic bond with nature finds eloquent expression in Adi poet (and novelist) Mamang Dai's poems. Nostalgia for the loss of identity on account of intrusion of an alien culture appears as a dominant motif in almost all her poems. In the poem, "This Summer – The Cicada's (see-kay-duh) Song", Dai recalls the glorious days of the past when nature was suffused with a verdant, pristine aspect and humans, birds and beasts frolicked with gay abandon. However, such a state of bliss had been subsequently ravaged by human's covetous attitude and increasing materialistic trappings engendered by the changed ideological configurations. The poem, in that sense, appears to be a lament for the "beauty that we destroyed in our hunt for life." The nostalgia for the loss of the unfettered state of the past blissful days is a recurring motif in Dai's poetry, as for instance, in this poem:

This summer I can sing
the songs of the caged warrior
singing to the rough anonymity of trees,
and here, on these branches
I can leave the shell of my armour

like the shells of forgotten words
recalling everything we once knew.

Time — what is it?

It is the symbol of a man who loved cloud and mist,
distributing songs...

Now I can sing the bright, crackling words/ in the memory of songs
begging forgiveness of butterflies,
and beauty that we destroyed in our hunt for life. (Dai, "This

Summer – The Cicada's Song")

In "An Obscure Place", Mamang Dai recounts an alternative history of her race which is not documented in history's grand narratives and proceeds only through oral rendition. Here, the intervention of strangers into their lives led to not merely the decimation of their race, but also their cultural mores and practices. Therefore, re-memembering their sacred history of striving and getting inspired by it to quest for victory does not seem appropriate in the present state of adversity. The loss of identity and ethnicity is incommensurate to the acquisition of newer sets of beliefs and practices, and therefore the feeling of fulfilment is nothing more than false consciousness. In the poem, this idea seems to be subtly hinted:

Yesterday we gave shelter to men
who climbed over our hills
for glory of a homeland, they said,
those who know what knowing is,
and now the sleeping houses, the men and the villages
have turned to stone.

If there is no death the news is silent.
If there is only silence, we should be disturbed...

See! They have slain the wild cat
and buried the hornbill in her maternal sleep.
The words of strangers have led us into a mist
deeper than the one we left behind-
weeping, like the waving grassland
where the bones of our fathers are buried

surrounded by thoughts of beauty. (Dai, "An Obscure Place")
 In Dai's "The Wind and The Rain", the notion of loss of roots and identity is reinforced by the devastating blow wrecked by insurgency. The utopian dream of constituting a simulacrum of an ideal republic is violently seized by forces of attrition, causing anarchy and chaos. The following lines are brutal in their imagery and implication:

There is a war and directly now
 it must be about guns, metal, dust
 and the fear that climbs the trees every night
 when our names are written
 without will or favour in the present,
 watching the frailty of our lives
 spilled in the blood of these hills
 right before our disbelieving eyes.
 Yes, the rain is pouring down on my homeland.
 The old men are saying they can see
 fields of darkness and fields of light.
 One day, they say, the wind will sing songs of slaughter, and
 tenderness. (Dai, "The Wind and The Rain")

Mizo poet Mona Zote's poems are characterised by startling and wry imagery, shift of register from the formal to the colloquial and convoluted rendering. This remarkable style is evident in the poem 'Gunrunning', where she gives an insight into tribal insurgency, without plumbing the depths of the emotional core. There is a sense of macabre understatement, a stoic, studied nonchalance that evokes a disquieting menace. The poem documents in brief the complex history of Mizoram and its cycle of insurgency-induced violence, which could at times be creative, having the potential to achieve goals when words fail. In 'The Whores of August', Zote's concern is directed towards underscoring of the sensitive subject of prostitution. She finds the idea of the existence of "fallen" women in a rigid Christian society ironic. She seems to romanticise their existence, describing their immaculate personal habits and wondering why society judges these women as fallen. Zote in her poem gives these women ample agency to speak

out in the language of subversion. She perhaps intends to convey the idea that these 'whores' are women and human after all the things said and done. Zote challenges the established patriarchal order for sustaining these stereotyped women because her identity as a 'Mizo' and a 'Woman' are inseparable in the process of her writing poetry. What is evident in most of Mona Zote's poems is her criticism of society and religion. She compares the 'fallen' women's embraces to be as pure as that of the Madonna and critiques the construction of the 'perfect daughters' of the society, who are left with no individuality. Mona Zote proclaims that these 'whores' have "Sweetness in all their ways"; they might be on the borders of society but they escaped the molding plastics that society would ensnare them in.

There is a distinctive modernist sensibility and feel in her poems that seem to be inspired by T.S. Eliot to a significant extent. There is a brutal candour in expression, the use of violent or disturbing imagery, pared down sentences shorn of ornaments, with an air of nonchalant chutzpah implicit throughout. The immediacy of tone and register generates an element of shock value, which seems deliberate as well. Her poems are characterised by an element of menace, spiritual vacuity, and lack of purpose or determination. The source of the menace is difficult to gauge. However, it would not be wrong to assume that the complex history of the Northeast is the implication here – the violence and neglect, the cultural genocide, the attempting to erase tribal heritage, the ravages of insurgency, the authoritarian reign of the church and so forth. The above is evident in her poem "What Poetry means to Ernestina in Peril" in which an implication of foreboding menace looms large. A couple of lines from the poem will clearly illustrate this fact:

Poetry must be raw like a side of beef,
 should drip blood, remind you of sweat
 and dusty slaughter and the epidermal crunch
 and the sudden bullet to the head. (Zote, "What Poetry means to Ernestina in Peril")

In "Anti-Love Poem", Zote seems to be inspired by the American Beat poet Allen Ginsberg's style of descriptive 'free verse'. In terms of

the content, the poem busts all myths related to romantic love, pastoral idyll, those aspiring towards the common brotherhood of humanity and poems on unrealizable ideals, which this genre thrives in. The poet wants to represent the truth in her poem, however hard and bitter it is. She wants to represent the monochromatic truth which does not have a hi-definition pixelated, digitized form. The self-reflexive mode of interrogating the status of its own artefact, the peculiar versification, the negative assertions followed by positive ones, the ambivalent nature of love and longing etc., are rendered with such clarity, honesty, and immediacy that it marks a triumph on the poet's part:

This is not a poem to be stuffed in the tinfoil of an aborted ideology, stuffed into zippered bags and manhandled at airports and international boundaries like a potential terrorist, stuffed in a fat tapioca leaf and digested along with television spume and academic chins...

It is not a poem that heroically claims to revive the dead, convert the tattooed, feed the pigs, do the laundry waiting at the start of day and search for the perfect button with a scholar's perseverance. Thread and needle at the ready...

Nor will it take its stand with those who protest at the oiled guns of democracy and those who think they park in a free speech zone and those who denounce the stockpile of mass ethics polished in antiseptic factories of faith; because only birds are democratic, free and possess faith...

It is a poem celebrating the impossibility of arrival and the necessity of violence, because these too are constants of the whole sad untelevised truth.

It is a poem that has agreed to conspire against itself
For to write a poem against love you must first have written a poem about love. (Zote, "Anti-Love Poem")

Monalisa Changkija, poet and journalist from Nagaland, has been at the receiving end of threats by both insurgent groups and the armed forces for her strong journalistic ethics as well as her unflinching courage in speaking out her mind. She has been a vocal spokesperson on

Naga issues, women's status, human rights, and freedom of expression. Changkija's writings are mostly political, focussing on the plight of marginalised groups, especially oppressed women. Her poems articulate the woes of women who are often victimised by patriarchal norms. However, there can also be felt in her poetry an implicit hope for women to be liberated from being trapped victims, to subject-positions acquiring agency to speak collectively and working in solidarity to realise the formation of a gender equitable society. She aspires for the women of today to believe in themselves and celebrate their self/womanhood. Her poems are marked by a brutal candour which could be unsettling at times, but mostly cathartic. For instance, in a short four-lined poem untitled poem, she states:

I see it nowhere written
That your unironed shirts
Deserve my attention
More than my flying lessons. (Changkija)

The poem challenges the norms imposed upon women by conventional patriarchal society, and in a spirit of defiance maintains that the notion of women being expected to supervise over mundane household chores are a form of women's subjugation as well. This poem gives a clear indication of her stance on women's issues. The poems are short yet overwhelming in their voices that shout out for the 'women'.

In the poem, 'Of a People Unanswered', Changkija is ambivalent in her response regarding the space from where agency was emerging:

Don't waste your time
Laying out diktats
And guidelines
On how to conduct my life
On matters personal and political. (Changkija, "Of a People Unanswered")

She could be, first, talking about herself; second, of the women's status; or, third, the identity as a 'tribal' of her community. There is the

possibility that she could have spoken on behalf of all the three insofar as they all represent marginalised subject-positions. Like Mona Zote, Changkija reaches out to appeal to the humanity in the readers. She gives an insight into individuality and that of being a human being, not that of one who is defined by social norms or identity (see Liz Ralte). The language of contemporary women writing from the North-east is thus subversive and could be placed in the order of what Julia Kristeva termed the "semiotic."

III

Now, coming to a few short stories from the region, I will attempt to foreground the issue of Identity politics in relation to militarised society, and end with the representation of queer identity in one of Janice Pariat's short story.

Judith Butler in *Gender Trouble* considers gender to be a fluid category. According to her, the categorisation into "masculinity" and "femininity" are constructed by the discourse of patriarchy. This discourse formulates a binary between the 'inner' and 'outer', and then claiming that the 'inner' has an essence that gets manifested in the 'outer' through "styles of the flesh" (Butler, Foucault) which implies gestures, postures, style of walking, dressing etc. Compulsory heterosexuality is regarded as the norm, while homosociality/homosexuality becomes aberrant sexual behaviour. The patriarchal society assigns certain rules and roles for designated gender identities, and it is expected that they would adhere to the norms stipulated to them, without taking into consideration their will or desire. In exploring the idea of gender and identity in the context of Writings from the Northeast, especially Literature from the Northeast, there are certain interesting dimensions that can be easily detected. The first thing of relevance is Gender in militarized society.

Preeti Gill in the "Introduction" to *The Peripheral Centre: Voices from India's Northeast* (2010) states:

To say that women have faced violence in situations of conflict is to state the obvious but what it means in terms of the short-term and

long-term impacts is something that is still being studied and analysed. While the most obvious impact is physical or sexual violence, the psychological scarring as a result of prolonged exposure to brutality and the restrictions placed on women in a patriarchal society have even greater consequences for their well-being. (10)

Insurgency and ethnic assertion have defined the political landscape of the Northeast since the post-independence period. Naga writer Tamsula Ao's stories from her short-story anthology *These Hills Called Home* has insurgency as a trope in almost all her stories. In exploring these stories, we get an idea that insurgency affects the lives of the people cutting across race, class, and gender lines. For instance, in "The Jungle Major," a childless couple, Punaba and Khatila, residing in a village gets enmeshed in the new wave of patriotic fervour that swept the imagination of the people and plunged them into a struggle for Naga sovereignty against the Indian state:

The subject of independence became public talk; young people spoke of the exploits of their peers in encounters with government forces and were eager to join the new band of 'patriotic' warriors to liberate their homeland from 'foreign' rule. (4)

Here, patriotic warriors refers to the underground insurgent group, while foreign rule implies the neo-imperial centre, which had deployed military personnel in massive numbers to in the state to flush out the underground insurgent groups. The narrator in the story documents the horrifying deeds committed by the security forces, which further alienated the people from the mainstream. Pillaging, incinerating, ransacking houses were common practices; people were herded into camps away from the village and kept in virtual imprisonment, and women were molested and raped. Under such a scenario, Punaba, filled with militant idealism and love for his state, leaves his wife to join an insurgent group, of course, with her consent. When the government get wind of this affair, they send security forces to seek out the absconding militant. They threaten the villagers with herding and arson, and also threaten Punaba's wife Khatila of dire consequences if she attempted to conceal her husband's whereabouts.

The officer threatens her by saying – “We know how to deal with women like you”, obviously hinting at forcible physical violation. However hard the security forces attempted to quell the insurgents’ revolutionary designs, the villagers become more sympathetic towards the patriotic cause of the underground militant group.

In such a fraught, disturbing scenario, Punaba secretly comes to meet his wife at her home. However, an informer sent a missive to the security forces about his whereabouts. It is Khatila’s sheer presence of mind which saves her husband from getting apprehended. She smears his face with soot, and makes him assume the look and posture of a servile domestic help. In this guise, Punaba succeeds in escaping from the house even after the security forces cordon off the house and its surroundings. Even though this story ends on a happy note, the ambience is thick with intrigue, and it is extremely vitiated. Actually, the resentment against the security forces deployed by the state is deeply entrenched in the hearts of the Naga people. It is a source of trauma for many, for both men and women.

In another story of Temsula Ao titled “Soaba,” the fear psychosis gripping the people was exacerbated by “words like convoy, grouping, curfew and ‘situation’ which began to acquire sinister dimensions”. Convoys implied the massive deployment of security forces; ‘grouping’ has the sinister connotation of people being herded together and dislodged from their ancestral sites; it was the most humiliating insult inflicted upon the naga psyche. Curfew, a word that did not exist in the peoples’ vocabulary, became a dreaded fact of life for the people residing in urban spaces. The word “situation” implied the fall-out of the struggle between antagonistic elements.

In the story “Soaba”, we learn that apart from insurgents and security forces, a new breed of militarised group emerged, which became the “disquieting elements in the power struggle between the two warring groups.” This third front was created and orchestrated by the government, who became their “extra arms” and “guides” to smoke out underground insurgents’ hideouts. These were designated as “Home Guards” by the government. Their purpose was to undermine

the strength of the underground insurgent groups. Such a militarised society is the subject of the story of Soaba, a mentally disabled innocent boy, caught in the grip of insurgency, and killed in a fit of rage by the commander of a dreaded Home Guard squad. The death of the boy symbolises the death of all innocents caught in the crossfire between warring factions. Temsula Ao, perhaps, intended to highlight the horrifying consequences to lives of common people living amid insurgency in militarised societies. Her depiction of insurgency is stark and visceral, thereby leaving an indelible imprint on the mind of readers.

Assamese writer Uddipana Goswami, in the afterword to her short story anthology *No Ghosts in the City* attempted to understand the psyche of the people inhabiting the Northeast plagued by “violence and protracted conflicts.” She feels that “there is a lot of darkness in people’s souls”, but there is also light. She feels that what makes us human is ultimately the capacity to overcome this darkness. In stories after stories from her anthology *No Ghosts in the City*, we are taken to a mofussil town in Lower Assam, Kalguri. Barbari, a Bodo stronghold, which became a hotbed of insurrectionist activity, comprising of three minority factions – the Bodos, the tea tribes or adivasis, and the East Bengali Muslim immigrants. Due to such inter-racial dynamics, Kalguri transforms into a militarised zone, with these three factions striving for self-determination by taking up militancy. In Uddipana Goswami’s “Colours,” the star-crossed love affair between an Adivasi boy, Dambaru, with a Bodo girl Deepti, daughter of the village headmaster, becomes the cause of inter-ethnic clashes resulting in the murder of Dambaru on the one side, and the devastation of the Bodo villages as collateral damage on the other. Deepti goes missing, and it is later learnt that she was carried away by the Adivasi attackers and dumped in a mustard field, from where she was picked up by security forces and gang raped repeatedly. She survived to eventually join a Bodo militant group and get indoctrinated in the militant Bodo ideology. She ended up surrendering and getting co-opted into the mainstream society with the government promising all sorts of assistance to rehabilitate her. Even though Dambaru, her beloved, was killed by

a band of Bodo insurgents, she still joined this organisation. Thus, the story uncovers the plight of woman caught in militarised society, where they need the protection and patronage of powerful forces to remain alive. The language of the gun becomes the only means to remain alive and relevant. It remains the only pragmatic solution.

In another story "This is How We Lived", Uddipana Goswami recounts the horrors of women being used as pleasurable bodies in militarized zones. The fear of attracting attention of the soldiers "made every woman, every girl, for miles around ... to underplay her femininity, never to be out alone, especially after dark. ... there was no point in attracting undue attention. They eventually spot you anyway, and summon you to the camp." In one such tragic incident, a woman named Bogi bai was once picked up from her house at night. The next morning she was found dead. The reason could have been due to her putting up a stiff resistance. The narrator attempts to understand the psychology of the soldiers in committing such heinous acts. Perhaps, it could be due to they becoming dehumanized by the nature of their duty. The narrator states:

These soldiers do not even have the illusion of fighting for a cause. They face death every day for a pittance, to send home a few thousand rupees every month. Out of that, if they spent fifty or a hundred rupees on buying the bodies of our women, it does not seem like a bad bargain to them. It is perhaps like a routine trade, an outlet for their frustrations... we do not want to be killed, and so make these excuses for them. (112)

Women have to bear the pain, trauma and stigma of becoming sexual playthings in conflict zones. In a way, they have to bear the ignominy of their bodies being invaded without their desire or volition. Submitting to the act, however involuntarily, is the only means to remain alive. Therefore, they say nothing, just wash themselves "ten times, maybe a hundred, and try to forget it happened, till it happens a second time perhaps, and a third. But if it happens even once, we get used to it, and inured to the ignominy." Such submission happens to be a way

of like for women caught in militarised societies, and it constitutes gross violation of human rights.

It would be of course wrong to assume that only women become victims in militarised societies. The situation of men, too, can become precarious. This becomes evident in Aruni Kashyap's short story "Before the Bullet" from his short story anthology *His Father's Disease*, in which a US returned boy Digonto, who stayed for six years and completed his PhD, is shot dead by the army without the slightest motive or provocation. His only fault was that he did not disembark from his bicycle while passing through the army camp on his way towards his house. He did not get down because he was not aware of the existence of this camp.

However, his ignorance was interpreted by the paramilitary forces as arrogance. A soldier told him that it was rule to dismount from cycles or carts when passing through the army camp. On hearing this, Digonto promptly dismounted. He was then asked to show his passports and other documents, which he obliged. They looked at his passport and went through its pages several times. When he asked if they were done with their checking, the officer, giving him a long stare, gave him permission to leave.

However, the thought of meeting a confident, English speaking, America-returned boy, possessing a great deal of swagger andchutzpah which came naturally to him, was unpalatable to the officer. This is because "the officers were used to submission, earned from the fear that they had spread in the past five years." Officers didn't like the confidence of men who had been educated in Delhi or London or the US. What if the story of a young local man who didn't dismount from his bicycle, who spoke in English at the army camp in a village where people didn't even know how to speak in Hindi, went around? It could create a hushed confidence in the minds of the villagers. These were regarded as sufficient grounds for shooting Digonto in the head.

Thus, in militarized spaces, it is not only women who are subjected to inhuman brutality and physical violation. Even men are subjected

to the brutal torture, sometimes even killed due to their assertion of what can be termed as "toxic masculinity."

Janice Pariat's story "Secret Corridors" from her anthology *Boats on Land* has a queer theme. It can be considered as a coming-of-age story, and could also imply in a metaphorical sense, "coming out" of the closet to reveal the queer identity of two characters. The story revolves around two introverted school girls – Natalie and Carmel. Natalia harbours queer fantasies towards a classmate, a girl named Iba. She was besotted by Iba's lithe body and used to surreptitiously admire it in the classroom. The lines from the story indicate this:

It was a mouth that made Natalie think of forbidden things, like the forest behind her house, which she wasn't allowed to explore, or the pink roadside ice sticks sh'd been expressly instructed not to taste. That morning, the intricacies of chemistry didn't interest her as much as Iba's mouth; and the face to which it belonged, she thought, was just attractive. Boyish, some said, but not for Natalie.

However, Natalie also knows that her desires are forbidden by the entrenched and codified laws of patriarchy, which believes in "compulsory heterosexuality" as the only legitimate form of sexuality. Therefore, despite an overarching desire to transgress socially-sanctioned norms, which are nothing but social constructions of gender identities, she is not able to do so. We find that Natalia is so distracted by Iba's presence that she often gets chided and penalised by the teachers for not applying to her studies inside the classroom.

The other girl, Carmel, is reclusive, without friends, and is a soft target of bullying and gossiping by the other girls in the school. She is extremely beautiful, with Caucasian features. Because she looked different, the other girls in the class cast aspersions on her character, considering her wanton and promiscuous, and attributing her moral laxity to her mother's scandalous past, in which the latter was alleged to have been in a "string of affairs with some naval officers in Bombay", which indicated the possibility of Carmel's siblings having different fathers. The girls at school circulated rumours

of "Carmel meeting boys after school ... taking them home ... and indulging in forbidden pleasures."

Natalie, who always wanted to be part of Iba's group would disparage Carmel, merely to win Iba's approval. She would lie that Carmel smelled of "old socks and sour milk." Much to the amusement of all girls. So, in a way, most conversations of this group centred around Carmel as an object of "abjection" – her alleged promiscuity and lack of hygiene culture. So, as Natalie pretended to be heteronormative in the presence of the girls, and indicated the presence of a "secret passage" that led to the All- Boy's St. Edmund's school. only to impress Iba, she was apprehensive that if her confidential information turned out to be a lie, she might turn out to be an object of "scorn" in the eyes of Iba.

Therefore, all the girls looked forward to the opportunity of finding that passage. Although the passage could not be found as it was perhaps just a legend, Natalie did become an object of derision, called as an "idiot" by Iba after they were all caught in that abandoned room. As everybody left the place, Natalie heard the sound of a low, muted sobbing. She was gripped by horror and thought the sound to be the work of spirits. As she made her way into another room, she found that it was Carmel who was in tears.

It is here that Natalie begins to feel empathy towards Carmel. She learnt that this abandoned place used to be a military hospital during the second world war. She knew because her grandmother was a nurse and had met her grandfather, a British soldier, here. Natalie and Carmel were irresistibly drawn towards each other by this fateful encounter in a secret corridor. It culminated into a passionate moment, where "the world with its scorn and derision receded, and she (Natalie) was left with Carmel's mouth, which was soft and warm and tasted of tears. For a moment, the ghosts around them, and within, fell silent."

This simple, poignant story raises several issues – like queer subjects having to live in the closet; and how society never considers the possibility of a sexuality not governed by the notion of compulsory

heterosexuality. People like Natalie would have to conceal their queer longings, which is often considered to be a form of perversion. They have to go on “performing” their sanctioned, stereotyped gender roles as the act of “coming out” would lead to upsetting the socially constructed and interpellated notions of sexuality.

Therefore, it is necessary on our part to contribute to the idea of gender sensitisation, and in terms in which we understand gender not as a normative category, but as a category that is liminal, subject to “slippage”, to what Jacques Lacan phrased as “metonymic displacements,” and Judith Butler termed as “performativity” in her study on queer sexuality.

Thus, to conclude, Writings in English from Northeast India, is become more relevant as an academic pursuit, especially in light of the University Grants Commission and Ministry of Human Resource Development making it mandatory for all universities across India to include works from the Northeast. Its growing popularity can be seen in the way it is getting published by frontline publishing houses, and being lapped up by readers. The debut novel of Knypham Sing Nongkymnik titled *Funeral Nights*, a tome of more than thousand pages published recently, is getting rave reviews, with some critics considering it in terms of its ambition and grandeur of conception as the “*Moby-Dick* from Meghalaya.” It is indeed a matter of pride that respected critics like K. Satchitanandan and Jerry Pinto have been so profuse in their praise for this novel. The future of Writings in English from Northeast India seems very bright and promising. ■

Works Cited :

1. Ao, Tamsula. *Songs that Tell*. Calcutta: Writer's Workshop, 1988.
2. Laburnum for My Head: Stories. New Delhi: Penguin Books, 2009.
3. Baruah, Baishali. “North-east Poetry”. In *Muse India*. Issue 33, 2010 [Online]. Available at <http://www.museindia.com/viewarticle.asp?myr=2010&issid=33&id=2173>, July 31, 2015.
4. Das, Prasanta, “Contemporary Indian English Writing from the Northeast” in *DUJES* 16, ed. by P. Goswami and NF Akhtar, 2007, pp. 23-48.

5. Dutta, Arup K. *The Kaziranga Trail*. New Delhi: Children's Book Trust, 1979.
6. Hazarika, Sanjoy. *Strangers of the Mist*. New Delhi: Penguin Books, 1994.
7. *Rites of Passage*. New Delhi: Penguin Books, 2000.
8. Kire, Easterine. “The Conflict of Nagaland: Through A Poet's Eyes.” *Skarven Magazine Tromso, Norway* Sept. 2004. n. pag. Web. 24 June 2012 [Online]. Available at <http://nagas.sytes.net/~kaka/articles/art006.html>, viewed July 31, 2015.
9. Misra, Tilottoma. *The Oxford Anthology of Writings from North- East India: Volume II: Poetry and Essays*. New Delhi: OUP, 2011.
10. Nongkynrih, Kynpham S. and Robin Ngangom, ed. *Anthology of Contemporary Poetry from the Northeast*. Shillong: NEHU, 2003.
11. *Dancing Earth – An Anthology of Poetry from North-East India*. New Delhi: Penguin Books, 2009.
12. Phukan, Mitra. “Writing in English in the North East: Relevance, Importance, and Place”. In *Muse India*. Issue 62: July-August 2015 [Online]. Available at <http://www.museindia.com/featurecontent.asp?issid=48&id=4026>, viewed July 30, 2015.
13. Ralte, Liz. “Critique of Poems by Mona Zote and Monalisa Changkija”. Available at https://www.academia.edu/8733853/Critique_of_poems_by_Mona_Zote_and_Monalisa_Changkija, [Online], viewed July 30, 2015.

Note : Quotations have been sourced from Kynpham S. Nongkynrih and Robin S. Ngangom's curated compilation *Anthology of Contemporary Poetry from the Northeast and Dancing Earth – An Anthology of Poetry from North-East India*.

Unearthing the Ecological Grief and Therapeutic Storytelling in Easterine Kire's *Sky is My Father*

✦ Tanuka Bose

"There is a way that nature speaks, that land speaks. Most of the time we are simply not patient enough, quiet enough, to pay attention to the story."

— Linda Hogan

Abstract:

The Northeast region of India encompasses a plethora of indigenous communities, each with their own unique folklore, myths, and oral traditions. This region can be described as a repository of cultural richness, reflecting the interconnectedness of its people and their profound relationship with the environment. The primary objective of this study is to analyse the multifaceted relationship between folklore, literature, and society in Northeast India by focusing on the works of Easterine Kire. By examining the ways in which cultural texts are read and interpreted within this context, the paper aims to illuminate the deep-rooted cultural significance of these practices and their impact on the region's social and cultural fabric. This study adopts a comprehensive approach that draws upon extensive research, literary analysis, and literary engagement (through a virtual mode) with the indigenous communities of Northeast India. It combines qualitative methods such as online interviews, ethnographic observations, and

textual analysis to provide a nuanced understanding of the cultural dynamics of the Khonoma community of Northeast India. The paper shall also focus on the ecological underpinnings of Kire's writings by highlighting the manner in which she has meticulously crafted a bridge between human consciousness and the encompassing environment, and thereby challenged the dominant anthropocentric narratives of Western culture through the construction of an ecological paradigm.

Literature possesses an extraordinary ability to unite various communities by intertwining their stories, cultures, and experiences. It reveals the unique challenges, victories, and aspirations of diverse groups. This study aims to shed light on the rich literary landscape of North-East India, a region often overlooked but brimming with hidden literary treasures. The literature created by writers from this region can be perceived as a vibrant mix of cultures, with each state proudly displaying its own customs, languages, and heritage. This diverse tapestry finds its expression in the literature of the region, providing readers with a glimpse into the lives of its people. From Assam to Arunachal Pradesh, Manipur to Meghalaya, Nagaland to Mizoram, each state presents a distinctive narrative interwoven with mythologies, folklore, and oral traditions. Furthermore, these literary works portray the unwavering spirit and resilience of the region's inhabitants, who have faced challenges posed by history, geography, and socio-political circumstances. Through their literary works, authors from the North-East confront issues of identity, marginalization, and conflict, amplifying the voices of the silenced and bringing their struggles to the forefront. These stories *resonate* far beyond the region's borders, nurturing empathy and understanding. A significant contribution of North-Eastern literature lies in its commitment to preserving indigenous narratives. Many authors from the region actively engage with their ancestral stories, ensuring that the tales passed down through *generations are not* forgotten over time. They delve into the *intricacies of tribal cultures*, the connection between humanity and nature, and the challenges

faced by these communities in a changing world. This literature serves as a bridge, connecting the past, present, and future.

Hailing from the verdant lands of Nagaland, Easterine Kire is an eminent wordsmith, who has emerged as a captivating voice in North-East Indian literature. Through her evocative prose and lucid storytelling, she weaves a tapestry that intertwines the delicate threads of human existence with the sublime interconnectedness of the natural world, evoking a profound sense of ecological consciousness. Born in Nagaland, Kire is an accomplished author, poet, and translator. Through her writings, she has explored a myriad of themes such as cultural identity, history, gender, conflict, and social change, providing insights into the complexities and nuances of life in the region. Kire's works have often drawn inspiration from the folklore, myths, and oral traditions of her own state, Nagaland. She has deftly woven these cultural elements into her literary narratives, thereby giving voice to the struggles, ambitions, and resilience of the Naga people. Through her storytelling, Kire captures the essence of Naga society, delving into the historical experiences and contemporary challenges faced by the people of her community. In Kire's literary oeuvre, the luxuriant landscapes of Nagaland emerge as vibrant characters, imbued with a palpable presence and agency. Her writings serve as enchanting elegies to the fecundity of nature, unearthing the intrinsic bond between the human psyche and the encompassing environment. Like a skilled artist, Kire adorns her narratives with vivid brushstrokes, each stroke bearing witness to the awe-inspiring beauty of the Naga hills, the murmuring rivers, and the dense canopies that cloak the land.

Between the year 1832 and 1880, the Angami stalwarts of Khonoma shone as a luminary of Naga defiance against the British, orchestrating incursions and obstructing the coerced conscription of Nagas into servile servitude. Within the canvas of this lavishly intricate historical narrative, which stands as the inaugural Naga opus in the English lexicon, Kire's work entitled *Sky is My Father* animates the Khonoma of the 19th century—a topographical bastion ensconced

amid lofty peaks. Existence in the remote Naga highlands was governed by the rhythm of seasons and ceaseless toil of both female and male denizens in the agrarian expanse: by societal taboos, ceremonial rites, and gala events. Juvenile men imbibed sagas of gallant skirmishes with rival hamlets, apex predators, ethereal entities, and the British dominion. Every individual bore a profound affinity for the terrain, and they took pride in their combat and labour on its behalf.

The Khonoma champions collided with the British forces on multiple occasions, inciting the participation of fellow Naga settlements. Following the demise of a British officer in 1879, the British forces besieged the diminutive hamlet. Nevertheless, despite numerical inferiority and scant resources, Khonoma steadfastly resisted their incursion for an arduous span of four months, eventually formalizing a peace accord on the 27th day of March in the year 1880. The novel was originally released to resounding commendation as *A Naga Village Remembered* in the year 2003, but later it was published with the revised title *Sky is My Father* in 2018. The novel interlaces scrupulous scholarship, oral narratives, and exquisite prose, by weaving a tapestry that narrates the saga of a proud and exceptional community grappling with profound transformations—both intrinsic and extrinsic.

Within the ethereal realms of her prose, Kire unveils the delicate ecological balance that underpins the Naga way of life. She delves into the profound wisdom that has been passed down through generations, the wisdom that recognizes the intimate reciprocity between humans and their natural surroundings. Through the characters in her works, she paints a vivid portrait of deep ecological empathy, one that emphasizes the necessity of preserving and cherishing the ecological tapestry that sustains life itself. Kire's writing transcends the mere admiration of nature's splendour, delving into the delicate ecological interplay and the repercussions of human actions on the delicate web of life. She deftly navigates the perils of deforestation, environmental degradation, and the encroachment of modernity upon the pristine landscapes of her homeland. By intertwining her narratives

with ecological motifs, she urges readers to reflect upon their own role as custodians of the Earth, imploring them to embrace a path of sustainability and environmental stewardship. In her work, *When the River Sleeps*, Kire embarks upon a soul-stirring odyssey that serves as a profound allegory for humanity's connection to the natural world. Through the arduous journey of a hunter seeking a mythical river, she paints a vivid portrait of the transformative power of nature and its ability to instill awe, humility, and introspection. The cascading rivers, ancient forests, and soaring peaks become poignant metaphors for the magnificence and vulnerability of the Earth itself.

Kire's writings resonate with an ecocritical sensibility, urging readers to reconsider their place within the intricate tapestry of the natural world. In her enchanting narratives, readers are invited to embrace the interdependence of all living beings, fostering a reverence for nature that extends beyond the confines of her literary works, into the realm of personal and collective ecological responsibility. Indeed, her ecocritical explorations serve as an exquisite testament to the influence of literature in not only encapsulating the beauty of the natural world but also awakening a collective consciousness that nurtures and safeguards the fragile ecosystems that grace our Earth. Her words are ensconced within an ecological labyrinth, inviting readers to embark upon a journey of environmental stewardship and to embrace the symphony of life that reverberates within the intricate tapestry of our shared planet.

When viewed through an ecocritical lens, *Sky is My Father* reveals a profound exploration of the symbiotic relationship between humans and the natural world. Kire's evocative prose encapsulates the intricate interconnectedness between human beings and their surrounding environment, showcasing the transformative power of nature and the profound impact it has on our sense of self and belonging. In the novel, Kire immerses readers in the ethereal landscapes of Nagaland by painting vivid portraits of the region's lush forests, meandering rivers, and majestic mountains: "Not yet dawn, Kovi heard the second cockcrow as he stood watching the eastern sky with the

orange light spreading thinly over the hills before the sun rose" (Kire 1). The natural world becomes a character in its own right, embodying both the beauty and the fragility of the Earth's ecosystems.

Through her words, Kire invokes a sense of awe and reverence for the natural world, encouraging readers to contemplate their place within it. The novel delves into the collective memory of the Naga people, drawing upon their myths, folklore, and oral traditions. Kire's rich descriptions transport readers into a world brimming with spirits, rituals, and the supernatural. There is a moment in the text where Kire writes "The spirits are blessing you, you must consider things" (Kire 21) which encapsulates the importance of ancient rituals and highlights the co-existence of the tribal community with their ancestors who were long dead. These elements in the text also serve as a testament to the deep-rooted cultural heritage of the Naga people, by emphasizing the importance of preserving their traditions and sustaining a connection to their ancestral past. Within the narrative, Kire also addresses the impacts of colonization and social change on Naga society. She confronts the challenges faced by the community as it grapples with the encroachment of modernity, rapid urbanization, and the erosion of traditional practices. Through her characters, she explores the tension between embracing progress and preserving cultural identity, inviting readers to reflect upon the delicate balance between the two. Moreover, in Kire's works, the sorrow attached to the systematic dismemberment of the natural world by destruction is heightened to an intense pitch. Embedded in the novel are many instances of storytelling, especially by Levi, particularly as he teaches the children of his village, how to tell stories. The greatest value of fiction, as Kire's own poetics highlights, is in aiding survival, touching the heart in such a way as to forestall disaster and allow escape.

On a further note, *Sky is My Father* portrays the intimate relationship between the Naga people and their natural environment. The lush landscapes of Nagaland serve as a metaphorical backdrop, reflecting the resilience, beauty, and fragility of both the community and the land they inhabit. Kire's descriptions evoke a sense of ecological

consciousness, emphasizing the profound interdependence between humans and the natural world. The novel also delves into themes of resistance and resilience in the face of adversity. Kire captures the spirit of the Naga people, through Vikhwelie, Levi and Apfu's stories who have endured the ravages of conflict, displacement, and cultural assimilation. Through the journeys of her characters, especially Levi, she portrays the strength and determination of the Naga community, highlighting their ability to adapt and navigate through challenging circumstances while holding onto their cultural heritage. After Levi's death in an unfortunate incident involving Penyu, one of the elders of his village remarked "It is warriors like Levi who carry the name of the village to far-off places and make others respect us." (Kire 135).

Overall, Easterine Kire's *Sky is My Father* emerges as an ecocritical masterpiece, blending the realms of poetry and environmental consciousness. Through her evocative imagery, she invites readers to engage with the natural world, to recognize their place within it, and to embrace a sense of responsibility towards its preservation. Kire's poetry serves as a testament to the profound impact of nature on our physical, emotional, and spiritual well-being, reminding us of the urgent need to nurture and protect the fragile ecosystems that sustain us all. ■

Works Cited

- Baishya, Amit. *Contemporary Literature from North-East India: Deathworlds, Terror and Survival*. Routledge, 2019.
- Islam, Baharul. *Literatures from Northeast India: Beyond the Centre-Periphery Debate*. Routledge, 2013.
- Kire, Easterine. *Sky is My Father*. Speaking Tiger Publishing, 2018.
- ———. *When The River Sleeps*. Zubaan Books, 2014.
- Misra, Tilottoma. *The Oxford Anthology of Writings from North-East India: Poetry and Essays*. Oxford University Press, 2010.
- Zama, Margaret. *Emerging Literature from North-East India: The Dynamics of Culture, Society and Identity*. Sage India, 2012.

দেশভাগ, প্রবজন, বহমান বিপন্নতা এবং বহমান উত্তর পূর্বাঞ্চলের বাংলা উপন্যাস

◀ দেবাশিস ভট্টাচার্য

দেশভাগ শব্দটির উপমা কী হবে? আর যাই হোক, দুঃস্বপ্ন হতে পারে না। কেননা ঘুম ভেঙে গেলেই স্বপ্ন হারিয়ে যায়, ঘটনা কিংবা প্রবাহ, সব ঝাপসা হয়, তলিয়ে যায় বিস্মৃতিতে। দেশভাগ ঘটনা হিসাবে ত্রিযাত্রার বছর আগেকার, কিন্তু ভারতের এই অংশের যাপনে প্রত্যাহের বিপন্নতা দেশভাগকে ইতিহাসে বন্দি করে রাখে না, বরং তা ভীষণ রকমের একালের হয়ে ওঠে। দেখতে গেলে পূর্বোত্তর ভারতের বড়ো রকমের জটিলতা আর বিপন্নতাগুলির প্রায় সবকটিরই উৎসে রয়েছে দেশভাগ। বিগত শতকে ৮০র মান্দাই, ৮৩র নেলি, ৭৯-৮৫র অসম আন্দোলন বা বঙ্গাল খেদা আন্দোলন, শিলঙে বাঙালির সংখ্যাহ্রাস, ত্রিপুরার আদিবাসীদের সন্ত্রাসবাদী কার্যক্রম, এন আর সি থেকে নাগরিকত্ব বিল আর তজ্জনিত বিপন্নতা, এমনকি বাঙালি জাতিসত্তা পরিচিতির বিভ্রান্তি, সবগুলির পেছনেই তো দেশভাগের প্রত্যক্ষ পরোক্ষ সংযোগ রয়েছে। দেশভাগ অতীত হয় নি, ভাগের মা গঙ্গা পায় না যেমন, তেমনি সত্তর পেরিয়েও স্বদেশ রয়ে যায় নিরুদ্দেশ।

ধমনীতে রক্তকনিকা যতটা সত্য, মানুষের অস্তিত্বে দেশ ততটাই সত্য। সে দেশ যে কেবল সাতচল্লিশে বিদেশ হল তাই নয়। হৃদয়ের 'মধ্যে জলধি নদী' নিয়ে দেশের সন্ধান একবারের প্রবজনেই শেষ হবার কথা তো ছিল। বাংলার পূর্ব থেকে পশ্চিমে, আর পশ্চিম থেকে পূর্বে যারা প্রবজিত হয়েছেন, দণ্ডকারণ্য থেকে মরিচবাঁপির বিপন্নতা সত্ত্বেও শেষে কোনো একটা স্থায়িত্ব পেয়েছেন তারা। স্মৃতিকাতরতার উপশম না হোক, দেশ নিরন্তর প্রত্যাখ্যান করে নি। কিন্তু এই প্রত্যাখ্যানের পালা চলেছে নিরন্তর আসামের বাঙালি, পূর্বোত্তর ভারতের বাঙালির

যাপনের বাস্তবে। মান্দাই নেলি থেকে ডি ভোটের ডিটেনশন ডিপোর্টেশন পুশ ব্যাক পি আর সি থেকে এন আর সি অস্তিত্বের অন্তর্লীন সংকটের আখ্যান এগিয়ে চলে ভাবীকালের অজানা বিপন্নতার পথে। হ্যাঁ, সর্বসম্মত হলেও, এই বিপন্নতাও শ্রেণি নিরপেক্ষ নয়। অপেক্ষাকৃত সম্পন্নদের গুছিয়ে নিয়ে ভালো থাকার দৃষ্টান্ত প্রচুর, এদের মধ্যে অনেকেই হয়ত স্বাধীনতার দুই দশক পরেও দেশান্তরিত হয়েছেন। আবার প্রান্তিক মানুষের এই উচ্চারণও মর্মান্তিকভাবে সত্য যে, “বিদেশটারেই হালার দ্যাখলাম না, আর আমাগো ব্যাকটিরেই বানাইছে বিদেশি (দেব : ২০১০ঃ৪৫)। এই অনিশেষ দহনের আখ্যানে ক্ষমতার কারবারির ভাগাভাগীর খেলাও ক্রান্তিহীন: “হাচা কইলেউ লাইন ঘুরাই দেয়। মজিদো ফালাই দেয় শুওরর মাংস, মন্দিরো গরুর মাথা (পুরকায়স্থঃ ২০১২ঃ ১৪৮)।

পূর্বোত্তরের সাব ন্যাশনালিস্ট আন্দোলনগুলির অন্যতম লক্ষ্য যে বাঙালি, এর জন্যেও দায়ী তো ঘুরে ফিরে ওই দেশভাগ। দেশভাগের অনিবার্য পরিণামে উত্তর পূর্বের আদিবাসী অধ্যুষিত এলাকায় বাঙালিদের প্রব্রজন ঐতিহাসিক সত্য। এই বাস্তবতা প্রথম জাগিয়েছে বিস্মিত জিজ্ঞাসাঃ “আমরা এখন জুম কাটব কোথায়? জঙ্গল না থাকলে পাহাড়ি কোনোদিন বাঁচতে পারে? জলছাড়া মাছ?” (চক্রবর্তী : ২০০৩ঃ ৭) এই প্রাথমিক জিজ্ঞাসাই ইতিহাসকে মান্দাই পর্যন্ত ঠেলে দিয়েছে। বাঙালি স্বেচ্ছায় প্রব্রজিত হয় নি, এই সত্য বিচারবুদ্ধিতে ধরা পড়লেও “আমাদের আসাম দেশটাও তো ছোট, আমরা ছোট জাতি। যে হারে বাঙালি আসছে এদের যদি বিদেশি হিসেবে চিহ্নিত না করা হয় তাহলে অসমীয়া জাতিটাই তো সংখ্যালঘু হয়ে পড়বে আসামে” (পুরকায়স্থ ২০১৬ঃ ১৪৩)-এই জিজ্ঞাসাই তো ডেকে আনে নেলিকে ইতিহাসের পাতায়, সেখান থেকে ডিটেনশন ক্যাম্প এর বাস্তবতায়। দেশভাগোত্তর পরিস্থিতিতে পূর্বোত্তরের বাঙালির দেশভাগের গল্প শুধু পুকুরভরা মাছ, গোয়ালভরা গরু আর স্বর্গীয় সম্প্রীতির রূপকথা নয়, ভালো ছিলাম মন্দ আছির নস্টালজিয়া নয়, বরং সে আখ্যান ইতিহাসের সরণি বেয়ে সাড়ে সাত দশকের সংশয় সন্দেহ, পলায়ন আর পীড়া, ধারাবাহিক ঠাইনাড়া হওয়া, মুখের বুলি ছেড়ে দিয়ে ন অসমীয়া পরিচয় থেকে মিঞা কবিতার প্রতিক্রিয়া পর্যন্ত বিস্তৃত বিপন্নতার সমাপ্তিবিহীন মহাকাব্য। এই মহাকাব্যকথায়ও উপেক্ষার আঁধার পরিসর কম নেই। দেশভাগ ও তৎপ্রসূত বিপন্নতার উত্তর পূর্বাঞ্চলীয় প্রেক্ষিত নিয়ে ভাবতে ও লিখতে বসে আমরা প্রায়ই ভুলে থাকি প্রতিবেশি নাগাদের দেশটাও দ্বিখণ্ডিত হয়েছে, খণ্ডিত হয়েছে মিজো আর চাকমাদের স্বভূমিও। রাষ্ট্রবিহীন চাকমা ও

হাজং শরণার্থীদের অরুণাচল প্রদেশে পুনর্বাসনের ব্যবস্থা হলেও নাগরিকত্ব পায় নি আজও অনেকেই। জনসংখ্যার দিক থেকে মিজোরামের দ্বিতীয় প্রধান জনগোষ্ঠী চাকমাদের জন্য অটোনমাস কাউন্সিলের ব্যবস্থা সত্ত্বেও এরা আক্রান্ত হয়, জ্বালিয়ে দেওয়া হয় গ্রাম। তথাকথিত ভূমিপুত্র গোষ্ঠীগুলি ছাত্র আন্দোলনের নামে অরুণাচল প্রদেশের চাকমাদের ওপর অর্থনৈতিক অবরোধ জারি করে। সমগ্র উত্তর পূর্বের জাতি রাজনীতি আর ব্যাপক ইন্টারন্যাশনাল ডিসপ্লেসমেন্ট এর পেছনে দেশভাগের দায় তো কম নয়। অথচ পূর্বোত্তরে দেশভাগের শিকার বললে আমরা মূলত বঙ্গভাষীদেরই বুঝি।

আমরা, পূর্বোত্তরের মানুষেরা, মহাকাব্যকথার বিস্তৃত অধ্যায়গুলিকে গৌণ ব্যাপার বলে না হয় এড়িয়েই গেলাম আমাদের ইতিহাসচর্চায়, সাহিত্যিক প্রতিবেদনে। বাংলা সাহিত্যে দেশভাগোত্তর পরিস্থিতিতে পূর্বোত্তরের বাঙালির ধারাবাহিক বিপন্নতার আখ্যান কোনো প্রাসঙ্গিকতাই অর্জন করতে পারে নি। এমনতেই সাধারণভাবে বাংলা দেশভাগ সাহিত্যে (আমরা মূলত ভারতের বাংলা সাহিত্যের কথাই বলছি) ভাগের কথা কম, ফলের কথাই বেশি। ভাগের কথা যতটা, তাতেও সত্যিকার অবস্থার বর্ণনা ঝাপসা হয়ে পড়েছে আরোপিত আদর্শের স্পর্শকাতরতায় (সিকদারঃ ২০০৫ঃ ২৭-২৮), অথবা বাঙালি হিন্দু লেখকদের শ্রেণিগত রাজনৈতিক অভিষ্ট সবারকমের সংবেদনশীলতা অসাড় করে দেওয়ায় (চৌধুরীঃ ১৪১৫ঃ ১০৯)। দেশভাগের ডিসকোর্স পরিমাণে ও গভীরতায় ১৯৪৬-৪৭ এর দাঙ্গাহাঙ্গামা, নারীদের ওপর উৎপীড়ন, আর কাতারে কাতারে প্রব্রজনের দৃশ্যাবলীকে ধারণ করল না। ভাসা ভাসা সম্প্রীতি আর স্মৃতিকাতরতাই প্রধান সুর হয়ে রইল। ক্যাম্পে ক্যাম্পে উদ্বাস্তু জীবনের নির্মম বাস্তবতা যা প্রফুল্লকুমার চক্রবর্তীর ‘একটি বইয়ের উৎস সন্ধান’ নামের গ্রন্থে রয়েছে, বাংলা উপন্যাসে বা গল্পে ততটা ধরা পড়েনি। দেশভাগ- বাস্তবহীনতা প্রব্রজন পুনর্বাসন বাংলা সাহিত্যে কখনও বড়ো মাপের উদ্দীপক হয়ে আসে নি (ভট্টাচার্যঃ ২০১৬ঃ ৭১ (দাসঃ ২০১৬)) এই পর্যবেক্ষণগুলি সত্ত্বেও বাংলা কথাসাহিত্যে দেশভাগ ও পরবর্তী সময়ের বাস্তবতা যে অনেকটাই ধরা পড়েছে গত তিন চার দশকের রচনায়, এ নিয়ে তর্ক চলে না। কিন্তু, বাংলার প্রধান লেখকেরা পশ্চিমবঙ্গের বাইরে তাকাননি, দেশভাগ পূর্বোত্তরের বাঙালির জীবনে চক্রবৃদ্ধি হারে যে বিড়ম্বনার সংযোজন করে চলেছে, সেদিকে দৃষ্টি পড়েনি, যদিও আমরা সাহিত্যসভা থেকে বইমেলায়, উদ্বোধনে কিংবা ভাষণে বারবার তাদের দিকেই তাকিয়ে ছিলাম।

ক্রমশ সাহিত্যের এই নীরবতার অন্তর্গত করবার শক্তিসম্বল করল আমাদের কথার ভুবন। উত্তর পূর্বের বাংলা কথাসাহিত্যে উপন্যাসের শাখাটি অর্বাচীন না হলেও এ ছিল বিশীর্ণ এক স্রোত, উপন্যাসকে ধারণ করবার মতো প্রকাশন গড়ে ওঠার পরই বলতে গেলে এই ধারাটি গতি পেয়েছে। সাম্প্রতিককালে লেখা অনেক উপন্যাসেই দেশভাগ দেশত্যাগের উৎসভূমি থেকে সৃষ্ট সমস্যা সংকটকে বিষয় হিসাবে গ্রহণ করা হয়েছে। এই নিবন্ধে তার কয়েকটি নির্বাচিত রচনার আলোচনার সূত্রে এই সংকট উপস্থাপনের চরিত্রকে বোকে ওঠার চেষ্টা থাকবে।

(২)

দেশভাগ এবং উদ্বাস্তু জীবন প্রধান হয়ে উঠেছে এমন উপন্যাসগুলির আলোচনা প্রথমেই করে নেওয়া যাক। ২০০৪ সালে প্রকাশিত হয় শেখর দাস এর 'বিন্দু বিন্দু জল'। বর্তমানে দুপ্রাপ্য উপন্যাসটি বদরপুর থেকে প্রকাশিত অমিতাভ সেনগুপ্ত সম্পাদিত ঈশান পত্রিকায় আশ্বিন ১৪১৫ সংখ্যায় পুনর্মুদ্রিত হয়েছে। ষোলটি পরিচ্ছেদে সাজানো নাতিদীর্ঘ উপন্যাসটি মোটামুটিভাবে ১৯৪৭ থেকে ১৯৭০ পর্যন্ত প্রায় তেইশ বছর সময়কে ছুঁয়ে রয়েছে। পরিসর সিলেটের কোনো হিন্দুপ্রধান ছোট গ্রাম থেকে ভারতের বরাক উপত্যকা পর্যন্ত বিস্তৃত। গণভোটের সময়ে বৃহত্তর সিলেটে সম্প্রীতির ঐতিহ্য ধর্মতন্ত্রের প্রত্যাহানের মুখে পড়ে। পূর্ব পাকিস্তানে আর থাকা যাবে না এই উপলব্ধিতে চঞ্চল হয়ে উঠেছেন নলিনী ডাক্তার। গ্রাম আক্রান্ত হবার আগেই তিনি ভারতে চলে এসেছেন। খুব স্পষ্ট উল্লেখ নেই, তবু অভিজ্ঞতা ও স্মৃতির সূত্রে পাঠক অনুমান করে নিতে পারেন, উদ্বাস্তু ক্যাম্পের ভরসায় বেরিয়ে পড়ায় সায় ছিল না অন্তত মধ্যবিত্ত অংশের। অনেক ক্ষেত্রেই কোনো সম্পর্কের সূত্রে গৃহকর্তা আগে এসে এদিকে, অর্থাৎ ভারতে মাথা গোঁজার একটা ব্যবস্থা করে নিয়ে পরিবারের সবাইকে নিয়ে আসতেন। নলিনীও এই ভাবনা থেকেই এসেছিলেন, পর্বতপুর চা বাগানে কাজের ব্যবস্থাও হয়েছিল, কিন্তু তার বাড়ি ফিরে যাবার আগেই পরিস্থিতি আরও খারাপ হয়। একতরফা আক্রমণ বাড়তে থাকে হিন্দুদের ওপর। বাছিতদের মতো বন্ধুরাও আর অভয় দিতে পারে না, তাই নলিনীর স্ত্রী সুরবালাকে স্বামীর জন্য আর প্রতীক্ষা না করেই দুই ছেলে আর বালিকা কন্যা সহ গ্রাম ছাড়তে হয়েছে। এই গ্রাম ছাড়বার আগের সন্ধ্যায় শেষবারের মতো তুলসীতলায় প্রদীপ জ্বালানোর সিনেমাটোগ্রাফিক বিবরণে উপন্যাসের আরম্ভ। বেদির স্থায়ী পিলসুজে অন্যদিন ঘণ্টাখানেক জ্বলে এমন মাপের তেল দিলেই হয়, কিন্তু আজ পরিপূর্ণ করে পিলসুজ ভরলেন তেলে, তবু শঙ্কা যায় না, কাল ভোর

অদি জ্বলবে তো প্রদীপখানি! নিম্প্রদীপ ভিটে পেছনে ফেলে চলে যাওয়া ঠিক হবে না, তাই ভোরে বাস্তবত্যাগের মুহূর্ত অদি পিলসুজটি জ্বালিয়ে রাখার মতো তেল ঢালেন সুরবালা। মন যদিও ভাবে- 'আজই তো এ ভিটের শেষ সন্ধ্যাবাতি' (পৃঃ ১), তবু এই ভোরবেলাকার নিষ্করণ অদি প্রদীপ জ্বালিয়ে রাখার আগ্রহের অন্তর্ব্যনে স্থাপিত হার ফিরে আসবেন আবার পুরুষানুক্রমের ভদ্রাসনে-এমন এক অলীক বিশ্বাস। বস্তুত বাঙালির সামূহিক অবচেতনে নেতাজির প্রত্যাবর্তনের মতোই, একদিন দেশভাগের সিদ্ধান্ত বাতিল হবে, অথবা ভাগের দেশেও হাঙ্গামা থেমে গেলে শান্তিতে থাকা যাবে, বাস্তবচ্যুত মানুষ আবার ফিরবে সাতপুরুষের ভিটায়-এমন এক অলীক বিশ্বাস ক্রিয়াশীল ছিল। নেতাজির প্রত্যাবর্তন নিয়ে বহু বিবেচক মানুষেরও খাপামির গল্প জনপদে জনপদে ছড়িয়ে আছে। নেতাজি এলে হিন্দু মুসলমানের হানাহানি থাকবে না আর, মানুষ আবার ফিরবে নিজের দেশঘরে— এই বিশ্বাসের কথা আছে রণবীর পুরকায়স্থর 'সুরমা গাঙের পানি' উপন্যাসেও। শেখর যেন ওই অবচেতন বিশ্বাসকে সংকেতিত করেন 'একবার নিভিয়ে দেওয়া সলতেয় আবার আগুন দিলেন সুরবালা' এই দৃশ্য রচনা করে। পরে নলিনীর ভাবনায় এই সংকেত স্পষ্টতা পায়ঃ "জীবন কাকে কোথায় কখন কীভাবে ঠেলে দেবে কেউ আঁচ করে না। করলে পৃথিবীর কেউ কোথাও কেউ কোনোদিন উৎখাত হয় না। উৎখাত হতে হতেও আশা রেখে যায়, আবার স্বভূমিতে ফিরে আসবে।" ফিরে আসার আশাতেই সুরবালা খোলা ঘরদোর ছেড়ে আসার সময়েও আঁচলে ঝুলিয়ে নেন 'আপাতত তাৎপর্যহীন চাবির গুচ্ছ'। এই ফিরে আসার কাতরতাই ধরা পড়ে বালিকা পারুলের কথা আর কাজে। গরুর গাড়িতে চেপে পূর্ব পাকিস্তানের গ্রাম ছেড়ে আসার সময় ভাঙা চুড়ি, চামচ এসব রাস্তায় ফেলতে থাকে এই বিশ্বাসে যে ফিরবার সময় এই চিহ্নগুলো দেখেই পথ চিনতে হবে। কিন্তু কথাকার জানেন, বন্যা খরা দাবানল ভূমিকম্পের মতো বিপর্যয়ে উদ্বাস্তু হওয়া মানুষের পুনঃস্থাপনের সম্ভাবনা থাকে, কিন্তু "মানুষ যখন মানুষকে উৎখাত করে, যারা ভিটেমাটিহীন হয় তারা সব মাত্রায়, সব দিক থেকে প্রজন্মের পর প্রজন্ম ছিন্নমূল হয়ে যায়" (পৃঃ ১৯)। এডওয়ার্ড সাঈদ যেমন বর্তমান যুগকে বলেছেন 'age of refugees' আর 'age of migration', 'বিন্দু বিন্দু জল' এ কথক লেখকের যুগলবন্দিতে শুনি এমন কথা 'পৃথিবী জুড়ে এক ভূমিখণ্ড থেকে এক্সোডাস আবার অন্য আরও রাষ্ট্রের দিকে ইনফ্লক্স— এই নির্মম প্রক্রিয়া অব্যাহত আছে সভ্যতার সূচনা থেকেই" (পৃঃ ১৯)। এই প্রব্রজন কখনও হয় বিস্তারমুখী সভ্যতার প্রয়োজনে, যেমনটা

দেখিয়েছেন সুনীল গঙ্গোপাধ্যায় ‘পূর্ব পশ্চিম’ ২য় খণ্ডে, তেমনি হয় ক্ষমতালোভের সৃষ্টি অসভ্যতা আর বর্বরতার চাপেও যেমন হয়েছে সুরবালা কিংবা বসুমতীর দেশান্তরের ক্ষেত্রে। বসুমতী আর দ্বিজেনের ছিল যৌথ পরিবার, হঠাৎ এক রাতে গ্রামে চড়াও হয় সংখ্যাগুরু মুসলমানেরা। ঘরবাড়িতে লাগানো হচ্ছে আগুন, এই পরিস্থিতিতে গ্রামবাসীরা, তারার আলোয় ছুটে চলেছে মাঠের মধ্যে দিয়ে, অশক্ত বৃদ্ধ বৃদ্ধারাও মরণভয়ে ছুটেছে যতটা পারে। বসুমতীও কোলে শিশুপুত্র রাতুলকে নিয়ে ছুটে ছুটে বাঁশবনে এসে আশ্রয় নিয়েছে। এগারো মাসের শিশুপুত্রকে স্তন্যপান করাতে গিয়ে বসুমতী আবিষ্কার করে, তাড়াহুড়োতে ছেলের বদলে ছেলের পাশবালিশটা কোলে নিয়ে এতটা পথ ছুটে এসেছে, নিদ্রিত রাতুল রয়ে গেছে ঘরে। স্ত্রীর মুখ চাপা দেয় দ্বিজেন, নাহলে গ্রামের সবাই বিপদে পড়তে পারে। সে একা গেল গ্রামে ফিরে, রাতুলকে রক্ষা করতে। দ্বিজেন সারা রাতেও আর ফিরে না। পরদিন ভিটেতে এসে বসুমতী জ্যাঠাশশুর আর জেঠতুতো দেবরের আধপোড়া, ধারালো অস্ত্রের ঘায়ে ছিন্নবিচ্ছিন্ন দেহ দেখতে পায়, ঘরের আর চিহ্নমাত্র নাই, দ্বিজেন রাতুলকেও কোথাও পায় না সে। দ্বিজেনের পরিণতি আঁচ করেও গভীর এক বিশ্বাসে আশ্রয় নেয় বসুমতী, তার স্বামী হয়ত শিশুপুত্রটিকে নিয়ে নিরাপদ জায়গায় পালিয়ে গেছে। সে একলা ভিটেয় অপেক্ষা করে থাকে স্বামী সন্তানের জন্য। ক্রমশ উন্মাদ হয়ে যায় বসুমতী। সম্পর্কিত দেবর জোর করেই বসুমতীকে দলে নিয়ে ভারতের পথে পা বাড়ায়, কিন্তু উন্মাদিনী দলছুট হয়ে পড়ে, আশ্রয় নেয় এক বটতলায়, ‘বিষয় বলতে ওই বালিশ’। কোনোরকমে অন্য এক দেশহারা দলে ভীড়ে গিয়ে বসুমতী ভারতের ক্যাম্পে এসে পৌঁছয়। চাষিবৌ ক্যাম্পের নামহারা অনস্তিত্ব এক, তার অস্তিত্ব শুধু গ্রাহ্য হয় ধর্মিতা হবার প্রয়োজনে। ষোড়শ পরিচ্ছেদে বসুমতীর সঙ্গী এক শিশুপুত্রকে দেখি, হয়ত সে ধর্মিতা বসুমতীরই সন্তান, ক্যাম্পের জীবনের পর তার ঠাই কখনো শিববাড়িতে, শিবের চোখের সামনেই যেখানে তার ওপর হামলে সে মানবপশু। ক্ষিপ্ত হলে বসুমতী ঢিল ছোঁড়ে সবাইকে, তার নাম এখন ঢিলানি। রেলওয়ে অভ্যর্থকের তলায় কামার্ত প্রহরী বসুমতীকে ভোগ করতে চাইলে নামহীন শিশুপুত্রটি লোকটির মাথা খেঁতলে দেয় পাথর মেরে। তারপর ছুটে থাকে তারা, অন্ধকারে, অনির্দেশ ভবিষ্যতের দিকে। মাঝে মাঝে যেন নিদ্রাভঙ্গে জেগে ওঠে নিকানো উঠোনে সদ্যকাটা ধানের গোছার সুবাস। চেনন-অবচেননের সন্ধিকালে এই সাত বছরের ছেলেটি হয়ে ওঠে ভাগের কালের বলি রাতুল। বসুমতী ছেলেটিকে বলে, ‘রাতুল জোরে ছুট রে

বাবা’। বসুমতী নামের ঈশারায় শেখর এক লাঞ্ছিত বিমর্দিত ধরিত্রীর গল্পই যেন বলে যান। মানুষসৃষ্ট উৎখাতের কালবেলায় হস্তারক হয়ে ওঠে সভ্যতাগবী সমাজ। বসুমতীর মতো বিপন্ন নারীর পাশে দাঁড়ানোর কোনো মানবিকতা থাকে না আর অবশিষ্ট। ঠাই পায় না স্বামীপুত্রহারা চাষিবৌ, চির অনিকেত হয়ে শুধু ছুটে চলাই তার নিয়তি যেন। সভ্য-উদার মানুষের আর শান্তিকামী রাষ্ট্রের যাবতীয় হীনতাকে ঢিল ছুঁড়ে নতুন মানবিক সম্পর্কের রচনায় উদামী হয় প্রান্তবগীয় মানুষেরাই। এই উদ্যমই পৃথিবীর, বসুমতীর আখ্যান।

দেশভাগ শুধু যে ভিটেহারা আর ঠাইনাড়া করেছে, তা নয়, একই সঙ্গে সব মানবিকতা, মানুষের সুকুমার বোধগুলিকেও ধ্বংস করে দিয়েছে। নলিনী সুরবালার বালিকা কন্যা পারুল দিগরকোনা ক্যাম্পে কলেরায় মারা যায় ১৯৪৮ এর এপ্রিল মাসে। পারুলের বিবরণে শেখর যে শব্দগুলি ব্যবহার করেছেন, তা লক্ষ করবার মতো- ‘সারা মুখে দুষ্টমি, সৌন্দর্য, জেদ, কমণীয়তা সব মিশে আছে, যেমন ফুলের সাথে মিশে যায় সৌরভ’ (পৃঃ ২৪)। এই যেন সদ্যস্বাধীন দেশের নির্যাস। আশা স্বপ্ন জেদ সৌন্দর্য আর কমণীয়তায় চঞ্চল উচ্ছল একটি দেশ, স্বাধীন দেশ চেয়েছিল আপামর ভারতবাসী। পারুল নামের বালিকায় যেন সে দেশেরই নির্যাস। কিন্তু সংক্রামক ব্যাধিতে সে মারা যায়। ওলাওঠার ভেদবমি যেন হিংসা আর ধর্মাক্ততারই ভেদবমন। পারুলের শ্মশানে লোক বেশি যায় নি, বরুণের লেখা চিঠির তথ্য রিফিউজি ক্যাম্পগুলির বাস্তব বিবরণের পাশাপাশি মানুষের সংবেদন হারানোর ইশারাও যেন। এই ইশারা স্পষ্ট হয় পারুলের শ্মশানের প্রসঙ্গে কথক-লেখক যুগলবন্দিতে ‘জায়গাটাকে কি শ্মশান বলা যায়? যায়। কারণ সমস্ত অঞ্চল জুড়ে সব জনবসত, লোকালয় সব কিছুর সব কিছুর একটাই পরিচয় শ্মশান। শ্মশান বলে আলাদা পরিসর খুঁজে নিতে হয় না। দেখতে দেখতে সব বিষাক্ত হয়ে গেছে। হত্যা, লুণ্ঠন, আগুন, ধর্ষণ ছাড়া কোনো খবর নেই কোথাও। মেঘনার কোলে রেলগাড়ি থামিয়ে নির্বিচারে হত্যা করেছে নিরীহ লোকজনকে হামলাকারীরা। কেটে কেটে পুল থেকে মেঘনার জলে ফেলে দিয়েছে খণ্ডিত দেহ, রক্তে লাল। ... মানুষের ভূমিখণ্ড যখন মানুষই শ্মশান বানায়, তখন সজ্জিত শ্মশানের আর প্রয়োজন থাকে না’ (পৃঃ ২৬)। দেশভাগের বাস্তব ইতিহাসের বর্ণনা একই সঙ্গে দেশকালাতীত মনুষ্যমহিমার ক্ষয় আর পরাভবের সংকেতকেও বাচনের ইনার সারফেসে ধারণ করে।

এই শ্মশানভূমি সম্প্রসারিত হয় পরবর্তী দশকগুলিতে। নলিনী সুরবালাদের মধ্যে হারানো দেশ এর জন্য যে যন্ত্রণা, তা উত্তরপ্রজন্মের স্মৃতি থেকে পুরোপুরি মুছে

গেছে। বরুণ হারু দুজনেই বড়লোক হয়ে গেছে, একজন ব্যাঙ্কে চাকুরি করে, অন্যজন ঠিকাদার, এদের যাপনে সব স্মৃতি আর সংবেদনশীলতা হারিয়ে গেছে। উপন্যাসে অবশ্য একসময় ক্যাম্পে কাটানো বরুণ হারু এই রূপান্তরকে খুব বিশ্বাসযোগ্যভাবে ঘটনার ধারাবাহিকতায় প্রতিষ্ঠা দেন নি। এখান থেকে যে বার্তাটি উঠে আসছে সেটা হল, অপেক্ষাকৃত সুবিধাজনক অবস্থানে থাকা মধ্যবিত্ত বর্গ এদেশে দ্রুত গুচ্ছিয়ে নিয়েছে, এবং দেশ আর ঐতিহ্য হারানোর বেদনা থেকে দূরে এক প্রবল ভোগবাদের মধ্যে মজে গেছে। নতুন বাড়িতে সন্তানের উপেক্ষায় দিন গুজরান হয় নলিনী সুরবালার, ‘আর সাপের পুরনো ছাল খসে পড়ার মতো মূল্যবোধ ধীরে ধীরে খসে পড়ছে’-এই পর্যবেক্ষণে লেখক আর চরিত্র একাকার হয়ে যান। দেশভাগ যেমন মধ্যবিত্ত পরিসরে এই বিমানবায়নের সূত্রধার, তেমনি প্রান্তিকতার বাস্তবে সর্বস্বান্ত হওয়া আর নিগৃহীত হওয়ার ইতিহাস এগিয়ে যায় পরের প্রজন্মে। সব হারানো বসুমতীর ছেলেটির পরিচয় শুধু ঝাপসা নয়, সম্পূর্ণভাবে নিরাকৃত। প্রত্যাখ্যাত অস্তিত্বের তাই কোনো ব্যক্তিনামও দেন নি কথাকার। পুনর্বাসনের সংগ্রামের ছবি উপন্যাসটিতে স্পষ্ট না হলেও ‘বিন্দু বিন্দু জল’ মধ্যবর্গের আর্থিক রিক্ততা আর প্রান্তিকের থিতু না হতে পারার বাস্তবকে বরাক উপত্যকার প্রেক্ষাপটে উপস্থাপিত করেছে।

অপরপক্ষে, রণবীর পুরকায়স্থের ‘সুরমা গাঙ্গুর পানি’ (২০১২) প্রান্তিক জীবনের দর্পণে সিলেট রেফারেন্সভারের পর্বের সামাজিক-রাজনৈতিক বাস্তব আর এপারে উদ্বাস্ত জীবনের প্রতিকারহীন যন্ত্রণার আখ্যান উন্মোচিত করেছে। উপন্যাসের প্রটাগনিস্ট বৈতল পাটনির জন্ম ১৩৩৬ বাংলার ‘গুলা’র সময়, অর্থাৎ ১৯২৯ সালের বর্ষায়। আখ্যানের সমাপ্তি ১৯৬০ সালের আরেক বন্যায়। মাঝখানে আরেক বন্যার সময় ভেলায় চড়ে বৈতলের দেশত্যাগ, ২১ তম পরিচ্ছেদে। উপন্যাসে বন্যা শুধু প্রাকৃতিক ঘটনামাত্র নয়, উপস্থাপনের মুসীমানায় বন্যা হয়ে উঠেছে দেশভাগের পটে প্রান্তিক জীবনের পারাপারহীন বিপন্নতার চিহ্নায়ক। নাটকীয় আরম্ভে বৈতলের বাপের নির্দেশ শুনি, ‘হেই বৈতল, পানিত লাম’। বৈতল সেই যে অগাধ জলে নামল, এর পর শুধু মাত্র থিতু হবার সংগ্রাম। মাইমালের পুত বৈতল শেষ পর্যন্ত অনিকেত থেকে যায়, সমাপ্তিবিহীন আখ্যানের অন্তিম বাক্যে দেখি ‘নতুন বসতি গড়তে বৈতলের ভেলা আবার দুলে দুলে চলে’। দেশভাগ ও গণভোটের পর ১৯৫০ এ পূর্ব পাকিস্তান জুড়ে নরহত্যা শুরু হবার আগেই, বৈতল চলে আসে সুনামগঞ্জের বইয়াখাউরি থেকে কাছাড়ের শিলচরে, আনুমানিক ১৯-২০ বছর বয়সে। এর মাঝেই, কৈশোরে মুসলমান ছেলে লুলার সঙ্গে অভিন্নহৃদয় বন্ধুতা, দুই বাউন্ডুলের সিলেট ভ্রমণ এবং শুরু সৃষ্টিধর ওঝার

কাছে নৃত্যশিক্ষা, দেশভাগের হাওয়ায় লুলার রুহুল আমিন হয়ে ওঠা, ‘কয়েদ-এ-আজম’ এর নামে হিন্দুনাবীর ওপর আক্রমণ, আর বৈতলের জীবনের সঙ্গে দুর্গাবতীর জড়িয়ে যাওয়া। বৈতল আর লুলা এই দুই কিশোর জানে, ‘মাইনসর গাত লেখা থাকে না হিন্দু আর বাঙ্গাল। ইতা মাইনসে বানায়’ (পৃঃ ২৭)। দুই বোহেমিয়ান কিশোর ঘুরে বেড়ায় পশ্চিমের সুনামগঞ্জ থেকে পূর্বের আদরকোনা পাথারকান্দি অন্দি। মসজিদে মাজারে বৈতল দাস হয় বৈতল মিয়া, পড়ে নামাজ। রুহুল আমিন লুলা দাস হয়ে প্রসাদ গ্রহণ করে মন্দির আখড়ায়। মাতৃহীন লুলার জন্য প্রতীক্ষায় থাকে বইয়াখাউরির দুখিনী মা। আলাদা করে মুরগি রান্না করে খাওয়ায় নিজের মুসলমান ছেলেকে। মায়ের স্বপ্নপূরণ করতে বৈতল যায় গুরুগৃহে, পুথি পড়া শিখতে। এদিকে পিতৃগৃহ মিরতিঙ্গায় গিয়ে সর্পাঘাতে মারা যায় বৈতলের মা। পরম যত্নে শব ভেলায় রেখে নদীতে ভাসায় রুহুল আমিন। এই যাপনে ধীর লয়ে আসে দেশভাগ প্রসঙ্গ। মুসলমান প্রধান সিলেটে হিন্দুদের মধ্যে আতঙ্ক শুরু হয়। গুরুর কাঠের দোকানে ঠাকুরের কুর্সি বানানো কমে যায়। সিলেট বিভাগ যা দীর্ঘদিন ধরে আসাম প্রভিন্সের অঙ্গ, তাকে আসামে রাখতে অনাগ্রহী হয়ে উঠেছিলেন অসমীয়া নেতৃত্ব। বাঙালি হিন্দুদের একটা বড়ো অংশ চাইছিলেন দেশভাগ হোক, নতুবা হিন্দুর কর্তৃত্ব থাকবে না। আসামে সাদুল্লা আর বাংলায় সোহরাওর্দি-ফজলুল হক পর্বের প্রেক্ষাপটে ক্ষমতায় অংশিদারিত্বের অভীক্ষা থেকে হিন্দু মধ্যশ্রেণির দেশভাগের পক্ষাবলম্বন, আর মুসলমানদের মধ্যে ভারতে সংখ্যালঘু গোষ্ঠীতে পরিণত হবার চেয়ে স্বতন্ত্র মুসলমান রাষ্ট্রের পোষকতা, সিলেটের প্রেক্ষিতে এই রাজনৈতিক বাস্তব চমৎকারভাবে উঠে এসেছে বৈতলের গুরু সৃষ্টিধরের সহজিয়া সংলাপে ‘সিলেট এখন বউত পক্ষর এক কমরর তেনা। এইন টানলে হেইন লেংটা। আসামি হকলে ডরাইন বাঙালি রাজা অই যাইব। বাংলা ভাগ না অইলে হিন্দুয়ে ভাবইন প্রধানমন্ত্রী পাইতা নায়। মুসলমানে ভাবইন ইন্ডিয়াত থাকলে পাওর তলর বেং অইয়া থাকা লাগব’ (পৃঃ ৮০)।

এই পরিস্থিতিতে যেমন সৃষ্টিধর ছেড়ে যেতে চান না নিজের জন্মভূমি বিয়ানিবাজার রইদপুয়ানি, তেমনি পাগলা বইয়াখাউরির ‘পানির পুকা’ বৈতলও ভাটির জল হাওর ছেড়ে যেতে চায় না কোনো নতুন ঠিকানায়। নতুন দেশে তো আর লুলার মতো বন্ধু পাওয়া যাবে না। ধর্মের বিভাজন মানে না লুলা-বৈতল, বৈতলের বাড়িতে দুইজনে একসঙ্গে থাকবার সিদ্ধান্ত নেয়। লুলার কাছে ধর্মপরিচয়ের কোনো তাৎপর্যই ছিল না, সে বৈতলের সঙ্গে ঢাকাদক্ষিণে মহাপ্রভুর প্রিয় কচুশাকের প্রসাদ নিয়েছে, কিন্তু তার চোখের সামনে এই সম্মিলিত জীবনপ্রবাহে সুর কেটে

যায়, কেমন বদলে যায় সবকিছু। গণভোটে ঘরের চিহ্ন হেরে যাবার পর মুসলমানেরা কেমন অসহিষ্ণু হয়ে ওঠে শারদোৎসবের ঢাকের বাদ্য সম্পর্কে, বাজনা “আস্তে” বাজানোর নির্দেশ দেয়। বিরক্ত লুলা মন্তব্য করে, ‘কেনে, আস্তে কেনে আকতা। বাঙ্গাল হকল জিনি গেছইন, নানি!’ (পৃঃ৭৪)

হস্তারক সময় এই লুলাকেও বদলে দেয়। মূলা একদিন বন্ধু বৈতলকে জানিয়েছিল, লিগের স্থানীয় নেতারা বৈতলকে ফুসলে তার বাড়িটা হাতিয়ে নেওয়ার পরামর্শ দিচ্ছেন। দেশভাগ আর রায়ট সেই লুলাকেই ক্রমশ ধর্মরাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার সৈনিক হিসাবে গড়ে তুলে। বৈতল বলে, ‘তুই তো ইলাকান আছলে না’ (পৃঃ৭৬)। কয়েদ এ আজমের নাম করে হিন্দু মেয়েদের সর্বনাশের খেলায় পেয়ে বসল লুলাকে। এই জুলাই দু মাস আগের অন্যায় পীড়িত মুসলমানদের নিয়ে মাটিটিলার কালীমন্দিরে আশ্রয় নেয়, দুর্গত হিন্দু মুসলমান মানুষগুলির অঙ্গসংস্থানের জন্য ভরা পিয়াইনের জলে ঝাঁপিয়ে বৈতলের সঙ্গে মিলে ডাকাতি করে আনে চাল ডাল। যখন সে কয়েদ এ আজমের নাম করে কুকীর্তিতে মেতে উঠেছে, তখনও সে হিন্দু বন্ধু বৈতলকে দেশ না ছাড়তে অনুরোধ করে। বৈতল ছাড়া আর কে আছে তার, যে তার কবরে মাটি দেবে! দেশভাগ, উপরতলার মানুষের ক্ষমতার স্বপ্ন, আর তার সঙ্গে আসা হিংসা এহেন বাল্যবন্ধু লুলা আর বৈতলকে মুখোমুখি দাঁড় করিয়ে দেয়। অগ্রদানি ব্রাহ্মণের মেয়ে দুর্গাবতীর সস্ত্রম রক্ষা করতে গিয়ে বৈতল হত্যা করে লুলাকে। দেশভাগ, ‘পানির পুকা’ বৈতলকে সুনামগঞ্জের হাওর ছেড়ে উজানে যেতে বাধ্য করে, এবার তার ঠাঁই হয় মেহেরপুরের উদ্বাস্তু শিবিরে দুর্গাবতীর স্বামী সৃষ্টিধর শর্মা পরিচয়ে।

উপন্যাসের দ্বিতীয় খণ্ডের ঘটনাপ্রবাহের অন্যতম প্রধান বিষয় দেশভাগের বলি মানুষের পুনর্বাসন প্রসঙ্গ। পঞ্চাশের দাঙ্গার আগে পরে শিলচর শহর ও তার আশেপাশে অনেকগুলি উদ্বাস্তু ক্যাম্প গড়ে উঠেছিল। ‘সুরমা গাঙ্গুর পানি’তে ক্যাম্প জীবনের টুকরো টুকরো ছবি রয়েছে। রয়েছে ‘ডোল’ এর লোভে স্থানীয় মানুষের উদ্বাস্তু শিবিরে নাম লেখানো, রিলিফ নিয়ে বখরা, দুর্নীতি এসবের টুকরো দৃশ্য। উপন্যাস জানাচ্ছে, শিবিরবাসীদের সম্পর্কে স্থানীয় মানুষের কোনো সহানুভূতি নেই। শহরের সামাজিক ভারসাম্য নষ্ট হওয়া, চুরি ডাকাতির ঘটনা বেড়ে যাওয়া স্মরণ করে তোলে শহরবাসীকে। আবার সুযোগসন্ধানী জমিদার আর ক্ষমতাবান মানুষেরা ক্যাম্প ক্যাম্প বেগার শ্রমিক খোঁজেন। ক্যাম্প লেখকের ভাষায়- ‘প্রতিবেশি রাষ্ট্রের নাগরিক খোঁয়াড়’। এই একটিমাত্র বিশেষণে উন্মোচিত হয় পশুবৎ জীবনের গভীর যন্ত্রণা। ঘোলাজলে

মাছ ধরার রাজনৈতিক কর্মকাণ্ডের বিবরণ রয়েছে উপন্যাসে। ক্যাম্পবাসী বৈতল রিলিফ অফিসারের কাছে জানতে চায়- ‘আমরার কিতা অইব, কই যাইমু না অউ ছপটা ঘরো থাকিয়া মরমু?’ রিফিউজির আত্মপরিচয়ের সংকট স্পষ্ট হয় তার উচ্চারণে ‘গান্ধিয়ে জিন্মায় ইতা কিতা করলা আমরার! আমরা কিতা কইন চাইন, হিনর বাঙ্গাল হকলে কর বাপার দেশো যা, আইলাম। ইনর ইন্দুয়ে বাঙ্গালে কয় রিফুজি। রিফুজি কিতা ইন্দু না মুসলমান না খেদা খাওয়া হকলর নতুন ধর্ম?’ (পৃঃ২১০)। এরই মাঝে ওড়া খবর আসে নেতাজী সুভাষ ফিরে আসবেন, দুই বাংলা এক করবেন, উদ্বাস্তুরা ফিরে যাবে দেশে। জন্মভিটেয়। স্মৃতিত্যাগিত উদ্বাস্তুদের কেউ কেউ দেশে ফিরে যাবার জন্য ভিক্ষা করে অর্থসঞ্চয় করে।

রয়েছে পুনর্বাসনের ছবিও। পুনর্বাসন আন্দোলনকে জীবনরত করে নেওয়া তারাপদ ভট্টাচার্য উপন্যাসে এসেছেন হরিমাধব ভট্টাচার্য, নামে। কালাইন কাটিগড়া বড়খলার মতো জনপদগুলিতে উদ্বাস্তুদের পুনর্বাসন দেওয়ার আইনি লড়াই, হুমত আলি বড়লক্ষের মতো ঐতিহাসিক ব্যক্তিদের প্রয়াস উপন্যাসে ডকুমেন্টেড হয়। বরাক উপত্যকার উদ্বাস্তু পুনর্বাসনের এই টুকরো ছবিগুলি উপন্যাসের ইতিহাস অংশের আধেয়। এখানেও রয়েছে লিগ সমর্থক মুসলমানেরা, যারা স্লোগান তোলেন ‘সিলেট নিছি গণভোটে / কাছাড় নিমু লাঠির চোটে’। ক্রমশ এই স্বর ফিকে হয়ে যায়, লিগের বড় নেতা মইনুল হক চৌধুরী কংগ্রেসের অবিসম্বাদী নেতা হয়ে যান। হিন্দু মহাসভাপন্থী যমুনাপ্রসাদ সিং প্রথমদিকে মুসলমানদের পাকিস্তানে পাঠানোর হস্তিত্ব করলেও পরে, ক্ষমতার লোভে হয়ে ওঠেন ‘ধর্মনিরপেক্ষ’ কংগ্রেসের চা জনগোষ্ঠীর প্রধান নেতা। দুই বছর আগে চা শ্রমিকদের মজুরি বেড়েছিল, দু বছর পরে তলবের দিনে এরিয়ার দিতে গিয়ে দেখা গেল, ইউনিয়নের লেভির পরিমাণ শ্রমিকের বকেয়া মজুরির পরিমাণ থেকে বেশি। শ্রেণিশোষণের ঐক্যমঞ্চ হয়ে ওঠা কংগ্রেসের ভূমিকা উপন্যাস দেখায় ইতিহাসসম্মতভাবেই। জমিদার যমুনাপ্রসাদ আশ্রিত উদ্বাস্তু রিক্সাচালক বৈতলকে হত্যা করিয়ে দাঙ্গা বাঁধিয়ে ভোটে জয় সুনিশ্চিত করতে চায়। বৈতলের ভাবনায় লেখকের বাচনে উঠে আসে ইতিহাসের প্রতিকারহীন জিজ্ঞাসা- ‘...দেশ তো ভাগ হয়ে গেছে, হিন্দুস্তান টুকরো হয়েছে, পাকিস্তান হয়েছে। দুই ধর্মের লড়াই কেন থামে না তবে’ (পৃঃ২৭৩)। দেশভাগের সর্বনাশ দেখেও ধর্মের লড়াই থামে না কেন! ভেবে কুল পায় না বৈতল, শিলচর শহরের ওডলাক আর শিলং টেইলার্স এর মুসলমান কারিগরদের যদি দাঙ্গায় উৎখাত করা হয় তাহলে কে আর বাবুদের কাপড় সেলাই করবে? নিরীহ পাঠান কসাই বেচুদা চলে গেলে বাবুদের বাড়ি বাড়ি মাংস কে

সরবরাহ করবে? কম তো দেখিনি বৈতল, দেশভাগ তো শুধু গরিবকে নয়, বাবুদেরও কষ্টে ফেলেছে। তবে “গরিবের কিবা দেশ, কিবা বিদেশ। খাটতে খাটতে খাও, খাটনি নেই তো চলে যাও। বাবুরা থাকে নিশ্চিত, যা-ই করুক তাদের একটা স্থায়ী আয়ের উৎস থাকে। ধর্মের দেশভাগ বাবু মানুষকে নিশ্চিত থাকতে দেয় নি। ঘর বাড়ি পুড়েছে দাউ দাউ, গুজবের আগুনে জীবন্ত দগ্ধ হয়েছে। তাও তারা বুদ্ধিমান, তাই ঘরবাড়ি বেচে বদলাবদলি করে চলে এসেছে নিজ নিজ পিতৃভূমিতে। এসেছে কাছাড়, ত্রিপুরায়, আসামে। সিলেটি মানুষ পশ্চিমবঙ্গে গেছে কম। চাষাভুষো কৈবর্তদের এত বুদ্ধি নেই, ওরা ঝগড়াঝাটি মারামারি করেছে, ভিটে ছাড়েনি। শহরের মানুষের উচ্ছানিতে বেদম মার খেয়ে পালাতে হয়েছে শূন্যহাতে। খেতের জমি কিংবা হাওরের জল ওরা বদলাবদলি করতে পারেনি সবাই। এখানে এসে দেখেছে অন্য রূপ, এখানে শহরের হিন্দু মুসলমান আলাদা আলাদা থাকে আর ফুসফাস করে। নিজের এলাকায় নিশ্চিত থেকে উচ্ছানি দেয়, মন্দিরের দরজায় গরুর গোস্তু ফেলে দেয়, মসজিদের সামনে গুওরের মাংস। দূর থেকে বলে নারদ নারদ” (পৃঃ ২৭৪)। ১৯৬০ এর এই দৃশ্য তো আজও বদলায় নি। ভ্রান্ত দ্বিজাতিতত্ত্ব নিয়ে নিশ্চিত মানুষের স্বার্থের খেলা তো আজও অব্যাহত, যা বাঙালি জাতিসত্তা পরিচিতির কোমর ভেঙে দিয়েছে। উপন্যাস অবশ্য স্বার্থবুদ্ধির এই হিসেবি খেলাকে প্রত্যাখ্যান করে মানবিক সম্পর্কের এক বিপ্রতীপ প্রেক্ষিত রচনা করে। শিলচরে বৈতলের প্রাণের বন্ধু তিন মুসলমান যুবক দুখু আপন আর বহুই। দুখুর মধ্যে লুলাকেই পুনরায় ফিরে পায় বৈতল, আর তার সহজিয়া জীবনের কাণ্ডারী হন ইতিহাসখ্যাত ঘনিয়ালার মামুপীর। এই মানুষগুলির অভিজ্ঞতার দর্পণেই নিরাকৃত হয় ধর্মের লড়াই, প্রত্যাখ্যাত হয় দেশভাগের প্রত্যক্ষ কারণ। কিন্তু তারা তো ক্ষমতাহীন, আধিপত্যবাদী সভ্যতার কাছে এই সরল প্রীতির স্বাভাবিকতা মূল্যহীন। বৈতলকে নিশ্চিত মৃত্যুর হাত থেকে রক্ষা করেছিল দুখু মামুপীরের খাদেম। কিন্তু মামুপীরের মৃত্যুর পর মামু তাদের হাতছাড়া হয়ে যান, উচ্ছর্গ কজা করে নেয় মামুর মাজার। বৈতলও আশ্রয়হারা হয়ে পড়ে, যে দেশভাগ বইয়াখাউরির পানির পুককে উৎখাত করে সেই দেশভাগেরই ধারাবাহিকতায় আখ্যানের সমাপ্তিতে বৈতলকে বেরোতে হয় আরেক নিরুদ্দেশযাত্রায়। এই দেশহারানো মানুষের, বিশেষত বৈতলের মতো প্রান্তিকায়িত বর্গের নিরুদ্দেশ যাত্রা তো আসামে, পূর্বোত্তরে আজও চলেছে, উপন্যাস অবশ্য এতদূর এগোয় নি। দেশভাগের যে মূল মতাদর্শ, তাকে ঐতিহাসিক প্রেক্ষিতে স্থাপন করেছে “সুরমা গাঙের পানি”। বৈতল- সৃষ্টিধর সংলাপে শেষোক্ত জন বলেন— “কার্জন সাহেব যেদিন বাংলা দুইভাগ করা মনস্থ করছিলেন, হিদ্দিন ভাই

দেশ ভাগ অই গেছে। হিন্দু মুসলমান দুই জাতির চিন্তা ঢুকাই দেওয়া অইছে বাঙালির মনো। চল্লিশ বছর ধরি ধিকি ধিকি জলিয়া মরার দরকার আছিল না। তখন অইলে অইন্য নাম অইলনে, নিজের মতো। এখন অইল ইণ্ডিয়া আর পাকিস্তান” (পৃঃ ১৮৩-৮৪)। এই মতাদর্শকে লালন পালন করেছে ক্ষমতালোভী উচ্ছর্গ। বিপরীতে গরিব মানুষ দ্বিজাতিতত্ত্ব বোঝে না। বড়ো মানুষের কারসাজি উলটে দিতে পারে না, তবু প্রান্তিকের প্রার্থনায় প্রত্যাখ্যাত হয় দ্বিজাতিতত্ত্বের দর্শন। স্বদেশ যখন পরবাস হয়ে যাবে, অলৌকিকের কাছে বৈতল তখন নিবেদন করে তার প্রার্থনাঃ “তুমি তো অমৃতবাড়ি বানাইতায় পারো। তে কেনে সবরে অলাখান একখান থাকার বড়ি খাওয়াই দেও না। সবরে তারার ধর্মাধর্ম ভুলাই দেও। কও তার সব সিলেটি অউকা। তারা মানুষ অটকা” (পৃঃ ১৫৮)। বস্তুত এই প্রার্থনাই তো আজকের দিনেও চূড়ান্তভাবে প্রাসঙ্গিক, দ্বিখণ্ডিত বাঙালি জাতিসত্তার পুনর্গঠনে।

(৩)

উত্তর পূর্বের বেশ কিছু বাংলা উপন্যাসে দেশভাগ দেশত্যাগের প্রসঙ্গ উঠে এসেছে, যে সব রচনায় দেশভাগই প্রধান বিষয় নয়। বরং দেশভাগের প্রসঙ্গ ছুঁয়ে বাঙালি জীবনে এর পরিণামের নানা দিক হয়ে উঠেছে প্রধান আধেয়। বর্তমান পরিচ্ছেদে তেমন কয়েকটি রচনার সংক্ষিপ্ত উল্লেখ করে আমরা উপসংহারে পৌঁছাব।

দেশভাগের প্রেক্ষিত উঠে এসেছে ইমাদ উদ্দিন বুলবুলের ‘সুরমা নদীর চোখে জল’ (২০১৩) উপন্যাসের প্রথম কয়েকটি পরিচ্ছেদে বরাক উপত্যকার কাছাড় জেলার বাংলাদেশ সীমান্তবর্তী হরিনগর আর পাশ্ববর্তী কয়েকটি গ্রামের মুসলিম জনসমাজ এই আখ্যানের আধেয়। গ্রামের পশ্চিমে বয়ে চলেছে সুরমা নদী। এই সুরমা নদী একদিন ছিল সাজিদ মিয়াদের শৈশব যৌবনের আনন্দবিহারের ক্ষেত্র। ১৯৪৭ এ হঠাৎই এই নদীর ওপর অধিকার হারাল হরিনগরের মানুষ। ঘরের পাশের নদী দেখার, নদীর কাছে যাবার অধিকার নেই বলে এটিকে নিয়ে বালক জামানের দারুণ কৌতূহল। সে সুরমার গল্প শুনতে চায় দাদুর কাছে। কোনো অলীক সময়ের কিছার মতো, সাজিদ জামানকে জানান, “এই নদী আমাদের জীবন আছিল। মার দাদাজী আমারে এই গাঙ্গে নিয়া যাইতা। শীতর দিন, ছোট নদী, পায়ে হাঁটিয়া পার হইতাম। দাদাজীর শশুরবাড়ি গঙ্গাজল যাইতাম। ইছামতিত বড় ফুফুর বাড়িত যাইতাম। তারপর আমার ছোট বইনর বিয়া হয় একই গ্রামে। কত আসা যাওয়া করতাম,

তারপর বড় সাধ করিয়া তোমার বড় ফুফুর বিয়া দিলাম পাঠানচক। এখন সব বিদেশ। ঘরের সঙ্গে বিদেশ, কী কষ্ট দাদাভাই, সহ্য করা যায় না। এখন নদীত গেলে মিলিটারিয়ে বেদম মারে” (পৃঃ২০)। ইচ্ছামতি গঙ্গাজল পাঠানচক এসব সুরমার পশ্চিমপারের গ্রাম, যেসব গ্রামের সঙ্গে এপারের মানুষের আত্মীয়তা, দুইপারের ভাষা এক সংস্কৃতি এক মানুষ এক, শুধু হঠাৎই একদিন বিদেশ হয়ে যায় দুই পার। দেশভাগ জিনিসটা কী, হরিনগরের মানুষ ভালো করে বোঝেই নি। এদিকের গ্রামগুলির মৌলানারা মাঝে মাঝে জমিয়ত উলেমার বক্তব্য ভারতভাগ চলবে না ইত্যাদি কথা বলতেন, কিন্তু গ্রামের মানুষের চেতনায় এসব কথার কোনো অর্থ ছিল না। গোটা ব্যাপারটা একটা তামাসা বলে গাঁয়ের মানুষ ধরে নিয়েছিল। এপারের লোক এদিকের লোকজনকে দেখলে বলত, ‘পাকিস্তানে যাইমু না / ভাতের মাড় খাইমু না, আর ওপরপক্ষ প্রত্যুত্তরে বলত, ‘কাছাড়েতে যাইমু না / বেঙের ছালন খাইমু না’ (পৃঃ২০)। কিন্তু হঠাৎই মিলিটারি এসে বন্দুক উঁচিয়ে দখল নিল নদীর, ভাদ্রের ক্ষেত থেকে চাষি দেখল, চাঁদ তারার পতাকা উঠেছে ওপারে, আর তার তলায় উর্দুভাষী মিলিটারির দল। ধীরে ধীরে এপারেও, হরিনগরে ভারতীয় সেনাবাহিনী এসে পড়ল। মহিষ যদি নদী পেরিয়ে ওপারে যায়, তা আর ফেরত পেতে গেলে দালালের হাতে গচ্ছা দিতে হয় প্রচুর। নদীর ঢালে কোনো কারণে গ্রামের মানুষ, নদীর সঙ্গে যার আবাল্য মিতালি, সে গেলে ওপার থেকে গুলি এসে তাকে ল্যাংড়া করে দেয় চিরকালের মতো। এদিকের মিলিটারিরা গ্রামের মানুষকে ট্রেঞ্চ বানানো শেখায়। যন্ত্রের মতো মানুষ এসব শেখে, কিন্তু ঘরের এমন করে বিদেশ হয়ে যাওয়া নিয়ে বিস্ময় ঘুচে না। গুণটানা নৌকায় নদীর বুকে হাসন রাজার গান গাওয়া, হরিনগরের রাস্তা ধরে কাটিগড়ার বিখ্যাত বারুণি মেলায় দিনগুলিতে সিলেট ঢাকা নোয়াখালি বিক্রমপুরের ব্যবসায়ীরা তাদের পসরা নিয়ে আর আসে না। হাজার হাজার মানুষ, লোকগানের শিল্পীরা সুরমার ওপার থেকে হাঁটাপথে হরিনগর রাজারল্লিরা হরিটিকর হয়ে মেলায় আসত। সেই জনশ্রোত, সেই মিলনমেলায় আনন্দ ফিকে হয়ে গেল দেশভাগে। কয় বছর আগের স্মৃতি প্রত্যক্ষগম্য হয়ে ওঠে লেখকের বর্ণনায়- “চোখের সামনে সাজিদ মিয়াারা দেখেছে - জল কমে যাওয়া সুরমা নদী পার হয়ে কত মানুষ ওপার থেকে এপারে চলে আসছে। এপারের নাম হিন্দুস্তান। আবাল বৃদ্ধ বণিতা মিছিল করে ছুটছে। দারুণ অনিশ্চয়তার একটা ছাপ। নিজের বাস্তবতা পিছনে ফেলে এক

ঠিকানাবিহীন যাত্রা। বৃদ্ধ মা বাবা পাকিস্তানে রয়ে গেছেন। বড় ছেলে তার দুবোন নিয়ে চলে এসেছেন” (পৃঃ২৮)। যে রাস্তা ধরে হেঁহে করে মানুষ মেলায় আসত আনন্দ করতে, সেই রাস্তায় আজ ক্লান্ত, অবসন্ন অনিশ্চিত, গরঠিকানা এক প্রব্রজনের সাক্ষী হয় হরিনগর। এই তো দেশভাগের গল্প কিংবা ছবি। এই বর্ণনার সূত্রে লেখক জানান আরেক সত্য, পূর্ব পাকিস্তানের উর্দুভাষী মিলিটারিরা নাকি পূর্ব পাকিস্তানের মানুষকে মুসলমান বলে না, বলে, “শালা বাঙালি জঞ্জালি”। অর্থাৎ দ্বিজাতিতত্ত্বের অলীকতা পাকিস্তান গড়ার সেই শুরুর দিনগুলিতেই প্রকট হয়ে গিয়েছিল। ইমান উদ্দিনের প্রতিবেদন থেকে জানা যায়, ১৯৫০ সালে পূর্ব পাকিস্তানে দাঙ্গা ও নরহত্যার প্রতিক্রিয়া হয়েছিল কাছাড় অঞ্চলেও। শিলচর ছিল থমথমে, সুরমা মেইলের যাত্রীদের কাছে নানা দুঃসংবাদ শুনে এক মঙ্গলবারে দাঙ্গা ছড়ায় জংশনশহর বদরপুরেও। জ্বলে উঠেছিল হিন্দু মুসলমানের দোকান। বর্ডারের টেনশন গোলাগুলির কিছু বিবরণ থাকলেও উপন্যাসের আখ্যান ক্রমশ দেশভাগের প্রসঙ্গ থেকে দূরে সরে গেছে।

এই তালিকায় একটি উল্লেখযোগ্য রচনা দুলাল ঘোষের ‘অগ্নিসূত্র’ (২০০০)। দেশভাগের পরিণামে উদ্বাস্তু হওয়া যে পরিবারটি কাহিনীর কেন্দ্রে, তার অভিজ্ঞতার দর্পণে আসাম ও ত্রিপুরায় উদ্বাস্তুদের স্থির হতে না পারার বাস্তব উপস্থাপিত হয়েছে। অবশ্য এই বাস্তব অনেকটাই লেখকের নির্দিষ্ট মতাদর্শের নির্মাণ, তবু ত্রিপুরার প্রেক্ষাপটে দেশভাগোত্তর পরিস্থিতিতে দেশভাগেরই ফলে সৃষ্টি হওয়া জটিলতার কিছু গুরুত্বপূর্ণ সূত্র আমরা উপন্যাসটিতে পেয়ে যাই। জমিদার পরিবারের সন্তান দিব্যেন্দু সেনগুপ্ত প্রথমে আসতে চান নি দেশ ছেড়ে, কিন্তু অন্তঃসত্ত্বা স্ত্রী অতসীর স্নানের নিজস্ব এলাকায় ও যখন রসুনের গন্ধ ঢুকে পড়ল, তখন পত্নীর সোনার অলঙ্কার সম্বল করে পাড়ি দেওয়া; লাভু বর্ডার দিয়ে ভারতের রিফিউজি ক্যাম্পে, তারপর শহর করিমগঞ্জে ভাড়াবাড়িতে ঠাঁই হল। জমিদারের শিক্ষিত ছেলে দেখলেন, ‘কাছাড়ে থেকে আসাম সরকারের চাকরি নাকি কেউ পায় না’ (পৃঃ২৩), সুতরাং গুরু করলেন স্বাধীন ব্যবসা। ব্যবসা বলতে আসলে সবই বিক্রি করে খাওয়া। খাতা কাগজের ছোট একটা ব্যবসা তবুও ছিল, ১৯৭১ এর যুদ্ধের দিনগুলিতে সেই ব্যবসাও লাটে উঠল। মানুষ মুখের গ্রাস জোগাড় করবে না খাতা বই কিনবে! শাণিতের চোখের সামনে করিমগঞ্জ শহরে ‘একটুখানি জায়গা পেলেই রিফিউজি গুঁজে দেওয়া হচ্ছে। করিমগঞ্জের লোকসংখ্যা বেড়ে তিনগুণ। এদিকে আসামে ভাষা আইন হয়ে গেছে, সারা উত্তর পূর্বে উদ্বাস্তু বাঙালিরা যেন অবাস্তিত’ “...

