Peer-Reviewed

The Faculty Journal of Arts

Volume 40 ❑ December 2025

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University

DOI Prefix

https://doi.org/10.64487/FJARU.V40

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University

Vol. 40
December 2025

Published by
Professor Dr. Muhammad Belal Hossain
Dean, Faculty of Arts
University of Rajshahi
Rajshahi-6205

Cover Design
Md. Saidul Islam Shadu

Printed by
Uttoran Offset Printing Press
Kadirgonj, Rajshahi-6100

Price : Tk. 600.00 $ 5

Contact Address
Chief Editor, *Faculty of Arts*
Deans Complex
University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

E-mail: dean.arts@ru.ac.bd
https://www.ru.ac.bd/arts/publications/
www.ru.ac.bd/arts

DOI Prefix

https://doi.org/10.64487/FJARU.V40

EDITORIAL BOARD

Chief Editor

Professor Dr. Muhammad Belal Hossain
Dean, Faculty of Arts
University of Rajshahi

Members

Professor Dr. Md. Ariful Islam
Chairman
Department of Philosophy

Professor Dr. Md. Sherezzaman
Chairman
Department of History

Professor Dr. Md. Mominul Islam
Chairman
Department of English

Professor Professor A K M Masud Raza
Chairman
Department of Bangla

Professor Dr. Munshi Monzurul Haque
Chairman
Dept. of Islamic History & Culture

Professor Dr. Md. Jahidul Islam
Chairman
Department of Arabic

Professor Dr. Md. Shafiqul Islam
Chairman
Department of Islamic Studies

Dr. Sanjida Moeed
Chairman
Department of Music

Professor Dr. Mir Mehbub Alam
Chairman
Department of Theatre

Professor Dr. Tahmina Begum
Chairman
Department of Persian Language & Literature

Professor Dr. Hosne Ara Arju
Chairman
Department of Sanskrit

Professor Dr. Muhammad Shahidul Islam
Chairman
Department of Urdu

Message from the Chief Editor

The 40^{th} volume of The Faculty Journal of Arts, University of Rajshahi is being published with as many as 28 research articles contributed by the faculty members of Philosophy, History, English, Bengali, Islamic History & Culture, Arabic, Islamic Studies, Music, Persian Language & Literature, Sanskrit and Urdu Departments.

The articles are of diverse nature and it is our expectation that they will come to the use of the students and researchers of various disciplines, specially of the Faculty of Arts. As the Chief Editor I am thankful to all of the contributors for choosing our journal to be their publishing outlet, and let me also congratulate them on their valuable publications.

The publication of the journal is the outcome of collective efforts of all the scholar members of the editorial board as well as the learned reviewers. They have ungrudgingly helped me in its publication, and I remain grateful to them for their cooperation.

Last but not least, I thank the concerned officers and other supporting staffs of the Faculty for their assistance and also the employees of the Uttoran Offset Printing Press for their support.

Professor Dr. Muhammad Belal Hossain
Chief Editor and Dean
Faculty of Arts
University of Rajshahi
Rajshahi-6205, Bangladesh.

সূচিপত্র

Dr. Md. Mominul Islam	Aesthetics in Political Activism: Insights from Amitav Ghosh's Chronicles of Burma and Cambodia in his Selected Writings	7
Dr. Mahbuba Hasina	The Use of Corrective Feedback and Suitable Techniques of Providing Corrective Feedback to the Secondary Level English Language Learners in Bangladesh	15
Md. Shaon Akter	Evaluating the Effectiveness of Student Assessment Practices in Higher Education: A Survey-Based Study	27
Papy Biswas	বুদ্ধদেব বসুর কাব্যনাটক : প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য প্রভাব [Buddhadev Bose's poetic Drama : Eastern and Western Influences]	35
Dr. Manikul Islam Most. Airin Khatun	আল মাহমুদের কবিতা : প্রাচ্য নন্দন-ভাবনা [Al Mahmud's Poetry : Oriental Aesthetic Thoughts]	43
Atika Mahmuda	ইমতিয়ার শামীমের কিশোর উপন্যাস: সম্ভাবনার বাতায়ন [Imtiar Shamim's Juvenile Novel: The Path of Possibilities]	51
Dr. Md. Fazlul Haque	মধ্য এশিয়ার মুসলিম রাষ্ট্র তাজিকিস্তান: উৎস বিশ্লেষণ [TAJIKISTAN A MUSLIM STATE IN CENTRAL ASIA : SOURCE ANALYSIS]	57
Dr. Md. Arifur Rahman	মুক্তিযুদ্ধের স্মারক : প্রসঙ্গ রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয় [Liberation war memorial: Context Rajshahi University]	65
Most. Rukshana Parvin	Gender and Political Culture: Women's Participation in the Politics of Bangladesh	79
Dr. Muhammad Motiur Rahman-1	আলী আল-তানতাবীর সাহিত্যে মূল্যবোধ ও নৈতিকদর্শন: একটি পর্যালোচনা [THE MORAL PHILOSOPHY AND ETHICAL SPIRIT IN ALI AL-TANTAWI'S LITERATURE: A REVIEW]	91
Muhammad Ullah	কবি আল-ফারাযদাক ও উমাইয়া রাজদরবারে তাঁর কাব্যচর্চা [THE POET AL-FARAZDAQ AND HIS POETIC PRACTICE IN THE UMAYYAD ROYAL COURT]	107
Md. Menarul Islam	খলীল ইবন আহমাদ আল-ফারাহীদী : আরবী ভাষাতত্ত্বে তাঁর অবদান [Khalil Ibn Ahmad Al-Farahidi : His Contribution to Arabic Linguistics]	115
Dr. Muhammad Mahbubur Rahman	কুরআন ও সুন্নাহ্র দৃষ্টিতে লজ্জাশীলতা : একটি পর্যালোচনা [Shyness in the light of the Quran and Sunnah: A Overview]	123
Gulshan Akter	আব্বাসীয় আমলে অঙ্কিত মানচিত্রসমূহ : একটি পর্যালোচনা [Maps Drawn During the Abbasid Period: An Overview]	137
Md. Abdul Mannan	জামি‘ তিরমিযীর আলোকে ‘কিতাবুল হুদূদ’ [Kitab al-Hudud in the Light of Jami‘ al-Tirmidhi]	153
Md. Mahbubur Rahman	Dr. Maurice Bucaille's Biography and His Contribution to Qur'anic Science and Religion	167
Dr. Kaushik Sarkar	নির্দেশকের নির্মাণশৈলী ও নান্দনিকতা প্রসঙ্গ: নাট্যপ্রযোজনা এ ডলস হাউস, বিফোর দ্য স্লাইড এবং ওথেলো [On the Directors Construction Style and Aesthetes: Theatrical Production of A Doll's House, Before the Slide and Othello]	177

Dr. Md. Nurul Houda Dr. Md. Nazrul Islam	সেলজুকি যুগের ফারসি কাব্যে আধ্যাত্মিকতা [Spirituality in Persian Poetry of the Seljuk Era]	187
Dr. Md. Kamal Uddin Dr. Tahmina Begum	ইমাম খোমেনির কবিতায় নৈতিক মূল্যবোধ [Moral Values in Imam Khomeini’s Poetry]	197
Dr. Md. Ataullah	নাসের খসরুর *সফরনামা*: ঐতিহাসিক গুরুত্ব ও তাৎপর্য [The Safarnama of Nasir Khusraw: Historical Importance and Significance]	205
Dr. Syaid Abu Abdullah Dr. Rizwana Islam Shammi	ফারসি কাব্যশৈলীর ধ্রুপদি ধারা: ঐতিহ্য ও প্রভাব [The Classical Tradition of Persian Poetic Style: Heritage and Influence]	215
Dr. Sherina Sultana	প্রাচীনকালে পুঁথিকরদের লেখা পুঁথি পরিচিতি ও এর গুরুত্ব [Introduction and Importance of manuscripts written By the scribe of ancient times]	229
Dr. Tania Tahmina Sarkar	মহাদেব সাহার কবিতা : শব্দচেতনা [Mahadeb Saha’s Poetry: Word Consciousness]	241

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

Aesthetics in Political Activism: Insights from Amitav Ghosh's Chronicles of Burma and Cambodia in his Selected Writings

Dr. Md. Mominul Islam
Professor, Department of English, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)

DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A1

Received : 26 May 2025
Received in revised: 25 March 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: Art, Personality Cult, Politics, Burma, Cambodia, Bangladesh

ABSTRACT

Amitav Ghosh, in some of his fictional and nonfictional pieces, investigates with the eye of an anthropologist-journalist how art and personality symbols in diverse ways can play inspirational role in political culture. When a nation on the verge of disintegration demands an iconic personality to be at the helm and cultivates love for artistic heritage, its chance of drifting into anarchy can be minimised. In times of deep crises of a country, artistic representations can be utilised to provide constructive energy to people involved in conflict. However, art alone is not potent enough to fight anarchy but is useful when it combines with political activism. Often people are reminded of the golden past when the nation was steered by leaders who could strategically bring art into the service of politics. Amitav Ghosh in his novel The Glass Palace and the travelogue Dancing in Cambodia and Other Essays has articulated this issue in the contexts of Burma and Cambodia, two conflict-ridden nations having a long history of traumatic dictatorial regimes. The insights gathered from these two nations may contribute to understanding the realities of any country beset by political disorder, negotiating for durable peace. The history and current condition of Bangladesh also support the observation of Amitav Ghosh on politics. Adding to the discourse of art-politics relation, he illustrates the complimentary impact of art in the sphere of politics as their common goal is to bring order out of chaos.

Introduction

The world at present has many conflict zones which require us to employ the full register of human insight, creativity and intelligence to understand and address the nature of their political challenges. While many issues in politics may best be understood through the application of specific research methods in social science, some political puzzles may become clearer if scrutinized through the application of literary insights and observation of aesthetic practices, giving political study an aesthetic turn with emphasis on interdisciplinary approach to investigate human society.[1] Amitav Ghosh, a compelling chronicler of the turmoil of our times, in his writing project displays an abiding interest in history and politics, art and activism, often blurring the boundary of fiction and nonfiction, literature and journalistic reports. He "grew up on stories of other countries; [and] the most intriguing of these stories were those that [his] family carried out of Burma" (*Dancing in Cambodia and Other Essays* 57; cited hereafter as *Dancing*). Many of his texts are based on his actual visits to settings of his narratives and relevant archival studies, when it is deemed necessary, to view in depth the events to be narrated, applying a research mind and a journalistic eye. Southeast Asian region constitutes the locus of his deliberations on history, politics and violence. His distinctive voice in this regard is evident in the novel *The Glass Palace* and the nonfictional piece *Dancing in Cambodia and Other Essays*. Burma[2] and Cambodia portrayed in these texts have a long history of colonialism, dictatorship, and political turmoil; the insights from these countries can help one observe the nature of conflict in other neighbouring lands with informed mind. Comparative politics scholar Sorpong Peou aptly says: "Country cases help us assess the structural perspectives, particularly cultural, ideological, and historical ones, as these variables defy quantification."[3] Having ancestral roots and childhood

memories in Bangladesh Amitav Ghosh has also eagerness to see what is going on there. Coming to Dhaka Lit Fest in 2023 he said: "I grew up hearing stories in Dhaka" and, in his opinion, through his attending the Fest the connection was restored once again. A good number of characters of his novel *Gun Island* are from Bangladesh. During the July-August students uprising of 2024 Ghosh was one of the luminaries from across the globe writing a joint open letter to the United Nations Human Rights Commission about the political situation in Bangladesh. On his social media platform X, he shared a copy of the letter which said: "Please find a petition on behalf of more than 140 scholars, writers, and public intellectuals to request immediate action in the continuing violence, intimidation, and repression in Bangladesh… against students, teachers, journalists, exercising their right to protest."[4]

While scholarly research works are available on themes of history, imperialism, and violence presented in *The Glass Palace*, studies on the contemporary political issues delineated in the novel and its sequel essays are hardly seen. Using relevant theoretical ideas on the relation of art and politics this paper is an attempt to critique Ghosh's portrayal of Burma and Cambodia and apply his insights from those countries to understanding the context of Bangladesh. This is an endeavour to capture the contemporary echoes of Ghosh's distinctive voice in rendering political themes through literary enterprises and to read his writing from contemporary lens. Aesthetic representation has been an important focus in political discourses for a long time. There is a lot of debate regarding the place of art in politics, to decide whether these two areas of human engagement are mutually exclusive or complementary. Since art acts like the mirror of life at all levels, politics has an underlying connection with creativity at macro level in diverse forms. As a matter of fact, politics, having control over all aspects of human society, is not an autonomous domain. Sharing important grounds with art, it deals with intertwined human concerns like hopes and frustrations, peace and terror, prosperity and destruction.

Rather than supporting the popular perception of art and politics as mutually opposite subjects some writers explore in politics certain scope for creative practices. They intend to focus on the utility of art in politics to promote feelings of affinity, empathy and identification at all levels of human society. When the instruments of power fail to hold national integrity, the universal instrument of art may work in galvanizing individuals into forming strong basis for social and political identity, protecting common interest and wellbeing. Writers narrating democratically fragile nations on the verge of disintegration often focus on art as a means of bringing unity into diversity among individuals with strong political consciousness and orientations, unity being the express end of art as well as politics. In the same line of argument Amitav Ghosh portraying the trouble-torn areas of the world in some of his fictional and non-fictional writings focuses on the impact of visual art, music, performance, heritage, and personal charisma of leaders in holding people together. In his project of political study through writing he started with the South-East Asian nations like Burma and Cambodia for their iron curtain policy in recent past, long history of dictatorship, intranational quotidian conflict and above all his personal attachment with the region.

Aung San Suu Kyi and Mending the Broken Burmese Society

Amitav Ghosh towards the end of his historical novel *The Glass Palace* has chronicled a sensitive political era related to the rhetorical platform of Suu Kyi in Burma showing "the power of the powerless". He portrays a country where this "pretty little thing," as she was once lovingly called by an old lady in a Burmese village, radiates the beauty of love and compassion to mend the soul of a country. Many people discover an embodiment of art in the frail figure of their ever-smiling non-violent leader for democracy who preaches "the revolution of the spirit" for social transformation. Since her spectacular emergence from obscurity through addressing a mass rally in front of the Shwedagon Pagoda on August 26, 1988, when Burma witnessed an unprecedented mass uprising, she has been turned into the personification of Burma's decades of sustained resistance to military rule and through her image people "bearing the pure light of hope in their eyes" have recourse to the space provided by art and its equivalent categories to resolve the crisis in the political sphere. Through the character of Dinu the novelist initiates his discourse on the

interface between art and politics. At one point of the narrative Dinu becomes passionately engaged with capturing the countryside beauty with his camera while the Japanese tanks move across Southeast Asia. He establishes a studio with a name identical with the novel's title where weekly discussion sessions on art are held among students, enthusiasts, artists, and dissidents to find a way out of the existing political impasse by applying the disciplining impact of art. When some young revolutionaries insist that "aesthetic matters have no relevance to [their political] situation," Dinu replies with ready reference: "I quoted Weston…Weston reflecting on Trotsky…that new and revolutionary art forms may awaken people or disturb their complacency or challenge old ideals with constructive prophecies of change…It does not matter…every week this comes up…every week I say the same thing" (*The Glass Palace* 510, cited hereinafter as *Palace*; ellipses in original). The participants in the discussion at Dinu's studio may have divided political opinions and ideological differences which they can suspend temporarily while going through the passionate discussion of art towards solving the pressing problems of life. Using aesthetic means as a political instrument, heterogeneous groups here gather to form a political platform for forging unity.

Through the discourse of art, they develop a sense of freedom, adventure, and discovery to counter the stunting effect of their restrictive environment: "that all their lives they've been trained to obey…their parents, their teachers, the military…this is what their education teaches: the habit of obedience…." (*Palace* 509; ellipses in original). Their sense of liberty, coming out of their artistic engagement, has the potential to lead to the emergence of a common identity that can smooth society's political conflicts over. In this connection Simon Gikandi's view of the role of aesthetic in building an integrated sense of identity can be worth mentioning: "[people] burdened with the stigma of difference turned to art (and other modern categories of it) to affirm their universal identity as human beings."[5] Art as the powerful agency engaged with the portrayal of the essence of universal humanity can make people shed their petty narrowness and sense of differentiation towards building an integrated society.

Beauty of personality as manifestation of art supplies energy for positive change in a place like Burma which is beset on every side by quotidian strife. Towards the end of *The Glass Palace* Aung San Suu Kyi, the synonym of Burma's democratic struggle is projected as a manifestation of beauty on a messianic mission to help her nation get rid of the repressive social order created by the long-standing junta regime. When she comes to address huge meetings attended by people who consider the occasions as pilgrimages twice a week at the gate of her house of confinement, she is thus idolized by the narrator: "A slim, fine-featured woman stepped up. Her head was just visible above the gate. Her hair was dark black, and gathered at the neck. She was wearing white flowers above her hair. She was beautiful almost beyond belief" (*Palace* 541). She appears as a stellar figure haloed in an aura of whiteness. The aura, as Walter Benjamin has analysed the socio-political function of art, instigating a sense of awe and reverence, provides her with legitimacy to represent the collective nationalist spirit.[6] Of course, when she takes part in governance the halo is lifted. To the global observers, she regresses to the status of a typical politician when she fails to ensure the right of her country's ethnic minorities. Her tragic failure as State Counsellor to support the Rohingya right marks her sudden fall from grace. Many institutions worldwide take steps to withdraw their certificates of recognition and rewards for the once idolised democratic icon of the oppressed. Once a star of the oppressed mass, she loses much of her glory in the institutional set up of power game. Thus, the spark of unity brought by the aesthetic instrument of politics is extinguished because "[m]odern anti-democratic politics seems to signal a new functional relation between the aesthetic and the political."[7]

Whatever may be her current position in the vicissitudes of her recent political career, in literary representation she is still the iconic figure to work as an ideal of pro-democratic politics of all time. She becomes at once a product and a necessity of the age she finds herself in. Her meek, conciliatory, and patient approach is amazing. In *The Glass Palace* none but such a figure becomes a source of inspiration for Dinu's art studio named "The Glass Palace." She points to a healing space for derailed political culture, offering a creative alternative to military regime

based on wide and deep surveillance system, as Jaya, a character of the novel, considers that "it is impossible to behold this woman and not be half in love" with her (*Palace* 542). Although Jaya, like many Indians living in Burma, coming to the meetings of Suu Kyi, "could not understand what she was saying…[Jaya thought] the delivery was completely unlike anything she'd ever heard" (*Palace* 542).

Her laughter being an attraction for audience and everyone hearing the echoes of her laughter around them, her manner of delivery creates an impression of audio-visual art that has something magnetic about it. The writer thus expresses his wonder: "I was startled by how much she laughed. At times, she would break up in giggles, with a hand over her mouth; at other times, she would laugh full-throatedly, throwing her head back" (*Dancing* 69). Her laughter in the atmosphere of intimidation originates from a kind of poetic introspection that transforms the stuff of misery into the stuff of strength, laughter leading to restoration of mental power and creation of resilience. Her position proves the idea that the best way to fight adverse circumstances is to laugh at them. American talented comedian Amy Schumer explains such situation beautifully: "The moments that make life worth living are when things are at their worst and you find a way to laugh."[8] Laughter having a healing effect in times of darkness makes speech delivery get across the linguistic barrier like an extraordinary piece of music enthralling the listener's mind, making one consider the meaning only subsidiary. This reminds one of the powers of art for social reconstruction Shelley envisions towards the end of "To a Skylark." To inject positive change into the society the poet would like to share the pure joy of the bird and as result "Such harmonious madness/From [his] lips would flow/The world should listen then" as Joya has felt compelled to listen to Suu Kyi. Jaya is all excitement and enthusiasm after her experience with the living art of a legendary leader who grows at times, in her opinion, "much greater than a politician" (*Palace* 542).

The potentiality of the aesthetic representation of any political vision lies in the capacity of creating empathy that leads to resolving any kind of conflict, be it mental or political. Again, Suu Kyi's art with her innocent smile, personal charisma, has the capacity for creating that empathy which animates "the millions coming all the way" to see her defying the eyes of "the swarming intelligence agents" and the possible revenge of the military authority. The visionary character Dinu discovers in her a saviour assigned to take the oppressed people from the land of chaos to a land of order. To the idealist Dinu politics is an art which only a chosen few can practice. Suu Kyi may be considered as a practitioner of this art:

> She's the only one who seems to understand what the place of politics is…what it ought to be…that while misrule and tyranny must be resisted, so too must politics itself…that it cannot be allowed to cannibalise all of life, all of existence. To me this is the most terrible indignity of our condition—not just in Burma but in many other places too…that politics had invaded everything, spared nothing…religion, art, family…it has taken over everything…there is no escape from it…." (*Palace* 542; ellipses in original)

In the ideal situation art should absorb politics, not politics invading art. Though art and politics have common goals in bringing the best for people, political power tends to serve people negatively if it is not exercised with the empathy generated by art. Any leader having the potential to combine both has the fair chance to lead people with diverse orientations to a common destination. As Suu Kyi, in Ghosh's representation, combines the purposes of politics and art, different fighting camps in Burma are found to have full confidence in her potential.

Her continuous relevance is further projected in the essay titled "At Large in Burma," which is thematically related to the plot of *The Glass Palace*. It is based on the writer's experience of witnessing the turmoil of the post-independent Burma through his journalistic visits to the Karenni insurgent camps in the forest. Ghosh the writer has registered one fighting group's very positive view of Suu Kyi though she has no connection with their ethnicity. Talking to the Karenni insurgents he comes to know that they are determined not to form a single nationhood with the Burmese. Ghosh asks Mr Htoo, one of the leaders of the insurgents: "If Aung San Suu Kyi and the National League for Democracy came to power would you be willing to end the war

and join a federal union of Burma?" The answer comes thus: "With Aung San Suu Kyi maybe peace can come to Burma" (*Dancing* 85*)*. Ghosh concludes that the Karenni camps, otherwise determined to establish a tiny independent nation in the south, "would vote overwhelmingly for Aung San Suu Kyi" in a free fair election for the sake of establishing a "Greater Burma" and it may be taken as a typical stance of all the active rebel groups in the country (*Dancing 8*6).

In underdeveloped democracies politicians turning into symbols play an important role in inspiring and organizing common masses. Ghosh thinks: "In the postmodern world, politics is everywhere a matter of symbols." Transformed into a symbol Suu Kyi has become "her own greatest political asset" (*Dancing* 72). Burma's democratic movement has exploited a symbol personified in her. While many countries are drifting into anarchy the world has remembered Burma particularly for Suu Kyi and is putting pressure on the military regime. Ghosh says but for her, "the world would almost certainly have forgotten Burma's slain and dispersed democrats just as quickly as it has forgotten many others like them in the past" (*Dancing* 72). This powerful entity in politics was not destroyed by Junta regime as it would turn into a great bar for foreign investors on a large scale. Thus, such personalities are kept alive for practical reasons by the anti-democratic forces. The case of Suu Kyi brings in mind the story of Nelson Mandela, the symbol of Africa in its anti-apartheid movement, in long island imprisonment given as an alternative to death. Such figures are sometimes given some protection and concessions to gain from media propaganda worldwide.

Amitav Ghosh has gone all the way long "on pilgrimage of sorts" to search the source of Suu Kyi's strength, to ask "where [do] you find the courage to do what you have done?" (*Dancing* 71). He intends to project through her anecdotes the art of dealing with the threat to greater national identity in multi-ethnic societies. Under such threat many countries are passing through quotidian violence nowadays due partly to the lack of the capacity in the leaders to combine politics with aesthetic representation. By presenting the iconic inspirational figure of Suu Kyi in fictional narrative, Ghosh seems to argue that art can have control over politics and galvanize the diversely oriented people into forming an inclusive subjecthood. In his final assessment, "it would take a poet or a novelist years of labour to find a way of understanding what she had done" (*Dancing* 71). Audio-visual art symbolized by a leader's captivating face, personal charisma and right manner of managing dissent in the light of the philosophy of inclusivism quickly inspires man's imagination to be linked with the "other" in fellow feeling. Some universally accepted voice must master the art of giving non-violent expression to the collective anguish. Such inclusion of the elements of art into politics is deemed necessary to control anarchy in a country like Burma which has become a "byword for repression, xenophobia, and civil abuse" (*Dancing* 60).

Saga of Cambodian Cultural Courage

Amitav Ghosh as a political chronicler goes beyond Burma to Cambodia and finds social bedrock in artistic heritage. In the opinion of some political scientists "Cambodia remains an excellent example for the study of democratic consolidation in post-war societies within the developing world."[9] Ghosh narrates how in Cambodia artistic heritage significantly contributes to the formation of the basis for the identity of a nation as art creates and nurtures the underlying bond of the people. His historical essay "Dancing in Cambodia" explains how the Cambodians, while enjoying the performance of their dancers and musicians, are arrested in a phase of undergoing "a kind of rebirth: a moment when the grief of survival became indistinguishable from the joy of living" (*Dancing* 45). The traditional Cambodian dance is celebrated as a marker of the entire nation's root of cultural identity. It provides them with a sense of empathetic understanding of each other. They flock to the theatre and fail to hold their tears through the entire period of performance. The situation can be understood through the words of Tolstoy: "Art … is a means of union among men, joining them together in the same feelings, and indispensable for the life and progress toward well-being of individuals and humanity." [10] While engrossed in enjoying art they forget differences temporarily.

Art thus can be brought to the service of politics to work as a catalyst for generating unity, unity in diversity being the obvious end of politics. "Works of art," Freud writes, "promote the feelings of identification."[11] Elasticity of identity or growing a sense of plural identity, as Nobel Laureate Amartya Sen talks about, can be promoted by art as it subsumes differences.[12] Ghosh shares the astonishment of an Italian relief worker named Onesta Carpene, then working in Cambodia, over people's relying on their traditional music and dance in a difficult political climate when "the city (Phnom Penh) was in a shambles; there was debris everywhere, spilling out of the houses, on to the pavements, the streets were jammed with pillaged cars, there was no money and very little food" (*Dancing* 45). When there was arrangement for music and performance related to their rich tradition, there was momentary forgetting of conflict. The abiding interest in cultural heritage could not be destroyed by the ongoing modernizing project of the Cambodian King and the ruthless social re-structuring of the revolutionary leader Pol Pot and his ultra-radical clique. Ghosh comparatively assesses the impact of Pol Pot's brutal regime on Cambodian consciousness and the vital force of traditional arts operating upon the Cambodian collective psyche. What is found striking is the power of dance and music. These art forms cultivating the tenacity of people quite surprisingly keep Cambodia intact after the years of trauma and destitution. This survival of traditional culture stands against the challenge of the Eurocentric paradigm of identity formation where 'progressive' ideas are given priority over the traditional ones.

Ghosh has focused on another instance of art's political impact by projecting the iconic significance of the reputedly largest religious edifice of Cambodia named Angkor Wat in the sequel essay titled "stories in stone." A twelfth century Cambodian temple and a passionately embraced symbol of Cambodian identity, this historic monument is an omnipresent image pervading virtually all aspects of the nation's life. For Cambodia it has turned at once into a unique emblem of "the romance of lost civilizations; of ancient glory…and a no less vivid symbol of modernity" (*Dancing* 49). Although the country's flag has changed with the change of regime, the image of Angkor Wat has remained a constant element in the design of every flag. Transcending its original purpose of housing the Buddhist worshippers it has been transformed into a living history in art form like, say, Keats's Urn, commanding respect of the people and politicians of diverse affiliations. As ideologically opposite politicians find a common platform for identity negotiation in Angkor Wat, the artistic architectural site signifies a popular means of showing unity in diversity which "the modernizing nation-state" often fails to achieve and, consequently, falls on the verge of disintegration. The site like a timeless piece of art is representing "a token of the country's belonging'' not only in the medieval past but also in the contemporary world of progressive ideas.

Looking at Bangladesh Using the Insights from Amitav Ghosh

Right from the colonial time to date we have seen the influence and relevance of art in the politics of Bengal. Poetry, musical composition, and dramatic performance played a significant role in mobilising forces during the anti-British movement of the land. Poet Kazi Nazrul Islam's dissemination of revolutionary spirit through his different literary works against the British rule and the poetic protest of Rabindranath Tagore addressed to Lord Curzon, the architect of the 1905 partition of Bengal: "Will you cut the bond decreed by Providence? / You are so powerful, are you!" can be cited as great examples of art influencing political activism.[13] In the anti-Pakistani movement art in diverse categories inspired people to stand against discrimination and oppression contributing to foundation of the new state of Bangladesh. Songs from *Swadhin Bangla Betar Kendra* during the nine-month liberation war inspired the freedom fighters amid all odds and struggles. During the mass uprising of 1990 the famous painter Kamrul Hasan's satirical sketch of the military ruler displayed in the national poetry festival of 1988 worked as a source of inspiration for the protesters.

Very recently, in the July-August students and mass uprising of 2024, we witnessed how protest turned into art in the form of graffiti, musical rendition, and performances to boost the morale of the people in their struggles to get out of the shackles of a long-standing unpopular government based on coercive forces. During and after the movement the walls of public places and

institutions across the country, with writings and illustrations, were transformed into a visual platform of art, remembering the spirit of resistance and sacrifice and envisioning a future of reconstruction free from discrimination. But the spirit induced by art could not go very far to engage people in repairing and rebuilding the state, by fighting unitedly against corruption and mismanagement after getting the metaphoric 'second emancipation.' Even the vanguard of the movement got involved in fierce debate on the fundamental areas like flag, national anthem, administrative reforms and the fundamental principles of the Constitution. It has been repeatedly found in the history of the land that in times of deep crises people of diverse ideological orientations could come under a common umbrella where art could play a contributory role. But it could not bring the desired result when the issues of sharing power, enjoying credit, and implementing plans for reformation come to the front. The anti-colonial or anti-repressive movement can create a suitable climate for the rise of poets and painters with nationalistic and patriotic fervour, but their influence becomes limited in the time of nation building. In different countries history shows the role of circumstances and the times in producing great figures of influence. Though the crisis of nation building faced by Bangladeshi people is not as deep as that of the Burmese or the Cambodians, a sort of comparison, if not in degree at least in kind, can be drawn to see the interface between the aesthetic and the politic from a wider perspective.

Like Burma, Bangladesh at a critical juncture brought its internationally acclaimed Nobel Peace Laureate Professor Yunus in the political scene and placed him at the helm. His personality has some cult value and charisma which, in the opinion of the millions, can be utilised in bringing order when the country is on the verge of total derangement. As head of the interim government, he initially commanded considerable respect within the country and the global observers also fixed their eyes on his reconstructive activities. He has single-handedly influenced foreign aid and investment after the great changeover. Once a civil society icon turned into a politician has attracted a huge burden of hope from home and abroad. But one year into his tenure starts witnessing the gradual erosion of popular support. Hope turns into frustration for conflicting demands of various interest groups and his inability to satisfy all, and his art of impressing people with visionary and inspiring words gradually loses its universal appeal. So, the past role of the public hero does not guarantee that the present role will be equally appreciated, considering the dimension of disintegration and unusual demands of diverse interest groups. Equation changes with the changing political culture and unpredictable scenarios also come to notice. In broken democracies personal charisma of a leader can influence people to some extent but cannot hold people together with the start of reconstruction process in every sphere of life. Here cultural awareness can be an important factor in making people cling to their roots and stay away from destructive activities. As failure is seen in the case of Suu Kyi during her short-term participation in steering state power, an identical situation, in the opinion of a significant portion of the citizens, arises in the case of Bangladesh. The great heroes in public opinion fall from grace when they start tackling problems of the state in real situations. The tales of two South Asian Nobel laureates thus converge in a tragic point though in the case of Bangladesh it may be too early to draw a conclusion. The ending of the career of other iconic leaders in the history of the country was not in line with the beginning. Any assessment and projection of the leader's performance in art and literature can be comprehensive only when it is done after the end of his or her career. Though in the case of Suu Kyi Amitav Ghosh has taken the prime time of her political career for assessment still there is hope as she tells Ghosh at the end of their meeting: "I have always told you […] that we will win [..] that we will establish a democracy in Burma and I stand by that, but as to when I cannot predict. I've always said that to you" (*Dancing* 98). The same conviction and hope can apply for other regions if people draw inspiration from aesthetic sources.

Conclusion

Politics, concentrating on the common good of people and cultivating the culture of finding commonalities in divergence, can become a category of art in projection and promotion though Plato in *The Republic* famously excludes artists from his ideal state. Amitav Ghosh's portrayal of the conflict zones brings into focus the idea of a confluence of the political and the aesthetic

towards a direction for an alternative dialogue breaking the political impasse. Some leaders of these lands portrayed by Ghosh envision a new model of politics where aesthetic and spectacular effects of political activism get priority to cover up the fault lines in the process of community and identity formation. They use the apparatuses of ceremonial public speeches, charismatic images of the leader or cult worship, traditional art, and artistic image of historical architectural sites to reach the widest possible audience. While fighting against the foreign enemy or living under the dictatorial regime political activism derives inspiration and power from the aesthetic representation attached to the political. Therefore, the idea of divorcing art from politics, be it in times of crisis or in normalcy, and placing it in museum galleries, academia, and entertainment houses, results in uncontrolled chaos, affecting individual safety and a nation's natural growth. As the success of politics depends on the constant process of communicating and negotiating, art adds to the means of public engagement towards ensuring art's greater utility to people. Considered from the perspective of common purpose of ensuring collective good, the aesthetic devices applied in politics are likely to bring heterogeneous groups and individuals to a common platform overlooking differences.

Works Cited

Benjamin, Walter. *Illuminations: Essays and Reflections*, Trans. Harry Zohn, Ed. Hannah Arendt, Schocken Books, 2007.

Bleiker, Roland. *Aesthetics and World Politics*. Palgrave Macmillan, 2009.

Bose, Sugata and Ayesha Jalal. *Modern South Asia: History, Culture, Political Economy*, Routledge, 2002.

Driver, Paul, Ed. *Poetry of the Romantics*. Penguin Popular, 1996.

Freud, Sigmund. *The Future of an Illusion*. Trans. James Strachey, Norton, 1928.

Ghosh, Amitav. *The Glass Palace*. HarperCollins, 2000.

——— . *Dancing in Cambodia and Other Essays*. Penguin India, 2008.

Gikandi, Simon. "Race and the Idea of the Aesthetics," *Michigan Quarterly Review* 42.2 (2001): 318-50.

Peou, Sorpong. *International Democracy Assistance for Peacebuilding: Cambodia and Beyond*, Palgrave Macmillan, 2007.

Plato. *The Republic.* Trans. Tom Griffith, Ed. G.R. F. Ferrari, Cambridge University Press, 2000.

Rieff, Philip. "Aesthetic Functions in Modern Politics," *World Politics*, 5.4 (Jul 1953): 478-502.

Sen, Amartya. *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*. Penguin, 20006.

Tolstoy, Leo. *What is Art?*. Trans. Aylmer Maude. Funk and Wagnalls, 1904.

Note & References

[1] Roland Bleiker. *Aesthetics and World Politics*. Palgrave Macmillan, 2009, p.174.

[2] This paper, for convenience and consistence, retains the old name of Burma as used by Amitav Ghosh in the books concerned. The writer in his interview with Suu Kyi learns that the change of name is purely strategic and politically motivated as the meaning remains mostly unchanged and she does not mind if the former name is used. This culture of changing geographical names is rooted in the history of politics of this region.

[3] Sorpong Peou, *International Democracy Assistance for Peacebuilding: Cambodia and Beyond*, Palgrave Macmillan, 2007, p.33.

[4] @ghoshamitav I X

[5] Simon Gikandi, "Race and the Idea of the Aesthetic," *Michigan Quarterly Review* 42.2 (2001): 318-350; 347.

[6] Walter Benjamin, "The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction," *Illuminations: Essays and Reflections*, Ed. Hannah Arendt, Trans. Harry Zohn, Schocken Books, 2007.

[7] Philip Rieff, "Aesthetic Functions in Modern Politics," *World Politics*, 5.4 (Jul 1953): 478-502; 480.

[8] https://thoughtcatalog.com/kim-quindlen/2015/04/26-amy-schumer-quotes

[9] Sorpong Peou, op. cit. p.34.

[10] Leo Tolstoy, *What is Art?*, Trans. Alymer Maude, Funk& Wagnall, 1904, chapter v.

[11] Sigmund Freud, *The Future of an Illusion*, Trans. James Strachey (Norton, 1928):23.

[12] Amartya Sen*,* *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*, Penguin, 2006.

[13] Qtd. in Sugata Bose and Ayesha Jalal, *Modern South Asia: History, Culture, Political Economy* (Routledge, 2002): 118.

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

The Use of Corrective Feedback and Suitable Techniques of Providing Corrective Feedback to the Secondary Level English Language Learners in Bangladesh

Dr. Mahbuba Hasina
Associate Professor, Department of English, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)

DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A2

Received : 26 May 2025
Received in revised: 01 April 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: EFL Learners, the Communicative Approach, Feedback, Error correction, Teacher correction, Self-correction, Peer correction, Explicit correction, Implicit correction

ABSTRACT

Necessity, function, mode, extent and applicability of corrective feedback have been constant issues of discussion and dispute in the field of ELT. In teaching a foreign language, providing requisite corrective feedback is considered essential for teaching the language accurately. Error correction must be conducted in such a manner that can facilitate language learning. In the Communicative Approach, which has been used in Bangladesh for English education from the primary level up to the higher secondary level, addressing learners' learning problems and errors, and providing corrective feedback to learners are regarded as preconditions for successful education of English. Nonetheless, in learning English, Bangladeshi learners are often seen to suffer from the deficiency of proper feedback on their performance. Therefore, it is felt, the process and quality of teachers' feedback intended for correcting errors in teaching English demand thorough investigation and evaluation. This paper intended to explore the use of corrective feedback in the classroom, the role and significance of corrective feedback, and the adverse impacts of inadequate feedback on Bangladeshi secondary level learners. A mixed-method research design was used for this study. The study found that the learners hardly receive adequate and proper reinforcement on their performance in using English in the classroom, particularly in the treatment of error correction. Ultimately, sundry measures are recommended for providing apposite and effective corrective feedback to the learners.

1. Introduction

In acquisition or learning a new language, feedback is fundamentally regarded as an important factor since the progress and success of the learners largely depend on the feedback they receive from their teachers in the classroom. Celce deems that, "positive reinforcement such as encouraging feedback at the end of each step of learning enhanced learning by motivating learners to continue their efforts".[1] Conversely, teachers are often seen to provide indiscriminate feedback to the learners, unaware of the types of errors occurring, which makes it impossible to provide suitable remedial work.[2] Teachers are generally required to treat learners' errors as a natural and indispensable part of the language learning process. Preoccupation with accuracy in language teaching may exert a negative impact on second or foreign language learning. On the detrimental effect of intemperate error correction, Rivers reflects, "Nothing is more dampening of enthusiasm and effort than constant correction when students are trying to express their own ideas within the limitations of their newly acquired knowledge of the language".[3] "It has also been observed that lack of systematic approaches for attending to student errors contribute to less than optimal levels of proficiency in language of students".[4]

2. Statement of the Problem

Error correction forms a vital part of teaching and learning a new language accurately. Bangladeshi students, Rahman observes, commonly commit errors in verb forms, sentence structure, and prepositions, which need to be addressed by teachers while teaching English

language. She avers, "EFL learners make errors in the academic writing tasks due to the structural and cultural difference between their mother tongue and the target language".[5] In this context, Hossain and Ashikullah illuminate, "L1 interference, ignorance of rules, limited knowledge of English grammar and vocabulary, carelessness, and lack of motivation of the students are the major sources of errors".[6] Hence, they promulgate that teachers should impart a thorough knowledge of English syntax and vocabulary to Bangladeshi EFL learners. The learners ought to be provided with adequate and explicit corrective feedback. In the Communicative Approach, accuracy deserves importance in teaching English because inaccuracy can hinder successful communication. In the same way, the teachers are also required to promote fluency in language use. However, the secondary English language teachers of Bangladesh, Hasina remarks, are mostly found to be paying more attention to teaching their students correct spelling, grammatical structures and functions of the English language than fluency. Additionally, the teachers rarely get adequate opportunities to offer requisite feedback to the learners on errors, and fortify learners' uptake in the brief time span of the English language classes.[7] Consequently, majority of the learners are found to develop either too much concern for maintaining accuracy and overlook the need to attain fluency in using English, or indifference towards identifying and correcting errors. This drawback not only triggers disappointments and bitterness in many young learners for failing to learn English effectively but also bulldoze their future career. Hence, the issue of selecting and utilizing suitable corrective feedback for teaching English successfully must be regarded of prime importance in the context of ELT practice in Bangladesh. Therefore, this paper sought to study and unfold the modes, frequency of use, functions and impacts of error correction as a prominent mode of feedback in teaching English as a foreign language at the secondary level in Bangladesh.

3. Literature Review

"Error correction", Johnson and Johnson uphold, "is a form of feedback".[8] Ur explicates that "in the context of teaching in general, feedback is information that is given to the learner about his or her performance of a learning task, usually with the objective of improving this performance".[9] Therefore, feedback can be distinguishable components based on assessment and correction. Ur adds that in assessment the learner is simply informed as to how well or badly s/he has performed. However, in a correction component, some specific information is provided on certain aspects of the learner's performance: through explanation, or provision of better or other alternatives, or through elicitation of these from the learner. On the other side, responses of students to the feedback offered by teachers are identified as "learner uptake".[10] Moreover, Murphy views errors as essentially neutral that may denote success or failure because language in use draws on both form and function. It may be concerned with accuracy or fluency. Making correction, the teacher attempts to help and improve learning, whereas, learners are reported to want correction and find it useful.[11]

According to Edge, error correction as a mode of feedback may serve as a reminder to learners. It should be informational and helpful to learners. Reflecting on the function of correction in language learning he comments, "correction is a way of reminding students of the forms of Standard English. It should not be a kind of criticism or punishment".[12] He further suggests that correction, a way of giving information or feedback, should be offered to the learners only when it will support their learning. In addition, Richards propagates selective and moderate use of error correction. He argues that error correction can be liberally applied in order to benefit students.[13] In this context, Corder, who is renowned as the father of Error analysis in ELT, has mentioned several benefits of identification and correction of errors. For instance, errors may provide feedback to teachers by informing them about the effectiveness of the teaching materials and the teaching techniques, and show them what parts of the syllabus have been inadequately learned or taught and need further attention. Moreover, they will enable the teachers to decide whether they must dedicate more attention to the item/s they have been working on. Above all, in terms of broader planning and with a new group of learners they provide the information for designing a remedial syllabus or a programme of re-teaching.[14]

In a study on providing effective corrective feedback, Li, Swanto, and Said deduce, "written corrective feedback provided by the teachers with regard to English language forms in English writing is effective in improving the accuracy of students".[15] They further hypothesize that direct corrective feedback is more beneficial to learners' long-term development than indirect corrective feedback. Nonetheless, they discourage excessive and indiscriminate use of corrective feedback by the English language teachers because "excessive corrective feedback from teachers to students may shock down students' self-confidence".[16] Hence, they suggest that English teachers should master the degree of corrective feedback while providing corrective feedback on learners' performance. In addition, teachers should combine oral and written corrective feedback. They promulgate, "combining, different methods of providing corrective feedback saves time and energy to spare more time on English teaching contents".[17] They have identified 'interlingual error' and 'intralingual error' as the two main categories of errors. They further add that these errors may be grammatical, lexical or pragmatic.

Hossain and Ashikullah conducted an Error Analysis (EA) of Bangladeshi Tertiary level EFL learners with a Bengali medium background. They sought to identify the kinds and frequency of writing errors made by the learners. They discovered, "most of the students have errors in their writing, and the most commonly committed errors are in subject-verb agreement, spelling, fragment, word order, punctuation, prepositions, tenses, and articles".[18] They hypothesized that Bangladeshi teachers require more initiative in providing feedback to secondary as well as higher secondary level learners. They also pointed out that teachers largely assist the class as a whole, which may not be effective and sufficient for English language learning. Therefore, they should also assist each student individually by providing them with necessary corrective feedback.

In a research paper, Rahman investigated into the types of grammatical errors commonly made by Bangladeshi tertiary level learners due to the grammatical challenges encountered by them in academic writing and the modes of providing suitable feedback to the learners on writing tasks. Her study disclosed that Bangladeshi teachers should focus on addressing common errors, motivating students, using contrastive analysis techniques, providing formative feedback and clear explanations of grammatical errors. On the basis of the findings of the study, she propounded that teachers can incorporate collaborative learning strategies and should ensure students' active involvement in the classroom to develop Bangladeshi learners' writing skill.[19]

3.1 Theoretical Developments: Error Correction as a Crucial Form of Feedback

Providing feedback or reinforcement on the learners' performance, particularly error correction, is regarded as a significant part of effective English language teaching. It is also essential for the teachers to monitor the kind of feedback their students receive at the different stages of the learning process and provide them proper kind of feedback which will facilitate successful language acquisition. Student feedback can be either positive or negative. In this connection, Lepper and Hoddell assert that feedback which is perceived as informational will be likely to enhance motivation, whereas feedback which is perceived as controlling will have the opposite effect.[20] Accordingly, positive feedback, such as a reward, a positive comment or praise generally proves more effective than negative feedback in learning. It serves as confirmation to the students that they have performed correctly. Good and Brophy point out that usually low-achieving students receive proportionately less positive feedback than the high-achieving students. They are more likely to receive negative feedback.[21] Hence, English language teachers are expected to pay attention to the means they provide feedback to the learners, who receive the feedback, and the corpus of learners' uptake in the classroom. In this connection, Krashen speculates, "If error correction aims at learning,... we should focus our students on form, and correct their errors, only when they have time and when such diversion of attention does not interfere with communication".[22]

Furthermore, Khansir and Pakdel clarify that errors of the language learners in the traditional perspective, particularly in the Grammar-translation method and the Audio-lingual approach, were considered as serious blunders and the learners were not allowed to commit errors while

learning the target language. However, the Communicative Approach, which is founded on the Liberal approach to error correction, upholds learners' errors as an integral part of learning a target language.[23] This approach discourages the excessive preoccupation with accuracy in language learning. The proponents of this approach maintain that all errors may not deserve the same kind of attention and treatment from the teachers. In this connection, Edge remarks, "correction is a way of reminding students of the forms of Standard English. It should not be a kind of criticism or punishment".[24] He suggests that correction should be offered to the learners only when it will support their learning. In the same line, Richards propagates selective and moderate use of error correction. He argues that error correction can be liberally applied in order to benefit students.[25]

3.2 Techniques of Amending Learners' English Language Errors

ELT scholars and researchers have suggested various techniques and strategies for correcting English language errors. "Error correction", Khansir and Pakdel maintain, "as one of language learning strategies depends on time, practice, interest, involvement of both teacher and learner in learning a target language".[26] Mackey explicates, "Techniques of correcting errors are some of the most important of classroom techniques. The teacher may first try to diagnose the cause of the error".[27] Furthermore, Lyster and Ranta recommend that teachers can practice a variety of feedback techniques because individual learners may well differ in terms of the particular error correction technique most appropriate for their unique language development needs.[28] In addition, teachers have to restrain themselves from instantly offering feedback on learners' errors and let them self-correct. If teachers provide learners sufficient time to process the information and appropriate cues to self-repair, learners will gradually become efficient in identifying and correcting their own errors. Similarly, Krashen proposes that errors have to be corrected under conditions that allow Monitor use and, thereby, will give the learner time to reconsider the particular rule that is violated by referring to his or her conscious knowledge.[29]

3.2.1 Various Modes and Techniques of Providing Corrective Feedback

"Error correction", Khansir and Pakdel maintain, "as one of language learning strategies depends on time, practice, interest, involvement of both teacher and learner in learning a target language".[30] In his research work on feedback on errors in foreign language classrooms Hendrickson recommends that it is necessary to consider five issues related to corrective feedback, which are i) the necessity and benefits of error correction, ii) the proper time for the treatment of errors, iii) discerning the seriousness of errors and specification of errors for correction, iv) determining the method of error treatment, and v) opting the person/s suitable for conducting error correction.[31]

3.2.1.1 Explicit Correction Method vs. Implicit Correction Method

Occasionally error correction might involve either Explicit correction or Implicit correction. In the explicit mode of correction, errors are detected and corrected directly by the teachers as feedback to the learners' oral and written productions. The explicit mode of error correction has been also identified as 'Overt correction' by Holley and King.[32] Contrastively, in the implicit mode of correction errors are amended by the teachers in an indirect way. Relating to the use of the Explicit mode of error correction, Krashen reflects, "some research shows that direct correction is not particularly effective; students who have had direct correction of their oral and written output in instructional programs did not produce fewer errors".[33] In this regard, Hendrickson suggests,

It may be more helpful for students and more efficient for teachers to correct selective written errors by using a combination of direct and indirect techniques depending upon the types and frequencies of errors that a student produces, and according to his or her language proficiency.[34]

3.2.1.2 Other-correction Technique vs. Self-correction Technique

For correction of English language learners' errors, different modes of error correction are generally employed and recommended. Broadly, there are two techniques of error correction, namely i) Other-correction, and ii) Self-correction. Hence, error correction in learning a target

language can be accomplished with the aid of either Teacher correction or Student correction. Procedures of error correction, it is suggested by ELT scholars, should include both teacher correction and student correction for the benefit of the learners. Khansir and Pakdel recommend that "the best strategy to correct language learners' errors is to let the students correct their own errors with their teacher's help. Another strategy is to let one of the students in a classroom correct his/her errors; else, we request the classroom teacher to correct students' errors in a target language".[35]

The method of Other-correction necessitates correction of errors in spoken or written productions by someone other than the learner or user of a language, who commonly functions as the interlocutor/listener or reader. In this mode of error correction, error correction is done usually by the teachers, which is known as Teacher correction. Besides, sometimes learners' errors may be repaired by the co-learners or peers in the classroom. This form of error correction is termed as Peer correction.

