ISSN: 2454-1168

CONFLUENCE

A Peer-Reviewed Research Journal of
SBMS College

Vol.- IV : No.-1
2020

ISSN: 2454-1168

CONFLUENCE

A Peer - Reviewed Research Journal of SBMS College

Vol. - IV : No.-1
2020

Editors:

Dr. Banajit Baishya
Dr. Monalisa Borah

Publisher:

Principal, SBMS College
Sualkuchi, Kamrup, Assam

Confluence

Vol.-IV : No.-1

A yearly bilingual (English-Assamese) Multidisciplinary Research Journal of SBMS College, Sualkuchi, Kamrup, Assam Jointly edited by Dr. Banajit Baishya, Dr. Monalisa Borah and published by Principal, SBMS College, Sualkuchi. E-mail : collegesbms@gmail.com, Website : www.sbmscollege.org

Year of publication: 2020

Review Committee

Dr. Girish Sarma,
Rtd. Professor, Dept. of Philosophy, G.U.

Dr. Gayatree Goswamee,
Professor & Former HoD, Dept. of Education, G.U.

Dr. Prafulla Kr. Nath,
Professor, Dept. of Assamese, G.U.

Dr. Ajit Kr.. Baishya,
Professor, Dept. of Linguistics, Assam University

Board of Editors for Confluence:

Chairman : Dr. Dipesh Chandra Bhagabati,
Principal, SBMS College

Convenors : Dr. Banajit Baishya
Dr. Monalisa Borah

Members : Mr. Bhupen Chandra Barman
Dr. Jogesh Deka
Dr. Dipul Kr Das
Dr. Nihar Ranjan Kalita

ISSN: 2454-1168

Printed at:
Printworth
Kamakhya Gate, Guwahati-781009
Ph. No.: 98640 45196

PREFACE

PANDEMIC 2020

There are mentions of various kinds of dreadful epidemics in the world history, since before Christ. The human race has survived fighting with catastrophic diseases arising in different countries and continents from time to time. Epidemics like plague, black death, yellow fever, influenza, polio, spanish flu, asian flu, AIDS, swine flu, ebola etc. have created terrors among human beings already. In India also, pandemics like spanish flu, small pox, plague, chikungunya, swine flu, cholera etc. made standstill the regular course of life and brought countless deaths. However, these pandemics had not been spread across the world at the same time. Sometimes, a pandemic was restricted to only one or two countries and may be within a continent only. Recently, the Corona Virus (COVID -19) has appeared as a pandemic. It has spread all over the world in the beginning of 2020 at a very short span of time. Considering its fatal characteristics, it had been declared as pandemic by almost all the countries across the globe. That is why the year 2020 is considered as a dreadful year.

The present era is the era of science and technology. Though, people are climbing the ladder of success by dint of science and technology, but it seems as if science and technology has to bow down in front of nature of certain times during the history of human civilization. Still, science has failed to control or eradicate the COVID -19 virus. It has covered every part, every country of the world so fast. Developed countries of Europe like Italy, Spain, England as well as the United States of America, etc. too have failed to control it. Rather, the mortality rate of covid patients of these countries is comparatively higher than other parts of the world. The situation turned miserable that innumerable numbers of dead-bodies of COVID patients had to be thrown/buried in big pits collectively.

India too has experienced the terrors of COVID -19 like the other parts of the world and it spread across the country so fast. Hence, the Indian Government had no other way except to declare complete lockdown in the country to control the virus. Indians have witnessed an unusual and rare situation for the first time. The lockdown had led the economy of the country into a

standstill so as the day to day life of every Indians. Lockdown had stopped most of the small scale industries, factories and local businesses which turned many labourers and employees without income and unemployed too. The people related to art and culture are affected badly. All the sectors of government including education faced a huge loss and problems. The lives of the daily waged were almost destroyed by the lockdown. Everyday the death rate was increasing. It was so pathetic that the family members of affected person are not allowed to meet and touch the patient even after death. The people died of COVID-19 are deprived of the last rituals too.

Thousands of peoples were also affected in Assam like the other parts of India. The mortality rate in Assam, comparatively lesser than the average rate of India, is a kind of relief for the people of Assam. It must be mentioned that COVID-19 situation has brought some significant changes in people's day to day life style. People have become more conscious and careful than earlier. In case of communication and teaching- learning process, some new techniques and alternatives are introduced. People got interested more to the local food habits and the practices of Yoga and meditation etc. These are some of the positive impacts of the pandemic. Another notable thing that happened due to the complete lockdown is that the nature got rejuvenated. Environmental problems like global warming and air pollution etc. have come under some control. Misty and polluted environment turned clear and fresh which is a matter of great pleasure.

At present, Corona Virus (COVID-19) stands as a big challenge to the scientists of the whole world. They are engaging in continuous research and consideration to invent it's vaccine. The scientists of India and Assam too have also been conducting their sincere research against COVID-19 virus. An underlying competition too is going on among the scientists of different countries to be the first inventor of Corona vaccine.

In this situation, our first and foremost duty is to be alert taking all the scientific precautions against the virus. If we donot become conscious and careful enough, and follow the prescribed protocols, the Corona pendamic will last longer becoming more terrible and powerful. So, until the vaccine comes we cannot ignore the horrible nature of Corona. Be safe and careful so as to save society and the human race.

Dr. Banajit Baishya
Dr. Monalisa Borah

Content

- The Buddhist System of Education and Its Relevance in the Present Era– Dr. Nabanita Sarmah 7
- Vivekananda: As a Social Reformer– Dr Debajit Baruah 15
- What Makes a Word Orthographically Difficult for Basic Assamese Medium Learners of English?– Dr. Anima Baishya 25
- An Analysis of Jay Prakash Narayan's Thought and Contribution– Banajit Baishya 38
- ভূপেন হাজৰিকা আৰু কেশৱ মহন্তৰ গীতি-সাহিত্যত প্ৰতিফলিত সমাজ-জীৱন— ড° প্ৰফুল্ল কুমাৰ নাথ ৪৪
- ধৰ্মীয় পৰম্পৰাত ডিমাছা জনগোষ্ঠীৰ বুছু উৎসৱ— ড° ৰেখা কলিতা ৬৪
- অসমীয়া জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যান গীতত সমাজ-সংস্কৃতিৰ চিত্ৰ— ড° মনালিছা বৰা ৭০

The Buddhist System of Education and its Relevance in the Present Era

Dr. Nabanita Sarmah
Assistant Professor, Dept. of Education
Kumar Bhaskar Varma Sanskrit & Ancient
Studies University, Nalbari

Introduction:

The Buddhist system of education had occupied a significant position in the history of Ancient Indian Education System. The Buddhist system of education was well proud of its contribution to the cause of education in ancient India. This system of education was mainly based on the sermons of the Lord Gautama Buddha. Gautama, the Buddha revolted against the prevalent Brahmanical religious thoughts. He was simply against the rigid classification according to the Varna System. He wanted to establish equality among people. He particularly pleaded for simplification of life. Hence he ignored metaphysical questions and concentrated upon practical ethics. Like the ancient Indian philosophy, Buddha also considered *Dhamma* as the highest aim of life.

Buddhism came into existence about 600 B.C. The main educational centres of Buddhism were the Monasteries or *Viharas.* As a matter of fact, the history of Buddhist system of education is nothing but the history of the Buddhist Fraternity (*Rawat, P.L., p.56*). The Buddhist system of education was highly religious and philosophical in nature. But along with religious and philosophical aspects secularism had assumed an essential part of the Buddhist education. This system of education gave birth to the international educational institutions i.e. Nalanda, Taxila and Vikramshila. The Buddhist system of education enriched human life considerably in the sphere of morals and discipline. Thus, the Buddhist system of education can be credited for its well organised nature of education. The present paper has made an attempt to highlight the basic features of the Buddhist system of

education as well as the relevance of the Buddhist system of education in the present era.

The basic features of the Buddhist system of education:

The basic features of the Buddhist system of Education are discussed below-

Rule of admission into a Monastery:

The monasteries were the centres for imparting education in the Buddhist system of education. Therefore, one had to be admitted into a monastery, if he wanted to receive education. The admission procedure was almost the same as during the Vedic period. For admission, the students had to present himself before the teacher and request him for giving education. Like the 'Upanayana' during the Vedic period, 'Pabbaja' or 'Pravrajja' was observed. The boys went out of their families and joined the monasteries. Everyone had the opportunity to undergo 'Pabbaja' and became a 'Buddhist' monk. After admission into the 'Shangh' or order, they could remain as monk.

The system of Pabbaja:

Pabbaja or Pravrajja was the first preparatory ordination for education. At the age of eight years, the boy after the performance of the Pabbaja would enter the monastery as a 'Shraman'. Prior to the admission into the order, the novice had to pledge oath of "Three Refuges". These were-

I. Buddham sharanam gachchami (I take refuge with the Buddha)

II. Dhammam sharanam gachchami (I take refuge with the religion)

III. Shangham sharanam gachchami (I take refuge with the order) (*Rawat, P.L., p.56*)

After taking the above mentioned three oaths, one could get admission into the Shangh or monastery. Without the permission of his parents, no one could get admission. Also patients of infectious diseases, govt. servants, slaves and soldiers were not allowed to be admitted into Shangh. However, there was no discrimination of any kind on the basis of caste or creed.

After getting admission into the shangh as a 'shraman', he was given ten advices to follow. These were-

1. Not to kill any living being.
2. Not to accept anything given to him.

3. Live free from the impurity of character.
4. Not to tell a lie.
5. Not to use any intoxicating thing.
6. Not to take food at improper time.
7. Not to speak ill of anybody.
8. Not to take any interest in music, dance, play show etc.
9. Not to use luxurious and scented things.
10. Not to accept the gifts of gold or silver etc. (*Sharma, R.N., & Sharma, R.K., p.42*)

Upasampada:

After completing twelve years of education, the monk or the 'Shraman' had to undergo the 'Upasampada' ritual at the age of twenty years. 'Upasampada' was the second and the final ordination in Buddhist system of education. This ceremony could not be performed before the age of twenty years. After this ceremony the 'shraman' was regarded as having attained the status of full fledged membership of the Order or the monastery.

The qualifications or duties of the teacher:

In the Buddhist system of education much emphasis was laid on the efficiency of the teachers. As an essential qualification the teacher should possess high moral order and high mental order so that he might teach his disciple about religion and nobleness.

On the other hand, in the Buddhist system of education, the Upadhyaya (teacher) had to undertake a list of duties like-

- the teacher was responsible for proper education of the disciple.
- the teacher had to fulfil the needs of the disciple during the period of education.
- the teacher had to treat the disciples affectionately.
- the teacher had to supply his disciple with all the necessary materials.
- the teacher was responsible for their physical and mental development.
- at the time of sickness, the teacher would attend to the treatment and care of his students.

Thus, the teacher had to perform duties for the holistic development of the students.

Daily routine of the students:

Like the teacher, the students also had to perform various duties as their routine work. A regular service of the teacher was essential in the Buddhist system of education. The daily routine of the students in the Buddhist system of education was as follows-

- In the morning the students would arrange water for the teacher.
- He would also look after the meal.
- He would cook the food, feed the teacher and clean the utensils.
- He would go out for alms with the teacher etc.

Thus, the students had to serve the teacher as a part of their daily routine work.

Method of teaching:

The Buddhist system of education aimed at purity of character, because it was thought that if one was not good in behaviour, he could not learn anything for his development. Thus, in the Buddhist system of education importance was given on mental and moral development of the students. Accordingly the following methods of teaching were used to impart educational instruction.

1. Oral method of teaching
2. Discussion
3. Evidences. To establish the disputed point the following evidences of eight kinds were required-
    - Theory
    - Reasoning
    - Example
    - Parallelism
    - Contradiction
    - Evidence
    - Argument
    - Induction

4. Prominence of logic
5. Tours
6. Conferences
7. Meditation in solitude

Medium of instruction

The medium of instruction in the Buddhist system of education was common language of the people. Lord Buddha himself imparted his teachings in local languages. Thus, Sanskrit language as a medium of instruction was replaced in the Buddhist system of education.

Curriculum

The curriculum in the Buddhist system of education was mainly spiritual in nature. It was so because the prime aim of education was to attain salvation or Nirvana. So the study of religious books was most important. Suttanta, Vinaya and Dhamma were the main subjects prescribed for study. Knowledge was imparted on Four Noble Truths i.e. (i) The truth of pain, (ii) The truth of cause of pain, (iii) The truth that noble birth is end of pain and (iv) The truth of the actual means of arriving at these through the extinction of desire (*Phukan, J.N & Borthakur, B.,p.121*). Also the students were enlightened with the 'Noble Eightfold Path' i.e.

- Right belief
- Right thought
- Right speech
- Right action
- Right means of livelihood
- Right endeavour
- Right recollection
- Right meditation

Besides these, spinning, weaving, printing of the cloth, tailoring, sketching, accountancy, medicine, surgery and coinage were the other subjects of Buddhist education. Thus, it is observed that in the Buddhist system of education vocational education had been preferred.

Again, education during in the Buddhist education system can be divided into two categories- primary education and higher education. In the primary

education emphasis was given on the teaching of reading, writing and arithmetic. On the other hand, in the higher education religion, philosophy, military science, medicine and other difficult subjects were taught.

Women Education

Women education during the Buddhist period was at its lowest ebb, as the women folk were despised in the sense that Lord Buddha had regarded them as the source of all evils. So he had advised during his life time not to admit women in the monasteries. But after some time due to insistence of his dear pupil 'Anand', Buddha had permitted about 500 women along with his step mother for admission in the Viharas. (*Chaube, S.P., p.28*)

THE RELEVANCE OF THE BUDDHIST SYSTEM OF EDUCATION IN THE PRESENT ERA

The Buddhist system was not altogether immune from defects. The establishment of the system of Shangh (Order) which was regarded as the veritable forte of Buddhist religion, ultimately proved to be the sole cause of its down fall (*Rawat, P.L., p.66*). Moreover, military art and science, art of manufacturing arms and weapons and the art of warfare could not develop much under the Buddhist system of education. Still it is to be acknowledged the merits of the Buddhist system of education. Besides various shortcomings of this system of education, it has profound relevance in the present era. In the following, the relevance of the Buddhist system of education has been discussed-

- In the Buddhist system of education, all differences of caste and social status which had been taken deep roots under the Brahmanical education system had been removed. The Buddhist institutions were open to all where all the students without differences were provided with equal opportunities of the development of their character according to the capacity and aptitudes. In this way along with religious and philosophical aspects of the Buddhist education secular education formed an essential part of it. Thus, this aspect of the Buddhist system of education shows high relevance in the present era.
- It is found that the Buddhist system of education was closely related to the various problems of life and it aimed at finding out concrete solutions thereof. It was purely Indian having been evolved by the Indian educationists under conditions peculiar to our country. So, in the curriculum

of the modern education system emphasis can be given on inculcating this aspect of the Buddhist system of education.

- An important feature of the Buddhist system of education i.e. importance on vocational education has high relevance in the present era. Keeping in mind the problem of increasing rate of unemployment, in the modern education system initiative should be taken up to introduce vocational education from secondary stage of education.
- Another significant aspect of the Buddhist system of education was that the female education received a reasonable attention at that time. In order to the nation's progress it is very important to make the women section of the society educated and empowered. Hence this aspect of the Buddhist system of education bears a high relevance in the present era.
- In the present system of modern education, a great attention has been given on imparting peace education. Peace education tries to spread the principles of non-violence. In the Buddhist system of education the principles of non-violence occupied a significant position. As a 'shraman' in the Buddhist system of education he had to follow ten advices after getting admission onto the order. Thus, this system of education also played a tremendous role in imparting value and moral education to the students. During the Buddhist system of education importance was given on 'simple living and high thinking'.
- It is found in the Buddhist system of education that politics was not allowed in Monasteries or Viharas. These were fully controlled only by Upadhyayas. This feature of the Buddhist system of education has maximum relevance in the present education system. In the present time also importance should be given on making the education system free from all political influences. In order to maintain the quality of education it should be run by academicians only, instead of the politicians.
- Another significant relevance of the Buddhist system of education was the ideal teacher-taught relationship. The teacher considered the novice as his son and the novice considered him as the father. The modern education is also encouraging the mutual and good teacher-student relationship. Because such close and mutual relationship very much decides the learning output. In the present era, the teacher is considered as a friend, philosopher and guide

for students. From this point of view, we can draw out the relevance of the Buddhist system of education in the present era.

- Again in the Buddhist system of education corporal punishment was absolutely forbidden. In the modern education also corporal punishment by the teacher or the school authority is totally discouraged. Instead of the "Rule of Rod" "Rule of Love" is given preference in the teaching-learning process. The Right of Children to Free and Compulsory Education Act, 2009 also has given importance on removal of corporal punishment at schools.

Conclusion

The Buddhist education laid the foundation stone of a high culture. It has its own glory and grandeur. It is largely through the long standing traditional background of the Buddhist system of education that we are still able to continue our harmonious, cultural, political and economic relations with the Far Eastern countries of Asia. The policy makers, curriculum constructors and concerned authority should try to inculcate the relevant aspects and features of the Buddhist system of education in order to achieve the goal of holistic development of the students.

BIBLIOGRAPHY

Altekar, A.S. (1958). *Education in Ancient India*. Nand Kishore and Bros., Varanasi

Chaube, S.P. (1995). *History of Indian Education*. Vinod Pustak Mandir, Agra-2

Mukherji, R.K. (1951). *Ancient Indian Education*. Motilal Baranasi Das, Delhi

Phukan, J.N. & Borthakur, B. (2013). *Indian History*, Chanra Prakash, Panbazar, Guwahati-1

Rawat, P.L. (2000). *History of Indian Education*. Ram Prasad & Sons

Sharma, R.N. & Sharma, R.K. (2012). *History of Education in India*. Atlantic Publishers and Distributors (P) Ltd.

Vivekananda
As a Social Reformer

Dr. Debajit Baruah
Assistant Professor, Dept. of Philosophy
Rampur Anchalick College, Rampur

Introduction

Social philosophy discusses the social evils. It is the duty of social philosophy to set ideals to remove these social evils so that every individual of the society can live respectfully and peacefully. The philosophy of Vivekananda is mainly originated due to the evils of Indian society prevailing at that time. Before we go to the reforms of Vivekananda we just have a look into the socio-economic condition of India in the 19th century. During the time of Swami Vivekananda India's socio economic condition was miserable. Problems like poverty, superstition, sati etc. were widely prevailing at that time. Moreover the British at that time were ruling the country. Though the British rule had some good aspects like establishment of telegraph, railway etc. they ruined country's economy.

Indian society in the nineteenth century was caught in a vicious web created by religious superstition and social obscurantism. Hinduism, as Max Weber observed had become a compound of magic, animism and superstition. Abominable rites like animal sacrifice and physical torture had replaced the worship of god. The priests exercised an overwhelming and, indeed unhealthy influence on the minds of the people. Idolatry and polytheism helped to reinforce their position. As suggested by Raja Rammohan Roy, their monopoly of scriptural knowledge and of ritual interpretation imparted a deceptive character to all religious systems. The faithful lived in submission, not only to God, but even to the whims, fancies and wishes of the priests. There was nothing that religious ideology could not persuade people to do. Indian women even went to the extent of offering themselves to priestess to satisfy their carnal pleasure.

While reforming India society Vivekananda did not try to abolish the

systems prevalent in India. His role was like a doctor who tries to root out the causes of the disease, but not to kill the patient. He says "my method of treatment is to take out by the roots the very causes of the disease and not to keep them merely suppressed."[1] Mere suppression of any problem always carries the fear of rising it again. Vivekananda therefore tried to root out very causes of social evils. He says we must go down to the very root of the matter, then to put the fix there and let it burn upwards and make an Indian nation. This is called radical reform according to Vivekananda.

Swami Vivekananda to uplift the downtrodden Indian masses first of all tried to remind their real nature. He through his lectures tried to make people realize that the soul of every individual is the same, that everyone is one with the Absolute. There is no difference between man and God, rather man itself is God. The real nature of man is its divine nature. Through this he tried to get them back their lost confidence as well as he tried to persuade the upper class peoples of India not to look down upon the poor peoples and to come forward to uplift them. Along with this he gave importance on education for the reformation of the Indian society. It is his conviction that for social reform the first duty is to educate the people. He says most of the reform that have been agitated for during the past century have been ornamental. But every one of these reforms only touched the first two castes (Brahman and Khatriya) and not other. For example the question of widow marriage would not touch seventy percent of the Indian women. All such questions only reached the higher castes of Indian people who were educated. According to Vivekananda this is not reformations at all. Therefore he gave importance on educating every individual of India. He asked to educate the people of India so that they may be able to solve their problems themselves. He was aware of the fact that without education ideal reforms will remain as ideals only.

Objective of the study:

The objective of the study is to analyze the social reforms of Swami Vivekananda.

Methodology:

Analytical method has been used for the study.

Social Reforms of Swami Vivekananda:

Vivekananda's social reforms can be discussed under the following heads:- religion, education, caste, women upliftment, etc. It must be noted here that Vivekananda did not believe in reform. He believed in growth. He says "I donot

believe in reform; I believe in growth. I do not done to put myself in the position of god and dictate to our society; this way than should move and not that."[2]His ideal is growth, expansion, development on national lines.

(i) Religion:

In the above we have discussed that during the time of Vivekananda, religion played utter negative role in Indian society. Religious superstitions made peoples mentally handicapped. Swami Vivekananda tried to make religion, specially Hinduism free from superstitions. Vivekananda says that religion is the idea which is raising the brute unto man and man unto God. According to him religion is the manifestation of man's innate divinity. This divinity can be manifested by controlling both the internal and external nature of man. This can be done either by work or worship, or psychic control, or philosophy by one or more or all of these. This is the whole of religion. Doctrines, dogmas, rituals, books, temples etc. are only secondary details of religion.

Swami Vivekananda learned from Shri Ramakrishna the great lesson 'Tato Math Tato path (As many creeds, so many paths) and he emphasized the democratic spirit even in the matter of spirituality. Ramakrishna and Vivekananda can not be considered to be mere religious leaders as they are commonly looked upon. They were prophets of human emancipation, of equality and of human progress. Their beliefs are clearly reflected when Ramakrishna says, "There is no religion in an empty stomach."[3] or when Vivekananda says, "I do not believe in that God or in that religion that can not wipe out the tears of a widow or cannot give bread to a hungry mouth, or the only God I believe in is He whom the ignorant call man."[4] From this it has been seen that he wanted a very pragmatic religion. If religion can not help us in removing our poverty and such other problems then it is not necessary to cling to that religion.

Religion is not anti-moral but it is for the well-being of mankind. There is no mystery in religion. The purpose of religion is man making. Vivekananda says that Religion is the manifestation of divinity already in man. Religion is not the outcome of the weakness of human nature. It is love, unfolding, expanding, and growing. It is in love that religion exists and not in ceremony. According to Vivekananda the only medium through which spiritual force can be transmitted is love. This love makes the whole universe one's own home. Vivekananda's conception of God was expressed through his love for humanity. His worship of God was identified with service of the masses. Worship means love and love means service with dedication. His love for the Indian masses and worship of God became the service of mother

India. His religion did not make him an austere Sannyasian. His religion opened his heart to the flood gates of love and compassion for his country men, who were suffering from poverty and disease, ignorance and superstition.

He says that in India religion is realization. It is not learning some doctrine like a parrot. He says “Above all there is another thing to remember which I am sorry we forget time to time, that religion in India means realization and nothing short of that. ‘Believe in the doctrine, and you are safe’, can never be taught to us, for we do not believe in that you are what you make your selves. You are more believing in certain theories and doctrines will not help you much. The mighty word that comes out from the sky of spirituality in India was Anubhuti, realization.”[5] From this it is clear that Vivekananda viewed religion as a realization only. That realization is the realization of our divine nature. For this we need not be over dependent on the religious doctrines, rituals etc.

While delivering his religions lectures Vivekananda taught us that unselfishness to be the remarkable sign to be nearer to God. He says “Unselfishness is God. One may live on a throne, in a golden palace, and be perfectly unselfish; and then he is in God. Another may live in a hut and wear rags, and have nothing in the world; yet if he is selfish, he is intensely merged in the world.”[5] He again says “selfishness is the chief sin. He who tries to secure his position first say, he who says, I will eat first, I will have more money than others and I will do everything is the selfish man. Again a man who says I will be last I do not case to go to heaven; will go to hell if by doing so I can help my brother; is an unselfish man. According to Vivekananda this unselfishness is the test of religion.”[6]

From the above lines of Vivekananda on religion, some points may be deducted. First he tried to make religions, specially Hindu religion free from formalities. Religion is no way bounded by rituals, dogmas etc. Taking the advantage of the rituals the priests badly corrupted the poor Indian peoples. Secondly, it goes without saying that selfish people can never be truly religious. One who only thinks for himself can not come any use of the betterment of the society. Vivekananda used religion as an instrument for social welfare. It is his conviction that if people become truly religious they will be unselfish and will come forward to help the suffering individuals.

(ii) Caste Problem :

Vivekananda, did not try to abolish caste from the Indian society. Rather he praised the caste system of India. He says “caste is a very good thing. Caste is the

plan we want to follow."[7] He again says "Though our caste and our institutions are apparently linked with our religion they are not so. These institutions have been necessary to protect us as nation and when this necessity for self-preservation will no more exist; they will die a natural death."[8] In religions there is no caste. A man from the lowest may become a monk in India, and the two castes become equal. Vivekananda says that caste is a social custom and it is not religious institution. He criticized all the great preachers of India who have tried to break it down. He says "beginning from Buddha down to Ram Mohan Ray every one made the mistake of holding caste to be a religious institution and tried to pull down religion and caste all together, and failed."[9]

Social stratification is found in every society. Stratification or gradation means a process by which the people and the groups are classified in a hierarchy from the standpoint of social status. Every society categorise its members in many ways. Every society provides some opportunity to its members so that they may effect change in their social status. A society which offers opportunity in that way is called open class system. There are, however societies which does not offer any opportunity and favour any movement from one class to another and this type of society is known as closed class system. Hence, the social system is of two kinds. One is open class system and the other is closed class system. In a closed class system individuals have no scope for movement from one class to another. The modern Indian caste system is an example of this type of social system. In a closed class system, the social status of the individual is predetermined. Again, individual gets the status by birth. Such class is closed caste. Thus we can say that the caste system in modern India is a close class system which does not favour any movement from one class to another class.

Vivekananda analysed the caste system by handling the source of its origin. He observed that, "No caste in Satya juga, all Brahmans. We read in the Mahabharata that the whole World was in the beginning peopled with Brahmins, and that as they began to degenerate, they became divided into different castes and that when the cycle turns round, they will all go back to that Brahmanical origin. This cycle is turning round now, I draw your attention to this fact."[10] Thus in origin all were Brahmins. He observed even after formation of four fold organization of Vedic society, there was an organic relation between the upper classes. One class was incomplete or ineffective without the others. One class was higher than another, but not superior to another. The transition from class to caste could be effected only by shifting the emphasis from quality to birth, that is, making birth, the standard of

social rank.

According to Vivekananda caste system has created an efficient organization of society. But this caste system must not create class frictions and factions. It must be based on the efficiency of the individual to adopt a particular business. It must not be rigid which ultimately leads the society to untouchism. Vivekananda explained and analysed all circumstances from the point of view of Vedanta. Vedanta states that we all are eternal spirit irrespective of our caste, class and sex. At bottom all are one. Caste system is ought to be avoided when it is based on birth. It rises to a setup that one class is superior to other. Superior neglects and hates the inferior. It is said already that Vivekananda is not in favour of total and permanent abolition of the caste system. According to him total breakdown of caste system is neither desirable nor practicable. He opines that one of the causes of India's down fall is to give up the actual meaning and role of a caste to formulate a healthy society on the basis of inherent quality. In India it is a great evil, grinding the poor through caste. Vivekananda dearly states untouchism, restriction which is based on negligence and hatred in no way related to actual caste system. Caste system is a social organization for the development of the whole society.

Now we will discuss how Vivekananda tried to reform the caste system in India. Among the four castes Brahmin, Kshatriya, Vaishya and Shudra, the Brahmins are recognized as the highest class. The rest three classes are lower than Brahmin. The Brahmins are the highest, then comes the Kshatriya, then the Vaishya and the lowest is the Shudra. In India, says Vivekananda ,if we read the history of it we will find that attempts have always been made to raise the lower classes to the higher and then to the highest class i.e. Brahmin. The plan in India is to make everybody a Brahmin, the Brahmin being the ideal of humanity. Our ideal is the Brahmin of spiritual culture and emancipation. According to Vivekananda ideal Brahman hood is that in which worldliness is altogether absent and true wisdom is abundantly present. A Brahmin is he who has killed all selfishness and who lives and works to acquire and propagate wisdom and the power of love.