এবং মাতৃভাষা বাংলা হলে দোষের কী হল ? উত্তরপূর্ব ভারতের বাঙালিরা তো দাঙ্গাপীড়িত। আমাদের জন্য নতুন নতুন আইনও ভাবা হচ্ছে। এখন আর ইচ্ছামতো জমি কেনাবেচা যাবে না, সন অফ দি সয়েল কথাটার অর্থ কী! দলাই লামার তিব্বতীরা দেখছি আমাদের চেয়ে ভালো। তাহলে কোথায় গেলে তোমায় পাব হে স্বদেশ” (পৃঃ৪৬)। গুরুচরণ কলেজের গ্র্যাজুয়েট দিব্যেন্দুপুত্র শানিত আগরতলায় এ জি অফিসে চাকরি পাওয়ার পর উদাস্ত পরিবারটি আগরতলায় যায় নতুন ঠিকানার খোঁজে। জলজ শ্যাওলার মতো ভাসতে ভাসতে ব্রাহ্মণবাড়িয়ার সম্পন্ন জমিদারকন্যা, সিলেটের সম্ভ্রান্ত পরিবারের কুলবধু অতসী ভাবেন, ‘ইন্ডিয়াতে কি কখনও শিকড় গজাবে না?, (পৃঃ৫০) পরিবারটির সঙ্গে সঙ্গে ত্রিপুরার প্রেক্ষিতে ঢুকে পড়ি আমরা পাঠকেরা। শাণিতের পরিচিত আনোয়ারের কাছে শোনা গেল না জানা দেশান্তরের আরেক গল্পকথা - “১৯৬৪ সালে যখন নেহেরু মারা গেলেন, তখন ভারতের তদারকি প্রধানমন্ত্রী গুলজারিলাল নন্দ। আর এখানে কী হল- ‘সম্মিলিতভাবে’ ঠাণ্ডা মাথায় বুকে বন্দুক ঠেকিয়ে আমাদের বর্ডার পার করে পাকিস্তানে ছেড়ে দিল সবাই” (পৃঃ৬৭)। ত্রিপুরার ভূমিপুত্র আনোয়ার তাই ত্রিপুরাকে ভালোবাসে না।

ত্রিপুরার সমভূমিতে রাজ্য আমল থেকেই বাঙালির বাস, বিশেষত চাকলা রোশনাবাদ তো ছিল সম্পূর্ণভাবেই বাঙালি বসতি। আসামের অংশ সিলেট পূর্ব পাকিস্তান হয়ে গেলে সেখানকার সংখ্যালঘু হিন্দুরা যেমন আসামের ভারত অংশে প্রব্রজিত হয়েছে, তেমনি ত্রিপুরার সমভূমি পাকিস্তান হয়ে গেলে সেখানকার বঙ্গভাষীরাও ত্রিপুরায় চলে এল গণহারে। আদিবাসীরা শংকিত হল। নূপেন চক্রবর্তীর লংতরাই আমার ঘর’ (১৯৯৬) এর সূচনাতেই দেখি, রিলিফ ক্যাম্প থেকে ট্রাকে করে উদাস্ত মানুষকে পাহাড়ের পাদদেশের বনভূমিতে পুনর্বাসন দেওয়া হচ্ছে। আদিবাসীদের শংকার অভিব্যক্তি এই নিবন্ধের প্রথম পরিচ্ছেদে উদ্ধৃত হয়েছে। ‘আমাদের কী হবে’ এই মৃদু জিজ্ঞাসা থাকলেও ত্রিপুরার উদাস্ত পুনর্বাসনের ক্ষেত্রে আদিবাসীরা প্রতিবন্ধকতা সৃষ্টি করে নি, এটা ইতিহাসের সত্য। তবে ছোট ছোট ঘটনার মধ্য দিয়ে নূপেন চক্রবর্তী দেখিয়েছেন, নিমাইর মতো স্বার্থান্বেষী মধ্যসত্ত্বভোগীরা উদাস্ত সমাজের সামাজিক কর্তৃত্ব উঠে এসেছে। এদের কর্মকাণ্ডে আদিবাসী বাঙালির প্রীতির সম্পর্কে ফাটল দেখা দিয়েছে। পাহাড়ের ভেতরে ছোট ছোট জনপদে দোকান খুলে আদিবাসীদের ঠকিয়েছে পুনর্বাসিত বাঙালিরা। পাহাড়ের পাথরকোয়ারি, চালের ঠিকাদারি, রাস্তা তৈরি করা, প্রশাসনিক কার্যালয় তৈরি করা-সবই বাঙালিদের হাতে চলে গেল। আধুনিক

রাষ্ট্রনিমিত্তে, আধুনিক উৎপাদন ব্যবস্থায় ভূমিপুত্র আদিবাসীদের প্রত্যাশিত গভীরতায় যুক্ত করা হল না। আবার এটাও সত্য যে লংতরাই পাহাড়ে আদিবাসী রিয়াং, চাকমা ইত্যাদি গোষ্ঠীর মধ্যে শিক্ষাবিস্তারে উদ্যমী হয়ে উঠেছিল বাঙালি যুবকেরাই। রাষ্ট্রীয় নীতি পাহাড়িদের সাপেক্ষে ইনক্লুসিভ ছিল না, আজও নেই। ফলত পাহাড়িরা জমি হারাচ্ছিল, ঘূমের জায়গা সংকুচিত হয়ে পড়ছিল যত্রতত্র রিজার্ভ ফরেস্ট ঘোষণায়। রাষ্ট্র যে শিক্ষাব্যবস্থা গড়ে তুলেছে, তা নবপ্রজন্মের শিক্ষিত যুবকযুবতীকে নিজেদের সাংস্কৃতিক শেকড় থেকে উৎখাত করে ছাড়ছে। রণজিতের মতো শিক্ষিত পাহাড়ি যুবক নিজের ভাষাটাই ভালো করে বলতে পারে না, কেননা বহুকাল ধরে তার পরিবার আগরতলায় রয়েছে। এই নবীন মধ্যবিত্ত সম্প্রদায় গোটা ঘটনাপ্রবাহের মধ্যে রাষ্ট্রের ভূমিকার বিচার না করে পিছপড়া অবস্থানের জন্য রিফিউজি বাঙালিকেই শত্রু হিসাবে দেখেছে। রণজিত বলে- “আগরতলায় তো থাকো। পথ চলতে চলতে একদিনের জন্যও কি তোমার মনে হয় না যে এ শহরে পাহাড়িদের ঠাঁই নাই কোথাও। অফিসে যাও, আদালতে যাও দোকানে যাও, বাজারে যাও, বাঙালির রাজত্ব। ত্রিপুরায় পাহাড়িদের স্থান আজ কোথায়!” (পৃঃ৫৫)। উপন্যাসে এই তর্কও উঠেছে যে বাঙালিরা পাহাড়িদের পিছপড়া অবস্থানের জন্য দায়ী নয়। লেখক শ্রেণি দৃষ্টিভঙ্গী থেকে সমস্যাটির গভীরে যেতে চেয়েছেন বলে উপন্যাসের একটি পাহাড়ি চরিত্রই প্রশ্ন তুলেছে, ত্রিপুরার পাহাড়ি রাজারাই তো বাংলাকে রাজভাষা করেছিলেন, অফিস আদালত ব্যবসা বাণিজ্যে বাঙালির আধিপত্য তৈরি হয়েছে রাজারই বদান্যতায়, আর “ত্রিপুরার মহারাজা তো পাহাড়িই ছিলেন, তবে তার রাজত্বে পাহাড়ে কেন সামান্য কয়েকটা স্কুল গড়ে উঠল না। বলতে পারো? মহারাজার পাহাড়ি রাজারা কি কম অত্যাচার করত তাদের পাহাড়ি প্রজাদের উপর? পাহাড়িরা এ রাজ্যে মালিক ছিল না। পাহাড়িরা শুধু মালিক ছিল ভিত্তন প্রথায় বেগার খাটুনি দেবার, যে খাটুনিতে তৈরি হত এক একটি রাজধানী, রাজপ্রাসাদ আর বিশাল দীঘি” (পৃঃ৫৭)। বাঙালিদের সংখ্যাবৃদ্ধির ফলে পাহাড়িদের দুরবস্থার সৃষ্টি হয়েছে, এই পর্যবেক্ষণসূত্রে আদিবাসীদের আঞ্চলিক স্বাতন্ত্র্য ও আত্মনিয়ন্ত্রণের অধিস্থ্যুত অতীজ্ঞা উপন্যাসে যেমন উঠে এসেছে তেমনি এই প্রতিপ্রশ্নও উঠেছে যে সংখ্যাগুরু হলেই যদি সব সমস্যার সমাধান হয় তবে বাঙালিরা রিফিউজি কলোনিতে পড়ে মরছে কেন। কিন্তু এইসব তর্ক সত্ত্বেও ক্রমশ ত্রিপুরা রাজ্যে উদাস্তদের ধারাবাহিক আগমন আদিবাসীদের বিপন্ন করে তুলল। দেশহারানো বাঙালির শ্যাওলা জীবনের বিপন্নতা সহানুভূতি আদায় করতে পারল না ইতিহাসের ভুল ব্যাখ্যায়। এমনি এক ব্যাখ্যা পাচ্ছি কার্তিক লাহিড়ীর ‘অন্ত্যজ’ (১৯৯৮) উপন্যাসে। ১৯৭১ এর

মুক্তিযুদ্ধের সময়ে প্রচুর শরণার্থী ত্রিপুরায় চলে আসেন, যাদের সিংহভাগই ভারতে রয়ে গেছেন। এই বিষয়টি ত্রিপুরায় আদিবাসীদের স্বভূমির লড়াইয়ের প্রধান যুক্তি হয়ে উঠল। জঙ্গী সংগঠনের ধর্মজয় পাহারি যুবক অলিন্দকে বলে- “সিক্সটিনথ সেঞ্চুরিতে আমরা ছাড়া কেউ ছিল না এখানে, কিন্তু আস্তে আস্তে ব্যাপারটা বদলে গেল একেবারে, আমরা হয়ে গেলাম সংখ্যালঘু। ... একত্রিশ সালে লোকসংখ্যা ছিল প্রায় চার লাখ, ১৯৮১তে গিয়ে দাঁড়াল বিশ লাখের উপর, কেন কিজন্য বাড়ল লোকসংখ্যা সেটা নিশ্চয় বুঝাচ্ছ, দেশটা ছিল আমাদের হয়ে গেল তাদের, জবর দখল করল যারা, তারাই আজ দাপিয়ে বেড়াচ্ছে, বুক ফুলিয়ে বলছে — আমরা বুনো, শিক্ষা সংস্কৃতি কিছু নেই আমাদের, আমরা কুকুর, কুকুরকে লাই দিতে নেই এইসব, আমরা তাদের করুণার পাত্র” (পৃঃ ৬৩)। এই ব্যাখ্যায় দেশভাগের ইতিহাসটা বেমালুম চেপে যাওয়া, প্রব্রজনের ঐতিহাসিক প্রেক্ষিতকে চাপা দিয়ে জবরদখলের তত্ত্ব প্রচার এই প্রচার তো পূর্বোক্তরের সর্বত্র। আসামকে ত্রিপুরা হতে দেওয়া হবে না, সাম্প্রতিককালের এই স্লোগানকে এই জায়গায় স্মরণ করতে পারি আমরা। পূর্বোক্ত ‘অগ্নিসূত্র’ উপন্যাসে এই যৌক্তিক বিশ্লেষণ এর স্বর অস্পষ্ট হওয়ায় দেশভাগ যে ত্রিপুরার পাহাড়ি আর বাঙালি উভয় গোষ্ঠীর বিপন্নতার উৎস, এই সত্যটি স্পষ্টতায় উঠে আসে নি। মাঝে মাঝেই শুধু প্রটোগনিস্ট শাণিতের ভাবনায় স্থানীয় বনাম উদ্ধাস্তর মানসিক ব্যবধানের ছবি ধরা পড়েছে মাত্র। পূর্বোক্তরের বাঙালির প্রতিনিধি স্বর বলে শাণিতের এই বক্তব্য গ্রহণ করা যায় না যে- “এতদিন বসবাসের পরও আগরতলার প্রতি কোনো ভালোবাসা জন্মায় নি। কেন এমন, কেন হয়? এখানে না আছে বাড়িঘর-না আছে জায়গা জমি। উদ্ধাস্ত পরিচয়ে আছি। আমার মা বাবা রিফিউজি ছিল। রিফিউজিরা সাধারণত যাযাবরই হয়। বালককাল মানে আসামের কাছাড় জেলাটাকে কি খুব আপন মনে হয়েছিল- মোটেও নয়। ভালোবাসা যদিবা কিছু থাকে সবই আমার অভিমানি শৈশবের প্রাপ্য- ভারতবর্ষের আহ্বাদিত হওয়ার কিছু নেই তাতে এবং আমি একজন ইহুদি” (পৃঃ ৮১)। এই শরণার্থী মানসিকতা শিক্ষিত, এজি অফিসের ছাঁটাই কর্মী, বড়ো দৈনিক পত্রিকার সাংবাদিক হিসাবে নানাভাবে ব্ল্যাকমেলের রোজগারে অভ্যস্ত শাণিতের মধ্যে লেখকের আরোপই। সমস্ত বিপন্নতা সত্ত্বেও এই দেশকে ভালোবেসে আঁকড়ে ধরে গভীর ইতিবাচক প্রত্যয়ে পূর্বোক্তরের বাঙালির বেঁচে থাকার বাস্তবকে নিরাকৃত করেছে উপন্যাসিকের বিশেষ অভিপ্রায়, যা বর্তমান প্রসঙ্গে আলোচ্য নয়। তবে উদ্ধাস্ত মানসিকতার একটি চমৎকার দৃষ্টান্ত উপন্যাসটিতে আছে। আগরতলার কোনো পাড়ায় নতুন কোনো ভাড়াটে এলে প্রথমেই লোকটিকে আবিষ্কার করা হয় সিলেট্যা নোয়াখাল্যা এভাবে। বস্তুত এই

ব্যাপারটা বিয়ের চিঠিতে আদিবাসীদের উল্লেখও আমরা দেখতে পাই। দেশান্তরের বেদনা কালে কালে অপসৃত হলেও দেশ এর সঙ্গে আত্মার নিবিড় সম্পর্ক তো আর এক প্রজন্মে নিরাকৃত হয় না। দেশভাগের সূত্রে প্রব্রজিত বাঙালি এভাবেই বেঁচে থাকে অতীত-বর্তমানের যুগনক্ষয়তায়, বাঁচে দুই দেশে।

আসামে সাবন্যাশনালিস্ট রাজনীতির ইতিহাস পুরনো। উপনিবেশিক শাসনের সূত্রে বাঙালি মধ্যশ্রেণির আগমন ঘটেছিল, আর ব্রহ্মপুত্র উপত্যকার উর্বর ভূমিতে কৃষি সম্প্রসারণ সূত্রে বঙ্গভাষী প্রান্তিক চাষিরা আসামে আসে অসমীয়া মধ্যশ্রেণির সম্মতিতেই। এই প্রব্রজন তো চলেছে শতবর্ষেরও বেশি সময় জুড়ে। সেটা ছিল দেশের অভ্যন্তরীন স্থানান্তর (ইন্টারনাল ডিসপ্লেসমেন্ট)। এতে উদ্বিগ্ন হয়ে পড়েছিলেন অসমীয়া মধ্যবিত্ত সংখ্যালঘু হবার আশংকার প্রতিফলন আমরা বারবার দেখেছি অসমীয়া মধ্যবিত্তের রাজনৈতিক অবস্থানে। ১৮৭৪ সালে গোয়ালপাড়া ও কাছার ও সিলেট জেলা আসামের অন্তর্ভুক্ত হলে অসমীয়া সমাজনেতৃত্ব হিন্দু বাঙালিদের একপাশে সরিয়ে রেখে মুসলমান বঙ্গভাষীকে অসমীয়া পরিচয় দেবার জন্য উঠে পড়ে লেগেছিলেন। ১৯৩১ এ অসম সাহিত্য সভার অধিবেশনে প্রস্তাব নেওয়া হয়, ময়মনসিংহ অঞ্চল থেকে আগত পূর্ববঙ্গীয় মুসলমানেরা অসমীয়া ভাষা শিখে নিক, অসমীয়া সংস্কৃতি ও জাতিগঠনের প্রক্রিয়াকে সমৃদ্ধ করুক, অন্যদিকে বঙ্গভাষী সিলেট কাছারকে অসম থেকে বিচ্ছিন্ন করবার দাবি বারবার উঠেছে অসমীয়া নেতৃত্বের তরফ থেকে (করঃ ১৯৯৯ঃ ৫-৯), সিলেট গণভোটের সময় পর্যন্ত এই অবস্থান ছিল অপরিবর্তিত। এই প্রক্রিয়াতেই স্বাধীনতার পর নিম্ন আসামে ন-অসমীয়া পরিচিতি গড়ে উঠল। ১৯৬০ এর দশক থেকে যে ‘বৃহত্তর অসমীয়া জাতি’ গঠনের তত্ত্ব শোনা গেল, তাতে আদিবাসী উপজাতি সহ এই ন-অসমীয়ারাও ডাক পেয়েছেন। বাঙালি পরিচিতির এই হিন্দু মুসলিম বিভাজনের পেছনে অসমীয়া মধ্যশ্রেণির অর্থনৈতিক স্বার্থও জড়িত ছিল, যার বিস্তৃত আলোচনার অবকাশ এখানে নেই। এই স্থিতি পরিবর্তিত হল আসাম আন্দোলনের পর্ব থেকে। দেশভাগের পরপর হিন্দু বাঙালির আসামে প্রব্রজন যেমন ঘটেছে, তেমনি পূর্ব পাকিস্তান ভেঙে বাংলাদেশ গঠনের সময়ে মাৎসন্যায় বিপন্ন হিন্দু মুসলমান নির্বিশেষে ভাগ্যহত বাঙালি আসামে আসেন। ব্রহ্মপুত্র উপত্যকায় অসমীয়াদের পুনর্বাসন সংখ্যালঘু হবার আশংকা প্রবল হয়। অবশ্য খুব বেশি সংখ্যায় মানুষ যে বাংলাদেশ রাষ্ট্র গড়ে ওঠার পর আসেন নি, সাম্প্রতিক এন আর সি নবায়নে

এটা স্পষ্ট হয়ে গেছে। কিন্তু ৭০-৭১ এ আসা উদ্বাস্তুস্রোতকো ধারণ করার মতো অর্থনৈতিক ভিত্তিও ছিল না। এবার আতংকের কারণ হল ভূমি মালিকানার ক্ষয়। ১৯৬১-৭১ এর মধ্যে আসামে মাথাপিছু কৃষিজমির পরিমাণ কমে যায় ২৬ শতাংশ হারে, যেখানে সর্বভারতীয় গড় ১৬.৩%। ১৯৫০ থেকে ১৯৭৩ পর্যন্ত ফলনশীল জমিতে বসতকার মানুষের সংখ্যা ভীষণভাবে বেড়ে যায়। সর্বভারতীয় ক্ষেত্রে এই বৃদ্ধির হার যেখানে ছিল ৩২%, আসামে তা দাঁড়ায় ৭৭ শতাংশ (ভৌমিক : ২০০৯ : ৬৫)। এই পরিস্থিতি তো দেশভাগেরই পরিণাম, এর জন্য বাঙালিও দায়ী নয়। কিন্তু এই আর্থিক বাস্তব উগ্র জাতীয়তাবাদকে উসকে দিল, প্রবল বাঙালি বিদ্বেষের আবেগের ওপর গড়ে উঠেছিল বিদেশি বিতাড়ন আন্দোলন, যে আন্দোলনের মাঝেই সভ্য পৃথিবীর অন্যতম বৃহৎ নরসংহারের বলি হল বঙ্গভাষী মানুষ। এই আন্দোলনেরই পরিণামে আজকের খিলঞ্জিয়ার সংজ্ঞা তর্ক, রাষ্ট্রীয় নাগরিকপঞ্জি নবায়নের পর্বে দেশভাগের শিকার বাঙালির সীমাহীন যন্ত্রণা, ডি ভোটার আর ডিটেনশনের অনিশেষ অস্তিত্বসংকটের আখ্যান। এই পর্বের ঘটনাপ্রবাহ নিয়ে এখনও বাংলা ভাষায় খুব বেশি উপন্যাস লেখা হয় নি। অসমীয়া সাহিত্যে অসম আন্দোলন পর্বের নিবিড় বিশ্লেষণী উপস্থাপন রয়েছে। বাংলা উপন্যাসের মধ্যে উল্লেখ্য দেবাশিস তরফদারের “শরাইঘাটঃ একটি প্রেমকাহিনী” উপন্যাসটি। মানিক দাসের উপন্যাস “ও ঝিঙে ফুল বলো তারে” ও এই প্রসঙ্গে উল্লেখ্য। দেবাশিসের প্রতিবেদন একদিকে যেমন দেখিয়েছে অসমীয়া জাতীয়তাবাদের হস্তারক উগ্রতা, তেমনি গণতান্ত্রিক অংশের প্রতিস্বরও শোনা গেছে। প্রাণে প্রাণ না মেলার কিছু সংকেত যেমন কলকাতার কাগজ পড়লেও গৌহাটির কাগজ না পড়া, বরাক উপত্যকার লোকের ‘আসাম’ যাওয়ার আত্মসমালোচনাও রয়েছে। এই আত্মসমালোচনাটি আমরা পাচ্ছি বর্তমান দশকে রণবীর পুরকায়স্থর একাধিক গল্পে। আই এম ডি টি আইন বাতিল হয়ে গেলে আসামের প্রান্তিক বঙ্গভাষীর বিপন্নতার একটি চিত্র ধরা পড়েছে সমর দেব এর “লোহিতপারের উপকথা”য়ও। নাগরিকপঞ্জি নবায়নের পর্বে লিগ্যাসি ডাটা, খিলঞ্জিয়ার সংজ্ঞা ইত্যাদি সাম্প্রতিককালের তর্কবিতর্ক ধরা পড়েছে রণবীর পুরকায়স্থ, জ্যোতির্ময় সেনগুপ্ত প্রমুখের গল্পে, অরিজিত আদিত্যর নাটকে। এই সব সংকটই তো দেশভাগের প্রলম্বিত আখ্যান, বাস্তবহারার নিরন্তর দহনের টুকরো টুকরো গাথা। এই তালিকায় সংযোজিত হতে পারে দিবাকর পুরকায়স্থর “লগ আউট নর্থ ইস্ট ইন্ডিয়া”

নামের ইংরেজি উপন্যাসটি, যেখানে শিলঙে দীর্ঘকাল ধরে বসবাসকারী ভারতীয় বাঙালির নতুন করে ঠাইনাড়া হবার কার্যকারণের বিস্তৃত বিবরণ রয়েছে। দেশভাগের প্রলম্বিত ছায়ায় পূর্বোক্তরের বাঙালির যাপনকথা পাই অতীন দাসের “বিদায় জন্মভূমি”, মোজাম্মিল আলি লস্করের “সাতপুরুষ”, দেবীপ্রসাদ সিংহের “দেশ”, অনুপ ভট্টাচার্যের “প্রিয়ভূমি”, শ্যামল ভট্টাচার্যের “বাঞ্ছা কল্পতরু”, অমিতাভ দেব চৌধুরীর “উদাস মহল শূন্য গলি” ইত্যাদি উপন্যাসে। সবগুলি রচনাই যে সাহিত্য হিসাবে খুব উঁচু তারের, তা যেমন বলা যায় না, তেমনি দেশভাগ সবগুলি রচনার কেন্দ্রীয় আধেয়ও নয়। কিন্তু নিবন্ধের শুরুতেই যেমন বলেছি, উত্তর পূর্বের বাঙালির দেশভাগ আর স্থানান্তরের প্রক্রিয়া আর তার অনিবার্য দহন একটা প্রবহমান প্রক্রিয়া, বিপন্নতার এক ধারাবাহিক আখ্যান, সেই ধারাবাহিকতার বড়ো ফ্রেমের মধ্যে এই সব রচনাই এসে যায়। দৃষ্টিভঙ্গির বিভিন্ন কৌণিক পরিসর থেকে একই যাতনাকথার বহুমাত্রিক উপস্থাপন ঘটে চলেছে। সব মিলিয়েই আমাদের দেশভাগ-সাহিত্য। ইদানিং সমস্যা সংকটকে এড়িয়ে না গিয়ে সপ্রেক্ষিত দহনকথার উন্মোচন আর বিশ্লেষণে আমাদের কথাসাহিত্যিকেরা আগ্রহী হয়ে উঠেছেন। টেকস্ট ধরে ধরে ইতিহাসের এই নভেলাইজেশন প্রক্রিয়ার বিস্তৃত পরিচয় দানের অবকাশ এই নিবন্ধে নেই। পরিসরের সীমাবদ্ধতার কথা মাথায় রেখে ভালোলাগা কয়েকটি প্রতিনিধিত্বমূলক প্রতিবেদনের সংক্ষিপ্ত আলোচনা আর কিছু রচনার নামোল্লেখ করেই আপাতত ক্ষান্ত হলাম আমরা। □

গ্রন্থসূত্র :

- ১। সিকদার, অশ্রুসুন্দর (২০০৫) : ভাঙা বাংলা ও বাংলা সাহিত্য, দে'জ পাবলিশিং, কলকাতা
- ২। চৌধুরী, সুজিত (১৯১৫) : সমাজ ও সাহিত্য : ছিন্ন চিত্র ভিন্ন মত, যুগশক্তি প্রকাশন, করিমগঞ্জ
- ৩। দাস, উদয়চাঁদ, (সম্পাদ ২০১৬) : দেশবিভাগ ও বাংলা আখ্যান, দিয়া পাবলিকেশন, কলকাতা
- ৪। কর, সুবীর (১৯৯৯) : বরাক উপত্যকার ভাষা সংগ্রামের ইতিহাস, পুস্তক বিপণি, কলকাতা
- ৫। ভৌমিক, সুবীর (২০০৯) : ট্রাবলড পেরিফেরি, ক্রাইসিস অফ ইণ্ডিয়া'জ নর্থ ইস্ট, সেইজ পাবলিকেশন, নিউ দিল্লি
- ৬। পুরকায়স্থ, রণবীর (২০১২) : সুরমা গাঙের পানি, একুশ শতক, কলকাতা
- ৭। পুরকায়স্থ, রণবীর (২০১৬) : স্থায়ী ঠিকানা, স্রোত প্রকাশনা, কুমারঘাট
- ৮। চক্রবর্তী, নৃপেন (২০০০) : লংতরাই আমার ঘর, ত্রিপুরা দর্পণ, আগরতলা
- ৯। দাস, শেখর (২০০৪) : বিন্দু বিন্দু জল, অমৃতলোক সাহিত্য পরিষদ, মেদিনীপুর
- ১০। দেব, সমর (২০১০) : লোহিত পারের উপকথা, ভিকি পাবলিশার্স, গুয়াহাটি
- ১১। লাহিড়ী, কার্তিক (১৯৯৮) : অন্ত্যজ, অক্ষর পাবলিকেশন, আগরতলা,
- ১২। ঘোষ, দুলাল (২০১৭) : অগ্নিসূত্র, অক্ষর পাবলিকেশন, আগরতলা

असमिया से हिन्दी में अनुदित साहित्य (१९४७ से २०१० तक) : सर्वेक्षण और मूल्यांकन

✍ रघु नाथ यादव

आरंभिका

जब हम भाषा पर विचार करते हैं तो स्वाभाविक रूप से पहला प्रश्न यह उठता है कि भाषा की उत्पत्ति हुई कैसे? भाषा की उत्पत्ति के विषय में प्राचीनतम विचार यूनानियों द्वारा प्रकट किए गये हैं। भाषा की उत्पत्ति के संबंध में अनेक प्रकार के सिद्धान्त, मतवाद या वाद विभिन्न विद्वानों द्वारा प्रस्तुत किए गये हैं।

दैवी उत्पत्ति सिद्धान्त के अनुसार लोगों का विश्वास रहा है कि संसार और उसकी अनेकानेक चीजों की भाँति ही भाषा को भी भगवान ने बनाया है। 'विकासवादी सिद्धान्त' के अनुसार भाषा का धीरे-धीरे विकास हुआ है। 'धातु सिद्धान्त' के अनुसार संसार की हर चीज की अपनी ध्वनि होती है। यदि हम एक एक डण्डे से एक काठ को मारे तो एक ध्वनि निकलेगी। इस प्रकार भाषा की उत्पत्ति ध्वनि से ही हुई। 'निर्णय सिद्धान्त' के अनुसार आरम्भ में मनुष्यों ने जब देखा कि हाथ आदि के संकेतों से काम नहीं चल रहा है, तो उन्होंने इकेटठे होकर आवश्यक वस्तुओं तथा क्रियाओं आदि के लिए प्रतीक ध्वनि संकेत, सांकेतिक नाम या शब्द दस निश्चित करके स्वीकार किया और वही से भाषा का आरम्भ हुआ। 'अनुकरण सिद्धान्त' के अनुसार भाषा की उत्पत्ति अनुकरण के आधार पर हुई। मानव ने अपने आस-पास के जीवों और चीजों आदि को आवाज आदि के अनुकरण पर प्रारम्भ में शब्द बनाये और उसी पर भाषा खड़ी हुई। अतः कहा जा सकता है कि भाषा की उत्पत्ति अनेक सिद्धान्त से हुई ऐसा विद्वानों का मानना है।

मूल विषय :

भाषा के विकास के तीन चरणों की और भी पर्याप्त निश्चयता के साथ संकेत किया जा सकता है वैज्ञानिक डार्विन ने हमें बताया है कि हम बन्दरा के विकासित रूप हैं। इसका आशय यह हुआ कि कभी हमारी भाषा बन्दरों के समीप रही होगी और कभी उससे भी पिछड़ी। बंदरों में उच्चारित या वाचिक भाषा के साथ आंगिक संकेतों की भाषा मिलती है। आरम्भ में मानव-भाषा में आंगिक संकेत अधिक थे और वाचिक कम, किन्तु धीरे-धीरे पहले का यह प्रयोग सीमित होता गया और दूसरा बढ़ता गया। यूँ आज का सभ्य मानव भी अपनी भाषा के उस आदिम आंगिक रूप को पूर्णतः भूल नहीं सका है, इसी कारण वाचिक भाषा के साथ विभिन्न अंगों को हिला, उठा, तान आदि कर वह अपनी अभिव्यक्ति को सशक्त बनाता है। भाषा का तीसरा रूप लिखित है। इसने भाषा उपयोगिता बहुत बढ़ा दी है। मानव ने भाषा को लिखित रूप देकर ये दोनों बन्धन समाप्त कर दिये। लिखित रूप के कारण भाषा स्थायी बन गई।

मानव जीवन में संप्रेषण का मुख्य आधार है भाषा। भाषा के ही आधार पर बना है- अनुवाद। जो एक भाषा के संप्रेषण को दूसरी भाषा में करवा सकता है। मानवता के विकास के लिए, आपसी सौहार्द एवं प्रेम-पूर्ण व्यवहार के लिए, दूसरे राष्ट्रों और प्रदेशों के निवासियों की अच्छाइयाँ सीखाने के लिए अनुवाद की आवश्यकता महत्वपूर्ण है। अनुवाद वह माध्यम है जो व्यक्तियों को राष्ट्रों की सभ्यता, संस्कृति और रहन-सहन से परिचित कराता है। इस माध्यम का उपयोग कर व्यक्ति उनकी अच्छी चीजें ग्रहण करने का प्रयास करता है, आदान-प्रदान की प्रक्रिया प्रारंभ हो जाती है। जिससे विश्वबंधुत्व, वसुधैव कुटुम्बकम् की भावना प्रबल हो जाती है और ज्ञानार्जन का पथ प्रशस्त हो जाता है।

इसी कड़ी में अनुवाद स्वयंमेव एक अनुसृजनात्मक प्रक्रिया है। भाषिक विशेषताओं के कारण अनुवाद एक कठिन कार्य भी है। किन्हीं भी दो भाषाओं में अर्थपूर्ण भावाभिव्यक्ति के विचार से प्रतीकों को संगठित करने की प्रणाली समान नहीं होती। अनुवाद सदृश परम-महत्वपूर्ण और उत्कृष्ट कला के लिए दोनों संबंधित भाषाओं के गूढ़ और गहन ज्ञान के साथ-विस्तृत और एक सीमा तक भिन्न सांस्कृतिक पृष्ठभूमि और अच्छी साहित्यिक अभिरूचि की आवश्यकता होती है। पाणिनी ने अष्टाध्यायी में 'अनुवाद' शब्द का अर्थ इस प्रकार दिया है- अनुवादे चरणानाम

The word anuvad means repetition by way of explanation illustration or corroboration that is to say when a speaker demonstrates for some special purpose a proposition which had already been demonstrated before that is called anuvad

इस प्रकार अनुवाद के प्रसंग में 'अनु' का अर्थ हुआ किसी कथन से मिलता हुआ या समरूपी कथन, पूर्व कथन के अनुसार अथवा पश्चाद्वचन। उपर्युक्त कथन से स्पष्ट है कि अनुवाद करने से पहले एक कथन का होना अनिवार्य है और इसके बाद उससे मिलते-जुलते, उस पर आधृत अथवा उसके स्पष्टीकरण के लिए व्याख्यात्मक वचन को अनुवाद कहा गया।

वैदिक संस्कृत के प्राचीनतम रूप में 'अनुवाद' के 'अनु' और 'वद' शब्दों का अलग अलग प्रयोग मिलता है। ऋग्वेद में आया है- 'अन्वेको वदित यदूददाति।' यहाँ 'अनु और वदति' का अर्थ 'दुहराना है' या बाद में कहना है। उपनिषदों में भी अनु और वाद शब्दों का प्रयोग कई व्याकरणिक रूपों में मिलता है। वृहदारण्यक में अनुवदति का प्रयोग दुहराने के अर्थ में हुआ है, जैसे तद एतद एवैषा दैवी वागू अनुवदति स्तनमिन्तुः द इति।

संक्षेप में कहा जा सकता है कि 'अनुवाद' शब्द का अर्थ सार्थक आदति अथवा पश्चात कथन या समरूप कथन, आधुनिक अर्थ से दूर दिखाई पड़ते हुए भी वस्तुतः इतनी दूर नहीं है। क्योंकि अनुवाद में आज भी एक पूर्व कथन अथवा पाठ का विद्यमान होना तो आवश्यक है ही। जब से हमारे यहाँ विदेशी से संपर्क बढ़ा और विदेशी भाषाओं का प्रयोग आरंभ हुआ, अनुवाद शब्द के अर्थ का विकास होने लगा। भारतीय विद्यालयों में अंग्रेजी के पठन-पाठन के साथ ही अंग्रेजी साहित्य को हिन्दी एवं अन्य भारतीय भाषाओं में लाने की आवश्यकता अनुभव की जाने लगी। परंतु अंग्रेजी एक विजातीय भाषा थी और उसका साहित्य सामान्य विद्यार्थी की पहुँच और समझ से दोनों बाहर था। इस स्थिति का लाभ उठाकर कुछ साहित्यकार ने अपहरणकर्ता की भूमिका निभाई। हमारे देश में अनुवाद का सिद्धांत साहित्य पश्चिम से आया है और उसी को आधार बनाकर हमने भी अनुवाद शब्द में मूल निष्ठ, मूल कर लिया है। इस प्रकार पुनरुक्ति से आरंभ होकर अनुवाद शब्द के अर्थपरिधि का विकास होता गया।

भारतीय संविधान द्वारा १८ भाषाएं स्वीकृत हैं। इन भाषाओं के अतिरिक्त कई बोलियां हैं। इन भाषाओं में निष्पात होना किसी भी मानव के लिए प्रायः असंभव है। परंतु आज के युग में इनको जाने बिना काम नहीं चलेगा। इन असंभव को संभव बनाने में अनुवाद ही एक मूलमंत्र प्रतीत होता है।

अनुवाद की अनिवार्य उपयोगिता, हर युग, देश और जीवित समाज के लिए उसकी भावी प्रगति को समकालीन रखने के लिए सदा आवश्यक एवं महत्वपूर्ण मानी जाएगी।

विश्व साहित्य के चिरंतन सार्वभौमिक साहित्य को, प्राचीन भाषाओं की शाश्वत गौरव कृतियों व वर्तमान अमूल्य रचनाओं को अनुवाद से ही जाना जा सकता है।

सामान्यतः अनुवाद चार वर्ग के पाठकों के लिए किया जाता है :

1. वह व्यक्ति जो मूल भाषा नहीं जानता और न आगे इसे देखने का प्रयास करेगा।
2. वह व्यक्ति जो मूल की भाषा सीख रहा है और अनुवाद से सहायता लेना चाहता है।
3. वह व्यक्ति जो मूल भाषा जानता था किंतु अब उसे भूल गया है।
4. वह व्यक्ति जो दोनों भाषाओं में दक्ष है।

निष्कर्षतः निम्नलिखित कारणों से अनुवाद की आवश्यकता है :

1. भाषात्मक एकता,
2. आपसी समन्वय,
3. ज्ञान दृष्टि,
4. अन्य संस्कृतियों से परिचय,
5. अभिव्यक्ति में प्रसार,
6. अन्य राष्ट्रों की जानकारी,
7. सांस्कृतिक एकता,
8. शोध कार्य,
9. विधि-न्याय संबंधी गवेषणाएं,
10. व्यापार-वृद्धि,
11. परंपरा और संस्कृति की रक्षा

किसी भी विकासशील साहित्य में दूसरी भाषाओं से अनुवाद का महत्वपूर्ण

स्थान होता है। असमिया साहित्य के विकास में भी यही तथ्य सही ठहरता है। हालाँकि असमिया साहित्य के अनुवाद के संदर्भ में विचार करने से पहले असमिया भाषा की ऐतिहासिक पृष्ठभूमि पर एक विवेचन करना उचित होगा। यह सर्वविदित है कि कामरूप-प्रागज्योतिषपुर का उत्तर भारत के साथ संपर्क वाल्मिकी के रामायण काल से ही था। रघुवंश महाकाव्य में महाराज रघु की विजय-यात्रा के दौरान 'कामरूप' का नाम भी आता है। समुद्रगुप्त के इलाहाबाद स्तंभलेख में 'कामरूप डबाक' का उल्लेख है। महाभारत कालीन नरकासुर-भगदत्त, बाण आदि के प्रसंग प्रसिद्ध हैं ही, नाथों, सिद्धों, ब्रजयानियों की साधना भूमि के रूप में देवी माँ कामाख्या, एवं तान्त्रिक साधना के विकास-पीठ के रूप में तो कामरूप की चर्चा प्रचुरता से है। चौरासी सिद्धों में कई तो कामरूप के ही थे। मत्स्येन्द्र नाथ या मीन नाथ यहाँ साधना करने आकर कैसे नारी मोह जाल में फँस गए थे, और गुरु गोरखनाथ जाग मछन्दर गोरख आया अलख जगाते यहाँ आए थे। विक्रमादित्यकालीन ज्योतिषाचार्य बराह के पुत्र मिहिर मुनि यहाँ आए और कैसे एक कुम्हारिन के गर्भ से उनके बहुज पुत्र महापुरुष डाक का जन्म हुआ था तथा वशिष्ठ मुनि यहाँ कैसे पधारे थे तथा इस क्षेत्र को तपोभूमि बनाया था। ये सारे प्रसंग इस अंचल की विविधताओं-विशेषताओं को दर्शाते हैं।

तत्कालीन जनभाषाओं में लोकगीत, लोककथा आदि से आगे बढ़कर जिस भाषा का निर्माण हुआ है, उसमें असमिया साहित्य-रचना दसवीं-ग्यारहवीं सदी से आरंभ हुई है। बारहवीं सदी में कामतापुर राज्य के हरिहर विप्र, हेम सरस्वती एवं कविरत्न सरस्वती ने उसी असमिया भाषा में कई काव्य लिखे। तेरहवीं सदी के माधव कन्दली ने वाल्मिकी रामायण के आधार पर असमिया भाषा में रामायण की रचना की। पंद्रहवीं सदी ने महापुरुष शंकरदेव ने अपनी कृतियों द्वारा साहित्य भंडार को परिपूर्ण कर दिया।

हिन्दी लेखन/अनुवाद कार्य :

भारत की अन्य प्रदेशों की तरह पूर्वोत्तर प्रदेश के राज्य भी हिन्दी लेखन अनुवाद कार्य में कभी पीछे नहीं रहे। पूर्वोत्तर की उर्वर भूमि भाषा-संस्कृति के लिए हमेशा से ही उर्वर और प्रेरक रही है। इसकी कोख में हमेशा ही स्वनामधन्य रचनाकारों का आविर्भाव होता रहा है। साहित्य का सृजन कर्म इस अंचल में उसी काल से हुआ है जब भारत के अन्य क्षेत्रों में हुआ। पर इनका समय समय

पर वैज्ञानिक मूल्यांकन नहीं हो पाया। अन्य भाषा के साथ-साथ हिन्दी लेखन भी इसे प्रदेश में सदियों से चलता आ रहा है। पर यह निश्चय है कि इसकी धारा कभी थम गई और कभी बहती गई।

स्थानीय और राष्ट्रीय दोनों स्तरों के साहित्यकारों और विद्वानों के मतों से यह साबित होता है कि असम या पूर्वोत्तर प्रांत में लेखन की परम्परा की शुरुआत ब्रजबूली (ब्रज की बोली) भाषा से हुई है। तत्कालीन समय में इसका प्रचार गुजरात से पूर्वोत्तर प्रदेशों (असम) तक था। लोग आसानी से इस को समझ लेते थे। निष्कर्षतः यह कहा जा सकता है कि ब्रजभाषा हिन्दी के सबसे निकटस्थ भाषा है। इसलिए हिन्दी में लेखन परम्परा की शुरुआत हम ब्रजबूली से मान सकते हैं।

प्रस्तुति शोध में असमिया में रचनाकारों द्वारा किए अनुवाद-कार्य का अनुसंधान और विश्लेषण करने का लक्ष्य है जिसकी कालावधि शंकरदेव के समय से लेकर सन 2010 तक की है।

असम की भूमि पर ब्रजबूली में रचना की परम्परा का स्वैच्छिक शुरुआत महापुरुष शंकरदेव द्वारा ही किया गया है। अपने "एक शरण नाम धर्म" मत के प्रचारार्थ शंकरदेव ने विपुल और विविध साहित्य रचा। ऐतिहासिक दृष्टि से वे ब्रजबूली के प्रथम कवि भी ठहरते हैं। उनकी रचानाएँ 1540 से 1560 के बी लिखी गयी हैं, वे हैं -

काव्य में- बरगीत, तोटय और भटिमा
नाटक में- पत्नी प्रसाद, रूकमीणी हरण, कालियादमन, पारिजातहरण,

केलिंगोपाल और रामविजय
महापुरुष शंकरदेव के समय से ई0 1800 तक हिन्दी में जो-जो रचना-लिखी, वे निम्नेलिखित हैं-

काव्य में- बरगीत, भटिमा
नाटक में - अर्जून भंजन, चोरधरा, पिम्पमरा गसोवा, भूमि

लेटोवा, भोजन व्यवहार, भूषण हेरोवा, कोटोरा खेलोवा, ब्रहमा मोहन,
रास शुमुरा आदि।

अपने उद्भावनात्मक प्रतिभा और सृजनात्मक कलात्मिकता के धनी माधवदेव की भी सभी रचनाओं के केन्द्र बिन्दु श्री कृष्ण ही हैं।

स्थान होता है। असमिया साहित्य के विकास में भी यही तथ्य सही ठहरता है। हालाँकि असमिया साहित्य के अनुवाद के संदर्भ में विचार करने से पहले असमिया भाषा की ऐतिहासिक पृष्ठभूमि पर एक विवेचन करना उचित होगा। यह सर्वविदित है कि कामरूप-प्रागज्योतिषपुर का उत्तर भारत के साथ संपर्क वाल्मिकी के रामायण काल से ही था। रघुवंश महाकाव्य में महाराज रघु की विजय-यात्रा के दौरान 'कामरूप' का नाम भी आता है। समुद्रगुप्त के इलाहाबाद स्तंभलेख में 'कामरूप डबाक' का उल्लेख है। महाभारत कालीन नरकासुर-भगदत्त, बाण आदि के प्रसंग प्रसिद्ध हैं ही, नाथों, सिद्धों, ब्रह्मयानियों की साधना भूमि के रूप में देवी माँ कामाख्या, एवं तान्त्रिक साधना के विकास-पीठ के रूप में तो कामरूप की चर्चा प्रचुरता से है। चौरासी सिद्धों में कई तो कामरूप के ही थे। मत्स्येन्द्र नाथ या मीन नाथ यहाँ साधना करने आकर कैसे नारी मोह जाल में फँस गए थे, और गुरु गोरखनाथ जाग मछन्दर गोरख आया अलख जगाते यहाँ आए थे। विक्रमादित्यकालीन ज्योतिषाचार्य बराह के पुत्र मिहिर मुनि यहाँ आए और कैसे एक कुम्हारिन के गर्भ से उनके बहुज पुत्र महापुरुष डाक का जन्म हुआ था तथा वशिष्ठ मुनि यहाँ कैसे पधारे थे तथा इस क्षेत्र को तपोभूमि बनाया था। ये सारे प्रसंग इस अंचल की विविधताओं-विशेषताओं को दर्शाते हैं।

तत्कालीन जनभाषाओं में लोकगीत, लोककथा आदि से आगे बढ़कर जिस भाषा का निर्माण हुआ है, उसमें असमिया साहित्य-रचना दसवीं-ग्यारहवीं सदी से आरंभ हुई है। बारहवीं सदी में कामतापुर राज्य के हरिहर विप्र, हेम सरस्वती एवं कविरत्न सरस्वती ने उसी असमिया भाषा में कई काव्य लिखे। तेरहवीं सदी के माधव कन्दली ने वाल्मिकी रामायण के आधार पर असमिया भाषा में रामायण की रचना की। पंद्रहवीं सदी ने महापुरुष शंकरदेव ने अपनी कृतियों द्वारा साहित्य भंडार को परिपूर्ण कर दिया।

हिन्दी लेखन/अनुवाद कार्य :

भारत की अन्य प्रदेशों की तरह पूर्वोत्तर प्रदेश के राज्य भी हिन्दी लेखन अनुवाद कार्य में कभी पीछे नहीं रहे। पूर्वोत्तर की उर्वर भूमि भाषा-संस्कृति के लिए हमेशा से ही उर्वर और प्रेरक रही है। इसकी कोख में हमेशा ही स्वनामधन्य रचनाकारों का आविर्भाव होता रहा है। साहित्य का सृजन कर्म इस अंचल में उसी काल से हुआ है जब भारत के अन्य क्षेत्रों में हुआ। पर इनका समय समय

पर वैज्ञानिक मूल्यांकन नहीं हो पाया। अन्य भाषा के साथ-साथ हिन्दी लेखन भी इसे प्रदेश में सदियों से चलता आ रहा है। पर यह निश्चय है कि इसकी धारा कभी थम गई और कभी बहती गई।

स्थानीय और राष्ट्रीय दोनों स्तरों के साहित्यकारों और विद्वानों के मतों से यह साबित होता है कि असम या पूर्वोत्तर प्रांत में लेखन की परम्परा की शुरुआत ब्रजबूलि (ब्रज की बोली) भाषा से हुई है। तत्कालीन समय में इसका प्रचार गुजरात से पूर्वोत्तर प्रदेशों (असम) तक था। लोग आसानी से इस को समझ लेते थे। निष्कर्षतः यह कहा जा सकता है कि ब्रजभाषा हिन्दी के सबसे निकटस्था भाषा है। इसलिए हिन्दी में लेखन परम्परा की शुरुआत हम ब्रजबूलि से मान सकते हैं।

प्रस्तुति शोध में असमिया में रचनाकारों द्वारा किए अनुवाद-कार्य का अनुसंधान और विश्लेषण करने का लक्ष्य है जिसकी कालावधि शंकरदेव के समय से लेकर सन 2010 तक की है।

असम की भूमि पर ब्रजबूलि में रचना की परम्परा का स्वैच्छिक शुरुआत महापुरुष शंकरदेव द्वारा ही किया गया है। अपने "एक शरण नाम धर्म" मत के प्रचारार्थ शंकरदेव ने विपुल और विविध साहित्य रचा। ऐतिहासिक दृष्टि से वे ब्रजबूलि के प्रथम कवि भी ठहरते हैं। उनकी रचनाएँ 1540 से 1560 के बी लिखी गयी हैं, वे हैं -

काव्य में- बरगीत, तोटय और भटिमा
नाटक में- पत्नी प्रसाद, रूकमीणी हरण, कालियादमन, पारिजातहरण, केलिगोपाल और रामविजय

महापुरुष शंकरदेव के समय से ई0 1800 तक हिन्दी में जो-जो रचना-लिखी, वे निम्नेलिखित हैं-

काव्य में- बरगीत, भटिमा
नाटक में - अर्जून भंजन, चोरधरा, पिम्पमरा गसोवा, भूमि लोटोवा, भोजन व्यवहार, भूषण हेरोवा, कोटोरा खेलोवा, ब्रह्मा मोहन, रास झुमुरा आदि।

अपने उद्भावनात्मक प्रतिभा और सृजनात्मक कलात्मिकता के धना माधवदेव की भी सभी रचनाओं के केन्द्र बिन्दु श्री कृष्ण ही हैं।

उनके बाद श्री गोपाल आता, रामचरण ठाकुर, भूषण द्विज, दैतारि ठाकुर, श्रीराम आता, रामानन्द द्विज, हरिकान्त, दीन गोपाल, केवल्यानन्द, महेन्द्र द्विज, लख्मीनाथ, चिक्वा?भर, द्विज प्रभुति रचनाकारों ने सृष्टिधमी हिन्दी रचनाओं के माध्यम से अपनी उर्वरता का परिचय दिया है। ध्यान देनेवाली बात यह है कि 1500 से 1800 तक केवल प्रयास किया गया है:

काल	रचनाकार	रचना
१९४१-१९६१	गोपालदेव आता	जन्मयात्रा, गोपी उमल नन्दोत्सव
१५१०-१६००	१५१०-१६००	गुरु चरित, शंकर चरित, कंसबध
१५८०-१६५०	भूषण द्विज	अजामिल उपाख्यान नाट
१५९६-१६५०	दैतारि ठाकुर	नृसिंह यात्रा, स्यमन्तकहरण
१६वीं/१७वीं शती	श्री राम आता	सुभद्राहरण, कुछ फुटकल पद्य
१६१५-१६९०	रामानन्द	प्रेमकलहनाट, फुटकलगीत
१६८७(अपुष्ट)	हरिकान्त	स्यमन्त-हरण
१८वीं शती	दीन गोपाल	जरासन्ध बध, सीताहरण, बलि छलन
१७१५-१७८२	कैवल्यानन्द	कंसबध, अमृत मंथन की कविताएँ
१८वीं	महेन्द्र द्विज	बोधोदय घाट
१८१०-१९१८	लख्मीनाथ	कृष्ण विजय
१९वीं	विश्वंभर द्विज	शतस्कंध-बध, प्रभास यात्रा

कालान्तर में स्थानीय प्रयोग ब्रजावली में होते जाने से इसके स्वरूप में भी परिवर्तन होता और एक समय इस भाषा में सृजनात्मक कार्य बंद हो गया। इसके साथ ही देश की आर्थिक और शासन की परिस्थितियों ने भी साहित्य सृजनकर्म को रोक दिया। आहोम शासन की अंदरूनी कलह और अंग्रेजों का भारत पर शासन, अवरोध के दो और महत्वपूर्ण बिन्दु रहें। उस समय सन 1832 के आस-पास जोरहाट के तत्कालीन पुलिस के एक अधिकारी यज्ञराम खारघरीया फुकन ने हिन्दी में एक स्तुति प्रसास किया। उन्होंने हिन्दी व्याकरण और अभिधान लिखने की योजना बनाई पर अपने आकस्मिक निधन से यह कार्य अधुरा ही रह गया। फिर सन 1840 से 1920 तक असम की धरती पर हिन्दी में क्या लिखा गया इस संबंध में निश्चयतापूर्वक अपुष्ट प्रमाणों के अभाव में कुछ खुलासा करना अभी दुष्कर है।

इसके प्रारंभिक युग में भी इसके कुछ प्रमाण मिलते हैं। पौराणिक रचनाओं के आधार पर पर लिखे गए नामघोषा, कीर्तनघोषा, अभ्यात्म रामायण महाभारत आदि की कृतियां यद्यपि शैली की दृष्टि से वे स्वातंत्र्य रचनाएं हैं, फिर भी 14वीं 15वीं शताब्दी का अधिकतर भक्ति-चिंतन अनुवाद चिंतन ही है। भगवद्गीता, अर्थशास्त्र और ब्रह्माण्ड पुराण जैसे ग्रंथों के मध्यकालीन अनुवादों में इस आंदोलन को जो गति मिली वह सभी भारतियों का प्रेरणास्रोत है। रामायण महाभारत के स्थानीय भाषाओं में किए गए रूपांतर गौरव ग्रंथ बन गए। इनमें न परायण है न ही अटपटापन, सर्वत्र पाठकों ने इनका स्वागत किया है।

भारत का पूर्वोत्तर प्रांत जो पड़ोसी आठ राज्यों का समागम है- अपनी भाषा-शैली, रंग-बिरंगी संस्कृति और खूबसूरत भौगोलिक छटा से आवृत एक रमणीय और अतुलनीय क्षेत्र है। इन आठ राज्यों में मेघालय, मिजोरम और नागालैंड की राजभाषा अंग्रेजी होते हुए भी व्यावहारिक और सामाजिक धरातल पर यहाँ अंग्रेजी के इतर अन्य बोलियाँ और कमोवेश टूटी-फूटी हिन्दी का प्रयोग करते हुए देखा जाता है। शेष अन्य राज्ये असम, अरुणाचल प्रदेश, मणिपुर, त्रिपुरा और सिक्किम में असमिया हिन्दी, नेपाली, बांगला का वर्चस्व विद्यमान है। इन राज्यों के निवासियों का क्षेत्रवार अन्यान्य बोलियाँ भी हैं जो उन्हें भावात्मक धरातल पर बाँधे रखती हैं।

वैज्ञानिक दृष्टिकोण से विश्लेषण करने के बाद असम राज्य में अनुवाद और हिन्दी के ठोस रूप में प्रचार-प्रसार का इतिहास पिछले ६०-७० वर्षों का ही मानना होगा। इसलिए यह कहना अत्युक्ति नहीं होगी कि सरकारी स्तर और गैर सरकारी स्तर पर इसके सामने जो चुनौतियाँ हैं- वह बहुत बड़े पहाड़ की तरह हैं जिसे लॉघना है।

यह क्षेत्र चूँकि विभिन्न भाषा और बोलियों का क्षेत्र रहा है, इसलिए हिन्दी यहाँ हिन्दी भाषी क्षेत्रों की तरह नहीं चल सकती। यह एक अलग ही रूप और एक अलग ही अंदाज में उभर रही है। जब किसी क्षेत्र के निवासियों की प्राथमिक जरूरतें उनकी अपनी ही भाषा या बोलियों से पूरी हो जाती है तब उसे एक तीसरी भाषा हिन्दी या अंग्रेजी तरफ मुखातिब होने की आवश्यकता नहीं रह जाती। यही कारण है कि दूरवर्ती क्षेत्र होने के नाते हमसे बहुत लोग छूट गए जो अभी भी हिन्दी के राष्ट्रीय इमेज को नहीं पहचान पाए। दरअसल, यह शिक्षा व्यवस्था के भीतर की कमी के कारण ही है। पहाड़ी या दूर्गम क्षेत्र के लोगों के

पास आज भी स्कूलों की अच्छी व्यवस्था नहीं हो पायी है। आज भी बच्चों को अरूणाचल, मिजोरम या नागालैंड के घोर पहाड़ी इलाकों से स्कूव जाने के लिए बहुत कष्ट करना पड़ता है। एक अव्यक्त वेदना, एक अव्यक्त कष्ट इन पहाड़ी राज्यों के कुछ इलाकों में देखी जा सकती है। जिसके कारण वे सरकारी भाषा नीति के बारे में हमेशा-से अनभिज्ञ रहें। ऐसे में दो चार अंग्रेजी/हिन्दी जाननेवाले लोग यह कहें कि हिन्दी का प्रचार-प्रसार बहुत न्यायपूर्ण नहीं है। इसलिए अभूत मात्रा में शिक्षा का प्रचार-प्रसार करके उनकी संवेदनाओं को समझने की प्राथमिकता पर जोर देना ज्यादा जरूरी है।

यह भी निर्विवाद है कि राज्यों की सामान्य जनता को उग्रवाद, आतंकवाद, अलगाववाद ने लचर बनाकर रखा हुआ है। जब तक इस प्रकार की परिस्थितियाँ चलती रहेंगी तब तक सामान्य जनों के बीच प्रचार-प्रसार करते हुए जा पाना मुश्किल है। इसके अतिरिक्त, संचार व्यवस्था, यातायात व्यवस्था की कमी ने भी भाषा के प्रचार-प्रसार के रास्तों में अवरोध खड़ा किया हुआ है।

यह निर्विवाद है कि सभी प्रदेशों में हिन्दी को संप्रेषण की भाषा के रूप में भले ही उतनी मान्यता न मिली हो पर ऐसा भी नहीं है कि सामान्य लोग टूटीफूटी हिन्दी में न बोला पाते हों या न समझ पाते हों। शहर से गाँव, गाँव से देहात, देहात से कस्बों तक के निवासियों का रुझान अब हिन्दी की तरफ धीरे-धीरे होने लगा है। यह एक स्वतःस्फूर्त प्रक्रिया बन रही है। लेकिन वह वहीं तक होता है जहाँ अनिवार्यता आ जाती है पर स्वास्फूर्त रूप में नहीं।

आधुनिक असमिया साहित्य के विकास में अंग्रेजी रचनाओं के अनुवाद अधिक सहायक रहे हैं। शेक्सपीयर, गोल्डस्मिथ, डिकेन्स हार्डी, मेरी कोली आदि की कितनी ही अंग्रेजी की रचनाएँ असमिया में रूपांतरित हुई हैं। तदंतर, अंग्रेजी के माध्यम से यूरोपीय उपन्यासों के और चीनी एवं रूसी साहित्य की रचनाएँ भी असमिया में रूपांतरित हुईं। विक्टर ह्यूगो दस्तोवस्की, मोपासाँ, टॉलस्टॉय, पुश्किन, समरसेट आदि की कहानियों ने असमिया साहित्य को समृद्ध किया है।

हिन्दी के तथा दक्षिण भारतीय भाषाओं और विशेषतः बांगला के उपन्यासों का भी असमिया में सिलसिलेवार रूपांतर होने लग गए। प्रेमचंद, यशपाल, अमृतलाल नागर, महादेवी की रचनाओं के असमिया अनुवाद पाठकों द्वारा रुचिपूर्वक पढ़े जाने लगे। असमिया पाठकों में हिन्दी साहित्य को समझने-जानने के लिए एक अलग ही रुचि और उत्साह उभरकर सामने आया।

असम की भूमि में अनुवाद का मूलपात 1800 ई. के आसपास गमचरितमानस के असमिया भाषा में किए गए कुछ छिटपुट अनुवाद में हुआ है। परंतु तब से लेकर 1946 तक मिले असमिया ग्रंथों के सभी प्रमाण अपुष्ट हैं। सन 1946 के आसपास प्रकाशित चक्रेश्वर भट्टाचार्य के हिन्दी अनुवाद ने अनुवाद के इस मार्ग को ज्यादा आलोकित किया। चौकि, विश्वयुद्ध के बाद हिन्दी में मौलिक लेखन और पत्र-पत्रिकाएँ धीरे-धीरे निकलनी शुरू हो गई थी, उन्होंने सबसे प्रेरित होकर असमिया कहानियों के हिन्दी अनुवाद का संकलन 'माधुरी' नाम से प्रकाशित होकर सामने आ पाया था। तब से लेकर वर्तमान तक असमिया से हिन्दी में जितनी संख्या में अनुवाद हुए उनका सीधे-सीधे हिसाब लगाना मुमकिन नहीं है। इसलिए इनका नवीन दृष्टिकोण से वैज्ञानिक लेखालोखा करने का समय आ गया है।

शोध समस्या का मूल :

स्वातंत्र्योत्तर असमिया या हिन्दी अनुवाद के जिस लेखाजोखा की आवश्यकता थी वह अभी तक किसी भी मंच से तैयार नहीं हो पाया है। और न ही एक सुनियोजित धारा से यह कार्य किया गया है। राष्ट्रीय साहित्य के संवर्धन में असमिया साहित्य के हिन्दी अनुवाद ने अभी तक जितना योगदान दिया है—उसका न तो सटिक और वैज्ञानिक सर्वेक्षण हो पाया है, न विश्लेषण और न ही मूल्यांकन। वर्तमान के परिप्रेक्ष्य में उक्त विषय-वस्तु के गंभीर अध्ययन और मूल्यांकन की जरूरत को अनदेखा नहीं किया जा सकता।

अंतर-विभागीय सुसंगतता :

हालाँकि, प्रारंभिक अवस्था में इसे लघु शोध के विषय के रूप में प्रस्तावित किया गया है। तथापि, इसकी निचोड़ वह कड़ी होगी जिसकी सहायता से आगे की कड़ी खोलने में आसानी होगी। यह हिन्दी के साथ-साथ असमिया व अन्य भारतीय भाषाओं के विभागों में भी संगति बिठाने में अनिवार्य संदर्भ के रूप से सहायक होगा।

शोध की समीक्षा और विषय का विकास :

विभिन्न पत्र-पत्रिकाओं में प्रकाशित अनुवाद संबंधी समीक्षाओं पर दृष्टि डालने से पता चलता है कि प्रस्तावित या उससे संबंधित क्षेत्र पर अभी तक किसी भी प्रकार का शोध नहीं हुआ है। इसलिए शोध का यह क्षेत्र अभी तक अनछुआ और विषय-वस्तु के क्रमशः विकास और संवर्धन के लिए ऊर्ध्व है।

मानदंड :

शोध के विषय का मानदंड असम के अकादेमिक क्षेत्र में एक नवीन मार्ग को प्रशस्त करेगा जिससे समाज के उन क्षेत्रों को विशेष बल प्राप्त होगा जहाँ अनुवाद और प्रांतीय साहित्य को राष्ट्रीय तथा अंतरराष्ट्रीय मंच पर ले जाने के लिए प्रयास चल रहे हैं।

अध्ययन की महत्ता और अभिप्राय :

अध्ययन के इस संगम और समन्वय के प्रभाव की प्रतीति को व्यापक स्तर पर कराना ही इसकी महत्ता है। इसे विस्तार देते हुए गहराई तक पहुँचाना है जहाँ विभिन्न विश्वविद्यालयों में इसके विकास-क्रम को पुष्टि करके अनुवाद के संदर्भ में भारतीय साहित्य को बढ़ावा दिया जा सके।

अध्ययन की प्रणाली :

उक्त विषय-वस्तु अभी तक अस्पर्श रूप में ही है। जिसके प्रकाशित लक्षण ग्रंथों का अभाव है। इसलिए इसे गति देने की आवश्यकता है। अध्ययन मूलतः क्षेत्र सर्वेक्षण पर आधारित है। क्षेत्र सर्वेक्षण के दौरान संबंधित मूल और अनुदित पुस्तकें संग्रहित किए जाएंगे और उनका वैज्ञानिक विश्लेषण तथा मूल्यांकन तैयार किया जाएगा। इसके लिए विभिन्न पुस्तकालयों, प्रकाशन संस्थानों से सामग्री संग्रह की जाएगी और लेखकों, अनुवादकों से तथ्य भी खोजे जाएंगे।

उद्देश्य :

असम में हिन्दी अनुवाद का भविष्य एवं उसकी अपेक्षाएं बहुत हैं। राष्ट्रीय साहित्य निर्माण में असमिया अनुवाद की भूमिका कैसी है और आगामी समय में कैसी होनी चाहिए साथ ही सामासिक रूप से संस्कृति के जागरण के क्षेत्र में असमिया से हिन्दी अनुवाद का कितना कार्य किया गया, शैक्षिक वातावरण निर्माण, सामाजिक उत्थान व राष्ट्रीय एकता के संवर्धन में अनुवाद की अपेक्षा का संपूर्ण लेखाजोखा तैयार करना, इनमें आयी कमियों, कमजोरियों को उजागर करने और उनके परिमार्जन के उपायों के चिंतन में यह शोध एक मजबूत दिशा प्रदान करेगा।□

संदर्भ ग्रंथ :

१. माधुरी, पदुम कुमारी गोहोई, शंकरलाल शर्मा

२. चित्र भागवत, श्रीमंत शंकरदेव (मूल) हरिनारायण दत्तबरूवा (सम्पा), हरिनारायण दत्तबरूवा
३. महापुरुष माधवदेव का नामघोषा, माधवदेव (मूल) हरमोहन दास (सम्पा), हरमोहन दास
४. आध्यात्म जगतर जात्रा, राधानाथ फुकन, निरूपमा फुकन
५. साहित्य कला, नीलमणि फुकन, सुमति तालुकदार
६. मिरी जीयरी, रजनीकांत बरदलोई, युगजीत नवलपुरी
७. नामघोषा, महापुरुष माधवदेव (मूल), डॉ० महेश्वर नेओग (सम्पा), सुरेन्द्र नाथ साहु
८. पोहरर बाटत रोशनी की राह में, प्रेम नारायण, सीता देवी
९. कविश्रीमाला, रघुनाथ चौधुरी, लोकनाथ भराती/परेशदेव शर्मा
१०. असमिया साहित्य और साहित्यकार, चित्र मंहत
११. श्रीश्री महापुरुष शंकरदेव व्यक्तित्व और कृतित्व, डॉ० भुपेन्द्रा नारायण रायचौधुरी
१२. असम की सांस्कृतिक परंपरा, डॉ० असमी गगोई

Documentaries and Short Films of North-east India

✍ Jayanta Madhab Dutta

It was a summer evening. The NFAI (National Film Archive of India) auditorium was almost packed. Everybody was curiously waiting to watch a documentary. I too was curious. But, my waiting was not only with curiosity but also with a sense of pride. The documentary was from north-east India. An interactive session with the director was followed after the screening of the documentary. Silence prevailed for a while. Everybody was engrossed with the film. Later on many questions were coming from the audience and the director had answered them satisfactorily. The documentary was *AFSPA: 1958* made by a young filmmaker from Manipur, Haobam Paban Kumar in the year 2006. Because of the controversial, draconian law enforced through the Armed Forces Special Powers Act, 1958, the common people of Manipur have been suffering a lot in their day to day life, as it emerges from the film's narrative: The Indian army has tortured the people in their search operation for the armed insurgents. The common people have suffered at the excesses committed by both the militants and the army personnel. Live footages have been used in the entire documentary. Everything is vivid and realistic. Viewers can easily understand the trauma experienced by the people.

After generating wide discussions at different levels, with this documentary, Haobam Pabal Kumar received the Critics Special Mention in Mumbai International Film Festival (MIFF), 2006, many

more to follow afterwards. I got the opportunity to watch it as a participant of the 35th Film Appreciation Course jointly organized by Film and Television Institute of India, Pune (FTII) and National Film Archive of India (NFAI) in 2006. With this anecdote, I am making a humble attempt to compile a short compendium of significant Short Films and Documentaries from North-east India. The north-eastern part of the country is consisted of eight states-Assam, Arunachal Pradesh, Manipur, Nagaland, Meghalaya, Mizoram, Tripura and Sikkim. Diversity in culture, language, food, dresses, religious belief, etc. all these have made this region unique. But at the same time, this region has lot of problems like insurgency, natural calamities, unemployment, ethnic clashes and a sense of segregation from the mainland. The filmmakers of the region have made films of various formats and genres focusing on myriad of issues.

Anthropological and ethnographic documentaries

In documentary filmmaking, records say that Kamal Narayan Choudhury, a well known film director from Assam, was the pioneer with his film on the handloom industry made in 1946, a year before the Independence of India. The first documentary from the North-east which received the national recognition as the best anthropological film *The Land Where Wind Blows Free* (1986) was about the colourful tribal lifestyle of the indigenous people of Arunachal Pradesh, though it was directed by Chandra Narayan Barua from Assam. The film got selected for the award "for its faithful and authentic portrayal of the tribal communities of North-East India" the citation says. In 1991, Gautam Bora, with his *Sons of Abotani: The Misings* brought the Best Audiography award at the National Film Awards Bora, who studied filmmaking in erstwhile East Germany examined the lives of the Mishing tribe. The film was without any voiceover or commentary. Ace musician of the region Sher Choudhary, who a couple of years earlier won the best music director's national award in feature film category (for Gautam Bora's *Wosobipo* in 1990), had received the Rajat Kamal for the Best Promotional Film in non-feature section.

Giving a vivid account of the dyeing colours traditionally manufactured by the tribes of the North Cachar Hills of Assam, *Sound of the Dying Colours* (1992), the awarded film made a "good case for preserving the arts of dyeing that have existed in many tribal communities for centuries," the citation says.

Among all the documentary filmmakers of the region, Aribam Syam Sharma holds a special place. His *Yelhou Jagoi* (1995), a 35-minute long documentary presents the dance of Lai Haraoba, the annual ritual festival of the Meitei community of Manipur. It won the National Award for the Best Anthropological Film precisely for "documenting authentically and artistically a traditional dance form". Previously Sharma made another documentary *Lai Haraoba* (1992) that researched on the oldest folk dance art form of Manipur. The meaning of Lai Haraoba is the dance of Gods. *The Monpas of Arunachal* (2001) is another documentary by him which delves into life of the Buddhist people living in the mountainous area close to Bhutan. It again brought the veteran filmmaker the recognition of the Best Anthropological (Ethnographic) Film at the national level. Another acclaimed film is *Koihatir Dhulia* (1999) directed by Hemanta Das, which is a tribute to Mohan Chandra Barman, popularly known as Mohan Bhaira who received Sangeet Natak Akademi award for his contribution to the revival of a distinct folk cultural form of Lower Assam known as Kamrupia Dhulia Bhaona from oblivion. The documentary received the best ethnographic film award is the National Film Awards. Another promising filmmaker Prerana Barbarooah's *Spirit of the Graceful Lineage* (2006) is an interesting documentary. The film throws light on the matrilineal society of the Khasi people. This film also received the best ethnographic film award in the National Film Awards.

Among other films that won the same recognition at the national level is *Tai Phahey* (2007) directed by Mridul Gupta. It is a realistic portrayal of Tai Phakay community of Upper Assam. *Boliya Pitair Sohoki Sootal* (A Duet with the River God, 2007) directed by Altaf Mazid was also awarded in the same category. The film depicts the

annual struggle of the people in building check dams using rocks with indigenous engineering along the river Pagladiya in Assam near Bhutan border. Critic turned filmmaker Utpal Borpujari's 96-minute long *Songs of the Blue Hills* (2013), on contemporary folk music of Nagaland, that features some fascinating music as well as conversations with veteran Naga folk music exponents as well as younger practitioners, was well received internationally through film festivals of Nyon, Gothenburg, Guangzhou, New York, Washington, Brisbane, Warsaw, Bucharest, to name a few. Produced by Centre for Cultural Resources and Training (CCRT) of the Union Culture Ministry, the documentary film is praised for its layer of extraordinary documentation embodying human concern and rational thinking. *Voices of Teesta* (2016) is a 41-minute documentary directed by Minket Lepcha, a Darjeeling girl. It is about relationship of various ethnic communities of Sikkim and West Bengal with the river Teesta. The film also portrays development induced problems of the local people along the river. Moji Riba's 28-minute documentary *Prayers for New Gods* (2001) is about the religious beliefs of the Miji in Arunachal Pradesh. The film highlights the revival of indigenous faiths among the tribes. The film is screened in the "Rustle of Spring Faith, Democracy and Women" section of the prestigious Yamagata International Documentary Film Festival (YIDFF), Japan, in 2019.

Songs of Mashangva (2012) is directed by another well known filmmaker from Manipur, Oinam Doren. This documentary is about Rewben Mashangva, a Tangkhul Naga tribal musician from Ukhrul, Manipur and it focuses on Rewben Mashangva's endeavour in preserving the traditional folk music of the Tangkhul Nagas. The film won the Best Anthropological/Ethnographic award at the National Film Awards. Then there is *Chi Lupo* (The Sherdukpen Honey Hunters, 2018), a documentary directed by Kezang D. Thongdok and it is based on the custom of traditional honey hunting practice prevailed among the Sherdukpen tribe of West Kameng district, Arunachal Pradesh. 'Chi' means honey and 'Lupo' means hunter.

Unfortunately the traditional honey hunting practice and craftsmanship among the Sherdukpen community has been fast fading away. The film was adjudged the best documentary at the 10th Dada Saheb Phalke Film Festival Awards 2020.

Cultural and social issues

There are lot of stories in a multi-cultural society that catch the eyes and imagination of the artists and writers including filmmakers. In the north-eastern region of India, there is no dearth of examples to show how filmmakers recreate and record the stories in their visual spaces. For instance, with a sensitive and creative eye of the camera, Dulal Saikia looked at the life and hopes of the auto rickshaw drivers in the city of Guwahati. The commercial vehicle was a new introduction for the commuters in the prime city of the region in the late sixties and Saikia's *Wheels and the Horizon* (1971) received critical acclaim for its poignant tale on the subject. Gautam Bora's *Tale of a river* (1996) is another strong portrayal of social concerns as the film investigates how a hydro power project created difficulties to the local people of North Cachar Hills. Aribam Syam Sharma's *Thang-Ta: The Martial Art of Manipur* (1999) is a documentary on a subject that makes the indigenous people, particularly the sports-lovers of the region proud of. The film won the national award for the best film, non-fiction, in the arts and culture category. *Echoes of Silence* (2007) is a short fiction directed by an FTII alumna Reema Borah for which popular musician-singer Zubeen Garg won Rajat Kamal for the best music direction in non-feature.

Kivini Shohe is another gifted filmmaker. Her *Oh My Soul* (2013) is about the challenges faced by the transgender in Nagaland. The film won the Best Documentary in North East Film Festival 2014 and the Best Documentary in Adda Short Film Festival, Guwahati in 2015. *Auto Driver* (2015), a 31-minute documentary directed by Meena Longjam is about the story of Laibi Oinam, who out of compulsion to support her family took to driving a second-hand auto rickshaw in 2011 in Imphal, Manipur. It was a big challenge for her

because women were not in this profession. It won the Best Film on Social Issues in the non-feature category of the 63th National Film Awards making her the first woman from Manipur to receive a national award as filmmaker. It also bagged another award as the best short documentary in the Audience Choice at a reputed online film festival the Women's Voices Now Film Festival in 2017. Hemant Gaba's *Japan in Nagaland* (2015) is about the Anime Junkies of Nagaland (a group that loves Japanese Animation and has more than 8,000 fans on its Facebook page). As they organize their second Cosfest (Costume Festival) in Kohima where youngsters from Nagaland and its neighboring states come dressed in their favourite Japanese Anime characters, the film highlights the underground Japanese Anime sub-culture in Nagaland. It is produced by the PSBT (Public Service Broadcasting Trust) and the New Delhi based director spent days to shoot the nitty-gritty of the fanfare associated with the Anime.

The Gusty Morning (2016), an interesting and flamboyant short film directed by renowned director Jahnu Barua is about a female college teacher who is suffering from the Alzheimer's disease and it unfolds various problems faced by her family. The director focuses on the associated problems related to the disease and the support of the family members in such situations. Ranjit Das' documentary *Holi the Spirit of Colours* (2016) is a highly acclaimed film. The director shows the Dou Utsav of the Barpeta Satra, or how the Hindu festival of colours called Holi or Fakuwa is being celebrated for more than four hundred years in one of the prime Vaishnavite institutions of Assam, and its religious and cultural fervour among the devotees in Barpeta town. Meaningful short films are less in comparison. Among them, young Assamese feature filmmaker Monjul Baruah's short film *Liakat* (It Rains in the End, 2016) attracted the eyeballs. It explores the fragility in individual approach to life and livelihood. Rain is used as a metaphor of repentance of the central character of the film. *Highways of life*, a documentary directed by a bus conductor turned filmmaker Maibam Amarjit Singh, got the best film award in the international competition of the 8th Liberation

Doc Fest of Bangladesh in 2020 and four awards including best non-feature film at the 13th Manipur State Film Awards 2020. The 52-minute documentary portrays the hazardous job of the highway truck drivers who are ferrying essential commodities for Manipur, a landlocked state amidst blockades and violent protests.

Issues of political and other conflicts

Pinky Brahma Choudhury is a post graduate in film direction from FTII, Pune, and her gripping documentary *Duphang-ni Solo* (An Autumn Fable, 1998) was selected as the opening film of the non-feature section of IFFI 1999 (the International Film Festival of India) in Hyderabad. The touching documentary depicted the trauma and agony of the Bodo people in a violence-ridden society with a meaningful exposition of a folk theatre form Gaan which becomes a way of critically looking at contemporary socio-economic conditions through stories. Gopal Menon's *Naga Story: The Other Side of Silence* (2003) is about the history of struggle by the Naga people and the human rights abuses suffered by the Nagas in more than 50 years of Independent India. The film elaborates on the Naga political struggle as one of the oldest movements on the nationality question in South Asia. The documentary received acclamations that include the 'Spirit of the Himalayas' first prize at The Netherlands Himalayas Film Festival of 2004 held in Amsterdam. Bani Prakash Das' *Distant Rumbings* (2008) and Samujjal Kashyap's *Tezpur 1962* (2015) are two Rajat Kamal winning films. The first one is on painful memories of World War II following the Japanese invasion of Northeast and the second one is about the effects in Tezpur and its adjoining areas in the backdrop of Indo-Chinese war of 1962.

Haba Kynih Ka Syiar Kynthei (When the Hens Crow, 2012), a 54-minute long Khasi documentary directed by Tarun Bhartiya is about the male dominance in the local self-government despite the Khasi society being matrilineal. It exposes struggles of local women who carry the lineage and inheritance, but are not permitted to take participation in the structure of local self-government. The film was

screened at the Yamagata International Documentary Film Festival (YIDFF) 2019. *Laxmi Orang: Rising from the Grave* (2013) by Parthajit Baruah shows the suffering and resilience of a young Adivasi girl, a victim of atrocities committed on protesting tea labourers on the street of Guwahati in 2007. Baruah's another gutsy documentary is *Dhemaji Tragedy: An Undefined Chapter* (2015) which documented the agony and disdain of people in the aftermath of a tragic bomb blast in a Dhemaji school premise that took the lives of 13 children during the Independence Day programme on August 15, 2004. *The Story of a House* is directed by Sesino Yhosu who had a Masters in filmmaking from Royal Holloway, University of London after specializing in electronic cinematography from FTII, Pune, and Sophy Lasuh who did her Masters in film and television from Edinburgh College of Art, Scotland. Their short documentary is about a Naga family residing in the middle of the Indo-Burma international border. Highlighting human relationships beyond barriers, the film caught attention at various film festivals and won a Best Director Award at the North East Film Festival held in New Delhi in 2016. *MNF: The Mizo Uprising* (2014) is a documentary by Napoleon RZ Thanga which was screened in the non-competitive category in Mumbai International Film Festival (MIFF), 2014. It tells about the two-decade long insurgency in Mizoram.

Utpal Borpujari's *Memories of a Forgotten War* (2016) is a documentary on the impact of the World War II on Northeast India, battles fought in Imphal and Kohima. However the film stood out as a refreshing account on historical theme, opening an investigating filmmaker's curious eyes, which has taken the camera from the War Memorials to fur-flung hilly areas of Nagaland and further to the cozy living rooms in English and Japanese ambience. A national award winner for the best film critic as well as for best film in Assamese, Borpujari portrays how the World War soldiers from both sides face each other in Indo-Burma border areas, the memories now enlivened by war veterans in England and Japan as well as old Naga villagers.

Loralir Sadhukotha (Tales from Our Childhood, 2018), a 69-minute long documentary by FTII alumnus Mukul Haloi, is based on the fragmented memories of the director's childhood in the backdrop of 1990's insurgency-related violence and its effects in Assam. A sensitively crafted narrative of the film gives the tensions of the time in a disjointed manner but with varied undertones. The film was screened in many film festivals including the famous documentary festival of Yamagata, Japan in 2019 and also has been included in the coursework of 'Modern Indian Studies' of Gottingen University, Germany. Khanjan Kishore Nath's short film in the backdrop of a present-day Karbi village, *Kachichinithu* (The Boy with a Gun, 2019) presents a thought-provoking story. It depicts the story of a school boy who comes across a hidden pistol on his way to school and knowing that it is forbidden he develops a secret bonding with it. The film meticulously reveals many facets of life in a remote, underdeveloped tribal region.

Biographical films

In 1976, music maestro and filmmaker Bhupen Hazarika made a documentary, *Rupkonwar Jyotiprasad Aru Joymoti* - as the title shows it is about the life of Jyotiprasad Agarwala and his struggle of making the first Assamese film *Joymoti*. Hazarika used the original surviving reels of *Joymoti* in it, thereby making the documentary of immense archival significance. There are quite a lot of renowned personalities in the northeastern part of India whose extraordinary lives deserve special commemoration. Films, both biopic and documentaries on their lives therefore attains great importance. Gifted filmmakers do not refrain from making documentaries on those luminaries. Aribam Syam Sharma, for instance, made *Guru Laimayum Thambalngoubi Devi* (2006) on different dance movements of the great Manipuri dance and theatre artist. The film was adjudged Best Biographical Film at the 54th National Film Awards for "the simplicity and grace with which the director has related the story" of the legendary artist. Biographical films by directors from the

region in different formats - short or documentary - continue to shine at national level. *All Alone If Need Be* (1995) directed by Ranjit Das won Rajat Kamal for the Best First Non-Feature Film at the national film awards competition. It was about Sarat Chandra Sinha, the former chief Minister of Assam who was known as a man of principle and integrity. Prabin Hazarika's *Hastir Kanya* (1996) won the best biographical film award at the National film Awards. In this film, Hazarika shows the beauty of Goalporia folk music through the life of Pratima Pandey Baruah.

Gautam Bora's Sahitya Akademi sponsored documentary *Poet at the Crossroad* (2002) is about Nabakanta Baruah's poetry and philosophy of life which is a remarkable biographical film. *Lakhtokiat Golam* (Closed-door-and-stuff-inside-the-magazine Syndrome, 2001) is another important documentary directed by the critic-turned-director Altaf Mazid. The film is on Surendra Nath Medhi who wrote under the pseudonym Saurabh Kumar Chaliha by which he became a cult-figure in Assamese literary world. The director brought the reluctant writer in front of the camera, but intelligently concealed his identity from the audience. Noni, yet another film critic-turned-filmmaker made *Saurabh Kumar Chaliha: Profile of a Time Capturer* (2008). The film is about the literary works, particularly short stories of Saurabh Kumar Chaliha alias Surendra Nath Medhi. *The Spirit of An Unknown Assamese* (2005), a 52-minute documentary directed by Salim Ali Ahmed is about the struggling life of Vaishnavite scholar Sonaram Chutia. The film unravels the crusading zeal of Sonaram Chutia in creating a casteless society and empowering the voiceless and the marginalized people in Assam.

Critic-cum-filmmaker Utpal Datta's *Bylane 2* (2013) highlights the cultural journey of an Assamese film journalist Pabitra Kumar Deka. It can be considered a great tribute to a man who had devoted his entire life for the cause of art and culture. Anurag Saikia, another promising musician won the Rajat Kamal award in music direction for a significant biographical short film, *Yugadrashta: The Visionary*

(2013). The film was directed by Bhaskar Jyoti Mahanta, an IPS officer and currently serving as Director General of Police, Assam, portrayed the visionary character of Pitambar Deva Goswami, who was a Vaishnavite scholar, social reformer, freedom fighter and a great visionary. Sitanath Lahkar, a renowned theatre activist cum academician made two important biographical documentaries. His *Mahanayak* (2011) is on Brajanath Sharma, the legendary theatre personality who was the pioneer of mobile theatres in Assam. Lahkar's other biopic *Sagnik: The Preserver of Fire* (2015) is on the life and literary works of an Assamese leftist scholar Sashi Sarma.

I too made a biographical documentary film on Moghai Ojah, the legendary performer with the Assamese Dhol (the folk musical instrument of double-headed drum). The film *Ganasilpi Moghai Ojah* (2009) is about the life and socio-cultural activities of this cultural crusader. Recognising its archival trait, the Jury of the 2nd Siliguri International Short and Documentary Film Festival, 2011, awarded my humble effort with a Special Mention. That particular festival saw a young man's film from Manipur winning the best documentary award, and interestingly, a few months later that film won Silver Lotus for the best first non-feature at the 59th National Film Awards. The film was *The Silent Poet* (2011) directed by Borun Thokchom. The film highlights the poetic side of Irom Sharmila who is seen inside a high-security hospital prison and in her famous indefinite fast-unto-death hunger strike demanding the repeal of the Armed Forces Special Powers Act (AFSPA 1958). Borun Thokchom's another acclaimed film is *I Rise* (2020), a 52-minute biographical documentary on ace boxer Laishram Sarita Devi, where the boxer's desire to empower women through sports is dwelt at length. Shot over a period of five years, the film bagged the best documentary award at the 9th Mumbai Short International Film Festival 2020 and four awards including best film on sports and best audiography at the 13th Manipur State Film Awards 2020.

Rahasyar Bitchaku (Seven Hundred Zero Zero Seven, 2012), a documentary directed by Altaf Mazid is about Ranju Hazarika who

has been a popular pulp writer of Assam for decades. The film, which won Golden Conch in MIFF, explores the writer's inner world and his detective stories and novels in an innovative way. *Memory of a Heart* (2016) by Sikkim's well-known filmmaker Tribeny Rai is a series of episodic memories relayed by a daughter about her father. The film won the Audience Choice award for Best Experimental Film at the Women's Voices New Online Film Festival 2017 conducted from California. It was adjudged the Best Film (Short Fiction) Award during the 2016 edition of the North East Festival. *Living the Natural Way* (2016) a 79-minute long documentary directed by Sanjib Parasar is about Jadav Payeng, 'the forest man of India' who has become a role model for preserving forest and the environment with his lifelong endeavour to grow trees and nurture the resultant river-bank forest along the mighty Brahmaputra in Upper Assam. The film portrays the struggle of Jadav Payeng and others against erosion to save a small river island from extinction and against the present climatic changes. By focusing on the life of a person, the film also zooms in to the factors affecting the life and livelihood of the Mishing community. It has won the best film award at the CMS Vatavaran, Environment and Wildlife International Film Festival 2017 in New Delhi besides an IDPA (Indian Documentary Producers Association) award the same year. Parthajit Baruah's documentary *Chiaroscuro* (2018) is about the life of Mukut Chandra Bhuyan who did his post graduation in editing from the FTIL, Pune, in 1956, but spent his entire life in other than cinema. Interestingly, the country's legendary filmmakers like Adoor Gopalakrishnan, Mani Kaul, Subhas Ghai were Bhuyan's batch mates at the institute.

Natural resources, wildlife and tradition
Aribam Syam Sharma's documentary *The Deer on the Lake* (1989) was awarded the Best Film on Environment Conservation at the National Film Awards. His *Orchids of Manipur* (1993) won the national award for best film in the same category. It is about the variety of orchids grown in Manipur. An alumnus from the FTIL, Maulee Senapati's *Children of the River: The Xihus of Assam* (2007) is

about the river dolphin of Assam and how they are facing the threat of extinction. *A River Story: Of Hope and despair* (2010). Senapati's another film, deals with devastation caused by the flood in the Brahmaputra valley. *Sesh Asha* (2009) directed by Deep Bhuyan is a sincere description of the sufferings of wild animals in the Kaziranga National Park during the floods. *Old Man River* (2013). Gautam Bora's exploration about an old man and his relationship with the river Brahmaputra and nature received the best documentary award in Assam State Film Awards. Bora has tried here to explore the wisdom and deeper understanding of the old man about the river. *Phum Shang* (Floating Life, 2014), a 52-minute film by Haobam Paban Kumar dwells on the problems faced by the fishermen of the Loktak Lake, the largest freshwater lake of the Northeast located at Moirang in Manipur. As a poignant, empathetic film on the fight for survival and the rights of fishermen, it won the Golden Conch for the best documentary at the 2016 MIFF and the best long documentary at the International Documentary and Short Film Festival of Kerala, 2015, among other recognitions.

Altaf Mazid's *Sabin Alun* (The Broken Song, 2016) is about the *Ramayana* of the Karbi tribe in Assam which has passed down the generations in an oral singing form. In this 52-minute documentary, the director retells the epic in a fictional adaptation with modern setting retold by partial enactment and interviews with the members of the community. The film was screened at MIFF, IFFI and other festivals, winning a major award at the short and documentary festival of Thrissur, Kerala. Nagaland's documentary filmmaker Sesino Yhosu's *The Pangti Story* (2017) is about the transition from hunting villagers to the protectors of Amur Falcon Birds, the longest travelling raptors in the world. Pangti is a small village closest to the Doyang reservoir of Wokha district in Nagaland. The film became the Best Environment Film including the Best Agricultural Film of the 65th National Film Awards. It also became the winner of the Golden Beaver Award at the 7th National Science Film Festival. Utpal Datta's short film

Bohubritta (Circles, 2019) which was showcased in the Indian Panorama of IFFI, portrays the tradition of worshipping river and trees through a poem. There are short and long documentaries made by filmmakers from outside the eight states of the region too, among whom some are really notable by their sheer beauty. *In the Forest Hangs a Bridge* (1999) is such a film, which is a 39-minute documentary by Sanjay Kak telling about building of a thousand foot long cane-and-bamboo suspension bridge by the local Adi people of the Siang valley, Arunachal Pradesh. *Fireflies in the Abyss* (2015) directed by Chandra Sekhar Reddy is about the rat-hole coal mining in the Jaintia Hills of Meghalaya and it eloquently expresses the hard and strenuous lives of a group of Nepalese miners.

Films on tradition and heritage

Robin Banerjee, a famous wildlife expert was a pioneer in wildlife and environmental documentary filmmaking in this region. A physician-turned-environmentalist, who completed medical studies in the UK in the 1930s and later came to Assam, fallen in love with the virgin beauty of the land, Banerjee made a total of 32 documentaries on wildlife and nature shooting around the world- among his films there are quite a few made on Northeast India. His *Kaziranga*, a 50 minutes long documentary on Kaziranga National Park and its famous one-horned rhinoceros was aired on Berlin TV in 1961. The documentary was tremendously successful in drawing attention of the West to the Kaziranga Wildlife Sanctuary and at the time Banerjee got the recognition as a filmmaker on wildlife and natural heritage internationally. His three other documentaries related to the region are *Nagaland*, *Elephant Capture* and *Monsoon*. The region's enchanting attraction and natural reserve as well as historical and ethnic treasures have lured researchers, academicians and filmmakers the time. Veteran film society activist and scholar Manik Borah's *Voice of Silence* (1990) is a critically acclaimed documentary on the archaeological site of Madan Kamdev situated at the northern side of the river Brahmaputra not far from Guwahati. The film beautifully

explores the architecture and idols of historic importance scattered in a secluded place covering 500 meters.

The Indigenous Games of Manipur (1990) by Aribam Syam Sharma won best non-feature film award in the adventure or sports category of the national film awards of the concerned year. Later his one more film, *Manipuri Pony* (2012) won the same award. The film is about the animal's contribution to the culture, myths, performing arts, and the game of Polo in Manipur. Interestingly, the subject of Ponies in Manipur and Assam has attracted the eyes of other filmmakers as well. Roopa Barua, a documentary filmmaker based in Mumbai, has made two important documentaries. Her *Riders of the Mist* (2015) is on the horse racing tradition in Gymkhana Club, Jorhat in Assam. This horse racing tradition has been continuing over one hundred years. After getting its premieres in Houston, USA and Amsterdam, The Netherlands, the film won the prestigious Equus Award in New York to tour the prestigious equestrian circuit. Roopa Barua's other documentary *Daughters of the Polo God* (2018) is well received in the international film festival circuit. The 33-minute long documentary is about the Manipuri Pony and an international Polo tournament where women from across the globe participate. Actually, the birthplace of modern polo is India's Manipur, where men played the game for several hundred years. But now the young women of the state have taken the game to another level. The film has won, among others, the Festival Director's Award at the Equus Film Festival 2018, New York, best regional film for women empowerment at the Rajasthan International Film Festival 2019, best documentary (short) at the New York Indian Film Festival 2019, and best documentary at the Vancouver South Asian Film Festival 2019, Canada. Tribeny Rai's *Sikkim Soccer Girls* (2016) is based on the Girls Football Academy. In a gripping account of the dedication and sacrifices of Palden Bhutia, the founder coach of Mangalbaria Girls Football Academy of West Sikkim, the film focuses on the dreams and struggles of the trainees of the Academy. The film bagged the

second prize for the 'best short film idea' at the Fajr International Film Festival 2019 held in Tehran, Iran.