3.2.1.2.1 Teacher Correction

Ellis thinks that "the teacher has a traditional right to provide learners with feedback regarding the correctness or appropriateness of their responses".[36] Richards points out that the method of Teacher correction is one of the common strategies in error correction. It is based on the traditional approach and stretches back to the time of the Audio-lingual approach and other teacher-centred methods of language teaching, which have been propagating that teachers should be responsible for correcting all errors of their students.[37] However, currently linguists and ELT researchers uphold a different approach to teacher feedback on errors in foreign language classrooms. Regarding use of the teacher correction technique, Tedick and Gortari assert, "The least effective technique for correcting a student's incorrect language use is to simply give them the answer".[38] Hence, Richards emphasizes that teachers must utilize the opportunity given to them to make decisions and to use the error correction liberally and should not ignore the role of students in error correction. Corder suggests that teachers should provide data and examples, and where necessary to offer explanations and descriptions and more importantly, verification of the teacher's hypothesis about the target language.[39] Allwright further mentions that teacher correction could be effective on the grounds of illogicality, inconsistency and unproductiveness.[40]

Reflecting on the techniques of proffering corrective feedback, Lyster and Ranta specify six different modes of teacher correction, which are i) Explicit correction (the teacher clearly indicates that the student's utterance was incorrect and provides the correct form), ii) Recast (the teacher without directly indicating that the student's utterance was incorrect implicitly reformulates the student's error, or provides the correct response/s), iii) Clarification request (the teacher points out that the message has not been understood or that the student's utterance contained some kind of mistake and that a repetition or a reformulation is required), iv) Meta-linguistic clues (without providing the correct form, the teacher poses questions or provides comments or information related to the formation of the student's utterance. Meta-linguistic clues usually require a yes/no response from the learners), v) Elicitation (the teacher directly elicits the correct form from the student by asking questions, by pausing to allow the student to complete the teacher's utterance or by asking students to reformulate the utterance), and vi) Repetition (the teacher repeats the student's error and adjusts intonation to draw student's attention to it).[41] Teachers can discreetly select and employ any of these techniques of error correction considering the needs of learners and requirements of the academic setting.

3.2.1.2.2 Peer Correction

In Peer correction, teachers, who intend to avoid their direct involvement and interference, engage their students in correcting each other's mistakes in the classroom. In this context, Edge recommends that 'Peer correction', the habit of detecting and correcting errors in the language class in pairs and groups without hurting each other's feeling, can serve as an effective technique for error correction.[42] Edge further mentions several benefits of using peer-correction for the learners as well as the teachers. For example, peer correction may facilitate thinking about the language when two learners are actively engaged in deciding the best form or the most appropriate use of the target language. Besides, listening to other learners' ideas could help in verifying a learner's own

knowledge. At the same time, the teacher will get opportunities to listen to the discussion and ascertain how far learners have succeeded in internalizing the grammatical rules or uses of the target language. Additionally, Peer correction would enable learners to lessen their dependence on teachers and rely more on their co-learners. The practice of using the target language in pairs and groups will undoubtedly contribute to making the classroom environment more open and friendly.

3.2.1.2.3 Self-correction Method

The role of a learner is also very important in error correction. “In the correction of errors”, Mackey points out, “there are three possibilities for the learners; he may hear his error and correct it; he may hear it and not correct it; and he may neither hear it nor correct it”.[43] In a language class, the teacher should create opportunity for the learners to correct their own errors. In the self-correction technique, the language learners making the errors are able to correct them alone without the direct involvement or interference of their teachers. In this context, Khansir and Pakdel comment, “Error correction has its total success when the language learners making the errors are able to correct them alone (self-correction)”.[44]

In the research work on teacher feedback and learner uptake in Canada, Lyster and Ranta intended to combine different types of corrective feedback with student responses to that feedback. They have specifically attempted to discover what type/s of error treatment would encourage learners' self-repair.[45] In other words, the types of corrective feedback, that can lead students to correct their own errors with an eye toward grammatical accuracy and lexical precision within a meaningful communicative context, should be prioritized by the teachers.

4. Research Questions

This study intended to explore the following research questions:

- What techniques of error correction are generally used by Bangladeshi secondary school teachers?
- What are the challenges associated with treatment of Bangladeshi secondary level English language learners' errors in the classroom?
- What techniques and modes are suitable for providing corrective feedback to Bangladeshi secondary level learners?

5. Objectives of the Study

The objectives of the study are:

- to study and specify the techniques of error correction generally used by Bangladeshi secondary school teachers;
- to identify the challenges associated with treatment of English language learners' errors in the classroom;
- to recommend measures for selecting and providing suitable corrective feedback to Bangladeshi secondary level learners.

6. Research Methodology

The study necessitated empirical investigation of the use of error correction and the challenges related to the treatment of learners' errors in the secondary schools of Bangladesh to discern suitable and effective techniques and modes of providing corrective feedback to the learners. Considering the nature and purpose of this study, the survey method was chosen for the empirical study. The methods for data collection employed for the study were– 1. Students' Questionnaire Survey, 2. Teachers' Questionnaire Survey, and 3. Classroom Observation. The sample of the empirical study consisted of 250 participants. For questionnaire survey, 215 students and 35 teachers of the secondary level were selected from Rajshahi district. In addition, 12 English classes were observed with the permission of the teachers as well as the concerned authorities of seven educational institutions. A five-point Likert rating scale has been used in the survey.

7. Findings

7.1 Results of Students' Questionnaire Survey

Table no. 1

Results of Students' Questionnaire Survey

No	Statements	Results of Questionnaire Survey	
		Mean	SD
1	Your teachers focus on fluency in teaching English	3.47	0.70
2	Your errors are corrected by the teachers	2.87	1.22
3	Your teachers train you to strictly avoid errors in learning English	2.20	0.72
4	Your teachers correct your errors indirectly	4.20	1.23
5	Your errors are corrected by your peers	3.91	1.33
6	Your teachers encourage and allow you to learn English spontaneously without interruption to correct you errors	3.52	0.93
7	Your teachers correct your errors directly	1.52	1.11
8	Your teachers correct the errors you make immediately	1.94	1.17
9	You feel fluency is more important than accuracy in learning English	3.81	1.44
10	You receive negative feedback from the teachers on your errors	2.02	1.10
11	Your teachers help you to make self-correction of your errors	3.65	1.03
12	Your teachers correct the errors you make later in the feedback session	4.02	0.79
13	You need remedial feedback on errors	1.35	0.77
14	You receive positive feedback on your errors	3.98	1.10
15	You prefer to receive feedback from the teachers on your errors	1.84	0.93
16	You prefer to correct your own errors	4.15	0.96
17	You hesitate to seek corrective feedback from your co-learners on your errors	3.43	1.81
18	Your teachers focus on accuracy in learning English	1.98	0.95

The Table: 1 illustrates that in results of the students' questionnaire survey statements 4, 12 and 16 concerning the use of the method of implicit error correction, the use of the feedback session for learners' error correction, and the use of the self-correction method have 'very high' (above 4) Mean scores which indicate that learners' errors are barely corrected indirectly by their teachers, that the teachers rarely correct the errors their students make later in the feedback session, and that the learners are hardly oriented to the self-correction method. Statements 1, 5, 6, 11, 14 and 17 on the teachers' focus on fluency in teaching English, on the use of peer error correction method, on the preference of the teachers for the liberal approach to error correction, on the contribution of the teachers in cultivating inclination and efficiency in the learners to make self-correction, on the kind of feedback the students receive from their teachers, and on learners' preference for using the peer correction method have 'considerably high' (between 3 and 3.99) Mean scores, which suggest that development of learners' fluency is most often undermined in teaching English in the classroom, that learners' errors are infrequently corrected with the aid of their peers, that the teachers sometimes encourage and allow the learners to learn English spontaneously without interruption to make error correction, that the teachers seldom help the learners to make self-correction of their errors, that they sometimes receive positive feedback from their teachers in the classroom, and that they mostly hesitate to seek corrective feedback from their co-learners on errors. Statements 2, 3, 9 and 10 referring to the use of the teacher correction method, to the preference of the teachers for the traditional or restrictive approach to error correction, to the perspective of the learners towards fluency and accuracy in learning English, and to the type of feedback the students receive from their teachers, have 'considerably low' (between 2 and 2.99) Mean scores, which imply that learners' errors are frequently corrected by their teachers, that the teachers mostly train the learners to strictly avoid errors in learning English, that learners most often regard fluency less important than accuracy in learning English, and they most often receive negative feedback from their teachers in the classroom.

Statements 7, 8, 13, 15 and 18 on the use of the explicit error correction method, on the traditional role of the teachers in error correction, on the perception of the learners about their need for remedial feedback, on the learners' preference for getting apposite feedback from the teachers, and on the teachers' focus on accuracy in teaching English have 'very low' (below 2) Mean scores, which show that the learners' errors are generally corrected directly by the teachers, that the teachers commonly correct the errors the learners make immediately, that the learners feel that they highly need remedial feedback on their English language errors, that they heavily depend on obtaining corrective feedback from their teachers, and that development of learners' accuracy is usually prioritized in teaching English.

7.2 Results of Teachers' Questionnaire Survey

Table no. 2

The Results of Teachers' Questionnaire Survey

No	Statements	Results Questionnaire Survey	
		Mean	SD
1	The learners need remedial feedback on errors	1.92	0.79
2	You immediately correct the errors your students make	2.31	1.44
3	The students hesitate to seek corrective feedback from their peers on errors	1.43	1.13
4	You correct the errors learners make later in the feedback session	4.02	1.11
5	You encourage and allow the learners to acquire English spontaneously by applying the technique of trial and error	3.48	1.56
6	You correct the learners' errors directly	1.49	0.83
7	You give negative feedback to the learners on their English language errors	3.48	0.92
8	You help the learners to make self-correction of their errors	4.21	0.92
9	You prefer to correct learners' errors indirectly	3.72	1.10
10	You provide positive feedback to the learners	2.52	0.89
11	You use the technique of peer correction in the classroom	3.87	0.94
12	You make the learners focus on fluency while learning English	3.19	1.13
13	The students prefer to seek feedback from you on their errors	2.88	1.35
14	You focus on accuracy in teaching English	2.44	1.52
15	You provide adequate feedback on the learners' errors	3.17	1.02
16	The learners prefer to correct their own errors	4.30	0.85
17	You train the learners to strictly avoid errors in learning English	2.63	0.89

The Table: 2 shows that in the results of the teachers' questionnaire survey, statements 4, 8 and 16 concerning the technique of error correction, the teachers' role in facilitating the use of the self-correction method, and the teachers' view about the inclination of the learners to make self-correction have 'very high' Mean scores which indicate that the teachers hardly correct the errors their students make later in the feedback session, that the teachers scarcely promote the use of the self-correction method in the learners, and that the teachers mostly find the learners showing low inclination for correcting their own errors. Statements 7, 9, 11, 12 and 15 on the nature of feedback the teachers provide their students, on the use of the method of implicit error correction, on the use of the method of peer error correction, on the teachers' focus on fluency in teaching English, and on providing adequate feedback on the learners' errors by the teachers have 'considerably high' Mean scores, which suggest that the teachers sometimes give negative feedback to their students, that the teachers infrequently correct the learners' errors indirectly, that the teachers occasionally employ the technique of peer correction, that development of learners' fluency is most often undermined in teaching English, and that the teachers sometimes provide feedback on the learners' errors in the classroom. Statements 2, 5, 10, 13, 14 and 17 on the aspect of teacher correction method in the treatment of learners' error, on the preference of the teachers for the liberal approach to error correction, on the nature of feedback they offer to the students, on the learners' dependence on the method of teacher correction, on the teachers' focus on accuracy in teaching English, and on the teachers' preference for the traditional or

restrictive approach to error correction have 'considerably low' Mean scores which indicate that the teachers very often correct the errors made by the students immediately, that some of the teachers inspired by the liberal approach to error correction encourage and allow the learners to learn English spontaneously by the technique of trial and error, that the teachers provide positive feedback infrequently to their students, that learners conventionally prefer to seek feedback from their teachers on errors, that the teachers concentrate on accuracy in teaching English to a great extent, and that the teachers mostly train the learners to strictly avoid errors in learning English. Statements 1, 3 and 6 concerning the teachers' perception about learners' need for remedial feedback, the teachers' view concerning learners' willingness to use the peer correction method, and the use of the explicit method of error correction have 'very low' Mean scores which imply that the teachers think that their students highly need remedial feedback on errors, that the learners usually hesitate to seek corrective feedback from their co-learners on errors, and that the teachers commonly correct the errors made by the learners directly.

7.3 Results of Classroom Observation

Results of the class observation are presented below:

i. Nature of Student Feedback

Some English language teachers provided their students with positive feedback. Majority of the teachers gave the students negative feedback. And a few teachers preferred to make use of both positive and negative feedback. They mostly gave positive feedback but sometimes also used negative feedback.

ii. Mode of Error correction

To help the students to overcome their errors in learning English several teachers preferred to correct error in a gentle implicit manner, while most others used the traditional technique of explicit error correction. Moreover, some teachers were found oblivious about the accuracy of language use and basically concerned with the appropriateness of content.

8. Discussion

Findings of the study reveal that Bangladeshi secondary level learners hardly receive adequate and proper reinforcement on their performance in using English in the classroom, particularly in the treatment of error correction. Particularly, the negative feedback or punishment the learners receive, instead of inspiring them to concentrate on their study, often intensifies their aversion to learning English.[46] The study also indicates that the objectives of developing fluent speaking and free writing skills lie far behind because of most of the teachers' obsessive concern for accuracy.[47,] The students[48] are rarely given the required opportunity to practice using English spontaneously and creatively without restrain.[49] Clearly majority of the secondary students find it difficult or almost impossible to become a fluent user of English because of the frequent direct interferences of their teachers in response to the errors in their performance or their own over-consciousness and anxiety to avoid errors in using English.[50] Conversely, many of the teachers are not very careful about correcting mistakes of the students while they learn in the classroom. This is possibly because some of them take tolerance of correction for total ignorance of errors.[51] Again, though the teachers are expected to teach the students the correct uses or forms of the target language in a moderate way, many teachers can be observed to criticise the students for their errors in the process of learning, which often demoralize and dampens the confidence of the students.[52] Specifically, the weaker students, who often receive negative feedback from their teachers, need positive feedback from their teachers to be properly motivated to learn English successfully.[53]

9. Recommendations

Considering the present circumstances, a number of measures could be suggested to render the learners proper treatment of their errors. First and foremost, the teachers ought to provide requisite effective corrective feedback to the learners. To address the errors of the learners, the teachers should identify and interpret the kinds of errors made by the learners.[54] Moreover, the teachers should focus on the frequency of errors made by the students in learning English. Moreover, various techniques as well as modes could be utilized for providing beneficial corrective feedback

to the learners.[55] Teachers should employ both verbal and written feedback. They need to apply Explicit correction method and Implicit correction method considerately. Explicit correction may not be always necessary and even sometimes harmful to the learners of a second or foreign language. Therefore, the teachers can opt to making less use of overt correction. Additionally, learners' errors should neither be tolerated nor corrected excessively.[56] Hence, the teachers may adopt a liberal approach to error correction by tolerating errors moderately, when such errors do not threaten to destroy harmony and meaning in communication. Moreover, the learners should not be corrected immediately all the time because errors are to be considered with greater tolerance as a normal phenomenon in the process of development of their communicative competence in English.

Furthermore, the teachers must pay equal attention to developing fluency and accuracy of the language learners. They should avoid making harsh direct criticism and relentless corrective interruptions in the learning process of the learners in the classroom. The mode of error correction needs to be indirect, positive and constructive.[57, 58]

Besides, the teachers should allow sufficient freedom and autonomy to the learners and create opportunities for them to correct their own errors in the classroom. Specifically, use of 'Self-correction' method by the learners must be encouraged by the teachers. In the same way, teachers should also develop the practice of engaging the learners to correct each other's mistakes. For this purpose, teachers may employ the technique of 'Peer correction' in the classroom.

In addition, the teachers are required to provide positive feedback to the students to help them overcome the affective barriers and, thereby, create a stimulating atmosphere for the students in the classroom. Finally, "Teachers need to be aware of the dangers of an over-reliance on praise, and of the negative effects of punishments and reprimands".[59]

10. Conclusion

In short, this paper investigated into the current teaching and learning techniques in relation to the issues concerned with addressing learners' English language errors and the prospect of offering proper remedial feedback to Bangladeshi secondary level learners. Findings of the study clearly indicate that error correction as a mode of feedback plays a very significant role in teaching and learning of English rewardingly in the secondary schools. This analysis also reveals the detrimental effects of the lack of corrective feedback as well as use of inappropriate mode of feedback on the learners. Therefore, the teachers need to get conversant with the advanced language teaching techniques to ensure proper and adequate corrective feedback to the learners. Likewise, the students, who should no longer act or be treated as mere passive recipients of knowledge, ought to play active roles in proper utilization of corrective feedback to achieve desired proficiency in English.

References

1. Celce. 2014. p.321. Cited in Thaidan, Raad. 2015. "Washback in Language Testing". In *Education Journal*. 4(1), 5-8. doi: 10.11648/j.edu.20150401.12. Retrieved on 14 May, 2025. p.6.
2. Robb, Thomas and Ross, Steven. 1986. "Salience of Feedback on Error and Its Effect on EFL Writing Quality". In *TESOL Quarterly*, 20(1), 83-93.
3. Rivers, Wilga. M. 1983. *Communicating Naturally in a Second Language: Theory and Practice in Language Teaching*. Cambridge: Cambridge University Press. p.53.
4. Tedick, Diane. J. and Gortari, Barbara de. 1998. "Research on Error Correction and Implications for Classroom Teaching". In *The Bridge: From research To Practice*. May, 1998, 1-4. p.1.
5. Rahman, Sanzida. 2025. "Identifying Grammatical Errors in English Academic Writing Tasks of Undergraduate Engineering Students at DUET in Bangladesh". *DUET Journal*, 10(1) June, 15-22. p.15.
6. Hossain, Mohammad Shakhawat and Ashikullah, Mohammad. 2023. "Error Analysis of Students' Free Writing: A Case study of Bangladeshi Tertiary level EFL Learners with a Bengali Medium Background". *Journal of English Studies*, 1(1), July-December, 65-84. p.65.
7. Hasina, Mahbuba. 2002. "An Evaluation of the Teaching Method of English and the Testing System at the Secondary Level in Bangladesh". Unpublished M.A. Dissertation. University of Rajshahi, Rajshahi.

8. Johnson, Keith and Johnson, Helen. 1999. *Encyclopaedic Dictionary of Applied Linguistics*. UK: Blackwell Publishing. p.115.
9. Ur, Penny. 1996. *A Course in Language Teaching*. UK: Cambridge University Press. p.242.
10. Lyster, Roy and Ranta, Leila. 1997. "Corrective Feedback and Learner Uptake: Negotiation of Form in Communicative Classrooms". In *Studies in Second Language Acquisition*, 19, 37-66.
11. Murphy, Dermot F. 1986. 'Communication and Correction in the Classroom'. *ELT Journal*, 40(2), 146-151. In A. A. Khansir, and F. Pakdel, 2018. 'Place of Error Correction in English Language Teaching'. In *Educational Process: International Journal*, 7(3), 189-199. http://dx.doi.org/10.22521/edupij.2018.73.3
12. Edge, Julian. 1989. *Mistakes and Correction*. London: Longman. p.20.
13. Richards, Jack Croft. 1974. *Error Analysis: Perspectives on Second Language Acquisition*. London: Longman.
14. Corder, Stephen Pit. 1973. *Introducing Applied Linguistics*. Harmonds Worth: Penguin.
15. Li, Qiu, Swanto, Suyansah, and Said, Noraini Binti. 2023. "The Effectiveness of Corrective Feedback in Enhancing EFL Learner Writing Performance". *Hong Kong Journal of Social Sciences*. 61, Spring/Summer, 344-360. https://doi.org/10.55463/hkjss.issn.1021-3619.61.30. p.356.
16. Ibid.
17. Ibid.
18. Hossain, Mohammad Shakhawat and Ashikullah, Mohammad. 2023. "Error Analysis of Students' Free Writing: A Case study of Bangladeshi Tertiary level EFL Learners with a Bengali Medium Background". *Journal of English Studies*, 1(1), July-December, 65-84. p.65.
19. Rahman, Sanzida. 2025. "Identifying Grammatical Errors in English Academic Writing Tasks of Undergraduate Engineering Students at DUET in Bangladesh". *DUET Journal*, 10(1), June, 15-22. p.15.
20. Lepper, Mark R. and Hoddell, M. 1989. "Intrinsic Motivation in the Classroom". In C. Ames and R. Ames (Eds). *Research on Motivation in Education*, 3, "Goals and Cognitions." London: Academic Press.
21. Good, Thomas L. and Brophy, Jere E. 1994. *Looking in Classrooms* (6th edition). New York: Harper Collins.
22. Krashen, Stephen Douglas. 1987. *Principles and Practice in Second Language Acquisition*. UK: Prentice Hall International. p.117.
23. Khansir, Ali Akbar and Pakdel, Farhad. 2018. "Place of Error Correction in English Language Teaching". *Educational Process: International Journal*, 7(3), 189-199. Link to this article: http://dx.doi.org/10.22521/edupij.2018.73.3. Retrieved on 24 October, 2025.
24. Edge, Julian. 1989. *Mistakes and Correction*. London: Longman. p.20.
25. Richards, Jack Croft. 1974. *Error Analysis: Perspectives on Second Language Acquisition*. London: Longman. p.25.
26. Khansir, Ali Akbar and Pakdel, Farhad. 2018. "Place of Error Correction in English Language Teaching". *Educational Process: International Journal*, 7(3), 189-199. http://dx.doi.org/10.22521/edupij.2018.73.3. Retrieved on 24 October, 2025. p.195-196.
27. Mackey, William Fleming. 1967. *Language Teaching Analysis*. London: Longman. p. 369.
28. Lyster, Roy and Ranta, Leila. 1997. "Corrective Feedback and Learner Uptake: Negotiation of Form in Communicative Classrooms". In *Studies in Second Language Acquisition*, 19, 37-66.
29. Krashen, Stephen Douglas. 1987. *Principles and Practice in Second Language Acquisition*. UK: Prentice Hall International.
30. Khansir, Ali Akbar and Pakdel, Farhad. 2018. "Place of Error Correction in English Language Teaching". *Educational Process: International Journal*, 7(3), 189-199. http://dx.doi.org/10.22521/edupij.2018.73.3. Retrieved on 24 October, 2025. p.195-196.
31. Hendrickson, James M. 1978. "Error correction in foreign language teaching: Recent theory, research, and practice". *Modern Language Journal*, 62, 387-398.
32. Holley and King.1969. Cited in Botha, H. L. 1987. "The role of error correction in communicative second language teaching". In *Per Linguam*. 3(2), 46-51. http://perlinguam.journals.ac.za. Retrieved on 24 October, 2025.
33. Krashen, Stephen Douglas. 1987. *Principles and Practice in Second Language Acquisition*. UK: Prentice Hall International. p.118.
34. Hendrickson, James M. 1981. *Error Analysis and Error Correction in Language Teaching*. Singapore: SEAMEO Regional Language Center. p. 37.
35. Khansir, Ali Akbar and Pakdel, Farhad. 2018. "Place of Error Correction in English Language Teaching". *Educational Process: International Journal*, 7(3), 189-199. http://dx.doi.org/10.22521/edupij.2018.73.3. Retrieved on 24 October, 2025. p.191.
36. Ellis, Rod. 1991. *Instructed Second Language Acquisition*. UK: Blackwell Publishers. p.70.
37. Richards, Jack Croft. 1974. *Error Analysis: Perspectives on Second Language Acquisition*. London: Longman.

38. Tedick, Diane. J. and Gortari, Barbara de. 1998. “Research on Error Correction and Implications for Classroom Teaching”. In *The Bridge: From research To Practice*. May, 1998, 1-4. p. 4.

39. Corder, Stephen Pit. 1973. *Introducing Applied Linguistics*. Harmonds Worth: Penguin.

40. Allwright, R. 1975. “Problems in the Study of the Language Teacher’s Treatment of Learner Error”. In M. Burt and H. Dulay (Eds.), *New Directions in Second Language Learning*, Teaching and Bilingual Education: selected papers from the ninth annual TESOL convention, Los Angeles, California. 1975, 96-109. Washington: Teachers of English to Speakers of Other Languages (TESOL).

41. Lyster, Roy and Ranta, Leila. 1997. “Corrective Feedback and Learner Uptake: Negotiation of Form in Communicative Classrooms”. In *Studies in Second Language Acquisition*, 19, 37-66.

42. Edge, Julian. 1989. *Mistakes and Correction*. London: Longman.

43. Mackey, William Fleming. 1967. *Language Teaching Analysis*. London: Longman. p. 369.

44. Khansir, Ali Akbar and Pakdel, Farhad. 2018. “Place of Error Correction in English Language Teaching”. *Educational Process: International Journal*, 7(3), 189-199. http://dx.doi.org/10.22521/edupij.2018.73.3. Retrieved on 24 October, 2025. p.195-196.

45. Lyster, Roy and Ranta, Leila. 1997. “Corrective Feedback and Learner Uptake: Negotiation of Form in Communicative Classrooms”. In *Studies in Second Language Acquisition*, 19, 37-66.

46. Lepper, Mark R. and Hoddell, M. 1989. “Intrinsic Motivation in the Classroom”. In C. Ames and R. Ames (Eds). *Research on Motivation in Education*, 3, “Goals and Cognitions.” London: Academic Press.

47. Khansir, Ali Akbar and Pakdel, Farhad. 2018. “Place of Error Correction in English Language Teaching”. *Educational Process: International Journal*, 7(3), 189-199. http://dx.doi.org/10.22521/edupij.2018.73.3. Retrieved on 24 October, 2025. p.195-196.

48. Li, Qiu, Swanto, Suyansah, and Said, Noraini Binti. 2023. “The Effectiveness of Corrective Feedback in Enhancing EFL Learner Writing Performance”. *Hong Kong Journal of Social Sciences*. 61, Spring/Summer, 344-360. https://doi.org/10.55463/hkjss.issn.1021-3619.61.30. p.356.

49. Krashen, Stephen Douglas. 1987. *Principles and Practice in Second Language Acquisition*. UK: Prentice Hall International. p.117.

50. Edge, Julian. 1989. *Mistakes and Correction*. London: Longman. p.20.

51. Richards, Jack Croft. 1974. *Error Analysis: Perspectives on Second Language Acquisition*. London: Longman.

52. Lyster, Roy and Ranta, Leila. 1997. “Corrective Feedback and Learner Uptake: Negotiation of Form in Communicative Classrooms”. In *Studies in Second Language Acquisition*, 19, 37-66.

53. Good, Thomas L. and Brophy, Jere E. 1994. *Looking in Classrooms* (6th edition). New York: Harper Collins.

54. Mackey, William Fleming. 1967. *Language Teaching Analysis*. London: Longman. p. 369.

55. Li, Qiu, Swanto, Suyansah, and Said, Noraini Binti. 2023. “The Effectiveness of Corrective Feedback in Enhancing EFL Learner Writing Performance”. *Hong Kong Journal of Social Sciences*. 61, Spring/Summer, 344-360. https://doi.org/10.55463/hkjss.issn.1021-3619.61.30. p.356.

56. Khansir, Ali Akbar and Pakdel, Farhad. 2018. “Place of Error Correction in English Language Teaching”. *Educational Process: International Journal*, 7(3), 189-199. http://dx.doi.org/10.22521/edupij.2018.73.3. Retrieved on 24 October, 2025. p.195-196.

57. Lyster, Roy and Ranta, Leila. 1997. “Corrective Feedback and Learner Uptake: Negotiation of Form in Communicative Classrooms”. In *Studies in Second Language Acquisition*, 19, 37-66.

58. Li, Qiu, Swanto, Suyansah, and Said, Noraini Binti. 2023. “The Effectiveness of Corrective Feedback in Enhancing EFL Learner Writing Performance”. *Hong Kong Journal of Social Sciences*. 61, Spring/Summer, 344-360. https://doi.org/10.55463/hkjss.issn.1021-3619.61.30. p.356.

59. Williams, Marrion and Burden, Robert L. 1997. *Psychology for Language Teachers: A Social Constructive Approach. Teaching*. Cambridge: Cambridge University Press. p.27.

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

Evaluating the Effectiveness of Student Assessment Practices in Higher Education: A Survey-Based Study

Md. Shaon Akter
PhD Researcher, Department of English, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)

DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A3

Received : 28 May 2025
Received in revised: 26 February 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: Evaluation, Assessment, Teaching Strategies and Approaches

ABSTRACT

Evaluating student assessment is a crucial component of effective teaching strategies. It helps inform, shape, and improve instructional decisions to enhance student learning outcomes. Because it aids in learning, assessment is an essential part of education. Students can assess their understanding of the course material when they can see how they are performing in a class. Students might be motivated by assessment as well. This paper intends to investigate the effectiveness, challenges, and impact of current student assessment practices to enhance their role in measuring learning outcomes, supporting inclusive teaching, and improving student engagement and academic performance. The survey method has been used here to get findings. This study reveals that teachers can play a vital role in evaluating students' assessment and in motivating students to enhance educational outcomes. It emphasizes the value of formative and summative evaluations and equitable considerations.

1. Introduction

Teaching methods and student assessment evaluation are closely related procedures that have a big impact on one another. A good evaluation gives teachers insightful information about how well their pupils are learning, which helps them improve their methods. Teachers might modify their teaching strategies to better suit students' needs when assessments show gaps in knowledge or skill development. To guarantee that the learning objectives are being precisely measured, well-designed teaching strategies should also be in line with assessment techniques. A responsive, student-centered learning environment where instruction is informed by research and concentrated on enhancing educational outcomes is fostered by ongoing evaluation of both teaching and assessment methods. Student assessment refers to the various methods teachers use to evaluate, measure, and document students' academic readiness, learning progress, skill acquisition, and educational needs. This includes both formative assessments (ongoing checks like quizzes, classroom questioning, or peer reviews) and summative assessments (final exams, standardized tests, major projects). Students learn in their minds, where others cannot see it. This implies that performance evaluations of learning must be based on what pupils can accomplish with what they have learned. Students' performance can be evaluated by formal or informal, high- or low-stakes, anonymous or public, individual or group examinations. Student evaluation is a critical component of the educational process, allowing educators to measure learning outcomes, identify strengths and shortcomings, and tailor instructional tactics.

Students' assessment is the process of evaluating, measuring, and documenting an individual's skills, knowledge, abilities, and learning progress, which occurs most commonly in an educational setting. Assessment gives teachers feedback that allows them to change their teaching approaches, hence enhancing teaching quality (Kahaleh et al., 2021). It is gathering information using a variety of approaches to determine a learner's strengths, areas for improvement, and overall progress toward meeting certain learning objectives or standards. According to Weimer (2006), teaching content and methods are intimately linked and interdependent; teaching material has a greater impact on student learning than the quantity of topics addressed in class. Assessment in education is critical for determining student learning, guiding instruction, and assuring accountability. With the change to learner-centered education,

there is a greater emphasis on assessments that foster critical thinking, problem-solving, and other 21st-century abilities. We would argue that assessments have a major impact on student learning. We believe that students' learning is inextricably linked to their approach to learning. The attitude a student takes to learning and studying influences how he conducts assignments and evaluation activities. The students' evaluation and assessment experiences impact their approach to future learning.

2. Literature Review

Evaluating students' assessment is an important aspect in students' learning strategies, both philosophically and experimentally. This study intends to investigate the correlation between perceived evaluation qualities and students' methods to learning and studying (Entwistle & Entwistle, 1991; Marton & Säljö, 1997; Ramsden, 1997). Effective evaluation can encourage self-directed learning (Darling-Hammond, 2006). Given their importance in decision-making, formal assessments should be held to higher requirements of reliability and validity than informal assessments (McAlpine 2002). Evaluation is the process of judging how valuable something is. In education, evaluation entails determining the worth of a procedure by comparing it to others or a standard (Weir and Roberts, 1994). According to Howard and Donaghue (2015), evaluation focuses on overall personality development and educational program goals. Marton (1976) conducted his first study by letting students in the experimental group to spontaneously ask questions while reading a topic, much like deep learners do. Rickards and Friedman (1978) found that students' reading notes for an essay examination differed qualitatively but not quantitatively from those for a multiple-choice test. Nolen and Haladyna (1990) discovered that people studying for essay examination emphasized information with higher structural relevance, such as major ideas and topic sentences, while those taking notes concentrated on facts and details. Brown (1990) describes assessment as a series of measurements used to determine complex features of individuals or groups. This comprises collecting and analyzing data on pupils' levels of achievement of learning objectives. Self-evaluation necessitates self-reflection and allows the instructor to track his or her progress over time in order to emphasize and acknowledge improvements (Hammer et al., 2010). Because university teachers must be skilled, the most effective ones provide concrete, explicit, and engaging instruction, use evidence-based classroom management and teaching strategies, and develop strong relationships with their students (Macsuga-Gage, Simonsen, & Briere, 2012; Flinders, 2013). According to research, students put in less effort in tough courses than in less rigorous courses, find them less important, and are less confident in their ability to perform well in class (Lynch, 2008). According to research, students are more likely to interact with instructors and academic achievement when their teachers are gregarious, clever, objective, and helpful (Furnham and Chamorro-Premuzik, 2005). This paper discusses assessment methodologies, problems, and suggestions for increasing their efficacy.

3. Statement of the Problem

Evaluating students' assessment plays a critical role in informing instruction, measuring learning outcomes, and guiding educational decisions. However, many current assessment practices are often limited in their ability to accurately reflect students' true understanding, skills, and progress. Traditional assessments tend to emphasize rote memorization over critical thinking and problem-solving abilities, which may not align with 21st-century learning goals. Furthermore, inconsistencies in assessment design, implementation, and feedback can lead to misinterpretation of student performance and hinder both teaching effectiveness and learner development. In many educational settings, teachers face challenges in selecting and applying assessment methods that are fair, inclusive, and supportive of diverse learning styles. There is also a growing concern about the extent to which assessments contribute to student anxiety and disengagement, particularly when high-stakes testing dominates the educational landscape. Given these challenges, it is essential to evaluate current student assessment practices and explore more effective, learner-centered approaches. This study seeks to investigate the limitations of existing assessment strategies and identify ways to enhance their validity, reliability, and educational value, ultimately aiming to improve teaching effectiveness and student outcomes.

4. Research Objectives

The objectives of this research are:

- To examine the effectiveness of current student assessment practices in accurately measuring learning outcomes across different subjects and grade levels.
- To identify challenges teachers face in implementing valid, reliable, and inclusive assessment strategies.
- To explore the impact of various assessment methods (e.g., formative, summative) on student engagement, motivation, and academic performance.

5. Research Methodology

5.1 Initial Research

The quantitative research method was used in this investigation. A questionnaire was used to collect the primary data, and the researcher had simple access to the data; this approach was judged suitable for the study.

5.2 Sampling Technique

In this study, a stratified sampling technique was applied. Using the sampling approach, the researchers randomly selected a number of graduate-level universities in Bangladesh, and samples were easily chosen from a larger population. Since the study's objective is to examine how evaluating students' assessment is evolving, it compares and contrasts traditional and current methods, evaluates their efficacy, and takes technology's impact into account.

5.3 Participants of the Study

This study aims to explore how evaluating students' assessment is evolving by contrasting conventional and contemporary methods, evaluating their efficacy, and taking technology's impact into account. Male and female graduate students, as well as a few instructors from different universities, participated in this study. The study involved 20 teachers and 50 pupils in total. All participants were given access to the English-language questionnaire.

5.4 Data Collection Procedure

Primary data was gathered from two university instructors and graduate students using a series of questionnaires. To gather information, the researchers traveled to two separate Bangladeshi universities. The researchers used closed-ended questions and asked individuals to converse with others in the new language (s) to confirm the validity of their language proficiency. Additionally, researchers quickly helped anyone who was having trouble comprehending the questionnaire to fix the problem. Following data collection, the results were recorded in tabular form after being carefully hand-tallied to guarantee correctness. Methods and procedures are used in this investigation. This approach is suitable for this study because it stresses the intentionality of consciousness (Creswell, 1998), focuses on the essence of the students' "lived experiences" (Rossman and Rallis, 1998), and describes what students experience and "how it is that they experience what they experience" (Patton, 1990). It also looks for essentials, invariant structure (or essence), or the central underlying meaning of the experience. The focus of this study was on the students' real-life experiences, responses, perceptions, and insights regarding the strategies employed by the professors.

6. Findings and Discussion

6.1 Formative Assessment

Formative assessments are ongoing and provide timely feedback to students and teachers. Quizzes, class discussions, and self-assessments are all techniques for identifying learning gaps and informing instructional improvements. Using formative assessment approaches like quizzes, peer assessments, and class discussions, educators can actively engage students in the learning process and promote continual development. Summative evaluation, on the other hand, aims to evaluate student learning outcomes at the end of a given teaching period (Liu, O. L., Bridgeman, B., & Adler, R. M. (2012).

6.2 Summative Assessment

Summative tests are used to evaluate students' learning at the conclusion of academic session. Standardized tests and final examination are two examples. They are crucial for gauging overall examination performance, but they frequently fall short in capturing the process of learning. Summative evaluation is frequently characterized as mediating students' learning approaches, directing learning (Joughin 2010), primarily in terms of conveying what students need to learn (Boud 2000), and even as a motivational tool required to encourage students to participate in particular tasks (Rust 2002). Because task design can encourage students to participate in activities that support the course or unit's intended results, summative assessment may also have a formative function. Concepts such as constructive alignment highlight how important it is to match various curriculum components in order to maximize the likelihood that students will complete tasks that support the desired learning (Biggs 1999). For instance, Cilliers et al. (2012) demonstrated how certain task specifications and overall curriculum design impact students' pre-task preparation and behavior. At the institutional level, concurrent courses may vie for students' attention, creating an unsustainable evaluation "arms race," as demonstrated by Harland et al. (2015). From the survey, the findings are given below and discussed here as well.

Figure 1: Academic performance of the students

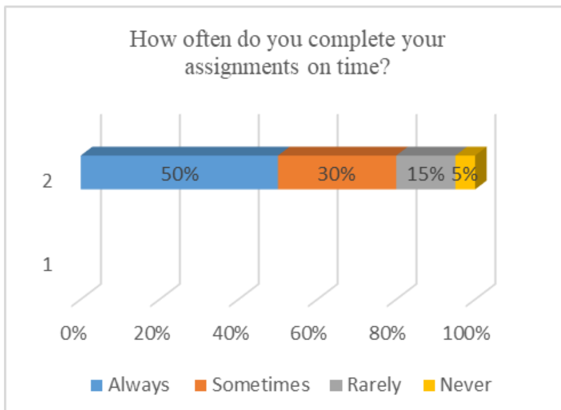


Figure 2: How often do you complete your assignments on time?

Here figure 1 shows that the academic performance of the students is not more than 40% among the respondents. The average performance of the students is 40%, the good performance of the students is 30%, and the excellent, below average, and poor performance are 10%. Figure 2 shows that 50% of the students always complete their assignments on time, 30% of the students sometimes complete their assignments on time, 15% of the students rarely complete their assignments on time, and 5% of the students complete their assignments on time.

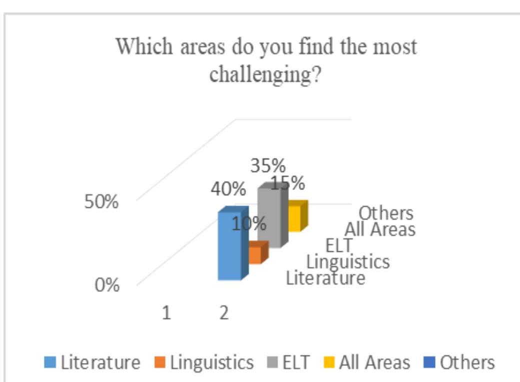


Figure 3: Which areas do you find the most challenging?

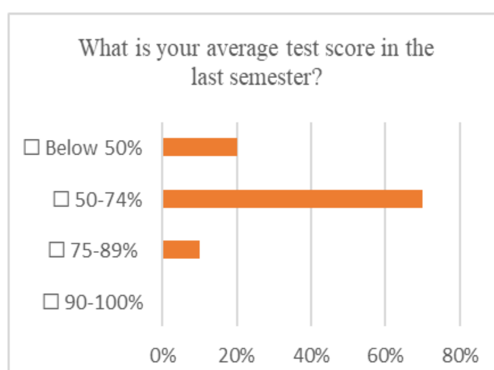


Figure 4: What is your average test score in the last semester?

Here figure 3 shows that 40% of the students find literature challenging, 10% of the students find linguistics as challenging, 35% of the students find ELT as challenging, and 15% of the students find other GED courses as challenging. Figure 4 also shows that 70% of the students get 50-74% marks in the last semester, and 20% of the students get below 50% marks in the last semester and only 10% of the students get 75-89% marks in the last semester and nobody gets 90-100% marks in the last semester.

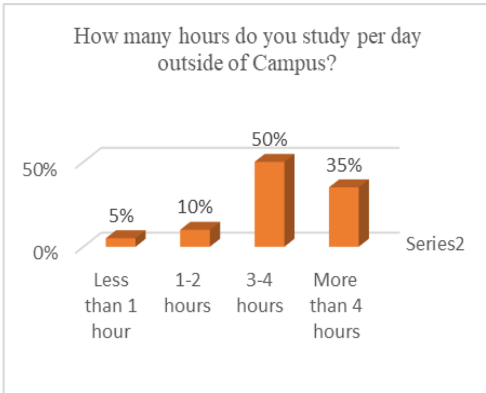


Figure 5: How many hours do you study per day outside of Campus?

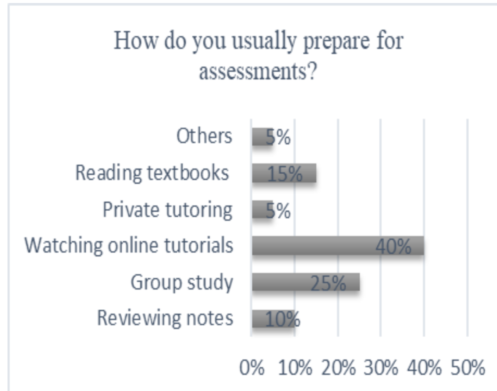


Figure 6: How do you usually prepare for assessments?

Figure 5 shows that 50% of the students study 3-4 hours per day outside of the campus, and 35% of the students study more than 4 hours per day outside of the campus, and 10% of the students study 1-2 hours per day outside of the campus, and only 5% of the students study less than 1 hours per day outside of the campus. Figure 6 shows that 40% of the students watch online tutorials for their assessment, 25% of the students do group study for their assessment, 15% of the students read textbook for their assessment, 10% of the students review notes for their assessment, 5% of the students take help from private tutorials for their assessment, and 5% of the students are indifferent to their assessment.

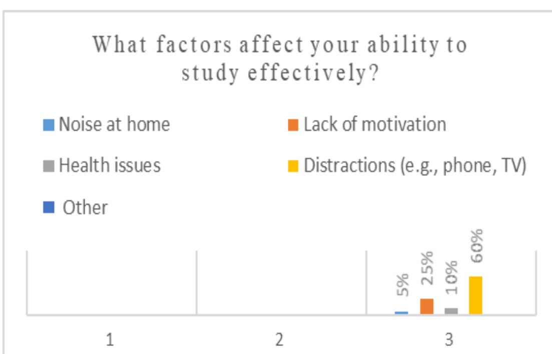


Figure 7: What factors affect your ability to study effectively?

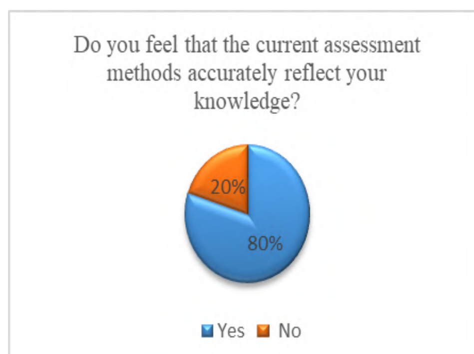


Figure 8: Do you feel that the current assessment methods accurately reflect your knowledge?

Figure 7 shows that some factors affect the students' ability to study effectively. 60% of the students face distraction (e.g., phone, TV), 25% of the students feel a lack of motivation, 10% of the students suffer health issues, and 5% of the students face noise at home to study effectively. Figure 8 shows that 80% of the students feel the current assessment methods accurately reflect their knowledge, and 20% of the students feel the current assessment methods do not reflect their knowledge accurately.

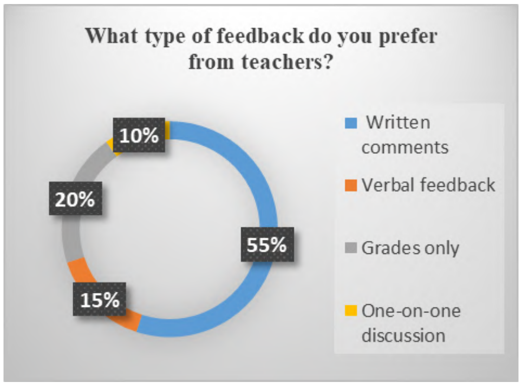


Figure 9: What type of feedback do you prefer from teachers?

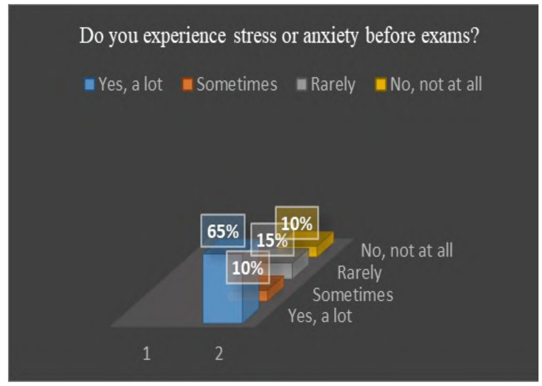


Figure 10: Do you experience stress or anxiety before exams?

Figure 9 shows that 55% of the students prefer to get written comments as their feedback, 20% of the students prefer to get a grade only as their feedback, 15% of the students prefer to get verbal feedback, and 10% of the students prefer to get one-on-one discussion as their feedback. Figure 10 shows that 65% of the students experience stress or anxiety a lot before exams, 15% of the students experience stress or anxiety rarely before exams, 10% of the students experience stress or anxiety sometimes before exams, and 10% of the students never experience stress or anxiety before exams.