Vivekananda in the traditional style says that the son of a Brahmin is not necessarily always a Brahmin though there is every possibility of his being Brahmin, he may not become so. According to him the Brahmin caste and the Brahmanya qualities are two distinct things. Vivekananda says as there are Satta, Rajas and Tamas-one or other of these gunas more or less in every man, so the qualities which make a Brahmin, Kshatriya, Vaishya or Shudra are inherent in every man; more or less. But at times one or other these qualities predominates in him in

varying degrees and it is manifested accordingly. Naturally it is quite possible for one to be changed from one caste into another. Vivekananda refers here to Vishwamitra, a Kshatriya who became a Brahmin and Parashurama, a Brahmin, who became a Kshatriya.

The solution of the caste problem is not by bringing down the higher to the level of the lower, but by raising the lower up to the level of the higher. And in his view it is the duty of the Brahmin to raise the lower classes to their standard. For this they must work hard. He says "our solution of the caste questions is not degrading those who are already high up, is not running amuck through food and drink, is not jumping out of our own limits in order to have more enjoyment, but it comes by everyone of us, fulfilling the dictates of our Vedantic religion, by our attaining spirituality, and by our becoming the ideal Brahman."[11] This lines of Vivekananda directly shows us that he wanted to establish a society in India which would be inhabited by the Brahmins. And to become a Brahmins means attaining spirituality or realizing our divine nature. And, if everyone becomes Brahmin in any society then that society will be perfect. He says that if a country is inhabited by such Brahmin, it is not strange to think that, that country as being above and beyond all law. Government is not necessary to govern them. Because everyone is good, everyone is noble.

(iii) Women Upliftment :

Vivekananda thought no society could prosper if it neglects its women. According to him the uplift of the women and the awakening of the masses must come first, and then only any real good come about for any country.Women should have the same status as men in society. If they cannot contribute their share towards social growth, society is the loser. Society cannot make progress depending on men alone. It has to harness the female power too. Giving a picturesque simile he said it is not- possible for a bird to fly on only one wing. He was struck by western women's capabilities. He invited some of them to come and work in India – Mrs Sevier, Miss Josephine Macleod and a few others were among them. The most notable who served India till her death, working in every field of the country's life was Sister Nivedita.

Vivekananda gave importance on education as the only tool of mass emancipation. So far as the emancipation of women is concerned he was not deviated. He says "our part of duty lies in imparting true education to all men and women in society. As an outcome of that education they will of themselves be able to known what is good for them and what is bad, and will spontaneously eschew the

latter."[12] In fact great promises can not uplift the position of Indian women. He opines that in India attempt is not made to infuse the light of knowledge into the women. Vivekananda says that if the Indian women get the right sort of education, they may well turn out to be the ideal women in the world. He says, "One does not find any real endeavour in your country to get the women educated. You the men are educating yourselves to develop your manhood, but what are you doing to educate and advance those who share all your happiness and misery, who lay down their lives to serve you in your homes?"[13] Vivekananda says that though they have many problems, but none that are not to be solved by the magic word 'Education'.

For the upliftment of the Indian women Vivekananda gave importance on education with special curriculum. In his view women of India should be taught religion, arts, science house–keeping, cooking, sewing, hygiene etc. Their education must be an eye opener in all matter. Ideal character must always be presented before the view of girls to imbue them with a devotion to lofty principles of selfishness. The noble examples of Sita, Savitri, Damayanti etc. should be brought home to their minds and they should be inspired to mould their own lives in the light of these. Along with other things they should acquire the spirit of valour and heroism. According to Vivekananda in the present day it has become necessary for them also to learn self-defence. With such an education women will solve their own problems.

Conclusion:

From the above discussion it has been surveyed that Swami Vivekananda can be rightly said a social reformer. He tried to revitalize India with its ancient traditions along with modern science. One special character of Vivekananda's reform is that he did not try to abolish the systems prevalent in then India. Rather he wants to make them grow in their true form. Vivekananda undoubtedly took immense pride in the India's inheritance from the past. Eradication of poverty, removal of illiteracy, restitution of human dignity, liberty from fear, availability of spiritual and secular knowledge to all, irrespective of their class, caste, and ending of all the monopolies, all these together made up a part of what he got from his Vedantic Socialism. With his re-interpretation of Vedanta, and its deep rooted concern for the masses and their issues, Swami Vivekananda gave India a new way of life. He raised his voice against the feudal and colonial oppression. At the same time Vivekananda looked for answers regarding the India's historical destinies, and ways to transform it into strong, wealthy and independent state. He always reiterated the fact that India could only be built with the help of masses, small

groups of energetic patriots, brave and strong.

He had immense outrage over exploitation of rights and showed genuine concern for uplift of socially backward people. He wanted a distinct social reform with the help of Western ideas and technology, yet not entrapped us with slavish imitation of the Western ways of life. He wrote: "Remember that the nation lives in the cottages. But, alas, nobody ever did anything for them. Our modern reformers are very busy about widow-remarriage. Of course, I am a sympathizer in every reform, but the fate of a nation does not depend upon the number of husbands the widows get, but upon the condition of the masses".[14] Vivekananda went a step further and said "So long as the millions live in hunger and ignorance, I hold every man a traitor who, having been educated at their expense, pays not the least heed to them."[15] The revolutionary doctrine he propounded has serious influence on the social reformers that followed- dynamism of Mahatma Gandhi and the socialistic ideas of Jawaharlal Nehru were highly inspired by Vivekananda's ideas and teachings.

Swami Vivekananda's ideas on education are modern than the educationists of ancient India. From the very beginning he was instrumental in mass development and uplift. He laid special stress on technical education and industrial training which have now become an essential part of the educational system of modern India. Vivekananda worked for the educational rights of women. He laid special stress on traditional values of family life and chastity for women. But he was totally against their subjection. He pleaded for the extension of all educational facilities to women. He tried to give India its traditional religion with a new orientation of social service. With the establishment of Ramakrishna Mission, he propounded a new path for Indian monks and Sanyasins. We now see that Hindu monks do not live an isolated life, on the contrary they are concerned with proving their service to the society. They have set up hospitals, educational institutions, dispensaries, orphanages and other community institutions for alleviating human misery.

Thus, one sees Swami Vivekananda is a pioneering figure in India who has played an integral part towards shaping of modern India. Socialism, secularism, mass uplift and mass power, treating the untouchables with compassion, universal literacy, women's liberation and inculcation of social service as a part of religious worship- these constituted the basic points for reforms by Swami Vivekananda. His famous words; 'Awake, arise, and stop not till the goal is reached' still resonated among the youth of the nation, rousing their social consciousness and kindling their damp spirits.

So we may now conclude that Vivekananda is a great social reformer. He offered solution of the Indian society in proportionate to their problems. During the time of Vivekananda, religion, specially the Hindu religion was nothing except priest craft. He through his religious lectures has shown that religion consists only in self-realization and realizing the same self in others. We all are part of the same Brahman. So we all are divine. And divinity is within us. This he preached to arouse the self-confidence in people. This was really a bold step. Because at that time the priest had an overwhelming power on society. But he could not stop himself in showing the people of India that religion consists in self-realization only. Again at that time the caste system was much degenerated. It was based on birth. He showed that caste is not based on birth, but on individual's quality. His aimed at the full-fledged development of the country. Therefore he offered an education system which is sufficient to all-round development of students. Society consists in individuals.

References:

1. Nirvedananda, Swami, Swami Vivekananda- On India and Her Problems, p-40.
2. C.W.S. VOL.3, p-213.
3. Mahapatra, A.R., Social philosophy of Swami Vivekananda, p-24.
4. Ibid.
5. Lokeswarananda, Swami (Ed.), Swami Vivekananda- His Life and Message, p-8.
6. Ibid.
7. Nirvedananda, Swami, Swami Vivekananda- On India and Her Problems, p-63.
8. Ibid, p-62.
9. Ibid.
10. C.W.S. VOL.3, p-197-198.
11. Nehru, Jawaharlal, Discovery of India, p-337-338.
12. C.W.S. VOL.6, p-493.
13. Ibid, p-488.
14. Vivekananda, Swami, Education, p-63.
15. C.W.S. VOL.5, p-58.

What Makes a Word Orthographically Difficult for Basic Assamese Medium Learners of English?

Dr. Anima Baishya
Assistant Professor, Deptt. of English
SBMS College, Sualkuchi

1. Introduction

Orthography or spelling is simply accepted as a part and parcel of learning English word. Spelling is simply putting together of a number of letters of the alphabet in order to form words. In an alphabet, every letter has a phonetic symbol representing one sound only and each sound has its appropriate symbol. But it is not so the case in English. It is a poor reflection of English pronunciation as we have not enough symbols to represent all the sounds of English. We will try to shed light on the difficulty level of learning to write a word from the point of view of spelling for the basic level Assamese medium learners of English. In order to do that, we have administered spelling test for upper primary level students of Assamese medium schools. We have chosen words analysed in the present study from the respective text books of English of upper primary level on the basis of their frequency and dictated them for the students and asked them to write so that we may check the errors committed by them. For homophonous words under dictation, we have provided them the Assamese meanings of the concerned words for their understanding since there are no contexts as such.

2. Objective

The present study has been undertaken

- To locate the intra-lexical difficulty of the written form of the vocabulary items
- To investigate the phoneme-grapheme and grapheme-phoneme correspondence of English vocabulary items
- To find out the problematic areas of spelling arising out of the inconsistencies and the related confusion

3. Body

It is an established fact that British RP contains forty four phonemes, out of which twenty are vowel phonemes and twenty four are consonantal phonemes. Similarly, General Indian English consists of forty two phonemes, out of which seventeen are vowel phonemes and forty five are consonants. However there are twenty six (26) graphemes or letters in the modern English alphabet. So there cannot be a one-to-one correspondence between letters and sounds. It is, however, not the shortage of letters which makes English spelling irregular. Its irregularities are caused by the use of many different graphemes for identical sounds. For example,

Grapheme	Phoneme	Examples
<ee>	/ i:/	'sleeve'
<ea>	/i:/	'leave'
<oo>	/u:/	'too'
<ue>	/u:/	'true'
<oe>	/u:/	'shoe'

and the use of identical graphemes for spelling of different sounds. For example,

Grapheme	Phoneme	Examples
<o>	/əu/	'only'
	/ʌ/	'son'
	/ɒ /	'orange'

3.1. The English and Assamese writing Systems: A comparative look

When we compare the English and Assamese writing system, the similarities and the differences stand out. English uses an alphabetic script. Similarly Assamese too has an alphabetic script. In this aspect, Assamese would appear to be much closer to English. Although both systems can be subdivided into the same kinds of spelling categories, the English orthography is likely to be more difficult to master than the Assamese spelling system which indirectly affects the Assamese learners of English regarding learning to spell English word.

English possesses twenty six (26) graphemes; out of which five (5) are vowel letters and remaining twenty one (21) are consonant letters. At the same time English has forty four (44) phonemes, which explains that the larger discrepancy between the number of phonemes and the available number of letters of the alphabet

to represent the sounds. On the other hand Assamese graphemes are divided into two sets- A- phala, consisting of the vowels and the other is called the K- phala, consisting of the consonants. The total number of graphemes in the Assamese script is fifty two (52). Out of these eleven (11) are vowels and rest forty one (41) are consonants. At the same time Assamese has forty six (46) phonemes, which means that Assamese is an orthographically highly regular language. Hence, Assamese learners of English need to learn more combinations of letters to cover all the phonemes.

3.1.1. Phoneme to Graphic correspondence as perceived by Assamese speakers

We will deal with the correspondences between phoneme and grapheme as perceived by Assamese medium learners of English. In order to do that we start with the list of phonemes of General Assamese English and the graphemes used to represent them.

3.1.1.1. Pure vowels of General Assamese English

Phoneme	Grapheme	Examples
/i/	< e, ea, ee, ei, i, ie, eo, oe, ey, y, ui, u >	'be, beach, see, receive, it, field, people, amoeba, key, city, build, busy'
/e/	<e , ai, ay, ei, ey, a, ie, ue, ea >	'bed, wait, pay, veil, obey, name, friend, guess, great'
/E/	<a>	'bad'
/a/	<a, e, i, o, u, au, ou, oo, oe, ea >	'father, her, girl, come, bus, aunt, colour, blood, does ,earth'
/O/	<a, o, au, oa, ough, augh, ho, aw >	'all, dog, author, broad, bought, caught, honour, saw'
/o/	<o, oo, ow, oe >	'old, door, low, foe'
/U/	< oa, o, ow >	'coat, note, below'
/u/	< u, oo, wo, ou, ue, o, oe, woo>	'put, book, two, should, true, who, shoe, wood'

3.1.1.2. Diphthongs of General Assamese English

Phoneme	Grapheme	Examples
/ai/	<i, eye, y, ie, uy, eigh, ye, is, ui >	'ice, eye, sky, tie, buy, height, bye, island, guide'

/ei/	<ai, eigh>	'daily, eight'
/au/	<ou, ow>	'out, cow'
/Oi/	<oi, oy,>	'boil, boy'
/ia/	<ea, ee, ere >	'near, deer, here'
/iU/	<you, ure, io >	'your, sure, radio'
/iu/	<eu, eau, ueue, ew, iew>	'feud, beautiful, queue, few, view'
/ue/	<ue, we, wea>	'cruel, wet, wear'
/ou/	<ow, ou, oo>	'own, soul, poor'

3.1.1.3. Consonants of General Assamese English

Phoneme	Grapheme	Examples
/p/	<p, pp, pe>`	'pen, happy, tape'
/b/	<b, bb>	'book, rabbit'
/t/	<t, tt>	'table, attack'
/d/	<d, dd, ed, th>	'dog, ladder, played, them'
/k	<c, k, ck, ch, cc, qu, q, cq, cu, que, kk>	'cat, key, back, character, account, liquor, Iraq, acquaint, biscuit, mosque, trekker'
/g/	<g, gg, gue, gu>	'bag, egg, catalogue, guard'
/ph/	<f, ph, ff, gh>	'fan, physical, offer, rough'
/bh/	<v, vv, vo>	'vine, savvy, flavour'
/th/	<th>	'thin'
/gh/	<gh>	'ghost'
/s/	<s, c, ss, sc, st, ps, se, ce, sh, ch, si, ti, t, ssi>	'song, city, boss, scene, listen, psychology, horse, juice, share, change, expansion, nation, nature, mission'
/j/	<s, z, zz, ss, ze, x, si, g, j, d, dg, dge, di, ge, gg>	'is, zoo, puzzle, scissors, breeze, xerox, vision, magic, jump, gradual, ledger, bridge, soldier, range, exaggerate'
/h/	<h, wh>	'horse, who'
/m/	<m, mm, mn>	'me, summer, hymn'

/n/	<n, nn, kn, gn, pn, mn>	'nest, funny, knee, gnome, pneumonia, mnemonic'
/ŋ/	<ng, n, ngue>	'sing, link, tongue'
/r/	<r, rr, wr, rh, rrh>	'ring, parrot, write, rhyme, diarrhoea'
/l/	<l, ll>	'lion, sell'
/w/	<w, u>	'we, queen'
/y/	<y, i>	'yes, onion'

3.1.2. Grapheme to Phoneme Correspondence

In this section we will show the correspondence between grapheme and the phoneme that is associated with that particular grapheme as perceived by Assamese medium learners of English.

3.1.2.1. Vowels

Grapheme	Phoneme	Examples
<a>	/e, E, a, O, o, ea/	'sale, bad, father, all, ball, pearl'
<e>	/e, E, i, a, ia/	'egg, entry, be, her, here'
<i>	/i, a, ai, aia/	'sit, girl, idea, fire'
<o>	/O, u, a, o, U/	'dog, who, come, old, note'
<u>	/a, u, iU, iu/	'but, put, pure, duty'

3.1.2.2. Combinations of Vowels

Grapheme combinations	Phoneme(s)	Examples
<aa>	/a/	'baa'
<ae>	/E/	'aesthetic'
<ai>	/e/	'said'
<au>	/O/	'author'
<ou>	/au, a, O, u/	'about, couple, ought, soup'
<aw>	/O/	'jaw'
<ay>	/e/	'day'
<ea>	/i, E/	'eat, bread'

<ee>	/i/	'feed'
<ei>	/ei, i/	'eight, deceive'
<eo>	/i/	'people'
<eu>	/iu/	'neutral'
<ew>	/iu/	'dew'
<ey>	/e, i/	'obey, key'
<eye>	/ai/	'eye'
<ie>	/ai, e, i/	'die, friend, field'
<i(c)e>	/ai, i/	'shine, give'
<oe>	/o, u, a/	'foe, shoe, does'
<o(c)e>	/u, a/	'move, come'
<oa>	/U, O/	'coat, broad'
<oi>	/Oi/	'boil'
<oo>	/u/	'book'
<ou>	/au, u, iU, ou, a, O/	'out, soup, your, soul, touch, cough'
<ow>	/au, o/	'cow, know'
<uy>	/ai/	'buy'
<u(c)y>	/i, a/	'busy, bury'
<ue>	/u, iu/	'blue, due'
<u(c)e>	/u/	'flute'
<ui>	/ui, i/	'fruit, build'
<y(c)e>	/ai/	'type'
<ye>	/ai/	'bye'

3.1.2.3. Consonants

Grapheme combinations	Phoneme(s)	Examples
<b>	/b/	'bad'
<bb>	/b/	'rabbit'
<bt>	/t/	'subtle'
<c>	/s, k/	'city, cat'

<cc>	/ks, k/	'accident, occur'
<ch>	/s,k/	'chair, character'
<ck>	/k/	'back'
<ct>	/kt/	'victim'
<d>	/d, j, ø/	'dog, graduate, handsome'
<dd>	/d/	'ladder'
<dg>	/j/	'ledger'
<f>	/ph/	'fat'
<ff>	/ph/	'offer'
<g>	/g, j/	'god, gentle'
<gg>	/g/	'egg'
<gh>	/gh, ø, ph/	'ghost, high, laugh'
<ght>	/t, pht/	'right, laughter'
<gn>	/n, gn/	'sign, signify'
<h>	/h, ø/	'he, honest'
<j>	/j/	'jump'
<k>	/k/	'king'
<kn>	/n/	'knee'
<l>	/l, ø/	'long, talk'
<ll>	/l, ll/	'valley, yellow'
<m>	/m/	'mango'
<mm>	/m/	'hammer'
<mb>	/mb/	'comb'
<mn>	/m, mn/	'autumn, chimney'
<n>	/n/	'noise'
<nn>	/n/	'funny'
<nk>	/ŋ/	'pink'
<ng>	/ŋ, ŋg, nj/	'sing, finger, danger'
<p>	/p/	'pot'
<pp>	/p/	'happy'

<ph>	/ph/	'photograph'
<pn>	/n/	'pneumonia'
<ps>	/s/	'psychology'
<pt>	/pt/	'receipt'
<q>	/k/	'Iraq'
<r>	/r/	'ring'
<rr>	/r/	'parrot'
<rh>	/r/	'rhyme'
<s>	/s, j, ø/	'sing, vision, island'
<ss>	/s, j/	'message, dissolve'
<sc>	/s, sk/	'scene, sceptic'
<sch>	/sk, s/	'school, schedule'
<sh>	/s/	'shirt'
<t>	/t, s, ø/	'tiger, ratio, castle'
<tt>	/t/	'bitter'
<tch>	/ts/	'kitchen'
<th>	/th, d, ø/	'thin, them, asthma'
<v>	/bh/	'van'
<w>	/w, ø /	'work, answer'
<wh>	/h/	'who'
<wr>	/r/	'wrong'
<x>	/j, ks/	'anxiety, box'
<xc>	/ks, ksk/	'excellent, excuse'
<y>	/y, ai, i/	'yes, deny, city'
<z>	/ j /	'zoo'
<zz>	/ j /	'puzzle'

From the correspondences discussed above, it can be inferred that English writing system is 'phonologically opaque' in which the correspondences between sounds and letters are far from regular. A single sound can correspond to a various number of letters as well as a single letter may not correspond to a single phoneme in

English. It is not consistent in English. It is because of such irregularities between the sound and spelling that a basic level Assamese learner of English requires more effort to make the connections between letters and sounds in terms both of correspondence rules and orthographic regularities and as a result of this he finds difficult to learn the correct spelling and consequently makes mistakes. From the very beginning, learners encounter all kinds of written forms, without any instruction on phoneme- grapheme correspondence or rules or without any information regarding regular and exceptional spellings. The students are not even given instruction about adequate spelling strategies or useful methods of learning the spelling of English words by memory. Given that English language teaching in Assamese medium schools of rural areas lacks any systematic instruction regarding the English spelling system; it seems unlikely that Assamese beginners would have any idea about the spelling strategies or about the word-specific nature of many spellings. The errors regarding spelling, committed by Assamese speakers are based on inadequate English spelling knowledge.

3.2. Problematic areas confronted by Assamese medium learners of English

English spelling is a complex and sophisticated process. When we consider English spelling from the point of difficulty faced by Assamese medium learners, we have to consider it on the basis of error analysis. It has been found that it has far more to it than the correspondence of letters and sounds. It is the most difficult aspect for them. We will consider the errors made by the Upper Primary level Assamese medium learners of English in five broad categories: omission and addition of vowels and consonants, substitution of vowels and consonants, sound-based errors, transposition and other errors.

3.2.1. Omission and addition of Vowels and Consonants

Ø **Vowels**

Regarding omission and addition of vowels,

- While writing, they wrongly omit vowel, particularly <e> when it is absent from the spoken form in the medial and final position in a word. For example, 'leavs', 'belive' 'creat', 'happend', 'befor', 'vally' etc.
- They wrongly drop <e> before suffixes beginning with <a, o u> with word ending in <ce> or <ge>. For example, 'managable', 'couragous', 'tracable', 'movment' etc.

Regarding insertion of vowels,

- They wrongly add vowel, particularly <e> in words ending in <e> after a consonant and before a suffix beginning with a consonant as normally do in the word 'movement' and it is the correct one. For example, 'truely', 'arguement', 'judgement' etc.

Ø Consonants

Regarding insertion and omission of consonants, they wrongly insert an unnecessary double consonant and omitting a necessary second consonant.

- <l> Problems include in omission occurring in 'excelent', 'pilar', 'colapse', 'umbrela' etc, whereas it gets added in 'allarm' and the words added by the suffix '-full' or '-fill' in the words like 'beautifull' and 'mercifull' and also if the word itself ends in <ll> in the words 'fulfill' 'skilfull' etc.
- <r> Problems occur in unnecessary doubling in the words like 'verry', 'tirred', 'burried' as well as lack of necessary doubling in the words 'carot', 'cary', 'corespond', 'eror', 'occured', 'refered', 'prefered', 'mery', 'wory', 'transfering' etc.
- <m> Problems occur in dropping of <m> in the words 'accomadation', 'comission', 'comon' 'comercial', 'programe' 'sumer', 'hamer', 'gramar', 'diagramatically' etc. as well as in the insertion in 'comming', 'tommorrow' etc.
- <s> Problems occur when medial<ss> becomes <s> in 'profesion', 'asembly' etc and final <ss> becomes <s> in the words like 'addres' 'depres' 'progres', 'distres' etc.

3.2.2. Substitution

Substitution of spelling generally occurs in vowels <a>, <e> and <i> and these cause the greatest problems among vowel substitutions (Cook, 1997), and of course <i> /<y> alternation. However it is found that word initial substitution errors are not distinct in Assamese speakers. Their initial letter is found more or less correct. Because Assamese learners somehow know that the word- initial sound directly corresponds to the spelling.

- <a> becomes <e> in word endings with <an> /<en> in the words like 'relevent' , 'appearence', 'defient' and in the word 'materiel' etc.

- <a> becomes <i> in word endings with <ate> in the word like 'difinately'
- <e> becomes <a> in word endings with <en> in the words 'permanant', 'differant' etc.
- Problem of deciding whether to use <e> or <i> to correspond to /i/ as <e> becomes <i> in 'dicided' and <i> becomes <e> in 'devided'.
- The use of <y> as a final letter corresponding to /ai/ creates confusion, leading both to its omission in the word 'studing' and to the failure to change <y> to <ie> before any suffix except '-ing' in the words 'implys', 'flys', 'studys' etc.

3.2.3. Sound -based errors

When we consider sound -based errors that create problems in spelling, we have to consider homonyms that are different in meanings and spellings but identical in pronunciation. For example, 'there/ their', 'further/ farther', 'quiet/ quite', 'principle/ principal' etc. But most of the time, the pairs under confusion have identical graphemes except difference in vowel letter(s). In English, spelling by ear will often lead to spelling errors.

3.2.4. Transposition

Transposition of letters, however, gives rise to difficulty to the Assamese beginners of English. It occurs in the new combinations of letters.

Ø Vowels

Regarding the transposition of vowels,

- <ie> becomes<ei> and it is a very common mistake frequently done by Assamese learners of English in the words 'beleive', 'freinds', 'foriegners', 'releif' etc.
- <ei> becomes<ie> in the words 'concieve', 'percieve', 'thier', 'decieve', 'recieve', 'breif',' niether', 'foriegners', 'veiwed', 'reveiw', 'freigthening', 'nieghbour', 'hieght', 'wieght' etc.

Ø Consonants

Regarding the transposition of consonant letters,

- <th> becomes <ht> and it is frequent in the word 'strenght' etc.
- <ht> becomes <th> in the words like 'daugther', 'freigthening', 'thougth',

brougth' etc.

- <gn> becomes <ng> in the words like 'assinged', 'desinged' 'resinged', 'singed' etc.

Ø Vowel -Consonant Alteration

Regarding the vowel- consonant alteration,

- <le> becomes <el> in the words ' handel'.
- <or> becomes <ro> and vice-versa in the words 'from' and 'form' respectively, though both the words are meaningful.
- <re> becomes <er> in the words 'meter', 'meager' etc.

3.2.5. Other Errors

Here we will discuss the errors occurred due to the dropping of consonant doublings especially when adding a suffix to a base. For example,

- One-syllable words with one vowel letter ending the consonant drop the doubling of the consonant before a suffix beginning with a vowel in the words 'hiting', 'biger', 'goten' etc.
- Two or three syllable words ending in a consonant, drop the doubling of the consonant before a suffix beginning with a vowel in the words 'begining', 'occured', 'worshiped', ' kidnaped' 'planing' etc.
- Words ending in <l> after a single vowel drop the doubling of <l> before a suffix beginning with a vowel in the words like 'traveling', 'signaled' etc.
- Words ending in <l> after a single vowel drop the doubling of <l> before a suffix beginning with a consonant in the words 'generaly', 'realy', ' naturaly' etc.

4. Summary

It is a fact that instruction plays an important role in spelling acquisition whether it is L_1 or L_2, whereas it is found that it is lacking in the L_2 situation in Assamese medium schools especially in rural areas. Error analysis makes it clear that Assamese beginners do use a phonological strategy to gain orthographic knowledge which often confuses them in learning the spelling of English words. But at the same time we cannot deny the fact that their errors are based on their inadequate knowledge on English spelling for which faulty teaching is mostly responsible.

Bibliography:

Baruah T.C. (2007). The English Teachers' Handbook. Sterling Publishers Private Limited, New Delhi

Cook V. (1997). L_2 users and English spelling. Journal of Multilingual and Multicultural Development 18 (6), 474-88

Cook Vivian and Bassetti Benedetta. (2010). Second Language Writing Systems (eds.). Viva Books Private Limited.

Goswami G.C. (1966). Introduction to Assamese Phonology. Deccan College, P.G. Research Institute, Pune.

An Analysis of Jay Prakash Narayan's Thought and Contribution

Dr. Banajit Baishya
Associate Professor, Dept. of Philosophy
SBMS College, Sualkuchi

Jay Prakash Narayan was a very important figure in Indian public life. He always tried to develop the poor and weaker section of the society. We have seen that a number of political and religious leaders preached and practiced in their own lives the message of love, peace, co-operation, brotherhood and freedom and were able to give solution to the different problems faced by the society. Jay Prakash Narayan was also such a leader who tried to bring a socio-economic change to the society as well as to the world. In this paper an attempt is made to bring and evaluate the socio-economic development with special reference to Jay Prakash Narayan. Jay Prakash Narayan seeks to remedy the problems of land, poverty, violence, unemployment etc, by formulating his various social and economic ideas.