It goes without explaining that short and documentary films provide easy access to meaning of culture in any given society. The north-eastern part of India has a myriad of subjects—ready and developing continuously—for all formats and genres of films, and with changing habits in filmmaking and film appreciation, the whole scenario seems to have only widened the scope and possibilities to project, interpret and explore the reality, both past and present. It is but another story to relate this evolving scenario with the challenges and hurdles in front of the filmmakers who find it extremely hard to not only pursue filmmaking in uncompromising real but to market and sell off their productions. Nevertheless, shorts and documentaries from the Northeast are vying for perfection, and this is the best. a ray of hope, one can expect and rely on. ■

অসমৰ সংবাদ পত্ৰৰ বিশেষ উল্লেখৰে বিশ্ব সংবাদ পত্ৰৰ সংক্ষিপ্ত ইতিহাস

অমূল্য খাটনিয়াৰ

খ্ৰীষ্টজন্মৰ ৫৯ বছৰৰ আগতেই প্ৰাচীন ৰোম সাম্ৰাজ্যৰ জুলিয়াছ চীজাৰৰ শাসন কালতে ৰাজকীয় কাম-কাজ আৰু ৰাজ-আদেশ প্ৰজাক জনোৱাৰ বাবেই Acta Diurina অৰ্থাৎ দিনটোৰ বাতৰি নামেৰে এখন হাতেলিখা গেজেট প্ৰকাশ কৰা হৈছিল। ইয়াৰ প্ৰতিলিপি ৰোম নগৰৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ ঠাইবোৰত সকলোৰে পঢ়িব পৰাকৈ লগাই দিয়া হৈছিল। এই হাতে লিখা গেজেটত জন্ম-মৃত্যুৰ বাতৰি, মল্লযুদ্ধৰ বাতৰি, আনকি জ্যোতিষ-বিদ্যাৰ বাতৰিও লিপিবদ্ধ কৰা হৈছিল। ৰাষ্ট্ৰযন্ত্ৰৰ উদ্যোগতে এই হাতেলিখা গেজেট প্ৰকাশ কৰা হ'লেও তাৰ মাজে মাজে ৰাজ-বিষয়াৰ কিছু ব্যক্তিগত বাতৰিও লিপিবদ্ধ কৰা হৈছিল যাৰ বাবে ৰাজ-বিষয়াসকল Acta Diurina বিৰুদ্ধে সৰৱ হৈ পৰিছিল, যাৰ পৰিণতিত গেজেটখন বন্ধ হৈ পৰে। অৰ্থাৎ ৰাজতন্ত্ৰৰ উদ্যোগত প্ৰকাশ হোৱা গেজেটখন একাংশ ৰাজ-বিষয়াৰ স্বার্থত আঘাত হ'না বাবেই বন্ধ কৰিব লগা হৈছিল।

একেদৰে ৰাষ্ট্ৰযন্ত্ৰৰ পৃষ্ঠপোষকতাত ৬১৮ চনত চীন দেশৰ পিকিঙৰ পৰা 'পাও' (Pao) নামৰ এখন হাতে লিখা সংবাদপত্ৰ প্ৰকাশ হৈছিল যিখন পাছলৈ ছপা কাকতলৈ ৰূপান্তৰ হয়। তথ্য মতে এই কাকত ১৯১১ চনলৈকে প্ৰকাশ হৈ আছিল।

ৰোম সাম্ৰাজ্য পতনৰ পাছত পৰৱৰ্তী শতিকাবোৰত ইউৰোপত সংবাদপত্ৰ প্ৰকাশ হোৱা নাছিল। আনহাতে ১৪৫৩ খ্ৰীষ্টাব্দত ছপাশাল আৱিষ্কাৰ হ'লেও তাৰ ডেবশ বছৰৰ পাছতহে অৰ্থাৎ সপ্তদশ শতিকাতহে আধুনিক বাতৰিকাকত আৰম্ভ হয়। প্ৰথম অৱস্থাত ছপাশালত ধৰ্মগ্ৰন্থ, ব্যৱসায়ৰ বাবে প্ৰয়োজনীয় গ্ৰন্থ আদিয়ে প্ৰকাশ কৰা হৈছিল। তাৰ মাজতে ১৫১৩ চনত ৰিচাৰ্ড ফাউকচ (Richard

Fawkes) নামৰ এজনে ইংলেণ্ডত The Trew Encountre নামৰ এখন বাৰ্তালোচনীমূলক পুস্তিকা প্ৰকাশ কৰিছিল। ইয়াত প্ৰতিজন লেখকে ছদ্মনামত লিখিছিল। এই পুস্তিকাত বিভিন্ন কেলেংকাৰীৰ বাতৰি বা বীৰত্বৰ বাতৰি আদিয়ে প্ৰকাশ কৰা হৈছিল। ইটালিৰ ভেনিচ ৰিপাব্লিকত ১৫৬৩ চনত তেনে নিউজ পুস্তিকা পঢ়া প্ৰতিজন পঢ়ুৱৈ বা গ্ৰাহকে সেই দেশীয় মুদ্ৰাৰ এক গেজেটাকৈ (Gazeta) মাচুল দিব লাগিছিল। এই গেজেট শব্দৰ পৰাই গেজেট শব্দটোৰ সৃষ্টি হৈছিল। পাছলৈ গেজেট শব্দই সংবাদপত্ৰক বুজাইছিল।

এই গেজেটৰ সময়ৰ পৰাই ইউৰোপত ব্যৱসায়ীসকলৰ মাজত সমন্বয় সৃষ্টিৰ লক্ষ্যৰে নিউজ লেটাৰ (Newsletter) প্ৰকাশ হৈছিল। এনে নিউজ লেটাৰত মূলতঃ ব্যৱসায় সংগ্ৰান্তত বাতৰি ছপা হ'লেও তাৰ মাজে মাজে ৰাজনৈতিক বাতৰিও এই নিউজলেটাৰবোৰত প্ৰকাশ হৈছিল।

এই নিউজ লেটাৰেই সোতৰ শতিকাত বাতৰি কাকতলৈ ৰূপান্তৰ হৈছিল। বেলজিয়ামৰ এণ্টৱাৰ্প (Antwerp) চহৰত ১৬২০ চনত আব্ৰাহাম ভাৰহোভেন (Abraham Verhoeven) নামৰ ব্যক্তিজনৰ উদ্যোগত প্ৰকাশ হোৱা 'নিউৱি তিজদিংগেন' (Nieuwe Tijdinghen) নামৰ কাকতখনেই আধুনিক বিশ্বৰ প্ৰথমখন বাতৰি কাকত। অৱশ্যে তাৰ আগতে ১৫১৩ চনত The True Encounter of The Battle of Flooden Field নামৰ এখন কেৱল যুদ্ধৰ বাতৰি প্ৰকাশ পোৱা কাকত ছপা হৈছিল যদিও এইখন পূৰ্ণাঙ্গ বাতৰি কাকত হিচাপে গণ্য কৰা হোৱা নাছিল।

কিন্তু বাণিজ্যিক, ৰাজনৈতিক গতি-বিধিৰ লগতে দৈনন্দিন ঘটনাসমূহ প্ৰকাশ পোৱা পূৰ্ণাঙ্গ বাতৰি কাকতখন প্ৰকাশ পাইছিল ১৬০৯ চনত জাৰ্মানীৰ পৰা, নাম আছিল 'Avisa Relation Oder Zeitung'। সেই একে বছৰতে জাৰ্মানীৰ পৰাই 'Relation' নামৰ আন এখন কাকত প্ৰকাশ হয়। সোতৰ শতিকাৰ শেষৰ ফালে সোতৰখন বাতৰি কাকত প্ৰকাশ হৈছিল। ১৬৪৫ চনতে চুইডেনৰ 'ৰয়েল চুইডিছ একাডেমি অৱ লেটাছে' প্ৰকাশ কৰা 'Post Och Inrikes Tidningar' নামৰ কাকতখন কুৰি শতিকাৰ শেষলৈকে প্ৰকাশ হৈ আছিল।

সোতৰ শতিকাৰ শেষ ভাগত আমেৰিকাৰ বোষ্টন চহৰৰ পৰা 'Publick Occurrences Both Forreign and Domestick' নামৰ এখন কাকত প্ৰকাশ হৈছিল পিছে কাকতখনত খ্ৰীষ্টধৰ্মৰ বিষয়ে কিছু আপত্তিজনক কথা প্ৰকাশ হোৱাত প্ৰকাশক, সম্পাদক 'বেঞ্জামিন হেৰিচ'ক ৰাইজে অপদস্থ কৰাত তেওঁ পলাই যাব

লগা হয়। পাছত বোষ্টন চহৰৰ পৰাই ১৭০৪ চনত প্ৰচাৰিত কাকত 'The Boston News Letter' জন কেম্বেল নামৰ এজনে প্ৰকাশ কৰে।

এনেদৰে চুইজাৰলেণ্ডত ১৬১০ চনত, হপচবাৰ্গত ১৬২০, ইংলেণ্ডত ১৬২১, ফ্ৰান্সত ১৬৩১, ডেনমাৰ্কত ১৬৩৪, চুইডেনত ১৬৪৫, পোলেণ্ডত ১৬৬১, উত্তৰ আমেৰিকাত ১৬৯০ চনত বাতৰি কাকত প্ৰকাশ হৈছিল। কিন্তু ইয়াৰ অধিকাংশই হয় মাহেকীয়া, পষেকীয়া বা সাপ্তাহিক আছিল। ১৬৯১ চনৰ পৰা পাছত ডাক ব্যৱস্থাৰ উন্নতি হোৱাত ১৭০২ চনত বিশ্বৰ প্ৰথমখন দৈনিক বাতৰি কাকত ইংৰাজী ভাষাৰ 'The Daily Courant' প্ৰকাশ হৈছিল। ১৭০৪ চনত প্ৰকাশিত তিনি সপ্তাহৰ মূৰে মূৰে প্ৰকাশ হোৱা 'Triweekly Review' কাকতৰ সম্পাদক ডেনিয়েল ডিফোই (Daniel Defoe) সৰ্বপ্ৰথম সম্পাদকীয় স্তম্ভ আৰু leading article প্ৰকাশ আৰম্ভ কৰিছিল।

ভাৰতত ষষ্ঠ শতিকাৰ পাছৰ পৰাহে বাতৰি কাকতৰ প্ৰচলন হয়। কিন্তু প্ৰাচীন ভাৰতত শিলালিপি, তাম্ৰলিপি বা গছৰ বাকলিত লিখা আৱিষ্কাৰ হ'লেও এই সকলো আছিল ধৰ্মকেন্দ্ৰিক। দৈনন্দিন বাৰ্তা মানুহৰ মুখে মুখে প্ৰচাৰ হৈছিল।

ভাৰতলৈ ১৫৫০ চন মানতে ছপাশাল আমদানি হয় যদিও ১৭৭৮ চনতহে জেমছ্ আগষ্টাছ হিকি (James Augustus Hicky) নামৰ ইংৰাজ লোকজনে কলিকতাত (আজিৰ কলকাতা) ছপাশাল স্থাপন কৰে। ১৭৮০ চনত এইজন ব্যক্তিৰ উদ্যোগতেই কলিকতাৰ পৰা আমাৰ দেশৰ প্ৰথমখন বাতৰি কাকত প্ৰকাশ হয়। কাকতখনৰ নাম আছিল 'বেংগল গেজেট'। দুই পৃষ্ঠাৰ কাকতখন দীঘে ১২ ইঞ্চি আৰু বহলে ৮ ইঞ্চি আছিল। জেমছ্ আগষ্টাছ হিকি পূৰ্বে আছিল ইষ্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানীৰ কৰ্মচাৰী। সেইবাবে হিকিয়ে কোম্পানীৰ বহু ভিতৰুৱা খবৰ জানিছিল। বেংগল গেজেটত তেনেবোৰ বাতৰি প্ৰকাশ কৰাত হিকি কোম্পানীৰ ৰোষত পৰে। ফলত হিকিৰ ওপৰত বিভিন্ন হেঁচা পৰিবলৈ ধৰাত কাকত প্ৰকাশত বাধা আৰোপ কৰাত কাকতখন বন্ধ হৈ পৰে। অৰ্থাৎ ভাৰতত প্ৰকাশিত প্ৰথম বাতৰি কাকতখনতে পৰিছিল চৰকাৰী হেঁচা, যিটো আজিও অব্যাহত আছে। হিকিৰ 'বেংগল গেজেট' বন্ধ হোৱাৰ পাছত ১৭৮৯ চনত প্ৰকাশ হোৱা 'কেলকেতা গেজেট' আছিল দ্বিতীয়খন বাতৰি কাকত। ১৭৮৫ চনত Madras Courier, ১৭৯৫ চনত Indian Herald আৰু weekly Madras Gazette, ১৭৮৯ চনৰ শেষলৈ Bombay Herald, ১৭৯০ চনত Bombay Courier আদি ইংৰাজী ভাষাৰ কাকত প্ৰকাশ হৈছিল।

উল্লেখ্য যে হিকিয়ে পথ দেখুৱাই থৈ যোৱাৰ ফলত ১৭৮২ চনৰ পাছৰ সময়ছোৱাত সৰু-বৰ বহুকেইখন ইংৰাজী কাকত প্ৰকাশ হৈছিল। তথা মতে ১৮৫৭ চনলৈকে ভাৰতত ১৪৮ খন ইংৰাজী বাতৰি কাকত প্ৰকাশ হৈছিল। এই প্ৰকাশিত বাতৰি কাকতৰ ভিতৰত ওপৰত উল্লেখ কৰা কেইখনৰ উপৰিও ১৭৮০ চনত 'ইণ্ডিয়া গেজেট' ১৭৮৬ চনত 'কলিকতা ক্ৰনিকেল', ১৭৮৯ চনত 'বেংগল জাৰ্ণেল', ১৭৮৬ চনত 'দ্যা কেলকেতা মৰ্ণিং পোষ্ট', ১৭৯৫ চনত 'দ্যা বেংগল হৰাল্ড', ১৭৯০ চনত 'দ্যা কুৰিয়াৰ', ১৭৯১ চনত 'বোম্বাই গেজেট', তেনেদৰে মাদ্ৰাজৰ (আজিৰ চেমাই) পৰা প্ৰকাশিত ১৭৮৫ চনত 'মাদ্ৰাজ গেজেট'। এই প্ৰতিখন কাকতেই তেতিয়া ইংৰাজ চৰকাৰৰ কাম-কাজৰ তীব্ৰ সমালোচনা কৰিছিল, ইয়াৰ পৰিণতিত তেতিয়াৰ গৱৰ্ণৰ জেনেৰেল জন আদামে এই সমূহ কাকতত নাকী লগাবৰ বাবে 'আদাম আইন' প্ৰবৰ্তন কৰে। ১৭৯৮ চনত মাকুইজ অৱ ৰেলছলী গৱৰ্ণৰ জেনেৰেল হৈ অহাৰ পাছত বাতৰি কাকতৰ ওপৰত আন কিছু কঠোৰ নীতি আৰোপ কৰে সেই নীতিসমূহ আছিল— ১) কাকতৰ মুদ্ৰকজনৰ নাম কাকতৰ তলত থাকিব লাগিব। ২) কাকতৰ সম্পাদক আৰু স্বত্বাধিকাৰীয়ে নিজৰ নাম আৰু ঠিকনা চৰকাৰৰ সচিবক জনাব লাগিব। ৩) দেওবাৰে কোনো কাকত প্ৰকাশ হ'ব নোৱাৰিব। ৪) চৰকাৰৰ সচিবে পৰিদৰ্শন নকৰা পৰ্যন্ত কোনো কাকত প্ৰকাশ কৰিব নোৱাৰিব। এই বিধি ভংগ কৰিলে তাৰ শাস্তি হ'ব সেই ব্যক্তিক বা ব্যক্তিসকলক ততালিকে ইউৰোপলৈ জাহাজেৰে পঠাই দিয়া হ'ব। ভাৰতত বাতৰি কাকতৰ স্বাধীনতাৰ ওপৰত আক্ৰমণৰ দ্বিতীয়টো প্ৰয়াস। এইখিনিতে উল্লেখ কৰা প্ৰয়োজন যে ভাৰতত সেই সময়ত প্ৰকাশিত বহু কেইখন ইংৰাজী কাকতৰ লগত গণতান্ত্ৰিক চেতনাৰ বহু ইংৰাজ ব্যক্তি জড়িত আছিল, বহু ইংৰাজ সাংবাদিকে আনকি ভাৰতৰ স্বাধীনতা আন্দোলনৰ সমৰ্থন কৰিছিল। এই প্ৰসঙ্গতে দুজন ইংৰাজ সাংবাদিকৰ কথা উল্লেখ কৰা য'ব খুজিছোঁ। এগৰাকী হ'ল মহিলা সাংবাদিক 'কেথেৰিণ মেয়ো'। এইগৰাকী সাংবাদিকক তেতিয়াৰ ভাৰত চৰকাৰে আমন্ত্ৰণ কৰি আনিছিল, কেথেৰিণ মেয়োয়ে ৰাজ আতিথ্য গ্ৰহণ কৰি ইংৰাজ চৰকাৰে য'লৈ লৈ গৈছিল তালৈকে গৈ এটা সময়ত নিজ দেশলৈ উভতি গৈ ভাৰত ভ্ৰমণৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি এখন গ্ৰন্থ লিখিলে। উক্ত গ্ৰন্থৰ নাম আছিল 'মাদাৰ ইণ্ডিয়া'। নামটোৰ পৰা এনে লাগিব যেন গ্ৰন্থখনত সুন্দৰ ভাৰতখনৰ কথাহে লিখিছে। কিন্তু নহয় এই গ্ৰন্থৰ দ্বাৰা কেথেৰিণ মেয়োই নিজৰ দেশৰ জনসাধাৰণক বুজাব খুজিছিল যে ভাৰত এখন অসভ্য আৰু বৰ্বৰ জাতিৰ দেশ, ইংৰাজ চৰকাৰেহে তাত কিছু সভ্যতাৰ পোহৰ দিব পাৰিছে। লগতে কৈছে যদিহে ইংৰাজ চৰকাৰ তাৰ পৰা আঁতৰি আহে ভাৰতে পুনৰ পূৰ্বৰ

অসম অৱস্থালৈ গতি কৰিব। গ্ৰন্থখনত ঘূৰাই-পকাই ভাৰতৰ পৰা ব্ৰিটিশ শাসন আৰু দীৰ্ঘস্থায়ী কৰাত কথাহে কোৱা হৈছে। এয়া ১৯২৭ চনৰ কথা, যেতিয়া স্বাধীনতা আন্দোলনে কিছু গতি লাভ কৰিছে। মেয়োই ব্ৰিটিশৰ স্বার্থ ৰক্ষা কৰিলে যাৰ বাবেই তেওঁক অনা হৈছিল। সেই একে বৰ্ষতে আন এজন ইংৰাজ সাংবাদিক ভাৰতলৈ আহিছিল। নাম আছিল 'জে টি চ্যেণ্ডাৰলেন'। এই গৰাকী সাংবাদিক নিজৰ গাঁঠিৰ ধন ভাঙি ভাৰতলৈ আহিছিল। তেওঁ দেশৰ চুকে-কোণে ঘূৰি সকলো পৰ্যবেক্ষণ কৰিলে। স্বাধীনতা আন্দোলনৰ লগত জড়িতসকলকো লগ ধৰি আলোচনা কৰিলে, ভাৰতৰ ইতিহাস অধ্যয়ন কৰি নিজ দেশলৈ উভতি গৈ 'ইণ্ডিয়া ইন বন্দেজ' নামৰ গ্ৰন্থখন লিখিলে। এই গ্ৰন্থখন যেন মেয়োৰ 'মাদাৰ ইণ্ডিয়া'ত এক প্ৰত্যুত্তৰ এনে ভাব হয়। এই গ্ৰন্থত চ্যেণ্ডাৰলেনে দেখুৱাইছে কেনেকৈ এখন সুসভ্য সম্পদশালী দেশক শোষণ কৰিছে ইংৰাজ চৰকাৰে, তেওঁ ভাৰতৰ স্বাধীনতাৰ সম্পৰ্কেও যুক্তি দাঙি ধৰিছে। এই গ্ৰন্থ প্ৰকাশৰ পাছত বহু ইংৰাজ ব্যক্তিয়ে ভাৰতৰ স্বাধীনতাৰ সপক্ষে মাত মাতিবলৈ আৰম্ভ কৰে। বহুকেইখন কাকতৰ ইংৰাজ সম্পাদকে এইবোৰ কথা লিখিবলৈ ধৰি চৰকাৰৰ ৰোষত পৰে।

ভাৰতৰ স্বাধীনতা আন্দোলনে গতি লোৱাৰ সেই সময়ছোৱাত প্ৰকাশ পোৱা বাতৰি কাকতসমূহৰ বিশেষ ভূমিকা আছিল। এইবোৰৰ ভিতৰত ১৯০৬ চনত প্ৰকাশ পোৱা মনোৰঞ্জন গুহৰ সম্পাদিত 'নৱশক্তি', ১৯০৮ চনত পঞ্চকাৰী বেনাৰ্জীৰ সম্পাদনাত প্ৰকাশিত 'নায়ক', ১৯২৩ চনত চিত্ৰৰঞ্জন দাসৰ 'ফৰৱাৰ্ড', সত্যৰঞ্জন বৰুৱাৰ 'লিবাৰ্টি', মোহন সেনগুপ্তৰ 'এডভান্স', সেই সময়তে প্ৰকাশ পোৱা 'হিন্দুস্তান ষ্টেণ্ডাৰ্ড' আৰু 'যুগান্তৰ' আদিৰ ভূমিকা স্বাধীনতা আন্দোলনত অভূতপূৰ্ব আছিল। ইয়াৰ উপৰি মদনমোহন মালব্যৰ 'লিডাৰ', ৰমানন্দ চেটাৰ্জীৰ 'মদাৰ্ণ ৰিভিউ' জৱাহৰলাল নেহৰুৰ সম্পাদিত 'নেচনেল হেৰল্ড' মহাত্মা গান্ধীৰ 'ইয়ং ইণ্ডিয়াকে' ধৰি বহু এনে কাকত আলোচনীৰ প্ৰতি মানুহক আগ্ৰহী কৰি তুলিছিল।

দেশৰ প্ৰথমখন বাতৰি কাকত 'বেংগল গেজেট' প্ৰকাশ পোৱাৰ ৬৬ বছৰ পাছত আৰু বাংলা ভাষাৰ কাকত প্ৰকাশ হোৱাৰ ২৬ বছৰৰ পাছত অসমত বাতৰি কাকত প্ৰকাশ হৈছিল। অসমত বাতৰি কাকতৰ শুভাৰম্ভ কৰিছিল আমেৰিকান বেপ্টিষ্ট মিছনেৰীসকলে ১৮৪৬ চনত মাহেকীয়া 'অৰুণোদই' প্ৰকাশ পায়। এই কাকতৰ প্ৰকাশক আছিল অলিভাৰ থমাছ কট্টৰ আৰু সম্পাদক আছিল ড° নাথান ব্ৰাউন। ১৮৫০ চনৰ পৰা 'অৰুণোদই'ৰ শেষ পৃষ্ঠাৰ তলত প্ৰকাশক আৰু সম্পাদকৰ নাম উল্লেখ কৰা হৈছিল। এই মাহেকীয়া কাকতখনত খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ কথা থাকিলেও

সেই সময়ৰ অন্যান্য বাতৰিও আছিল। মুঠতে ৩৪ বছৰ কাল প্ৰকাশ হৈ 'অৰুণোদই' বন্ধ হয়। অৱশ্যে শেষলৈ কাকতখনৰ অৰুণোদই নামৰ কিছু বানান সলনি কৰি 'অৰুণোদয়' কৰা হৈছিল। ১৮৮০ চনত কাকতখন বন্ধ হৈ গ'লৈও অৰুণোদয়ে অসমত বাতৰি কাকত প্ৰকাশৰ এক পথ দি থৈ গ'ল। মিছনেৰীসকলে ছপাশাল পাতি তাৰ পৰা ধৰ্মপুথি প্ৰকাশ কৰা দেখি মাজুলীৰ আউনীআটী সত্ৰাধিকাৰ শ্ৰীশ্ৰীদত্তদেৱ গোস্বামীয়ে নিজে ছপাশাল আনি মাজুলীৰ নিচিনা ঠাইত স্থাপন কৰি তাৰ পৰা ১৮৭১ চনত প্ৰকাশ কৰিলে 'আসাম বিলাসিনী' নামৰ কাকতখন, অৰুণোদয়ৰ দৰে এইখনো আছিল মাহেকীয়া কাকত। ১৮৮৩ চনত কাকতখন বন্ধ হৈ পৰে। ১৮৮২ চনত গুৱাহাটীৰ পৰা 'আসাম নিউজ' নামৰ কাকতখন প্ৰকাশ হয়। এইখনেই অসমৰ প্ৰথম সাপ্তাহিক কাকত, এইখন কাকতৰ সম্পাদক আছিল ভাষাৰ ওজা হেমচন্দ্ৰ বৰুৱা। এইখন কাকতেই আছিল চৰকাৰক সমালোচনা কৰা প্ৰথমখন কাকত। ১৮৮৫ চনত 'আসাম নিউজ'ৰ প্ৰকাশ বন্ধ হয়।

ৰাইজৰ পৰা দান-বৰঙনি তুলি প্ৰকাশ কৰা অসমৰ প্ৰথমখন কাকত হ'ল 'আসাম বন্তি'। এই কাকতৰ প্ৰধান উদ্যোক্তা অসম সাহিত্য সভাৰ প্ৰথমজন সভাপতি পদ্মনাথ গোহাঞিবৰুৱা আছিল যদিও তেতিয়া তেখেত চৰকাৰী চাকৰিয়াল হোৱাত প্ৰথম সম্পাদক হয় মথুৰামোহন বৰুৱা। কাকতখনে চৰকাৰক তীব্ৰ সমালোচনা কৰিছিল। পৰৱৰ্তী সম্পাদক হয় জয়নাথ শৰ্মা, পাছলৈ পদ্মনাথ গোহাঞিবৰুৱা নিজে সম্পাদক হয়। ১৯০০ চনত প্ৰকাশ পোৱা 'আসাম বন্তি' ৪৪ বছৰ চলি আছিল। ১৯১৮ চনত চন্দ্ৰকুমাৰ আগৰৱালাই প্ৰতিষ্ঠা কৰা 'অসমীয়া'ৰ পাছতে ১৯৪৬ চনৰ পৰা 'সাপ্তাহিক অসমীয়া' 'দৈনিক অসমীয়া' হিচাপে প্ৰকাশ হয়। প্ৰথম সম্পাদক আছিল দেৱকান্ত বৰুৱা। তাৰ পাছত সম্পাদক হয় হৰেন্দ্ৰনাথ বৰুৱা। ১৯৪৮ চনৰ শেষৰ ফালে কাকতখন বন্ধ হয়।

১৯৩৫ চনত প্ৰকাশ পোৱা 'ডেকা অসম'ৰ সম্পাদক আছিল অম্বিকাগিৰি ৰায়চৌধুৰী। ১৯৬৭ চনত অম্বিকাগিৰি ৰায়চৌধুৰীৰ মৃত্যুৰ পাছত কাকতখন বন্ধ হৈ পৰে।

১৯৩০ চনত ৰায়বাহাদুৰ শিৱপ্ৰসাদ বৰুৱাৰ উদ্যোগত প্ৰকাশ পোৱা 'সাপ্তাহিক বাতৰিক' ১৯৩৫ চনৰ পৰা 'দৈনিক বাতৰি' কৰা হয়। ইয়াৰ প্ৰথম সম্পাদক আছিল বাগ্ৰীৰ নীলমণি ফুকন। এই কাকতখনে প্ৰথম অসমত দৈনিক সাংবাদিকতাৰ যুগৰ সৃষ্টি কৰে। ১৯৩৫ চনত যোৰহাটৰ পৰা মফজুল হুছেইন নামৰ এজনে 'নগৰৰ কথা' নামৰ এখন কাকত প্ৰকাশ কৰে। কাকতখনৰ আয়ুস বৰ বেছিদিন নাছিল।

একেদৰে ১৯৩৭ চনত 'অসম সেবক' নামৰ সাপ্তাহিক কাকতখন প্ৰকাশ পায়। উদ্যোগসকল আছিল স্বাধীনতা সংগ্ৰামী ডাঃ হৰেকৃষ্ণ দাস, দেৱেশ্বৰ শৰ্মা, বিজয় ভাগৱতী আদি। পিছে চৰকাৰৰ ৰোষত পৰি বন্ধ হয় যদিও পিছত ১৯৫৩ চনৰ পৰা পুনৰ প্ৰকাশ হয় যদিও ১৯৫৫ চনত বন্ধ হৈ পৰে।

একেদৰে 'তৰুণ অসম' ডিব্ৰুগড়ৰ বিশিষ্ট চাহখেতিয়ক নন্দেশ্বৰ চক্ৰৱৰ্তীৰ উদ্যোগত প্ৰকাশ হৈছিল। ১৯৩৯ চনত পোৱা 'তৰুণ অসম' কাকতখন ১৯৪২ চনত বন্ধ হয়। তৰুণ কুমাৰ ভট্টাচাৰ্য আছিল কাকতখনৰ সম্পাদক। পাছলৈ এবছৰমান বেণুধৰ শৰ্মাও সম্পাদক আছিল। ১৯৪৭ চনত 'বিহলঙনী' নামৰ এখন ব্যতিক্ৰমী ধৰণৰ সাপ্তাহিক কাকত প্ৰকাশ হৈছিল আৰু ১৯৮০ চন মানলৈকে কাকতখন এৰা-ধৰাকৈ প্ৰকাশ হৈ আছিল।

১৯৪৭ চনত যোৰহাটৰ পৰা দেৱেশ্বৰ শৰ্মা আৰু কনকচন্দ্ৰ শৰ্মা ভাতৃদ্বয়ে 'জনমভূমি' নামৰ এখন সাপ্তাহিক প্ৰকাশ কৰে। যিখন আজিও প্ৰকাশ হৈ আছে। এই কাকত গোষ্ঠীৰ পৰা ১৯৭২ চনৰ পৰা 'দৈনিক জনমভূমি' কাকত প্ৰকাশ কৰা হয়। এইখন কাকতো এতিয়াও নিয়মীয়াকৈ ওলাই আছে। এই দৈনিক জনমভূমিৰ প্ৰথমজন সম্পাদক আছিল প্ৰফুল্ল বৰুৱা।

১৯৪৯ চনৰ ২৬ জুনৰ পৰা 'নতুন অসমীয়া' নামৰ দৈনিক কাকতখন প্ৰকাশ পায়। 'ৰামধেনু প্ৰকাশন লিমিটেড'ৰ পৰা প্ৰকাশ পোৱা 'নতুন অসমীয়া' কাকতৰ সম্পাদকসকল আছিল ক্ৰমে দেৱকান্ত বৰুৱা, কীৰ্তিনাথ হাজৰিকা, হৰেন্দ্ৰনাথ বৰুৱা আৰু ৰাধিকামোহন ভাগৱতী। ১৯৮২ চনত কাকতখন বন্ধ হৈ পৰে। কাকতখন প্ৰায় ৩০ বছৰ জীয়াই আছিল।

১৯৬৫ চনত আসাম ট্ৰিবিউন গোষ্ঠীয়ে প্ৰকাশ কৰি উলিওৱা 'দৈনিক অসম' কাকতৰ প্ৰথম সম্পাদক আছিল কীৰ্তিনাথ হাজৰিকা। ১৯৪৯ চনত গুৱাহাটীৰ পৰা তাৰিণী দাস নামৰ এজন ব্যৱসায়ীৰ উদ্যোগত 'শান্তিদূত' নামৰ এখন সাপ্তাহিক কাকত প্ৰকাশ হৈছিল, ১৯৫৪ চনৰ পৰা এই কাকতক 'দৈনিক শান্তিদূত' নামেৰে দৈনিক কাকত কৰা হয়। এই কাকতৰ সম্পাদকো আছিল তাৰিণী চৰণ দাস নিজে। কাকতখন ১৯৫৬ চনত বন্ধ হৈ পৰে।

গুৱাহাটীৰ ছেণ্টিনেল গোষ্ঠীৰ পৰা ১৯৮৭ চনৰ ১৫ আগষ্টৰ পৰা 'আজিৰ অসম' নামৰ দৈনিক কাকতখন প্ৰকাশ হয়। প্ৰথম সম্পাদক আছিল ৰাধিকামোহন ভাগৱতী। কাকতখন ইতিমধ্যে বন্ধ হৈছে। ১৯৮৮ চনত গুৱাহাটীৰ পৰা প্ৰকাশ পোৱা 'নতুন দৈনিক'ৰ প্ৰথমজন সম্পাদক আছিল চন্দ্ৰপ্ৰসাদ শইকীয়া। বৰ্তমান

অসম সাহিত্য সভাৰ সভাপতি সূৰ্য হাজৰিকা এই কাকতৰ প্ৰতিষ্ঠাপক। বৰ্তমান কাকতখন বন্ধ হৈ পৰিছে। ১৯৯১ চনত ৰাজেন্দ্ৰ প্ৰসাদ বৰাই প্ৰকাশ কৰা 'আজিৰ বাতৰি' কাকতৰ প্ৰথমজন সম্পাদক আছিল ধীৰেন্দ্ৰনাথ চক্ৰৱৰ্তী। ১৯৯২ চনত এই প্ৰতিষ্ঠানৰ পৰাই ইংৰাজী সংবাদপত্ৰ 'দি নৰ্থ ইষ্ট অৱজাৰভাৰ' প্ৰকাশ হয়। বৰ্তমান দুয়োখন কাকতেই বন্ধ হৈ পৰিছে। একেদৰে ১৯৯১ চনত প্ৰকাশ পোৱা 'আজিৰ বাতৰি' কাকতৰো বৰ্তমান প্ৰকাশ বন্ধ হৈ পৰিছে।

এনেদৰে ১৯৯৪ চনত 'আজিৰ সংবাদ' প্ৰকাশ হৈছিল। ১৯৯৫ চনৰ ২০ ফেব্ৰুৱাৰীৰ পৰা প্ৰকাশ পোৱা 'অসমীয়া প্ৰতিদিন' কাকতৰ প্ৰথমজন সম্পাদক আছিল পৰাগ দাস। কাকতখন এখন জনপ্ৰিয় কাকত হিচাপে এতিয়াও প্ৰকাশ হৈ আছে। ১৯৯৫ চনৰ ৬ অক্টোবৰৰ পৰা 'অগ্ৰদূত পাব্লিচাৰ্ছ প্ৰাইভেট লিমিটেড'ৰ পৰা প্ৰকাশ পায় 'দৈনিক অগ্ৰদূত' নামৰ কাকতখন। এই কাকতগোষ্ঠীৰ পৰাই প্ৰথমে তিনিদিনীয়া অগ্ৰদূত প্ৰকাশ কৰা হৈছিল যিখন আজিও প্ৰকাশ হৈ আছে। অগ্ৰদূতৰ সম্পাদক আছিল কনকসেন ডেকা। দৈনিক অগ্ৰদূতৰ বৰ্তমান মুখ্য সম্পাদক কনকসেন ডেকা আৰু সম্পাদক প্ৰাঞ্জলসেন ডেকা।

'বিয়লিৰ বাতৰি' নামৰ সাত্ৰ্য দৈনিক এখন ডাঃ নৱকুমাৰ হাজৰিকাৰ সম্পাদনাত প্ৰকাশ হৈছিল যদিও বৰ বেছিদিন নাথাকিল।

এতিয়া 'গণজন্তু', 'নিয়মীয়া বাৰ্তা', 'অসমীয়া খবৰ', 'আমাৰ অসম'কে ধৰি বহু কেইখন অসমীয়া, হিন্দী, বাংলা কাকত প্ৰকাশ হৈ আছে যিবোৰ কাকত প্ৰকৃততে যোৱা শতিকাৰ শেষৰ দশক বা এই দশকৰ পৰাহে প্ৰকাশ হৈছে। কেইবাখনো প্ৰকাশ হৈছিল যদিও টিকি নাথাকিল।

অসমত ইংৰাজী বাতৰি কাকতৰ ভিতৰত ১৮৯৫ চনৰ ৫ জানুৱাৰীত ৰাধানাথ চাংকাকতিয়ে ডিব্ৰুগড়ৰ পৰা প্ৰকাশ কৰা 'টাইমছ অৱ আছাম' ১৯৪৭ চনলৈকে চলি আছিল।

দ্বিতীয়খন ইংৰাজী কাকত 'দ্য আছাম ট্ৰিবিউন' ১৯৪৮ চনৰ পৰা আজিলৈকে কোনো বাধা নোপোৱাকৈ চলি আছে।

'টাইমছ অৱ আছাম'ৰ প্ৰথম সম্পাদক আছিল ৰাধানাথ চাংকাকতি নিজে। পৰৱৰ্তী সম্পাদকসকল আছিল প্ৰবোধ চন্দ্ৰ দত্ত, তিলক চন্দ্ৰ শৰ্মা, কেদাৰনাথ গোস্বামী, মহম্মদ আব্দুল্লা, প্ৰভাত চন্দ্ৰ শৰ্মা আৰু ইন্দুভূষণ চৌধুৰী। 'দ্য আছাম ট্ৰিবিউন' প্ৰকৃততে প্ৰথম অৱস্থাত ডিব্ৰুগড়ৰ পৰা সাপ্তাহিক হিচাপেহে প্ৰকাশ হৈছিল। প্ৰতিষ্ঠাপক ৰাধাগোবিন্দ বৰুৱাই ১৯৩৯ চনৰ ৪ আগষ্টত প্ৰকাশ কৰা কাকতখন ১৯৪৬ চনৰ ১৪ আগষ্টৰ পৰা গুৱাহাটীৰ পৰা প্ৰকাশ হয়। এইখন

কাকত ১৯৪৬ চনৰ ৩০ ছেপ্তেম্বৰৰ পৰা দৈনিক কাকতলৈ ৰূপান্তৰ হয়। লক্ষ্মীনাথ ফুকন এইখন কাকতৰ প্ৰথমজন সম্পাদক, তাৰ পাছত সতীশ চন্দ্ৰ কাকতি, ববীন্দ্ৰ নাথ বৰুৱা, নৰেন্দ্ৰ নাথ ডেকা আৰু বৰ্তমান সম্পাদক প্ৰফুল্ল গোবিন্দ বৰুৱা।

ইয়াৰ উপৰি অসমৰ পৰা প্ৰকাশ হোৱা আন ইংৰাজী কাকতৰ ভিতৰত 'আছাম এক্সপ্ৰেছ', 'নিউজ ষ্টাৰ' নামৰ কাকত দুখনো বৰ্তমান বন্ধ হৈ আছে।

আনহাতে 'ওমেগা প্ৰিণ্টাৰ্ছ এণ্ড পাব্লিচাৰ্ছ'ৰ পৰা প্ৰকাশ হোৱা 'চেণ্টিনেল' কাকতখন ১৯৮৩ চনৰ ১৩ এপ্ৰিলৰ পৰা আজিলৈকে চলি আছে। এই কাকতৰ প্ৰথমজন সম্পাদক আছিল শ্ৰীধীৰেন্দ্ৰ নাথ বেজবৰুৱা।

এই কাকতকেইখনৰ উপৰি 'নৰ্থ-ইষ্ট টাইমছ', 'ইষ্টাৰ্ণ ক্লেৰিয়ন', 'নিউজ ফ্ৰণ্ট', 'নৰ্থইষ্ট অৱজাৰ্ভাৰ', 'ফ্ৰণ্টিয়াৰ ছান' আদি ইংৰাজী কাকত প্ৰকাশ হৈছিল যদিও প্ৰতিখন কাকত বৰ বেছিদিন জীয়াই থকা নাছিল। তাৰ উপৰি বহু কাকতৰ সঠিক তথ্য পাবলৈ নাই।

আনহাতে অসমৰ পৰা প্ৰকাশিত সাপ্তাহিক আৰু অৰ্ধ সাপ্তাহিক কাকতসমূহৰ ভিতৰত ওপৰত উল্লেখ কৰি অহা 'জনমভূমি' আৰু 'অসমবাণী' এতিয়াও নিয়মীয়াকৈ প্ৰকাশ হৈ আছে। 'জনমভূমি' যোৰহাটৰ পৰা ১৯৪৭ চনৰ পৰা প্ৰকাশ হৈছিল। অসমবাণী ১৯৫৫ চনৰ পৰা প্ৰকাশ হৈছিল। চন্দ্ৰপ্ৰসাদ শইকীয়াৰ সম্পাদনাত প্ৰকাশ পোৱা তিনিদিনীয়া 'অসম বাতৰি' ১৯৬৩ চনৰ পৰা প্ৰকাশ হৈছিল। পাছত চাৰু মহন্ত সম্পাদক হয়। কাকতখন ১৯৭০ চনৰ পৰা বন্ধ হৈ পৰে।

১৯৬২ চনত নগাঁৱৰ পৰা ওলোৱা 'গণতন্ত্ৰ' নামৰ কাকতখনৰ প্ৰথম সম্পাদক আছিল মুক্তিযুঁজাৰু পূৰ্ণকান্ত শৰ্মা। পাছত কাকতখন বন্ধ হৈ পৰে। আনহাতে পূৰ্ণনাৰায়ণ সিংহৰ মুখ্য সম্পাদনাত ১৯৬৪ চনত প্ৰকাশ পাইছিল 'সাপ্তাহিক মহাজাতি' নামৰ কাকতখন। প্ৰকৃততে সম্পাদক আছিল তেখেতৰ পুত্ৰ প্ৰণৱ সিংহ।

১৯৬৩ চনত ড° ধীৰেন্দ্ৰ কুমাৰ ভট্টাচাৰ্যৰ সম্পাদনাত গুৱাহাটীৰ পৰা প্ৰকাশ পাইছিল 'সাদিনীয়া নৱযুগ'। পুলক গগৈয়ে ইয়াতেই প্ৰথম কাৰ্টুন আঁকি জনপ্ৰিয় হৈ পৰিছিল। ১৯৬৬ চনৰ শেষৰ ফালে 'সাদিনীয়া নৱযুগ' বন্ধ হৈ পৰে। ১৯৭১ চনৰ পৰা পষেকীয়া কাকত হিচাপে কনকসেন ডেকাৰ সম্পাদনাত প্ৰথমে মংগলদৈৰ পৰা প্ৰকাশ হৈছিল। পাছত ১৯৭৩ চনত কাকতখন গুৱাহাটীৰ পৰা প্ৰকাশ হয় আৰু ১৯৭৪ চনৰ পৰা অৰ্ধ সাপ্তাহিক হিচাপে আজিলৈকে চলি আছে।

১৯৮৯ চনৰ ৬ জানুৱাৰীৰ পৰা প্ৰকাশ পোৱা সাপ্তাহিক কাকত 'সাদিন'ৰ প্ৰথম মুখ্য সম্পাদক আছিল তিলক হাজৰিকা, সম্পাদক আছিল অজিত কুমাৰ

ভূঞা। বৰ্তমান সম্পাদক অনুৰাধা শৰ্মা পূজাৰীৰ সম্পাদনাত 'সাদিন' আজিও প্ৰকাশ হৈ আছে। অজিত কুমাৰ ভূঞাৰ সম্পাদনাতেই 'সাদিন' গোষ্ঠীৰ পৰা প্ৰকাশ পোৱা 'পষেক' নামৰ আলোচনীখন বৰ বেছিদিন নাথাকিল।

ইয়াৰ পূৰ্বে পৰাগ কুমাৰ দাসৰ সম্পাদনাত প্ৰকাশ পাইছিল সাপ্তাহিক কাকত 'বুধবাৰ'। পৰাগ কুমাৰ দাসক চৰকাৰ বিৰোধী নীতিৰ বাবে গ্ৰেপ্তাৰ কৰা হয়। এটা সময়ত কাকতখনৰ পৰা দাস আঁতৰি আহে। কাকতখন কিছুদিন এৰা-ধৰাকৈ চলি আছিল যদিও এতিয়া বন্ধ হৈ গ'ল বুলি জনা গৈছে। একেদৰে বৰ্তমানলৈকে চলি থকা আলোচনী উৰুলি, প্ৰান্তিক, সাতসৰী, নন্দিনী আদি প্ৰকাশ হৈ আছে। আমি ওপৰত উল্লেখ কৰিবলৈ থাকি যোৱা বৰ্তমান বন্ধ হৈ পৰা দুখন দৈনিক কাকতৰ নাম উল্লেখ নকৰিলে ভুল হ'ব। কাকত কেইখন আছিল অজিত কুমাৰ ভূঞাৰ সম্পাদনাত প্ৰকাশ পোৱা 'আজি', হোমেন বৰগোহাঞিৰ সম্পাদনাত প্ৰকাশ পোৱা 'আজিৰ দৈনিক বাতৰি', প্ৰদীপ কুমাৰ ফুকনৰ সম্পাদনাত প্ৰকাশ পোৱা 'এদিনৰ সংবাদ', মনোজ গোস্বামীৰ সম্পাদনাত প্ৰকাশ পোৱা 'দৈনিক জনসাধাৰণ' আদি। এই কাকতসমূহ বৰ বেছিদিন চলি নাথাকিল।

আমাৰ এই নিবন্ধত স্বাধীনতাৰ আগৰে পৰা প্ৰকাশ হৈ আজিলৈকে অৰ্থাৎ স্বাধীনতাৰ পাছলৈকে চলি থকা আৰু স্বাধীনতাৰ পাছত প্ৰকাশ পোৱা কাকতসমূহৰ চৰিত্ৰ কিন্তু একে হৈ নাথাকিল। ১৭৮০ চনত হিকিৰ বেংগল গেজেটৰ পাছত ভাৰতৰ স্বাধীনতা আন্দোলন আৰম্ভ হোৱাৰ আগলৈকে প্ৰকাশ পোৱা বাতৰি কাকতবোৰে মূলতঃ ধৰ্ম আৰু ব্যৱসায় সংক্ৰান্তীয় বাতৰিহে প্ৰকাশ কৰিছিল। কিন্তু স্বাধীনতা আন্দোলন আৰম্ভ হোৱাৰ পাছৰে পৰা আমাৰ দেশত প্ৰকাশ পোৱা অধিকাংশ কাকতেই দেশৰ স্বাধীনতা আন্দোলনক সহায় কৰিব পৰা চিন্তা-চেতনাৰে পৰিচালিত হৈছিল। বহু কেইখন বাতৰি কাকতৰ সম্পাদক ইংৰাজ থকা সত্ত্বেও সেই সকলেও এনে চিন্তাৰ বিৰোধিতা কৰা নাছিল, আনহে নালাগে অসমৰ পৰা প্ৰকাশিত কাকত আলোচনীসমূহে জাতীয়তাবাদক তুলি ধৰি জনসাধাৰণক দেশৰ স্বাধীনতাৰ প্ৰতি আগ্ৰহী কৰি তুলিছিল। আনহে নালাগে সেই সময়ত অসমৰ পৰা প্ৰকাশিত প্ৰতিখন অসমীয়া আলোচনী, কাকতে একোটা যুগক চিহ্নিত কৰিছিল, 'অৰুণোদই' যুগ, জোনাকী যুগ, বাঁহীৰ যুগ, চেতনাৰ যুগ, আৱাহনৰ যুগ আদি একো একোটা যুগক প্ৰতিনিধিত্ব কৰিছিল। অসমৰ এইবোৰ আলোচনীয়ে স্বাধীনতা আন্দোলনৰ প্ৰতিয়েই নহয় অসমত সম্প্ৰীতি গঢ়ি তোলাতো প্ৰভূত বৰঙনি যোগাইছিল। স্বাধীনতাৰ আগৰ এই সময়ছোৱাক সেয়ে কাকত-আলোচনীৰ

এক সোণালী যুগ হিচাপে চিহ্নিত কৰা হয়। কিন্তু স্বাধীনতাৰ পাছত সেই একেবোৰ কাকত আলোচনী স্বাধীন দেশৰ চৰকাৰৰ দোষ-ত্রুটিবোৰ দেখুৱাই দিয়াত ব্যৰ্থ হয়। বৰং তোষামোদৰ নীতিহে গ্ৰহণ কৰে। যাৰ ফলত ১৯৪৯ চনত ডিব্ৰুগড়ৰ নালিয়াপুলত শান্তি সমদলত আৰক্ষীৰ গুলীচালনাৰ বিৰোধিতা কৰি জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাই লিখা 'নালিয়াপুলৰ বিবাদ সংকেত' নামৰ পত্ৰখন অসমৰ কোনো এখন কাকতেই চৰকাৰৰ ৰোষত পৰাৰ ভয়ত প্ৰকাশ নকৰিলে। অথচ আৰক্ষীৰ গুলীত দুগৰাকী মহিলাৰ মৃত্যু হৈছিল।

সংবাদ সেৱাক গণতন্ত্ৰৰ চতুৰ্থস্তম্ভ বুলি কোৱা হয়। কিয় কোৱা হয়? ইয়াত সাংবিধানিক বিশেষ অধিকাৰ কিবা আছেনে কি?

প্ৰকৃততে ভাৰতীয় সংবিধানত সংবাদ শব্দটোৱেই নাই এনেক্ষেত্ৰত চতুৰ্থস্তম্ভ বুলি কোৱাৰ প্ৰশ্নই নুঠে। তেনেহ'লে চতুৰ্থস্তম্ভ হ'ল কিয়?

সংবাদ মাধ্যমক চতুৰ্থস্তম্ভ বুলি পোন প্ৰথমবাৰৰ বাবে আখ্যা দিছিল ইংলেণ্ডৰ এডমাণ্ড বার্ক নামৰ এজন সাংসদে। এবাৰ সদনত হোৱা তীব্ৰ বাক-বিতণ্ডাত অতিষ্ঠ হৈ সংসদৰ গেলাৰিত বহি থকা সাংবাদিকসকলক দেখুৱাই বার্ক কৈছিল,— “চোৱা তোমালোকৰ কৰ্ম-কাণ্ডক গণতন্ত্ৰৰ চতুৰ্থ স্তম্ভই চাই আছে”— কিয় ক'লে গণতন্ত্ৰৰ চতুৰ্থ স্তম্ভ বুলি? কাৰণ ইংলেণ্ডৰ সংসদৰ তিনিটা স্তম্ভ হ'ল লৰ্ডছ স্পিৰিচুৱেল, লৰ্ডছ টেম্পৰেল আৰু দ্য কমন্স। এডমাণ্ড বার্কৰ কথাই এতিয়া আমাৰ দেশতো একপ্ৰকাৰ মানুহৰ মুখে মুখে প্ৰচলিত হৈ পৰিছে। কিয় চতুৰ্থ স্তম্ভ? আমাৰ দেশৰ কথালৈকে অহা যাওক— গণতান্ত্ৰিক ব্যৱস্থাত সাংবিধানিক তিনিটা স্তম্ভ হৈছে— সদন বা মন্ত্ৰীসভা অৰ্থাৎ চৰকাৰ, দ্বিতীয় স্তম্ভ কাৰ্যপালিকা আৰু তৃতীয়টো হ'ল ন্যায়পালিকা। সদন বা মন্ত্ৰীসভাই আইন প্ৰণয়ন কৰে, আঁচনি আদি গ্ৰহণ কৰে, কাৰ্যপালিকাই তাক ৰূপায়ণ কৰে আৰু ন্যায় পালিকাই যিকোনো বিবাদ মীমাংসা কৰি ন্যায় প্ৰদান কৰে। মন্ত্ৰী সভা বা কাৰ্যপালিকাই কৰা দোষ-ত্রুটিবোৰ দেখুৱাই গণতন্ত্ৰ টিকি ৰখাত সহায় কৰে সংবাদ-সেৱাই। একপ্ৰকাৰ ক'বলৈ গ'লে সংবাদ মাধ্যমে বিৰোধী দলৰ ভূমিকা পালন কৰে। সদনত যেতিয়া বিৰোধী দল ব্যৰ্থ হয় তেতিয়া সংবাদ মাধ্যমে বিৰোধীৰ ভূমিকা পালন কৰি গণতন্ত্ৰ থিয় হৈ থকাত সহায় কৰে বাবেই সংবাদ মাধ্যমক গণতন্ত্ৰৰ চতুৰ্থ স্তম্ভ বুলি কোৱা হয়। বহুতে ভবাৰ দৰেই সাংবিধানিক অধিকাৰ নহয়। আনকি সংবিধানত সাংবিধানিক কোনো বিশেষ ক্ষমতা দিয়া হোৱা নাই। এইক্ষেত্ৰত ভাৰতৰ মহামান্য উচ্চতম ন্যায়ালয়ে স্পষ্ট কৰি দি কৈছে ভাৰতৰ সংবিধানত ১৯ (১) (ক) অনুচ্ছেদত যি নাগৰিকৰ

বাক্ স্বাধীনতা আৰু আত্মপ্ৰকাশৰ স্বাধীনতা কথা কোৱা হৈছে সংবাদ মাধ্যমৰ স্বাধীনতা তাৰ ভিতৰতে সোমাই আছে। গতিকে বহুতে ভবাৰ দৰেই ই সাংবাদিকৰ পৃথক অধিকাৰ নহয়, কিন্তু সমাজত যিহেতু সাংবাদিকক কিছু সন্মান আৰু গুৰুত্ব দিয়ে সেয়ে সকলোৰে সমীহ কৰি চলে। সেয়ে ধৰি ল'ব নালাগে এয়া সাংবাদিকৰ অধিকাৰ বুলি। আনহাতে এতিয়া সাংবাদিকৰ স্বাধীনতাৰ কথাও প্ৰায়ে আলোচনাৰ মাজলৈ আহে, এটা সময় আছিল একো একোজন ব্যক্তি বা অনুষ্ঠানে একোটা বৃহৎ উদ্দেশ্য লৈ কাকত প্ৰকাশ কৰিছিল, এতিয়া তাহানিৰ বাতৰি প্ৰতিষ্ঠান হৈ থকা নাই একো একোটা উদ্যোগলৈ পৰিণত হ'ল। অৱশ্যে বহুতে বাতৰি কাকত উদ্যোগ বুলি মানি ল'ব নোখোজে তেওঁলোকৰ মতে উদ্যোগ হ'লে তাৰ পৰা কিবা উৎপাদন হ'ব লাগিব অৰ্থাৎ সৃষ্টি হ'ব লাগিব। এই প্ৰসঙ্গত 'ডেইলি মেইল' কাকতৰ সম্পাদক লৰ্ড নৰ্থ ক্লিকে কৈছে— “আন উদ্যোগে মানুহৰ বাবে ভোগ্যপণ্য তৈয়াৰ কৰে, কিন্তু বাতৰি কাকত উদ্যোগত এনে এবিধ সামগ্ৰী তৈয়াৰ কৰা হয়, যাৰ প্ৰভাৱত সমাজত এক শ্ৰেণীৰ চিন্তাশীল আৰু সৃষ্টিশীল মানুহৰ সৃষ্টি হয়।” এতিয়া প্ৰশ্ন হ'ল এই উদ্যোগৰ লগত জড়িত সাংবাদিক বা অন্য কৰ্মীসকল আন উদ্যোগৰ দৰে একে সুযোগ-সুবিধা পায়নে? সাংবাদিকৰ স্বাধীনতা মানে কাৰ স্বাধীনতা—এই উদ্যোগত কৰ্মৰত সাংবাদিকৰ নে উদ্যোগটোৰ মালিকপক্ষৰ, এই প্ৰশ্নৰ উত্তৰ কিন্তু আজিও স্পষ্ট নহয়।

স্বাধীনতাৰ পাছতে দেশত প্ৰকাশ হৈ থকা বাতৰি কাকতবোৰৰ মাজত এক শৃঙ্খলতা আৰু সমন্বয় সৃষ্টিৰ বাবেই তেতিয়াৰ প্ৰধানমন্ত্ৰী জৱাহৰলাল নেহৰুৰ প্ৰচেষ্টাত 'প্ৰেছ কাউন্সিল অৱ ইণ্ডিয়া' গঠিত হৈছিল। প্ৰেছ কাউন্সিলে কাকতৰ ভুল-ত্রুটিবোৰ দেখুৱাইহে দিব পাৰে কিন্তু কোনো শাস্তি দিব নোৱাৰে। কাউন্সিলৰ অধ্যক্ষসকলৰ এনে কোনো ক্ষমতা নথকাত মৌন হৈ থাকে। কিন্তু উচ্চতম ন্যায়ালয়ৰ প্ৰাক্তন মুখ্য ন্যায়াধীশ মাৰ্কেণ্ডেয় কাটজু কাউন্সিলৰ অধ্যক্ষ হোৱাৰ পাছত সংগঠনটোৰ গুৰুত্ব কিছু বাঢ়ে। কাটজুৱে কৈছিল সংবাদ মাধ্যমে ইচ্ছাকৃতভাৱে কৰা ভুল দুটা ব্যৱস্থাবে সমাধান কৰিব পাৰি। প্ৰথমটো হ'ল আলাপ-আলোচনাৰ মাজেৰে যিটো আমি বিচাৰোঁ, আনটো হ'ল চৰকাৰী বিজ্ঞাপন। অনুজ্ঞাপত্ৰ বাতিলৰ দৰে লোৱা ব্যৱস্থা কিন্তু মালিক পক্ষৰ স্বাৰ্থত কাম কৰা 'এডিটৰ গিল্ড' এ কাটজুৰ কোনো কথাই মানি ল'বলৈ ৰাজী নহয়। ইয়াৰ পৰিণতিত প্ৰেছ কাউন্সিলৰ কোনো ভূমিকাই নোহোৱা হ'ল। যাৰ ফলস্বৰূপে বহু কাকতে সাম্প্ৰদায়িকতাৰ উচিতনি দি বাতৰি প্ৰচাৰ কৰি আছে।

এতিয়া সংবাদ মাধ্যম বুলিলে কেবল ছপা মাধ্যমকে বুজায়। এতিয়া ছপা মাধ্যমৰ লগে লগে বৈদ্যুতিন মাধ্যমেও অধিক গুৰুত্ব লাভ কৰিছে। এতিয়া বিশ্বৰ যিকোনো ঠাইৰ ঘটনা তৎকালে ঘৰতে বহি চকুৰ আগত ঘটি থকাৰ দৰে চাই থাকিব পাৰি, ঘটনাৰ বিৱৰণ শুনি থাকিব পাৰি। বৈদ্যুতিন মাধ্যমৰ তৎপৰতাও বাঢ়িল। আমাৰ হাতত থকা তথ্যমতে আমাৰ দেশত পাঁচশতকৈও অধিক বৈদ্যুতিন নিউজ চেনেল আছে, এইবোৰ নিউজ চেনেলৰ এক তথ্য মতে ২৭ টা চেনেল আশ্বানিৰ হাতত, ১১ টা আদানিৰ হাতত, ১৫ টা সুভাষ চন্দ্ৰাৰ হাতত। এই চেনেলৰ মালিক পক্ষই ৰাজ্যই ৰাজ্যই আঞ্চলিক ভাষাতো বিভিন্ন নামেৰে সোমাই পৰিছে। একে অৱস্থা বাতৰি উদ্যোগৰ ক্ষেত্ৰতো! এওঁলোকে কাৰ স্বার্থ ৰক্ষা কৰে বাইজে নজনা নহয়।

এই কথা সকলোৱে জানে যে বাতৰি কাকত এখন প্ৰকাশ কৰাৰ বাবে চৰকাৰৰ ঘৰত পঞ্জীয়ন কৰাৰ লাগে। এতিয়া প্ৰশ্ন হ'ল আমাৰ দেশত কিমান পঞ্জীয়নকৃত বাতৰি কাকত আছে বাক? শেহতীয়া তথ্য নাথাকিলেও ২০১৬-১৭ চনৰ এক জৰীপ মতে ভাৰতত মুঠ সংবাদপত্ৰৰ সংখ্যা হ'ল ১ লাখ ১৪ হাজাৰ ৮২০ খন। ইয়াৰ ভিতৰত দৈনিক কাকতৰ সংখ্যা ১৬,৯৯৩ খন আৰু পষেকীয়া আৰু সাপ্তাহিক মিলাই আছে ৯৭,৮২৭ খন। আমাৰ দেশত হিন্দী ভাষাত প্ৰকাশিত কাকতৰ সংখ্যা ৪৬,৫৮৭ খন, ইংৰাজী ভাষাত প্ৰকাশিত কাকতৰ সংখ্যা ৩১,০২৮ খন। আনহাতে অসমৰ পৰা ৩৫ খনমান দৈনিক কাকত, ২০ খনমান সাপ্তাহিক কাকত আৰু ১৫ খনমান মাহেকীয়া আলোচনী প্ৰকাশ হয়। অসমত টিভি চেনেল ১০ টা মান হ'ব। (চেটেলাইট চেনেল)

উল্লেখ কৰা প্ৰয়োজন যে ২০২০ চনৰ ক'ভিডৰ সময়ছোৱাত দুই-এখন কাকত বন্ধ হৈছিল যদিও তাৰ বিপৰীতে নতুন কাকত প্ৰকাশো হৈছে গতিকে ওপৰত তথ্য বৰ বেছি হেৰ-ফেৰ হ'ব যেন নালাগে। □

সহায়ক গ্ৰন্থ :

- ১) অসমৰ বাতৰি কাকত, আলোচনীৰ ডেৰশ বছৰীয়া ইতিহাস
- ২) History of Indian News Paper – Rupam Sen
- ৩) সংবাদ, সংবাদপত্ৰ আৰু সাংবাদিকতা – ৰাধিকামোহন – ভাগৱতী
- ৪) বাংলা গণশক্তিৰ বিশেষ সংখ্যা
- ৫) সংবাদ জগত – নিৰুপম সেন
- ৬) সাংবাদিক, অসাংবাদিক – কেশৱ কলিতা
- ৭) অন্যান্য বিভিন্ন গ্ৰন্থ আৰু প্ৰবন্ধ।

Emergence of Northeast India as a Region

✍ Hima Hazarika Das



Northeast India, presently consisting of eight states, seven sisters and one younger brother, is situated in the northeastern part of the Indian union. The seven sisters are namely Assam, Nagaland, Meghalaya, Mizoram, Arunachal Pradesh, Manipur and Tripura. Sikkim is known as the brother of these seven sister states. The phrase 'seven sisters' was first coined in 1972 by Jyoti Prasad Saikia, a notable journalist from Tripura who later on wrote a book titled 'The Land of Seven Sisters' to mark the interdependence and commonness of the seven states of the northeastern region. Thereafter, the nickname

became popular which has ever been used by social scientists across disciplines.

As per Census of 2011, the northeast region of India covers 3.78% of the total population of the entire country while it covers only 7.97% of the country's total geographical area. This landlocked region shares a large area of international border with a number of foreign countries without any access to marine boundaries. The region is surrounded by Bangladesh, Myanmar, China, Nepal and Bhutan. The geographical location of the region and its international boundary makes the region very much strategic, raising India's security question at different times. Similarly, for its geographical proximity to the South East Asia, the region serves as the gateway to South East Asian states, making the region internationally significant.

This work is mainly to give a brief sketch on emergence of northeast as a region. We can examine the issue of 'emergence of northeast region' from different points of view. From the viewpoint of dismemberment of different areas of great Assam such as Naga Hills District, Khasi-Jaintia and Garo Hills District, Lushai Hills District etc., Nagaland, Meghalaya and Mizoram were born as separate states out of Great Assam. Now, these three states have remained as separate states in the northeastern region. On the other hand, the emergence of northeastern region can be studied from the point of view of the princely states like Manipur, Tripura and Sikkim which maintained their independent status at the time of India's independence but joined with the Indian union in the course of time. These states are also given separate state status in the Indian union and recognized as a part of the northeastern region. Considering all these aspects in the work, an attempt is being made to give a brief sketch of all the states of the northeast India.

Nagaland is the first state that came into existence as a separate state out of great Assam. It is a landlocked state bordered by mother state Assam to West, Arunachal Pradesh to the North. Manipur to the South and Myanmar to the East. According to Census of 2011, number of population of Nagaland is 19,78,502. The state covers an

area of 16,579 sq km. Initially, Nagas had their independent administrative system. It was only in the later part of the 19th century that the entire Naga region excepting Tuensang area was incorporated with Assam by the Britishers. From the very beginning, Nagas were aware of their distinct identity. The formation of Naga club, which was later on reorganized with the name of Naga National Council (NNC) was a significant development in the history of Nagaland. In 1946, NNC, in a resolution, opposed grouping of Assam in Bengal and wanted the Naga Hills District to be included in an autonomous Assam in the independent India. After independence of India, Nagaland remained as a Hills District of Assam. But, Nagas, under the leadership of Angami Zapu Phizo, who became the fourth president of NNC in 1949, made a secessionist demand for Nagaland. Nagas even boycotted the first general election held in 1952 in favour of their demand of independent Nagaland. They even placed such secessionist demand before the government which was strongly condemned by the then Prime Minister Jawaharlal Nehru. On the other hand, Naga National Convention (NNC) which was formed in 1957 and consisted of various Naga tribes made a demand for a separate administrative system for Naga Hills District out of Assam within the framework of the constitution of India and it was accepted by government of India as well. To legalize the process, the State of Nagaland Act, 1962 was passed by the Union Parliament. Under this Act, Nagaland came into existence on 1st December 1963 which consisted of the Naga Hills and the Tuensang areas of Assam and became the 16th state of the Indian Union. The state has unicameral legislature known as Nagaland Legislative Assembly consisting of 60 seats. The state has one seat in the House of the People and one seat in the Council of states. Creation of Nagaland out of great Assam was the first step towards the emergence of the northeast region of the Indian Union.

Meghalaya, full with its natural beauty and diverse ethnic groups of people like Khasi, Jaintia and Garo, is another important state of the Northeastern region. As per Census of 2011, total number of

population of the state is 29,66,889. It covers an area of 22,429 sq km. It is bordered by mother state Assam to the north and northeast and Bangladesh to the South and Southwest. Like the Nagas, Khasi, Jaintia and Garo tribes also had their own administrative systems during the pre-British period. But, in the course of time, particularly in the early part of 19th century, these areas were captured by the British and incorporated with Assam. When Bengal was partitioned in 1905 by Lord Curzon and a new province was created in the name of 'Eastern Bengal and Assam' including the eastern part of Bengal with Assam, these tribal dominated areas became a part of this new province. These areas in the name of the United Khasi and Jaintia Hills and Garo Hills District remained an integral part of Assam with limited autonomy.

In 1960, when language movement took place in Assam which demanded recognition of Assamese language as the official language of the state along with Bengalis, these tribal groups also opposed such a demand. They became conscious of their distinct identity and wanted to preserve it. In 1960, All Party Hills Leaders Conference was formed in Khasi, Jaintia and Garo Hills Districts of Great Assam. The All Party Hill Leaders Conference made a demand for the formation of a separate state consisting of these two districts out of Assam. But, the Assam government agreed to provide more autonomy to it and accordingly Assam Reorganization (Meghalaya) Act, 1969 was passed and it came into operation since April, 1970. Later on, the Union Parliament passed the North Eastern Areas (Reorganization) Act, 1971. This Act granted full statehood status to Meghalaya on Autonomous status and Meghalaya became a notable state of the Indian union in general and the northeastern region in particular. Meghalaya became a full fledged state of the Indian union consisting of 60 seats in the unicameral legislature known as Meghalaya Legislative Assembly. The state has one seat in the Rajya Sabha and two seats in the Lok Sabha.

Manipur is another state of the northeastern region. As per Census of 2011, Manipur had a total population of 28,55,794.

covering an area of 22,327 sq km. The state is bordered by three Indian states namely, Nagaland to the north, Mizoram to the south, and Assam to the west and one foreign country namely, Myanmar to the east and the south. It was ruled by kings for many centuries. Manipur was a princely state at the time of India's independence. Manipur joined with the Indian Union in 1949 and it was placed in group C states. It was given the status of union territory in 1956. Later on, it was given full fledged statehood status by the North Eastern Areas (Reorganization) Act, 1971. The state has unicameral legislature known as Manipur Legislative Assembly consisting of 60 seats. It has one seat in the Rajya Sabha and two seats in the Lok Sabha. One major problem Manipur is facing today is the ongoing ethnic conflict between the Kukis and the Meiteis which has taken a crucial form raising the question of violation of human rights in the state.

Tripura, the smallest state of north east, shares its international border with Bangladesh to the south and west, Assam to the northeast and Mizoram to the east. As per Census of 2011, total number of population of Tripura was 36,73,917 and the state covered an area of 10,486 sq km. If we see the present state of Tripura from historical perspective, it is clear that Tripura is another important state of Northeast India that has remained a princely state as before even after independence of India. It was known as Kirat Desh in ancient India as mentioned in the Indian epic, the Mahabharata. Tripura faced several Muslim invasions since 13th century onwards. In the course of time, it helped the Mughals to establish their dominance in the plains of the state. It was ruled by Maharajas of Manikya dynasty for many centuries. Maharaja Maha Manikya was the first ruler of Manikya dynasty in Tripura. Bir Bikram Kishore Manikya Bahadur, the last maharaja of Manikya dynasty of Tripura who ruled the kingdom from 1923 -1947 wanted to join the Indian Union. But, due to his death on 17th May, 1947, this princely state could not be merged with the Indian union before its independence. After his death, Queen

Kanchan Probha Devi became the regent of Tripura who signed in the Instrument of Accession on 9th September, 1949 that paved the way for merger of this princely state with the Indian union.

On 15th October, 1949, Tripura joined the Indian union. Tripura was accorded the status of C category state of the Indian union. On 1st November, 1956, Tripura was declared as Union Territory under the State Reorganization Act, 1956. On 21st January, 1972, Tripura was given full statehood as per North Eastern Areas (Reorganization) Act, 1971 and it became the 22nd state of the Indian Union. Initially, Tripura was a single district state but now it consists of eight districts. Tripura has unicameral legislature consisting of 60 seats and one seat in each chamber of the union parliament. One important thing that is unique in case of Tripura is that Tripuris, the indigenous people of Tripura, became minority in their own place due to its refugee problem, particularly from Bangladesh. Initially, Tripuri was the majority linguistic group in Tripura but, in the course of time, due to Bengali speaking Bangladeshi refugee problem, Bengali became the majority linguistic group in the state. Majority of the people are Hindu by religion but other religious groups of people are also there in Tripura.

Mizoram, the Land of the Mizos, is another state that was born out of Great Assam. As per Census of 2011, total number of population of the state was 10,97,206. The state covers an area of 21,081 sq km. The present state of Mizoram is bordered by Myanmar to the east and south and Bangladesh to the west, mother state Assam to the north, Tripura to the northwest and Manipur to the northeast. Like the Nagas or the Khasis, Mizos also had their independent status initially. But, in the course of time, Britishers incorporated the area with Assam. When India got independence in 1947, this hill area remained as Lushai Hills District of Great Assam. It was renamed as Mizo Hills District in 1954. In 1959, a great famine occurred in Mizo Hills District which is known as 'Mautam Famine' in Mizo history. The famine badly affected the Mizo people but, the then Assam government failed to tackle the situation. In

such a situation, Mizo National Famine Front was formed to help the famine affected people. Later on, this Mizo National Famine Front changed itself to a new political organization with the name of Mizo National Front. Mizo National Front under the leadership of Laldenga even made a secessionist demand for the Mizos. On the other hand, the demand for the introduction of Assamese language as the official language of the state too created dissatisfaction in the minds of the Mizo people. Both the issues i.e., famine and language created their dissatisfaction. This critical situation contributed a lot for separation of Mizo Hills District from Assam. The Union Parliament passed the North East Areas (Re-organization) Act in 1972 under which it was given the status of union territory in 1972. Later on, 53rd amendment was made to the Constitution of India in 1986 and Mizoram was given the status of full fledged statehood. It became the 23rd state of the Indian Union.

Arunachal Pradesh is the 24th state of the Indian union. This is the largest state of the north-eastern region. As per census of 2011, total number of population in the state was 13,83,727, covering an area of 83,743 sq km. The state of Arunachal Pradesh is bounded by Assam and Nagaland to the south. The state shares its border with three foreign countries namely, Bhutan in the West, China in the North and Myanmar in the East. Initially, it was known as North East Frontier Agency. Its administrative jurisdiction was changed at different times. It was given the Union Territory status and was officially declared as Arunachal Pradesh in 1972 when Mrs Indira Gandhi was the Prime Minister of the country. In 1986, the 55th amendment was made to the Constitution of India which is also known as the Constitution (Fifty-fifth Amendment) Act, 1986. By this amendment, Article 371 H was inserted into the constitution of India to provide full statehood status to Arunachal Pradesh. The state was given full statehood in 1987.

Sikkim is a part of the north-eastern region but it is not counted among the seven sister states. It is known as the younger brother of these seven sisters because it does not share its common border

with these seven states. Rather, it remains a neighbour state divided by Siliguri corridor. As per Census of 2011, the number of population of the state was 6,10,577, the state covering an area of 7,096 sq km. It is surrounded by Bhutan in the East, Nepal in the West, and China in the North and Northeast and West Bengal in the South. It is a beautiful state of northeast India with its own biodiversity. The Kangchanjanga, the third highest peak in the world, is situated in Sikkim which is known as jewel of the state. The word Sikkim is derived from 'Sukhim' in Limbu/Subba language meaning new palace. Sikkim, the least populated state of the Indian Union, with its big heart attracts the attention of many tourists to enjoy its natural beauty from different places both inside and outside the country. The Lepcha people, the original inhabitants of Sikkim, call it Nye-mae-el in their local language which means paradise. Besides Lepcha- Bhutias, Limbus or Nepalese are also living in Sikkim. Although Buddhism and Hinduism are the predominant religions of the state, Christian and Muslims are also there in the state. English, Nepalese, Bhutia etc, are some languages spoken by different groups in Sikkim.

Sikkim has a long historical background. Like Manipur and Tripura, Sikkim is another state of northeast India that also had its independent status before its merger with the Indian Union. It was ruled by kings for many centuries until it became a part of Indian Union in 1975. But this independent kingdom had remained an Indian protectorate since 1950 and its foreign affairs, defence and communication was managed by Delhi. It was in 1974 only that the status of protectorate state was terminated and the status of associate state was given to it. Sikkim was ruled by Chougyal ruler who failed in fulfilling the aspirations of the people in his princely state. Sikkim voted for its merger with the Indian Union. During the Prime Ministership of Nehru, particularly in 1975, the 36th Amendment was made to the First Schedule of the Indian Constitution to merge Sikkim with the Indian Union. Sikkim joined

with the Indian Union on 16th May, 1975 and became the 22nd state of the country. Sikkim is the number eighth state of the north-eastern region. As per the 36th amendment, Sikkim has unicameral legislature consisting 32 seats, one seat in the Council of States (Rajya Sabha) and one seat in the House of the People (Lok Sabha). By amending North Eastern Council (NEC) Act in December, 2002 (notified on 23rd June 2003), Sikkim was added as eighth member state of the Indian Union.

Present Assam, comprising of an area of 78,438 sq km, is the second largest state of the region after Arunachal Pradesh. As per Census of 2011, the number of people in Assam is 3,12,05,576. During the pre- British period there were many kings and kingdoms in Assam. But, Assam was incorporated with British India by the Britishers only in 1826 through the Treaty of Yandaboo. When freedom struggle was going on in British India against British colonialism, people of Assam also took active part in this struggle irrespective of their differences. After independence of the country, Assam became a state of the Indian union. Assam is the mother state of different states of the northeast India. It has given birth to states like Nagaland (1963), Meghalaya (1972) and Mizoram (1987).

With its natural beauty consisting of rivers, lakes and forest area along with diverse ethnic groups and their colourful cultures, Assam occupies a very significant place in the Indian union. It is a meeting place of both tribes and non- tribes. Tribes are again from both hill and plain areas. All are living together with their distinct identities. Some important questions/ issues concerned with the state are the problem of influx, question of Official Language and medium of instruction, question of Foreign Nationals, insurgency problem and secessionist demands, question of separate state and tribalization, ethnic conflict, ethnic politics, border conflict, the question of construction of big dams, problem of IDPs, violation of human rights, question of NRC and CAA and many more.

It is noteworthy that the states of the Northeastern region of India were not born overnight. The present state of Nagaland came

into existence in 1963 while Tripura, Manipur and Meghalaya were granted full statehood in 1972. Two other states namely, Mizoram and Arunachal Pradesh came into existence as full fledged states in 1987 only. Sikkim, the only brother of the seven sister states, officially became a part of northeastern region in 2002. It was included with the Indian union in 1975. It needs mention here that the language movement of 1960 is closely connected with the dismemberment of some areas of great Assam as well as the emergence of the region. It is true in case of some states like Meghalaya and Mizoram. When Khasis, Jaintia or Mizo people were living in hill districts of Assam, they were not satisfied with the introduction of Assamese language as the official language of the state. They all wanted to maintain their distinct lingo-cultural identity.

It is also noteworthy that some states of the Northeastern region remained as union territory before getting the status of full statehood. States like Manipur and Tripura were given the status of union territory in 1956 and this status continued up to 1972. These two states got the full statehood status in 1972 only. Arunachal Pradesh was given union territory status in the year 1972.

The present northeastern states of India were initially never a part of India. Most of the areas had their own independent status. For example, during the pre-British period there were different kings and kingdoms in Assam. Assam was incorporated with British India by the Britishers only in 1826 through the Treaty of Yandaboo. Similarly, different tribal groups like Nagas, Khasis or Jaintias had their own independent administrative systems. But, these tribal areas were incorporated with Assam one after another particularly after 1826. At the time of India's independence, these tribal areas remained as tribal districts of great Assam.

It is clear from the study that three notable states of present northeastern region namely, Tripura, Manipur and Sikkim were princely states for many centuries and had their own independent status. Even after independence of India from the British colonial

power, these states maintained their independent status. In fact, these states were not created out of great Assam. Sikkim, the eighth state of the Northeast India, was also a princely state for a long period and maintained its independent status. This state joined with the Indian union only in 1975.

Northeast India is also known as mini-India. It is a meeting place of diverse ethnic groups of people with their distinct lingo-cultural identities. Almost in all the states of the region, diverse ethnic groups of people are living. People of the northeastern states belong to diverse religious groups as well.

Similarly, isolation from the mainstream of India is a notable feature of the region. This region is situated in the northeastern part of India which is far away from Delhi, the capital of the country itself. It is connected with the rest of the country through the Siliguri corridor, also known as the chicken's neck which has a width of a mere 22 km.

This region is notable with its biodiversity. A number of flowing rivers go across it including the mighty Brahmaputra. Full with its natural beauty covering mountains, forest areas, hill and plain areas along with different historical and religious sites, the region attracts the attention of tourists both nationally and internationally.

The northeast region of India is full of natural resources. Coal, petroleum, natural gas, timber, bamboo, cane and many other resources are available in the region. Assam is famous for agricultural resources like tea. But the region is economically backward in comparison to some other regions of the country. It is alleged many a times that the region is treated step-motherly by the central government.

The northeastern region of India has a number of heterogeneous features for which it gains its importance among the social scientists across disciplines. Although this region is sometimes known for its unity and sense of oneness in the Indian Union, it is also termed as a major area of tension at different times from different points of view. Insurgency problem and secessionist demand at different times make the region insecure.

Secessionist demand made by ULFA, or the question of Greater Nagalim is significant in the region. Problem of influx is also notable in the northeastern region particularly in case of Tripura and Assam. Border disputes that are going on amongst the different states, mainly Assam and Arunachal Pradesh, Assam and Nagaland or between Assam and Meghalaya remain a major area of tension in the region. Demand for autonomous state, demand for separate state or demand for tribalization is going on at different times. Different regional movements like Language Movement (1960), Movement for Medium of Instruction (1972), Anti Foreigner Movement (1979-1985), Movement against CAA (Citizenship Amendment Act) 2019 etc. took place in Assam which are also notable. Similarly, movement against construction of big dams, question of IDPs or violation of human rights cannot be ignored. The naked protest made by Manipuri mothers in Manipur (2004) is also notable in northeast history. Ethnic conflicts are also taking place in different states of the region. Conflict that took place between the Assamese and the Bengalis on language issue is notable in case of Assam. The ongoing ethnic conflict in Manipur between Kuki and Meitei is a tragic episode in the history of the Indian Union in general and in North East history in particular.

Problems of the northeast region are as diverse as its biodiversity but all of these are to be checked in a democratic way. Democratic discussions are essential to check different problems faced by the people of the north-eastern region. Civil society can also play its role to bring peace in different states. At the same time, socio-economic development of the region is also essential. Government has to take different steps for the socio-economic development of the region. The central as well as the state governments of the region must be neutral while considering the problems of the region. The problems of the region are to be considered as the problem of the country by the central government because the question of peace, development and security of the

region is closely connected with the question of peace, development and security of the country itself. ■

References :

1. *Census of India*, 2011
2. Naga National Council-Wikipedia
<https://en.m.wikipedia.org>
3. History of the NLA
<https://webtest.nagaland.gov.in>
4. Wikipedia
<https://en.m.wikipedia.org>
5. **Indigenous people of Sikkim** Wikipedia
<https://en.m.wikipedia.org>
6. Sikkim Wikipedia
<https://en.m.wikipedia.org>

অসহযোগ আন্দোলনত অসমৰ ছাত্ৰ- সমাজ আৰু চুবুৰীয়া জনজাতীয়সকলৰ ভূমিকা — এক চমু বিশ্লেষণ

প্ৰণৱ কুমাৰ দত্ত

স্বাধীনতাকামী জনতাৰ প্ৰতিবাদ, বিক্ষোভ বা বিদ্ৰোহৰ ইতিহাসত অসমৰ এক সুকীয়া স্থান লক্ষ্য কৰা যায়। ১৮২৬ চনৰ বিখ্যাত ইয়াণ্ডাবু সন্ধিৰ পূৰ্বে অসমে প্ৰায় ছশবছৰ ধৰি নিৰৱচ্ছিন্নভাৱে স্বাধীনতা উপভোগ কৰিছিল, যি ভাৰতবৰ্ষ তথা বিশ্ব ইতিহাসতে বিৰল। কিন্তু অসমৰ আভ্যন্তৰীণ বিশৃংখলতা শাসকীয় আহোম ৰাজপৰিয়ালৰ দুৰ্বলতা আৰু সম্ভ্ৰান্ত উচ্চপদস্থ বিষয়াৰ ব্যক্তিস্বার্থৰ প্ৰাধান্যতাৰ বাবে পৰৱৰ্তী ১২১ বছৰ (১৮২৬-১৯৪৭) পৰ্যন্ত অসমে স্বাধীনতা হেৰুৱাইছিল। ইয়াণ্ডাবু সন্ধিয়ে অসমৰ স্বাধীনতাৰ বেলি মাৰ নিয়ালে যদিও কিছু শাসকীয় ৰাজপৰিয়ালৰ সদস্য আৰু সম্ভ্ৰান্ত বিষয়াবৰ্গই পূৰ্বৰ স্বাধীন অসমৰ সপোন বাস্তৱত ৰূপায়িত কৰাৰ পুনৰ পৰিকল্পনা কৰিছিল। এনে পটভূমিতে ১৯ শতিকাৰ প্ৰথমৰ্ধত অসমত এলানি ব্ৰিটিশ বিৰোধী বিদ্ৰোহৰ সূত্ৰপাত হৈছিল। নিঃসন্দেহে এইলানি বিদ্ৰোহক ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ দৃষ্টিৰে মূল্যাংকন কৰিব নোৱাৰি, কিয়নো এক দেশ বা এক জাতিৰ ধাৰণা বা স্বাধীন ভাৰতবৰ্ষৰ ধাৰণা তেতিয়াও গঢ় লৈ উঠা নাছিল। প্ৰকৃততে ইংৰাজৰ বিপক্ষে ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ ধাৰাটো প্ৰকট হৈছিল ১৯শ শতিকাৰ শেষৰ্ধৰ পৰা। ১৮২৮ চনত ইংৰাজৰ বিপক্ষে বিদ্ৰোহত অৱতীৰ্ণ হোৱা অসমৰ প্ৰথমজন ব্যক্তি আছিল আহোম ৰাজপৰিয়ালৰ সদস্য গোমধৰ কোঁৱৰ। ১৮২৯ চনত গদাধৰ কোঁৱৰৰ নেতৃত্বত দ্বিতীয়টো বিদ্ৰোহ হৈছিল। কিন্তু এই দুয়োটা বিদ্ৰোহেই ব্যৰ্থ হৈছিল। ১৮৩০ চনত তৃতীয়টো বিদ্ৰোহৰ নেতৃত্ব লৈছিল বদনচন্দ্ৰ বৰফুকনৰ পুতেক

পিয়লি বৰফুকনে আৰু তেওঁক সহযোগ কৰিছিল জীউৰাম দুলীয়া বৰুৱাই। কিন্তু তেওঁলোকৰ চেষ্টাও বিফল হৈছিল আৰু দুয়োকে ইংৰাজৰ চৰকাৰে বৰ্তমানৰ শিৱসাগৰ পুখুৰীৰ উত্তৰ-পূব কোণত ফাঁচী দিয়ালে।

আপাতদৃষ্টিত যদিও উল্লিখিত বিদ্ৰোহলানিক অসংগঠিত আৰু নিষ্ফল প্ৰচেষ্টাৰ বহিঃপ্ৰকাশ বুলি অভিহিত কৰিব পাৰি, তথাপি অসমৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ ইতিহাসত ইয়াৰো যে এক বিশেষ গুৰুত্ব আছে তাক নুই কৰিব নোৱাৰি। বিভিন্ন বিদ্ৰোহী নেতাৰ সাহসী আত্মবলিদান আৰু চৰম ত্যাগে পৰৱৰ্তী প্ৰজন্মৰ জনতাক ইংৰাজৰ বিপক্ষে থিয় দিবলৈ অনুপ্ৰেৰণা যোগাইছিল। ইয়াৰ পৰৱৰ্তী পৰ্যায়ত ১৮৫৭ চনত মণিৰাম দেৱানে বিদেশী ইংৰাজক অসমৰ ভূমিৰ পৰা বিতাৰিত কৰাৰ এক প্ৰচেষ্টা চলাইছিল যদিও উপযুক্ত আয়োজন, সংগঠনৰ অভাৱ আৰু কিছুসংখ্যক অসমীয়া স্বার্থৱেশী ব্যক্তিৰ প্ৰৰোচনাত সি ব্যৰ্থ হৈছিল। ৰাজদ্ৰোহৰ অপৰাধত মণিৰাম দেৱানক পিয়লি বৰুৱাৰ সৈতে একেলগে যোৰহাটত প্ৰাণদণ্ড বিহা হ'ল। বিদ্ৰোহটো ব্যৰ্থ হ'ল যদিও তাৰ এক তাৎপৰ্য আছিল। সি হ'ল— অসমৰ ইতিহাসত প্ৰথমবাৰৰ বাবে এক সৰ্বভাৰতীয় ঐতিহাসিক ঘটনাৰ লগত অসম জড়িত হৈ পৰিল, যি ভাৰতীয় জাতীয়ত্ব বিকাশত প্ৰেৰণা যোগাইছিল। সেয়েহে অসমৰ স্বাধীনতা সেনানীয়ে গাইছিল —

“সৌ যে মণিৰাম সৌ যে ক্ষুদিৰাম
আছে বিমানত বৈ জননীৰ হস্তে
উদগনি দিছে আমাক ফাঁচী ল'ব লৈ।”

সময় পৰিৱৰ্তনশীল, যিদৰে ইতিহাসৰো পৰিৱৰ্তন হয়। অসমো ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নাছিল। এনে ৰাজনৈতিক ধামখুমীয়াৰ মাজত ১৯ শতিকাৰ শেষৰ্ধালৈ কিছুমান আভ্যন্তৰীণ আৰু আন্তৰ্জাতিক ঘটনাই ভাৰতবৰ্ষৰ লগতে অসমতো পৰিৱৰ্তনৰ জোৱাৰ আনিছিল, যাৰ ফলস্বৰূপে অসমত এক শক্তিশালী ৰাজনৈতিক সচেতনতা আৰু জাতীয়তাবোধৰ সৃষ্টি হৈছিল। ইয়াৰ মূলতে আছিল এমুঠি শিক্ষিত অসমীয়া উচ্চবৰ্ণৰ হিন্দুলোকৰ সৃষ্টি। পৰৱৰ্তীকালত এইসকলেই উচ্চমধ্যবিত্ত বা মধ্যবিত্ত অসমীয়া শ্ৰেণীটোক প্ৰতিনিধিত্ব কৰিছিল। এই শ্ৰেণীৰ লোকসকলেই ক্ৰমাৎ অসমীয়া সমাজৰ এক অতিশয় গুৰুত্বপূৰ্ণ অংশীদাৰ তথা অসমৰ ৰাজনৈতিক কাম-কাজৰ আগৰণুৱা তথা প্ৰগতিশীল লোকৰূপে বিবেচিত হৈছিল। অসমত সৃষ্টি হোৱা সেই জ্ঞানোদীপ্ত যুগৰ পটভূমিতে বিখ্যাত আনন্দৰাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ জন্ম হৈছিল।

সমসাময়িক কালৰ বংগদেশৰ নৱ-জাগৰণৰ দ্বাৰা অনুপ্রাণিত আনন্দবাম ঢেকিয়াল ফুকনৰ তত্ত্বাৱধানত ইতিমধ্যেই একাংশ আচৰণত অসমীয়া যুৱক পশ্চিমীয়া গণতান্ত্ৰিক আৰু উদাৰতাবাদী দৃষ্টিভঙ্গী আৰু আদৰ্শৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত হৈছিল। ইয়াৰোপৰি বিভিন্ন ৰাজহুৱা অনুষ্ঠানৰ স্থাপন, প্ৰেছ বা ছপাশালৰ প্ৰতিষ্ঠা আৰু লগতে নতুনকৈ গঢ়ি উঠা মুষ্টিমেয় অসমীয়া ব্যৱসায়ী শ্ৰেণীৰ উদ্ভৱ আৰু গ্ৰামাঞ্চলৰ ৰাইজক সংগঠিত কৰা ৰাইজ-মেলসমূহে অসমৰ ৰাইজৰ বাবে বিদেশী ইংৰাজৰ বিপক্ষে থিয় হ'বলৈ অনুপ্ৰেৰণা যোগাইছিল।

এই লেখাৰ জৰিয়তে প্ৰকৃততে ভাৰতবৰ্ষৰ স্বাধীনতা আন্দোলনৰ এক গুৰুত্বপূৰ্ণ অধ্যায়—অসহযোগ আন্দোলনত অসমৰ ভূমিকা বিশেষকৈ ছাত্ৰ আৰু যুৱকসকলৰ ভূমিকা আৰু লগতে আমাৰ চুবুৰীয়া পাহাৰীয়া ৰাজ্যকেইখনৰ কিছু অনামী আৰু অজ্ঞাত স্বাধীনতা যুঁজাৰুৰ বিষয়ে এক থুল-মূল আভাস দিয়াৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

ইতিমধ্যে মোহন দাস কৰম চান্দ গান্ধীৰ ৰাজনীতিত প্ৰৱেশৰ লগে লগে ভাৰতবৰ্ষৰ ৰাষ্ট্ৰীয় ৰাজনীতিত এক যুগান্তকাৰী পৰিৱৰ্তন আহিছিল। ১৯১৯ চনত গান্ধীজীৰ আগমনে যেন কংগ্ৰেছৰ পূৰ্বৰ ৩৪ বছৰৰ ইতিহাসকে সলাই পেলালে। মধ্যবিত্তৰ ৰাজনৈতিক অনুষ্ঠানৰ পৰা জাতীয় কংগ্ৰেছক সৰ্বসাধাৰণৰ অনুষ্ঠানলৈ পৰিৱৰ্তিত কৰালে গান্ধীজীয়ে। ইংৰাজৰ বিপক্ষে হোৱা সংগ্ৰামৰ চূড়ান্ত পৰ্যায় পাইছিলগৈ গান্ধীজীৰ আগমনৰ লগে লগে। ১৯২০ চনৰ বিখ্যাত কলিকতা অধিৱেশনত গান্ধীজী আৰু লালা লাজপত ৰায়সহ সকলো কংগ্ৰেছ নেতাই দেশব্যাপী অসহযোগ অহিংস আন্দোলনৰ কাৰ্যসূচী ঘোষণা কৰিলে আৰু লগতে বিদেশী দ্ৰব্যৰ বৰ্জন আৰু স্বদেশী বস্তুৰ ব্যৱহাৰ তথা দেশীয় সুৰাৰ বিপণীত পিকেটিং কাৰ্যসূচী ঘোষণা কৰিলে।

১৯২১ চনত গান্ধীজীৰ অসম আগমন আছিল অসমৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ আন এক স্মৰণীয় ঘটনা, যিয়ে অসমবাসীক প্ৰবল অনুপ্ৰেৰণা যোগোৱাৰ লগতে অসমত অসহযোগ আন্দোলনৰ এক নতুন মাত্ৰা দিবলৈ সক্ষম হৈছিল। ১৯২১ চনৰ ১৮ আগষ্ট তাৰিখে গুৱাহাটীত গান্ধীজীয়ে প্ৰায় ২৫,০০০ লোকৰ এক সমাৱেশত ভাষণ দিয়াৰ লগতে বিদেশী বস্তুৰ দাহন কাৰ্যসূচীতো অংশগ্ৰহণ কৰিছিল। নিঃসন্দেহে গান্ধীজীৰ অসম ভ্ৰমণ কাৰ্যসূচী অসমবাসীৰ বাবে আছিল এক প্ৰবল ৰোমাঞ্চকৰ অধ্যায়, যিয়ে অসমীয়া জনসাধাৰণক ভাৰতৰ মূল ভূখণ্ডৰ পৰা ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক বা ভৌগোলিকভাৱে বিচ্ছিন্ন হৈ থকাৰ সুযোগ ক্ৰমাৎ

হ্ৰাস কৰি আনিছিল আৰু অসমৰ জনসাধাৰণ অধিক পৰিসৰত প্ৰবলভাৱে স্বাধীনতাৰ আন্দোলনত জঁপিয়াই পৰিছিল।

গান্ধীজীৰ অসম ভ্ৰমণে অসমৰ কংগ্ৰেছ কৰ্মীসকলৰ মাজতো নতুন উৎসাহ-উদীপনাৰ সৃষ্টি কৰিছিল আৰু লগতে অসমৰ সকলো শ্ৰেণীৰ লোক --- বিশেষকৈ ছাত্ৰ, শিক্ষক, শ্ৰমিক, আইনজীৱী, কৃষক, ব্যৱসায়ী আৰু অসমীয়া মহিলায়ো 'স্বৰাজ' সম্পৰ্কত সচেতন হ'ল। গান্ধীজীৰ আহ্বান অনুসৰি এক বুজন সংখ্যক আইনজীৱী, শিক্ষক আৰু চৰকাৰী কৰ্মচাৰী তথা বিষয়ায়ো চাকৰি ইস্তফা দি সংগ্ৰামত অংশগ্ৰহণ কৰিছিল। ইতিমধ্যে গান্ধীজীৰ দৰ্শন আৰু আদৰ্শৰ প্ৰতি বিশেষভাৱে আকৃষ্ট তৰুণবাম ফুকন আৰু গোপীনাথ বৰদলৈক গুৱাহাটী কংগ্ৰেছ কমিটিৰ সভাপতি আৰু যুটীয়া সম্পাদকৰূপে নিৰ্বাচিত কৰা হৈছিল। দুয়োজন নেতাই বিদেশী বস্তুৰ বৰ্জন কাৰ্যসূচীৰ লগতে সাম্প্ৰদায়িক সম্প্ৰীতিৰ প্ৰতিও অতি সচেতন আছিল।

অসহযোগ আন্দোলনত অসমৰ জনসাধাৰণৰ সক্ৰিয় অংশগ্ৰহণ কাৰ্যসূচীক বিশ্লেষণ কৰি চালে দেখা যায় যে, তুলনামূলকভাৱে ভাৰতবৰ্ষৰ আন অঞ্চলতকৈ বহুত দেৰিকৈ ইংৰাজৰ অধীনলৈ অহা অসমৰ জনসাধাৰণ সৰ্বভাৰতীয় ৰাজনীতিৰ লগত একাত্ম হ'ল আৰু বৃহৎ ভাৰতীয় জাতিসত্তাৰ এক অন্যতম অংশীদাৰ হৈ পৰিল। বিশেষকৈ অসমীয়া মধ্যবিত্ত কিছুসংখ্যক ব্যক্তি যেনে—চন্দ্ৰনাথ শৰ্মা, নৱীন চন্দ্ৰ বৰদলৈ, বিষ্ণুৰাম মেধী আদি ব্যক্তিয়ে তেওঁলোকৰ আইনজীৱী সেৱা বন্ধ কৰিছিল। ঠিক তেনেকৈ কুলধৰ চলিহা আৰু কৃষ্ণনাথ শৰ্মাৰো যোৰহাটত তেওঁলোকৰ আইনজীৱীৰ সেৱা বন্ধ কৰিছিল। অৱশ্যে গান্ধীজীৰ অসহযোগ আন্দোলনৰ কাৰ্যসূচীৰ প্ৰভাৱ বৰাক উপত্যকাতো সমানেই পৰিছিল। আইনজীৱীসকলৰ উপৰিও এক বুজনসংখ্যক শিক্ষক আৰু চৰকাৰী কৰ্মচাৰীয়েও চৰকাৰী চাকৰি ইস্তফা দি আন্দোলনৰ প্ৰতি পূৰ্ণ সমৰ্থন আগবঢ়াইছিল। নগাঁও জিলাত কিছুসংখ্যক পুলিচ কনিষ্টবল আৰু চৰকাৰী মৌজাদাৰেও আন্দোলনত অংশ লৈছিল। আনহাতে, চৰকাৰী সূত্ৰ অনুসৰি চৰকাৰক সমৰ্থন কৰা ব্যক্তিৰ ওপৰত আন্দোলনকাৰীৰ ভয়-ভাবুকি, সামাজিক বৰ্জন ইত্যাদি কাৰ্যপন্থা অব্যাহত আছিল। অসহযোগৰ অংশ হিচাপে সকলো চৰকাৰী পদবী বা পুৰস্কাৰ বা চৰকাৰী উপাধি ঘূৰাই দিয়াৰ আহ্বান দিয়া হৈছিল যদিও অসমত ২৬১ গৰাকী ব্যক্তিৰ ভিতৰত মাত্ৰ দুগৰাকীয়েহে গান্ধীজীৰ আহ্বানৰ প্ৰতি সঁহাৰি জনাইছিল। অৱশ্যে আন্দোলনৰ অগ্ৰগতিৰ লগে লগে বিভিন্ন ক্ষেত্ৰত জনসাধাৰণ অসমৰ কংগ্ৰেছ দলৰ সাংগঠনিক কামত অগ্ৰসৰ হৈছিল।

অসমত সংগঠিত হোৱা ইংৰাজ বিৰোধী আন্দোলনৰ আন এক বৈশিষ্ট্য আছিল যে ইয়াত চুবুৰীয়া বিভিন্ন পাহাৰীয়া জনজাতীয় সকলেও অংশগ্ৰহণ কৰিছিল। অৱশ্যে দুই-এক ব্যতিক্ৰম বাদে এনে পাহাৰীয়া জনজাতীয়সকলে মূলতঃ তেওঁলোকৰ স্থানীয় বা আঞ্চলিক সমস্যা বা ইতিমধ্যে হেৰোৱা ৰাজনৈতিক বা অৰ্থনৈতিক সুবিধাবোৰ পুনৰ প্ৰতিষ্ঠাৰ আশাৰে এনে সংগ্ৰামত প্ৰবৃত্ত হোৱা যেন ধাৰণা হয়। জাতীয় কংগ্ৰেছৰ সৰ্বভাৰতীয় আদৰ্শৰ দ্বাৰা এইসকল লোক কিমান দূৰ প্ৰভাৱিত হৈছিল, তাত সন্দেহ থাকি যায়। সেইবাবেই বোধ হয় নগাৰাণী গাইডালুৰ বাহিৰে আমি ইংৰাজৰ বিপক্ষে সংগ্ৰামত অৱতীৰ্ণ হোৱা পাহাৰীয়া সংগ্ৰামী নেতা বা নেত্ৰীৰ সৰ্বভাৰতীয় পৰ্যায়ত স্বীকৃত হোৱা দেখা নাপাওঁ। এনে কিছু আসোঁৱাহ থাকিলেও তেওঁলোকৰ ইংৰাজ বিৰোধী সংগ্ৰামখনক কেতিয়াও অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰি। কাৰণ এইসকল জনতাই অতি প্ৰাৰম্ভিক পৰ্যায়ৰ পৰা ১৯৪৭ চন পৰ্যন্ত নিৰৱচ্ছিন্ন আৰু প্ৰবল পৰাক্ৰমেৰে ইংৰাজৰ বিপক্ষে সংগ্ৰামত অৱতীৰ্ণ হৈছিল। কিন্তু আঞ্চলিক আৰু স্থানীয় পৰ্যায়ত হোৱা বাবেই মূলসুঁতিৰ ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ ইতিহাসত উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ জনজাতীয় লোকসকল বঞ্চিত আৰু উপেক্ষিত হোৱা দেখা যায়। উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলত এনে বহু সংগ্ৰামী নেতাৰ সৃষ্টি হৈছিল, যি পৰৱৰ্তী প্ৰজন্মক ইংৰাজৰ বিপক্ষে যুঁজিবলৈ সাহস আৰু প্ৰেৰণা দিয়াৰ লগতে ত্যাগ আৰু উৎসৰ্গাৰ প্ৰতীকৰূপে পৰিগণিত হৈছিল।

খাচী বিদ্ৰোহী নেতা তিৰং সিঙৰ বিষয়ে প্ৰায় সকলোৱেই পৰিচিত যদিও আন এজন নেতা ইউকিয়াং নাংবাহ (U Kiang Nangbah)ৰ বিষয়ে অতি কম সংখ্যক ব্যক্তিয়েহে জানে। ঠিক তেনেদৰে পূৰ্বৰ 'নেফা' আৰু বৰ্তমানৰ অৰুণাচলৰ ম'জে ৰিবা (Moje Riba) ৰ বিষয়ে জনসাধাৰণ কিমান জ্ঞাত? যিজন ব্যক্তি অৰুণাচল জাতীয় কংগ্ৰেছৰ প্ৰথমজন সভাপতিৰ পদত অধিষ্ঠিত হৈছিল আৰু যাক 'Old father of all' নামেৰে বিদূষিত কৰা হৈছিল। মণিপুৰৰ বীৰ টিকেদ্ৰজিতৰ ইতিহাস আমাৰ প্ৰায় পৰিচিত। কিন্তু একেখন ৰাজ্যৰে সমাজ সংস্কাৰক, ৰাজনৈতিক তথা আধ্যাত্মিক নেতা বেংমা নগা সম্প্ৰদায়ৰ নেতা হাইপাও জাদ'নাং (Haipou Jadonang)ৰ বিষয়ে জনতা অজ্ঞাত। এই জাদ'নাঙে ৰচনা কৰা সংগ্ৰামী গীতে পাহাৰৰ জনতাক ইংৰাজৰ বিপক্ষে সংগঠিত হোৱাত প্ৰেৰণা যোগাইছিল। উল্লেখ নিষ্প্ৰয়োজন যে এই জাদ'নাঙেৰে শিষ্য নগাৰাণী গাইডালুৱে পৰৱৰ্তীকালত তেওঁৰ আদৰ্শ আৰু ধৰ্মীয় দৰ্শন নগা জনসাধাৰণৰ মাজলৈ লৈ যোৱাত সহায় কৰিছিল। নগা জননেতা তথা আধ্যাত্মিক নেতা জাদ'নাঙে তেওঁৰ বিখ্যাত হিৰাকা ধৰ্মসংস্কাৰ

আন্দোলনৰ (Heraka Religious Reform Movement) জড়িত ক্ৰমান্বয়ে নগা পাহাৰত খোপনি পোতা আৰু নগা জনসাধাৰণক প্ৰভাৱিত কৰা খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম আৰু অসমৰ বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ বিপৰীতে জনজাতীয় পৰম্পৰাগত ধৰ্মীয় ব্যৱস্থাৰ মান্যতা দিবলৈ বিচাৰিছিল। চুবুৰীয়া মণিপুৰৰ আন এক প্ৰবাদ পুৰুষ আছিল মহাৰাজা কুলচন্দ্ৰৰ এজন সৈনিক পাওনা ব্ৰজভাষী, (Paona Brajabasi) যি ১৮৯১ চনত ইংৰাজৰ বিপক্ষে যুঁজি আত্মবলিদান দিছিল। একেদৰে চুবুৰীয়া লুচাই পাহাৰৰ (বৰ্তমানৰ মিজোৰাম) আন এক অজ্ঞাত সংগ্ৰামী চৰিত্ৰ ছুৰভীৰ পাছালথা খুৱাংছেৰা (Shoorvir pasaltha Khuangchera) ৰ বিষয়ে বহুতেই অৱগত নহয়। চৰকাৰে এইজন ব্যক্তিক মুক্তিযুঁজাৰূপে স্বীকৃতি দিয়াৰ সময়তহে বিষয়টো জনসাধাৰণৰ দৃষ্টিগোচৰলৈ আহে। অসমৰ কনকলতা বৰুৱাৰ বিষয়ে সকলো জ্ঞাত যদিও অসমৰে ডিমাছা জনজাতীয় সংগ্ৰামী সমবুধন ফঙলু (Sambhudhan Phonglo)ৰ বিষয়ে আমি কম জ্ঞাত। দেখা যায় যে অসমৰ চুবুৰীয়া জনজাতীয়সকলে মূলতঃ ১৮২৬ চনৰ (ইয়াণ্ডাবু সন্ধি) পাছত নিৰৱচ্ছিন্নভাৱে অসংগঠিত আৰু বিচ্ছিন্নভাৱেহে তেওঁলোকৰ সংশ্লিষ্ট ৰাজ্যখনত অধিকাৰ কৰি লোৱা ইংৰাজৰ বিপক্ষে সংগ্ৰাম চলাই গৈছিল।

যিটো সময়ত কিন্তু অসমৰ ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকা আৰু সুৰমা উপত্যকা অঞ্চলত কুৰি শতিকাৰ প্ৰথমার্ধৰ পৰা ৰাষ্ট্ৰীয় সচেতনতাৰ আধাৰতহে স্বাধীনতা সংগ্ৰামখনে অগ্ৰগতি লাভ কৰিছিল। গতিকে চুবুৰীয়া পাহাৰীয়া ৰাজ্যকেইখনৰ তুলনাত অসমে ৰাষ্ট্ৰীয় পৰ্যায়ত স্বাভাৱিকতে অধিক প্ৰচাৰ পাইছিল।

অসমৰ অসহযোগ আন্দোলনৰ আন এক গুৰুত্বপূৰ্ণ দিশ আছিল যে ইয়াত অসমৰ মহিলা আৰু নাৰী-সমাজৰ সক্ৰিয় অংশগ্ৰহণ। ৰক্ষণশীলতাই অসমীয়া নাৰী-সমাজৰ অগ্ৰগতিক বাধা দিব পৰা নাছিল। চন্দ্ৰপ্ৰভা শইকীয়ানী, হেমন্তকুমাৰী দেৱী, নলিনীৱালা দেৱী, ৰাজাৱালা দাস, কৃষ্ণমায়া আগৰৱালা আদি অসমৰ নাৰী-সমাজে জনতাক সচেতন কৰাৰ লক্ষ্যৰে গাঁৱে গাঁৱে পৰিভ্ৰমণ কৰিছিল। ইতিমধ্যে ১৯২১ চনৰ ১৭ নৱেম্বৰ তাৰিখে ইংলেণ্ডৰ প্ৰিন্স অৱ ৱেলচৰ ভাৰত আগমনৰ লগে লগে সদৌ ভাৰত কংগ্ৰেছ কমিটিয়ে দেশজুৰি হৰতাল আহ্বান জনায় আৰু অসমতো উক্ত কাৰ্যসূচী ৰূপায়ণ কৰা হয়। ফলস্বৰূপে মুখ্য কংগ্ৰেছী নেতা যেনে—তৰুণৰাম ফুকন, নৰীন চন্দ্ৰ বৰদলৈ আৰু বিষ্ণুৰাম মেধিক গ্ৰেপ্তাৰ কৰা হয়। ইংৰাজ চৰকাৰে আন্দোলন মৰিমূৰ কৰাৰ বাবে সম্ভৱপৰ সকলো ধৰণৰ কঠোৰ ব্যৱস্থা হাতত লৈছিল। অৱশ্যে তৎসত্ত্বেও অসমৰ প্ৰায়বোৰ বাতৰি কাকতে জনতাৰ সপক্ষে মতামত আগবঢ়াইছিল আৰু চৰকাৰক কঠোৰ সমালোচনা কৰিছিল।

চৰকাৰৰ কঠোৰ দমননীতি সত্ত্বেও অসমৰ জনতাৰ ক্ৰমবৰ্ধমান ৰাজনৈতিক আৰু জাতীয় উদ্যম অব্যাহত থাকিল। অসমৰ জনসাধাৰণৰ এনে অদমনীয় উদ্যম আৰু দৃঢ়তাৰ বিশেষ অবিহণা যোগাইছিল অসমৰ ছাত্ৰ আৰু যুৱকসকলে, যাৰ উল্লেখ অবিহনে অসমৰ স্বাধীনতাৰ ইতিহাস আধৰুৱা হৈ ৰ'ব। নিঃসন্দেহে অসম তথা ভাৰতবৰ্ষত ইংৰাজ বা পশ্চিমীয়া শিক্ষাৰ প্ৰৱৰ্তনে পৰোক্ষভাৱে ছাত্ৰ-ছাত্ৰীৰ মাজতে জাতীয় সচেতনতা অনাত সহায় কৰিছিল। ১৯০১ চনত গুৱাহাটীত কটন কলেজ আৰু ১৯২১ চনত আৰ্ল ল' কলেজৰ প্ৰতিষ্ঠাই অসমৰ ছাত্ৰ-সমাজৰ বাবে শিক্ষাৰ এখন নতুন দুৱাৰ মুকলি কৰিছিল, যি শিক্ষাই ছাত্ৰ-সমাজক ত্যাগৰ আদৰ্শৰ প্ৰতি অনুপ্ৰাণিত কৰিছিল। অসমৰ ছাত্ৰ-সমাজ সমসাময়িক প্ৰখ্যাত ভাৰতীয় মণীষী আচাৰ্য প্ৰফুল্ল চন্দ্ৰ ৰয়, ড° বি.আৰ. আশ্বেদকাৰ, পদ্মনাথ গোহাঁই বৰুৱা, নৱীন চন্দ্ৰ বৰদলৈ, তৰুণৰাম ফুকন, কৃষ্ণকান্ত সন্দিকৈ ইত্যাদিৰ আদৰ্শ দৰ্শন আৰু চিন্তাধাৰাৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত হৈছিল। ইয়াৰোপৰি সমসাময়িক কিছুমান ৰাষ্ট্ৰীয় আৰু আন্তঃৰাষ্ট্ৰীয় ঘটনায়ো অসমৰ ছাত্ৰ আৰু যুৱকসকলক বিশেষভাৱে প্ৰভাৱিত কৰিছিল। বিশেষকৈ সেই সময়ত কলিকতাত পঢ়ি থকা অসমীয়া ছাত্ৰসকল এনে পৰিৱৰ্তিত ৰাজনৈতিক বাতাবৰণৰ দ্বাৰা নিশ্চিতভাৱে প্ৰভাৱিত হৈছিল আৰু ইয়াত অবিহণা যোগাইছিল কিছু কিছু ৰাষ্ট্ৰীয় কংগ্ৰেছী নেতাৰ উদাত্ত ভাষণে। প্ৰকৃতাৰ্থত ক'বলৈ গ'লে ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামত অসমৰ ছাত্ৰ-সমাজৰ এক গৌৰৱোজ্জ্বল ঐতিহ্য লুকাই আছে। যাক লোকচক্ষুৰ সন্মুখলৈ অনাতো অপৰিহাৰ্য। অসমৰ ছাত্ৰসকলেই আছিল ভাৰতৰ আটাইতকৈ পুৰণি ছাত্ৰ সংগঠন কৰা লোক আৰু নিঃসন্দেহে ই জাতীয়তাবাদৰ বিকাশ আৰু সম্প্ৰসাৰণত বিশেষ ভূমিকা লৈছিল। ১৯১৬ চনত চন্দ্ৰ নাথ শৰ্মা, ডিব্ৰুগড়ৰ ভট্টাচাৰ্য আৰু আন কিছু ব্যক্তিৰ প্ৰচেষ্টাত 'অসম ছাত্ৰ সন্মিলন' গঠন কৰা হৈছিল, যিটো অসমৰ অন্যতম বৌদ্ধিক অনুষ্ঠান অসম সাহিত্য সভা আৰু ৰাজনৈতিক অনুষ্ঠান জাতীয় কংগ্ৰেছৰ অসম শাখাতকৈ অধিক পুৰণি। যদিও অসম ছাত্ৰ সন্মিলন প্ৰথমে এক ছাত্ৰ সংগঠন হিচাপেহে কাৰ্য সম্পাদন কৰিছিল, কিন্তু পৰৱৰ্তীকালত জনসচেতনতা বৃদ্ধি কৰা আৰু অসমক মূলসুঁতিৰ জাতীয় সংগ্ৰামত জড়িত কৰাত এই সংগঠনটোৱে মুখ্য ভূমিকা পালন কৰিছিল। গতিকে সেই দৃষ্টিকোণৰ পৰা সমগ্ৰ ভাৰতবাসী সংগঠিত হোৱা ১৯২১ চনৰ অসহযোগ আন্দোলনত অসম ছাত্ৰ সন্মিলনৰ দায়বদ্ধতা আৰু ভূমিকা কোনেও অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰে।

প্ৰাৰম্ভিক পৰ্যায়ত (১৯১৬-১৯২১) অসম ছাত্ৰ সন্মিলনীৰ কাম-কাজ অসমৰ সামাজিক, অৰ্থনৈতিক আৰু বৌদ্ধিক ক্ষেত্ৰখনতে সীমাবদ্ধ আছিল। ৰাজনৈতিক ক্ষেত্ৰত অংশগ্ৰহণ কৰা দেখা নাযায়। কিন্তু ১৯২১ চনত ইয়াৰ এটা ব্যতিক্ৰমী ধাৰা লক্ষ্য কৰা যায়, বিশেষকৈ গান্ধীজীৰ অসহযোগ আন্দোলনৰ প্ৰতি ছাত্ৰ সংগঠনটোৱে পূৰ্ণ সমৰ্থন আগবঢ়ালে। অসমৰ ছাত্ৰ-সমাজৰ ইয়েই আছিল প্ৰথম ৰাজনৈতিক অংশগ্ৰহণ আৰু পৰৱৰ্তীকালত নিৰৱচ্ছিন্নভাৱে ইংৰাজবিৰোধী সংগ্ৰামত অংশগ্ৰহণ কৰিছিল। ১৯১৯ চনৰ তেজপুৰত অনুষ্ঠিত চতুৰ্থ বাৰ্ষিক সন্মিলনত লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ 'অ' মোৰ আপোনাৰ দেশ' গীতটি অসমৰ জাতীয় সংগীতৰূপে স্বীকৃতি দিয়া হয়। ছাত্ৰনেতা অমিয় কুমাৰ দাসৰ দৰে নেতাই অসমৰ জনতাক স্বাৱলম্বী হোৱাৰ আহ্বান জনাইছিল আৰু সেই অধিৱেশনতে বিখ্যাত স্বদেশী আৰু বয়কটৰ আদৰ্শক পূৰ্ণ সমৰ্থন জনাইছিল। তাৎপৰ্যপূৰ্ণ দিশ এইটোৱেই যে ১৯২০ চনত জাতীয় কংগ্ৰেছে স্বদেশীৰ আদৰ্শক দাঙি ধৰাৰ পূৰ্বেই অসম ছাত্ৰ সন্মিলনীয়ে তাক কাৰ্যকৰী কৰাৰ প্ৰস্তাৱ লৈছিল। ইতিমধ্যে ইংৰাজৰ বিভেদকামী প্ৰতিক্ৰিয়াশীল নীতিৰ বাবেই হওক বা মুষ্টিমেয় গোড়া মুছলমান শিক্ষিত ব্যক্তিৰ প্ৰৰোচনাতেই হওক প্ৰায় সমগ্ৰ ভাৰতবৰ্ষত সাম্প্ৰদায়িক ৰাজনীতিয়ে গা কৰি উঠিছিল। অসমো তাৰ ব্যতিক্ৰম নাছিল যাৰ পটভূমিত অসমতো 'মুছলিম ষ্টুডেন্টছ কনফাৰেন্স' নামৰ এক পৃথক মুছলিম ছাত্ৰ সংগঠন গঢ় লৈ উঠিছিল। এই সংগঠনটোৱে মূলতঃ অসমৰ মুছলমানৰ বৌদ্ধিক, নৈতিক আৰু আধ্যাত্মিক দিশটোৰ অগ্ৰগতিৰ প্ৰতি দৃষ্টি দিছিল। কিন্তু পৰৱৰ্তী পৰ্যায়ত উক্ত মুছলমান ছাত্ৰ সংগঠনটোৱে অসম ছাত্ৰ সন্মিলনীৰ লগত একত্ৰিত হৈ ইংৰাজৰ বিপক্ষে সমূহীয়াকৈ সংগ্ৰামত অৱতীৰ্ণ হৈছিল।

ইতিমধ্যে অসমৰ ছাত্ৰ-সমাজ ৰাষ্ট্ৰীয় ৰাজনীতিৰ লগত ওতপ্ৰোতভাৱে জড়িত হৈ পৰিছিল। ১৯২০ চনৰ কংগ্ৰেছৰ কলিকতা অধিৱেশনত অসমৰ দুজন ছাত্ৰ প্ৰফুল্ল চন্দ্ৰ বৰুৱা আৰু লক্ষ্মীধৰ শৰ্মাই অংশগ্ৰহণ কৰিছিল। ইয়াৰ পৰৱৰ্তী নাগপুৰ অধিৱেশনত কংগ্ৰেছে অসহযোগ অহিংস আন্দোলনৰ প্ৰস্তাৱ লৈছিল। ইয়াৰ সমান্তৰালকৈ অসমৰ ছাত্ৰ-সমাজো কংগ্ৰেছৰ বৈপ্লৱিক আদৰ্শৰ দ্বাৰা বিশেষভাৱে অনুপ্ৰাণিত হৈছিল। কংগ্ৰেছৰ লগতে অসম ছাত্ৰ সন্মিলনীয়ে সৰ্বভাৰতীয় ছাত্ৰ সংগঠনৰ লগতো নিকট সম্পৰ্ক বজাই ৰাখিছিল। ১৯২০ চনত অনুষ্ঠিত হোৱা 'All India College Student' ৰ সভাত অসমৰো কিছু সংখ্যক ছাত্ৰই অংশগ্ৰহণ কৰিছিল, য'ত লالا লাজপত ৰায়ে সভাপতিত্ব

কৰিছিল। কিন্তু অসমৰ ছাত্ৰ-সমাজত বৰ্জন সম্পৰ্কত মতবিৰোধ দেখা দিছিল যদিও অৱশেষত অসহযোগ আন্দোলনৰ প্ৰতি পূৰ্ণ সহযোগ আগবঢ়োৱাৰ সিদ্ধান্ত লয়। অসমত অসহযোগ আন্দোলনৰ নেতৃত্ব ল'বলৈ আগবাঢ়ি আহিল কটন কলেজৰ ছাত্ৰসকল। তেওঁলোকক নেতৃত্ব দিবলৈ আহিল অসমৰ নেতৃ স্থানীয় লোক চন্দ্ৰ নাথ শৰ্মা, অম্বিকাগিৰি ৰায় চৌধুৰী, মহিউদ্দিন আহমেদ ইত্যাদি। আন্দোলনকাৰী ছাত্ৰসকলে স্বদেশী আৰু বৰ্জন কাৰ্যসূচীক বিশেষ প্ৰাধান্য দিলে। কিন্তু আয়োজন সম্পূৰ্ণ হোৱাৰ পাছতেই বৰ্জন কাৰ্যসূচী সম্পৰ্কত নেতৃবৰ্গৰ মাজত মতপাৰ্থক্য পৰিলক্ষিত হয়। তৰুণৰাম ফুকনৰ দৰে নেতৃত্বই ছাত্ৰ-সমাজক কলেজ বৰ্জন কাৰ্যসূচী নল'বলৈ আহ্বান জনাইছিল। কিন্তু চন্দ্ৰ নাথ শৰ্মা, বিষ্ণুৰাম মেধীৰ দৰে ব্যক্তিসকলে ছাত্ৰসকলক তৎকালীনভাৱে শিক্ষানুষ্ঠান বৰ্জনৰ পৰামৰ্শ আগবঢ়ালে। এনে বিপৰীত ধৰ্মী দুই চিন্তাধাৰাৰ বিপৰীতে ছাত্ৰ-সমাজে কোনো সিদ্ধান্ত ল'ব পৰা নাছিল যদিও একাংশ ছাত্ৰই নিজাববীয়াকৈ শিক্ষানুষ্ঠান বৰ্জন কৰাৰ সিদ্ধান্ত ল'লে। ঠিক সেইদৰে আৰ্ল ল' কলেজৰো কিছু সংখ্যক ছাত্ৰই শিক্ষানুষ্ঠান বৰ্জন কৰি আন্দোলনত যোগদান কৰিছিল। পৰৱৰ্তীকালত কটন কলেজৰ গৰিষ্ঠ সংখ্যক ছাত্ৰ-ছাত্ৰীয়েই শিক্ষানুষ্ঠান বৰ্জন কৰি আন্দোলনত অংশগ্ৰহণ কৰিছিল আৰু তেওঁলোকৰ এনে কাৰ্যসূচীয়ে অসমৰ লগতে অসমৰ বাহিৰত অধ্যয়নৰ অসমীয়া ছাত্ৰসকলকো প্ৰভাৱিত কৰিছিল। শিক্ষানুষ্ঠান বৰ্জন কাৰ্যসূচীত সেই সময়ত কটন কলেজ ছাত্ৰ ইউনিয়নৰ সাধাৰণ সম্পাদক তিলক শৰ্মাই বিশেষ ভূমিকা লৈছিল। স্বাধীনতা আন্দোলনৰ কাৰ্যসূচীত কলেজ বা মহাবিদ্যালয়ৰ ছাত্ৰ-ছাত্ৰীৰ লগতে স্কুলৰ ছাত্ৰ-ছাত্ৰীসকলো প্ৰত্যক্ষভাৱে জড়িত হৈ পৰিছিল আৰু গান্ধীজীৰ বিখ্যাত অহিংস অসহযোগ আন্দোলনত যোগদান কৰিছিল। এইসকল স্কুলীয়া ছাত্ৰ-ছাত্ৰীৰ অভিজ্ঞতা কম হ'লেও তেওঁলোকে অসমৰ গাঁৱত জনসাধাৰণক গান্ধীজীৰ আদৰ্শ সম্পৰ্কে ব্যাখ্যা আগবঢ়োৱাৰ লগতে জনতাক বিদেশী দ্ৰব্য বৰ্জন, মাদকদ্ৰব্য বৰ্জন, কানি নিষিদ্ধ কৰা তথা স্বাৱলম্বিতাৰ বাবে খাদি কাপোৰক অগ্ৰাধিকাৰ দিয়াৰ আহ্বান জনাইছিল। একেদৰে সমসাময়িক কালৰ অসমৰ সাংস্কৃতিক জগতৰ দুই ভোটাতৰা জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালা আৰু বিষ্ণুপ্ৰসাদ ৰাভাদেৱৰদৰে ব্যক্তিয়েও বৰ্জন কাৰ্যসূচীক সন্মান জনাই শিক্ষানুষ্ঠান বৰ্জন কৰিছিল। এই দুইজন ব্যক্তিয়ে গান্ধীজীৰ মাদকদ্ৰব্য বৰ্জন কাৰ্যসূচীৰ লগত ৰজিতা খুৱাই কানি সেৱনৰ

অপকাৰিতাৰ সম্পৰ্কে তেওঁলোকৰ মূল্যবান চিত্ৰাংকনৰ দ্বাৰা সাধাৰণ জনতাক প্ৰভাৱিত কৰিছিল।

নিঃসন্দেহে অসমৰ বৃহৎ সংখ্যক ছাত্ৰ-ছাত্ৰীৰ অংশগ্ৰহণে ইংৰাজ চৰকাৰক শংকিত কৰিছিল আৰু চৰকাৰে আন্দোলন দমন কৰাৰ বাবে সম্ভাৱ্য সকলো ধৰণৰ কঠোৰ ব্যৱস্থা হাতত ল'লে। চৰকাৰে নতুন সংশোধিত দণ্ডবিধি আইন প্ৰৱৰ্তন কৰি সমগ্ৰ অসমতে হৰতাল আৰু শোভাযাত্ৰা নিষিদ্ধ ঘোষণা কৰিলে। তথ্য অনুসৰি আন্দোলনৰ কালছোৱাত প্ৰায় আঠশ ছাত্ৰ-ছাত্ৰীক কাৰাৰুদ্ধ কৰা হৈছিল। কিন্তু চৰকাৰী দমননীতিয়ে অসমৰ ছাত্ৰ-সমাজক তেওঁলোকৰ লক্ষ্যৰ পৰা বিচ্যুত কৰাৰ পৰা নাছিল, কিয়নো চৰকাৰী পৰিসংখ্যা মতে প্ৰায় ২৫,০০০ আন্দোলনকাৰী ছাত্ৰ-ছাত্ৰী শ্ৰেণীলৈ ঘূৰি অহা নাছিল। ইয়েই প্ৰমাণ কৰে আন্দোলনৰ ব্যাপকতা।

কিন্তু ১৯২২ খ্ৰীঃত গান্ধীজীয়ে বিখ্যাত চৌৰিচৌৰা ঘটনাৰ পাছতে ততালিকে অসহযোগ আন্দোলনৰ কাৰ্যসূচী বন্ধ কৰিলে, যাৰ প্ৰভাৱ অসমতো পৰিল। অসমৰ ছাত্ৰ-সমাজ হতাশ হ'ল কাৰণ তেওঁলোকে আন্দোলনৰ এক সফল পৰিসমাপ্তি আশা কৰিছিল। গান্ধীজীৰ উক্ত সিদ্ধান্ত লৈ অসমৰ ছাত্ৰ-সমাজ পুনৰ দুভাগত বিভক্ত হ'ল। অৱশ্যে গৰিষ্ঠসংখ্যকেই গান্ধীজীৰ নীতি আৰু আদৰ্শক সন্মান জনাই কংগ্ৰেছৰ গঠনমূলক কাম-কাজত মনোনিৱেশ কৰাৰ সিদ্ধান্ত লয়। ইয়াৰোপৰি অসম ছাত্ৰ সন্মিলনীয়ে কংগ্ৰেছৰ আন আন কাৰ্যসূচীসমূহতো সহযোগিতা আগবঢ়োৱাৰ সিদ্ধান্ত লয়। একে সময়তে ছাত্ৰ-সমাজে অসমৰ সাম্প্ৰদায়িক সম্প্ৰীতি যাতে অক্ষুণ্ণ থাকে তাৰ প্ৰতিয়ো সচেতন আছিল। ইতিমধ্যে পূৰ্বেই আৰম্ভ হোৱা বৰ্জন কাৰ্যসূচীৰ সমান্তৰালভাৱে অসমতো কিছুমান জাতীয় শিক্ষানুষ্ঠান গঢ় লৈ উঠিছিল। এই ক্ষেত্ৰত ছাত্ৰ নেতা চন্দ্ৰ নাথ শৰ্মাই বিশেষ আগ-ভাগ লৈ গুৱাহাটীৰ সোনাৰাম হাইস্কুলক জাতীয় স্কুলৰূপে ঘোষণা কৰিছিল। ইয়াৰ অনুকৰণত অসমৰ দুই উপত্যকাত ভালেমান এনে জাতীয় বিদ্যালয় প্ৰতিষ্ঠা হৈছিল। কিন্তু এনে জাতীয় বিদ্যালয় শিক্ষানুষ্ঠানসমূহ দীৰ্ঘস্থায়ী নহ'ল। গান্ধীজীৰ অসহযোগ আন্দোলন বন্ধ কৰাৰ লগে লগে এই শিক্ষানুষ্ঠানসমূহো ক্ৰমাৎ বন্ধ হৈ পৰিল। ছাত্ৰ-ছাত্ৰীৰ সংখ্যা কমি যোৱাত ক'ৰবাত দুই-এখন এনে শিক্ষানুষ্ঠান বৰ্তি থাকিল। বৰ্জন কাৰ্যসূচীৰ আন্দোলনৰ নেতৃত্বই জাতীয় শিক্ষা ব্যৱস্থাক অগ্ৰাধিকাৰ দিছিল যদিও তাক কাৰ্যকৰী কৰাৰ বাস্তৱ কৌশলৰ অভাৱ হৈছিল। চৰকাৰী সাহায্য অবিহনে, এমুঠি মধ্যবিত্ত অসমীয়া লোকৰ দান বৰঙনিৰে শিক্ষানুষ্ঠান পৰিচালনা কৰাটো যে এক কঠিন পৰীক্ষা তাক নেতৃত্বই উপলব্ধি কৰিবলৈ বাধ্য হ'ল।

গান্ধীজীৰ বিখ্যাত অহিংস অসহযোগ আন্দোলনটোৰ ১৯২২ চনৰ চৌৰিচৌৰা ঘটনাটোৰ লগে লগেই অন্ত পৰিছিল। সাধাৰণভাৱে চাবলৈ গ'লে অসহযোগ আন্দোলনটোৱে ইয়াৰ লক্ষ্যত উপনীত হ'ব নোৱাৰিলে, যিটো অসমৰ ক্ষেত্ৰতো সমানেই প্ৰযোজ্য। কিন্তু ব্যতিক্ৰমী দিশটো হ'ল যে পোনপ্ৰথমবাৰৰ বাবে অসমৰ ছাত্ৰ-সমাজে এক দৃঢ় আৰু অসামান্য ভূমিকা লৈছিল, যিটো সৰ্বভাৰতীয় পৰ্যায়তো স্বীকৃতি পাবলৈ সক্ষম হৈছিল। এক কথাত ক'বলৈ গ'লে তেওঁলোকে চূড়ান্ত ত্যাগৰ নিদৰ্শন দাঙি ধৰি ভৱিষ্যত প্ৰজন্মক উৎসাহিত কৰি যাবলৈ সক্ষম হৈছিল, যাক অসমৰ ইতিহাসৰ এক সোণালী অধ্যায় বুলিও অভিহিত কৰিব পাৰি। অনস্বীকাৰ্য, অসমৰ এই ছাত্ৰ-যুৱকসকলেই তেওঁলোকৰ এনে বিভিন্ন গঠনমূলক কাৰ্যৰ জড়িয়তে পৰৱৰ্তী পৰ্যায়ৰ স্বাধীনতা আন্দোলনৰ ভেটি গঢ়ি থৈ গৈছিল। □

সহায়ক গ্ৰন্থ :

1. Baruah, S.L. A Comprehensive History of Assam. Munshiram Manoharlal Publishers Ltd., 1985
2. Baruah, Sagar. History of the Non-cooperation Movement in Assam. published by Uttam Dey, 2002
3. Bora, Kalyan. Revolt of 1857 and North- East Unfolding some Unsung Facts. Balaji Publications, 2020
4. Dihingia, Dr. Homeswar. Assam's Struggles against British Rule. Asian Publication Services, 1980
5. Goswami, Priyam. The History of Assam From Yandaboo to Partition. 1826-1947, Orient Blackswan Pvt. Ltd, 2012
6. দত্ত, ড° অজিত কুমাৰ. 'ঔপনিবেশিক কালৰ অসম' (১৮২৬-১৯৪৭). অসম বুক ডিপো, ২০১২ (পৃঃ ৮৫)

Role of Women in the Quit India Movement : Special Reference to Kanaklata Barua of Gohpur, Assam

✍ Binod Sarmah

The role of women of Gohpur in the Quit India Movement cannot be marginalized in history. In this regard, Kanaklata Barua of Gohpur sub-division is an unforgotten hero among the martyrs of the 1942 movement. Kanaklata traced her descent from an ancient family known as Dolakasharia Barua, a title conferred by the Ahom kings on her remotest ancestor. The modern equivalent of this title is Chief Security Officer whose duty was to escort the king while he moved in a *Dola* or a palanquin and was responsible for the safe conduct of his majesty. The ancestral home of the Dolakasharia Barua was in the district of Sibsagar. But, one family of the clan migrated to the eastern part of the Darrang district (present Sonitpur district) during the Burmese invasion of Assam towards the close of the first quarter of the 19th century as an escape from the inhuman atrocities and cruelties of the invaders, and settled permanently in an area known as Kalangpur.