The researchers collected data from the teachers through the same questionnaire but in a different part that includes two questions for the teachers. The findings are given below.

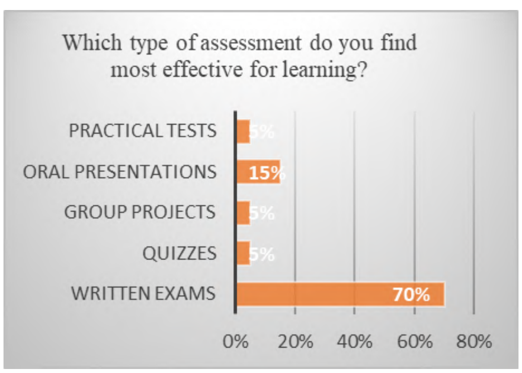


Figure 11: Which type of assessment do you find most effective for learning?

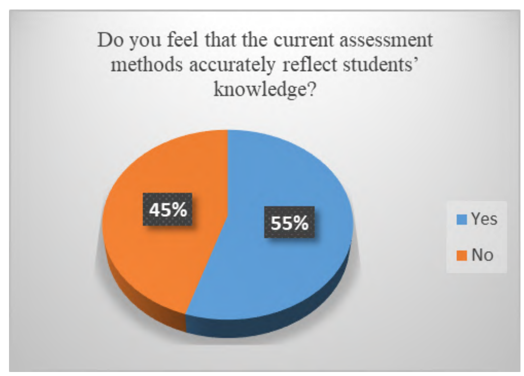


Figure 12: Do you feel that the current assessment methods accurately reflect students' knowledge?

Figure 11 shows that 70% of the teachers said that written exam can be the most effective assessment for learning, 15% of the teachers said that oral presentation can be the most effective assessment for learning, 5% of the teachers said that group project can be the most effective assessment for learning, 5% of the teachers said that quizzes can be the most effective assessment for learning, and also 5% of the teachers said that practical test can be the most effective assessment for learning. Figure 12 shows that 55% of the teachers feel that the current assessment methods accurately reflect students' knowledge and 45% of the teachers do not feel that the current assessment methods accurately reflect students' knowledge.

7. Recommendations

Redesigning student evaluation procedures in higher education to provide a more inclusive, learning-centered, and balanced approach is advised in light of the study's findings. In order to provide ongoing feedback and lessen the over-reliance on high-stakes tests, more focus should be made on combining formative assessment procedures with summative methods. A variety of

cognitive abilities, such as critical thinking, teamwork, and problem-solving, can be more accurately measured by expanding the scope of assessment formats beyond conventional written exams. Since insightful written remarks can direct students' academic development and boost motivation, feedback quality and timeliness should also be enhanced. Assessment systems should strive to establish supportive learning environments by using transparent grading standards and a clear alignment between learning objectives, instructional tactics, and evaluation techniques, especially in light of the high levels of exam-related stress that students report. Institutions should encourage procedures that guarantee validity, fairness, and uniformity across departments while also supporting faculty growth in assessment design and feedback techniques. Universities can enhance student academic performance and the efficacy of their instruction by implementing an assessment framework that is more student-centered and responsive.

8. Conclusion

Evaluating student assessment is not a separate task but a fundamental part of effective teaching. It creates a dynamic feedback loop where teaching is constantly shaped by the evidence of learning. When done consistently and thoughtfully, it leads to more responsive instruction, better learning experiences, and higher student achievement. Assessment methods must change when current ones are ineffective. Continuous improvement in teaching requires assessment strategies that are flexible, responsive, and aligned with diverse student needs and learning goals. Teachers can better support the learning and development of their students by implementing diverse, egalitarian, and technologically improved methods. Innovative assessment models and their effects on learning outcomes should be the main topics of future studies. Effective student evaluation has far-reaching effects that go well beyond grading. They provide students the confidence to take charge of their education, give teachers useful information to inform their lessons, and help students develop critical thinking abilities that are necessary for success in both the classroom and the workplace. Teachers can establish an atmosphere that encourages development, engagement, and success by utilizing a range of assessment techniques, providing prompt feedback, and matching assessments to learning goals. Students gain from a more individualized and purposeful educational experience that prepares them for obstacles in the future.

References

Biggs, John. "What the student does: Teaching for enhanced learning." *Higher education research & development* 18, no. 1 (1999): 57-75.

Boud, David. "Sustainable assessment: rethinking assessment for the learning society." *Studies in continuing education* 22, no. 2 (2000): 151-167.

Brown, H. Douglas. "*Language assessment: principles and classroom practices*." (2010).

Cilliers, Francois J., Lambert WT Schuwirth, Nicoline Herman, Hanelie J. Adendorff, and Cees PM Van der Vleuten. "*A model of the pre-assessment learning effects of summative assessment in medical education." Advances in Health Sciences Education* 17 (2012): 39-53.

Creswell, John W., and Cheryl N. Poth. *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches*. Sage publications, 2016.

Darling-Hammond, Linda. "Assessing teacher education: The usefulness of multiple measures for assessing program outcomes." *Journal of teacher education* 57, no. 2 (2006): 120-138.

Entwistle, Noel J., and Abigail Entwistle. "Contrasting forms of understanding for degree examinations: The student experience and its implications." *Higher education* 22, no. 3 (1991): 205-227.

Furnham, Adrian, and Tomas Chamorro-Premuzic. "Individual differences in students' preferences for lecturers' personalities." *Journal of Individual Differences* 26, no. 4 (2005): 176-184.

Hammer, Dana, Peggy Piascik, Melissa Medina, Amy Pittenger, Renee Rose, Freddy Creekmore, Robert Soltis, Alicia Bouldin, Lindsay Schwarz, and Steven Scott. "Recognition of teaching excellence." *American Journal of Pharmaceutical Education* 74, no. 9 (2010): 164.

Harland, Tony, Angela McLean, Rob Wass, Ellen Miller, and Kwong Nui Sim. "An assessment arms race and its fallout: high-stakes grading and the case for slow scholarship." *Assessment & Evaluation in Higher Education* 40, no. 4 (2015): 528-541.

Iyer-O'Sullivan, Radhika, A. Howard, and D. Donaghue. "From bit to whole: Reframing feedback dialogue through critical incidents." *Teacher evaluation in second language education* (2015): 69-84.

Joughin, Gordon. "The hidden curriculum revisited: a critical review of research into the influence of summative assessment on learning." *Assessment & Evaluation in Higher Education* 35, no. 3 (2010): 335-345.

Kahaleh, Abby A., Jennifer Danielson, Kari L. Franson, Wesley A. Nuffer, and Elena M. Umland. "An interprofessional education panel on development, implementation, and assessment strategies." *American Journal of Pharmaceutical Education* 79, no. 6 (2015): 78.

Liu, Ou Lydia. "Student evaluation of instruction: In the new paradigm of distance education." *Research in higher education* 53, no. 4 (2012): 471-486.

Lynch, Douglas J. "Confronting challenges: motivational beliefs and learning strategies in difficult college courses." *College Student Journal* 42, no. 2 (2008): 416-422.

MacSuga-Gage, Ashley S., Brandi Simonsen, and Donald E. Briere. "Effective teaching practices: Effective teaching practices that promote a positive classroom environment." *Beyond Behavior* 22, no. 1 (2012): 14-22.

Marton, Ference. "Approaches to learning." *The experience of learning* (1997): 39-58.

Marton, Ference. "On non-verbatim learning: II. The erosion effect of a task-induced learning algorithm." *Scandinavian Journal of Psychology* 17, no. 1 (1976): 41-48.

McAlpine, Mhairi. *Principles of assessment*. Luton: CAA Centre, University of Luton, 2002.

Nolen, Susan Bobbitt, and Thomas M. Haladyna. "Personal and environmental influences on students' beliefs about effective study strategies." *Contemporary Educational Psychology* 15, no. 2 (1990): 116-130.

Paolini, Allison. "Enhancing teaching effectiveness and student learning outcomes." *Journal of effective teaching* 15, no. 1 (2015): 20-33.

Patton, Michael Quinn. *Qualitative evaluation and research methods*. SAGE Publications, inc, 1990.

Ramsden, Paul. "The context of learning in academic departments." *The experience of learning* 2 (1997): 198-216.

Rea-Dickins, Pauline. "Evaluation and English language teaching." *Language Teaching* 27, no. 2 (1994): 71-91.

Rickards, John P., and Frank Friedman. "The encoding versus the external storage hypothesis in note taking." *Contemporary Educational Psychology* 3, no. 2 (1978): 136-143.

Rossman, G. B., and S. F. Rallis. "*Design Qualitative Research*." (1998).

Rust, Chris. "The impact of assessment on student learning: How can the research literature practically help to inform the development of departmental assessment strategies and learner-centred assessment practices?." *Active learning in higher education* 3, no. 2 (2002): 145-158.

Schwandt, Thomas A. "Three epistemological stances for qualitative inquiry: Interpretivism, hermeneutics, and social constructionism." In *Handbook of qualitative research*, pp. 189-213. Sage Publishing, 2000.

Weimer, M. "Content knowledge a barrier to teacher development." *Effective strategies for improving college teaching and learning* (2006): 5.

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

বুদ্ধদেব বসুর কাব্যনাটক : প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য প্রভাব

[Buddhadev Bose's poetic Drama : Eastern and Western Influences]

Papy Biswas
PhD Researcher, Department of Bangla, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)

DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A4

Received : 17 June 2025
Received in revised: 01 March 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: Poetic drama, Western tradition, Eastern tradition, Eliotian poetic drama, Tagoric poetic drama.

ABSTRACT

Buddhadev Bose (1908-1974) is one of the foremost pioneers of modern poetic drama in Bengali literature. In Bengali literature Rabindranath Tagore (1861-1941) was the first creator of this dramatic form and when this new form was flourishing in his hands, the true shape of poetic drama had not yet been firmly established in English literature. In 1930's the development of modern poetic drama in Western literature attained a certain maturity under the guidance of T. S. Eliot. For this reason, When Buddhadev Bose began writting poetic drama, he found before him two guiding ideals–Rabindranath and Eliot. Buddhadev Bose chose myth as the thematic foundation of his poetic dramas. The focus of this essay is whether, in composing these myth-based plays, he employed purely western methods or incorporated elements of the Eastern traditional as well.

বুদ্ধদেব বসু (১৯০৮-১৯৭৪) আধুনিক বাংলা কাব্যনাট্য আন্দোলনের অন্যতম পথিকৃৎ সেই সঙ্গে বিশ শতকের চল্লিশ ও পঞ্চাশের দশকে বাংলা কাব্যনাটককে একটি স্বতন্ত্র ও সমুন্নত রূপ দান করতে যে সকল নাট্যকারের অবদান অনস্বীকার্য বুদ্ধদেব বসু তাঁদের অন্যতম। বিশ শতকের বিশের দশকে (১৯২০-১৯২৯) বুদ্ধদেব বসু নাটক রচনা শুরু করলেও তাঁর নাট্যপ্রতিভা পূর্ণ প্রকাশ পেতে বেশ খানিকটা সময় লেগেছিল, মোটামুটি ষাটের দশকে আমরা নাটকে নিবেদিতপ্রাণ বুদ্ধদেব বসুকে পাই। ষাটের দশকের শুরুতে তাঁর চিন্তা চেতনায় বোদলেয়ারের নিয়তিবাদ ও বিষাদ যেমন প্রভাব বিস্তার করেছিল তেমনি মহাভারতের নতুন পাঠও বুদ্ধদেব বসুকে জীবন সম্পর্কে নতুনভাবে ভাববার রসদ যুগিয়েছিল। একারণে সাহিত্যিক জীবনের শুরুতে যে নাট্যভাবনা তাঁর মধ্যে সামান্য আলোড়ন তুলেছিল তা এই সময়ে এসে পরিপূর্ণ রূপ পায়। বুদ্ধদেব বসু তাঁর সাহিত্যিক জীবনে ভিন্ন ভিন্ন আঙ্গিকের মোট বত্রিশটি নাটক রচনা করেছেন, এর মধ্যে কাব্যনাটক পাঁচটি। কবিতায় সংলাপ রচনা এবং নাট্যধর্মের যথাযথ সংমিশ্রণে রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর (১৮৬১-১৯৪১) সর্বপ্রথম বাংলা সাহিত্যে এই অভিনব আঙ্গিকের সৃষ্টি করেছিলেন। রবীন্দ্রনাথের হাতে যখন এই নব আঙ্গিকটি বিকাশ লাভ করে তখনও ইংরেজি সাহিত্যে কাব্যনাটকের স্বরূপ প্রতিষ্ঠা পায়নি। ১৯৩০ এর দশকে পাশ্চাত্য সাহিত্যে আধুনিক কাব্যনাটকের বিকাশ ও এক ধরনের পূর্ণতা লাভ করে এলিয়টের (১৮৮৮-১৯৬৫) হাত ধরে। একারণে, বুদ্ধদেব যখন কাব্যনাটক লেখা শুরু করেন তখন তাঁর সামনে দুটো আদর্শ ছিল–রবীন্দ্রনাথ ও এলিয়ট। কাব্যনাটকের বিষয় হিসেবে বুদ্ধদেব বসু পুরাণকে বেছে নিয়েছিলেন। এলিয়টের *মার্ডার ইন দ্য ক্যাথিড্রাল* (১৯৩৫) ও *ফ্যামিলি রিইউনিয়ন* (১৯৩৯) নাটক দুটিকে আধুনিক কাব্যনাটকের বিশিষ্ট উদাহরণ হিসেবে ধরা হয়। বুদ্ধদেব বসু এসব নাটক থেকে কতটা অনুপ্রাণিত হয়েছিলেন এবং তাঁর নাটকে এলিয়টের কোনো প্রভাব আছে কি না, তাঁর নাটকে প্রাচ্য প্রভাব কতটা ও আঙ্গিকের দিক দিয়ে তিনি কোন রীতি ব্যবহার করেছেন–এক কথায় নাট্যরচনায় তিনি নিরঙ্কুশ পাশ্চাত্য রীতি ব্যবহার করেছেন নাকি প্রাচ্য মিশেছে, আলোচ্য প্রবন্ধে সেটাই খুঁজে দেখার চেষ্টা করেছি।

কাব্যভাষার প্রাণ-প্রাচুর্য ও ভাবগভীরতার আধিক্যের কারণে কবিতা সাহিত্যের অন্য সকল শাখাকে প্রভাবিত করেছিল, একারণেই পৃথিবীর সমস্ত সাহিত্য একসময় কাব্যাকারে লেখা হতো। সংস্কৃত আলঙ্কারিকদের মতে, 'কাব্য দুটি শ্রেণিতে বিভক্ত–দৃশ্যকাব্য ও শ্রব্যকাব্য। নাটক প্রধানত দৃশ্যকাব্য এবং ইহা সকল প্রকার কাব্যসাহিত্যের শ্রেষ্ঠ'[1]। অতএব একথা স্পষ্ট যে নাট্যসাহিত্যের সূচনাপর্বে নাটক কাব্যশাখার অন্তর্ভুক্ত ছিল এবং কাব্যনাট্যেই ঘটেছে নাটকের সূচনা। পৃথিবীর শ্রেষ্ঠ দুটি নাট্যকলা, গ্রীক নাট্যকলা ও এলিজাবেথীয় নাট্যকলার প্রকাশ-মাধ্যমও ছিল কবিতা। প্রতিভাধর কবি ও নাট্যকারদের হাতে মানবহৃদয়ের তীব্র অনুভূতি ও আবেগ এই কাব্যভাষার মাধ্যমেই সাহিত্যিক রূপ পেয়েছিল। সেসময়ে নাট্য সংলাপে কাব্যভাষার প্রয়োগ ঘটেছিল স্বাভাবিকভাবেই। তাই এই রচনাকে কাব্যনাটক বলে নামকরণের প্রশ্ন আসেনি। এটাকে শুধু নাটক রূপেই চিহ্নিত করা হয়েছে। শিল্প বিপ্লবের পরে নাটককে যেন উপন্যাসের সঙ্গে এক অসম প্রতিযোগিতায় নামতে হয়। দর্শকের মনোরঞ্জন ও তাদেরকে নাটকের প্রতি আকৃষ্ট করার জন্য কমেডি নাটকের প্রচলন হয় এবং সংলাপের উৎকৃষ্ট ভাষা হিসেবে গদ্যভাষা পাকাপোক্ত জায়গা করে নেয়। উনিশ শতকের এই সময়টায় নেপোলিয়নীয়

যুদ্ধের সমাপ্তি ও ব্রিটেনে দ্বিতীয় শিল্পবিপ্লব ঘটে। ফলে দাসপ্রথার বিলুপ্তি, ব্যাপক নগরায়ণ, ধর্মনিরপেক্ষতার চর্চা, আধুনিকতাবাদ ও বস্তুবাদের ক্রমবর্ধমান প্রসার জনজীবনে ব্যাপক প্রভাব বিস্তার করে। পারিপার্শ্বিক সমাজ-বাস্তবতা, বিশ্ব রাজনীতি সর্বোপরি চিন্তা-চেতনার জটিল বিন্যাস মানুষের শাশ্বত বিশ্বাসগুলো ভেঙে দেয় ও সৃষ্টির নবতর আকাঙ্ক্ষা মানুষকে রোমান্টিক ভাব-কল্পনার বিপরীতে দাঁড়িয়ে জটিল জীবনবাস্তবতাকে উপলব্ধি করতে শেখায়। ফলে কল্পরাজ্যে বসবাসকারী রোমান্টিক মানসিকতাসম্পন্ন মানবহৃদয় বাস্তবতার মধ্যে নিজেকে খুঁজতে শুরু করে। এই সময়ে সাহিত্যক্ষেত্রে নতুন আঙ্গিকের প্রয়োজনীয়তা অনুভব করেন সাহিত্যিকগণ। ফরাসি ঔপন্যাসিক ও নাট্যকার Emile Zola (1840-1902) তাঁর *Therese Raquin* (টেরেসা র‍্যাকুঁয়া) (১৮৬৭) উপন্যাসের নাট্যরূপ দিতে গিয়ে সেই গ্রন্থের ভূমিকায় এ বিষয়ে আলোকপাত করেছিলেন বলে আলী আনোয়ার তাঁর *আধুনিক ইউরোপীয় নাটক* গ্রন্থে উল্লেখ করেছেন। তিনি বলেছিলেন :

> চক্রান্ত, জালিয়াতি, কারাগারে বন্দী নায়ক, বিষাক্ত মৃত্যু প্রভৃতি রোমহর্ষক ঘটনা সংবলিত রোমান্টিক নায়কের অনুজ মধ্যবিত্ত মেলোড্রামা—যেখানে আছে অপহৃত শিশু, হঠাৎ আবিষ্কৃত দলিল, মধুরেণ সমাপয়েৎ, তেমন নাটকের দিন শেষ হয়ে গেছে। পবিত্র বিশুদ্ধ নীতিবান নায়কেরা কেবল জিতে যায় এবং নীতিবর্জিত খলনায়কেরা প্রভূত চক্রান্ত করেও কেবল হেরে যায় অথবা আকস্মিকভাবে তাদের হৃদয়ের পরিবর্তন ঘটে—এ ছক আর চলবে না। তা দর্শকের দেহে ক্লান্তি উৎপাদন করেছে। নতুন ধরনের নাটক দরকার যা হবে বাস্তবধর্মী, বৈজ্ঞানিক।[২]

এ কারণে সাহিত্যে নতুন আঙ্গিকের উদ্ভাবন যেন যুগের চাহিদা হয়ে দাঁড়িয়েছিল। এ প্রসঙ্গে টি. এস. এলিয়ট বলেছেন, 'So the poet with ambitions of the theatre, must discover the laws, both of another kind of verse and another kind of drama.[৩] বৈশ্বিক পট পরিবর্তনের প্রভাবকে স্বীকার করে নিয়ে উনিশ শতকের দ্বিতীয়ার্ধ থেকে ফরাসি সাহিত্যিকদের হাত ধরে বিশ্বনাটকে বাস্তবতার দাবি ঘোষিত হয় এবং বিশ শতকের শুরুতে 'বাস্তবতার প্রতিক্রিয়ায় চেতনালোকের রহস্য উদঘাটনে উৎসুক কবিরা নতুন এক আঙ্গিক আবিষ্কার করলেন। কবিতার এই নতুন আঙ্গিকই হলো কাব্যনাট্য।'[৪]

এ পর্যায়ে নাট্যকারেরা কাব্যনাটকের তাত্ত্বিক দিককে গুরুত্ব দেওয়ার পাশাপাশি বিষয়বস্তু নির্বাচন, প্রকাশভঙ্গি ও ভাষাপ্রয়োগের ক্ষেত্রে সচেতন হয়ে ওঠেন। ফলে কাব্যনাটকের পুরাতন রীতির পরিবর্তে নতুন এক রীতির প্রচলন ঘটে যেখানে গতানুগতিক ধারার বাইরে গিয়ে অন্তর্বাস্তবতার প্রাধান্য ও স্বতন্ত্র চরিত্র নিয়ে কাব্যসংলাপ সহযোগে নতুন এক নাট্যধারার প্রচলন ঘটে। এই আন্দোলনের সম্মুখভাগে আমরা পাই টি. এস. এলিয়টকে।

কাব্যনাটকের স্বরূপ আলোচনায় এলিয়ট বেশ কিছু বিষয়ের উপর গুরুত্ব আরোপ করেছেন যেগুলো কাব্যনাটকের তত্ত্বগত ধারণাকে পরিবর্তিত করেছে এবং আধুনিক কাব্যনাটকের নতুন একটা ফর্ম সৃষ্টি হয়েছে। এলিয়ট বলেছেন, যদি কবিতা ও নাটকের সুষম সংযোগ ঘটে তাহলে সেটি কাব্যনাটকে অন্তর্লীন সাংগীতিক আবহ (Musical Pattern) সৃষ্টি করে। ফলে কাব্যনাটকে দুটি স্তরের সৃষ্টি হয়– প্রথম স্তর বা বহিরাঙ্গে সাধারণ নাটকের মতো বৃত্ত, কাহিনি, কাঠামো, চরিত্র প্রভৃতি উপাদান আর দ্বিতীয় স্তর বা অন্তরাঙ্গে থাকবে গভীর কোনো অনুভূতির জগতকে জাগিয়ে তোলার ক্ষমতা। এলিয়ট মনে করতেন, প্রতিটি কবিতার মধ্যেই নাটকীয়তা রয়েছে এবং সচেতনভাবেই কবিকে এই নাটকীয়তা ধরে রাখতে হয় কবিতায়। এই কাব্যশক্তিকে নাটকীয় কাঠামোয় ব্যবহার করে নতুন ধারার সৃষ্টি করতে চেয়েছিলেন এলিয়ট, তিনি বলেছেন, 'If we want to express the permanent and the universal, we tend to express ourselves in verse.'[৫] মূলত কাব্যভাষা বাস্তবকে যে রূপে প্রকাশ করতে পারে তা অনেক গভীর ও ব্যাপক এবং কাব্যকেই নাটকের স্বাভাবিক প্রকাশমাধ্যম হিসেবে তিনি মনে করেন। ১৯৩৫ সালে ২৫ নভেম্বর The Listener পত্রিকায় প্রকাশিত এক বেতার ভাষণে এলিয়ট বলেন, `I believe that poetry is the natural and complete medium for drama.'[৬] কাব্যনাটকের ভাষাকে সহজবোধ্য ও আকর্ষণীয় করতে তিনি নাটকে ছন্দ, অলঙ্কার এমনকি সঙ্গীত আর ব্যালে নৃত্যকেও যুক্ত করতে চেয়েছিলেন। তবে সবকিছু সরল ও স্বাভাবিক রেখে সেটা দর্শকের কাছে সহজবোধ্য ও আকর্ষণীয় করে তুলতে তিনি সচেতনতার পরিচয় দিয়েছেন। তাই কাব্যনাটককে বলা হচ্ছে 'সময়ের সচেতন সৃষ্টি।'[৭] কাব্যনাট্যের ভাষা নিয়েও তিনি ব্যাপক পরীক্ষা-নিরীক্ষা চালিয়েছেন। রাম বসু মন্তব্য করেছেন, 'আমার ধারণায় এলিয়ট কাব্যনাটকের তত্ত্বকে টানতে টানতে গদ্যের রান্নাঘরে ঢুকে পড়েছেন।'[৮] এলিয়টের হাতে কাব্যনাটকের এই ধারাটি উৎকর্ষ লাভের পূর্বে আঠারো শতকের সকল কবিই, যেমন উইলিয়াম ওয়ার্ডসওয়ার্থ (১৭৭০-১৮৫০), স্যামুয়েল টেইলর কোলরিজ (১৭৭২-১৮৩৪), জন কিটস (১৭৯৫-১৮২১) প্রমুখ, কাব্যনাটক লেখার চেষ্টা করেছেন। যদিও তা নতুন ধারার কাব্যনাটকের সংজ্ঞা অনুযায়ী সার্থক হয়ে ওঠেনি তবুও এসব লেখকদের কাব্যনাটক লেখার প্রচেষ্টা ও সেসব নাটকের সার্থকতার মাপকাঠি দেখে একথা সহজেই অনুমেয় যে আধুনিক কাব্যনাটকের তত্ত্ব অনেক সূক্ষ্ম ও জটিল।

বিশ্বসাহিত্যের এই নবনাট্য আন্দোলনের জোয়ার বাংলা সাহিত্যে এসেও দোলা দেয়। যদিও তার মধ্যে সুদীর্ঘ সময় অতিবাহিত হয়ে যায়। একারণে বাংলা কাব্যনাটকের ইতিহাস খুব বেশি প্রচীন নয়। কবিতায় সংলাপ ও নাট্যধর্মের যথাযথ সংমিশ্রণে রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর সর্বপ্রথম বাংলা সাহিত্যে এই অভিনব কাব্যপ্রকরণের সৃষ্টি করেছিলেন। গীতিকবি হিসেবে সর্বাধিক পরিচিত এই কবি এক সময় সৌন্দর্যমণ্ডিত রোমান্টিক জগৎ ছেড়ে বাস্তব জগতের ছবি আঁকতে শুরু করেন এবং

প্রকাশমাধ্যম হিসেবে বেছে নেন সংলাপধর্মী কবিতা নামক নতুন সাহিত্যাঙ্গিক। সংলাপধর্মী কবিতার উজ্জ্বলতম আকর্ষণ ছিল এর নাটকীয় প্রকাশভঙ্গি। এ সম্পর্কে উত্তম দাশ বলেছেন :

> গল্প নয় গল্পের নির্যাস চরিত্রের অন্তর্নিহিত ভাবনা থেকে উঠে আসা সংকট, সেই সংকট আশ্রিত নাট্যক্রিয়া কবিতাকে হাতে ধরে তুলে এনেছে, অন্তত সম্ভাবনা সৃষ্টি করেছে সেই অর্থেই এই ধারার রচনাকে আমি কাব্যনাট্য হিসাবেই মর্যাদা দানের পক্ষপাতী।[৯]

কাব্যাঙ্গিকে রচিত রবীন্দ্রনাথের প্রথম নাটক *প্রকৃতির প্রতিশোধ* (১৮৮৪)। কিন্তু তাঁর কাব্যধর্মী নাটক রচনার সূচনা হয়েছিল *রুদ্রচণ্ড* (১৮৮১) নাটকের হাত ধরে। রবীন্দ্রনাথের হাতে যখন এই নতুন আঙ্গিকটি বিকাশ লাভ করে তখনও ইংরেজি সাহিত্যে কাব্যনাটকের স্বরূপ প্রতিষ্ঠা পায়নি। সুতরাং একথা বলা যায়, রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর কোনো রচনাকর্মের দ্বারা প্রভাবিত হয়ে নয়, নিজের কবিত্বশক্তির শিল্পিত রূপায়ণের মাধ্যমে সৃষ্টি করেন নতুন এই সাহিত্যাঙ্গিক এবং একথা অনেকেই স্বীকার করেন যে 'বাংলা সাহিত্যে কাব্যনাটকের অন্তর্নিহিত তাৎপর্য ও গঠনশৈলীর প্রাথমিক প্রভাব রবীন্দ্রনাথের নাট্যচর্চায় পাওয়া যায়।'[১০] রবীন্দ্রনাথের হাতে কাব্যনাটকের যে প্রচেষ্টা শুরু হয়েছিল সেটা তাঁর পরবর্তী পর্যায়ের নাট্যকারদের হাতে কিছুটা বিকশিত হয়েছিল, কিন্তু কাব্যনাটকের সংহত রূপটি পাওয়ার জন্য আমাদেরকে ইউরোপীয় আধুনিক কাব্যনাটকের তত্ত্ব ও আঙ্গিকের উদ্ভব পর্যন্ত অপেক্ষা করতে হয়েছে। কাব্যনাট্য নিয়ে রবীন্দ্রনাথের প্রচেষ্টা ও আধুনিক কাব্যনাটকের তত্ত্বকে আত্মস্থ করে এই সময়ে প্রতিদ্বন্দ্বীহীন কাব্যনাট্যকার হিসেবে বুদ্ধদেব বসুর আবির্ভাব ঘটে এবং বাংলা কাব্যনাটকের ধারাটিকে তিনি একক হাতে বহুদূর পর্যন্ত টেনে নিয়ে যান যার ফলস্বরূপ বাংলা সাহিত্যে কাব্যনাটক চর্চার পথটি প্রশস্ত হয়।

বুদ্ধদেব বসুর প্রথম কাব্যনাটক *তপস্বী ও তরঙ্গিণী* (১৯৬৬)। নাট্যকার এই নাটকের কাহিনী গ্রহণ করেছিলেন ভারতপুরাণের আকরগ্রন্থ *মহাভারত* থেকে। নাটকের কাহিনি ছিল এরূপ–দুর্ভিক্ষ ও বৃষ্টিহীনতায় আক্রান্ত অঙ্গদেশের পরিত্রাণের উপায় হিসেবে অমিততেজা তপস্বী ঋষ্যশৃঙ্গের কৌমার্য হরণ করতে হবে এবং তাঁকে কামপাশে বিদ্ধ করে নগরে নিয়ে এসে রাজকন্যার সঙ্গে বিবাহপূর্বক সন্তান উৎপাদন করতে হবে। এই দুরূহ কাজের ভার অর্পিত হয় তরঙ্গিণী নামক এক বারাঙ্গনার উপর। এই বারাঙ্গনা এবং ঋষ্যশৃঙ্গের মনস্তাত্ত্বিক দ্বন্দ্ব, কাম-প্রেম ও পুণ্যের পথে নিষ্ক্রান্ত হবার ঘটনা নিয়েই নাট্যকাহিনি আবর্তিত।

নাটকের বিষয়বস্তু পুরাণ থেকে গৃহীত হলেও নাট্যকার নাটকের চরিত্রায়ণ, চরিত্রের মনস্তাত্ত্বিক দ্বন্দ্ব ও অন্তর্বাস্তবতাকে তুলে ধরেছেন সম্পূর্ণ নিজস্ব ঢঙে। একথা বলার কারণ, মহাভারতের কাহিনি অনুসারে *তপস্বী ও তরঙ্গিণী* নাটকের তপস্বী ঋষ্যশৃঙ্গের জন্ম হয় এক মৃগীর গর্ভে কিন্তু বুদ্ধদেব সে স্থলে একজন কিরাত যুবতীকে ঋষ্যশৃঙ্গের মাতা হিসেবে দেখিয়েছেন। এছাড়াও মহাভারতে ঋষ্যশৃঙ্গকে অঙ্গদেশে আনার কাজে একজন বৃদ্ধা বারাঙ্গনাকে নিযুক্ত করার কথা থাকলেও নাটকে তিনি তরঙ্গিণী নাম্নী এক যুবতী বারাঙ্গনার চরিত্র সৃষ্টি করেছেন এবং এখানেই নাট্যকারের মৌলিক ভাবনা সক্রিয় হয়েছে। এখানে উল্লেখ করা আবশ্যক, এই যুবতী বারাঙ্গনা সম্পর্কিত চিন্তাটির খোরাক রবীন্দ্রনাথের "পতিতা" কবিতাটি। রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরই প্রথম ঋষ্যশৃঙ্গের কাহিনিকে একটু পরিবর্তিত করে পতিতাকে প্রেমিকা নারীতে রূপান্তরিত করেছিলেন। এই ভাবনাটিকে গ্রহণ করে বুদ্ধদেব বসু তাঁর নাটকে ভিন্ন পথের পথিক দুজন নারী-পুরুষের কাম থেকে পুণ্যের পথে উত্তরণের মাহাত্ম্য বর্ণনা করতে সচেষ্ট হয়েছিলেন। নাটকীয়তার বাতাবরণে ঘেরা রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরের "পতিতা" কবিতা থেকে বুদ্ধদেব অনুপ্রাণিত হয়েছিলেন ঠিকই কিন্তু তার প্রকাশভঙ্গিতে আধুনিক নারী মনস্তত্ত্ব, প্রেম, কাম, সমাজ, রাজনীতি প্রভৃতির সমন্বয় ঘটিয়েছিলেন। *তপস্বী ও তরঙ্গিণী* নাটক রচনার পরিকল্পনা প্রসঙ্গে বুদ্ধদেব বসু এই নাটকের ভূমিকায় লিখেছেন :

> এই নাটকের অনেকখানি অংশ আমার কল্পিত এবং রচনাটিও শিল্পিত—অর্থাৎ, একটি পুরাণকাহিনীকে আমি নিজের মনোমতো ক'রে নতুনভাবে সাজিয়ে নিয়েছি, তাতে সঞ্চার করেছি আধুনিক মানুষের মানসতা ও দ্বন্দ্ববেদনা। বলা বাহুল্য, এ–ধরনের রচনায় অন্ধভাবে পুরাণের অনুসরণ চলে না; কোথাও–কোথাও ব্যতিক্রম ঘটলে তাকে ভুল বলাটাই ভুল। আমার কল্পিত ঋষ্যশৃঙ্গ ও তরঙ্গিণী পুরাকালের অধিবাসী হ'য়েও মনস্তত্ত্বে আমাদেরই সমকালীন।[১১]

বুদ্ধদেব তাঁর *তপস্বী ও তরঙ্গিণী* কাব্যনাটকে গদ্যসংলাপ ব্যবহার করেছেন এবং ভাষায় 'কবিতার সূক্ষ্ম কারুকাজ বুনে তুলেছেন–একই সঙ্গে তিনি সচেতন-সংযমে কাব্যের রাশ টেনে ধরেছেন। ফলে কাব্যিক ভাষা প্রায় কখনো বিষয়ের নাট্যগুণকে অতিক্রম করেনি।'[১২] এলিয়টীয় কাব্যনাটকের আদলে তিনি কাব্যনাটকের শুরুতে গাঁয়ের মেয়েদের মুখে একটি কোরাস সংযোজন করেছেন। গাঁয়ের মেয়েদের এই সংলাপের উপর এলিয়টের *Murder in the Cathedral* নাটকের পরোক্ষ প্রভাব রয়েছে বলে সমালোচকেরা মনে করেন। এমনকি নাট্যকার নিজে বলেছেন :

> দুর্ভিক্ষের পশ্চাৎপট, গাঁয়ের মেয়েরা, অজ্ঞান কিশোর তপস্বী ও বিদগ্ধ চতুর বারাঙ্গনার প্রথম দৃষ্টিবিনিময়ের আশ্চর্য মুহূর্ত—এই সবই আমার কল্পনায় ধৃত হয়েছিল তখন, রূপকল্পের আভাস জুগিয়েছিলো এলিয়টের 'মার্ডার ইন দি ক্যাথিড্রেল' নাটকটা। মনে পড়ে লিখেও ফেলেছিলাম গাঁয়ের মেয়েদের মুখে প্রথম দুটো লাইন—সে-দুটো দিয়েই 'তপস্বী ও তরঙ্গিণী'র আরম্ভ, যদিও সাতমাত্রা ছন্দ ও প্রথম দুটো শব্দ ছাড়া আদি লেখনের আর কিছুই সেখানে রক্ষিত হয়নি।[১৩]

গাঁয়ের মেয়েদের কোরাস দিয়ে নাটকের শুরুতে দীর্ঘকাল অনাবৃষ্টির ফলে কাতর মানুষদের জন্য দেবরাজের কাছে বৃষ্টি প্রার্থনা করা হয়েছে। এলিয়ট তাঁর `The Waste Land' কাব্যে `From Ritual to Romance'-এর কাহিনির শুরুতে এক অনুর্বর, কর্কশ পোড়ো জমিতে এনে আমাদের দাঁড় করিয়ে দেন যেখানে ফসল ফলে না। এলিয়টের মতো বুদ্ধদেবও যেন তাঁর এই কাব্যনাটকে অনুর্বর জমি ও বন্ধ্যাত্বের প্রেক্ষাপটে আধুনিক মানুষের রিক্ত, শূন্য ও বেদনার্ত অবস্থানটিকে তুলে ধরেছেন। গায়ের মেয়েদের কোরাস :

> আকাশে সূর্যের অটল আক্রোশ, জ্বলছে রুদ্রের রক্তচক্ষু,
> মাটির ফাটে বুক, শুকনো জলাশয়, ধুঁকছে নির্বাক পশুরা ;
> শস্যহীন মাঠ, বন্ধ্যা সধবারা, দিনের পরে দিন দীর্ণ শূন্য–
> বৃষ্টি নেই! [১৪]

"The Waste Land" কবিতায় টি.এস. এলিয়টের বর্ণনাও যেন এটারই প্রতিধ্বনি:

> ...Where the sun beats,
> And the dead tree gives no shelter, the cricket norelife,
> And the dry stone no sound of water.
> Only there is shadow under this red rock.[১৫]

বুদ্ধদেব বসুর *তপস্বী ও তরঙ্গিণী* নাটকে অঙ্কসংখ্যা চার। কাব্যনাটক যেহেতু প্রচলিত নাটকের মতো পঞ্চাঙ্ক রীতির অনুসারী নয় এবং তত্ত্বগত দিক থেকেও আলাদা সেক্ষেত্রে কাব্যনাটকে সেসব উপাদানের পূর্ণ উপস্থিতি আশা করা পাঠক ও দর্শক কাব্যনাটক দেখতে গিয়ে কিছুটা আঘাত পেতে পারেন। এপ্রসঙ্গে সমালোচকের মন্তব্য, 'কাব্যনাটক ভিন্ন জাত ও গোত্রের নাটক। আমি আলিবাবা দেখতে যাচ্ছি না, দেখতে যাচ্ছি কাব্যনাটক। এই মানসিক প্রস্তুতি থাকা অবশ্যই দরকার।'[১৬] *তপস্বী ও তরঙ্গিণী* নাটকে আটটি প্রধান চরিত্র ও বেশ কয়েকটি অপ্রধান চরিত্র সহযোগে নাট্যকাহিনি আবর্তিত হয়েছে যেখানে ব্যবহৃত প্লটটিকে আমরা বৃত্তাকার জটিল প্লট বলতে পারি। নাট্যকাহিনির প্রারম্ভ, উৎকর্ষ, শীর্ষবিন্দু ও সমাপ্তি প্রতিটি পর্যায়ই নিপুণভাবে রক্ষিত হয়েছে। কিন্তু সে প্রসঙ্গ পেছনে ফেলে এই কাজে যারা অংশ নিয়েছে তাদের অন্তর্বেদনা ও মনস্তাত্ত্বিক দ্বন্দ্বের চিত্রায়ণই এখানে মুখ্য হয়ে উঠেছে যেখানে নাটকের বিষয় বা কাহিনি একটা কাঠামো হিসেবে ব্যবহৃত হয়েছে। এই দিকটি সার্থক কাব্যনাটক হয়ে ওঠার জন্য যথেষ্ট গুরুত্বপূর্ণ।

বুদ্ধদেব বসুর দ্বিতীয় কাব্যনাটক *কালসন্ধ্যা* (১৯৬৮)-র কাহিনি মহাভারতের মৌষল পর্ব থেকে গৃহীত। নাট্যকার নাটকটিতে স্বল্পসংখ্যক চরিত্রের মাধ্যমে বৃহৎ এক সময়ের আবর্তন ও একটা যুগের সমাপ্তি দেখিয়েছেন, সেইসঙ্গে মানব-ইতিহাসের শাশ্বত সত্যকে তুলে ধরতে সচেষ্ট হয়েছেন। কুরুক্ষেত্র যুদ্ধ শেষ হওয়ার পরে গান্ধারী কৃষ্ণকে অভিশাপ দিয়েছিলেন যে, কৃষ্ণের সম্মুখেই যদু বংশ ধ্বংশ হবে। সেই অভিশাপেরই প্রতিফলন ঘটেছে *কালসন্ধ্যা* নাটকটিতে। আলোচ্য নাটকে মানব জীবনের অদৃষ্টবাদ ও অনিবার্যতাকে তুলে ধরা হয়েছে। জীবনের প্রবাহ কখনো থেমে থাকে না। কালচক্রে অতীত আবার ভবিষ্যতের মধ্যে প্রোথিত হয়। মৃত্যুর সঙ্গে সঙ্গে কীর্তি মুছে যায়, নতুন কীর্তিমানের জন্ম হয়। পার্থিব জগতে কিছুই নতুন নয়, সবই পুরাতন ঘটনার পুনরাবৃত্তি। তবুও জীবন অনন্ত, রহস্যের ছায়া দ্বারা আবৃত।

বুদ্ধদেব বসু *কালসন্ধ্যা* নাটকে যাদবদের ধ্বংসের কাহিনি বর্ণনায় পৌরাণিক অনুষঙ্গের পাশাপাশি আধুনিক চিন্তাধারার প্রয়োগ ঘটিয়েছেন এবং নাটকটিতে একটি সরলরৈখিক প্লট ব্যবহার করেছেন। এই নাটকে দুইটি পূর্ণাঙ্গ অঙ্ক এবং নাটকের শুরুতে তিনি 'পূর্বরঙ্গ' এবং শেষে 'উত্তরকথন' নামে নাটকের বর্ধিতাংশ যোগ করেছেন। গ্রীক নাটকের Prologue এবং Epilogue আকারেই বুদ্ধদেব বসু এই দুটি বিষয় সংযোজন করেছেন। কাব্যনাটক প্রচলিত নাটকের চেয়ে যে আলাদা বৈশিষ্ট্যকে ধারণ করে তা বুদ্ধদেব বসুর *কালসন্ধ্যা* কাব্যনাটকের দিকে লক্ষ করলে বোঝা যায়।

কালসন্ধ্যা কাব্যনাটকে বুদ্ধদেব বসু নাট্যঘটনার প্রয়োজনে সাতটি মূল চরিত্র এবং সমাজের অবক্ষয়ের চিত্র তুলে ধরতে বেশ কয়েকটি পার্শ্ব চরিত্র সৃষ্টি করেছেন। মহাভারতে দৃশ্যমান অমিততেজা বীর চরিত্র অর্জুনকে নাট্যকার সৃষ্টি করেছেন প্রৌঢ়, অক্ষম একজন পরাজিত বীর হিসেবে। গাণ্ডিবে শর যোজনায় অসমর্থ অর্জুন দ্বারকার নারীদেরকে রক্ষা করতে চরমভাবে ব্যর্থ হয়ে দস্যুদল কর্তৃক অপমানিত হয়। অর্জুনের কাছে এমন জীবনের চেয়ে মৃত্যুকে শ্রেয় মনে হয়েছে। পরাজিত বীর অর্জুন চরিত্রটিকে আমরা স্যামুয়েল বেকেটের *Endgame* (1957) নাটকের 'হ্যাম' চরিত্রের সঙ্গে তুলনা করতে পারি যেখানে হ্যাম

চারপাশের মৃত্যু, ধ্বংস, প্রলয় সবকিছু ছাপিয়ে বেঁচে থাকার পরেও জীবনের কোনো অর্থ খুঁজে পায় না। ঠিক তেমনিভাবে কৃষ্ণ বিনা জীবনের কোনো অর্থ খুঁজে পেতে ব্যর্থ অর্জুন দীর্ঘশ্বাসের মধ্য দিয়ে জানতে চেয়েছে :

যাকে সারাজীবন জেনেছি আমি 'আমি' ব'লে
সে কি তবে পরিত্যাজ্য নিঃসার নির্মোক,
অথবা পুত্তলিমাত্র–চালিত, অজ্ঞান,
স্বেচ্ছাচারী দেবতার হাতের পুত্তলি?[১৭]

বুদ্ধদেব বসুর এই কাব্যনাটকটিতে 'কাল' বা সময়কে গুরুত্বপূর্ণ বিষয় হিসেবে বিবেচনা করা হয়েছে। আদতে কোনো ব্যক্তিচরিত্র না হলেও এই নাটকে কালই হয়ে উঠেছে সবকিছুর নিয়ন্ত্রক। প্রকৃতপক্ষে কাল অখণ্ড ও স্থির। সময়ের আবর্তনে মানবেতিহাস কাল থেকে কালান্তরে অব্যাহত গতিতে প্রবাহিত হয়। সেখানে মানুষ খণ্ডকালের বাসিন্দা মাত্র। প্রবহমান সময়ের মাঝে মানবের অন্তর সত্তা যদি তাকে নিরাসক্ত চিরজীবনের পথে উত্তীর্ণ করে দেয় তাহলে মানুষ খণ্ডকালের বাসিন্দা হয়েও চিরকালীন হয়ে ওঠে। তখন তার উপলব্ধিতে ধরা দেয়, 'যা আছে, তা ধ্বংশের অতীত,/ যা নেই, তা কখনো ছিলো না।' বুদ্ধদেব বসুর এই কালচেতনা সঙ্গে এলিয়টের *Four Quarters* (1943) কাব্যগ্রন্থের কবিতার মিল পাওয়া যায়। বুদ্ধদেব বসুর সৃষ্ট কৃষ্ণ চরিত্রের মুখে উচ্চারিত কাল চেতনা জ্ঞাপক উক্তিটি এলিয়টের এই কবিতার সঙ্গে তুলনীয় :

Neither From nor towards; at the still point, there
the dance is,
But neither arrest nor movement.[১৮]

কালসন্ধ্যা কাব্যনাটকের সংলাপ সৃষ্টিতে বুদ্ধদেব এলিয়টের *মার্ডার ইন দ্যা ক্যাথিড্রাল* নাটকের আঙ্গিকগত বৈশিষ্ট্যকে অনুসরণ করেছেন। প্রস্তাবনার মাধ্যমে নাটকের বিষয় সম্পর্কে ধারণা দেওয়ার পাশাপাশি নাট্যঘটনা বর্ণনায় নাট্যকার কোরাস ব্যবহার করেছেন। এলিয়টীয় ঢঙে না হলেও কোরাসের ধারণাটা তিনি এলিয়ট থেকেই গ্রহণ করেছিলেন। এছাড়াও 'বাংলা পদ্যভাষাকে অস্থিহীন নমনীয়তা থেকে এভাবে দৃঢ় সাহসিকতায় সরিয়ে আনার চেষ্টার ক্ষেত্রে বুদ্ধদেবের উপর পশ্চিমী কবিতার প্রভাব লক্ষিত হয়।'[১৯] ইংরেজি কবিতার ধরনকে বুদ্ধদেব বাংলা কাব্যের আঙ্গিকে ধরার চেষ্টা করেছেন এই নাটকে :

তুমি ও আমি/দৃশ্য, শ্রব্য, স্পর্শনীয়
এই মুহূর্তে, এই দ্বারকায়।/কিন্তু, দ্যাখো, এ–মুহূর্ত এইমাত্র
অন্য এক মুহূর্তে মিলিয়ে গেলো,/অন্য এক মুহূর্তে আবার।[২০]