Jay Prakash Narayan often said that his personality was influenced by Marx, Lanin and Gandhi. More than a politician he was a seeker of truth and this quest brought him under the influence of different ideologies at different stages like Marxism, Democratic Socialism, Gandhism, Sarvodaya and Total Revolution. For jump from one state to another some people wants to put him as inconsistent in his life which was not actually correct. He had evolved some basic ideals of the society and to achieve these ideals he had to change strategies, therefore he jumped from one to another. Jay Prakash Narayan's main ideal was to know the truth and to make a new society which would be completely free from exploitation, where the power would be in people's hand. He pointed out many contradictions in trusteeship where he mentioned that it favoured the haves : "I do not know that if the seven zanmindars who had the benefit of Gandhiji's teaching at Kanpur, as they also had previously that of Lord Halifax (Irwin) and Sir Malcom Hailey, are now acting as the trustees of

their tenets. I am aware, however, that Gandhiji's views have found ready and welcome acceptance among the upper classes and that there are some amongst them who are their most eloquent defenders. This is natural. For the acceptance of this philosophy costs them nothing except perhaps an occasional donation to a public cause, the amount of which they soon recover either by virtue of the publicity gained or by a business manoeuvre."[1]

When he returned from USA then he wanted to use Marxism in our country's context and plunged himself into the freedom movement. The main cause behind the inequality, according to Jay Prakash Narayan, is the accumulation of wealth in few hands and every one had equal right over Nature which is the store house of all wealth. "All wealth is in the womb of nature. Man must work upon Nature in order to appropriate from it what he wants. All things of use which he does appropriate constitute his wealth. Thus, the source of wealth is Nature and the agency which creates it, is human labour. This is the rock bottom of all economics."[2]

If men accumulate wealth as their needs nothing would happen. But when men want to accumulate more than their needs then the problem of inequality, poverty, unemployment etc. will arise. The root cause of inequalities of wealth lies in the fact that the gift of Nature which yield wealth to men, and instruments of production, have come to be privately owned by people for their own benefit which leads to economic exploitation. Jay Prakash Narayan believed that power emanates from very bottom of society, not trickles down from the top. Jay Prakash Narayan always took anything in the Indian perspective and laid emphasis on peasants and labourers. He believed that labourers and peasants of the village could be the best soldiers of a revolution.

After few years with Marxism, Jay Prakash Narayan's mind revolted against it because of some reasons. One cause was that the Moscow Trials in which the entire old guard bias liquidated on trumped-up changes. Another cause was Stalin's attachment with Hitler before World War in 1939. Still another significant cause was that the role of communist in India after Moscow declared that the 'imperialist war' became a 'Peoples War' as soon as it signed a treaty with the allied powers. After Marxism he came to humanism which he found in Mahatma Gandhi's thought. He was very much influenced by Mahatma Gandhi's ideology and rights so that all individuals of the society get an equitable share of it. He was always associated with mass problem and the objective of his all movements was to establish the dignity of the mass.

After independence Mahatma Gandhi suggested to dissolve the Congress and the idea was that in India social work would be more important to develop our society. Near about fifty percent of the cadres kept away from the government to keep a moral whip on the government. Jay Prakash Narayan kept himself away from the state power because he knew that nothing could be achieved without the participation of the common people. Only demolition of old social system is not the goal of a revolution. The goal of revolution is that it constructs a new social structure. Jay Prakash Narayan offered the concept of 'partyless democracy.' By the concept of partyless democracy he wanted to establish that the real power is in the hands of the people. He did like the western model of democracy because western democracy did allow much scope for people's participation but Jay Prakash Narayan wanted to develop a system where direct participation of the people at every level is important. "Modern western democracy is based on a negation of the social nature of man and the true nature of human society. This democracy conceives of society as an inorganic mass of separate drains of individuals; the conception is that of an atomized society ...... The individual voter casts his vote as an atom of society, not as a living cell in organic relationship with other living cell."[3]

Jay Prakash Narayan wanted to start his work from the very bottom in the village. In our day to day life we have seen that in the cities, people do not know each other in order to govern according to rules, not on the basis of inter-personal relationship. Opposite to the city people village people are attached to one another and an intimate relation binds them and they are in communion with nature. City people are carrying an artificial life. Like Mahatma Gandhi and Vinoba Bhave, he also felt that the work of social construction should begin from villages as India lived in her villages. Villages are the basic unit of economic development. In the villages Gram Sabha can play a major role in the development of the society. The responsibility of Gram Sabha and its Panchayat is that they will ensure that everyone will get food, shelter and cloth. Every child of the villages will get primary education and medical care.

Jay Prakash Narayan mentioned three stages of authority and administration in the Panchayat Raj system.

1) Block Panchayat Samiti
2) Zila Parisad
3) Panchayat Samiti

Block Panchayat Samiti and Zila Parisad are at the district level and Panchayat Samiti will consist of village Panchayat and these Panchayat Samities will in turn, form the Zila Parisad and in this order Assemblies and Parliament will be constituted. Though this system is now going on, doubts have been raised against the power of the Gaon Panchayat Samiti and other Samities. Today all power is concentrated in the members of the Legislative Assembly and in the hands of the members of the parliament. They are sitting in an air conditioned room with a good salary and other advantages without giving any importance to the village people. Therefore decentralization of power is an essential need in this context. Today we get a complete opposite picture of this system though all the above three stages are there in the society. After being elected as members they do not try to understand the problems of the villagers. They become more corrupted and more selfish. Emphasizing the decentralization of powers Jay Prakash Narayan advocated a balance between cottage, small scale industries and large scale, big industries. Big industries should not be allowed to produce which is produced by small scale industries. When political process failed to bring changes to the society what he desired, Jay Prakash Narayan was attracted to Gandhi's concept of Sarvodaya. Jay Prakash Narayan saw the tremendous potential in the Sarvodaya Movement started by Mahatma Gandhi and some other thinkers. He wrote in a letter, "I am not for a moment suggesting that I have arrived at a flawless solution of all social problems or that Sarvodaya is the last word in social philosophy .... But I do believe that Sarvodaya represents a distinct advance over the existing social philosophies and system .... Other revolutions failed because those who brought them about used means that were inconsistent with their ends. For instance, if the end was a stateless society, the means were the coercive powers of the state itself; if the end was brotherhood, a fratricidal war amongst brothers, called class war, was the means used, or again, if the end was rooting out of selfishness as the driving force in life, the selfishness of certain sections of society was used as the driving force for the social revolution. In the Sarvodaya method of revolution the ends and means become one."[4]

Jay Prakash Narayan saw in Sarvodaya the Partyless politics. Like Mahatma Gandhi and Marx, he also aimed at achieving a stateless society where importance will be given on co-operation rather than competition. Sarvodaya society is a society where nobody is rich or no body is poor, no class division nor looser or gainer. Everybody will enjoy and ever body will suffer. Jay Prakash was the man

who devoted his life to strengthening Bhoodan-Gramdan, Gram Swaraj movement When Vinoba Bhave's movement failed he again felt that some sort of class struggl was essential in Indian perspective. But it must be noted that his concept of clas struggle was different from others. Here those who have so little land and landles labourers would fight jointly and this class struggle might be in peaceful, no violent way.

At last on 5th June, 1974 he gave a call for "Total Revolution." It was Marx wh first used this expression in 1847 in his 'Poverty of Philosophy'. Jay Prakas Narayan used the term 'Total Revolution' many times in different contexts. "Onc he remarked that if Sarvodaya was the end, total revolution was the means."[5]

Again he wrote in his Prison Diary on 7th October, 1975, that tota revolution is the combination of seven revolutions from social to spiritual. Thes seven revolutions are very much important for a society as well as individual fo their all round development. He believed that a permanent revolution was revolution for the people, of the people and by the people. But history tells us tha after getting the end common people are forgotten. Their problems remai unsolved. *Some people wanted to say that Jay Prakash Narayan never succeeded i his mission. But this is not true. He did fail and if he failed it is our failure, not his He devoted his whole life to the poor, weaker section of the society. He wanted t give us a new social system which is suitable for all, not for one section.*

Conclusion:

Jay Prakash Narayan judged every political, economic and social system o the basis of its feasibility and moral propriety in Indian condition because he kne that what is suitable for western countries may not be suitable for our country. An for this he did feel guilty for changing his thoughts from time to time whic provided him with a better and more objective outlook. He always tried to find ou the ways and means for a more viable strategy to tackle the evils of society. H always kept his mind open. His main concern was with a new social and economi order. He started his carrier as a Marxist and saw the adoption of methods o violence and forceful action in Russia. He came to realize from his experience tha no revolution could justify indiscriminate adoption of any means divorce of ethic from politics or economics. After discarding Marx he came under the influence o Mahatma Gandhi and looked for a substitute course of social transformation b different means like decentralization of power, decentralization of economy and

people's willing active participation in actions. At the failure of the five year plan and to solve the problems of the society he pointed to the reality that, "the obstinate facts of poverty, unemployment, starvation and scarcity persist shamelessly."6

He rejected centralized economy because it gave more importance on large scale industries and urbanization. For this he favoured decentralized economy based on small machine and labour intensive industry. But at the same time we should not misunderstand his position. Writing in his Prison Diary he agreed however, that large scale modern technology should not be discarded.

By his Total Revolution it is clear that Jay Prakash Narayan rejected the violent method and he believed that violent method could not lead to the goal. Violent method would ultimately lead to a violent society which is against the spirit of Sarvodaya. He advised to the poor section to organize them to claim their rights. He had a great faith in our coming generation that they can change the society and they can lead the society into a right direction.

References:

1. Sudhanshu Ranjan, Jay Prakash Narayan, P-272
2. Jay Prakash Narayan, "A Plea for reconstruction of the Indian polity" 1959, A revolutionary's quest Op-cit P-218.
3. Jay Prakash Narayan, From Socialism to Sarvodaya, A Revolutionary Quest, P.P-182-206
4. Sudhanshu Ranjan, Jay Prakash Narayan, P-281
5. D.K. Bajwa, Jay Prakash Narayan and Indian politics P-168
6. D.K. Bajwa, Jay Prakash Narayan and Indian politics P-168

ভূপেন হাজৰিকা আৰু কেশৱ মহন্তৰ গীতি-সাহিত্যত প্ৰতিফলিত সমাজ-জীৱন

ড° প্ৰফুল্ল কুমাৰ নাথ
অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ
গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়

১.০০ প্ৰস্তাৱনা ঃ

অসমীয়া গীতি-সাহিত্যত নিৰলস সাধনা, ঐতিহ্যৰ অন্বেষণ, আধুনিক জীৱন দৃষ্টি আৰু মানৱীয় উদাৰতাৰে যিসকল গীতিকাৰে গীত ৰচনা কৰি অসমীয়া গীতি-সাহিত্যক সমৃদ্ধ কৰিছে, তেওঁলোকৰ ভিতৰত ভূপেন হাজৰিকা আৰু কেশৱ মহন্ত বিশেষভাৱে উল্লেখযোগ্য। সমাজ-জীৱনৰ বিবিধ সমস্যাক মানৱীয় উদাৰতা আৰু গভীৰ মননশীলতাৰে গীতৰ মাজেদি দাঙি ধৰি সমাজবাদী চিন্তাৰ যোগেদি শ্ৰেণীবৈষম্য আঁতৰাই এখনি সাম্যবাদী সমাজ গঠনৰ বাবে কৰা যুগান্তকাৰী চিন্তাই দুয়োগৰাকী গীতিকাৰৰ সৃষ্টি-উন্মেষী মনৰ পৰিচয় বহন কৰিছে।

যুদ্ধোত্তৰ কালছোৱাৰ এই দুগৰাকী বলিষ্ঠ গীতিকাৰৰ গীতি-সাহিত্যত সামাজিক দিশটোৱে অতি সাৰ্থক ৰূপত প্ৰকাশ লাভ কৰিছে।

১.০১ বিষয়বস্তু অধ্যয়নৰ উদ্দেশ্য ঃ

যুদ্ধোত্তৰ কালছোৱাৰ দুগৰাকী প্ৰতিষ্ঠিত গীতিকাৰ ভূপেন হাজৰিকা আৰু কেশৱ মহন্তৰ গীতি-সাহিত্যত প্ৰতিফলিত সমাজ-জীৱনৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিবৰ বাবে এই অধ্যয়নৰ সূচনা কৰা হৈছে। দুয়োগৰাকী গীতিকাৰৰ গীততেই দেশৰ আৰ্থ-সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক দিশৰ সাৰ্থক প্ৰতিফলন লক্ষ্য কৰা যায়। প্ৰগতিশীল চিন্তা-ভাৱনা আৰু সামাজিক চেতনা দুয়োৰে গীতত অতি সাৰ্থক ৰূপত প্ৰতিফলিত হৈছে।

১.০২ পৰিসৰ আৰু পৰিসীমা ঃ

যুদ্ধোত্তৰ কালছোৱাৰ অন্যান্য সমসাময়িক দুই-এগৰাকী, গীতিকাৰৰ গীততো সমাজ-চেতনাৰ স্বাক্ষৰ পোৱা যায় যদিও ভূপেন হাজৰিকা আৰু কেশৱ মহন্তৰ গীতি-সাহিত্যত সমাজ-চেতনা শীৰ্ষক বিষয়তে আমাৰ অধ্যয়ন সীমাবদ্ধ কৰা হ'ব।

১.০৩ গৱেষণাৰ পদ্ধতি ঃ

সন্দৰ্ভ বিষয় আলোচনাৰ কাৰণে বৰ্ণনাত্মক আৰু বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি অৱলম্বন কৰা হ'ব।

১.০৪ সন্দৰ্ভ সাহিত্যৰ পুনৰীক্ষণ ঃ

আধুনিক অসমীয়া গীতি-সাহিত্যৰ বিষয়ে ইতিমধ্যে অসমৰ বিভিন্ন বিশ্ববিদ্যালয়ত গৱেষণা সম্পন্ন হৈছে। ফলস্বৰূপে কেইবাখনো গৱেষণা গ্ৰন্থ আৰু গৱেষণা-গ্ৰন্থ-কণিকা ইতিমধ্যে বিশ্ববিদ্যালয়ৰ বিভিন্ন বিভাগত

প্ৰদান কৰা হৈছে আৰু সেইসমূহৰ বিদ্যায়তনিক মূল্যায়ন হৈছে। পদ্ধতিগত গৱেষণাৰ প্ৰয়োজনত আমি ইয়াত দুখনমান তেনে গৱেষণা গ্ৰন্থ আৰু গৱেষণা গ্ৰন্থ-কণিকাৰ প্ৰসঙ্গ উল্লেখ কৰিলোঁ।

দীপ্তি বৰাৰ 'বিষ্ণু ৰাভাৰ ৰচনাৰাজিত লোক-সাংস্কৃতিক উপাদান ঃ বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন' (২০০৩), প্ৰণৱ কুমাৰ কলিতাৰ 'কামৰূপী লোকগীতৰ সমীক্ষাত্মক অধ্যয়ন' (২০০৪), বৈকুণ্ঠ ৰাজবংশীৰ 'পাৰ্বতিপ্ৰসাদ বৰুৱা আৰু ৰুদ্ৰ বৰুৱাৰ গীতি সাহিত্য ঃ এটি তুলনামূলক অধ্যয়ন' (২০০৭), তেজস্বিনী নাথৰ 'অসমীয়া আৰু উৰিয়া লোকগীতৰ এটি তুলনামূলক অধ্যয়ন' (২০১০), শংকৰ পাটোৱাৰীৰ 'অসমীয়া গীতি-সাহিত্যত জাতীয়তাবাদ ঃ প্ৰসঙ্গ ভূপেন হাজৰিকা' (২০১৪), বিজয়লক্ষ্মী দাসৰ 'ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতত সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ প্ৰতিফলন' (২০১৪) ইত্যাদি গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ৰ বিভিন্ন বিভাগত ইতিমধ্যে প্ৰদত্ত গৱেষণা গ্ৰন্থৰ নিদৰ্শন। অনুৰূপভাৱে সৰলা ভূঞাৰ 'অসমীয়া গীতি সাহিত্য ঃ এটি অধ্যয়ন (জোনাকী আৰু উত্তৰ জোনাকী যুগৰ গীতি সাহিত্য)' (১৯৯৮), বিভা দত্ত নেওগৰ 'পাৰ্বতি প্ৰসাদৰ গীত আৰু কবিতাৰ বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন' (১৯৯৯), ছবি গগৈৰ 'অসমীয়া গীতি-সাহিত্যত সামাজিক সন্দৰ্ভ' (২০১৩) আদি ডিব্ৰুগড় বিশ্ববিদ্যালয়ৰ অসমীয়া বিভাগত প্ৰদত্ত গৱেষণা গ্ৰন্থৰ নিদৰ্শন। ডিব্ৰুগড় বিশ্ববিদ্যালয়ৰ গীতি-সাহিত্য বিষয়ক এম ফিল ডিগ্ৰীৰ বাবে প্ৰদত্ত গৱেষণা গ্ৰন্থ-কণিকাৰ ভিতৰত ছবি গগৈৰ 'ৰুদ্ৰ বৰুৱাৰ গীতত অসমীয়া জাতীয় জীৱনৰ প্ৰতিচ্ছবি' (২০০২), ৰাজশ্ৰী বৰাৰ 'কেশৱ মহন্তৰ গীতত সামাজিক চেতনা' (২০১৩), শ্যামলী দলৈৰ 'নৱকান্ত বৰুৱাৰ গীত ঃ এটি-মূল্যায়ন' (২০১৪) আদি বিশেষভাৱে উল্লেখযোগ্য।

অসমীয়া গীতি-সাহিত্য সম্পৰ্কীয় ইতিমধ্যে প্ৰকাশিত গ্ৰন্থসমূহৰ ভিতৰত মহেশ্বৰ নেওগৰ 'অসমীয়া গীতি সাহিত্য (১৯৫৮), দিলীপ কুমাৰ দত্তৰ 'ভূপেন হাজৰিকাৰ গীত আৰু জীৱনৰথ' (১৯৮৫), নিৰ্মলপ্ৰভাৰ গীত আৰু নাৰীৰ জীৱন নদী (১৯৮৫) আদি বিশেষভাৱে উল্লেখযোগ্য। পূৰ্বকৃত অধ্যয়নৰ প্ৰসঙ্গত অন্যান্য উল্লেখনীয় গ্ৰন্থ হ'ল তফজ্জুল আলি সম্পাদিত 'অসমীয়া আধুনিক গীতৰ সংগীতকাৰসকল' (২০০৫), য'ত আধুনিক অসমীয়া গীতৰ ইতিহাসৰ লগতে কেইগৰাকীমান গীতিকাৰৰ বিষয়ে বিশেষভাৱে আলোচনা কৰা হৈছে। পৰমা হাজৰিকা সম্পাদিত 'জ্যোতিৰ বন্তি কেশৱ মহন্ত' (২০০৬)ত কেশৱ মহন্তৰ ব্যক্তিত্ব আৰু অসমৰ সমাজ জীৱনলৈ তেওঁৰ অৱদান সম্পৰ্কে আলোচনাই ঠাই পাইছে।

কৰবী ডেকা হাজৰিকা সম্পাদিত আৰু সাহিত্য অকাদেমীৰ দ্বাৰা প্ৰকাশিত 'সামাজিক-সাংস্কৃতিক প্ৰেক্ষাপটত অসমীয়া গীত আৰু গীতি-কবিতা' (২০১১) গ্ৰন্থখনিও পূৰ্বকৃত অধ্যয়নৰ দিশৰ পৰা গুৰুত্বপূৰ্ণ। গ্ৰন্থখনিত গীতি-সাহিত্য সম্পৰ্কীয় বস্তুনিষ্ঠ আলোচনাই ঠাই পাইছে। ৰেণু ভূঞা শইকীয়াৰ 'ড° নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈৰ কবিতা আৰু গীত' (২০১২) গ্ৰন্থত নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈৰ জীৱন আৰু সাহিত্য কৰ্মৰ লগতে গীতৰ আলোচনায়ো ঠাই পাইছে।

উল্লিখিত গ্ৰন্থসমূহৰ বাহিৰেও বিভিন্ন গৱেষণা পত্ৰিকা, আলোচনী আদিত আধুনিক অসমীয়া গীতি-সাহিত্য সম্পৰ্কে বিভিন্ন গৱেষণামূলক প্ৰবন্ধ আৰু আলোচনা প্ৰকাশ পাইছে।

.০৫ সমাজ সম্পৰ্কীয় ধাৰণা ঃ

কোনো এক নিৰ্দিষ্ট ভৌগোলিক অঞ্চলত বসবাস কৰা জনসমষ্টিৰ মাজত প্ৰত্যক্ষ বা পৰোক্ষভাৱে সামাজিক সম্পৰ্ক গঢ়ি উঠিলে তাক 'সমাজ' আখ্যা দিব পাৰি। এনে সামাজিক সম্পৰ্ক গঢ় লৈ উঠে বিভিন্ন লোকৰ মাজত সংঘটিত হোৱা সামাজিক আন্তঃক্ৰিয়াৰ মাধ্যমেদি। এনেদৰে বিভিন্ন লোকৰ মাজত পাৰস্পৰিক

আন্তঃসম্বন্ধৰ মাজেদি একোখন সমাজৰ সৃষ্টি হয়। গতিকে দেখা যায় যে সমাজ হ'ল সামাজিক সম্বন্ধেৰে জড়িত হোৱা এক নিৰ্দিষ্ট ভৌগোলিক অৱস্থিতিৰ মাজত বসবাস কৰা ব্যক্তি বা সমূহৰ সমষ্টি, য'ত কিছুমান নিৰ্দিষ্ট সামাজিক ৰীতি-নীতি আৰু আচৰণ, সামাজিক আন্তঃসম্পৰ্ক আৰু আন্তঃসম্বন্ধ বিদ্যমান।

সামাজিক জীৱ হিচাপে মানুহে কেতবোৰ সামাজিক ৰীতি-নীতি, আচৰণ, পৰম্পৰাগতভাৱে আয়ত্ত কৰে। সমাজৰ সদস্য হিচাপে মানুহে শৈশৱৰে পৰা বৃদ্ধ কাললৈকে সচেতন বা অচেতনভাৱে যিবোৰ সামাজিক আচৰণ আয়ত্ত কৰে, সেইবোৰৰ শিল্পীত আৰু সৌন্দৰ্যমণ্ডিত ৰূপকেই সংস্কৃতি আখ্যা দিয়া হৈছে। অৰ্থাৎ সংস্কৃতিৰ অনুশীলন আৰু বিকাশৰ বাবে সমাজ অপৰিহাৰ্য, গতিকে দেখা যায় যে ব্যক্তিৰ সামাজিক সম্বন্ধই সামাজিক প্ৰক্ৰিয়াত ইন্ধন যোগায় আৰু সামাজিক প্ৰক্ৰিয়াৰ উন্নয়ন আৰু বিকাশে সুস্থ সাংস্কৃতিক পৰম্পৰা গঢ়ি লৈ উঠাত সহায় কৰে।

সমাজ বুলিলে সাধাৰণতে একে সংস্কাৰ আৰু সামাজিক ৰীতি-নীতি আৰু সাংস্কৃতিক বিশ্বাসেৰে পৰিচালিত একোটা জনসমষ্টিক বুজায়।

বিষয়বস্তুৰ পৰিচয় ঃ

আধুনিক অসমীয়া গীতি-সাহিত্যত বঙালী গীতৰ প্ৰভাৱৰ পৰা মুক্ত কৰি অসমীয়া গীতক সঠিক পথ প্ৰদানৰ উদ্দেশ্যে জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাই বিয়ানাম, আইনাম, গোসাঁইনাম, বিহুনাম, বনগীত, বৰগীত, লোকগীত, দেহবিচাৰৰ গীত প্ৰভৃতি বিবিধ থলুৱা গীতৰ সৈতে পাশ্চাত্য সঙ্গীতৰ সুসমন্বয় সাধন কৰি এক শ্ৰেণীৰ নতুন গীত ৰচনা কৰি আধুনিক অসমীয়া গীতি-সাহিত্যলৈ পৰিৱৰ্তনৰ ঢৌ নমাই আনে। ‘গছে গছে পাতি দিলে ফুলৰে শৰাই’ প্ৰভৃতি সুমধুৰ গীতত অসমীয়া জাতিৰ জাতীয় প্ৰাণস্পন্দন এনে গভীৰভাৱে সঞ্জীৱিত হৈ আছে যে ইয়াৰ মাজেদি অসমীয়া লোকসমাজৰ এক জীৱন্ত প্ৰতিচ্ছবি উদ্ভাসিত হৈ উঠিছে। জ্যোতিপ্ৰসাদৰ সমসাময়িক বিষ্ণুপ্ৰসাদ ৰাভাই অসমৰ পৰম্পৰাগত ঐতিহ্য আৰু সাতামপুৰুষীয়া সুৰৰ বৈভৱক ‘সুৰৰ দেউলৰ ৰূপৰ শিকলি ছিঙি’ সঙ্গীতটিৰে সোণালী দুৱাৰ মুকলি কৰাৰ কাৰণে কৰা প্ৰয়াস এইক্ষেত্ৰত আছিল যুগান্তকাৰী। পাৰ্বতিপ্ৰসাদ বৰুৱাই গৰখীয়া বাঁহীৰ সুৰত প্ৰাণ পাই উঠা লোকজীৱনৰ সৰস ভাৱনাৰাশিক ঋতু আৰু প্ৰকৃতিৰ মধুৰ আৱেশেৰে সমৃদ্ধ কৰি তুলিছিল। সমান্তৰালভাৱে ৰুদ্ৰ বৰুৱা, কেশৱ মহন্ত, ভূপেন হাজৰিকা, নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈ, দ্বিজেন্দ্ৰ মোহন শৰ্মা, আনন্দিৰাম দাস, দৰ্পনাথ শৰ্মা, হীৰেন ভট্টাচাৰ্য, নৱকান্ত বৰুৱা, তফজ্জুল আলি, মলিন বৰা, নুৰুল হক প্ৰভৃতি ভালেমান গীতিকাৰৰ গীতত অসমৰ পৰম্পৰাগত ঐতিহ্য, গ্ৰাম্য জীৱনৰ সৰলতা আৰু অকৃত্ৰিম স্নেহ আৰু আন্তৰিকতা, অসমৰ বিনন্দীয়া প্ৰকৃতি আদিয়ে জীৱন্ত ৰূপ পৰিগ্ৰহ কৰিছে।

ভূপেন হাজৰিকাই অসমৰ পৰম্পৰাগত লোকগীত, জনগোষ্ঠীয় লোকগীত আদিৰ সৈতে সঙ্গতি ৰাখি ভালেমান গীত ৰচনা কৰিছে। প্ৰাচ্য আৰু পাশ্চাত্য সুৰৰ অপূৰ্ব সন্মিলনে তেওঁৰ গীতক অনন্য মাত্ৰা প্ৰদান কৰিছে। ‘জিলিকাব লুইতৰে পাৰ’ *(১৯৫৫)*, ‘সংগ্ৰামৰ লগ্নে আজি’ (১৯৬২), ‘আগলি বাঁহৰে লাহৰি গগনা’ *(১৯৬৮)*, ‘বহ্নিমান ব্ৰহ্মপুত্ৰ’ (১৯৮০) আৰু ‘গীতাৱলী’ (১৯৯০) তেওঁৰ প্ৰকাশিত গীতৰ সংকলন। তেওঁৰ গীতত অসম-ভাৰত আৰু বিশ্বই হাতত হাত ধৰি অগ্ৰসৰ হৈছে। অসমৰ অতীত ঐতিহ্য আৰু পৰম্পৰা, বাৰেবৰণীয়া অসমীয়া সংস্কৃতি, অসমৰ জনগোষ্ঠীয় ঐতিহ্য, স্বদেশপ্ৰেম, জাতীয় সমন্বয় আৰু সংহতিৰ ভাৱনা, বিশ্বৰ মঙ্গলকামী চিন্তা আদিয়ে তেওঁৰ গীতত প্ৰাধান্য লাভ কৰিছে।

জাতীয় ঐতিহ্য আৰু পৰম্পৰাগত কৃষ্টি-সংস্কৃতিৰ প্ৰতি সততে সচেতন, সমাজৰ শুভচিন্তক আৰু শ্ৰেণীহীন সমাজ গঠনৰ পোষকতা কৰা এগৰাকী মানৱতাবাদী ঐতিহ্য সচেতন গীতিকাৰ হ'ল কেশব মহন্ত। 'ৰ'দ জিকিমিকি' (১৯৫৮), 'কুঁৱলী আঁতৰি যা' (১৯৬০), 'দিশ ধৱলী বৰণ' (১৯৭০), 'বুকুত এজাক ধুমুহা' (১৯৮৬) আৰু 'মোৰ যে কিমান হেঁপাহ' (১৯৯২) তেওঁৰ উল্লেখযোগ্য গীতি কাব্য সংকলন। তেওঁৰ গীতত শ্ৰমজীৱি জনগণৰ শ্ৰেণী সংগ্ৰাম আৰু সমাজতাত্ত্বিক বাস্তৱতাৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে। ঐতিহ্যৰ মাজেদি আধুনিকতা আৰু দেশীয় চিন্তাৰ মাজেদি তেওঁৰ চিন্তাই বিশ্বমুখী গতি লাভ কৰিছে।

ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতত সমাজ জীৱন ঃ

ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতত অসমৰ লগতে উত্তৰ-পূব ভাৰতত বসবাস কৰা বিভিন্ন জাতি-জনগোষ্ঠীৰ আৰ্থ-সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক জীৱনৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে। অসমৰ জাতীয় জীৱনৰ প্ৰতিটো সংকটৰ মুহূৰ্ত্তত ভূপেন হাজৰিকাই সাহসেৰে ঠিয় দিছে আৰু সেই সংকট মোচনৰ কাৰণে সঙ্গীতক আহিলা স্বৰূপে গ্ৰহণ কৰি সাতাম পুৰুষীয়া সম্প্ৰীতিৰ নিদৰ্শন দাঙি ধৰিছে। যুগচেতনা হাজৰিকাৰ গীতৰ অন্যতম বৈশিষ্ট্য। যুগ চেতনাৰে সমৃদ্ধ হোৱাৰ কাৰণেই তেওঁৰ গীতসমূহত সাৰ্বজনীন মানৱীয় দৃষ্টিভংগীৰ সম্প্ৰসাৰিত ৰূপে প্ৰাধান্য লাভ কৰিছে। জাতিভেদ বৰ্ণ-বৈষম্য, ধৰ্মীয় গোড়ামি, উচ্চ-নীচৰ প্ৰভেদ আঁতৰাই মহাপুৰুষ শঙ্কৰদেৱ আৰু মহাত্মা গান্ধীৰ আদৰ্শেৰে মানুহক মানৱীয় মৰ্যাদা প্ৰদান কৰিবলৈ তেওঁ কেতিয়াও কুণ্ঠাবোধ কৰা নাছিল। অসমৰ বৰ্ণ-হিন্দুসকলৰ মাজত থকা জাত্যাভিমান দূৰ কৰি জাতি-ভেদ আৰু বৰ্ণ-ভেদৰ প্ৰাচীৰ ভাঙি সাম্য-মৈত্ৰীৰ গীত গোৱা ভূপেন হাজৰিকাই সেইবাবেই সমাজৰ বিধিবদ্ধ নিয়ম ভাঙি অনামিকা গোস্বামী আৰু প্ৰশান্ত দাসৰ পৰিণয়ৰ মাধ্যমেদি সমাজলৈ শুভবাৰ্তা প্ৰেৰণ কৰাৰৰ প্ৰয়াস কৰিছে ঃ

'যুৱতী অনামিকা গোস্বামী আৰু
যুৱক প্ৰশান্ত দাসে
বিয়াত হেনো কিছু বাধা পালে
ৰাম বাধা পালে
সেয়ে কাকো নজনাই, কামাখ্যা ধামত
দুয়ো দুয়োকে আজি মালা পিন্ধালে।'[১]

সমাজৰ ভুৱা আভিজাত্য, পৰম্পৰাগত মূল্যবোধ আৰু বিশ্বাসত আস্থা, আঢ্যৱন্ত শ্ৰেণীৰ ভণ্ডামি আৰু অনৈতিকতা ইত্যাদি বিভিন্ন দিশৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতত ঃ

'সমাজৰ ধন চান কাঢ়িবলে পিতায়ে শিক্ষা নিদিলে
সমাজৰ ধন চান কাঢ়িবলে আয়ে শিক্ষা নিদিলে
কুবেৰৰে পো নহ'লো দিবলৈ সোণৰ গহনা
পাহাৰ বগাই ধৰি আনিম
এটি জীয়া মইনা
নেকান্দ কইনা।'[২]

সেই সময়ৰ ৰক্ষণশীল সমাজখনৰ প্ৰতি ভূপেন হাজৰিকাৰ অন্তৰত পঞ্জীভূত ক্ষোভৰ বহিঃপ্ৰকাশ ঘটিছে কেইবাটাও গীতত। সমাজৰ আন্ধাৰ নাশ কৰিবৰ কাৰণে অন্ধবিশ্বাস, কুসংস্কাৰ আৰু ৰক্ষণশীল সমাজৰ

সংকীর্ণ মনৰ সংকীর্ণ চিন্তাধাৰাৰ বিৰুদ্ধে যুঁজ দিবই লাগিব। ভূপেন হাজৰিকাই ভালেমান গীতৰ মাধ্যমেদি সমাজৰ দোষ-দুৰ্বলতাসমূহ উদঙাই দেখুৱাইছে। অসমৰ পাহাৰে-ভৈয়ামে বসবাস কৰা থলুৱা জনগোষ্ঠীসমূহৰ মাজত সম্প্ৰীতি আৰু সমন্বয়ৰ মনোভাব বৃদ্ধিৰ কাৰণে তেওঁ সততে প্ৰয়াস কৰিছিল। তেওঁ অসমৰ থলুৱা জনগোষ্ঠীসমূহৰ ৰীতি-নীতি, পৰম্পৰা, সংস্কৃতিক ঐতিহ্য আদি পুঙ্খানুপুংখভাৱে বিচাৰ কৰি সেইসমূহ গীতৰ মাজেৰে প্ৰকাশ কৰি জনগণৰ মাজত মহামিলনৰ পথ প্ৰশস্ত কৰিব বিচাৰিছিল। তেনে গীতৰ ভিতৰত তলত দুটিমান উল্লেখ কৰা হ'ল—

'মই কহিমাৰে আধুনিকা ডালিমী
মই গদাপাণি আধুনিকা ভৈয়ামৰ
আমি আজি দুয়ো সহযাত্ৰী
গুৱাহাটী অভিমুখী নিশাৰ ৰে'লৰ

তোমাৰ হয়তো ঘনে পৰিছে মনত
ল'ৰালিৰ কথা সেই জেখামা গাঁৱৰ
ৰঙা নীলা পাখি পিন্ধি পখিলাৰ দৰে
নাচি ফুৰা ক'ত মিঠা উৎসৱৰ।'[৩]

'বোলো অ' মিচিং ডেকাটি
বজালি যে পেঁপাটি
সুৰৰে সজালি দেখোঁ
দিচাং মুখৰ নিশাটি
মিবুগালুক চোলাটি
পেৰেৰুস্বং চাদৰখন কিয়নো পিন্ধিলি
মূৰত দেখো দুমেৰ দি গামোচা আঁটিলি
আৰু তোৰে পুৰুষ দেহাতে ফুটি ফুটি উঠিছে
সেউজ ৰঙৰ জীয়া জীয়া ঐনিতম্‌টি।'[৪]

'হে' হে' হে' ঢোলে ডগৰে
হে' হে' হে' হিয়াৰ উমেৰে
নেদেখা এনাজৰীৰে
বান্ধো আমি পাহাৰ শিখৰৰে
মহান চিয়েমক।'[৫]

ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতত সমসাময়িক অসমীয়া সমাজ জীৱনৰ বহুৰঙী চিত্ৰ অঙ্কিত হৈছে। পাহাৰ-ভৈয়ামৰ বিবিধ জাতি-জনগোষ্ঠীৰ মাজত ভাতৃত্ব, বিশ্বাস, একতা আৰু সম্প্ৰীতিৰ ভাব বৃদ্ধি কৰিবৰ কাৰণে তেওঁ বহুতো গীত ৰচনা কৰিছিল। উদাহৰণস্বৰূপে—

'পাহাৰ ভৈয়ামৰ সংগম থলীতে

বন্ধু এজন মোৰ আছিলে এদিন
ৰ'দালিৰে ভৰা সেই সোণালী সুদিন
একেলগে খেলা পুৱা-গধূলি বেলা
সেই শান্ত পাহাৰ সেই ধ্বনি নিজৰাৰ
একেলগে বজালো যে বীণ
সোণ সৰি পৰা সোণালী সুদিন।[৬]

আকৌ, পাহাৰ-ভৈয়ামৰ সম্প্ৰীতিৰ ছবিখনি অতি জীৱন্ত ৰূপত চিত্ৰিত কৰিছে এনেদৰে ঃ

'ৰ'দ পুৱাবৰ কাৰণে মাতিবানো কাক?
ওলাই দেখোন আহিলে ৰহদৈৰে জাক
লগে লগে লৰি আহিল সেউতীহঁতৰ মাক
পাহাৰ বগাই নামি আহিল ডালিমীৰে জাক
শুৱনিকৈ অসমীৰে একতাৰে সূতাবোৰে
মহুৱাতে ল'লেহি পাক।'[৭]

তাঁত বোৱা আৰু তাঁত বব জনাটো অসমীয়া নাৰীৰ বস্ত্ৰশিল্পৰ পাৰদৰ্শিতাৰ উল্লেখ পোৱা যায়। ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতত সপোন সুন্দৰী গাঁৱলীয়া জীয়াৰীয়ে কেনেদৰে গাঁৱতেই সৰগ ৰচনাৰ কল্পনা কৰিব পাৰে, তাৰ নিদৰ্শন পোৱা যায়। 'অসমৰ নাৰী ৰাণীয়েই হওক বা বান্দীয়েই হওক, গোসাঁই-মহন্তৰ জীয়ৰী-বোৱাৰীয়েই হওক বা জনজাতীয় মহিলাই হওক, জাতি-বৰ্ণ নিৰ্বিশেষে সকলোৱে কাপোৰ বয়।'[৮]

অসমৰ পৰম্পৰাগত লোকগীত, বিহুগীত, বিয়ানাম, আইনাম, নিচুকনি গীত, মালিতা বা কাহিনীগীত ইত্যাদি বিভিন্ন গীতৰ আৰ্হি আৰু সুৰ প্ৰয়োগ কৰি ভূপেন হাজৰিকাই ভালেমান মনোৰম গীত ৰচনা কৰিছে। উদাহৰণ স্বৰূপে—

'প্ৰথম প্ৰহৰ ৰাত্ৰি ফুলি আছে চম্পা
শুনা সখী শকুন্তলা তুলি বান্ধা খোপা।
দ্বিতীয় প্ৰহৰ ৰাত্ৰি ফুলি আছে তগৰ।
শুনা সখী ৰূপৱতী নধৰা জগৰ।'[৯]

আমাৰ দেশৰ সাতাম পুৰুষীয়া সংহতি বৰ্তাই ৰখাৰ স্বাৰ্থতেই ভূপেন হাজৰিকাই ইতিহাসৰ বুকুৰ পৰা নিদৰ্শন দাঙি ধৰি বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ মাজত আদান-প্ৰদান, বিনিময় আৰু সংস্কৃতি গ্ৰহণৰ (acculturation) যোগেদি জাতীয় ঐক্য আৰু সংহতি অটুট ৰাখিব লাগিব আৰু এনেধৰণে জাতীয় সংহতি ৰক্ষাৰ পণ লৈয়েই ভূপেন হাজৰিকাই গীত ৰচনা কৰিছিল আৰু দিহিঙে-দিপাঙে গীত গাই ফুৰিছিল।

শিল্পী কলাকাৰসকলো সমাজৰ অঙ্গ। সমাজক বাদ দি তেওঁলোক জীয়াই থাকিব নোৱাৰে। 'সমাজে যেনেকৈ কলাত প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰে, ঠিক তেনেকৈ কলায়ো সমাজৰ ওপৰত অতিৰিক্তভাৱে প্ৰভাৱ পেলোৱা নিতান্ত উচিত। আজি ভাৰতৰ চিত্ৰকলা, শাস্ত্ৰীয় সঙ্গীত, ভাৰতীয় নৃত্যই কি অৱস্থাত থিয় দিছে আৰু কেনেকৈ গতি কৰি আহিছে, তাক চালে আমি এই কথা স্পষ্টকৈ দেখা পাওঁ।' ভূপেন হাজৰিকাই অসমীয়া জাতিৰ

স্বকীয় ঐতিহ্য আৰু অন্তৰ্নিহিত সৌন্দৰ্যখিনি সদায় অটুত থকাটো বিচাৰিছিল।

ছবছৰীয়া অসম আন্দোলনৰ কালছোৱাত সাম্প্ৰদায়িক সম্প্ৰীতি বিঘ্নিত হোৱাৰ পূৰ্ণ সম্ভাৱনাই দেখা দিছিল। এনে পিৰিস্থিতিত বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ মাজত ঐক্য, শান্তি আৰু ভাতৃত্ববোধ অটুট ৰখাৰ কাৰণে ভূপেন হাজৰিকাই এটি অৰ্থপূৰ্ণ কালজয়ী গীত ৰচনা কৰিছিল। গীতটি হ'ল—

'মহাবাহু ব্ৰহ্মপুত্ৰ
মহামিলনৰ তীৰ্থ
কত যুগ ধৰি আহিছে প্ৰকাশি
সমন্বয়ৰ অৰ্থ
সুদূৰ কান্যকুব্জৰে পৰা বাৰভূঞা আহিছিলে
সেই বংশতে শঙ্কৰদেউ ইয়াতে জনমিলে
মৰুৰ দেশৰে আজান ফকীৰে
মধুৰ জিকিৰ ৰচিলে
দিল্লীৰ দিলৰাৰে আহি
হস্তীপুথি আঁকিলে
পঞ্চনদীৰ তেগবাহাদুৰে
ধৰমৰ সেতু গঢ়িলে
সমন্বয়ৰ দেখুৱালে কত প্ৰকাশ স্বতঃস্ফূৰ্ত।'[১০]

ভূপেন হাজৰিকাই গভীৰভাৱে উপলব্ধি কৰিছিল যে নানা জাতি-উপজাতিৰ ৰহণীয়া কৃষ্টিৰ যোগেদিহে অসমীয়া সংস্কৃতি গঢ় লৈ উঠিছে। সেইবাবেই তেওঁ কৈছিল যে আমাৰ পাৰস্পৰিক ভেদাভেদ দূৰ কৰিবৰ কাৰণে 'দিয়া-লোৱা' নীতি গ্ৰহণ কৰিব লাগিব আমি অসমত বসবাস কৰা বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ সংস্কৃতিক সন্মান দেখুৱালেহে তেওঁলোকেও আমাৰ সংস্কৃতিক হেঁপাহেৰে আদৰি ল'ব।

ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতৰ মাধ্যমেদি অসমীয়া ভাষাৰ অন্তৰ্নিহিত সৌন্দৰ্য আৰু সাঙ্গীতিক মাধুৰ্য যেনেদৰে প্ৰকাশ পাইছে, সেয়া নিশ্চিতভাৱেই তুলনাবিহীন। ১৯৭৮-চনত মুক্তিপ্ৰাপ্ত 'মন প্ৰজাপতি' বোলছবিত হাজৰিকাৰ অসমৰ লোকজীৱন আৰু সংস্কৃতিৰ সৈতে থকা গভীৰ আত্মীয়তাৰ পৰিচয় পোৱা যায়। উদাহৰণস্বৰূপে

'চেনাই মোৰ অ'
গাভৰু কালতে এজনী আছিলোঁ
ফুলক নুবুলিলো ফুল
থুৰীয়া তামোলে কোচে নভৰিছিল
খোপাই নধৰিছিল ফুল।'[১১] ইত্যাদি।

ভূপেন হাজৰিকা এগৰাকী সমাজ-সচেতন শিল্পী আছিল আৰু জনগণৰ যিকোনো সমস্যা সম্পৰ্কে সচেতন আছিল। চীনা যুদ্ধ, ভাযা-আন্দোলন, বিদেশী বহিষ্কাৰ আন্দোলন প্ৰভৃতি যিকোনো জাতীয় জীৱনৰ কঠিনতম্ মুহূৰ্তত ভূপেন হাজৰিকাই অসমৰ জনগণৰ সৈতে সমমৰ্মিতা প্ৰকাশ কৰাৰ লগতে দেশত শান্তি-সম্প্ৰীতি অটুত ৰাখিবৰ বাবে জনসাধাৰণলৈ আহ্বান জনাইছিল।

সঙ্গীতৰ সাধনাত অহৰহ ব্যস্ত থাকিলেও অসম আৰু অসমৰ জাতীয় জীৱনক তেওঁ অতি গভীৰভাৱে নিৰীক্ষণ কৰিছিল আৰু দেশৰ প্ৰয়োজনৰ মুহূৰ্ত্তত তেওঁ সততে আহি অসম মাতৃৰ দুখ মোচনৰ কাৰণে গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিছিল। তেওঁৰ গীতৰ ভাব-ভাষা, চিন্তা-সৌন্দৰ্য, গভীৰতা, ব্যাপ্তি আৰু সাৰ্বজনীনতা অৱশ্যে কবিতাৰ মাজত বিচাৰি পোৱা নাযায়।

তেওঁ মৰ্মে মৰ্মে উপলব্ধি কৰিছিল যে অসমৰ সকলো জনগোষ্ঠী আৰু সকলো ভাষা-ভাষীৰ মাজত সম্প্ৰীতি আৰু সমন্বয়ৰ ভাব বৃদ্ধি কৰিব পাৰিলেহে দেশৰ অস্তিত্ব ৰক্ষা সম্ভৱ হৈ উঠিব। তেওঁ সম্প্ৰীতিৰ এনাজৰীডাল অধিক কটকটীয়া কৰিবৰ বাবে পাহাৰ আৰু ভৈয়ামত বসবাস কৰা বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ মাজত প্ৰেম, বিশ্বাস আৰু ভাতৃত্ববোধৰ ভাব বৃদ্ধি কৰিবৰ কাৰণে চেষ্টা কৰিছিল। সেইবাবেই তেওঁ জনজাতীয় বাদ্যযন্ত্ৰ চিফুং বাঁহীৰ সুৰতো সম্প্ৰীতিৰ অনন্ত সম্ভাৱনা দেখা পাইছে ঃ

'সাঁচিপাতে ভাষা দিব চিফুঙে আশা দিব
ৰংঘৰে মেলিব দুৱাৰ
সমাজে সাৰটিব মহান মানৱতা
বিজ্ঞানে আনিব জোৱাৰ।'[১২]

ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতত ভাষা-আন্দোলন, মাধ্যম-আন্দোলন, বিদেশী বহিষ্কাৰ আন্দোলন প্ৰভৃতি বিবিধ আন্দোলনৰ সৈতে সম্পৰ্কিত বিবিধ ঘটনাৱলীৰ স্বাক্ষৰ পোৱা যায়। ১৯৬২ চনৰ চীন-ভাৰতৰ যুদ্ধয়ো ভূপেন হাজৰিকাৰ লগতে সমগ্ৰ অসম তথা ভাৰতবাসীৰ মনত যি তীব্ৰ জোকাৰণিৰ সৃষ্টি কৰিছিল, তাৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে বিভিন্ন সুমধুৰ গীতত ঃ

'ক'ত জোৱানৰ মৃত্যু হ'ল
কাৰ জীৱন-যৌৱন গ'ল
সেই মৃত্যু অপৰাজেয়
তেনে মৃতক নহ'লো মই কিয়
হেনো হিমালয় ভাৰতৰ প্ৰহৰী
তাহানি শুনিছিলো কাহিনী
পিছে মৃত জোৱানসবে চিঞৰিছে
লাগে চিৰ জাগ্ৰত এটি বাহিনী।'[১৩]

তেনেদৰে,

'বুকু হম হম কৰে মোৰ আই
কোনে নিদ্ৰা হৰে মোৰ আই
পুত্ৰ হৈ মই কি মতে তৰোঁ
আই তোৰে হৈ মই মৰোঁ
দেশৰে চন্দ্ৰমা কাল এন্ধাৰে আবৰে
অগনি কালিকা, দেহ ৰন্ধ্ৰে ৰন্ধ্ৰে চৰে।'[১৪]

১৯৭২ চনৰ মাধ্যম আন্দোলনৰ অশান্তিজৰ্জৰ পৰিৱেশৰ পটভূমিত ভূপেন হাজৰিকাই কেইবাটাও

গুৰুত্বপূৰ্ণ গীত ৰচনা কৰিছিল।

এই আন্দোলনতে কেইবাগৰাকী উদীয়মান যুৱকে বুকুৰ তেজেৰে জন্মভূমিৰ চৰণ ধুৱাইছিল।

'লুইতৰ বহমান পানীৰ তেজেৰে
অধিক বলীয়ান কৰিলা
ভাৰতীৰ নুমলী জীক বচাবলে
তুমিয়েতো মৃত্যু কৰিলা।'[১৫]

ছবছৰীয়া অসম-আন্দোলনৰ পটভূমিত তেওঁ কেইবাটাও গুৰুত্বপূৰ্ণ গীত ৰচনা কৰে। তাৰ ভিতৰত এটি গীত বিশেষভাৱে উল্লেখযোগ্য ঃ

'মোৰ কলিজাৰে সুৰবোৰে বুজে কোনে ক'ত?
ন-পুৰুষে দেশৰ হকে
তেজ দিয়ে ক'ত?
আনে কৰা উপলুঙা ওফৰায়নো ক'ত
এ অসম দেশত।'[১৬]

দেশৰ ৰাজনৈতিক পটভূমিক আধাৰ হিচাপে লৈ ৰচনা কৰা ভূপেন হাজৰিকাৰ বহুতো গীতত অসমৰ সমাজ, জাতীয় শৌৰ্য-বীৰ্য, বীৰত্ব, ত্যাগ, দেশপ্ৰেমৰ মহিমা ইত্যাদি বিভিন্ন দিশ প্ৰকাশিত হৈছে।

ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতত সমাজৰ ৰাজনৈতিক দিশটোৰ লগতে সমান্তৰালভাৱে অৰ্থনৈতিক দিশটোৱেও শক্তিশালী ৰূপত আত্মপ্ৰকাশ কৰিছে। শিক্ষিত নিবনুৱাৰ অৰ্থনৈতিক ভেটিটো টনকিয়াল কৰিবৰ বাবে সেয়েহে তেওঁ সমাজ মানসিকতাৰ পৰিৱৰ্তন সাধন কৰাটো অতি প্ৰয়োজনীয় ৰূপে বিবেচনা কৰিছে। সেয়ে স্নাতক আৰু স্নাতকোত্তৰ যুৱকে নিবনুৱা সমস্যাৰ সমাধানৰ অৰ্থে চাকৰিৰ চিন্তা পৰিত্যাগ কৰি ঋণ লৈ আত্মসংস্থাপনৰ ব্যৱস্থা কৰিছে অট'ৰিক্সাৰ চালক হিচাপে—

'অট'ৰিক্সা চলাওঁ
আমি দুয়ো ভাই
গুৱাহাটী কৰি গুলজাৰ
বি. ই ফেইল মই
সৰু ভাই এম. এ পাছ
বেঙ্কত বহুত ধাৰ!
ভাইটিৰ নামত আছে পাৰ্মিট
চলাওঁ মই একোবাৰ
শিক্ষিত বেকাৰৰ মই সৰু ভাই
কমপ্লেক্স নাই আমাৰ।।'[১৭]

যুগচেতনা ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতৰ এক অন্যতম বৈশিষ্ট্য। শ্ৰমৰ মৰ্যাদা, মানুহৰ প্ৰাপ্য অধিকাৰ, সাম্যবাদ ইত্যাদি সম্পৰ্কত গীতিকাৰ অতিশয় সচেতন। ব্যক্তিগত সুখ-সম্ভোগৰ কাৰণে মানুহে নৈতিকতা বিসৰ্জন দিবলৈয়ো কুণ্ঠাবোধ নকৰে। ফলত মানুহৰ মাজত মাৰ্জিত ৰুচিবোধৰ অভাৱ ঘটিছে, সামাজিক শিষ্টাচাৰ

হ্রাস পাইছে। ফলস্বৰূপে অবৈধ প্ৰেম আৰু প্ৰেমহীন সঙ্গসুখ তথা বিবাহ-বহির্ভূত প্ৰণয়াকাঙ্খাই সমাজত বিশৃংখলতাৰ সৃষ্টি কৰিছে। ভূপেন হাজৰিকাৰ বহুতো গীতত এনে ভাবৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে ঃ

'বিমূৰ্ত্ত মোৰ নিশাটি যেন
মৌনতাৰ সূতাৰে বোৱা
এখনি নীলা চাদৰ
তাৰেই এটি মিঠা ভাঁজত
নিশ্বাসৰে উম
আৰু জীয়া জীয়া আদৰ
এখনি নীলা চাদৰ।'[১৮]

আকৌ,

'কি যে তোমাৰ সঙ্গ প্ৰিয়া
মিঠা তোমাৰ সঙ্গ
তোমাৰ অঙ্গ জ্বলন্ত জুই
মই যে পতঙ্গ।
সমাজৰ নীতি-নিয়ম
আজি নিশা নেযাবা সোণ
কৰি মোক নিঃসঙ্গ
তোমাৰ অঙ্গ জলন্ত জুই
মই যে পতঙ্গ।'[১৯]

সমাজৰ মুষ্টিমেয় শ্ৰেণীৰ বিলাস-বৈভৱৰ বিনিময়ত দৰিদ্ৰ শ্ৰমিক-বনুৱাসকল সদায়েই বঞ্চিত হৈ আহিছে। সমাজৰ এনে শ্ৰেণী-বৈষম্যৰ স্বৰূপ ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতৰ মাজেৰে অতি স্পষ্টভাষাত প্ৰকাশ কৰা হৈছে।

ভূপেন হাজৰিকাৰ চিন্তাই অসম আৰু ভাৰতবৰ্ষৰ ভৌগোলিক পৰিসীমা অতিক্ৰম কৰি বিশ্বমুখী গতি লাভ কৰিছে। যুগ যুগ ধৰি সমাজৰ দুৰ্বলীৰ ওপৰত বলীৰ শোষণ চলি আহিছে। ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতত এনে চিন্তাৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে ভালেমান গীতৰ মাধ্যমেদি। 'বৰ বৰ মানুহৰ দোলা' গীতটি তাৰ নিদৰ্শন ঃ

'দোলা, হে দোলা হে দোলা
একা বেঁকা বাটেৰে কঢ়িয়াওঁ কঢ়িয়াওঁ
বৰ বৰ মানুহৰ দোলা।
....
দোলাৰে ভিতৰত তিৰবিৰ কৰিছে
চহকী পাটৰে পাগ
ঘনে ঘনে দেখিছোঁ লৰচৰ কৰিছে
শুকুলা চোঁৱৰৰ আগ......।'[২০]

কেশৱ মহন্তৰ গীতত অসমৰ সাতাম-পুৰুষীয়া ঐতিহ্য আৰু লোক-সংস্কৃতিয়ে হাতত ধৰা-ধৰিকৈ প্ৰৱেশ কৰিছে। এইগৰাকী প্ৰগতিবাদী চিন্তানায়কৰ চিন্তা আৰু মনীষাত সমাজৰ বাস্তৱ সত্যই দ্বিধাহীনভাৱে প্ৰকাশ লাভ কৰিছে। সামাজিক শ্ৰেণী-বৈষম্যই সৃষ্টি কৰা অভিজাত সমাজৰ বাহিৰে ৰংচং ভিতৰি ফোঁপোলা স্বৰূপটো তেওঁ অতি সাৰ্থকৰূপত চিত্ৰিত কৰিছে তেওঁৰ অনিন্দ্যসুন্দৰ গীতবাজিৰ মাধ্যমেদি। উদাহৰণ স্বৰূপে—

‘এইখন খনীয়াই সমাজৰ সাজ
নওঠা জগতৰ ঢাকিব লাজ
এই চ'ত মাহতে জাননী দিওঁ
ঘূৰি ব'হাগলে' খনীয়া নিওঁ
শিপিনী, আয়ে, শালতে ব'ব
সমাজ সজাবলে একোটি ধাৰা।' [২১]

‘বৰ টান, সঁচা বৰ টান
মৰা তাৰ সঁচ
শিপাবোৰ তাৰ দত আছে বহু দত
ছলনাৰ জাল পাতি
তথাপিতো আই ঘামেই খানিছে
সেই শিপাৰ গুৰিৰ মাটি। [২২]

সমাজ জীৱনৰ লাঞ্ছিত, বঞ্চিত আৰু শোষিতসকলৰ জীৱন সংগ্ৰামৰ কৰুণকাতৰ দিশবোৰ তেওঁৰ গীতৰ মাজেৰে অতি সাৰ্থক ৰূপত ফুটাই তুলিবলৈ প্ৰয়াস কৰিছে। তেওঁৰ গীতৰ ছন্দে ছন্দে অসমৰ জনজীৱনৰ প্ৰাণৰ স্পন্দন আৰু জাতীয় জীৱনৰ ঐতিহ্যৰে সমৃদ্ধ চহা-জীৱনৰ আশা-আকাঙ্খাবোৰে অতি সাৰ্থক ৰূপত প্ৰকাশিত হৈছে। অনগ্ৰসৰতা, অভাৱ-অনাটন আৰু বাস্তৱৰ সীমাহীন সংঘাতে বিধস্ত কৰা এচাম মানুহৰ প্ৰাত্যহিক জীৱনৰ অন্তহীন সমস্যাই তেওঁৰ গীতৰ মাজেৰে প্ৰকাশ লাভ কৰিছে। মানুহৰ সংকীৰ্ণতা, স্বাৰ্থপৰতা, নীচতা আদিৰ সমাহাৰে অমানুহত পৰিণত কৰা সমাজৰ মুখাপিন্ধা ভদ্ৰলোকসকলক তেওঁ গীতৰ মাজেৰে মুখা খুলি দিবলৈ প্ৰয়াস কৰিছে ঃ

‘ঘৰত জুই লাগিলে যি
বাগি মাৰি পৰে
জুই নুমালে চল চাই সিয়ে
ছাইতে পানী মাৰে
বেজাৰত তাৰহে বুকু ভাগে
গছৰ শিপাৰ কাঢ়ি তেজ-মঙহ
পাবত গজা কাটি দপহ দপহ
দেখোঁ শিপাকে জোকায়
নৈৰ মাজুলি দেহি চকু চমকায়