Kanaklata, who took the leading part in the programme chalked out by the eminent leaders for 20th September, 1942 at Barangabari was an unsophisticated village girl. She was born in at Barangabari. Her father Krisna Kanta Barua, best known as *Boga* was the eldest

of seven sons and two daughters of Ghana Kanta Barua, who survived his eldest son and the grand-daughter, Kanaklata.

Decision that Made History :

When most of the Congress leaders of Assam were kept behind the prison, the task of carrying the freedom struggle naturally devolved on the district leaders. They decided that the 'fight' must continue, the wheel of the "Quit India" movement must be kept moving and the fruit of the country's long struggle for independence must be retrieved at all costs. And a novel plan, not hitherto contemplated elsewhere, to carry out their decision was hammered out in the heart of the Tezpur town. It was the house of Brahmananda Borkakati, the maternal uncle of Omeo Kumar Das, the staunch and one of the most sincere and devoted Congress leaders of Assam. The then homeless Omeo and his wife Pusalata Das made this house their home and wove their dream of Swaraj. Their admirers were also welcome to this house where they held long discussions and secret talks about their plans and programmes.

On the eve of the final day of 20th September Jyoti Prasad Agarwala and the student leader Biswadeb Sarma proceeded to Guwahati to meet the ailing A.P.C.C chief Tyagbir Hem Barua for discussion. Tyagbir Hem Barua also gave full approval to their plan. After that they proceeded to Dhubri to contact local leaders and associate them with their plan and programme. But Government was very much quick in their action and immediately issued warrant of arrest against them. When they knew the Government's plan, they decided to go underground in the larger interest of the country's independence. Pusalata Das also could not lead Dhekiajuli procession as she was arrested on 20th September morning. The inhabitants of Gohpur sub-division now, started their preparation for the programme of 20th September. The words of Pusalata Das kept ringing in their ears. The villagers were alerted to keep ready. The trained volunteers of Kalyanpur Congress camp were preparing their mind for the coming 'battle'. The people of Gohpur made large scale preparation to hoist the flag on 20th September at Gohpur police station.

Historic March to Gohpur Police Station:

The local leaders of Gohpur sub-division comprising the *mouzas* of Kalangpur, Brahmajan, Halem and Gohpur made secret preparations for the March. Such prominent leaders were Mukunda Kakati, Jonaram Bhuyan, Hema Bhuyan, Jiten Bora, Maghiram Bora, Golok Chandra Pujari, Nirodbaran Das, Chandra Bordoloi, Bhadreswar Kakoti and many others. They paid visits to the villages, enlisted members to the Death squad and organized volunteer force consisting mostly of young men and women and senior Congress workers. The night of 19th September 1942 preceding the day set for the march was a tortured night to many of the prospective participants not because they were afraid of the consequences, but because they were restless to snatch a victory from the most unwilling hands.

It was arranged that the marchers from neighboring and distant villages would assemble at the crossroads at Barangabari in the early morning and march onward to the Gohpur police station towards east. Other batches of volunteers and processionists would also come from Howajan and Kalabari by marching to the same destination towards the west and both the group of processionists would gather in front of the *thana*. The Gohpur police station was the easternmost boundary of erstwhile Tezpur sub-division, which is now falling under Gohpur sub-division.

On 20th, Kanaklata reached the meeting place at Barangabari from where the procession was to be started. It was a smiling day for all the inhabitants of Gohpur sub-division. Hundreds of participants, young patriots, women, boys and girl, peasants, workers, farmers and laborers from different direction arrived at Barangabari. Congregation was a sight to see; all soldiers of peace gathered with a common purpose and a common destiny. It was an exciting experience for the youngsters. Loyal and obedient, the marchers were determined to carry out the mandate of their leaders and fulfill a noble mission.

The huge crowd or processionists were arranged into long files with a separate row for the women. Kanaklata who arrived on time

stood in the forefront of the row of women volunteers and took the national flag in her hands. Someswari Bora, Debalata Barua, Bhugila Bora, Jonaki Gogoi, Punyaprova Barua, and Maichena Barua were a few to stand in the row along with 500 odd women, behind Kanaklata. Other male volunteers took their positions assigned to them by their group leaders among whom were Jonaram Bhuyan, Jiten Bora, Minaram Barua, Lakshi Kanta Bora, Thaneswar Mahanta, Maghiram Bora, Giridhar Barua and Karneswar Hazarika, Mukunda Kakati from Dhobabor Congress Committee with his company of volunteers arrived to join the waiting comrades. With the signal given, the procession started moving eastward to Gohpur *thana* at a distance of 7 miles from Barangabari shouting slogans. As the procession proceeded, more and more volunteers from the villages like Balijan, Magani, Brahmajan, Rangalial etc. joined it and it became increasingly bigger. All the people shouting slogans like "Down with British Imperialism", "*Swaraj* is our Birth Right", "Mahatma Gandhi Ki Jai", etc. and were singing patriotic songs of Jyoti Prasad Agarwala. Few lines of such patriotic songs sung by processionists are as follows:

(i) *Luitor parore Ami Dekalora Moriboloi bhoy nai!*

.....
Tezere Bolisal

Jamei Bolai,

(ii) *Mrityu Gosoki Ana Joy Jini Kori durjeyo Abhijan.*

Heroic and patriotic songs sung in chorus sent wave after wave of joy and aspiration into the heart of the marching volunteers. Instruments like drums, flutes, conch shells and brass-bells were also played all along the way to Gohpur *thana*. They marched onward forgetting hunger and thirst over a rough and gravel road to Gohpur police station. The procession before reaching Gohpur *thana*, halted at Purub Bari village. Before resuming their journey the group leaders wanted to ascertain if the mental frame of the volunteers, especially of the members of the Death Squad was in perfect order. They were made aware by the respective team leaders of the dangers likely to be faced by them in

front of the *thana* gate. The leaders asked the female volunteers to be behind the line, but Kanaklata strongly opposed this suggestion. She said, We the girls must not be dismissed so lightly. We are not timid. History is replete with heroic acts of women. Did anybody expect us to live and rule the country when our valiant young men have laid down their lives? Such an idea is repugnant. We will not allow them to die alone. We will do or die together (Sharma, p.236)

This was an index to her determination, and patriotism. Kanaklata's reply inspired the minds of thousands of male and female volunteers of the day and made them forget the dangers likely to be faced. Her speech moved the hearts of the volunteers, with courage and determination. Refreshed in mind and energized in body, the procession was on the march again. At about 11 a.m. the procession by shouting the slogan 'Do or Die' arrived at the entrance to the western passage leading to the police station. The procession consisting of about 4000 people assembled in front of the police station peacefully. From the opposite direction another procession came from Kalabari, Dubia and Gohpur under the leadership of Golok Chandra Pujari, Nirodbaran Das, Chandra Bordoloi, Mineswar Kakoti, Uma Bordoloi, Bhadreswar Kakati, Rampati Rajkhowa, Thaneswar Bora, Sundar Bora, Mohoram Barua, Hem Kant Mahanta and others and stood at the approach of the eastern passage which was barred to 'intruders' by an iron gate. Some of the women that were present at that moment were Hemawati Bora, Muhila Dey, Taja Kala Dihingia, Binduprabha Bora, Phuleswari Barman, Kerkeri Gam etc. They increased the women power in the procession. Some other women, still not well known to the people, also joined the procession. They are Soneswari Barua, Chandraprabha Hazarika, Padmeswari Hazarika, Buddheswari Saikia, Jyotimai Rajkhowa, Golaplata Das, Bilati Bhuyan, Kusum Barthakur and others.

Police Firing at Gohpur :

The gate of the *Thana* was guarded by Rebati Mohan Shome, the Officer-in-Charge (O.C) of the Gohpur *thana* along with his force

constisting of 6 armed and 4 unarmed constables. Tapeswar Ojha, Sahabuddin Ahmed, Bogaram Kachari and Golok Singh were a few among those constables. Impatience and overzealousness to pluck the fruit of victory, the procession from the west tried to enter the *thana* by the western gate and the procession of the east tried to enter by the eastern gate. Ignoring the police barricade, the processionists advanced slowly and the two front columns of men and women stood face to face with armed police of the *thana*. Then the Officer-in-charge of the police *thana*, Rebati Mohan Shome, came out with a band of armed constables and warned the processionists not to advance a step forward (Ibid). The processionists pleaded their cause with calm.

At the western gate, Kanaklata and some girls were at the head of the procession. She had in her hands the national flag. The people continued to request the O.C to let them go in the police *thana* and hoist the national flag peacefully. But the police, upholders of British prestige, did not give them the permission of entering into the police *thana*. At this, Kanaklata, stepped forward and appealed to him most politely, "Brother, please make way for us, for we are committed to perform a sacred duty. We are unarmed and wedded to non-violence. We bear no malice towards you. We are all brothers and sisters and have a common mission to fulfill. We shall do our duty peacefully and retire".

Kanaklata's appeals could not soften the attitude of the police officer. Rather the police force stiffened their resistance and assumed a threatening attitude. Kanaklata requested him again, "At least you allow us, the womenfolk, to go in we will not create any trouble we will simply hoist the flag and come out" (Ibid). The Officer-in-Charge on the other hand replied, "If you advance one step more, we will fire". This threat could not prevent the people from their objective and they did not move a step backward. Kanaklata said again, "You can slay our body not our soul. If you yet persist in preventing us, we must precede, outcome what may be" (Barua, p.38). Kanaklata reminded the police officer that they were the servants of the people

and the *thana* belonged to the people. She said, "Unless the *thana* officer and his men wanted to act as the servants of the people, they must clear out and allow the people to take possession of the place". Seeing no effect of appeals on the Police officer, Kanaklata said for the last time, "Brother, then you do your duty and let me do mine. One day the nation will say who is right and wrong" (Bordoloi Committee Report).

The swelling crowd of volunteers inched their way onward from behind and without any provocation or justification the police opened fire on the peaceful, unarmed and disciplined crowd without any warning or dispersal order (Bordoloi Committee Report). The first round of fire came from the gun of a constable named Bogai Kachari. It was a fatal shot. The bullet pierced through the heart of Kanaklata as a reward for her love for the motherland who slumped to the ground bleeding profusely. Kanaklata died instantly on the spot. Immediately thereafter, a second round was fired severely wounding Mukunda Kakati in the head, a brave young member of *Mrityu Bahini* who came forward to take the place of Kanaklata. This second shooting also wounded Sri Hemakanta Barua, then a mere school boy of sixteen, Khageswar Barua of Balijan, Thuleswar Rajkhowa of Domarpukhuri and Bhola Bordoloi of Kathalanibari who were in the same line with Mukunda Kakati. Jonaki Gogoi of Dubia was wounded while the police hit her on the chest with gun. The dead and the wounded were brought to a safer distance on the trunk road to be attended to and taken care of. The vast crowd that gathered on the two approach roads to the *thana* and on the N.T. Road on the south could not at first realize and believe that the firing had caused death and injury to some of the volunteers. But, when they saw and heard what had actually happened began to melt away leaving the dead and the wounded to the care of their relatives and friends. Meanwhile in the midst of confusion that followed the shooting, Rampati Rajkhowa of Kalabari went to the back of the *thana*, scaled up to the roof of the *thana* building with the help of four other volunteers, two of them

being Rupeswar Bora and Kaneswar Bhuyan, hoisted the tricolour flag over it to the surprise and admiration of the few onlookers. The dead body of Kanaklata was taken charge of by the remaining volunteers who carried it back home to Barangabari.

Later Mukunda Kakati and Hem Barua were sent under police escort to the Tezpur civil hospital for post mortem examination and treatment respectively. Hem Barua was kept in the hospital for medical care and treatment and to extract the bullets that had lodged in the regions of his chest, neck and shoulder. Some of the bullets which could not be located and pulled out both at the Tezpur civil Hospital and at the Dibrugarh medical college hospital lay imbedded in his body till his death. Mukunda Kakati's dead body after post mortem examination was delivered to the Tezpur Municipal authority for disposal. Kanaklata and Mukunda Kakati became the martyr and their sacrifice became a source of inspiration for the people of Assam and India.

Conclusion :

The movement was able to draw the attention of world public opinion on the question of Indian freedom. It is correct to say that in the Quit India Movement the Indian revolution reached its culmination. Success of such movements cannot be measured by short-term gains but by its long-term impact, namely in the arousal of the strength of the people and their determination to be free. We can conclude that the movement was a success, in so far as India had already declared herself to be independent and Indian people had demonstrated their will and capacity to be free. It is to be noted that the role of women, villagers, peasants of Gohpur has opened a new dimension in the history of Assam. The national movement has become true national by incorporating all these classes. Small place like Gohpur will ever be in the memory of the people both individually and collectively and opened further avenues for research.■

References :

Primary Sources :

1. Abstract of Intelligence Assam Police 1942 and 1943, year 1942, Sil no - 390, Assam State Archives, Guwahati.
2. Background of the History of Freedom Movement in Assam, File no. 142, year - 1947, Assam State Archives, Guwahati.
3. Gohpur Rioting Case, Sil-449, File no. 315, year-1943, Assam State Archives, Guwahati.

Books:

1. Allen, B.C, *Assam District Gazetteers*, Vol-V, Darrang, 905, p.5.
2. Barua, Surendranath, *Kanaklata - A Heroine and Martyr*, Tezpur.
3. Bora, Sarbananda, *Itihakhe Garaka Chaiduar*, Bihpuria, 2001, p.151.
4. Baruah, S.L., *A Comprehensive History of Assam*, Munshiram Manoharlal Publication,
5. Chandra, Bipan, *India's Struggle for Independence 1857-1947*, Penguin Books, New Delhi, 1988, pp. 443-444.
6. Harijan, 23rd September 1939.
7. Maulana Abul Kalām Azad, *India Wins Freedom*, Orient Longmans, Calcutta, 1967, p.135.
8. Nehru, J.L, *Unity of India*, John Day, New York, 1941, p.58.
9. Nicholos Mansergh, *The Transfer of Power, 1942-47*, Vol-I, p.407.
10. Times of India, 9 September 1939.
11. Tara Chand, *History of the Freedom Movement in India*, Delhi, 1983, pp.344-45.
12. Sharma, Dipti, *Assamese Women in the Freedom Struggle*, Punthi-Pustak, Calcutta, 1993. p.193.
13. Sarkar, Sumit, *Modern India, 1885-1947*, Macmillan, New Delhi, 1983, p.377.
14. Sarma, Benudhar, *Freedom Movement in Assam 1930-47*, p.1.
15. *Biksha: A Souvenir of First Biennial conference* Halem Press Club, Gohpur, Sonitpur 2007, p.9.
16. Sitarammaya. P, *The History of Indian National Congress*, Vol-II, p.407.
17. *Smritigrantha (Souvenir)* Published by Madhya Chaiduar Higher Secondary School on the occasion of Golden Jubilee, Barangabari, Sonitpur, 1999, p.7.

Reflection of Assamese Women's Struggle in Indian Freedom Movement : An Analysis of Jyotiprasad Agarwala's *Labhita*

✍ Sanghamitra Sarma
✍ Goutam Sarmah

Abstract :

Assam's contribution to the freedom movement of India is a historical fact, though this episode of struggle has not received sufficient attention in the arena of mainstream Indian history. A large number of Assamese women participated in the Indian freedom movement and many among those sacrificed their lives. This includes women from remote areas like tea garden workers, tribal women, and others. Like in mainstream Indian history, the representation of this very brave spirit of Assamese women is rarely observed in modern Assamese literature. However, Jyotiprasad Agarwala (1903-1951), the pioneering modern Assamese playwright, realized the importance and potential of this issue and raised it through his realistic play, *Labhita* (1948). The play is not a depiction of day-to-day contributions of Assamese women's struggle towards the freedom movement; it is an image of the overall impression of that great spirit and bravery. These are reflected through the life of *Labhita*, the main protagonist of the play, along with reflections on other contemporary socio-economic issues like colonial domination, class struggle, communal conflicts.

gender bias and so on. The present research paper attempts to study the reflection of that contemporary history (particularly the above mentioned issues in the context of the Indian freedom Movement) in the modern Assamese literature (*Labhita*).

Key-words: Indian freedom movement, colonial domination, constructive programme, class struggle

Introduction :

The Freedom Movement of India has some distinctive significance in terms of various aspects. The entry of Mahatma Gandhi has initiated a new nature in the Freedom Movement. Under his leadership the Freedom Movement of India turned into a mass movement where the participation and contribution of women has immense significance.

In this context Assam's contribution to the freedom movement of India is also noteworthy, though this episode of struggle has not received sufficient attention in the arena of mainstream Indian history. Numerous Assamese women took part in the fight for Indian independence, and many of them gave their lives in the process. Women from rural areas, such as tea garden workers, indigenous women, and others, are included in this. Similar to popular Indian history, contemporary Assamese literature rarely depicts the incredibly courageous spirit of Assamese women. Jyotiprasad Agarwala, a groundbreaking modern Assamese dramatist (1803-1951), however, recognised the significance and potential of this movement and brought it up in his realistic play *Labhita* (1948). The play is not an account of the everyday contributions made by Assamese women to the freedom movement; rather, it is a representation of the collective spirit and bravery of Assamese women. The playwright took his primary inspirations from real incidents occurred in that period. These are reflected through the life of *Labhita* and other characters, those all are the protagonists of the play at a time, as mentioned by the playwright. Besides this, reflections on other contemporary socio-economic issues like impact of world war, Military atrocities, colonial domination, class

struggle, communal conflicts, gender biasness, and others has also been observed in the play. The present research paper attempts to study the reflection of that contemporary history (particularly the above mentioned issues in the context of the Indian freedom Movement) in the modern Assamese literature (*Labhita*).

Objectives:

The major objectives of the present study are –

- i) To study the reflection of participation of Assamese women in the Indian Freedom movement in the play *Labhita*.
- ii) To study the contemporary socio-political and economical issues reflected in the play *Labhita*.

Methodology:

In this research paper mainly descriptive and analytical method have been employed. Moreover comparative study method has also been used whenever necessary. Further both primary and secondary sources have been used to carry out the study. Primary source comprised the original play *Labhita* by Jyotiprashad Agarwala, while the secondary source includes books, articles and so on.

Main Discussion:

The course of Freedom Movement of India was prolonged with different dimensions. The entry of Mahatma Gandhi has initiated a new nature in the Freedom Movement of India. Under his leadership the Freedom Movement of India become turned to a mass movement. He had a firm believe that the Freedom of India will come into reality with the active participation of both men and women. He considered women as a strong weapon for mounting passive resistance against the British in India. Several women like Pritilata Waddedar (Bengal) Sarojini Naidu (Mumbai), Kasturba Gandhi (Gujrat), Basanti Devi (Bengal) participated actively in the Freedom Movement.

Likewise the women from the other parts of India, a large number of Assamese women came forward to take part in the Freedom Movement. Initially, the conservative Assamese society of that period did not support the participation of women in the movement. Therefore

it confined the active participation of women to a few limited families only. Such women include Bidyutprova Devi, Girija Devi, Hemanta Kumari Devi, Nalinibala Devi, Pushpalata Das, Chandraprova Saikiani and so on. These women were directly or indirectly related to the families of Congress leaders of Assam (Goswami 244).

Later on, these women along with other congress volunteers organized meetings in both urban and rural levels and gradually participation of women has increased. They tried to spread Mahatma Gandhi's idea of non-cooperation, Swadeshi (indigenous goods) and constructive programs.

Mahatma Gandhi's visit to Assam in 1921 was a significant event which initiated a public consciousness among the masses. He visited all the major towns like Guwahati, Nagaon, Tezpur, Jorhat and Dibrugarh. Among the constructive programs prohibition of intoxicating drugs especially opium and use of Khadi was most popular in Assam (Bhuyan, p.155). A large section of Assamese population was addicted by opium consumption. Gandhiji wanted to make Assam free from this opium addiction with the help of the local congress workers. He declared 'make Assam free from opium and have swaraj from me' (Bhuyan 156). This declaration of Gandhiji had enormously influenced the people of Assam. The congress workers and volunteers campaigned in remote villages and tea gardens.

The most important aspect of this anti-opium campaign was participation of the women from the so called lower strata of society. For instance Moongri or Malatimem, a labourer from Lalmati tea garden of Darrang district sacrificed her life in the anti-opium campaign (Goswami, 192).

Propagation of Khadi was another step of the Constructive programs. Spinning and weaving was the traditional knowledge of Assam. Almost every Assamese woman had the knowledge of hand-spinning and hand-weaving at that time. Nabinchandra Bordoloi, Kanakchandra Sarma, Krishnanath Sarma, Kuladhar Chaliha and Rohinikanta Hatibaruah had actively participated to propagate the

idea of khadi among the rural people. Lakshmi Das, a student of science invented a small spinning wheel and she also organized a girls' volunteer corps for spinning and weaving (Bora 223). By her invention Lakshmi Das attracted young girls to take part in spinning and weaving.

As a part of the boycott of foreign goods, Gandhiji in a public meeting held in Guwahati appealed to boycott foreign goods. He proposed bonfire of foreign cloths. At this proposal a large number of women threw their foreign cloths to the bonfire. This incident is an example of sacrifice made by the Assamese women.

The Quit India phase of the Indian Freedom Movement in Assam was remarkable as women from places like Kolabari, Gohpur, Bihali and other parts of Darrang District participated in it spontaneously. The participants followed the non-violent policy of Mahatma Gandhi and protested through the medium of hartals, picketing, processions, hoisting the congress flag on government Buildings. The Darrang District Congress Committee decided to hoist the national flag in police stations and court buildings on 20th September 1942, but unfortunately Police fired on the processions even when those were going peacefully. As a result, in Gohpur, Kanaklata Barua, a 16 year old girl, died on spot. Similarly, in Dhekiajuli, two women Kahuli Devi and Kumali Devi lost their lives. Again, Tileswari Barua and Jaluki Kachariani of Dhekiajuli died of bullet injuries (Sharma 248). Nagaon District also had a women martyr named Bhogeswari Phukanani, who died in the Quit India Movement. Phukanani died when a bullet fired by Captain Flinish pierced her while trying to save the national flag.

Above discussion of the history of freedom movements, unfolds the facts of participation of Assamese women and their bravery. Further this fighting spirit and the story of the sacrifice and patriotism of Assamese women along with the spirit of the whole Assamese society has been reflected in the play *Labhita* by Jyotiprashad Agarwala. Agarwala wrote this play in 1948. According to him the play *Labhita* was not a conventional play with a definite structure of plot and character development like any other well made play. Here neither

the character Labhita was the protagonist of the play nor any other individual character. Rather he tries to depict the whole spirit of the Assamese society in the context of freedom movement and against the colonial aggression as the protagonist of his play. This whole spirit has been reflected through the incidents and consequences faced by the character Labhita and others. Thus the whole play itself becomes a true impression of that contemporary Assamese society.

In this context the character 'Labhita' is not an ideal character. Rather through this character the playwright tries to explore the nature and characteristics of Assamese youths- how they confront the prevailing situations of Freedom Movement or the situations of Second World War. According to the playwright through this play he tried to portray some real incidents occurred in that period. In his words- 'The play is an analysis/ introspection of the Assamese people's spirit in the light of 1942 quit movement and the situations of wars. (preface 1572)

A comparative study of reflection of freedom movement in the play reveal the facts that the constructive movement occurred under the influence Mahatma Gandhi has been observed in the play. In the first scene of first Act Labhita along with her friends are busy in spinning and weaving of cloths, and in a later phase of conversation with the congress volunteers she confessed to do so under the influence of Gandhiji's call. Further in the Second Scene of Second Act she protests the consumption of Opium and describes its bad impact towards the society (preface 1584).

For composing the early part of the character Labhita, the playwright took the primary inspiration from a real event occurred in 1941 in 'Salani Air Field' of Tezpur. In that incident, near 'Salani Air Drum' the Militaries tried to evacuate an Assamese village. But the females from one family were not ready to leave their home and bravely faced the Militaries. At last with the assistance of Deputy Commissioner these females are evacuated (preface 1573). The second and third Scene of the first Act depict similar impression of evacuation of villages in the play.

The main highlight of the play is the reflection of the Quit India Movement of 1942. Under the call of Gandhiji all congress volunteers tried to enter among the common peoples and organized them against the British rulers. This situation is very lively portrayed in the very first Scene of the first Act. Here in this scene the congress volunteers move from village to village and ignited people through their lectures and songs. Labhita and her friends are also fascinated and inspired through this songs and lectures. And they also spontaneously participated in the processions [1st Scene, 1st Act] (Barua 1576). In this scene Jyotiprasad Agarwala has used the patriotic and revolutionary song. The Congress volunteers sung :

‘ saju ho, saju ho, nava jowan

saju ho, saju ho, nava jowan

toi koribo lagibo agnisnan (Barua 1575) [1st Scene, 1st Act]

Like the real incidents of Kanaklata Baruah, as earlier mentioned, here also police attempts to fire on the processions and threat a young Girl (Nisan Luwa Suwali) who tried to hoist a flag. But Labhita fights back with that Daroga (policeman) bravely and catches his pistol and save the life of that girl (Barua 1578) [1st Scene, 1st Act].

During the Freedom Movement, some employees of the British Government showed a pro-British attitude. This pro-British attitude is clearly reflected in the play *Labhita*. In the first Scene of the second Act, during the conversation between Maujadarini (the wife of the head of Mauja) and Gaonburha (the head of the village), they openly praised the British government for introducing railways and telegraphs and for the easy availability of opium. These people are direct employees of the British Government, and therefore they have a pro-British mentality. (Barua 1584)

Apart from the participation in the freedom movement, some other very significant incidents like the impact of second world war (1st Scene, 1st Act), military atrocities (2nd & 3rd Scene, 1st Act), incidents of rape against Assamese girls in the war situations (1st Scene, 3rd Act), Social rejections towards those girls (2nd Scene, 3rd Act),

participation of those raped girls in the war as a war worker or Nurse (1st & 2nd Scene, 4th Act), enrolment of youths in the Azad Hind Fouj under the leadership of Subhash Chandra Bose (4th Scene, 5th Act) were reflected in the play. Moreover the outlook of the people of conservative classes (2nd Scene, 3rd Act), the communal conflicts (2nd Scene, 3rd Act), and Class conflicts (2nd Scene, 2nd Act) of that period have also been portrayed very realistically. According to the playwright most of these situations and characters of this play are based on real incidents. (preface 1572).

Conclusion:

From the above discussion we come into a conclusion that the women from Assam actively took part in different programs of Freedom Movement. This underlines women's political consciousness in Assam in the first half of the twentieth century. The spontaneous participation and sacrifices of Assamese women influenced Jyotiprasad Agarwala as a witness and the playwright portrait all those issues through his play *Labhita* to introspect this great spirit of bravery of Assamese society. ■

Works Cited :

1. Barua, Jayanta ed. *Dersho Bosoror Nirbachita Asomiya Natya Sankalan*, second edition, Guwahati : Asom Natya Sanmilon, 2007
2. Bhuyan, Arun. *Nationalist Upsurge in Assam*, ed. Guwahati: Government of Assam, 2000
3. Bora, Shiela. "Role of Students in the Nationalist Upsurge" *Nationalist Upsurge in Assam*, ed. Arun Bhuyan. Guwahati: Jishnu Barua on behalf of the Government of Assam, 2000
4. Goswami, Priyam. *The History of Assam: From Yandaboo to Partition, 1826-1947*. New Delhi : Orient Blackswan Private Limited, 2012
5. Sharma, Dipti "Role of Women in the Nationalist Upcharge" *Nationalist Upsurge in Assam*, ed. Arun Bhuyan. Guwahati: Jishnu Barua on behalf of the Government of Assam, 2000

কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ উৎপত্তি, বসতিৰ ইতিহাস, সমাজ, অৰ্থনীতি, সংস্কৃতি আৰু ভাষিক পৰিচয়

দ্বিজেন্দ্ৰ নাথ ভকত

প্ৰস্তাৱনা : ঊনবিংশ শতিকাৰ গোটেইখিনি সময় ভাৰতবৰ্ষত নৃতাত্ত্বিক গৱেষণাৰ কাম ব্যাপকভাৱে আৰম্ভ হৈছিল। উক্ত শতিকাৰ প্ৰথম দশকৰপৰা আৰম্ভ কৰি বিংশ শতিকাৰ শেষ দশকলৈকে যিসকল নৃবিজ্ঞানী, গৱেষক চৰকাৰী পিয়ল কমিশ্যনাৰ, চিকিৎসা বিজ্ঞানী আদিয়ে কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ বিষয়ে যিবোৰ গৱেষণা আৰু মন্তব্য আগবঢ়াইছে তেওঁলোকৰ বেছিভাগেই সহমত পোষণ কৰিছে যে কোচ আৰু ৰাজবংশীসকল একে জাতি আৰু একে নৃগোষ্ঠীভুক্ত। তেওঁলোক মংগোলীয় জনগোষ্ঠীৰ লোক। তিব্বত-মংগোলয়দ আৰু প্ৰাগ-মংগোলয়দৰ ভিতৰত কোচ ৰাজবংশী জনগোষ্ঠীৰ লোকসকল আছিল প্ৰাগ মংগোলয়দ গোষ্ঠীভুক্ত। কেতিয়াবা তেওঁলোকৰ লগত অন্য জনগোষ্ঠীয় লোকৰ সংমিশ্ৰণ ঘটিলেও সাম্প্ৰতিক কালত সমাজ, সংস্কৃতি, ভাষা, ধৰ্ম আদিৰ ফালৰ পৰা তেওঁলোক স্বতন্ত্ৰ বৈশিষ্ট্যযুক্ত। বিশেষকৈ পশ্চিম অসম, উত্তৰ বংগ, বাংলাদেশৰ ৰংপুৰ অঞ্চল (অবিভক্ত প্ৰাচীন), বিহাৰৰ প্ৰাচীন পূৰ্ণিয়া অঞ্চল, ভূটানৰ ডুৱাচ অঞ্চল আৰু নেপালৰ ঝাপা, মোৰং, সুনসাবি জিলা আদিত নিবাস কৰা কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ মাজত স্বতন্ত্ৰ ভাষিক আৰু সাংস্কৃতিক বৈশিষ্ট্য বিদ্যমান। পশ্চিম অসমক (প্ৰাচীন অবিভক্ত গোৱালপাৰা জিলা) বাদ দি অসমৰ অন্যান্য অঞ্চলত নিবাস কৰা অকল কোচ নাইবা ৰাজবংশী বুলি পৰিচিত যিসকল লোক আছে তেওঁলোকে নিজৰ প্ৰাচীন ঐতিহ্য হেৰুৱাই বৃহৎ অসমীয়া সংস্কৃতিত বিলীন হৈছে। সেইদৰে মেঘালয় আৰু তাৰ দাঁতিকাষৰীয়া অঞ্চলত নিবাস কৰা কোচসকলে স্বতন্ত্ৰভাৱে সুপ্ৰাচীন আৰ্যেতৰ কোচ ভাষা আৰু সংস্কৃতি প্ৰতিপালন কৰি আছে

তেওঁলোক ভাষিক আৰু সাংস্কৃতিকভাৱে কোচ ভাষা আৰু সংস্কৃতি ধৰি ৰাখিলেও নৃতাত্ত্বিকভাৱে পশ্চিম অসম আৰু উত্তৰ বংগ অঞ্চলৰ কোচ ৰাজবংশী বা অকল ৰাজবংশী নাইবা ৰাজবংশী ক্ষত্ৰিয় বুলি পৰিচয় দিয়া লোকসকলৰ সৈতে একে। বৰ্তমান সুবিশাল কোচ ৰাজবংশী জনগোষ্ঠীটোৱে প্ৰধানকৈ দুটা সাংস্কৃতিক আৰু ভাষিক ধাৰা প্ৰতিপালন কৰা দেখা যায়। এটা হ'ল আৰ্য আৰু আন এটা হ'ল আৰ্যেত। কোচসকলৰ কিছুমানে এটা সময়ত নিজৰ প্ৰাচীন ধৰ্ম আৰু ভাষা ত্যাগ কৰি আৰ্য ভাষা আৰু সংস্কৃতি গ্ৰহণ কৰি ৰাজবংশী বুলি পৰিচয় লাভ কৰিছিল। পৰৱৰ্তী সময়ত তেওঁলোকৰ সুপ্ৰতিষ্ঠিত ভাষা-সংস্কৃতি আৰু জাতিৰ লগত অন্যান্য কিছুমান সৰু সৰু জনগোষ্ঠীৰ লোক চামিল হৈ পৰিছিল। বিশেষকৈ ৰাজবংশী ভাষা-সংস্কৃতিৰ ক্ষেত্ৰত এই ঘটনাটো বেছি হৈছিল। সেয়ে বৰ্তমানে স্বতন্ত্ৰ সমাজ ব্যৱস্থা আৰু সংস্কৃতি সম্পন্ন কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ বিষয়ে অধ্যয়ন কৰিবলৈ তেওঁলোকৰ সামাজিক, সাংস্কৃতিক, ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক বৈশিষ্ট্যবোৰৰ লগতে তেওঁলোকৰ সাহিত্য-শিল্প-সাংস্কৃতিক সত্তা আদি সঠিকভাৱে অনুধাৱন কৰিবলৈ তেওঁলোকৰ বসতি এলেকাৰ ভূ-প্ৰকৃতি, পৰিৱেশ, জাতিতত্ত্ব, সমাজতত্ত্ব আৰু ভাষাতত্ত্বৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰাৰ প্ৰয়োজন বুলি পণ্ডিতসকলে বিবেচনা কৰে। মূল কোচসকলৰ পৰা ৰাজবংশীসকলৰ সৃষ্টি হৈছে কাৰণে সম্প্ৰতি এই জনগোষ্ঠীটোৰ নাম কোচ-ৰাজবংশী বুলি পৰিচিত। কিন্তু এওঁলোকৰ সাংস্কৃতিক আৰু ভাষিক ধাৰা আৰ্যসকলৰ লগত সম্পৰ্কযুক্ত বাবে তেওঁলোকৰ ভাষা-সংস্কৃতিক অকল ৰাজবংশী বুলি কোৱা হয়। কোচ-ৰাজবংশী নহয় বা কোচ ভাষা-সংস্কৃতি বুলিও ক'ব নোৱাৰি। কোচ ভাষা-সংস্কৃতি হ'ল আৰ্যেতৰ ভাষা-সংস্কৃতি ধাৰা। বিভিন্ন ৰাজ্যত কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ জনসংখ্যা :

পশ্চিমবঙ্গত :
১) ১৮৯১ চনৰ লোকপিয়ল মতে কোচবিহাৰ ৰাজ্যত পাঁচখন মহকুমা যথা সদৰ, মাথাভাঙ্গা, দিনহাটা, মেখলিগড় আৰু তুফানগঞ্জৰ জনসংখ্যা আছিল ৫,৭৮,৮৬৮ (তাৰ ভিতৰত পুৰুষ আছিল ৩,০২,৪৫৭ জন আৰু মহিলা ২,৭৬,৪১১ গৰাকী) ৰাজবংশী জনসংখ্যা আছিল ৩,৪৭,৪৬৩ লাখ, ইয়াৰ ভিতৰত সৰ্বমুঠ জনসংখ্যাৰ ৬০ শতাংশ আৰু ৮৭ শতাংশ আছিল ৰাজ্যৰ হিন্দু জনসংখ্যা (তথ্যসূত্ৰ : The Cooch Behar State and Its Land Revenue Settlement, ১৯০১ চন।

২) ২০১১ চনৰ লোকপিয়ল মতে ৰাজবংশী জনসংখ্যা ৩৮,০১,৬৭৭ জন (তাৰ ভিতৰত পুৰুষ ১৯,৫৬,৪৬৯ জন আৰু মহিলা ১৮,৪৫,২০৮ গৰাকী) ৰাজবংশী শিক্ষিতৰ হাৰ ৭০.৭ শতাংশ (৭৮.৩ শতাংশ পুৰুষ আৰু ৬২.৫ শতাংশ মহিলা) S.C. জনসংখ্যা নথিভুক্ত হৈছে ১৬.৩২ শতাংশ। ২০২১ চনৰ ৰাজবংশী জনসংখ্যা অনুমান কৰা হয় ৪৪,২২,১১০ জন। (তথ্যসূত্ৰ : Handbook on Social Welfare Statistics 2018, Ministry)

অসমত :

৩) ভাৰত স্বাধীন হোৱাৰ পিছত SC আৰু ST সকলৰ দৰে OBC হিচাপে জনসংখ্যা ভাৰত চৰকাৰে কোনো নথিভুক্ত কৰা নাই। OBC ৰ তথ্য অকল জাতি (Caste) হিচাপে নথিভুক্ত কৰিছে সম্প্ৰদায় হিচাপে কৰা নাই। অসমত OBC হিচাপে ২৪টা জাতিক সামৰি লৈছে। তাৰ ভিতৰত ST দাবী কৰা জনগোষ্ঠী কোচ-ৰাজবংশী, তাই আহোম, চুতীয়া, মৰাণ, মটক আৰু আদিবাসী, চাহ জনজাতিসকল আছে। ২০১১ চনৰ লোকপিয়ল মতে অসমৰ জনসংখ্যা হ'ল ৩,১২,০৫,৫৭৬ জন আৰু মুঠ OBC জনসংখ্যা হ'ল ৭৮,৯৫,০১০ জন। এয়া হ'ল অসমৰ মুঠ জনসংখ্যাৰ ২৫.৩ শতাংশ। (তথ্যসূত্ৰ : Handbook on Social Welfare Statistics 2018, Ministry of Social Justice, Govt. of India, New Delhi, Sept. 2018)

৪) যদি আমি ২০১১ চনৰ জনগণনাৰ আধাৰত কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ জনসংখ্যা আনুমানিক হিচাপ কৰোঁ তেনেহ'লে পাম ৩০,০০০,০০ লাখ আৰু বৃদ্ধিৰ হাৰ হ'ব ১৭.০৭ শতাংশ। সেইদৰে ২০২১ চনৰ লোকপিয়লত কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ আনুমানিক জনসংখ্যা হ'বগৈ ৩৫,১২,১০০ জন।

৫) বিহাৰত ৰাজবংশীসকল হ'ল OBC ৰ অন্তৰ্গত। ২০১১ চনৰ লোকগণনাত বিহাৰত জনসংখ্যা আছিল ১০,৪০,৯৯,৪৫২ জন আৰু OBC জনসংখ্যা হ'ল ৬২.৬ শতাংশ। ইয়াৰ ১৩৩ জাতিৰ ভিতৰত দেশীয়া আৰু পলিয়া হিচাপে ৰাজবংশীসকলকো অন্তৰ্ভুক্ত কৰা হৈছে।

৬) যিহেতু ভাৰত চৰকাৰৰ হাতত OBC ৰ তথ্য নাই সেয়ে আমি অনুমান কৰিব পাৰোঁ বিহাৰত কোচ-ৰাজবংশী লোকৰ জনসংখ্যা হ'ল ১২ লাখ। বিশেষকৈ ইয়াত বিহাৰৰ পূৰ্বভাগৰ যথাক্ৰমে - অৰৰিয়া, পূৰ্ণিয়া, কাটিহাৰ, আৰু কৰিমগঞ্জ জিলাক অন্তৰ্ভুক্ত কৰা হৈছে।

অৰৰিয়া জিলা আৰু কৰিমগঞ্জ জিলাৰ ৯ টা ব্লকৰ ভিতৰত কোচ-ৰাজবংশী জনসংখ্যা বেছি হ'ল ২ টা ব্লকত যথাক্ৰমে---পলাসী আৰু সিত্তি। পূৰ্ণিয়া জিলা ইয়াৰ ১৪ টা ব্লকৰ ভিতৰত কোচ-ৰাজবংশী লোকৰ সংখ্যা বেছি হ'ল ৪ টা ব্লকত যথাক্ৰমে---অমৌৰ, বইসি, বইসা আৰু কসবা। কাটিহাৰ জিলাৰ ১৬ টা ব্লকৰ ভিতৰত কোচ-ৰাজবংশী লোকৰ সংখ্যা বেছি হ'ল ৫টা ব্লকত যথাক্ৰমে---বলৰামপুৰ, বাসই, কদৱা, প্ৰাণপুৰ আৰু আজমগৰ। কৰিমগঞ্জ জিলা - কৰিমগঞ্জ জিলাৰ ১৬ টা ব্লকৰ ভিতৰত ৭ ব্লকত কোচ-ৰাজবংশী লোকৰ সংখ্যা বেছি। সাতটা ব্লক যথাক্ৰমে- বাহাদুৰগঞ্জ, দীঘলবেংক, কৰিমগঞ্জ, কোচাধামান, পোখিয়া, তেহৰাগঞ্জ আৰু ঠাকুৰগঞ্জ।

নেপালত :
৭) নেপালত ৫৯ টা আদিবাসী জনজাতি তালিকাভুক্ত। ৰাজবংশীসকল হ'ল তাত সংখ্যালঘু আদিবাসী জনজাতি আৰু ২০৬৮ সংবৎসৰ (২০১১)ৰ জনগণনামতে ৰাজবংশী জনসংখ্যা হ'ল ১,১৫,২৫২ জন (তাৰ ভিতৰত ৫২,৭৬১ জন পুৰুষ আৰু ৬২,৪৯১ গৰাকী মহিলা)। নেপালৰ পূৰ্ব ভাগৰ জিলা যথাক্ৰমে-ঝাপা, মোৰং আৰু সুনসাবিত ৰাজবংশী লোকৰ সংখ্যা বেছি।

বাংলাদেশত ৰাজবংশী জনসংখ্যা হ'ল ২০,৫০০ জন। বিশেষকৈ উত্তৰ-পূৰ্ব জিলা যথাক্ৰমে-বংপুৰ, দিনাজপুৰ, ৰাজশাহী, বগুৰা আৰু ময়মনসিংহত ৰাজবংশী লোকৰ সংখ্যা বেছি। (সংগ্ৰহ - পিনাকী ৰায়, অধ্যাপক মেনেজমেন্ট বিভাগ, চিলাৰায় কলেজ, গোলকগঞ্জ, অসম)

ভৌগোলিক অৱস্থান :
কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ বসতি এলেকা বা বসতিৰ ভৌগোলিক অৱস্থানৰ বিষয়ে পণ্ডিতসকলৰ মাজত মতভেদ দেখিবলৈ পোৱা যায়। “খ্ৰীষ্টাব্দ গণনাৰ আৰম্ভণিৰ ফালে অৰ্থাৎ দুহাজাৰ বছৰমানৰ আগতে অসম, পূৰ্ব আৰু উত্তৰ বংগ অঞ্চলত তিব্বতবৰ্মী ভাষাৰ অন্তৰ্গত কোচ, মেচ আদি লোকসকল বসতি স্থাপন কৰিবলৈ লৈছিল বুলি উল্লেখ আছে।” কোনো কোনো পণ্ডিতে তেওঁলোকক উত্তৰ বংগৰ আদিম অধিবাসী বুলি অভিহিত কৰে। কোচসকলে বসতি স্থাপন কৰাৰ পিছত পৰৱৰ্তী সময়ত তেওঁলোকৰ লগত দ্ৰাবিড়, অষ্ট্ৰিক, মংগোলীয় লোকসকলৰ লগত ভাৰতৰ জনপ্ৰবাহত গভীৰভাৱে ইয়াৰ স্পৰ্শ ক'তো নালাগিলেও অসম, নেপাল, ভূটান আৰু ব্ৰহ্মদেশৰ সীমান্তৱৰ্তী জনপদ আৰু

অৰণ্যবাসী লোকসকলৰ লগত লাগিছিল বুলি কিছুমান পণ্ডিতে ধাৰণা কৰে। “খ্ৰীষ্টপূৰ্ব সময়ৰ পৰা যেতিয়া উত্তৰ বংগ এলেকাত আৰ্যসকলৰ আগমন ঘটা নাছিল তেতিয়াৰ পৰাই কোচসকলে এইবোৰ এলেকাত বসতি স্থাপন কৰিছিল।”^{১২} বজাৰ বংশ হিচাপে তেওঁলোক কোচ-ৰাজবংশী বুলি পৰিচয় লাভ কৰে। কোচবিহাৰ আৰু অসমত তেওঁলোকে প্ৰাগ আৰ্যযুগৰ পৰা বসবাস কৰি আহিছিল। পৰৱৰ্তী সময়ত তেওঁলোকে বৰ্তমান বাংলাদেশৰ বৃহত্তৰ বংপুৰ, বগুৰা, দিনাজপুৰ আদি অঞ্চলত সিঁচৰতি হৈ পৰে।^{১৩} চীনা পৰিব্ৰাজক হিউয়েন চাঙৰ বিৱৰণ, তাম্ৰশাসন, ঐতিহাসিক আৰু পৌৰাণিক গ্ৰন্থাৱলীৰ পৰা জনা যায় যে কোচ-ৰাজবংশী অধ্যুষিত অঞ্চলটো বিভিন্ন সময়ত বিভিন্ন নামেৰে অভিহিত হৈছিল। সুনীতি চট্টোপাধ্যায়ে কোচ-ৰাজবংশী বসতি প্ৰধান অঞ্চলক প্ৰথমে প্ৰাগজ্যোতিষপুৰ, তাৰ পিছত লৌহিত্য, কামৰূপ, কমতাপুৰ আদি বুলি উল্লেখ কৰে।^{১৪} মহাৰাজ নৰনাৰায়ণৰ ৰাজত্ব কালত কোচ ৰাজ্যৰ বিস্তৃতি আছিল নেপালৰ মোৰং, বিহাৰৰ পূৰ্ণিয়া মালদহৰ উপৰি সমগ্ৰ উত্তৰ বংগ, গোটেই অসম, ত্ৰিপুৰা, মণিপুৰ, শ্ৰীহট্ট, নোয়াখালি আদি ঠাই। সেই সময়ত এইবোৰ অঞ্চলত কোচ ৰাজবংশীলোকৰ প্ৰাধান্য আছিল।^{১৫} তদুপৰি তেওঁলোক পশ্চিমে বৰ্তমান বাংলাদেশৰ ৰাজশাহী আৰু দিনাজপুৰ, উত্তৰে দিনাজপুৰ আৰু বংপুৰ, পূবে বংপুৰ আৰু বগুৰা এলেকাত কোচ-ৰাজবংশী লোকসকল সিঁচৰতি হৈ নিবাস কৰিছিল।^{১৬}

কোচ-ৰাজবংশী জনগোষ্ঠীৰ লোকসকলে ৮৬° ডিগ্ৰী দ্ৰাঘিমাংশৰ পৰা ৯৩° ডিগ্ৰী দ্ৰাঘিমা আৰু ২৫° উত্তৰ অক্ষাংশৰ পৰা ২৮° ডিগ্ৰী অক্ষাংশলৈ থকা ভৌগোলিক এলেকাত নিজৰ বসতি বিস্তাৰ কৰিছিল বুলি জনা যায়। সাম্প্ৰতিক কালত তেওঁলোকে বিভিন্ন ঠাইত বসতি বিস্তাৰ কৰি বিভিন্ন অঞ্চলৰ ভাষা সংস্কৃতি সমৃদ্ধি কৰি তুলিছে। তাৰ ভিতৰত উল্লেখযোগ্য বৃহত্তৰ ভাষা-সংস্কৃতিবোৰ হ’ল - অসমত অসমীয়া, পশ্চিমবংগ আৰু বাংলাদেশত বাংলা, বিহাৰত হিন্দী আৰু নেপালত নেপালী। স্বতন্ত্ৰভাৱে তেওঁলোকৰ নিজৰ ৰাজবংশী ভাষা-সাহিত্য-সংস্কৃতি প্ৰতিপালন কৰি জীৱিকা নিৰ্বাহ কৰা প্ৰধান অঞ্চলসমূহ হ’ল - পশ্চিম অসমৰ প্ৰাচীন অবিভক্ত গোৱালপাৰা জিলা, উত্তৰ বংগৰ কোচবিহাৰ, জলপাইগুৰি, দাৰ্জিলিং, মালদহ, দক্ষিণ আৰু উত্তৰ দিনাজপুৰ জিলা, বিহাৰৰ প্ৰাচীন পূৰ্ণিয়া জিলা, বাংলাদেশৰ প্ৰাচীন অবিভক্ত বংপুৰ জিলা, মেঘালয়ৰ পশ্চিমাঞ্চল, প্ৰাচীন গাৰো পাহাৰ জিলা আৰু ভূটানৰ ডুৱাৰ্চ অঞ্চল। আনহাতে তেওঁলোকে সুপ্ৰাচীন কোচ ভাষা আৰু সংস্কৃতি প্ৰতিপালন কৰা প্ৰধান এলেকা হ’ল মেঘালয়ৰ

পশ্চিমাঞ্চলৰ গাৰোপাহাৰ জিলা। সম্প্ৰতি দক্ষিণ এচিয়াৰ সৰ্ববৃহৎ জনগোষ্ঠী হিচাপে কোচ-ৰাজবংশীসকল পৰিচিত।

কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ উৎপত্তি বিচাৰ : কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ উৎপত্তিৰ বিষয়ে আজিও পণ্ডিতসকলৰ মাজত মতভেদ বিদ্যমান। তেওঁলোকৰ মাজত আজিও এই জনগোষ্ঠীটোৰ উৎপত্তি বহুসময় হৈ আছে। কিছুমান পণ্ডিতৰ মতে প্ৰাগ বৈদিক যুগৰ পৰাই কোচসকলৰ অস্তিত্ব পোৱা যায়। প্ৰাগ বৈদিক আৰু বৈদিক যুগত আৰ্যসকলে পিতৃমেধ যজ্ঞ কৰিছিল। এই পিতৃমেধ যজ্ঞৰ মন্ত্ৰত দেৱতাৰ শত্ৰু হিচাপে তেওঁলোকে পানীকোচৰ কথা উল্লেখ কৰিছিল। এই কোচসকলে ফৰাচী সাগৰীয় উপকূলবোৰত ফোনেচিয়ান সভ্যতাৰ জন্ম দিছিল বুলি জনা যায়।^{১৭}

প্ৰাগ-বৈদিক কালত কোচসকলক অসুৰ, দানৱ, দস্যু আদি বুলি অভিহিত কৰা হৈছিল।^{১৮} ঋগবেদকে ধৰি ব্ৰাহ্মণ, পুৰাণ, মহাকাব্য, সংস্কৃত গ্ৰন্থ আৰু ঊনবিংশ, বিংশ শতিকাৰ প্ৰাচ্য-পাশ্চাত্য আদি পণ্ডিতসকলৰ লেখাত কোচসকলৰ অসংখ্য নাম পাওঁ তাৰ ভিতৰত উল্লেখযোগ্য নামবোৰ হ’ল - কোচ, কুবাচ, কস্বোজ, পাণি, পাণিকোচ, কুছান, দাৱী, তিয়া বা টিয়াবা, ধেয়ান, পালি বা পালিয়া, খো বা খ্যান, ন্যাস্য, দেশী, ৰাজবংশী, কোচমান্দাই, কচনগা, কোচ ৰাভা আদি লোকসকল দৰাচলতে কোচেই।^{১৯} লোকপিয়লৰ কমিশ্যনাৰসকলে ১৮৭২ খ্ৰীষ্টাব্দৰ আদম সুমাৰি প্ৰতিবেদনত আৰু পৰৱৰ্তীকালৰ আদম সুমাৰি প্ৰতিবেদনবোৰত কোচ-ৰাজবংশীসকলক একে ৰক্তজাত বুলি বৰ্ণনা কৰিছে।^{২০} হাজাৰ বছৰোৰ্ধ কালৰ শিলালিপি আৰু পৌৰাণিক গ্ৰন্থবোৰত ৰাজবংশী নামৰ উল্লেখ নাই। সৰ্বপ্ৰথম বুকানন হেমিলটনে (১৯০৭-১৮০৯) খ্ৰীঃতে কোচসকল লগত একেলগে কৰি ৰাজবংশীসকলৰ কথা উল্লেখ কৰিছে।^{২১}

ভাৰতবৰ্ষত কোচ জাতিৰ প্ৰথম বসতি এলেকা হিচাপে অসম আৰু কোচবিহাৰক ধৰা হয়। এই বিষয়ে অসম সম্পৰ্কত গেইট চাহাবৰ আদম সুমাৰি প্ৰতিবেদন, হাচিনছনৰ, ইষ্টাৰ্ণ বেংগল এণ্ড আছাম ডিষ্ট্ৰিক্ট গেজেটিয়াৰ আৰু ডেল্টনৰ জাতি তত্ত্ব বিষয়ক গ্ৰন্থত সমৰ্থন পোৱা যায় যে ষোড়শ শতিকাৰ দ্বিতীয়াৰ্ধত কোচ জাতিৰ ৰজা হাজোৰ বংশধৰসকলে ৰজাৰ বংশধৰ হিচাপে কোচ নাম ত্যাগ কৰি ৰাজবংশী নাম গ্ৰহণ কৰিছিল।^{২২} কোচ ৰাজবংশীসকলৰ জাতিতত্ত্বৰ উৎপত্তিৰ অনুসন্ধান পণ্ডিতসকলে চাৰিধৰণে কৰা লক্ষ্য কৰা যায়। ১) নৃতাত্ত্বিক ২) ভাষাতাত্ত্বিক ৩) দেহিক গঠন আৰু ৪) তেজৰ মিশ্ৰণৰ ধাৰা।

কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ উৎপত্তিৰ বিষয়ে নৃতাত্ত্বিক বক্তব্য আগবঢ়োৱা পণ্ডিতসকলৰ ভিতৰত যথাক্ৰমে বুকানন হেমিলটন, হাণ্টাৰ, গ্ৰিয়াৰছন, বিজলী আদি উল্লেখযোগ্য। বুকানন হেমিলটনৰ (১৮০৭-১৮০১) বক্তব্য হ'ল — “মোৰ কোনো সন্দেহ নাই যে কোচ জনগোষ্ঠীৰ সকলো লোকৰ উৎপত্তি হৈছে একে উৎসৰ পৰা আৰু অধিকাংশ ৰাজবংশীয়ে হ'ল কোচ জনগোষ্ঠীভুক্ত।” ১৮৮৯ চনৰ আদম সুমাৰি প্ৰতিবেদনত হাণ্টাৰে উল্লেখ কৰিছে যে অৰ্ধ হিন্দু আদিবাসী হিচাপে উল্লিখিত কোচ, পালিয়া আৰু ৰাজবংশী জনগোষ্ঠীৰ লোকসকল, যিসকল কোচবিহাৰ ৰাজ্য আৰু তাৰ সংলগ্ন আদিবাসী তেওঁলোক মূলতঃ একে বংশোদ্ভৱ উপ-জাতি।” গ্ৰিয়াৰছনৰ মতেও যিসকল কোচ বৰ্তমান হিন্দু ধৰ্মাৱলম্বী তেওঁলোক ৰাজবংশী হিচাপে পৰিচয় লাভ কৰিছে।” বিজলীয়ে কোচ, পালিয়া আৰু ৰাজবংশীসকল নৃতাত্ত্বিকভাৱে একে বংশোদ্ভৱ বুলি উল্লেখ কৰে।” এইদৰে জে. এম. ভাসৰ তথ্যও সমৰ্থন কৰে যে ৰংপুৰৰ ৰাজবংশীসকল কোচ জাতিৰ পৰা উদ্ভূত আৰু মংগোলীয় গোষ্ঠীভুক্ত। তেওঁলোকৰ লগত দ্ৰাবিড়ী তেজৰ মিশ্ৰণ ঘটিছে বুলি তেওঁ ধাৰণা কৰে। উত্তৰাংশত সেয়া সামান্য আৰু পশ্চিমাংশত যথেষ্ট হৈছে। কিন্তু আৰ্য তেজ তেওঁলোকৰ সিৰাত প্ৰায় নাই বুলিয়েই ক'ব পাৰি।” উপৰি উক্ত পণ্ডিতসকলৰ নৃতাত্ত্বিক অভিমত সাপেক্ষে কোচৰ পৰা ৰাজবংশীসকলৰ যে উৎপত্তি হৈছে এই কথা আমি নিশ্চিত হ'ব পাৰোঁ। আনহাতে তেওঁলোক যে মংগোলীয় গোষ্ঠীৰ এই কথা ইতিমধ্যে সৰ্বজনৰ স্বীকৃতি লাভ কৰিছে।

ভাষাতাত্ত্বিক অনুসন্ধানকাৰী পণ্ডিতসকলৰ মন্তব্যৰ পৰা আধুনিক কালৰ পণ্ডিতসকলে সিদ্ধান্ত লৈ আহিছে যে কোচ-ৰাজবংশী আছিল বৃহত্তৰ বড়ো ভাষাগোষ্ঠীৰ লোক। পৰৱৰ্তী কালত তেওঁলোক নিজৰ সুপ্ৰাচীন ভাষা আৰু সংস্কৃতি ত্যাগ কৰি আৰ্য ভাষা-সংস্কৃতি গ্ৰহণ কৰিবলৈ লয়। ঐতিহাসিক পণ্ডিতসকলৰ লিখিত ইতিহাসৰ পৰাও জনা যায় যে ষোড়শ শতিকাৰ মধ্যভাগত তেওঁলোক পূৰ্বৰ ভাষা আৰু ধৰ্ম ত্যাগ কৰি হিন্দু ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰি ৰাজবংশী হৈছিল আৰু পুৰামাএই বৰ্ণ হিন্দুসকলৰ ভাষা ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ লয়।”

পৃথিৱীৰ কোনো জাতি বা উপ-জাতিয়েই বৰ্তমান সময়ত অবিমিশ্ৰ তেজৰ ধাৰা বহন কৰি থকা নাই। ফলত দৈহিক গঠনৰ ভিত্তিত জাতিতত্ত্বৰ বিচাৰ বা শ্ৰেণী বিভাজন বৰ্তমান নৃতত্ত্বত অচল বুলি পণ্ডিতসকলে ধাৰণা কৰে। কিন্তু নৃতত্ত্বৰ গৱেষণাৰ আৰম্ভণিতে মানুহৰ উৎপত্তি, বিকাশ আৰু তাৰ দৈহিক গঠন প্ৰণালীৰ বিষয়ে অংগ-প্ৰত্যংগৰ আনুপাতিক পাৰ্থক্য নিৰ্ণয় কৰা হৈছিল। সেয়ে আমি এই

বিষয়ে কিঞ্চিৎ আভাস পাঠকক দিব পাৰোঁ। ৰাজবংশী সকলৰ দৈহিক গঠন বিচাৰ কৰি অনেক নৃতাত্ত্বিক পণ্ডিতে সিদ্ধান্তত উপনীত হৈছিল যে কোচসকলৰ পৰা উৎপত্তি হোৱা ৰাজবংশী লোকসকল বা কোচ-ৰাজবংশী লোকসকল হ'ল মংগোলীয় জনগোষ্ঠীৰ। কিন্তু তেওঁলোকৰ মংগোলীয় বৈশিষ্ট্যৰ লগত অন্যান্য কোন কোন জাতি সত্তাৰ দৈহিক বৈশিষ্ট্য সংযুক্ত হৈছে এই বিষয়ে পণ্ডিতসকলৰ মাজত মতভেদ নথকা নহয়। ৰাজবংশীসকলৰ দৈহিক গঠনৰ বৈশিষ্ট্য হ'ল- চেপেটা মুখমণ্ডল, প্ৰশস্ত নাক, ওখ হনু হাড়, ওখ গণ্ডাশ্চি, ক'লা চকু, চুলিবোৰ পোন আৰু কিঞ্চিৎ টো খেলোৱা, দাড়ি-গোঁফ কম, দেহ পীতবৰণীয়া আৰু অলপ ক'লা।” এই ক্ষেত্ৰত অজয় ৰায় নামৰ এজন পণ্ডিতে কয় যে ৰাজবংশী ক্ষত্ৰিয়সকল গড়ে মধ্যম শিৰযুক্ত হ'লেও দীৰ্ঘশিৰৰ ফালে বেছি। তেওঁলোক দীঘল সুন্দৰ নাকৰ অধিকাৰী কিন্তু সামান্য মংগোলীয় উপাদানো হয়তো মিশ্ৰিত হৈছে। কাৰণ চেপেটা নাকৰ উপস্থিতি কিছু পৰিমাণে লক্ষ্য কৰা যায়।”

তেজৰ মিশ্ৰণৰ ক্ষেত্ৰত পণ্ডিতসকলৰ মন্তব্য আছিল এনেধৰণৰ যে আৰ্থিক জীৱন, সামাজিক সংগঠন, উত্তৰাধিকাৰী নিৰ্বাচনৰ নিয়ম, ভাষাৰ ক্ষেত্ৰত, উৎসৱ, ধৰ্ম আৰু পৌৰাণিক কাহিনী আদি বিশ্বাসৰ ক্ষেত্ৰত কোচ-ৰাজবংশী লোকসকল আছিল বহুখিনি সহধৰ্মী। ফলত তেওঁলোকৰ মাজত তেজৰ মিশ্ৰণ হোৱাটো স্বাভাৱিক। কোচ-ৰাজবংশী লোকসকলৰ লগত বিভিন্ন জনজাতিৰ যে তেজৰ মিশ্ৰণ ঘটিছিল জেমছ ওয়াইজৰ এটি মন্তব্যৰ পৰা জনা যায়। জেমছ ওয়াইজে ধাৰণা কৰে যে কোচ-ৰাজবংশীসকল গাৰো, মান্দাই আৰু সূৰ্য বংশীয় লোকসকলৰ দৰে সমতল ভূমিত বসবাস কৰাৰ পিছত হিন্দু ছোৱালীক বিয়া কৰাবলৈ লৈছিল।”

কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ প্ৰৱজন আৰু বসতিৰ বিস্তৃত ইতিহাসঃ কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ প্ৰৱজনৰ ইতিহাস বহুসময়। এই ক্ষেত্ৰতো পণ্ডিতসকলৰ মাজত মতভেদ লক্ষ্য কৰা যায়। কিছুমান পণ্ডিতৰ মতে কোচসকলে অতীতত উত্তৰত তিব্বতৰ পৰা, দক্ষিণত কল্যাণকুমাৰী আৰু পশ্চিমত গুজৰাট, বেলুচিস্তান, আফগানিস্তানৰ পৰা, পূবত ব্ৰহ্মদেশ বা তাৰ পূবত কাম্বোডিয়ালৈকে বিস্তাৰ লাভ কৰিছিল। পণ্ডিতসকলে কোৱাৰ দৰে কোচসকল পূৰ্ব হিমালয় পাৰ্বত্য অঞ্চল অতিক্ৰম কৰি উত্তৰৰ চীন দেশ বা তিব্বতৰ পৰা পোনে পোনে দক্ষিণলৈ আহি অসমত প্ৰৱেশ কৰা নাই। তেওঁলোক বুঢ়াৰ পৰা আফগানিস্তানৰ পৰা হৰাণ (ঘোৰাচান প্ৰদেশৰ বুঢ়া উপত্যকা), সিন্ধু উপত্যকা, সিন্ধু উপত্যকাৰ পৰা গংগা উপত্যকা আৰু তাৰ পিছতহে বংগ আৰু অসম পায়হি।” আন কিছুমান পণ্ডিতৰ মতে তেওঁলোক বৃহৎ বড়ো পৰিয়ালৰ বংশধৰ আৰু তেওঁলোক খ্ৰীষ্টপূৰ্ব দশম শতিকামানত পূৰ্ব ফালেদি ভাৰতবৰ্ষত

প্ৰৱেশ কৰিছিল। ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ পাৰত বসতি স্থাপন কৰি তেওঁলোক লাহে লাহে গোটেই অসমতে বসতি বিস্তাৰ কৰে।^{১৭} ৰাজমোহন নাথদেৱে উল্লেখ কৰিছে যে যেতিয়া অষ্ট্ৰিকসকল লাহে লাহে দুৰ্লভ হৈ আহে বা নেগ্ৰইড (Negroid) সকলৰ লগত কাজিয়াত লিপ্ত হৈ আছিল অথবা তেওঁলোক যেতিয়া আনন্দেৰে আৰামী জীৱন-যাপন কৰিবলৈ লৈছিল সেই সময়ত তেওঁলোকৰ দেশত এক নতুন আক্ৰমণ আৰম্ভ হৈছিল। হিমালয় পাৰ হৈ এই আক্ৰমণ উত্তৰ ফালৰ পৰা আৰম্ভ কৰি সমগ্ৰ উত্তৰাঞ্চলতেই চলিছিল। এই আক্ৰমণকাৰীসকল আছিল উত্তৰ হিমালয় আৰু পশ্চিম চীনত বসবাস কৰা জাতিবোৰ। সেই দেশক বোড বা গৃহভূমি বুলি কোৱা হয়। তাত দেশৰ বহুত অংশ হোৰবোড, কুৰবোড আদি বুলি পৰিচিত আছিল। পৰৱৰ্তীকালত বৌদ্ধ ধৰ্ম যেতিয়া সেই দেশত সম্প্ৰসাৰণ হৈছিল তেতিয়া উক্ত দেশৰ দক্ষিণাঞ্চলত বৌদ্ধ ধৰ্মীয় লোকসকলে বসতি স্থাপন কৰিবলৈ লয়। দক্ষিণাঞ্চলত বুদ্ধ লামাসকলে বসতি কৰে। তেওঁলোকক কোৱা হৈছিল বন্তি (লামা) বোড বৰ্তমান তিব্বত (তিব্বত) বা তিব্বত বুলি পৰিচিত। বোড দেশৰ পূৰ্বাঞ্চলত আৰু চীনৰ সীমান্তত অসংখ্য পাহাৰী জনজাতিয়ে বসবাস কৰিছিল তাৰ ভিতৰত চাওসকল আছিল অধিক শক্তিশালী। বোড শব্দক সচৰাচৰ চাও বা গৃহভূমি মেউং (Meung) আৰু বোডো শব্দৰ অৰ্থ হ'ল বৃহৎ। সম্ভৱতঃ পৰৱৰ্তী উক্ত অঞ্চল মেউংলা বা মোংগলা বুলি জনাজাত হয়। যেতিয়া চাওসকল চীনত শক্তিশালী হৈ উঠিছিল সেই সময়ত এই অঞ্চল মোংগলীয়া বুলি জনাজাত হ'ল। তেওঁ আকৌ কয় যে বোড দেশৰ বিভিন্ন অঞ্চলত বসবাস কৰোঁতাসকল বোডো ফিচা বা বোডোচা (ফিচাচা-সন্তান) বা বোড দেশৰ সন্তান আৰু পৰৱৰ্তী সময়ত তেওঁলোকে যিখন দেশৰ পৰা স্থানান্তৰিত হৈ আহিছিল তেওঁলোকৰ কিছুমান সেই নামেৰে দেশৰ কিছুমান নিৰ্দিষ্ট অঞ্চলত বসতি কৰিবলৈ লয়।^{১৮} আমি অনুমান কৰিব পাৰোঁ যে উক্ত মংগোলীয় লোকসকলক এসময়ত বোডো বোলা হৈছিল। কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ পূৰ্বপুৰুষ উক্ত মংগোলীয় লোকৰ এটা বৈদ হিচাপে বোডো নামে পৰিচিত আছিল। তাৰ পৰা অহা কিছুমান লোকে অৰ্থাৎ বৰ্তমানৰ বড়োসকলে সেই দেশৰ নামেৰে কিছুমান অঞ্চলত বসতি কৰিবলৈ লয়। ৰাজবংশীসকলৰ পূৰ্বপুৰুষসকল একে বোডদেশৰ পৰা আহিলেও তেওঁলোকে বড়ো নাম লোৱা নাছিল। গতিকে ৰাজবংশীসকল বোড দেশৰ সন্তান হ'লেও তেওঁলোক আধুনিক কালত বড়ো নহয় বা তেওঁলোকক বড়ো বুলি অভিহিত কৰিব নোৱাৰি।

আন এটি তথ্য মতে হিমালয়ী (Himalayan) দলৰ পিছত আমি ইন্দোমংগোলয়দ হিচাপে অন্যান্য দলবোৰকো বিবেচনা কৰিব পাৰোঁ। তিব্বতীয় লোকসকলৰ জাতীয় নাম হ'ল বোড (সপ্তম শতিকাত এইদৰে উচ্চাৰণ কৰা হৈছিল সম্প্ৰতি পো বা ফো বুলি কোৱা হয়) ইয়াক ভাৰতীয়কৰণ কৰি কোৱা হয় 'ভোট'।

এওঁলোক আছিল অসংখ্য আৰু সুসংগঠিত জনজাতি। তেওঁলোকে তিব্বতৰ ভূমিত সাংস্কৃতিক বৈশিষ্ট্যসমূহ উন্নত কৰিছিল। তাত তেওঁলোকে নিজৰ ধৰ্ম গঠন কৰিছিল। তেওঁলোকৰ প্ৰাগবৌদ্ধ 'বোন' (Bon) ধৰ্ম আৰু সম্ভৱতঃ সপ্তম শতিকাৰ আগতে জাতীয় বীৰ মিঙৰ ৰজা কেশৰ (বা গেশৰ) সগই (Saga) মহাকাব্যিক গল্পৰ স্ৰষ্টা আছিল।^{১৯} সেইদৰে ৰাজবংশীসকলৰ পূৰ্বপুৰুষ তিব্বতীয় লোক হোৱাৰ কাৰণে তেওঁলোকক সপ্তম শতিকাৰ আগতে বোডো বুলি কোৱা হৈছিল। সেই সময়ত তিব্বতীয় লোকসকলৰ জাতীয় নাম আছিল বোড।

মংগোলীয়সকল হ'ল ইন্দোচীন দলৰ তিব্বতবৰ্মী (বোডো) পৰিয়ালৰ। এওঁলোকৰ বৰ্তমান উত্তৰাধিকাৰীসকল হ'ল— কছাৰী, কোচ, ৰাভা, মেচ, মিকিৰ, লালুং (তিৰা), গাৰো, নগা, কুকি আৰু চুতীয়াসকল। তেওঁলোক অসমৰ সমতল ভূমি অধিকাৰ কৰি বহুদিনলৈকে বোডো ভাষা (অসম বৰ্মী) কৈছিল। এই বোডো লোকসকলক নিঃসন্দেহে মহাভাৰতত কিৰাট আৰু শ্লেচ্ছ বুলি কোৱা হৈছিল। অসমৰ মেচসকলে এতিয়াও প্ৰাগজ্যোতিষপুৰলৈ আগতে অহা আৰ্যসকলে কোৱা শ্লেচ্ছ নামটো ধৰি ৰাখিছে। (ৰাজবংশীসকলকো আৰ্য পণ্ডিতসকলে শ্লেচ্ছ বুলি অভিহিত কৰিছিল তেওঁলোক সম্প্ৰতি মেচ বুলি পৰিচিত নহয় বা মেচ বুলি ক'ব নোৱাৰি। আৰ্যসকলে লিখি থৈ যোৱা তথ্যমতে কিৰাট আৰু শ্লেচ্ছসকলৰ অৱয়ব আছিল হালধীয়া বৰণৰ। মহাভাৰতত ভগদত্তৰ কিৰাট আৰু চীনা সৈন্যবোৰক উজ্জ্বল সোণ বুলি অভিহিত কৰা হৈছিল। আনহাতে প্ৰাগজ্যোতিষৰ শ্লেহ ৰজা ঘটকক যেতিয়া নৰকাসুৰে পৰাজয় কৰে তেতিয়া তেওঁলোকক সোণৰ স্তম্ভ (Column of Gold) বুলি অভিহিত কৰা হৈছিল। মহাভাৰতৰ যুদ্ধৰ সময়ত অথবা তাৰ আগতে অসম উপত্যকাৰ উত্তৰ পূৰ্ববংগকে ধৰি চাৰিওফালৰ আৰু মাজৰ পাহাৰবোৰত বোডো জনজাতি আছিল বৃহৎ জনসমষ্টি।^{২০}

ইয়াৰে আঁত ধৰি কিছুমান পণ্ডিতে তিব্বতবৰ্মী লোকসকলক বোডো গোষ্ঠীৰ লোক হিচাপে ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাৰ গাৰো, কছাৰী, চুতীয়া, ৰাভা, কোচ, লালুং (তিৰা), মেচ, হাজং, হোজাই, ডিমাচা আদি লোকসকলক বুজাব খুজিছে। এই তালিকাত পৰৱৰ্তী সময়ত বিকাশ লাভ কৰা বড়ো ভাষা কোৱা স্বতন্ত্ৰ জাতিটোৰ নাম নাই। পৰৱৰ্তী বহুতো পিছতহে আধুনিক কালত স্বতন্ত্ৰ এটি বড়ো জনগোষ্ঠী আৰু ভাষা হিচাপে প্ৰথম আবিষ্কাৰ কৰে বি.এইচ. হডসন চাহাবে। তেওঁ মেচসকলকহে বড়ো বুলি উল্লেখ কৰিছে। সেয়ে আমি প্ৰাচীন বোডো জাতিৰ লগত আধুনিক বড়োসকলক একাকৰ কৰিব নোৱাৰোঁ। হডসন চাহাবে দাৰ্জিলিং

জিলাৰ মেচসকলক প্ৰথম বড়ো বুলি আৱিষ্কাৰ কৰিছিল। তেতিয়াৰ পৰা বড়ো শব্দটো এটি স্বতন্ত্ৰ জাতিৰ ক্ষেত্ৰত আৰু মেচ ভাষা সুকীয়া শাখা হিচাপে ব্যৱহাৰ হ'বলৈ ধৰে। এই ক্ষেত্ৰত গ্ৰিয়াৰছনৰ উক্তি চাওক — The Meches are popularly known as Bodo or Boro it was B. H. Hodgson who first discovered the word Bodo from the Meches of Darjeeling district in 1846 while writing about them. Since then the word Bodo has been used as a generic term to denote the different branches of the Mech language.^{১৭} (আনহাতে বি. ছি এলেনে উল্লেখ কৰিছে যে মেচ শব্দটো ম্লেচ্ছৰ পৰা আহিছে। ইয়াৰ প্ৰকৃত জনজাতীয় নাম হ'ল বড়ো। ভুল উচ্চাৰণ কৰি ইয়াক বোডো বুলি কোৱা হয়। বোডো শব্দটো অনেক জনজাতীয় লোকক বুজোৱা নাম যাৰ অৰ্থ হ'ল মানুহ। The name mech is particularly derived from melechha and the proper tribal name in Bodo usually mispronounced Bodo, which like many tribal names, means 'man'.^{১৮}

হডসনৰ উক্তিৰ পৰাই আমি ১৮৪৬ খ্ৰীষ্টাব্দৰ পৰা স্বতন্ত্ৰভাৱে বৰো ভাষা আৰু জাতি এটিৰ নাম পাব লাগিব। গতিকে এই বৰোসকলৰ লগত কোচ, বাভা, হাজং আদি স্বতন্ত্ৰ জাতিবোৰক সাঙুৰিব নোৱাৰি। গ্ৰিয়াৰছনে এঠাইত উল্লেখ কৰিছে যে জনজাতিসকলৰ এটা দলক বোডো বা বাবা বুলি কোৱা হয় য'ত বহুত আৰু গুৰুত্বপূৰ্ণ জাতিবোৰ অসম প্ৰদেশত একেলগ হৈ থাকে।^{১৯} উপেন্দ্ৰ নাথ গুহদেৱে বোডোচা (Bodo Cha) শব্দটো বুদ্ধ চা-ৰ পৰা আহিছে বুলি উল্লেখ কৰি কয় যে বুদ্ধ চা হ'ল বুদ্ধৰ সন্তান বা বৌদ্ধ ধৰ্মীয় লোক।^{২০} সেইফালৰ পৰা কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ পূৰ্বপুৰুষ বোডো জনসমষ্টিৰ পৰা অহা লোক হিচাপে বোডো বোলা হৈছিল অথবা তেওঁলোকৰ পূৰ্বপুৰুষ বৌদ্ধ ধৰ্মীয় লোক আছিল বাবে বোডো বোলা হৈছিল বুলি অনুমান কৰাৰ থল নথকা নহয়।

কিছুমান পণ্ডিতৰ মতে উত্তৰ-পূব ভাৰতবৰ্ষত যিসকল জনজাতীয় লোক আছে তেওঁলোক বেছিভাগে মংগোলীয় জনগোষ্ঠীৰ লোক। তেওঁলোক ভিন ভিন পথেৰে বিভিন্ন সময়ত এই অঞ্চললৈ আহিছিল। এই জনগোষ্ঠীবোৰৰ এটাৰ পৰা আনটো শাৰীৰিক গঠন, ভাষা বুলি কোৱা হৈছে আৰু লোকসকলক তিব্বতবৰ্মী লোক হিচাপে অভিহিত কৰা হৈছে। সংস্কৃতি আৰু ভাষাৰ ফালৰ পৰা পৃথক পৃথক। এওঁলোকৰ ভাষাক সামগ্ৰিকভাৱে তিব্বতবৰ্মী ভাষা বুলি কোৱা হৈছে আৰু লোকসকলক তিব্বতবৰ্মী লোক হিচাপে অভিহিত কৰা হৈছে। এওঁলোকৰ গৃহ ভূমি আছিল পশ্চিম চীনৰ ইয়াং চেকিয়াং (Yangtze Kiang) আৰু হোৱাংহো নদীৰ উজনি অঞ্চল।

এসময়ত তিব্বতবৰ্মী লোকসকলৰ এটা ফৈদ দক্ষিণফালে আৰু ব্ৰহ্মদেশৰ উত্তৰ-পূব ফালে গুছি যায়। এওঁলোক দুটা ভাগত ভাগ হৈ এটা দলে একেবাৰে দক্ষিণফালে আৰু আন এটা দলে হিমালয়ৰ নামনিত ভূটান, তিব্বত আৰু নেপালত থাকিবলৈ লয়। পৰৱৰ্তী সময়ত এওঁলোকৰ কিছুমানে ভূটান, নেপাল আৰু তিব্বতৰ পৰা দক্ষিণফালে অসমৰ পাহাৰ আৰু সমতল ভূমিবোৰত বসতি বিস্তাৰ কৰে।

ভাষাৰ ফালেদিও তিব্বতবৰ্মী দলটোক সামগ্ৰিকভাৱে দুটা ভাগত ভাগ কৰা হৈছে। এটাৰ নাম উত্তৰ অসম আৰু আন এটাৰ নাম হ'ল অসমবৰ্মী। উত্তৰ অসম শাখাটোত আছে অৰুণাচলৰ কিছুমান জনজাতিৰ ভাষা যেনে—আবৰ, অকা, ডফলা, মিৰি আৰু মিচিমিসকল। আনহাতে অসমবৰ্মী শাখাটোক আকৌ বড়ো, নগা আৰু কুকিচীন হিচাপে তিনিটা ভাগত ভাগ কৰা হয়। উক্ত বড়ো ভাগটোৰ ভিতৰত গাৰো, বাভা, কছাৰী, কোচ, মেচ, হাজং, লালুং (তিৰা) ইত্যাদি ভাষাবোৰক ধৰা হয়।^{২১} সামগ্ৰিকভাৱে এই ভাষাবোৰ বড়ো ভাষাৰ অন্তৰ্গত হ'লেও উপৰোক্ত ভাষাবোৰ আজি স্বতন্ত্ৰ ভাষা হিচাপে প্ৰতিষ্ঠিত। সেইদৰে এইবোৰ আজিৰ প্ৰেক্ষাপটত একোটাকৈ স্বতন্ত্ৰ জনগোষ্ঠীও। এওঁলোকক আমি বোডোমূলীয় বুলি ক'লেও বড়ো বুলি ক'ব নোৱাৰোঁ।

ৰাজবংশীসকলৰ বিষয়ে ডঃ সুনীতি কুমাৰ চট্টোপাধ্যায়ে এঠাইত উল্লেখ কৰিছে যে ৰাজবংশীসকলক আমি কোচ বুলি বৰ্ণনা কৰিব পাৰোঁ। তেওঁলোক হিন্দু বা অধিহিন্দু বোডো যিসকলে মূল তিব্বতবৰ্মী ভাষা ত্যাগ কৰি বাংলাৰ উত্তৰাঞ্চলৰ উপভাষা গ্ৰহণ কৰিছে আৰু তেওঁলোক কিছু পৰিমাণে হিন্দুধৰ্ম আৰু সংস্কৃতিৰ প্ৰতি অতি সচেতন আৰু একে সময়তে তেওঁলোকে কিছু পৰিমাণে অতীতৰ অনিশ্চিত গৌৰৱময় লোকসকলৰ কথা স্মৰণ কৰে। বিশেষকৈ বিশ্বসিংহ আৰু নৰনাৰায়ণৰ দিনৰ কথা, তেওঁলোকে নিজকে ৰাজবংশী বুলি গৌৰৱবোধ কৰে আৰু ক্ষত্ৰিয় বুলি দাবী কৰে।^{২২}

১৩ শ শতিকাত তুৰ্কীসকলে মহম্মদ-ই-বখতিয়াৰ খিলজীৰ অধীনৰ গৌড় (উত্তৰবংগ) আৰু নদীয়া (পশ্চিমবংগ) ১১৯৮ খ্ৰীষ্টাব্দত জয় কৰাৰ পিছত কামৰূপ আক্ৰমণ কৰিছিল। কামৰূপ দেশ আছিল তিব্বত আৰু লক্ষ্মাৱতী দেশৰ মাজৰ অঞ্চল। পাচী ঐতিহাসিক মীনহাজউদ্দিনে লিখিছিল যে তিব্বত আৰু লক্ষ্মাৱতী দেশৰ মাজত তিনিটা জাতিৰ লোক বসবাস কৰিছিল। এটা হ'ল কুঞ্চ (কোচ), দ্বিতীয় হ'ল মেজ (মেচ), তৃতীয় হ'ল থিহাৰু (থাৰু)।^{২৩} সেইসকল হ'ল বৰ্তমানৰ কোচ, মেচ আৰু থাৰুসকল। তেতিয়া কোনো ৰাজবংশী বুলি কোৱা লোক নাছিল।

১৩ শ শতিকাৰ পৰাই ফাৰ্চী ভাষাত লিখা বুৰঞ্জী আৰু ১৫শ শতিকাত লিখা মৈথেলী ৰচনাবোৰত এনেকি যোড়শ শতিকাত ৰচিত অসমীয়া পুথিবোৰতো কোচ নামটোৰ উল্লেখ পোৱা যায়। ৰাজবংশী শব্দটো পোৱা নাযায়। ৰজাৰ বংশ এতেকে ৰাজবংশীয় এনে জাতিবাচক শব্দটো এই অঞ্চলত যোড়শ শতিকাৰ পৰা চলিব পাৰে বুলি পণ্ডিতসকলে ধাৰণা কৰাৰ কথাটো আমি আগতে উল্লেখ কৰিছোঁ। ১৭ শতিকাৰ শেষৰ ফালে মোগল সেনাপতি ৰাম সিংহই সসৈন্যে গোৱালপাৰা অঞ্চলত (অবিভক্ত প্ৰাচীন জিলা) প্ৰায় সাত বছৰ কাল থানা পাতি থকাৰ সময়ত বহুত ক্ষত্ৰিয় ৰাজপুত্ৰ সৈন্যই কোচ-ৰাজবংশী মাটিগিৰি পৰিয়ালত বিয়া-বাৰু কৰাই নিগাজিকৈ থকাৰ উল্লেখ পোৱা যায়। যি কি নহওক এই কথাও আমি স্বীকাৰ কৰিব লাগিব যে বৰ্ণ হিন্দু সমাজত আচাৰ-নীতি গ্ৰহণ কৰি বহুত সৰ্বসাধাৰণ কোচে ক্ৰমে ৰাজবংশী বুলি চিনাকি দিবলৈ ভাল পাইছিল। এই কথা বুকাননৰ ৰচনাতো উল্লেখ আছে। তেওঁ লগ পোৱা খুন্টাঘাট পৰগাৰ (অবিভক্ত গোৱালপাৰা) প্ৰতিজন খেতিয়কেই সেই সময়ত নিজকে ৰাজবংশী বুলি পৰিচয় দিছিল।^{১৪}

কোচবিহাৰ ৰাজ্যত ৰাজবংশীসকলেই হ'ল জনসংখ্যাৰ ফালৰ পৰা সৰ্বাধিক। প্ৰাচীন কোচ উপজাতি যিসকল ভূমিপুত্ৰ হিন্দু, তেওঁলোকক ৰাজবংশী বুলি কোৱা হয়। ঊনবিংশ শতিকাৰ আৰম্ভণিৰ সময়ত ডঃ বুকানন হেমিলটনে গোটেই পূৰ্বভাৰত পৰিভ্ৰমণ কৰিছিল। তেওঁৰ মতে 'কোচ' নামে যিবোৰ উপজাতি আছে তেওঁলোক সকলোৱে একে পৰিয়ালৰ উৎপন্ন সেইকাৰণে বেছিভাগ ৰাজবংশীয়েই হ'ল কোচ। তেওঁৰ মতে কোচ উপজাতি হ'ল কামৰূপৰ আদিম অধিবাসী। জন্মসূত্ৰ একে হোৱাত চীন আৰু অন্যান্য জাতিৰ লগত মিল দেখা যায়। চীনা আৰু অন্যান্য জাতিবোৰে প্ৰাচীন মহাদেশৰ মহান জাতি সংঘ (Great race) গঠন কৰে। তেওঁ ভাবে যে পানী কোচ নামে যি এটি ক্ষুদ্ৰ জনজাতিৰ চিন তেওঁ পৰ্বত জোৱাৰৰ জংঘলত দেখা পাইছিল তেওঁলোকৰ অৱস্থা আছিল খুব আদিম স্তৰত। তেওঁলোকে বন-জংঘলত বসবাস কৰিছিল আৰু ভূমি চহাৰৰ বাবে তেওঁলোকে যেতিয়াই তেতিয়াই বাসস্থান ত্যাগ কৰি উৰ্বৰ চন পৰা মাটিত খেতি-বাতি কৰিছিল। আদিম পুৰুষৰ দৰে তেওঁলোকে তেওঁলোকৰ ধাৰা বজাই ৰাখিছিল। কিন্তু বুকাননে তেওঁলোকক গাৰো আৰু আন আন উপজাতি যেনে- ৰাভা, মেচ আৰু অনুৰূপসকলৰ পৰা পৃথক কৰিছিল।^{১৫}

কিছুমান পণ্ডিতে ৰাজবংশীসকলৰ বিষয়ে ক'বলৈ গৈ পঞ্চম শতিকা বা তাৰ পিছত বত্তুপীঠলৈ পৌণ্ড দেশৰ ক্ষত্ৰিয়সকল পলাই আহিছিল বুলি কাহিনী

ৰাখে। সেই সময়ত হেনো এই অঞ্চল জনশূন্য আছিল। ইয়ালৈ অহাৰ পিছত নিজৰ পৰিচয় গোপন কৰি তেওঁলোকে ক্ষত্ৰিয় পদবাচ্য ৰাজবংশী নামেৰে আত্মগোপন কৰে। এই ক্ষেত্ৰত তেওঁলোকে পৰশুৰামৰ কাহিনী জড়িত কৰা দেখা যায়। প্ৰাচীন কালত সকলো ৰজাকে ক্ষত্ৰিয় বোলা হৈছিল। ৰজাৰ বংশত যিসকল জন্ম তেওঁলোকেই ৰাজবংশী বুলি পৰিচিত আছিল।^{১৬}

প্ৰাচীন পুৰাণ, তন্ত্ৰ আৰু কুলকাৰিকাবোৰত জাতিলুপ্তৰ কাৰণ পৰশুৰামৰ গাত জাপি দিয়া দেখা যায়। উত্তৰ বংগ আৰু নামনি অসমৰ ৰাজবংশীসকলৰ ক্ষেত্ৰতো এই কাহিনী জড়িত কৰি পৰশুৰামৰ ভয়ত তেওঁলোকে ক্ষত্ৰিয় চিহ্ন লুপ্ত কৰি ৰাজবংশী বুলি পৰিচয় দিছিল। পুৰাণৰ এই কথাৰে কিছুমানে প্ৰতিষ্ঠা কৰিব খোজে। এই ক্ষেত্ৰত আমি ডঃ বাণীকান্ত কাকতিৰ অভিমত উত্থাপন কৰি ক'ব পাৰোঁ যে পুৰাণত সাম্প্ৰদায়িক প্ৰচাৰৰ ফলত জাতি চ্যুতি বা জাতি গোপনৰ দায়িত্ব পৰশুৰামৰ গাত দিয়া হয়। পৰশুৰামৰ ভয়ত জলপাইগুৰি জলেশ শিৱৰ ওচৰত শৰণ লোৱা ক্ষত্ৰিয়ৰ (ৰাজবংশী ক্ষত্ৰিয়) উল্লেখ কৰা হৈছে। কামৰূপৰ কুল লুপ্ত ক্ষত্ৰিয়ৰ কল্পনা জলপাইগুৰিৰ লুপ্ত ক্ষত্ৰিয়ৰ আখ্যানৰ পৰা ওলালেও ওলাব পাৰে। পুৰাণৰ পৰশুৰাম এটি ব্যাপক কল্পনা। চাৰিবেদৰ সংকলনৰ পৰা আৰম্ভ কৰি আধুনিক উপ-পুৰাণৰ ৰচনা যেনেকৈ ব্যাপক বেদব্যাসৰ নামৰ লগত সংশ্লিষ্ট তেনেকৈ জাত্যন্তৰ বা ধৰ্মান্তৰ হোৱা জাতি বা নতুনকৈ ক্ষত্ৰিয় হ'ব খোজা জাতিও পৰশুৰামৰ ভয়ত আত্মগোপন কৰা বুলি কয়। পৰশুৰাম এটি সাংকেতিক নামত পৰিগণিত হৈছে।^{১৭}

ইয়াৰ পৰা আমি নিশ্চিতভাৱে ক'ব পাৰোঁ যে আৰ্যেতৰ জনগোষ্ঠীবোৰক হিন্দুকৰণ প্ৰক্ৰিয়াৰ মাজেৰে আৰ্যধৰ্মৰ আওতালৈ অনাৰ পুৰোহিতসকলৰ ই এক আছিল অন্যতম কৌশল। তেওঁলোকে আৰ্যেতৰ জনগোষ্ঠীয় ৰজাসকলৰ ক্ষেত্ৰতো এনে কাল্পনিক কাহিনী আৰোপ কৰি নিজৰ সুযোগ-সুবিধা আদায় কৰি লৈছিল। জনসাধাৰণৰ মাজতো এনেধৰণৰ কাহিনীয়ে প্ৰভাৱ পেলাইছিল। সমাজ বিজ্ঞানীৰ মতে এনে কাহিনীয়ে সাধাৰণ লোকৰ মাজত থকা উচ্চবৰ্ণৰ আওতালৈ অহাৰ সহজাত বাসনাক উদ্বুদ্ধ কৰিছিল। ৰাজবংশী জাতিৰ পৰিৱৰ্তন হোৱাটো আছিল নিত্য-নৈমিত্তিক ঘটনা। যিকোনো মেচ, কোচ, কছাৰী বা ৰাভাই পুৰোহিতক সামান্য দক্ষিণা দি ৰাজবংশী হিচাপে পৰিচয় লাভ কৰি (হিন্দু) জাতিৰ ৰীতি-নীতি মানি চলিবলৈ প্ৰতিজ্ঞাবদ্ধ হৈছিল।^{১৮}