বুদ্ধদেব বসুর তৃতীয় কাব্যনাটক *প্রথম পার্থ* (১৯৬৯)। মহাভারতের কাহিনি অবলম্বনে কুরুক্ষেত্র যুদ্ধের পূর্বদিনের একটি বিশেষ ঘটনাকে কেন্দ্র করে নাটকটি রচিত। রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরের "কর্ণকুন্তী সংবাদ"–এর ঘটনা আর বুদ্ধদেব বসুর *প্রথম পার্থ* নাটকের ঘটনা সংস্থান একই কিন্তু দুই কবি ভিন্ন ভাবে এই ভাষানুষঙ্গ ব্যবহার করেছেন। রবীন্দ্রনাথ ও বুদ্ধদেব বসুর এই দুই সাহিত্যকর্ম নিয়ে সমালোচক মন্তব্য করেছেন এমন–'তীব্র অন্তর্দ্বন্দ্ব 'কর্ণকুন্তী সংবাদে' রোপিত হলেও এর ভাষানুষঙ্গ কবিতারই, কিন্তু বুদ্ধদেবের 'প্রথম পার্থ' সে তুলনায় চারিত্রিক দ্বন্দ্বসৃজন, দৃশ্যসজ্জা, সংলাপ রচনা, ভাষাব্যবহার–সবদিক থেকেই অনেক বেশি নাট্যধর্মী।'[২১] কর্ণের আদর্শবাদী দৃঢ়চেতা মনোভাব আর মৃত্যুচেতনার অপূর্ব সমন্বয় ঘটেছে নাটকটিতে যা কর্ণকে বীরের মহিমায় মহিমান্বিত করেছে। কর্ণকে তাঁর কৌরবপক্ষে যুদ্ধ করার সংকল্প থেকে ফিরে পাণ্ডবপক্ষে যোগ দেওয়ার অনুরোধ নিয়ে কুন্তী, দ্রৌপদী ও কৃষ্ণ কর্ণের কাছে এসেছে। কিন্তু সকলেই তাঁর দৃঢ়চেতা মনোভাবের কাছে ব্যর্থ হয়ে ফিরে গেছে। বুদ্ধদেব বসুর কর্ণ মৃত্যুর মূল্যেই আপন অস্তিত্বের পরীক্ষা ও সম্মান পেতে চেয়েছেন। এ প্রসঙ্গে এলিয়টের *Murder in the Cathedral* কাব্যনাটকের টমাস বেকেট ও তাঁর টেম্পটরদের কথা মনে পড়ে। বেকেটকে তাঁর দৃঢ় সিদ্ধান্ত থেকে ভ্রষ্ট করার জন্য টেম্পটররা নানাভাবে চেষ্টা করলেও টমাস বেকেট সত্যের মহিমা রক্ষায় মৃত্যুবরণের সংকল্পে অটুট ছিলেন। মৃত্যুর মূল্যে বেকেট ঈশ্বরকে পেতে চেয়েছিলেন। এলিয়টের টমাস বেকেটের মুখে উচ্চারিত হয়েছে :

For my Lord I am now ready to die,
That His Church may have peace and liberty.
Do with me as you will, to your hurt and shame;[২২]

অন্যদিকে কর্ণের মুখে উচ্চারিত হয়েছে :

আমি চাই না উদ্ভিদের মতো জীবন।
আমার সার্থকতা চেষ্টায়–সংগ্রামে।[২৩]

বুদ্ধদেব বসু এই কাব্যনাটকে কোনো কোরাসের ব্যবহার করেননি। কুন্তী, দ্রৌপদী ও কৃষ্ণের সঙ্গে কর্ণের দীর্ঘ কথোপকথন যেন তিনটি দীর্ঘ সংলাপে রূপ নিয়েছে যা কাব্যনাটকটিকে বিশেষত্ব দান করে। কুরুক্ষেত্রের যুদ্ধের পূর্বদিনে কুন্তীর সঙ্গে সাক্ষাতের পর কর্ণ পরাজিত হয়েছেন নিজের কাছেই। যুদ্ধের পূর্বে কর্ণ জেনেছেন, কুন্তী তাঁর মাতা। দীর্ঘদিন ধরে অর্জুনবধের লালিত স্বপ্ন আর সম্পন্ন করা সম্ভব নয়, কেননা অর্জুন তাঁর সহোদর। জননীর প্রতি অভিমান, মনুষ্যত্বের টানাপোড়েন আর ভাগ্যের বিরুদ্ধে সংক্ষোভ কর্ণকে তীব্র মনস্তাত্ত্বিক দ্বন্দ্বের মধ্যে ফেলে দিয়েছে। জীবনের কাছে পরাজিত কর্ণ কৃষ্ণের মুখে জেনেছে তাঁর অন্তিম পরিণতির কথা। আজীবন অপমানিত কর্ণ নিয়তিকে মেনে নিয়ে কৃষ্ণের কাছে মুক্তির প্রার্থনা করেছেন, যেন তাঁকে আর ফিরে আসতে না হয়। 'কর্ণের এই নির্বেদ ও বিষাদ, হয়তো বুদ্ধদেবের বোদল্যরীয় বিষাদ চিন্তার ফসল কিন্তু এর মধ্য দিয়ে ধ্বনিত হয় আধুনিক মানুষের অসহায় আর্তনাদ।'[২৪]

বুদ্ধদেব বসুর *সংক্রান্তি* (১৯৭০) কাব্যনাটকটিকে তাঁর কাব্যনাট্যধারার শ্রেষ্ঠ রচনা হিসেবে অনেক সমালোচক স্বীকৃতি দেন। মহাভারতের সৌপ্তিকপর্বের কুরুক্ষেত্রের যুদ্ধের অষ্টাদশ দিনের যুদ্ধ ও দুর্যোধনকে হত্যার কাহিনি ঘিরে এর নাট্যক্রিয়া আবর্তিত হয়েছে। একদিকে পুত্রস্নেহ অন্যদিকে ধর্মপ্রাণতা, এই দুয়ের দ্বন্দ্বে ক্ষতবিক্ষত মাতা গান্ধারীর মনস্তত্ত্ব ও সন্তানস্নেহে অন্ধ ধৃতরাষ্ট্রের যুদ্ধবাজ মানসিকতার প্রতিচ্ছবি তুলে ধরেছেন নাট্যকার। এখানে উল্লেখ করা আবশ্যক, মহাভারতের এই ঘটনাকে কেন্দ্র করে রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর 'গান্ধারীর আবেদন' নামে এটি সংলাপাত্মক কবিতা রচনা করেন। এখানেও দুজনের নাট্যাভিব্যক্তিতে ভিন্নতা পরিলক্ষিত হয়।

বুদ্ধদেব তাঁর *সংক্রান্তি* কাব্যনাটকটিতে কোনো অঙ্ক বিভাজন রাখেননি। নাট্যক্রিয়ার উত্থান-পতনের মধ্য দিয়ে যুদ্ধপূর্ব ঘটনা, বর্তমান যুদ্ধের বর্ণনা ও দুই নর-নারীর মনস্তাত্ত্বিক দ্বন্দ্ব-বেদনা উন্মোচনের প্রয়াস করেছেন নাট্যকার। সেইসঙ্গে পৌরাণিকতার বাতাবরণে সমকালীন সভ্যতার বিবর্ধমান ধ্বংসকে চিত্রিত করেছেন। যেখানে স্পষ্ট হয়েছে, মানবসভ্যতা কোনো কালেই যুদ্ধ এড়াতে পারেনি এবং সভ্যতার অগ্রগতি এই রক্তপাতের মধ্য দিয়েই ঘটে। ধ্বংসের মধ্য দিয়ে নতুনের সূচনা হয় ঠিকই কিন্তু সেই ধ্বংসের ভয়াবহতা এবং মৃত্যুর শোক কাটিয়ে পৃথিবীর আলো-বাতাসে নতুন করে জীবন নির্বাহ করা কষ্টকর হয়ে ওঠে। তাই যুদ্ধে পরাজিত ও বিজয়ী সকলেই হেরে যায়। জিতে যায় বৈরিতা। ধ্বংস ও মৃত্যুর মধ্য দিয়ে মানুষ ও সভ্যতায় আসে ক্রান্তিকাল যা যুগের সংকট সৃষ্টি করে। এ প্রসঙ্গে আমরা W. B. Yeats-এর "The Second coming" কবিতার কথা স্মরণ করতে পারি। ইয়েট্স বলেছিলেন,

> Turning and turning in the widening gyre
> The falcon cannot hear the falconer;
> Things fall apart, the centre cannot hold
> mere anarchy is loosed upon the world.'[২৫]

সংক্রান্তি কাব্যনাটকের তিনটি চরিত্রই পৌরাণিক এবং নাট্যকার সংলাপে গদ্যছন্দ ব্যবহার করেছেন। এ নাটকে ব্যবহৃত সংলাপগুলো অন্যান্য নাটকের মতোই ব্যাঞ্জনাধর্মী ও কাব্যিকতায় মোড়া।

বুদ্ধদেব বসুর সর্বশেষ কাব্যনাটক *অনাম্নী অঙ্গনা* (১৯৭০)। এই কাব্যনাটকের কাহিনি মহাভারতের আদিপর্ব থেকে গৃহীত বিদুরের জন্মবৃত্তান্ত নিয়ে রচিত। কাব্যনাটকটির কাহিনী এরূপ– হস্তিনাপুরের রাজা বিচিত্রবীর্যের মৃত্যুর পর সুস্থ ও সামর্থ্যবান সন্তান জন্মদানের আশায় সত্যবতী দ্বিতীয়বারের মতো অম্বিকাকে ব্যাসদেবের যৌনসঙ্গী হতে বলে। কিন্তু ব্যাসদেবের সঙ্গে মিলনের তিক্ত অভিজ্ঞতা থেকে সে নিজের স্থলে একজন দাসীকে এই কাজে নিযুক্ত করে। দাসী অঙ্গনা রাজবাড়ির দাসীবৃত্তি থেকে মুক্তি পাওয়ার আশায় ও শুদ্র নারীর দেবভুঞ্জিতা হওয়া গৌরবের বলে মান্য করে সে ব্যাসদেবের সাথে রাত্রিযাপনে সম্মত হয়। সেই রাত্রির পরে দাসীর মুখে রসভলীলার বর্ণনা শুনে হিংসাপরায়ণ হয়ে ওঠে অম্বিকা। চিন্তা করতে থাকে, সে চাইলেই এমন সুকোমল মিলনানন্দ গ্রহণ করতে পারত, হতে পারত সুস্থ স্বাভাবিক পুত্রের জননী। কিন্তু আজ সে সামান্য দাসীর কাছে হেরে গেছে। এই দাসীর গর্ভে জন্ম হয় বিদুরের। আলোচ্য কাব্যনাট্যে বিদুরের জন্মকাহিনিকে যতটা প্রাধান্য দেওয়া হয়েছে তার চেয়ে বেশি প্রাধান্য পেয়েছে অঙ্গনার হৃদয়াবেগ, যৌনতা ও মাতৃত্বের সুখ-স্বপ্ন। যৌনতা এখানে আধ্যাত্মিকতায় পর্যবসিত হয়েছে। বুদ্ধদেবের এই নাট্যকাহিনির সঙ্গে W. B. Yeats-এর "Three Bushes" কবিতার মিল পাওয়া যায়। এই কবিতায় গৃহকর্ত্রীর প্রেমিকের সঙ্গে কর্ত্রীর আদেশে তার দাসী দেহজ পিপাসা চরিতার্থ করে ধন্য হয়। উল্লসিত দাসীটি সেই দেহমিলনের বর্ণনা তার পরদিন কর্ত্রীকে শোনায়, যা তাকে ঈর্ষান্বিত করে তোলে:

> 'So you must lie beside him
> And let him think me there.
> And maybe we are all the same
> Where no candles are,
> And maybe we are all the same
> That strip the body bare.'[২৬]

অন্যদিকে বুদ্ধদেব বসু অম্বিকার মুখে উচ্চারণ করিয়েছেন :

> তাঁর কাছে সব নারী সমান,
> হোক অম্বিকা, অম্বালিকা, বা অঙ্গনা!
> ...নারীর মুখ তাঁর দৃষ্টব্য নয়, শুধু দেহ এক সুরঙ্গ,[২৭]

অনাম্নী অঙ্গনা কাব্যনাটকে নাট্যকার একটি সরলরৈখিক প্লট ব্যবহার করেছেন এবং নাটকটিতে কোনো অঙ্ক বা দৃশ্য বিভাজন নেই। কর্তব্য, কাম ও আধ্যাত্মিকতাকে কেন্দ্র করে তিনজন নারীর হৃদয়ে যে মনস্তাত্ত্বিক দ্বন্দ্বের সূত্রপাত হয়েছে তাকে কেন্দ্র করেই নাট্যকাহিনি আবর্তিত হয়েছে। *অনাম্নী অঙ্গনা* কাব্যনাটকের সংলাপ রচনায় বুদ্ধদেব বসু গদ্যছন্দ ব্যবহার করেছেন এবং সংলাপ সৃষ্টিতে অভাবনীয় দক্ষতার পরিচয় দিয়েছেন। সংস্কৃত শব্দের প্রয়োগ সংলাপের পৌরাণিক ভাব-গাম্ভীর্য বজায় রাখার পাশাপাশি চরিত্রের মনন ও আবেগের দ্বন্দ্বকে প্রকাশ করতে নাট্যকার কাব্যধর্ম ও গীতিময়তার আশ্রয় নিয়েছেন।

বুদ্ধদেব বসু আধুনিক কাব্যনাটকের ধারাটিকে অঙ্গীকার করে কাব্যনাটক রচনায় মনোনিবেশ করেন। এখানে একটা কথা বলা আবশ্যক, বুদ্ধদেব এই আধুনিক সময়ে এসে পৌরাণিক অনুষঙ্গ ব্যবহার না করেও কাব্যনাটক রচনা করতে পারতেন এবং এমন অনেক উদাহরণ তাঁর সামনে ছিল। কিন্তু তিনি কেন তাঁর সবগুলো কাব্যনাটক রচনায় পুরাণ ব্যবহার করলেন? এই প্রশ্নের উত্তর খুঁজতে আমাদেরকে এলিয়টের কাছে ফিরে যেতে হবে। এলিয়ট তাঁর *Murder in the Cathedral* নাটকটি রচনা প্রসঙ্গে পুরাণ ব্যবহরের যৌক্তিকতা বর্ণনা করেছেন এভাবে :

> Verse plays, it has been generally held, should either take their subject matter from some mythology, or else should be about some remote historical period, far enough away from the present for the characters not to need to be recognizable as human beings, and therefore for them to be licensed to talk in verse.[২৮]

এলিয়টের এই চিন্তাকেই বুদ্ধদেব গ্রহণ করেছিলেন। এখানে আরও একটি বিষয় লক্ষণীয়, এলিয়ট চরিত্রের অনুগামী ভাষা নয়, ভাষার অনুগামী চরিত্র সৃষ্টির কথা বলেছেন। সুতরাং কাব্যনাটকে ভাষা যে গুরুত্বপূর্ণ একটি বিষয়, একথা সহজেই অনুমেয়। এলিয়ট কাব্যনাটকের ভাষা হিসেবে কাব্যভাষাকেই অগ্রাধিকার দিয়েছেন। তবে, কাব্যভাষা এমন হতে হবে যাতে সব ধরনের বক্তব্যই সঠিক আবেগ, অনুভূতি নিয়ে প্রকাশিত হতে পারে। যদি কাব্যভাষা তা প্রকাশে ব্যর্থ হয় তাহলে সেটি কাব্যনাটকের যথাযথ ভাষা হবে না। তখন কাব্যনাটকের দৃশ্যটিকে নিপুণভাবে পাঠক ও দর্শকের সামনে তুলে ধরতে চাইলে কাব্যভাষার পরিমার্জন আবশ্যক। এক্ষেত্রে গদ্যভাষার ব্যবহার যদি দৃশ্যটিকে সম্পূর্ণরূপে ফুটিয়ে তুলতে সক্ষম হয় তবুও সেটির ব্যবহার সমর্থন করেননি এলিয়ট। কারণ এর মাধ্যমে দর্শকের মনোযোগ ব্যাহত হতে পারে। 'নাটকে ব্যবহৃত ভাষাকে এলিয়ট তিনটি শ্রেণীতে ভাগ করেছেন—গদ্য-সংলাপ, কাব্যসংলাপ ও কথ্যভাষাশ্রয়ী কাব্যসংলাপ।'[২৯] এলিয়ট এও বলেছেন যে কাব্যনাটকের ভাষা মানেই পুরোনোকালের ভাষার পরিবর্তন-পরিমার্জন করে ব্যবহার করা নয় বরং আধুনিক যুগোপযোগী ভাষার সন্ধান করা, সময়ের সঙ্গে যার যোগ থাকবে। এলিয়টের মতে :

> No poetry, of course, is ever exactly the same speech that the poet talks and hears : but it has to be in such a relation to the speech of his time that the listener or reader can say `that is how I should talk if I could talk poetry'[৩০].

পরিবর্তিত সময় ও মানসিকতাকে স্বীকার করে বুদ্ধদেব বসু তাঁর কাব্যনাটকের সংলাপ রচনার ক্ষেত্রে গদ্য ছন্দ, শিল্পিত কাব্যভাষা, স্বরবৃত্ত ও মাত্রাবৃত্ত ছন্দ ব্যবহার করেছেন যা পৌরাণিক আবহের পাশাপাশি আধুনিক জীবনবোধ, সমসাময়িক সমাজের বিচ্ছিন্নতাবোধ সম্পর্কে সচেতন বার্তা প্রদান করে। বুদ্ধদেবের প্রতিটি নাটকে এলিয়ট প্রবর্তিত দুটি স্তরের দাবি (অন্তরাঙ্গ ও বহিরাঙ্গ) রক্ষিত হয়েছে। সেইসঙ্গে আধুনিক কাব্যনাটকের সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ বিষয় দৃশ্যমান ঘটনার আড়ালে অন্তর্বাস্তবতার চিত্রায়ণ। সেটা সৃষ্টিতে বুদ্ধদেব বসু ছিলেন সতর্ক অবস্থানে। বুদ্ধদেব কোরাসের ক্ষেত্রে এলিয়টের *Murder in the Cathedral* নাটক থেকে অনুপ্রাণিত হয়েছিলেন এবং তাঁর কাব্যনাটকে সে ছাপ স্পষ্ট। এছাড়াও বিষয় নির্বাচনের ক্ষেত্রে কালসন্ধ্যা নাটকের অর্জুন চরিত্রে স্যামুয়েল বেকেটের নাট্যপ্রভাব রয়েছে, সংক্রান্তি কাব্যনাটকের কালের রূপায়ণে ও অম্বিকার মনোবেদনা প্রকাশের ক্ষেত্রে ইয়েট্‌স-এর কবিতার প্রভাব রয়েছে। কর্ণ চরিত্রের মনোবেদনা ও নিঃসঙ্গতা চিত্রায়ণে বোদলেয়ারে বিষাদ চিন্তার প্রভাব পরিলক্ষিত হয়। বুদ্ধদেব বসু এসব নাটক সৃষ্টিতে যেমন পাশ্চাত্য রীতি ব্যবহার করেছেন তেমনি নাটক মঞ্চায়নের জন্যও তিনি যে নির্দেশনা দিয়েছেন সেখানে প্রসেনিয়াম থিয়েটারের কথা উল্লেখ করেছেন। সুতরাং মঞ্চায়নের ক্ষেত্রেও তিনি পাশ্চাত্য প্রভাবকে অঙ্গীকার করেছেন। কাব্যনাটকে প্রাচ্য প্রভাব বা রবীন্দ্রনাথ প্রসঙ্গে বুদ্ধদেব বসু রবীন্দ্রনাথের কাছ থেকে উদ্বুদ্ধ হওয়ার কথা স্বীকার করেছেন কিন্তু কাব্যনাটক রচনাকৌশলে এলিয়টীয় নাট্যরীতি বা পাশ্চাত্য রীতিকেই অনুসরণ করেছেন।

পরিশেষে এ কথা বলা অসঙ্গত হবে না যে, আধুনিক বাংলা কাব্যনাটক রচনায় বুদ্ধদেব বসু প্রচলিত রীতি-পদ্ধতির বাইরে গিয়ে নব আঙ্গিক ও বিশ্বসাহিত্য থেকে গ্রহণ করা নাট্যজ্ঞানের প্রয়োগ ঘটান। ফলে কাব্যনাটক রচনার ক্ষেত্রে তিনি হয়ে ওঠেন অনেক বেশি সফল ও অগ্রগামী নাট্যকার। বিশ্বসাহিত্যে তাঁর অবাধ বিচরণ ছিল এ কারণে পুরাণ বিষয়নির্ভর কাব্যনাট্যের প্রকরণগত বিন্যাস ও মনস্তত্ত্ব সংযোজনে তিনি পাশ্চাত্য প্রভাবিত হয়েছিলেন। আধুনিক মানসতার জটিল উপাচার আর সেগুলোর অভিনব রূপায়ণে বুদ্ধদেব বসুর কাব্যনাটকগুলো যেমন বিশিষ্টতার দাবিদার তেমনি সাহিত্যজগতে কাব্যনাটকের হাত ধরেই বুদ্ধদেবের স্বাতন্ত্র্য প্রতিষ্ঠা পেয়েছে।

তথ্যসূত্র

১ শ্রীশচন্দ্র দাশ, *সাহিত্য সন্দর্শন*, (ঢাকা : সূচয়নী পাবলিশার্স, ২০১৪), পৃ. ৭০

২ আলী আনোয়ার, *আধুনিক ইউরোপীয় নাটক*, (ঢাকা : বাংলা একাডেমী, ১৯৮৫), পৃ. ১২

৩ T.S. Eliot, [Introduction] P.C. Ghosh, *Poetry and Religion as Drama*. (London : World press, 1965), p. 2

৪ উত্তম দাশ, *বাংলা কাব্যনাট্য*, (দক্ষিণ চব্বিশ পরগণা : মহাদিগন্ত প্রকাশ সংস্থা, ১৯৮৯), পৃ. ১১

৫ T.S. Eliot, *Selected Essays*. (London : Faber and Faber limited, 1951), p. 46

৬ T.S. Eliot, *Ibed*, p. 3

৭ মোস্তফা তারিকুল আহসান, *সৈয়দ শামসুল হকের কাব্যনাট্য*, (ঢাকা : কবি প্রকাশনী, ২০১৭), পৃ. ১৮

৮ রাম বসু, "কাব্যনাটক", তরুণ মুখোপাধ্যায় সম্পাদিত, *নন্দনতত্ত্ব জিজ্ঞাসা*, (কলকাতা : দে'জ পাবলিশিং, ১৯৯৪), পৃ. ৩৮৪

৯ উত্তম দাশ, পূর্বোক্ত, পৃ. ২২

১০ অনুপম হাসান, *বাংলাদেশের কাব্যনাটক : বিষয় ও প্রকরণ*, (ঢাকা : বাংলা একাডেমী, ২০১০), পৃ. ১০

১১ দময়ন্তী বসু সিং সম্পাদিত, বুদ্ধদেব বসু *নাটক সমগ্র* **১**, (কলকাতা : দে'জ পাবলিশিং, ২০১৩), পৃ. ৫৩০

১২ মাহবুব সাদিক, *বুদ্ধদেব বসুর কাব্যনাট্য একালের জীবনভাষ্য*, (ঢাকা : নবযুগ প্রকাশনী, ২০০৯), পৃ. ১৫

১৩ বুদ্ধদেব বসু, *কবিতার শত্রু ও মিত্র*, (কলকাতা : এম.সি সরকার, ১৯৭৪), পৃ. ৪৬

১৪ বুদ্ধদেব বসু, *তপস্বী ও তরঙ্গিণী*, দময়ন্তী বসু সিং সম্পাদিত, *নাটক সমগ্র* **১**, পূর্বোক্ত, পৃ. ১৭

১৫ T.S. Eliot, *The Waste Land*, (New Delhi : Rama Brothers, 2016), p. 34-35

১৬ রাম বসু, পূর্বোক্ত, পৃ. ২২

১৭ বুদ্ধদেব বসু, *কালসন্ধ্যা*, দময়ন্তী বসু সিং সম্পাদিত, *নাটক সমগ্র* **১**, পূর্বোক্ত, পৃ. ১৭

১৮ T.S. Eliot, *The Complete Poems and Plays of T.S. Eliot*, (London : Faber and Faber limited, 1973), p. 173

১৯ কণিকা সাহা, *আধুনিক বাংলা কাব্যনাট্য উদ্ভব ও বিকাশ*, (কলকাতা : সাহিত্যলোক, ১৯৯৪), পৃ. ১৫৪

২০ বুদ্ধদেব বসু, *কালসন্ধ্যা*, পূর্বোক্ত, পৃ. ১১৮

২১ কণিকা সাহা, পূর্বোক্ত, পৃ. ১৫৬

২২ T.S. Eliot, *Murder in the Cathedral,* (New York : Harcourt, Brace And Company, 1935), p. 73

২৩ বুদ্ধদেব বসু, *প্রথম পার্থ,* পূর্বোক্ত, পৃ. ১১৮

২৪ উত্তম দাশ, পূর্বোক্ত, পৃ. ৫১

২৫ W.B. Yeats, *The Collected Poems of W. B. Yeats*, (New York : The Macmillan Company, 1951), p. 184

২৬ *Ibed*, page. 294

২৭ বুদ্ধদেব বসু, *অনাম্নী অঙ্গনা*, পূর্বোক্ত, পৃ. ২৬৫

২৮ T.S. Eliot, *On Poetry and Poets*, (London : Faber and Faber limited, 1957), p. 79

২৯ কণিকা সাহা, পূর্বোক্ত, পৃ. ১৭

৩০ T.S. Eliot, *On Poetry and Poets*, *Ibed*, p. 31

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

আল মাহমুদের কবিতা : প্রাচ্য নন্দন-ভাবনা

[Al Mahmud's Poetry : Oriental Aesthetic Thoughts]

Dr. Manikul Islam
Professor, Department of Bangla, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh
Most. Airin Khatun
MPhil Researcher, Department of Bangla, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)
DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A5
Received : 18 June 2025
Received in revised: 10 March 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026
Keywords: Oriental, Aesthetic, Folk-Sensibility, Tradition, Modernism, Dimension

ABSTRACT

The emergence of Al Mahmud (1936-2019) introduced a powerful and distinct voice in modern Bengali literature. Primarily, he infused the post-fifties poetry with a new dimension in language, theme, and form. A prominent feature of his poetry is the reflection of Oriental aesthetic thought. While Western modernism was busy reshaping Bengali poetry in new forms, Al Mahmud turned his gaze back to the heritage, civilization, culture, and religious beliefs of the East. His collections of poetry vividly express the traditional folk consciousness of Bengal. It is said that Al Mahmud's perspective reveals his sense of identity and deep cultural roots through this aesthetic Oriental vision. As a result, his aesthetic thought provides the inquisitive reader with the opportunity to analyze the traditions of the past in the light of modernity. This article is an attempt to show that Al Mahmud's oriental aesthetic thought has added a new dimension to modern Bengali poetry.

বাংলা কাব্যতিহাসে কবি আল মাহমুদ (১৯৩৬-২০১৯) এর কাব্যভাবনায় প্রাচ্যভুবনের মানুষ, তাদের যাপিত জীবন, প্রতিবেশ, সংস্কৃতি ও আবহমান গ্রামীণ প্রকৃতির যে সৌন্দর্য পরিকীর্ণ তাই মূলত তাঁর কবিতার নির্মাণকলা ও নন্দনবোধের প্রগাঢ় আনুভূমি। সেদিক থেকে বাংলা সাহিত্যের কবিতায় ভিন্ন ঘরানার কাব্যাঙ্গনের ধারক ও বাহক আল মাহমুদ। তিনি প্রকৃতি, নদী, নারী, দেশ, কাল, সমাজ, ঐতিহ্য এবং ইতিহাসের নানামাত্রিক বাস্তবতাকে এক অনন্য নন্দনবোধে রূপায়িত করেছেন কবিতার মধ্যে। আধুনিক বাংলা কাব্যভুবনে আল মাহমুদের কবিতার বিষয়বৈচিত্র্য নিয়ে সমালোচকের মন্তব্য :

> I think most people would agree with me when I say that Al Mahmud is one of the most important living poets of Bangladesh and that his poetry is unique in many ways.[১]

সেক্ষেত্রে চিরাচরিত গ্রাম-বাংলার প্রকৃতি, ঐতিহ্য, বাঙালি সংস্কৃতির শৈল্পিকরূপ প্রতিভাত আল মাহমুদের কবিতারাজ্যে। বাংলাদেশের কবিতার ইতিহাসে রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর (১৮৬১-১৯৪১), কাজী নজরুল ইসলাম (১৮৯৯-১৯৭৬), জীবনানন্দ দাশ (১৮৯৯-১৯৫৪), জসীম উদ্‌দীন (১৯০৩-১৯৭৬), বুদ্ধদেব বসু (১৯০৮-১৯৭৪), আহসান হাবীব (১৯১৭-১৯৮৫), ফররুখ আহমদ (১৯১৮-১৯৭৪), শামসুর রাহমান (১৯২৯-২০০৬) প্রমুখের সাথেই আল মাহমুদ স্বতন্ত্র বৈশিষ্ট্যে প্রজ্জ্বল্যমান। মূলত 'যখন একটা আধুনিক কাব্যভাষার শব্দরাজি ব্যবহৃত হতে হতে জরাজীর্ণ ও দুর্গন্ধময় হয়ে ওঠে তখন এর হাত থেকে কবিদের পরিত্রাণের পন্থা উদ্ভাবন করা উচিত।'[২] এই পথ আবিষ্কারের জন্যই বাংলা আধুনিক কাব্যের ক্ষেত্রে কাব্যের নতুন দুয়ার খুলে দেন আল মাহমুদ । মানব-প্রত্যয়, অভিজ্ঞতা, ধর্ম, দর্শন, আদর্শ এবং বিষয়-বৈচিত্র্যের যে ভূগোল একজন কবির শিল্পিত ভাষ্য বলা যেতে পারে সেটারই উপস্থাপন করেন কবি আল মাহমুদ। পাশাপাশি নন্দনতত্ত্ব বিষয়টি যে আমাদের দৈনন্দিন জীবন-প্রবাহের সঙ্গে ওতপ্রোতভাবে জড়িত তারও রূপায়ণ ঘটে আল মাহমুদের কাব্যে। নন্দনতত্ত্বের বিশ্লেষণে সৈয়দ মনজুরুল ইসলামের মতামত প্রণিধানযোগ্য :

> নন্দনতত্ত্ব বা সৌন্দর্যতত্ত্ব একটি প্রাচীন শাস্ত্র: এর উৎপত্তি শিল্প সৃষ্টির প্রথম তৎপরতার সমসাময়িক। শিল্প মানবমনের আনন্দিত উপলব্ধির বহিঃপ্রকাশ এবং সেই শিল্পীকে সৌন্দর্যের নানান দৃষ্টিকোণ থেকে পরীক্ষা বা ব্যাখ্যা বিশ্লেষণ করা হয় যে শাস্ত্রে, তার নাম নন্দনতত্ত্ব।[৩]

গ্রিক ভাষা থেকে আগত ইংরেজি 'Aesthetics' শব্দের বাংলা প্রতিশব্দ নন্দনতত্ত্ব। যার অর্থ 'one who perceive' অর্থাৎ যিনি প্রত্যক্ষণ করেন। অন্যভাবে বললে বলা যায় 'অপূর্ববস্তুনির্মাণক্ষমপ্রজ্ঞা'। মূলত 'অনুসন্ধানী মনের কাছে নন্দনতত্ত্ব একটি বিস্ময়, একটি অন্তর্দৃষ্টির অন্য নাম। মানুষ মাত্রই কোনো-না-কোনোভাবে সুন্দরকে উপলব্ধি করে, কিন্তু যদি আমরা নন্দনতত্ত্বের অধ্যয়ন করি, তাহলে আমাদের নান্দনিক বোধ ও অভিজ্ঞতার মধ্যে অন্তর্ভুক্ত আরও বহু উপাদানকে গভীর ও বিস্তৃতভাবে অনুধাবন

করতে সক্ষম হবো। নন্দনতত্ত্ব থেকে আমরা এ শিক্ষাই লাভ করি।'[৪] নান্দনিকতার দর্শন নিরপেক্ষ না হলেও এটি স্বাধীন এবং একটি বিমূর্ত সত্তা। রুচি, অভিজ্ঞতা, পর্যবেক্ষণ, বিচার, মনস্তাত্ত্বিক দৃষ্টিভঙ্গির পরিবর্তনের সঙ্গে সঙ্গে নান্দনিকতার রূপ নির্ভর করে। প্রাচীন নন্দনতত্ত্ব গড়ে উঠেছিল প্রাচীন শিল্প, প্রাচীন মিসর, প্রাচীন মেসোপটেমিয়া, প্রাচীন গ্রিস, প্রাচীন রোম, প্রাচীন সিন্ধু উপত্যকা এবং প্রাচীন চিনের সভ্যতাকে ভিত্তি করে। এখানেই পাশ্চাত্য নন্দনতত্ত্বের পথচলা। হেগেল, বামগার্টেন, শোপেনহাওয়ার, মার্শাল ম্যাকলুহান প্রমুখ তাদের শিল্প-সাহিত্যের মধ্যে নন্দনতত্ত্বকে প্রকাশ করেন। প্রাচ্য নন্দনতত্ত্ব শব্দটি প্রথম ব্যবহার করেন রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর। কিন্তু সুপ্রাচীন কাল থেকেই সাহিত্য নন্দনবিশ্বের সঙ্গে সম্পর্কিত। এক্ষেত্রে 'কাব্যকে বর্ণসঙ্করশিল্প বলা যেতে পারে। এক অর্থে সঙ্গীতের মতোই তার সুর, তার বিশেষ স্বরগ্রাম, তার নিজেস্ব ধ্বনিবিন্যাসকে আশ্রয় করে ভাষার মাধ্যমে আপনাকে প্রকাশ করে।'[৫] বস্তুত কাব্যের এসমস্ত গুণাগুণ তার সৌন্দর্যময় ভাবসম্পদ। প্রাচীন ভারতীয় কাব্যসাহিত্য ধর্ম, দর্শন তাই একই জীবন-বোধের বিচিত্র বিকাশ। কাব্য সৃজনের ইতিহাস সুপ্রাচীন এবং একই সঙ্গে তার ভেতর সেই নান্দনিক ভাবনারও উন্মেষ লক্ষ করা যায় বাল্মীকির রচিত প্রথম শ্লোকেও:

মা নিষাদ প্রতিষ্ঠাং ত্বমগমঃ শাশ্বতীঃ সমাঃ।
যৎ ক্রৌঞ্চমিথুনাদেকমবধীঃ কামমোহিতম্।।
(*রামায়ণ*, বালকাণ্ড, ২/১৫)

বাল্মীকি পরবর্তী ধীরে ধীরে কাব্যের পথযাত্রা অগ্রসর হতে থাকলো। সেখান থেকে বাংলা সাহিত্যের প্রাচীন যুগের (৬৫০-১২০০) সর্বপ্রথম নিদর্শন *চর্যাপদে*ও (১৯০৭) প্রাচ্য নান্দনিক ভাবনার রূপ নির্ণীত হয়। মূলত চর্যার পদগুলি ওই সময়ের মানুষের জীবন-যাপনের ইতিহাস সংস্কৃতিকে ধারণ করে আসছে। সেখানে পদগুলির মধ্যে পদকর্তাগণ লোকায়ত আবহ ব্যবহার করে শিল্পসৌন্দর্য ফুটিয়ে তুলেছেন। যেখানে বাঙালির গ্রাম্য জীবনের দুঃখ-দুর্দশাকে তুলে ধরতেও পদকর্তাগণ নান্দনিকতার আশ্রয় নিয়েছেন:

টালত মোর ঘর নাহি পড়বেশী।
হাড়ীত ভাত নাহি নিতি আবেশী।।[৬]

শুধু প্রাচীন সাহিত্যেই নয়; সাহিত্যের অগ্রযাত্রার বৃদ্ধির সাথে সাথে শিল্পী-সাহিত্যিকবর্গের নন্দন-ভাবনার বিষদ বিস্তৃতি ঘটতে থাকে। মধ্যযুগের (১২০০-১৮০০) সাহিত্য মূলত ছিল দেবদেবী নির্ভর। তখনকার কবিগান, পাঁচালী, টপ্পা, ঠুংরি, মঙ্গলকাব্য, রোমান্টিক প্রণয়োপখ্যান এমনকি অনুবাদ কাব্যসমূহের মধ্যেও এই প্রাচ্য নন্দন-ভাবনা প্রকাশের ঝড় বইতে থাকে। বিশেষত মঙ্গলকাব্যগুলোয় আবহমান গ্রামীণ লোকজ অনুষঙ্গের মধ্যে চিরাচরিত দুঃখ-দুর্দশা প্রকাশ পেতে থাকে। সংসারে স্বামীর পাশাপাশি নারীরা কীভাবে হাটে গিয়ে পসরা দিচ্ছে তা নিম্নরূপ:

নিদয়া বইসে ঘাটে মাংস নিয়া গিয়া হাটে
অনুদিন বেচয়ে ফুল্লরা।
শাশুড়ী যেমন ভণে তেন মত বিচে কিনে
শিরে কাঁধে মাংসের পসরা ।।[৭]

ক্রমান্বয়ে ঔপনিবেশিক কালে পশ্চিমা অভিঘাতের যে পরিবর্তন তা প্রাচ্যকেও প্রভাবান্বিত করে। পরবর্তীতে সৃষ্ট আধুনিক যুগের বিদ্রোহী কবি মাইকেল মধুসূদন দত্তের (১৮২৪-১৮৭৩) লেখাতে প্রাচ্য অনুষঙ্গকে নান্দনিক ভাবনায় ফুটিয়ে তুলতে দেখা যায়। আঙ্গিকে পাশ্চাত্য অনুসরণ করলেও চরিত্র সৃষ্টি করেছেন প্রাচ্য থেকেই। প্রাচীন *রামায়ণ* থেকে চরিত্র নিয়ে আধুনিক ও নিজস্ব নন্দন-ভাবনায় ফুটিয়ে তুলে রচনা করলেন তাঁর *মেঘনাদবধ কাব্য* (১৮৬১)। যেমন:

এইরূপে আক্ষেপিয়া রাক্ষস- ঈশ্বর
রাবণ, ফিরায়ে আঁখি, দেখিলেন দূরে
সাগর—মকরালয়। মেঘশ্রেণী যেন
অচল, ভাসিছে জলে শিরাকুল, বাঁধা
দৃঢ় বাঁধে।[৮]

সাহিত্যের বিবর্তনের সঙ্গে সঙ্গে বাংলা সাহিত্যের লেখকবর্গের লেখায় প্রাচ্য নান্দনিক অনুষঙ্গের দেখা মেলে। তবে দেখা যায় সেক্ষেত্রে কেউ পাশ্চাত্যের অনুসরণ করে স্বাচ্ছন্দ্যবোধ করেন কেউ বা প্রাচ্যেই। 'প্রত্যেক মনীষীরই একটি বিশেষ প্রতিভা থাকে—নিজের রাজ্যেই সে সিদ্ধ। কবির সিদ্ধিও তার নিজের জগতে; কাব্যসৃষ্টির ভিতরে।'[৯] ইউরোপীয় সংস্পর্শের ফলে ভারতীয়দের মানসরাজ্যেও পরিবর্তন ও পরিবর্ধন সূচিত হতে থাকে। এই আলোড়ন পুরো সমাজকে তার প্রাচীনযুগ, মধ্যযুগ থেকে আমাদের নিস্তরঙ্গ জীবনপ্রবাহকে আধুনিককালের সমস্যা-সংকুল উত্তালতার মধ্যে এনে ফেলে। কবি আল মাহমুদও এই পরিবর্তনের বাইরে নয়। 'ঔপনিবেশিক সময়কালেও মহৎ শিল্পকর্ম নন্দনতাত্ত্বিক অনুশাসনের সীমা মেনে সৃষ্টি হয়েছে।'[১০] তবে যেখানে পাশ্চাত্য নন্দনতত্ত্বের আগ্রাসী ধারার রূপে শিল্পসাহিত্যও আত্মসমর্পণ করেছে; সেখানে

আল মাহমুদ প্রাচ্য ধারাকে কাজে লাগিয়ে সাহিত্য রচনা করতে থাকে। পারতপক্ষে 'বস্তুজগৎ থেকে অভিজ্ঞতা মারফৎ সংগৃহীত এই উপাদান শিল্পী তাঁর মন, মস্তিষ্ক ও কল্পনার সাহায্যে গ্রহণ-বর্জনের দ্বারা এবং ব্যক্তিত্বের স্পর্শে শিল্পমূর্তিতে সঞ্জীবিত করে তোলে।'[১১] আল মাহমুদও এই পরিমণ্ডলের মধ্যে বসে কাব্যগ্রন্থগুলো রচনা করতে থাকেন। তাঁর কাব্যগ্রন্থগুলির নামকরণের মধ্যেই প্রাচ্য নান্দনিকতার প্রকাশ মেলে। প্রথম কাব্যগ্রন্থ *লোক লোকান্তর*(১৯৬৩) প্রকাশের মধ্য দিয়েই নান্দনিক কবি হিসেবে আল মাহমুদ পরিচিতি লাভ করেন। এ কাব্যে তিনি লোক হতে লোকান্তরের নানা অনুষঙ্গকে তুলে ধরেছেন। প্রাচ্য ধ্যান-ধারণা থেকে জাগতিক সৌন্দর্য, নদী, নারী, প্রকৃতি, পবিত্র গ্রন্থাদি এবং মূল্যবোধের নান্দনিক প্রকাশ ঘটিয়েছেন এই কাব্যে। আমাদের গ্রামীণ মানুষের অন্যতম গুণ তারা নিজে কারুদক্ষ। বলা যায়, এটি তাদের ঐতিহ্যগত সংস্কৃতি। তবে আল মাহমুদ তাদের এই গুণকে হেয় প্রতিপন্ন করে নির্বোধ ব্যক্ত করেছেন। কেননা তাদের এই সহজ-সারল্য গ্রাম্য জীবনেও মিথ্যার অলীক ছায়া পড়তে শুরু করেছে। তবুও আল মাহমুদ গ্রামীণ ঐতিহ্যকে একপাশে রেখে লোকজ শব্দ ব্যবহারে দক্ষতার পরিচয় দিয়েছেন:

মানুষের শিল্প সে তো নির্বোধের নিত্য কারিগরি
রুমালের আঁকা দাগে রঙিন সুতোয় ফুল তোলা,
সাপের অলীক চিত্রে নির্বিষ সাজানো কালো দড়ি,
কাঁদার মূর্তিতে কারো সাধ্যমত আটা পরচুলা।[১২]

এখানে গ্রামীণ মানুষের কারুকাজের দক্ষতা প্রকাশ পেয়েছে; পাশাপাশি আধুনিক জীবনবোধে মেকির ছাপও পরিপ্রেক্ষিত। কাব্যটির নাম কবিতায় কবি গ্রামের লোকালয়ে যে তাঁর যাতায়াত সে প্রসঙ্গকে নিয়ে এসেছেন। বলা যায়, আল মাহমুদের অস্তিত্ব জুড়ে বিরাজমান করেছে গ্রাম-বাংলার চিরায়ত প্রতিচ্ছবি। কবি তাঁর চেতনাকে সাদা সত্যিকারের পাখি বলে তাঁর সরলতা, পবিত্রতা, অনাবিল প্রাকৃতিক সত্যতাকে তুলে এনেছেন। আর এই গ্রামীন প্রাকৃতিক সৌন্দর্য-ঐতিহ্য কবির কাছে এতোটাই মনোমুগ্ধকর মনে হয়েছে যে তিনি এজন্য সমাজ ও সংসারের সমস্ত বন্ধন ছিন্ন করতে এবং ধর্মভাবনাকে তুচ্ছজ্ঞান করতেও রাজি। নন্দিত শিল্পলোকের মধ্য দিয়ে কবিতায় তা প্রকাশ করেছেন নিম্নোক্তভাবে:

আমার চেতনা যেন শাদা এক সত্যিকার পাখি
বসে আছে সবুজ অরণ্যে এক চন্দনের ডালে;
মাথার উপরে নিচে বনচারী বাতাসের তালে
দোলে বর্ণ পানলতা, সুগন্ধি পরাগে মাখামাখি
হয়ে আছে ঠোঁট তার।
… … … … … … …
মনে হয় কেটে যাবে, ছিঁড়ে যাবে সমস্ত বাঁধুনি
সংসার সমাজ ধর্ম তুচ্ছ হয়ে যাবে লোকালয়।
লোক থেকে লোকান্তরে আমি যেন স্তব্ধ হয়ে শুনি
আহত কবির গান। কবিতার আসন্ন বিজয়।[১৩]

এই কবিতায় কবির লোকালয়ের বর্ণনের সঙ্গে আহসান হাবীবের "আবার আসিব ফিরে" কবিতার কিছুটা সাদৃশ্য পরিলক্ষিত হয়। প্রকৃতির মধ্য দিয়ে আমাদের সম্মুখে লোকজ জীবনযাত্রাকে তুলে ধরেছেন উভয় কবিদ্বয়। আল মাহমুদ বাঙালি লোকজ সমাজের চিত্র তুলে ধরতে কখনো বেদ, কখনো উপনিষদ, কখনো পুরাণ, কখনো কোরানের আশ্রয়াপূর্ণ হয়েছেন। বিভিন্ন ধর্মের অবতারকে কবিতার মধ্যে তুলে নিয়ে এসেছেন প্রাচ্য চিন্তাধারায়। *লোক লোকান্তর* কাব্যের "নূহের প্রার্থনা" এমনই একটি কবিতা। মহানুভবতা, সহযোগিতাপূর্ণ মনোভাব ছিল নূহ নবীর। তাঁর সময়কালের অবাসযোগ্য পৃথিবীকে তুলনা করেছেন বিশ্বযুদ্ধোত্তর আল মাহমুদ তাঁর সময়ের সঙ্গে। তবে কবি অব্যক্ত, করুণ, মর্মন্তুদ জ্বালা থেকে আশাহত হননি। তাই কবির কণ্ঠে উচ্চারিত হলো:

পৃথিবীর চিহ্ন নিয়ে যদি ফেরে আশার কপোত
গভীর আদরে আমি তুলে নেবো ফসলের বীজ,
আল্লাহর আক্রোশ থেকে যা এনেছি বাঁচিয়ে যতনে
আবার বুনবো তা-ই পূণ্যসিক্ত নতুন মাটিতে
তোমাকে জড়াবো বুকে হে প্রেয়সী, তোমাকে কেবল
রক্তের উত্তাপ দেবো, প্রেম দেবো, গান দেবো বেঁধে,
তোমাকে ফসল দেবো, গৃহ দেবো, তৃপ্তি দেবো নারী।
আপনাকে শান্তি দেবো আর নূহ, শক্তি দেবো আমি।[১৪]

নূহ নবীর কালের তলিয়ে যাওয়া পৃথিবীকে কবি বাসযোগ্য করার প্রয়াস করেছেন উপর্যুক্ত লাইনগুলোতে। ইসলামের ঐতিহ্যকে সামনে রেখে আধুনিক জীবনচৈতন্যে আশাবাদ ব্যক্ত করেছেন তিনি। এই কাব্যের "বিষয় দর্পণে আমি", "প্রতিকৃতি", "সমুদ্র নিষাদ", "তিতাস", "কাক ও কোকিল", "অরণ্যে ক্লান্তির দিন", "এমন তৃপ্তির" প্রভৃতি কবিতায় লোকজ ঐতিহ্য ফুটিয়ে তুলেছেন আল মাহমুদ।

মূলত যে সকল কবি 'বাঙালির নৃতাত্ত্বিক, সাহিত্যিক, ভাষিক, সাংস্কৃতিক ঐতিহ্যের সাথে ওতপ্রোতভাবে জড়িত'[১৫] আল মাহমুদও সেই সব কবিদের সঙ্গে নিজেকে সামিল করেছেন। বাংলা কাব্যে জসীম উদ্‌দীন এবং জীবনানন্দ দাশ ঐতিহ্য ও প্রকৃতিমগ্ন কবিতা রচনা করেন। কিন্তু তাঁরা যে প্রকৃতির রূপায়ণ ও বয়ান দেখিয়েছেন তা থেকে প্রকৃতি ও মানুষের পুনর্নির্মাণই আল মাহমুদের *কালের কলস* (১৯৬৬) কাব্যগ্রন্থটি। তিনি লোকজ শব্দকে কীভাবে নান্দনিক রূপ দিয়েছেন তা কাব্যগ্রন্থের নামকরণেই প্রস্ফুটিত। যে কলস গ্রামীণ মানুষের ব্যবহার্য নিত্য দ্রবাদি তার মধ্য দিয়ে সময়ের যাত্রাকে বুঝিয়েছেন কবি। সময়ের গতি, প্রকৃতি, চলমানতাকে তুলে ধরতে আধুনিকতার যুগে এসেও আমাদের শিকড়ের মাঝে অনুসন্ধান করতে কবি মূলত কলস শব্দটির ব্যবহার করেছেন। আধুনিকীকরণের মিছিলে গ্রামীণ ঐতিহ্যকে অস্বীকার করেননি বিধায় তিনি লিখতে পেরেছেন:

> আমরা প্রতীকহীন হাতে কোন পতাকা নিইনি।
> আমাদের সঙ্গে এক বাউলের বিধবা যাবেন
> উষ্ণ বয়সিনী এই বঙ্গ নাম্নী বৈষ্ণবীটি ছাড়া
> তৃষ্ণার রাস্তায় আর অন্য কোন যুবতী যাবে না।[১৬]

প্রবহমান সময়েরগর্ভে যেখানে সবকিছু বিলুপ্ত প্রায়; তখন কবি বাঙালির সংস্কৃতিমনার পরিচয় দিতে কবিতার মধ্যে বাউল, বৈষ্ণব সম্প্রদায়কে নিয়ে এসেছেন। প্রাগৈতিহাসিক সময় থেকেই আমাদের সংস্কৃতির সঙ্গে এদের ওতপ্রোত সম্পর্ক। তাদের মুখের রচিত লোকগীতি, লোকভাষা কবির অন্তরের অন্তঃস্থলকে স্পর্শ করে। এ বিষয়ে কবির নিজস্ব অভিমত:

> আমি লোকভাষা উত্তমরূপে না জানলেও এর ইঙ্গিতময় ভঙ্গি ও রহস্যময় শব্দরাজি আধুনিক বাংলা ভাষার তৈরি করা জমিতে অবলীলায় বুনে দিয়ে মজা দেখতে চেয়েছিলাম। ফল মন্দ হয় নি। তবে চাষগিরি এখন আর ভালো লাগছে না। এখন আমার হাতে শব্দের যে শংকর বীজ জমা হয়েছে তা অন্য উদ্দেশ্যে বলতে চাই। সে ফসলের নাম হোক রহস্যময় বিশ্বাসের শস্য।[১৭]

এই বিশ্বাস হলো ধর্মবিশ্বাস; আর সংস্কারের সঙ্গে আল মাহমুদের যে সম্পর্ক তার সঙ্গে যুক্ত হয়েছে নিত্য ব্যবহার্য ভাষা ও বাঙালির নিজস্ব ঐতিহ্য। প্রাচীন ভারতীয় সংস্কৃতিও *কালের কলস* কাব্যে বিদ্যমান। কাব্যটির নাম কবিতার মধ্যে কবি তাঁর অন্তরের বাণীকে তুলে ধরতে ব্যবহার করেছেন লোকায়ত প্রাচীন অনুষঙ্গসমূহকে। যুগের ছাপে অস্তিত্বহীনতার ভয়ে কবি বিষণ্ন। এজন্য কবিতার পঙ্‌ক্তির মাঝে অমরত্ব লাভ করতে চেয়েছেন কবিতায়:

> এ বিষণ্ন বর্ণনায় আমি কি অন্তত একটি পংক্তিও হবো না
> হে নীলিমা, এই অবগুণ্ঠন?
> লোকালয় থেকে দূরে, ধোঁয়া অগ্নি মশলার গন্ধ থেকে দূরে
> এই দলকলসের ঝোপে আমার কাফন করে আমি কতকাল
> কাত হয়ে শুয়ে থেকে দেখে যাব সোনার কলস আর বৃষের বিবাদ?[১৮]

মূলত কবিতাটি আধুনিক নাগরিক জীবনের মর্মন্তুদ, দুঃখ-দুর্দশা ও হাহাকারের প্রকাশ। প্রাচীন কলসের মধ্যে তাঁর জীবনকে টিকিয়ে রাখার তৃষ্ণা কবিতাটিতে পরিলক্ষিত হয়। জীবনানন্দ দাশের মতো কবি আল মাহমুদও 'জীবন থেকে চিরতরে হারিয়ে যেতে চান না, জীবন থেকে পলায়নও করেন না। জীবনকে উপলব্ধি করতে চান গাঢ়ভাবে, পেতে চান অনন্ত সময়ের ক্যানভাসে।'[১৯] এজন্য তিনি এই কাব্যে অনায়াসে নিজস্ব ভাবনার শব্দও প্রয়োগ করেছেন তাঁর মনের উত্তপ্ত, দগ্ধ মনোভাবকে প্রকাশ করার উদ্দেশ্যে। কাজী নজরুল ইসলাম যেমন *অগ্নিবীণা* কাব্যগ্রন্থের "বিদ্রোহী", "প্রলয়োল্লাস", "কোরবানী", "ধূমকেতু" প্রভৃতি কবিতায় হিন্দু-মুসলিম ঐতিহ্যপ্রীতির পরিচয় দিয়েছেন; তেমনি আল মাহমুদও তাঁর কবিতার মধ্যে মুসলিমদের নানা অনুষঙ্গকে তুলে এনেছেন। ঐতিহ্যের সন্ধানে তাঁর কবিতার বাণীবদ্ধ শব্দাবলি:

> আমাকে আসতে হবে অবনত বিনীত নিয়মে
> আতরদানীর মতো হয়ে যায় সেখানে হৃদয়
> অথবা রেহেলে রাখা অনশ্বর অক্ষরের কাছে
> কম্পিত মোমের মতো জ্বালতে চাই আমার আগুন।[২০]

মূলত আধুনিকতার স্পর্শে গ্রামীণ জনজীবন থেকে বেরিয়ে যখন নগরাচ্ছন্ন জীবনযাত্রা দেখে তখন কবির মধ্যে এক ধরনের টানাপোড়েন ও আক্ষেপের সুর বাজতে থাকে। কবি সেখানে থেকে বের হতে পুনরায় নিজের প্রাচ্য ঐতিহ্যে পদার্পণ করে *কালের কলস* নাম দিয়ে কবিতাগুলো আলোচনা করেন। যে কলসের মধ্যে আমাদের ইতিহাস, ঐতিহ্য, সংস্কৃতি বিদ্যমান।

লোক লোকান্তর, *কালের কলস* কাব্যের প্রাচ্য যে নন্দনভাবনার রূপায়ণ তার পরিণত রূপ হলো *সোনালী কাবিন*(১৯৭৩) কাব্যগ্রন্থটি। এখানে তাঁর কবিসত্তার সামগ্রিক বহিঃপ্রকাশ পরিলক্ষিত হয়। নারী, প্রেম, প্রকৃতি, নগর, গ্রাম প্রভৃতির পাশাপাশি চিরাচরিত নানাবিধ লোকায়ত অনুষঙ্গকে কবিতার মধ্যে স্থান দিয়ে কবি আল মাহমুদ তাঁর প্রাচ্য ধ্যান-ধারণার পরিচয় দিয়েছেন। সমালোচকের মন্তব্যে:

> 'সোনালী কাবিন' লৌকিক জীবনের হার্দ্য-করুণ ভূমির ওপর স্থাপিত। এর ভাষায় বাক্যবন্ধে গ্রামীণ জীবনের বিবিধ সৌরভ; বিবাহ- অনুষ্ঠানের বিভিন্ন ব্রত বা ritual আমাদেরকে আবহমান বাংলার লোক-সংস্কারের স্মৃতির উষ্ণতা দেয়।[২১]

এই কাব্যগ্রন্থের প্রথম কবিতা ''প্রকৃতি''র মধ্যে কবি এসকল বিষয়ের আগমন ঘটান। যেখানে কৃষিকাজ ও প্রকৃতির মধ্য দিয়ে নারীকে তুলনা করা হয়েছে। যে নারীর প্রতি কবি নিজেকে সমর্পণ করেছেন; সে নারীকে তুলে ধরতেও আমাদের আবহমান ঐতিহ্যের দ্বারস্থ হয়েছেন তিনি। তার বর্ণণ:

> কতদূর এগোলো মানুষ!
> কিন্তু আমি ঘোরলাগা বর্ষণের মাঝে
> আজও উবু হয়ে আছি। ক্ষীরের মতন গাঢ় মাটির নরমে
> কোমল ধানের চারা রুয়ে দিতে গিয়ে
> ভাবলাম, এ-মৃত্তিকা প্রিয়তমা কিষাণী আমার।
> বিলের জমির মতো জলসিক্ত সুখদ লজ্জায়
> যে নারী উদাম করে তা সর্ব উর্বর আধার।[২২]

শুধু তাই নয়, কবি এ কবিতার মধ্যে প্রাচীনতম খনার মন্ত্রের বিশ্বাসকেও স্থান দিয়েছেন। এমনকি "কবিতা এমন" কবিতায় তিনি গ্রামের অনুষঙ্গসমূহকে কবিতার সঙ্গে তুলনা করে কবিতাকে গ্রামের মানুষের জীবনযাপন, তাদের পরিবারের সুখ-দুঃখের কাহিনি, ভাই-বোনের খুঁনসুটি, কোনো সম্বল হারানো গ্রাম্যবধুর অসহায় চিত্র এবং মক্তবে পড়ারত গ্রামের মেয়ে আয়েশা আক্তারের মধ্যে শিল্পিত রূপদান করেছেন:

> কবিতা তো কৈশোরের স্মৃতি। সে তো ভেসে ওঠা ম্লান
> আমার মায়ের মুখ; নিম ডালে বসে থাকা হলুদ পাখিটি
> পাতার আগুন ঘিরে রাতজাগা ছোট ভাই-বোন
> আব্বার ফিরে আসা, সাইকেলের ঘণ্টাধ্বনি—রাবেয়া—রাবেয়া
> আমার মায়ের নামে খুলে যাওয়া দক্ষিণের ভেজানো কপাট!
> … … … … … … …
> কবিতা চরের পাখি, কুড়ানো হাঁসের ডিম, গন্ধভরা ঘাস
> ম্লান মুখ বউটির দড়ি ছেঁড়া হারানো বাছুর
> গোপন চিঠির প্যাডে নীল খামে সাজানো অক্ষর
> কবিতা তো মক্তবের মেয়ে চুলখোলা আয়েশা আক্তার।[২৩]

সমকালীন সমাজকে তুলে ধরতেও এখানে গ্রামীণ শব্দসমূহের ব্যবহার হয়েছে। এ কাব্যের "প্রত্যাবর্তনের লজ্জা" কবিতায় তিনি তৎসময়ের মধ্যবিত্ত মুসলিম জীবনের পাশাপাশি গ্রামীণ সৌন্দর্য ও সারল্যকে নান্দনিকতায় রূপায়িত করেছেন। কবি শাহরিক জীবনকে স্বাচ্ছন্দ্যময় ভেবে গেলেও দেখে যে সেখানকার মানুষের চেয়ে গ্রামের খেটে-খাওয়া মানুষগুলো গ্রাম্য পরিবেশে বেশি সুখ-শান্তি-সমৃদ্ধিতে বসবাস করছে। তাই কবি পুনরায় গ্রামে প্রত্যাবর্তন করতে ইচ্ছুক:

> কুয়াশার শাদা পর্দা দোলাতে দোলাতে আবার আমি ঘরে ফিরবো।
> শিশিরে আমার পাজামা ভিজে যাবে। চোখের পাতায়
> শীতের বিন্দু জমতে জমতে নির্লজ্জের মতোন হঠাৎ
> লাল সূর্য উঠে আসবে। পরাজিতের মতো আমার মুখের উপর রোদ
> নামলে, সামনে দেখবো পরিচিত নদী। ছড়ানো ছিটানো
> ঘরবাড়ি, গ্রাম। জলার দিকে বকের ঝাঁক উড়ে যাচ্ছে। তারপর
> দারুণ ভয়ের মতো ভেসে উঠবে আমাদের আটচালা।
> কলার ছোট বাগান।[২৪]

জীবনানন্দ দাশের "আবার আসিব ফিরে" কবিতার সঙ্গে এই কবিতার গ্রামীণ প্রকৃতির সাদৃশ্য পরিলক্ষিত হয়। এর পাশাপাশি ধর্মীয় বিশ্বাসবোধকে তুলে ধরতেও আল মাহমুদ প্রাচ্য নন্দনভাবনার মিশেলে "জাতিস্মর", "শোণিতে

সৌরভে"-এর মতো কবিতা রচনা করেছেন। যেখানে ইভের প্রসঙ্গ দেখা যায় কবিতার মধ্যে; যেমন, 'ঈভের মতো আজ হাওয়া চঞ্চল।'[২৫] কাব্যের নাম কবিতা "সোনালী কাবিন"-এর মধ্যে যে ১৪ টি সনেট রচিত হয়েছে তার প্রতিটি অংশতেই কবির প্রাচ্যীয় নন্দনভাবনার অঢেল মিশ্রণ দেখতে পাওয়া যায়। কখনো আবহমান মুসলিম সমাজের সংস্কৃতি, কখনো সৌন্দর্য, কখনো কৌম সমাজ, কখনো সাম্যবাদ, কখনো সমাজের যৌনতা তুলতে বাঙালির লোকায়ত জীবনযাপন পদ্ধতি নিয়ে এসেছেন। মুসলমানদের বিয়ের কাবিনের যে সংস্কৃতি তা দিয়ে কবিতার সূচনা। পাশাপাশি বাঙালির দারিদ্র্য-জীর্ণ-দীর্ণ অবস্থাও পরিপ্রেক্ষিত। সেজন্য কাবিন হিসেবে খেটে-খাওয়া এই হাত দুটি শুধু দিতে রাজি তিনি:

সোনার দিনার নেই, দেনমোহর চেয়ো না হরিণী
যদি নাও, দিতে পারি কাবিনবিহীন হাত দু'টি, [২৬]

এই ধারাবাহিকতায় পরবর্তী সনেট ২-এর মধ্যে বাঙ্গালীদের ইতিহাস, ঐতিহ্যের কৌম সমাজ, বাৎস্যায়ন, আর্যের যুবতী প্রভৃতিকে নান্দনিকতার ভাষ্যে তুলে ধরতে প্রয়াস করেছেন আল মাহমুদ। ইতিহাস, শিল্প, সাহিত্য, সংস্কৃতি বিভিন্ন বিষয়কে নান্দনিক রূপ দিতে কবি আবহমান বাঙলার সংস্কৃতির দ্বারস্থ হয়েছেন। যেখানে রোসাঙ্গ রাজসভার কবি আলাওলকে নিয়ে এসেছেন। আবার সকল ধর্মের ঊর্ধ্বে যে মানুষকে স্থান দিয়েছেন সেই উদারচিত্ত লালনকে তুলে এনেছেন। তার প্রকাশ এই সনেটগুচ্ছের ৬ নম্বর কবিতায়:

মুখ ঢাকে আলাওল-রোসাঙ্গের অশ্বের সোয়ার।
এর চেয়ে ভালো নয় হয়ে যাওয়া দরিদ্র বাউল?
আরশি নগরে খোঁজা বাস করে পড়শী যে জন
আমার মাথায় আজ চূড়ো করে বেঁধে দাও চুল
তুমি হও একতারা, আমি এক তরুণ লালন,
অবাঞ্ছিত ভক্তিরসে এ যাবৎ করেছি যে ভুল
সব শুদ্ধ করে নিয়ে তুলি নব্য কথার কূজন।[২৭]

আল মাহমুদ কবিতা লিখলেও 'পাকিস্তান আমলে বোধহয় তিনি সামাজিকভাবে প্রতিষ্ঠিত ছিলেন না।'[২৮] তবে পরবর্তীতে এই কাব্য প্রকাশের পর তিনি সার্থকতা লাভ করেন সাহিত্যসমাজে। 'লোকায়ত প্রাণস্পন্দনের প্রতীকীরূপ আল মাহমুদের কবিতা। গ্রামীণ ও লোকজ-ঋতুজ উপাদানকে আধুনিক মাত্রায় অভিষিক্ত করেন তিনি।'[২৯] এমন নান্দনিকতায় ভাস্বর *মায়াবী পর্দা দুলে ওঠো* কাব্যগ্রন্থটি। তবে আল মাহমুদের প্রথম তিনটি কাব্যগ্রন্থের মধ্যে প্রাচ্য নন্দন-ভাবনা যেভাবে পরিলক্ষিত হয় আস্তে আস্তে তা ক্ষীণ হতে থাকে। এ কাব্যগ্রন্থ সম্পর্কে সমালোচকের মন্তব্য, 'এ গ্রন্থের মাধ্যমে তার পুরনো বৃত্ত ছেড়ে খানিকটা বেরিয়ে এসেছেন বা বলা যেতে পারে, এরপর থেকে হয়তো আল মাহমুদের কবিতা নতুন পথে বাঁক নিবে।'[৩০] তবুও কাব্যগ্রন্থের শুরুর দিকের কবিতায় বাঙালির ঐতিহ্যমনা মনের পরিচয় দেন স্থাপত্য নিদর্শনের মধ্য দিয়ে:

তবে কি আমি ভুল করে
রাতের অন্ধকারে অবলুপ্ত নগরী মহাস্থানগড়ের অভ্যন্তরে চলে এসেছি?
ঝিঁঝির চিৎকারে আমার কান ঝালাপালা,
ভয় আর শীতে আমি কাঁপছি। জোনাক পোকার আলো
বিন্দু বিন্দু বৃষ্টির মতো আমার চুল, আমার মুখ আর বুকের ওপর
স্পর্শ রাখছে।[৩১]

কবি আবহমান বাংলার পথ চলতে চলতে মহাস্থানগড়ের স্থাপত্যের মধ্যে প্রবেশ করেছেন। যেখানে তিনি প্রকৃতির স্পর্শ অনুভব করছেন। কাব্যটির নাম কবিতা "মায়াবী পর্দা দুলে ওঠো"র মধ্যে ধর্মীয় ইতিহাস, ঐতিহ্যকে স্থাপন করেছেন কবি। যেখানে তিনি বিশ্ব-ব্রহ্মাণ্ডের রূপ নিয়েছেন। এছাড়াও "কৃষ্ণকীর্তন" কবিতায় হিন্দু ধর্মের বিশ্বাসকেও নান্দনিক মাত্রা দান করে নিজের লোকায়ত মানসভাবনার পরিচয় দিয়েছেন আল মাহমুদ। অলৌকিকতায় আচ্ছন্ন কবি বিশ্বাস স্থাপনে দৃঢ় সংকল্প:

বিশ্বাসে মিলায়ে কৃষ্ণ তর্কে শুধু বেজে ওঠে বাঁশি,
দু'কানে আঙুল রেখে দাঁড়াবো কি কদম্বের মূলে?[৩২]

রাধা-কৃষ্ণের যমুনা তীরবর্তী প্রেমকে তুলতেই তাদের ধর্মের ইতিহাস-ঐতিহ্যকে তুলে এনেছেন। আধুনিক যুগে যেখানে মানুষের উপর বিশ্বাস রাখা যায় না সেখানে কবি পৌরাণিক চরিত্র কৃষ্ণের প্রতি দৃঢ় বিশ্বাস স্থাপন করার কথা ব্যক্ত করেছেন। মুক্তিযুদ্ধোত্তর বাঙালির জীবনযাপনের পরিবর্তনের ঢেউ বইতে থাকে। এই সময় আল মাহমুদ আপন কাব্যগুণে বাঙালি নানান ঐতিহ্য ও সংস্কৃতির মিশেল দিয়ে রচনা করেছেন *অদৃষ্টবাদীদের রান্নাবান্না*। বিশেষত মুসলিম ঐতিহ্যকে নান্দনিকতায় ভাস্বর করে উপস্থাপন করা হয়েছে এ কাব্যমধ্যে। *বখতিয়ারের ঘোড়া* কাব্যে কবি তাঁর ধর্মবিশ্বাসজাত যে দর্শন তার চরমে পৌঁছে যান এবং নিজেকে মুসলমান হিসেবে নানান অনুভাবনার মধ্য দিয়ে প্রাচ্য মুসলমানের ইতিহাস-

ঐতিহ্য-সংস্কৃতিকে রূপদান করেছেন। পাশাপাশি "বখতিয়ারের ঘোড়া" নাম কবিতায় বখতিয়ার খলজি, "নীল মসজিদের ইমাম" কবিতায় ইবলিশ, শয়তান, মসজিদ-মিনারকে তুলে আনেন। তবে যে শুধু মুসলিম অনুষঙ্গ এনেছেন তা নয়; এ কাব্যের "সনেট: ৩" কবিতায় বেদেনীর গান, "ভারতবর্ষ" কবিতায় ক্ষত্রিয়, শাক্য, ইন্দ্র, গৌতম প্রমুখের কথা নিয়ে এসেছেন। বাস্তব জগৎ ও জীবনের চলমান সময়, সমাজ, ইতিহাস ও ঐতিহ্য চিত্রায়ণে কবিরা যেমন সিদ্ধহস্ত; তেমনি ব্যক্তির অবচেতন মননের গহীন অরণ্যে গভীর জীবনবোধ অন্বেষণেও তাঁরা দেখিয়েছেন বিচিত্র পথ। যে পথ কখনো নিয়ে গেছে প্রাচীন ঐতিহ্যের সন্নিকটে, আবার কখনো বা নিকট ভবিষ্যতের প্রান্তে। এমন পথ-পরিক্রমা অতিক্রম করেই কবি আল মাহমুদ *আরব্য রজনীর রাজহাঁস* কাব্যটি রচনা করেছেন। 'সত্যিকারের কবিরা বুদ্ধিভিত্তিক মানদণ্ডের ভিত্তিতে নয়, বরং তাদের কাব্যময়তা দ্বারা স্বীকৃত হন।'[৩৩] আল মাহমুদ এ কাব্যে আরব্য রজনীর মিথ, কেচ্ছা-কাহিনিকে আপন নান্দনিক ভাবনায় তুলে ধরেছেন। মূলত যুদ্ধোত্তর মানুষের অস্তিত্বের সংকটকে প্রতীকায়িত করে উপস্থাপন করেছেন:

আমি বলি, হে আরব্যরজনীর রাজহাঁস
তুমি কেন পৃথিবীর পাশব শিকারীদের মধ্যে নেমে এলে?
তোমার ডানায় বেহেস্তের গন্ধ। তোমার মাংসে
লবণপর্বতের হাওয়ার আস্বাদ। হায় হতভাগ্য পাখি
তুমি কেন নতুন নগরপ্রান্তের জলাশয়গুলোতে বিহার করতে চাও?
নাকি তুমি তাক করা বন্দুকের নল চিনতে পারো না?
তোমার রানের স্বাদ নিতে উন্মত্ত জিহ্বাগুলোকে চিনতে পারো না কি তুমি?[৩৪]

এখানে যুদ্ধ বিধ্বস্ত পৃথিবীতে ইঙ্গিত করেছেন। হাঁসটি অসহায় মানুষের প্রতীকরূপ। যাদেরকে শোষণ করতে মানুষ ব্যস্ত। ভোগবাদী মানসিকতাকে তুলে ধরেছেন রূপকের আড়ালে। নন্দনতত্ত্ব হলো এক ধরনের জীবনপরিশীলনের অভিজ্ঞতা, 'এক ধরনের নান্দনিক মনোভাব, এক ধরনের নান্দনিক গুণ, এক ধরনের নান্দনিক মূল্য এবং এর সঙ্গে নিবিড়ভাবে সম্পৃক্ত কিছু বিষয়, যেমন: শৈল্পিক সৃজনশীলতা, শৈল্পিক আদর্শ, সৌন্দর্য ও এর বিপরীত বিষয় সংক্রান্ত অধ্যয়ন। যখন কেউ তার অভিজ্ঞতার গুণে নিজেকে উন্মুক্ত করে তখন সে কোনো শিল্পকর্ম বা প্রকৃতির এক টুকরা অংশের মধ্যে নান্দনিক মনোভাব গ্রহণ করে।'[৩৫] আল মাহমুদের পরবর্তী কাব্যগুলোর মধ্যে প্রাচ্য ভাবনা নান্দনিক রূপলাভ করেছে এমন শিল্পস্বরূপের মধ্য দিয়ে। কখনো আবহমান বাঙালির ঐতিহ্যে, কখনো সংস্কৃতিতে, কখনো ইতিহাসে। *প্রহরান্তের পাশফেরা* (১৯৮৮) কাব্যের "প্রহরান্তের পাশফেরা", "ইকবাল", "ইউসুফের উত্তর" আবার *একচক্ষু হরিণ* (১৯৮৯) কাব্যের "মীনার প্রান্তরে", "ইয়াসিন আরাফাত", "আধুনিক কবিতা"-দ্বয়ে দেখা যায় অঢেল শিল্পসৌন্দর্য। *আমি দুরগামী* (১৯৯৪) কাব্যের "মায়াবী সালুন" কবিতায় এই বাঙলার চিরায়ত অনুষঙ্গ আরো উজ্জ্বল:

আমি তোমার দিকে এক সরল গ্রাম্য কিষাণের মত চেয়ে থাকি
কারণ আমি ভূমিহীনদের দুঃখ জানি। আসলে আমি
মেঘনাপাড়ের রাইসরিষার এক অদ্ভুত ভূমিখণ্ডের ওপর
হাল চালিয়ে একশো রকম বীজ বুনি। অকালে উষর হলে
আমি কি পারি আমার আদিম মাটিকে ছেড়ে যেতে?[৩৬]

শুধু কবিতার অনুষঙ্গে ও শিল্পে যে তিনি প্রাচ্য নন্দন-ভাবনাকে ফুটিয়ে তুলেছেন তা নয়; ছন্দের ক্ষেত্রেও তাঁর নিজস্ব ধারার কাব্যের আবেদন অক্ষুণ্ণ রাখতে নিজস্ব ধারার ছন্দরীতি ব্যবহার করেছেন। 'কবিতার ছন্দই হলো তার বিশেষ সম্মোহনে শক্তি।'[৩৭] ঠিক এভাবেই আল মাহমুদও তাঁর নিজস্ব লোকায়ত আঙ্গিকে ছন্দের আনয়ন করেন।

মানুষের অন্তর্লীন আনন্দ-বেদনা প্রকাশের মাধ্যম কবিতা। আর সেখানে সৃজনশীল ব্যক্তিমাত্রই পূর্ববর্তী ধারা ও বোধকে আত্মস্থ করে গঠন করেন তাঁর নিজস্ব পথপরিক্রমা। বাংলা আধুনিক কবিতার ক্ষেত্রে আল মাহমুদ যে প্রাচ্যের অনুসারী ছিলেন উপর্যুক্ত আলোচনা পর্যালোচনা করলে তা বোঝা যায়। পাশ্চাত্য কবি 'সান্তায়ানা যথার্থই বলেছেন যে কবি হলেন মূলতঃ কথার স্বর্ণকার; কথার সোনা দিয়ে তিনি কাব্যের অলংকার গড়েন। শব্দের যে ইন্দ্রিয়জ আবেদন কবিকে আকর্ষণ করে কবি তাঁর পাঠককে সে শব্দের আমন্ত্রণটুকু পাঠান।'[৩৮] এজন্য আল মাহমুদও তাঁর কাব্যভাষা গড়তে আবহমান গ্রাম-বাংলার চিরায়ত সংস্কৃতি, ঐতিহ্য, ইতিহাসের সঙ্গে প্রাচ্য নন্দন-ভাবনার মিশেল ঘটিয়েছেন। নন্দনভাবনা এমন একটি বিষয় যার 'দক্ষতা না থাকলে আমাদের প্রত্যেককেই নিজ নিজ সৌন্দর্যবোধের মধ্যে আবদ্ধ থাকতে হতো।'[৩৯] এই পথ অনুসরণ করে আল মাহমুদ নান্দনিক দৃষ্টিভঙ্গির মধ্য দিয়ে জীবন ও শিল্পের সম্পর্ককে দৃঢ় থেকে দৃঢ়তর করে তুলেছেন। যেখানে এই প্রাচ্য নন্দনভাবনা অতীত, বর্তমান ও ভবিষ্যতের মধ্যে সেতুরূপে কাজ করছে। 'ইতিহাস-ঐতিহ্যের বিশাল জগতে পরিভ্রমণ করে কবি আবহমান কাল ও সমাজ-সভ্যতার সঙ্গে নিজস্ব কাব্যধারাকে আপন শৈলীতে সংযুক্ত'[৪০] করেছেন বলেই তিনি আজও বাংলা সাহিত্যে স্বকীয় বৈশিষ্ট্যে প্রজ্জ্বল্যমান।

তথ্যনির্দেশ

[১] Kabir Chowdhury, *Selected poems: Al Mahmud* (Dhaka: Bangla Academy, 1981), p. iii
[২] আল মাহমুদ, *কবির কররেখা* (ঢাকা: সূচীপত্র, ২০০৮), পৃ. ১৬
[৩] সৈয়দ মনজুরুল ইসলাম, *নন্দনতত্ত্ব* (ঢাকা: কথাপ্রকাশ, ২০১৫), পৃ. ১১
[৪] Harold H. Titus, *Living Issues in Philosophy* (New Delhi: Eurasia Publishing House P.Ltd., 1968), p. 370
[৫] সুধীর কুমার নন্দী, *নন্দনতত্ত্ব* (কলকাতা : পশ্চিমবঙ্গ রাজ্যপুস্তক পর্ষৎ, ১৯৯৬), পৃ. ৮৫
[৬] অতীন্দ্র মজুমদার, *চর্যাপদ* (কলকাতা: নয়া প্রকাশ, ১৩৬৭), পৃ. ৬১
[৭] সুকুমার সেন (সম্পা.), *কবিকঙ্কন মুকুন্দ-বিরচিত চণ্ডীমঙ্গল* (নয়া দিল্লী: সাহিত্য অকাদেমি, ১৩৮২), পৃ. ২০৮
[৮] মাইকেল মধুসূদন দত্ত, *মেঘনাদবধ কাব্য* (কলকাতা: স্বর্ণা প্রেস, ১৩২২), পৃ. ১৪
[৯] জীবনানন্দ দাশ, *কবিতার কথা*, (ঢাকা: বিভাশ, ২০১৮), পৃ. ১২
[১০] হীরা সোবাহান (সম্পা.), *ষান্মাসিক শিল্পকথা শিল্প- সাহিত্য-সংস্কৃতি ও বিজ্ঞান বিষয়ক গবেষণা পত্রিকা* (রাজশাহী: প্রকৃতি-প্রত্যয় প্রকাশন, ২০২১), পৃ. ১৯
[১১] বিমল মুখোপাধ্যায়, *সাহিত্য বিবেক* (কলকাতা: গ্রন্থমেলা, ১৩৬৬), পৃ. ২৩
[১২] আল মাহমুদ, *শ্রেষ্ঠ কবিতা* (ঢাকা: হাওলাদার প্রকাশনী, ২০২৩), পৃ. ১৮
[১৩] তদেব, পৃ. ২৩
[১৪] তদেব, পৃ. ২৭
[১৫] ফজলুল হক তুহিন, *আল মাহমুদের কবিতা বিষয় ও শিল্পরূপ* (ঢাকা: মাওলা ব্রাদার্স, ২০১৪), পৃ. ২৫৮
[১৬] আল মাহমুদ, *শ্রেষ্ঠ কবিতা*, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৭
[১৭] সাজ্জাদ বিপ্লব (সম্পা.), *মাহবুব হাসান কর্তৃক গৃহীত সাক্ষাৎকার* (ঢাকা: ঐতিহ্য, ২০০৩), পৃ. ৮১
[১৮] আল মাহমুদ, *শ্রেষ্ঠ কবিতা*, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪২
[১৯] মানিকুল ইসলাম, *আধুনিক বাংলা কাব্যে দুঃখবাদী চেতনা* (ঢাকা: সূচয়নী পাবলিশার্স, ২০০৪), পৃ. ১৪৭
[২০] আল মাহমুদ, *শ্রেষ্ঠ কবিতা*, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৫
[২১] আল মাহমুদ, *সোনালী কাবিন* (ঢাকা: নওরোজ সাহিত্যসম্ভার, ২০১৮), পৃ. ৬৭
[২২] আল মাহমুদ, *শ্রেষ্ঠ কবিতা*, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫১
[২৩] তদেব, পৃ. ৫৩-৫৪
[২৪] তদেব, পৃ. ৫৬
[২৫] আল মাহমুদ, *সোনালী কাবিন*, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৭
[২৬] আল মাহমুদ, *শ্রেষ্ঠ কবিতা*, প্রাগুক্ত, পৃ. ৬৪
[২৭] তদেব, পৃ. ৬৭
[২৮] জুলফিকার মতিন, *বাংলাদেশের সাহিত্যে বিনাশী সময় অবিনাশী কাল* (ঢাকা: মাওলা ব্রাদার্স, ২০০১), পৃ. ৫৬
[২৯] শহীদ ইকবাল, *বাংলাদেশের কবিতার ইতিহাস ১৯৪৭ থেকে ২০০০* (ঢাকা: রোদেলা প্রকাশনী, ২০১৫), পৃ. ১৫৭
[৩০] আলোচককের নামবিহীন, "আল মাহমুদের সাম্প্রতিক গ্রন্থ" *সাপ্তাহিক বিচিত্রা*, ১৯৭৬; উদ্ধৃত: সাজ্জাদ বিপ্লব (সম্পা.), *স্বল্পদৈর্ঘ্য*, সংখ্যা ৭, (বগুড়া: ২০০০), পৃ. ১১০
[৩১] আল মাহমুদ, *শ্রেষ্ঠ কবিতা*, প্রাগুক্ত, পৃ. ৮৪
[৩২] তদেব, পৃ. ১০৮
[৩৩] মূল। ক্যাথারিন এভারেট গিলবার্ট হেলমুট কুন; অনুবাদ। শফিকুল ইসলাম, *দি হিস্ট্রি অব এস্থেটিকস-* গ্রন্থের বঙ্গানুবাদ *নন্দনতত্ত্বের ইতিহাস* (ঢাকা: মাওলা ব্রাদার্স, ২০২২), পৃ. ২০৭
[৩৪] আল মাহমুদ, *শ্রেষ্ঠ কবিতা*, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৩৭
[৩৫] L. James Jerrett, *The Quest for Beauty* (Engleenwood Cliffs: Prentice-Hall, 1957), p.106
[৩৬] আল মাহমুদ, *শ্রেষ্ঠ কবিতা*, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৯৫
[৩৭] সুধীর কুমার নন্দী, *নন্দনতত্ত্ব* (কলকাতা: পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষদ, ১৯৭৯), পৃ. ১২২
[৩৮] তদেব, পৃ. ১২১
[৩৯] সুরেন্দ্রনাথ দাশগুপ্ত, *সৌন্দর্যতত্ত্ব* (কলকাতা: চিরায়ত প্রকাশন প্রাইভেট লিমিটেড, ১৯৯৭), পৃ. ৪
[৪০] ফজলুল হক তুহিন, *আল মাহমুদের কবিতা বিষয় ও শিল্পরূপ*, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩০৯

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

ইমতিয়ার শামীমের কিশোর উপন্যাস: সম্ভাবনার বাতায়ন

[Imtiar Shamim's Juvenile Novel: The Path of Possibilities]

Atika Mahmuda
M.Phil Researcher, Department of Bangla, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)

DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A6

Received : 25 May 2025
Received in revised: 02 April 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: Juvenile, ambidextrous, novel, visionary, self-esteem

ABSTRACT

Imtiar Shamim (B.1965) is a one of the most significant novelists of 80's. The novels written by this ambidextrous writer centered on teenagers are a good indicator of his sense of social reality. In the novels written for teenagers, he has exposed various corruptions, religious prejudices, dishonesty and hypocrisy of the state in the light of the perspective of teenagers. Not only discovering how to solve the problems and establish a beautiful Bangladesh, he looked at that through the youth. His juvenile characters are more time-conscious, age-conscious. They have the same knowledge about the reality of the society. They have a juvenile mentality while also being more realistic people with a sense of self-esteem. Imtiar Shamim is a visionary writer who sets teenage characters on the path of building the future in the light of contemporary times.

ভূমিকা

ইমতিয়ার শামীম (জ. ১৯৬৫) নিরলস সাধনা আর জীবনের বিচিত্র রসের গভীরতর বোধ জাত অভীক্ষা নিয়ে উপন্যাস জগতে আবির্ভূত হয়েছেন। বাংলাদেশের কথাসাহিত্যের জগতে তিনি একজন অতি পরিচিত মুখ। 'ইমতিয়ার শামীম আবেগময় গদ্যে, শ্লেষ ও চাবুকে আশি-উত্তর সমাজ রাজনীতির চিত্র চরিত্রের ভেতর দিয়ে প্রকাশ করেন। ইমতিয়ার শামীম প্রত্যন্ত গ্রামের এনজিও শোষণ, নারী নিগ্রহ, জাতীয় রাজনীতির অবক্ষয়ের হতদীর্ণ চেহারা তুলে ধরেন। সমাজকে ঘিরেই তাঁর আবেগ, চৌকস বর্ণনায় শিল্পকে সমাজ-অনুসৃত পাঠ করে তোলেন।'[১] মূলত আশি-নব্বয়ের দশক তাঁর উপন্যাসের বিচরণভূমি। কথাসাহিত্যে তিনি বিশেষ শিল্পকুশলতার পরিচয় দিয়েছেন। কথাসাহিত্যে অবদানের জন্য তাকে ২০২০ সালে 'বাংলা একাডেমি সাহিত্য পুরস্কার' প্রদান করা হয়। সমাজ মানুষের বহুবিচিত্র বিষয় তাঁর কথাসাহিত্যে স্থান পেয়েছে। স্থান পেয়েছে নানা শ্রেণি-পেশার মানুষও। বলাবাহুল্য মানুষই সাহিত্যের কেন্দ্রবিন্দু। এই মানুষকে কেন্দ্রে রেখে ইমতিয়ার শামীমের বিশেষ দৃষ্টি নিবদ্ধ থেকেছে শিশু-কিশোরদের দিকেও।

কিশোর-কিশোরীদের মন ও মনন থাকে স্বচ্ছ। এই স্বচ্ছতা নিয়েই তারা নতুন কিছু করার উদ্দীপনা পায়। পরবর্তীতে যখন তারা তরুণে পরিণত হয় তখন আত্মশক্তিতে বলীয়ান হয়ে নবকর্মে আত্মনিয়োগ করে। এই নতুন প্রাণে উদ্দীপ্ত কিশোরদের নিয়েই ইমতিয়ার শামীম লিখেছেন বেশ কয়েকটি উপন্যাস। কারণ প্রতিভাবান আধুনিক সাহিত্যিকরাই কিশোর পাঠকদের জন্য মননশীল সাহিত্য তৈরি করতে পারেন। কিশোরদের নতুন চিন্তাভাবনা উদ্দীপনাতেই আমাদের দেশ, বিশ্ব, রাজনীতি ও সমাজকে নতুনভাবে গড়ে তোলা সম্ভব। কিশোরদের সরলতা, কোমলতা, স্বচ্ছতা, নতুনভাবে দেখার ও চিন্তাভাবনার মধ্যে লেখক তাঁর নিজের দৃষ্টিভঙ্গি ও মতবাদকেই প্রকাশ করতে চেয়েছেন। তিনি স্বার্থান্বেষী মানুষের চেয়ে কিশোরদের সরলতা ও স্বচ্ছতার উপর ভরসা করেছেন বেশি।

ইমতিয়ার শামীম পেশায় একজন সাংবাদিক হলেও লেখালেখির শুরুতেই তিনি, 'কিশোর বাংলা' পত্রিকাতে (ঢাকা থেকে প্রকাশ) কিশোরদের জন্য গল্প প্রবন্ধ লিখতেন। বড়দের নিয়েই তিনি বেশিরভাগ গ্রন্থ লিখেছেন তবুও ছোটদের জন্যও পাওয়া যায় কিছু গল্প, প্রবন্ধ, উপন্যাস। কিশোরদের নিয়ে ইমতিয়ার শামীম ৩টি উপন্যাস লিখেছেন। কিশোরদের মানবিকতাবোধকে জাগিয়ে তোলার জন্য জীবন থেকে পাওয়া অভিজ্ঞতা নিয়ে তিনি উপন্যাসগুলো লিখেছেন। কিশোররা যে জগতে বিচরণ করে তার মধ্যে গিয়ে তিনি যেন নিজের অভিজ্ঞতাগুলো বলে যেতে চান কিশোরদের। কৌতুকমিশ্রিত-কৌতুহলজাগরিত ভাষায় লেখা এই উপন্যাসগুলো। উপন্যাসগুলোর নামও দিয়েছেন তিনি কবিতার মতো কল্পনা দিয়ে রাঙ্গিয়ে। যথা- *পাতার বাঁশি বাজে* (২০১৫), *নদী ডাকাতের খুটখাট জলদৈত্যের এক ঘা* (২০১৭) এবং *সুখে দুখে বৃষ্টিনদী* (২০২০)। এই উপন্যাসগুলোতে সমাজবাস্তবতার নিরিখে কিশোরদের মধ্যে তিনি অপার সম্ভাবনার আলো প্রত্যক্ষ করেছেন।

আমরা জানি কিশোর তরুণেরা আগামী দিনের ভবিষ্যৎ। তারা চাইলেই দেশের যেকোনো সমস্যার সমাধানে এগিয়ে এসে দেশ গঠনে ভূমিকা রাখতে পারে। যেমনটা আমরা আমাদের ইতিহাসের প্রেক্ষাপটে ৫২'র ভাষা আন্দোলনে, ৬৯' এর গণঅভ্যুত্থানে, ৭১' এর স্বাধীনতা যুদ্ধে এবং ২৪'এর জুলাই আন্দোলনে দেখেছি। কিশোর তরুণদের মধ্যে যে সাহসিকতা থাকে যে উন্মাদনা থাকে তা অন্য বয়সীদের মধ্যে দেখা যায় না। কিশোর তরুণেরা সদা প্রাণ চাঞ্চল্যে ভরপুর। এজন্যই কবিগুরু রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর কিশোর তরুণ সম্পর্কে বলেছেন,

ওরে নবীন, ওরে আমার কাঁচা,
ওরে সবুজ, ওরে অবুঝ,
আধমরাদের ঘা মেরে তুই বাঁচা।[২]

এই তিনটি উপন্যাসের কেন্দ্রবিন্দুতেই আছে কিশোর-তরুণেরা। তাদের জীবনীতেই উপন্যাসের ঘটনাবলী বর্ণিত হয়েছে। কিশোরদের মননচেতনা, আত্মবিশ্লেষণ, মন ও মানস তাদের মতো করেই বর্ণনা করেছেন লেখক। প্রতিটি উপন্যাসেই যে মিলটি পাওয়া যায় তা হলো এই কিশোর-তরুণেরা একটি সম্ভাবনাময় দিনের স্বপ্ন দেখে। তাঁরা শুধু স্বপ্নই দেখেনা স্বপ্ন বাস্তবায়নের জন্য কাজও করে। আগামী প্রজন্মকে তাঁরা উপহার দিতে চায় পৃথিবীর বুকে একটি সুন্দর বাংলাদেশকে। যেখানে ধর্ম-বর্ণ নির্বিশেষে সকল স্তরের সকল মানুষ একই ছায়াতলে দেশমাতার কল্যাণে কাজ করবে এবং সবাই মিলেমিশে থাকবে।

সমাজের অধিকাংশ মানুষ যেখানে ক্ষমতা ও স্বার্থের দ্বন্দ্বে লিপ্ত, ব্যক্তিস্বার্থ যেখানে সর্বস্ব সেখানে কিশোর শ্রেণির নতুন চিন্তা কর্মোদ্দীপনা ও স্বদেশপ্রেমই যেন মানুষের বেঁচে থাকার একমাত্র সহায়। তারাই পারে সম্ভাবনার নতুন দ্বার উন্মোচন করতে। উপন্যাসগুলোতে লেখক সেই সম্ভাবনা ও দায়িত্বের কথাই বলেছেন কিশোরদের কেন্দ্র করে।

১. পাতার বাঁশি বাজে

মুক্তিযুদ্ধের চেতনাসমৃদ্ধ উপন্যাস *পাতার বাঁশি বাজে*। এই উপন্যাসে ইমতিয়ার শামীম এদেশের মহান মুক্তিযুদ্ধ সম্পর্কে জানতে ও তার চেতনা অন্তরে ধারণ করতে কিশোরদের আহ্বান জানিয়েছেন। মায়াময় ভাষার মাধ্যমে লেখক ছোট্ট ছেলে 'অংশু'র চোখ দিয়ে মুক্তিযুদ্ধের গল্প শুনিয়েছেন। অংশু যার বয়স দশ-বারো, তার দৃষ্টিতে মুক্তিযুদ্ধ দেখিয়েছেন ঔপন্যাসিক। ছোটদের জন্য লিখতে গিয়েও তিনি ভুলতে দেননি যে কত কষ্টের বিনিময়ে কত ত্যাগের বিনিময়ে আমাদের দেশের স্বাধীনতা অর্জিত হয়েছে।

ব্যোমকেট ডাক্তার তার ছোটবেলার গল্প শোনায় কয়েকজন ছোট্ট ছেলেমেয়েকে। এই গল্প, মুক্তিযুদ্ধের সেই সময়ের যেই সময়ে বাংলাদেশের গ্রামগুলোতেও পাক বাহিনী পৌঁছে গিয়েছে। আর পাক বাহিনীর সাহায্যকারী হিসেবে সবুর আলীর মতো রাজাকারেরাও নিজেদের প্রস্তুত করে ফেলেছে। তাদের হাতে নিরব নিষ্ঠুর বলি হতে হয় অংশু ও তার মাকে। গ্রামের এক প্রান্তে অবস্থিত 'বিজনবাবুর ভিটা'। এই ভিটারও রয়েছে এক ইতিহাস। বিজনবাবুর ছেলে স্বজনবাবুকে কারা নাকি খুন করেছিল। তারপর বাড়িঘর ফেলে বিজনবাবুরা সবাই ভারত চলে যায়। বিজনবাবুর জায়গাজমি সবকিছু দখল করে সবুর আলীর বাপ-চাচারা। আর শূন্য ভিটা পড়ে থাকে ।

নিজাম মোল্লা আর সবুর আলীরা এলাকার হর্তাকর্তা হয়ে বসে। যতবেশি হিন্দুকে মুসলমান বানানো যাবে তত বেশি নেকি পেয়ে বেহেশতের দরজা তাদের জন্য উন্মুক্ত হয়ে যাবে এই ভ্রান্ত ও স্বার্থান্বেষী চিন্তায় তারা হিন্দু মেয়েদের জোর করে মুসলমান বানিয়ে বিয়ের পরিকল্পনা করে। ছোট্ট অংশু এইসব ব্যাপার বুঝতে না পেরে তার মাকে প্রশ্ন করে হিন্দুদের জোর করে মুসলমান বানিয়ে ওরা সত্যিই স্বর্গে যেতে পারবে কি না? অংশুর প্রশ্নের উত্তরে তার মা চমৎকার কথা বলে,

> ওরা ঠিক বলে নাই। শোন, ওই সব কথা যদি ঠিকই হতো, তা হলে অনেক আগেই এখানকার মুসলমানরা হিন্দুদের ধরে বেঁধে জোর করে মুসলমান বানিয়ে ফেলত । পাকিস্তানিদের জন্য অপেক্ষা করত না।..... মানুষ তার ধর্ম পায় জন্মসূত্রে– বাপ-দাদার ধর্মই সে পালন করে। কেউ যদি বুঝে শুনে নিজের ইচ্ছায় ধর্ম পালটায়, সেটা এক ব্যাপার; কিন্তু জোর করে কারও ধর্ম বদলে দেয়া খুবই খারাপ।[৩]

যুদ্ধের ভয় শুধু হিন্দুদের মধ্যেই নয় সাধারণ মুসলমানদের মধ্যেও থই থই করতে থাকে। এরকম ভয়ের মধ্যেই বাজারে জিনিস পত্রের দাম হু হু করে বাড়াতে থাকে মজুদদারেরা। দ্রব্যের কৃত্রিম সংকট তৈরি করে। ক্ষুধার তাড়নায় অংশু ও তার মা সন্ধ্যা বিজনবাবুর ভিটাতে পাকা গাবের সন্ধানে যাওয়ার উদ্যোগ নিতে থাকে । ঠিক সেই মুহূর্তেই তাদের মনে হয় পুরো পৃথিবী যেন কেঁপে উঠল ।