পাহাৰ ঢাকিব খুজি নিজে ঢাক খায়
দেখোঁ গমকে নাপায়।'[২৩]

নানা জাতি-উপজাতিৰ বৰণীয়া কৃষ্টি-সংস্কৃতিৰ সমন্বয়ত অসমীয়া সংস্কৃতিয়ে বৰ্ণাঢ্য ৰূপ পৰিগ্ৰহ কৰাৰ কথাটো কেশৱ মহন্তই মৰ্মে মৰ্মে উপলব্ধি কৰিছিল আৰু শদিয়াৰ পৰা ধুবুৰীলৈ সমগ্ৰ দেশখনৰ বিভিন্ন স্থানত বসবাস কৰা বিভিন্ন জাতি জনগোষ্ঠীৰ আদান-প্ৰদান, বিনিময় আৰু সংস্কৃতি গ্ৰহণৰ যোগেদি সৃষ্টি হৈছে মহান অসমীয়া সংস্কৃতি। কেশৱ মহন্তই বৈচিত্ৰ্যৰ মাজত ঐক্যৰ সন্ধান কৰিছিল আৰু উপলব্ধি কৰিছিল যে বড়ো, ৰাভা, কাৰ্বি, মিচিং, তিৱা, সোণোৱাল-কছাৰী, চাহ-জনগোষ্ঠী, নেপালী, গৰীয়া-মৰিয়া, দেশী-মুছলমান, খিলঞ্জীয়া অসমীয়া আৰু ভাৰতবৰ্ষৰ বিভিন্ন ঠাইৰ পৰা আহি ইয়াত বসবাস কৰা বিভিন্ন ভাষা-ভাষী লোকসকলৰ বৰ্ণিল সংস্কৃতিয়ে অসমীয়া সংস্কৃতিক সমৃদ্ধ কৰিছে। সেয়ে প্ৰতিটো জনগোষ্ঠীৰেই অৱদান কৃতজ্ঞতাৰে স্বীকাৰ কৰিব লাগিব।

অসমীয়া মানুহৰ সাজ-পাৰ ভাৰতবৰ্ষৰ অন্যান্য ৰাজ্যৰ লোকতকৈ অধিক প্ৰাচুৰ্যপূৰ্ণ আৰু সমৃদ্ধিশালী। বস্ত্ৰশিল্পত অসমীয়া শিপিনীৰ পাৰদৰ্শিতাৰ কথা মহাত্মা গান্ধীয়েও স্বীকাৰ কৰি গৈছে। কেশৱ মহন্তৰ গীততো অসমীয়া নাৰীৰ বস্ত্ৰশিল্পত পাৰদৰ্শিতাৰ উল্লেখ পোৱা যায়।

'আই অ' শিপিনী
কেঁচা ৰ'দৰ ৰেঙনি
এচেৰেঙা গালে মুখে পৰে
কিনো ফুল বাচিছা, কিনো কথা গাঁথিছা
মন মোৰ উৰে উৰে।
দোৰপতি ঘনেপতি গৰকাই আনে মাতি
ৰাচ চলে সাঁচ বহুৱাই
মাকো মৰমৰ মাকোঁ যাওঁ থাকো যাওঁ থাকো
মহুৱাই মন নচুৱায়।'[২৪]

তাঁত বোৱা আৰু তাঁত ব'ব জনাটো এগৰাকী অসমীয়া নাৰীৰ অপৰিহাৰ্য অৰ্হতাৰূপে স্বীকৃত হৈছিল। বিয়ানাম, বিহুগীত, আইনাম, মণিকোঁৱৰৰ গীত, ফুলকোঁৱৰৰ গীত, মণিৰাম দেৱানৰ গীত, বৰফুকনৰ গীত তাঁতীৰ জুনা আদিত অসমৰ তাঁত শিল্পৰ উল্লেখ পোৱা যায়। ডাকৰ বচন, ফকৰা-যোজনা আদিত অসমীয়া নাৰীৰ বস্ত্ৰশিল্পৰ পাৰদৰ্শিতাৰ বৰ্ণনা দাঙি ধৰা দেখা যায়।

কেশৱ মহন্তই লোকজীৱনৰ চিৰ পৰিচিত ভাব-ভাষা আৰু শব্দাৱলীক গীতৰ মাধ্যমেৰে প্ৰকাশ কৰাত গীতবোৰৰ মাজেদি চিৰপৰিচিত অসমৰ গ্ৰাম্য জীৱনৰ এখনি প্ৰতিচ্ছবি ভাস্বৰ হৈ জিলিকি উঠে। নৈৰ ঘাটলৈ পানী আনিবলৈ যাওঁতে নতুবা মাছ ধৰিবলৈ যাওঁতে ডেকা-গাভৰুৰ মাজত হোৱা দেখা-সাক্ষাৎ আৰু কথাৰ কটাকটি, উত্তৰ-প্ৰত্যুত্তৰ ইত্যাদিৰ নাটকীয় মুহূৰ্তবোৰো মহন্তৰ গীতৰ মাজেদি চিত্ৰময় ৰূপত প্ৰকাশ পাইছে। উদাহৰণ স্বৰূপে—

'কাক বুলিলো কোনে নিজে
গাত পাতি ল'লৈ চা

জালকে বুলিলে জকাই
এতিয়া মজাটো পা
চাই চাই বুলিবি বাট্
আচহুৱা পিছল বাট
ভৰি পিছলি পৰ জানো খোপনি নবয়
জানো চকুৰ পানী বয়
মাকণ এবাৰ ভাবি চা।’[২৫]

সাহিত্যৰ সৈতে ৰাজনীতিৰ সম্পৰ্ক অতি গভীৰ। অসমীয়া গীতি-সাহিত্যৰ সৈতেও ৰাজনীতিৰ সম্পৰ্ক অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰি। কেশৱ মহন্তৰ গীততো ৰাজনৈতিক চিন্তাৰ প্ৰভাৱ অতি গভীৰ। সমাজবাদী ৰাজনৈতিক আদৰ্শৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱান্বিত হোৱাৰ কাৰণেই মহন্তৰ গীতত বৰ্তমানৰ সমাজ জীৱনত মানৱীয় মূল্যবোধৰ অবক্ষয়ৰ চিত্ৰ অতি বাস্তৱ ৰূপত প্ৰতিফলিত হৈছে। শ্ৰেণী-বৈষম্যৰ পৰিণতি স্বৰূপে সমাজ জীৱনত দৃষ্টিগোচৰ হোৱা অন্যায়-অবিচাৰ, শোষণ-নিৰ্যাতন প্ৰভৃতিৰ বিৰুদ্ধে প্ৰতিবাদী সুৰ তেওঁৰ গীতত শুনিবলৈ পোৱা যায়। এনে কাৰণতেই তেওঁৰ মানৱীয় দৃষ্টিভংগীয়ে ভৌগোলিক অসম তথা ভাৰত ভূখণ্ডৰ সীমা অতিক্ৰম কৰি বিশ্ব মানৱৰ চিন্তাৰে ভাস্বৰ হৈ উঠিছে আৰু তেওঁৰ ভাবনাৰ জগতখনে বিশ্বময় গতি লাভ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। এনে কাৰণতেই ভিয়েটনামৰ মুক্তি সংগ্ৰামৰ পৰা আৰম্ভ কৰি মহাত্মা গান্ধীৰ অহিংসা আৰু সত্যৰ আদৰ্শগত প্ৰভাৱ তেওঁৰ চিন্তাত লক্ষ্য কৰা যায়। এনে কাৰণতেই তেওঁ ভিয়েটনামৰ মুক্তি সংগ্ৰামলৈ অকুণ্ঠ সমৰ্থন আগবঢ়াইছে। গীতিকাৰৰ সংগ্ৰামী মনে অবহেলিত, নিষ্পেষিতজনৰ হীনমান্যতা আঁতৰাই তেওঁলোকৰ বুকুত অদম্য সাহস সৃষ্টিৰ পোষকতা কৰিছিল।

এগৰাকী সংগ্ৰামী ব্যক্তি হিচাপে বুকুত অদম্য সাহস লৈ সমাজ পৰিৱৰ্তনৰ কাৰণে যুঁজি যুঁজি তেওঁ জীৱনৰ কৰ্তব্যৰূপে বিবেচনা কৰে। তেওঁৰ মনৰ সংগ্ৰামী সত্ত্বাৰ পৰিচয় ভালেমান গীতৰ মাধ্যমেদি মুখৰিত হৈ উঠিছেঃ

‘তিলে তিলে যাৰ দেহা ভাগি যায়
তথাপি নাভাগে মন
যাৰ আকাশৰ তৰা খহি যায়
তথাপি নখহে পণ
পোহৰৰ কণা বিচাৰি বিচাৰি
যাৰ জীৱন ৰণ
আমি জানো তাৰ নৱ জীৱনৰ জনমৰ মধুক্ষণ।[২৬]

কেশৱ মহন্তৰ ভালেমান গীতত এনে ভাব-চিন্তাৰ প্ৰতিফলন লক্ষ্য কৰা যায়ঃ

‘হিংসাৰ চিক্ মিক্ চোকা তৰোৱাল
তাক পিট গঢ়ো আমি নাঙলৰ ফাল
মৃত্যুৰ সালবোৰ চিন মাৰি যাওঁ
নাঙলৰ শিৰলুত প্ৰাণ ওপচাওঁ।’[২৭]

কৃষিভিত্তিক গ্ৰাম্য-সংস্কৃতিত হিংসা-দ্বেষৰ তুলনাত নাঙলৰ যোগেদি ভূমি কৰ্ষণ কৰাৰ গুৰুত্ব অধিক। সেয়ে জয়-পৰাজয়লৈ ভয় নকৰি জীৱনৰ কঠোৰ সংগ্ৰামত ব্ৰতী হ'বলৈকে তেওঁৰ অনুগামীসকলক আহ্বান জনাইছে ঃ

'আমাৰ প্ৰবল বাহুত আছে উদাৰ
আলিঙ্গন আমাৰ হৃদয় মৈত্ৰী আৰু প্ৰীতিৰ মধুবন
জয় আমাৰ লক্ষ্য, পৰাজয়তো দুখ নাই
এয়া প্ৰীতিপূৰ্ণ প্ৰতিযোগিতাৰ যে ঠাই
এতিয়া সময় হ'ল
আগ'লে চোৱাৰ
আৰু যে সময় নাই উভতি যোৱাৰ
সঙ্গী তোমাৰ দেখিছোঁ ভৱিৰ খোজ
সঙ্গী তোমাৰ দেখিছোঁ জীৱন যুঁজ
মোৰো আছে সঙ্গী অঙ্গীকাৰ
যুগৰ বোকাতে থাকি পদুম হোৱাৰ।'[২৮]

কেশৱ মহন্তৰ গীতত শ্ৰমজীৱী জনসাধাৰণৰ কৃষি-অৰ্থনীতিৰ বিষয়টিয়েও প্ৰসঙ্গক্ৰমে স্থান লাভ কৰিছে। বিশ্ববিখ্যাত অসমৰ চাহশিল্পই দেশৰ অৰ্থনীতি টনকিয়াল কৰিলেও চাহ-শ্ৰমিকসকলৰ শ্ৰমৰ বিনিময়ত প্ৰাপ্য অধিকাৰৰ পৰা তেওঁলোক আজিও বঞ্চিত হৈ থকাৰ কথা তেওঁ গীতত মাজেদি প্ৰকাশ কৰিছে ঃ

'আমি খাওঁ নিমখ দিয়া চাহপানী
চাহাবে দিয়ে চাহৰ গুৰিত
চিকাৰুপীয়া চেনি
আমি কোৰ মাৰোঁ
কলম কাটো
ৰ'দে বৰষুণে আমি পাত তোলো
পিঠিত হোৰা
দুখ বুজে কোনে।[২৯]

কৃষক-শ্ৰমিকসকলে হাড়ভঙা পৰিশ্ৰম কৰে আৰু তেওঁলোকৰ শ্ৰমৰ বিনিময়ত টনকিয়াল হয় মধ্যভোগীসকল। এইসকল কৃষক শ্ৰমিকৰ অন্তৰৰ আশা-আকাংক্ষা, হৃদয়ৰ সপোন আৰু আৱেগ-অনুভূতিসমূহ কেশৱ মহন্তই গীতৰ মাধ্যমেদি অতি চিত্ৰময় ভাষাত প্ৰকাশ কৰিছে এনেদৰে ঃ

'তোমাৰ মাটিত চাহৰ বাগান
আমাৰ মাটিত ধান।
দুখৰ ঘামে আমি দুইকো
কৰিছে সমান।'[৩০]

সমাজৰ অৰ্থনীতি নিয়ন্ত্ৰিত হয় এচাম অৰ্থলিপ্সু সুবিধাবাদী আৰু মধ্যভোগী ব্যক্তিৰ দ্বাৰা। গীতিকাৰে

তেওঁলোকৰ হৰণলুকি মায়াই কেনেদৰে সৰ্বসাধাৰণ মানুহক জীৱন যাতনাৰে ভাৰাক্ৰান্ত কৰি তুলিছে, সেই কথা গভীৰভাৱে উপলব্ধি কৰিছে আৰু গীতৰ মাধ্যমেদি তাৰ প্ৰতিবাদ সাব্যস্ত কৰিছে।

অসমৰ বাপটি সাহোন বিহু উৎসৱটি পালন কৰিবলৈ গৈয়ো অভাৱ-অনাটনে জুৰুলা কৰা দৰিদ্ৰ মানুহখিনি থমকি ৰ'বলগীয়া পৰিস্থিতিৰ সৃষ্টি হৈছে। এনে পৰিস্থিতিত লঘোণীয়া পেটেৰে কেনেকৈনো ৰঙালী বিহুৰ আনন্দ উপভোগ কৰে। সমাজৰ এনে দৈন্যৰ স্বৰূপ গীতিকাৰে প্ৰকাশ কৰিছে এনেদৰে ঃ

'হেনো তোৰ সাজে পতি আধাপেটি
হেনো তোৰ ঢেঁকী আছে খুবলি উদি
হেনো তোৰ খোজে পতি লটি ঘটি
হেনো তোৰ তাঁতখন আছে চকু মুদি
তই কে'লৈ মনে মাৰি থাক অ' চেনাই
তোক মৰম কৰিবৰ মন যায়।'[৩১]

অনুৰূপভাৱে শ্ৰমিক কৃষকৰ হাড়ভঙা পৰিশ্ৰমেই এচামৰ বাবে বিলাসী জীৱনৰ স্বপ্নক বাস্তৱত পৰিণত কৰিছে ঃ

'ৰাতিক দিন কৰি পৰক ঘটি দিছা
নিজে শুকাই আছা ভোকত
এশ ৰং বাঢ়ি এজনে হাঁহিছে
এশ পৰি আছে শোকত
উটাই নিবলে এই দুখ আজি
ভাঙিছা ভেটাৰ মুখ।'[৩২]

আমাৰ প্ৰচলিত অৰ্থনৈতিক বিধি-ব্যৱস্থাই বৰ্তমানৰ সমাজখনৰ অৰ্থনৈতিক ভেটি দুৰ্বল কৰি পেলাইছে। সেয়েহে সুস্থ সবল অৰ্থনীতি গঢ়ি তোলাৰ কাৰণে জনসাধাৰণ সজাগ হ'ব লাগিব আৰু আনৰ মুখলৈ বাট চাই থকাৰ পৰিবৰ্তে কৰ্ম আৰু শ্ৰমৰ যোগেদি স্বাৱলম্বনৰ আদৰ্শ গ্ৰহণ কৰিব লাগিব। সেয়ে তেওঁ কৃষক-শ্ৰমিক, মজদুৰ সকলোকে এলাহ কাটি কৰি কৰ্মোদ্যমী হ'বৰ বাবে আহ্বান জনাইছে ঃ

'ৰাতিপুৱাল, নাঙল লোৰা হালৰ বলধ যোৰা
টোপনিৰ আলজাল ভঙা দেউতা মোৰ
এই বছৰৰ ভৰ বাৰিষা নাহে দুনাই ঘূৰি
বৰযুণৰ জীপ পৰিছে বহল পথাৰ জুৰি
সিঁচি যোৰা কঠিয়াৰে ধান।'[৩৩]

সমাজৰ নিষ্পেষিত, শোষিতজনৰ ওঁঠত হাঁহি বিৰিঙাবৰ কাৰণে কেশৱ মহন্তই আন্তৰিকতাৰে প্ৰয়াস কৰিছিল আৰু সেয়ে তেওঁৰ গীতৰ বিভিন্ন ঠাইত তেওঁলোকক কৰ্মোদ্যমী কৰি গঢ়ি তোলাৰ আহ্বান শুনিবলৈ পোৱা যায়। বঞ্চিতজনৰ মুক্তিৰ বাবে কেশৱ মহন্তই তেওঁলোকৰ চেতনাত সংগ্ৰামৰ বীজ ৰোপিত কৰিব বিচাৰে।

ব্যঞ্জনাৰ মাধ্যমেদি চিত্ৰকল্প নিৰ্মাণত সিদ্ধহস্ত কবি আৰু গীতিকাৰ কেশৱ মহন্তই নিটোল শিল্প ৰূপৰ

মাজেদি নিভাজ অসমীয়া শব্দেৰে চিত্ৰকল্প নিৰ্মাণ কৰি পাঠক-শ্ৰোতাৰ হৃদয়ত গভীৰ সাঁচ পেলাবলৈ সক্ষম হৈছে—

'গছৰ শিপা কাঢ়ি তেজ-মঙহ
পাবত গজা বাঢ়ি অহা দলহ দপহ
দেখোঁ শিপাকে জোকায়
নৈৰ মাজুলী দেখি চকু চমকায়
পাহাৰ চাকিব খুজি নিজে ঢাক খায়
দেখো গমকে নাপায়।'৩৪

নন্দনতাত্ত্বিক দিশৰ পৰাও কেশৱ মহন্তৰ গীতৰ তাৎপৰ্য অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ। কল্পনা আৰু চিত্ৰৰ মাজেদি একো একোটা গভীৰ বিষয়ক বৈচিত্ৰ্যপূৰ্ণ ৰূপত প্ৰকাশ কৰাৰ দক্ষতা সততে চকুত পৰে—

'কলৰে পাততে কাউৰী পৰে
আগলতি চিত মোৰ লৰে চৰে
ডুম ডুম দবাতে কোনে কোব মাৰে
আষাঢ়ৰ ডাৱৰৰ আঁৰে আঁৰে
অ' জেউতি তোলৈ মোৰ মনত পৰে।'৩৫

আকৌ,

'সুমলাৰে জীয়েকক চাওঁ বুলি সোমালো
সোণাপুৰত কিহবাৰ জুই
সুমলাৰ তাঁতশাল উয়েঁ কুটা দেখিলো
তাঁতশালত সোণ গুঁই।'৩৬

তুলনামূলক আলোচনা ঃ

(ক) কেশৱ মহন্তৰ গীতত ৰোমাণ্টিক মনৰ অনুভূতিৰ লগে লগে সংগ্ৰামী জীৱনৰ পৰিৱৰ্তনকামী চিন্তায়ো সমানে প্ৰকাশ লাভ কৰিছে।

'সঙ্গী তোমাৰ দেখিছো ভৰিৰ খোজ
সঙ্গী তোমাৰ দেখিছো জীৱন যুঁজ
মোৰো আছে সঙ্গী অঙ্গীকাৰ
যুগৰ বোকাতে থাকি পদুম হোৱাৰ।' ৩৭

ভূপেন হাজৰিকাৰ গীততো মানৱীয় দৃষ্টিভংগীৰ সম্প্ৰসাৰিত ৰূপে প্ৰকাশ লাভ কৰিছে। প্ৰতীক আৰু চিত্ৰকল্পৰ সহায়েৰে গীতিকাৰে একোখনি চিত্ৰ সজীৱ কৰি তোলাৰ প্ৰয়াস কৰিছে ঃ

'সেন্দুৰৰে ফোঁটটিয়ে
পাটগাভৰুৰ কঁপালতে
সলাজ মৰম আঁকি দি
কি যে সোৱাদ পায়

মই আজিও নুবুজো
গোলাপ, গোলাপ গালতে নিয়বৰে ঘামবোৰ
আকাশ পকাই বৈ কি যে সোৱাদ পায়।'[৩৮]

(খ) ভূপেন হাজৰিকা আৰু কেশৱ মহন্ত, দুয়োগৰাকী গীতিকাৰে নিভাঁজ অসমীয়া শব্দ আৰু চিত্ৰকল্পৰ মাধ্যমেৰে শ্ৰোতাৰ মনত গভীৰ সাঁচ বহুৱাবলৈ সক্ষম হৈছে।

(গ) ভূপেন হাজৰিকাৰ গীতত ৰূপকৰ প্ৰয়োগ যথেষ্ট পৰিমাণে পোৱা যায়। 'তোমাৰ উশাহ কল্পনা *কোমল। শেৱালী কোমল হাঁহি।*'অথবা *'বিমূৰ্ত্ত মোৰ নিশাটি যেন মৌনতাৰ সূতাৰে বোৱা এখনি নীলা চাদৰ'* প্ৰভৃতি গীত তাৰ সাৰ্থক নিদৰ্শন। কেশৱ মহন্তৰ গীতত ৰূপকৰ পৰিৱৰ্তে উপমা আৰু চিত্ৰকল্পৰ প্ৰয়োগ অধিক।

(ঘ) কাব্যিক ব্যঞ্জনাৰ মাধ্যমেদি নিটোল চিত্ৰকল্প নিৰ্মাণ কৰাত কেশৱ মহন্ত সিদ্ধহস্ত। তেওঁ নিভাঁজ অসমীয়া শব্দ আৰু জতুৱা ৰূপৰ প্ৰয়োগৰ যোগেদি আধুনিক অসমীয়া গীতি-সাহিত্যক সমৃদ্ধ কৰিছে। ভূপেন হাজৰিকাৰ গীততো চিত্ৰকল্পৰ সাৰ্থক প্ৰয়োগ লক্ষ্য কৰা যায়।

(ঙ) আধুনিক প্ৰতীকৰ সঠিক আৰু অৰ্থপূৰ্ণ প্ৰয়োগৰ যোগেদি ভূপেন হাজৰিকাই একোটা বক্তব্য বিষয়ক অধিক অৰ্থপূৰ্ণ কৰি তোলে। কেশৱ মহন্তও প্ৰতীক আৰু চিত্ৰকল্পৰ প্ৰয়োগত পাৰদৰ্শী আছিল।

(চ) দুয়োগৰাকী গীতিকাৰেই সমাজবাদী চিন্তাৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত আৰু সেয়ে সমাজৰ কৃষক, শ্ৰমিক, মজদুৰ আৰু সাধাৰণ শ্ৰেণীৰ মানুহৰ সমস্যাই দুয়োজনৰ গীতত ঠাই পাইছে। সমাজক সংগঠিত কৰি শ্ৰমজীৱী জনসাধাৰণৰ জীৱনৰ মান উন্নত কৰি সামাজিক পৰিৱৰ্তন সাধনৰ কাৰণে দুয়োগৰাকী গীতিকাৰেই আগ্ৰহ প্ৰকাশ কৰা দেখা যায়।

(ছ) মানৱতাবাদ দুয়োগৰাকী গীতিকাৰৰ গীতৰ মাজেদি প্ৰকাশিত হৈছে। বিশ্ব মানৱৰ কল্যাণৰ অৰ্থে দুয়োগৰাকী কবিয়ে দেশৰ ভৌগোলিক পৰিসীমা অতিক্ৰম কৰি তেওঁলোকৰ চিন্তাক বিশ্বজনীন ৰূপ প্ৰদানৰ যোগেদি মানৱীয় দৃষ্টিভংগীৰ পৰিচয় দিবলৈ সক্ষম হৈছে।

(জ) লোক জীৱন আৰু সংস্কৃতিৰ প্ৰতি থকা গভীৰ অনুৰাগে দুয়োগৰাকী গীতিকাৰৰ গীতক অসমৰ ঐতিহ্য আৰু পৰম্পৰাৰ সৈতে গভীৰভাৱে সম্পৰ্কিত কৰিছে।

(ঝ) অসমৰ পাহাৰ-ভৈয়ামত বসবাস কৰা বিভিন্ন জাতি-জনগোষ্ঠীৰ আদান-প্ৰদান, বিনিময়ৰ পৰিণতিস্বৰূপে বিশাল অসমীয়া সংস্কৃতি গঢ় লৈ উঠিছে আৰু সেয়ে দুয়োগৰাকী গীতিকাৰৰ গীতত অসমৰ বিভিন্ন জাতি-গোষ্ঠীৰ ৰীতি-নীতি, পৰম্পৰা, সাংস্কৃতিক ঐতিহ্য আদিৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে।

(ঞ) সমাজ পৰিৱৰ্তনত অৰ্থনীতিৰ ভূমিকা যথেষ্ট। দেশৰ অৰ্থনৈতিক বুনিয়াদ টনকিয়াল কৰিবৰ বাবে কৃষি-অৰ্থনীতিৰ বিকাশ সাধন কৰিব লাগিব। কৃষি আৰু উদ্যোগৰ সম্প্ৰসাৰণৰ অবিহনে দেশৰ জনমূৰি আয় বৃদ্ধি হ'ব নোৱাৰে। দুয়োগৰাকী গীতিকাৰৰ গীতত দেশৰ অৰ্থনৈতিক বিকাশৰ বাবে জনসাধাৰণক ঐক্যবদ্ধভাৱে কাম কৰিবলৈ আহ্বান জনোৱা দেখা গৈছে।

(ট) দেশৰ ৰাজনীতিৰ সৈতে দেশৰ আৰ্থ-সামাজিক প্ৰগতি নিৰ্ভৰশীল। ভূপেন হাজৰিকাই সক্ৰিয় ৰাজনীতিত অংশ গ্ৰহণ কৰিছিল আৰু কেশৱ মহন্তই সক্ৰিয় ৰাজনীতিত অংশগ্ৰহণ নকৰিলেও চিন্তা আৰু আদৰ্শত তেওঁ বাম-গণতান্ত্ৰিক চিন্তাৰে পৰিপুষ্ট আছিল। সেয়ে তেওঁৰ চিন্তাত সমাজৰ পৰিৱৰ্তনকামী চিন্তাৰ

স্বাক্ষৰ স্পষ্ট।

(ঠ) অসমীয়া ভাষাৰ গাঁথনিক দিশটোৰ প্ৰতি থকা সঠিক জ্ঞানে দুয়োগৰাকী গীতিকাৰৰ গীতক ভাব আৰু ৰসেৰে সমৃদ্ধ কৰিছে। অসমীয়া ভাষাৰ আভ্যন্তৰীণ কালিকা শক্তিটোৰ বিষয়ে দুয়োৰে জ্ঞান আছিল অতিশয় বিস্তৃত। শাব্দিক ব্যঞ্জনা, উপমাদি অলংকাৰৰ সাৰ্থক প্ৰয়োগ প্ৰভৃতি বিভিন্ন দিশত দুয়োগৰাকী গীতিকাৰেই অসমীয়া গীতি-সাহিত্যত অনন্য প্ৰতিভাৰ পৰিচয় দিবলৈ সক্ষম হৈছিল।

(ড) অসমীয়া জাতীয় জীৱনৰ বিভিন্ন সংকটৰ মুহূৰ্তত দুয়োগৰাকী গীতিকাৰে সবল নেতৃত্ব বহন কৰিছিল। দেশপ্ৰেম, ৰাষ্ট্ৰীয়তা আৰু বিশ্বজনীন ভাবনাৰাজিৰ ক্ষেত্ৰতো দুয়োগৰাকী গীতিকাৰৰ সৃষ্টিশীল মনীষাৰ মাজত সাদৃশ্য চকুত পৰে।

উপসংহাৰ ঃ

ভূপেন হাজৰিকা আৰু কেশৱ মহন্তই থলুৱা মাটিৰ গোন্ধেৰে পৰিপূৰ্ণ কেইবা শতাধিক গীত ৰচনা কৰি আধুনিক অসমীয়া গীতি-সাহিত্যক সমৃদ্ধ কৰি থৈ গৈছে। ভাব, ভাষা, বিষয়বস্তু আৰু ৰচনাশৈলীৰ দিশৰ পৰা সমসাময়িক অন্যান্য গীতিকাৰতকৈ তেওঁলোক আছিল ব্যতিক্ৰম। কলা-সাহিত্যক সমাজ পৰিৱৰ্তনৰ আহিলাস্বৰূপে গ্ৰহণ কৰাৰ বাবেই দুয়োগৰাকী গীতিকাৰে গণজীৱনৰ সমস্যাৰাজিক গভীৰভাৱে অনুধাৱন কৰিছিল আৰু সেইসমূহ সমাধানৰ কাৰণে গীতক আহিলাস্বৰূপে গ্ৰহণ কৰিছিল।