উত্তৰ বংগৰ ৰাজবংশীসকলৰ প্ৰসংগত বি. মুখাৰ্জীয়ে কয় যে ৰাজবংশীসকল যোৱা পাঁচটা দশক ধৰি নিম্নবৰ্ণৰ ক্ষত্ৰিয়সকলতকৈ উচ্চস্থানৰ বুলি প্ৰতিপন্ন কৰিবলৈ

যত্ন কৰি আছে আৰু তেওঁলোক ক্ষত্ৰিয় হিচাপে পৰিচয় দিবলৈ উপাধি ব্যৱহাৰ কৰিছে আৰু জন্ম-মৃত্যুৰ অশৌচৰ সময় কমাইছে।^{১০}

ক্ষত্ৰিয় মৰ্যাদা পাবলৈ তেওঁলোকৰ কিছুমান শিক্ষিত যুৱকে সামাজিক আন্দোলন কৰে। তাৰ ভিতৰত প্ৰধান হ'ল ৰায়সাহেব পঞ্চানন বৰ্মন। তেওঁ আছিল ৰংপুৰৰ এজন ৰাজবংশী নেতা।^{১১}

সেই সময়ত ক্ষত্ৰিয়ৰ মৰ্যাদা পাবলৈ উত্তৰ বংগৰ ৰাজবংশী লোকসকলে যে নেৰানেপেৰা আন্দোলন কৰিছিল ১৯১১ চনৰ লোকপিয়লত তাৰ উল্লেখ পাওঁ। এই আন্দোলনৰ প্ৰভাৱ পশ্চিম অসমতো পৰিছিল। এসময়ত ৰাজবংশী আন্দোলন সম্ভৱতঃ ১৯২৫ চনত প্ৰতিষ্ঠিত বংগৰ হিন্দু মিছনৰ দ্বাৰা সম্প্ৰসাৰিত হৈছিল। ১৯২১ চনৰ লোকপিয়লত যেতিয়া বংগ, বিহাৰ আৰু অসমৰ অধিক সংখ্যক জনজাতীয় লোকক আত্মবিশ্বাসী (Animist) হিচাপে দেখুওৱা হয়। তাৰ পিছৰ পৰাই এই আন্দোলন গঢ় লয়। হিন্দু মিছনে অসংখ্য প্ৰচাৰ পত্ৰৰ দ্বাৰা বিভিন্ন জনজাতীয় লোকক ১৯৩১ চনৰ পিয়লত যাতে তেনে কৰা নহয় তাৰ বাবে অনুৰোধ কৰিছিল।^{১২}

সেই সময়ত অসংখ্য কোচ জনজাতিৰ লোকে এই সুযোগ গ্ৰহণ কৰি ৰাজবংশী হিচাপে পৰিগণিত হৈছিল। প্ৰসংগক্ৰমে আমি লোকপিয়লৰ কিছুমান তথ্য দাঙি ধৰিব পাৰোঁ। যেনে — ১৮৭২, ১৮৮১ আৰু ১৮৯১ খ্ৰীষ্টাব্দৰ লোকপিয়লত পশ্চিমবংগৰ ৰাজবংশী আৰু পলিয়াসকলক মূল কোচ বুলিয়ে ধৰা হৈছিল। ওডোনেলৰ ১৮৯১ খ্ৰীষ্টাব্দৰ লোকপিয়লত দাৰ্জিলিং জিলাত ৩৩,৪৭২ জন কোচ, জলপাইগুৰিত ২৯৭,৮৫২ জন কোচ, কোচ বিহাৰত ৩৫২,৪০৯ জন কোচ, দিনাজপুৰত ৪৮১,৫৯১ জন কোচ আৰু ৰংপুৰত ৫২২,৬০৪ জন কোচ বুলি উল্লেখ কৰা হৈছে। ১৮৯১ খ্ৰীষ্টাব্দৰ পিছত কোচৰ সংখ্যা কমি আহে আৰু ইয়াৰ উপ-শাখাবোৰতো হ্ৰাস লক্ষ্য কৰা যায়। ১৮৯১ খ্ৰীষ্টাব্দৰ লোকপিয়লত পোন প্ৰথমে 'ভিংগ ক্ষত্ৰিয়' বুলি উল্লেখ পোৱা যায়। সেই বছৰৰ গণনাতে জলপাইগুৰিত ৰাজবংশী সংখ্যা অধিক কমা পৰিলক্ষিত হয়। ১৯০১ খ্ৰীষ্টাব্দত কোচৰ উপ-শাখাবোৰ ৰাজবংশী বুলি নথিভুক্ত হয়। ১৯১১ আৰু ১৯২১ খ্ৰীষ্টাব্দৰ পিয়লত পলিয়া সকলকো ৰাজবংশীৰ তালিকাভুক্ত কৰা হয়। ১৯২১ খ্ৰীষ্টাব্দত বহুত ৰাজবংশী লোকক ক্ষত্ৰিয় হিচাপে নথিভুক্ত কৰা হৈছিল। ১৯২১ চনৰ লোকপিয়লত থোম্পছনে উল্লেখ কৰিছে যে ১৯১১ খ্ৰীষ্টাব্দৰ গণনাত কোচসকলক ৰাজবংশী জাতিত অন্তৰ্ভুক্ত কৰা হয়। কিন্তু ১৯২১ চনৰ পৰিসংখ্যাত কোচ আৰু ৰাজবংশীসকলক সম্পূৰ্ণ পৃথকভাৱে দেখুওৱা হয়। ১৯০১ চনত উত্তৰ বংগৰ বহুত কোচক ৰাজবংশী বুলি অভিহিত কৰা হৈছিল।^{১৩}

লোক গণনাবোৰৰ ব্যাখ্যাসমূহ অধ্যয়ন কৰিলে আমি পাওঁ যে উত্তৰ বংগৰ কিছুমান কোচ লোকক ৰাজবংশী বুলি শ্ৰেণীভুক্ত কৰা হয় আৰু ১৮৭২ খ্ৰীষ্টাব্দৰ গণনাত ৰাজবংশীসকলক কোচৰ এক বিশেষ শ্ৰেণী হিচাপে নথিভুক্ত কৰা হৈছিল। কিন্তু ১৮৮১ খ্ৰীষ্টাব্দৰ লোক গণনাত কোনো পাৰ্থক্য নাৰাখি কোচ, ৰাজবংশী আৰু পলিয়াসকলক মূল হিচাপে কোচ বুলি বুজোৱা হৈছিল। ১৮৯১ চনৰ গণনাত ৰাজবংশীসকলক 'ব্ৰাত্য ক্ষত্ৰিয়' বুলি ধৰি সেই বছৰতে কোচৰ বিভাজন কৰা হৈছিল। ১৮৯১ চনত পোনপ্ৰথমে ৰাজবংশীসকলক বুজাবলৈ 'ব্ৰাত্য ক্ষত্ৰিয়' উপাধি ব্যৱহাৰ কৰা হয়। কিন্তু পৰৱৰ্তী সময়ৰ গণনাবোৰত পৃথকভাৱে কোনো উল্লেখ নাই। সম্ভৱতঃ সেই সময়ত কিছুমান ৰাজবংশী আৰু কিছুমানক ক্ষত্ৰিয় বুলি নথিভুক্ত কৰা হয়। ১৯০১ চনৰ লোকপিয়লত কোচৰ সকলো উপ-বিভাগবোৰ ৰাজবংশী বুলি ৰেজিষ্টাৰভুক্ত কৰে। ১৯১১ আৰু ১৯২১ চনৰ পিয়লত ৰাজবংশীসকলক ক্ষত্ৰিয় বুলি উল্লেখ কৰা হয়। সেই সময়ত পলিয়াসকলকো ৰাজবংশী বুলি ধৰা হৈছিল। ১৯২১ চনৰ পিয়ললৈকে ৰাজবংশীসকলৰ ক্ষেত্ৰত উত্তৰ বংগত কিছু খেলিমেলি দেখা পোৱা যায়। এই প্ৰভাৱ পশ্চিম অসমৰ বিশেষকৈ প্ৰাচীন গোৱালপাৰা জিলাতো পৰিছিল। ১৯২১ আৰু ১৯৩১ চনৰ পিয়লত যিসকল ৰাজবংশী লোকে উপাধি গ্ৰহণ কৰিছিল তেওঁলোকক ক্ষত্ৰিয় বুলি ধৰা হৈছিল। সেই সময়ত উত্তৰ বংগৰ বহুত জিলাত ৰাজবংশী লোকৰ সংখ্যা হ্ৰাস হৈছিল। কিন্তু যিসকলক ক্ষত্ৰিয় বুলি ৰেজিষ্টাৰভুক্ত কৰা হোৱা নাছিল তেওঁলোকৰ কোনো সংখ্যা লোক গণনাত উল্লেখ কৰা নহৈছিল।^{১৪}

এটা সময়ত পশ্চিম অসম আৰু উত্তৰ বংগ অঞ্চলত ৰাজবংশী লোকসকলে ক্ষত্ৰিয় বুলি দাবী কৰিলেও তেওঁলোক প্ৰকৃত ক্ষত্ৰিয়ৰ মৰ্যাদা লাভ কৰিব পৰা নাই আৰু বৰ্ণহিন্দুৰ আচাৰ-নীতি পালন কৰিলেও তেওঁলোক বৰ্ণহিন্দু হ'ব পৰা নাই। একেখন ভাৰতবৰ্ষত ভিন ভিন ঠাইত কোচ ৰাজবংশীসকল সম্প্ৰতি নানা ভাৱে পৰিচিত। পশ্চিমবংগত তেওঁলোক অনুসূচিত জাতি (Scheduled Caste), পশ্চিম অসম অৰ্থাৎ প্ৰাচীন গোৱালপাৰা জিলাত কোচ ৰাজবংশীসকল অতি অন্যান্য পিছপৰা শ্ৰেণী (More Other Backward Class, MOBC), মেঘালয়ত তেওঁলোক অনুসূচিত জনজাতি (Scheduled Tribe) বুলি পৰিচিত। অৰুণাচলত তেওঁলোক বৰ্ণহিন্দু (Caste Hindu) বুলি অভিহিত হ'লেও বৰ্ণহিন্দুৰ লোকসকলে তেওঁলোকক বৰ্ণহিন্দু বুলি মানি লোৱা নাই।

এজন ভাৰতীয়ই ইংৰাজী ভাষাত পণ্ডিত হৈ ইংৰাজৰ সংস্কৃতি আৰু ৰীতি-নীতি গ্ৰহণ কৰি ইংৰাজৰ দৰে সকলো ফালৰ পৰা ছবছ আচৰণ কৰিলেও তেওঁ যিদৰে সঁচা অৰ্থত ইংৰাজ হ'ব নোৱাৰে সেইদৰে এজন কোচ-ৰাজবংশীয়ে গোড়া হিন্দুৰ আচাৰ-নীতি, ভাষা-সংস্কৃতি (আৰ্যভাষা) গ্ৰহণ কৰিলেও বৰ্ণহিন্দু বা উচ্চবৰ্ণৰ হিন্দু হ'ব পৰা নাই। তেওঁলোকক আজিও নিম্ন বৰ্ণৰ হিন্দু হিচাপে গণ্য কৰা হয়।

কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ সমাজ ব্যৱস্থা :

কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ পৰিয়াল আৰু পৰিয়ালকেন্দ্ৰিক জীৱন : ৰাজবংশী সমাজত সাধাৰণতে তিনি ধৰণৰ পৰিয়াল দেখা যায় ১) একক পৰিয়াল (Nuclear Family) য'ত স্বামী-স্ত্ৰীৰ লগত তেওঁলোকৰ সতি-সন্ততিৰ লগত একেলগে বসবাস কৰে। ২) বৰ্ধিত একক পৰিয়াল (Extended Nuclear Family) য'ত স্বামী-স্ত্ৰী আৰু তেওঁলোকৰ অবিবাহিত সন্তান-সন্ততি আৰু বিবাহিত ল'ৰা-বোৱাৰী আৰু তেওঁলোকৰ সতি-সন্ততিৰ সৈতে একেলগে বসবাস কৰে। ৩) যৌথ পৰিয়াল (Joint Family) য'ত স্বামী-স্ত্ৰী আৰু সন্তান-সন্ততি আৰু স্বামীৰ আন ভাই আৰু তেওঁলোকৰ স্ত্ৰী, সন্তান-সন্ততিৰ সৈতে একেলগে বসবাস কৰি প্ৰতিটি পৰিয়ালৰ স্বামী-স্ত্ৰী আৰু তেওঁলোকৰ বিবাহিত-অবিবাহিত সন্তানে একেলগে খোৱা-লোৱা কৰে। সুখ-দুখ সকলোৱে সমানভাৱে ভাগ কৰি লয়। একে পৰিয়ালতে স্বামী আৰু স্ত্ৰী তেওঁলোকৰ সৰু সংসাৰ চলাবৰ বাবে একেলগে কাম কৰে। স্বামীয়ে উত্তৰাধিকাৰ সূত্ৰে প্ৰাপ্ত পৈত্ৰিক সম্পত্তিত খেতি-বাতি কৰে। দুখীয়া পৰিয়ালসমূহে অন্যান্য বিভিন্ন প্ৰকাৰে জীৱিকা নিৰ্বাহ কৰে অথবা আনৰ ঘৰত শ্ৰমদান কৰি জীৱিকা চলায়। একক পৰিয়ালৰ স্বামীয়ে হ'ল পৰিয়ালৰ মুৰব্বী আৰু সকলো অৰ্থনৈতিক ক্ষমতাৰ অধিকাৰী। ইয়াত সিদ্ধান্ত গ্ৰহণৰ ক্ষেত্ৰত অথবা কোনো সমস্যা মোকাবিলা বা সমাধানৰ ক্ষেত্ৰত পৰিয়ালৰ একমাত্ৰ কৰ্তা হিচাপে স্বামীয়ে প্ৰধান ভূমিকা পালন কৰে। একক পৰিয়ালবোৰত কোনো ল'ৰা বিবাহযোগ্য হ'লে তাক পিতৃ-মাতৃয়ে বিয়া দিয়ে। বিয়াৰ পাছত পিতৃ-মাতৃৰ সংসাৰত অৱস্থান কৰিলে আৰু তাত নৱ-দম্পতীৰ সতি-সন্ততি হ'লে তাক বৰ্ধিত একক পৰিয়াল বুলি অভিহিত কৰা হয়। ৰাজবংশীসকলৰ সমাজত এনে পৰিয়ালৰ সংখ্যাও কম নহয় যে বিয়াৰ পিছত কিছুদিন মা-দেউতাৰ সংসাৰত থকাৰ পিছত ঘৰৰ চোতালতে আৰু এটি নতুন ঘৰ সজাই নতুনকৈ সংসাৰ আৰম্ভ নকৰে। এনে আন এটি একক পৰিয়াল হিচাপে বিবেচিত হ'বলৈ আৰম্ভ কৰে। একক পৰিয়ালত সংসাৰৰ কৰ্তাই গোটেই দিন আয় উন্নতি বৃদ্ধি কৰাৰ বাবে কামত ব্যস্ত থাকে। মাতৃয়েও কিছু পৰিমাণে

পাৰিবাৰিক আয় বৃদ্ধিৰ বাবে সহায় কৰে। উদাহৰণস্বৰূপে উত্তৰ বঙ্গ আৰু পশ্চিম অসমৰ অস্বচ্ছল ৰাজবংশী পৰিয়ালবোৰত নিজৰ পৰিয়ালৰ খেতি কামত সহায় কৰাৰ উপৰি আনৰ ঘৰতো শ্ৰমদান কৰি পৰিয়ালৰ উপাৰ্জনত সহায় কৰে। তদুপৰি ঘৰৰ গৃহিণীয়ে বন্ধা-বঢ়া, খৰি সংগ্ৰহ, সন্তান লালন-পালন ইত্যাদি সংসাৰৰ যাৱতীয় সকলো কাম কৰে।

যৌথ পৰিয়ালৰ মুৰব্বীজনে তেওঁৰ স্ত্ৰী সন্তান-সন্ততিসহ অন্যান্য ভাইৰ জী আৰু সন্তান-সন্ততি লৈ একেলগে বসবাস কৰে আৰু খোৱা-লোৱা কৰে। যৌথ পৰিয়ালৰ যাৱতীয় সংসাৰৰ খৰচ এজনৰ হাতেৰে বায় কৰা হয়। যিজন পৰিয়াল প্ৰধান হিচাপে নিৰ্বাচিত হয় তেওঁৰে এই দায়িত্ব পালন কৰে। অন্যান্য ভাইবোৰৰ প্ৰতিদিনৰ উপাৰ্জনৰ সকলোবোৰ মুৰব্বীৰ হাতত বা পৰিয়ালৰ প্ৰধানজনৰ হাতত তুলি দিয়া নিয়ম। পৰিয়ালৰ প্ৰধানজনে সংসাৰৰ সকলো দায় দায়িত্ব পালন কৰে। ৰাজবংশী ভাষাত এই যৌথ পৰিয়ালক একান্নবতী পৰিয়াল বোলে।

ৰাজবংশী সমাজৰ জ্ঞাতিগোষ্ঠীবোৰ

বাবাৰ ফালৰ	মাকৰ ফালৰ
বাবা-মা	মা
কাকা-কাকী	মাসী-মাউসা
পিসা-পিসাই বা পিসিমা	মামা-মামী
পিসাতো ভাই	মাসীতো ভাই
পিসাতো বইন	মাসীতো বইন
কাকাতো ভাই	মামাতো ভাই
কাকাতো বইন	মামাতো বইন
ভাই বইন	আজু-আবো
জেটো-জেটাই	

বুঢ়াৰা বুঢ়াই, বঢ়াই ইত্যাদি।

মাতৃতান্ত্ৰিকতাৰ পৰা পিতৃতান্ত্ৰিকতালৈ :

নৃতান্ত্ৰিক, সমাজ তান্ত্ৰিক আৰু ভাষা তান্ত্ৰিকসকলৰ পৰা জনা যায় যে ৰাজবংশীসকল ষোড়শ শতিকাৰ পৰা যেতিয়া অলপ অলপকৈ হিন্দু ধৰ্মৰ ফালে আকৃষ্ট হৈছিল তেতিয়াৰ পৰাই তেওঁলোকৰ সমাজৰ মৌলিক পৰিৱৰ্তন ঘটিবলৈ ধৰে ধীৰ গতিত অৰ্থাৎ লাহে লাহে সমাজ পৰিৱৰ্তনৰ ফালে আগবাঢ়ে। সেই সময়ৰ পৰা ক'ব পৰা যায় যে কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ সমাজ মাতৃতান্ত্ৰিকতাৰ পৰা

পিতৃতান্ত্ৰিকতাত প্ৰৱেশ কৰে আৰু সমাজ ব্যৱস্থাত নাৰীতকৈ পুৰুষৰ কৰ্তৃত্ব আৰু প্ৰাধান্য প্ৰতিষ্ঠিত হয়।^{১৪৪} ৰাজবংশীসকলে হিন্দু ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰাৰ পিছত পিতৃতান্ত্ৰিক সমাজ ব্যৱস্থাত প্ৰৱেশ কৰাৰ পিছতো তেওঁলোকৰ অনেক সংস্কাৰ, বিশ্বাস, প্ৰথা, অনুষ্ঠান আদি মাতৃতান্ত্ৰিকৰ দৰে বাহাল থাকে।^{১৪৫} ইয়াৰ ভিতৰত বিবাহ বিচ্ছেদ আৰু বিধৱা বিবাহৰ ব্যৱস্থা বহুকাললৈকে চলি আছিল। তদুপৰি তেওঁলোকৰ মাজত কইনাৰ পোণ লৈ বিয়া দিয়াৰ ব্যৱস্থা সৌ সিদিনালৈকে আছিল। কইনাক বিয়া দিয়াৰ ক্ষেত্ৰত আজিও 'বেচেয়া খাওয়া' শব্দটো ৰাজবংশী ভাষাত প্ৰচলিত হৈ আছে। অনেক লোকগীততো এই শব্দটোৰ প্ৰয়োগ আজিও দেখা যায়। সমাজ পৰিৱৰ্তনৰ লগে লগে সম্প্ৰতি ল'ৰাক ধন দি অথবা যৌতুক প্ৰথা আজি ৰাজবংশী সমাজত বেয়াকৈ গা কৰি উঠিছে। ভাওয়াইয়া গানবোৰৰ মাজেদি অভিব্যক্তি হোৱা নাৰী মনৰ কথা প্ৰসঙ্গত ড° আশুতোষ ভট্টাচাৰ্যই কৈছে যে "ভাওয়াইয়া গীতবোৰত সকলোতে কেৱলমাত্ৰ নাৰী মনৰ ভাবৰেই অভিব্যক্তি প্ৰকাশ পায়। ইয়াৰ কাৰণ এইবোৰ স্ত্ৰী প্ৰধান বা মাতৃতান্ত্ৰিক সমাজ জীৱনৰ পৰা উৎসৰ্গিত হৈছে।^{১৪৬} তেখেতে আৰু কৈছে যে উত্তৰবঙ্গৰ বিস্তীৰ্ণ অঞ্চলত কোচ আৰু ৰাজবংশী অভিন্ন তেজৰ ধাৰাৰ লোকবোৰ ইন্দো মঙ্গোলীয় ভাষাৰ আৰু সংস্কৃতিৰ উত্তৰাধিকাৰী।^{১৪৭} ড° শ্যামকিল আহমেদ মাতৃতান্ত্ৰিক সমাজত নাৰী স্বাধীনতা বেছি, এইটো ব্যাখ্যা কৰিবলৈ গৈ তেখেতে লক্ষ্য কৰিছে যে বৰ্ণহিন্দু গৃহস্থৰ ঘৰত মহিলাৰ গীতবোৰও ৰাম-সীতা, বাধা-কৃষ্ণৰ জীৱন আধাৰত গীতবোৰ পৰিৱেশিত হয়। তাৰ বাহিৰে কৌমাৰ্য প্ৰেম পিতৃতান্ত্ৰিক হিন্দু-মুছলমান সম্প্ৰদায় সমৰ্থন নকৰে। কিন্তু উত্তৰবঙ্গৰ ৰাজবংশীসকলৰ চটকা আৰু ভাওয়াইয়া সঙ্গীতৰ মাজত কুমাৰী ছোৱালীৰ ভিতৰত প্ৰেমৰ যি আকৃতি, বিবাহিত মহিলাৰ পৰকীয়া প্ৰেমৰ প্ৰতি আসক্তি আৰু পথাৰ ঘাট, গৃহৰ চোতাল আদিত মহিলাৰ যি অবাধ অহা-যোৱা আৰু সকলো কামত মহিলাৰ অংশ গ্ৰহণৰ পৰা কোনো সন্দেহ নাথাকে যে অদূৰ অতীতত তেওঁলোকৰ সমাজ মাতৃতান্ত্ৰিক আছিল। সেই সকলৰ পৰা পশ্চিম অসমৰ গোৱালপৰীয়া গীতবোৰৰ উৎস যে ৰাজবংশী সমাজ আছিল এই কথা আমি নিশ্চিত হ'ব পাৰোঁ। হৰিশ্চন্দ্ৰ পালদেৱে ভাওয়াইয়া চটকা, জাগ ইত্যাদি গীতবোৰৰ কথা প্ৰসঙ্গত উল্লেখ কৰিছে যে এইবোৰ গীত এসময়ত লোকালয়ত গোৱাৰ অনুমতি নাছিল। কৃষি কামৰ অৱসৰ সময়ত দূৰৰ পথাৰত ম'হ চৰিবৰ সময়ত কঁহুৱা আৰু নল-খাগৰিৰ বনৰ মাজত লোকালয়ৰ বাহিৰত এই গীতবোৰ গোৱা হৈছিল।^{১৪৮} গোৱালপৰীয়া লোকগীতৰ সম্ৰাজ্ঞী প্ৰতিমা বৰুৱা পাণ্ডেৰ ক্ষেত্ৰতো একে ঘটনাই ঘটিছিল। এইবোৰ

গীত গাবলৈ ধৰাত প্ৰতিমা বৰুৱা পাণ্ডেক প্ৰথম অৱস্থাত কোনোৱে ভাল পোৱা নাছিল। স্বয়ং পৰিয়ালৰ পৰাই তেওঁ বাধা পাইছিল। পুৰুষ শাসিত সমাজ ব্যৱস্থাত লোকালয়ত এইবোৰ গীত গোৱা হ'লে নাৰীমন উচাটন হ'ব এই আশঙ্কাত সমাজপতি সকলে এইবোৰ গীতক লোকালয়ত গোৱা নিষিদ্ধ কৰিছিল। ড° নিৰ্মলেন্দু ভৌমিক দৈহিক পৰিমাণৰ মাধ্যমত সিদ্ধান্তত উপনীত হৈছিল যে ৰাজবংশীসকলৰ আৰ্যীভবন আৰু ব্ৰাহ্মণ্য সংস্কৃতিৰ প্ৰভাৱত কোচ ৰজাসকলৰ নিষেধাজ্ঞা জাৰি হৈছিল; গাঁৱৰ ভিতৰত এই বিৰহ ভাবনা জগোৱা উদাসী গীত গোৱা নচলিব। সেয়ে হয়তো নাৰীৰ কুল ধৰ্ম ৰক্ষা কৰিবৰ বাবে সিদ্ধান্তটো নাবীৰ কণ্ঠত বিৰহ বেদনাৰ কথা ব্যক্ত নকৰি পুৰুষ কণ্ঠত সেয়া ব্যক্ত কৰা হৈছে।^{১৪৯} অৰ্থাৎ ভাওয়াইয়া বা গোৱালপৰীয়া গীতবোৰ আগতে নাৰীকণ্ঠত গোৱা নহৈছিল। প্ৰকৃততে এইবোৰ পৰকীয়া প্ৰেমৰ গীতৰ কথা, বিৰহগীত কৌমাৰ্য প্ৰেমৰ গীতৰ কথা আজিও নাৰীৰ মন ব্যাকুল কৰি তোলাৰ বাবে এক মহৌষধ। এইবোৰ গীত মাতৃতান্ত্ৰিক পৰিয়ালৰ নাৰী স্বাধীনতাৰ পৰিচায়ক। তদুপৰি বৰষুণ অবিহনে হুদুম পূজা উৎসৱৰ নাৰী নগ্নতাৰ লগত উৰ্বৰতা আৰু উৎপাদনৰ যোগসূত্ৰ হৈছে। এইবোৰৰ মাজত মাতৃপ্ৰধান সমাজৰ সংস্কাৰ বিদ্যমান। ৰাজবংশীসকলৰ সমাজত আগতে গা-গছ পথাৰ (Companionate Marriage) বিয়াত কোনো যুৱকক ছোৱালীৰ পৰিয়ালে গ্ৰহণ কৰিলে তেওঁলোকৰ ঘৰত কইনাৰ লগত একেলগে বসবাস কৰিবলৈ দিছিল। পিছত যদি উপযুক্ত বুলি ভাবিছিল তেতিয়াহে ছোৱালীক সেই ল'ৰাৰ লগত বিয়া দিয়া হৈছিল। তেতিয়া সামাজিকভাৱেও মানি লৈছিল। এই প্ৰথাই মাতৃতান্ত্ৰিক সমাজ ব্যৱস্থাৰ পৰিচয় দিয়ে। সমাজৰ পৰিকাঠামো :

কোচ-ৰাজবংশী সম্প্ৰদায়ত জাতি সম্পৰ্ক অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ। তেজৰ সম্পৰ্কীয় জ্ঞাতি আৰু বৈবাহিকসূত্ৰে জ্ঞাতিত্ব কোচ-ৰাজবংশী সমাজত প্ৰধান। জ্ঞাতি সম্পৰ্কীয় আত্মীয়ৰ মাজত বিয়া সম্পূৰ্ণৰূপে নিষিদ্ধ। ৰাজবংশী সমাজৰ মাজত সমান্তৰাল কাজিন (Parallel Cousin) আৰু ক্ৰছ কাজিন (Cross Cousin) ৰ জ্ঞাতি সম্পৰ্কীয় লোকৰ লগত কেতিয়াও বিয়া নহয়। অৰ্থাৎ কথাটো বুজাই ক'লে এনে ধৰণৰ হ'ব যে সমান্তৰাল কাজিন হ'ল খুৰাকৰ সূত্ৰে ভাই-ভনী, মাহীৰ ফালৰ ভাই-ভনী আৰু ক্ৰছ কাজিন হ'ল পেহীৰ ফালৰ ভাই-ভনী আৰু মোমায়েকৰ ফালৰ ভাই-ভনী। তদুপৰি পিতৃ আৰু মাতৃৰ সূত্ৰৰ বংশৰ লগত সাত পুৰুষলৈকে বিয়া নিষেধ। কিন্তু মাতৃ সূত্ৰীয় জ্ঞাতি সম্পৰ্কীয় লোকসকলৰ ক্ষেত্ৰত এই নিয়ম কঠোৰভাৱে পালন নহয়।

কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ মাজত গিৰীয়েকৰ ডাঙৰ ভাইক 'ভাসুৰ' আৰু সৰু ভাইক 'দেওৰ' বুলি মনা হয়। দেওৰেকৰ লগত ধেমালি, ইতিকিং আদি কৰা গ'লেও ভাসুৰৰ লগত কথা কোৱাও নিষেধ। ভাই-বোবাৰীয়ে কেতিয়াও ভাসুৰক স্পৰ্শ কৰিব নোৱাৰে। কোনো কাৰণত ভাসুৰৰ গাত স্পৰ্শ কৰিলে পাপ বুলি গণ্য কৰা হয়। কোনো কোনো অঞ্চলত এই নিয়ম কঠোৰভাৱে মনা হয়। সমাজত বিয়াৰ ক্ষেত্ৰত বৰ্ণ হিন্দুৰ দৰে কোনো গোত্ৰ মনা নহয়। ৰাজবংশীসকলে তেওঁলোকৰ সমাজৰ বাহিৰত অন্য জাতিৰ লগত বৈবাহিক সম্পৰ্ক কৰা নাছিল। যদি কোনো কাৰণত এনে সম্বন্ধ হৈছিল তেনেহ'লে এঘৰীয়া কৰি থোৱা হৈছিল। সম্প্ৰতি এই ব্যৱস্থাৰ পৰিৱৰ্তন লক্ষ্য কৰা যায়। জ্ঞাতি সম্পৰ্কৰ লগত যিদৰে বিয়া নিষিদ্ধ সেইদৰে জ্ঞাতি। সম্পৰ্কীয় ভাই-ভনীৰ অথবা অন্যসকলৰ লগত যৌন মিলনো নিষিদ্ধ। সমাজত এইবোৰ মানি লোৱা নহৈছিল। ৰাজবংশী সমাজত জ্ঞাতি সম্পৰ্ক ইমান শক্তিশালী যে আন কোনো জ্ঞাতি-গোষ্ঠীৰ মাজত কাজিয়া হ'লে জ্ঞাতি-গোষ্ঠীৰ লোকসকলে ঐক্যবদ্ধভাৱে তাৰ মোকাবিলা কৰিছিল। শিক্ষিত সমাজতকৈ অশিক্ষিত সমাজত গোষ্ঠী সম্পৰ্কটো অধিক শক্তিশালী।

কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ অতীতৰ সমাজলৈ লক্ষ্য কৰিলে দেখা যায় যে তেওঁলোকে সকলোৱে যৌথ পৰিয়ালত বসবাস কৰাটো প্ৰাধান্য দিছিল। তাত তেওঁলোকৰ ল'ৰা-ছোৱালী, ভাই-ভনী, ককা-আইতা, খুৰা-খুৰী তেওঁলোকৰ ল'ৰা-ছোৱালী ইত্যাদি সকলোৱে একেলগে বসবাস কৰিছিল। সম্প্ৰতি যৌথ পৰিয়াল ভাঙি অণু বা একক পৰিয়ালৰ ফালে ধাৰিত হৈছে। প্ৰাচীন কালত এনেকি বিংশ শতিকাৰ প্ৰথম ভাগতো কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ মাজত কোনো গোত্ৰবিভাজন নাছিল। সেইকাৰণে তেওঁলোকৰ সমাজত বিয়াৰ ক্ষেত্ৰত গোত্ৰ বিষয়টো কঠোৰভাৱে মানি চলা নহয়। পিতৃ বা মাতৃগোষ্ঠীৰ কোনো জ্ঞাতিৰ মাজত ৰাজবংশীসকলৰ মাজত বিয়া নহয় অৰ্থাৎ আন্তঃগোষ্ঠী বিয়া নিষেধ। এনে ক্ষেত্ৰত কোনো ল'ৰা-ছোৱালীক বিয়া দিবলৈ হ'লে অৱশ্যে আন গোষ্ঠীৰ মাজত সম্পন্ন কৰিব লাগে। আগতে ৰাজবংশী ব্যতিৰেকে অইন কোনো গোষ্ঠীৰ মাজত বিয়া নহৈছিল। সম্প্ৰতি ৰাজবংশী সমাজত ইয়াৰ পৰিৱৰ্তন লক্ষ্য কৰা যায়। বিয়াৰ ক্ষেত্ৰত সামাজিক মৰ্যাদা, সামাজিক আধিপত্য, আৰ্থিক বিষয়বিলাকৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া হয়। সমাজত সামাজিক অসমতা নাই বুলিয়ে উচ্চ স্তৰগামী বা নিম্নস্তৰগামী (hypergamy & hypogamy) বিয়াৰ প্ৰচলন নাই। ৰাজবংশী সমাজত স্বামী বা স্ত্ৰী জীৱিত থাকিলে দ্বিতীয় বিয়াৰ প্ৰচলন নাই। স্ত্ৰীৰ বন্ধাৰ

ক্ষেত্ৰত এই নিয়ম কিছু পৰিমাণে শিথিল হয়। স্বামী-স্ত্ৰী যিকোনো এজনৰ মৃত্যু হ'লে দুজনেই পুনৰ বিবাহ কৰাত বাধা নাই। শাহু আৰু জোঁৱায়েকৰ মাজত সম্বন্ধৰ ক্ষেত্ৰত ৰাজবংশী সমাজত এবাই চলাৰ ৰীতি লক্ষ্য কৰা যায়। অৰ্থাৎ শাহু-জোঁৱাই অথবা জোঁৱাই-শহুৰৰ মাজত বিশেষ প্ৰয়োজন ব্যতিত কথোপকথন লক্ষ্য কৰা নাযায়। ৰাজবংশী সমাজৰ মাজত শাহু আৰু শহুৰক প্ৰণাম তথা শ্ৰদ্ধাভক্তি কৰাৰ অনুশীলন বিদ্যমান।

কোচ-ৰাজবংশী সমাজত একৰৈখিক বংশধাৰা (Unilineal descent) প্ৰচলিত। অৰ্থাৎ পিতৃৰ ফালৰ বা পিতৃ সূত্ৰীয় (Patrilineal) মাতৃ সূত্ৰীয় নহয়। কোচ সমাজত প্ৰাচীন কালত মাতৃসূত্ৰীয় বংশধাৰা বা মাতৃতান্ত্ৰিক নীতি-নিয়ম থাকিলেও সম্প্ৰতি নাই।

ৰাজবংশী সমাজত পৰলোক হোৱা ভনীৰ স্বামীৰ লগত বিবাহ অৰ্থাৎ খুলশালিক বিবাহৰ (Sororate System) অনুমোদন আছে। কোনো লোকৰ পত্নীৰ মৃত্যু হ'লে সেই মৃত পত্নীৰ বিবাহযোগ্য সৰু ভনীক বিপত্নীক স্বামীয়ে বিয়া কৰিব পাৰে। এই ক্ষেত্ৰত অৱশ্যে সামাজিক কোনো বাধ্যবাধকতা নাই। কিন্তু স্বামীৰ মৃত্যু হ'লে বিধৱা পত্নীয়ে তেওঁৰ দেওৰ বা ভাসুৰক বিয়া কৰিব নোৱাৰে। ৰাজবংশী সমাজে কেতিয়াও এনে ধৰণৰ বিয়াক স্বীকৃতি নিদিয়। এই ক্ষেত্ৰত বিধৱা মহিলাগৰাকীয়ে অন্য কোনো গোষ্ঠীৰ লগত শহুৰ বা পিতৃ-মাতৃৰ অনুমতি সাপেক্ষে বিয়া কৰিব পাৰে। সাম্প্ৰতিক কালত ৰাজবংশীসকলে বৰ্ণহিন্দুৰ বিধৱা মহিলাৰ দৰে বিয়া নকৰাকৈয়ে দিন অতিবাহিত কৰা দেখা যায়।

কোচ-ৰাজবংশী সমাজত কোনো সামাজিক শ্ৰেণী নাই বুলিয়েই কোনো ধৰণৰ শ্ৰম বিভাজন দেখা নাযায়। এওঁলোকৰ সমাজত কোনো উচ্চ-নীচ গোত্ৰ ভাগ নাই বা কৰ্ম দক্ষতাৰ ভিত্তিত ভিন ভিন জীৱিকা ভিত্তিক শ্ৰেণীও দেখা নাযায়। উত্তৰ বঙ্গ আৰু পশ্চিম অসমৰ ৰাজবংশী সমাজৰ বেছিভাগে কৃষিজীৱী হোৱাৰ ফলত পুৰুষৰ লগে লগে মহিলাসকলেও কৃষিৰ ফচল উৎপাদনৰ ক্ষেত্ৰত সাহায্য কৰে। সৰু সৰু ল'ৰা-ছোৱালীবোৰেও কৃষি আৰু গৃহ কাৰ্যত সহায় কৰে। পৰিয়ালৰ বন্ধা-বঢ়া, গৃহ চোতাল প্ৰভৃতি পৰিষ্কাৰ-পৰিচ্ছন্ন আৰু আন আন ঘৰৰ যাৱতীয় কাম-কাজ মহিলাসকলেই ইত্যাদি কামবোৰত মহিলাই পুৰুষক সহায় কৰে। আনহাতে বন্ধা-বঢ়া আদি কাম বা খৰি সংগ্ৰহ আদিৰ ক্ষেত্ৰত মহিলাই বেছিভাগে কৰে। কৃষি-কামৰ ক্ষেত্ৰত মাজে মাজে

যৌথভাৱে হালবোবা খেতি নিলানী, ফচল কটা আদিৰ কামবোৰ কৰে।
ৰাজবংশীসকলৰ মাজত এই প্ৰথাৰ 'গাতা দেওয়া' বোলে।

কোচ-ৰাজবংশী সমাজত প্ৰাক-বৈবাহিক সম্পৰ্ক বৰ্তমানে দেখা নাযায়।
সাধাৰণতে বিয়াৰ পিছতে স্বামী-স্ত্ৰীয়ে একেলগে জীৱন-যাপন কৰিব পাৰে। তাৰ
আগতে নোৱাৰে। কিন্তু প্ৰাচীন কালত বিধৱা বিয়াৰ ক্ষেত্ৰত যেনে — 'ঘৰ সোন্দানী'
জাতীয় বিয়াবোৰৰ ক্ষেত্ৰৰ বিধৱা মহিলাজনীয়ে যাক পচন্দ কৰে তাৰ ঘৰত সোমাই
কিছুদিন স্বামী-স্ত্ৰীৰ দৰে থকাৰ পিছত আনুষ্ঠানিকভাৱে বিয়াত সামাজিক স্বীকৃতি
লাভ কৰিছিল। অৰ্থাৎ সামাজিকভাৱে নীতি-নিয়মবোৰ পালন কৰাৰ পিছত
তেওঁলোকে স্বামী-স্ত্ৰী হিচাপে স্বীকৃতি পাইছিল আৰু সমাজে মানি লৈছিল।

কোচ-ৰাজবংশী সমাজত প্ৰাক বৈবাহিক ভালপোৱাৰ সম্পৰ্ক গঢ়ি উঠিলেও
সেই ক্ষেত্ৰত অতি গোপনীয়তা বক্ষা কৰা হয়। সমাজত এইবোৰ নিন্দাৰ চকুৰে
চায়। দাম্পত্য জীৱনত গভীৰ ভালপোৱাও গোপনীয় ব্যাপাৰ। কোনো দম্পতীয়ে
যদি গভীৰ ভালপোৱাৰ লোকৰ আগত বহিঃ প্ৰকাশ ঘটায় সেয়াও সমালোচনাৰ
সম্মুখীন হ'বলগীয়া হয়। ৰাজবংশী সমাজত সম্প্ৰতি বৰ্ণহিন্দুৰ দৰে সন্মোদন কৰে।
কিছুমান ক্ষেত্ৰত ইয়াৰ ব্যতিক্ৰমো নোহোৱা নহয়।

সম্পত্তিৰ গৰাকী :

সামাজিক প্ৰথা অনুযায়ী পিতৃৰ মৃত্যুৰ পিছত উত্তৰাধিকাৰী সূত্ৰে পুত্ৰসকলেই
কোচ-ৰাজবংশী সমাজত সম্পত্তিৰ গৰাকী হয়। জীয়েক কোনো অস্থায়ী-স্থায়ী
সম্পত্তিৰ গৰাকী নহয়। কিন্তু পুত্ৰ সন্তান নাথাকিলে তেতিয়া জীয়েকেই সকলো
সম্পত্তিৰ গৰাকী হয়। বৰ্তমান ভাৰতীয় সম্পত্তিৰ আইন অনুযায়ী ৰাজবংশী সকলো
পৰিচালিত হয়। ১৯৫০ চনত প্ৰচলিত ছিভিল ল' আদিবাসীসকলৰ সম্পত্তি হস্তান্তৰ
আইন অনুযায়ী গাৰো, চাওঁতাল আৰু বিভিন্ন উপজাতিসকলৰ সম্পত্তি সম্পৰ্কীয়
ৰাষ্ট্ৰীয় আইন অনুযায়ী ৰাজবংশীসকলৰ সম্পত্তিৰ ক্ষেত্ৰত উক্ত আইন প্ৰযোজ্য নহয়
বুলি উল্লেখ পোৱা যায়। ৰাজবংশীসকলৰ পাৰিবাৰিক সম্পত্তি ক্ষেত্ৰত মহিলাসকলৰ
কোনো অধিকাৰ নাই বুলি কোৱা হয়। কিয়নো তেওঁলোকে পিতৃ বা ভাতৃৰ সংসাৰতে
থাকে। তেওঁক বিয়া দিয়াৰ নৈতিক দায়িত্ব পিতৃ বা ভাতৃৰ। সম্প্ৰতি ৰাজবংশীসকলৰ
বিয়াত দৰাপক্ষক যৌতুক দিবলগীয়া হয়। পশ্চিম অসম আৰু উত্তৰ বঙ্গ অঞ্চলত এই
ব্যৱস্থা বেয়াকৈ গা কৰি উঠিছে। কন্যা সন্তানবোৰে সম্পত্তিৰ ভাগ নাপালেও যি
পৰিমাণৰ নগদ ধন আৰু অন্যান্য দ্ৰব্যাদি দিবলগীয়া হয় তেনে ক্ষেত্ৰত নিম্ন মধ্যবিত্ত
শ্ৰেণীৰ ৰাজবংশী পৰিয়ালবোৰে সম্প্ৰতি সমস্যাৰ সন্মুখীন হোৱা দেখা যায়।

বিচাৰ ব্যৱস্থা :

ৰাজবংশীসকলৰ প্ৰতিটো গোটেই এজন বা একাধিক ব্যক্তিক প্ৰধান
হিচাপে মানে। তেওঁৰ ওচৰত সামাজিক সমাধানৰ বাবে সকলোৱে এটা সময়ত
নিজৰ সমস্যাবোৰ দাঙি ধৰিছিল। তেওঁৰেই সাধাৰণতে সৰু-সুৰা বিভিন্ন ধৰণৰ
সমস্যাবোৰ সমাধান কৰিছিল। যিবোৰ সমস্যা অপেক্ষাকৃত জটিল গোষ্ঠীৰ
মাজত সমাধান সম্ভৱ নহয় সেইবোৰ গাওঁৰ মাজৰ মুৰব্বী ব্যক্তিসকলৰ দ্বাৰা
শালিস বৈঠক কৰি সমাধান কৰা হৈছিল। তেনে ধৰণৰ 'শালিস' বৈঠক কৰা
ব্যক্তিসকলক 'দেওয়ানী' বা 'দৰবাৰী' বুলি কোৱা হয়। দেওয়ানী দৰবাৰীসকলে
সমাধান কৰিব নোৱাৰা সমস্যাবোৰ ৰাষ্ট্ৰীয় আইন আৰু বিচাৰ ব্যৱস্থাৰ শৰণাপন্ন
হ'বলৈ পৰামৰ্শ দিয়া হয়।

ৰাজবংশী পৰিয়ালৰ প্ৰধান বা মুৰব্বী ব্যক্তিজনৰ মৃত্যু হ'লে তেওঁৰ
পুত্ৰ সন্তান সকলেই সম্পত্তিৰ যোগ্য উত্তৰাধিকাৰী হয়। আন আন
উপজাতিবোৰৰ দৰে মহিলাসকল কেতিয়াও সম্পত্তিৰ উত্তৰাধিকাৰী নহয়।
কিন্তু যিমান দিনলৈকে ছোৱালীয়ে কুমাৰী বা অবিবাহিত অৱস্থাত থাকে
সিমান দিনলৈকে ভনীসকলৰ ভৰণ-পোষণ আৰু বৃদ্ধ মাতৃৰ ভৰণ-পোষণৰ
দায়িত্ব পুত্ৰই ল'বলগীয়া হয়। কেতিয়াবা ইয়াৰ ব্যতিক্ৰমো নোহোৱা নহয়।
তেনে ক্ষেত্ৰত গাওঁৰ মুৰব্বীয়ে তেনে বৃদ্ধ বা মহিলাৰ নামত পুত্ৰৰ পৰা
সম্পত্তিৰ ভাগ লৈ বৃদ্ধৰ ভৰণ-পোষণৰ ব্যৱস্থা কৰি দিয়ে। অৱশ্যে তেনে
ঘটনা ৰাজবংশী সমাজত বিৰল।^{১০}

অৰ্থ সামাজিক দিশ :

অৰ্থনীতিৰ ওপৰত সমাজ জীৱন নিৰ্ভৰশীল। অৰ্থনীতিয়ে সমাজ ব্যৱস্থাক
কপান্তৰিত কৰে। এটা জাতিৰ সাংস্কৃতিক ক্ষেত্ৰত আৰু জীৱনৰ মান উন্নয়নৰ ক্ষেত্ৰত
অৰ্থনীতিৰ ভূমিকা অপৰিহাৰ্য। ৰাজবংশীসকলৰ অৰ্থনীতি কৃষিভিত্তিক। কৃষিজাত
উৎপাদন সামগ্ৰীয়ে তেওঁলোকৰ মূলধন। ব্ৰিটিছ যুগৰ প্ৰথমৰ্ধত কোচসকলৰ
আৰ্থসামাজিক অৱস্থাৰ বিষয়ে জানিবলৈ হ'লে ব্ৰিটিছ চিভিলিয়ান সকলে লিখা বিৱৰণৰ
পৰা জনা যায়। এই ক্ষেত্ৰত উল্লেখযোগ্য সমূহ হ'ল—বুকাননৰ বিৱৰণ (১৮০৯,
১৮০৭-১৪), জেনকিন ডায়েৰি আৰু টীকা (১৮৩৭-১৮৪৭), হজছনৰ প্ৰবন্ধ
(১৮৪৭) হান্টাৰৰ ষ্ট্যাটিষ্টিকেল একাউন্ট (১৮৭০)। ১৮৭২ চনৰ পৰা আৰম্ভ কৰি
পৰৱৰ্তী আদম সুমাৰীৰ প্ৰতিবেদন, বিভিন্ন ভূমি ৰাজত্ব ব্যৱস্থাৰ প্ৰতিবেদন (১৮৭০,
১৮৯৮ আৰু ১৯৩০) ইত্যাদি। স্বাধীনতাৰ পৰৱৰ্তী সময়ত পোৱা যায় কিছুমান

নৃতাত্ত্বিক সমীক্ষা। বিশেষকৈ চাকচন্দ্র স্যান্যালৰ মোচ-ৰাজবংশী আৰু টোটোসকলৰ বিষয়ে আলোচনা। ইয়াৰ পৰা সেই সময়ৰ কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ আৰ্থ সামাজিক অৱস্থাৰ বিষয়ে কিছু কথা জনা যায়।

প্ৰথমতে কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ ভূমি ৰাজহ ব্যৱস্থা আৰু কৃষি অৱস্থাৰ স্বৰূপৰ ক্ষেত্ৰত আমি পাওঁ তালুকৰ কথা। কোচ ৰাজবংশীসকলৰ বসতি অঞ্চলত বিশেষকৈ অবিভক্ত ভাৰতৰ ৰংপুৰ জিলাত আছিল ৭৭ টা তালুক। ইয়াৰ ভিতৰত ১৬ টা তালুক আছিল মোগলসকলৰ অধীনস্থ জমিদাৰী হিচাপে কোচ ৰজাসকলে দখল কৰি আছিল। আকৌ ১৭ টা তালুক আছিল জিলাৰ উত্তৰ-পূবত এই ৰাজ্যবোৰ এসময়ত কোচ-হাজোৰ অধীনত আছিল পৰৱৰ্তী মোগলসকলৰ অধীনলৈ যায়। বাকী ৩৩ টা তালুকৰ ওপৰত দিয়া বুকাননৰ বিৱৰণৰ পৰা কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ ভূমি ৰাজস্বৰ ব্যৱস্থাৰ বিষয়ে জানিব পাৰোঁ। তাৰ পৰা আমি জানিব পাৰোঁ যে মৌচুমী ঋতুৰ সময়ত কোচ-ৰাজবংশীসকলে শালিধানৰ খেতি কৰিছিল আৰু অস্থায়ী খেতিও কৰিছিল। ঘৰত তৈয়াৰী কপাহী কাপোৰে কেতিয়াবা খাজনা পৰিশোধ কৰাৰ ধন মোকলাইছিল। নিমখ আৰু অন্যান্য কিছুমান দ্ৰব্য বিক্ৰীৰ ক্ষেত্ৰত কিছুমান জমিদাৰৰ একচেটীয়া অধিকাৰ আছিল। এই ক্ষেত্ৰত বিজনী ৰাজৰ কথা পোৱা যায়। আনহাতে ৰাজকীয় অনুমোদন প্ৰাপ্তি ব্যৱসায়ী সকলেহে বাহিৰলৈ বস্ত্ৰ ৰপ্তানি কৰিব পাৰিছিল। কেতিয়াবা জমিদাৰসকলে তালুক পৰিচালনাৰ ক্ষেত্ৰত অন্যান্য সম্প্ৰদায়ৰ লোক নিয়োগ কৰাত তেওঁলোকে ৰাজবংশী সাধাৰণ লোকসকলক শোষণ কৰাৰো সুবিধা পাইছিল। ৰাজবংশী ধনী আৰু দুখীয়া পৰিয়ালৰ অৰ্থনৈতিক অৱস্থা সমান নহয়। এসময়ত কৃষিভিত্তিক উৎপাদন ব্যৱস্থাত ৰাজবংশী কৃষকসকলে মহাজনৰ ওচৰত ঋণলৈ খেতি কৰিছিল। খেতি চপোৱাৰ সময়ত মহাজনক সুতৰ সৈতে ঋণ পৰিশোধ কৰিব লাগিছিল। সম্প্ৰতি সমাজ ব্যৱস্থা পৰিৱৰ্তন হোৱাত বহুত শিক্ষিত ৰাজবংশী যুৱক-যুৱতীয়ে বিভিন্ন বিভাগত চাকৰি-বাকৰি কৰিবলৈ লৈছে। খেতি-বাতিৰ ক্ষেত্ৰতো বিভিন্ন জাতৰ ধান, শাক-পাচলি আদিৰ খেতি কৰি সাধাৰণ কৃষক ৰাইজে জীৱন নিৰ্বাহ কৰা দেখা যায়। অসমৰ ক্ষেত্ৰত পশ্চিম অসমৰ কোচ-ৰাজবংশীসকল আৰ্থিকভাৱে এতিয়াও বহুত পিছ পৰি আছে। সাধাৰণ কৃষকৰ অৱস্থা তেনেই শোচনীয় বুলি ক'ব পাৰি।

১৯১৩ খ্ৰীঃত প্ৰকাশিত মেকলগন কমিটি (McLagan) ৰ ৰিপোৰ্টৰ পৰা জনা যায় যে কোচ ৰাজবংশী অধ্যুষিত অঞ্চলত 'মূলী ঋণ' আৰু 'ভূতালী ঋণ' ৰ প্ৰচলন আছিল। মূলী ঋণ হ'ল — ঋণ লওঁতাই শস্যৰ দ্বাৰা ঋণ পৰিশোধ কৰা

আৰু ভূতালী ঋণ হ'ল খেতিয়কৰ ঋণ পৰিশোধ নোহোৱালৈকে মহাজনৰ জমিত বিনা মজুৰিৰে শ্ৰমদান কৰা ব্যৱস্থা, বিনা মজুৰিৰে শ্ৰমদান কৰাত অস্বীকাৰ কৰিলে গোটেই ঋণ লোৱা ধনৰ ওপৰত শতকৰা ২৫ (পঁচিশ) টকা হাৰত বছৰি সুত প্ৰদান কৰিব লাগিছিল। এই ব্যৱস্থাই সাধাৰণতে সাধাৰণ কোচ-ৰাজবংশীসকলক এটা সময়ত আৰ্থিকভাৱে জুৰুলা কৰি তুলিছিল। বিশেষকৈ অবিভক্ত গোৱালপাৰা আৰু উত্তৰবঙ্গ অঞ্চলত এই ব্যৱস্থাই বাককৈ প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিছিল। ৰাজবংশী এলেকাত কৃষিকামৰ ভিতৰত ফল-মূল, জামু, সুগন্ধিফুল, সুমথিৰা টেঙা উৎপাদন হোৱাৰ কথা জনা যায়। আফিং আৰু গাঞ্জাৰো খেতি কৰা হৈছিল। পৰৱৰ্তী সময়ত নীল খেতিও আৰম্ভ হৈছিল। তদুপৰি কঁঠাল, কল, নাৰিকল, প্ৰচুৰ পৰিমাণে উৎপাদন হৈছিল। এতিয়াও কোনো অঞ্চলত এইবোৰ প্ৰচুৰ পৰিমাণে উৎপাদন হয়। এটা সময়ত ৰাজবংশী অধ্যুষিত অঞ্চলত প্ৰচুৰ পৰিমাণে মাছ ধৰা হৈছিল আৰু সেই মাছ শুকুৱাই বাহিৰলৈ ৰপ্তানি কৰা হৈছিল। ষোড়শ শতিকাত ৰাফিচে কোচৰাজ্য ভ্ৰমণ কৰি কপাহী বস্ত্ৰ আৰু মৃগনাভি পোৱা গৈছিল বুলি উল্লেখ কৰিছে।

উনবিংশ শতিকাৰ প্ৰথম ভাগত যেতিয়া উত্তৰবঙ্গৰ ওপৰত বুকাননে সমীক্ষা কৰিছিল সেই সময়ত গতানুগতিক ব্যৱস্থাত বন-জঙ্গল কাটি জুই লগাই পুৰি কোৰৰ সহায়ত কৃষিভূমি তৈয়াৰ কৰা হৈছিল। তেতিয়াৰ পৰা নাঙলৰ সহায়ত কোচ-ৰাজবংশীসকলে শালি ধানৰ খেতি আৰম্ভ কৰিছিল বুলি জনা যায়। সম্ভৱতঃ অষ্টাদশ শতিকাৰ শেষৰ ফালে ৰংপুৰ আৰু দিনাজপুৰ অঞ্চলত দুৰ্ভিক্ষই দেখা দিছিল। সেই সময়ত উক্ত অঞ্চলত যিসকল মৎস্যজীৱী কোচ-ৰাজবংশী লোক বসতি কৰিছিল তেওঁলোকে বৰ্তমান বাংলাদেশৰ বিশেষকৈ ঢাকা, টাঙ্গাইল, ফৰিদপুৰ, যশোৰ, মানিকগঞ্জ আৰু ময়মনসিংহ অঞ্চলত সিঁচৰতি হৈ পৰে। তেতিয়াৰ পৰা উত্তৰবঙ্গ অঞ্চল বাদ দি অন্যান্য ঠাইৰ কোচ-ৰাজবংশী লোকসকলে খেতিকামৰ লগে লগে মাছৰ খেতি আৰু বিক্ৰীৰ দ্বাৰাও জীৱন নিৰ্বাহ কৰিবলৈ লয় বুলি জনা যায়। কোচ-ৰাজবংশী সমাজৰ যিসকল ভূমিহীন কৃষক তেওঁলোকে আনৰ বা অন্য কোনো দৈহিক শ্ৰমৰ বিনিময়ত অৰ্থ উপাৰ্জন কৰি জীৱন নিৰ্বাহ কৰে। আনহাতে সম্প্ৰতি চৰকাৰী আঁচনিৰ অধীনত শ্ৰমদান কৰি ৰাজবংশীসকলে জীৱন নিৰ্বাহ কৰা দেখা যায়। বিভিন্ন ঠাইৰ দৰিদ্ৰ ৰাজবংশী লোকে বিভিন্ন চহৰত ঠেলা, ৰিক্সা আদি চলাই জীৱিকা নিৰ্বাহ কৰে। তদুপৰি বৰ্তমান সময়ত নিজৰ ঠাই এৰি ভাৰতৰ বিভিন্ন চহৰলৈ শ্ৰমিক হিচাপে কাম কৰাৰ কাৰণে দৰিদ্ৰ ৰাজবংশীসকলে ঢাপলি মেলিছে। শিক্ষিত কিছুমানে চৰকাৰী আৰু বেচৰকাৰী

অনুষ্ঠানতো কাম কৰা দেখা যায়। পুৰুষৰ তুলনাত চাকৰি-বাকৰিৰ ক্ষেত্ৰত ৰাজবংশী মহিলাৰ সংখ্যা কম। কিছুকাল আগতে অসমৰ চহৰবোৰত কমবয়সীয়া বনকৰা ছোৱালী হিচাপে ৰাজবংশী শিশুৱে কাম কৰা দেখা গৈছিল। সম্প্ৰতি শিশু শ্ৰমিক আইন সচেতনভাৱে কাৰ্যকৰী হোৱাত এই ব্যৱস্থা বহুত কমিছে।

ৰাজবংশী সমাজত পিতৃ-মাতৃসকলে লালন-পালন কৰি সন্তান কৰ্মক্ষম কৰি তোলাৰ পিছত শ্ৰেষ্ঠ অৱস্থাৰ পৰাই সন্তানৰ আয়ৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল হৈ জীৱন কটাবৰ সপোন দেখে আৰু বেছিভাগ পিতৃ-মাতৃয়ে পুত্ৰ সন্তানৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল হৈ জীৱন-যাপন কৰে। নিজৰ প্ৰয়োজনৰ বাবে ৰাজবংশীসকলে ধান, মৰাপাট, কুঁহিয়াৰ, ডালি, শাক-পাচলি ইত্যাদি উৎপাদন কৰে। কিছুমানে মৰাপাট, কুঁহিয়াৰ, ধান, শাক-পাচলি আদি স্থানীয় বজাৰত বিক্ৰী কৰি পৰিয়ালৰ অন্যান্য খৰচ চলায়।

কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ সমস্যা আৰু সংগ্ৰাম : কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ বিভিন্ন ঠাইত বিভিন্ন ধৰণৰ সমস্যা লক্ষ্য কৰা যায়। সেই সমস্যাসমূহৰ সমাধানৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁলোকে সংগ্ৰাম নকৰাকৈ থকা নাই। তেওঁলোকৰ মূল সমস্যাসমূহৰ ভিতৰত ভাষিক, সাংস্কৃতিক, অস্তিত্ব ৰক্ষা আৰু অসমত বিশেষকৈ জনজাতিকৰণৰ সমস্যা। এই সমস্যাসমূহৰ কাৰণে বিভিন্ন অৰাজনৈতিক সংগঠনসমূহে বিভিন্নভাৱে আন্দোলন তথা কাৰ্যপন্থা হাতত লোৱা দেখা যায়। কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ বিভিন্ন ঠাইৰ তেনেধৰণৰ সামাজিক সংগঠনসমূহৰ ভিতৰত উল্লেখযোগ্যসমূহ হ'ল—অসমৰ কোচ-ৰাজবংশী সন্মিলনী, কোচ-ৰাজবংশী মহিলা সন্মিলনী, যুৱ-ছাত্ৰ সন্মিলনী, কোচ-ৰাজবংশী ছাত্ৰ সন্থা, কোচ-ৰাজবংশী সাহিত্য সভা, ৰাজবংশী সাহিত্য সভা, উত্তৰ বঙ্গৰ চিলাৰায় সেৱা পৰিষদ, ফাউণ্ডেশ্যন ফৰ ছোছাল ছাইন্স এণ্ড ৰিচাৰ্চ, নেপালৰ ৰাজবংশী ভাষা। প্ৰচাৰ সমিতি, বিহাৰৰ ৰাজবংশী ভাষা কল্যাণ পৰিষদ উল্লেখযোগ্য। এই সংগঠন সমূহে কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ ভাষিক, সাংস্কৃতিক, সামাজিক সমস্যা সমাধানৰ ক্ষেত্ৰত সভা-সমিতি, আলোচনা চক্ৰ, গ্ৰন্থ প্ৰকাশ, স্মৃতিগ্ৰন্থ আদিৰ দ্বাৰা সমস্যাসমূহ সমাধানৰ বাবে প্ৰচেষ্টা হাতত লোৱা দেখা যায়। আনহাতে অসমৰ কোচ-ৰাজবংশী ছাত্ৰ সন্থা আদি সংগঠনসমূহে কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ জনজাতীয় মৰ্যাদা প্ৰদানৰ ক্ষেত্ৰত দীৰ্ঘদিন আন্দোলন কৰি আছে। কোচ-ৰাজবংশী ছাত্ৰ সন্থাই পৃথক 'কমতাপুৰ' ৰাজ্য দাবীও উত্থাপন কৰি আহিছে। তাৰ বাবে তেওঁলোকে ধৰ্মঘট, পথ অৱৰোধ, অনশন আদিৰ দৰে আন্দোলনৰ কাৰ্যসূচী হাতত লৈয়ো আজিলৈকে সফল হ'ব পৰা নাই। সদৌ অসম কোচ-ৰাজবংশী সন্মিলনীয়ে ১৯৬৭ চনৰ পৰা জনগোষ্ঠীটোক জনজাতিৰ তালিকাভুক্ত

কৰিবলৈ দাবী জনাই আহিছিল। ১৯৮০ চনত মেঘালয়ত বসবাস কৰা কোচসকলক জনজাতিৰ তালিকাভুক্ত কৰাৰ কাৰণে সৰ্বসন্মত এটি প্ৰস্তাৱ ভাৰত চৰকাৰলৈ প্ৰেৰণ কৰে। সেইমৰ্মে ১৯৮৭ চনৰ ১৯ ছেপ্টেম্বৰ তাৰিখে অধ্যাদেশ নং-৫, ১৯৮৭ যোগে মেঘালয়ৰ কোচসকলক জনজাতিৰ তালিকাভুক্ত কৰিছিল আৰু পৰৱৰ্তী লোকসভাৰ অধিবেশনত বিললৈ পৰিণত কৰিছিল। উক্ত অধ্যাদেশখনত মেঘালয়ত বসবাস কৰা কোচসকলৰ উপৰি বড়ো, কছাৰী আৰু ৰাভাসকলকো জনজাতিৰ তালিকাভুক্ত কৰা হৈছিল। আনহাতে অসমৰ কোচ-ৰাজবংশীসকলেও ১৯৯৬ চনত অধ্যাদেশ নং-৯, ১৯৯৬ যোগে ২৭ জানুৱাৰীত জনজাতিৰ তালিকাভুক্ত হৈছিল। কিন্তু ৰাজনৈতিক অভিসন্ধিৰ বাবে তিনিবাৰেও নৱীকৰণ নহ'ল। অধ্যাদেশ নং ২১, ১৯৯৬ খন বিল আকাৰে উত্থাপন হয় আৰু সংসদীয় বাছনি সমিতিয়ে ১৯৯৭ চনৰ ১৪ জানুৱাৰীত অনুমোদন জনাই প্ৰতিবেদন দাখিল কৰে যদিও আজিলৈকে নৱীকৰণ নোহোৱাকৈয়ে থাকিল। ফলত আজিলৈকে অসমৰ কোচ-ৰাজবংশীসকলে জনজাতীয় মৰ্যাদা পোৱাৰ পৰা বঞ্চিত হয়। ৪র্থ অধ্যাদেশ-৩, ১৯৯৭ খন নৱীকৰণ নোহোৱাত উক্ত জনগোষ্ঠীটো সেই সময়ৰ ভাৰতৰ প্ৰধান মন্ত্ৰী ইন্দ্ৰকুমাৰ গুজৰালৰ নেতৃত্বাধীন মৰ্চা চৰকাৰৰ দিনত প্ৰতাৰিত হয়। ফলত উক্ত জনজাতিকৰণৰ সমস্যা অসমৰ কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ আজিলৈকে সমাধান নহ'ল। এতিয়ালৈকে একমাত্ৰ কোচ-ৰাজবংশী জনগোষ্ঠীৰ ক্ষেত্ৰত চাৰিবাৰকৈ অধ্যাদেশ জাৰি কৰাৰ পাছত জনজাতিৰ মৰ্যাদা হেৰুৱাব লগা হোৱাৰ ঘটনা ঘটিছে। কোচ-ৰাজবংশী লোকসকলক জনজাতীয় মৰ্যাদা প্ৰদানৰ ক্ষেত্ৰত চৰকাৰে কোনো ধৰণৰ স্থিৰ সিদ্ধান্ত আজিলৈকে লোৱা দেখা নাযায়।

অসমৰ কোচ-ৰাজবংশী ছাত্ৰ সন্থাই আজি দীৰ্ঘদিন ধৰি কমতাপুৰ নামেৰে স্বতন্ত্ৰ এখন ৰাজ্যৰ দাবী কৰি আহিছে। এই ক্ষেত্ৰত তেওঁলোকে বিভিন্ন ধৰণৰ আন্দোলনৰ কাৰ্যসূচী হাতত লোৱা দেখা যায় যদিও আজিলৈকে সফল হ'ব পৰা নাই। তেওঁলোকে ব্ৰিটিছৰ আমোলত অৰ্থাৎ ১৭৭৪ খ্ৰীষ্টাব্দৰ ৫ এপ্ৰিলৰ চুক্তি মৰ্মে ব্ৰিটিছৰ তলত যি কমতাপুৰ ৰাজ্য আছিল আৰু ১৯৪৭ চনৰ ১৪ আগষ্টত উক্ত চুক্তি বাতিল কৰি লৰ্ড মাউণ্টবেণ্টেনৰ চুপাৰিচত ব্ৰিটিছ পাৰ্লামেণ্টত যি 'ভাৰতীয় স্বাধীনতা আইন' পাছ হৈছিল তাৰ ৮ নং ধাৰা মতে কোচবিহাৰে স্বাধীনতা আৰু সাৰ্বভৌম ক্ষমতা অৰ্জন কৰে। কিন্তু ১৯৪৯ খ্ৰীঃৰ ১২ ছেপ্টেম্বৰত উক্ত ৰাজ্যৰ সৰ্বশেষ ৰজা জগদীপেন্দ্ৰ নাৰায়ণ ভূপ বাহাদুৰে ভাৰতৰ লগত চামিল হয়। সেই ৰাজ্য পুনৰুদ্ধাৰৰ বাবে অসমৰ কোচ-ৰাজবংশী ছাত্ৰ সন্থাৰ লগতে

কমতাপুৰ ছাত্ৰ সংগঠনে আন্দোলন কৰি আছে। এই ক্ষেত্ৰতো বহুত সমস্যা দেখা যায়। আজিকোপতি সমস্যাসমূহৰ সমাধানৰ ক্ষেত্ৰত চৰকাৰ আৰু আন্দোলনকাৰীসকলে কোনো ধৰণৰ গঠনমূলক সমাধানলৈ আগবঢ়া দেখা নাযায়।

কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ ৰাজনৈতিক সচেতনতা : কোনো জাতিৰ সংস্কৃতিৰ ক্ষেত্ৰত ৰাজনীতিৰ ভূমিকা গুৰুত্বপূৰ্ণ। বৰ্তমানে ৰাজনীতিৰ ব্যৱহাৰ, ৰাজনৈতিক সংস্কৃতি যিদৰে দেখা যায় আগতে তেনে ধৰণৰ নাছিল। ঔপনিৱেশিক শাসন কালৰ পূৰ্বতে কোচ-ৰাজবংশী বসতি প্ৰধান অঞ্চলবোৰ ৰাষ্ট্ৰীয় শাসন ব্যৱস্থা আৰু আইন-কানুনৰ দ্বাৰা পৰিচালিত হোৱা নাছিল। পশ্চিম অসমকে ধৰি বিশেষকৈ উত্তৰবঙ্গৰ ৰাজবংশী অধ্যুষিত অঞ্চলবোৰত এই ব্যৱস্থা প্ৰবল আছিল। এইবোৰ অঞ্চলৰ একো একোটা জনপদত এজন বা একাধিক সমাজপতি বা জমিদাৰৰ দ্বাৰা সামাজিক সমস্যা অপৰাধ আদিৰ বিচাৰ কৰা হৈছিল। ঊনবিংশ শতিকাৰ প্ৰথম ভাগত যেতিয়া উত্তৰবঙ্গৰ ওপৰত নৃতাত্ত্বিক গৱেষণা আৰম্ভ হয় তেতিয়া ইংৰাজ শাসনৰ আওতালৈ আনি অনুন্নত অঞ্চল হিচাপে তালিকাভুক্ত কৰা হয় যদিও শাসন ব্যৱস্থাৰ আওতালৈ আহে আৰু বহুত পিছত। সম্প্ৰতি পৃথিৱীৰ সকলো ঠাইতে ৰাষ্ট্ৰীয় শাসন ব্যৱস্থাৰ দ্বাৰা প্ৰত্যেকটো সমাজ পৰিচালিত হৈ আছে। কোচ-ৰাজবংশী সমাজো ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়।

ৰাজবংশী সমাজ ৰাষ্ট্ৰীয় শাসন ব্যৱস্থাৰ আওতাভুক্ত হয় ব্ৰিটিছৰ শাসন কালত। অৱশ্যে তাৰ পূৰ্বতে মুছলমান শাসন কালত তেওঁলোকে কোনো কোনো শাসকক কৰ প্ৰদান কৰিছিল বুলি জনা যায়। ষোড়শ শতিকাত মহাৰাজ বিশ্বসিংহ আৰু নৰনাৰায়ণৰ ৰাজত্বকালত তেওঁলোকৰ আইন আৰু শাসন ব্যৱস্থা পৰিচালিত হৈছিল। সম্প্ৰতি অসমকে ধৰি ভাৰতৰ সকলো অঞ্চলৰ কোচ-ৰাজবংশীয়ে গণতন্ত্ৰী শাসন ব্যৱস্থাৰ আওতাভুক্ত। তথাপিও কোনো কোনো অঞ্চল ৰাজবংশীসকলৰ মাজত বিভিন্নধৰণৰ সামাজিক সমস্যা, সামাজিক অনুষ্ঠান আৰু গোষ্ঠীভিত্তিক সমাজৰ মুৰব্বীৰ দ্বাৰা সমাধান কৰা দেখা যায়। বৰ্তমান সময়ত কোচ-ৰাজবংশীসকলে দেশৰ জাতীয় ৰাজনীতিত অংশগ্ৰহণ নকৰাকৈ থকা নাই। বিভিন্ন দল সংগঠনৰ জৰিয়তে বহুতে সাংসদ, বিধায়ক, সভাপতি, সদস্য পদ গ্ৰহণ কৰিলেও লোকসভা আৰু বিধানসভাৰ সদস্যৰ সংখ্যা তেনেই নগণ্য। জাতীয় নিৰ্বাচনত তেওঁলোকে স্বতঃস্ফূৰ্তভাৱে ভোটদান কৰিলেও ৰাজনৈতিকভাৱে সিমানে সচেতন হৈছে বুলি ক'ব নোৱাৰি। দলীয় ৰাজনীতিৰ জৰিয়তে শৰৎ চন্দ্ৰ সিংহদেৱে এসময়ত অসমৰ মুখ্যমন্ত্ৰীৰ পদ অলংকৃত কৰিলেও এই জনগোষ্ঠীটো

ৰাজনৈতিকভাৱে সিমানে সচেতন নহয়। ৰাজনৈতিক সজাগতা অনাৰ কাৰণে এসময়ত কিছুমান সংগঠনে 'চিলাৰায় সমন্বয় বথ যাত্ৰা আৰু বথ যাত্ৰা'ৰ নিচিনা কাৰ্যসূচী গ্ৰহণ কৰিলেও সফল হ'ব পৰা নাই। আনহাতে 'কমতাপুৰ পিপলচ্ পাৰ্টি'ৰ নিচিনা ৰাজনৈতিক দল গঠন কৰিও এই জনগোষ্ঠীটো সফল নহ'ল। এই ক্ষেত্ৰত সচেতন হ'বলৈ আৰু সময়ৰ প্ৰয়োজন হ'ব বুলি আমি ভাবোঁ।

কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ সংস্কৃতি সমীক্ষা :

বিশেষজ্ঞ, পণ্ডিত, ঐতিহাসিক, নৃবিজ্ঞানী, সমাজ বিজ্ঞানীসকলে কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ সংস্কৃতি বহুত উপাদান, আচাৰ-সংস্কাৰ, ভাষা, ধৰ্ম অধ্যয়ন কৰি কিছুমান বস্তু আৱিষ্কাৰ কৰিছে যে কোচ-ৰাজবংশীসকলে মৰাৰ পিছত আত্মা আছে বুলি বিশ্বাস কৰে, মৃতকৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধা জ্ঞাপন কৰে, তন্ত্ৰ-মন্ত্ৰ ইন্দ্ৰজাল বিশ্বাস কৰে, প্ৰকৃতিক মাতৃ হিচাপে পূজা কৰে, শিৱ লিঙ্গ, দেৱ-দেৱীৰ বাহন, জীৱ জন্তুৰ পূজা, গেৰাম, নদী, গছ-বন-জঙ্গল, পৰ্বত ইত্যাদিৰ ভিতৰত থকা শক্তিৰ পূজা কৰে। মানুহৰ ৰোগ-ব্যাদি, বেয়া ঘটনাবোৰ, অপশক্তি, দেও-ভূত, পেতনীৰ দ্বাৰাই হয় বুলি বিশ্বাস কৰে। নানা বাধা-বিপত্তি, জন্ম-মৃত্যু-বিবাহৰ, আচাৰ, ন-খোৱা, পুষণা, হোলি, বেষমা (বিয়ুৱা), চড়ক পূজা গাজন, মনসা, বিষহৰি, মাৰাই, শীতলা, কালী, মাশান ইত্যাদিৰ পূজাত জনজাতীয় বৈশিষ্ট্য বিদ্যমান। ৰাজহুৱা কামত চাউল, কল, কলৰ গছ, নাৰিকল, তামোল-পাণ, পিঠাগুৰি আদিৰ ব্যৱহাৰ, লিঙ্গ পূজাত ঘটৰ ব্যৱহাৰ, গ্ৰহ শান্তিৰ বাবে তাবিজ, কবজ ইত্যাদি আৰ্যভিন্ন উপাদান কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ সংস্কৃতিত বা ৰাজবংশী সংস্কৃতিত পোৱা যায়। আনফালে বিয়াৰ সময়ত গাত হালধি দিয়া, পাণৰ ব্যৱহাৰ, স্ত্ৰী আচাৰবোৰতো জনজাতীয় বৈশিষ্ট্য আছে। এইবোৰ কোচ-ৰাজবংশী সমাজৰ আচল বস্তু।

সাংস্কৃতিক নৃবিজ্ঞানৰ আওতাত পেলাই বিচাৰ কৰিলে এই বৈশিষ্ট্যবোৰৰ লগত অন্য জনজাতীয় লোকৰ বৈশিষ্ট্যৰো মিল পোৱা যায়। কোচ-ৰাজবংশীসকল প্ৰাগ ঐতিহাসিক কালৰ পৰা নানা উত্থান-পতন পাব হৈ আজিৰ সমাজ ব্যৱস্থাত উপনীত হৈছে। তথাপি এওঁলোকৰ জীৱিকা, সামাজিক পৰিকাঠামো, সংস্কাৰ, ধৰ্মীয় বিশ্বাস, ভাষাৰ স্বতন্ত্ৰ বৈশিষ্ট্য ইত্যাদিৰ লগত প্ৰাচীন কালৰ মিল বুজি পোৱা যায়। বহুত দিন ধৰি কোচ-ৰাজবংশীসকলে আৰ্য, আৰ্যভিন্ন জনজাতিৰ লগত একেলগে বসতি, মিলা-মিচা ভাবৰ আদান-প্ৰদান, দিয়া-লোৱা থাকিলেও নিজৰ নিয়ম-নীতিত এওঁলোক শ্ৰদ্ধাৱান, এওঁলোকৰ ঐতিহ্যপূৰ্ণ জীৱিকা কৃষি কাম পিতৃ পুৰুষৰ নিয়ম-নীতি ধৰি ৰাখে। স্বাধীনতা লাভৰ পিছত অসম, বংগ, বিহাৰ,

নেপাল, ত্ৰিপুৰা, মেঘালয়, ভূটান আৰু বাংলাদেশৰ ৰাজবংশীসকলৰ কিছুমান এৰা-ধৰা ৰীতি লক্ষ্য কৰা যায়। বিশেষকৈ অসম বংগৰ ক্ষেত্ৰত অসমীয়া বাংলা সংস্কৃতিৰ হেঁচাত কিছু এৰা-ধৰা নোহোৱা নহয়। মিলা-মিচা, নিয়া-দিয়া, একে ভাষাত কথা কোৱাৰ ফলত সংস্কৃতিও সলনি হৈছে বুলি ভাব হয় যদিও অলপ ভালকৈ গমি নাচালে তৎক্ষণাত কোনটো ৰাজবংশী সংস্কৃতি ধৰিব নোৱাৰি। এওঁলোকৰ সংস্কৃতিক বহুতে বাংলা অথবা অসমীয়া সংস্কৃতি বুলি কয়। কোনোবাই এওঁলোকক বাংলা অসমীয়া সংস্কৃতিৰ অংশীদাৰ ৰাজবংশী সংস্কৃতি বুলিও কয়। কোচ-ৰাজবংশী লোকসকলে যে ঐতিহ্যপূৰ্ণ সংস্কৃতি প্ৰতিপালন কৰি আছে তাত কোনো সন্দেহ নাই। বহুতদিন ধৰি বৰ্ণহিন্দু সংস্কৃতিৰ লগত সহাবস্থান কৰি থাকিলেও এওঁলোকৰ ঐতিহ্যবাহী নিজৰ আচাৰ তথা স্ত্ৰীসংস্কাৰ হেৰাই যোৱা নাই। ধৰ্ম পালনৰ ক্ষেত্ৰতো বৰ্ণহিন্দুসকলৰ পূজিত দেৱ-দেৱীৰ পূজা অৰ্চনা, ভক্তি-শ্ৰদ্ধা কৰাৰ লগতে এওঁলোক নিজস্ব নিয়ম অনুযায়ী বুঢ়াবুঢ়া, যথা, তিস্তাবুঢ়া, মাশান, মাহামমই, বাশ, কাতি ইত্যাদি পূজা কৰে। ধৰ্মীয় সংস্কাৰৰ ভিতৰত আমতি, যাত্ৰাপূজা, চড়কপূজা, কাতিপূজা, সোণাৰায়, সত্য নাৰায়ণ, ঘাইটল, ত্ৰিনাথ ইত্যাদিৰ পূজাও কৰে।

এইদৰে সামগ্ৰিকভাৱে নৃবিজ্ঞানৰ আঁত ধৰি বিচাৰ কৰিলে সামাজিক, সাংস্কৃতিক আৰু ধৰ্মৰ ফালে নিজৰ ধৰ্মৰ উপৰি বৌদ্ধ, শৈৱ, শাক্ত, প্ৰভাৱৰ লগতে অসমৰ শঙ্কৰী, বাংলাৰ গৌড়ীয় বৈষ্ণৱৰ দ্বাৰাও প্ৰভাৱান্বিত হৈছে। এইবোৰ সূক্ষ্মভাৱে বিচাৰ আৰু বিশ্লেষণ কৰা প্ৰয়োজন।

ৰাজবংশী ভাষা : কোচ-ৰাজবংশী লোকসকলৰ মাতৃ ভাষাৰ নাম ৰাজবংশী ভাষা। পশ্চিম অসমকে ধৰি সমগ্ৰ উত্তৰ বংগ, বিহাৰৰ প্ৰাচীন পূৰ্ণিয়া জিলা, নেপালৰ বাপা, মোৰাং জিলা আৰু বৰ্তমান বাংলাদেশৰ প্ৰাচীন অবিভক্ত ৰংপুৰ জিলাত প্ৰধানকৈ এই ভাষা কোৱা হয়। পশ্চিম অসমৰ এই ভাষাটোক কিছুমানে গোৱালপৰীয়া আৰু দেশী বুলি নামকৰণ কৰা দেখা যায়। সম্প্ৰতি লিখিত আৰু মৌখিক সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰত এই ভাষা চহকী। ইয়াৰ কোনো নিজস্ব লিপি নাই। অসমত অসমীয়া, পশ্চিমবংগ আৰু বাংলাদেশত বাংলা, বিহাৰ আৰু নেপালত ৰাজবংশী ভাষাৰ লেখকসকলে দেৱনাগৰী বা হিন্দী লিপি ব্যৱহাৰ কৰা দেখা যায়। এই ভাষাত অসংখ্য কাব্যগ্ৰন্থ, নাটক, অভিধান, প্ৰবন্ধ সংকলন, উপন্যাস, ভি.চি. ডি ফিল্ম, কেবাখনো পূৰ্ণ দৈৰ্ঘ্যৰ কথাছবি আছে। ৰাজবংশী ভাষা-চৰ্চা আৰু উন্নতিৰ কাৰণে কিছুমান চৰকাৰী আৰু বেচৰকাৰী সংস্থাৰ বৰঙনি উল্লেখযোগ্য।

তাৰ ভিতৰত প্ৰধান সংস্থাবোৰ হ'ল অসমত কোচ-ৰাজবংশী সাহিত্য সভা, ৰাজবংশী মহিলা একাডেমী, ৰাজবংশী ভাষা সাহিত্য পৰিষদ আদি। পশ্চিমবংগত ৰাজবংশী ভাষা একাডেমী (চৰকাৰী), ফাউণ্ডেছন ফ'ৰ ছচিয়েল ছাইন্স এণ্ড ৰিছাৰ্চ, চিলাৰায় সেৱা পৰিষদ ইত্যাদি। বিহাৰত ৰাজবংশী ভাষা কল্যাণ পৰিষদ, নেপালত ৰাজবংশী ভাষা প্ৰচাৰ সমিতি আদিৰ নাম উল্লেখযোগ্য। তদুপৰি ২০১০ চনত দিল্লীস্থ সাহিত্য একাডেমিয়ে সু-সাহিত্যিক আৰু শিলিগুৰি নিৱাসী ডঃ গিৰিজা শংকৰ ৰায়দেৱক 'ৰাজবংশী ভাষা সন্মান' পুৰস্কাৰ প্ৰদান কৰিছিল।

ৰাজবংশী ভাষাৰ উৎপত্তি :

ৰাজবংশী ভাষাৰ উৎপত্তি বিচাৰ কৰাটো এক জটিল বিষয়। ইয়াৰ উৎপত্তিৰ লগত অসমীয়া ভাষাৰ ইতিহাস সাঙোৰ খাই আছে। অসমীয়া আৰু বাংলা ভাষাৰ দৰে ৰাজবংশী ভাষাকো এটি নব্য ভাৰতীয় আৰ্য ভাষা বুলি ধৰা হয়। অসমীয়া ভাষাৰ দৰেই উদ্ভৱ কালৰ পৰা আধুনিক কালৰ প্ৰাকক্ষণলৈকে ৰাজবংশী আৰু অসমীয়া ভাষাৰ পৰিক্ৰমা একেডাল সূতাৰে বন্ধা।

পূৰ্বভাৰতৰ আধুনিক ভাষাসমূহৰ জননী হিচাপে পূৰ্ব মাগধী প্ৰাকৃতৰ নাম উল্লেখযোগ্য। আন আন প্ৰাকৃত ভাষাৰ তুলনাত আৰ্যভিন্ন ভাষাৰ প্ৰভাৱত মাগধী প্ৰাকৃততে ধ্বনি বিকৃতি বেছি হৈছিল। মগধৰ পৰা মাগধী প্ৰাকৃত পূৰ্বফালে গতি কৰি নতুন ৰূপ লয়।

সেয়ে এই ভাষাটো মগধৰ পৰা আহি প্ৰাচীন কামৰূপ ৰাজ্যৰ পশ্চিম ফালেদি প্ৰৱেশ কৰি আৰু বৰ্তমান উত্তৰ বংগ অঞ্চলৰ কোচ ৰাজ্যত অৰ্থাৎ প্ৰাচীন কমতা ৰাজ্যত কোচ-ৰাজবংশী লোকসকলৰ মাজত 'ৰাজবংশী উপভাষা' হিচাপে গঠন লাভ কৰে। মগধ (বিহাৰ) অতিক্ৰম কৰি কোচ ভূমিত অৰ্থাৎ আৰ্য ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰি নতুনকৈ হিন্দু হোৱা কোচ-ৰাজবংশীসকলৰ মাজত নব্য আৰ্য 'ৰাজবংশী' ভাষা হিচাপে গঢ় লয়। গ্ৰিয়াৰছনে উল্লেখ কৰিছে যে "এই উপভাষা সাধাৰণতে ৰাজবংশী বুলি জনাজাত, উক্ত জনজাতিৰ পৰাই এই নাম দিয়া হৈছে। তেওঁ কয়— "সৰ্বজনবিদিত এই উপভাষা দেশৰ উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলত কোৱা হয় য'ত উত্তৰ বংগীয় ভাষা কোৱা হৈ আছে। উত্তৰ বংগ সীমান্তত কোচসকলে আধিপত্য বিস্তাৰ কৰিছিল। কিন্তু এই আধিপত্য শেষ হৈ গৈছে আৰু কোচ জনজাতিয়ে এই দেশ পূৰ্বতে শাসন কৰিছিল। যিসকল কোচ, সম্প্ৰতি হিন্দু বুলি জনাজাত তেওঁলোকৰ বেছিভাগেই ৰাজবংশী বুলি পৰিচিত।" তেওঁৰ মতে অকল বংগ প্ৰদেশতে এই উপভাষা সীমাবদ্ধ নহয়। অসমৰ

গোৱালপাৰা (প্ৰাচীন জিলা) জিলালৈকে সম্প্ৰসাৰিত হৈছে, ই লাহে লাহে অসমীয়া ভাষাৰ লগত মিলি গৈছে।

ৰাজবংশী ভাষাৰ বৈশিষ্ট্য (ক) ধ্বনিতাত্ত্বিক বৈশিষ্ট্য

(১) ৰাজবংশী ভাষাৰ সাতটা বিশিষ্ট স্বৰ ধ্বনি। যেনে —/ই/, /এ/ (এয়া), /আ/, /অ/, /ও/, /আৰু/উ/। সংস্কৃতৰ আৰ্হিত অসমীয়াৰ দৰে ইয়াতো স্বৰলিপি বা আখৰ মালাত ১১ টা আখৰ আৰু ১০ টা গৌণ প্ৰতীক ব্যৱহাৰ হয়। বিশিষ্ট স্বৰ ধ্বনিবোৰৰ আদি, মধ্য আৰু অন্ত্যপ্ৰয়োগ আছে।

২) ৰাজবংশী ভাষাৰ ২৯ টা বিশিষ্ট ব্যঞ্জন ধ্বনি। ৰ আৰু য অৰ্থ স্বৰ হিচাপে স্বীকৃত যদিও ৰাজবংশী ভাষাত 'ব' ৰ ব্যৱহাৰ প্ৰায় নাই। বিশিষ্ট ব্যঞ্জন ধ্বনিবোৰৰ আদি, মধ্য আৰু অন্ত্য প্ৰয়োগ আছে। অকল 'ড়' আদি প্ৰয়োগ নাই। যেনে — 'ব' /ক/, /খ/, /গ/, /ঘ/, /চ/, /ছ/, /জ/, /ঝ/, /ট/, /ঠ/ /ড/, /ড়/, /ঢ/, /ঢ়/, /ত/, /থ/, /দ/, /ধ/, /ন/, /প/, /ফ/, /ব/, /ভ/, /ম/, /ৰ/, /ল/, /শ/ , /স/, /হ/, /

ব্যঞ্জন ধ্বনিবোৰৰ ৪০ টা আখৰ (গৌণ প্ৰতীকসহ) আছে।

(৩) ৰাজবংশী ভাষাত আদি 'ল' ৰ ঠাইত 'ন' ধ্বনি উচ্চৰণ হয়। যেনে—লোম নোম, লবণ-নুন ইত্যাদি

(৪) অসমীয়া আৰু বাংলা মান্য ভাষাৰ দৰে ৰাজবংশী ভাষাত স্বৰ ধ্বনিৰ সংকোচন নহয়^{৭২}

যেনে—সাতুয়া (অস-লগৰী, বাং-সাথী), থাকিয়া (অস-থাকি, বাং-থেকে) ইত্যাদি
(৫) ৰাজবংশী ভাষাত মহাপ্ৰাণ স্পৰ্শ ধ্বনিবোৰ মধ্য স্থানত অল্পপ্ৰাণ ধ্বনি হিচাপে উচ্চৰণ হয়।^{৭৩} যেনে—বন্দু (অস-বন্ধু, বাং-বন্ধু), আদেক (অস-আধা, বাং-অৰ্ধেক) ইত্যাদি
(৬) আদিব্যঞ্জন ৰাজবংশী ভাষাত মহাপ্ৰাণ।^{৭৪} আনহাতে অসমীয়া আৰু বাংলাত অল্পপ্ৰাণ ধ্বনি হিচাপে উচ্চৰিত হোৱা দেখা যায়। যেনে—ভাষা (অস-বাহা, বাং-বাসা), ভেশ (অস-বেশ, বাং-বেশ) ইত্যাদি

(৭) কোনো ব্যঞ্জন ধ্বনিৰ আগত 'ই' থাকিলে ৰাজবংশী ভাষাত অপিনিহিত বা লোপ হয়।^{৭৫} যেনে—গেছিলু (অস-গৈছিলোঁ, বাং-গিয়েছিলাম), হছি (অস-হৈছিলোঁ, বাং-হয়েছিলাম) ইত্যাদি। (খ) ৰূপতাত্ত্বিক বৈশিষ্ট্য (১) ৰাজবংশী ভাষাত লিংগ বুজাবলৈ কিছুমান উপায় অৱলম্বন কৰা হয়। যেনে—স্ত্ৰী-পুৰুষ বুজোৱা শব্দ ব্যৱহাৰ কৰি, প্ৰত্যয় যোগ কৰি, নিৰ্দিষ্টতাবাচক প্ৰত্যয় ব্যৱহাৰ কৰি পুৰুষ আৰু স্ত্ৰীলিংগ বুজোৱা হয়। অসমীয়া ভাষাৰ দৰে ৰাজবংশী ভাষাতো ব্যাকৰণ সিদ্ধ লিংগ নাই। ক্ৰমানুসাৰে কেইটামান উদাহৰণ

দিয়া হ'ল—মাত্ৰাসাপ (মতাসাপ, মাইকীসাপ), দামৰা (দমৰা), বকন (কালী), মামা-মামী, ছওয়াখোনা (ছোৱালীজনী), মানুঘটা (মানুহজন) ইত্যাদি। তদুপৰি পুৰুষ-মহিলা উভয়কে বুজোৱা শব্দ ৰাজবংশী ভাষাত আছে। যেনে—ছওয়া 'ল'ৰা-ছোৱালী) উভয়কে বুজায়। পাণাতি (পাণ বিক্ৰেতা মহিলা-পুৰুষ উভয়কে বুজায়)। নামাতি (নাম গাওঁতা পুৰুষ-মহিলা উভয়কে বুজায়)

(২) ৰাজবংশী ভাষাত বচন দুটা। একবচন আৰু বহুবচন। বহুবচন বুজাবলৈ বিভিন্ন উপায় দেখা যায়। যেনে—(ক) গুলা, গুলান, গিলা, গিলান, ঘৰ, লা আদি প্ৰত্যয় যোগ কৰি বহুবচন বুজোৱা হয়। উদাহৰণ মানুঘগুলা বা গুলান (মানুহবোৰ) গৰুগিলা বা গিলান (গৰুবোৰ), চেৰাৰ ঘৰ (ল'ৰাবোৰ), খৰিলা (খৰিবোৰ) (খ) সংখ্যাবাচক শব্দ ব্যৱহাৰ কৰি কেতিয়াবা বহুবচন বুজোৱা হয়। যেনে—চাইটা ভাত (অলপমান ভাত), শয় শয় টকা (শ শ বহুত টকা), দশবান (বাইজ), সাৰে সাত কথা (অধিক কথা) ইত্যাদি

(গ) বহুত বাচক দ্বিত্বৰূপৰ বিশেষণ শব্দৰ আগত বা পিছত ব্যৱহাৰ কৰিও ৰাজবংশী ভাষাত বহুবচন বুজোৱা হয়। যেনে—হাপা হাপা নাপা শাক (ডাঙৰ পাতৰ বহুত লফা শাক), টেপা টেপা কুশি (ডাঙৰ ডাঙৰ বহুত কুঁহিপাত) ইত্যাদি
(ঘ) অনিৰ্দিষ্টতাবাচক প্ৰত্যয় একক প্ৰয়োগৰ দ্বাৰা একবচন আৰু দ্বিত্বভাৱে প্ৰয়োগ কৰি বহুবচন বুজোৱা হয়। যেনে—কায়বা দেখিলে (কোনোবাই এজনক বুজাইছে) কায়বা কায়বা দেখিলে (কোনোবাই কোনোবাই দেখিলে বহুতক বুজাইছে) ইত্যাদি।

(৪) সম্বোধন বুজোৱা ৰূপ :- ৰাজবংশী ভাষাত কোনো ব্যক্তিক সম্বোধন কৰি মাতিবলৈ হ'লে সম্বোধন কৰোঁতাজনে কিছুমান ৰূপ ব্যৱহাৰ কৰে। সেই ৰূপবোৰতে বক্তাজনৰ সম্বন্ধ কেনেকুৱা অৰ্থাৎ বক্তাজন তেওঁৰ সমনীয়া নে তেওঁতকৈ বয়সত সৰু নে ডাঙৰ, পুৰুষ নে মহিলা আদি কথাবোৰ ধৰিব পাৰি। কেইটামান উদাহৰণ হ'ল অয়ে, অৰে (তুচ্ছাৰ্থত), আহে, বাহে, বাপু (মান্যৰ্থত), ওৰে, কিৰে, ৰে (সমনীয়া বা সৰুক সম্বোধনৰ ক্ষেত্ৰত ব্যৱহাৰ হয়। স্ত্ৰীয়ে সমনীয়াক ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ আলো, লো হেৰে আদি ৰূপ ব্যৱহাৰ কৰে।

৩) ৰাজবংশী ভাষাত কোনো বস্তুক নিৰ্দিষ্টকৈ বুজাবলৈ কিছুমান নিৰ্দিষ্টতা বাচক প্ৰত্যয় ব্যৱহাৰ হয়। প্ৰত্যয়বোৰ সাধাৰণতে বিশেষ্য, বিশেষণ, সৰ্বনাম, সংখ্যাবাচক আদি শব্দৰ পাছত ব্যৱহাৰ হয়। যেনে আতি-মোলাতি (লাজাতীয় খাদ্য বস্তু বিক্ৰেতা), খান-বইমান (কিতাপখন), খুতুৰা মাছ খুতুৰা (মাছডোখৰ) ইত্যাদি।

(৫) ৰাজবংশী ভাষাত ক্ৰিয়া বিশেষণৰ বাবে কিছুমান ৰূপ ব্যৱহাৰ কৰা হয়। এই ক্ৰিয়া বিশেষণৰ ৰূপবোৰৰ লগত বাংলা আৰু অসমীয়াৰ কোনো মিল

নাই। যেনে- এলায়, এলা (এতিয়া), সেলা, সেলায়, সেলকা (তেতিয়া), এটাই, এটি (ইয়াত), সেটাই, সেটি (তাত) ইত্যাদি।

(৬) চৰ্তসাপেক্ষে বাক্যবোৰত (Conditional Sentence) ৰাজবংশী ভাষাত 'হয়' ব্যৱহাৰ হয়। ৰাজবংশী 'হয়' টো পৰিণামী উপবাক্যৰ (Apodosis) অতীত কাল হিচাপে যোগ হয়। আদিতে 'হইলে' বা 'ইলে' (অসমীয়াত হেঁতেন) আদি ক্ৰিয়াৰ ভূত কালৰ বুলন্ত হিচাপে উপসংযোগ ঘটে। যেনে- (ক) উনায় আইসা হৈলে বা আসিলে মুই উনাৰ সাথতে গেদুং বা গেলুং হয়। (সি যদি আহিলহেঁতেন মই তাৰ লগত গ'লোহেঁতেন) (খ) উণায় কওয়া হইলে বা কইলে মুই তাক টকা দশটা দিনং বা দিলুং হয়। (সি যদি ক'লেহেঁতেন মই তাক টকা দহটা দিলোহেঁতেন) (৭) ৰাজবংশী ভাষাত বিশেষ্য আৰু কৃদন্ত ৰূপৰ পৰা ক্ৰিয়া গঠন কৰাৰ প্ৰৱণতা বেছি। ইয়াত বেছিভাগ নাম ধাতুৰে বিশেষ্যৰ পৰা উৎপন্ন হোৱা দেখা যায়। বিশেষ্য প্ৰকৃতিৰ লগত 'আ' প্ৰত্যয় যোগ হয়। যেনে— কাম (কাৰ্য-বিশেষ্য) কাম - আ ঞ্চ (আয়কৰা ক্ৰিয়া) —

কোব (মাৰণ-বিশেষ্য) কোব - আ ঞ্চ কোবা (মৰা ক্ৰিয়া) ইত্যাদি
কিল (ভুকু-বিশেষ্য) কিল-আকিলা (ভুকুৰা-ক্ৰিয়া)

কোব (মাৰণ বিশেষ্য) কোব - আ ঞ্চ কোবা (মৰা ক্ৰিয়া) ইত্যাদি

(৮) তুমুন বুজাবলৈ ৰাজবংশী ভাষাত বিভিন্ন প্ৰত্যয় যোগ হয়। যেনে — খাবাৰ গোনো, বাদো, জইনো নাগি, আইসো (খাবলৈ আহো)।

(৯) তদুপৰি ৰাজবংশী ভাষাত অসমীয়া আৰু বাংলা ভাষাৰ দৰে স্বতন্ত্ৰ কাৰক আৰু বিভক্তি ৰূপ, সৰ্বনাম ৰূপ আৰু কাল অনুযায়ী ক্ৰিয়া বিভক্তিৰ ৰূপ আছে।^{৭৬} □

তথ্য সূত্ৰ :

১. Dr. S.K. Chatterji. The Origin and Development of the Bengali Language, 2002 Rep. p-69
২. ডঃ নীহাৰ ৰঞ্জন ৰায় : বাংগালীৰ ইতিহাস, আদিপৰ্ব, কলিকতা ১৩৫৯, পৃ. ৪৫
৩. Dr. Pierre Bessagnet. Tribes of the Northern Borders of Eastern Bengal, 1960 P-152
৪. Dr. Suniti Kumar Chatterji. Kirata Janakriti, 1951, P32
৫. বতন বিশ্বাস (সম্পাদনা) : উত্তৰ বঙ্গৰ জাতি ও উপজাতি, ২০০১, পৃ-৫২
৬. Dr. Pierre Bessagnet : প্ৰাণ্ডন্ত গ্ৰন্থ পৃ. ১৫২
৭. Ambika Charan Chaudhury. The Koches Around the world, 1991, Preface

৮. প্ৰাণ্ডন্ত গ্ৰন্থ, Preface

৯. শিৱেন্দ্ৰ নাৰায়ণ কোচ : কোচ জনগোষ্ঠীৰ অতীত সন্ধানত এটি খোজ, ২০১২ পৃ. ১৮/১৯

১০. W. W. Hunter. A Statistical Account of Bengal, vol-x london, 1876, P.346-358

১১. অশোক বিশ্বাস : বাংলাদেশৰ ৰাজবংশী সমাজ ও সংস্কৃতি, ২০০৫, ১১

১২. প্ৰাণ্ডন্ত গ্ৰন্থ পৃ. ১১

১৩. Dr. F. Buchanan Hamilton. Account of the district or Zila Rangpur, P74 - 75

১৪. Hunter : প্ৰাণ্ডন্ত গ্ৰন্থ, vol-v, 1877, P89

১৫. Grierson. Linguistic Survey of India vol-v, Pt-I, P.163

১৬. Risley. Tribes and Castes of Bengal, vol-18 II, 189, ফকৰজ্জামান চৌধুৰী উদ্ধৃত তথ্য পাকিস্থানেৰ উপজাতি ঢাকা, ১৯৬৬, পৃ. ১৮

১৭. J. Vass. Eastern Bengal and Assam District Gazetteers, Rangpur, P.155

১৮. অশোক বিশ্বাস : প্ৰাণ্ডন্ত গ্ৰন্থ পৃ. ১৭

১৯. Hunter, প্ৰাণ্ডন্ত গ্ৰন্থ vol-x, পৃষ্ঠা ৩৫২

২০. অজয় ৰায় : আদি বাঙালী : নৃতত্ত্ব ও সমাজতাত্ত্বিক বিশ্লেষণ, ঢাকা, ১৯৯৭, পৃ. ১০১

২১. James Wise : Races, Castes and Trades : Eastern Bengal, ফণ্ডজল কৰিম (অনুদিত) যুনতাসীৰ বাবুন (সজ্জা) পূৰ্ববংগেৰ বিভিন্ন জাতি, বৰ্ণ ও পেশা বিৱৰণ, ২য় ভাগ, ঢাকা, ২০০০, পৃ-২৩

২২. শিৱেন্দ্ৰ নাৰায়ণ কোচ : কোচ জনগোষ্ঠীৰ অতীত সন্ধানত এটি খোজ, ২০১২ পৃ. ২১

২৩. Charu Chandra Sanyal. The Rajbansis of North Bengal, Calcutta, 1965, P. 10

২৪. Rajmohan Nath Rachanvali, vol-11, 2013, P.33-34, Ed-Durba Ghosh

২৫. S.K. Chatterji. Kirata Janakriti, 1951, P.43-44

২৬. K.L. Baruah. Early History of Kamrupa, 1988, P. 13-14

২৭. Grierson. Linguistic Survey of India, vol-III, Pt-II

২৮. B.C. Allan. Assam District Gazetteer, 1905 vol - III

২৯. Grierson : প্ৰাণ্ডন্ত গ্ৰন্থ Vol - III, P. 61

৩০. উপেন্দ্ৰ নাথ গুহ : কাছাৰেৰে ইতিবৃত্ত, ১৯৭১ পৃ. ৫১

৩১. H.K. Barpujari. The Comprehensive History of Assam, 1990, vol-L, P.17

৩২. S.K. Chatterji : প্ৰাণ্ডন্ত গ্ৰন্থ পৃ. ৬১

৩৩. H.G Raverly. Taabaqat-i-Nasiri[tr], vol-1, P1-2 1881, P.560

৩৪. Assam Report. 1851, Chapter 4, P.66-75
৩৫. H.N. Chaudhury. The Cooch Behar State and Its Land Revenue Settlement. Rep 2010, 123-124 Ed- N.N. Pal
৩৬. পঞ্চানন বৰ্মন : উত্তৰ বংগীয় প্ৰাচীন জনগোষ্ঠীৰ ভাষা প্ৰসংগ, ১৯৪৭ পৃ-১৩
৩৭. মহেশ্বৰ নেওগ (সম্পাদনা) : বাণীকান্ত বচনাৱলী, ১৯৯১ পৃ. ১৩
৩৮. Journal of Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, vol-XII, P.235
৩৯. B. Mukherji. Caste Ranking Among Rajbanshis in North Bengal, Anthropology on the March, 1965, P. 212.
৪০. West Bengal District Gazetteer, P. 969
৪১. Census India, vol-v, pt-1, P. 394
৪২. C.C. Sanyal. The Rajbanshis of North Bengal, 1965, P. 14
৪৩. প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ পৃ. ১৬-১৭
৪৪. ওয়াকিল আহমেদ : বাংলা লোকগীত, ঢাকা ১৯৫০, পৃ. ১ (মুখবন্ধ)
৪৫. প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ পৃ. ১৫
৪৬. আশুতোষ ভট্টাচাৰ্য : বাংলাৰ লোক সাহিত্য, ৩য় খণ্ড, কলিকতা ১৯৯৫, পৃ. ২৬৩
৪৭. প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ পৃ. ২৫৭-৫৮
৪৮. হৰিশচন্দ্ৰ পাল : 'ফান্দে পৰিয়া বগা কান্দে বে' লোক সংস্কৃতি গৱেষণা, শ্ৰাবণ-আশ্বিন ১৩৯৯, পৃ. ৭৯
৪৯. নিৰ্মলেন্দু ভৌমিক। প্ৰবন্ধ 'প্ৰান্ত উত্তৰ বঙ্গৰ ভাওয়াইয়া গান, প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ, পৃ. ৮৯
৫০. অশোক বিশ্বাস : বাংলাদেশৰ ৰাজবংশী সমাজ ও সংস্কৃতি, ঢাকা, ২০০৫, পৃ. ৩৯-৪৬
৫১. Grierson. Linguistic Survey of India. Rep 1963, vol-v, Part-I, P. 163
৫২. Charu Chandra Sanyal. The Rajbanshis of North Bengal, 1965, P-10
৫৩. প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ
৫৪. প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ
৫৫. প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ
৫৬. বিস্তাৰিত তথ্যৰ বাবে চাওক : ডঃ দ্বিজেন্দ্ৰ নাথ ভকতৰ ৰাজবংশী ভাষা-সাহিত্যৰ পৰিচয়', ২০১২