> অংশু পা থামিয়ে দাঁড়িয়ে পড়ে। মুখ শুকনো করে পেছন ফিরে তাকায়। দেখতে পায়, মাও দাঁড়িয়ে গেছে। তখনও গুলি চলছে। এতদিন লোকজনের মুখে গোলাগুলির কথা শুনেছে তারা। কিন্তু আজই প্রথম নিজেদের কানে শুনছে, কেমন সেই গুলির আওয়াজ। মনে হচ্ছে, বাতাসের চেয়েও তীব্র বেগে কোনদিকে যেন সেসব ছুটে চলেছে।[৪]

গুলির শব্দে সবাই ভয়ে আতঙ্কে রাস্তায় নেমে আসে পালানোর জন্য। ভীত সন্তস্ত্র মানুষদের হাতে থাকে তাদের শেষ সম্বল বোচকা, পোটলাপুটলি অথবা হাতে করে টানার মতো ছোট টিনের বাক্স। সবাই প্রাণ বাঁচানোর জন্য নিরাপদ আশ্রয় ইন্ডিয়ার দিকে চলতে থাকে। অংশু আর তার মাও এই শরণার্থীদের সঙ্গে যোগ দেয়। ভাগ্যের নির্মম পরিহাসে নৌকাতে ওঠার সময়ে অংশু মায়ের থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে পড়ে। নৌকা তার মাকে নিয়ে চলে যায় আর সে তীরে পড়ে থাকে। সে ভাবে তার মা তাকে নিতে ঠিকই বাড়ী ফিরে আসবে। তাই সে বাড়ীর উদ্দেশ্যে রওনা হয়। বাড়ি ফিরতি পথে যোগেন কাকার সঙ্গে দেখা হলে জানতে পারে তার খেলার সাথী আরতিও হারিয়ে গেছে। মুক্তিযুদ্ধের সময় প্রিয় মানুষগুলোর এমন করে হারিয়ে যাওয়ার চিত্র বাংলাদেশের সর্বত্রই পরিলক্ষিত হয়। ইমতিয়ার শামীম ছোট্ট অংশুর মাধ্যমে অত্যন্ত সাবলীলভাবে এই বাস্তবতাকে তুলে এনেছেন। তাঁর বর্ণনা স্বাভাবিক হলেও পাঠকের চিত্তকে তা গভীরভাবে নাড়া দিয়ে যায়। পাঠকের সামনে মুক্তিযুদ্ধের সেই সময়ের চিত্র ছবির মতো ভাসতে থাকে, যেন মনে হয় তারা সেই ঘটনার প্রত্যক্ষদর্শী।

পাতার বাঁশি বাজে উপন্যাসের কথক ছেলেটিই হলো ব্যোমকেট ডাক্তার। যে এখন একদল কিশোর-কিশোরীকে মুক্তিযুদ্ধের গল্প শোনাচ্ছে। যার প্রাণ বাঁচিয়েছিল অংশু নামের ছেলেটি। কিন্তু ১৯৭১ এর স্বাধীনতা যুদ্ধে ৩০ লক্ষ শহীদদের কাতারে নাম লেখাতে হয়েছিল অংশু ও তার মাকে । অংশু ও তার মা আমাদের মনে করিয়ে দেয় মুক্তিযুদ্ধে তাদের আত্মনিবেদনের কথা। অবশেষে আমরা বহু আকাঙ্ক্ষিত স্বাধীনতা পেয়েছি অনেক প্রাণের বিনিময়ে। কিন্তু এইসব সাধারণ মানুষের মৃত্যুর পেছনে যারা দায়ী ছিল তাদের শাস্তি কী আমরা দিতে পেরেছি? শেষে ঔপন্যাসিক ব্যক্ত করেছেন আশার কথা। নিশ্চয়ই তাদের শাস্তি হবে আর তাদের শাস্তি দেবে ভবিষ্যত প্রজন্ম। আর দূরে নদীর বুকে অনেকদিন পর আমরা লাল-সবুজ পাল তোলা নৌকা দেখি। মনে হয়,

> বাংলাদেশটা ভেসে-ভেসে এগিয়ে আসছে আমাদের সবার দিকে। আমরা বলাবলি করি, সামনের ছুটিতেই আমরা দল বেঁধে বিজনবাবুর ভিটায় যাব। পাকিস্তানিদের তো এখন আর পাওয়া যাবে না। তবে সবুর আলীদের আমরা খুঁজে বের করব। এইভাবে অংশুকে মেরে ফেলার জন্যে, অংশুর মাকে মারার জন্য শাস্তি দেব। এ কাজ করতেই হবে আমাদের। না হলে কোন মুখ নিয়ে আমরা দেখতে যাব বিজনবাবুর ভিটা? বিজনবাবুর ভিটা কোথায় জানা নেই আমাদের। তবু টের পাই আমরা, একটা পাতার বাঁশি বেজে উঠছে বাতাসের ছোয়া লেগে।[৫]

সেই পাতার বাঁশি যা অংশু তার কবরের উপর রেখে দিতে বলেছিল। সেই বাঁশির সুর যা শুনে দূর থেকে আগামী প্রজন্ম ছুটে আসবে মুক্তিযুদ্ধে হওয়া অন্যায়ের প্রতিশোধ নিতে। দেশ মায়ের বুক থেকে সবুর আলীদের মতো বিষাক্ত কাঁটাকে উপড়ে ফেলে নিষ্কন্টক স্বাধীন দেশ উপহার দিতে।

ইমতিয়ার শামীম এই উপন্যাসের মাধ্যমে মুক্তির আলো আর যুদ্ধাপরাধীদের বিচারের আহ্বান ছড়িয়ে দিতে চেয়েছেন শিশু কিশোরদের মাঝে। পাতার বাঁশি বাজে উপন্যাসের মাধ্যমে তিনি কিশোরদের মধ্যে মুক্তিযুদ্ধের সময়কে ধারণ করাতে চেয়েছেন প্রচ্ছন্নভাবে। তাদের জানাতে চেয়েছেন কেন যুদ্ধ করতে হয়। কেন মিছিল করতে হয়। উপন্যাসের পরিসরের ভেতরেই ঔপন্যাসিক ইমতিয়ার শামীম এমন বাঁশির সুর তুলেছেন যে সুর কিশোরদের উদ্দীপ্ত করে নতুন দায়িত্ববোধে যার প্রশংসা না করে উপায় থাকে না। এ বাঁশির সুরে যে দায়িত্বের ও আশাবাদের কথা তিনি বলেছেন তা প্রতিটি মানুষের অন্তরে বাজতে থাকে অনুপ্রেরণা হয়ে।

২. নদীডাকাতের খুটখাট জলদৈত্যের এক ঘা

নদীডাকাতের খুটখাট জলদৈত্যের এক ঘা উপন্যাসের কাহিনী হুরা নদীকে কেন্দ্র করে এগিয়ে চলেছে। কাজলতলী গ্রামের পাশ দিয়ে বয়ে গেছে এই নদী। গ্রামের লোকেরা হুরা নদীকে হুরা সাগর বলে। হিমালয় থেকে বয়ে আসা যমুনা নদীর শাখা নদী এই হুরা সাগর। গ্রীষ্মের সময় এই নদীতে কোন পানি না থাকলেও বর্ষায় কলকল করে পানি আসার গর্জন শুনে মনে হয় সমুদ্র প্রচণ্ড আক্রোশে ফুঁসে উঠছে। গ্রীষ্মের এই মরা নদীকে তাই কেও নদী বলে না। বলে সাগর। গ্রীষ্মের সময় জেগে ওঠা সরস পলিমাটির ভূমিতে চোখ পড়ে ভূমি দস্যুদের। তারা দখল করে নিতে চায় নদীর বুক। নদীতে বাঁধ দিয়ে মাটি ফেলে বানাতে চায় শস্যক্ষেত। কিন্তু গ্রামের কিছু কিশোর-তরুণ এই ভূমি দস্যুদের প্রতিহত করে নদী রক্ষায় এগিয়ে আসে। তাঁরা জানে শক্তিতে পেরে উঠবে না এই দস্যুদের সঙ্গে। তাই পরিকল্পনামাফিক বুদ্ধি প্রয়োগ করে তারা হুরা সাগরকে রক্ষা করে।

নদী ডাকাতের খুটখাট জলদৈত্যের এক ঘা উপন্যাসে দেখা যায় গ্রামের মেম্বার আব্বাসকে, যে আগে যমুনা নদীর জলদস্যু ছিল এখন সে হুরা নদীকে দখল করে ভূমিদস্যু হয়েছে। নদীর বুকে বাঁধ দিয়ে সেখানে মাটি ফেলে উঁচু করে নিজের জমি বানাতে চায়। থানার দারোগাকে টাকা দিয়ে এবং চেয়ারম্যানের গমের বরাদ্দে ভাগ না বসিয়ে জমি দখলের পথ পরিষ্কার করে নেয়।

> বর্ষার সময় অনেক রাস্তাঘাটই ভেঙ্গেচুরে যায়, মাটি ধ্বসে পড়ে বানের পানির ভেতর। বর্ষা চলে গেলে শুরু হয় রাস্তাঘাট মেরামতের কাজ। সেজন্যে গম বরাদ্দ হয়, দিনমজুরদের হাতে তখন কোনো কাজ থাকে না। কম পয়সা দিয়েই তাদের কাজ করানো যায়। আব্বাস মেম্বার বুঝেছিলেন গম বিক্রি করে ইলেকশনে যত টাকা খরচ হয়েছে তার দিগুণ টাকাপয়সা উঠানোর ধান্ধায় রয়েছেন চেয়ারম্যান।[৬]

আব্বাস মেম্বারের নদী ডাকাতি অর্থাৎ নদী দখলের ঘটনাটি গ্রামের একদল কিশোর যখন গল্প আড্ডায় মশগুল থাকে তখন তাদেরই এক বন্ধু কামালের মাধ্যমে তারা শুনতে পায়,

> ওদিকে গিয়ে দেখে আয়, আব্বাস মেম্বার হুরা সাগর ডাকাতি করছে। শুনে থতমত খাই আমরা। পুকুর চুরি বলে একটা বাগধারা আছে। সাগর ডাকাতি কিংবা নদী ডাকাতি সেই ধরনের কোনো বাগধারা কিনা চিন্তা করতে থাকি।[৭]

'পুকুর চুরি' বাগধারা দিয়ে যেখানে বড় ধরনের চুরি বোঝানো হয় সেখানে 'নদী ডাকাতি' কথাটি আরো ব্যাপক অর্থ বহন করে। কারণ চুরির থেকেও ডাকাতি বেশি ভয়ংকর অপরাধ বলে বিবেচিত হয়। ঔপন্যাসিক ইমতিয়ার শামীম 'নদী ডাকাতি' ব্যঙ্গাত্মক শব্দটি ব্যবহার করেছেন পুকুর চুরি থেকেও বড় ধরনের অপরাধের রূপকে। এই উপন্যাসের কথক 'আমি' অর্থাৎ উত্তম পুরুষ। উপন্যাসের কথকও একজন কিশোর।

কথকের একদল কিশোর বন্ধু আছে-কামাল, কাশেম, কবির, হালিম, বাদল। আর দু'জন তরুণ ব্যোমকেট ডাক্তার এবং নুরু ভাই যারা অনেকটা বন্ধুর মতোই এই কিশোরদের। সবাই মিলে নদী ডাকাতিদের হাত থেকে হুরা নদীকে রক্ষা করতে চায়। ভূমিদস্যু আব্বাস মেম্বারের প্রভাবের সঙ্গে পেরে উঠবে না জেনে তারা 'হুরা সাগরের জলদৈত্য' সেজে ভয় দেখায়।

> অনেকরাতে মরা মানুষের খুলি জোগাড় করতে রওনা হলাম আমরা সবাই। ব্যোমকোট ডাক্তারও আমাদের সঙ্গী হলেন। ছয় মাইল পথ পাড়ি দিয়ে রামচরণপুর শ্মশানের পাশে সন্ন্যাসীর আখড়ায় যাব আমরা। ফিরে এসে সেই খুলি আব্বাস মেম্বারের বাড়িতে ঝুলিয়ে দিতে হবে সকাল হওয়ার আগেই।[৮]

জলদৈত্যর নামে কখনো উড়ো চিঠি পাঠিয়ে, জলদৈত্যর অদৃশ্য শুড়ের মাধ্যমে রক্তচুষে খাওয়ার কথা বলে, রাতের অন্ধকারে পুকুরপাড়েও লিচু গাছের ভূতের ভয় দেখিয়ে, এমনকি ঘরের মধ্যে মরা মানুষের খুলি দিয়ে ভয় দেখিয়ে একসময় আব্বাস মেম্বারকে তারা সত্যি বিশ্বাস করিয়ে ফেলে হুরা নদীর জলদৈত্য আব্বাস মেম্বারের উপর অনেক রেগে আছে। কারণ আব্বাস মেম্বার হুরা নদীকে দখল করে শস্যক্ষেত্র বানাতে চায়। অবশেষে আব্বাস মেম্বার হুরা সাগরের জলদৈত্যর ভয়ে নদী দখল করা বন্ধ করে। কিশোরেরা তাদের সাহসী পদক্ষেপের মাধমে হুরা নদীকে ভূমিদস্যু মুক্ত করতে সক্ষম হয়। তাঁদের সচেতনতা, সাহসিকতা, নতুন চিন্তাশক্তি ভূমিদস্যুদের করাল গ্রাসের শিকার হতে হুরা নদীকে রক্ষা করতে সক্ষম হয়। তাদের নিঃস্বার্থ চিন্তা দেশ-মানুষের রক্ষাকবচ হয়ে ওঠে।

৩. সুখেদুখে বৃষ্টিনদী

সুখেদুখে বৃষ্টিনদী ইমতিয়ার শামীমের একটি উল্লেখযোগ্য কিশোর উপন্যাস। এই উপন্যাসে তিনি কিশোরদের দৃষ্টি দিয়ে সমকালীন প্রেক্ষাপটকে উপস্থাপনের প্রয়াস চালিয়েছেন। রাজনীতি, বিচার ব্যবস্থা, সাম্প্রদায়িকতা, ক্ষমতার দৌরাত্ম্য সবকিছুর সঙ্গেই পরিচয় করিয়ে দিয়েছেন লেখক। বৃষ্টিনদী একটি গ্রাম। এই গ্রামেই বাস কিশোর অরিত্রের। সে নবম শ্রেণির ছাত্র। উপন্যাসের শুরুর ও শেষের দিকের ঘটনাবলী কিশোর অরিত্রের আত্মকথনে বর্ণিত। অন্যান্য গ্রামের মতোই এ গ্রামের মানুষেরাও সুখে দুখে মিলেমিশে বসবাস করে। কিন্তু এক ভাদ্রের বৃষ্টিঝরা দিনে এই গ্রামের সবকিছু ওলট পালট হয়ে যায়। ভোটে জিতে যাওয়া দলের লোকেরা হামলা করে বৃষ্টিনদী গ্রামে। কারণ এই গ্রামের লোকেরা কারো নির্দেশে নয়, তাদের পছন্দমত প্রার্থীদের ভোট দিতে চেয়েছিল।

> কয়েকদিন আগে ভোটকেন্দ্রে এই লোকগুলোকেই দেখেছিল অরিত্র। লাইনে দাঁড়ানো ভোটারদের তাড়িয়ে দিচ্ছিল জোর করে। বাবাকেও ধাক্কা মেরে ফেলে দিয়েছিল ওরা।[৯]

যুগ যুগ ধরে এই দেশে এই ঘটনারই পুনরাবৃত্তি হয়ে আসছে। ক্ষমতাশীল লোকেরা রাষ্ট্রীয় ক্ষমতায় যেয়ে ক্ষমতার অপব্যবহার করে সাধারণ খেটে খাওয়া মানুষের ওপর। লেখক ইমতিয়ার শামীম *সুখেদুখে বৃষ্টিনদী* উপন্যাসের কিশোর চরিত্রগুলোর মধ্য দিয়ে ক্ষমতার কেন্দ্রে থাকা ব্যক্তিবর্গ ও ক্ষমতার দাপটে করে চলা তাদের কর্মকাণ্ডগুলোকে অত্যন্ত সচেতনভাবে তুলে ধরার চেষ্টা করেছেন। শেষ পর্যন্ত এই কিশোররা বুদ্ধিমত্তা ও সাহস কে কাজে লাগিয়ে বৃষ্টিনদী গ্রাম ও বোধিবৃক্ষ বিদ্যালয়কে কীভাবে রক্ষা করেছিল তার আখ্যান রচনা করেছেন ঔপন্যাসিক এ উপন্যাসে।

অরিত্রের বোন তৃণা। সে দশম শ্রেণিতে পড়ে। দুজনই বোধিবৃক্ষ বিদ্যালয়ের শিক্ষার্থী। অরিত্রের বাবা রাশিদুর রহমান, মা শামসুন্নাহার শহরে চাকরী করেন। তাই সকালের ট্রেন ধরেই তারা শহরে চলে যান। গ্রামে মোট ৩৬ ঘর মানুষের বসবাস। গ্রামের কর্মক্ষম অন্যান্য পেশাজীবী মানুষেরাও সকলেই তাদের কর্মক্ষেত্রে চলে যান। ফলে সারাদিন গ্রাম ফাঁকাই থাকে বলা যায়। এমন সময়কেই হামলা করার উপযুক্ত বলে চিহ্নিত করে দুষ্কৃতিকারীরা। অরিত্র সেদিন স্কুলে না গিয়ে প্রতিবেশি বন্ধু শ্যামলের সঙ্গে মার্বেল খেলছিল। সেই সময় তারা দেখতে পাই পুরো গ্রাম যেন দাবানলের মতো জ্বলছে। সেসব দেখে দুষ্কৃতিকারীরা বীভৎস হাসি দেয়। শ্যামলের বোন ছুটকিদিকে টেনে হিচড়ে ঝোপের ভেতরে নিয়ে যেয়ে তাকে ধর্ষণ ও হত্যা করে। শুধু বড়রা না ছোটরাও তাদের হাত থেকে রক্ষা পায়না। এভাবে গ্যাং রেপের শিকার হয় কয়েকজন। মার্ডার হয় চারজন। অরিত্র ও শ্যামল দৌড়ে স্টেশনে চলে আসে। আর দেখে,

> আকাশে ঘন কালো কুণ্ডলী পাকিয়ে ধোয়ো উঠছে। পরক্ষণেই তা গণগণে লালচে মেঘ হয়ে উঠছে। পুড়ে ছাই হয়ে যাচ্ছে তাদের প্রিয় গ্রাম বৃষ্টিনদী গ্রাম।[১০]

ট্রেন ধরে তারা শহরে স্টেশনের পাশেই থাকা চাচা আজিজুর রহমানের বুকস্টলে আসে এবং বাবা-মার জন্য অপেক্ষা করতে থাকে।

বৃষ্টিনদী গ্রামে ধ্বংসযজ্ঞ চালিয়ে দুষ্কৃতিকারীরা রৌদ্রছায়া গ্রামের বোধিবৃক্ষ বিদ্যালয়ের পথে ধাবিত হয়। কেননা বৃষ্টিনদী গ্রামের যেসব শিক্ষার্থী আছে স্কুলে তাদেরকেও ছাড়বে না তারা। দুষ্কৃতিকারীরা স্কুলে হামলা করতে আসছে তা জানতে পেরে বোধিবৃক্ষ বিদ্যালয়ের প্রধান শিক্ষক মিছিল মাহমুদ অন্যান্য শিক্ষকদের সঙ্গে মতবিনিময় করে সব শিক্ষার্থীকে বিদ্যালয়ের মাঠে একত্রিত করেন। প্রত্যেক শ্রেণির ক্যাপ্টেনদেরকে সম্মিলিতভাবে সিদ্ধান্ত নিয়ে বিদ্যালয় ও বৃষ্টিনদী গ্রামের শিক্ষার্থীদের রক্ষার্থে কী করতে হবে তার দিকনির্দেশনা দেন এবং প্রয়োজনে নিজেদেরকে সিদ্ধান্ত নিতে বলেন। মিছিল মাহমুদ একজন আদর্শবান শিক্ষক। তিনি এই বিদ্যালয়ে আসার পর থেকে শুধু পড়াশোনায় এগিয়ে নেওয়াই নয়; শিক্ষার্থীদের আদর্শ মানুষ হিসেবে গড়ে তুলতে ও সামাজিক উন্নয়নমূলক বিভিন্ন কর্মকাণ্ডে অংশগ্রহণের মাধ্যমে তাদের প্রতি সামাজিক দায়বদ্ধতার ভিতও তৈরি করেছেন। এ প্রসঙ্গে বইয়ের প্রথম ফ্ল্যাপে উল্লেখ আছে,

> এটি সেরকমই এক গল্প-যেখানে চারপাশের নানা অন্যায়-অপরাধের মধ্যেও কিশোর-কিশোরীরা চাইছে ভালো থাকতে। চাইছে অশুভ শক্তিকে পরাস্ত করতে। এটি তাদেরই গল্প-যারা জ্বালিয়ে রেখেছে সেই উজ্জ্বল আদর্শের আলো, যা একদিন জ্বালিয়েছিলেন প্রতিবাদী শিক্ষক শহিদ ড. শামসুজ্জোহা। যার উত্তরাধিকার মিছিল মাহমুদ।[১১]

ঔপন্যাসিক ইমতিয়ার শামীম মিছিল মাহমুদের মাধ্যমে ড. শামসুজ্জোহার আদর্শকে প্রতিফলিত করতে চেয়েছেন এবং শিক্ষার্থীদের মধ্যে সে আদর্শকে ছড়িয়ে দিতে চেয়েছেন। যে আদর্শ অন্যায়ের বিরুদ্ধে মাথা তুলতে স্পর্ধা দেখায়। সাদাকে সাদা কালোকে কালো বলতে শেখায়। অন্যায়কে প্রতিহত করে সামনের দিকে এগিয়ে যাবার মন্ত্রণা যোগায়।

শিক্ষার্থীরা পরিকল্পনা অনুযায়ী দুই দলে বিভক্ত হয়। দুলাল, মাইনুল, হেলাল আর শাহেদ পুলিশ আনতে জিয়নকাঠি থানায় যায়। অশেষ, তৃণা, শুভ, শাহনাজ সহ সবাই মস্তানদের কুপোকাত করতে বিভিন্ন কৌশল অবলম্বন করে। অশেষ যদিও নতুন এমপির গ্রামের তথাপি সেও মনে করে সবার আগে সে এই বিদ্যালয়ের ছাত্র। যেকোনো ভাবেই বিদ্যালয়ের শিক্ষার্থীদের রক্ষা করতে হবে। কোরবান-সবুরের দলবলকে সে কৌশলে বিদ্যালয়ে এনে পরিত্যক্ত একটা কক্ষে আটকে ফেলে। সবাই মিলে তাদের এমন বেহাল দশা করে যে, 'কোরবানের মনে হয় পুরো স্কুলটাই কি বৃষ্টিনদী গাঁ হয়ে গেল নাকি?'[১২]

অপরদিকে দুলালরা এক ঘন্টার উপর থানায় দাঁড়িয়ে থাকলেও পুলিশরা পাত্তা দেয়না। কারণ পুলিশরাও গা বাঁচিয়ে চলতে চায়। তারা জানে নতুন এমপির লোকজনের কাজ এগুলো। কিছু করতে গেলে তার রোষানলে পড়তে হবে। এরমধ্যে অরিত্রের বাবা ও চাচা থানায় এসে পড়লে দুলালরা তাদের দেখে যেন প্রাণ ফিরে পায়। পুলিশ অরিত্রের বাবা রাশিদুর রহমানকে ও চাচা আজিজুর রহমানকে দেখেও গুরুত্ব দেয়না। তাদের নিজেদের থানায় যাওয়ার কথা বলে পুলিশের কর্মকর্তা ব্যস্ততার অজুহাত দেখায়। চেয়ার ছেড়ে তারা রওনা দেবে এমন সময় এএসপি খালেক (অরিত্রের বাবার এক চাচাতো ভাইয়ের ছেলে) আসেন। তাকে দেখে সব পুলিশ উঠে দাঁড়ায় এবং সঙ্গে সঙ্গে ব্যবস্থা গ্রহণ করে। এটাই আমাদের দেশের প্রকৃত চিত্র। ক্ষমতা যার থাকে সবাই তাকে সম্মান করে, না হলে কেউ গুরুত্ব দেয়না। এখানে যদি এএসপি খালেক না থাকতেন তাহলে দুলাল ও রাশিদুর রহমানদের হয়তো থানা থেকে কোনো সাহায্য মিলত না। এএসপি খালেকের তত্ত্বাবধানে বৃষ্টিনদী গ্রামে পুলিশ তাৎক্ষণিক ব্যবস্থা গ্রহণ করে।

> ওয়্যারলেসে কথা বললে কী হবে চেয়ার থেকে উঠে দাঁড়িয়ে আছেন পুলিশ অফিসার। যেন পারলে এখনই একটা সালাম ঠুকে দেবেন। ভারি মজা লাগে অরিত্রের। এজন্যই বলে ঠেলায় পড়লে বাঘে ধান খায়। এখন ঠিকই ব্যবস্থা নিচ্ছে।[১৩]

হইচই করে এমপি মকবুল মিয়া ও তার লোকজন থানায় এসে অভিযোগ জানায় তার লোকজনকে ছাত্ররা হাড়গোড় ভেঙ্গে স্কুলের মধ্যে আটকে রেখেছে। সম্মিলিত জনতার সামনে প্রতিকূল অবস্থা দেখে মকবুল মিয়া তার ভোল পাল্টালে পুলিশ আযম মোল্লা ও কোরবান আলীর দলকে গ্রেপ্তার করে। যদিও কিছুদিনের মধ্যেই তারা ফিরে আসবে।

কেটে যায় কিছুদিন। বৃষ্টিনদী গ্রামের সবাই তাদের ঘরবাড়ি মেরামত করার কাজে ব্যস্ত। বোধিবৃক্ষ বিদ্যালয়ের ম্যানেজিং বোর্ডের প্রধান এমপি। তাই অন্যান্য সদস্যরাও তার মতে প্রভাবিত। ফলে বৃষ্টিনদী গ্রামের মেরামতের কাজে তারা কোনো সহায়তা করতে আসে না। অশেষের পরিবারের ওপরও চাপ আসে ওই দিনের ঘটনা সম্পর্কে অন্যরকম কথা বলার জন্য। বৃষ্টিনদী গ্রামে নবীনদারা সহ আরও কয়েকজন চলে যায় গ্রাম থেকে। নতুন বছর আসে। হেড স্যার মিছিল মাহমুদকে সাসপেন্ড করা হয়। থানা থেকে পুলিশ এসে জিনিসপত্র বের করে দেয়। মুহূর্তেই এই ঘটনা ছাত্র-ছাত্রীদের কাছে পৌছে যায়। তারা দলবেধে স্কুল ড্রেস পরে হাজির হয় স্কুল গেইটে। সমস্বয়ে চিৎকার করে সব শিক্ষার্থী বলে ওঠে-'যেতে দেব না, যেতে দেব না।' ওসি জালালউদ্দিন ঘটনা সামলাতে হিমশিম খান। এই পরিস্থিতিতে হেডমাস্টার মিছিল মাহমুদ

নিজেই ঘটনার সামাল দিতে এগিয়ে আসেন এবং শিক্ষার্থীদেরকে বুঝিয়ে বিদায় নেন। শিক্ষার্থীরা সবকিছু বুঝতে পারে কিন্তু তাদের কিছুই করার থাকে না।

> ওরা তবু দাঁড়িয়ে থাকে। রাতের অন্ধকারে নবীন দাদা চলে গেছেন। এবার স্যারকে যেতে হলো সকাল সকাল। নীরব ব্যথায় পুড়তে পুড়তে মনে মনে ভাবে ওরা, আর না-আর কাউকেই এভাবে চলে যেতে দেবে না তারা। তবে সেজন্য একটু প্রস্তুতি দরকার, এবার সেই প্রস্তুতিই নেবে তারা।[১৪]

মিছিল মাহমুদের মতো মহৎ ব্যক্তিদের এভাবেই বিতাড়িত হতে হয়। ক্ষমতালিপ্সু লোভী ব্যক্তিদের ক্ষমতায় টিকে থাকার কূটচক্রান্তে বারবার পরাজিত হতে হয় মিছিল মাহমুদদের। কিন্তু তাদের দেওয়া আদর্শ থেকে যায়। সেই আদর্শে বলীয়ান হয়ে কিশোররা স্বপ্ন দেখে একদিন সততা আদর্শের জয় হবেই। এভাবেই আগামী দিনের সম্ভাবনাকে জাগিয়ে রেখেছেন লেখক *সুখেদুখে বৃষ্টিনদী* উপন্যাস এর কিশোর কিশোরীদের মধ্য দিয়ে। বৃষ্টিনদী গ্রাম যেন একখণ্ড বাংলাদেশ আর এ গ্রামের কিশোর কিশোরীরা হলো সে দেশে সম্ভাবনাময় প্রজন্ম।

উপসংহার

কিশোরদের মনে ভালবাসা, আদর, স্নেহ পাবার ইচ্ছেটা প্রবল থাকে। *পাতার বাঁশি বাজে* উপন্যাসে অংশুর মধ্যে মায়ের প্রতি প্রবল ভালোবাসার প্রকাশ দেখতে পাই। আবার *সুখেদুখে বৃষ্টিনদী* উপন্যাসে প্রধান শিক্ষক মিছিল মাহমুদের প্রতি শিক্ষার্থীদের ভালোবাসা ও সম্মানের প্রবল বহিঃপ্রকাশ দেখা যায়। স্বভাবজাতই কিশোররা চঞ্চল প্রকৃতির ও কৌতুহলপ্রবণ। *নদী ডাকাতের খুটখাট জলদৈত্যের এক ঘা, পাতার বাঁশি বাজে, সুখেদুখে বৃষ্টিনদী* তিনটি উপন্যাসের প্রত্যেকটি কিশোর চরিত্রেই এই বৈশিষ্ট্য দৃষ্টিগোচর হয়। জীবনের সাথে ঘটে যাওয়া ঘটনা আমাদের শরীর, মন ও চেতনার জগৎকে অনেক দূরে নিয়ে যায়। জীবনে হঠাৎ ঘটে যাওয়া ঘটনা কিশোর-কিশোরীদের চেতনার জগৎকে পরিপক্বতা দান করে। ঔপন্যাসিক তাঁর কিশোর উপন্যাসে কিশোরদের মানসিক বিকাশকে তরান্বিত করেছেন এবং সমাজে ঘটে যাওয়া অরাজকতা ও বিশৃঙ্খলাকে তুলে এনেছেন। সমাজের ভেতরের ভণ্ড স্বার্থান্বেষী শ্রেণির মুখোশ উন্মোচনে সচেষ্ট হয়েছেন। সময়ের পালাবদলের সাথে সাথে কিশোর-কিশোরীদের মানসিক পট পরিবর্তনকে সুদক্ষ হাতে উপস্থাপন করেছেন। ঘটনার ঘাত-প্রতিঘাতে কিশোরদের পূর্নাঙ্গ মানুষরূপে প্রতিষ্ঠা করে গেছেন। কিশোর চরিত্রগুলোকে জীবনের প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতার আলোকে সৃষ্টি করেছেন। যেকোনো অন্ধকার সময়, ফ্যাসীবাদী ও দ্বন্দ্বময় সময়ে কিশোররা এগিয়ে এসেছে আলোকবর্তিকা হাতে নিয়ে দেশের কল্যাণের জন্য। এক্ষেত্রে তারা নিজেদের আত্মোৎস্বর্গ করতেও দ্বিধাবোধ করেনি। কিশোরদের এই স্বচ্ছ চিন্তাধারা যদি তারুণ্যে স্থানান্তরিত হয় তবে আমাদের দেশ, আমাদের ভবিষ্যৎ আরো সুন্দর হতে বাধ্য। এই দৃষ্টিভঙ্গি থেকেই লেখক এই উপন্যাসগুলো লিখেছেন কিশোরদের নিয়ে। কিশোরদের নিয়ে তিনি যেমন আশাবাদী তেমন তাদের মধ্যে দায়িত্ববোধও ছড়িয়ে দিতে চেয়েছেন। ইমতিয়ার শামীম উপন্যাসের প্রত্যেকটি কিশোরকেই অধিক যত্ন সহকারে বাস্তব অভিজ্ঞতার আলোকে সৃষ্টি করেছেন। তাঁর সৃষ্ট কিশোর চরিত্রগুলো সময় সচেতন, যুগ-সচেতন। তারা সমাজের বাস্তবতা সম্পর্কে সম্যক জ্ঞান রাখে। তাদের মধ্যে রয়েছে কিশোরসুলভ মনোবৃত্তি একই সাথে তারা আবার বাস্তববাদী আত্মমর্যাদাবোধ সম্পন্ন মানুষ। তাদের চরিত্রে বিবেকবোধ প্রবলভাবে জাগ্রত। লেখক একদিকে সমাজের রঙিন চশমা-খোলা রূপ যেমন দেখান, অন্যদিকে নতুন আলো দেখাতেও ভোলেননি, সেই আলো তারুণ্যের আলো।

তথ্যনির্দেশ

[১] শহীদ ইকবাল, বাংলাদেশের সাহিত্যের সম্পূর্ণ ইতিবৃত্ত, (ঢাকা: কথাপ্রকাশ, ফেব্রুয়ারি ২০১৬), পৃ. ২২৯।
[২] রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, সবুজের অভিযান, রবীন্দ্র রচনাবলী ষষ্ঠ খণ্ড (কলকাতা: বিশ্বভারতী, ২০১২), পৃ. ২৩৯।
[৩] ইমতিয়ার শামীম, পাতার বাঁশি বাজে, (ঢাকা: সময় প্রকাশন, ফেব্রুয়ারি ২০১৫), পৃ. ৪২।
[৪] তদেব, পৃ. ৪৫
[৫] তদেব, পৃ. ৯৬)
[৬] ইমতিয়ার শামীম, নদী ডাকাতের খুটখাট জলদৈত্যের এক ঘা, (ঢাকা: পাঞ্জেরী পাবলিকেশন্স লি., ফেব্রুয়ারি ২০১৭), পৃ. ৪১।
[৭] তদেব, পৃ. ১৬।
[৮] তদেব, পৃ. ০৭।
[৯] ইমতিয়ার শামীম, সুখেদুখে বৃষ্টিনদী, (ঢাকা: কথা প্রকাশ, ফেব্রুয়ারি ২০২০), পৃ. ১১।
[১০] তদেব, পৃ. ১৫।
[১১] তদেব, পৃ. বইয়ের প্রথম ফ্ল্যাপ ।
[১২] তদেব, পৃ. ৭৪।
[১৩] তদেব, পৃ. ৯৯।
[১৪] তদেব পৃ. ১৪৪।

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

মধ্য এশিয়ার মুসলিম রাষ্ট্র তাজিকিস্তান: উৎস বিশ্লেষণ

[TAJIKISTAN A MUSLIM STATE IN CENTRAL ASIA : SOURCE ANALYSIS]

Dr. Md. Fazlul Haque
Professor, Department of Islamic History & Culture, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)

DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A7

Received : 17 June 2025
Received in revised: 29 March 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: Central Asia, Tajik, Power Politics, Region, Tajikistan, Soviet Union

ABSTRACT

The presence of Tajikistan as a full-fledged, sovereign state in the international community is demonstrated by its independence, which allows it to pursue its own political system, foreign domestic policies, economic, social, and cultural policies on its own. Rahmon Emomali, the Supreme Council of the Republic passed a law establishing state independence on September 9, 1991, during an emergency session. As a result, a new phase in the evolution of national statehood began and the Tajik people's thousand-year dream came true. On the political map of the modern world, the Republic of Tajikistan is a sovereign and independent state with the hallmarks and pillars of statehood: a shared language, territory, and culture; a populace with a universal civilization; and state symbols that inspire pride in our shared patriotism. With diplomatic ties established with 180 nations worldwide, Tajikistan enjoys unique influence and respect on the international scene as a fully fledged entity, acknowledged by over 190 nations worldwide. The present article will discuss the background of Tajikistan's independence and post-independence issues.

ভূমিকা

তাজিকিস্তান প্রজাতন্ত্র মধ্য এশিয়ার একটি স্থলবেষ্টিত দেশ। দুশানবে (Dushanbe) দেশটির সবচেয়ে জনবহুল শহর এবং রাজধানী। ভৌগোলিকভাবে তাজিকিস্তান দক্ষিণে আফগানিস্তান, পশ্চিমে উজবেকিস্তান, উত্তরে কিরগিজস্তান এবং পূর্বে চীন দ্বারা পরিবেষ্টিত। তাজিকিস্তানের জনসংখ্যা ১ কোটি ৭ লক্ষেরও বেশি।[১] তাজিকিস্তান স্থলবেষ্টিত এবং আয়তনের দিক থেকে মধ্য এশিয়ার সবচেয়ে ছোট দেশ। এর বেশিরভাগই ৩৬° এবং ৪১° উত্তর অক্ষাংশ এবং ৬৭° এবং ৭৫° পূর্ব দ্রাঘিমাংশের মধ্যে অবস্থিত। এটি পামির পর্বতমালা দ্বারা আচ্ছাদিত এবং দেশের বেশিরভাগ অংশ সমুদ্রপৃষ্ঠ থেকে ৩,০০০ মিটারের (৯,৮০০ ফুট) বেশি উঁচুতে অবস্থিত। নিম্নভূমির অঞ্চলগুলো উত্তরে এবং দক্ষিণে কোফার্নিহোন এবং ভাখশ নদী উপত্যকায় অবস্থিত। দুশানবে কোফার্নিহোন উপত্যকার উপরে দক্ষিণ ঢালে অবস্থিত। তাজিকিস্তান চারটি প্রশাসনিক বিভাগ নিয়ে গঠিত। বিভাগগুলো হল সুগদ ও খাতলন প্রদেশ, গর্নো-বাদাখশানের স্বায়ত্তশাসিত প্রদেশ এবং প্রজাতন্ত্রের অধীনস্থ অঞ্চল।[২]

তাজিকিস্তান অঞ্চলটি পূর্বে নব্যপ্রস্তর যুগ এবং ব্রোঞ্জ যুগের সংস্কৃতির আবাসস্থল ছিল। এর মধ্যে পশ্চিমে অক্সাস সভ্যতা ছিল অন্যতম। আন্দ্রোনোভো সংস্কৃতির সময় ইন্দো-ইরানীয়রা এ অঞ্চলে আগমন করে। দেশের কিছু অংশ সোগদিয়ান এবং ব্যাকট্রিয়ান সভ্যতার অংশ ছিল এবং আখামেনিড, আলেকজান্ডার দ্য গ্রেট, গ্রিকো-ব্যাকট্রিয়ান, কুষাণ, কিদারাইট এবং হেফথালাইট, প্রথম তুর্কি খাগানাত, উমাইয়া এবং আব্বাসীয় খিলাফত, সামানিদ সাম্রাজ্য, কারা-খানিদ, সেলজুক, খোয়ারজমিয়ান, মঙ্গোল, তৈমুরীয় এবং বুখারার খানাতসহ অন্যান্যদের দ্বারা শাসিত হয়। পরবর্তিতে এ অঞ্চলটি রাশিয়া জয় করে সাম্রাজ্যে অন্তর্ভুক্ত করে। সোভিয়েত ইউনিয়নের আগ পর্যন্ত অঞ্চলটি অপরিবর্তিত থাকে। সোভিয়েত ইউনিয়নের অন্তর্ভুক্তির সময় দেশটি একটি স্বায়ত্তশাসিত প্রজাতন্ত্র হিসাবে উজবেকিস্তানের অংশ ছিল এবং ৫ ডিসেম্বর ১৯২৯ সালে সোভিয়েত ইউনিয়নের একটি সাংবিধানিক প্রজাতন্ত্রে পরিণত হয়।[৩] সেপ্টেম্বর ১৯৯১ সালে সোভিয়েত ইউনিয়নের পতনের ফলে তাজিকিস্তান নিজেকে একটি স্বাধীন সার্বভৌম রাষ্ট্র হিসেবে ঘোষণা করে। স্বাধীনতার পর ১৯৯২ সালের মে থেকে ১৯৯৭ সালের জুন পর্যন্ত দেশটিতে গৃহযুদ্ধ সংঘটিত হয়। যুদ্ধের শেষে নতুন প্রতিষ্ঠিত রাজনৈতিক স্থিতিশীলতা এবং বিদেশী সাহায্য দেশের অর্থনীতিকে বিকাশের সুযোগ করে দিয়েছে। ১৯৯৪ সাল থেকে দেশটির নেতৃত্ব দিচ্ছেন কর্তৃত্ববাদী শাসনের প্রধান ইমোমালি রাহমন।[৪]

তাজিকিস্তান চারটি প্রদেশ নিয়ে গঠিত রাষ্ট্রপতি শাসিত একটি রাষ্ট্র। তাজিকরা দেশে জাতিগত সংখ্যাগরিষ্ঠ এবং তাদের জাতীয় ভাষা তাজিক।[৫] রুশ ভাষাকে সরকারী আন্তঃজাতিগত ভাষা হিসেবে ব্যবহার করে। তাজিকিস্তান সাংবিধানিকভাবে ধর্মনিরপেক্ষ রাষ্ট্র। দেশের মোট জনসংখ্যার ৯৭.৫% ইসলাম ধর্মের অনুসারী। গোর্নো-বাদাখশান ওব্লাস্টে, ভাষাগত বৈচিত্র্য রয়েছে যেখানে রুশানি, শুঘনি, ইশকাশিমি, ওয়াখি এবং তাজিক ভাষা প্রচলিত আছে। তাজিকিস্তান জাতিসংঘের সদস্য। প্রবন্ধের মূল উদ্দেশ্য হলো ক্ষমতার রাজনীতি, আঞ্চলিক স্থিতিশীলতা এবং অর্থনৈতিক উন্নয়নের গতিশীলতা গঠনে তাজিকিস্তানের ভৌগোলিক অবস্থান বিশ্লেষণ করা। মধ্য এশিয়ার পাঁচটি প্রজাতন্ত্রের মধ্যে একটি তাজিকিস্তান, তার কৌশলগত অবস্থান, প্রচুর প্রাকৃতিক সম্পদ এবং নিরপেক্ষ বৈদেশিক নীতির কারণে এই অঞ্চলের মধ্যে একটি গুরুত্বপূর্ণ অবস্থান দখল করে আছে। প্রবন্ধটি বর্ণনামূলক এবং বিশ্লেষণাত্মক। প্রবন্ধটি রচনায় প্রধানত ঐতিহাসিক পদ্ধতি ব্যবহার করে প্রথমিক ও দ্বৈতয়িক উৎস থেকে তথ্য সংগ্রহ করা হয়েছে। সমসাময়িক জার্নাল, বই এবং ইন্টারনেট থেকে তথ্য সংগ্রহ করা হয়েছে। প্রবন্ধে বিশেষভাবে গুরুত্ব দেয়া হয়েছে তাজিকিস্তানের ভূ-কৌশলগত অবস্থান, স্বাধীনতা অর্জন এবং মধ্য এশিয়ার অর্থনৈতিক নিরাপত্তা, আঞ্চলিক সহযোগিতা এবং স্থিতিশীলতার জন্য গুরুত্বের বিষয়টি।

ঐতিহাসিক বিশ্লেষণ

'তাজিক' শব্দটি মূলত মধ্য ফার্সি তাজিক থেকে এসেছে, এর আরবি জাতিগত নাম 'তাইয়ি'। ৭ম শতাব্দীতে মধ্য এশিয়ার ট্রান্সঅক্সিয়ানা অঞ্চলে অভিবাসিত একটি কাহতানাইট আরব উপজাতি এই শব্দটি ব্যবহার করতো বলে ধারণা করা হয়।[৬] ১৯৯১ সালের আগে ইংরেজিতে তাজিকিস্তান নামটি তাদজিকিস্তান নামে আবির্ভূত হয়েছিল। কংগ্রেস লাইব্রেরি ১৯৯৭ সালের তাজিকিস্তানের কান্ট্রি স্টাডিতে 'তাজিক' শব্দটি ব্যবহার করলেও এর উৎপত্তি সুনির্দিষ্টভাবে বলা কঠিন, কারণ এই শব্দটি "তুর্কি বা ইরানি এশিয়ার জনগণ আদি বাসিন্দাদের ভাষা কিনা তা নিয়ে বিংশ শতাব্দীতে রাজনৈতিক বিরোধে জড়িয়ে পড়েছিল"। পণ্ডিতরা এই সিদ্ধান্তে পৌঁছেছেন যে সমসাময়িক তাজিকরা হলেন মধ্য এশিয়ার পূর্ব ইরানি বাসিন্দাদের বংশধর, বিশেষ করে সোগদিয়ান ও ব্যাক্ট্রিয়ান গোষ্ঠীর অন্তর্ভুক্ত।[৭] রিচার্ড ফ্রাই তাজিকদের ঐতিহাসিক উৎপত্তির জটিলতার উপর ১৯৯৬ সালের একটি প্রকাশনায় ব্যাখ্যা করেন যে, মধ্য এশিয়ার তাজিকদের অবশিষ্টাংশের বিবর্তন ব্যাখ্যা করার সময় বিষয়গুলো বিবেচনায় নেওয়া উচিত। 'মধ্য এশিয়ার জনগণ, ইরানি বা তুর্কি ভাষাভাষী, তাদের একটি সংস্কৃতি, একটি ধর্ম, সামাজিক মূল্যবোধ এবং ঐতিহ্যের একটি সেট রয়েছে যা কেবল ভাষা তাদের পৃথক করে'।[৮]

তাজিকিস্তানের প্রাচীনতম ইতিহাস প্রায় ৫০০ খ্রিস্ট পূর্বাব্দের। এ সময় তাজিকিস্তান আচেমেনিড সাম্রাজ্যের অংশ ছিল।[৯] সমসাময়িক কিছু লেখকের মতে, খ্রিস্টপূর্ব সপ্তম এবং ষষ্ঠ শতাব্দীতে তাজিকিস্তানের কিছু অংশ, জেরাভশান উপত্যকার অঞ্চলসমূহ, এবং হিন্দু কম্বোজ উপজাতি অন্তর্ভুক্ত ছিল। মহান আলেকজান্ডার কর্তৃক এই অঞ্চল জয়ের পর এটি আলেকজান্ডারের সাম্রাজ্যের উত্তরসূরী রাষ্ট্র গ্রিকো-ব্যাকট্রিয় রাজ্যের অংশ হয়ে ওঠে। উত্তর তাজিকিস্তান (খুজান্দ এবং পাঞ্জাকান্ত শহর) ছিল সোগদিয়ার অংশ, যা নগর-রাজ্যের গুরুত্বপূর্ণ একটি অংশ। ১৫০ খ্রিস্টপূর্বাব্দে সিথো-সাইবেরিয়ান এবং ইউয়েঝি যাযাবর উপজাতি এ অঞ্চল দখল করে নেয়। বিখ্যাত সিল্ক রোড এই অঞ্চলের মধ্য দিয়ে যোগাযোগের ক্ষেত্রে গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা রাখে। উডির রাজত্বকালে (১৪১ খ্রিস্টপূর্বাব্দ-৮৭ খ্রিস্টপূর্বাব্দ) চীনা অভিযাত্রী ঝাং কিয়ানের অভিযানের পর হান সাম্রাজ্য এবং সোগদিয়ানার মধ্যে বাণিজ্যিক সম্পর্ক বিকশিত হয়েছিল। কৃষি, কার্পেট বুননকারী, কাঁচ প্রস্তুতকারক এবং কাঠখোদাইকারীসহ সোগদিয়ানারা ব্যবসা-বাণিজ্য সহজতর করার ক্ষেত্রে এই যোগাযোগ পথটি গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করে।[১০]