ভূপেন হাজৰিকাই গণ-সংযোগৰ অন্যতম আহিলাস্বৰূপে সঙ্গীতৰ সাধনা কৰিছিল আৰু অসম তথা অসমীয়াৰ যিকোনো দুৰ্যোগৰ সময়ত নিজৰ কৰ্মক্ষেত্ৰৰ পৰা অসমলৈ আহি অসমৰ সমস্যা সমাধানৰ বাবে জনসাধাৰণক নেতৃত্ব দিছিল। এগৰাকী প্ৰখ্যাত বুদ্ধিজীৱি আৰু চিন্তানায়ক হিচাপে কেশৱ মহন্তয়ো গীতেৰে অথবা অন্যান্য মাধ্যমেৰে সমাজ জীৱনত প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিছিল। বিংশ শতিকাৰ শেষৰ তিনিটা দশকত দুয়োগৰাকী গীতিকাৰে ভালেমান প্ৰভাৱশালী, চিন্তা-উদ্ৰেককাৰী গীত ৰচনা কৰি অসমীয়া গীতি-সাহিত্যক এক স্বকীয় মাত্ৰা প্ৰদানৰ প্ৰয়াস কৰিছিল। বিষয়বস্তু, প্ৰকাশভংগী, ৰচনাশৈলী আৰু সাৰ্বজনীন চিন্তাৰ গভীৰতাৰ ক্ষেত্ৰত দুয়োগৰাকী গীতিকাৰ আছিল একক আৰু অনন্য।

পাদটীকা ঃ

১। ভূপেন হাজৰিকা, গীতাৱলী, পৃ. ৪০৩
২। গীতাৱলী, পৃ. ২৭৭
৩। ভূপেন হাজৰিকা, গীতাৱলী, পৃ. ৩৪৩
৪। গীতাৱলী, পৃ. ২৪
৫। গীতাৱলী, পৃ. ৫১৫
৬। গীতাৱলী, পৃ. ৪৪৬
৭। গীতাৱলী, পৃ. ৪১২
৮। লীলা গগৈ ঃ টাই সংস্কৃতিৰ ৰূপৰেখা, পৃ. ১৬৭
৯। গীতাৱলী, পৃ. ২৯৯
১০। গীতাৱলী, পৃ. ৩৮৯

১১। গীতাৱলী, পৃ. ২৯৯
১২। গীতাৱলী, প ২২৪
১৩। গীতাৱলী, পৃ. ১৮৮
১৪। গীতাৱলী, পৃ. ৩১৮
১৫। গীতাৱলী, পৃ. ৪৭৬
১৬। গীতাৱলী, পৃ. ৪২২
১৭। গীতাৱলী, পৃ. ৩৫
১৮। গীতাৱলী, পৃ. ৩২০
১৯। গীতাৱলী, পৃ. ১৪২
২০। গীতাৱলী, পৃ. ২৫৬
২১। মোৰ যে কিমান হেঁপাহ, পৃ. ৭
২২। মোৰ যে কিমান হেঁপাহ, পৃ. ২৩
২৩। মোৰ যে কিমান হেঁপাহ, পৃ. ৭৯
২৪। মোৰ যে কিমান হেঁপাহ, পৃ. ৪
২৫। মোৰ যে কিমান হেঁপাহ, পৃ. ২১
২৬। মোৰ যে কিমান হেঁপাহ, পৃ. ২২
২৭। মোৰ যে কিমান হেঁপাহ, পৃ. ২৩
২৮। মোৰ যে কিমান হেঁপাহ, পৃ. ৪৫
২৯/ মোৰ যে কিমান হেঁপাহ, পৃ. ৪১
৩০। মোৰ যে কিমান হেপাঁহ, পৃ. ৪২
৩১। দিশধৱলী বৰণ, পৃ. ৪৩
৩২। দিশ ধৱলী বৰণ, পৃ. ৪১
৩৩। মোৰ যে কিমান হেঁপাহ, পৃ. ১
৩৪। মোৰ যে কিমান হেঁপাহ, পৃ. ৭৯
৩৫। মোৰ যে কিমান হেঁপাহ, পৃ. ২
৩৬। দিশ ধৱলী বৰণ, পৃ. ৩১
৩৭। মোৰ যে কিমান হেঁপাহ, পৃ. ৬২
৩৮। গীতাৱলী, পৃ. ৪৯৩

সন্দৰ্ভ গ্ৰন্থপঞ্জী ঃ

মুখ্য সমল ঃ

ভূপেন হাজৰিকা ঃ জিলিকাব লুইতৰে পাৰ, বাণীমন্দিৰ, প্ৰথম প্ৰকাশ, ১৯৫২।
ঃ সংগ্ৰামৰ লগ্নে আজি, বাণীমন্দিৰ, প্ৰথম প্ৰকাশ, ১৯৬২।

ঃ আগলি বাঁহৰে লাহৰি গগণা, বাণীমন্দিৰ, প্ৰথম প্ৰকাশ, ১৯৬৪
ঃ বহ্নিমান ব্ৰহ্মপুত্ৰ, বাণীমন্দিৰ, প্ৰথম প্ৰকাশ, ১৯৮০
ঃ গীতাৱলী, বাণীমন্দিৰ, প্ৰথম প্ৰকাশ, ১৯৯৬

কেশৱ মহন্ত ঃ ৰ'দ জিকিমিকি, চিত্ৰবন প্ৰকাশ, গুৱাহাটী, প্ৰথম প্ৰকাশ, ১৯৫৮
ঃ কুঁৱলী আঁতৰি যা, লয়াৰ্চ্ছ বুক ষ্টল, প্ৰথম প্ৰকাশ ১৯৬০
ঃ দিশ ধৱলী বৰণ, প্ৰথম প্ৰকাশ, ১৯৭০ (প্ৰকাশক ঃ কেশৱ মহন্ত)
ঃ বুকুত এজাক ধুমুহা, জাৰ্ণাল এম্প'ৰিয়াম, নলবাৰী, প্ৰথম প্ৰকাশ, ১৯৮৬
ঃ মোৰ যে কিমান হেঁপাহ, প্ৰগেছিভ বুক হাউচ, প্ৰথম প্ৰকাশ, ১৯৯২

গৌণ সমল ঃ

তফজ্জুল আলি ঃ অসমীয়া গীতৰ সঙ্গীতকাৰসকল, অসম সাহিত্য সভা, ২০০৫

পৱিত্ৰ কুমাৰ ডেকা (সম্পা.) ঃ অসমীয়া চলচ্চিত্ৰৰ গীত, জাৰ্ণাল এম্পৰিয়াম, ২০০৬

কৰবী ডেকা হাজৰিকা (সম্পা.) ঃ সামাজিক-সাংস্কৃতিক পটভূমিত অসমীয়া গীত আৰু গীতিকবিতা, সাহিত্য অকাদেমী, প্ৰথম প্ৰকাশ, ২০০১

দিলীপ নেওগ ঃ অসমীয়া গীতিসাহিত্য, জনতা বুক ষ্টল, তেজপুৰ, প্ৰথম প্ৰকাশ, ১৯৫৮

সৰলা ভূঞা ঃ অসমীয়া গীতি সাহিত্যৰ ৰূপৰেখা, অসম সাহিত্য সভা, ২০১১

পৰমা হাজৰিকা (সম্পা.) ঃ জ্যোতিৰ বন্তি কেশৱ মহন্ত, দি ভিজুৱেল ইমেজ, প্ৰথম প্ৰকাশ, ২০০৬

ধৰ্মীয় পৰম্পৰাত ডিমাছা জনগোষ্ঠীৰ বুছু উৎসৱ

ড° ৰেখা কলিতা
পলাশবাৰী

১.০০ আৰম্ভণি ঃ

ধৰ্ম মানৱ সমাজৰ এক অপৰিহাৰ্য অংগ। এই 'ধৰ্ম' শব্দটোৰ ইংৰাজী প্ৰতিশব্দ হিচাপে 'Religion' শব্দটো ব্যৱহাৰ কৰা হয়। এই শব্দটো 'Re-ligare' শব্দৰ পৰা আহিছে। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল 'বন্ধন' (bond) — এই বন্ধন অলৌকিক শক্তিৰ লগত মানুহৰ বন্ধন।[১] Religion শব্দটোৱেও এক প্ৰকাৰৰ বন্ধনৰ নিৰ্দেশ কৰে আৰু ই মানুহক একেলগে দৃঢ়ভাৱে বান্ধি ৰাখে।

ভাৰতীয় 'ধৰ্ম' শব্দটো সংস্কৃত শব্দ। এই শব্দটো সংস্কৃত 'ধৃ' ধাতুৰ পৰা আহিছে। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল ধাৰণ কৰা; অৰ্থাৎ যি ধাৰণ কৰি ৰাখে সিয়েই ধৰ্ম। (ধৃ ধাৰয়তে ইতিধৰ্মঃ)[২]। ধৰ্মই মানুহৰ সামাজিক জীৱনক বৃহত্তৰ ঐক্যৰ মাজত ধাৰণ কৰি থাকে। নবীন চন্দ্ৰ শৰ্মাৰ মতে — ধৰ্ম সামাজিক ব্যাপাৰ, সমাজৰ পৰিবৰ্তনৰ লগে লগে ধৰ্মৰো অৰ্থ, তাৎপৰ্য, সামাজিক প্ৰসংগ আৰু প্ৰকাৰ্য আদি বিৱৰ্তিত হৈছে। গতিকে সামাজিক ব্যাপাৰ ধৰ্মৰ বিষয়ে খাটাং আৰু চিধাকৈ একে উশাহতে কোৱা টান। তথাপি ক'ব পাৰি যে ধৰ্ম পদটো উদ্ভৱ হৈছে সংস্কৃত 'ধৃ' ধাতুৰ পৰা, ইয়াৰ অৰ্থ যাৰ দ্বাৰা জীৱন আৰু সমাজ চলি থাকে; অৰ্থাৎ যাক আশ্ৰয় কৰি সমাজ আৰু জীৱন বৰ্তি থাকে। স্বৰূপাৰ্থত মানবীয় গুণৰাজি আৰু অভিব্যক্তি সমূহৰ সমষ্টিয়ে ধৰ্ম। দয়া-দাক্ষিণ্য, মৰম-চেনেহ, পৰোপকাৰ, ক্ষমা-অহিংসা, আনুকূল্য, উদাৰতা, সৰলতা আদিয়েই মানৱ ধৰ্ম বা সনাতন ধৰ্ম।[৩]

ধৰ্ম সম্বন্ধে তেওঁ আকৌ উল্লেখ কৰিছে যে ধৰ্ম হৈছে ভগৱান সম্বন্ধীয় বিশ্বাস, মূল্যবোধ, আচৰণ আদিৰ সমষ্টি। যিয়ে আমাৰ মনলৈ শান্তি আনে। সমাজৰ অংগীভূত সদস্য হিচাপে মানুহে ধৰ্মৰ সমল, বিশ্বাস, মূল্যবোধ আদি সমাজৰ পৰাই শিকে। বিশ্বাস, মূল্যবোধ, আচৰণ আদি সুসংবদ্ধ প্ৰতিদৰ্শ; কাৰণ এইবোৰ অভিব্যক্তিৰ প্ৰকাশ আৰু সংঘটন নিয়মিত আৰু দল বা গোষ্ঠীৰ সমুদায় ব্যক্তি ইয়াৰ অংশীদাৰ। পৃথিৱীৰ সকলো ধৰ্মতে মাওবাদীৰ অভাৱ নাই। মত বিৰোধী আৰু নব্যবাদী উভয়ে ধৰ্মীয় নিয়মানুগতাক অস্বীকাৰ নকৰে; তেওঁলোকে ইয়াৰ বিৰুদ্ধে উভয়ে সাফল্য লাভ কৰিলে ধৰ্মীয় মতত নতুন নিয়মানুৱৰ্তিতা প্ৰতিষ্ঠিত হয়। আনহাতে এই নতুন নিয়মানুগতাৰ বিৰুদ্ধে অন্যবিলাকে প্ৰত্যাহ্বান জনাব পাৰে। তুলনামূলকভাৱে ক্ষুদ্ৰ ক্ষুদ্ৰ সমাজত সেই সমাজৰ অংগীভূত সদস্যসকলে একে সাংস্কৃতিক আৰু ধৰ্মীয় পৰম্পৰাৰ অংশীদাৰ হোৱা দেখা যায়।[৪]

জেমছ্ মাটি নিউৱেও ধৰ্মৰ বাখ্যা দাঙি ধৰিছে এনেদৰে— ধৰ্ম হ'ল সদায় থকা ঈশ্বৰত বিশ্বাস, অৰ্থাৎ দৈৱ মন আৰু ইচ্ছাই বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ডক শাসন কৰে আৰু মানৱ জাতিৰ লগত নৈতিক সম্পৰ্ক বজাই ৰাখে। (Religion is the belief in an ever living God, that is, in a Divine Mind and will ruling

kthe universe and holding moral relations with man kind.) [৫]

পৃথিৱীৰ সকলো সমাজতে ধৰ্মৰ প্ৰাধান্য দেখা যায়। Kingshy Davisৰ ভাষাত, "ধৰ্ম মানব সমাজৰ
এনে এক সাৰ্বজনীন স্থায়ী আৰু সামাজিক সংস্থা, যাৰ বিষয়ে নিয়াৰিকৈ বুজিব নোৱাৰিলে মানৱ জীৱন সম্পৰ্কে
জ্ঞান লাভ কৰাটো অসম্ভৱ।" [৬] □(To know or have knowledge about any one society one
must first have to konw properly about the religion of the society.)

'লোক কৃষ্টিৰ উৎস' গ্ৰন্থত শিৱনাথ বৰ্মনে এনেদৰে উল্লেখ কৰিছে— "Religion may be de-
fined as a system of practices and beliefs of assumption that the world is subject to
the control of supernatural force or agency which can be influenced by prayers and
sacrifices and is apprehended by faith as opposed to reason." [৭]

ধৰ্ম বুলিলে বুজায় কোনো এক প্ৰকৃত সত্তাত মানুহৰ বিশ্বাস যি বিশ্বাস আৰু জ্ঞানে মানুহৰ জীৱনৰ অনুভূতি আৰু ক্ৰিয়াক নিয়ন্ত্ৰণ কৰে।[৮] মানুহে জীৱনত ঘটি থকা ঘটনাবোৰৰ অন্তৰালত কিছুমান অলৌকিক শক্তিৰ প্ৰভাৱ থকা বুলি বিশ্বাস কৰি আহিছে। মানৱ জীৱনৰ জন্ম-মৃত্যু, সুখ-দুখ বিপদ-বিপৰ্যয় আদি বিভিন্ন ক্ৰিয়া-কলাপ নিয়ন্ত্ৰণ কৰাৰ দৰে বিশ্ব-ব্ৰহ্মাণ্ডৰ সৃষ্টি-স্থিতি-পৰিচালনাৰ অন্তৰালতো এক অলৌকিক শক্তি থকা বুলি মানুহৰ মনত এক গভীৰ বিশ্বাস পূৰ্বৰে পৰা ঠাই পাই আহিছে। এনে বিশ্বাসৰ ওপৰত ভিত্তি কৰিয়ে মানুহে বিভিন্ন ধৰণৰ ক্ৰিয়া-কলাপ কৰি আহিছে। এনেদৰে মানুহে অলৌকিক শক্তিৰ সন্তুষ্টিৰ বাবে যিবিলাক আচৰণ পালন কৰে তেনেবোৰ আচৰণকে ধৰ্ম বুলিব পাৰি।

ধৰ্মৰ সৈতে আধ্যাত্মিকতা জড়িত হৈ আছে। সেয়েহে ৰাধাকৃষ্ণনে কৈছে, "ধৰ্ম বিশ্বাসলব্ধ দৈৱ প্ৰকাশ হোৱাতকৈ ই মানুহৰ সত্তাৰ গভীৰতম পৰ্যায়বোৰ উদোঙৰাৰ আৰু সেইবোৰৰ লগত স্থায়ী সংস্পৰ্শলৈ অহাৰ এক প্ৰচেষ্টাহে।" (Religion is so much revelation to be attained by us in faith as an effort to unveil the deepest layers of man's being and get into enduring contact with them.)[৯]

ধৰ্মৰ সৈতে জড়িত এই আধ্যাত্মিক ভাবনাই মানুহক উচ্চ নৈতিক জীৱন-যাপনৰ কাৰণে আগ্ৰহী কৰি তোলে। ধৰ্মই হৈছে সমাজৰ পাপ-পুণ্য, ন্যায়-অন্যায়, নৈতিক-অনৈতিক আদি বিভিন্ন কাৰ্যৰ মূল উৎস।

১.০১ বিষয়বস্তু ঃ

পৃথিৱীৰ বিভিন্ন জাতি-জনগোষ্ঠীৰ দৰে ভাৰতবৰ্ষৰ আদিম অধিবাসী ডিমাছাসকলো ধৰ্মবিশ্বাসী। তেওঁলোক হিন্দু ধৰ্মাৱলম্বী। ঐশ্বৰিক শক্তিসম্পন্ন সকলো দেৱ-দেৱীক পূজা কৰিব লাগে বুলি তেওঁলোকে বিশ্বাস কৰে। সেয়েহে ডিমাছাসকলে ঘৰুৱা আৰু সামাজিক জীৱনত অনেক দেৱ-দেৱীৰ পূজা-অৰ্চনা কৰে। তেওঁলোকৰ ধৰ্মীয় উৎসৱ অথবা পূজা-পাতলসমূহ ঘৰুৱা আৰু ৰাজহুৱাভাৱে পালন কৰা পৰিলক্ষিত হয়। অৱশ্যে কোনো কোনো পূজা ঘৰুৱাভাৱেও কৰা হয় আৰু ৰাজহুৱাভাৱেও কৰা হয়।

ডিমাছাসকলৰ ধৰ্ম আৰু সামাজিক জীৱনৰ এক উল্লেখযোগ্য নিদৰ্শন হ'ল বুছু উৎসৱ। বুছু ডিমাচাসকলৰ জাতীয় উৎসৱ। তেওঁলোকৰ সমাজত এই উৎসৱ পালন কৰাৰ কোনো নিৰ্দিষ্ট দিন নাই। সুবিধা অনুযায়ী অঞ্চল বিশেষে বেলেগ বেলেগ দিনত উৎসৱ পালন কৰে। ডিমাছাসকলে পথাৰত শস্য চপোৱাৰ পিছত নতুন

বছৰৰ শুভেচ্ছা জনাই নতুন ধানৰ প্ৰসাদ ভগৱানলৈ আগবঢ়ায়। বছৰেকীয়া ধান বা শস্যবোৰৰ বাবে ভগৱানক উছৰ্গা কৰি প্ৰাৰ্থনা কৰাকে বিহু বোলে।[১০] এই বিহু বা বুছু উৎসৱক ডিমাছাসকলৰ কোনো কোনোৱে 'বিযু' বুলি কয়।

ডিমাছাসকলে পুৰণি কালৰে পৰা এই উৎসৱ পালন কৰি আহিছে। বুছু উৎসৱ তিনি প্ৰকাৰৰ — বুছু জিদাৰ, বুছু চুৰেম আৰু বুছু হাংচু।

১.০১.১ বুছু জিদাৰ ঃ

ডিমাছাসকলে বুছু জিদাৰ এদিনৰ পৰা তিনিদিনলৈকে পালন কৰে। উৎসৱ পালনৰ বাবে কোনো নিৰ্দ্দিষ্ট দিন নাই। অঞ্চলভেদে ৰাইজৰ সুবিধা অনুসৰি পালন কৰে। বুছু জিদাৰ উৎসৱ 'খুনাং' (গাঁওবুঢ়া)স তত্ত্বাৱধানত উদ্‌যাপন কৰা হয়। উৎসৱৰ মূল উপাস্য দেৱতা হ'ল শিব্ৰাই। শিব্ৰাইৰ পূজাৰ বাবে কোনো বেদী নাই। উৎসৱৰ প্ৰথম দিনটোক মিদ'গাৰবা বোলে। সেইদিনা গাঁৱৰ গাঁও বুঢ়াৰ ঘৰৰ চোতালত ম'হ, গাহৰি, কুকুৰা আদি বলি দি সামূহিক ভোজৰ আয়োজন কৰে। এই ভোজক ডিমাছাসকলে খালেইমা খাম্বা (Khalaima Khamba) বোলে। বলিৰ মাংস ৰান্ধি গাঁৱৰ এমূৰত দেৱ-দেৱীসকলৰ নামত তেওঁলোকৰ পৰম্পৰাগত পানীয়ৰ সৈতে প্ৰসাদ হিচাপে অৰ্পণ কৰে। দেৱ-দেৱীসকলৰ নিমিত্তে দিয়া এই প্ৰসাদ কলপাতত চৈধ্য ভাগ কৰি দিয়ে। প্ৰথম ভাগ শিব্ৰাই, দ্বিতীয় ভাগ হামিয়াদাও, তৃতীয় ভাগ মা দুৰ্গা, চতুৰ্থ ভাগ বিশ্বকৰ্মা আৰু বাকী দহটা ভাগ অইন দেৱ-দেৱীৰ নামত অৰ্পণ কৰে। দেৱ-দেৱীক আগবঢ়োৱাৰ পিছত এই মাংস জুদি অৰ্থাৎ পানীয়ৰ সৈতে গাঁৱৰ বয়োজ্যেষ্ঠসকলে খায়। এই অনুষ্ঠানটোক কাথাই গাৰবা বোলে। অৱশিষ্ট সকলোবোৰ ৰাইজে গাঁও বুঢ়াৰ চোতালতে খায়। নিশা গাঁৱৰ ডেকা-গাভৰুসকলে মিলি তেওঁলোকৰ জাতীয় সাজ-পাৰ পৰিধান কৰি 'বাইডিমা' নৃত্য পৰিৱেশন কৰে আৰু ইয়াৰ লগতে উৎসৱৰ প্ৰথম দিনটোৰ অন্ত পৰে।

উৎসৱৰ দ্বিতীয় দিনটোক বুছুমা বোলে। সেইদিনাও গাঁৱৰ ডেকা-গাভৰুসকলে জাতীয় সাজ-পাৰ পৰিধান কৰি বয়োজ্যেষ্ঠসকলৰ ঘৰে ঘৰে গৈ সেৱা জনায় আৰু আশীৰ্বাদ লয় আৰু গাঁৱৰ গাঁওবুঢ়াৰ লগতে আন দুই এঘৰত নৃত্য পৰিৱেশন কৰে। ডিমাছাসকলে এই পৰম্পৰাগত অনুষ্ঠানটিক বুছুগাবা বুলি কয়। অনুষ্ঠানটি দুপৰীয়াৰ আগতে সমাপন কৰা হয়। সেইদিনাই উৎসৱৰ তৃতীয় দিনটোত কোন কোন দুঘৰত নৃত্য পৰিৱেশন কৰিব সেয়া ঠিক কৰি লয়। আবেলি পূৰ্বে নিৰ্ধাৰিত কৰি থোৱা ঠাইত হাৰং বাইবা (Harong Baiba) আৰু লংথাইলেমা (Longthailema) আদি বিভিন্ন খেলৰ আয়োজন কৰে। উৎসৱৰ তৃতীয় অথবা অন্তিম দিনটোত ডেকা-গাভৰুসকলে দ্বিতীয় দিনাই ঠিক কৰি থোৱা গৃহস্থৰ ঘৰত নৃত্য পৰিৱেশন কৰে। সেইদিনা নৃত্য পৰিৱেশন কৰা প্ৰথম ঘৰটোক 'বাইফাং' আৰু দ্বিতীয় ঘৰটোক 'বাইজু' বোলে।

বুছু অৰ্থাৎ বুছুডিমা উৎসৱৰ অন্তত চতুৰ্থ দিনা ৰাইজে গাঁৱৰ প্ৰধান পথত গোপনে গেৰবা পূজা অনুষ্ঠিত কৰে। উৎসৱত হ'ব পৰা ভুল-ত্ৰুটিৰ বাবে ক্ষমা- প্ৰাৰ্থনাৰে তেওঁলোকে দেৱ-দেৱীলৈ কুকুৰা বলি দি এই পূজা সম্পন্ন কৰে। এই পূজাৰ যোগেদিয়ে তেওঁলোকে বুছু জিদাৰ উৎসৱৰ সামৰণি মাৰে। উল্লেখযোগ্য যে অনা ডিমাছাই গেৰবা পূজাত উপস্থিত থাকিলে এমাহ ধৰি সেই গাঁৱতে থকাৰ নিয়ম।

১.০১.২ বুছু চুৰেম ঃ

ডিমাচাসকলে বুছু চুৰেম উৎসৱ পাঁচ দিনীয়াকৈ পালন কৰে। এই উৎসৱ গাজাইবাও (Gajaibao)ৰ তত্ত্বাৱধানত অনুষ্ঠিত কৰা হয়। ডিমাছাসকলৰ কোনো গাঁৱত বুছু চুৰেম উৎসৱ অনুষ্ঠিত কৰিবলৈ হ'লে প্ৰথমতে 'গাজাইবাও' নিৰ্বাচন কৰিবলগীয়া হয় আৰু গাজাইবাওৰ চোতালতে এই উৎসৱ অনুষ্ঠিত কৰা হয়। পাহাৰীয়া জনজাতি ডিমাছাসকলে ঝুম খেতি সম্পন্ন কৰাৰ পিছত এই উৎসৱ পালন কৰে। বুছু চুৰেম উৎসৱৰ বাবে ডিমাছা ডেকা-গাভৰু সকলে প্ৰায় এবছৰ আগৰে পৰা মিলি-জুলি পাল পাতি ইঘৰৰ পৰা সিঘৰলৈ গৈ খেতি কৰে। সেই কামৰ বাবে পোৱা টকা-পইচা তেওঁলোকে উৎসৱৰ বাবে সাঁচি ৰাখে। উৎসৱৰ প্ৰথম দিনটোক চাটাইবা বোলা হয়। সেই দিনা ডেকা-গাভৰুসকলে পিতৃ-মাতৃৰ লগতে জ্যেষ্ঠসকলক সেৱা জনায় আৰু গাজাইবাওৰ চোতালতে ৰাইজে মিলি ভোজ-ভাত খায়। তদুপৰি উৎসৱত যি নৃত্য-গীতৰ অনুষ্ঠানৰ আয়োজন কৰা হয় সেই অনুষ্ঠানো গাজাইবাওৰ চোতালতে সম্পন্ন কৰা হয়। কিন্তু বুছু জিদাৱ উৎসৱত সেই অনুষ্ঠান নদ্ৰাঙৰ চোতালতহে আয়োজন কৰা হয়। এয়াই হৈছে বুচু জিদাৱ আৰু বুচু চুৰেম উৎসৱৰ মাজৰ পাৰ্থক্য। ডিমাছাসকলৰ পৰম্পৰাগত নিয়ম অনুসৰি সেইদিনটোত গাঁৱৰ পৰা আলহী ওলাই অহাটো নিষেধ।

১.০১.৩ বুছু হাংছু ঃ

ডিমাছাসকলৰ আটাইতকৈ আনন্দমুখৰ উৎসৱ হৈছে বুছু হাংছু। ডিমাছাসকলে বুচু হাংছু উৎসৱ সাতদিনীয়াকৈ পালন কৰে। তেওঁলোকে এই উৎসৱত সাতদিন সাতৰাতি অবিৰতভাৱে নৃত্য-গীত আৰু খোৱা-বোৱাৰ মাজেৰে পাৰ কৰে। উৎসৱ উদ্‌যাপন কৰিবলৈ লোৱা গাঁৱৰ মূল প্ৰৱেশ পথত আটকধুনীয়াকৈ প্ৰৱেশদ্বাৰ সাজে। ডিমাছাসকলে এই প্ৰৱেশদ্বাৰক 'ফাপ্লাং' বুলি কয়। বাঁহেৰে নিৰ্মিত এই ফাপ্লাংখন পূৰ্বতে কেৱল হাংছু বুছু উৎসৱতহে নিৰ্মাণ কৰা হৈছিল যদিও বৰ্তমান সময়ত কোনো অঞ্চলত বুছু জিদাৱ আৰু বুছু চুৰেম উৎসৱতো নিৰ্মাণ কৰা দেখা যায়। হাংছু বুছু উৎসৱো গাজাইবাওৰ তত্ত্বাৱধানতে পালন কৰা হয়। তদুপৰি উৎসৱ পালনৰ বাবে ডেকাসকলৰ মাজৰ পৰা নাগাহোজা (Nagahoja) আৰু গাভৰুসকলৰ মাজৰ পৰা মাথলাহোজা (Mathlahoja) বাছি লোৱা হয়।

হাংছু বুছু উৎসৱৰ বাবে ম'হ বলি দিয়া হয়। উৎসৱ উদ্‌যাপনৰ পোন্ধৰ দিনৰ আগতে ম'হটো ফাপ্লাংখনৰ তলেদি পাৰ কৰি গাজাইবাওৰ চোতাললৈ নিয়া হয়। ম'হটো পাৰ কৰি নিয়াৰ আগতে ডেকা-গাভৰুসকলে বাদ্যযন্ত্ৰ বজাই নৃত্য পৰিৱেশন কৰে। ইয়াৰ তাৎপৰ্য হ'ল নতুন বছৰৰ লগতে ম'হটোক আদৰণি জনোৱা। ম'হটো পাৰ কৰি নিয়াৰ পাছতো তেওঁলোকে পুনৰ ম'হৰ পিছে পিছে গৈ গাজাইবাওৰ চোতালত নৃত্য পৰিৱেশন কৰে। ইয়াক হাংছু বুছু উৎসৱৰ আগজাননী বুলিব পাৰি।