মিচিং লোক কলা

পৰিত্ৰ কুমাৰ পেণ্ড

০১.০ লোক সংস্কৃতি হৈছে লোক জীৱনৰ বিস্তৃত পৰিসৰ সামৰি জাতীয় সংস্কৃতিৰ ঐতিহ্য আলোচনা কৰা। লোক কলা হৈছে লোক সংস্কৃতি অধ্যয়নৰ এটি প্ৰধান উপাদান। ৰিছাৰ্ড এম, ডবছন এ লোক সংস্কৃতিক আলোচনাৰ সুবিধার্থে চাৰি শ্ৰেণীত ভাগ কৰিছে :

১০১.০০ মৌখিক-সাহিত্য বা মৌখিক লোক বিদ্যা (Oral Literature)

১০২.০০ ভৌতিক সংস্কৃতি (Material Culture)

১০৩.০০ সামাজিক লোকাচাৰ (Social folk custom)

১০৪.০০ লোক পৰিৱেশ্য কলা (Folk performing Art)

মিচিং লোক কলাবোৰৰ বিষয়ত আলোচনা কৰিবলৈ গ'লে, লোক সংস্কৃতিৰ গৱেষক ডবছনৰ শ্ৰেণী বিভাজন নীতিকে অনুসৰণ কৰিলে আলোচনাৰ বাবে সুবিধা হ'ব। লোক কলা হৈছে ভৌতিক সংস্কৃতি শ্ৰেণীৰ অন্তৰ্ভুক্ত বিষয়। ভৌতিক সংস্কৃতিবোৰ আকৌ পাঁচোটা ভাগত বিভক্ত কৰিব পাৰি। সেইবোৰ হৈছে—

১.০২.০১ লোক কলা (Folk Art)

১.০২.০২ লোক স্থপতি বিদ্যা (Folk Architecture)

১.০২.০৪ লোক আভৰণ (Folk costume)

১.০২.০৫ লোক ৰন্ধন প্ৰণালী (Folk cookery)

মিচিং লোক কলাৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিবলৈ যাওঁতে লোক কলাৰ লগত জড়িত বিভিন্ন বিষয়বোৰ সামৰি ল'ব লাগিব। "জীৱন ধাৰণৰ বাবে প্ৰয়োজনীয় সমল নিৰ্মাণ; অথবা খাদ্য দ্ৰব্য প্ৰস্তুতকৰণ আদিত নান্দনিক দিশতকৈ জীৱনৰ অতি প্ৰয়োজনীয় দাবীৰ পৰিপূৰ্ণতাৰে কেতিয়াবা জীৱনৰ মধুৰ-কোমল-আৰোগ-চঞ্চল দিশৰো আভাস পাব পাৰি। শিল্পীৰ হাতৰ পৰশত শিল্পৰ সংযোগত জীৱন কবিতাও মূৰ্ত হৈ উঠে।" লোক

কলা সৃষ্টি প্রাথমিক উদ্দেশ্য হৈ কলাত্মক আনন্দ উপভোগ কৰা আৰু দ্বিতীয়টো উদ্দেশ্য হৈছে জীৱনৰ বাস্তৱ দিশ যেনে আৰ্থিক—সামাজিক দিশত প্ৰয়োজনীয়খিনি পূৰণ কৰা।

০১.০২.০১ লোক কলা (Folk Art) :

মিচিং সমাজৰ লোক কলাৰ ভিতৰত মূৰং ঘৰ নিৰ্মাণত খুঁটাৰ খোদিত কৰা বিভিন্ন নক্সা উল্লেখযোগ্য। মূৰং ঘৰৰ ঘাই খুঁটাডাল কিছুমানৰ মতে ঘৰৰ মাজ অংশত, কিছুমানৰ মতে মূৰং ঘৰৰ এমূৰত ডিঙিত পিন্ধা মাদুলীৰ আকৃতিত সজোৱা হয়। সৌন্দৰ্যৰ বাবে এইদৰে বাকী থকা খুঁটাবোৰো গছ কাটি গোলাকাৰকৈ কাটি লৈ সৌন্দৰ্যবৰ্ধনৰ ব্যৱস্থা কৰা হয়।

“মূৰং ঘৰৰ চ’তিত মিচিং ভাস্কৰ্য শিল্পৰ নিদৰ্শন স্বৰূপে কেইটামান চিত্ৰ অংকণ বা খোদিত কৰা দেখা যায়। সেইবোৰৰ ভিতৰত সূৰ্য, চন্দ্ৰ, তৰা আদিৰ লগতে মহানদীৰ চিত্ৰ বিশেষভাৱে উল্লেখযোগ্য।”

মিচিং লোক শিল্পীৰ দ্বাৰা নিৰ্মিত কাপোৰ-কানি বখা পেৰা আদিতো বিভিন্ন ফুল, গছ পাত আদি খোদিত কৰি সৌন্দৰ্য বৰ্দ্ধন কৰা দেখা যায়। মেছি দাৰ নাল, য়ক্চা (তৰোৱাল, জাতীয় দা) আদি কাঠৰ নাল অংশত সৰু সৰু ফুল খোদিত কৰি ধুনীয়া কৰি লৈছিল। এনে ধৰণৰ কাৰু-কাৰ্যবোৰৰ জৰিয়তে মিচিং লোক জীৱনৰ লোক কলা প্ৰকাশ পোৱা দেখা যায়। অৱশ্যে মিচিং সমাজত লোক কলা চৰ্চা, ভাস্কৰ্য শিল্প চৰ্চা বিশেষ সীমিতৰূপত পোৱা যায়।

০১.০২.০২ লোক শিল্প (Folk Crafts) :

মিচিং ভাষাত লোক শিল্পৰ প্ৰতিশব্দ পোৱা নাযায় যদিও লোক শিল্পৰ চৰ্চা যথেষ্ট পৰিমাণে থকা দেখা যায়। “যি নিৰ্মিতিৰ পৰিকল্পনাত আনন্দ লাভ কৰা আৰু দিয়াৰ প্ৰৱণতা থাকে সেয়ে কলা আৰু যি নিৰ্মিতিৰ পৰিকল্পনা পৰম্পৰাগত সেই কলাক লোক কলা আখ্যা দিয়া হয়।”

মিচিং সকলৰ কাঠ, বাঁহ, বেত, খেৰ আদিৰ দ্বাৰা নিৰ্মাণ কৰা দহ তৰপীয়া চাং ঘৰবোৰ মিচিং লোক শিল্পৰ এক গুৰুত্বপূৰ্ণ নিদৰ্শন। চাং সজাওঁতে পাঁচ আৰু চাঙৰ ওপৰত ছাল অংশত পাঁচ তৰপীয়াকৈ নিৰ্মাণ কৰাৰ নিয়ম। চাং ঘৰৰ তল খুঁটাৰ ওপৰত জংপং, আৰ্ভতগ, বীনীৰ, পৰপিয়াং আৰু পিচং নামৰ পাঁচটা স্তৰ থাকে। ছাল অংশৰ স্তৰবোৰৰ নাম হৈছে—লংদাং, আৰ্ভত্ক, চতীম, তাৰ্ভতে, চেলাপ।

চাংঘৰৰ ভিতৰ অংশত বিভিন্ন নামকৰণেৰে ভাগ কৰা থাকে। সমুখ ভাগৰ তুংগাঁং অংশৰ পৰা জখলাৰে ওপৰলৈ উঠি য়াব্গ (দৰ্জা) খোলাৰ লগে লগে এখন চয়াৰ (মুকলি অংশ) থাকে। চয়াৰ খনৰ ওচৰতে মীৰাম্ (জুইশাল) স্থাপন কৰা হয়। মিচিং ঘৰবোৰ সাধাৰণতে উত্তৰ-পশ্চিম আৰু পূব-দক্ষিণ মূৰাকৈ নিৰ্মাণ কৰে, যাতে পূব বা দক্ষিণলৈ

মূৰৰ শিতান ৰাখি শুব পাৰে। গতিকে চাংঘৰৰ পূব বা দক্ষিণ অংশক বৃংচুং আৰু মীৰামৰ নামনি অংশক কক্‌তক্‌ বুলি কোৱা হয়। পুৰুষ আৰু মাননীয় ব্যক্তিক বৃংচুং অংশত বহিব দিয়া হয় আৰু কক্‌তক্‌ অংশত মহিলা সকলে বহে।

মীৰামৰ প্ৰায় চাৰি/পাঁচ ফুটমান ওপৰত পীৰাব থাকে। পীৰাবৰ ওপৰত ৰাব্বীং আৰু কুম্বাং অংশ থাকে। পীৰাব ৰাব্বীং, কুম্বাং আদিৰ ওপৰত বন্ধন কাৰ্যৰ লগত জড়িত সা-সঁজুলিবোৰ ৰখা হয়। ইয়াত উল্লেখ কৰা প্ৰতিটো সঁজুলি কাঠ, বাঁহ, বেতেৰে নিৰ্মিত থাকে। মিচিং লোক কলাৰ উল্লেখযোগ্য লোক শিল্পৰ ভিতৰত এই সঁজুলিবোৰ অতি প্ৰয়োজনীয় বিষয় ৰূপে গণ্য কৰিব পৰা যায়। ইয়াৰোপৰি ঘৰৰ ভিতৰত ব্যৱহাৰ হোৱা কুংকে (পীৰা), মীয়াব (বিচনী), আদুম, মীগাব্‌ আদি হাতেৰে নিৰ্মাণ কৰি লোৱা হয়।

নদী পৰীয়া মিচিং সকলে প্ৰধান খাদ্য হিচাপে চাউল ব্যৱহাৰ কৰে আৰু ইয়াৰ আনুষংগিক খাদ্য হিচাপে মাছ ব্যৱহাৰ কৰে। সেইহে মাছ ধৰিবলৈ বিভিন্ন সঁজুলি নিৰ্মাণ কৰি লয়। সেইবোৰ হৈছে—পৰাং, দূৰদাং, ৰাংগ, তুৰ্জি, কলিয়াং, দৃঙৰাং, আঁচাপ, চালনী, বগ্‌ৰাব, পদিং, তুংলি, ৰাংচাক আদি।

অতীত কালত মিচিংসকলে বনৰীয়া জীৱ-জন্তু চিকাৰ কৰি খাইছিল। চিকাৰ কৰা কাৰ্যক মিচিং ভাষাত ‘আপ্তা’ বুলি কোৱা হয়। এই আপ্তাৰ বাবে কিছুমান সঁজুলি নিৰ্মাণ কৰি লৈছিল। সেই সঁজুলিবোৰ হৈছে—ইং আপুক, গুদং, য়ক্‌চা, অ্‌গুং, পন্‌চা, জাম্ববক, কালি, দৃংবুং আদি।

মিচিং সকলে কৃষি কাৰ্যৰ লগতে পোহনীয়া জীৱ-জন্তু ঘৰতে ৰাখি পোহ-পালন কৰে। গাহৰি ৰাখিবলৈ ‘য়ীগুম’, কুকুৰা ৰাখিবলৈ ‘পীৰা’ আৰু গৰু ৰাখিবলৈ গোহালি, ধান ৰাখিবলৈ ‘কুম্‌চুং’ আদি ঘৰৰ কাষতে নিৰ্মাণ কৰি লোৱা হয়। এই গড়াল, গোহালি, ভঁৰাল আদিৰ নিৰ্মাণৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰত্যেকটো বিষয়ৰ বৈশিষ্ট্য দেখা যায়। সেই বৈশিষ্ট্যবোৰতে লুকাই আছে মিচিং লোক কলাৰ, লোক শিল্পৰ উপাদান।

মিচিং লোক শিল্পবোৰৰ কথা আলোচনা কৰোঁতে মিচিং লোকবাদ্যবোৰৰ কথাও ইয়াত—উল্লেখ কৰিব লাগিব। মিচিং লোকবাদ্যবোৰৰ নিৰ্মাণ প্ৰণালী, কেঁচা সামগ্ৰী সংগ্ৰহ, সংৰক্ষণ, প্ৰস্তুতকৰণ আদি মিচিং লোক শিল্প বিষয়ত এক গুৰুত্বপূৰ্ণ বিষয়। মিচিং সমাজৰ অধিক সংখ্যক লোকবাদ্যই প্ৰাকৃতিক পৰিৱেশত সৃষ্টি হোৱা উদ্ভিদ জাতীয় সামগ্ৰীৰ পৰা নিৰ্মাণ কৰা। বাঁহ জাতীয় উদ্ভিদৰ পৰা অধিক সংখ্যক লোকবাদ্য নিৰ্মাণ হোৱা দেখা যায়। বিশেষকৈ সুষিৰ বাদ্যৰ সংখ্যা অধিক বুলি ক’ব পাৰি। সেই সুষিৰ বাদ্যবোৰ হৈছে—আজুগ্‌ তাপুং, দেৰ্কি তাপুং, তুংতক তাপুং, কীতপং তাপুং, গুং গাং, গুংতক্‌ বৃংবুং ইত্যাদি। এই লোক বাদ্যবোৰ বিভিন্ন জাতি বাঁহৰ পৰা গাঁৱৰ শিল্পীসুলভ

ডেকা ল'ৰাবোৰে নিৰ্মাণ কৰি লয়। পেম্পা বা জেগুৰীং তাপুং মহৰ শিঙৰ পৰা নিৰ্মাণ কৰে। ইয়াৰ থুৰী আৰু নলীচাবোৰ বাঁহ বা বাঁহজাতীয় গছৰ পৰা সজোৱা হয়। ঘনবাদ্য শ্ৰেণী বাদ্যৰ ভিতৰত দুম্পাক লোকবাদ্য বাঁহৰ পৰা নিৰ্মাণ কৰা হয়।

কঃৰেগ (ko:reg) বাদ্য সাধাৰণতে চেৰা কাঠৰ পৰা বনোৱা হয়। সৰু সৰু জখলাৰ দৰে কাটি লৈ ওপৰেৰে ঘঁহিলে যাতে শব্দ কৰে তালৈ লক্ষ্য কৰি এই বাদ্য নিৰ্মাণ কৰে। এই খহতা অংশত গাহৰিৰ দীঘল দাঁতেৰে ঘঁহি শব্দ সৃষ্টি কৰি বজোৱা হয়।

পিংৰ বা চেপক গছৰ পৰা দেন্দুন্ বাদ্য সজোৱা হয়। পিংৰ (মেগেলা) গছৰ বাকলি পাতল পাতলকৈ উলিয়াই কেইবাডালো একেলগে সংযোগ হোৱাকৈ ৰচীৰে বান্ধি লৈ ফলা বাকলি ডালত বাঁহৰ কাঁঠি লগাই সেই বাঁহৰ কাঁঠি ডালত কোবাই কোবাই শব্দ সৃষ্টি কৰি বজোৱা হয়।

এই লোক বাদ্য নিৰ্মাণ প্ৰণালীবোৰে মিচিং লোক কলা অধ্যয়নৰ লোক কলা শিল্পৰ নিদৰ্শন স্বৰূপ। সেই আটাইবোৰ লোক বাদ্য নিৰ্মাণ প্ৰণালীত লুকাই আছে মিচিং লোক শিল্পীৰ পৰম্পৰাগত সৃষ্টিমূলক ৰঙীন আভা।

০১.০২.০৩ লোক আভৰণ (Folk Costume) :

“গীত, নৃত্য, আভৰণ (পোছাক-পৰিচ্ছদ, অয়-অলংকাৰ আদি), শোভাযাত্ৰা আদি বিভিন্ন আচৰণ, উৎসৱ-অনুষ্ঠানৰ পৰিধিয়ে সামৰে।”^{৪৪} মিচিং সমাজৰ লোক কলাত লোক আভৰণ এক উল্লেখযোগ্য আলোচ্য বিষয়। সাজ-পাৰৰ ক্ষেত্ৰত মিচিং সকলৰ নিজা বৈশিষ্ট্য আছে। পুৰুষ আৰু মহিলা উভয়েই নিজা সাজ-পাৰ পৰিধান কৰে।

“মিচিংসকলৰ বয়ন শিল্প বিভিন্ন সাজ-পাৰ আৰু তাত থকা ফুলৰ ডিজাইনবোৰ উৎকৃষ্ট লোক কলাৰ নিদৰ্শন। মিচিং সকলৰ ফুলৰ চানেকি মিমাংবোৰ লোক কলাৰেই অংগ। নানা ৰঙী ৰিংবি, গাচেংবোৰত ব্যৱহাৰ কৰা ৰঙৰ খণ্ডবোৰৰ মাজত বৈষম্যমূলক ৰঙৰ খণ্ড সংযোজন কৰি কাপোৰখনৰ ৰৈখিকতা গুণ বৃদ্ধি কৰে আৰু বৈষম্যতাৰে উজ্জ্বল কৰি তোলা হয়।”^{৪৫}

মিচিং মহিলাসকল, প্ৰত্যেক গৰাকীয়েই নিপুণ শিপিনী। মিচিং মহিলাই তেওঁলোকৰ নিজা সাজ-পাৰ তৈয়াৰ কৰি লোৱাৰ উপৰিও ঘৰৰ ল'ৰা-ছোৱালী আৰু পুৰুষসকলৰ বাবে কাপোৰ তৈয়াৰ কৰে। সেই কাপোৰবোৰত বিভিন্ন ধৰণৰ ফুল বচা থাকে। "As for as geometrical patterns she weaves are concerned, diamond is the favourite shape, which moves in rows horizontally between two narrow parallel bands is the Lower portion of the edge."^{৪৬}

বোৱা-কটা বিষয়ক অনেক সঁজুলি মিচিং লোক জীৱনত নিজে তৈয়াৰ কৰি লৈ ব্যৱহাৰ কৰা দেখা যায়। ইয়াৰ অধিক সংখ্যকেই কাঠ, বাঁহ, জন্তুৰ শিং, দাঁত আদিৰ দ্বাৰা নিৰ্মিত। এই কাপোৰ বোৱা সঁজুলিবোৰ হৈছে —

১। কঃৰেদ ২। ঙেলং ৩। পিংকং, ৪। গুৰং, ৫। চতা, ৬। চুত্‌কং, ৭। চাংকক, ৮। তামু, ৯। বেংলং, ১০। বুংগীং, ১১। তাক্পুন, ১২। লীতাই, ১৩। যাপা, ১৪। পঃপি, ১৫। চুংৰিং, ১৬। ঙেতুং ইত্যাদি।

মিচিং শিপিনীয়ে কাপোৰত কল্পনাৰ ছবি আঁকিব পাৰে। ৰং নিৰ্বাচন, ৰং মিলোৱা, ৰং সংযোজন আদিৰ ক্ষেত্ৰত মিচিং মহিলাৰ স্বকীয়তা আছে। “কাপোৰত তোলা ফুলবিলাকত চুকীয়া, কোণীয়া, ঘূৰণীয়া, লতীয়া, সমান্তৰাল ৰেখা থকাৰ বাহিৰেও চৰাই, পশু, ঘৰ, ফুল আদিৰ ‘মটিফ’ দেখা যায়।” মিচিং মহিলাই পৰিধান কৰা কাপোৰবোৰ হৈছে— এগেং, (মেথেলা) ৰিংবি (এবিধ ৰঙীন কাপোৰ) গাচেং (এবিধ ৰঙা কাপোৰ), গেৰং (ফুলাম ডাঠ কাপোৰ) য়ান্স, পঃৰে, ৰুম্বুং আদি। পুৰুষে পৰিধান কৰা কাপোৰবোৰ হৈছে—মিৰু গালুগ, লুক্‌ৰ গালুক, গন্‌ৰ উগন, দুম্বাৰ, মীৰ্পুং ইত্যাদি।

এইবোৰৰ উপৰিও তাপুং গাচৰ (এৰী চাদৰ) গাদু (মিৰি জিম) আদি অতি মূল্যবান আৰু আপুৰুগীয়া কাপোৰ ঘৰৰ পৰিয়ালৰ বাবে ঘৰতে বৈ লোৱা হয়। তাপুং গাচৰবোৰতো কিছুমান ফুল বাচি দি সৌন্দৰ্য বৰ্দ্ধন কৰা দেখা যায়।

০১.০২.০৪ লোক ৰন্ধন প্ৰণালী :

ভৌগোলিক পৰিৱেশ আৰু জলবায়ুৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰি এখন লোক সমাজৰ খাদ্য আৰু ৰন্ধন প্ৰণালী বৰ্তি থাকে। অতীতত পাহাৰ-পৰ্বতত বাস কৰোঁতে আলু, কচু, ফল-মূল আৰু চিকাৰৰ মাংসই মিচিংসকলৰ প্ৰধান খাদ্য আছিল যদিও পিছলৈ আমৰ আৰুগ (আছ খেতি) কৰিবলৈ লয়। ভাত, আলু-কচু আৰু মাংস হৈছে মিচিংসকলৰ প্ৰধান আহাৰ।

দৈনন্দিন জীৱনত ভাত ৰান্ধি খোৱাৰ উপৰিও কিছুমান উৎসৱ-পাৰ্বন, সকাম-নিকামৰ বাবে চাউলৰ পৰা বিবিধ উপকৰণ তৈয়াৰ কৰাৰ প্ৰণালী আছে। সেইবোৰৰ ক্ষেত্ৰত আলি আংয়ে লুগাঙত বৰা চাউল তৰাপাত বা কৌপাতেৰে টোপোলা বান্ধি সিজাই প্ৰস্তুত কৰা “পুৰাং আপিন” হৈছে মিচিং খাদ্য প্ৰণালীৰ এক উল্লেখযোগ্য বৈশিষ্ট্য। চাউলৰ পৰা অন্য এবিধ পানীয় প্ৰস্তুত মিচিং সমাজত প্ৰচলন আছে। সেইটো হৈছে— “পঃৰ আপং”। অৱশ্যে চাউলৰ পৰা দুবিধ আপং তৈয়াৰ কৰা হয়। এবিধ পঃৰ আপং আৰু অন্যবিধ হৈছে নগিন আপং।

পঃৰ আপং তৈয়াৰ কৰাৰ পদ্ধতি মিচিং আৰু আদী সম্প্ৰদায়ৰ লোকৰ মাজতে প্ৰচলন আছে। হাবি-জংঘলৰ পৰা ভেষজ জাতীয় পাত সংগ্ৰহ কৰি চাউলৰ পিঠাৰে

মিশ্ৰণ ঘটাই এবিধ দৰব তৈয়াৰ কৰি লৈ মাটিৰ কলহত ভৰাই চাং ঘৰৰ পীৰাব বা বাব্বীওঁত শুকান অৱস্থাত সংৰক্ষণ কৰি ৰাখে। এই দ্ৰব্যবিধক ‘আপব’ বুলি কোৱা হয়। চাউলৰ পৰা সিজোৱা ভাত শীতল কৰি লৈ ধান আৰু ধানৰ ভুঁচি (তুঁহ গুৰি) একেলগে জ্বলাই মিহলি কৰি লোৱা হয়। এই মিশ্ৰণৰ লগত পিঠাৰে বনাই ৰখা “আপব” গুৰি কৰি পুনৰ মিহলাই দিয়া হয়। ইয়াৰ পিছত মিশ্ৰণখিনি মাটিৰ কলহত বা পাতেৰে সজোৱা “পতুম”ত ৰখা হয়। দহ/পোন্ধৰ দিনৰ মূৰত এই আপংখিনি তাগ্ৰচুক (এবিধ শংকু পাত্ৰ) ত ভৰাই চাকি লৈ পনীয়া অৱস্থালৈ পৰিৱৰ্তন কৰা হয়। এই আপং তৈয়াৰ কৰা প্ৰণালীত মিচিং মহিলাৰ লোক কলাৰ কৌশল প্ৰতিফলিত হোৱা দেখা যায়।

মাছ আৰু মাংস সংৰক্ষণৰ ক্ষেত্ৰতো মিচিং লোক কলাৰ স্বকীয় প্ৰণালী আছে। জুইশালৰ ‘পীৰাব’ত মাছ শুকান কৰি লৈ টেকিত গুৰি কৰি বাঁহৰ চুঙাত ভৰাই ধোঁৱা চাঙত (বাব্বীওঁত) সংৰক্ষণ কৰা হয়। ইয়াক মিচিং ভাষাত ‘নাম্‌চিং’ বুলি কোৱা হয়। এই নাম্‌চিংখিনি হুমাছ/বছৰলৈকে সংৰক্ষণ কৰিব পাৰি। অতীতত শুকান মাংসৰ পৰাও নাম্‌চিং বনোৱা প্ৰথা আছিল বুলি বৃদ্ধলোকে কয়। “বনৰীয়া শাক-পাচলি মিচিংসকলৰ প্ৰধান খাদ্য। এইবোৰ শাক স্বাস্থ্যৰ বাবেও উপযোগী। মিচিং তিব্বতাসকলে হাবিৰ পৰা খৰি লুৰি আনোতে লগতে এই বনৰীয়া শাকবোৰ সংগ্ৰহ কৰি আনে। ‘অম্বে’, ‘তাকুক’, ‘তাজুক’, ‘দীৰ্‌মি’, ‘গুব্বান’, ‘অকলবিৰিং’, ‘নৌকুং’, ‘তাক্‌পিয়াং’, ‘য়ংবুদ’ আদি বিশিষ্ট বনৰীয়া শাকৰ উদাহৰণ। কলডিল, বেত গাঁজ, ঢেকীয়া আদি মিচিংসকলৰ প্ৰিয় খাদ্য।”

এই বনৰীয়া শাকবোৰৰ নিৰ্দিষ্ট বন্ধন প্ৰণালী আছে। তাকুক, আজিক পাতেৰে গাহৰি মাংস ৰান্ধি লগত তাকে, তালাপ, মূৰ্‌চি আদি উপকৰণ লগোৱা হয়। ঔ টেঙাৰ লগত গাহৰি মাংসৰ ছাল অংশ ছটা ছটাকৈ কাটি পানী দি সিজোৱা হয়। ইয়াক মিচিং ভাষাত ‘ৰাংনাম’ বুলি কোৱা হয়।

“পূজা-পাতল, সকাম-নিকাম, উৎসৱ-পাৰ্বন, অতিথি আপ্যায়ন আদিত গাহৰি, কুকুৰা আৰু মাছৰ লগতে দুয়োবিধ আপঙৰ প্ৰচুৰ ব্যৱহাৰ আছে। পৰম্পৰাগত খাদ্যৰ ভিতৰত গাহৰি মাংসৰ লগত বনৰীয়া শাকৰ ব্যৱহাৰ মন কৰিবলগীয়া। অতিথিক গাহৰি মাংস আৰু আপঙেৰে আপ্যায়িত কৰি মিচিং পৰিয়ালে গৌৰৱবোধ কৰে। পৰিয়ালৰ সম্পৰ্কীয় অতিথিক গাহৰি মাৰি খুৱালে নে কুকুৰা মাৰি খুৱালে সেয়াও লোক চক্ষুৰ আলোচ্য বিষয়।”

মিচিং সমাজৰ বন্ধন প্ৰকৰণত সততে ব্যৱহাৰ হোৱা খাদ্যৰ তালিকাত থকা উপকৰণবোৰ তেহে—নাম্‌চিং, আমুন অঁয়ং, লাচৰ, তাংপাৰ, বাংনাম, ৰাংনাম, পামনাম, পিতাং অয়িং, পাংপুক্‌ হাংদি। প্ৰতিটো উপকৰণৰ বন্ধন প্ৰণালী বেলেগ বেলেগ থাকে।

ঘৰৰ ভেটিৰ লগত সংলগ্ন শাকনিবাৰী পতা প্ৰথাৰ পৰিৱৰ্তে হাবি-জংঘলৰ পৰা বনৰীয়া শাক বুটলি খোৱাৰ ওপৰত প্ৰাধান্য দিয়া হয়। সেই বনৰীয়া শাক-পাচলিবোৰ ৰাফোতে তেলৰ ব্যৱহাৰ নাছিল। অৱশ্যে আজি কালি অন্য সমাজৰ প্ৰভাৱ পৰি মিচিং তিব্বতাসকলেও তেলত ভজা প্ৰথা আৰম্ভ কৰা দেখা যায়। সৰিয়হ খেতি কৰা মিচিং খেতিয়কে নিজাকৈ সৰিয়হ পেৰা ব্যৱস্থাও কৰি লয়। এই তেল পেৰা পদ্ধতিৰ বিষয়েও এক অধ্যয়নৰ প্ৰয়োজন আছে।

মিচিং লোক কলাৰ অন্তৰ্গত বন্ধন প্ৰকৰণৰ ক্ষেত্ৰত এক ব্যাপক অধ্যয়ন কৰাৰ থল আছে। মিচিং সমাজত খাদ্য হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰা উপকৰণ আৰু বিষয়বোৰৰ তথ্য সম্বলিত আলোচনা যুগুত কৰিবলৈ হ’লে ক্ষেত্ৰ অধ্যয়নৰ লগতে এক বৰ্ণনাত্মক আৰু বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়নো প্ৰয়োজন আছে। □

উল্লিখিত গ্ৰন্থসমূহ:

- ১) নবীন চন্দ্ৰ শৰ্মা, লোক সংস্কৃতি, পৃঃ ২০
- ২) বসন্ত কুমাৰ দলে, মিচিং সমাজ-সংস্কৃতিৰ সমীক্ষা, পৃ. ৭০
- ৩) নবীন চন্দ্ৰ শৰ্মা, লোক সংস্কৃতি, পৃঃ ২১
- ৪) নবীন চন্দ্ৰ শৰ্মা, লোক সংস্কৃতি, পৃঃ ২১
- ৫) ইন্দ্ৰেশ্বৰ পেগু, মিচিং সমাজ আৰু সংস্কৃতি, পৃঃ ৭৭
- ৬) Tabu Taid, Glimpses, p.104.
- ৭) নাহেদ্র পাদুন, মিচিং সংস্কৃতিৰ আলোচ্য, পৃঃ ১৭
- ৮) ইন্দ্ৰেশ্বৰ পেগু, মিচিং সমাজ আৰু সংস্কৃতি, পৃঃ ৫৭
- ৯) বসন্ত কুমাৰ দলে, মিচিং সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ সমীক্ষা পৃঃ ২৩

সোনোৱাল কছাৰীসকলৰ সৰগদেউ

পূজা : এটি বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন

শীলা সোনোৱাল

০.০ অৱতৰণিকা :

ধৰ্মই এখন সমাজক নিয়ন্ত্ৰণ কৰে আৰু সমাজে ৰীতি-নীতিৰে সমাজখন দৃঢ়তাৰে ধৰি ৰাখে। অসমত বিভিন্ন ধৰ্ম, জাতি-জনগোষ্ঠীৰ লোকে বসবাস কৰে। প্ৰতিটো জনগোষ্ঠীয়ে নিজস্ব ধৰ্মীয় ৰীতি-নীতিৰে তেওঁলোকৰ সমাজখনক আগুৱাই নিয়ে। অসমৰ বিভিন্ন অঞ্চলত বসবাস কৰা সোনোৱাল জনগোষ্ঠীয়ে নিজস্ব ধৰ্মীয় ৰীতি-নীতি পালন কৰা দেখা যায়। তেওঁলোকে অতীজৰ পৰাই বিভিন্ন দেৱ-দেৱীক পূজা অৰ্চনা কৰি আহিছে। শ্ৰীং শ্ৰীং বাইথ' পূজা, বাঘদেউ পূজা, গাতিগিৰি পূজা, গজাই পূজা, সৰগদেউ পূজা, খিন ভঙা পূজা ইত্যাদি সোনোৱালসকলৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ পূজা।

০.১ অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য :

সোনোৱাল কছাৰীসকলৰ সৰগদেউ পূজা সম্পৰ্কে অধ্যয়ন কৰিবলৈ যাওঁতে কেইটামান মুখ্য উদ্দেশ্য জানিবলৈ এই গৱেষণা পত্ৰখন প্ৰস্তুত কৰা হৈছে।

- ১) সৰগদেউ পূজা কোনে আৰু কিয় অনুষ্ঠিত কৰে?
- ২) সৰগদেউ পূজা কোন দেৱ-দেৱতাক উছৰ্গা কৰা হয়?
- ৩) সৰগদেউ পূজা কোন সময়ত আৰু ক'ত অনুষ্ঠিত কৰা হয়?
- ৪) এই পূজা অনুষ্ঠিত কৰিবলৈ কি কি সামগ্ৰীৰ প্ৰয়োজন?
- ৫) সৰগদেউ পূজা কেনেদৰে অনুষ্ঠিত কৰা হয়?

০.২ অধ্যয়নৰ পদ্ধতি :

সোনোৱাল কছাৰীসকলৰ সৰগদেউ পূজা : এটি বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন শীৰ্ষক বিষয়টি অধ্যয়ন কৰোঁতে বিশেষকৈ বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰ সহায় লোৱা হৈছে।

মুখ্য উৎসৰ বাবে তিনিচুকীয়া জিলাত বসবাস কৰা সোনোৱাল গাঁৱৰ পৰা আৰু গৌণ উৎসৰ বাবে বিভিন্ন গ্ৰন্থৰ পৰা সমল গ্ৰহণ কৰা হৈছে।

০.৩ অধ্যয়নৰ পৰিসৰ :

সোনোৱাল কছাৰী সমাজত বছৰত বিভিন্ন ধৰণৰ ধাৰ্মিক অনুষ্ঠান অনুষ্ঠিত কৰা হয়। সেই অনুষ্ঠানসমূহত বিভিন্ন দেৱ-দেৱীক উছৰ্গা কৰি পূজা অৰ্চনা কৰা হয়। এই গৱেষণা পত্ৰখনত কেৱল সৰগদেউ পূজা সম্পৰ্কে অধ্যয়নত সামৰি লোৱা হৈছে। সোনোৱাল কছাৰীসকলৰ বসতিৰ বিভিন্ন অঞ্চলত সৰগদেউ পূজা অনুষ্ঠিত কৰা হয়। অধ্যয়নৰ সুবিধাৰ্থে তিনিচুকীয়া জিলাৰ ছৈখোৱা উন্নয়ন খণ্ডৰ অন্তৰ্গত ডাঙৰী অঞ্চলক নিৰ্বাচন কৰি লোৱা হৈছে।

১.০ সোনোৱাল কছাৰীসকলৰ পৰিচয় আৰু বাসস্থান :

সোনোৱাল কছাৰীসকল মঙ্গোলীয় জাতিৰ তিব্বতৰ্মী শাখাৰ বড়ো জনগোষ্ঠীৰ এটি নৃ-গোষ্ঠী। সোনোৱাল কছাৰীসকলৰ পৰিচয় দিবলৈ যাওঁতে আমি প্ৰথমেই মূল বড়ো কছাৰীসকলৰ বিষয়ে কিছু কথা উল্লেখ কৰিব লাগিব। পণ্ডিতসকলে ঠাৱৰ কৰিছে যে অসম তথা পূৰ্ব ভাৰতত থকা বড়ো বা বড়ো কছাৰীসকল চীনো-তিব্বতীয় মঙ্গোলীয় গোষ্ঠীৰ লোক। পণ্ডিতসকলৰ মতে খ্ৰীষ্টপূৰ্ব দুহেজাৰ বছৰৰ পূৰ্বে চীন দেশৰ উত্তৰ-পশ্চিম অঞ্চলত বড়োসকলৰ বাসস্থান আছিল। কালক্ৰমত বড়োসকলে চীনৰ উত্তৰ-পশ্চিম অঞ্চলৰ পৰা দক্ষিণ-পূব এছিয়াত সিঁচৰতি হৈ পৰে। তেওঁলোকৰে কিছু লোক দক্ষিণ-পূব এছিয়াৰ মাজেদি আহি তিব্বতত প্ৰায় এহেজাৰ বছৰ কাল অতিবাহিত কৰে। তিব্বতত থকা কালতেই তেওঁলোক তিব্বত বা ভোট বা বোদ্ নাম পায়। সেই তিব্বত বা ভোট দেশৰ পৰাই তেওঁলোকৰ কিছুমানে ব্ৰহ্মপুত্ৰ নদীয়েদি পূৰ্ব ভাৰতত সোমাই পাট-কাপোৰৰ বেপাৰ-বাণিজ্য কৰিছিল বুলি জনা যায়। তেওঁলোকে নিজকে বড়ো নামে পৰিচয় দিছিল।

কিছুমান পণ্ডিতৰ মতে খ্ৰীষ্টপূৰ্ব দুহেজাৰমান বছৰৰ আগতে ইন্দো-ইউৰোপীয় গোষ্ঠীৰ মানুহে উত্তৰ-পশ্চিমেদি ভাৰতত প্ৰৱেশ কৰাৰ সময়তে মঙ্গোলীয় গোষ্ঠীৰ মানুহেও বেপাৰ-বাণিজ্য কৰিবলৈ উত্তৰ-পূব ফালেদি ভাৰতত সোমাইছিল। পিছত তেওঁলোকে পূব-ভাৰতত থিতাপি লৈ বসবাস কৰিবলৈ লয়। ড০ সুনীতি কুমাৰ চেটাৰ্জীৰ মতে পূব-ভাৰতত প্ৰথমে বাস কৰা সময়ত মঙ্গোলীয় গোষ্ঠীৰ মানুহ পৰ্বতৰ দাঁতিকাষৰীয়া ঠাইত বাস কৰিছিল। সেইবাবেই মঙ্গোলীয় গোষ্ঠীৰ মানুহবিলাকক কিৰাত (সীমান্তবাসী) বোলা হৈছিল। কিছুমান পণ্ডিতৰ মতে কাছাৰত বসবাস কৰাৰ কাৰণে কাছাৰী নাইবা কছাৰী নাম পালে। কালিকাপুৰাণ, যোগিনীতন্ত্ৰ,

মহাভাৰত আদি সংস্কৃত সাহিত্যবোৰত এই মঙ্গোলীয় গোষ্ঠীৰ মানুহক কিবাট বুলিহে কোৱা হৈছে। কছাৰী বা কছাৰী শব্দটো পৰবৰ্তী কালত ওচৰ-চুবুৰীয়া অৰ্থাৎ হিন্দুসকলে দিয়া নাম।

প্ৰত্নতত্ত্ব আৰু নৃতত্ত্ববিদসকলৰ মতে উত্তৰ-পূব ভাৰতত থকা কিবাট বংশীয় কছাৰীসকলকে মঙ্গোলীয় চীন-তিব্বতীয় ভোট বা বোদ্ ফৈদৰ মানুহ বুলি কোৱা হয় আৰু সেই কাৰণে ভোট বা বোদ্ শব্দৰ পৰাহে বড়ো নাম হোৱাৰ সম্ভাৱনা আছে। সেয়েহে চীন-তিব্বতীয় মানুহৰ ভাষা আৰু গাৰ গঠনৰ লগত বড়োসকলৰ সাদৃশ্য আছে। ৬০ বিবিধ কুমাৰ বৰুৱাৰ মতে মঙ্গোলীয় গোষ্ঠীৰ মানুহে চীন, তিব্বত পাৰ হৈ ব্ৰহ্মপুত্ৰ নদীৰ শাখাবোৰেদি অসমত প্ৰৱেশ কৰি সেই শাখা নদীবোৰৰ কাষতে সৰু সৰু ৰাজ্য স্থাপন কৰিছিল। সেই কাৰণে অসমত ব্ৰহ্মপুত্ৰ বহুত শাখা নদীৰ নাম বড়ো বা বড়ো ভাষাত পানী বুজোৱা শব্দৰ অৰ্থৰ পৰা হোৱা বুলি কোৱা হয়।

কছাৰী জাতিয়ে অতীততে উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ বিভিন্ন প্ৰান্তত সিঁচৰতি হৈ বসবাস কৰাৰ লগতে অঞ্চল বিশেষত ৰাজ্য শাসনো কৰিছিল। সেই সময়ছোৱাতে নানা সামাজিক, ৰাজনৈতিক উত্থান-পতনৰ পিছতে কালক্ৰমত কছাৰী মূলৰ এটা শাখা সোনোৱাল হিচাপে জনাজাত হৈ পৰে আৰু এক পৃথক স্বতন্ত্ৰ নৃগোষ্ঠী হিচাপে পৰিচয় লাভ কৰে। সোনোৱালসকলৰ মূল ৰাজ্য হালালী (হা - মাটি, লালী - উজ্জ্বল অৰ্থাৎ সমৃদ্ধিৰ দেশ)। 'সোনোৱাল' শব্দটো ডিমাচা শব্দ 'সুনুৱাল' - অৰ্থাৎ 'সমৃদ্ধিশালী'ৰ পৰা সৃষ্টি হৈছে। এই উজ্জ্বল মাটিৰ বংশধৰ সকলেই সোনোৱাল কছাৰী। ডিমাছাসকল সোনোৱালসকলৰ ঘনিষ্ঠ অংশ।

১.১.১ সোনোৱাল কছাৰীসকলৰ নামকৰণ সম্পৰ্কে পোৱা জনশ্ৰুতি :

সোনোৱাল কছাৰীসকলৰ জনশ্ৰুতি মতে মহাদানী বলিৰ বৰপুত্ৰ বাণ ৰজাৰ চাৰিজন নাতিয়েক ক্ৰমে গাৰ, ডিমাচা, ভালুকবীৰ আৰু হুগ্ৰা। গাৰৰ পৰা গাৰো জাতি আৰু ৰাজ্য স্থাপন হয়। ডিমাচাৰ পৰা ডিমাচা জাতিৰ উৎপত্তি আৰু ডিমাপুৰত কছাৰী ৰাজ্য স্থাপন হয়। ভালুকবীৰে বালিপাৰাৰ ওচৰত অঁকা পাহাৰৰ দাঁতিত ভালুকপুং নামৰ ঠাইত ৰাজধানী (বৰ্তমান অঁকা জনজাতিৰ মানুহবিলাকে নিজকে ভালুক ৰজাৰ বংশধৰ বুলি কয়) পাতিছিল। হুগ্ৰাই এহেজাৰ লোক লৈ উত্তৰ দিশ শদিয়ালৈ উজাই আহে। কছাৰীসকলে লিকাম, কৰাম, কাৰ্দং, চেৰদং, হাণ্ড, তাণ্ড, নৰ আৰু ডফলা নামৰ মিৰি কেইঘৰত আশ্ৰয় লয়। ইয়াৰ ভিতৰত তিনিঘৰ মিৰি হাণ্ড, লিকাম আৰু ডফলা পৰিয়ালকেইটাই কছাৰী সমাজত জীণ যায়। এই তিনিঘৰ মিৰি কছাৰীৰ মাজত হাণ্ডমিৰি, লিকামিৰি আৰু ডফলাৰী নামে জনাজাত। এনেদৰে এইসকল লোকে

এটা সময়ত সোনোৱাল কছাৰী হ'ল বুলি জনা যায়। সোনোৱাল কছাৰীসকলে শদিয়া কুণ্ডিল ৰাজ্যৰ দিহং, দিবং, টেঙাপানী, মাৰীৰা, পচলা, খেৰেম, বেৰেং ইত্যাদি বিভিন্ন নদী; গদা, লালুং, লালাম, ঘোৰামৰা, ধুনীয়া আদি পথাৰ; বিগিৰিবাম কেউটাই আদি চাপৰিত বিয়পি পৰে আৰু সময়ত শদিয়াত হালালী ৰাজ্য পাতে।

১.১.২ সোনোৱাল জনগোষ্ঠীৰ ঐতিহাসিক প্ৰেক্ষাপট :

সোনোৱাল কছাৰীসকলৰ বৰ্তমানলৈকে কোনো লিখিত বুৰঞ্জী প্ৰকাশ পোৱা নাই। আদিতেও সোনোৱালসকলৰ বুৰঞ্জী প্ৰণয়ন কৰা পৰম্পৰা নাছিল। কিন্তু তেওঁলোকৰ গীত-মাতৰ জৰিয়তে জনগোষ্ঠীটোৰ উৎপত্তি সম্পৰ্কে জনশ্ৰুতি পোৱা যায়। সোনোৱাল কছাৰীসকলে হালালী ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠা আৰু ৰাজত্ব কৰা প্ৰবাদ আছে। গীত-মাততো হালালী ৰাজ্যৰ উল্লেখ আছে। আহোম যুগৰ সমসাময়িক আৰু তাৰ পূৰ্বে অসমত কছাৰীসকলে ৰাজ্য পাতি শাসন কৰা প্ৰমাণ পোৱা যায়। দেউধাই বুৰঞ্জীত উল্লেখ কৰা অনুসৰি ৮৩০ খ্ৰীষ্টাব্দৰ পৰা ১২৬৮ খ্ৰীষ্টাব্দলৈকে শদিয়াত কছাৰীসকলে দিহং আৰু দিবঙৰ উপনৈ লালীৰ মাজৰ ভূখণ্ডত হালালী বা হেমালী নামেৰে এখন ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠা আৰু ৰাজত্ব কৰে।

১.১.৩ সোনোৱালসকলৰ ভৌগোলিক প্ৰেক্ষাপট :

সোনোৱাল কছাৰীসকলৰ ভৌগোলিক দিশৰ পৰা হালালী ৰাজ্যৰ চাৰিসীমা নিৰ্ধাৰণ কৰাৰ সৰ্বসন্মত বাস্তৱ প্ৰমাণ নাই। একাংশ ডিমাছা কছাৰীৰ মতে শদিয়াৰ পৰা ডিমাপুৰলৈকে ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ দক্ষিণ পাৰে থকা গোটেই ভূখণ্ডকে একালত হালালী বুলি কোৱা হৈছিল। ৬০ সূৰ্যকুমাৰ ভূঞাৰ কছাৰী বুৰঞ্জীত শদিয়া আৰু দিহং উপত্যকাত শদিয়াপৰীয়া কছাৰীসকলে এখন ৰাজ্য গঢ়ি তুলিছিল। সেই ৰাজ্যৰ সীমা সূত্ৰে পশ্চিমে দিখৌমুখ আৰু দক্ষিণে দিহঙৰ কেন্দ্ৰবিন্দুলৈকে বিস্তৃত আছিল। তেৰশ শতিকাৰ আগভাগত তাইসকল আহি সৌমাৰত প্ৰৱেশ কৰাৰ সময়ত ডিমাপুৰৰ পৰা শদিয়ালৈকে কছাৰী জাতিৰ ৰাজনৈতিক স্থিতি থকাৰ কথা দেউধাই বুৰঞ্জীৰ পৰাও প্ৰমাণ পোৱা যায়।

১.১.৪ সোনোৱাল কছাৰীসকলৰ বৰ্তমান অৱস্থান :

সোনোৱাল কছাৰীসকল অসমৰ তৃতীয় সৰ্ববৃহৎ ভৈয়াম জনজাতি। অসমৰ উজনিৰ কেইখনমান জিলাত তেওঁলোকে বসবাস কৰি আছে। এই জিলাকেইখন হ'ল তিনিচুকীয়া, ডিব্ৰুগড়, শিৱসাগৰ, যোৰহাট, গোলাঘাট, ধেমাজি আৰু লখিমপুৰ। ইয়াৰ উপৰিও অৰুণাচল আৰু নাগালেণ্ডতো ভালেসংখ্যক সোনোৱাল জনগোষ্ঠীৰ লোকে বসতি কৰি আছে। উক্ত আটাইবোৰ জিলা

আৰু ৰাজ্যৰ ভিতৰত তিনিচুকীয়া আৰু ডিব্ৰুগড় জিলাত সোনোৱাল গাঁৱৰ সংখ্যা বেছি বাবে জনসংখ্যাও সবহ।

১.১.৫ সোনোৱাল সমাজৰ বিভিন্ন বংশ বা ফৈদ :

অসমৰ আন আন জনগোষ্ঠীৰ দৰেই সোনোৱাল কছাৰীসকলৰো নিজা বংশ বা ফৈদ আছে। এনে বংশ বা ফৈদৰ জৰিয়তে কোনো লোকৰ চিনাকি অতি সহজে উলিয়াব পৰা যায়। সোনোৱালসকলৰ পৃথিৱী সৃষ্টিৰ দেৱস্তুতি, ভক্তি নান্দনিক গীত, আদি-মানৱসমাজৰ জীৱন সংগ্ৰাম, জীৱন নিৰ্বাহ, জাতিটোৰ বংশ পৰিচয় আৰু সেই সময়ৰ সোনোৱালসকলৰ হালালী বা হেমালী সাম্ৰাজ্যৰ কথা 'হাইদাং গীত'ত অতি জীৱন্ত ৰূপত আছে। হাইদাং গীতত পোৱা সোনোৱালসকলৰ চৈধ্যটা বংশৰ নিদৰ্শন এনেধৰণৰ - মদনীয়াল, মাণিকীয়াল, মুক্তাল, হুথাল, বৰহাজোৱাল, সৰু হাজোৱাল, ফৰমাল, এজমাল বা এহমাল, কুম্বাল, ঢেকীয়াল, বৰমাল বা আটুৱাল, ডিঙাল বা ডিঙিয়াল, লাঠিয়াল, চট্টিয়াল বংশ।

এই মূল চৈধ্যটা বংশৰ উৎপত্তি আৰু কেইবাটাও বংশ সোনোৱালসকলৰ মাজত পোৱা যায়। একোটা বংশত দুই বা ততোধিক সঁচ বা পৰিয়াল থাকে।

২.০ বিষয়ৰ আলোচনা :

অসমৰ সকলো জাতি-জনগোষ্ঠীয়েই পৰিয়াল আৰু সমাজ শৃংখলাবদ্ধভাৱে আৰু একতাৰে আগবাঢ়ি যাবলৈ অতীতৰে পৰাই বিভিন্ন ধৰ্মীয় পূজা-পাৰ্বন অনুষ্ঠিত কৰি আহিছে। ঠিক তেনেদৰে সোনোৱাল কছাৰীসকলেও সু-শৃংখলিতভাৱে আগবাঢ়ি যাবলৈ বছৰৰ বিভিন্ন সময়ত নানা প্ৰকাৰৰ পূজা-পাতল উদ্‌যাপন কৰি আহিছে। সোনোৱাল সমাজৰ এটা গুৰুত্বপূৰ্ণ আৰু বৈশিষ্ট্যপূৰ্ণ প্ৰাচীন পদ্ধতিৰে পালন কৰি অহা সবগদেউ পূজা এক মাস্তলিক অনুষ্ঠান।

২.১ সবগদেউ পূজা :

সোনোৱাল কছাৰীসকলে সবগদেউ পূজা ৰাজহুৱাকৈ কৰাৰ উপৰিও ঘৰুৱাকৈও অনুষ্ঠিত কৰে। সেন্দুৰীয়া আৰু বেহাৰী উভয় পন্থাৰ লোকেই ইয়াক ঘৰুৱাকৈ কৰা দেখা যায়। সোনোৱাল সমাজৰ সকলোৱে এই পূজা অনুষ্ঠিত নকৰে। সবগদেউ পূজা অনুষ্ঠিত কৰা পৰিয়ালসমূহ হৈছে কেদালী, ঘৰাৰী, ঢেকনাৰী, তুৰুকা, নেজকটাৰী, ফেটাৰী, বাইথ'ৰী, বৰগিয়াৰী, মুকুদুমী, মুদৰী, সাতখুৱাৰী আদি।

সবগদেউ পূজাত দুগৰাকী পূজাৰীয়ে পূজা-অৰ্চনাৰ কামবোৰ সমাধা কৰে। এই পূজাত গৃহস্থই তেওঁলোকৰ আত্মীয় স্বজন, ওচৰ-চুবুৰীয়াৰ লগতে গাঁৱৰ সকলো

ব্যক্তিকে নিমন্ত্ৰণ কৰে। পুৰুষ-মহিলা আৰু সকলো বয়সৰ লোকে এই পূজাত উপস্থিত থাকিব পাৰে। সবগদেউ পূজাক ঠাইভেদে সগদেউ পূজা, ইন্দ্ৰ পূজা, ইন্দ্ৰদেৱতাৰ পূজা, সূৰ্য দেৱতাৰ পূজা বুলিও কয়। সোনোৱালসকলে অতীতৰ পৰাই সবগদেউ পূজা পালন কৰি আহিছে। সমাজৰ বিভিন্ন বিপদ-বিঘিনি, অপায়-অমঙ্গল, বিজুলি-ঢেৰেকনি, বজ্ৰপাত ইত্যাদিৰ পৰা ৰক্ষা পাবলৈ, শস্যৰ উৎপাদন বৃদ্ধি হ'বলৈ আৰু সৰ্বতো প্ৰকাৰৰ মঙ্গল কামনা কৰি এই পূজা অনুষ্ঠিত কৰা হয়। গৃহস্থই বিশ্বাস কৰে যে এই পূজা পাতিলে ঘৰত লক্ষীৰ বসতি হয় আৰু সকলো দিশতে উন্নতি হয়। আশীৰ্বাদিত কোৱা হয় "কাঠবাঁজী ল'ৰা পায়, খোৰাও পৰ্বত বগায়, আঙুলি নাইকীয়াই মাদল বজায়, বোবাও চতুৰ হয়, অন্ধই দৃষ্টি পায়, অজ্ঞানে জ্ঞান পায়, নিৰ্ধনী ধনী হয়।"

২.২ দেৱ-দেৱতাক উছৰ্গা :

সবগদেউ পূজা হৈছে সবগৰ ৰজা ইন্দ্ৰ দেৱতাক উদ্দেশ্য কৰি আগবঢ়োৱা পূজা। এই পূজা মূলতঃ ইন্দ্ৰ দেৱতাৰ পূজা। ঠাই ভেদে কিছুলোকে সূৰ্য দেৱতাক উদ্দেশ্য কৰি পূজা আগবঢ়ায়। এই পূজাৰ অন্তৰালত পূজাৰ উৎস সম্বন্ধীয় অতি সুন্দৰ লোক-কাহিনী বিশ্বাস জড়িত হৈ আছে। 'বৰ চৰাই'ৰ কাহিনী কোৱাৰ পাছত পূজাৰ আৰম্ভণি হয়। পূজাৰ নৈবেদ্য তেতিয়াৰেই দেৱতাৰ নামত উছৰ্গা কৰা হয়। ইন্দ্ৰ দেৱতাৰ ওপৰিও ক্ৰমে দালি, ভৰালী, কুৰেৰ, বুঢ়া-বুঢ়ী, দাঢ়িয়া বুঢ়ী, সাগৰ বুঢ়া-বুঢ়ী, চেং তামোলী-মন তামোলী, বিধি-বিধাতা, হৰিচৰণ, লখিমী ৯ ভনী, ৭ ভাই-ককাই, গাতিগিৰি, বায়ু, বৰুণ, বৰা-বান্দৰ, চৰাই-চিৰিকতি, শোহনী, কুটনী, শুকানী, পতানী, বোৱা কোবোৱা, দোৱা কোবোৱা, গণেশ, মৰাক আদি দেৱতাক নিৰ্দিষ্ট নিয়মেৰে আৰু পৰম ভক্তিৰে উছৰ্গা কৰা হয়।

২.৩ সবগদেউ পূজা অনুষ্ঠিত কৰাৰ সময় আৰু স্থান :

সোনোৱাল কছাৰী সমাজত সবগদেউ পূজা সাধাৰণতে খেতিৰ অন্তত যেতিয়া ধানৰ গেঁৰ হয় তেতিয়া অৰ্থাৎ আহিন মাহত অনুষ্ঠিত কৰা হয়। অৱশ্যে বিশেষ অসুবিধাত কোনো কোনোৱে ফাগুন মাহতো এই পূজা অনুষ্ঠিত কৰে। যথেষ্ট ব্যয়বহুল আৰু পৰিশ্ৰমৰ প্ৰয়োজন হোৱা বাবে এই পূজা পাতিলৈ বহু দিনৰ আগৰ পৰাই আয়োজন কৰিব লগা হয়। ব্যয়বহুল হ'লেও এই পূজা পালন কৰি অহা ব্যক্তিসকলে প্ৰতিবছৰে নাইবা নোৱাৰিলে নিৰ্দিষ্ট দুই তিনি বছৰৰ অন্তৰে এই পূজা অনুষ্ঠিত কৰে। সাধাৰণতে ব্যক্তিগত বা ঘৰুৱাকৈ পতা পূজাত ঘৰৰ চৌহদ অৰ্থাৎ ঘৰৰ বাৰীৰ চুকত এডোখৰ আহল-বহল ঠাই পৰিষ্কাৰ কৰি উলিয়াই লৈ পূৰ্ব দিশত পূজাৰ বেদী সজা হয়।

২.৪ সবগদেউ পূজাৰ উপকৰণ :

সবগদেউ পূজাৰ বাবে দেবতাৰ নৈবেদ্য সমূহ হৈছে - ১) কেঁচা পিঠাগুৰি ২) নিমখ ৩) কৰ্কৰা ভাত ৪) পাতত দিয়া পিঠা ৫) মদৰ মেৰা ৬) বেত গাজ পোৰা বা সিজোৰা বেতগাজ ৭) নাঙল ভাত বা ভাপত দিয়া ভাত ৮) আঙুলি পিঠা ৯) সিজোৰা কল ১০) ঢেঁকীয়া খাজি (খাজিত থাকে ঢেঁকীয়া, শুকান মাছ, মেছাঙী, আহম টেঙা পাত, নেফাফু, মেজেঙা) ১১) নলৰ চুঙাত পানী (যাঠিযোৰা) ১২) মাধপুৰুষৰ বস বা বহি মদ ১৩) সকপমা বা সগফুল ১৪) পাণ-তামোল ১৫) এজনী জুখলী কলী কুকুৰা ১৬) কচু গছ ১৭) উলুখেৰ ১৮) তৰাগছ ১৯) ফুটকলা গছ ২০) কপাহ ২১) বাঁহৰ কাঠিৰে কৰা টোম ২২) এটা ডাঙৰ হোকা ২৩) কলপটুৰাৰে চালিবেৰ দিয়া তিনিটা বাঁহৰ খুটিৰে চাংঘৰ ২৪) এশ বিশ গছ চাৰ্কি ২৫) কাঠৰ কুঠাৰ এখন ২৬) সাত খলপীয়া জখলা এখন ২৭) এখন হেতালি মাৰি আৰু ২৮) এটা বগা কুকুৰা।

২.৫ সবগদেউ পূজা অনুষ্ঠিত কৰাৰ নিয়ম :

ঠাইভেদে সবগদেউ পূজাক ইন্দ্ৰপূজা, সূৰ্য পূজা আদিৰে পূজা অৰ্চনা কৰা হয়। দেৱতাসকলক সকলো বস্ত্ৰৰ উৎস বুলি ভাৰি তিনিফুট ওখকৈ সজা এটা খকাৰীৰ ওপৰত প্ৰসাদ, নিমখ, কেঁচাপিঠা, সকপমা, পাণ-তামোল দি বগা কুকুৰা এটা বলি দি পেটুডাল উলিয়াই খকাৰীৰ ওপৰত আঁৰি থয়। ইয়াৰ পাছত সবগদেউ পূজাত মাটিৰ টিপ সাজি টিপৰ সোঁমাজত কল-ডোঙেৰে তিনিটা চাংঘৰ সাজি তাক বৰঘৰ, ভঁৰাল আৰু গোহালি নামেৰে নামকৰণ কৰা হয়। চাংঘৰ কেইটাৰ বাঁওফালে ক্ৰমে দালি, ভৰালী, কুবেৰ, বুঢ়া-বুঢ়ী, চেং তামোলী-মন তামোলী, বিধি বিধাতা, হৰিচৰণ, লখিমী ৯ ভনী, ৭ ভাই-ককাই, গাতিগিৰি আৰু ঘৰ কেইটাৰ সোঁফালে ক্ৰমে বায়ু, বৰুণ, বৰা-বান্দৰ, চৰাই চিৰিকতি, শোহনী, কুটনী, শুকানী, পতানী, ৰোৱা কোবোৱা, দোৱা কোবোৱা, গণেশ, মৰাক আদি দেৱতাক ভাগ দিয়া হয়। দেৱতাৰ নৈবেদ্যবোৰ আগবঢ়োৱাৰ পাছত দেওধায়ে এজনী জুখলী ক'লী কুকুৰা লৈ চাংঘৰ কেইটাৰ ওচৰত কেইজনমান সাক্ষী লৈ বহে। লগত এখন চিটুপুৰীয়া কাঠৰ কুঠাৰ আৰু এখন দা থাপি লয়। ইয়াৰ পাছত বৰ চৰাইৰ কাহিনীটো কৈ কলী কুকুৰাজনীৰ চকুত মাৰি পেটুডাল উলিয়াই চাংঘৰ কেইটাৰ তিনিটাকে সংলগ্ন কৰি আঁৰি দিয়ে।

বৰ চৰাইৰ কাহিনীৰ অন্তত কলী কুকুৰাজনী উহোৱা কলৰ সৈতে খাজি বনাই ভাগত দিয়ে। দেৱতাক দিয়াৰ পাছত ভকতে পূজাৰ দ্ৰব্য গ্ৰহণ কৰে। দ্ৰব্য

বস্ত্ৰ ভোজনৰ অন্তত অন্ন মুঠি গ্ৰহণ কৰে। কোনোৱে অন্ন মুঠি খোলাত আৰু কোনোৱে বৰঘৰত দিয়ে। “অন্ন মুঠি গ্ৰহণ কৰাৰ আগতে গৃহস্থই লখিমীৰ নামত দালিৰ ভাগটো আৰু দালিটো সসন্মানে সেৱা জনাই পাত পাৰি ঘৰলৈ আনে।”^২ কোনোৱে সাক্ষী লৈ লখিমী আদৰা গীত গাই গাই আনে। ইয়াৰ পাছত বিদায় সেৱা জনাই আৰু ভকত ঘৰাঘৰি যায়। বিদায়ৰ পাছত পূজাৰ ভাগত দিয়া বস্ত্ৰ গৰখীয়াই উঠাই লৈ যায়। মাত্ৰ গাতিগিৰি আৰু মৰাকৰ ভাগটো ৰাখি থৈ যায়। এনেদৰে নিৰ্দিষ্ট নিয়মেৰে সবগদেউ পূজা অনুষ্ঠিত কৰা হয়।

৩.০ অধ্যয়নৰ পৰা পোৱা সিদ্ধান্ত :

সোনোৱাল কছাৰী সমাজত অতীতৰে পৰা অনুষ্ঠিত কৰি অহা সবগদেউ পূজা সম্পৰ্কে অধ্যয়ন কৰি তলত উল্লেখ কৰা কেইটামান মুখ্য সিদ্ধান্তত উপনীত হৈছোঁ।

- ১) সবগদেউ পূজাত ঘৰুৱা আৰু ৰাজহুৱা দুই ধৰণে অনুষ্ঠিত কৰা হয়।
- ২) সবগদেউ পূজা ইন্দ্ৰদেৱতাক পূজা উছৰ্গা কৰা হয়। ঠাইভেদে সূৰ্য্য দেৱতাক উছৰ্গা কৰা হয়। লগতে অনান্য বহু দেৱ-দেৱীক সভক্তিৰে পূজা অৰ্চনা কৰা হয়।
- ৩) সোনোৱাল কছাৰী সমাজৰ নিৰ্দিষ্ট কেইটামান সঁচ বা পৰিয়ালেহে এই পূজা অনুষ্ঠিত কৰে।

৪.০ সামৰণি :

সময়ৰ অগ্ৰগতিত সমাজ পৰিৱৰ্তিত হয়। আজি একক পৰিয়াল আৰু ব্যস্ততাৰ সময়ত মানুহ পূৰ্বৰ দৰে নিজকে সমাজত সময় দিব নোৱাৰা হৈ আহিছে। ব্যক্তি আৰু সমাজ আজি বহু আগুৱাই যোৱা স্বত্বেও মানুহে পৰম্পৰা আৰু অতীতৰ ধৰ্মীয় নিয়ম কানুন সম্পূৰ্ণৰূপে এৰিব পৰা নাই। তেওঁলোকে পুৰণি ধৰ্মীয় বিশ্বাস, পৰম্পৰা আৰু ৰীতি-নীতিৰ প্ৰতি আকৰ্ষিত হৈ নিয়মীয়াকৈ সবগদেউ পূজা পালন কৰি আহিছে। এনেধৰণৰ পূজা হঠাৎ যদি কোনোৱে অনুষ্ঠিত কৰিবলৈ এৰিও দিয়ে তেন্তে নানা ধৰণৰ অপায়-অমঙ্গল হয় বুলি বিশ্বাস কৰে। □

অন্ত্যটীকা :

- ১) প্ৰমোদ সোনোৱাল, খ্ৰীং খ্ৰীং বাইথ' সংস্কৃতিৰ পুৰাতনীয়া তথ্য সম্ভাৰ, পৃষ্ঠা ৭৩।
- ২) প্ৰমোদ সোনোৱাল, খ্ৰীং খ্ৰীং বাইথ' সংস্কৃতিৰ পুৰাতনীয়া তথ্য সম্ভাৰ, পৃষ্ঠা ৮০।

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী :

- ১) কছাৰী, নন্দেশ্বৰ : সোনোৱাল কছাৰী সমাজ-সংস্কৃতি আৰু ভাষাৰ পৰিচয়, প্ৰকাশক : সোনোৱাল কছাৰী স্বায়ত্ত শাসিত পৰিষদ, ডিব্ৰুগড়, জনজাতি গৱেষণা কেন্দ্ৰ, প্ৰথম প্ৰকাশ : ২০১১ চন।
- ২) কাগুয়ং, ড° মৃণালী (সম্পাদ) : অসমৰ সংস্কৃতি অধ্যয়ন, প্ৰকাশক : ৰমেশ প্ৰসাদ লডিয়া, গোলাঘাট, প্ৰথম প্ৰকাশ : ২০২০ চন।

- ৩) গোহাঁই, পেইম পি (সম্পাদিত) : জনজাতি সৌভা, প্রকাশক : জনজাতি গবেষণা বিভাগ, সোনোৱাল কছাৰী স্বায়ত্ত শাসিত পৰিষদ, প্রকাশ : মাৰ্চ, ২০০৯ চন।
- ৪) চলিহা, ড॰ হেমন্ত কুমাৰ : সোনোৱাল কছাৰীৰ সংস্কৃতি, প্রকাশক : সতীৰ্থ জ্ঞান যাত্ৰা, গুৱাহাটী - ৫, প্রথম প্রকাশ : জুন ২০১৭ চন।
- ৫) বৰা, দেৱজিত (সম্পাদক) : উত্তৰ-পূৱ ভাৰতৰ জনগোষ্ঠীয় উৎসৰ অনুষ্ঠান, প্রকাশক : অপূৰ্ব কলিতা, এম.আৰ. পাব্লিকেশ্যন, পাণ বজাৰ, গুৱাহাটী - ১ দ্বিতীয় প্রকাশ, ১০ আগষ্ট ২০১৮ চন।
- ৬) ভট্টাচাৰ্য প্ৰমোদ চন্দ্ৰ (সম্পাদিত) : অসমৰ জনজাতি, প্রকাশক - লয়াৰ্চ বুক ষ্টল পাণবজাৰ, গুৱাহাটী, দ্বিতীয় সংস্কৰণ : এপ্ৰিল ১৯৯১ চন।
- ৭) মহন্ত চৌধুৰী, ড॰ সুবাসনা, ডেকা বুজবৰুৱা, ড॰ পল্লৱী (সম্পাদনা : অসমৰ জনগোষ্ঠীয় লোক-সাহিত্য, প্রকাশক : অসমীয়া বিভাগ, ডিব্ৰুগড় বিশ্ববিদ্যালয়, প্রথম প্রকাশ মাৰ্চ ২০০৯ চন।
- ৮) সোনোৱাল, গগন চন্দ্ৰ : সাহিত্য সংস্কৃতি বিচিত্ৰা, প্রকাশক : মোহন মৰাণ, সম্পাদক - তিনিচুকীয়া জিলা সাহিত্য সভা : প্রথম প্রকাশ : ২০০৫ চন।
- ৯) সোনোৱাল, গুণেশ্বৰ : সোনোৱাল কছাৰীৰ জনগোষ্ঠী আৰু অন্যান্য জনজাতীয় প্ৰতিভাৰ সমীক্ষা, প্রকাশক : সোনোৱাল কছাৰী স্বায়ত্ত শাসিত পৰিষদ, ডিব্ৰুগড়, প্রথম প্রকাশ : ৩০ মাৰ্চ ২০১৩ চন।
- ১০) সোনোৱাল প্ৰমোদ : খ্ৰীং খ্ৰীং বাইথ' সংস্কৃতিৰ পূৰ্বাতনীয়া তথ্য সম্ভাৰ, প্রকাশক : সোনোৱাল কছাৰী স্বায়ত্ত শাসিত পৰিষদ, প্রথম প্রকাশ : ২০১৭ চন।

ক্ষেত্ৰ অধ্যয়নৰ তথ্য :

- ১) জিতেন সোনোৱাল, ডাঙৰী গাঁও, তিনিচুকীয়া।
- ২) প্ৰণৱ সোনোৱাল, বিহিয়া গাঁও, তিনিচুকীয়া।

অসমৰ দেউৰীসকলৰ বিবাহ পদ্ধতিঃ এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন

হেমালক্ষী গগৈ

০.০ অৱতৰণিকাঃ

বিবাহ সমগ্ৰ মানৱ জাতিৰে এক সামাজিক অনুষ্ঠান। বিবাহৰ যোগেদি আধ্যাত্মিকভাৱে আত্মা আৰু দেহৰ পৰিপূৰ্ণ আৰু পৱিত্ৰ মিলন ঘটে। প্ৰত্যেক সমাজৰে বিবাহ পদ্ধতি একে নহয় যদিও ইয়াৰ মাজত অন্তৰ্নিহিত উদ্দেশ্যৰ কোনো পাৰ্থক্য নাই। বিবাহ হৈছে এনে এক সামাজিক অনুষ্ঠান যাৰ দ্বাৰা সমাজে এজন পুৰুষ আৰু এগৰাকী নাৰীক সমগ্ৰ জীৱনৰ বাবে পাৰস্পৰিক দায়বদ্ধতা আৰু বন্ধনৰ কিছুমান অধিকাৰ প্ৰদান কৰে। এই বন্ধন আৰু অধিকাৰ সমাজৰ পাৰিবাৰিক বিধানৰ দ্বাৰা নিয়ন্ত্ৰিত হয়। বিবাহে পুৰুষ আৰু নাৰী গৰাকীক স্বামী-স্ত্ৰীৰ ৰূপে স্বীকৃতি প্ৰদান কৰাৰ উপৰিও সমাজৰ ধাৰাবাহিকতা ৰক্ষা কৰাৰ অধিকাৰ প্ৰদান কৰে।

অসম হৈছে বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ ভাষা-সংস্কৃতিৰ এক মিলন ক্ষেত্ৰ। অসমত বসবাস কৰি থকা প্ৰায়বোৰ জনগোষ্ঠীৰে পূৰ্বপুৰুষসকলে বিভিন্ন সময়ত বিভিন্ন স্থানৰপৰা অসমলৈ প্ৰব্ৰজন কৰিছিল। দীৰ্ঘদিন ধৰি এই জনগোষ্ঠীসমূহ একেলগে বসবাস কৰি থকাৰ বাবে ভাষা-সংস্কৃতিৰ দিশত উভয়ে উভয়ৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত হৈছে। অষ্ট্ৰিক, মংগোলীয়, আৰ্য, দ্ৰাবিড় আদি জনগোষ্ঠীৰ প্ৰজাতীয় উপাদানেৰে অসমীয়া জাতি-সংস্কৃতি গঠন হৈছে যদিও অসমত বসবাস কৰি থকা বিভিন্ন জনগোষ্ঠীসমূহৰ মাজত জনগোষ্ঠীয় ভিত্তিত সুকীয়া সুকীয়া বৈশিষ্ট্য দেখিবলৈ পোৱা যায়। জনগোষ্ঠীসমূহৰ এই বৈচিত্ৰ্য তেওঁলোকৰ সমাজ জীৱনৰ বিভিন্ন দিশত পৰিলক্ষিত হয়।

নিজস্ব ভাষা-সংস্কৃতিৰে সমৃদ্ধ অসমত বসবাস কৰা জনগোষ্ঠীসমূহৰ ভিতৰত দেউৰী জনগোষ্ঠীও অন্যতম। নৃতাত্ত্বিক বিচাৰত দেউৰীসকল মংগোলীয় গোষ্ঠীৰ

আৰু ভাষাতাত্ত্বিক বিচাৰত চীন-তিব্বতীয় ভাষা পৰিয়ালৰ তিব্বতবৰ্মী শাখাৰ অন্তৰ্গত। ইতিহাসে চুৰি নোপোৱা কালতেই এই জনগোষ্ঠীয় লোকসকল অসমৰ ভৈয়াম অঞ্চললৈ আহি ব্ৰহ্মপুত্ৰ নদীৰ পাৰতে বসতি স্থাপন কৰি নিজা ভাষা-সংস্কৃতিৰ পাতনি মেলিছিল। জনগোষ্ঠীটোৰ চাৰিটা ফৈদ পোৱা যায় ডিবঙীয়া, বৰগঞা, টেঙাপনীয়া আৰু পাটৰগঞা।^১ কেৱল ডিবঙীয়া ফৈদৰ লোকসকলেহে আজিও দেউৰী ভাষা কয়। অৱশ্যে পাটৰগঞা ফৈদৰ লোক বৰ্তমান পৃথকে পোৱা নাযায়। অসমৰ দেউৰী জনগোষ্ঠীৰ লোকসকল প্ৰধানকৈ লখিমপুৰ, ধেমাজি, যোৰহাট, তিনিচুকীয়া, শোণিতপুৰ, শিৱসাগৰ আদি জিলাত সিঁচৰতি হৈ আছে। ২০১১ চনৰ লোকপিয়ল অনুসৰি অসমত বসবাস কৰি থকা দেউৰীসকলৰ মুঠ জনসংখ্যা ৪৩,৭৫০ জন। ইয়াৰে ২১,৯৩৮ জন পুৰুষ আৰু ২১,৮১২ গৰাকী মহিলা।^২

অসমত বসবাস কৰা জনগোষ্ঠীসমূহৰ প্ৰত্যেকৰে সামাজিক-সাংস্কৃতিক দিশত কিছুমান স্বকীয়তা প্ৰতিফলিত হয়। ধৰ্মীয় ৰীতি-নীতি, উৎসৱ-অনুষ্ঠান আদিৰ ক্ষেত্ৰত জনগোষ্ঠীসমূহৰ মাজত যেনেদৰে ভিন্নতা আছে, তেনেদৰে বিবাহৰ ক্ষেত্ৰতো ভিন্নতা পৰিলক্ষিত হয়।

০.১ অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য :

‘অসমৰ দেউৰীসকলৰ বিবাহ পদ্ধতিঃ এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন’ শীৰ্ষক পত্ৰিকাৰ মুখ্য উদ্দেশ্য হৈছে দেউৰী সমাজত প্ৰচলিত হৈ থকা বিবাহ পদ্ধতি সমূহৰ বিষয়ে আলোকপাত কৰা। এই বিবাহৰ লগত জড়িত বিভিন্ন অনুষ্ঠানসমূহে তেওঁলোকৰ সমাজ জীৱনৰ বিভিন্ন দিশসমূহ কেনেদৰে প্ৰতিফলিত কৰিছে তাকো বিচাৰ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰা হৈছে।

০.২ অধ্যয়নৰ পদ্ধতি :

এই পত্ৰিকাখনি প্ৰস্তুত কৰোঁতে ক্ষেত্ৰ অধ্যয়নৰ জৰিয়তে প্ৰাথমিক তথ্য সংগ্ৰহ কৰা হৈছে। তদুপৰি মৌখিক সাক্ষাৎকাৰৰ জৰিয়তে তথ্য সংগ্ৰহ কৰা দেউৰী গাঁও কেইখন হৈছে লখিমপুৰ জিলাৰ বালি দেউৰী, জয়পুৰ পিছলা, দেওতোলা, টিপলিং, সান্দহখোৱা, ধেমাজি জিলাৰ চিৰপানী দেউৰী গাঁও, ১ নং ধূনাগুৰি দেউৰী গাঁও, ২ নং ধূনাগুৰি দেউৰী গাঁও আদি। ইয়াৰ লগতে বিবাহ সম্পৰ্কীয় বিভিন্ন প্ৰবন্ধ-পাতি আদিৰ পৰা গৌণ তথ্যৰ সহায় লোৱা হৈছে।

১.০ দেউৰী সমাজৰ বিবাহ পদ্ধতি :

অসমৰ অন্যান্য জনগোষ্ঠীসমূহৰ দৰে দেউৰী সমাজতো বিবাহক এক প্ৰধান সামাজিক অনুষ্ঠান হিচাপে স্বীকৃতি দি আহিছে। তেওঁলোকৰ সমাজত বিভিন্ন

ধৰণৰ মাংগলিক অনুষ্ঠানৰ জৰিয়তে পৰম্পৰাগতভাৱে চলি অহা ৰীতি-নীতিৰ মাধ্যমেৰে বিবাহ কাৰ্য সম্পাদন কৰে। বিবাহৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁলোকৰ সমাজত কিছুমান বাধা-নিষেধ মানি চলে। একে ফৈদৰ মাজত বিবাহ নিষিদ্ধ। ইয়াৰ উপৰিও দেউতাকৰ বাই-ভনীৰ সন্তানৰ লগত পেহীয়েকৰ ল’ৰা-ছোৱালী আৰু দদায়েক বা মাহীয়েকৰ ল’ৰা-ছোৱালীৰ বিবাহ হ’ব নোৱাৰে। এনে সম্বন্ধবোৰ তেওঁলোকৰ সমাজত ওচৰ সম্বন্ধ বুলি গণ্য কৰা হয়। আনহাতে বাই-ভনীৰ সন্তানৰ মাজত আৰু মোমায়েকৰ জীয়েকৰ লগত বৈবাহিক সম্বন্ধ স্থাপন কৰিব পাৰে। উল্লেখযোগ্য যে, অসমত বসবাস কৰা খামতি, কাৰ্বি, চিংফৌ, মিচিং আদি জনগোষ্ঠীৰ দৰে দেউৰীসকলৰো মোমায়েকৰ জীয়েকক বিবাহ কৰাটো ৰীতিসন্মত। এনে বিবাহক উত্তম বিবাহ বুলি গণ্য কৰা হয়। অৱশ্যে, কোনো পুৰুষৰ মোমায়েকৰ জীয়েকক বিয়া কৰাবলৈ ইচ্ছা নাথাকিলে অন্য পক্ষৰ ছোৱালীকো বিয়া কৰাব পাৰে।

১.১ বিবাহৰ প্ৰকাৰ :

দেউৰী সমাজত আনুষ্ঠানিক বিবাহৰ ব্যয় বহুলতা আৰু উদযাপনৰ দিনৰ ভিত্তিত প্ৰধানকৈ তিনি ভাগত ভগোৱা হয়। এই বিবাহ তিনিবিধ হৈছে —

(ক) বৰ বিবাহ (দমাচি বিয়া)

(খ) মাজু বিবাহ (চচিবাচি বিয়া)

(গ) সৰু বিবাহ (চুৰুবাচি বিয়া)

এই তিনিবিধ বিবাহৰ ভিতৰত বৰ বিবাহ বেছি ব্যয় বহুল। বৰ বিবাহ পাতিবলৈ দৰা-কইনা দুয়োপক্ষই আৰ্থিকভাৱে টনকিয়াল হ’ব লাগে। বিবাহত দৰা ঘৰৰ খৰচেই আটাইতকৈ বেছি। সাধাৰণতে বৰবিবাহ তিনিদিন, মাজুবিবাহ দুদিন আৰু সৰুবিবাহ এদিনীয়াকৈ পতা হয়। বৰবিবাহৰ দৰে অভিভাৱকৰ সন্মতি ক্ৰমে মাজুবিবাহ পতা হয়। কিন্তু ইয়াত জাকজমকতা কম থাকে আৰু খৰচো কম হয়। আনহাতে সৰুবিবাহত মাজু বিবাহতকৈ খৰচ কম হয়। এই বিবাহত দৰা ঘৰে কইনা ঘৰক ‘গা-ধন’ দিব লাগে।^৩ উল্লেখযোগ্য যে বৰগঞা, ডিবঙীয়া, টেঙাপনীয়া এই তিনিটা খেলৰ বিবাহ সম্পৰ্কীয় ৰীতি-নীতিৰ ক্ষেত্ৰত সামান্য পাৰ্থক্য থাকিলেও মূলত পৰম্পৰাগত ৰীতি-নীতিৰ দ্বাৰাই বিবাহ কাৰ্য সম্পন্ন কৰে। টেঙাপনীয়া, বৰগঞা ফৈদৰ লোকসকলে দৈনন্দিন জীৱনত দেউৰী ভাষা ব্যৱহাৰ নকৰে যদিও তেওঁলোকে বিবাহ সম্পৰ্কীয় ৰীতি-নীতি পালনৰ ক্ষেত্ৰত মন্ত্ৰ উচ্চাৰণ কৰোঁতে দেউৰী ভাষা ব্যৱহাৰ কৰা পৰিলক্ষিত হয়।

১.২ বিবাহ অনুষ্ঠানৰ স্তৰ :

দেউৰী সমাজত ৰীতি মতে সম্পাদিত হোৱা আনুষ্ঠানিক তিনিওবিধ বিবাহৰ ক্ষেত্ৰত কেইবাটাও স্তৰ পৰিলক্ষিত হয়। এই স্তৰকেইটা হৈছে —

- ১) বিবাহৰ প্ৰাৰম্ভিক স্তৰ
- ২) বিবাহৰ দিন ধাৰ্য
- ৩) গা-ধন নিৰ্ধাৰণ কৰা আৰু সন্মতি প্ৰদান
- ৪) বিয়াৰ আয়োজন আৰু নিমন্ত্ৰণ
- ৫) বিবাহ কাৰ্য সম্পাদন

১.২.১ বিবাহৰ প্ৰাৰম্ভিক স্তৰ :

দেউৰী সমাজত বিয়াৰ প্ৰাৰম্ভিক স্তৰত গোত্ৰ আৰু সম্বন্ধ বিচাৰ কৰাৰ পিছত সকলো ফালৰ পৰাই মিল হ'লে নাইবা দুয়োপক্ষই সন্মতি হ'লে ছোৱালী খোজা-বঢ়া কৰে। ল'ৰা ঘৰৰ হৈ গাঁৱৰ অথবা বংশৰ জ্যেষ্ঠ ব্যক্তি দুজনমানে ছোৱালী ঘৰলৈ গৈ শৰাই এখন পাতি বিয়াৰ প্ৰস্তাৱ আগবঢ়ায়। ছোৱালী ঘৰেও বংশৰ আন আন ব্যক্তিসকলৰ সন্মুখত শৰাই গ্ৰহণ কৰে আৰু ছোৱালীজনীৰ মতামতো মুকলিমুৰীয়াকৈ লয়। ছোৱালীয়ে সন্মতি দিয়াৰ পাছতহে ছোৱালী ঘৰৰ বাকীসকলেও সেই অনুসৰি সন্মতি দিয়ে। ছোৱালী খোজাৰ সময়ত দৰাঘৰীয়া লোকে এটা তামোল-পাণৰ টোপোলা, এটা মদৰ টেকেলি আৰু মাছ লৈ যায়। সাধাৰণতে বিয়া সুকলমে পৰিচালিত কৰিবলৈ দৰা ঘৰে দুজন বিজ্ঞলোকক নিয়োগ কৰে। এজনক বৰ পাথৰিয়া আৰু আনজনক সৰু পাথৰিয়া বুলি কোৱা হয়। এই পাথৰিয়া দুজনেই দৰা ঘৰৰ হৈ কইনা ঘৰত সকলো জেঙা মাৰে। ছোৱালীৰ মত সাপেক্ষে মাক বাপেকে সন্মতি দিলে ৰীতি মতে মদ বাকি সেই কাৰ্য সমাপন কৰা হয়। দেউৰী সমাজত আঙুঠি পিন্ধোৱা নিয়ম নাই যদিও এই নিয়মকেই আঙুঠি পিন্ধোৱা কাৰ্যৰ লগত তুলনা কৰিব পাৰি।

১.২.২ বিবাহৰ দিন ধাৰ্য :

ছোৱালী খোজা-বঢ়া কৰাৰ পাছত কইনা আৰু দৰা দুয়োঘৰৰ মাজত আনুষ্ঠানিক বিয়াৰ সূত্ৰপাত হয়। দুয়োঘৰৰ সন্মতি সাপেক্ষে বৰবিয়া পাতিব নে মাজুবিয়া পাতিব নে সৰুবিয়া পাতিব তাক নিৰ্ণয় কৰা হয় আৰু লগতে দিন বাৰ ঠিক কৰে। বিয়াৰ দিন দীঘলীয়া হ'লে দৰা ঘৰে কইনা ঘৰক 'বোজা' দিয়াৰ নিয়ম। ব'হাগ, আঘোণ আৰু ফাগুন মাহত সাধাৰণতে 'বোজা' দিয়া হয়। এই বোজা দিয়া সামগ্ৰীসমূহ হ'ল— তামোল- পাণৰ টোপোলা, চাউল, নচকা একলহ মদ, এটা কুকুৰা, লোণ, তেল, জালুক, আদা, নহৰু, শুকান কুটিমাছ (যুৰীয়াকৈ) মা-

মছলা আদি। এটা নতুন পাচিত আটাইবোৰ সামগ্ৰী ভৰাই নতুন বগা গামোচাৰে ঢাকি কেইজনীমান গাভৰু ছোৱালীয়ে কইনা ঘৰলৈ লৈ যায়। উল্লেখযোগ্য যে, বোজা কঢ়িয়াই নিয়া ছোৱালী কেইজনীৰ মাক-দেউতাক জীৱিত থাকিব লাগে। এই প্ৰথাৰ দেউৰী সমাজত 'বুজনি লেবা' বুলি কোৱা হয়। এই বোজা দুই-এজন ভকতৰ সাক্ষাতত কইনা ঘৰে গ্ৰহণ কৰে। বংশ-পৰিয়াল, মতিৰ-কুটুমক মাতি 'বোজা' ভাঙে আৰু ল'ৰা-ছোৱালী দুয়োৰে ভৱিষ্যত মংগল আৰু শুভ মিলনৰ কামনা কৰি মদ বাকি আশীৰ্বাদ দিয়ে।

১.২.৩ গা-ধন নিৰ্ধাৰণ :

দেউৰী সমাজত অতীজতে 'গা-ধন' দিয়াৰ নিয়ম আছিল। উভয় পক্ষৰ সমিল মিলৰ অন্তত কইনাপক্ষই কইনা মূল্য কিমান বিচাৰে তাৰ এটি স্পষ্ট সিদ্ধান্ত দৰা ঘৰক জনায়। এখন বিয়াত কিমান পৰিমাণৰ গা-ধন দিব লাগিব তাৰ নিৰ্দিষ্ট ধৰা বন্ধা নিয়ম নাই যদিও ছকুৰি ছটকাতকৈ বেছি লোৱা অনিয়ম।^{১৮৮১} চনৰ ভাৰতৰ লোকপিয়লৰ প্ৰতিবেদনত দেউৰী সমাজৰ মাজত প্ৰচলিত 'গা-ধন'ৰ সম্পৰ্কে এনেদৰে উল্লেখ আছে — সাধাৰণতে পিতৃ-মাতৃয়ে পুত্ৰ-কন্যাৰ বিয়াৰ বন্দবস্ত কৰিছিল। বিয়াত গা-ধন দিয়াৰ নিয়ম আছিল। কেতিয়াবা গা-ধনৰ মূল্য ১০০ টকা পৰ্যন্ত হৈছিল। ডেকা-গাভৰুৰ মনৰ মিল হ'লে পিতৃ-মাতৃয়ে সেই বিবাহ অনুমোদন কৰিছিল। কিন্তু এনে বিবাহতো দৰাই গা-ধন দিয়াৰ নিয়ম আছিল।^{১৯}

বৰ্তমান এই প্ৰথা প্ৰায় উঠি যোৱা পৰিলক্ষিত হৈছে। উল্লেখযোগ্য যে, দেউৰী সমাজত দৰাই কইনা ঘৰত বিয়াৰ বহু দিনৰ আগৰ পৰাই 'গা-খাটি' দিব লাগিছিল। এই নিয়ম অতীতৰে পৰা চলি আহিছিল। বৰ্তমান এই নিয়ম দেখিবলৈ পোৱা নাযায়।

১.২.৪ বিয়াৰ আয়োজন আৰু নিমন্ত্ৰণ :

বিয়াৰ দিন-বাৰ ঠিক হোৱাৰ পিচত বিয়াৰ আয়োজন আৰম্ভ হয়। গৃহস্থই ডেকা-গাভৰুহঁতক তামোল-পাণেৰে মাননি আগবঢ়াই বিয়াৰ কাম-কাজত সহযোগ কৰিবলৈ আহ্বান জনায়। বিয়াৰ ৰভা সজা, নতুন জখলা, হেতামাৰি সজা, তোৰণ সজা, বিয়ালৈ নিমন্ত্ৰণ কৰিবৰ বাবে তামোল-পাণৰ টোপোলাবোৰ বন্ধা আদি কামবোৰ বিয়াৰ দিন চমু চাপি অহাৰ লগে লগে আৰম্ভ হ'বলৈ ধৰে। বিয়াৰ নিমন্ত্ৰণৰ ক্ষেত্ৰত বিয়া ভেদে কিছু তাৰতম্য পৰিলক্ষিত হয়। বৰবিয়া নিমন্ত্ৰণৰ ক্ষেত্ৰত যেনেদৰে হয় মাজুবিয়া আৰু সৰু বিয়াত তেনেদৰে নহয়। সাধাৰণতে বৰবিয়াত নিমন্ত্ৰণ দুটা পৰ্যায়ত কৰা হয়।

ক) বিবাহিত লোকৰ পৰা বৃদ্ধ-বৃদ্ধালৈকে এটা পৰ্যায়

খ) অবিবাহিত বা সৰু ল'ৰা-ছোৱালীৰ ক্ষেত্ৰত আন এটা পৰ্যায়

এই বিয়াত প্রতিটো ঘৰৰ কোনো সদস্যই যাতে বাদ নপৰে তাৰ বাবে প্ৰতিজন সদস্যৰ অনুপাতে ডাঙৰৰ বাবে গোটা তামোল-পাণ আৰু সৰুৰ বাবে কটা তামোল-পাণ কৌপাতেৰে টোপোলা বান্ধি আগবঢ়ায়। বিয়ালৈ নিমন্ত্ৰণ কৰা ব্যক্তিজনক দেউৰী সমাজত চাকিয়া বুলি কয়। মাজুবিয়া আৰু সৰুবিয়াত এটা তামোল-পাণ দিয়েই সকলোকে নিমন্ত্ৰণ কৰে।

১.২.৫ বিবাহ উদ্‌যাপন :

দেউৰী লোকসকলে বিবাহ মণ্ডপ হিচাপে ঘৰৰ চাঙখনৰ লগ লগাই আন এখন মুকলি চাং সাজে। এই চাঙখনকে মৰং সজা বুলি কয়। দৰা-কইনা উঠা-নমাৰ কাৰণে জখলাটো কৌ পাতেৰে তলৰ পৰা ওপৰলৈ নেদেখাকৈ বান্ধি থয়। বিয়াৰ দিনা কৌপাত খুলি দি প্ৰথমে দৰা-কইনাক সেই ফালেদি উঠিবলৈ দিয়া হয়। সাধাৰণতে দৰা ঘৰৰ মানুহে কইনা ঘৰত মৰং সাজি দিয়াৰ নিয়ম। অৱশ্যে, বৰ্তমান সময়ত আধুনিক সা-সৰঞ্জামেৰে বিবাহ মণ্ডপ নিৰ্মাণ কৰা পৰিলক্ষিত হৈছে।

সাধাৰণতে বিয়াৰ আগদিনা জোৰোণ দিয়াতো তেওঁলোকৰ সমাজৰ পৰম্পৰা। অতীজতে জোৰোণত মাহ, হালধি, আইনা, ফণি, তেল, সেন্দূৰ দিছিল। কাপোৰ কানি দিয়াৰ কোনো নিয়ম নাছিল। বৰ্তমান কাপোৰ কানি দিয়া নিয়মত পৰিণত হৈছে। বৰবিয়া হলে তিনিখন ভাৰ আৰু ডালি পাচি দুটা নিয়া নিয়ম। মাজুবিয়া হ'লে দুখন আৰু সৰুবিয়া হ'লে এখন ভাৰ নিয়ে। প্ৰথমে ভাৰ, তাৰ পিছত ডালি পাচি নিয়ে। ডালি পাচিৰ পাছত দৰাক লৈ যাত্ৰা কৰে। দুটা নতুন পাচি (এটা সৰু, আনটো ডাঙৰ) চাউল, মদ এটেকেলি, জালুক, আদা, হালধি, তেল, নিমখ, শুকতি, কচুশাক (পাত), বাকলি থকা শুকান মাছ, তামোল-পাণ আৰু এটা কুকুৰা ভৰাই নিয়ে। পাচি কেইটা কৌপাতেৰে পিঠিয়া পিঠিকৈ বান্ধি ওপৰত চেলেং কাপোৰেৰে ঢাকি নিয়াৰ নিয়ম। এই পাচি দুটা মাক-বাপেক থকা দুজনী গাভৰু ছোৱালীয়ে মূৰত লৈ যায়।

দেউৰী সমাজত ছোৱালীৰ লগত যৌতুক দাবী কৰা দেখা নাযায়। গৃহস্থই সাধা অনুসৰি সাজপাৰ, কাঁহী-বাটি, লোটা-ঘটি, বাচন-বৰ্ত্তন, টেমী-কটাৰী, টকা-সিকা, টোলোঠা-দোৰপতি, মাকো-উঘা আদি দিয়ে। অতীজতে কইনাৰ লগত মাটি-ভেটি, গৰু-গাই পৰ্যন্ত দিছিল। অৱশ্যে, আজিকালি মাটি-বাৰী, জীৱ-জন্তু দিয়া পৰিলক্ষিত নহয়।

২.০ গন্ধৰ্ব বিবাহ :

দেউৰী সমাজত আনুষ্ঠানিক বিবাহৰ উপৰিও গন্ধৰ্ব বা পলুৱাই নিয়া বিবাহ বহুলভাৱে প্ৰচলিত আছে। সাধাৰণতে কোনো ডেকা-গাভৰুৰ মনৰ মিল হোৱাৰ

পাছতো যদি দুয়োঘৰৰ অমতত পলাই যোৱা অথবা আন কাৰণত ঘৰৰ পৰা ছোৱালীয়ে মনে মনে ল'ৰাৰ সৈতে গুছি যোৱাই হৈছে গন্ধৰ্ব বা পলুৱাই নিয়া (জেনেৰুমা) বিয়া। এই বিয়াত কোনো অনুষ্ঠান আদি নহয়। অৱশ্যে, ছোৱালীক ঘৰত সুমুৱাৰ পাছত সেইদিনা নহ'লেও বেলেগ যিকোনো সময়ত সৰুকৈ হ'লেও তেওঁলোকে গাহৰি মাৰি ভোজ দি ৰাইজৰ পৰা আশীৰ্বাদ লোৱা নিয়ম প্ৰচলিত আছে। এই অনুষ্ঠানক চুৰে লুণ্ডা বুলি কোৱা হয়। লুকাই চুৰকৈ বিয়া পতা সকলোৰেই এই নিয়ম পালন কৰিব লাগে।

দেউৰী সমাজত বাল্য বিবাহৰ প্ৰচলন নাই। তেওঁলোকে বিবাহৰ ক্ষেত্ৰত পাত্ৰ-পাত্ৰীৰ বয়সৰ জ্ঞান থকাৰ উচিত বুলি গণ্য কৰে। সাধাৰণতে তেওঁলোকৰ সমাজত এগৰাকী পত্নীকহে বৈবাহিক সূত্ৰে গ্ৰহণ কৰিব পাৰে আৰু সেইগৰাকীৰ মৃত্যু হ'লেহে স্বামীয়ে অন্য এগৰাকীক পত্নী হিচাপে গ্ৰহণ কৰিব পাৰে। তেওঁলোকৰ সমাজত এজন ব্যক্তিয়ে বহু বিবাহ কৰা আৰু এগৰাকী মহিলাই স্বামীৰ মৃত্যুৰ পাছত অন্য লোকক স্বামী বৰণ কৰাত সামাজিকভাৱে বাধা নাই। অৱশ্যে, এই বিবাহ আনুষ্ঠানিক নহয়। উল্লেখযোগ্য যে, দেউৰী সমাজলৈ আন জনগোষ্ঠীৰ ছোৱালী বিয়া হ'লেও নহয়। উল্লেখযোগ্য যে, দেউৰী সমাজলৈ আন জনগোষ্ঠীৰ ছোৱালী বিয়া হ'লেও নহয়। উল্লেখযোগ্য যে, দেউৰী সমাজলৈ আন জনগোষ্ঠীৰ ছোৱালী বিয়া হ'লেও নহয়। উল্লেখযোগ্য যে, দেউৰী সমাজলৈ আন জনগোষ্ঠীৰ ছোৱালী বিয়া হ'লেও নহয়।

সামৰণি :

শিক্ষাৰ প্ৰসাৰ আৰু সময়ৰ পৰিৱৰ্তনৰ লগে লগে দেউৰী সমাজতো বিবাহৰ ক্ষেত্ৰত কিছু পৰিৱৰ্তন আহিছে। দেউৰী লোকসকলৰ বিবাহ পদ্ধতিত কিছুমান সুকীয়া বিশেষত্ব পৰিলক্ষিত হয় যদিও সাম্প্ৰতিক কালত আধুনিকতাৰ পৰশে তেওঁলোকৰ পৰম্পৰাগত ৰীতি-নীতিত ভালেখিনি পৰিৱৰ্তন ঘটাইছে। গ্ৰামাঞ্চলত বসবাস কৰা দেউৰী লোকসকলে পৰম্পৰাগত বিবাহ পদ্ধতিৰে পৰাপক্ষত বিবাহ পাতে। তেওঁলোকৰ বহুলোক আৰ্থিকভাৱে টনকিয়াল নোহোৱাৰ বাবে আনুষ্ঠানিক বিবাহতকৈ পলুৱাই নিয়া বিবাহ বেছিকৈ পতা দেখা যায়। আনহাতে নগৰ অঞ্চলত বসবাস কৰা লোকসকলে শিক্ষা-দীক্ষা বা অন্য জনগোষ্ঠীৰ লোকৰ প্ৰভাৱত পৰম্পৰাগত বিবাহ পদ্ধতিৰ পৰিৱৰ্তে আধুনিক পদ্ধতিৰে বিবাহ পতা পৰিলক্ষিত হৈছে।

অন্ত্যটীকা :

- ১। নন্দেশ্বৰ দেউৰী আৰু কৰবী দেউৰী: দেউৰী লোক-সংস্কৃতিৰ ৰূপৰেখা, ২০০৯, পৃষ্ঠা: ১৫
- ২। প্ৰাথমিক লোকপিয়লৰ প্ৰতিবেদন, ২০১১, লোকপিয়ল সঞ্চালকালয়, গুৱাহাটী, অসম
- ৩। আৰাধনা বৰা, অসমৰ জনগোষ্ঠী আৰু বিবাহ উৎসৱ, পৃষ্ঠা: ৪০

৪। উম্বকধৰ দেউৰী, 'দেউৰী সংস্কৃতি', পৃষ্ঠাঃ ৩৪৬

৫। Census Report of India, 1881, Assam, Chapter II, P-17

গ্রন্থপঞ্জী :

- ১। গগৈ, লীলা : 'অসমৰ সংস্কৃতি', বীণা লাইব্ৰেৰী, পাণবজাৰ, গুৱাহাটী, তৃতীয় সংস্কৰণ, ১৯৯০।
- ২। গগৈ, লোকেশ্বৰ : 'অসমৰ লোকসংস্কৃতি', প্রকাশকদ্বয়- চাও দেৱজিৎ বৰুৱা, নাং বন্দনা বৰুৱা (গগৈ), ভূপাল, মধ্যপ্রদেশ, প্রথম প্রকাশ, ২০০৭।
- ৩। দেউৰী, বড়ানন : 'দেউৰী ভাষা সাহিত্য সমাজ', বীণা লাইব্ৰেৰী, পাণবজাৰ, গুৱাহাটী, প্রথম প্রকাশ, ২০০৭।
- ৪। দেউৰী, উম্বকধৰ : 'দেউৰী সংস্কৃতি' শিৱসাগৰ, প্রথম প্রকাশ, ১৯৬৪।
- ৫। দেউৰী, পদেধৰ : 'দেউৰী সংস্কৃতিৰ ইতিহাস', কিৰণ প্রকাশন, ধেমাজি, প্রথম প্রকাশ, ২০১১।
- ৬। দেউৰী, নন্দেশ্বৰ আৰু দেউৰী, কৰবী : 'দেউৰী লোক-সংস্কৃতিৰ ৰূপৰেখা', কিৰণ প্রকাশন, ধেমাজি, ২০০৯।
- ৭। পাটৰ, পদ্ম (সম্পা.) : 'জনজাতি সমাজ সংস্কৃতি', বিংচাং প্রকাশন, গুৱাহাটী, প্রথম প্রকাশ, ২০০৮।
- ৮। বৰুৱা, বিৰিঞ্চিকুমাৰ : 'অসমৰ লোকসংস্কৃতি', বীণা লাইব্ৰেৰী, পাণবজাৰ, গুৱাহাটী, প্রথম বৰুৱা, বিৰিঞ্চিকুমাৰ : প্রকাশ, ১৯৬১।

মৰাণ জনগোষ্ঠীৰ লোকনৃত্য : ঐতিহ্য, ৰূপান্তৰ আৰু আত্মপৰিচয়

কাশ্মিৰী দহোতীয়া

প্ৰস্তাৱনা :

অসম বিভিন্ন জাতি-বৰ্ণ-ধৰ্মসম্বন্ধস্থল। ইয়াত বসবাস কৰা জনসাধাৰণে নিজস্ব পৰম্পৰাগতভাৱে চলি অহা সামাজিক তথা ধৰ্মীয় বিভিন্ন অনুষ্ঠানসমূহ পালন কৰি অসমীয়া লোক-সংস্কৃতিত এক গুৰুত্বপূৰ্ণ অৱদান আগবঢ়াই আহিছে। এই লোক সংস্কৃতিৰ জৰিয়তে প্ৰত্যেক জাতিয়ে নিজকে বিশ্ব দৰবাৰত চিনাকি দিবলৈ সক্ষম হয়। মানৱ জীৱনৰ দৈনন্দিন কাৰ্যক্ৰমগণিকা লোক-সংস্কৃতিৰ মাজেৰে প্ৰতিফলিত হয়। যিকোনো জাতি জনগোষ্ঠীৰ ইতিহাস সম্পৰ্কে তেওঁলোকৰ আচাৰ আচৰণ, জীৱন-প্ৰণালী, নৃত্য, গীত, কলা, কৃষি প্ৰণালী আদিৰ মাজেৰে জানিব পৰা যায়। অৰ্থাৎ লোক সংস্কৃতিৰ মাধ্যমেৰে জনগোষ্ঠীটোৰ অতীতৰ সমাজ জীৱনৰ কিছু আভাস পাব পাৰি। এই ক্ষেত্ৰত লোকনৃত্য এক অন্যতম গুৰুত্বপূৰ্ণ মাধ্যম।