কুশান সাম্রাজ্য ইউয়েঝি উপজাতিরা প্রথম শতাব্দীতে এই অঞ্চলের নিয়ন্ত্রণ গ্রহণ করে এবং চতুর্থ শতাব্দী পর্যন্ত শাসন করে এই অঞ্চলে বৌদ্ধধর্ম, নেস্টোরিয়ান খ্রিস্টধর্ম, জোরোস্ট্রিয়ানিজম এবং মানিচেইজম[১১] ধর্ম পালন করে। এ সময় হেফথালাইট সাম্রাজ্য যাযাবর উপজাতিদের দ্বারা শাসিত হয়। পরবর্তীতে অষ্টম শতাব্দীতে এ অঞ্চলে আরবরা ইসলাম প্রচার করে।[১২] ৮১৯ থেকে ৯৯৯ সাল পর্যন্ত সামানি সাম্রাজ্য এই অঞ্চলের উপর পারস্যের নিয়ন্ত্রণ পুনরুদ্ধার করে এবং সমরকন্দ ও বুখারা শহরগুলোকে সম্প্রসারিত করে ইরানের সাংস্কৃতিক কেন্দ্রে পরিণত হয় এবং অঞ্চলটি খোরাসান নামে পরিচিত লাভ করে। সাম্রাজ্যটি খোরাসান এবং ট্রান্সঅক্সিয়ানাকে কেন্দ্র করে গড়ে উঠেছিল, যার সর্বাধিক বিস্তৃতি আফগানিস্তান, ইরানের কিছু অংশ, তাজিকিস্তান, তুর্কমেনিস্তান, উজবেকিস্তান, কিরগিজস্তান, কাজাখস্তানের কিছু অংশ এবং পাকিস্তানকে ঘিরে ছিল। চার ভাই নূহ, আহমদ, ইয়াহিয়া এবং ইলিয়াস সামানি রাজ্য প্রতিষ্ঠা করেছিলেন। তাদের প্রত্যেকেই আব্বাসীয় আধিপত্যের অধীনে এ অঞ্চল শাসন করেছিলেন। ৮৯২ সালে ইসমাইল সামানি (৮৯২-৯০৭) রাজ্যকে এক শাসকের অধীনে একত্রিত করেন। এইভাবে সামানিদের ব্যবহৃত সামন্ততন্ত্রের অবসান ঘটে। তাঁর অধীনেই সামানিরা আব্বাসীয় কর্তৃত্ব থেকে স্বাধীন হয়।

কারা-খানিদ খানাতে ট্রান্সোক্সানিয়া (উজবেকিস্তান, তাজিকিস্তান, দক্ষিণ কিরগিজস্তান এবং দক্ষিণ-পশ্চিম কাজাখস্তান) জয় করেন এবং ৯৯৯ থেকে ১২১১ সাল পর্যন্ত শাসন করেন। ট্রান্সোক্সানিয়ায় তাদের আগমন মধ্য এশিয়ায় ইরানি থেকে তুর্কি প্রাধান্যের দিকে একটি সুনির্দিষ্ট পরিবর্তনের ইঙ্গিত দেয় এবং ধীরে ধীরে কারা-খানিদরা এই অঞ্চলের পারসো-আরব

মুসলিম সংস্কৃতিতে একীভূত হয়ে যায়। ১৩শ শতাব্দীতে মঙ্গোল সাম্রাজ্য মধ্য এশিয়া জুড়ে বিস্তৃত হয়ে খোয়ারেজমিয়ান সাম্রাজ্য আক্রমণ করে এবং এর শহরগুলো লুট করে, লোকদের লুটপাট ও গণহত্যা করে। তুর্কো-মঙ্গোল বিজয়ী তামেরলেন তৈমুরিদ সাম্রাজ্য প্রতিষ্ঠা করেন এবং পরবর্তীতে তাজিকিস্তান এবং মধ্য এশিয়ায় পরিণত হওয়া তৈমুরিদ রাজবংশের প্রথম শাসক হন।[১৩]পরবর্তীতে তাজিকিস্তানে পরিণত হওয়া অঞ্চলটি ১৬ শতকে বুখারা খানাতের অধীনে আসে এবং ১৮ শতকে সাম্রাজ্যের পতনের সাথে সাথে এটি বুখারা আমিরাত এবং কোকান্দ খানাতের অধীনে আসে। বোখারা আমিরাত ২০ শতক পর্যন্ত অক্ষত ছিল।

১৯ শতকের সাম্রাজ্যবাদী যুগে রাশিয়া এশিয়ায় সাম্রাজ্য সম্প্রসারণের নীতি গ্রহণ করে। ১৮৬৪ থেকে ১৮৮৫ সালের মধ্যে রাশিয়া ধীরে ধীরে রাশিয়ান তুর্কিস্তানের সমগ্র অঞ্চলের নিয়ন্ত্রণ গ্রহণ করে। এ সময় তাজিকিস্তান অঞ্চলটি বুখারা আমিরাতের নিয়ন্ত্রনে ছিল। রাশিয়া তুলা আমদানি করতে আগ্রহী থাকায় ১৮৭০-এর দশকে এই অঞ্চলে শস্য থেকে তুলা চাষের পদ্ধতি পরিবর্তন করার চেষ্টা করে। ১৯ শতকে তাজিকিস্তানের সমগ্র অঞ্চলে জাদিবাদ নামে ইসলামী সামাজিক আন্দোলন পরিচলনা করে। জাদিদ বা জাদিবাদ আন্দোলন ছিল উনবিংশ শতাব্দীর শেষের দিকে এবং বিংশ শতাব্দীর গোড়ার দিকে রাশিয়ান সাম্রাজ্যে একটি তুর্কি-ইসলামিক আধুনিকতাবাদী রাজনৈতিক, ধর্মীয় এবং সাংস্কৃতিক আন্দোলন।[১৪] জাদিবাদীরা আধুনিকীকরণের পক্ষে ছিল এবং রাশিয়ার বিরোধী ছিল। রাশিয়ানরা এই আন্দোলনকে হুমকি হিসেবে দেখত, কারণ রাশিয়ান সাম্রাজ্য মূলত খ্রিস্টান ছিল। ১৯১০ থেকে ১৯১৩ সালের মধ্যে কোকান্দ খানাতের বিরুদ্ধে বিদ্রোহের সময় শৃঙ্খলা ফিরিয়ে আনার জন্য রাশিয়ান সৈন্যদের প্রয়োজন ছিল। প্রথম বিশ্বযুদ্ধের সময় জোরপূর্বক সৈন্য নিয়োগের হুমকির কারণে ১৯১৬ সালের জুলাই মাসে খুজান্দে বিক্ষোভকারীরা রাশিয়ান সৈন্যদের উপর আক্রমণ করলে ব্যাপক সহিংসতা দেখা দেয়। রাশিয়ান সৈন্যরা খুজান্দকে নিয়ন্ত্রণে আনলেও তাজিকিস্তানের বিভিন্ন স্থানে সারা বছর ধরে সংঘর্ষ অব্যাহত ছিল।

সোভিয়েত শাসনাধীনে তাজিকিস্তান

১৯১৭ সালের রুশ বিপ্লবের পর মধ্য এশিয়া জুড়ে বাসমাচি আন্দোলন[১৫] (Basmachi Movement) স্বাধীনতা অর্জনের জন্য বলশেভিক সেনাবাহিনীর বিরুদ্ধে যুদ্ধ শুরু করে।[১৬] বাসমাচি আন্দোলন ছিল মধ্য এশিয়ায় সাম্রাজ্যবাদী রাশিয়ান এবং সোভিয়েত শাসনের বিরুদ্ধে ইসলামী বিশ্বাস এবং প্যান-তুর্কিবাদ দ্বারা অনুপ্রাণিত বিদ্রোহী গোষ্ঠীগুলোর একটি বিদ্রোহ। এটিকে 'মধ্য এশিয়ায় সোভিয়েত শাসনের বিরোধিতার সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ আন্দোলন' বলা হয়। যুদ্ধে জয়লাভ করে পরবর্তী চার বছর বলশেভিকরা মসজিদ এবং গ্রাম পুড়িয়ে দেয় এবং জনগণের উপর নির্যাতন চালায়।

১৯২৮ থেকে ১৯৪১ সালের মধ্যে সোভিয়েত কর্তৃপক্ষ ধর্মনিরপেক্ষকরণের একটি ধর্মবিরোধী অভিযান শুরু করে। খ্রিস্টধর্ম অনুসারিগণ ইসলাম বা ইহুদি ধর্ম পালনকে নিরুৎসাহিত করেন এবং দমন করার জন্য প্রচেষ্টা চালায়। সোভিয়েত প্রশাসন ধর্মবিরোধী আইনের কারণে বেশ কয়েকটি গির্জা, মসজিদ এবং সিনাগগ বন্ধ করে দেয়।[১৭] সংঘাত এবং সোভিয়েত কৃষি নীতির ফলে তাজিকিস্তানসহ মধ্য এশিয়া দুর্ভিক্ষের কবলে পড়ে। ফলে ব্যাপক প্রাণহানি ঘটে।

তাজিকিস্তান প্রথম ১৯২৪ সালে তাজিক স্বায়ত্তশাসিত সোভিয়েত সমাজতান্ত্রিক প্রজাতন্ত্র [Tajik Autonomous Soviet Socialist Republic (Tajik ASSR)] হিসেবে প্রতিষ্ঠিত হয়। এটি উজবেক সোভিয়েত সমাজতান্ত্রিক প্রজাতন্ত্রের মধ্যে একটি স্বায়ত্তশাসিত প্রজাতন্ত্র।[১৮] তাজিক শহর হিসেবে তাদের ঐতিহাসিক মর্যাদা এবং বেশিরভাগ তাজিক জনগোষ্ঠীর দ্বারা জনবহুল হওয়া সত্ত্বেও আঞ্চলিক নগর কেন্দ্রগুলো যেমন- বুখারা, সমরকন্দ, তিরমিজ, কারশি এবং খোজান্দ এর কোনটিই তাজিকিস্তানের অন্তর্ভুক্ত ছিল না। পরবর্তিতে দুশানবে তাজিকিস্তানের রাজধানী প্রতিষ্ঠিত হয়।

সোভিয়েত প্রশাসন ইচ্ছাকৃতভাবে একটি ফার্সি উপভাষাকে তাজিকিস্তানের জাতীয় ভাষা করে এবং ইস্তাম্বুল থেকে ভারতের কলকাতা পর্যন্ত প্রচলিত ফার্সি ভাষার সাধারণ রূপ থেকে জোরপূর্বক আলাদা করার জন্য 'তাজিকি' নামকরণ করে। ১৯২৮ সালে প্রথম ল্যাটিন ভিত্তিক এবং পরে ১৯৪০ সালে সিরিলিক বর্ণমালা তৈরির মাধ্যমে তাজিকদের অতীত এবং বর্তমান উভয় ধরণের ফার্সি সাহিত্যের বিশালতা থেকেও বাদ দেয়া হয়।[১৯] তাজিকিস্তানে ফার্সি সীমাবদ্ধ থাকায় মধ্য এশিয়ার সাধারণ ভাষা হিসেবে রুশ ভাষা ব্যবহার বেড়ে যায়। ১৯২৯ সালে তাজিক স্বরাষ্ট্র মন্ত্রণালয় (ASSR) তার নিজস্ব পূর্ণাঙ্গ ইউনিয়ন প্রজাতন্ত্র এবং তাজিক সোভিয়েত সমাজতান্ত্রিক প্রজাতন্ত্রে উন্নীত হয়। একই বছর সুগদ অঞ্চল তাজিকিস্তানের সাথে যুক্ত হয়।

১৯২৭ থেকে ১৯৩৪ সালের মধ্যে বিশেষ করে দক্ষিণ অঞ্চলে কৃষির সমষ্টিকরণ এবং তুলা উৎপাদনের সম্প্রসারণ ঘটে। সোভিয়েত সমষ্টিকরণ নীতি কৃষি ও কৃষকদের বিরুদ্ধে সহিংসতা এনে দেয়। যাদেরকে সোভিয়েত-বিরোধী জনগণের শত্রু শ্রেণীভুক্ত করা হয় এবং তাজিকিস্তান জুড়ে জোরপূর্বক পুনর্বাসনের ঘটনা ঘটে। ফলস্বরূপ কিছু কৃষক সমষ্টিকরণের বিরুদ্ধে লড়াই করে এবং বাসমাচি আন্দোলনকে পুনরুজ্জীবিত করে। এই সময়ে সেচ অবকাঠামো সম্প্রসারণের সাথে সাথে কিছু শিল্প উন্নয়ন ঘটে।

স্ট্যালিনের দুই দফা শুদ্ধি অভিযানের ফলে (১৯২৭-১৯৩৪ এবং ১৯৩৭-১৯৩৮) তাজিকিস্তানের কমিউনিস্ট পার্টির সকল স্তর থেকে প্রায় ১০,০০০ জনকে বহিষ্কার করা হয়। বহিষ্কৃতদের স্থলাভিষিক্ত করার জন্য জাতিগতভাবে রাশিয়ানদের পাঠানো হয়। পরবর্তীকালে রাশিয়ানরা প্রথম সচিবের শীর্ষ পদসহ সকল স্তরের দলীয় পদে আধিপত্য বিস্তার করে। ১৯২৬ থেকে ১৯৫৯ সালের মধ্যে তাজিকিস্তানের জনসংখ্যার মধ্যে রাশিয়ানদের অনুপাত ১% এরও কম থেকে বেড়ে ১৩% হয়।[২০] ১৯৪৬ থেকে ১৯৫৬ সাল পর্যন্ত তাজিকিস্তানের কমিউনিস্ট পার্টির প্রথম সচিব বোবোজন গাফুরভ ছিলেন সোভিয়েত যুগে প্রজাতন্ত্রের বাইরে একমাত্র তাজিক রাজনীতিবিদ, যিনি গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করেন।

১৯৩৯ সালে তাজিকদের লাল সেনাবাহিনীতে যোগদানে বাধ্য করা হয়। দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের সময় প্রায় ২,৬০,০০০ জন তাজিক নাগরিক নাৎসি জার্মানি, ফিনল্যান্ড এবং জাপান সাম্রাজ্যের বিরুদ্ধে যুদ্ধ করে। দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের সময় তাজিকিস্তানের ১৫৩০,০০০ নাগরিকের মধ্যে ৬০,০০০ (৪%) থেকে ১,২০,০০০ (৮%) জন নিহত হন।[২১] স্ট্যালিনের রাজত্বের সমাপ্তির পর তাজিকিস্তানের কৃষি ও শিল্পকে আরও সম্প্রসারণের প্রচেষ্টা চালানো হয়। ১৯৫৭-৫৮ সালে নিকিতা ক্রুশ্চেভের ভার্জিন ল্যান্ডস ক্যাম্পেইন তাজিকিস্তানের উপর দৃষ্টি নিবদ্ধ করে। এখানে জীবনযাত্রার অবস্থা শিক্ষা এবং শিল্প অন্যান্য সোভিয়েত প্রজাতন্ত্রের তুলনায় পিছিয়ে ছিল। ১৯৮০'র দশকে সোভিয়েত শাসনামলে তাজিকিস্তানে পারিবারিক সঞ্চয়ের হার সবচেয়ে কম ছিল। এ সময় তাজিক জাতীয়তাবাদীরা নিজেদের অধিকারের দাবিতে আন্দোলন শুরু করে যা ১৯৯০ সাল পর্যন্ত অব্যাহত থাকলেও প্রজাতন্ত্রের মধ্যে প্রকৃত অস্থিরতা দেখা দেয়নি। পরের বছর সোভিয়েত ইউনিয়নের পতন ঘটে এবং তাজিকিস্তান ৯ সেপ্টেম্বর ১৯৯১ সালে স্বাধীনতা ঘোষণা করে। ৯ সেপ্টেম্বর ১৯৯১তাজিকিস্তানের স্বাধীনতা দিবস হিসেবে পালিত হয়।[২২]

তাজিকিস্তানের স্বাধীনতা লাভ

১৯৯০ সালের ফেব্রুয়ারিতে তাজিকিস্তানের আর্থ-সামাজিক পরিস্থিতি অবনতির কারণে বেকারত্বের পরিমান বেড়ে যায়। ফলে দুশানবে এবং অন্যান্য শহরে দাঙ্গা ও ধর্মঘট শুরু হয়। জাতীয়তাবাদী, গণতান্ত্রিক বিরোধী দল এবং স্বাধীনতার সমর্থকরা ধর্মঘটে যোগ দেয় এবং প্রজাতন্ত্রের স্বাধীনতা ও গণতান্ত্রিক সংস্কারের দাবিতে আন্দোলন শুরু করে। ইসলামপন্থীরা তাদের অধিকার এবং স্বাধীনতার প্রতি সম্মানের দাবিতে ধর্মঘট শুরু করে। সোভিয়েত নেতৃত্ব অস্থিরতা দূর করার জন্য দুশানবেতে অভ্যন্তরীণ সৈন্যবাহিনী মোতায়েন করে। ১৯৯০ সাল পর্যন্ত এ অবস্থা চলতে থাকে। ১৯৯০ সালে সোভিয়েত ইউনিয়ন তাজিকিস্তান থেকে তার নিয়ন্ত্রণ গুটিয়ে নেয় এবং তাজিকিস্তান নিজেদের স্বাধীনতা ঘোষণা করে। ১৯৯১ সালে ইরান সর্বপ্রথম তাজিকিস্তানকে একটি স্বাধীন রাষ্ট্র হিসেবে স্বীকৃতি দেয়। ইরানই প্রথম তাজিকিস্তানের রাজধানী দুশানবেতে তাদের দূতাবাস স্থাপন করে।

স্বাধীনতার পর তাজিকিস্তান গোষ্ঠীগত আনুগত্য দ্বারা অন্যান্য উপদলগুলোর মধ্যে গৃহযুদ্ধে জড়িয়ে পড়ে। তাজিকিস্তানের ঘারম এবং গোর্নো-বাদাখশান অঞ্চলের আঞ্চলিক গোষ্ঠীগুলো উদার গণতান্ত্রিক সংস্কারকদের এবং ইসলামপন্থীদের সমন্বয়ে গঠিত। শেষ পর্যন্ত খুজান্দ এবং কুলোব অঞ্চলের মানুষ তারা সংযুক্ত তাজিক বিরোধী দলে পরিণত হয় এবং রাষ্ট্রপতি রাহমন নাবিয়েভের নবগঠিত সরকারের বিরুদ্ধে রুখে দাঁড়ায়। ১৯৯২ সালে এই সংঘাতের প্রথম দিকে নাবিয়েভকে বন্দুকের মুখে পদত্যাগ করতে বাধ্য করে মোমালি রাহমন ক্ষমতায় আসে। ১৯৯২ সালে নভেম্বরে অনুষ্ঠিত রাষ্ট্রপতি নির্বাচনে রাহমন ৫৮% ভোট পেয়ে প্রাক্তন প্রধানমন্ত্রী আবদুমালিক আব্দুল্লাজানভকে পরাজিত করেন। ১৯৯৭ সালে মহাসচিবের বিশেষ প্রতিনিধি গের্ড ডি. মেরেমের নেতৃত্বে রাহমন এবং বিরোধী দলগুলোর মধ্যে জাতিসংঘের শান্তিরক্ষা উদ্যোগের একটি যুদ্ধবিরতি চুক্তি হয়।[২৩] এই চুক্তির মাধ্যমে সমঝোতা হয় মন্ত্রী পদের ৩০% বিরোধী দল পাবে। ১৯৯৯ সালে নির্বাচন অনুষ্ঠিত হয় এবং বিরোধী দল এবং বিদেশী পর্যবেক্ষকরা একে অন্যায্য বলে সমালোচনা করে। রাহমন ৯৮% ভোট পেয়ে পুনরায় নির্বাচিত হন। পরবর্তীতে ২০০৬ সালের নির্বাচনে রাহমন ৭৯% ভোট পেয়ে তৃতীয় মেয়াদে ক্ষমতায় আসেন। বিরোধী দলগুলো ২০০৬ সালের নির্বাচন বয়কট করে এবং ইউরোপের নিরাপত্তা ও সহযোগিতা সংস্থা (OSCE)-এর সমালোচনা করে। অপরদিকে কমনওয়েলথ অফ ইন্ডিপেন্ডেন্ট স্টেটসের পর্যবেক্ষকরা দাবি করেন যে নির্বাচন আইনসম্মত এবং স্বচ্ছ ছিল।[২৪]

২০১০ সালের অক্টোবরে গণমাধ্যমের উপর সেন্সরশিপ এবং দমন-পীড়নের জন্য রাহমনের প্রশাসন OSCE-এর কাছ থেকে আরও সমালোচনার মুখে পড়ে। OSCE দাবি করে যে, তাজিক সরকার তাজিক এবং বিদেশী ওয়েবসাইট সেন্সর করেছে এবং স্বাধীন ছাপাখানার উপর কর আরোপ শুরু করেছে। যার ফলে বেশ কয়েকটি স্বাধীন সংবাদপত্রের মুদ্রণ কার্যক্রম বন্ধ হয়ে যায়। ২০০৫ সালের গ্রীষ্ম পর্যন্ত রাশিয়ান সীমান্ত সৈন্যরা তাজিক-আফগান সীমান্তে মোতায়েন ছিল। ১১ সেপ্টেম্বর ২০০১ সালে আমেরিকার টুইন টাওয়ারে হামলার পর থেকে আফগানিস্তানে ন্যাটোর আন্তর্জাতিক নিরাপত্তা সহায়তা বাহিনীর বিমান অভিযানের সমর্থনে ফরাসি সৈন্যরা দুশানবে বিমানবন্দরে মোতায়েন ছিল। মার্কিন যুক্তরাষ্ট্রের সেনাবাহিনী এবং মেরিন কর্পসের সদস্যরা পর্যায়ক্রমে কয়েক সপ্তাহের যৌথ প্রশিক্ষণ মিশন পরিচালনার জন্য তাজিকিস্তান সফর করে। ২০১০ সালের সেপ্টেম্বরে ভারত সরকার ৭০ মিলিয়ন ডলার ব্যয়ে দুশানবে থেকে ১৫ কিলোমিটার দক্ষিণ-

পশ্চিমে অবস্থিত একটি সামরিক বিমান ঘাঁটি পুনর্নির্মাণ করে। এটি তাজিকিস্তান বিমান বাহিনীর প্রধান ঘাঁটি। পরবর্তিতে ২০১৫ সালের মে মাসে স্বরাষ্ট্র মন্ত্রণালয়ের বিশেষ উদ্দেশ্যে পুলিশ ইউনিটের (ওএমওএন) কমান্ডার কর্নেল গুলমুরোদ খালিমভ ইসলামিক স্টেটে যোগদান করলে তাজিকিস্তানের জাতীয় নিরাপত্তা বিপর্যয়ের সম্মুখীন হয়।

২০২১ সালে কাবুলের পতনের পর তাজিকিস্তান জাতীয় প্রতিরোধের পক্ষে তালেবানদের বিরুদ্ধে পাঞ্জশির সংঘাতে জড়িয়ে পড়ে বলে অভিযোগ রয়েছে। ১৯২২ সালেই বাসমাচি আন্দোলন স্তব্ধ হয়ে গেলেও সোভিয়েত সরকার প্রতিবিপ্লব দমন করার জন্য মধ্য এশিয়াকে জাতিভিত্তিক পুনর্গঠন করার লক্ষ্যে উজবেকিস্তান ও তুর্কমেনিস্তান নামে দু'টি প্রজাতন্ত্র স্থাপন করে। এ সময় তাজিক ও কিরগিজ নামের দুইটি স্বায়ত্তশাসিত প্রজাতন্ত্র স্থাপিত হলেও এগুলো ছিল উজবেক সোভিয়েত সমাজতান্ত্রিক প্রজাতন্ত্রের অংশ। ১৯২৯ সালে তাজিকিস্তানকে পূর্ণাঙ্গ ইউনিয়ন সমাজতান্ত্রিক প্রজাতন্ত্রে পরিণত করা হয়। এ সময়ে জীবনযাত্রার মান, শিক্ষা এবং শিল্প সব দিক দিয়েই তাজিকিস্তান সোভিয়েতের অন্যান্য রাষ্ট্রগুলোর পেছনে পড়ে যায়।

২০০০ সালে তাজিকিস্তানে খাদ্য উৎপাদনে ক্রমাগত ঘাটতি দেখা দিলে তা মোকাবেলায় জন্য আন্তর্জাতিক সহায়তা অপরিহার্য হয়ে পড়ে। ২০১২ সালের জানুয়ারিতে তাজিকিস্তানে বসবাসকারী ৬,৮০,১৫২ জন মানুষ খাদ্য নিরাপত্তাহীনতায় পড়লে ২০০১ সালের ২১ আগস্ট রেডক্রস দেশটির জন্য আন্তর্জাতিক সাহায্যের আহ্বান জানায়।[২৫] ২০১৯ সালে তাজিকিস্তানের জিডিপির প্রায় ২৯% রেমিট্যান্স আসে তাজিক অভিবাসীদের কাছ থেকে।[২৬] বিদেশী রাজস্ব অনিশ্চিতভাবে বিদেশে অভিবাসী কর্মীদের পাঠানো রেমিট্যান্স, অ্যালুমিনিয়াম ও তুলা রপ্তানির উপর নির্ভরশীল হওয়ায় দেশের অর্থনীতি ঝুঁকির মধ্যে পড়ে। জাতিসংঘের বিশ্ব খাদ্য কর্মসূচি (WFP) তথ্য অনুসারে ২০২৩ সালে তাজিকিস্তানে অপুষ্টির হার ৩০% এ পৌঁছায়। গৃহ যুদ্ধের পর তাজিকিস্তানের অর্থনীতি বৃদ্ধি পায়। বিশ্বব্যাংকের তথ্য অনুসারে, ২০০০-২০০৭ সময়কালে তাজিকিস্তানের জিডিপি গড়ে ৯.৬% হারে প্রসারিত হয়। এর ফলে মধ্য এশিয়ার অন্যান্য দেশগুলোর (যেমন তুর্কমেনিস্তান এবং উজবেকিস্তান) মধ্যে তাজিকিস্তানের অবস্থান উন্নত হয়। তাজিকিস্তানের আয়ের প্রাথমিক উৎস অ্যালুমিনিয়াম উৎপাদন, তুলা চাষ এবং অভিবাসী শ্রমিকদের কাছ থেকে পাঠানো অর্থ।[২৭]

তাজিকিস্তানের ভাষা

তাজিকিস্তানের সরকারী ভাষা হল তাজিক। তাজিক ভাষা সিরিলিক বর্ণমালায় লেখা। তাজিকিস্তান প্রজাতন্ত্রের সংবিধানের ২ নং অনুচ্ছেদ অনুসারে, রুশ ভাষা তাজিকিস্তানের দ্বিতীয় সরকারী ভাষা হিসেবে স্বীকৃত।[২৮] প্রতিবেশী উজবেকিস্তান এবং রাশিয়ায় লক্ষ লক্ষ স্থানীয় তাজিক ভাষাভাষী বাস করে। তাজিকিস্তানের উত্তর ও পশ্চিমে স্থানীয় উজবেক ভাষাভাষীরা বাস করে। স্থানীয় ভাষাভাষীদের সংখ্যার দিক থেকে তাজিক, রাশিয়ান এবং উজবেকের পরে চতুর্থ স্থানে রয়েছে পামির ভাষা। স্থানীয় ভাষাভাষীরা কুহিস্তানি বাদাকশান স্বায়ত্তশাসিত অঞ্চলে বাস করে। তাজিকিস্তানের বেশিরভাগ জরথুস্ট্রিয়ান পামির ভাষাগুলোর একটিতে কথা বলে। কিরগিজ ভাষার স্থানীয় ভাষাভাষীরা কুহিস্তানি বাদাকশান স্বায়ত্তশাসিত অঞ্চলের উত্তরাঞ্চলে বাস করে। দেশের পশ্চিমে ইয়াগনোবি ভাষাভাষীরা বাস করে। তাজিকিস্তানে ফার্সি, আরবি, পশতু, আর্মেনিয়ান, আজারবাইজানি, তাতার, তুর্কমেন, কাজাখ, চীনা এবং ইউক্রেনীয় ভাষাভাষীদের সম্প্রদায় রয়েছে।[২৯]

তাজিকিস্তানের ধর্ম

তাজিকিস্তান একটি ধর্মনিরপেক্ষ রাষ্ট্র, যেখানে সংবিধানে ধর্মের স্বাধীনতার বিধান রয়েছে। তবে মুসলিম সংখ্যাগরিষ্ঠদের নিয়ন্ত্রণে দেশটি পরিচালিত হয়। ২০০৯ সাল থেকে দেশটিতে সরকার কর্তৃক হানাফি মাযহাবের সুন্নি ইসলাম আনুষ্ঠানিকভাবে স্বীকৃত। সরকার ঈদ-উল-ফিতর এবং ঈদ-উল-আযহাকে রাষ্ট্রীয় ছুটি হিসেবে ঘোষণা করে। মার্কিন পররাষ্ট্র দপ্তরের এক বিজ্ঞপ্তি এবং পিউ গবেষণা গোষ্ঠীর মতে, তাজিকিস্তানের জনসংখ্যা ৯৮% মুসলিম। তাদের মধ্যে প্রায় ৮৭-৯৫% সুন্নি এবং প্রায় ৩% শিয়া এবং প্রায় ৭% অন্যান্য। জনসংখ্যার শিয়া ইসলামের ইসমাইলি শাখার অনুসারী প্রধানত গোর্নো-বাদাখশান স্বায়ত্তশাসিত অঞ্চলে বাস করে। জনসংখ্যার বাকি ২% রাশিয়ান অর্থোডক্সি, প্রোটেস্ট্যান্টিজম, জরথুষ্ট্রিয়ানিজম এবং বৌদ্ধধর্মের অনুসারী।[৩০]

ধর্মীয় প্রতিষ্ঠানগুলোর সক্রিয় হয়ে ওঠার জন্য তাজিকিস্তানের রাজনৈতিক ক্ষেত্রে এক ধরণের অস্থিরতা দেখা দেয়। ১৯৯২-১৯৯৭ সালের গৃহযুদ্ধের সময় তাজিকিস্তানে একটি ইসলামী রাষ্ট্র গঠনের সমর্থক ইসলামিক রেনেসাঁ পার্টি (IRP) আইন অনুসারে সরকারের প্রায় ৩০% এর বেশি প্রতিনিধিত্ব করতো। তাজিকিস্তানের ইসলামিক রেনেসাঁ পার্টি, এটি তাজিকিস্তানের ইসলামিক রিভাইভাল পার্টি নামেও পরিচিত। ২০১৫ সাল পর্যন্ত তাজিকিস্থানে এটি একটি নিষিদ্ধ ইসলামপন্থী রাজনৈতিক দল। ঐ সময় পর্যন্ত এটিই ছিল মধ্য এশিয়ার একমাত্র বৈধ ইসলামপন্থী দল।

হিযবুত-তাহরির একটি জঙ্গি ইসলামী দল, যার লক্ষ্য ধর্মনিরপেক্ষ সরকারগুলোকে উৎখাত করা এবং তাজিকদের একটি ইসলামী রাষ্ট্রের অধীনে একীভূত করা। আইন অনুসারে, ধর্মীয় সম্প্রদায়গুলোকে ধর্মীয় বিষয়ক রাষ্ট্রীয় কমিটি (SCRA) এবং স্থানীয় কর্তৃপক্ষের কাছে নিবন্ধন করতে হতো। SCRA-তে নিবন্ধনের জন্য একটি সনদ ১০ বা তার বেশি সদস্যের

তালিকা এবং স্থানীয় সরকারের অনুমোদনের প্রমাণ পত্র আবশ্যক ছিল। যেসব ধর্মীয় গোষ্ঠীর কোনও ভৌত কাঠামো নেই তাদের নামাজের জন্য জনসমক্ষে জড়ো হতে দেওয়া হয় না। নিবন্ধন করতে ব্যর্থ হলে জরিমানা এবং উপাসনালয় বন্ধ করে দেওয়া হতো।[৩১]

তাজিকিস্তানের জনসংখ্যার প্রায় ১.৬% খ্রিস্টান, যাদের বেশিরভাগই অর্থোডক্স খ্রিস্টান। তাজিকিস্তানের ভূখণ্ড রাশিয়ান অর্থোডক্স মস্কো প্যাট্রিয়ার্কেটের মধ্য এশিয়ান মেট্রোপলিটন জেলার দুশানবে এবং তাজিকিস্তান ডায়োসিসের অংশ। দেশটিতে ক্যাথলিক, আর্মেনিয়ান খ্রিস্টান, প্রোটেস্ট্যান্ট, লুথারান, যিহোবার সাক্ষী, ব্যাপটিস্ট, মরমন এবং অ্যাডভেন্টিস্ট সম্প্রদায়ের বাসস্থান বিদ্যমান। বুখারান ইহুদিরা খ্রিস্টপূর্ব দ্বিতীয় শতাব্দী থেকে তাজিকিস্তানে বসবাস করে আসছে। ১৯৪০-এর দশকে তাজিকিস্তানের ইহুদি সম্প্রদায়ের সংখ্যা ছিল প্রায় ৩০,০০০। বেশিরভাগই ছিল ফার্সিভাষী বুখারান ইহুদি, যারা সহস্রাব্দ ধরে এই অঞ্চলে বসবাস করে আসছে এবং পূর্ব ইউরোপ থেকে আসা আশকেনাজি ইহুদিরা সোভিয়েত যুগে সেখানে পুনর্বাসিত হয়। ২০১১ সালের হিসেব অনুযায়ী ইহুদি জনসংখ্যা ৫০০-এরও কম বলে অনুমান করা হয়, যার প্রায় অর্ধেক রাজধানী দুশানবেতে বাস করে।[৩২]

তাজিকিস্তানের শিক্ষা ব্যবস্থা

তাজিকিস্তানের জনসংখ্যার আনুমানিক ৯৯.৮% লোক পড়তে এবং লিখতে পারে।[৩৩] তাজিকিস্তানে ১১ বছরে সরকারিভাবে প্রাথমিক ও মাধ্যমিক শিক্ষার বিধান রয়েছে। ২০১৬ সালে সরকার ১২ বছরের শিক্ষা ব্যবস্থা বাস্তবায়নের একটি পরিকল্পনা গ্রহণ করে। খুজান্দ স্টেট বিশ্ববিদ্যালয়সহ বেশ কয়েকটি উচ্চশিক্ষা প্রতিষ্ঠান রয়েছে। এ বিশ্ববিদ্যালয়ে ১৫টি অনুষদে ৭৬টি বিভাগ রয়েছে। এ ছাড়া তাজিকিস্তান স্টেট ইউনিভার্সিটি অব ল, বিজনেস অ্যান্ড পলিটিক্স, খোরুগ স্টেট ইউনিভার্সিটি, তাজিকিস্তান কৃষি বিশ্ববিদ্যালয়, তাজিক জাতীয় বিশ্ববিদ্যালয়সহ বেশকিছু শিক্ষা প্রতিষ্ঠান রয়েছে। সোভিয়েত যুগে বিশ্ববিদ্যালয়গুলো প্রতিষ্ঠিত হয়। ২০০৮ সালের হিসেবে উচ্চশিক্ষায় ভর্তির হার ছিল ১৭%, যা উপ-আঞ্চলিক গড়ের ৩৭% এর নিচে। ২০০৫-২০১২ সালের মধ্যে শিক্ষার উপর সরকারি ব্যয় তুলনামূলকভাবে স্থিতিশীল ছিল এবং OECD-এর গড় ৬%-এর নিচে GDP-এর ৩.৫% থেকে ৪.১%-এ ওঠানামা করেছে। জাতিসংঘ হিসেব অনুযায়ী ব্যয়ের মাত্রা দেশের উচ্চ-প্রয়োজনীয় শিক্ষা ব্যবস্থার প্রয়োজনীয়তা পূরণের জন্য মারাত্মকভাবে অপর্যাপ্ত। ইউনিসেফ-সমর্থিত একটি জরিপ অনুসারে, তাজিকিস্তানের প্রায় ২৫% মেয়ে দারিদ্র্য এবং লিঙ্গ বৈষম্যের কারণে বাধ্যতামূলক প্রাথমিক শিক্ষা সম্পন্ন করতে ব্যর্থ হয়। যদিও তাজিকিস্তানে স্বাক্ষরতার হার সাধারণত উচ্চ। স্কুল বহির্ভূত শিশু আনুমানিক ৪.৬% থেকে ১৯.৪% পর্যন্ত যার বেশিরভাগই মেয়ে।[৩৪]

২০১৭ সালের সেপ্টেম্বরে মধ্য এশিয়া বিশ্ববিদ্যালয় তাজিকিস্তানের খোরোগে তার দ্বিতীয় ক্যাম্পাস চালু করে, যেখানে পৃথিবী ও পরিবেশ বিজ্ঞান এবং অর্থনীতিতে মেজর বিষয়গুলো অফার করা হয়। ২০২৪ সালে তাজিকিস্তান গ্লোবাল ইনোভেশন ইনডেক্সে ১০৭তম স্থান অর্জন করে। মধ্যযুগে তাজিকিস্তানের ভূখণ্ডে বিজ্ঞান সাফল্য অর্জন করে এবং সোভিয়েত আমলে বৈজ্ঞানিক সংগঠন তৈরি হয়। স্বাধীনতার সময়কালে বৈজ্ঞানিক সফলতার ক্ষেত্রটি একটি সঙ্কটের সম্মুখীন হয়েছে। ১৯৯৪-২০১১ সালে তাজিকিস্তান বিজ্ঞানের সফল উদ্ভাবনের জন্য পেটেন্ট আবেদনের বার্ষিক সংখ্যা ১৯৩ থেকে কমে ৫ এ দাঁড়িয়েছে। বৈজ্ঞানিক গবেষণায় অবদান রাখে বিশ্ববিদ্যালয়গুলোতে, ফলে ২০১১ সালে ৬৭০৭ জন গবেষকের মধ্যে ২৪৫০ জন একাডেমিক উচ্চ ডিগ্রিধারী ছিলেন।[৩৫]

উপসংহার

পরিশেষে বলা যায় যে, তাজিকিস্তান মধ্য এশিয়ার একটি মুসলিম রাষ্ট্র। মুসলিম সংখ্যাগরিষ্ঠ (প্রধানত হানাফী সুন্নি) দেশটির শাসনব্যবস্থায় ইসলামের বিধিবিধান অনেকাংশে প্রাধান্য বিস্তার করে আছে। ফলে রাষ্ট্র পরিচালনায় মাঝে মধ্যেই রাজনৈতিক জটিলতার সৃষ্টি হয়। স্থলবেষ্টিত পাহাড়ি দেশটি তার ইরানি সাংস্কৃতিক ঐতিহ্য এবং ফার্সি ভাষার একটি উপভাষায় কথা বলার জন্য পরিচিত। দেশটির ইতিহাসে ধর্মনিরপেক্ষ সরকার এবং ইসলামিক রেনেসাঁ পার্টির (IRP) কর্ম তৎপরতা মাঝে মধ্যেই উত্তেজনার সৃষ্ট করেছে। এর মূল লক্ষ্য ছিলো ইসলামের রাজনৈতিক প্রভাব বৃদ্ধি করা। ১৯৯৭ সালে একটি শান্তি চুক্তি করা হলেও সরকার IRP-কে প্রান্তিক করার জন্য কাজ করেছে। ফলে এমন একটি পরিস্থিতির সৃষ্টি হয়েছে যেখানে রাষ্ট্রটি একটি ধর্মনিরপেক্ষ মডেল রাষ্ট্রে পরিনত হয়েছে। এর মূলেও সামাজিক গভীরতায় ছিলো ইসলাম। সোভিয়েত পরবর্তী যুগে তাজিকিস্তান ধর্মীয় গতিশীলতা দেখা যায় এবং ধর্মীয় সম্প্রদায়ের উপর বিধিনিষেধ এবং আদর্শিক উত্তেজনা দ্বারা প্রভাবিত গৃহযুদ্ধ থেকে পুনরুদ্ধার হওয়া সমাজে সমঅবস্থানসহ বিকশিত হয়। কয়েক দশকের সোভিয়েত শাসন এবং ইসলামের ভূমিকা সমাজকে প্রভাবিত করেছে। সোভিয়েত ইউনিয়নের পতনের সাথে সাথে ইসলামী রাজনৈতিক আন্দোলনের পুনরুত্থান দেখা যায়।

১৯৯০-এর দশকের গৃহযুদ্ধে তাজিকিস্তানে ইসলাম এবং ইসলামিক রেনেসাঁ পার্টির ভূমিকা নিয়ে উত্তেজনা দেখা দেয়। সরকার ধর্মীয় সংগঠনগুলোর উপর উল্লেখযোগ্য নিয়ন্ত্রণ বজায় রাখে। তাজিকিস্তান প্রজাতন্ত্রের রাষ্ট্রীয় স্বাধীনতা দেশের রাজনৈতিক ইতিহাসকেই প্রতিফলিত করে তার পরিচয়, ঐক্য এবং জাতীয় উন্নয়নের প্রতীক হিসেবেও গভীর তাৎপর্য বহন করে। সহস্রাব্দ ধরে তাজিক জনগণ তাদের মাতৃভাষা, সংস্কৃতি এবং অধিকার সংরক্ষণের জন্য প্রচেষ্টা চালিয়ে আসছে, কিন্তু বিংশ শতাব্দীর শেষের দিকের সোভিয়েত ইউনিয়নের পতনের পরই পূর্ণ স্বাধীনতা অর্জিত হয়েছে। রাষ্ট্রীয় স্বাধীনতা একটি আধুনিক রাষ্ট্র গঠন, জাতীয় মূল্যবোধ সংরক্ষণ এবং আন্তর্জাতিক সম্প্রদায়ের সাথে সহযোগিতার জন্য নতুন যুগের সূচনা করে।

তাজিকিস্তানের স্বাধীনতার ইতিহাস বিংশ শতাব্দীর শেষের দিকের মর্মান্তিক ঘটনার সাথে ওতপ্রোতভাবে জড়িত। ১৯২৯ সাল থেকে সোভিয়েত ইউনিয়নের অংশ হিসেবে তাজিকিস্তান ইউএসএসআর-এর মধ্যে একটি নামমাত্র স্বাধীন প্রজাতন্ত্র হিসেবে বিদ্যমান ছিল। ১৯৮০-এর দশকে সোভিয়েত সমাজের গণতন্ত্রীকরণের সময় থেকে জাতীয় প্রজাতন্ত্রগুলোতে মুক্তি আন্দোলন গতি পেতে শুরু করে। তাজিকিস্তানের মস্কোর উপর অর্থনৈতিক ও সামাজিক নির্ভরতা থাকা সত্ত্বেও সার্বভৌমত্বের দাবি অব্যাহত রাখে।

১৯৯১ সালের দুশানবেতে অনুষ্ঠিত গণ-সমাবেশ থেকে জাতীয়-গণতান্ত্রিক আন্দোলন এবং বিরোধী দলের প্রতিনিধিরা পূর্ণ স্বাধীনতা এবং দলীয় নেতৃত্বের পদত্যাগের দাবি জানান। এই ঘটনার ফলস্বরূপ, ৯ সেপ্টেম্বর, ১৯৯১ তারিখে তাজিকিস্তান প্রজাতন্ত্রের সুপ্রিম সোভিয়েতের এক অসাধারণ অধিবেশনে (১২তম সমাবর্তন), 'তাজিকিস্তান প্রজাতন্ত্রের রাষ্ট্রীয় স্বাধীনতার বিবৃতি' গৃহীত হয়। এই ঐতিহাসিক দলিলটি আনুষ্ঠানিকভাবে তাজিকিস্তানের স্বাধীনতা ঘোষণা করে এবং সেই দিন থেকে তাজিকিস্তান একটি স্বাধীন রাষ্ট্র হিসেবে বিশ্ব মানচিত্রে আবির্ভূত হয়। তখন থেকে বিশ্ব সম্প্রদায় 'তাজিক শান্তি'-এর উন্নত অভিজ্ঞতা অধ্যয়ন করে এবং এটিকে আধুনিক প্রজন্মের জন্য গঠনমূলক সংলাপের উদাহরণ হিসেবে উপস্থাপন করে। তাজিকিস্তান প্রজাতন্ত্রের রাষ্ট্রীয় স্বাধীনতা কেবল একটি ঐতিহাসিক ঘটনা নয় বরং দেশের প্রতিটি নাগরিকের জন্য গর্ব ও দায়িত্বের উৎসও বটে। ৯ সেপ্টেম্বর ১৯৯১ সাল থেকে তাজিকিস্তান চ্যালেঞ্জিং পর্যায় অতিক্রম করে একটি স্থিতিশীল ও স্বাধীন রাষ্ট্রে রূপান্তরিত হয়েছে। এই স্বাধীনতা তাজিক জনগণকে তাদের পরিচয় রক্ষা করতে এবং বিশ্ব সম্প্রদায়ে একটি যোগ্য স্থান দখল করতে সাহায্য করে। এই অর্জন সংরক্ষণের দায়িত্ব রাষ্ট্রীয় জনগণের সকলের। অভ্যন্তরীণ চ্যালেঞ্জ মোকাবেলা এবং আন্তর্জাতিক সম্পর্ক জোরদার করে তাজিকিস্তানের সরকার ও জনগণ উভয়েরই দেশপ্রেমের মাধ্যমে সরকার পরিচালনায় জাতীয় ঐক্য ও পুনর্মিলন নিশ্চিত করে জাতীয় উন্নয়ন কৌশল নির্ধারণ করা প্রয়োজন।

টিকা ও তথ্য নির্দেশ

১ "World Bank Open Data". *World Bank Open Data*. Retrieved 6 August 2024.

২ "Population of the Republic of Tajikistan as of 1 January 2008", *State Statistical Committee*, Dushanbe, 2008.

৩ Bergne, Paul,*The Birth of Tajikistan: National Identity and the Origins of the Republic*, IB Taurus & Co Ltd, 2007, pp. 39-40.

৪ "World Report 2019: Rights Trends in Tajikistan". *Human Rights Watch*. 15 January 2019.

৫ "People of Tajikistan". *Archived from the original on 25 February 2021*. Retrieved 16 November 2023.

৬ Ali Shir Nava'I, *Muhakamat al-lughatain* tr. &ed, Robert Devereaux (Leiden: Brill), 1966, p. 6.

৭ Richard Foltz, *A History of the Tajiks: Iranians of the East*, London: Bloomsbury, 2019, pp. 33–61.

৮ Frye, Richard Nelson, *The heritage of Central Asia from antiquity to the Turkish expansion*. Princeton: Markus Wiener Publishers, 1996.p. 4.

৯ A Country Study: Tajikistan, Ethnic Background Archived 17 May 2020 at the Wayback Machine. Library of Congress Call Number DK851. K34 (1997)

১০ Frances Wood Wood, *The Silk Road: Two Thousand Years in the Heart of Asia*. University of California Press, 2002, p. 66.

১১ মানিচেইজম হল একটি প্রাক্তন প্রধান বিশ্ব ধর্ম যা খ্রিস্টীয় তৃতীয় শতাব্দীতে সাসানীয় সাম্রাজ্যে পার্থিয়ান নবী মানি দ্বারা প্রতিষ্ঠিত হয়েছিল।

১২ *Tajikistan Archived* 21 December 2016 at the Wayback Machine.loc.gov.

১৩ "Tajikistan profile – Timeline". *BBC News*. BBC. 31 July 2018. Archived from the original on 2 May 2021. Retrieved 31 January 2021.

১৪ Khalid, Adeeb, *Jadidism in Central Asia: Origins, Development, and Fate Under the Soviets*. Al Mesbar Studies and Research Centre, 10 April 2018.

১৫ "Tajikistan profile – Timeline, *Ibid.*

১৬ *Ibid.*

[১৭] Pipes, Richard, "Muslims of Soviet Central Asia: Trends and Prospects (Part-I)". *Middle East Journal*. 9 (2): 149–150, 1955.

[১৮] Heathershaw, John; Herzig, Edmund (eds.), *The Transformation of Tajikistan: The Sources of Statehood*. New York, 2013, NY: Routledge. p. 1991.