উৎসৱৰ প্ৰথম দিনটোক ৰাজিনী স্থৈবা (Rajini Sthaiba) বোলে। সেইদিনা গাঁৱৰ বয়োজ্যেষ্ঠসকলে ৰাতিপুৱাই গাহৰি, ছাগলী, কুকুৰা আদি বলি দিয়ে। উৎসৱৰ আৰম্ভণিতে পূজাৰীয়ে পূজা কৰা নিয়ম। তাৰ পাছত ডেকা-গাভৰুৱে নৃত্য-গীত পৰিৱেশন কৰে। উৎসৱৰ দ্বিতীয় দিনটোক নাগাৰাওনি স্থৈবা (Nagaraoni Sthaiba) বোলে। ইয়াৰ অৰ্থ ডেকাসকলৰ দ্বাৰা জন্তু বধ কৰা। সেইদিনা ৰাতিপুৱাই ডেকাসকলৰ দ্বাৰা ম'হ

বলি দিয়া হয়। ডিমাছাসকলে বলিৰ মাংস ভোজৰ বাবে ৰান্ধি ভোজনৰ আগতে একাজঁলি শিব্ৰাইলৈ অৰ্পণ কৰে। শিব্ৰাইৰ আশীৰ্বাদ বিচাৰি প্ৰাৰ্থনা জনায়—

"নিংমিজিং আং মিজিং চাইমাইয়া,
শিব্ৰাই ৰিবানি চাইমাইবা,
চাইন্‌জোৰা দোজিজাং চাইনমাইবা,
হৰজিৰা দুজিজাং হোৰমাইবা,
বাইমুছা গেলেকবা দিওদানানাং
ডিমুছা জেলেকবো দিদানাং
বাইথেলিক বাইহিনিং লাইলাডি আছুংৰাও
লু থিলিক লু হি নিং, লাইলাডি আজা নগ্ৰাও।"

(ভাবাৰ্থ ঃ আমাৰ ইচ্ছাৰ বাবে নহয়, শিব্ৰাইৰ বাবেহে আমি এই দিন দেখিছোঁ। আহা ফূৰ্তি কৰোঁ আৰু সুখী হওঁ। এই দিন মাথো এবাৰেই আহে।)

প্ৰাৰ্থনাৰ শেষত তেওঁলোকে সামূহিক ভোজ খায়। ইয়াক 'চুবা জিবা' বোলা হয়। সূৰ্যাস্তৰ পিছত অৰ্থাৎ গধূলি ডিমাচা ডেকাসকলে শাৰীপাতি থিয় হৈ বাগাওবা (Bagaoba) নামৰ গীত গায়। 'বাগাওবাই হৈছে হাংছু উৎসৱৰ আটাইতকৈ পুৰণি গীত।

তৃতীয় দিনটো হৈছে বুছুমা। এই দিনটোৱেই হৈছে হাংছু বুছু উৎসৱৰ মূল দিন। সেইদিনা কনিষ্ঠসকলে জ্যেষ্ঠ সকললৈ সন্মান প্ৰদৰ্শন কৰাৰ লগতে বন্ধা মাংস আৰু জুদিমা উপহাৰ দিয়ে। তেওঁলোকে এই নিয়ম দুপৰীয়া বাৰ বজালৈ পালন কৰে। সেইদিনাৰ পৰা ঢোল, পেঁপা আদিৰে বাজনা আৰম্ভ হৈ সাত দিনলৈকে চলে। উৎসৱৰ তৃতীয়, চতুৰ্থ, পঞ্চম আৰু ষষ্ঠ দিনাও ৰাইজে ভোজ-ভাত খায় আৰু নৃত্য পৰিৱেশন কৰে। উৎসৱৰ সপ্তম দিনাক 'জিখাওবা' বোলে। সেইদিনা ডিমাছা ডেকা-গাভৰু সকলে উৎসৱস্থলীত নৃত্য কৰি সেৰা জনাই আশীৰ্বাদ লৈ বুছু হাংছু উৎসৱৰ সামৰণি মাৰে। বুছুডিমা উৎসৱৰ নৃত্যত কোনো গীতৰ সংযোজনা কৰা নহয়। মাত্ৰ ডেকা-গাভৰুসকলে মুৰি (পেঁপা) আৰু খাম (ঢোল) ৰ ছেৱত মুখেৰে উচ্চাৰিত কিছুমান ধ্বনিৰ তালে তালে নৃত্য কৰে।

১.০.৩ সামৰণি ঃ

ডিমাছাসকলে অঞ্চলভেদে বুছুডিমা উৎসৱ পালন কৰে যদিও বৰ্তমান উত্তৰ কাছাৰ পাৰ্বত্য জিলা স্বায়ত্ত পৰিষদৰ সিদ্ধান্ত মৰ্মে ২৭ জানুৱাৰীৰ পৰা ৩০ জানুৱাৰীলৈ বৰ্ণাঢ্য কাৰ্যসূচীৰে এই উৎসৱ পালন কৰে।

পাহাৰীয়া জনগোষ্ঠী ডিমাছাসকলৰ সংস্কৃতিৰ পথাৰখনত সিঁচৰতি হৈ থকা বিভিন্ন ধৰ্মীয় উৎসৱৰ দৰে জাতীয় উৎসৱ বুছুডিমা ডিমাছাসকলৰ বাবে অতি গৌৰৱময়। এই উৎসৱটি স্বকীয় বৈশিষ্ট্যপূৰ্ণ, য'ত তেওঁলোকৰ পৰম্পৰাগত নীতি-নিয়ম সুন্দৰ ৰূপত প্ৰকাশ পাইছে। ডিমাছা জনগোষ্ঠীৰ লোকসকলৰ মাজত আধুনিক সভ্যতা সংস্কৃতিৰ প্ৰভাৱ পৰা সত্ত্বেও তেওঁলোকে ঐতিহ্যমণ্ডিত জাতীয় সংস্কৃতি বৰ্তমানেও জীয়াই ৰাখিছে।

পাদটীকা ঃ

১। ৰয়, হেমন্ত কুমাৰ ঃ ধৰ্মদৰ্শন; পৃষ্ঠা-৩১
২। বৰুৱা, গিৰীশ ঃ ধৰ্মদৰ্শন; পৃষ্ঠা-৪২
৩। শৰ্মা, নবীন চন্দ্ৰ ঃ অসমৰ সাংস্কৃতিক ইতিহাস, পৃষ্ঠা - ২৫১
৪। শৰ্মা, নবীন চন্দ্ৰ ঃ প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ, পৃষ্ঠা -৬
৫। বৰুৱা, গিৰীশ ঃ প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ, পৃষ্ঠা- ৩৬
৬। নাথ, প্ৰফুল্ল কুমাৰ ঃ অসমীয়া সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ ৰূপৰেখা, পৃ-১৩
৭। বৰ্মন, শিৱনাথ ঃ লোককৃষ্টিৰ উৎস, পৃষ্ঠা-২
৮। ৰয়, হেমন্ত কুমাৰ ঃ প্ৰাগুক্ত গ্ৰন্থ, পৃষ্ঠা -২৩
৯। Radhakrishnan, S: Eastern Religion and western Thoughts, P-21
১০। শৰ্মা, জয়কান্ত (সম্পা) ঃ অসমৰ জনজাতি সকলৰ ধৰ্মীয় আচাৰ আৰু সংস্কৃতি, পৃষ্ঠা-৬১

গ্ৰন্থপঞ্জী ঃ

অসমীয়া ঃ

অধিকাৰী, গজেন্দ্ৰ ঃ অসমৰ ইতিহাস ঃ কেইটিমান বিশেষ পৃষ্ঠাৰ এক অধ্যয়ন, চন্দ্ৰ প্ৰকাশ, পাণবজাৰ, গুৱাহাটী, প্ৰথম প্ৰকাশ, ২০০৬

কাকতি, ড° বাণীকান্ত ঃ পুৰণি কামৰূপৰ ধৰ্মৰধাৰা, পাঠশালা, প্ৰথম সংস্কৰণ, ১৯৫৫

গগৈ, চাও লোকেশ্বৰ ঃ অসমৰ লোকসংস্কৃতি, তৃতীয় খণ্ড, ক্ৰান্তিকাল প্ৰকাশন, নগাঁও, প্ৰথম প্ৰকাশ, ২০১৩

দাস, অংশুমান ঃ অসমৰ উৎসৱ-পাৰ্বণ বুটলি, জাগৰণ সাহিত্য প্ৰকাশ, নগাঁও, ২০১২

নাথ, ড° প্ৰফুল্ল কুমাৰ ঃ অসমীয়া সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ ৰূপৰেখা, বাণী মন্দিৰ, গুৱাহাটী,২০০৮

বৰুৱা, গিৰীশ ঃ ধৰ্মদৰ্শন, কৃত্তিকা প্ৰকাশন, পাণবজাৰ, গুৱাহাটী,২০০২

ৰয়, হেমন্ত কুমাৰ ঃ ধৰ্ম দৰ্শন, ইউনিয়ন বুক পাব্লিকেচন, গুৱাহাটী, তৃতীয় প্ৰকাশ, জানুৱাৰী, ২০১৫

শৰ্মা, জয়কান্ত (সম্পা.) ঃ অসমৰ জনজাতিসকলৰ ধৰ্মীয় আচাৰ আৰু সংস্কৃতি, হেৰিটেজ ফাউণ্ডেশ্যন, পল্টন বজাৰ, ২০১১

শৰ্মা, নবীন চন্দ্ৰ ঃ অসমৰ সাংস্কৃতিক ইতিহাস (২য় খণ্ড), অসম সাহিত্য সভা, যোৰহাট, প্ৰথম প্ৰকাশ, ২০০৯

English :

Bordoloi, B.N. : The Dimasa Kacharis of Assam, Tribal Research Institute, Guwahati

Danda, D. : The Dimasa Kacharis of Assam, Concept Publishing. Co. New Delhi,1989

Radhaksrishnan, S.: Eastern Religions and Western Thoughts, Oxford University Press, USA, July, 1990

অসমীয়া জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যান গীতত সমাজ-সংস্কৃতিৰ চিত্ৰ

ড° মনালিছা বৰা
সহকাৰী অধ্যাপিকা, অসমীয়া বিভাগ
শুঃ বুঃ মাঃ সঃ মহাবিদ্যালয়, শুৱালকুছি

১.০১ প্ৰস্তাৱনা ঃ

ভাৰতবৰ্ষৰ পূব প্ৰান্তৰ প্ৰদেশ অসমত প্ৰচলিত অসমীয়া ভাষা হ'ল আধুনিক ভাৰতীয় আৰ্যভাষাসমূহৰ ভিতৰত এটা অতি অন্যতম সমৃদ্ধিশালী ভাষা। প্ৰাচীন কালৰেপৰা বৰ্তমানলৈকে এই ভাষাত যথেষ্ট উল্লেখযোগ্য সাহিত্য সৃষ্টি হৈছে। কেৱল লিখিত সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰতে নহয়, মৌখিক বা লোকসাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰতো অসমীয়া ভাষা অতিচহকী। লোকসাহিত্য হৈছে জাতিৰ দাপোন স্বৰূপ। এটা জাতিৰ ভাব-অনুভূতি, ৰীতি-নীতি, আদব-কায়দা, বিশ্বাস, অভিজ্ঞতা এই সকলো লোকসাহিত্যৰ মাজেৰে প্ৰকাশ পায়। পৃথিৱীৰ প্ৰত্যেক জাতিৰ লোকসাহিত্য আছে আৰু এই লোকসাহিত্যসমূহে আনৰ আগত জাতিটোক সুন্দৰভাৱে প্ৰতিফলিত কৰে। যেনে-অসমীয়া ভাষাৰ ক্ষেত্ৰতো এই কথা বিদ্যমান। লোকসাহিত্যক কেইবাটাও ভাগত ভাগ কৰিব পাৰি। যেনে-লোকগীত, সাধুকথা, ফকৰা-যোজনা আদি। অসমীয়া লোকসাহিত্যৰ এই আটাইকেইটা ভাগৰ ভিতৰত অধিকাংশ ঠাই অধিকাৰ কৰি আছে লোকগীতসমূহে। অসমীয়া লোকগীতসমূহক বিষয়বস্তু অনুসাৰে অনুষ্ঠানমূলক, আখ্যানমূলক, কৰ্মবিষয়ক আৰু বিবিধ বিষয়ক আদি কেইবাটাও ভাগত ভাগ কৰিব পাৰি। এই বিভিন্ন ধৰণৰ লোকগীতসমূহৰ ভিতৰত আখ্যানমূলক লোকগীতসমূহে অসমীয়া লোকসাহিত্যত এক উল্লেখযোগ্য স্থান অধিকাৰ কৰি আছে।

আখ্যানমূলক গীতসমূহক ইংৰাজীত 'বেলাড' আৰু অসমীয়াত 'মালিতা' বুলি কোৱা হয় যাৰ অৰ্থ হ'ল দীঘলীয়াকৈ বৰ্ণনা দিয়া কাহিনী গীত। 'মালিতা হ'ল এবিধ আখ্যানযুক্ত মৌখিক গীত বা কবিতা, ইয়াক সুৰ ধৰি গোৱা হয়, ই নৈৰ্ব্যক্তিক আৰু ই চহা জনসাধাৰণৰ সম্পত্তি। গীতিধৰ্মিতা মালিতাৰ প্ৰধান লক্ষণ হ'লেও কাহিনীহে মালিতাৰ প্ৰাণ বুলিব পাৰি।'[১] এই আখ্যানগীত বা বেলাডসমূহ অসমীয়া লোকসাহিত্যৰ এক উৎকৃষ্ট অঙ্গ। বিষয়বস্তু অনুসাৰে অসমীয়া ভাষাৰ আখ্যানগীতসমূহক সত্যেন্দ্ৰনাথ শৰ্মাই তিনিটা ভাগত ভাগ কৰিছে। সেই ভাগকেইটা হ'ল- বুৰঞ্জীমূলক, কিম্বদন্তীমূলক বা জনশ্ৰুতিমূলক আৰু কাল্পনিক।[২] তেওঁ বাৰমাহী বা বিলাপৰ গীতসমূহক কাল্পনিক গীতৰ অন্তৰ্ভুক্ত কৰিছে। ভৱপ্ৰসাদ চলিহাই 'অসমীয়া আখ্যান-গীত সংগ্ৰহ' নামৰ সংকলনখনত 'কিম্বদন্তী বা জনশ্ৰুতিমূলক' আৰু 'বাৰমাহী' আখ্যান গীতখিনিক একেটা ভাগতে অন্তৰ্ভুক্ত কৰিছে।

১.০২ অধ্যয়নৰ বিষয়বস্তু, লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য ঃ

অসমীয়া আখ্যানমূলক লোকগীতসমূহৰ ভিতৰত জনশ্ৰুতিমূলক গীতসমূহে এক গুৰুত্বপূৰ্ণ স্থান অধিকাৰ কৰি আছিছে। কিম্বদন্তী বা জনশ্ৰুতিৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি ৰচনা কৰা গীতসমূহক জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীত বুলি কোৱা হয়। এনে ধৰণৰ গীতৰ ভিতৰত মণিকোঁৱৰৰ গীত, ফুলকোঁৱৰৰ গীত, জনা গাভৰুৰ গীত, কমলা কুঁৱৰীৰ গীত, পগলা পাৰ্বতীৰ গীত, ৰাধিকা শান্তিৰ গীত, ময়নামতীৰ গীত, সাউদৰ গীত, সত্যপীৰৰ গীত, তেজীমলাৰ গীত আদি গীতসমূহ পৰে। সহজ-সৰল তথা অনাড়ম্বৰ ভাষা, পোনপটীয়া প্ৰকাশভঙ্গী, চহা জীৱনৰ বিচিত্ৰ ভাব-অনুভূতিৰ প্ৰকাশ আদিয়ে এই গীতসমূহ মনোৰম কৰি তুলিছে। জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহত অসমীয়া সমাজ-জীৱন আৰু সাংস্কৃতিক জীৱনৰ সুমধুৰ চিত্ৰ সুন্দৰভাৱে প্ৰতিফলিত হৈছে। এই গীতবোৰত চহা জীৱনৰ মনস্তত্ত্ব, অসমীয়া সমাজৰ অন্ধবিশ্বাস, ৰীতি-নীতি, দৈনন্দিন জীৱনযাত্ৰাৰ প্ৰণালী, জীৱিকা নিৰ্বাহৰ পদ্ধতিৰ লগতে অসমীয়া সাংস্কৃতিক জীৱনৰো বিভিন্ন দিশ সন্নিবিষ্ট হৈ আছে। জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহে সেই সময়ৰ অসমীয়া সমাজ-সংস্কৃতিৰ চিত্ৰ এখন সুন্দৰভাৱে দাঙি ধৰিছে। আমাৰ অতীত জীৱনৰ আচাৰ-আচৰণ, বিশ্বাস, ধ্যান-ধাৰণা আদি বিভিন্ন দিশ এই গীতসমূহৰ মাজত ভালদৰে নিহিত হৈ আছে। গতিকে অসমীয়া সমাজ-জীৱন আৰু সাংস্কৃতিক জীৱনৰ চিত্ৰ জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহত কেনেদৰে প্ৰতিফলিত হৈছে সেই কথা বিশ্লেষণ কৰাৰ বাবে 'অসমীয়া জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতত সমাজ-সংস্কৃতিৰ চিত্ৰ' শীৰ্ষক বিষয়টো আলোচনা পত্ৰখনৰ বাবে বাছি লোৱা হৈছে।

১.০৩ অধ্যয়নৰ পদ্ধতি আৰু সমল ঃ

আমাৰ এই আলোচনা পত্ৰখনত প্ৰধানকৈ বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি গ্ৰহণ কৰা হ'ব। আলোচনা পত্ৰখনৰ তথ্য সংগ্ৰহৰ বাবে ভৱপ্ৰসাদ চলিহাই সম্পাদনা কৰা 'অসমীয়া আখ্যান-গীত সংগ্ৰহ' নামৰ সংকলনখনক প্ৰধান উৎসৰূপে লোৱা হৈছে। আকৌ বিষয়বস্তুৰ লগত সংগতি থকা আন কেইখনমান গ্ৰন্থক আলোচনা পত্ৰখনৰ গৌণ উৎসৰূপে লোৱা হৈছে। মূল উৎসৰপৰা তথ্য সংগ্ৰহ কৰি সেই তথ্যসমূহ বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতিৰে আলোচনা পত্ৰখনত দাঙি ধৰা হ'ব।

১.০৪ বিষয়বস্তুৰ আলোচনা ঃ

জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহৰ মাজত সেই সময়ৰ অসমীয়া সমাজ-জীৱন তথা সাংস্কৃতিক জীৱনৰ বিভিন্ন দিশ সুন্দৰভাৱে ফুটি উঠিছে। তদানীন্তন অসমীয়া সমাজৰ ৰীতি-নীতি, আচাৰ-ব্যৱহাৰ, আদৰ-কায়দা, লোকবিশ্বাস, খাদ্য-দ্ৰব্য, যাতায়ত ব্যৱস্থা, বেপাৰ-বাণিজ্য, দেৱ-দেৱীৰ মাহাত্ম্য আদি বিভিন্ন দিশ জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহৰ মাজেৰে প্ৰতিফলিত হোৱা দেখা যায়। তলত অসমীয়া জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহত অসমীয়া সমাজ আৰু সাংস্কৃতিক জীৱনৰ লগত জড়িত বিভিন্ন দিশসমূহ কেনেদৰে ফুটি উঠিছে সেই সম্পৰ্কে আলোচনা কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হ'ল—

১.০৪.১ সামাজিক ৰীতি-নাতি, আচাৰ-ব্যৱহাৰ, বিশ্বাস আদি ঃ

জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহত সেই সময়ৰ সমাজত প্ৰচলিত ৰীতি-নীতিৰ ভালেখিনি আভাস পোৱা যায়। প্ৰায় সকলোবোৰ জনশ্ৰুতিমূলক গীততে সামাজিক ৰীতি-নীতি বা লোকাচাৰৰ বৰ্ণনা পোৱা যায়। অসমীয়া সমাজত সন্তান জন্মৰ পাছত বিভিন্ন আচাৰ-নীতি পালন কৰা হয়। জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহত

সন্তান জন্মৰ পিছত উৰুলি দিয়া, পানী তুলি আনি গা ধুওৱা, গা ধুওৱাৰ আগতে গাত মাহ-হালধি সনা, দেৱতাক সাক্ষী কৰি গণকৰ হতুৱাই নামকৰণ কৰা, গণক-বাইলুঙৰ হতুৱাই সন্তানৰ দিন-বাৰ চোৱাৰ লগতে ভাল-বেয়া, মঙ্গল-অমঙ্গল গণনা কৰা, সমাজৰ সকলো শ্ৰেণীৰ প্ৰজাক নিমন্ত্ৰণ কৰি জা-জলপানেৰে আপ্যায়ন কৰা আদি অসমীয়া সমাজত পালন কৰা ভালেখিনি আচাৰ-ৰীতিৰ কথা পোৱা যায়। মণিকোঁৱৰ আৰু ফুলকোঁৱৰৰ গীতত এনে আচাৰ-ৰীতিৰ যথেষ্ট বৰ্ণনা পোৱা যায়। নিদৰ্শন স্বৰূপে—

গন্ধে গাথিয়নে মাহে পিয়নে

কোঁৱৰৰ ধুৱালে গা।

কালি এতেবেলি আহক খিটে পাৰি

নাতিৰ নামেকৰণ হ'ব,

গাখীৰ গুৰে কৰি সকলো গোটাবা

প্ৰজাই আনন্দে খাব। (ফুলকোঁৱৰৰ গীত, পৃ. ২৬৮-২৬৯)

অসমীয়া সমাজত বাহী গাৰে আহাৰ গ্ৰহণ কৰাৰ নিয়ম নাই। গা-পা ধুই আহিহে অসমীয়া মানুহে আহাৰ গ্ৰহণ কৰে। জনশ্ৰুতিমূলক গীতত এই কথাৰ উমান পোৱা যায়। অসমীয়া সমাজত যিকোনো মাঙ্গলিক কাৰ্যত উৰুলিৰ ব্যৱহাৰ মনকৰিবলগীয়া। বিয়া-বাৰু আৰু সন্তান জন্ম হ'লে উৰুলি দিয়াৰ কথা জনশ্ৰুতিমূলক গীতসমূহে দাঙি ধৰে। শুভকাৰ্য সিদ্ধিৰ বাবে ব্ৰত ৰখা, শুভকাৰ্যত ওলাই যোৱাৰ আগতে ভাত খাই যোৱা, মাকক সেৱা জনাই যোৱা আদি আচাৰ-ৰীতিৰ কথা গীতসমূহত প্ৰকাশ পাইছে। অসমীয়া সমাজত বিয়াত থোক তামোল, গাখীৰ-জলপানৰ ভাৰ লৈ যোৱা, আলহীক বিভিন্ন বস্তুৰে আপ্যায়ন কৰাৰ কথাও জনশ্ৰুতিমূলক গীতসমূহত পোৱা যায়। তদুপৰি শাহু-বোৱাৰীৰ সম্পৰ্কৰ কথাও এই গীতসমূহে দাঙি ধৰে। ময়নামতীৰ গীতত শাহুক বোৱাৰীয়ে বেয়া দৃষ্টিৰে চোৱা, শাহু ঢুকালে পঠা বলি দিব বুলি বা কালিমাক সোণৰ পঠা দিব বুলি মানস কৰা কথাই ইয়াৰ ইঙ্গিত দাঙি ধৰে।

সেই সময়ৰ অসমীয়া সমাজত উচ্চ জাতিৰ লোকসকলে নিম্ন জাতিৰ লোকসকলক হেয় জ্ঞান কৰা পৰিলক্ষিত হয়। নীচ জাতিৰ লোকক বেলেগে চৰু জুৰি ভাত ৰান্ধি খাবলৈ দিয়া কাৰ্যই উচ্চ-নীচৰ ভেদাভেদ দাঙি ধৰিছে। তদুপৰি কৈৱৰ্তসকলক সমাজৰ নীচ জাতি হিচাপে গণ্য কৰা হৈছিল। ৰাধিকা শান্তিৰ গীত, সাউদৰ গীত আদিত ইয়াৰ নিদৰ্শন পোৱা যায়। যেনে —

চাউল দিওঁ, চৰু দিওঁ ৰান্ধি খোৱা ভাত।

ভাল ভাল দাসী দিম পেলাব চুৰা পাত।। (সাউদৰ গীত, পৃ. ২৫৯)

জনশ্ৰুতিমূলক গীতসমূহে সেই সময়ৰ সমাজত বহুবিবাহৰ প্ৰচলন থকাৰ ইঙ্গিতো দাঙি ধৰে। জনা গাভৰুৰ গীত, তেজীমলাৰ গীত আদিয়ে এই কথাৰ সাক্ষী বহন কৰে। তদুপৰি তদানীন্তন অসমীয়া সমাজত ল'ৰা-ছোৱালী বা পুৰুষ-নাৰীৰ মাজত সহজ মিলা-মিছাত বাধা থকাৰ কথা পোৱা যায়। আনকি পুৰুষে নাৰীৰ হাতত ধৰিলেও জাত যাই বুলি সেই সময়ৰ অসমীয়া সমাজত গণ্য কৰা হৈছিল। নিদৰ্শন স্বৰূপে—

হাততো ধৰিলি ভাল কাম কৰিলি

লগালি তহঁতে লেঠা,

শান্তি-এ ধৰ্ম নষ্ট কৰিলি

ধোবাই ধোৱাত লগালি চেকা। (জনা গাভৰুৰ গীত, পৃ. ৩২৯)

জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যান গীতসমূহতবাঁহ-বেতৰ বিভিন্ন সঁজুলি যেনে— পাচি, খৰাহি, কৰণি, জুলুকি, টঙাল আদিৰ উল্লেখ পোৱা যায়। সেইদৰে চকলি ঢৰা, পীৰা, খেৰ পাৰি দি বহিবলৈ দিয়াৰ কথাও গীতসমূহে দাঙি ধৰে। আকৌ ঢেঁকী আৰু ঢেঁকীশালৰ ব্যৱহাৰ, তেলীশালত সৰিয়হ পেৰি তেল উলিওৱা, উৰ্বৰা বৃদ্ধিৰ বাবে খলিহৈ বাৰীচুকত পেলোৱা, পোহৰৰ বাবে চাকি জ্বলোৱা আদিও এই গীতসমূহৰ মাজেৰে প্ৰকাশ পাইছে। জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহত সেই সময়ৰ অসমীয়া সমাজত প্ৰচলিত দুই-এটা খেল-ধেমালিৰ উল্লেখ পোৱা যায়। পাহঢাল, ঘিলা, খেৰি আদি খেলৰ উল্লেখ মণিকোঁৱৰৰ গীতত পোৱা যায়।

জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহত দোষীক শাস্তি দিয়াৰ কথাও পোৱা যায়। সেই সময়ৰ অসমীয়া সমাজত দোষীক বিভিন্ন ধৰণে শাস্তি প্ৰদান কৰা হৈছিল। মণিকোঁৱৰৰ গীতত কুকুৰাচোৰাক লোহাত দিয়া, গণক-বাইলুঙৰ গণনাত বেয়া ওলালে লোহাত দি শাস্তি দিয়াৰ কথা পোৱা যায়। নিদৰ্শন স্বৰূপে—

সেই কথা শুনি কুকুৰা চোৰাক

লোহাত দিবলৈ নিলে।।

ঘোঁৰা শালত গণক বাইলুঙক

দিলে বত্ৰিশ হাজাৰ লোহা।। (মণিকোঁৱৰৰ গীত, পৃ. ২২৩)

তদুপৰি জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহত অসমীয়া সমাজত প্ৰচলিত লোকবিশ্বাসো ফুটি উঠিছে। শনিবাৰৰ দিনটোত মানুহে দিন বেয়া থাকিলে ভূত-প্ৰেত লম্ভে বুলি বিশ্বাস কৰে। তাৰ পৰা পৰিত্ৰাণ পাবলৈ জৰা সৰিয়হ ব্যৱহাৰ কৰাৰ কথাও গীতত উল্লেখ আছে।