অসমৰ প্ৰাচীনতম অধিবাসীসকলৰ ভিতৰত মৰাণ জনগোষ্ঠী অন্যতম। মৰাণসকলৰ লোক সাহিত্য, সমাজ-সংস্কৃতিৰ উপাদানে অসমীয়া লোক সাহিত্য, সমাজ সংস্কৃতিত এক অপৰিসীম অৱদান আগবঢ়াই আহিছে। এডৱাৰ্ড গেইট, পি. আৰ. টি. গৰ্ডন, এণ্ডেল, ডি. এ. গ্ৰিয়েৰচন আদি পণ্ডিতসকলৰ মতে মৰাণসকল বড়োমূলীয় আৰু তেওঁলোকৰ নিজস্ব জনগোষ্ঠীয় ভাষাৰ বড়ো ভাষাৰ লগত মিল আছে। অসমীয়া পণ্ডিত যেনে ৰজনীকান্ত বৰদলৈ আৰু বিৰিঞ্চিকুমাৰ বৰুৱা আদিয়েও এই মত সমৰ্থন কৰিছে। মৰাণসকলে নিজেও বিশ্বাস কৰে যে তেওঁলোক এই অঞ্চলৰ বাৰটা আদিম জনগোষ্ঠী হিচাপে জনাজাত কিৰাত---কছাৰীসকলৰ ভিতৰত অন্যতম। এই জনগোষ্ঠীসমূহ হল

PRAPANCHA ○ 213

ডিমাচা, বড়ো, লালুং, হোজাই, সোণোৱাল, মৰাণ, দেউৰী, মেচ, কোঁচ, গাৰো, বাভা আৰু হাজং।

‘মৰাণ’ শব্দৰ উৎপত্তি সম্পৰ্কে পণ্ডিতসকলে বিভিন্ন মতামত আগবঢ়াইছে। কিছুমানৰ মতে ‘মৰাণ’ শব্দটো অষ্ট্ৰিক ভাষাৰ পৰা আহিছে। এণ্ডেলৰ মতে মৰাণসকলৰ আদি বাসস্থান হুকং উপত্যকা আৰু এই মৰাণ শব্দটো তেওঁলোকৰ পূৰ্বপুৰুষ ‘মৰাণ’ নামৰ পৰা আহিছে, যিজনে অসমত প্ৰৱেশ কৰি টিপুক নদীৰ ওচৰত বসবাস কৰিছিল। তেওঁলোক হাবুঙ্গীয়া বা ভূমিপুত্ৰ আৰু তেওঁলোকে বসবাস কৰা অঞ্চলটো হাবুং নামেৰে জনাজাত। বেণুধৰ শৰ্মা আৰু বীৰধৰ দাসৰ মতে তেওঁলোকৰ উৎপত্তি আৰ্যসকলৰ পৰা হৈছে।

নামৰ উৎপত্তি সম্পৰ্কে মৰাণসকলৰ মাজত এটা কাহিনী প্ৰচলন আছে। তেওঁলোকে বিশ্বাস কৰে যে বহুদিনৰ পূৰ্বে মৰাণ সমাজত এগৰাকী মহিলাই নিজৰ অলৌকিক শক্তিৰ দ্বাৰা মৃত ব্যক্তিক পুনৰ্জীৱিত কৰি তুলিছিল। উল্লেখযোগ্য যে অসমত মন্ত্ৰৰ এটা শ্ৰেণী আছে যাক মৰাণ-বান নামেৰে জনা যায়। সেয়ে এইটো অসম্ভৱ নহয় যে ‘মৰাণ’ শব্দটোৰ কিছু পৰিমাণে মন্ত্ৰ আৰু অষ্ট্ৰিক অথবা বড়ো সংস্কৃতিৰ সৈতে সম্পৰ্ক আছে। আনহাতে, ব্ৰিটিছ বিৱৰণীসমূহে মৰাণসকলক এটা জাতি বুলি উল্লেখ কৰিছে।

১৯ শ শতিকাত মণিৰাম দেৱানে ‘মৰাণ’ শব্দটো এটা জাতিক অৰ্থাৎ মোৱামৰীয়া সত্ৰৰ শিষ্যবৰ্গক বুজাবলৈ ব্যৱহাৰ কৰিছিল। হলিৰাম ঢেকীয়াৰ ফুকনেও ‘মৰাণ’ শব্দটো অসমত আহোম ৰাজ্যৰ প্ৰতিষ্ঠাতা চুকাফাই বৈবাহিক সম্পৰ্ক স্থাপন কৰা স্থানীয় জনজাতীয় লোকসকলক বুজাবলৈ ব্যৱহাৰ কৰিছিল। যি কি নহওক, এইখিনিতে উল্লেখযোগ্য যে চুকাফাৰ ৰাজত্বকালৰ পৰা মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহৰ কালছোৱালৈকে মৰাণ লোকসকলে অসমত আহোম ৰাজ্য সম্প্ৰসাৰণত তথা শাসনব্যৱস্থাত এক গুৰুত্বপূৰ্ণ অৱদান আগবঢ়াইছিল। আহোম যুগত মৰাণ লোকসকলক হাতী ধৰা আৰু প্ৰশিক্ষণ দিয়া, মৌ সংগ্ৰহ, চাৰি বনোৱা, গুৰ, ৰং আদি প্ৰস্তুত কৰা বিভিন্ন কামত নিয়োগ কৰা হৈছিল। অৱশ্যে বৰ্তমান মৰাণ সমাজত এইসমূহ বৃত্তিৰ প্ৰচলন নাই।

মৰাণসকলৰ ভৌগোলিক অৱস্থান আৰু জনসংখ্যা :

মৰাণ লোকসকলে প্ৰধানকৈ উজনি অসমৰ তিনিচুকীয়া আৰু ডিব্ৰুগড় জিলাত বসবাস কৰে। বৰ্তমান কেৱল তিনিচুকীয়া জিলাতে ১১৪খন মৰাণ গাঁও আছে। ইয়াৰ উপৰিও শিৱসাগৰ, যোৰহাট, ধেমাজি আৰু লক্ষীমপুৰ জিলাতো

মৰাণ লোকৰ বসতি দেখা যায়। কিন্তু এই লোকসকলৰ বেছিভাগেই নিজকে মৰাণ বুলি ক’ব নোখোজে কাৰণ অন্যান্য অসমীয়া লোকৰ সৈতে তেওঁলোক মিলি গ’ল। তদুপৰি, অৰুণাচল প্ৰদেশৰ লোহিত জিলাৰ মহাদেৱপুৰত কপাৰতনি, এৰালনি আৰু চিতপানী আদি কেইখনমান মৰাণ বসতিপ্ৰধান গাঁও আছে। এক বেচৰকাৰী জৰীপ অনুসৰি মৰাণৰ মুঠ জনসংখ্যা চাৰি লাখৰো অধিক।

নৃত্য সাধাৰণতে আনন্দ আৰু ব্যায়ামৰ মাধ্যম বুলি বিবেচিত হ’লেও ধৰ্মমূলক আৰু সামাজিক আচাৰ-অনুষ্ঠান আদিৰ লগতো ওতপ্ৰোতভাৱে জড়িত। মৰাণ সমাজত প্ৰচলিত নৃত্যও ধৰ্মমূলক আৰু সামাজিক আনন্দ-উৎসৱ আদিৰ লগত জড়িত। পৰম্পৰাগতভাৱে তেওঁলোকৰ মাজত কেইবাটিও লোকনৃত্যৰ প্ৰচলন আছে। তাৰে ভিতৰত বিহু নৃত্য অন্যতম।

প্ৰাচীন কালত মৰাণসকল শদিয়াৰ কেঁচাইখাতী শাল আৰু তাম্ৰেশ্বৰী মন্দিৰৰ উপাসক আছিল। বলি-বিধান আৰু তান্ত্ৰিকেই আছিল ধৰ্মীয় পৰম্পৰা। পৰৱৰ্তীকালত মায়ামৰা বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ শিষ্যত্ব গ্ৰহণ কৰিছিল। পিছলৈ শ্ৰীশ্ৰী অনিৰুদ্ধদেৱৰ অনুগামী গুৰু গোসাঁইসকলৰ শিষ্যত্ব গ্ৰহণ কৰি সকলো মৰাণেই এই ধৰ্মত অন্তৰ্ভুক্ত হৈ পৰে। পূৰ্বৰ তান্ত্ৰিক আৰু বলি-বিধানৰে দেৱী উপাসনা কৰা পদ্ধতি পৰিত্যাগ কৰি মায়ামৰা বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ আওতালৈ অহাৰ লগে লগে মৰাণসকলৰ সামাজিক, সাংস্কৃতিক জীৱনলৈ আমূল পৰিৱৰ্তন আছে। বিশেষকৈ তেওঁলোকৰ লোক-সংস্কৃতিত বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ পৰিল। অৱশ্যে পূৰ্বৰ বলি-বিধানৰ পৰম্পৰা একেবাৰে নাইকিয়া হ’ল বুলি ক’ব নোৱাৰি। কিছুমান সামাজিক তথা ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানত বৰ্তমানেও বলি-বিধানৰ পৰম্পৰা প্ৰচলন আছে। গতিকে শক্তি উপাসনা আৰু বৈষ্ণৱ ধৰ্ম উভয়ৰ প্ৰভাৱ মৰাণ লোক জীৱনত দেখা যায়।

কিংবদন্তিৰ মতে কেঁচাইখাতী পূজা অসমীয়া চ’ত মাহৰ সংক্ৰান্তিৰ পাছৰ প্ৰথম মঙ্গলবাৰে পালন কৰিছিল। বুধবাৰে কেঁচাইখাতী শালত নৰবলি অথবা বৰবলি দিছিল। কাৰণ যিকোনো ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানৰ বাবে বুধবাৰ দিনটো পৱিত্ৰ জ্ঞান কৰা হৈছিল। সাধাৰণতে বিশ্বাস কৰা হয় বলিৰ পিছত দেৱীক সন্তুষ্ট কৰিবলৈ নৃত্য, গীতেৰে আনন্দ-উৎসৱ পালন কৰিছিল। এই বলিৰ দ্বাৰা পৃথিৱীৰ শস্য গাভৰুৰ নৃত্য-গীতৰ ছন্দত পৃথিৱী উৰ্বৰা হয়, শস্য নদন-বদন হয় বুলি বিশ্বাস কৰিছিল। দেৱীৰ সন্মুখত কৰা নৃত্য বাদ্য-গীতৰ পৰম্পৰাই সিদ্ধলৈ বিহু উৎসৱৰ সৃষ্টি কৰিছিল। বিহু যিহেতু এক কৃষিভিত্তিক উৎসৱ, এই পৰম্পৰাৰেই মৰাণসকলে

আজিও মঙ্গলে উৰুকা, বুধে গৰু বিহু, বৃহস্পতিবাৰে মানুহ বিহু পালন কৰি আহিছে। বৈষ্ণৱ ধৰ্মত দীক্ষিত হোৱাৰ পিছত পূৰ্বৰ কেঁচাইখাতী শালৰ পৰিৱৰ্ত্তে সত্ৰ অথবা নামঘৰৰ পৰা বিহু নমোৱা আৰু বিহু উৰুকা বীতি প্ৰবৰ্ত্তন হ'ল। গুৰু-গোসাই, ডাঙৰীয়া, ভকতসকলে সত্ৰৰ বিহু নমোৱা আৰু উৰুকা দিন ধাৰ্য কৰে। সেয়ে মৰাণৰ বিহুনক সত্ৰকেন্দ্ৰিক বিহু বুলি ক'ব পাৰি। ধৰ্মীয় বান্ধোনেৰে বিহুনক বান্ধি বখাৰ অন্যতম কাৰণ হ'ল শিষ্যবৰ্গৰ মাজত ঐক্য, ভাতৃত্ববোধ জগাই তোলাৰ লগতে ডেকা-গাভৰু যাতে শৃংখলাবদ্ধ পৰিমাৰ্জিত হয়।

মৰাণ সমাজত ব'হাগ বিহু উদ্‌যাপনৰ ক্ষেত্ৰত কিছুমান বৈশিষ্ট্য আছে —

- ১) সত্ৰ বা গাঁৱৰ নামঘৰত বিহুৰ আৰম্ভণি আৰু অন্ত পৰে।
- ২) গুৰু আৰু ভকতসকলে আলোচনা কৰি ব'হাগ বিহু ৭/৯/১১ দিনলৈ উদ্‌যাপন কৰে।

৩) ডেকা-গাভৰুৱে পৃথকে পৃথকে বিহু ঘৰত বিহু নাচে। এই বিহু ঘৰ তেওঁলোকে বাঁহ, কাঠ আৰু জেঙুপাত বা খেৰেৰে অস্থায়ীকৈ সাজি লয়। উল্লেখযোগ্য যে মৰাণ সমাজত ডেকাসকলে তেওঁলোকৰ জীৱন সংগী বিভিন্ন বিহু ঘৰসমূহৰ পৰাই নিৰ্বাচন কৰে। তদুপৰি, যদি কোনো ডেকা আৰু গাভৰুৱে বিহুত অংশগ্ৰহণ নকৰে, তেন্তে তেওঁলোকে বিহু দলটোক তামোল-পাণ দি ক্ষমা খুজিব লাগে। অন্যথা তেওঁলোকক অ-সামাজিক বুলি বিবেচনা কৰা হয়। অৱশ্যে বৰ্ত্তমান এনে ধাৰণাৰ পৰিৱৰ্ত্তন হৈছে।

৪) মৰাণ বিহুনাচ মূলতঃ কেন্দ্ৰমুখী। গাভৰুসকলে মূল নাচনীগৰাকীক মাজত লৈ কেন্দ্ৰমুখী হৈ ঘূৰণীয়া আকাৰত জাক পাতি নাচে। প্ৰথমে ডেকা গাভৰুৱে পৃথকে পৃথকে ঘূৰণীয়া হৈ পদ জুৰে, পিছত বিহুগীতত নাচে।

৫) মৰাণসকলৰ ঢোলৰ বিশেষত্ব আছে। সাধাৰণতে মৰাণসকলৰ ঢোল সমসাময়িক অন্যান্য অসমীয়া লোকে ব্যৱহাৰ কৰা ঢোলতকৈ ডাঙৰ।

৬) বিহু গান আৰু নাচ খুব ধীৰ, সুৰ পৃথক। বিবাহিত মহিলাই নাচত অংশগ্ৰহণ নকৰে। অন্যথা তেনে মহিলাই তামোল-পাণ দি নামঘৰত ভকতৰ ওচৰত ক্ষমা বুজিব লাগে।

৭) যদিহে ডেকা-গাভৰুৱে বিহু নানাচে, তেনেহ'লে গুৰু-ভকতে মিলি তেওঁলোকৰ পৰম্পৰাগত নীতি-নিয়মেৰে নামঘৰত বিহু সামৰে।

৮) প্ৰথমে বিহু সত্ৰত সামনে, পিছতহে নামঘৰত সামৰে। মৰাণ বিহু পূৰ্বে ৰাতি বিহু নামেৰে জনা গৈছিল। কিন্তু বৰ্ত্তমান খুব কমহে এই প্ৰথাৰ প্ৰচলন আছে। বিহুৰ ন দিন পূৰ্বে গোসাঁই, তিনিজন ডাঙৰীয়া (আহোম,

কছাৰী আৰু খাটোৱাল) আৰু গোসাঁনীয়ে সত্ৰত মাজনিশা বিহু পাতে। পাছত গাঁৱৰ নামঘৰত উৰুকা আৰু গৰু বিহু তিথি পাতে। ক্ষেত্ৰ ভিত্তিক অধ্যয়নৰ পৰা জনা যায় যে মৰাণ সমাজত ইংৰাজী এপ্ৰিলৰ পৰা মে' মাহ পৰ্যন্ত বিভিন্ন সময়ত তিনিখন বিহু পালন কৰে। তিনিখন বিহু পালন কৰা হেতুকে শেষৰ বিহু অৰ্থাৎ জেঠৰ বিহুক 'দন্দুৰা' বিহু বুলিও কিছুমান লোকে ক'ব খোজে। তাৎপৰ্যপূৰ্ণ যে বিহু উৰুকাই ডেকাসকলে গাভৰুসকলক নিজ নিজ ঘৰত গতাই নিদিয়া পৰ্যন্ত ডেকা গাভৰুৰ মিলন হ'ব নোৱাৰে।

মৰাণ বিহু পৰিৱেশন কৰোতে গাভৰুৱে মুগাৰ মেখেলা, ৰঙা হাত চুটি ব্লাউজ, বুকুত বগা মেখেলা, ক'লীয়া ৰিহা, কণ্ঠহাৰ, দুগা দুগী, কেৰু, থুৰীয়া, গামখাৰু আদি পৰিধান কৰে। আনহাতে ডেকাসকলে মুগাৰ চোলা, ধুতি আৰু গামোচা পৰিধান কৰে।

অতীতত মৰাণ সমাজত হুঁচৰিৰ প্ৰচলন নাছিল। মৰাণসকলে মায়ামৰা বৈষ্ণৱ ধৰ্মত দীক্ষিত হোৱাৰ পিছত সম্পূৰ্ণ ধৰ্মীয় পৰম্পৰাৰে ৫/৭/৯ আদি বিয়ুৰীয়া বছৰৰ অন্তত হুঁচৰি গায়। এই হুঁচৰিকে ধৰ্ম হুঁচৰি বোলা হয়। এই হুঁচৰি গোসাঁই ঘৰ নিৰ্দিষ্ট সাজপাৰ পিন্ধি মানুহ বিহুৰ নিশা গাঁৱৰ মুৰব্বীগৰাকীৰ অৰ্থাৎ বৰবুঢ়াৰ ঘৰত হুঁচৰি জোৰে। ধৰ্ম হুঁচৰিত অংশগ্ৰহণকাৰীসকলে কিছুমান নিয়ম মানি চলিব লাগে। যেনে শৰণীয়াসকলৰ বাহিৰে অন্যান্য লোকে ৰন্ধা খাদ্য নাখায়, অন্য লোকে স্পৰ্শ কৰা তামোল-পাণ নাখায় আৰু পৰিয়ালৰ সদস্যসকলৰ সৈতে একেখন বিচনাত নুশুৱে। হুঁচৰি দলত কমেও ৬ জন নামতি আৰু এগৰাকী বৰনামতি থাকে। নামতিসকলে ধুতি, পাণ্ডৰি, পাণ্ডৰিৰ পৰা বৈ পৰা এডোখৰ কাপোৰ, চোলেং, গামোচা পৰিধান কৰে। অন্যান্যসকলে কেৱল ধুতি, গামোচা আৰু পাণ্ডৰি মাৰে। গৃহস্থৰ চোতাললৈ প্ৰথমে বৰনামতি, পিছত পানি নামতি, ঢুলীয়া, তুলীয়া, তালীয়া আদি অন্যসকল শাৰী পাতি যায়। ফুলকোঁৱৰ, মণিকোঁৱৰৰ গীতেৰে হুঁচৰি পদ জোৰে।

বৰবুঢ়া পদুলি অ' হৰি ৰাম
গোন্ধাইছে মাধুৰী অ' হৰি ৰাম
কেতেকী মলে মলাই গোপাল গোবিন্দাই ৰাম।
গাভৰুৱে হুঁচৰিত অংশগ্ৰহণ নকৰে। গৰখীয়াই দিয়া আশীৰ্বাদত মনোবাঞ্ছা পূৰণ হয় বুলি তেওঁলোকে বিশ্বাস কৰে। গাঁওখনৰ প্ৰতিঘৰতে হুঁচৰি গাই শেষ নোহোৱা পৰ্যন্ত

বিহীন নহয়। পাছত গোসাঁইঘৰ বা নামঘৰত ঠুঁচি শুদাই থৈ অহাৰ নিয়ম। অতীত ঠুঁচিৰ নৃত্য বা খোজ ১৮টা আছিল বুলি শুনা যায় যদিও বৰ্তমান ৯টাহে আছেগৈ। উপযুক্ত চৰ্চা, অনুশীলনৰ অভাবত আপুৰুগীয়া এই নৃত্য হেৰাই যোৱাৰ উপক্ৰম হৈছে।

বগুৰা নৃত্য :
অসমৰ জনজাতিসকলে যুদ্ধত জয় লাভৰ উদ্দেশ্যে যুঁজাৰুসকলক সহায় কৰিবলৈ আৰু সাম্প্ৰদায়িক সম্প্ৰীতি শক্তিশালী কৰিবলৈ নৃত্যৰ আয়োজন কৰিছিল। মৰাণ সমাজতো পূৰ্বে 'খুমদাইফেং' বা বগুৰা নৃত্যৰ প্ৰচলন আছিল বুলি জনা যায়। শক্তিশালী, সাহসী, বৰত পাৰ্গত যুঁজাৰু জাতি হিচাপে খ্যাত মৰাণ সৈন্য বাহিনীৰ মাজত এই নৃত্যৰে যুদ্ধৰ আখৰা কৰা হৈছিল। তদুপৰি প্ৰাচীন কালত আত্মৰক্ষা আৰু যুদ্ধৰ বাবে প্ৰজাক জাগৃত কৰিবলৈ বগুৰা নৃত্য-গীত কৰা হৈছিল বুলি জনা যায়। সেইসময়ত গোৱা বগুৰা গীতসমূহ মৰাণ ভাষাত ৰচিত আছিল। ইতিহাস প্ৰসিদ্ধ মোৰামৰীয়া গণ-অভ্যুত্থানৰ সময়তো বগুৰা নৃত্য-গীত গোৱা হৈছিল। কিন্তু সেই গীতসমূহ অসমীয়া ভাষাৰ আলমত ৰচিত। বগুৰা নৃত্যত যুঁজাৰুৰ যুদ্ধৰ অস্ত্ৰ চালনাৰ লগতে শৰীৰৰ সৰ্বাঙ্গ সঞ্চালন হৈছিল। যাৰ বাবে একেৰাহে কেইবা ঘণ্টা যুদ্ধ কৰিলেও বগুৰাজনৰ ক্লান্তিভাৱ নাহে। প্ৰাচীন বগুৰা গীতসমূহ এনে ধৰণৰ —

আহৌ মৰাণ চেখালা-তাদাই (আহৌ মৰাণ গাভৰু ডেকা)

আহৌ মৰাণ হাবুং মাদাই (আহৌ মৰাণ সম্ভ্ৰান্ত পুৰুষ)

মুলুং থাদিয়াছে যাং (শত্ৰু বধিবলৈ যাওঁ)

মুলুং মাৰিবলে যাং (শত্ৰু মাৰিবলৈ যাওঁ।)

গাওৱাং ঐ গাওৱাং (ধৰ ঐ ধৰ)

বালাথি হানচাই গাওৱাং (কাঁড় তৰোৱাল ধৰ)

গাওৱাং ঐ গাওৱাং (ধৰ ঐ ধৰ)

য়াং হেংফেং গাওৱাং। (শেল যাঠি ধৰ।)

পৰৱৰ্তী মোৰামৰীয়া গণ-অভ্যুত্থানৰ সময়ত গোৱা গীতসমূহ —

ধৰ ধেনু ধৰ ভাই

মটকৰ ডেকাদেউ

ধৰ ধেনু ধৰ ভাই

মৰাণৰ ডেকাদেউ

মুলুং মাৰিবলে যাং।

বগুৰা নৃত্যত অস্ত্ৰ সঞ্চালনেৰে বিভিন্ন নৃত্যৰ ভংগীমা কৰা হয়। প্ৰধান অস্ত্ৰসমূহ হ'ল কাংফাই (ফাকধনু), হানচাই (তৰোৱাল / ডাঙৰ দা), যাং (শেল), হেংফেং (যাঠি), ঢাল আদি। বাদ্যযন্ত্ৰৰ ভিতৰত বৰঢোল ডলাকৃতিৰ ডাঙৰ ঘণ্টা, বণ বা খং শিঙা আদি। পোছাকসমূহ হ'ল পুৰুষে চানগোগ (মৰাণৰ এবিধ জাতীয় পোছাক ক'লা বা সেউজীয়া বঙৰ), খিচৰাই (পাতল হালধীয়া বৰণৰ চুৰীয়া), কঁকালত টঙালি, মূৰত খানলুক (ছেখোৱা/ছেকৰা বেঙুনীয়া পাণ্ডৰি আৰু হালধীয়া বঙৰ কবচ কাপোৰ পৰিধান কৰে। মহিলাই গাজ মেখেলা (কমলা বঙৰ মেখেলাৰে বুকুত খোচুনা), কঁকালত কঁকালমৰা, কলীয়া বিহা, কবচ, ক'লা ব্লাউজ আদি পৰিধান কৰে।

মৰাণ সংস্কৃতিৰ এক অনবদ্য সংযোজন হ'ল মৰাণ বগুৰা নৃত্য। এই নৃত্য বৰ্তমান বগুৰা সংস্কৃতিৰূপে বিভিন্ন অনুষ্ঠানত পৰিৱেশন কৰা দেখা যায়। এই বগুৰা গীতসমূহে হেৰাই যোৱা মৰাণ ভাষাৰ জীৱন্ত সাক্ষী বহন কৰিছে। মৰাণ জনগোষ্ঠীৰ লোক-জীৱনত গভীৰভাৱে প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰা এই বগুৰা লোক-নৃত্য সম্প্ৰতি লুপ্তপ্ৰায় অৱস্থালৈ অগ্ৰসৰ হৈছে।

যঁজা নৃত্য :

পুৰণি কালত সম্ভ্ৰান্ত লোক, বজা, ডা-ডাঙৰীয়া, মুখিয়াল ব্যক্তি আদিৰ বৰবিয়াত যঁজা নৃত্য কৰা হৈছিল। কিছুমানৰ মতে বণৰ বাবে নিজকে শাৰীৰিকভাৱে প্ৰস্তুত কৰিবলৈ এনে নৃত্য কৰা হৈছিল। ঢোল, তাল আৰু ঢোতংবাদ্যৰ তালে তালে যঁজা নৃত্যত এজনে আনজনৰ কঁকালত থকা টঙালিত ধৰি অতি কৌশলেৰে নৃত্য কৰে।

সুস্থ সবল নহ'লে এনে নৃত্য কৰা সম্ভৱ নহয়। আগতে বিহুখোলাতো এনে নৃত্য কৰি আমোদ কৰিছিল। বৰ্তমান এই নৃত্য মৰাণ জনগোষ্ঠীপ্ৰধান অঞ্চল বাৰেকুৰি, সৰুমেচাই আৰু বৰমেচাই গাঁৱতহে ক্ষীণ ৰূপত দেখা যায়।

কুলাবুটী নাচ :

মৰাণ লোকসকলে বহুতো দেৱ-দেৱীক উপাসনা কৰে। দেৱ-দেৱীৰ প্ৰসন্নার্থে পূজা-পাতলৰ লগতে নৃত্য-গীতেৰে উৎসৱ পালন কৰে। এনে ধৰণৰ নৃত্য-গীতৰ ভিতৰত মৰাণ মহিলাসকলক কেন্দ্ৰ কৰি অনুষ্ঠিত হোৱা কুলাবুটী নাচ অন্যতম। মৰাণ সমাজত বৰবিয়াত গাঁঠিয়ন খুন্দে। গাঁঠিয়ন এবিধ বহুত গাঁঠিযুক্ত সুগন্ধি শিপা। কিন্তু মৰাণসকলৰ গাঁঠিয়ন খুন্দা মানে কেৱল এই শিপাকে খুন্দা নুবুজায়। এই শিপাৰ লগত দুবৰিবন কেৱল শিলতহে খুন্দা নিয়ম। পাছত দৰা বা কইনাৰ সন্মুখত কুলাবুটী নাচে। তেওঁলোকে বিশ্বাস কৰে যে পাৰ্বতীৰ মুখৰ পৰা খোৱা-খুবুনীৰ জন্ম হৈছিল।

আৰু এই খোৰা-খুবুনী বসবাস কৰে তিনি আলিত। খোৰা-খুবুনীৰ দাঁত আৰু গুঁঠ ক'লা, শনি আৰু মঙ্গলবাৰে জন্ম হোৱা মানুহৰ মুখত থাকে আৰু দেওদৰা আৰু কন্যাৰ গাত লগে বুলি বিশ্বাস কৰি আহিছে। সেয়ে মুখভঙা মন্ত্ৰেৰে খোৰা-খুবুনীৰ জন্ম কথা বৰ্ণনা কৰি মুখলগা ভাঙে। পাছত খোৰা-খুবুনীৰ পৰা হ'ব পৰা অপায়-অমঙ্গলৰ পৰা হাত সাৰিবলৈ এগৰাকী মহিলাক কুলাবুঢ়ী সজাই নাচে আৰু গীতো গায়। তেওঁলোকে ঢোলৰ এক বিশেষ ছেৰত নাচে। গাঁঠিয়ন খুন্দোতে কাপোৰৰ ওপৰত লোৱা বস্ত্ৰখিনিকে অৰ্থাৎ চাউল, কপাহগুটি, ফুটছাই লৈ টোপোলা বান্ধি লয় আৰু দুবৰিবনৰ লগত পাণ এখিলা যুতি লৈ ডলা এখনত তুলি ডলাখন মূৰত লৈ সোঁহাতে যাঁঠি এপাত, বাঁওহাতে ডলাখন ধৰি ঢোলৰ খুঁটৰ ছেৰত নাচে। প্ৰতিবাৰতে আঁঠু লৈ কইনাৰ সন্মুখত বহে। বয়সস্থ মহিলাসকলে খেৰী গায়-

সৰগৰ পৰা নামে কুলাবুঢ়ী
লাফ মাৰি লাখুটি ধৰে
ৰুকুণীৰ আগতে নাচে কুলাবুঢ়ী
ৰুকুণীয়ে অতি ৰং কৰে।

কুলাবুঢ়ীয়ে কইনাৰ আগত আঁঠু লৈ বহি ডলাত থকা পাণ আৰু দুবৰি বনেৰে 'দৈয়ন' দিয়ে। অৰ্থাৎ নিৰ্দিষ্ট নিয়মানুসাৰে খেৰী আদি গাই দুলনী-টেকেলিৰ পানী, আমপাত বা দুবৰি বনেৰে কইনাৰ গাত ছটিয়ায়। দৈয়ন দিওঁতে উৰুলিও দিব লাগে। নাচোনৰ প্ৰতিটো খুঁটতে দৈয়ন দিয়ে আৰু আন এগৰাকী মহিলাই টেকেলিৰ আমঠালেৰে কইনাৰ হাতত কোবাই দিয়ে। ডেকা গাভৰুসকলে গোটেই ৰাতি নাচ-গান কৰে আৰু শেষ ৰাতি বিয়া সামৰে।

বাদ্য :

মৰাণ জনগোষ্ঠীৰ লোকবাদ্যসমূহ অন্যান্য অসমীয়া বাদ্যযন্ত্ৰৰ সৈতে মিল থাকিলেও কিছু ক্ষেত্ৰত স্বকীয় বৈশিষ্ট্য আছে। উদাহৰণস্বৰূপে মৰাণ লোকসকলে ব্যৱহাৰ কৰা সুঁতুলিটো মাটিৰ নহয় বজাল বাঁহৰ বাঁহৰ চুঙাৰ পৰা তৈয়াৰী গাঁঠিবিহীন চোতং মৰাণ সমাজৰ আন এটি অন্যতম বাদ্য। চোতং বাদ্যটি এডাল মাৰিৰে ঢোলৰ দৰে ঢোলৰ খুঁটবোৰ বজাব পাৰি। ঢোলৰ পৰিৱৰ্তে ইয়াক ব্যৱহাৰ কৰা হয়। গগনা, শিঙা, পেপা, বাঁহী, টকা, তাল আদি অন্যান্য অসমীয়া বাদ্যৰ সৈতে একে যদিও বাদন পদ্ধতি, সুৰ আদিত স্বকীয়তা আছে।

উপসংহাৰ :

মৰাণসকল অসমৰ এক আদিম জনগোষ্ঠী। তেওঁলোকে অতীতৰ পৰম্পৰা ৰক্ষা কৰি বৰ্তমানেও এক সুকীয়া বৈশিষ্ট্যৰে লোকনৃত্যসমূহ পালন কৰি আহিছে। তথাপি পৰিৱৰ্তনশীল সমাজৰ ছবিও লোকনৃত্যসমূহৰ ৰীতি-নীতি, গীত আদিত প্ৰতিফলিত হোৱা দেখা যায়। তৎসত্ত্বেও মৰাণ লোকসকলে তেওঁলোকৰ লোকনৃত্যসমূহত জাতীয় চৰিত্ৰ বজাই ৰাখিব পৰাটো এক মনকৰিবলগীয়া দিশ। লোকনৃত্যসমূহৰ গুৰুত্বলৈ লক্ষ্য ৰাখি ইয়াক অকল মৰাণ জনগোষ্ঠীৰে নহয় সমগ্ৰ অসমৰ লোকনৃত্যৰ ক্ষেত্ৰখনিৰ এক অন্যতম ধাৰা হিচাবে চিহ্নিত কৰিব পাৰি। লোকসংস্কৃতিৰ অমূল্য সম্পদ অসমৰ এই পৰিৱেশ্য কলাসমূহ সংৰক্ষণৰ ব্যৱস্থা নলৈ অনাগত সময়ত কালৰ সোঁতত উটি যোৱাৰ সম্ভাৱনাই অধিক। □

প্ৰসংগ পুথি :

1. Baruah, B.K : A Cultural History of Assam, Published : K.K. Baruah, Nowgong, Assam, First Edition : 1951
2. Bhuyan, S.K. : Anglo Assamese Relations, Published : K.N Dutta Baruah, Guwahati, 2nd Edition : 1974
3. Borpujari, H.K. : The Comprehensive History of Assam, Vol - V, Published : Promod Kalita, Publication Board Assam, 4th Edition : 2018
4. Endle : The Kocharis, Cormo Publication, Delhi, reprint : 1975
5. Gait, E A : A History of Assam, Published : K.N. Dutta Baruah, Lawyer's Book Stall, Guwahati, Seventh Edition : 1997
6. Gordon, P.R.T : Notes on the Morans, Journal of Asiatic Society of Bengal, JASB, Vol LXXII, Part 1. No 1
7. Grierson, G.A. : Linguistic Survey of India, Vol. 1, Part 1, Delhi. Reprint, 1973
8. Sarma, B : Presidential Speech Vol. 1 All Assam Matak Sanmilon. Tinsukia Session, 1968

9. তেজীয়াল ফুকন, হালিদাম : অসম বুৰঞ্জী, গুৱাহাটী, ১৯৬৬
10. দহুতীয়া, শ্ৰীকুমাৰ : মৰাণ জাতিৰ কথাবোৰা, প্ৰকাশক : সাগৰ মৰাণ, কলিকতা, প্ৰকাশ : ১৯৮১
11. বৰদলৈ, বৰনীকান্ত : মায়ামৰাসকলৰ বিষয়ে, শ্ৰী অনিৰুদ্ধদেৱৰ চৰিত্ৰ আৰু মায়ামৰা
সত্ৰৰ গোসাঁইসকলৰ বংশাবলী, তিনিচুকীয়া, প্ৰকাশ : ১৯৩৩
12. বৰুৱা, বিৰিঞ্চি কুমাৰ : অসমৰ লোক-সংস্কৃতি, প্ৰকাশক : শান্তিৰঞ্জন দে, বীণা লাইব্ৰেৰী,
পাণ বজাৰ, গুৱাহাটী, অষ্টম প্ৰকাশ : ছেপ্তেম্বৰ ২০০৫ চন।

অসম কা লোকजीवन और संस्कृति : एक विश्लेषणात्मक अध्ययन

सरोज प्रसाद

लोकजीवन लोकसंस्कृति का उद्गम स्थल होता है। लोकसंस्कृति लोकमानस की सहज अभिव्यक्ति है। किसी देश अथवा क्षेत्र के नागरिकों की पहचान उनके सभ्यता, संस्कार, बोली-भाषा परंपराओं आदि से की जाती है। लोक संस्कृति सामान्य जन की संस्कृति है। प्राचीनकाल से मनुष्य कृत्रिमता एवं आडम्बर से दूर अपने स्वाभाविक जीवन के क्रियाकलापों का निष्पादन प्रकृति के बीच रहकर करता है उसे मनुष्य का लोकजीवन कहा जा सकता है। किसी भी जनसमुदाय के लोकजीवन को जानने-समझने के लिए उस समुदाय के जीवन की परंपरागत रूप से जन्म से लेकर मृत्यु तक के विविध संस्कार, पर्व-त्यौहार, रीति-रिवाज, आमोद-प्रमोद, वेशभूषा, खान-पान, लोकगीत, नृत्य कला, कृषि कर्म आदि का अवलोकन करना आवश्यक होता है। लोकजीवन को लोकसंस्कृति एवं लोक साहित्य के अध्ययन के जरिए जाना-समझा जा सकता है। लोकजीवन में लोकसंस्कृति और लोकसाहित्य का महत्वपूर्ण स्थान होता है। लोक संस्कृति में जीवन के सामाजिक, धार्मिक, आध्यात्मिक, साहित्यिक, कला आदि विभिन्न क्षेत्र समाहित हो जाते हैं। डॉ. सत्येन्द्र लोक संस्कृति को परिभाषित करते हुए लिखते हैं “लोक मनुष्य समाज का वह वर्ग है जो- अभिजात्य संस्कार, शास्त्रीयता और पांडित्य की चेतना अथवा अहंकार से शून्य है और जो एक परंपरा के प्रवाह में जीवित रहता है। इसी वर्ग से सम्बद्ध संस्कृति ‘लोक संस्कृति’ कही जाती है।” भारत के उत्तर-पूर्व में अवस्थित असम प्रदेश भाषा, संस्कृति, परंपरा, पर्व-त्यौहार, खान-पान, रहन-सहन की दृष्टि से वैविध्यपूर्ण है। असम के लोकजीवन

PRAPANCHA ○ 223

एवं संस्कृति का सुदीर्घ इतिहास रहा है। सदियों से असम में निवास करनेवाली अनेक जाति-जनगोष्ठीयों की मिलीजुली संस्कृतियाँ संगठित रूप से वृहद असमिया संस्कृति का निर्माण करती हैं।

असमिया समाज, संस्कृति, साहित्य एवं आध्यात्मिकता के निर्माण में युगपुरुष श्रीमंत शंकरदेव का अवदान अविस्मरणीय है। इन्होंने असम में नामघर स्थापित कर वैष्णव धर्म के प्रचार-प्रसार के माध्यम से इस क्षेत्र में सामाजिक-सांस्कृतिक एकता की भावना को सुदृढ़ किया। श्रीमंत शंकरदेव ने रामायण और महाभारत का असमिया भाषा में अनुवाद किया। श्रीमंत शंकरदेव ने बरगीत, अंकिया नाटक (नृत्य-नाटिका), भाओना आदि की रचना की। हरिश्चंद्र उपख्यान, भक्तिप्रदीप, रुक्मणीहरण, कीर्तनघोषा, अजामिलोपख्यान, अमृतमंथन, आदिदशम, कुरुक्षेत्र, गुणमाला, भक्तिरत्नाकर, विप्रपत्नीप्रसाद, कालीदमन यात्रा, केलिगोपाल, रुक्मणीहरण नाटक, पारिजात हरण, रामविजय आदि श्रीमंत शंकरदेव द्वारा रचित प्रमुख रचनाएँ हैं। श्रीमंत शंकरदेव ने महापुरुषीय धर्म का प्रतिपादन किया जिसमें मूर्तिपूजा के बजाय भगवान के नाम को अधिक महत्व दिया। असम के आध्यात्मिक लोकजीवन में श्रीमंत शंकरदेव की गहरी पैठ को इसी बात से समझा जा सकता है कि नामघरों में 'कीर्तनघोषा' को मणिकूट अर्थात् गुरु आसन पर स्थान दिया जाता है। असम का प्रसिद्ध 'मुखा' अर्थात् 'मुखौटा कला' असमिया सांस्कृतिक लोक-कलाओं में काफी समृद्ध है।

असमिया समाज में 'बिहू' उत्सव को अन्यतम गौरव प्राप्त है। 'बिहू' एक कृषि आधारित प्रकृति से जुड़ा हुआ उत्सव है। 'बिहू' नाम से ही असमवासियों का मन-प्राण असीम आनंद से आल्हादित हो उठता है। 'बिहू' को असमिया समाज 'बासी हाहोन' यानी अपने दादा-दादी द्वारा प्राप्त विरासत की संपत्ति मानता है। सर्वप्रथम कालीराम मेधी ने 'बासी हाहोन' शब्द का प्रयोग अपने एक निबंध में किया था। तभी से यह 'बासी हाहोन' शब्द 'बिहू' उत्सव के साथ अभिन्न रूप से जुड़ गया। 'बिहू' उत्सव तीन प्रकार के हैं- बहाग बिहू, कार्तिक बिहू और माघ बिहू। असमिया नववर्ष की शुरुआत बैशाख महीने से होती है। बैशाख महीने में भारत के कई राज्यों में वसंत ऋतू के आगमन पर अलग-अलग नामों से उत्सव मनाया जाता है। वसंत मानव जीवन में नई उर्जा एवं उत्साह का संचार करने वाला

ऋतू होता है। प्रकृति हरे- भरे फूल- पत्तियों से भरी रहती है। इसी बैशाख महीने में भव्य 'बहाग बिहू' का आयोजन किया जाता है। सात दिनों तक 'बहाग बिहू' अलग- अलग रीति- रिवाजों का पालन कर मनाया जाता है। बिहू के प्रथम दिन को गोरु बिहू यानी 'गाय के बिहू' के रूप में मनाया जाता है। इस दिन गाय को नदी- तालाबों में स्नान करवाकर उनके शरीर पर कलई दाल और हल्दी का लेप लगाया जाता है। गायों को बैंगन, लौकी, करेला आदि सब्जियों की बनी हुई माला पहनाई जाती है। गाय को नहलाते समय एक गीत गाने का प्रचलन है जो इसप्रकार है - "लाऊ खा, बेंगेना खा, बछरे- बछरे बाढ़ी जा, मारे होरु बापेरे होरु, तई हबि बर गरु" अर्थात् लौकी खाओ, बैंगन खाओ, वर्ष प्रति वर्ष बढ़ते जाओ, माँ छोटी, पिता छोटे, तुम बनोगी बड़ी गाय। इसके उपरांत इनसे सालभर तक अपने घर-परिवार की कुशलता के लिए प्रार्थना की जाती है। असम में कपड़ा बुनने की परम्परा दीर्घकाल से रही है। असमिया संस्कृति में फुलाम गामोक्षा (फूलों की कढ़ाई किया गमछा) को गौरवपूर्ण स्थान प्राप्त है जो कपास के सूते से बना एक वस्त्र होता है। 'बिहू' के दौरान सभी सगे- संबंधियों, मित्रों, प्रेमी को आदरपूर्वक उपहार स्वरूप भेंट में देती हैं। 'बिहू' नृत्य और गीत गाने के दौरान हाँथ से ताली बजाने के साथ ही ढोलक, पेपा, बांसुरी, गगना, टका आदि अनेक वाद्य यंत्रों को बजाने का प्रचलन है। डॉ. रत्नगोपाल गोगोई बिहू गीतों के प्रकार पर टिप्पणी करते हुए लिखते हैं, "बिहू को भी तीन भागों में विभक्त किया जा सकता है- १. हुसरी बिहूगीत, (२) मुकली बिहू में गाए जाने वाले बिहू गीत और (३) बनगीत या बनघोषा।" "बिहू गीतों में 'हुसरी' काफी लोकप्रिय है। 'हुसरी' बिहूगीत में पुरे वर्ष के लिए मांगलिक आशीर्वाद की कामना विद्यमान होती है। साथ ही युवा, गृहस्थ व्यक्ति हंसी-मजाकिया अंदाज में एक- दुसरे को बधाई एवं आशीर्वाद देते हैं। एक 'हुसरी' बिहूगीत का उदाहरण देखिए, "देवतार पदुलित गोंधाइछे मालती, / केतेकी मले मलाइ ए लगरिया (काकाजी का द्वार में मालती का सौगंध केतेकी फूल भी सुगंधित होता है)" "ज्ञात हो की मालती और केतेकी असम में पायेजाने एक प्रकार का पुष्प है) वर्तमान समय युवाओं में 'हुसरी' बिहूगीत मंगलकामना से रूपांतरित होकर श्रृंगारिक एवं प्रेमपरक गीत के रूप विद्यमान है।

असम के लोकसंस्कृति में ताम्बुल-पान का विशेष महत्व और प्रचलन है। हिन्दू संस्कृति के भाँति ही असमिया समाज में भी ताम्बुल-पान को शुभता का प्रतीक माना जाता है। जिस तरह पूजा-पाठ में ताम्बुल-पान का उपयोग किया जाता है उसी प्रकार से असमिया समाज के नामघर में ईश्वर एवं गुरु गोसाई के समक्ष सराई (कांस्य एवं पीतल धातु द्वारा निर्मित ताम्बुल-पान रखने का एक विशिष्ट पात्र) में प्रस्तुत करने, सम्मान दर्शाने, अतिथि का स्वागत करने एवं शादी-विवाह में निमंत्रण देने, क्षमा प्रार्थना करने के अलावा भी अन्यान्य अनेक रीति-रिवाजों में इसका उपयोग करने की परम्परा है। डॉ. विरंची कुमार बरुवा लिखते हैं, “हमारे धार्मिक अनुष्ठानों और सामाजिक उत्सवों में ताम्बुल-पान का महत्वपूर्ण स्थान है। पूजा के प्रसाद में ताम्बुल-पान आवश्यक प्रसाद है। गुरु-गोसाई, अतिथि या लोगों के समक्ष ताम्बुल-पान का प्रसाद सराई में परोसा जाता है। उत्सव-अनुष्ठानों के दौरान या अनिष्ट-अमंगल के समय गुरुघर, नामघर, देवताओं या दुष्ट पितरों को ताम्बुल-पान चढ़ाए जाते हैं। मेहमानों का स्वागत सबसे पहले ताम्बुल-पान से किया जाता है। ताम्बुल-पान वह साधन है जिससे गुरु की कृपा प्राप्त होती है; ताम्बुल-पान के आदान-प्रदान से भी मित्रता स्थापित होती है। सार्वजनिक दायित्व में यदि संभव हो तो ताम्बुल-पान का जुर्माना देकर गलती के लिए माफ़ी या क्षमा-प्रार्थना किया जा सकता है।”

लोक साहित्य मौलिक तथा लोक विषयक, लोक प्रचलित, लोक निर्मित साहित्य है। लोक साहित्य में लोकजीवन के विभिन्न प्रसंग अकृत्रिम एवं वास्तविक रूप में अभिव्यक्त होते हैं। असमिया लोकजीवन के वाचिक परम्परा में रामकथा अति प्राचीन है। श्रीमंत शंकरदेव एवं माधवदेव की रचनाओं में रामकथा के अनेक प्रसंग देखने को मिलते हैं। असमिया निसुकनि गीत (लोरी गीत) माता शिशुओं को सुलाते हुए हल्के-हलके थपकी के साथ मधुर स्वर में गाती हैं। इस गीत का उद्देश्य सिर्फ शिशुओं को सुलाना भर न होकर उन्हें आनंदपूर्ण तरीके से भारतीय संस्कृति से जुड़े महापुरुषों के जरिए नैतिकता की शिक्षा देना भी होता है। माताओं की यह कामना होती है कि निसुकनि गीतों (लोरी गीतों) के माध्यम से उनके शिशुओं में राम की तरह उच्च मानवीय मूल्यों का संचार हो सके। शिशुओं को तीर-धनुष काफी प्रिय होता है। इसी पसंद को ध्यान में रखते हुए असमिया लोकजीवन में एक निसुकनि गीत काफी प्रचलित है जिसमें राम तीर-धनुष लिए शिकार की मुद्रा में हैं। निसुकनि गीत का उदाहरण देखिए

- “कलीया तुलसीर तले मृग पहु चरे। ताके देखि रामचंद्र शरधनु धरे।।”
अर्थात् काली तुलसी पौधे के नीचे मृग चर रहा है। उस मृग को देख रामचंद्र शिकार के लिए अपना धनुष-बाण उठा लेते हैं।

असम में ‘गामोसा’ असमिया संस्कृति का विशिष्ट सांस्कृतिक प्रतीक और गौरव है। असमिया भाषा में ‘गा’ का अर्थ शरीर और ‘मोसा’ का अर्थ है पोछना। इसतरह ‘गामोसा’ का अर्थ होता है ‘शरीर को पोछने वाला वस्त्र’। ‘गामोसा’ असम में प्रायः सभी धार्मिक, सांस्कृतिक एवं सामाजिक समारोहों जैसे विशेष अवसरों पर उच्च सम्मान प्रदर्शित करने का पारम्परिक साधन है। ‘गामोसा’ कपास अथवा रेशम, सूती के सफ़ेद धागे से ‘तात’ के जरिए बुना जाता है। ‘गामोसा’ का आकार लगभग 2 फीट चौड़ा तथा 8 फीट लंबा आयताकार होता है। इसके चारों तरफ यानी बॉर्डर पर लाल रंग की नक्काशी की जाती है। इसके कलात्मक रूप से भी इसकी कई किस्में हैं जो विभिन्न अवसरों के हिसाब से तैयार की जाती हैं। हाल ही में असम की संस्कृति और पहचान के प्रतीक ‘गामोसा’ को भारत सरकार ने भौगोलिक संकेत के रूप में पंजीकृत कर जीआई टैग प्रदान किया है। ‘बिहू’ उत्सव के दौरान ‘गामोसा’ को ‘बिहुवान’ के तौर पर भेंट स्वरूप दिया जाता है।

‘सराई’ और ‘जापि’ भी असमिया सांस्कृतिक महत्व की वस्तुएं हैं। सराई कांस्य एवं पीतल धातु द्वारा निर्मित ताम्बुल-पान रखने का एक विशिष्ट पात्र है जिसका उपयोग ताम्बुल-पान रखकर अतिथियों का आदर सत्कार, भगवान को भोग लगाने तथा उपहार देने में किया जाता है। ‘जापि’ टोकोपत्ता (टोको पेड़ का पत्ता), बांस एवं बेंत को मिलाकर टोपीनुमा आकृति का बनाया जाता है। साधारणतया ‘जापि’ का उपयोग कृषक खेत में काम करते वक्त तेज धूप एवं वर्षा से बचने के लिए करते हैं। सांस्कृतिक महत्व के तौर पर ‘जापि’ उपयोग इसको सिर पर पहनाकर सम्मान प्रदर्शन करने के साथ शोभावर्धन के लिए भी किया जाता है।

असमिया लोकसंस्कृति में ‘न खोवा’ अर्थात् नए अनाज को ग्रहण करने की परंपरा कृषक अपने परिवार, रिश्तेदार एवं मित्रगणों के साथ आनंद के साथ पालन करते हैं। लोकमान्यता के अनुसार पूस के महीने में कोई नया अनाज ग्रहण नहीं किया जाता है। आमतौर पर नया अनाज अगहन के महीने में नए चावल ‘न खोवा’ परंपरा का पालन किया जाता है। ‘न खोवा’ पालन करने के दिन प्रातः काल

‘भरालघर’ अर्थात् खलिहान की साफ- सफाई की जाती है। दोपहर को घर के आंगन में विद्यमान तुलसी के पौधे के नीचे दीप प्रज्वलित कर देवी लक्ष्मी को नये चावल का भोग लगाया जाता है। तत्पश्चात् पूजा-अर्चना के बाद तीन चावल के डंठल को श्रद्धापूर्वक खलिहान में रखा जाता है। नए चावल के भात के साथ मछली, मांस आदि खाने के व्यंजन के रूप में परोसा जाता है। कुछ स्थानों पर महिलाएँ ‘न खोवा’ के दिन देवी लक्ष्मी के स्वागत में गीत गाती हैं और अपने घर-आंगन में मांगलिक प्रतीक के रूप में केले का पौधा लगाकर उसके नीचे दीप जलाया जाता है। असम में ताई- आहोम, कोच राजवंशी, देउरी, राभा, कार्बी आदि जनसमुदाय की ‘न खोवा’ परंपरा को पालन करने की अपनी विशिष्ट रीति-निति भी मौजूद है। इसतरह ‘न खोवा’ असमिया समाज के कृषकों को कृषि कार्य के प्रति प्रेरित एवं उत्साहित करनेवाला परंपरा है।

असम के विभिन्न जाति- जनगोष्ठीयों में अपनी स्वकीय गीत, पूजा-पाठ, मान्यताएं, अनुष्ठान एवं परंपरायें रीति-रिवाज विद्यमान हैं। असम के भूमिपुत्र कार्बी जनगोष्ठी में ‘देहाल पूजा’ एक महत्वपूर्ण स्थान है। ‘देहाल पूजा’ कार्बी-समाज के लोगों एवं उनके लोकसंस्कृति में निकटता से जुड़ा पारंपरिक अनुष्ठान है। ‘देहाल पूजा’ पूजा कार्बी- समाज में ‘रंकर’ त्यौहार के नाम से भी जाना जाता है। ‘रंकर’ शब्द में ‘रं’ का अर्थ है गाँव और ‘कर’ का अर्थ है ‘शुभता’। इसप्रकार ‘रंकर’ त्यौहार ग्रामीणों की मंगल कामना के लिए आयोजित पूजा एवं त्यौहार है। कामरूप में ‘देहाल पूजा’ ‘देहाल कासिर्दम’ के नाम से जाना जाता है। कार्बी समुदाय में ऐसी मान्यता है कि उनके गाँव की रक्षा एक दैवीय शक्ति करती है। यह पूजा विशेषरूप से भगवान शिव को अराध्य मानकर किया जाता है।

लोकगीत लोकजीवन की अनुभूतियों और भावनाओं को जीवंत रूप में प्रस्तुत करती है। डॉ. लीला गोगोई कृत आंचलिक उपन्यास ‘नोई बोई जाय’ में लोकजीवन अद्वितीय रूप से मुखरित दिखाई पड़ता है। इस उपन्यास के माध्यम से डॉ. लीला गोगोई ने असम के लोकजीवन एवं संस्कृति को साहित्य में सफलतापूर्वक उकेरा है। ‘नोई बोई जाय’ उपन्यास को ‘दिखौ’ नदी के किनारे अवस्थित सेंदुरीपाम गाँव को केंद्र में रख कर लिखा गया है। असम कृषि प्रधान राज्य है। धान की खेती यहाँ प्रचुर मात्रा में की जाती है। यहाँ सिंचाई के लिए कृषक वर्षा पर निर्भरशील रहते हैं। खेतीबाड़ी के समय वर्ष न होने के

स्थिति में फसल खराब होने की आशंका बनी रहती है। सहज-सरल असमिया लोगों अनेक लोकविश्वास का पालन करते हैं। भारत में मेढ़क के टर्-टर् आवाज को वर्षा का आगम समझा जाता है। कृषक भी यही मानते हैं कि मेढ़क के टर्-टर् निकालने पर वर्षा होने की प्रबल संभावना रहती है। असम में बैशाख के महीने में वर्षा न होने पर कृषिजीवी असमिया समुदाय के लोग लोकाचार के अनुसार इंद्र देवता को खुश करने के लिए ‘भेकूली बिया’ (मेढ़क की शादी) उत्सव का आयोजन करते हैं। दो मेढ़कों को दो अलग-अलग घरों में रखा जाता है। एक मेढ़क वर तो दूसरी वधु होती है। जिस प्रकार से विवाह के दौरान विवाह-गीत के रूप में लोकगीतों का प्रचलन है वैसे ही मेढ़क की शादी में भी मेढ़क की शादी के विवाह- गीत के रूप में अनेक गीत प्रचलित हैं। ‘नोई बोई जाय’ उपन्यास के एक लोकगीत में ‘भेकूली बिया’ (मेढ़क की शादी) का जिक्र आता है जिसमें लेखक इंद्र देवता एवं स्वर्ग की अप्सराओं के हवा पानी में भीगते हुए मेढ़क की शादी में शामिल होने की बात कहते हैं। डॉ. लीला गोगोई लिखते हैं —

“भेकूलिर बिया लोई आहे इंद्रदेव
बताह बरखुनत तिति
स्वर्गर अपेसरी नामि आहिसे
भेकूलिर बिया खनी।”¹⁶

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि असम का लोकजीवन और संस्कृति वैविध्यपूर्ण होते हुए भी काफी समृद्ध है।

असमिया लोकजीवन और संस्कृति के निर्माण में युगपुरुष श्रीमंत शंकरदेव का अवदान अतुलनीय है। असमिया समाज कृषि प्रधान समाज रहा है जिसमें ‘बिहू’ उत्सव एवं इस दौरान बिहू नृत्य और बिहू गीत असमिया समाज जीवन को जीवंतता प्रदान करती है। डॉ. लीला गोगोई असम के लोकसंस्कृति के चितरे साहित्यकार हैं जो विभिन्न अभियक्तियों के माध्यम से असम की विविधतापूर्ण संस्कृति को अपने लेखनी के माध्यम से उकरते हैं। ‘गमोसा’, जापि, ताम्बुल-पान, न खोवा आदि असमिया समाज के लोकजीवन और संस्कृति के अभिन्न अंग हैं जो दिखलाता है असमिया समाज सामाजिक-सांस्कृतिक रूप से समृद्ध एवं प्रकृति प्रेमी समाज है। □

संदर्भ ग्रन्थ :

१. डॉ. सत्येन्द्र, मध्ययुगीन हिंदी साहित्य का लोकोतात्विक अध्ययन, विनोद पुस्तक मंदिर, प्रथम संस्करण, आगरा, 1972, पृ - 3
२. डॉ. रत्नगोपाल गोगोई, बिहु और बिहु गीतों की सौन्दर्य भावना, सर्व भाषा ट्रस्ट, नई दिल्ली, 2020, पृ.-48
३. डॉ. रत्नगोपाल गोगोई, बिहु और बिहु गीतों की सौन्दर्य भावना, सर्व भाषा ट्रस्ट, नई दिल्ली, 2020, पृ.-48
४. डॉ. विरंची कुमार बरुवा, असम लोक-संस्कृति, बीना लाइब्रेरी, गुवाहाटी, 2018, पृ.-101-102
५. केशदा महंत, असमिया रामायणी साहित्य: कथावस्तु आँतिगुरि, महंत प्रकाशन, जोरहाट, 1990, पृ.- 704
६. डॉ. लीला गोगोई- नोई बोई जाय, वनलता प्रकाशन, डिब्रूगढ़ (असम), 2017, पृ.-१५

Sustainable Development Goal : A Study on Goal-3 in North East India

✍ Sakarsing Boro
✍ Dwimu Basumatary

Abstract

The Millennium Development Goals (MDGs) focused on improving various goals and targets including health like maternal and child health and reducing major communicable diseases. The MDGs was the promise to achieve a health system globally. However, the targets were not achieved completely and hence indicators of health have further been attached to Sustainable Development Goals (SDGs) for fulfilling the gaps of earlier targets. In meeting the SDGs' promises particularly health related targets, North East states of India have also been performing in different health related activities like other developed states. By using secondary sources of data collected, the study tries to put forward the status of health infrastructures of north east states of India and to find out the achievements of SDGs health related targets by considering indicators of health of global goals within the study area.

Keywords: SDGs, MDGs, NE States, Health, Health Infrastructure.

INTRODUCTION

The Millennium Development Goal (MDG) comprising eight goals was adopted in 2000 in the UN General Assembly. Three of the eight MDGs focused on health viz. Goal-4: reduce child mortality; Goal-5:

improve maternal health: Goal-6: combat HIV/AIDS, malaria and other diseases, while health is a component of several other MDGs also like nutrition, water and sanitation. Millennium Development Goals (MDGs) come to the end of their term in 2015 and a post MDG comprising 17 global development goals known as Sustainable Development Goals (SDGs) take their place and the targets of which are to be achieved by 2030. The progress towards the MDGs has been impressive in many ways; however, much work remains to be done. Even India too could not achieve the targets of MDGs completely. So unlike other countries India has also been taking various initiatives to fill the gaps of MDG. India has created its own Indian model of 'SDG Localisation' by adopting, implementing, and monitoring the SDGs at the national and sub-national levels. Good Health is an indispensable factor which can develop other socio-economic factors of the country. The National Health Mission (NHM) aims to achieve a significant reduction in the maternal and infant mortality rates. Despite the fact that there is a witness about the declining maternal and child mortality rate in recent years, other non-communicable diseases and some infectious diseases and viruses have been increasing rapidly. The government and other stakeholders take various initiatives to detect the various health related issues and find out solutions for the same. Given India's development context, the most effective way to ensure development of the most disadvantaged sections is through balanced and inclusive development and reducing inequalities, both intra and inter-States and regions. To implement this strategy, the first step is to focus on regions and geographies within our vast country, which are diverse and unique.

SDGs AND NE INDIA

The North Eastern Region is one of the most demographically diverse regions in the country India, comprising eight states, with a rich nature, different socio-cultural fabric. For providing capacity building support towards health to the States in NE Region, a separate North-East (NE) Division in the Department of Health & Family Welfare and

a Regional Resource Centre (RRC) at Guwahati, Assam had been set up. The centre looks after the process, implementation of different schemes and health infrastructure of the region. The NE states of India like other states are also monitoring and implementing SDGs targets. However, such targets are being improved slowly. For SDGs coordination and capacity development among the districts, every state has nodal agency as stated in Table Ia below-

Table: Ia- Nodal agencies for monitoring and implementation of SDGs in NE States

States	Nodal Agency
Arunachal Pradesh	SDG Policy Cell, Department of Finance, Planning and Investment Department
Assam	Transformation and Development Department
Manipur	The Planning Department, A three-tier committee (i) State-level Committee chaired by Chief Secretary, (ii) Inter-departmental Committee chaired by Principal Secretary (Planning) and (iii) District Committee Chaired by the Deputy Commissioner.
Meghalaya	State-level SDG Cell
Mizoram	At the state level, A High-Level Monitoring Committee, under the Chairmanship of Chief Secretary
Nagaland	At the district level, the District Planning Committees
Sikkim	The Planning and Coordination Department
Tripura	The Directorate of Economics, Statistics & Monitoring And Evaluation (D.E.S.M.E)
	The Planning (Statistics) Department

Source: North Eastern Region District SDG Index Report & Dashboard 2021-22, NITI Aayog, Government of India

Sustainable Development Goal (SDG) 3 aims to "ensure healthy lives and promote well-being for all at all ages". In health, unprecedented progress has been made in reducing maternal and child mortality rate as well as other infectious diseases. The Government of India as other developed countries has given its strong commitment to achieve SDGs targets. The key developmental programmes, the strategies for a country's vision for 2030 are aligned with the spirit of the SDGs. In order to achieve the targets of SDG-3 (Good health and well being), some developmental strategies have been set by the Government of India. For instance, Ayushman Bharat (National Nutrition Mission), and Poshan Abhiyan (National Health Protection

Scheme) are two of the most comprehensive programmes of the Government of India to promote good health. The overall performances with respect to present study i.e. SDG 3- 'Good health and well being' is shown in Table Ib.

Table: Ib- Overall Performance of NE States of India on SDG 3

Targets	100
India	61
Arunachal Pradesh	50
Assam	44
Manipur	62
Meghalaya	53
Mizoram	52
Nagaland	29
Sikkim	59
Tripura	61

Source: NITI Aayog, SDG India Index and dashboard 2019-2020

OBJECTIVE OF THE STUDY

The objective of the present study is to examine the performance with respect to SDG 3 within NE states of India.

LIMITATION OF THE STUDY

The present study does not take the whole indicators of SDG 3 as data relating to some indicators are not available for all the states of north east India.

METHODOLOGY OF THE STUDY

The present study is based on secondary sources of data. The main secondary sources include annual report of SDGs prepared by the NITI Aayog and Annual Reports of Ministry of Home and Family Welfare, India. Besides, some articles, journals have also been used. The researchers use descriptive approach to study the performance of the NE states with respect to SDG 3.

RESULTS AND DISCUSSION

Strategies and Performance relating to MMR and NNMR/

U5MR

SDG Target 3.1 set to reduce the global Maternal Mortality Ratio (MMR) to less than 70 per 100,000 live births. The targets are 12 and

25 for Infant Mortality Rate and Under 5 Mortality rate respectively. It is witness that there is little improvement in MMR in the country. Table II shows that the MMR of the country is 113 per 1,00,000 live births in 2020 which is very much higher than the target of 70 to be achieved by 2030. As per NHP (National Health Policy) 2017, the target for MMR is 100 per 1,00,000 live births by 2020. However, it is shown in the Table II that the MMR is 113 in 2020 which is greater than the target set by NHP in 2017. The status is worse in case of Assam which is more than the three times of the target.

Table: II- Maternal Mortality Ratio

Year	2018	2019	2020
Target	70	70	70
India	130	122	113
Assam	237	229	215

Source: SDG India Index and Dashboard, 2018-19, 2019-20

The reasons for maternal mortality include postpartum haemorrhage, preeclampsia and hypertensive disorders, pregnancy-related infections, complications of unsafe abortion known as direct causes and infectious and non-communicable diseases known as indirect causes.

U5MR and Neonatal Mortality Rate (NNMR) are also other important indicators of the health scenario of the country. Although the number of children under the age of 5 years dying has fallen in the country, Table III shows some states like Tripura, Meghalaya and Assam do not perform well and they even cannot reach the national performance. However, Sikkim, Arunachal Pradesh and Mizoram have already reached the global targets of 25/1000.

Table: III- Under 5 Mortality Rate per 1000 live birth			
Year	2018	2019	2019-21*
Target	25	25	25
India*	36	35	35
Arunachal Pradesh	33	32.9	18.8
Assam	57	56.5	39.1
Manipur	26	25.9	30.0
Meghalaya	40	39.6	40.0
Mizoram	46	46	24.0
Nagaland	37	37.4	33.0
Sikkim	32	32.2	11.2
Tripura	33	32.7	43.3

Source: SDG India Index and Dashboard, 2018-19, 2019-20

* National Family Health Survey (NFHS - 5), 2019-21, Ministry of Health and Family welfare, Government of India. In case of Neonatal Mortality Rate (NNMR), the NE states of India are not performing well since maximum states can not achieve the targets. From the Table IV it is clear that in 2020-21 Arunachal Pradesh (7.7), Mizoram (11.4), Sikkim (5.0), and Nagaland (10.2) have already achieved the global targets as against the targets of 12 per 1000 live births. On the other hand, Tripura (22.9) and Assam (22.5) are the states having the highest number of Neonatal Mortality rate among the NE India states.

Table: IV- Neonatal Mortality Rate (NNMR)		
Year	NFHS-4(2015-16)	NFHS-5 (2020-21)
Targets	12	12
India	29.5	24.9
Arunachal Pradesh	11.8	7.7
Assam	32.8	22.5
Manipur	15.6	17.2
Meghalaya	18.3	19.8
Mizoram	11.2	11.4
Nagaland	16.5	10.2
Sikkim	20.8	5.0
Tripura	13.2	22.9

Source: National Family Health Survey - 4 and 5

To reduce the neonatal mortality rate every state of the country should have adequate number of newborn facilities and the SDG target is 3.13 per 10,000 populations. Number of functional newborn facilities (like SNCU, NBSU, NBCC) per 10,000 population in the NE India states are Arunachal Pradesh (1.57), Assam (0.43), Manipur (0.30), Meghalaya (0.51), Mizoram (1.67), Nagaland (1.18), Sikkim (1.06), and Tripura (0.39) (*North Eastern Region District SDG Index Report & Dashboard 2021-22*).

The major causes of child mortality (both infant mortality and U5 mortality) may be due to prematurity & low birth weight, Pneumonia, Diarrheal diseases, Other non-communicable diseases, Birth asphyxia & birth trauma, Injuries, Congenital anomalies, Acute bacterial sepsis and severe infections, Fever of unknown origin and other (SRS Bulletin, 2020).

Another important aspect related to MMR reduction is institutional delivery at health facilities or births attended by skilled health attendants. Nationally institutional deliveries have increased markedly from 39 percent in 2005-06 to 79 percent in 2015-16 and 89 percent in 2019-21 (*MoHFW 2021-22*). The national as well as global agencies aim to provide hundred percent institutional deliveries. It is witnessed that there were traditional beliefs of home delivery. But danger and risk factors were associated with such deliveries.

Table V shows the percentage of institutional deliveries out of total deliveries reported. In 2020 Sikkim won 99.4% followed by Tripura 93.5% and Assam 91.1%. It is to be observed that such states can fulfill the global target of 100% by 2030.

Table: V- Proportion of Institutional Deliveries out of the total deliveries reported

Year	2019	2020
Target	100	100
India	54.7	94.4
Arunachal Pradesh	45.3	89.6
Assam	53	91.1
Manipur	58.7	84.6
Meghalaya	47.5	60.4
Mizoram	70.7	89.9
Nagaland	40.6	83
Sikkim	49.3	99.4
Tripura	64.3	93.5

Source: SDG India Index, 2018-19, 2019-20

Key strategies for accelerating the pace of decline in MMR

For bringing pregnant women to health facilities for ensuring safe delivery and emergency obstetric care. Janani Suraksha Yojana (JSY), a demand generation scheme was launched in April, 2005. The number of JSY beneficiaries has risen from 7.39 lakhs in 2005-06 to more than 1.05 crore in 2016-17, with the expenditure on this scheme increasing from Rs.38.29 crores to Rs.1,788 crores in 2016-17.

Building on the phenomenal progress of the JSY scheme, the Government of India launched Janani Shishu Suraksha Karyakram (JSSK) on 1st June, 2011. The initiative entitles all pregnant women delivering in public health institutions to have absolutely free and no expense delivery, including cesarean section. The entitlements include free drugs, consumables, free diet during stay, free diagnostics and free blood transfusion, if required. This initiative also provides free transport from home to institution, between facilities in case of a referral and drop back home. Similar entitlements were put in place for all sick newborns accessing public health institutions for treatment till 30 days after birth. In 2013, the scheme was expanded to cover complications during ante-natal and postnatal period and also sick infants up to 1 year of age.

Mother and Child Protection Card (MCP Card)- The Mother and Child Protection Card (MCP Card) is a device for providing

information and educating mothers and families on different aspects of maternal and child care and linking maternal and child care into a sequence of care through the Integrated Child Development Services (ICDS) scheme of the Ministry of Women and Child Development and the National Rural Health Mission (NRHM) of the Ministry of Health and Family Welfare. The global targets of the number of First Referral Units (FRUs) per 100,000 population is 3.7 and the status of NE states of India are Arunachal Pradesh (2.37), Assam (0.26), Manipur (0.00), Meghalaya (0.32), Mizoram (1.02), Nagaland (1.05), Sikkim (0.82), and Tripura (0.35) (North Eastern Region District SDG Index Report & Dashboard 2021-22).

Another strategy of the government for reducing MMR, IMR and U5MR is Universal Health Coverage (UHC). Universal Health Coverage (UHC) having universal immunization can be a starting point for improving the quality of health systems including reduction of child mortality rate. Table VI shows that the performance of children in the age group 9-11 months immunized in Meghalaya, Tripura and Mizoram are 99%, 95% and 92% respectively in 2020-21. Mizoram performs the best among the NE states in case of children immunization in the age group 0-5 years.

Table: VI - Percentage of Immunized Children

Year	2018-19	2019-20	2020-21
Area	Children aged 12-23 months fully immunized (BCG Measles and three doses of Pentavalent vaccine)	Percentage of fully immunised children in the age group 0-5 years	Percentage of children in the age group 9-11 months fully immunized
Target	100	100	100
India	62	59.2	91
Arunachal Pradesh	38.2	41.3	68
Assam	47.1	46.1	85
Manipur	65.9	75.1	82
Meghalaya	61.5	52	99
Mizoram	50.5	73.4	92
Nagaland	35.7	12.8	54
Sikkim	83	65.1	62
Tripura	54.5	39.6	95

Source: SDG India Index and Dashboard, 2018-19, 2019-20

Performance with regard to TB and HIV:

India aims to end the epidemics of AIDS, tuberculosis, malaria and other communicable diseases aligned to SDG Global Target 3.3. India aims to eliminate tuberculosis by the year 2025 as per the National Strategic Plan for TB elimination 2017-2025. The Central TB Division (CTD), Ministry of Health and Family Welfare, Government of India through the National Strategic Plan (NSP) undertaking various strategic initiatives to achieve the goal of eliminating TB by 2025. A considerable population suffers from conditions weakening immunity, including diabetes, indoor air pollution from cook stoves, or smoking, that increase the likelihood for progression to active TB and reactivation of TB (NSP 2017 – 2025)

NE India states are also undertaking various initiatives to eliminate HIV. There are currently 221 functional NGOs and 93 Opioid Substitution therapy (OST) centres and 101 Satellite OST in the North Eastern States implementing NACO's (National AIDS Control Organisation) Targeted Interventions (TI) programme (MoHFW, 2022). 'Project SUNSHINE' was launched in February 2016 to achieve epidemic control and stop new infections and mortality from AIDS. Another aim of the project includes complementing and supporting the NE State AIDS Control Societies (SACS) to demonstrate innovations across the prevention to care and treatment continuum to halt the spread of the epidemic. Project SUNSHINE is being implemented in collaboration with NACO, State AIDS Control Societies (SACS), NGOs, community networks and other key stakeholders to accelerate the response to HIV in the NE region.

The status and performance of SDG 3.3 for NE states of India is presenting in the Table VII.

Table: VII - Total case notification rate of Tuberculosis per 1 lakh population and HIV incidence per 1000 uninfected population

Year	2018-19	2019-20	2020-21
Area	TB	TB	HIV
Target	0	0	0
India	138.33	160	0.07
Arunachal Pradesh	203	216	0.05
Assam	119	126	0.04
Manipur	94	97	0.58
Meghalaya	116	139	0.06
Mizoram	186	210	1.32
Nagaland	148	208	0.59
Sikkim	197	221	0.03
Tripura	44	66	0.05

Source: SDG India Index and Dashboard, 2018-19, 2019-20, 2020-21

The success rate of TB treatment for NE region is- Arunachal Pradesh 81%, Assam 83% Manipur 79%, Meghalaya 78% Mizoram 86%, Nagaland 81%, Sikkim 82% and Tripura 81% against India 81% (MoHFW 2021-22).

Performance in modern method of family planning

Achieving 100 percent use of modern contraceptives is under the targets with SDG 3. As per Table VIII, 56.5% of 15-49 aged married women in the country use modern methods of family planning. Highest use of modern contraceptives is seen in Arunachal Pradesh and Sikkim while it is lowest in Manipur. However, overall, its use is lower for all the NE states compared to the all India level.

Table: VIII - Proportion of currently married women aged 15-49 years who use any modern method of family planning

Year	2018-19	2019-20	2019-21*
Target	100	100	100
India	53.5	47.8	56.5
Arunachal Pradesh	31.7	26.6	45.3
Assam	52.4	37	18.2
Manipur	23.6	12.7	22.5
Meghalaya	24.3	21.9	30.8
Mizoram	35.3	35.2	45.3
Nagaland	26.7	21.2	54.9
Sikkim	46.7	45.9	49.9
Tripura	64.1	42.8	

Source: SDG India Index and Dashboard, 2018-19, 2019-20 *NFHS-5, 2019-21

Performance on health manpower

In order to cater good as well as quality health services among the society, adequate health care centres including requisites man power is necessary. The quality health systems include the population and their health needs and expectations, governance of the health sector, platforms for care delivery, workforce numbers and skills, and other tools and resources, etc. considering the health expenses. Globally there is a strategy to substantially increase health financing and the recruitment, development, training and retention of the health workforce in developing and least developed countries. Despite a few medical colleges in Assam, Manipur & Tripura, the entire North East Region is facing acute shortage of both health infrastructure and manpower, including super specialties, nursing and paramedics (MoHFW, 2022).

Table IX shows the position of the number of Governmental Physicians, nurses and midwives per 10,000 populations. As per the Table IX it is shown that Mizoram has the highest number of government health personnel of 49.91 which is higher than the global targets of 45. However, Nagaland has the lowest number of health personnel i.e. only 1.11. Manipur has also performed well as the number is higher than India.

Table: IX- Number of Governmental Physicians, nurses and midwives per 10,000 populations

Year	2018-19	2019-20	2020-21
Target	549.96	45	45
India	220.96	38	36.84
Arunachal Pradesh	126.81	24	21.62
Assam	146.38	23	22.57
Manipur	344.39	44	37.56
Meghalaya	191.63	28	24.68
Mizoram	434.82	54	49.91
Nagaland	19.12	1	1.11
Sikkim	37.24	24	24.52
Tripura	143.15	22	22.13

Source: SDG India Index and Dashboard, 2018-19, 2019-20

Conclusions

Performance of NE States with respect to SDG 3 has been discussed in this study. We observe a wide disparity of performance in different parameters of the SDG 3. Some states say Mizoram has already reached the target in terms of Governmental physicians, nurses and midwives per 10,000 populations. Sikkim has also almost reached the targets in parameters HIV and Meghalaya too performing better towards children immunization. From the discussion it can also be stated that the two states namely Sikkim and Mizoram perform well in maximum indicators. However, other states are yet to catch up and stay much below the target level. For instance, Nagaland has poor performance with respect to health personnel i.e. only 1.11 per 10000 populations against the national targets 45. Number of new born facilities (SNCU, NBSU, NBCC), FRUs, number of physicians, nurses, midwives should be increased in all states of NE India to fulfill the global targets. While strategies have been adopted in the respective states to meet those targets, implementation of the same is not studied so far to reach a suitable conclusion as to whether the current pace of the same can reach the target within the stipulated time. Studies on why states are lagging behind in certain parameters need to be studied. ■

Reference

1. ANNUAL REPORT 2021-22, Department of Health & Family Welfare, Ministry of Health & Family Welfare Government of India, Website : mohfw.nic.in
2. Daher S. and Bawadi NH (2000): Women's Health and Well-Being in the United Nations Sustainable Development Goals: A Narrative Review of Achievements and Gaps in the Gulf States, *International Journal of Environmental Research Public Health*, 2020
3. Fernandez R.M. (2020): SDG3 Good Health and Well-Being, *Springer*, Pg. 629-636
4. Howden-Chapman P et.al (2017): Ensure Healthy lives and

PRAPANCHA ○ 243

promote wellbeing for all at all ages. *A Guide to SDG interactions: from science to implementation*, International Council for Science, 81-126

5. Macassa G. (2021): Can sustainable Health behavior contribute to ensure healthy lives and wellbeing for all at all ages (SDG3)? A viewpoint, *Journal of Public Health Research*
6. North Eastern Region District SDG Index Report & Dashboard 2021-22, NITI Aayog, Government of India, Sansad Marg, New Delhi - 110001, India
7. National Health Mission, Govt. of India
8. National Patient Safety Implementation Framework (2018-2025), India, Ministry of Health & Family Welfare, Government of India
9. National Family Health Survey (NFHS-5), 2019-21, Ministry of Health and Family Welfare, March, 2022
10. National Strategic Plan for Tuberculosis: 2017-25 ELIMINATION BY 2025, March 2017, Ministry of Health with Family Welfare, Nirman Bhawan, New Delhi – 110 108
11. SRS Bulletin, Volume- 55, No.1 May, 2022, Office of the Registrar General, India.

Role Of Corporate Social Responsibility Towards Fulfillment of Sustainable Development Goal 4-Ensure inclusive and quality education for all and promote lifelong learning in Assam

✍ Sharadindu Bordoloi
✍ Lovin Kro

Abstract:

Human awareness towards accommodating better life for the future generation led to the evolution of the concept of 'sustainability'. During the initial stage of its evolution exclusive emphasis was given towards the environment. However, academicians and other stakeholders later realised that environmental sustainability could not be achieved if the economic and social aspects are ignored. With the intention of mobilizing efforts globally to create a better life for all, Sustainable Development Goals (SDGs) were adopted on 25th September, 2015 with 193 countries supporting for the cause. As per the declaration of 2030 Agenda for sustainable development there are 17 SDGs with the target of 169 agendas. On this line, India has also set its target for implementation of SDGs aligning with national development agendas. On the other hand, companies being corporate citizens, are responsible towards the society within which they exist

and operate. Corporate Social Responsibility (CSR) which was voluntary in India was brought under the purview of The Companies Act, 2013 and has been made mandatory for certain category of companies. Accordingly, Sec. 135 of the Companies Act, 2013 prescribes the areas where companies can undertake CSR activities and the areas are aligned with the fulfilment of SDGs. Among the 17 SDGs, one of the most important goals is SDG 4, which aims to 'Ensure inclusive and equitable quality education and promote lifelong learning opportunities for all'. Education continues to be one of the mainstays of holistic social development, besides being a key element of human development. This article aims to discuss the role of CSR in augmenting the overall efforts towards fulfilment of SDG 4 in Assam.

Keywords:

Sustainable Development Goals, Corporate Social Responsibility, Quality Education, Lifelong Learning, Assam.

Introduction:

Human awareness towards accommodating better life for the future generation led to the evolution of the concept of 'sustainability.' The Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future (1987), also known as the Brundtland Report defines sustainable development as development that meets the needs of present without compromising the ability of the future generations to meet their own needs. Initially the concept of sustainable development focussed largely on environmental aspects. However, later it came to encompass economic and societal aspects as well, in order to ensure a just, equitable, and liveable planet for the future generations. In September, 2000 global leaders assembled in what came to be known as the Millennium Summit, to adopt the United Nations Millennium Declaration. As per this Declaration, the participating nations were bound in a partnership in providing concerted efforts to liberate the world from the chains of poverty, hunger, diseases, illiteracy and other deprivations. For the fulfilment of these objectives, the United Nations Millennium

Declaration had set out 8 goals to be achieved in a time bound manner by 2015. These goals were, *Goal 1*: Eradicate extreme poverty and hunger; *Goal 2*: Achieve universal primary education; *Goal 3*: Promote gender equality and empower women; *Goal 4*: Reduce child mortality; *Goal 5*: Improve maternal health; *Goal 6*: Combat HIV/AIDS, Malaria and other diseases; *Goal 7*: Ensure environmental sustainability and *Goal 8*: Develop a global partnership for development. India too was a signatory to this Declaration and as per UNDP India's Report on MDGs, by 2015, India has made considerable progress in certain goals.

The MDGs were the global goals only till 2015 and since its inception in 2000 global priorities had undergone multitude of changes. Towards the end of the first decade of the 21st century, the question regarding the post 2015 development agenda started gaining traction. In the United Nations Conference on Sustainable Development (2012) held in Rio de Janeiro, Brazil more popularly known as Rio+20 Conference, the participating countries initiated the deliberations on post 2015 development agenda, that would accommodate the emerging priority areas as well as carry forward the development momentum generated by the MDGs. Taking the MDGs as foundation, a newer set of global goals were developed to be achieved by 2030. The 70th session of the United Nations General Assembly in 2015 adopted the 17 Sustainable Development Goals (SDGs) and 169 associated targets, incorporated in a policy document titled "Transforming our World: The 2030 Agenda for Sustainable Development". The 17 SDGs are as follows, *Goal 1*: End poverty in all its forms everywhere; *Goal 2*: End hunger, achieve food security and improved nutrition and promote sustainable agriculture; *Goal 3*: Ensure healthy lives and promote wellbeing for all at all ages; *Goal 4*: Ensure inclusive and equitable quality education and promote lifelong learning opportunities for all; *Goal 5*: Achieve gender equality and empower all women and girls; *Goal 6*: Ensure access to water and sanitation for all; *Goal 7*: Ensure access to affordable, reliable, sustainable and modern energy for all; *Goal 8*: Promote inclusive and

sustainable economic growth, employment and decent work for all; *Goal 9*: Build resilient infrastructure, promote sustainable industrialization and foster innovation; *Goal 10*: Reduce inequality among and within countries; *Goal 11*: Make cities inclusive, safe, resilient and sustainable; *Goal 12*: Ensure sustainable consumption and production patterns; *Goal 13*: Take urgent action to combat climate change and its impacts; *Goal 14*: Conserve and sustainably use the oceans, seas and marine resources, *Goal 15*: Sustainably manage forests, combat desertification, halt and reverse land degradation, halt bio diversity loss, *Goal 16*: Promote just, peaceful and inclusive societies; and *Goal 17*: Revitalize the global partnership for sustainable development. These SDGs came into effect from 1st January, 2016 and they are the most comprehensive set of global goals as it incorporates social, economic, and environmental aspects of development.

Sustainable Development Goal 4 'Ensure inclusive and equitable quality education and promote lifelong learning opportunities for all' :

Education is one of the keystones of holistic social development and it can also act as a catalyst of economic growth and independence. Its importance can be gauged from the fact that education is one of the three indices of human development, along with health and a decent standard of living. Though education has been accorded priority in almost every civilised society, yet there have been regions and sections of population that have remained marginalised, requiring intervention by the relevant authorities. As such quality and inclusive education is found to be present in the national development agendas of almost every nation. As stated in the previous section, the MDGs had also incorporated education as one of the global goals (*MDG 2: Achieve universal primary education*) and it has also been followed up in the SDGs (*SDG 4: Ensure inclusive and equitable quality education and promote lifelong learning opportunities for all*). Sustainable Development Goal 4, which aims to 'ensure inclusive and equitable

quality education and promote lifelong learning opportunities for all' has ten targets to be achieved by 2030. These ten targets are free primary and secondary education; equal access to quality pre-primary education; equal access to affordable technical, vocational and higher education; increase the number of people with relevant skills for financial success; eliminate all discrimination in education; universal literacy and numeracy; education for sustainable development and global citizenship; build and upgrade inclusive and safe schools; expand higher education scholarships for developing countries and increase the supply of qualified teachers in developing countries. Thus, it can be seen that SDG 4 aims to make education inclusive, equitable and affordable to all eliminating every sort of discrimination. Besides primary education, it also lays emphasis on higher, vocational and technical education which will enhance employability skills of people leading to economic development. At this point, the role of CSR comes into play as it offers the corporate sector huge opportunities to make meaningful contributions in the above discussed areas. The alignment of CSR activities with SDGs have been discussed in the next section. It is pertinent to mention at this point that there are already various ongoing government policies towards fulfilment of the above-mentioned targets of SDG 4 besides other SDGs. However, the corporate sector with huge resources and wherewithal at its disposal, can complement the efforts of the Government by proactively engaging in their prescribed CSR areas and discharge its responsibilities as corporate citizens, thereby bringing noticeable change in the society.

Corporate Social Responsibility:

Companies and industries, during their operations, utilise and exhaust the resources of the society. Business ethics requires the companies to behave like responsible corporate citizens and fulfil its responsibilities towards the society, which in other words is known as Corporate Social Responsibility. In simple words, Corporate Social Responsibility (CSR) is the responsibility of companies to give back something productive to the society within which it operates and whose

resources it utilises. The concept of CSR began developing in a structured manner only since the mid-20th century in the West. American economist Howard R. Bowen gave the first distinct definition of social responsibility of business in this 1953 book 'Social Responsibilities of the Businessman'. According to Bowen social responsibilities of business are "the obligations of businessman to pursue those policies, to make those decisions or to follow those lines of action which are desirable in terms of the objectives and values of our society" (Moon, 2014). Archie Carroll (1979) defines CSR as "the economic, legal, ethical, and discretionary expectations that society has of organizations" (Moon, 2014).

Traditionally CSR was largely voluntary and was in the nature of charity and philanthropy. However, with the passage of time CSR has been brought under legislative ambit and made mandatory in many countries including India. Section 135 of the Companies Act, 2013, which came into force from 1st April, 2014 requires every company-

a) having a net worth of 500 crore INR or more;

b) or turnover of 1000 crore INR or more ;

c) or having a net profit of 5 crore INR or more,

to spend at least 2% of last 3 years average net profits on CSR activities. Companies not falling under the ambit of the above regulation also contribute voluntarily towards CSR activities. Moreover, Schedule VII of the Companies Act, 2013 also specify the fields or broad areas where companies can engage in CSR activities. These areas are broadly aligned with some of the SDGs. In other words, the corporate sector can actively contribute towards the global development agenda by engaging in effective and meaningful CSR activities in these areas. Table 1 below shows the ten CSR areas as prescribed by the Companies Act, 2013 and as the SDGs they are aligned with.

Table 1:
CSR areas and SDGs

CSR areas as provided in Sec 135 of Companies Act, 2013		SDGs
i	Eradicating hunger, poverty and malnutrition, promoting preventive healthcare and sanitation and making available safe drinking water	SDG 1 SDG 2 SDG 3 SDG 6
ii	Promoting education, including special education and employment enhancing vocation skills especially among children, women, elderly and the differently abled and livelihood enhancement projects	SDG 4 SDG 8
iii	Promoting gender equality, empowering women, setting up homes and hostels for women and orphans; setting up old age homes, day care centres and such other facilities for senior citizens and measures for reducing inequalities faced by socially and economically backward groups	SDG 5 SDG 10 SDG 16
iv	Ensuring environmental sustainability, ecological balance, protection of flora and fauna, animal welfare, agro forestry, conservation of natural resources and maintaining quality of soil, air and water	SDG 7 SDG 9 SDG 11 SDG 12 SDG 13 SDG 14 SDG 15
v	Protection of natural heritage, art and culture including restoration of buildings and sites of historical importance and works of art; setting up public libraries; promotion and development of traditional arts and handicrafts	SDG 11

vi	Measures for the benefit of armed forces veterans, war widows and their dependents	—
vii	Training to promote rural sports, nationally recognized sports, Paralympics sports and Olympic sports	—
viii	Contribution to the Prime Minister's National Relief Fund or any other fund set up by the Central Government for socio-economic development and relief and welfare of the Scheduled Castes, Scheduled Tribes, other backward classes, minorities and women	SDG 10 SDG 16
ix	Contributions or funds provided to technology incubators located within academic institutions which are approved by the Central Government	SDG 9
x	Rural development projects	SDG 6 SDG 7 SDG 9

Source: Data compiled by Researcher.

It is evident from the above table that the Companies Act, 2013 has prescribed a comprehensive list of areas for engagement as CSR activities by the corporate sector, which can effectively contribute towards the fulfilment of SDGs. SDG 4: Ensure inclusive and quality education for all and promote lifelong learning comes under the ambit of the second CSR area prescribed by the Companies Act, 2013, i.e., Promoting education, including special education and employment enhancing vocation skills especially among children, women, elderly and the differently abled and livelihood enhancement projects. Thus, it can be seen that these CSR areas are significantly aligned with the targets of SDG 4 as discussed in the previous section.

Allocation of CSR Funds in India and Assam:

The broad area of Education, along with Health and Sanitation are the highest recipients of CSR funds in India and Assam since CSR became mandatory in 2014 and this trend continues till date. These two areas are followed by the CSR areas of Rural Development and Environmental Sustainability. As stated in the previous section, the broad CSR area 2 pertaining to education has been sub divided into Education, Livelihood enhancement projects, Special education and Vocational skills. The allocation of CSR funds in these sub areas in India and Assam for the period of last five years from 2017-18 to 2021-22 is shown in the following table.

Table 2:
Allocation of CSR funds in the sub areas of education in
India and Assam from 2017-18 to 2021-22.

Years Sub Areas	2017-18		2018-19		2019-20		2020-21		2021-22	
	India (INR Cr)	Assam (INR Cr)	India (INR Cr)	Assam (INR Cr)	India (INR Cr)	Assam (INR Cr)	India (INR Cr)	Assam (INR Cr)	India (INR Cr)	Assam (INR Cr)
Education	5763.45	76.42	6111.66	45.4	7179.51	103.05	6693.25	40.62	6367.33	69.76
Livelihood enhancement projects	832.40	2.28	907.98	7.25	1077.72	15.72	938.91	20.65	822.01	61.74
Special education	140.01	0.28	186.13	0.64	196.88	2.9	209.24	0.03	181.82	0.43
Vocational skills	546.46	24.69	798.36	28.56	1181.23	8.54	717.65	35.88	1010.83	14.8
Total	7282.32	103.67	8004.13	81.85	9635.34	130.21	8559.05	97.18	8381.99	146.73

Source: Data compiled from National CSR Portal, Ministry of Corporate Affairs, Government of India.

From Table 2 above, it is evident that the quantum of CSR funds invested in education has been the highest among the four sub areas, in India as well as in Assam. The pattern of CSR fund allocation across the four sub areas are quite similar in India and Assam, with the area of special education having received the least CSR funds. Especially in case of Assam, it can be seen that very meagre amount of funds has been allotted on education for the specially abled. The higher quantum of CSR funds in mainstream education can be attributed to the fact that education along with healthcare were traditionally the focus areas of business houses since the times when the concept of CSR was not properly structured and it was just viewed as charity and philanthropy by business. It is relatively easier for business houses to undertake follow up CSR activities on ongoing or previously engaged areas. The other sub areas, especially education for the specially abled are comparatively newer areas.

It is also important to note that the area field of mainstream education is already significantly funded by the government with a number of flagship schemes such as the Sarva Shiksha Abhiyan, Samagra Shiksha Abhiyan (National Education Mission), Rashtriya Uchchattar Shiksha Abhiyan (RUSA) and so on. Recently, paradigm changes have been brought in the education sector with the introduction of National Education Policy 2020. In the last one decade since CSR became mandatory, the corporate sector has already invested sufficient CSR funds in the area of mainstream education. Therefore, corporates should also engage proactively in the other sub areas as well in order to ensure balanced development of the broad CSR area 2. Undertaking activities such as educating the specially abled, creating awareness for educating the girl child and the marginalised sections will lead to inclusive and equitable development of education in the society. Imparting vocational skills and livelihood enhancement projects will enable the beneficiaries to be financially independent. Concerted efforts by the corporate sector in all of these sub areas will help in timely achievement of SDG 4, i.e., to ensure inclusive and equitable quality education and promote lifelong learning opportunities for all.

Conclusion:

Corporate presence in the North Eastern part of India including Assam is very scanty and it is also reflected in the lesser quantum of CSR investments in the state as compared to pan India CSR allocation as seen in Table 2. Most of the CSR spending companies operating in Assam are either the Central Public Sector Enterprises (CPSEs) in oil, natural gas and power sector or the tea companies besides few banks and financial institutions. Though the amount of CSR funds in areas such as special education and vocational education are comparatively lesser in Assam. From the annual reports provided by few CPSEs in Assam such as Oil India Limited (OIL) and Oil and Natural Gas Corporation (ONGC) to name a few, it is found that they have been undertaking CSR activities in these areas in project mode. However, if such projects are undertaken on a larger scale by a greater number of companies in the state, it will lead to tangible results in terms of fulfilment of SDG 4. Achievement of SDG 4 hold even more significance in the present times with the advent of NEP 2020, when the state is aiming to achieve Gross Enrolment Ratio of 50% by 2035. ■

References:

Books:

1. Moon, J. (2014). Corporate Social Responsibility: A Very Short Introduction. Oxford University Press., New York, pp-4.

Reports and Websites:

1. Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future, (1987). Retrieved on 10-04-2023 from <<http://www.un-documents.net/our-common-future.pdf>>
2. The Companies Act, 2013. Retrieved on 10-04-2023 from <<https://www.mca.gov.in/Ministry/pdf/CompaniesAct2013.pdf>>
3. United Nations <https://sdgs.un.org/goals>
4. National CSR Portal, Ministry of Corporate Affairs, Government of India. www.csr.gov.in
5. Annual Report on CSR Activities, Oil India Limited <https://www.oil-india.com/1Annual-report-on-csr1>
6. CSR Annual Reports, ONGC <https://ongcindia.com/web/eng/csr-annual-report>

Corporate Social Responsibility in Development of Rural Self Dependency - A Case Study on Oil India Limited

✉ Rasmita Borkotoky

Introduction

In Indian rural mass comprise a substantial majority of the population and they are in a stage of under-development. The problems like ignorance, ill health, illiteracy; poverty, etc are most acute in rural areas. These problems along with the socio economic disparities between rural and urban areas tend to highlight the importance of rural development. In fact rural development is a national necessity and has considerable importance due to the fact that, about three-fourth of India's population lives in rural areas. Thus rural development is needed to develop nation as a whole. The United Nations defines rural development as "Rural Development is a process of change, by which the efforts of the people themselves are united, those of government authorities to improve their economic, social and cultural conditions of communities into the life of the nation and enable them to contribute fully to national programme". Rural development is "a strategy aiming at the improvement of economic and social living conditions, focusing on a specific group of poor people in rural areas" [World Bank (1975)]. However, the efforts of Govt may not be adequate to provide all the necessities of rural development. "It is

being increasingly recognized that progress and welfare of society is not only the responsibility of the Government alone, but more stakeholders need to be involved to attain the development goal" (Save Children Sweden, 2007). In this regard, corporate sector can play a significant role for sustainable development of rural areas through various policies under Corporate Social Responsibilities.

Role of Corporate Sector and CSR Policy

In recent years, the Corporate Sector, has radically transformed the perception and understanding that corporations have of their large role in society and consequently, there has been a revolution in implementation of CSR programmes at the ground level. As a result of this shift from purely profit to profit with social responsibility, many corporate are endorsing the term CSR. It is essentially a concept whereby companies decide voluntarily to contribute to the society to make it better and environmentally cleaner (European Commission, 2001). In general CSR is understood as the corporation's obligation to all the stakeholders. It is the commitment of business to contribute to sustainable economic development by working with employers, their families, the local community and society of large to improve their quality of life in ways that are both good for business and environment. "CSR is the continuing commitment by business to behave ethically and contribute to economic development while improving the quality of life of the workforce and their families as well as the local community and society at large." (WBCSD 1999). Thus CSR is regarded as a weapon through which companies give something back to the society. "CSR is not only a voluntary action but beyond that. Corporate Social activities are the part of interface between business and society (Brammer, Jackson (2012). Therefore, there is a need to study and understand how corporate enterprises are using CSR activities on socio-economic development, specially rural areas.

Oil India Limited

Oil India Limited, a 'Maharatna' Public Sector Undertaking is the pioneer and second-largest national upstream Oil and Gas

Company with a pan Indian presence and growing global footprint. OIL is all set to conquer newer horizons of all-round growth and excellence. It is engaged in Exploration, Production and Transportation of crude Oil, Natural Gas and Manufacture of LPG with its field Headquarters at Duliajan, Dist. – Dibrugarh, Assam.

CSR in Oil India Limited

CSR at OIL is guided by the following Vision : 'OIL is a responsible corporate citizen deeply committed to socio-economic development in its areas of operations, keeping in view the sustainability of its operation'

OIL being a responsible corporate citizen constantly endeavors to empower disadvantaged communities by acting as a catalyst for socio-economic development by address issues like poverty, unemployment, developmental disparity, et. Since its inception OIL has always given top priority towards the all-round development of the people residing in and around the Company's area of operation. OIL management understands that there is a need to strike a balance between the overall objectives of achieving corporate excellence vis-à-vis the corporate responsibility towards the community. It is this twin objective of business and social commitment that has prompted OIL to embark upon massive programmes of educational, health and infrastructural development endeavors; an attempt to invest technology with a human face.

Key elements of OIL's CSR Policy:

Oil India Limited perceives Corporate Social Responsibility in the form of following statements:

"Social responsibility of business encompasses the economic, legal, ethical, and discretionary expectations that society has of organizations at a given point in time"

"Corporate Social Responsibility (CSR) is a commitment to improve community well being through discretionary business practices and contributions of corporate resources."

Objective of the Paper

1. To study and understand the CSR – initiatives being taken by OIL for rural development for generation of employment, health care and education.

2. To examine the OIL's mode of action for implementation of CSR initiatives.

3. To assess the impact of CSR on socio-economic development or rural areas under its operational areas.

4. To get the knowledge of awareness about OIL's CSR initiatives amongst the rural population.

The study was carried out with the help of a definite sample design where population was selected randomly from the Dibrugarh District's OIL operational areas. The sample size covered 75 respondents out of the total population for the study.

Research Questions

The research question for the purpose of achieving the objectives:

1. Do OIL consider the rural people under its operational area as a stakeholders?

2. What CSR initiatives are taken by the OIL for rural development?

3. How OIL implement CSR programmes as part of its business strategy?

Methodology

The type of research methodology used in this study is exploratory and descriptive in nature.

To attain the objectives of this study, it becomes imperative to gather various information pertaining to the role of Oil India Limited in Rural Development through its Corporate Social Responsibility Policy. A combination of different approaches was followed for obtaining both Primary and Secondary data.

Primary data was collected through personal interview with the respondents. A list has been obtained from the Public Relations department of OIL and accordingly personal interview has been organized with the people and the various Self Help Groups (SHGs) located in the vicinity.

On the other hand, Secondary data were collected through various records obtained from Public Relations department, OIL and also

from various journals of the company, literature, brochures, leaflets, manuals of CSR Policy, OIL's web sites, internal portal, etc. The data obtained from the secondary sources are very much helpful to go through the various processes.

OVERVIEW OF THE CSR PROJECTS OF OIL

Here an attempts has been made to analyse the impact of CSR activities of Oil under three areas: Education, Health and Sustainable Livelihood Generation.

EDUCATION

1. OIL Super 30

OIL Super 30 was first started in 2010-11 with a center in Guwahati, Assam with an objective to coach students from economically challenged backgrounds to help them crack various engineering entrance exams including prestigious IIT-JEE. Today, OIL SUPER 30 centres are run in Six districts including Guwahati, Jorhat, Dibrugarh and Nagaon in Assam, Itanagar in Arunachal Pradesh, and Jodhpur in Rajasthan. During the FY 2021-22 (as per Annual Report) a total of 200 numbers of students were coached under OIL Super 30 projects across all 6 centres.

2. OIL DIKHYA

The project was started in the year 2012-13. Education is one among the most pertinent areas of intervention for overall development of individuals and well-being of society at large. The project OIL Dikhya aims at implementation of multi-pronged interventions pertaining to a holistic approach for imparting technology-based smart teaching and learning in rural schools of OIL's operational areas of Tinsukia, Dibrugarh & Charaideo districts. The various activities under the project are Computer and Value-Added Education and Supplementary Teaching in Schools for class VI to VIII in 30 Govt. run schools of these districts. In FY 2021-22, a total number of 6840 students were benefitted by OIL Dikhya project (Annual Report 2021-22).

HEALTHCARE

1. **OIL SPARSHA** : The project was started in early 1980s providing mobile healthcare services through a team of in-house doctors and paramedics in remote areas of Dibrugarh District.

PRAPANCHA ○ 261

Currently, OIL Sparsha caters to the prime health care needs of the people in and around OIL's operation areas of Tinsukia, Dibrugarh, Charaideo districts of Assam and Changlang district of Arunachal Pradesh. In FY 2021-22, a total 2016 nos. of mobile health camps were conducted under the project benefitting a total of 146249 patients (Annual Report 2021-22).

2. **OIL AROGYA** : Started in the year 2012-13, OIL Arogya is a multi-pronged healthcare interventions pertaining to a holistic approach towards reduction of Infant Mortality Rate (IMR) and Maternal Mortality Rate (MMR) while also focusing on diverse parameters of maternal and child health, immunization, interventions on promoting nutrition, water and sanitation. One of the unique interventions of the project is to build a village level robust network of Saathiya Clubs comprising pregnant women, ASHA workers, OIL Arogya CHWs, Government Healthcare providers and other service providers into a well-knit support group for to deal with issues of maternal and child health. In FY 2021-22, the project impacted 15823 beneficiaries.

3. **OIL SHAKTI** : The word Shakti meaning sacred force or empowerment signifies the fact that menstrual health & hygiene is at the core of women empowerment, equality and rights. The project acts upon the issues of limited awareness, access and disposal and social stigma surrounding menstruation. In FY 2021-22 227490 packets (8 pc per packet) of sanitary napkins were distributed in OIL's operations area (Annual Report 2021-22).

4. **OTHER HEALTH INITIATIVES** : Besides OIL's flagship programmes, various other health initiatives were undertaken by the company to augment healthcare infrastructure and improve people's access to healthcare services. Some of the major initiatives are installation and commission of PSA Oxygen Plants at 9 hospitals across the country. The company contributed a sum of Rs.65 crores towards PM care Fund in order to support the Govt. in dealing with emergency situation like the one posed by COVID 19 and provide relief to the affected population across the country.

SUSTAINABLE LIVELIHOOD GENERATION :

1. PROJECT RUPANTAR

Rupantar is one of the flagship interventions of OIL's CSR aims at creating alternate livelihood opportunities for unemployed women & youth from OIL's operational areas covering parts of Upper Assam by engaging them in entrepreneurship development programs creating avenues for self employment in the primary, secondary and tertiary sectors. The project since 2003 had encouraged many self-help groups (SHGs) and joint liability groups (JLGs) to pursue need based economic activities by providing them with skill training and handholding along with financial and material assistances for starting their entrepreneurial ventures.

A computer centre is also run under the project since 2004 to provide professional short term since 2004 to provide professional short-term courses like Basic, DTP, Web Page Designing, Tally, C Languages, C++, Java, Visual Basic, etc in Duliajan. In FY 2021-22, 1268 students have enrolled themselves in these courses and have benefited from it.

2. AGRICULTURAL DEVELOPMENT PROJECT

Started in 1991, the project entail introduction of modern methods of cultivation for maximizing farm yield by extending in-field training by experts from Assam Agriculture Department and Assam agriculture University (AAU) providing high yield variety seeds, organic manure, farming tools and implements. An annual programme 'Meet the Farmers', an interactive session with experts on various issues of agriculture, current practices on commercialization, advanced technology, government schemes on agriculture, financial literacy, etc. Furthermore, the focused interventions were given to impart training in the field of Rice-Based Cropping System, Integrated Farming System, Organic Farming and Model Commercial Nursery.

3. OIL JEEVIKA (ARUNACHAL PRADESH) :

Jeevika started in 2016 for implementation of a sustainable livelihood intervention amongst people living in the remotest areas of Diyun Circle covering Changlang and Namsai districts of Arunachal

Pradesh. Two broad economic activities were implemented under the project, namely, Bee Keeping & Honey Processing and the other Mustard, Buk, Wheat & Local pulse processing. The goal of the project is to general alternate sources of income and formation of self-sustaining livelihood clusters to help people realise the potential available in the region for the activities undertaken.

4. FOR DIFFERENTLY ABLED : PROJECT SAKSHYAM

PROJECT PARIJAT – Started in 2019, Project Parijat is a vocational learning initiative for person with disability for their socio-economic empowerment. Under the project, person with disabilities of Mrinaljyoti Rehabilitation Centre, Duliajan are trained to produce garments for the new born babies with were then marked thus enabling the beneficiaries to earn their own livelihood. Project Parijat also aims at assimilating the persons with disabilities with the mainstream society while ensuring their continues engagement in productive activities, which is one of the essentials for their positive mental health.

CONSTRUCTION OF VOCATIONAL LEARNING CENTRE - For socio-economic empowerment of people with disabilities, foundation stone of the Vocational Learning Centre at Mrinaljyoti Rehabilitation centre was laid. The centre once ready will provide Skill training, handholding and production support for various value – added items to help the beneficiaries become self-reliant.

OVERALL SCENARIO OF THE STUDY

At the outset I have received a good response from the cross section of the OIL operational area and SHGs. The people are very much delighted to respond to the questions framed for the personal interview and responded in a very clear and positive manner. Few of the respondents were very reluctant to say about the policy and their knowledge on the CSR Policy of OIL seems to be very meager. These respondents are very much delighted that there are such opportunity that can be availed to make themselves self employed.

It has been observed that the awareness level of the respondents about the existing CSR activities of OIL is satisfactory, because around

75% of the respondents are aware of the activities under the existing CSR Policy of OIL and the rest 25% respondents are not aware of the activities under the existing CSR Policy.

It has been found that the satisfaction level of majority of the people i.e. 78% about the present CSR activities initiated by Oil India Limited related to Employment Generation is high. These people are very positive that the approach made by OIL through CSR Policy is a very constructive approach and the people of this region should avail such opportunity and make themselves self sufficient. They further viewed that people should continue their businesses in a constant way and should always try to increase the size of their business.

The respondents believe that the time taken for implementing the CSR activities is reasonable. They viewed that they have visited the Public Affairs department OIL at first and got the clear picture of the policy. The methods of obtaining the facilities are taught in a very simple way. After completing the entire procedures their funds are easily being released and thereby running the businesses smoothly.

According to all the respondents, the existing initiatives taken by OIL under CSR Policy are effective. However, further value addition can be made by generating more avenues for rural development. Apart from the existing area of development more areas should be taken care for development and employment generation thereof.

From the survey it has been observed that majority of the SHGs/JLGs accept OIL's CSR policy as the back bone of their self employment. They viewed that the constructive and the supportive approach of OIL have helped them a lot to be self employed and not roaming here and there for job opportunity.

From the survey it has been found that the CSR policy of OIL is effective in the socio-economic development of its operational areas. The people residing near OIL's operational area were being developed to a great extent that some villages are being adopted by OIL and more employment avenues were being generated.

The respondents are also expecting that OIL should extend its CSR activities beyond its operational areas. Few of the respondents expressed their views that OIL should not restrict the implementation of the CSR policy only in its operational areas.

From the above view of respondents we can rightly jump to the conclusion that although OIL is providing full CSR support in the field of Education, Health and Sustainable Development in the rural areas under its operational areas, but there is a need of more publicity of the CSR Policy in any form, so that every needy people can avail the opportunity of self-employment and the dependency on permanent employment can be reduced to a great extent. Further, more advertising and publicity is required in its area for such developmental works, so that all the stakeholders are aware of the same. ■

Reference

1. "A handbook on forming of self help groups"- published by NABARAD.
2. "Corporate Social Responsibility – The OIL Way" – Published by Public Relations Department (OIL).
3. The Annual Report – 2021-22.
4. OIL internet Website : www.oil-india.in
5. "Research Methodology Methods and Techniques" by CR Kothari, published by New Age International Publishers.
6. www.google.com
7. Save the Children Sweden 2007, Corporate Social Responsibility and Children Rights in South Asia, p3 retrieved on 29.12.2008 from <http://sca.savethechildren.se/upload/scs/SCA/publication/corporate>.
8. World Business Counsel for Sustainable Development (1999). "Corporate Social Responsibility: Meeting Changing Expectation" WBSCD Publication p.3 Green Switzerland, retrieved on 07.04.2009 from www.wbcsd.ch/DoCROOT/hbdf197 & hmkdxBQDWW/CSRmeeting.pdf.

Online Purchasing Behaviour of Young Generation in Guwahati and Nagaon City : An Empirical Study

✉ Dipankar Baidya

Abstract:

In India the shopping has been taking a turning point. The shoppers are finding it convenient to shop online, and the trend is upward. The present paper intends to find the relationship between education and income of consumers and the products they purchase. This study is basically based on primary data collected from the young generation of Guwahati and Nagaon cities of Assam. The data is collected through structured questionnaire. In this research descriptive design is used. For the selection of young people convenient sampling is used. The data has been collected from 310 young people at the age groups from 18 to 30 years of Guwahati (205) and Nagaon (105). The study was conducted through google form to collect the data. For the analysis of data pivot table of MS Excel has been used. The study finds and concludes that the major purchaser is highly educated (post graduates). Major youth shoppers are having lower income groups (less than Rs. 10000 per month).

Key Words:

online purchase behaviour, young generation, Nagaon, Guwahati.

Introduction

Online purchase has become a new trend of shopping nowadays and is quickly becoming an important part of lifestyle. Due to wide spread internet access by people and e-commerce usage by traders, online shopping has seen a massive growth in recent years. Young people have been the majority shoppers online and thus this study finds out the attitude of youth towards online purchase. This particular paper attempted to find out whether there is any impact of factors like educational qualification, income level and online product price range on online purchasing. The study was undertaken among the students of two cities of various Colleges and Universities.

E-retailing started out way back in 1997 when Dell Computer got multimillion dollars orders on the website. E-Retailing is synonymous with electronic retailing, virtual retailing, digital retailing, business-to-consumer (B2C) transaction model of e-Commerce (Arora, 2013). E-Commerce inched into common man's life through travel retail, financial services and e-tailing (Arora, 2013).

Consumer behaviour is the study of how individuals, groups and organizations select buy, use and dispose of goods, services, ideas or experiences to satisfy their needs and wants. (Keller, 2009). Consumer Behaviour may be defined as "the interplay of forces that takes place during a consumption process, within a consumers' self and his environment. This interaction takes place between three elements viz. knowledge, affect and behaviour; - It continues through pre-purchase activity to the post purchase experience; It includes the stages of evaluating, acquiring, using and disposing of goods and services". (Sahney, 2012).

Need and Importance of The Study

The online purchase among students has been increasing in recent times. 40 percent of youth (which comprise of 50 percent e-retailing consumers) are between the age group of 18 -30. Since majority of the business comes from the higher education students and it is expanding day by day, hence this study intends to study the relationship

between demographic parameters like education and income and products they buy.

Objectives of The Study

1. To study the relationship between education of consumers and the products they purchase
2. To study the relationship of income of consumers and the products they purchase

Research Methodology

This study is basically based on primary data collected from the young people of Guwahati and Nagaon cities of Assam. The data is collected through structured questionnaire. In this research descriptive design is used. For the selection of young people convenient sampling is used. The data has been collected from 310 young generation people of Guwahati (205) and Nagaon (105). The study was conducted in the month of May to July 2023. For the analysis of data pivot table of MS Excel has been used. The definition of young generation in India is 18-30 years of age group.

Limitations of The Study:

The study has the following limitations—

1. The study is limited to young people / students of Guwahati and Nagaon, the conclusions cannot be applied to all cities, and of course it can be applied to the cities, if similar conditions are prevailed.
2. Study is limited to certain period, which may be in the slack session for shopping or in the examination period when young generation/students are busy with their examination preparation.
3. Study is limited to some of the products, it is not comprehensive.

Even though the study has limitations, it derives some useful recommendations based on the findings.

Review of Literature

Online consumer behaviour is new dimension to age long existing consumer behaviour. One may not be finding sufficient and well-established theories on this new born arena. Different researchers however studied this new dimension for a very long time. In this study the researcher concentrates mainly on the various studies done by previous researchers pertaining to the interplay between perceived risk and trust during five steps of buying behaviour in online shopping. C. M. K. Cheung, 2003 study makes an important input into the growing number of research papers on online customers' behaviour. The study analyses online consumer behaviour by proposing a research framework with three building blocks (intention, adoption and continuance). The authors find that most studies investigate intention and the adoption of online shopping, whereas continuance behaviour is under-researched.

Moreover, the study uses these building blocks (intention, adoption, and continuance) to analyse online consumer behaviour as a framework. Constantinides, 2004 notes that most of the research and debate focuses on the recognition and analysis of factors that can influence the behaviour of online consumers. C. M. K. Cheung, 2003 studies online consumer behaviour and explores how consumers adopt and use online purchasing. In particularly, the emphasis is on the antecedents of consumer online purchasing intention and adoption (C. M. K. Cheung, 2003). Understanding the system of online shopping and the behaviours of the online consumers is crucial for practitioners to compete in the fast-expanding virtual marketplace- Constantinides, 2004. G. Lohse, 2000 explains that understanding online consumer behaviour is also important as it may help companies clarify their online retail strategies for website design, online advertising, market segmentation and product variety.

Table 1: Product Analysis Education wise

Education	Products	Clothing		Footwear		Fashion Accessories		Books/ Magazines		Mobile Phones/ Tablets	
	Cities	Guwahati	Nagaon	Guwahati	Nagaon	Guwahati	Nagaon	Guwahati	Nagaon	Guwahati	Nagaon
Above Postgraduate Degree	0 - 500	1 (0)	2(2)	2(1)	2(2)	2(1)	2(2)	4(2)	1(1)	1(0)	3(3)
	501 - 1000	5 (3)	6(6)	2(1)	5(5)	6(3)	2(2)	3(1)	1(1)	1(0)	4(4)
	1001 - 2000	4 (2)	2(2)	3(1)	4(4)	2(1)	4(4)	0(0)	0(0)	0(0)	2(2)
	2001 - 5000	0 (0)	1(1)	1(0)	0(0)	0(0)	0(0)	3(1)	2(2)	1(0)	2 (2)
	5001 - 10000	0 (0)	1(1)	0(0)	0(0)	0(0)	0(0)	1(0)	0(0)	0(0)	0(0)
	10001 & above	0 (0)	0(0)	0(0)	0(0)	0(0)	0(0)	0(0)	3(3)	2(1)	0(0)
	Not Purchased	3 (1)	4(4)	5(3)	5(5)	3(1)	8(7)	2(1)	9(8)	8(4)	5(5)
	Total	13(6)	16(15)	13(6)	16(15)	13(6)	16(15)	13(6)	16(15)	13(6)	16(15)
	0 - 500	15(7)	8(7)	15(7)	7(7)	24(12)	12(11)	39(19)	16(15)	5(2)	2(2)
	501 - 1000	36(18)	12(11)	24(12)	9(8)	13(6)	8(8)	21(10)	19(18)	3(1)	2(2)
Postgraduate Degree	1001 - 2000	25(12)	10(9)	21(10)	10(9)	14(7)	5(5)	10(5)	4(4)	4(2)	1(1)
	2001 - 5000	11(5)	9(8)	16(8)	4(4)	4(2)	2(2)	5(2)	4(4)	6(3)	4(4)
	5001 - 10000	0(0)	0(0)	1(0)	1(1)	0(0)	1(1)	0(0)	1(1)	11(5)	12(11)
	10001 & above	1(1)	0(0)	0(0)	0(0)	0(0)	0(0)	1(0)	0(0)	21(10)	6(6)
	Not Purchased	48(23)	22(20)	62(30)	30(29)	84(41)	33(31)	63(31)	17(16)	89(43)	34(32)
	Total	139(68)	61(58)	139(68)	61(58)	139(68)	61(58)	139(68)	61(58)	139(68)	61(58)
	0 - 500	4(2)	2(2)	3(1)	0(0)	2(1)	4(4)	8(4)	0(0)	0(0)	4(4)
	501 - 1000	8(4)	4(4)	4(2)	2(2)	6(3)	3(3)	4(2)	0(0)	0(0)	4(4)
	1001 - 2000	3(1)	4(4)	6(3)	4(4)	2(1)	0(0)	1(0)	0(0)	0(0)	1(1)
	2001 - 5000	2(1)	2(2)	3(1)	4(4)	0(0)	1(1)	1(0)	1(1)	1(1)	1(1)
Bachelor's Degree	5001 - 10000	0(0)	2(2)	0(0)	0(0)	1(1)	0(0)	0(0)	2(2)	5(2)	0(0)
	10001 & above	1(0)	0(0)	0(0)	0(0)	0(0)	0(0)	0(0)	9(9)	9(4)	0(0)
	Not Purchased	12(6)	5(5)	14(7)	9(9)	19(9)	11(10)	16(8)	7(7)	15(7)	9(9)
	Total	30(15)	19(18)	30(15)	19(18)	30(15)	19(18)	30(15)	19(18)	30(15)	19(18)
	0 - 500	3(1)	1(1)	4(2)	0(0)	5(2)	0(0)	6(3)	4(4)	0(0)	1(1)
	501 - 1000	6(3)	1(1)	2(1)	2(2)	3(1)	1(1)	4(2)	1(1)	0(0)	1(1)
	1001 - 2000	1(0)	2(2)	1(0)	0(0)	1(0)	1(1)	1(0)	0(0)	0(0)	1(1)
	2001 - 5000	0(0)	0(0)	0(0)	0(0)	1(0)	0(0)	0(0)	0(0)	0(0)	1(1)
	5001 - 10000	2(1)	0(0)	2(1)	0(0)	0(0)	0(0)	1(0)	1(1)	0(0)	0(0)
	10001 & above	0(0)	0(0)	1(0)	0(0)	0(0)	0(0)	0(0)	0(0)	3(1)	0(0)
Professional Degree	Not Purchased	11(5)	5(5)	13(6)	7(7)	13(6)	7(7)	11(5)	3(3)	20(10)	5(5)
	Total	23(11)	9(9)	23(11)	9(9)	23(11)	9(9)	23(11)	9(9)	23(11)	9(9)
	Grand Total	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)

Source: Field survey

The table-1 reveals that in Nagaon those who buy clothing in the price range of Rs. 501-1000 are postgraduate. Maximum percentage is (11). The maximum shoppers in Guwahati who buy clothing in the price range of Rs. 501-1000 are postgraduate. Maximum percentage is (18). The shoppers of Nagaon who buy footwear in the price range of Rs. 1001-2000 are postgraduate. Maximum percentage is (9). In Guwahati the shoppers who buy footwear in the price range of Rs. 501-1000 are postgraduate. Maximum percentage is (12). The postgraduate shoppers of Nagaon buy Fashion Accessories in the price range of Rs. 0-500. Maximum percentage is (11). In Guwahati Fashion Accessories in the price range of Rs. 0-500 is bought by postgraduate shoppers. Maximum percentage is (12). The shoppers of Nagaon buy Books/Magazines in the price range of Rs. 501-1000 and they are postgraduate. Maximum percentage is (18). The shoppers of Guwahati buy Books/Magazines in the price range of Rs. 0-500 and they are postgraduate. Maximum percentage is (19). Postgraduates purchase Mobile phones/Tablets in the price range of Rs. 5001-10000 in Nagaon. Maximum percentage is (11). In Guwahati too Postgraduates buy Mobile phones/Tablets in the price range of Rs. 10000 and above. Maximum percentage is (10).

Table 2: Product Analysis Income wise

Income Level	Products	Clothing		Footwear		Fashion Accessories		Books/Magazines		Mobile Phones/Tablets	
		Guwahati	Nagaon	Guwahati	Nagaon	Guwahati	Nagaon	Guwahati	Nagaon	Guwahati	Nagaon
Less than Rs. 10,000	0 - 500	8 (4)	2 (2)	11 (5)	2 (2)	8 (4)	7 (7)	19 (10)	7 (7)	0 (0)	0 (0)
	501 - 1000	16 (8)	7 (7)	10 (5)	0 (0)	5 (2)	3 (3)	4 (2)	3 (3)	0 (0)	1 (1)
	1001 - 2000	8 (4)	3 (3)	10 (5)	3 (3)	4 (2)	2 (2)	1 (0)	2 (2)	1 (1)	0 (0)
	2001 - 5000	3 (1)	3 (3)	4 (2)	3 (3)	1 (0)	0 (0)	1 (0)	1 (1)	2 (1)	1 (1)
	5001 - 10000	1 (0)	0 (0)	0 (0)	1 (1)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	5 (2)	4 (4)
	10001 above &	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	6 (3)	5 (5)
	Not Purchased	25 (12)	9 (8)	26 (13)	15 (14)	43 (21)	12 (11)	36 (18)	11 (10)	47 (23)	13 (12)
	Total	61 (30)	24 (23)	61 (30)	24 (23)	61 (30)	24 (23)	61 (30)	24 (23)	61 (30)	24 (23)
	0 - 500	7 (3)	6 (6)	9 (4)	6 (6)	15 (7)	7 (7)	17 (8)	13 (12)	5 (2)	3 (3)
	501 - 1000	17 (8)	10 (9)	11 (5)	6 (6)	8 (4)	6 (6)	13 (6)	15 (14)	2 (1)	0 (0)
Rs. 10,000 - 20,000	1001 - 2000	14 (7)	9 (8)	9 (4)	12 (11)	6 (3)	3 (3)	0 (0)	4 (4)	1 (0)	1 (1)
	2001 - 5000	6 (3)	6 (6)	12 (6)	3 (3)	0 (0)	1 (1)	3 (1)	3 (3)	2 (1)	5 (5)
	5001 - 10000	0 (0)	2 (2)	0 (0)	2 (2)	1 (0)	1 (1)	0 (0)	1 (1)	4 (2)	7 (7)
	10001 above &	1 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	18 (9)	6 (6)
	Not Purchased	22 (11)	13 (12)	26 (13)	19 (18)	37 (18)	28 (27)	34 (17)	10 (10)	35 (17)	24 (23)
	Total	67 (33)	46 (44)	67 (33)	46 (44)	67 (33)	46 (44)	67 (33)	46 (44)	67 (33)	46 (44)
	0 - 500	4 (2)	5 (5)	3 (1)	1 (1)	5 (2)	4 (4)	16 (8)	6 (6)	1 (0)	1 (1)
	501 - 1000	16 (8)	6 (6)	8 (4)	11 (10)	10 (5)	4 (4)	10 (5)	5 (5)	2 (1)	2 (2)
	1001 - 2000	8 (4)	4 (4)	11 (5)	1 (1)	7 (3)	3 (3)	9 (4)	1 (1)	1 (0)	1 (1)
	2001 - 5000	4 (2)	3 (3)	5 (2)	2 (2)	2 (1)	2 (2)	2 (1)	2 (2)	3 (1)	2 (2)
Rs. 20,000 - 30,000	5001 - 10000	4 (2)	0 (0)	2 (1)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	2 (1)	0 (0)	5 (3)	4 (4)
	10001 above &	1 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	7 (4)	4 (4)
	Not Purchased	19 (9)	8 (7)	27 (13)	11 (10)	32 (16)	13 (12)	17 (8)	12 (11)	37 (18)	12 (11)
	Total	56 (27)	26 (25)	56 (27)	26 (24)	56 (27)	26 (25)	56 (27)	26 (25)	56 (27)	26 (25)
	0 - 500	4 (2)	0 (0)	1 (0)	0 (0)	5 (2)	0 (0)	5 (2)	1 (1)	0 (0)	0 (0)
	501 - 1000	6 (3)	0 (0)	3 (1)	1 (1)	5 (2)	1 (1)	5 (2)	5 (4)	0 (0)	0 (0)
	1001 - 2000	3 (1)	2 (2)	1 (0)	2 (2)	2 (1)	2 (2)	2 (1)	0 (0)	1 (0)	0 (0)
	2001 - 5000	0 (0)	0 (0)	1 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	3 (1)	1 (1)	0 (0)	0 (0)
	5001 - 10000	0 (0)	1 (1)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	3 (1)	0 (0)
	10001 above &	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	4 (2)	3 (3)
Rs. 30,000 and above	Not Purchased	8 (4)	6 (6)	15 (7)	6 (6)	7 (3)	6 (6)	5 (2)	2 (2)	13 (6)	6 (6)
	Total	21 (10)	9 (8)	21 (10)	9 (8)	21 (10)	9 (8)	21 (10)	9 (8)	21 (10)	9 (8)
	0 - 500	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)
	501 - 1000	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)
	1001 - 2000	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)
	2001 - 5000	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)
	5001 - 10000	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)
	10001 above &	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)
	Not Purchased	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)
	Total	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)
	Grand Total	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)	205 (100)	105 (100)

Source: Field survey

Table-2 it exhibits that the shoppers of Nagaon whose monthly income is between 10000-20000 buy clothing in the price range of 1001-2000. Maximum percentage is (9). The shoppers of Guwahati whose monthly income is between Rs. 10000-20000 buy clothing in the price range of Rs.501-1000. Maximum percentage is (8). The shoppers of Nagaon purchase footwear in the price range of Rs. 1001-2000 and the income of shoppers is Rs. 10000-20000. Maximum percentage is (11). The shoppers of Guwahati buy footwear in the price range of Rs. 2001-5000 and the income of shoppers is Rs. 10000-20000. Maximum percentage is (6). The shoppers having the monthly income between Rs. 10000-20000 in Nagaon buy Fashion Accessories in the price range of Rs. 0-500. Maximum percentage is (7). The shoppers having the monthly income between Rs. 10000-20000 in Guwahati buy Fashion Accessories in the price range of Rs. 0-500. Maximum percentage is (7). The shoppers of Nagaon buy Books/Magazines in the price range of Rs. 0-500 and the income of shoppers is Rs. 10000-20000. Maximum percentage is (14). The shoppers of Guwahati buy Books/Magazines in the price range of Rs. 0-500 and the income of shoppers is Rs. 0- 10000. Maximum percentage is (10). In Nagaon the shoppers buy Mobile phones/Tablets in the price range of Rs. 5001-10000 and the monthly income of shoppers is Rs. 10000-20000. Maximum percentage is (7). In Guwahati the shoppers buy Mobile phones/Tablets in the price range of Rs. 10000 and above and the monthly income of shoppers is Rs. 10000-20000. Maximum percentage is (9).

Findings

1. It is found that major shoppers purchase the products like clothing, footwear, fashion accessories, books, mobile phones/ tablets.
2. Again it is found that the shoppers buy the products in lower price ranges (Rs. 500- 1000), except mobile (Rs. 10000 and above) in both the cities.
3. The study found that majority of buyers are post graduates.

4. It is found that the majority of shoppers are in the income range of less than Rs. 10000 per month.

Conclusions

The present study reveals that the major products bought by the young shoppers of Guwahati and Nagaon are— clothing, footwear, fashion accessories, books, mobile phones/tablets. The major shoppers buy products in lower price ranges (Rs. 500- 1000), except mobile (Rs. 10000 and above) in both the cities. Major buyers are highly educated (post graduates). The majority of shoppers are from lower income groups (less than Rs. 10000 per month). Education has shown significant association to internet retailing. It is noted that, respondents are sufficiently educated, falling in the category of graduates and above. Again, the respondents constitute the personal computer literate population with higher exposure and awareness of internet. Although, the population makes versatile use of various online applications such as emailing, messaging, online gaming, information research etc. Annual household income affects internet retailing adoption. Higher income signifies people of higher age group. Lower monthly income signifies the people of lower age group. In the current study the lower income group found to be major shoppers. ■

References

1. Arora, J. (2013). Prospect of E- Retailing in India. IOSR Journal of Computer Engineering, 11-15.
2. Agarwal, S. (2013, September 3). <http://www.livemint.com>. Retrieved October 2013, 3, from <http://www.livemint.com/Industry/TIS9zOdqN8OaZRZDkhu26H/Around-60-of-Jabongcoms-revenuecomes-from-small-towns-f.html>
3. Comscore. (2013). India Digital Future in focus.
4. Forrester. (2012). Trends in India's e commerce market. Assocham's .
5. Foundation, I. B. (2013). Retail March 2013. India Brand Equity Foundation.
6. Google, R. (2013). Google reveals why Indians avoid online shopping. New Delhi: Times of India.
7. IBEF. (2013). The rise and rise of E- commerce in India.
8. Kumar, V. (2013). A Study on Perceived risk in online consumer behaviour of youth: An Indian perspective. PARIDNYA, 147-152.

9. Kumar, V. (2015). A Study on Perceived risk in online consumer behaviour of youth : An Indian perspective. Nagpur : Dr. S Radhakrishnan College of Business Management, Nagpur.
10. McKinsey. (2012). online and upcoming : The Internet's impact on India.
11. PTI. (2013, January 1). The Economic Times. Retrieved from [articles.economictimes.indiatimes.com:
http://articles.economictimes.indiatimes.com/2013-01-01/news/36094172_1_computer-networkinternet-tim-berners-lee](http://articles.economictimes.indiatimes.com/2013-01-01/news/36094172_1_computer-networkinternet-tim-berners-lee)
12. pwc, f. (2012). The Indian Kaleidoscope Emerging trends in retail. ficci pwc.
13. RBI. (2013). RBI. New Delhi : RBI.
14. Sahney, S. (2012). CONSUMER BEHAVIOR. Kharagpur:NPTEL.
15. Technopak. (2012). E-retailing in India Unlocking the potential. Technopak.
16. TRAI. (1st August, 2013). The Indian Telecom Services Performance Indicators, January - March, 2013. New Delhi : TRAI.
17. Vinay Kumar, D. U. (2012). A study of factors affecting online buying behavior: A conceptual model. Tumkur : Department of Studies & Research in Commerce, Tumkur University.
18. Vinay Kumar, D. U. (2014). A study on trust in online shopping of youth in Pune City : A factor analysis. IRC'S INTERNATIONAL JOURNAL OF MULTIDISCIPLINARY RESEARCH IN SOCIAL & MANAGEMENT SCIENCES, 19-23.
19. Vinay Kumar, D. U. (2014). E-retailing in India- A study of consumers' Internet usage pattern, their profile and their shopping pattern.
20. Vinay Kumar, S. M. (2012). A study of the attitude towards online shopping: A conceptual model regarding intention formation, the role of perceived risks. (pp. 179-186).
21. www.pib.nic.in. (2012, May 31). Retrieved October 3, 2013., from [www.pib.nic.in: http://www.pib.nic.in/newsite/PrintRelease.aspx](http://www.pib.nic.in/newsite/PrintRelease.aspx)

Emotional Intelligence and Work-Life Balance among the Employees of Hindustan Unilever Limited, Doomdooma, Tinsukia, Assam

✉ Ankit Sen

Abstract

In the present day scenario the ability to work with emotion and various other factors such as cut throat competition, stretched goals, cultural differences among the diverse workforce and imbalanced work life have led to increasing level of stress in employees, also increase the job dissatisfaction. Organizations not providing real opportunity for employees work -life balance are opening themselves up to increasing numbers of dissatisfied and unproductive employees and hence increased attrition rates. Emotional intelligence is an essential factor responsible for better performance in work and family life and it facilitate to minimise the stress The research work has been carried out by taking samples in Doomdooma area of Tinsukia District, Assam. To carry out this study the researchers decided to take the sample size as 95. For the purpose of carrying out the study; both primary and secondary data have been used. This study is an attempt to contribute a new perspective to the field of human resources and behavioural sciences with special reference to emotional intelligence in relation of employees work – life balance. Keywords: *Emotional*

intelligence; work life balance; life work balance; conflict; stress and performance.

Introduction:

Emotional Intelligence is a set of qualities and competencies that captures a broad collection of individual skills and dispositions, usually referred to as soft skills or inter and intra-personal skills, that are outside the traditional areas of specific knowledge, general intelligence, and technical or professional skills. Emotions are an intrinsic part of our biological makeup, and every morning they march into the office with us and influence our behaviour. Emotional intelligence consists of five factors: knowing one's emotions, managing emotions, motivating oneself, recognizing emotions in others. Researchers today are interested in finding the effects of emotional intelligence on employees and thereby, organizations, and analyzing the various other facets of EQ. Emotional intelligence improves individual and organizational performance. It plays a significant role in the kind of work an employee produces, and the relationship he or she enjoys in the organization.

According to Greenhaus et al. (2003), work life balance (WLB) is the extent to which an individual is equally engaged in work role and family role. It is a perfect management between work and life both not interfering with each other. As one enters into job life, performance on balancing work and social roles becomes a strong contributor to how one feels (Yadav, 2014). Over the last two decades, the work environment has undergone several significant changes that there is great challenge for maintaining a balance between work life and family life (Baldiga, 2005; Almer and Single, 2007; Katz, 2007; McCann, 2008). With the advent of nuclear families, changing pattern in the working environment, the need of the organisation that the employee work beyond the normal eight hours (Patel, 2005; Bharat, 2008; Rai, 2009), single parent household due to increase in divorces (Amato et al., 2003), participation of women in employment (Singh, 2006) has resulted in the need for the employees to continuously attempt balancing act of work and family life. In this environment work

often intrudes the family life while family pressures affect the work performance of the employee (Fu and Shaffer, 2001).

Statement of The Problem:

Thus work-life balance has become a universal concern for organizations as well as individuals in the fast paced digital age that we inhabit. Long work days and more challenging deadlines are expected of employees. This study examines whether workers with higher levels of emotional intelligence will have better work-life balance in light of all the issues surrounding work-life balance that have been raised so far. On some level, we've always known that the capacity to comprehend, keep tabs on, control, and make the most of our emotions can assist us in improving our decision-making, overcoming obstacles, and relating to others. Given the advantages that come with improved emotional intelligence, Hindustan Unilever Limited should make enough investments to help their staff members develop these skills. This will not only help employees perform better, but it will also benefit the performance of the organization. Human life and working life are two elements that affect each other proportionally to each other (Bolorizadeh et al., 2013). Work-family conflicts originate from long working hours, spending less time at home and inflexible working schedule. A balance between work and family is the strongest predictor influencing job performance (Moon and Roh, 2010).

Literature Review:

- Bar-On's (1997) portrays social responsibility and empathy as specific interpersonal skills. Goleman's 1995 model includes the same empathic awareness and atonement, this is the skill required to recognizing emotions in others. Knowing these varying EI models to the study of the relationship of EI to moral/ethical behavior and to values has been inconsistent. There has been very little empirical research published till date. Even though, moral/ethics/values dimensions are often described as part of the basis for educational programs involving EI a well designed empirical research in this area is very much a necessity.

- MacCann, C, et al. (2003) says that there is a connection between EQ-i scores and job success ($r = .22$) and between EI scores and university grades ($r^2 = .7 - .15$). Further findings reveal that more effective managers at certain organization have higher EQ-i scores than less effective managers. However these studies did not check the Five-Factor personality model or cognitive IQ in connection with predicting performance. However it is important to include these measures in such experiments because both are known to correlate with each of this area, and may be better predictors, accounting for the same or more variance as found with the EQ-i.

- Zimmerman (2003)- studied the strategies that dual earner couples adopt in balancing family and work. In a study of 47 middle-class, dual earner couples with children, who see themselves as successful in balancing family and work, their thought is classified into six general partnership themes such as shared housework, mutual and active involvement in childcare, joint decision making, equal access to and influence over finances, value placed on both partners work life goals and shared emotion work. Couples who are successful tend to share housework and emotion work. Naturally wives perform slightly more childcare and are primarily responsible for organising family life. Further Zimmerman notes that wives perceive that husband's careers are slightly more prioritised.

- Vakola, M, et.al (2003) studied organization change in 137 professionals from various public and private organizations located in Athens, Greece. Vakola assumed that positive attitudes toward organizational change would be correlated with four of the "Big Five" personality traits (openness, agreeableness, conscientiousness and neuroticism). There was no prediction made for extraversion since it was not related to organizational change. Further they also thought that the feelings the professionals had toward organizational change would be related to overall EI, as well as specifically to control of emotions and use of emotions for problem solving. They assumed that EI would enlighten discrepancies beyond the effects of personality.

There was also an additional hypotheses based on earlier research findings, including educational background, but not gender.

- Srivastava, B. L., et.al (2004) evaluated leadership effectiveness with a unique population for EI literature (but not unusual for research with Fiedler's Theory of Leadership Effectiveness: Fiedler, 1967). For the purpose of analysis data was collected from 291 Indian army officers. Findings reveal that there is a relation between leader EI and all of the components of the transformational leadership style. Further higher EI scores were also found for the contingent reward component of transactional style. There was no relationship between EI was not related to job satisfaction, but was related to perceived success. This is the only research to 67 that evaluates age differences and researchers found that scores for most of the dimensions for transformational leadership increased with age, especially inspiration and motivation.

- Ferrer, A and Gagne, L. (2006) examined that in larger companies and those like information technology and information technology enabled services industries, in comparison to 57 the older industries like mining and construction implemented more family friendly policies that can ease the level of tension between work and life/family.

- Pyman, A, et.al (2006) proposed that employees seem to be more effective when a combination of different form is present. The better the employee is engaged and encouraged to participate is associated with better organizational commitment and job satisfaction. When employees are given an opportunity to speak they feel more satisfied, hoping their work-life balance concerns can be expressed and hopefully addressed.

- Romanelli, Cain, and Smith (2006) examined a study conducted by Pau et al. in which the EI of dental students and the effect of stress were evaluated. It was found that students with high EI scores were found to have more adaptive coping strategies and better time management skills as compared to who had low EI scores, students with low EI scores were found to have engaged themselves

in unhealthy behaviours such as smoking, procrastinating, and withdrawing socially.

- Golden, T. et.al (2006) found that in 2005, that around one-third of American employees have entered into telework and telecommunicating work arrangements. Though this arrangement can improve work-life balance, it could have a different impact that reduces Work Family Conflict but increases Family work Conflict. The impact that advancement in the technological environment can have on Work Family Conflict is moderated by family size, job autonomy and flexibility.

- Bhatia, (2012) studied that statistical data in big families elder kids assist their parents in bringing up of their younger brothers and sisters that helps to develop responsibility, kindness, tolerance, sympathy, ability to consider other people's needs and respectful attitude to others. Neither successful career nor financial stability can bring as much happiness as the family. Moreover, it is easier to achieve professional success for those who are happy with their family life. In the family a person learns to express his/her feeling, develops empathy dimension and learns also to handle emotions. The ability to manage feelings and handle emotion is an important aspect of EI that has been found to be important for better performance and achievement. EI has much to do with knowing when and how to express emotion along with controlling it and this is imbibed from the family relations.

Objectives of The Study

The study was conducted in one of the urban areas of North-East India viz. Tinsukia, Assam. The study is empirical in nature and it has been conducted in order to find the effects of emotional intelligence on employees and thereby analyzing the various other facets of EQ. For this the objectives of the research work are as under:

1. To analyse how emotional intelligence can be used in this region's workplace and enhancing quality of work life
2. To study the relationship between the work life balance and performance of employees at the said area of the study

3. To examine how emotional intelligence affects the organisation and how it may be enhanced in both individuals and teams

Limitations of The Study :

- It is only applicable to employees of Hindustan Unilever Limited, Doomdoooma (Tinsukia).
- The outcome of the study cannot be generalized as the data will be collected only from a section of employees and not from all the employees.

- The fact that the respondent must be able to read and answer the questions severely restricts the use of questionnaires.

Methodology of The Study

1. **Research Design:** The term "research design" refers to a framework or plan for a study that directs and aids in the gathering and analysis of data. In Doomdoooma (Tinsukia), Hindustan Unilever Limited employees were given questionnaires to complete. In comparison to certain other survey formats, questionnaires have some advantages because they are less expensive, frequently feature standardised answers that make it easy to gather data, and don't demand as much effort from the responder as a spoken survey does.

2. **Scope of The Study:** My opportunity to investigate the area of human resources will be made possible by this research. The results of these studies will also reveal how well-informed the employees are about themselves and what they do to maintain a healthy balance between work and life. From there, it would be quite beneficial to interact with the staff at Hindustan Unilever Limited, Doomdoooma (Tinsukia), and learn how they manage their emotions as well as balance their personal and professional lives.

3. **Significance of The Study:** This study attempts to improve the ability of HUL employees to balance their emotions and job. The organization's staffs are aware that emotions can have an impact on both their personal and professional lives. This study also sheds light on how employees inspire themselves to work harder and maintain a healthy work-life balance. The degree of dedication and satisfaction

among employees towards the company will rise as a result of maintaining good relations with them in the workplace. This will aid the company in keeping its top talent or employees, helping to reduce costs in the process.

4. **Sampling Methodology:** The sample consists of the employees working in the organisation. Data has been collected using Simple Random Technique. The sample size of this research is 95 (including both male and female).

5. **Research Instruments, Data Collection and Analysis:** This study is based on the primary method of data collection where qualitative data are analysed. The Researchers took to the use of a schedule in order to collect primary data directly related to the concerned area of the study. They have also made use of secondary sources of data collection such as e-books, e-journals and various websites to fulfil the requirements of this research work. The study depends mainly on the primary data collected through a structured interview schedule. The secondary data are collected from journals, magazines publications, reports, books, publications, websites, research papers, periodicals, articles, etc. The collected data have been tabulated and then analyzed with the help of applying simple mathematical tools like percentage and table interpreted as to the data trends and implicated to existing studies.

Analysis of Results

The primary data collected from the consumers are analysed to obtain the results concerning the objectives of the study. Appropriate tables and graphs are used to depict the said objectives in a proper manner. To carry out the research, the researcher has selected Tinsukia District as the said area. Since the size of the sample for the study is taken as 95 so, the data analysis and interpretation has been done taking into account the selected sample size.

Table 1: Profile of the employees

Choices	No. of respondents	Percentage (%)
Contractual	60	63.16
Permanent	35	36.84
Total	95	100

Source: Primary data

According to the above table, it can be interpreted that 63.16% of the respondents work on contractual basis and the rest 36.84% of the respondents work on permanent basis for fulfilment of their work in the organisation.

Table 2: Whether personal life suffers because of work

Choices	No. of respondents	Percentage (%)
Yes	55	57.89
No	40	42.11
Total	95	100

Source: Primary data

Corresponding to the above question, 57.89% of the respondents say that their personal life suffers because of working long hours and slowly drag people into a vague feeling of discontent and disengagements. However, 42.11% of the respondents are able to maintain a work-life balance without any sort of drastic difficulties.

Table 3:
Table showing the distribution of respondents based on personal hindrances of the employees

Statements	Strongly Disagree (1)	Disagree (2)	Neither Agree nor Disagree (3)	Agree (4)	Strongly Agree (5)	Total
1. My job makes personal life difficult.	5	3	5	4	8	25
2. I neglect personal needs because of work.	8	3	3	3	7	24
3. I put personal life on hold for work.	5	5	3	3	2	18
4. I miss personal activities because of work.	6	2	1	2	2	13
5. I am happy with the amount of time for non-work activities.	6	2	3	-	4	15
TOTAL	30	15	15	12	23	95

Source: Primary data

From Table 3, it is observed that the lowest and highest value of the responses by the employees are 13 and 25 in respect to the statements representing the statements 'I miss personal activities because of work' and 'My job makes personal life difficult'. It can be inferred that employees' personal life is hindered because of their job profile. On the contrary, a least number of employees feel that they miss their personal activities because of their assigned tasks.

Table 4:
Table showing the distribution of respondents based on understandability of personal emotions of the employees

Statements	Scale of Perception				Total
	Strongly Disagree (1)	Disagree (2)	Neither Agree nor Disagree (3)	Agree (4)	Strongly Agree (5)
1. I have good understanding of my own emotions	4	5	7	3	5
2. I really understand what I feel.	3	6	8	-	-
3. I always know my friends emotions from their behaviour.	3	4	7	4	-
4. I am sensitive to the feelings and emotions of others.	4	5	-	5	8
5. I would always encourage myself to try my best.	-	5	4	3	2
TOTAL	14	25	26	15	15
					95

Source: Primary data

From the above analysis, it can be interpreted that majority of the respondents have good understanding of their emotions in the workplace which are influenced by various moral emotions that differentiate between good and bad behaviour and then vary from person to person.

Table 5:
Whether the employees face any sort of problems in balancing their Emotions and Work

Choices	No. of respondents	Percentage (%)
Yes	29	30.53
No	66	69.47
Total	95	100

Source: Primary data

The above table interprets that, 30.53% of the respondents face problem in balancing their emotions and work because of extreme emotions fatigue which results in chronic stress within a job however 69.47% of the respondents doesn't face any problem in balancing their emotions in the workplace as employees feel that their positive traits have been recognised and responded appreciatively.

Table 6:
Whether the employees struggle to juggle work and non-work

Choices	No. of respondents	Percentage (%)
Always	58	61.05
Sometimes	18	18.95
Never	19	20
Total	95	100

Source: Primary data

The above table highlights that 61.05% of the respondents struggle to find a balance between their personal and professional lives. However, 18.95% of the respondents are somewhat able to maintain a work-life balance and the remaining 20% of the

employees maintains a healthy balance of work and non-work activities in due course of time.

Table 7:

Lack of work-life balance has/had an adverse impact on the career of the employees

Choices	No. of respondents	Percentage (%)
Fully	54	56.84
Partially	20	21.05
Not at all	21	22.11
Total	95	100

Source: Primary data

It is evident from the above table that, 56.84% of the respondents say that lack of work life balance has an adverse impact of their career which include certain factors such as inflexible working hours, job pressure and poor management. On the other hand, 21.05% of the employees feels that unfavourable work-life balance had a partial impact on their career growth and the remaining respondents disagree with the options given above.

Table 8:

Whether the employees are able to control their temper so that they can handle difficulties rationally

Choices	No. of respondents	Percentage (%)
Yes	36	37.89
No	59	62.11
Total	95	100

Source: Primary data

The above given table interprets that, 62.11% of the respondents opt NO as they are not able to control their temper in order to handle their difficulties rationally. However, 37.89% of them opt Yes and agrees to the same.

Findings

- Contractual agreements govern the majority of the workforce.
- The employees in the company are aware of their sentiments as well as those of others, and they support them in striving for excellence.
- The research indicates that a lot of employees have trouble juggling their emotions and their work.
- The majority of employees, according to the research, are able to restrain their emotions and respond to setbacks logically.
- The study found that problems with work-life balance caused a large number of employees leaving their jobs or taking career breaks.
- It was shown that majority of the workers' lack of a work life balance negatively impacted their careers.
- The organization's personnel have the option to choose or utilise certain programmes at some point in their careers.

Conclusion and Recommendation

Employee work-life balance is a topic that has drawn the attention of numerous researchers worldwide. The employees of Hindustan Unilever Limited, Doomdoo (Tinsukia) find it more difficult to manage their personal and professional lives properly and efficiently. Work-life balance programmes need to be developed by organisations, and staff members need to be encouraged to take use of them. Increased organisational dedication, improved productivity, efficiency, the retention of top talent, and employee motivation will all result from this. This study provides more evidence that both emotional intelligence and work-life balance can contribute to organisational performance and boost employee motivation. Therefore, Hindustan Unilever Limited should take the initiative to develop and improve their employees' emotional intelligence skills. A person's ability to recognise and control their own and others' emotions will improve with improved emotional intelligence abilities, which will result in the delivery of high-quality services. Integrating, enhancing, and improving work and family life

can be done through the use of emotional intelligence. From the study it is evident that there is a positive and significant impact of EI on WLB. Long working hours drain energy and often end up a cause for stress and poor performance. This result aligns with the findings of Haworth and Lewis (2005), Jofri et al. (2010) and Mishra (2010). Understanding the potential and talent that their employees bring to the workplace, ensuring the articulation of the unique contributions that employees make, and valuing them so that they become a part of the success of the organisation. ■

References

- Antonakis, J. (2003) why "emotional intelligence" does not predict leadership effectiveness : A comment on the Prati, Douglas, Ferris. Ammeter, and Buckley (2003). The International Journal of Organizational Analysis, 11, 355-364.
- Barling, J., Slater, F., & Kelloway, E. K. (2000). Transformational leadership and emotional intelligence: An exploratory study. Leadership & Organization Development Journal, 21, 157- 161.
- Bar-On, R. (1997) The Bar-On Emotional Quotient Inventory (EQ-I): A test of emotional intelligence. Toronto, Canada: Multi-Health Systems.
- Bhatia, G (2012) A study of family relationship in relation to emotional intelligence of the students of secondary level, International Journal of Scientific and Research Publications, Vol. 2, No. 12, pp.1-5.
- Ferrer, A & Gagne, L. (2006) The use of family friendly work place practices in Canada. Institute for Research on Public Policy Working Paper Series no. 2006-02.
- Golden, T., Veiga, J. F. & Simsek, Z. (2006) Telecommuting's differential impact on work family conflict: Is there no place like home? Journal of Applied Psychology, 91 (6), 1340-1350.
- MacCann, C, et al (2003) Psychological assessment of emotional intelligence: A review of self-report and performance-based testing. The International Journal of Organizational Analysis, 11(3), 247-274.
- Perry - Smith, JE and Blum, T.C (2000) Work — family resource

bundles and perceived organisational performance, Academy of Management Journal 43, 1107-1117.

- Payman, A. et.al (2006) "A comparison of the effectiveness of employee voice arrangements in Australia". Industrial Relations Journal, 37 (5), 543-559.
- Romanelli, F., Cain, J., & Smith, K., M. (2006) Emotional intelligence as a predictor of academic and/or professional success. American Journal of Pharmaceutical Education, 70(3), 1- 10.
- Srivastava, B. L., et al (2004) Emotional intelligence and effective leadership behaviour. Psychological Studies (National Academy of Psychology, India), 49, 107-113.
- Vakola, M., Tsaousis, I., & Nikolaou, I. (2003) The role of emotional intelligence and personality variables on attitudes toward organizational change. Journal of Managerial Psychology, 19, 88-110.
- Yadav, N. (2011) Emotional intelligence and its effects on job performance: a comparative study on life insurance sales professionals', International Journal of Multidisciplinary Research, Vol. 1, No. 8. pp. 248-260.
- Yadav, N. (2014) 'Comparison of work life balance of women employees in educational field (degree colleges permanent employees) and IT industries', SIES Journal of Management, Vol. 10. No. 1, pp.36-42.
- Zimmerman, T.S (2003) Intimate partnership: Foundation to the successful balance of family and work, The American Journal of family Tehrapy, Volume 31, Issue 2, pages 107-124.

Awareness and Usage of Open Educational Resources by the College Teachers of Jorhat City: A Survey

✍ Deepsikha Sensua

Abstract

Open Educational Resources (OER) are defined as any type of educational materials that are in public domain or introduced with an Open license. The nature of these open materials means that anyone can legally and freely copy, use, adapt, modify and re-share those materials. In modern information era information technologies (IT) are rapidly changing in all aspects. Now the digital resources are readily available from many resources and those contents are available by the teachers and learners through the internet. The study was undertaken to determine the study of awareness and usage of Open Educational Resources by the college teachers. This paper aims to examine the awareness level of OER among the teachers where majority of the respondents i.e. 73.5% are fully aware about OER, usage pattern of OER where majority of the respondents i.e. 60.68% are doing online view of OER. Regarding the importance of using OER, majority of the respondents i.e. 90.06% think that using OER is very important for teaching. In this study, some problems are also discussed which are faced by the teachers.

Keywords:

Open Educational Resources (OER), Open license, Information Technologies (IT)

Introduction:

Open Educational Resources are defined as any type of educational materials that are in the public domain or introduced with an open license. The nature of these open materials means that anyone can legally and freely copy, use, adapt, modify and re-share those materials. Open Educational Resources range from textbooks to curricula, syllabus, lecture notes, assignments, tests, projects, audio, video and animation etc. It includes full courses, course materials, modules, textbooks, streaming videos, tests, software, and any other tools, materials, or techniques used to support access to knowledge. It helps improve education across the globe. Open educational resources are freely accessible, openly licensed documents and media that are useful for teaching and learning process, and assessing as well as for research purposes. It is the leading trend in distance education for open and distance learning domain as a consequence of the openness movement. There is no universal usage of open file formats in Open Educational Resource. These are teaching and learning materials that we may freely use and reuse at no cost. Unlike traditional closed-copyright resources, Open Educational Resources have been authored or created by an individual or organization that chooses to retain few, if any ownership rights. We can download resources and share it with our colleagues and friends. And we also may be able to download a resource, edit in some way, and then re-post it as a remixed work.

1.1 Importance of Open Educational Resources:

Open Educational Resources are very important for developing countries, where many students may not be able to afford textbooks, reference books, any other documents, where access to classrooms may be limited, and where teacher-training programs may be lacking. They are also important in wealthy industrialized countries, where they can offer significant cost savings.

PRAPANCHA ○ 295

Open Educational Resources are supported by educators who believe that sharing is very important for learning. They want to use affordable or free learning resources, they have the legal rights to use these free learning resources, they have updated content translate, they have the resources into other languages, they have broaden access to learning; and they have ensured publicly funded educational resources are available to the public. There are many benefits to using Open Educational Resources in addition to sharing, which is an important component of any educational experience.

2. Statement of the problem:

Despite of the large number of publications in the field of open learning and Open Educational Resources, there has been very less study done in the aspect of use and awareness of Open Educational Resources in academic sector of India. As we know that use of Open Educational Resources in academic sector is actually pertinent for the development of the society. A study of this kind is thus need of the hour and its results can lead to many important conclusions and an indication for the academic community. Therefore it is decided to undertake a study on the topic "Awareness and Usage of Open Educational Resources by the college teachers of Jorhat City: A Survey".

3. Objectives:

The study is motivated with the following objectives –

- i. To find out the awareness level of Open Educational Resources among the college teachers of Jorhat City
- ii. To know the usage pattern of Open Educational Resources by the college teachers of Jorhat City
- iii. To find out the importance of Open Educational Resources in teaching learning process
- iv. To find out the popular Open Educational Resources initiatives by govt. of India and
- v. To find out the problems facing by the college teachers while using Open Educational Resources

4. Scope and Limitation of the study:

The present study is limited to the colleges situated in Jorhat City, which are under section 2(f)/12(B) of UGC act 1956. According to the Google map, the following 5 colleges are covered under this study.

- i. J.B. College
- ii. Jorhat College
- iii. C.K.B. Commerce College
- iv. D.C.B Girls College
- v. Jorhat Kendriya Mahavidyalaya

5. Research Methodology:

Research Methodology is the process used to collect information and data for the purpose of making decision. The methodology may include surveys, case study, experimental, historical and other research techniques, and could include both present and historical information.

For this study, Survey method is used to see the awareness level, usage and importance of OER among the College teachers of Jorhat city. The study was started with the literature search from different web based secondary resources like e-journals, e-books, blogs, subject-gateways, wikis, institutional repositories etc. Moreover, the websites of different Open Educational Resources of India are analyzed with their content, information, organization and courses available. After review of literature, ten major government initiatives of India on Open Educational Resources were decided to include in this study.

Moreover, for collecting the primary data the researcher physically visited the selected colleges and a self administered questionnaire was distributed among the college teachers.

6. Significance of the Study:

Open educational resources are freely accessible, openly licensed documents and media that are useful for teaching and learning process. and assessing as well as for research purposes. These are very important for developing countries, where many students may not be able to afford textbooks, reference books, any other documents, where access to classrooms may be limited, and where teacher-training

programs may be lacking. They are also important in wealthy industrialized countries, where they can offer significant cost savings. Therefore, the researcher has selected this topic an intention to see the awareness on OER and their uses in college level.

7. Data Analysis and Interpretation:

The data related to the study were collected from the teachers primarily through Questionnaire. The primary data collected from the college teachers of Jorhat City were tabulated for analysis in accordance to the objectives of the study. Some respondents furnished some valuable suggestions for improving the accessibility of Open Educational Resources and are incorporated in appropriate places.

7.1 Response Rate

Here, a total number of 144 questionnaires were distributed. Out of that 117 numbers of questionnaires were responded. Thus, the response rate comprised of 81.25%. However, the non respondents constitute 18.75%.

Table 7.1: Response Rate

Response Rate	Number of Respondent	Percentage
Respondents	117	81.25
Non-Respondents	27	18.75
Total	144	100

7.2 Level of awareness on OER

Here respondents are asked to tick the level of their awareness on OER; and the table 7.2 is showing that 73.5% of the respondents are fully aware of OER on the other hand 26.5% are somewhat aware.

Table: 7.2 Level of awareness on OER

Level of awareness on OER	Percentage
Fully aware	73.5
Somewhat aware	26.5
Total	100

7.3 Way of knowing about OER

Here respondents are asked to mention from whom they have come to know about OER. For that, they are allowed to choose

more than one options. Table 7.3 is showing that majority of the respondents (41.03%) have come to know through Colleagues. 35.03% have known through Seminar/Conference/Workshop. 17.95% have known through World Wide Web. 16.24% have known through Teacher. Moreover, 5.13% have come across OER through News papers/Books/Magazines. On the other hand, 2.56% have come across OER through LIS Professionals.

Table: 7.3 Way of knowing about OER

Way of knowing about OER	No. of respondents	Percentage
Teacher	19	16.24
Colleagues	48	41.03
LIS Professionals	3	2.56
News papers/books/magazines	6	5.13
Seminar/Conference/Workshop	41	35.03
World Wide Web	21	17.95

7.4 Uses of various OER

Here the respondents are asked to tick the usability of the various OER. The table 7.4 presents that Open Journals are most frequently used by majority of the respondents (95.73%). Similarly in case of Open books frequent use is seen by 94.02% respondents. Again 80.34% respondents are using Open Subject gateways and Open repositories are used by 57.26% respondents.

Table: 7.4 Uses of various OER

Uses of various OER	Yes (%)	No (%)
Open journals	95.73	4.27
Open repositories	57.26	42.74
Open Subject Gateways	80.34	19.66
Open books	94.02	5.98

7.5 Usage pattern of OER

Here the researcher has tried to find out the usage pattern of OER; and the table 7.5 is showing that majority of the respondents (60.68%) are doing online view of OER. 37.61% is downloading the content in external storage device and 24.79% takes printout of these open resources.

Table:7.5 Usage pattern of OER

Usage pattern of OER	No. of respondents	Percentage
Online view	71	60.68
Printout	29	24.79
Computer scan	6	5.13
Download the content in storage device	44	37.61

7.6 Frequency of using OER

Here respondents are asked to tick the frequency of using OER; and the table 7.6 is showing that majority of the respondents are using OER weekly (51.28%), followed by 21.37% respondents who use daily and 14.53% uses fortnightly.

Table: 7.6 Frequency of using OER

Frequency of using OER	No. of respondents	Percentage
Daily	25	21.37
Fortnightly	17	14.53
Weekly	60	51.28
Monthly	15	12.82
Total	117	100

7.7 Convenient place to access OER

Here respondents are asked to tick the convenient place to access OER; and the table 7.7 is showing that majority of the respondents (54.7%) prefer their home to access OER. Again 34.19% prefer to access OER at their departments and 23.08% prefer to access in the library

Table: 7.7 Convenient place to access OER

Convenient place to access OER	No. of respondents	Percentage
Library	27	23.08
Internet café	4	3.42
Home	64	54.7
Department	40	34.19
Others	5	4.27

7.8 Importance of using OER

Here respondents are asked to tick the importance of using OER; and the table 7.8 is showing that majority of the respondents (90.6%) think that using OER is very important for teaching. Moreover, 84.62% respondents think that OER is important for self-learning.

Table 7.8 Importance of using OER

Importance of using OER	No. of respondents	Percentage
Helps in teaching	106	90.6
Helps in self learning	99	84.62
Helps to publish articles	46	39.32
Helps to present papers	50	42.74
Motivates to create/ contribute site	4	3.42
Motivates to undertake innovative project	25	21.37

7.9 Reasons for using OER

Here respondents are asked to tick the reasons for using OER; and the table 7.9 is showing that majority of the respondents (71.79%) use OER for their free availability, similarly 65.81% use OER for their easy accessibility and 36.75% use these for their availability in digital format.

Table: 7.9 Reasons for using OER

Reasons for using OER	No. of respondents	Percentage
Freely available	84	71.79
Quality and reliability of information	37	31.62
Easy to access	77	65.81
Availability of full text	25	21.37
Digital format	43	36.75
All information in one place	31	26.5

7.10 Experience in using OER

Here respondents are asked to tick their experience in using OER; and the table 7.10 is showing that majority of the respondents (38.46%) have more than six years of experiences in using OER.

Again 30.77% respondents have 4 to 6 years of experiences in using OER.

Table: 7.10 Experience in using OER

Experience in using OER	No. of respondents	Percentage
Below 2 years	12	10.26
2-4 years	24	20.51
4-6 years	36	30.77
Above 6 years	45	38.46
Total	117	100

7.11 Link with OER

Respondents are asked to mention how they are linked with OER. Here it is seen that majority of the respondents (75.21%) are regular users of OER. Again 13.63% respondents are new to OER and 11.11% are contributors to OER.

Table: 7.11 Link with OER

Link with OER	No. of respondents	Percentage
I am new to OER	16	13.68
I am using OER	88	75.21
I have contributed to OER	13	11.11
Total	117	100

7.12 Popular Open Educational Resources initiatives in India

Here the researcher has tried to find out the popular OER initiative of India among the ten selected OER for this study. Table 7.12 shows that majority of the respondents (60.86%) prefer NCERT e-Text-book followed by Shodhganga (51.28%) and NPTEL (40.17%).

Table : 7.12 Use of OER Initiatives

Use of OER Initiatives	Number of Respondents	Percentage
NPTEL	47	40.17
e-Gyankosh	24	20.51
National Institute of Open Schooling	41	35.04
NCERT e-Text-book	71	60.68
e-PG Pathshala	12	10.25
Consortium for Educational Communication(CEC)	15	12.82
NISCAIR	30	25.64
Shodhganga	60	51.28
National Science Digital Library	20	17.09
National Repository for Open Educational Resources	25	21.36

7.13 Problems faced in accessing OER

Here respondents are asked to tick the problems faced while accessing OER; and the table 7.13 is showing that in case of accessing OER, majority of the respondents (92.31%) facing the problem of slow internet speed, followed by proxy server problem (77.78%) and power failure (66.67%). Moreover, it is found that respondents are facing some other problems also like- lack of ICT knowledge, no proper guidance and training, in complete subject coverage, lack of information literacy, and lack of common search box for all the OER etc.

Table:7.13 Problems faced in accessing OER

Problems faced in accessing OER	Yes(%)	No(%)
Slow internet speed	92.31	7.69
Power failure	66.67	33.33
Lack of ICT knowledge	64.1	35.9
No proper guidance and training	61.54	38.46
In complete subject coverage	48.72	51.28
Proxy server problem	77.78	22.22
Lack of information literacy	52.99	47.01
Lack of common search box for all the OER	55.56	44.44
Others	37.61	62.39

8. Findings

In the present study an attempt has been made to provide an overall study on the awareness level, usage pattern and importance of various features of Open Educational Resources among the college teachers of Jorhat City. After analysis of the data, the following findings were drawn.

The findings of this study are described below on the basis of the research questions of the current study—

Research Question 1: Are the college teachers of Jorhat City aware about OER?

- Majority of the respondents (73.5%) are fully aware about Open Education Resources. On the other hand 26.5% respondents are somewhat aware about OER.

- Majority of the respondents (41.03%) have come to know about OER through colleagues. 35.03% have come to know through Seminar/Conference/Workshop. 17.95% have come to know through World Wide Web. 16.24% have come to know through Teacher. Moreover, 5.13% have come across OER through News papers/Books/Magazines. On the other hand, only 2.56% have come across OER through LIS Professionals.

Research Question 2: What are the OER Initiatives in India are frequently used by the college teachers of Jorhat City?

- Open Journals are most frequently used by majority of the respondents (95.73%). Similarly in case of Open books frequent used is seen by 94.02% respondents. Again 80.34% respondents are using Open Subject gateways and Open repositories are used by 57.26% respondents.

- In the usage pattern of Open Educational Resources, majority of the respondents (60.68%) are doing online view of OER, 37.61% are downloading the content in external storage device and 24.79% take printout of these open resources whereas only 5.13% of the respondents are doing computer scan.

- In case of frequency of using OER, majority of the respondents are using OER weekly (51.28%), followed by 21.37% respondents who use daily and 14.53% use fortnightly.

- Again in case of convenient place to access OER, majority of the respondents (54.7%) prefer their home to access OER. Again 34.19% prefer to access OER at their departments and 23.08% prefer to access in the library.

Research Question 3: What are the importances for using OER by the college teachers of Jorhat City?

- Regarding the importance of using OER, majority of the respondents (90.6%) think that using OER is very important for teaching. Moreover, 84.62% respondents think that OER is important for self-learning.

- In case of reasons for using OER, majority of the respondents (71.79%) use OER for their free availability, similarly 65.81% use OER for their easy accessibility and 36.75% use these for their availability in digital format.

- Again in case of experience in using OER, majority of the respondents (38.46%) have more than six years of experiences in using OER. Again 30.77% respondents have 4 to 6 years of experiences in using OER.

Research Question 4: What are the popular Open Educational Resources initiatives by govt. of India?

- In case of popular OER initiative of India among the ten selected OER for this study, majority of the respondents (60.86%) prefer NCERT e-Text-book followed by Shodhganga (51.28%) and NPTEL (40.17%)

- Respondents are linked with OER in various ways. Majority of the respondents (75.21%) are regular user of OER. Again 13.63% respondents are new to OER and 11.11% are contributor to OER.

Research Question 5: What are the problems facing by the college teachers of Jorhat City while using OER?

- In case of accessing OER, majority of the respondents (92.31%) facing the problem of slow internet speed, followed by proxy server problem (77.78%) and power failure (66.67%).

- Moreover, it is found that respondents are facing some other problems also like lack of ICT knowledge, No proper guidance and training, incomplete subject coverage, lack of information literacy, lack of common search box for all the OER etc.

Conclusion

Due to rapid advancement in Information and Communication Technology, the Internet has become an inseparable part of today's higher educational system. With the development in the area of Internet and advanced information Technology, more and more of the Open Educational Resources are being produced and distributed free of cost to the people and accessed those Open Educational Resources in the digital format. The Open Educational Resources are best used in developing our learning societies and learning organizations. The Ministry of Human Resource Development and the National Mission on Education through ICT (NME-ICT) is spending huge amount on Open Educational Resources Initiatives for India which are made available through Internet. NME-ICT is not only providing necessary ambition in e-content creation, but also engaging in infrastructure development for the educators and learners in all segments of the society.

Suggestion

On the basis of the findings following major suggestions are drawn-

1. College Libraries should take initiatives to increase awareness on the use of OER initiatives among the college Teachers.
2. Information literacy programmes should be organized by the college libraries on a regular basis to make the college teachers ICT competent to access the resources from OER initiatives.
3. More workshops and training programmes should be organized by the college authorities to introduce and familiarize OER resources with the college teachers.
4. A user Friendly OER system including all the major OER initiatives of India should be developed.
5. A single search platform should be developed to search all the resources of OER initiatives of India.
6. The OER initiatives of India should be more user-friendly and accessible so that everyone gets the benefits out of it.
7. More advanced and upgraded features to be added which should be satisfied for the users so that they can easily access the OER.
8. All the traditional as well as modern subject should be included in the OER initiatives of India.

Bibliography

- Lane, A. (2006). From pillar to post : exploring the issues involved in re-purposing distance learning materials for use as Open Educational Resources. Open Learn working paper. Retrieved from May 10, 2019 from <https://kn.open.ac.uk/public/document.cfm?docid=9724>
- Atkins, D.E., Brown, J.S. & Hammond, A.L. (2007). A Review of the Open Educational Resources (OER) Movement L of the Open Educational Resources (OER) Movement L Achievement, Challenges, and New Opportunities. USA: Report to the William and Flora Hewlett Foundation. Retrieved April 20, 2019, from http://www.hewlett.org/uploads/files/Review_of_the_OER_Movement.pdf
- Bissel, A. N. (2007). Permission granted : open licensing for educational resources. Open Learning : The Journal of Open, Distance and e-Learning, 24(1), 97-106. Retrieved April 21, 2019, from <https://doi.org/10.1080/02680510802627886>
- Koohang, A. & Harman, K. (2007). Advancing Sustainability of Open Educational Resources. Issues in Informing Science and Information Technology, 4, 535-544. Retrieved April 3, 2019,

PRAPANCHA ○ 307

from https://www.researchgate.net/publication/252686009_Advancing_sustainability-of-Open_Educational_Resources

- OECD. (2007). Giving Knowledge for free : The Emergence of Open Educational Resources. Paris:OECD Publishing. Retrieved April 6, 2019, from <http://213.253.134.43/oecd/pdfs/browseit/9607041E>
- Dinevski, D. (2008). Open Educational Resources and lifelong learning. ITI 2008 30th Int. Conf. on Information Technology Interface. Covtat, Croatia: slovenia. Retrieved April 6, 2019, from <https://eprints.soton.ac.uk/267386/>
- Schaffert, S. & Geser, G. (2008). Open educational resources and practices. eLearning Papers, 7, 1-10. Retrieved April 22, 2019, from <https://oerknowledgecloud.org/content/openeducational-resources-and-practices>
- Gourley, B. & Lane, A. (2009). Re-invigorating openness at the Open University : the role of Open Educational Resources. Open Learning: The Journal of pen, Distance and elearning. 24(1), 57-65. Retrieved April 23, 2019, from <http://oro.open.ac.uk/id/eprint/17824>
- Kumar, M. V. (2009). Open Educational Resources in India's national development. Open Learning : The Journal of Open, Distance and e-Learning, 24(1), 77-84. Retrieved April 3, 2019, from <https://doi.org/10.1080/02680510802627860>
- Davis, H. C., Carr, L., Hey, J. M. N., Howard, Y. Millard, D. Morris, D & White, S. (2010). Bootstrapping a culture of sharing to facilitate open educational resources. IEEE Transactions on Learning Technologies, 3(2), pp. 96-109 United Kingdom : IEEE CS & ES. Retrieved April 21, 2019, from <http://eprints.soton.ac.uk/267386/>

অসমৰ কন্যাক নগাসকলৰ সাজপাৰ আৰু আ-অলংকাৰ : এটি চমু আলোকপাত

মমী শ্যাম

বিষয়ৰ পৰিচয় :

ভাৰতৰ উত্তৰ পূৰ্বাঞ্চলত বসবাস কৰি থকা বিভিন্ন জাতি-জনগোষ্ঠীৰ ভিতৰত এটা প্রধান জনগোষ্ঠী হ'ল নগা জনগোষ্ঠী। নগা জনগোষ্ঠীৰ লোকসকল ঘাইকৈ নাগালেণ্ড বা নগাৰাজ্যত বসবাস কৰি থাকিলেও অসম, অৰুণাচল আদি ৰাজ্যতো ভালেমান নগালোকৰ বসতি পোৱা যায়। কন্যাক নগাসকল বৃহৎ নগা জনগোষ্ঠীৰ এটা প্রধান উপগোষ্ঠী। নাগালেণ্ডত কন্যাক নগা বুলি জনাজাত এই জনগোষ্ঠীটো অৰুণাচল প্ৰদেশত 'ৰাঞ্চু' নামেৰে জনা যায়। ভীমকান্ত বৰুৱাৰ মতে—“নগাভূমিত বাস কৰা লোকসকলক সাধাৰণতে নগা জনজাতি বুলি জনা গ'লেও প্ৰকৃতপক্ষে ই বহুতো নগাগোষ্ঠীৰ এটা সমূহীয়া নামহে। বিভিন্ন অঞ্চলত থুপ খাই থকা ইন্দো-মংগোলীয় নৃ-গোষ্ঠীৰ এই মুঠি মানুহৰ ঘাই ঘাই উপগোষ্ঠীবিলাক হ'ল — কন্যাক, আংগামী, আও, চেমা, লোঠা, চাখেচাং, ফোম, য়িমচুংগ্ৰি, ৰেংমা, চাঙ, চঙ্তাম, জেলিয়াং, পচুৰি, খেমুংগাৰ আদি। এইবোৰৰ ভিতৰত কন্যাকসকলেই সংখ্যাগৰিষ্ঠ।” ১ (বৰুৱা-১৯২)

নাগালেণ্ডৰ মন জিলাত কন্যাক নগাসকলৰ বসতি সৰ্বাধিক। অসমৰ অবিভক্ত শিৱসাগৰ (বৰ্তমান শিৱসাগৰ আৰু চৰাইদেউ) জিলাৰ প্ৰধানকৈ তিনিখন গাঁৱত কন্যাক নগালোকৰ বসতি পোৱা গৈছে। সেই গাঁওকেইখন হ'ল —

- ১) আদৰ্শ নগাগাঁও
- ২) মনাইটিং গাঁও

৩) নাম্‌থাই বা নাম্‌চাই।

উল্লিখিত গাঁওকেইখনৰ পৰা জানিব পৰা যায় যে— তেওঁলোকৰ প্ৰধান গোত্ৰ চাৰিটা — টি, টিংফৈ, ৰাংচু আৰু লোক। কন্যাক নগাসকল জাতিগতভাৱে মংগোলীয় আৰু ভাষাগত দিশত পৃথিৱীৰ দ্বিতীয় বৃহৎ ভাষা পৰিয়াল চীন তিব্বতীয়ৰ অন্যতম শাখা তিব্বতবৰ্মীৰ অন্তৰ্গত।

অসমৰ সংমিশ্ৰিত ভাষা-সংস্কৃতিৰ অংগ হিচাপে কন্যাক নগাসকলৰো বিশেষ ভূমিকা আছে। সাংস্কৃতিক সমন্বয় ৰক্ষা কৰিও তেওঁলোকে নিজৰ ভাষা-সংস্কৃতিৰ বহু পৰিমাণে সুৰক্ষিত কৰি ৰাখিছে। মৰং ঘৰৰ সংস্কৃতি কন্যাক নগাসকলৰ সাংস্কৃতিক ঐতিহ্য। মৰং ঘৰতে নতুন প্ৰজন্মই তেওঁলোকৰ জ্যেষ্ঠসকলৰ পৰা সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ শিক্ষা আহৰণ কৰে।

কন্যাক নগাসকলৰ মাজত প্ৰচলিত বিভিন্ন উৎসৱ-পাৰ্বণৰ লগতে তেওঁলোকৰ মাজত লোকসংস্কৃতিৰ ভালেমান সমল পোৱা যায়। যিবিলাকে জনগোষ্ঠীটোৰ পৰিচয় বহন কৰে।

এই আলোচনাত অসমৰ কন্যাক নগাসকলৰ লোক আভৰণৰ বিষয়ে এটি চমু আলোকপাত কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। লোকসংস্কৃতিৰ এটা প্ৰধান ভাগ হ'ল—ভৌতিক সংস্কৃতি (Material Culture) আৰু এই ভৌতিক সংস্কৃতিৰ এটা উপভাগ হ'ল - লোক আভৰণ (Folk Costume)। কন্যাক নগাসকলৰ স্বকীয় বৈশিষ্ট্যসম্পন্ন লোক আভৰণ আছে। তেওঁলোকে ঘৰুৱা জীৱনত আৰু বিভিন্ন উৎসৱ-পাৰ্বণত পৰম্পৰাগত জাতীয় সাজপাৰ আৰু আ-অলংকাৰ পৰিধান কৰে। বিশেষকৈ আওলিং উৎসৱ (জাতীয় উৎসৱ) আৰু আনাক্পু (বংশ পূজা) ইত্যাদিত তেওঁলোকৰ জাতীয় সাজপাৰ বাধ্যতামূলক।

অধ্যয়নৰ লক্ষ্য :

অসমৰ সাংস্কৃতিক সমন্বয়ত কন্যাক নগাসকলেও গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা পালন কৰি আহিছে। বৈশিষ্ট্যপূৰ্ণ ভাষা-সংস্কৃতিৰে তেওঁলোকে অসমীয়া জাতিটোক অধিক বৰ্ণিল কৰি তোলাত সহায় কৰিছে। কন্যাক জনগোষ্ঠীৰ লোক আভৰণৰ আলোচনাৰ জৰিয়তে লোক সংস্কৃতিৰ কিছুমান দিশ আঙুলিয়াই দি জনগোষ্ঠীটোৰ স্বৰূপ প্ৰতিফলিত কৰাটোৱেই এই আলোচনাৰ ঘাই লক্ষ্য।

অধ্যয়নৰ প্ৰয়োজনীয়তা :

কোনো এক জনগোষ্ঠীৰ ভাষা আৰু সংস্কৃতিয়ে মানৱ সভ্যতাৰ বিকাশত সুদূৰপ্ৰসাৰী প্ৰভাৱ পেলায়। ভাষা-সংস্কৃতিৰ অধ্যয়ন আৰু চৰ্চাৰ জৰিয়তেহে কোনো

এটা জনগোষ্ঠীৰ বিকাশ সম্ভৱপৰ হয়। গতিকে বিষয়টোৰ বিজ্ঞানসন্মত আৰু প্ৰণালীবদ্ধ অধ্যয়ন অতি আৱশ্যক।

অধ্যয়ন পদ্ধতি :

বিষয়টো অধ্যয়ন আৰু আলোচনাৰ বাবে প্ৰধানকৈ বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতিৰ সহায় লোৱা হৈছে। ক্ষেত্ৰ অধ্যয়ন আৰু ভাষিক জনগোষ্ঠীৰ সৈতে পোনপটীয়া যোগাযোগ ইয়াৰ প্ৰধান অৱলম্বন।

তথ্যৰ উৎস :

১) প্ৰাথমিক উৎস : অসমৰ কন্যাক নগা লোকৰ বসতি থকা গাঁওকেইখনৰ ক্ষেত্ৰ অধ্যয়নৰ যোগেদি বিষয়টোৰ বাবে প্ৰয়োজনীয় তথ্য আহৰণ কৰা হৈছে।

২) গৌণ উৎস : বিষয়ৰ লগত সম্পৰ্ক থকা বিভিন্ন গ্ৰন্থ, প্ৰবন্ধ আৰু ইণ্টাৰনেটৰ তথ্যপাতিৰ সহায় লোৱা হৈছে।

বিষয়ৰ আলোচনা :

অসমৰ কন্যাক নগা অধ্যুষিত অঞ্চলৰ পৰা জানিব পৰা মতে তেওঁলোকৰ উপৰিপুৰুষ গদাধৰ সিংহৰ ৰাজত্বকালতেই অসমলৈ আহি বসতি স্থাপন কৰিছিল। ইতিহাস প্ৰসিদ্ধ গড়গাঁও অঞ্চলৰ সমীপত অৱস্থিত আদৰ্শ নগা গাঁওখনত থকা 'মৰংঘৰ'টো ১৭৭৫ চনতে স্থাপিত হৈছিল। গতিকে এই তথ্যৰ পৰাও প্ৰমাণিত হয় যে তেওঁলোকে ইয়াৰ আগৰেপৰা এই অঞ্চলত বসতি কৰি আছিল। আদৰ্শ নগা গাঁওখনত ৭০ ঘৰ মানুহ আছে। সেইদৰে মনাইটিং গাঁৱত প্ৰায় ৬৫ ঘৰ আৰু নাম্‌চাই বা নাম্‌থাই গাঁৱত প্ৰায় ৭০ ঘৰ নগালোকে বসতি কৰি আছে।

কন্যাক নগাসকলৰ সমাজত কটকটীয়া সামাজিক বান্ধোন আছে। পূৰ্বতে তেওঁলোকে 'মূৰ চিকাৰ' কৰা এক দুৰ্ঘৰ জনজাতি হিচাবে পৰিচিত আছিল। অৱশ্যে আধুনিক সমাজ ব্যৱস্থাৰ লগত খাপ খুৱাই তেওঁলোকে তেনে পৰম্পৰাৰ পৰা আঁতৰি আহিছে।

অসমত বসবাস কৰি থকা কন্যাক নগা জনগোষ্ঠীৰ কিছুসংখ্যক লোক খ্ৰীষ্টান ধৰ্মাৱলম্বী আৰু কিছুসংখ্যক লোক বৈষ্ণৱ ধৰ্মাৱলম্বী। ধৰ্মীয় কাৰণবশতঃ তেওঁলোকে কিছুমান পুৰণি ৰীতি-নীতি পৰিহাৰ কৰিছে যদিও ভালেমান পৰম্পৰাগত সামাজিক লোকচাৰ তেওঁলোকৰ মাজত প্ৰচলন আছে। সামাজিক লোকাচাৰৰ অন্তৰ্গত কিছুমান উৎসৱ অনুষ্ঠান হ'ল— আওলিং উৎসৱ, ঔঞে, পামৌং, ফ'য়াম (যাচি পূজা), আনাক্পু (বংশ পূজা), ওথুম, ৱানয়াজ ইত্যাদি। এনে উৎসৱ অনুষ্ঠানসমূহে তেওঁলোকৰ গোষ্ঠীগত বিশেষত্বসমূহক সুৰক্ষা প্ৰদান

কৰিছে। অনুষ্ঠানসমূহক কেন্দ্ৰ কৰিয়েই বিশেষকৈ তেওঁলোকৰ মাজত লোক আভৰণৰ পৰম্পৰা অব্যাহত আছে। পুৰুষ আৰু মহিলা ভেদে আ-অলংকাৰ পৰিধান কৰা দেখা যায়।

পুৰুষৰ সাজপাৰ :

পুৰুষসকলে আগফালে বহুৰঙী সূতাৰে চিত্ৰ অঁকা আৰু পিছফালে যাঠিৰ চিত্ৰ থকা এবিধ ক'লা বঙৰ চোলা পৰিধান কৰে। এই চোলাটোক 'ফাকু' বুলি কোৱা হয়। কঁকালত বা ডিঙিত মেৰিয়াই লোৱা এবিধ টঙালিৰ নিচিনা কাপোৰ তেওঁলোকে পৰিধান কৰে যাক 'ঐপাক' বুলি কোৱা হয়।

পুৰুষৰ অলংকাৰ :

মানুহৰ মুখৰ আকৃতিৰ এবিধ অলংকাৰ তেওঁলোকে ডিঙিত পৰিধান কৰে। পুৰুষসকলৰ এই অলংকাৰবিধক 'য়ান্থাং' বুলি কোৱা হয়। তদুপৰি বিভিন্ন বঙৰ মণি, গাহৰিৰ দাঁত, ধনেশ চৰাইৰ পাখি ইত্যাদিৰে প্ৰস্তুত কৰা অলংকাৰ তেওঁলোকে উৎসৱ অনুষ্ঠানত পৰিধান কৰে।

মহিলাৰ সাজপাৰ :

মহিলাসকলে ক'লা, নীলা, বঙা, হালধীয়া বঙৰ শাৰী থকা এবিধ মেখেলা পৰিধান কৰে। মেখেলাখনক 'ঐচা' বুলি কোৱা হয়। ক'লা আৰু বঙা বঙৰ সংমিশ্ৰিত এখন চাদৰ পৰিধান কৰে।

মহিলাৰ অলংকাৰ :

কন্যাক নগা মহিলাসকলে পৰিধান কৰা কেইবিধমান অলংকাৰ হ'ল - লিংখাপ, খাংচাপ, খেচাপ, খাপছান ইত্যাদি। লিংখাপ মহিলাসকলে ডিঙিত পিন্ধে। খাংচাপ কপালত, খেচাপ কঁকালত আৰু খাপছান হাতত পিন্ধা অলংকাৰ। খাপছান গাম খাৰুৰ নিচিনা অলংকাৰ।

ওপৰত উল্লিখিত সাজপাৰ আৰু আ-অলংকাৰৰ উপৰি কন্যাক নগাসকলৰ মাজত টেটু আঁকি লোৱাৰ পৰম্পৰা আছে। পুৰুষ আৰু মহিলা উভয়ে শৰীৰৰ বিভিন্ন অংগত টেটু অংকন কৰে।

সিদ্ধান্ত :

অসমৰ কন্যাক নগা জনগোষ্ঠীৰ ভাষা আৰু সংস্কৃতি সীমিত পৰিসৰতে আবদ্ধ। তদুপৰি অসমীয়া ভাষা গ্ৰহণ কৰি তেওঁলোক দ্বিভাষী হৈ পৰিছে। ভাষিক সংখ্যালঘু আৰু অসমীয়াভাষীৰ মাজত দ্বীপৰ দৰে অৱস্থানত থকা বাবে তেওঁলোকৰ ভাষাটোও সংকটপূৰ্ণ অৱস্থাত আছে। আনহাতে অন্যান্য জনগোষ্ঠীৰ

লগত বৈবাহিক সম্বন্ধ স্থাপন, ধৰ্মীয় আচাৰ-অনুষ্ঠান ইত্যাদিয়ে তেওঁলোকৰ সামাজিক লোকাচাৰ সমূহতো গুৰুত্বপূৰ্ণ প্ৰভাৱ পেলাইছে। আধুনিকতাৰ প্ৰভাৱত তেওঁলোকে বিভিন্ন সাজ-পাৰ পৰিধান কৰা দেখা গৈছে। লোক আভৰণ সমূহ কেৱল মাত্ৰ উৎসৱ-অনুষ্ঠানতহে প্ৰাধান্য দিয়া দেখা গৈছে।

এই জনগোষ্ঠীটোৰ সামাজিক লোকাচাৰ, ভৌতিক সংস্কৃতি, লোক পৰিৱেশ্য কলা ইত্যাদিয়ে অতীজৰে পৰা যি বৰ্ণাঢ্য ৰূপত আত্মপ্ৰকাশ কৰি আহিছিল, সময়ৰ সোঁতত সি লাহে লাহে লোপ পোৱাৰ উপক্ৰম হৈছে। গতিকে কন্যাক জনগোষ্ঠীৰ মাজত সজাগতাৰ অতিশয় প্ৰয়োজন হৈ পৰিছে। কিয়নো ভাষা-সংস্কৃতিৰ অবিহনে কোনো এটা জাতিৰ জাতীয় অস্তিত্ব কেতিয়াও বৰ্তি নাথাকে। তদুপৰি ভাষা-সংস্কৃতিৰ অবিহনে কন্যাক জনগোষ্ঠীৰ যিমান ক্ষতি সাধন হ'ব তাতোকৈও বিস্তৰ ক্ষতি সাধন হ'ব অসমৰ বাবে। কিয়নো এনেধৰণৰ বিভিন্ন জনগোষ্ঠীয় সাংস্কৃতিক সমলসমূহেই অসমৰ সাংস্কৃতিক সমাহৰণ প্ৰক্ৰিয়াক অধিক বৰ্ণিল কৰি তুলিছে।

গ্ৰন্থপঞ্জী :

- কাকতি, বাণীকান্ত : 'অসমীয়া ভাষাৰ গঠন আৰু বিকাশ', বীণা লাইব্ৰেৰী, ১৯৯৬।
- গোস্বামী, উপেন্দ্ৰনাথ : 'ভাষা-বিজ্ঞান', মণি-মাণিক-প্ৰকাশ, গুৱাহাটী, জুলাই-২০০৯।
- ঠাকুৰ, নগেন : 'পৃথিৱীৰ বিভিন্ন ভাষা, জ্যোতি প্ৰকাশন, পাণবজাৰ, ২০০৯।
- নেওগ, মহেশ্বৰ : 'পৰিৱ অসম', প্ৰকাশক-অসম সাহিত্য সভা, চতুৰ্থ সংস্কৰণ-২০০৮।
- পাঠক, ৰমেশ : 'ভাষা-বিজ্ঞানৰ ভূমিকা', প্ৰকাশক- অসম অকাডেমিক চেণ্টাৰ, গুৱাহাটী-৩, পঞ্চম সংস্কৰণ - অক্টোবৰ - ২০০০।
- ফুকন, পাটগিৰি, দীপ্তি : 'ভাষা-সাহিত্যৰ জিজ্ঞাসা', পূৰ্বাঞ্চল প্ৰকাশ, গুৱাহাটী-প্ৰথম প্ৰকাশ - ২০০৯।
- ফুকন, পাটগিৰি, দীপ্তি : 'মধ্যযুগৰ অসমীয়া ভাষা-সাহিত্যৰ ৰেঙনি', প্ৰকাশক-অনন্ত হাজৰিকা, বনলতা, দ্বিতীয় সংস্কৰণ - ১৯৯৫।
- ফুকন, পাটগিৰি, দীপ্তি : 'ভাষাতত্ত্ব', প্ৰকাশক-শ্ৰীমাখন হাজৰিকা, বনলতা, দ্বিতীয় সংস্কৰণ- ১৯৯৫।
- বৰুৱা ভীমকান্ত, অসমৰ ভাষা, বনলতা, ডিব্ৰুগড় - ১৯৯৬।
- বৰবৰুৱা, হিতেশ্বৰ : 'আহোমৰ দিন', অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, গুৱাহাটী-২০০৩।
- ভূঞা, হৰেকৃষ্ণ : 'ভাষা-বিজ্ঞান মাধুৰ্য আৰু অসমীয়া ভাষা', কৰিণ প্ৰকাশন পৰিষদ, পঞ্চম প্ৰকাশ-২০০৫।

- ভট্টাচার্য, বীৰেন্দ্ৰ কুমাৰ : 'ডেবশ বছৰৰ অসমীয়া সংস্কৃতিত এভূমুকি', অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, পঞ্চম প্ৰকাশ-২০০৫।
- মহন্ত চৌধুৰী, সুবাসনা, ডেকা বুজবৰুৱা, পল্লৱী (সম্পা.) : 'অসমৰ জনগোষ্ঠীয় লোক-সাহিত্য', প্ৰকাশক - অসমীয়া বিভাগ, ডিব্ৰুগড় বিশ্ববিদ্যালয়, ২০০৯।
- শৰ্মা, নবীনচন্দ্ৰ (সম্পা.) : 'অসমৰ সংস্কৃতি-সমীক্ষা' চন্দ্ৰ প্ৰকাশ, পাণবজাৰ, গুৱাহাটী-২০০০।
- শৰ্মা, নবীনচন্দ্ৰ : 'ভাৰতৰ উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ লোক-সংস্কৃতি', বাণী প্ৰকাশ প্ৰাইভেট লিমিটেড, পাণবজাৰ, গুৱাহাটী-২০০০।
- হাকচাম, উপেন বাভা : 'অসমীয়া আৰু অসমৰ তিব্বত-বৰ্মীয় ভাষা' প্ৰকাশক- শ্ৰীমতী মঞ্জুলা বাভা হাকচামজাক, ২০০০।

প্ৰাথমিক তথ্যৰ উৎস ব্যক্তি :

- ১) অমৰ জ্যোতি কন্যাক
- ২) চুমি কন্যাক
- ৩) সুৰভি কন্যাক
- ৪) ৰাংকাই কন্যাক

A Discussion of "Donyi- Poloism or Donyi - Polo Religion" from Philosophical Perspective

✍ Tinku Lahan

Abstract

Religion is a spiritual river where human beings, the universe, and God flow together and it is the confluence of many sub-streams which have been originated with a great motive, i.e. - to portray a systematic way of spiritual life to human beings. All religions have embraced the same things/concepts from different perspectives so they are different in numbers. As such other religions, a naturalistic indigenous religion has been prevalent in North East India, especially in Arunachal Pradesh and Assam, which is known as - "Donyi-Poloism". The name of this religion refers to two things that are the Sun and the Moon, the word "Donyi" means Sun and "Polo" Means Moon, and these two are considered as God or physical embodiment parts of God or Goddess. Like other religions, it also included some common concepts such as God, Soul, Morality, Reality, etc. But its perspective or way of acceptance of these concepts is not common with others. Moreover, this religion is known as eco-spiritual religion because it mostly emphasizes those aspects which have become more favorable to nature and human beings and that's why giving an equal status to both is considered as the highest moral value of this religion which further helps in maintaining harmonious relationship between them. So, in view of today's concerning issues like global warming,

PRAPANCHA ○ 315

climate change, destruction of nature and natural resources. it can be hoped that if we give adequate honour or publicity to this religion then its ethical values or nature protective rituals will stand as a preventive force against further destruction of nature. So, this paper is an attempt to find out the philosophical ideas which are inherent in this religion.

Keywords: - Religion, *Donyi-Poloism*, Spirituality, Indigenous/Naturalistic faith, God, Soul, Morality, and Ecology.

Introduction:-

Each human being is unique depending on his/her thought process. and it is his/her thought process which is reflected through his/her works. Moreover, it is only human beings that possess the rationality and for this reason, there is always the tendency to go ahead in life and finding new ways of life to explore life with an optimistic vision. But sometimes an ideology of a particular person is endowed with so much of admirable elements that it is followed by people without any force. People wholeheartedly follow such ideologies and this takes the form of way of living itself. This form of living can also be regarded as 'religion' in strict sense.

Religions are more or less related to some common concepts, such as God, worship/prayer, rituals, to determinate the ultimate aim or duty of humans, to find out the actual reason of creation, soul, morality, etc. which are developed under the realm of human cognition. However different religions are pursued with different views concerning these concepts. That's why they have remained separate from each other. As a result, it is becoming more difficult to give a perfect definition for religion. Even in the content of the Philosophy of religion we have seen that it has embraced many definitions rather than perfect one regarding the religion, for instance-from phenomenological perspective-"religion is human recognition of a superhuman controlling power and especially of a personal of God or gods entitled to obedience and worship." From the psychological perspective religion is "the feelings, acts, and experiences of individual men in their solitude, so far as they apprehend themselves to stand in relation to whatever they may consider the divine" (William James).

Another definition from the sociological view is that "religion is a set of beliefs, practices, and institutions which men have evolved in various societies" (Talcott Parsons), or other definitions from the naturalistic view that religion is "a body of scruples which impede the free exercise of our faculties" (Salomon Reinach), "ethics heightened, enkindled, lit up by feeling" (Matthew Arnold). According to the religious point of view "religion is the recognition that all things are manifestations of a power which transcended our knowledge" (Herbert Spencer), or again, "humanity's response to the divine".

There are many religions in the world. Among these religions, a naturalistic religion is prevalent in North East India, especially in Arunachal Pradesh and Assam, i.e. - *Donyi-Poloism*.

Donyi-Poloism :

In the ancient period, human beings had been fully dependent on nature and its law such as in respect of social, economic, and cultural life, directly or indirectly. They never ignored the importance of nature because, without nature or natural resources, the living processes of entire creatures were impossible to think of. Moreover, human has a tendency for acceptance of slavery before the powerful one. As such, it can be assumed that naturalistic religions originated based on this tendency. Because they admitted nature is more powerful than human beings and it is full of the mystery of an unseen power.

Among the naturalistic religions, "*Donyi-Poloism*" is an authentic folk/indigenous religion that has numerous beliefs, traditions, and myths. It is an animistic and shamanic type religion that is confined to Abotani and other Tibeto-Burman people of North East India. The scope of this religion is so vast which includes many sub-sects under its womb. Though they accepted "Sun" and "Moon" as God or parts of God and Gods, there are some differences that we have noticed in their religious descriptions about these two.

However, its origination is so obscured because people did not try to preserve any proof of its source of origination. So, it is considered that the existence of *Donyi-Poloism* is immemorial. From the spiritual

PRAPANCHA ○ 317

aspects of this religion, though many Hindu scholars claim that it is just a branch of the Hindu religion, there has not been found any certain ground to prove it. And also it has maintained a distinctive recognition through pursuing its unique conceptions. Moreover, when we scrutinize the history of *Donyi Poloism* then it comes to notice that there are no commonalities between the two religions regarding their conceptions or incipency.

Symbol or institution of Donyi-Poloism:-

Usually, religions have developed their own symbol or institution to represent their religion and also to perform their religious duty. Like other religions, Donyi-Poloism also developed a symbol and institution in the contemporary period. The symbol of this religion is a white flag with a red color sun in the center of it and the institution is known as "*Gangging*" or "*Namlo*". In the earlier period, there were no any particular institution to perform their worship but due to the increasing religious conversion to Christianity, the *Donyi-Poloism* was under threat of becoming a minority religion. So, in pursuing this view, the Pioneer Talom Rukbo has strived to revitalize and institutionalize this religion.

Philosophical View about Donyi-Poloism:-

According to worshippers/ believers of this religion, it is a more practical religion because, beyond the conceptual or theological things such as hymns, the quest for spiritual happiness, concept of God or goddess, it contains some other rituals or rites in its congregational system which are intrinsically connected with the real life of people such as in their framing culture, preservation/conservation of nature (forests, land, water bodies, flora and fauna and also other natural resources), development of ecological spiritual way; etc. which are evolved through their antiquated experience of nature or their close relationship with the nature.

The name of this religion is a combination of two words, i.e. "*Donyi*" and "*Polo*" which are referred to the Sun and the Moon. Since followers of this religion pray the Sun and the Moon as their

Gods, that's why it is assumed that the name of this religion is specified as Donyi-Poloism. Worship of the Sun and the Moon is looked at as culture in many religions but the concept about Sun and Moon is unique to this religion. In this religion, especially in the Tibeto-Burman people's tradition, the Sun is considered as female God, also the people of this cult believed that the entire creation has emerged out of Her and here they refer to Her as "*Ane Donyi*" or "*mother Sun*". And in respect of the Moon, they are considered as the father of God and believed him to be the Guardian of time. But Abotani people (*Apatani, Nyshi, Adi, Galos, Tagin, and Mishng*) have different beliefs regarding this conception. According to them the entire universe along with its all organisms is created by a prime God which is known as "*Sedi*". The Supreme God "*Sedi*" is called by various names such as *keym, Jimi* or *side-Melo* by the different sub-tribes of Abotani respectively, The *Sedi* has generated many gods and goddesses who produced so many unseen spirits to control the different stages of human life. They believe that the whole universe is the physical manifestation of *Sedi*. The process of creation is narrated such that the Godhead emerged all things or being of the universe through transforming parts of his body into valleys, rivers, water, air, stones, rocks, flora and fauna, the sun, the moon, and the stars. After the completion of His creation, The *Sedi* has been remaining as silent observer. But, he has been continuously observing over the creation and humanity through his pair of eyes- '*Donyi*', and '*Polo*'. *Donyi-Polo*, Both are considered embodiment transformation as the two eyes of *Sedi*, which is regarded as the symbol of the supreme God.

Usually, in the case of worship or praying to God, people think that they actually pray to the visible Sun and Moon in the sky. But when we enter into the depth of these religious concepts through the spiritual way it is realized that worshippers of this cult are not referring only to visible Sun and Moon, instead of this they are referring to something more abstract over and beyond the Sun and Moon.

Donyi-Poloism accepts abstract concepts concerning the idea of God. According to this cult, God is formless, omnipotent, omnipresent, and omniscient. This religion does not describe any concrete form of God, for which initially there was no picture or any idol of God. They truly believed that God is omnipresent and is present everywhere in this creation; even God is present within us. So, they did not feel any need to restrict the God to a particular place like Temple, since people can pray or remember God from anywhere. And that's why, in earlier no any particular place for worship of Donyi-Polo had been seen in the common community area. Although, it is more common in other religions but here the practically realized concept is that: God is everywhere.

Along with the concept of the omnipresence of God, they also believe in another concept, i.e. - the "Soul". Though they accept this concept, their perspectives are not the same as other religions about such concepts - rebirth, heaven, hell, Karma, etc. According to *Donyi-Poloism* after death, every person's soul goes to a place known as "Nelly". Nelly is somewhere that is situated below the earth. It is not like heaven or hell as like our suppositions. Souls don't go there to enjoy or suffer. They think that this Nelly is just a replica of life on the earth. So, irrespective of our good or bad actions all people (both kinds of people Virtuous or Sinner) go to the Nelly but are neither going to enjoy nor going to suffer. Rather people just go to continue living the same life as we lived before death on the earth. For example - If I am a good person and I have lived good prosperous life on the Earth then I shall continue to do so in the Nelly. But If I am a bad person or I have lived a miserable life then I shall continue to live the same life, there would not be any relief in Nelly. This concept of the soul is portrayed as an important point that moral behavior/ life are not only governed by the concept of rebirth or heaven and hell.

Now, a question arises that who gave this moral concept to the tribal people? Is it given by God? But these tribal people don't believe

that moral codes are given by *Donyi-Polo*. They believe that their religion is not a religion of the book and as a result, there is not found any strict commandments, rules, and regulations for worshippers for guiding their behavior. They believe that the *Donyi-Polo* have empowered all people. They have given the capacity of disseminating knowledge to all people, such as - the power to know what is right or what is wrong. What is good or bad? What is ethical or unethical? etc. and these powers are the hidden causes of their moral life which have guided their ethical/ moral behaviour or conduct, e.g.- In *Nyshi* and *Apatani* both tribes consider divorce to be an unethical action, because, it destroys the ties that have been built for the institution of marriage. Besides, it is bad because it brings disharmony or discord to society not because Donyi-Polo disapproves.

So, their moral behaviour is governed by their thought process which is reflected in their lifestyle, where establishment or maintaining harmonious relationships among fellow beings is considered as the highest moral value and also they apparently admit that maintaining harmonious relationships with nature or natural resources is equally important to this highest moral value.

Moreover, in their religious philosophy, it appears that the whole creations are tied up with an inseparable relationship which may be called as sibling relationship. Because as already mentioned earlier they believe *Donyi* is the source of everything, she is the mother of everything, out of whom all creations are born under the guidance of *Polo*. So, they became siblings to each other. According to them, human beings don't hold any superior position in comparison to all other creations; we are just elder siblings of all creations. And as elder siblings we have been entrusted with more responsibilities such as loving, nurturing, and taking care of this nature; and owing to this approach towards nature/ environment they have been able to maintain ecological balance beautifully. For example- in the Ziro valley of Arunachal Pradesh, the Apatani people practice the paddy-cum-fish cultivation and there they don't use any machinery, chemicals, or pesticides because they keep

the ecological supportive notion in their mind. Besides, Apatani and Nyshi tribes have a tradition of developing a kitchen garden in their houses for the growing of vegetables for their daily use, where they decompose the waste materials of the house. So, they develop a tradition keeping in view the maximum utilization of resources which also is the mantra for the sustainable development model. Apart from these two tribes, an ecological spiritual belief has been noticed in *Adi* tribes that *Adis* believe that the Tiger (*Rinyo*) is a brother of their tribe and they have a blood relation with the tiger, so, killing the tiger is considered as equal to a murder. This belief helps in protection of endangered species which is beyond the religious beliefs.

Conclusion:-

The prime motive of every religion is to purify the human lifestyle and conduct or behaviour in the spiritual way which is reflected in their theologies or philosophies. As in other religions, we have seen many such attempts in "*Donyi-Poloism*" but these attempts are more crucial or practical than others. Also this religion consists of some evergreen concepts such as -taking care of nature's health, humanity and respect, teaching of morality by storytelling, etc. Apart from these matters, if we look at in-depth necessity of this religion then we can say with a certain surety that this religion will help to solve the ecological problems or crisis by influencing the people through its ethical values because this religion especially emphasizes eco-friendly life and the followers of this religion consider those actions as evil deeds which help in the destruction of nature. Moreover, according to them destruction of nature is equal to destruction of themselves. Further, after a thorough discussion of this religion, it is realized that the essence of Indian Philosophy is most common with this religion. Like Indian Philosophy, this religion talks about the truth, searches for the truth or reality of beings and the world, and also tries to practically utilize the truth in the present life. ■

REFERENCES:-

1. Hick, John H., *Philosophy of Religion* (Fourth Edition).

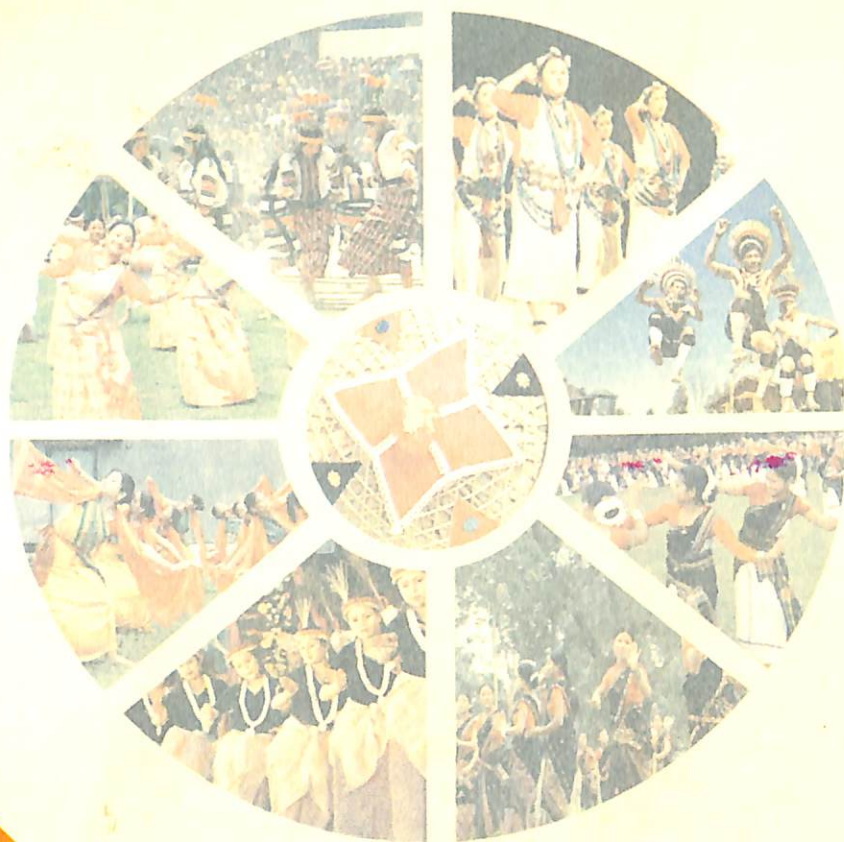
2. Donyi-Polo, Wikipedia, www.en.m.wikipedia.org.
3. Bhagabati, A.C. (1998). Indigenous faith and customs some observations. In M. C. Bhera et al. (eds.). *Indigenous faith and practices of the tribes Arunachal Pradesh*. New Delhi: Himalayan Publishers.
4. Daniel, C. (2002). Death-related rituals of the *Adis* of Arunachal Pradesh. In K. Thomas et al. (eds.). *Search*. Shillong: MSFS Scholastics.
5. Ering, O. (1998). *Adi faith and culture: The search of Donyi-Polo*. In M. C. Bhera et al. (eds.). *Indigenous faith and practices of the tribes Arunachal Pradesh*. New Delhi: Himalayan Publishers.
6. Ering, O. (2011). *Donyi-Polo the Enlightened Beauty*. Pasighat: Mummy Printing Enterprise.
7. Pandey, D. & Byomakesh (1997). *A Comprehensive History of Arunachal Pradesh*. Pasighat: Bani Mandir Publications.
8. Rikam, N.T. (1989). *Emerging Religious Identities of Arunachal Pradesh*. New Delhi: Konark Publishers.







PRAJNACHHA



Tinsukia College Publication
<https://tinsukiacollege.in>

ISBN 978-81-19322-06-0



9 788119 322060 >