১.০৪.২ সাজ-পোছাক, আ-অলংকাৰ, প্ৰসাধন সামগ্ৰীৰ ব্যৱহাৰ ঃ

অসমীয়া জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যান গীতসমূহত সাজ-পোছাক, আ-অলংকাৰ আৰু প্ৰসাধন সামগ্ৰীৰ বিৱৰণো পোৱা যায়। মণিকোঁৱৰৰ গীত, ফুলকোঁৱৰৰ গীত, জনা গাভৰুৰ গীত, সত্যপীৰৰ গীত, সাউদৰ গীত আদিত ইয়াৰ বৰ্ণনা পৰিলক্ষিত হয়। সাজ-পোছাকৰ ভিতৰত ৰেছমী সাজ, গোমচেঙৰ চোলা, পাটৰ চুৰিয়া, ৰিহা, কঁকালত টঙালি, মূৰত ডাউকীয়া পাগ মৰা, ভৰিত খৰম আৰু সোণৰ জোতাৰ উল্লেখ পোৱা যায়। নিদৰ্শন স্বৰূপে—

জোকাৰি পিন্ধিলে গোমচেঙৰ চোলাটি

মাজত বাখৰামি কৰা,

কঁকালত মাৰিলে জৰদৰ টঙালি

দেখিলে জিলমিল কৰা।

ঠুৰিয়াই পিন্ধি গ'ল ধল পাটৰ চুৰিয়া

মূৰত ডাউকীয়া পাগ, (জনা গাভৰুৰ গীত, পৃ. ৩১৯)

সেইদৰে ডিঙিত মুকুতাৰ মালা পিন্ধা, সেওমণি, গলপতা, হেমহাৰ, সোণৰ খাৰু, হীৰা-মুকুতাৰ

অলংকাৰৰ কথাও গীতবোৰত উল্লেখ আছে। সোণৰ কাঁকৈৰে মুৰ ফণিওৱা, ডিঙি-খোপাত ফুলৰ মালা পিন্ধাৰ কথা গীতবোৰত বৰ্ণিত হৈছে। তদুপৰি প্ৰসাধন সামগ্ৰীৰ উল্লেখো গীতবোৰত পোৱা যায়। গা ধোৱাৰ আগতে গাত গোন্ধ তেল সনা, গাত মাহ-হালধি সনা, গা ধোওঁতে তেল-টেঙাৰ ব্যৱহাৰ কৰাৰ কথাও জনশ্ৰুতিমূলক বিভিন্ন গীতত পোৱা যায়। নিদৰ্শন স্বৰূপে—

গন্ধ তৈল মাখে গায়

পঞ্চৰাণী স্নানে যায়

সঙ্গে যায় পাঁচজন দাসী (সত্যপীৰৰ গীত, পৃ. ৩৯১)

১.০৪.৩ খাদ্যদ্ৰব্যৰ বিৱৰণ ঃ

জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহত অসমীয়া সমাজত প্ৰচলিত বিভিন্ন খাদ্যবস্তুৰ উল্লেখ তথা বৰ্ণনা পোৱা যায়। মণিকোঁৱৰৰ গীত, ফুলকোঁৱৰৰ গীত, জনা গাভৰুৰ গীত, সাউদৰ গীতত এনে খাদ্যদ্ৰব্যৰ বিৱৰণ পোৱা যায়। জহাধানৰ ভাত, বিলৰ মাছ, লাই, লফা, বেঙেনা, ঢাপৰ পুলিকচু, জিকা, লাও আদি শাক-পাচলি, দোৱা ভজা চিৰা, মালভোগ ধানৰ চিৰা, জহা ধানৰ আখৈ, বৰা চাউলৰ পিঠা, আখৈ আদিৰ জলপান, শুকান খৰিছা, তিতা আদিৰ বৰ্ণনা গীতবোৰত সুন্দৰভাৱে দাঙি ধৰা হৈছে। নিদৰ্শন স্বৰূপে-

ঘাটৰে চুৰ-চুৰি মাছ বাৰীতে বাঙন।

তাকে ল'ই ভোজন কৰা বিদেশী কোঁৱৰ।।

ভুঞ্জিবাক দিলা আনি মালভোগ ধানৰ চিৰা।

অন্নি ধানৰ বন্নি পিঠা জহা ধানৰ খৈ।। (সাউদৰ গীত, পৃ. ৩৫৯-৩৬০)

অসমীয়া মানুহৰ খাদ্যৰ জুতি মন কৰিবলগীয়া। অসমীয়া মানুহে মাছ-মাংসৰ লগতে অন্যান্য সকলো ব্যঞ্জন বিভিন্ন ধৰণেৰে জুতি লগাই ৰান্ধি খায়। মণিকোঁৱৰৰ গীত, ফুলকোঁৱৰৰ গীত, সাউদৰ গীত আদিত এনে বৰ্ণনা দেখিবলৈ পোৱা যায়। নিদৰ্শন স্বৰূপে—

উদ্বৰাই ৰান্ধিলে হাঁহে বাঁহে মিলাই

মগুহক ৰান্ধিলে শাকে, (ফুলকোঁৱৰৰ গীত, পৃ. ২৫৫)

সেইদৰে অসমীয়া মানুহে ঘৰলৈ আলহী আহিলে বিভিন্ন বস্তু তৈয়াৰ কৰি আলহীক ভালদৰে আপ্যায়ন কৰাৰ কথাও জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহে সুন্দৰভাৱে দাঙি ধৰিছে।

১.০৪.৪ দেৱ-দেৱীৰ পূজা-অৰ্চনা ঃ

জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহত বিভিন্ন দেৱ-দেৱীয়ে এক গুৰুত্বপূৰ্ণ স্থান অধিকাৰ কৰিছে। বিভিন্ন দেৱ-দেৱীৰ ভিতৰত জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যান গীতসমূহত চন্দ্ৰ, সূৰ্য, অগ্নি, বাসুদেউ, কেঁচাইখাতী গোসাঁনী, পগলা পাৰ্বতী, কালীমা, জলদেৱতা, জলকুঁৱৰী, সৰস্বতী, ব্ৰহ্মা, বিষ্ণু আদি বিভিন্ন দেৱ-দেৱীৰ নাম পোৱা যায়। সেই সময়ৰ সমাজ জীৱনৰ বিভিন্ন কাৰ্যত দেৱ-দেৱীসমূহে এক উল্লেখযোগ্য ভূমিকা পালন কৰিছিল। সন্তান লাভৰ বাবে জলদেৱতাক পূজা কৰা, যিকোনো মাঙ্গলিক কাৰ্যত ভিন-ভিন দেৱ-দেৱীক সাক্ষী কৰা, শুভ কাৰ্যলৈ আগবাঢ়োঁতে বিভিন্ন দেৱ-দেৱতাক সেৱা জনোৱা, দেৱ-দেৱীক সাক্ষী কৰি সন্তানৰ নাম থোৱা, কাৰ্য সিদ্ধিৰ বাবে বিভিন্ন দেৱতাৰ থানত বস্তু আগবঢ়োৱা কাৰ্যই সেই সময়ৰ সমাজত দেৱ-দেৱীৰ স্থান কেনে

আছিল তাৰ নিদৰ্শন দাঙি ধৰে। আনকি পুত্ৰ সন্তান লাভৰ বাবেও বিভিন্ন দেৱ-দেৱীক বিভিন্ন ধৰণে পূজা-অৰ্চনা কৰাৰ কথা জনশ্ৰুতিমূলক গীতসমূহে দাঙি ধৰে। নিদৰ্শন স্বৰূপে–

চন্দ্ৰত এসেৰা সূৰুযত এসেৰা,
এসেৰা বাসুদেউৰ থানত;
বাপেৰ মৰি গ'ল সিও হ'ল দেৱতা
এসেৰা কৰা শন চানত। (জনা গাভৰুৰ গীত, পৃ. ৩১৮)

সেই সময়ৰ অসমীয়া সমাজত বলি-বিধানৰো ব্যৱস্থা আছিল। প্ৰায়বোৰ জনশ্ৰুতিমূলক গীততে বিভিন্ন দেৱ-দেৱীলৈ বলি-বিধান আগবঢ়োঁৱাৰ কথা উল্লেখ আছে। দেৱ-দেৱীলৈ হাঁহ, পাৰ, বগা ম'হ, শুকুলা ছাগলী, হাতী, পঠা, চিতল আদি বিভিন্ন বস্তুক আগবঢ়োৱাৰ কথা জনশ্ৰুতিমূলক গীতসমূহত পোৱা যায়। দীঘিৰ পুখুৰীৰ গীত, জনাগাভৰুৰ গীত, সত্যপীৰৰ গীত আদিত বিভিন্ন দেৱতাৰ বলি বিধানৰ কথা পোৱা যায়। আনকি নৰ-মনিষৰ বলিৰ কথাও জনাগাভৰুৰ গীতত পোৱা যায়। নিদৰ্শন স্বৰূপে-

হাঁহৰো এবলি পাৰৰো এবলি
দি যাম বগা ম'হৰ বলি,
জনাৰ নগৰেদি ঘূৰি আহিলে
দি যাম নৰ-মনিষৰ বলি। (জনাগাভৰুৰ গীত, পৃ. ৩১২)

আকৌ সত্যপীৰৰ গীততো শিশুপালে নৰবলি দি কালী পূজা কৰাৰ উল্লেখ পোৱা যায়। নৰবলি দিয়াটো মহাপাপ বুলি কৈ সত্যপীৰে গন্ধে, পুষ্পে পূজা কৰিবলৈ উপদেশ দিয়াৰ কথাও পোৱা যায়।

১.০৪.৫ গণক-বাইলুঙৰ ভূমিকা ঃ

জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহত গণক-বাইলুঙৰ সঘনাই উল্লেখ পোৱা যায়। সেই সময়ৰ সমাজত গণক-বাইলুঙৰ ভূমিকা মনকৰিবলগীয়া। বিভিন্ন কাৰ্যত বিশেষকৈ সন্তানৰ নামকৰণ কৰা, সন্তানৰ ভাল-বেয়া, মঙ্গল-অমঙ্গল বিচাৰ কৰা, দিন বাৰ গণনা কৰা, যাত্ৰাৰ আগতে মঙ্গল চোৱা, কুকুৰা ঠেঙেৰে মঙ্গল চোৱা, মাটিত মঙ্গল চোৱা, আনকি কোনোবা হেৰালেও গণকৰ হতুৱাই চোৱা-চিতা কৰা আদি বিভিন্ন কামত গণক বাইলুঙে বিশিষ্ট ভূমিকা পালন কৰা দেখা যায়। তদুপৰি মঙ্গল চোৱাৰ আগতে গণক বাইলুঙক উপযুক্ত সন্মান জনোৱা, গণক বাইলুঙে তামোল পানেৰে গুৰু ভকতক সেৱা জনাই পুথি পাজি মেলি মঙ্গল চোৱা, গণনাত ভাল ফল ওলালে গণক বাইলুঙক মাছ, জহা চাউল, তামোল পাণ, সোণ ৰূপেৰে বঁটা বাহন দিয়া, গণনাত বেয়া ওলালে লোহাত দি শাস্তি প্ৰদান কৰাৰ কথাও জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যান গীতসমূহত দেখিবলৈ পোৱা যায়। নিদৰ্শন স্বৰূপে -

ওপৰ দিখৌৰ শিলঘঁৰিয়া
বৰপথাৰৰ জহা
ৰাজভঁৰালৰ সোণ খৰাহিৰে
দিয়া বাইলুঙক বঁটা। (মণিকোঁৱৰৰ গীত, পৃ. ১৯২)

মুঠতে সেই সময়ৰ অসমীয়া সমাজত গণক-বাইলুঙে এক প্ৰধান ভূমিকা পালন কৰিছে। গণক-

বাইলুঙক উপযুক্ত সন্মান জনোৱাৰ কথাও মণিকোঁৱৰৰ গীত, ফুলকোঁৱৰৰ গীত, জনাগাভৰুৰ গীতত পোৱা যায়।

১.০৪.৬ যাতায়াত ব্যৱস্থা ঃ

অসমীয়া জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহত সেই সময়ৰ যাতায়ত ব্যৱস্থাৰো উমান পোৱা যায়। যাতায়তৰ মাধ্যম হিচাপে মানুহে সেই সময়ত কেঁকুৰি দোলা, ঘোঁৰা, হাতী, নাও আদি ব্যৱহাৰ কৰাৰ উল্লেখ পোৱা যায়। ৰজাঘৰ বা আঢ্যৱন্ত মানুহে দোলা, হাতী, ঘোঁৰা আদি ব্যৱহাৰ কৰিছিল। যাত্ৰাৰ আগতে ঘোঁৰাক সিজোৱা মাহ খুৱাই লোৱাৰ কথাও উল্লেখ আছে। বেপাৰ বানিজ্য কৰিবলৈ যাওঁতে সাউদ বা মুদৈয়ে প্ৰধানতঃ নাও বা ডিঙা বাই নৈৰে যাত্ৰা কৰিছিল। আকৌ মানুহক ঘাটৈয়ে নদী পাৰ কৰি দিয়াৰ কথাও পোৱা যায়। সেই সময়ত যাতায়ত ব্যৱস্থা যিহেতু সুচল নাছিল সেয়েহে মানুহে যাত্ৰাপথত চোৰ-ডকাইত বা আন হিংস্ৰ জন্তুৰ দ্বাৰা আক্ৰমণৰ সন্মুখীন হৈছিল। নিদৰ্শন স্বৰূপে--

জঙ্গল বাৰী দিয়া গেলে বনেৰ বাঘে খাব।
ৰাজ পন্থ দিয়া গেইলে ডাকাইতে কাটিব।। (ময়নামতীৰ গীত, পৃ. ৩৭৫)

১.০৪.৭ তামোল-পাণৰ ব্যৱহাৰ ঃ

অসমীয়া সমাজ-জীৱন তথা সাংস্কৃতিক জীৱনত তামোল-পাণে এক গুৰুত্বপূৰ্ণ স্থান অধিকাৰ কৰিছে। অসমীয়া সংস্কৃতিত এনে এটা দিশ বা কাৰ্য নাই য'ত তামোল-পাণৰ ব্যৱহাৰ হোৱা নাই। ডাঙৰক সন্মান জনাবলৈ শৰাইত কেঁচা তামোল-পাণ দি আঁঠু লোৱা, গণক-বাইলুঙক মঙ্গল চোৱাৰ আগতে শৰাইত তামোল-পাণ সজাই দিয়া, আলহী আহিলে শৰাইত কটা তামোল-পাণ সজাই খাবলৈ দিয়াৰ কথা জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহে দাঙি ধৰে। নিদৰ্শন স্বৰূপে—

শৰাইৰ গুৱা-পাণ শৰাইতে শুকালে
খাওঁতা এতিয়া নাই। (মণিকোঁৱৰৰ গীত, পৃ. ২০২)

অসমীয়া মানুহে আহাৰ খোৱাৰ পিছত মুহুদি হিচাপেও তামোল-পাণ ব্যৱহাৰ কৰে। এই কথাও গীতসমূহত পোৱা যায়। অৱশ্যে তামোলৰ উপৰিও মুহুদি হিচাপে কৰ্পূৰ, লং, কৰফুল, আমলখি, পিপলি আদি ব্যৱহাৰ কৰাৰ কথাও গীতসমূহে জানিবলৈ দিয়ে। ক'ৰবালৈ যাওঁতে হাচটিত তামোল বান্ধি নিয়াৰ কথাও জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহত পোৱা যায়। অসমীয়া সমাজত বিয়া-সবাহত তামোল পাণৰ ব্যৱহাৰ মন কৰিবলগীয়া। বিয়াত অন্যান্য বস্তুৰ লগত ভাৰত থোক তামোল লৈ যোৱা কথা গীতত উল্লেখ আছে। গণক বাইলুঙক বঁটা বাহন দিয়াৰ ক্ষেত্ৰত অন্যান্য বস্তুৰ লগত তামোল পাণ আগবঢ়োৱা হয়। আনকি অসমীয়া মানুহে দায় জগৰ লগালে সেই দোষ মৰিষণ কৰি ক্ষমা খুজিবৰ বাবেও তামোল পাণ ব্যৱহাৰ কৰে। জনা গাভৰুৰ গীতত এই কথাৰ উল্লেখ আছে। নিদৰ্শন স্বৰূপে -

এখনি তামোলক লোৱা মোৰ স্বোৱামী,
চৰণত লগাইছো মূৰ,
অনেক দায়-জগৰ লগালো স্বামীদেউ
মাৰিবা ভৰিৰে গোৰ। (জনা গাভৰুৰ গীত, পৃ. ৩৩৭)

১.০৪.৮ তাঁতশালৰ ব্যৱহাৰ ঃ

অসমীয়া সমাজ জীৱন তথা সাংস্কৃতিক জীৱনত তাঁত শালে এক বিশেষ ভূমিকা পালন কৰিছে। মণি কোঁৱৰৰ গীত, ফুলকোঁৱৰৰ গীত, পগলা পাৰ্ৱতীৰ গীত, দীঘিৰ পুখুৰীৰ গীত আদিত তাঁতশাল তথা তাঁতশালত ব্যৱহৃত বিভিন্ন বস্তুৰ কথা পোৱা যায়। সেই সময়ত অসমীয়া মানুহে পাজি কটাৰ পৰা তাঁতশালত নিজে কাপোৰ বৈ-কাটি উলিয়াই পিন্ধিছিল। তাঁত শালত ব্যৱহৃত বিভিন্ন বস্তুৰ উল্লেখ, শালৰ কাপোৰ আজুৰি ছিঙা, তাঁত বাতি কঢ়া আদি কথাই সেই সময়ত মানুহৰ মাজত তাঁতশালৰ জনপ্ৰিয়তাৰ কথাই দাঙি ধৰে। জনশ্ৰুতি মূলক আখ্যানগীতত হাতী দাঁতৰ মাকো, যঁতৰ, শলমাৰি, উঘা, চেৰেকী, লেতাই, কুচি ইত্যাদি তাঁতশালত ব্যৱহৃত সা-সঁজুলিৰ উল্লেখ আছে। নিদৰ্শন স্বৰূপে-

পাঁজি কাটিবলৈ লাহিকৈ যঁতৰে

লোহাৰ দি যাব শলা। (ফুলকোঁৱৰৰ গীত, পৃ. ২৬৪)

১.০৪.৯ সমাজত নাৰীৰ স্থান ঃ

জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহত নাৰী সম্পৰ্কীয় বিভিন্ন কথা কোৱা যায়। ময়নামতীৰ গীতত হস্তিনী, শাঙ্খিনী, কদুমণি আদি চাৰি জাতিৰ নাৰীৰ কথা বৰ্ণিত হৈছে। সেইদৰে জনাগাভৰুৰ গীতত কুলক্ষিণী নাৰীৰ বৰ্ণনাও সুন্দৰভাৱে প্ৰকাশ পাইছে। গোপীচন কোঁৱৰে জনাগাভৰুৰ ওচৰলৈ যাবলৈ ওলোৱা বুলি শুনি গোপীচনৰ মাকে জনাগাভৰুৰ জৰিয়তে কুলক্ষিণী নাৰীৰ বিভিন্ন লক্ষণৰ বৰ্ণনা দাঙি ধৰিছে। সেই সময়ত পুৰুষতকৈ নাৰীক কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত হীন দৃষ্টিৰে চোৱাৰ ইঙ্গিত জনাগাভৰুৰ গীতত পোৱা যায়। কিছুমান কাৰ্যত নাৰীৰ অংশ গ্ৰহণক ভাল দৃষ্টিৰে চোৱা নাছিল। বিশেষকৈ শাসন কাৰ্যত পুৰুষসকলেহে প্ৰধান অংশ গ্ৰহণ কৰা পৰিলক্ষিত হয়। সেই সময়ত তিৰোতাই ৰাজ্য শাসন কৰাটো পুৰুষৰ বাবে আছিল লাজৰ কথা। জনাগাভৰুৰ গীতত জনাই শাসন কাৰ্যত অংশ লোৱা কাৰ্যই পুৰুষৰ মৰ্যাদা হানি কৰিছে। কলিধন আৰু গোপীচন কোঁৱৰৰ কথোপকথনত নাৰীক হীন দৃষ্টিৰে চোৱা কথা সুন্দৰভাৱে প্ৰকাশ পাইছে। নিদৰ্শন স্বৰূপে-

ন শ কোঁৱৰক বন্দী কৈ থৈছে

তিৰী হৈ ৰাজপাট খায়।

\- - - - - - - - -

অপহীয়া তিৰীয়ে খাইছে ৰাজপাট

কোঁৱৰ হৈ কৰিছা কি? (জনাগাভৰুৰ গীত, পৃ. ৩০০)

তদুপৰি সেই সময়ত পুৰুষৰ বহুবিবাহ কৰাৰ স্বাধীনতা আছিল। বিভিন্ন গীতত এই কথা পোৱা যায়। আকৌ ৰাধিকা শান্তিৰ গীতত সতী নাৰীৰ মৰ্যাদাৰ কথা বৰ্ণিত হৈছে। ময়নামতীৰ গীতত শাহু-বোৱাৰীৰ মাজত থকা বেয়া সম্পৰ্কৰ কথা প্ৰকাশ পাইছে।

১.০৪.১০ বেপাৰ-বাণিজ্যৰ উল্লেখ ঃ

জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহত বেপাৰ বাণিজ্যৰ কথাও পোৱা যায়। সাউদ বা মুদৈয়ে ডিঙা বাই নদী পাৰ হোৱাৰ কথা এই গীতবোৰত পোৱা যায়। সেইদৰে সাউদৰ গীতত সাউদে দূৰ বণিজলৈ যোৱা, বাৰীৰ ভলুকা বাঁহ কাটি নাও সজাৰ কথাও গীতবোৰত পোৱা যায়। বেপাৰ বাণিজ্যৰ উপৰিও গীত বোৰত

বিভিন্ন বৃত্তিৰ কথা গীতবোৰৰ মাজেৰে প্ৰকাশ পাইছে। নিদৰ্শন স্বৰূপে-

মৰিয়াই গঢ়িলে টৌ পৰ চৰিয়া

কমাৰে গঢ়িলে মিত, (জনাগাভৰুৰ গীত, পৃ. ২৯৩)

আন বৃত্তিৰো উল্লেখ আছে। মৰিয়াই টৌ চৰিয়া গঢ়া, কমাৰে দা গঢ়া, পাচি খৰাহি বনোৱা, খেতি কৰা আদি

১.০৪.১১ বাদ্যযন্ত্ৰৰ ব্যৱহাৰ ঃ

জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহে সেই সময়ৰ অসমীয়া সমাজত প্ৰচলিত বিভিন্ন বাদ্যযন্ত্ৰৰ কথাও দাঙি ধৰিছে। বৰকাঁহ, মৃদং, ঢোল, শঙ্খ, ঘণ্টা আদি বাদ্যৰ উল্লেখ মণিকোঁৱৰৰ গীত আৰু ফুলকোঁৱৰৰ গীতত পোৱা যায়। বিশেষকৈ সন্তান জন্মৰ সময়ত এই বিভিন্ন বাদ্য বজোৱাৰ উল্লেখ গীতসমূহত পোৱা যায়। নিদৰ্শন স্বৰূপে-

বুঢ়া ৰজাৰ ঘৰতে বৰকাঁহ বাজিছে

বাজিছে মৃদঙ্গ-ঢোল।। (মণিকোঁৱৰৰ গীত, পৃ. ১৯২)

১.০৫ উপসংহাৰ ঃ

অসমীয়া জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিলে দেখা যায় যে অসমীয়া লোকসাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰখনত এই গীতসমূহে এক বিশেষ স্থান লাভ কৰিছে। আখ্যানমূলক গীতসমূহ অসমীয়া লোকগীতৰ এক গুৰুত্বপূৰ্ণ অংগ। অসমীয়া ভাষাত প্ৰচলিত জনশ্ৰুতিমূলক আখ্যানগীতসমূহত অতীতৰ সমাজ-সভ্যতাৰ ভালেখিনি সমল সোমাই আছে। আমাৰ অতীত জীৱনৰ আচাৰ-আচৰণ, চিন্তা-চৰ্চা, ধৰ্ম, বিশ্বাস, ধ্যান-ধাৰণা আদি বিভিন্ন দিশ এই গীতসমূহৰ মাজত সুন্দৰভাৱে নিহিত হৈ আছে। সন্তান জন্ম হ'লে পালন কৰা নীতি-নিয়ম, তামোল-পাণৰ ব্যৱহাৰ, বিভিন্ন খাদ্যদ্ৰব্যৰ ব্যৱহাৰ, ধৰ্মীয় বিশ্বাস, সাজ-পোচাকৰ বিৱৰণ, ভূত-প্ৰেতৰ বিশ্বাস, যাতায়তৰ উল্লেখ, তাঁতশালত ব্যৱহৃত বিভিন্ন বস্তুৰ উল্লেখ, বেমাৰ-আজাৰত জৰা-ফুকা কৰা, বিভিন্ন দেৱ-দেৱীক পূজা-অৰ্চনা কৰিবলৈ বলি-বিধান দিয়া, যাত্ৰাৰ বাবে মঙ্গল চোৱা, ডাঙৰক সন্মান কৰা, খেতি-বাতি, বেপাৰ-বাণিজ্যৰ বৰ্ণনা, খেল-ধেমালিৰ উল্লেখ আদিয়ে সেই সময়ৰ সমাজ-সংস্কৃতিৰ চিত্ৰ এখন সুন্দৰভাৱে দাঙি ধৰে। অতীত অসমৰ সমাজ-সভ্যতা-সংস্কৃতিৰ বিষয়ে জানিবলৈ হলে এই আখ্যান মূলক গীতসমূহৰ অধ্যয়ন একান্ত প্ৰয়োজনীয়। অকল জনশ্ৰুতি বা কিম্বদন্তীমূলক গীত সমূহেই নহয় আটাইবোৰ আখ্যানমূলক কাহিনীগীততেই পুৰণি অসমীয়া সমাজ-সংস্কৃতিৰ সুন্দৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে। ভৱপ্ৰসাদ চলিহাই অসমীয়া আখ্যানগীত সংগ্ৰহ নামৰ গ্ৰন্থখনৰ ভূমিকাত মন্তব্য কৰিছে- ‘এই গীতবোৰত চহা মানুহৰ মনস্তত্ত্ব, অন্ধবিশ্বাস, ধৰ্ম-ভাব, ৰীতি-নীতি, দৈনন্দিন জীৱন যাত্ৰাৰ প্ৰণালী, খেতি-বাতি, বেহা-বেপাৰ আদি সম্বন্ধে যথেষ্ট তথ্য পোৱা যায়। অসমৰ সামাজিক-সাংস্কৃতিক ইতিহাস ৰচনাত এই মালিতাবোৰৰ অধ্যয়নে যথেষ্ট সমল যোগাব পাৰিব।’[৩] সেয়েহে আখ্যানমূলক গীতসমূহৰ বিজ্ঞানসন্মত তথা প্ৰণালীবদ্ধ অধ্যয়নৰ প্ৰয়োজন আছে। এইবোৰৰ অধ্যয়নে পৰৱৰ্তী সময়ত নতুন নতুন তথ্য পোহৰলৈ আনিব বুলি ক'ব পাৰি।

পাদটীকা ঃ

১/চলিহা, ভৱপ্ৰসাদ (সং আৰু সম্পা.) ঃ ভূমিকা (অসমীয়া আখ্যান-গীত সংগ্ৰহ), পৃ..০৮-০৯

২/শৰ্মা, সত্যেন্দ্ৰনাথ ঃ অসমীয়া সাহিত্যৰ সমীক্ষাত্মক ইতিবৃত্ত, পৃ. ২৯

৩/চলিহা, ভৱপ্ৰসাদ (সং আৰু সম্পা.) ঃ ভূমিকা (অসমীয়া আখ্যান-গীত সংগ্ৰহ), পৃ. ১৪

গ্ৰন্থপঞ্জী ঃ

গোস্বামী, ড° প্ৰফুল্ল দত্ত ঃ *অসমীয়া জন সাহিত্য*, ১৯৯৪ (পঞ্চম সংস্কৰণ), বাণী প্ৰকাশ প্ৰাইভেট লিমিটেড, গুৱাহাটী।

চলিহা, ভৱপ্ৰসাদ (সং আৰু সম্পাঃ) ঃ *অসমীয়া আখ্যান গীত সংগ্ৰহ*, ২০০৫ (প্ৰথম প্ৰকাশ), অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, গুৱাহাটী।

ভট্টাচাৰ্য, ড° বসন্ত কুমাৰ ঃ *অসমীয়া লোকগীত সমীক্ষা*, ১৯৯৭ (প্ৰথম প্ৰকাশ), সমন্বয় গ্ৰন্থালয়, নলবাৰী।

শৰ্মা, ড° সত্যেন্দ্ৰনাথ ঃ *অসমীয়া সাহিত্যৰ সমীক্ষাত্মক ইতিবৃত্ত*, ২০১৫ (দশম সংস্কৰণ), সৌমাৰ প্ৰকাশ, গুৱাহাটী।

শৰ্মা, শশী ঃ *অসমৰ লোক সাহিত্য*, ১৯৯৩ (প্ৰথম প্ৰকাশ), ষ্টুডেণ্ট্‌চ ষ্ট'ৰ্চ, গুৱাহাটী।

* * *