[১৯] Foltz, Richard, *A History of the Tajiks: Iranians of the East*. New York: Bloomsbury Publishing, 2019.

[২০] "Tajikistan – Ethnic Groups". *Country Studies US*. U.S. Library of Congress. Archived from the original on 7 December 2010.

[২১] C. Peter Chen. "Tajikistan in World War II". *WW2DB*. Archived from the original on 26 July 2014. Retrieved 15 June 2014.

[২২] "Tajikistan celebrates Independence Day". *Front News International*. 9 September 2017.

[২৩] "Tajikistan profile – Timeline". *BBC News*. BBC. 31 July 2018.

[২৪] "OSCE and CIS Observers Disagree on Presidential Election in Tajikistan". *New Eurasia*. Archived from the original on 22 July 2015.

[২৫] "Integrated Food Security Phase Classification" (PDF). *usaid.gov*. USAID. Archived (PDF) from the original on 10 August 2014.

[২৬] World Bank Data Archived 7 June 2021 at the Wayback Machine Accessed 6 June 2021. Link goes to current data.

[২৭] "Background Note: Tajikistan". US Department of State, Bureau of South and Central Asian Affairs. December 2007.

[২৮] "Constitution of Tajikistan" (PDF). UNESCO. Archived (PDF) from the original on 10 May 2021. Retrieved 8 April 2021.

[২৯] Sen Nag, Oishimaya (August 2017). "What Languages Are Spoken In Tajikistan". *World Atlas*. Archived from the original on 25 February 2021.

[৩০] "Keeping religion alive: performing Pamiri identity in Central Asia | IIAS". *www.iias.asia*. Archived from the original on 11 August 2022.

[৩১] Tajikistan: Religious freedom survey, November 2003.

[৩২] "Home Stand". *Tablet Magazine*. 4 January 2011. Archived from the original on 11 December 2015.

[৩৩] "Tajikistan – World Factbook". *www.cia.gov*. Archived from the original on 20 August 2021.

[৩৪] Education in Tajikistan Archived 6 November 2013 at the Wayback Machine. unicef.org

[৩৫] Ibid.

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

মুক্তিযুদ্ধের স্মারক : প্রসঙ্গ রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়

[Liberation War Memorial: Context Rajshahi University]

Dr. Md. Arifur Rahman
Professor, Department of Islamic History & Culture, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)

DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A8

Received : 22 May 2025
Received in revised: 05 March 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: Liberation War, Liberation War Memorial, Rajshahi University.

ABSTRACT

From the establishment of Rajshahi University in 1953, The University played a vital role in all the democratic movement against Pakistan Government. The role of Rajshahi University in the mass-upsurge of 1969 was remarkable. The mass-upsurge of 1969 become very extreme as a result of murder of Rajshahi University teacher and formerly Proctor Dr. Shamsuzzoha. Pakistani military set their camp at Shamsuzzoha Hall and Zubery Bhaban of RU in 1971. Teachers, Students and other employees of R.U became martyr in the liberation war. Rajshahi University constructs many reminiscents of 1971 to protect the memory of liberation war. In this article I endeavor to present the role of R.U. in the liberation war through the reminiscents and monument which is constructed in the campus.

ভূমিকা

বাঙালির হাজার বছরের ইতিহাসের প্রবাহমান ধারায় ১৯৭১ সালের সশস্ত্র মুক্তিযুদ্ধ সর্বশ্রেষ্ঠ ঘটনা। রাজনৈতিক, সামাজিক ও সাংস্কৃতিক বিকাশ প্রক্রিয়ার সুদীর্ঘ পথ অতিক্রমের পর স্বাধীন-সার্বভৌম বাংলাদেশ রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার মধ্য দিয়ে বাঙালি আত্মমর্যাদাসম্পন্ন জাতি হিসেবে প্রতিষ্ঠিত হয়েছে। ১৯৫৩ সালে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয় প্রতিষ্ঠার পর থেকেই এখানকার ছাত্র-শিক্ষকদের মধ্যে বাঙালি জাতীয়তাবাদী সচেতনতা পরিলক্ষিত হয়। বিশ্ববিদ্যালয়টি প্রতিষ্ঠার পর পূর্ববাংলার সকল গণতান্ত্রিক আন্দোলন-সংগ্রামে গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করে। ১৯৪৭-৭১ সময়কালে উত্তর জনপদে বাঙালির ভাষা, সংস্কৃতি, ইতিহাস ও ঐতিহ্যের লড়াইয়ে অগ্রপথিক হিসেবে বিশ্ববিদ্যালয়টি কাজ করেছে। ১৯৭১ সালের মহান স্বাধীনতা যুদ্ধেও রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ে গড়ে উঠেছিল দুর্বার প্রতিরোধ। মুক্তিযুদ্ধকালে দেশের জন্য ত্যাগ স্বীকার করে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের বেশ কয়েকজন শিক্ষক-ছাত্র এবং কর্মকর্তা-কর্মচারী আত্মদান করেন। মুক্তিযুদ্ধ পরবর্তী রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ে গড়ে উঠে মুক্তিযুদ্ধের অসংখ্য স্মারক। আলোচ্য প্রবন্ধে মুক্তিযুদ্ধের অসংখ্য স্মারক ও স্থাপত্য সম্পর্কে আলোচনা ও অনুসন্ধানের মাধ্যমে বাংলাদেশের মুক্তিযুদ্ধে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের অবদান তুলে ধরা হবে।

গবেষণার লক্ষ্য ও উদ্দেশ্য

মহান মুক্তিযুদ্ধ বাংলাদেশের ইতিহাসের সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ ঘটনা। মুক্তিযুদ্ধকালে বাংলাদেশের অন্যতম একটি গুরুত্বপূর্ণ স্থান ছিল রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়। নিম্নলিখিত উদ্দেশ্যকে সামনে রেখে গবেষণা প্রবন্ধটি সম্পাদন করা হয়েছে। যথা:

ক. মুক্তিযুদ্ধের প্রেক্ষাপট বিশ্লেষণে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের ছাত্র-শিক্ষক ও কর্মকর্তা-কর্মচারীদের ভূমিকা অনুসন্ধান ;

খ. রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ে স্থাপিত মুক্তিযুদ্ধের স্মারক পরিচিতি ; এবং

গ. মুক্তিযুদ্ধের এ সকল স্মারকের স্থানীয় ও জাতীয় ইতিহাসের গুরুত্ব বিশ্লেষণ।

যৌক্তিকতা

জাতীয় পর্যায়ের পাশাপাশি স্থানীয় পর্যায়ের ইতিহাসচর্চা সমকালীন ইতিহাসশাস্ত্রের একটি শক্তিশালী ধারা। একটি দেশ বা জাতির সামগ্রিক ইতিহাস রচনার জন্য স্থানীয় ইতিহাসচর্চার গুরুত্ব অপরিসীম। বাংলাদেশের মুক্তিযুদ্ধের ইতিহাসের ক্ষেত্রেও একথা সমভাবে প্রযোজ্য। মুক্তিযুদ্ধের স্থানীয় ইতিহাসচর্চার ফলে জাতীয় ইতিহাস আরো সমৃদ্ধ হবে। সেই হিসেবে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের মুক্তিযুদ্ধ সংশ্লিষ্ট বিভিন্ন দিক নিয়ে গবেষণা করার যৌক্তিকতা রয়েছে। এতে করে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের ইতিহাস আরো সমৃদ্ধ হবে বলে আমি মনে করি।

প্রয়োজনীয়তা

বিশ্ববিদ্যালয়ের প্রতিষ্ঠালগ্ন থেকেই এর আন্দোলন-সংগ্রামের ঐতিহ্য রয়েছে। বিশ্ববিদ্যালয় প্রতিষ্ঠার পরপরই এখানকার ছাত্র-শিক্ষকরা অধিকার আদায়ের আন্দোলনে শামিল হন। পরবর্তীতে তাঁরা পাকিস্তান বিরোধী আন্দোলনে অবতীর্ণ হন। ১৯৭১ সালের মহান মুক্তিযুদ্ধে এখানকার ছাত্র-শিক্ষক ও কর্মকর্তা-কর্মচারীগণ মুক্তিযুদ্ধে অংশ নেয়। এছাড়া আমার জানা মতে, রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ে মুক্তিযুদ্ধের স্মারক নিয়ে কোন গবেষণাকর্ম সম্পাদিত হয়নি। তাই বিষয়টি নিয়ে গবেষণাকর্ম সম্পাদিত হলে গবেষক, সাধারণ পাঠক ও ছাত্র-ছাত্রীরা উপকৃত হবে।

গবেষণা পদ্ধতি

গবেষণা প্রবন্ধটি সম্পাদন করার জন্য মূলত দুটি পদ্ধতি ব্যবহার করা হয়েছে। যথা- ১. ঐতিহাসিক পদ্ধতি (Historical Method) ২. পর্যবেক্ষণমূলক পদ্ধতি (Emperical Method)। প্রবন্ধটিতে মূলত প্রাথমিক (বিশ্ববিদ্যালয়ের বিভিন্ন রিপোর্ট) ও সহায়ক (প্রকাশিত গবেষণা গ্রন্থ, প্রবন্ধ ও হল স্মরণিকা) উৎস ব্যবহার করা হয়েছে। প্রাথমিক ও সহায়ক উৎসগুলো থেকে প্রাপ্ত প্রয়োজনীয় তথ্য-উপাত্ত অধ্যয়নপূর্বক বিশ্লেষণ করে সঙ্গতিপূর্ণ ও যথার্থ সিদ্ধান্তটি গবেষণা প্রবন্ধে ব্যবহার করা হয়েছে।

রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়

১৯১৭ সালে স্যাডলার কমিশন বিভিন্ন তথ্য-উপাত্ত বিশ্লেষণ করে রাজশাহীতে একটি বিশ্ববিদ্যালয় প্রতিষ্ঠার কথা বলে। রাজশাহীর সাংস্কৃতিক ও বুদ্ধিবৃত্তিক ঐতিহ্যে অনুপ্রাণিত হয়ে রাজশাহীতে একটি আবাসিক বিশ্ববিদ্যালয় প্রতিষ্ঠা করার সুপারিশসহ রিপোর্ট পেশ করা হয়।[১] কিন্তু স্যাডলার কমিশনের সুপারিশ সত্ত্বেও যোগ্য নেতৃত্বের অভাবে সে সময় বিশ্ববিদ্যালয় প্রতিষ্ঠা করা সম্ভব হয়নি। পরবর্তীতে ১৯৫০ সালে রাজশাহী কলেজের অধ্যক্ষ হয়ে আসেন প্রখ্যাত শিক্ষাবিদ ড. ইতরাত হোসেন জুবেরী।[২] রাজশাহী কলেজের অধ্যক্ষ হিসেবে যোগদানের পরপরই ড. জুবেরী স্যাডলার কমিশনের রিপোর্ট বাস্তবায়নের জন্য রাজশাহীতে একটি বিশ্ববিদ্যালয় প্রতিষ্ঠার উদ্যোগ গ্রহণ করেন।

এসময় বিশিষ্ট আইনজীবী মাদার বখ্‌শ গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করে। ১৯৫০ সালে তৎকালীন জেলা ম্যাজিস্ট্রেট জনাব এমদাদ আলীকে সভাপতি এবং মাদার বখ্‌শ ও ড. জুবেরীকে যুগ্ম-সম্পাদক করে সর্বমোট ৬৪ সদস্য বিশিষ্ট রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয় বাস্তবায়ন কমিটি গঠিত হয়।[৩] নুরুল আমিন (পূব পাকিস্তানের মুখ্যমন্ত্রী) সরকার ১৯৫২ সালের নভেম্বর মাসে পূর্ববাংলা ব্যবস্থাপক পরিষদে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয় বিল উত্থাপন করেন।[৪] ১৯৫৩ সালের ৩১শে মার্চ বিলটি The Rajshahi University Act, 1953 (The East Bengal Act XV of 1953) নামে ব্যবস্থাপক পরিষদে পাস করা হয়।[৫] ৬ই জুন গভর্নর এই বিলে সম্মতি দেন। ১৬ই জুন ১৯৫৩ তারিখে এ্যাক্টটি ঢাকা গেজেট এক্সট্রা অর্ডিনারিতে প্রকাশিত হয়। ১৯৫৩ সালের ৬ই জুলাই রাজশাহী কলেজের প্রাক্তন অধ্যক্ষ ড. জুবেরীকে প্রতিষ্ঠাতা উপাচার্য নিযুক্ত করা হয়।[৬] ফলে আনুষ্ঠানিকভাবে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের যাত্রা শুরু হয়।

রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ে মুক্তিযুদ্ধের প্রেক্ষাপট

১৯৫৩ সালে বিশ্ববিদ্যালয়টি প্রতিষ্ঠার পরের বছর যুক্তফ্রন্ট (১৯৫৪) নির্বাচন অনুষ্ঠিত হয়। তাই রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের ছাত্র-শিক্ষকরা ৫৪'এর যুক্তফ্রন্ট জোয়ারে সেভাবে অংশ নিতে পারেনি। ১৯৫৮ সালে পাকিস্তানে আইয়ুব খান সামরিক শাসন জারি করেন। সামরিক শাসনে প্রকাশ্যে দলীয় বা ছাত্র রাজনীতি নিষিদ্ধ ছিল। ফলে সাংস্কৃতিক আন্দোলনের মাধ্যমে আইয়ুব বিরোধী আন্দোলন অব্যাহত রাখা হয়। ১৯৬২ সালে আইয়ুব বিরোধী আন্দোলনে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয় গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করে। ১৯৬২ সালে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের ছাত্র-শিক্ষক গণতন্ত্র প্রতিষ্ঠা ও বন্দি মুক্তির দাবিতে কলা ভবনের (বর্তমানে ড. মুহম্মদ শহীদুল্লাহ্ একাডেমিক ভবন) সামনে খণ্ড-খণ্ড মিছিল করে।[৭] গণবিরোধী শিক্ষা কমিশন রিপোর্ট বাতিলের দাবিতে ১৭ই সেপ্টেম্বর (১৯৬২) ছাত্র-ছাত্রীরা শিক্ষা দিবস পালন করে। সে সময় ছাত্রদের এই আন্দোলনে শিক্ষক-কর্মকর্তা-কর্মচারীসহ পার্শ্ববর্তী এলাকার লোকজনও বিভিন্নভাবে সহায়তা করে। রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ে শহীদুল্লাহ্ কলা ভবনের সামনে ১৯৬৩ সালে প্রথমবারের মতো ভাষা শহীদদের প্রতি শ্রদ্ধা নিবেদন করা হয়।[৮] সে সময় সাংস্কৃতিক সংগঠনের ছাত্ররা বিভিন্ন কর্মসূচির আয়োজন করে।

১৯৬৪ সালের ১৬ই মার্চ রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের সমাবর্তন অনুষ্ঠিত হয়। কিন্তু বিশ্ববিদ্যালয়ের ছাত্ররা সমাবর্তন বর্জনের আহ্বান জানান। সমাবর্তনস্থলে মোনায়েম খান উপস্থিত হলেও ছাত্রদের বাধার মুখে সুষ্ঠুভাবে তা শেষ করা যায়নি। ১৯৬৬ সালে শেখ মুজিবুর রহমান ৬ দফা ঘোষণার পর পূর্ববাংলায় স্বাধিকার আন্দোলন বেগবান হয়ে উঠে। ৬ দফা আন্দোলনের সময় রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়কে কেন্দ্র করে উত্তর জনপদের বিভিন্ন শিক্ষা প্রতিষ্ঠানের ছাত্ররা আইয়ুব বিরোধী গণতান্ত্রিক আন্দোলনে সক্রিয় থেকেছে। ৬ দফা দেয়ার জন্য শেখ মুজিবুর রহমানের বিরুদ্ধে আগরতলা ষড়যন্ত্র মামলা করা হয়।[৯] ১৯৬৯ সালের জানুয়ারি মাসে সমগ্র পূর্ববাংলায় আইয়ুব বিরোধী গণঅভ্যুত্থান চরম আকার ধারণ করে। এসময় কেন্দ্রীয় কর্মসূচির সাথে সঙ্গতি রেখে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের ছাত্র-শিক্ষকগণ বিভিন্ন কর্মসূচি হাতে নেয়। ১৯৬৯ সালের ১৬ই

ফেব্রুয়ারি রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের ছাত্ররা বিক্ষোভ মিছিল নিয়ে জেলা প্রশাসকের কার্যালয় ঘেরাও করে। এসময় পুলিশ লাঠিচার্জ ও টিয়ার গ্যাস নিক্ষেপ করে। ছাত্রদের প্রতি এই নিষ্ঠুর আচরণের জন্য তীব্র প্রতিবাদ জানিয়ে ড. জোহা অবাঙালি জেলা প্রশাসককে তিরস্কার করেন।[১০] ১৮ই ফেব্রুয়ারি (১৯৬৯) রাজশাহীতে পাকিস্তানি সেনাবাহিনী প্রায় অকারণে এবং বিদ্বেষমূলকভাবে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের তৎকালীন প্রক্টর ড. শামসুজ্জোহাকে বেয়োনেট চার্জ করে হত্যা করে।[১১] এছাড়া পাকিস্তানি সৈন্যদের গুলিতে কয়েকজন ছাত্র ও অধ্যাপক হতাহত হন। ড. জোহাকে বর্বরোচিত হত্যার খবর ঢাকায় পৌছামাত্র রাজধানীতে প্রবল উত্তেজনা দেখা দেয়। ১৮ই তারিখ রাতেই ঢাকা শহরে হাজার হাজার লোক সান্ধ্য আইনের পরোয়া না করে রাস্তায় বের হয়ে আসে। ঢাকা ছাড়াও ঐ রাতে দেশের বিভিন্ন শহরে বিক্ষোভ মিছিল অনুষ্ঠিত হয়। ড. জোহার হত্যার প্রতিবাদে পরদিন সারাদেশের প্রায় সর্বত্র প্রতিবাদ সমাবেশ ও বিক্ষোভ মিছিল অনুষ্ঠিত হয়। এমতাবস্থায় সরকার অনেকটা বাধ্য হয়ে ২০ই ফেব্রুয়ারি তারিখে সান্ধ্য আইন প্রত্যাহার করে নেয়। ড. জোহার হত্যার মধ্য দিয়ে '৬৯ এর চলমান আন্দোলন গণঅভ্যুত্থানে পরিণত হয়। ফলশ্রুতিতে আইয়ুব খানের দীর্ঘ ১০ বছরের স্বৈরশাসনের অবসান ঘটে।

মুক্তিযুদ্ধকালে সংঘটিত ঘটনাবলি

মুক্তিযুদ্ধে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের অংশগ্রহণ ছিল সর্বাত্মক। অসহযোগ আন্দোলন চলাকালীন মার্চ মাসের গোড়ার দিকে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের শিক্ষক সমিতি এক সভায় বাংলাদেশের পূর্ণ স্বাধীনতার প্রস্তাব গ্রহণ করে।[১২]তবে ড. সিরাজুল আরেফিনের সভাপতিত্বে অনুষ্ঠিত সভায় স্বাধীনতার কোন লিখিত কপি রাখা হয়নি। পরবর্তীকালে পাকিস্তানি দখলদার বাহিনী যখন রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয় ক্যাম্পাসে তাদের সেনানিবাস স্থাপন করেছিল। সে সময় স্বাধীনতা ঘোষণা বিষয়ক ঐ সিদ্ধান্তের কপির জন্য সভাপতি ড. সিরাজুল আরেফিনের জীবন বিপন্ন হয়ে পড়েছিল।[১৩] এসময় রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের সর্বদলীয় ছাত্রসমাজ ১-৩ মার্চ (১৯৭১) ক্যাম্পাসে ও শহরে মিছিল বের করেছিল।[১৪] ৩রা মার্চ মিছিলে মিছিলে প্রকম্পিত ছিল রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়। ফলশ্রুতিতে পাকবাহিনী সান্ধ্য আইন জারি করেছিল এবং ১২ ঘণ্টার সময় দিয়ে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের ছাত্রদের হল ত্যাগ করতে বাধ্য করেছিল।[১৫] ২৬শে মার্চের প্রথম প্রহরে বঙ্গবন্ধু কর্তৃক স্বাধীনতা ঘোষণার পর রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের ছাত্র, শিক্ষক, কর্মকর্তা ও কর্মচারীরা স্বতঃস্ফূর্তভাবে এগিয়ে আসেন।[১৬] বহু শিক্ষক ও কর্মকর্তা-কর্মচারী গণপ্রজাতন্ত্রী বাংলাদেশের প্রথম সরকারের (অস্থায়ী বা মুজিবনগর সরকার) আহ্বানে সাড়া দিয়ে পাকিস্তানি হানাদার বাহিনীর সাথে অসহযোগিতা করে কাজে যোগদান থেকে বিরত থাকেন এবং সশস্ত্র মুক্তিসংগ্রামে অংশগ্রহণ করেন।[১৭] বৈরি পরিস্থিতিতেও ক্যাম্পাসের শিক্ষক, ছাত্র, কর্মকর্তা-কর্মচারীরা স্বতঃস্ফূর্তভাবে মুক্তিযুদ্ধের পক্ষে কাজ করেছে। মুক্তিযুদ্ধকালে পাকহানাদার বাহিনী ও তাদের দোসররা ক্যাম্পাসে নির্মম হত্যাযজ্ঞ চালায়। মুক্তিযুদ্ধকালে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের ৩ জন শিক্ষক, ৫ জন সহায়ক কর্মচারী, ১০ জন সাধারণ কর্মচারী ও ৯ জন ছাত্র শহীদ হন।[১৮]

মুক্তিযুদ্ধে শিক্ষকদের পাশাপাশি ছাত্ররাও নিজ নিজ এলাকা থেকে অংশ নিয়েছিলো । এক সমীক্ষায় দেখা যায়, রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের ছাত্রদের মধ্যে শতকরা ৩২ শতাংশ ছাত্র প্রত্যক্ষভাবে মুক্তিযুদ্ধে অংশগ্রহণ করেছিল। অন্যান্য বিশ্ববিদ্যালয়ের তুলনায় এ হার ছিল সর্বোচ্চ।[১৯] মুক্তিযুদ্ধ শেষ হওয়ার পরপরই রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয় কর্তৃপক্ষ দ্বারা ৯০৯ জন ছাত্রের উপর পরিচালিত এক জরিপে দেখা গেছে অংশগ্রহণকারী ৯০৯ জন ছাত্রের মধ্যে ১০১ জন ছাত্র বাংলাদেশের মুক্তিযুদ্ধে সরাসরি অংশগ্রহণ করেছিল।[২০] এদের মধ্যে ৮৫ জন ছিল সম্মুখযুদ্ধে অংশগ্রহণকারী মুক্তিযোদ্ধা, ৫ জন রিপোর্টার্স, ১ জন স্পাই ও বাকীরা অন্যান্যভাবে মুক্তিযুদ্ধে অংশ নিয়েছিল।

মুক্তিযুদ্ধের স্মারক

মহান মুক্তিযুদ্ধে সারাদেশের ন্যায় রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়েও গড়ে উঠেছিল প্রতিরোধ। রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ে পাকহানাদার বাহিনী তাদের ক্যাম্প স্থাপন করেছিল। মুক্তিযুদ্ধকালে পাকহানাদার ও তাদের দোসরদের কর্তৃক বেশ কয়েকজন ছাত্র-শিক্ষক, কর্মকর্তা ও কর্মচারী নিহত হন। মুক্তিযুদ্ধের স্মৃতিকে ধারণ করা এবং শহীদ ছাত্র-শিক্ষক, কর্মকর্তা ও কর্মচারদের আত্মত্যাগকে স্মরণীয় করার লক্ষ্যে পরবর্তীকালে বেশ কয়েকটি স্মৃতিস্তম্ভ বা স্মারক গড়ে উঠেছে। রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ে অবস্থিত মুক্তিযুদ্ধের স্মারক সম্পর্কে নিম্নে আলোচনা করা হলো:

শহীদ মিনার

১৯৬৩ সালে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ে কলা ভবনের সামনে আমতলায় অস্থায়ী শহীদ মিনার তৈরি করে প্রথমবারের মতো ভাষা শহীদদের প্রতি শ্রদ্ধা নিবেদন করা হয়।[২১] ১৯৬৪-৬৫ সময়কালে রাকসুর রাজ্জাক-বায়েজিদ পরিষদ নির্বাচিত শিক্ষার্থী প্রতিনিধিদের সার্বিক প্রচেষ্টায় গড়ে উঠে পূর্ণাঙ্গ শহীদ মিনার।[২২] কিন্তু ১৯৭১ সালে পাকহানাদার বাহিনী এ শহীদ মিনার বিস্ফোরকের মাধ্যমে গুঁড়িয়ে দেয়।

প্রথম শহীদ মিনার (ড. মুহাম্মদ শহীদুল্লাহ্ একাডেমিক ভবনের সামনে অবস্থিত)

রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের বর্তমান শহীদ মিনার দেশের অন্যান্য শহীদ মিনারের গড়নের দিক থেকে আলাদা। ১৯৭২ সালের ৯ই মে প্রধানমন্ত্রী বঙ্গবন্ধু শেখ মুজিবুর রহমান বর্তমান স্থানে শহীদ মিনারের ভিত্তিপ্রস্তর স্থাপন করেন।[২৩] শহীদ মিনারটি কৃত্রিমভাবে তৈরি মাটির টিলার উপর অবস্থিত। এই শহীদ মিনারে রয়েছে চারটি বাহু যা উলম্বভাবে উঠে গেছে উপরের দিকে। বাহু চারটি উপরের দিকে বন্ধনী দ্বারা আবদ্ধ। এখানে চারটি বাহু দ্বারা ১৯৭২ সালের সংবিধানের চারটি মূলনীতি জাতীয়তাবাদ, গণতন্ত্র, সমাজতন্ত্র ও ধর্মনিরপেক্ষতার প্রতি ইঙ্গিত বহন করে। সুউচ্চ এ শহীদ মিনার বাঙালির মুক্তিসংগ্রাম ও বাঙালি জাতীয়তাবাদী চেতনার প্রতীক। মিনারের পশ্চাতে রয়েছে দীর্ঘ একটি ম্যুরাল চিত্র। 'অক্ষয়বট' শীর্ষক ম্যুরালটি নানা বর্ণের পোড়া ইট, পাথর ইত্যাদি নানা অক্ষয় মাধ্যমে নির্মাণ করা হয়েছে। এ চিত্রটিতে রূপ দেয়া হয়েছে এক স্নেহময়ী মা ও তাঁর বীর সন্তানদের।[২৪] ম্যুরালটিতে সূর্যের উপস্থিতিতে শহীদ সন্তানদের বীরত্ব ও তেজস্বিতাকে উপস্থাপন করা হয়েছে। এ ম্যুরালটি নির্মাণ করেন শিল্পী মুর্তজা বশীর।[২৫]বাংলাদেশের মুক্তিযুদ্ধের প্রেক্ষাপটে প্রথম আন্দোলন ছিল ভাষা আন্দোলন। আর শহীদ মিনার ছিল তার প্রথম স্মারক।

শহীদ মিনার

শহীদ স্মৃতি সংগ্রহশালা

রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের শিক্ষক, ছাত্র, কর্মকর্তা ও কর্মচারীদের মুক্তিযুদ্ধে অবদানকে স্মরণীয় করে রাখার প্রয়াসে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয় কর্তৃপক্ষ একটি সংগ্রহশালা স্থাপনের সিদ্ধান্ত গ্রহণ করেন। সেই সিদ্ধান্তের প্রেক্ষিতেই রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ে শহীদ স্মৃতি সংগ্রহশালা গড়ে উঠে। মহান মুক্তিযুদ্ধের স্মৃতি ও দলিল-দস্তাবেজ সংরক্ষণের লক্ষ্যে ১৯৭৬ সালের ২রা জানুয়ারি উপাচার্য প্রফেসর সৈয়দ আলী আহসানের সভাপতিত্বে শহীদ স্মৃতি সংগ্রহশালা স্থাপনের সিদ্ধান্ত গৃহীত হয়।[২৬] ১৯৮৯ সালে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ে শহীদ স্মৃতি সংগ্রহশালার ভিত্তি প্রস্তর স্থাপন করেন তৎকালীন উপাচার্য প্রফেসর আমানুল্লাহ আহমদ। ১৯৯০ সালের ২১শে ফেব্রুয়ারি তা উদ্বোধন করেন শহীদ শিক্ষকপত্নী বেগম ওয়াহিদা রহমান, বেগম মাসতুরা খানম এবং শ্রীমতি চম্পা সম্মাদার।[২৭] চমৎকার স্থাপত্যে নৈপুণ্যে চার কক্ষ বিশিষ্ট এই সংগ্রশালা। শহীদ স্মৃতি সংগ্রহশালাটি বাংলাদেশের মুক্তিযুদ্ধ সংক্রান্ত স্বয়ং সম্পূর্ণ সংগ্রহশালা। স্থানীয় সংগ্রহশালা হিসেবে এটি শুরু হয়েছিল। কিন্তু পরবর্তীকালে সমগ্র বাংলাদেশের মুক্তিযুদ্ধের স্মৃতিচিহ্ন, দলিল-দস্তাবেজ, চিত্রমালা, পত্র-পত্রিকা প্রভৃতি সংরক্ষিত হয়েছে।[২৮] ৫২' এর ভাষা আন্দোলনের সূচনা থেকে পরবর্তী পর্যায়সমূহ। ৬৬' এর ছয় দফা থেকে ৭০' এর নির্বাচন এবং ৭১' এর মার্চ থেকে মুক্তিযুদ্ধের চূড়ান্ত বিজয় পর্যন্ত অসংখ্য দুর্লভ চিত্র এখানে রয়েছে।[২৯]

শহীদ স্মৃতি সংগ্রহশালা

সাবাশ বাংলাদেশ

রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের প্রধান ফটক দিয়ে প্রবেশ করলেই 'সাবাশ বাংলাদেশ' স্থাপত্যটি চোখে পড়ে। প্রধান ফটকে অবস্থিত মুক্তিযুদ্ধের এ স্তম্ভটি স্মরণ করিয়ে দিবে আমাদের গৌরবময় মুক্তিযুদ্ধের ইতিহাসকে। কবি সুকান্ত ভট্টাচার্যের 'সাবাশ বাংলাদেশ' কবিতা অবলম্বনে নামকরণ করা হয়েছে মুক্তিযুদ্ধের ভাস্কর্য 'সাবাশ বাংলাদেশ'।[৩০] শিল্পী নিতুন কুণ্ডু এ ভাস্কর্যটি তৈরি করেন। ১৯৯২ সালের ১০ই ফেব্রুয়ারি শহীদ জননী জাহানারা ইমাম এটির উদ্বোধন করেন।[৩১]

সাবা বাংলাদেশ

মুল ভাস্কর্যে দু'জন যুবককে উপস্থাপন করা হয়েছে। যার একজন গ্রামের কৃষক সমাজের এবং অন্যজন শহুরে যুবকের প্রতিনিধিত্ব করছে। সম্পূর্ণ ভাস্কর্যটির দু'পাশে রয়েছে সাদা প্যানেল। এখানে শিল্পী, ছাত্র, যুবক, মা-বোন এবং মুক্তিযোদ্ধাদের উপস্থাপিত করা হয়েছে, যা বাংলাদেশের প্রতীক হিসেবে রয়েছে। মুক্তিযুদ্ধের এ স্মারক ভাস্কর্যের মধ্য দিয়ে সমগ্র বাংলাদেশকে উপস্থাপন করা হয়েছে।

বুদ্ধিজীবী স্মৃতিফলক

মুক্তিযুদ্ধকালে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের শহীদ তিন শিক্ষক হবিবুর রহমান, মীর আব্দুল কাইয়ুম ও সুখরঞ্জন সমাদ্দার স্মরণে ২০১৫ সালে এই স্মৃতিফলক নির্মাণের সিদ্ধান্ত গৃহীত হয় এবং নির্মাণ করা হয়। বুদ্ধিজীবী স্মৃতিফলকে শহীদ তিনজন শিক্ষকের রিলিফ ভাস্কর্য রয়েছে। উক্ত স্মৃতিফলকে বঙ্গবন্ধু শেখ মুজিবুর রহমানের রিলিফ ভাস্কর্যও রয়েছে। স্মৃতিফলকটি বিশ্ববিদ্যালয় প্রশাসন ভবনের পশ্চিম দিকে অবস্থিত।

বুদ্ধিজীবী স্মৃতিফলক

বধ্যভূমি স্মৃতিস্তম্ভ

মুক্তিযুদ্ধকালে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের শহীদ শামসুজ্জোহা হলকে পাকহানাদাররা ক্যাম্প হিসেবে ব্যবহার করে। বধ্যভূমি স্মৃতিস্তম্ভটি বিশ্ববিদ্যালয়ের পূর্ব দিকে অবস্থিত। দীর্ঘ নয় মাস মুক্তিযুদ্ধকালে রাজশাহীর বিভিন্ন এলাকা থেকে শত শত মানুষকে এখানে ধরে এনে নির্মমভাবে হত্যা করা হয়। শহীদদের স্মৃতি ধরে রাখার জন্য ১৯৯৮ সালে তৎকালীন উপাচার্য প্রফেসর আব্দুল খালেক এই স্মৃতিস্তম্ভ নির্মাণের উদ্যোগ নেন। পরবর্তী উপাচার্য প্রফেসর এম. সাইদুর রহমান খান ১৯৯৯ সালের ১৬ই ডিসেম্বর বধ্যভূমির কাজ শুরু করেন। সমতল ভূমি হতে উঁচু সিমেন্টের বেদির উপর ৪২ ফুট উঁচু স্মৃতিস্তম্ভ। স্মৃতিস্তম্ভটি শহীদ স্মৃতি সংগ্রহশালার অন্তর্ভুক্ত।

বধ্যভূমি স্মৃতিস্তম্ভ

শহীদ শামসুজ্জোহা হল

শহীদ শামসুজ্জোহা হল ১৯৭১ সালের ১লা ফেব্রুয়ারি প্রতিষ্ঠিত হয়।[৩২] ১৯৬৯ সালের ১৮ই ফেব্রুয়ারি রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের প্রক্টরের দায়িত্ব পালনকালে ড. শামসুজ্জোহা ছাত্রদের জীবন বাঁচাতে গিয়ে পাকিস্তান সেনা সদস্যদের ছোঁড়া গুলিতে নির্মমভাবে নিহত হন। ড. শামসুজ্জোহা রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ে ১৯৬১ সালে রসায়ন বিভাগে প্রভাষক হিসেবে যোগদান করেন। ১৯৬৯ সালে পূর্ব পাকিস্তানের গণঅভ্যুত্থানে তিনি ছিলেন প্রথম শহীদ বুদ্ধিজীবী। ড. জোহার স্মরণে অত্র হলের নামকরণ করা হয় শহীদ শামসুজ্জোহা হল।[৩৩]

শহীদ শামসুজ্জোহা হল

১৯৭১ সালে মুক্তিযুদ্ধ চলাকালে এ হল রূপান্তরিত হয় পাকিস্তানি সেনাবাহিনীর নির্যাতন কেন্দ্রে। শত শত বাঙালি নারী-পুরুষকে এ হলে বন্দি করে তাদেরকে নির্যাতন ও হত্যা করে মৃতদেহগুলোকে হল সংলগ্ন বধ্যভূমিতে নিক্ষেপ করা হতো। মুক্তিযুদ্ধ শেষে **১৯৭২** সালের ৬ই এপ্রিল নতুন করে এ হল আবার চালু করা হয়। পরবর্তীতে জোহা হলের প্রধান ফটকে ২০১২ সালে ড. শামসুজ্জোহার স্মৃতির স্মরণে তাঁর প্রতিকৃতি 'স্ফুলিঙ্গ' নির্মাণ করা হয়।

শহীদ শামসুজ্জোহার ভাস্কর্য

জোহা চত্বর ও স্মৃতিফলক

রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের প্রক্টরের দায়িত্ব পালনকালে **১৭ই** ফেব্রুয়ারি (**১৯৬৯**) তারিখে ড. জোহা ছাত্রদের জীবন বাঁচাতে গিয়ে বলেন, "আহত ছাত্রদের পবিত্র রক্তের স্পর্শে আজ আমি উজ্জীবিত, কোন ছাত্রের গায়ে গুলি লাগার আগে সে গুলি আমার বুকে লাগবে।" **১৮ই** ফেব্রুয়ারিতে (**১৯৬৯**) বিশ্ববিদ্যালয়ের প্রধান ফটকে ছাত্রদের বাঁচাতে গিয়ে তিনি পাকহানাদারদের গুলিতে নিহত হন। বিশ্ববিদ্যালয়ের প্রধান ফটকে রাজশাহী-নাটোর রোডের পাশে তিনি গুলিবিদ্ধ হন। বিশ্ববিদ্যালয়ের প্রশাসন ভবনের সামনে ড. জোহাকে সমাহিত করা হয় এবং স্থানটিকে জোহা চত্বর হিসেবে আখ্যায়িত করা হয়।

জোহা চত্বর

প্রধান ফটকের সামনে ড. জোহা যেখানে গুলিবিদ্ধ হন সেখানে একটি স্মৃতিফলক নির্মাণ করা হয়।

ড. জোহা স্মৃতিফলক

শহীদ হবিবুর রহমান হল

রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের গণিত বিভাগের শিক্ষক হবিবুর রহমান ১৯৭১ সালের ১৫ই এপ্রিল পাকসেনারা তাঁকে বন্দি করে নিয়ে যায় এবং হত্যা করে।[৩৪] স্বাধীনোত্তর বাংলাদেশে এই মহান শহীদের নামে ১৯৭৪ সালে বিশ্ববিদ্যালয়ের এই হলের নামকরণ করা হয়।

শহীদ হবিবুর রহমান হল

অধ্যাপক হবিবুর রহমান থাকতেন ক্যাম্পাসের প-১৯/বি নম্বর বাসায়। পাকসেনাদের নির্যাতনের প্রতিবাদ হিসেবে তিনি বাসায় কালো পতাকা উড়িয়ে দেন। পাকসেনারা জোর করে কালো পতাকা নামিয়ে ফেলে এবং তাঁরা বাসা ভাংচুর করে। উত্তাল মার্চের অসহযোগ আন্দোলনের সময় তিনি মুক্তিবাহিনীর সদস্যদের সার্বিক সহযোগিতা করেন। শহীদ হবিবুর রহমানের স্মৃতি ধরে রাখতে ২০১১ সালে হল গেটে 'বিদ্যার্ঘ' নামে একটি মনুমেন্ট তৈরি করা হয়।[৩৫] ১৯৯৯ সালে গণপ্রজাতন্ত্রী বাংলাদেশ সরকার শহীদ হবিবুর রহমানকে একুশে পদকে (মরণোত্তর) ভূষিত করেছে।[৩৬]

বিদ্যার্ঘ

শহীদ মীর আব্দুল কাইয়ুম ইন্টারন্যাশনাল ডরমিটরি

শহীদ মীর আব্দুল কাইয়ুম ইন্টারন্যাশনাল ডরমিটরি ২০১০ সালে প্রতিষ্ঠিত হয়। রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের মনোবিজ্ঞান বিভাগের শিক্ষক মীর আব্দুল কাইয়ুমের নামে এই ডরমিটরিটি নামকরণ করা হয়। তিনি প্রত্যক্ষভাবে মুক্তিযুদ্ধকে সমর্থন করতেন এবং স্বাধীন বাংলাদেশের স্বপ্ন দেখতেন। ১৯৬৯ সালের গণআন্দোলনে তিনি সক্রিয়ভাবে অংশগ্রহণ করেন। ১৯৭১ সালের ২৫শে নভেম্বর বাসা থেকে ডেকে নিয়ে পাকসেনারা তাকে হত্যা করে। মহান মুক্তিযুদ্ধের এই শহীদ বুদ্ধিজীবীর স্মৃতির প্রতি সম্মান জানাতে বিশ্ববিদ্যালয় কর্তৃপক্ষ এই ডরমিটরিটি তাঁর নামে নামকরণ করে।

শহীদ মীর আব্দুল কাইয়ুম ডরমিটরি

শহীদ সুখরঞ্জন সমাদ্দার ছাত্র-শিক্ষক সাংস্কৃতিক কেন্দ্র

রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ে ছাত্র-শিক্ষক সাংস্কৃতিক কেন্দ্র ১৯৯১ সালে প্রতিষ্ঠিত হয়। পরবর্তীকালে ২০১৪ সালে সংস্কৃত বিভাগের শিক্ষক সুখরঞ্জন সমাদ্দারের নামে এটির নামকরণ করা হয়।

শহীদ সুখরঞ্জন সমাদ্দারের সমাধি (কেন্দ্রীয় লাইব্রেরি চত্বরে অবস্থিত)

শহীদ সুখরঞ্জন সমাদ্দার ছাত্র-শিক্ষক সাংস্কৃতিক কেন্দ্র

সুখরঞ্জন সমাদ্দার ১৯৬২ সালে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ে সংস্কৃত বিভাগে প্রভাষক হিসেবে যোগদান করেন। তিনি মুক্তবুদ্ধি ও অসাম্প্রদায়িক চিন্তা-চেতনায় বিশ্বাসী ছিলেন। প্রতিরোধ সংগ্রামের সময় তিনি ইপিআর বাহিনীর মুক্তিযোদ্ধাদের বাসভবনে আশ্রয় দিয়ে সাহায্য করেন।[৩৭] ফলশ্রুতিতে ১৯৭১ সালের ১৪ই নভেম্বর তাকে ধরে নিয়ে যায় এবং কাজলা গেটের অদূরে তাকে হত্যা করা হয়। পরবর্তীতে তাঁকে বিশ্ববিদ্যালয় কেন্দ্রীয় গ্রন্থাগারের সামনে সমাধিস্থ করা হয়।

শহীদ মোহাম্মদ আলী মিলনায়তন

১৯৭১ সালে যখন সারাদেশে যুদ্ধের দামামা বেজে উঠেছে ঠিক সেই সময় মোহাম্মদ আলী অর্থনীতি বিভাগে ভর্তি হন।[৩৮] তিনি শেরে বাংলা এ কে ফজলুল হক হলের ছাত্র ছিলেন। সে সময় দেশকে স্বাধীন করার জন্য তিনি মুক্তিযুদ্ধে ঝাঁপিয়ে পড়েন। মুক্তিযুদ্ধকালে রাজশাহী শহরে তিনি শহীদ হন। পরবর্তীতে তাঁকে শেরে বাংলা হলের অভ্যন্তরে সমাহিত করা হয়।

শহীদ মোহাম্মদ আলীর কবর (শেরে বাংলা হলের অভ্যন্তরে অবস্থিত।)

মোহাম্মদ আলীর স্মৃতিকে ধরে রাখার জন্য ২০১০ সালে শেরে বাংলা হল প্রশাসন অত্র হলের মিলনায়তনটিকে তাঁর নামে নামকরণ করে।[৩৯]

শহীদ মোহাম্মদ আলী মিলনায়তন (শেরে বাংলা ফজলুল হক হল)

উপসংহার

রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয় প্রতিষ্ঠার পর থেকে পাকিস্তান আমলের সকল গণতান্ত্রিক আন্দোলনে এ বিশ্ববিদ্যালয়ের ছাত্র-শিক্ষক ও কর্মকর্তা-কর্মচারীরা গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করে। রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয় প্রতিষ্ঠার পর থেকে গণমানুষের দাবিকে অত্যন্ত যৌক্তিক ও দ্ব্যর্থহীনভাবে সমর্থন জানিয়েছে। মুক্তিযুদ্ধকালে দেশের অন্যতম এ শ্রেষ্ঠ বিদ্যাপীঠেও দুর্বার প্রতিরোধ গড়ে উঠেছিল। মুক্তিযুদ্ধ পরবর্তী রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ে দেশের প্রথম শহীদ স্মৃতি সংগ্রহশালা ও মুক্তিযুদ্ধভিত্তিক জাদুঘর গড়ে ওঠে। রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ে রয়েছে সাবাশ বাংলাদেশ, বুদ্ধিজীবী স্মৃতিসৌধ, বধ্যভূমি স্মৃতিসৌধসহ মুক্তিযুদ্ধের অসংখ্য স্মারক। এছাড়া মুক্তিযুদ্ধের সংগঠক, জাতীয় নেতৃবৃন্দ ও শহীদদের নামে বিভিন্ন হল ও ভবনের নামকরণ করা হয়েছে। মুক্তিযুদ্ধের অসংখ্য স্মারক ও স্থাপত্যের মাধ্যমে বাংলাদেশের মুক্তিযুদ্ধে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের অসামান্য ভূমিকা তুলে ধরা হয়েছে।

আলোকচিত্র

বিশ্ববিদ্যালয়ের প্রধান ফটকে শহীদদের নামের তালিকা

শহীদ সাগর (জোহা হলের পূর্বদিকে অবস্থিত এই পুকুর ১৯৭১ সালে বহু শহীদের রক্তে রঞ্জিত হয়েছে)

জুবেরী ভবন (মুক্তিযুদ্ধকালে এখানে পাকিস্তানি বাহিনী ক্যাম্প স্থাপন করে)

শহীদ স্মৃতি ম্যুরাল (শহীদ মিনার কমপ্লেক্সে অবস্থিত মুক্তিযুদ্ধের ম্যুরাল)

রাষ্ট্রভাষা বাংলা চাই (শহীদ মিনার কমপ্লেক্সে অবস্থিত ভাষা আন্দোলনের চিত্র)

মুক্তিযুদ্ধকালে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের কয়েকজন শহীদ
(উৎস: বায়েজিদ আহমেদ, রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের ইতিহাস)

তথ্যনির্দেশ

১ S. A. Akanda (ed.), *The District of Rajshahi: It's Past and Present* (Rajshahi University: Institute of Bangladesh Studies, 1983), p. 459.

২ বায়েজিদ আহমেদ, *রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের ইতিহাস* (রাজশাহী: শেকড় সন্ধানী প্রকাশনী, ২০০৫), পৃ. ২১।

৩ মোঃ আবুল কালাম, 'রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয় এ্যাক্ট ও ১৯৫৩ ও ১৯৭৩: একটি তুলনামূলক পর্যালোচনা', M.A. Bari and M. Fayek Uzzaman (ed.), *History Society Culture: ABM Hussain Festchrift*. (Dhaka: Khan Brother's & Co., 2009), p. 464.

৪ সিরাজুল ইসলাম (সম্পা.), *বাংলাপিডিয়া: বাংলাদেশ জাতীয় জ্ঞানকোষ*, খণ্ড ৯ (ঢাকা: বাংলাদেশ এশিয়াটিক সোসাইটি, ২০০৩), পৃ. ৩৫।

৫ Assembly Precedings Official Report EBLA Thenth Session. Vol. X, No. 2, pp. 241-296.

৬ বাংলাপিডিয়া, *পূর্বোক্ত*, পৃ. ৩৫।

৭ আবু সাইয়িদ, *ষাটের দশকে রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়: রাজনীতি ও ছাত্রসমাজ- খণ্ড চিত্র* (রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়: ইনস্টিটিউট অব বাংলাদেশ স্টাডিজ, ২০১২), পৃ. ৩৯৮।

৮ *ঐ*, পৃ. ৪০৩।

৯ Salauddin Ahmed, *Bangladesh Past and Present* (Dhaka: Pragon Publishers, 2004), p. 161.

১০ আব্দুল খালেক, 'ড. জোহা এলেন লাশ হয়ে', মনসুর আহমেদ (সম্পা.), *উনসত্তরের শহীদ ডক্টর শামসুজ্জোহা* (রাজশাহী: রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়), পৃ. ২৮।

১১ আব্দুল হালিম, 'বাংলাদেশের মুক্তিসংগ্রামের ইতিহাস ১৯৬৬-১৯৬৯, সালাহ্উদ্দীন আহ্মদ (সম্পা.), *বাংলাদেশের মুক্তিসংগ্রামের ইতিহাস, ১৯৪৭-১৯৭১* (ঢাকা: আগামী প্রকাশনী, ১৯৯৭), পৃ. ১৭৪।

১২ নাজিম মাহমুদ, *যখন ক্রীতদাস: স্মৃতি ৭১* (ঢাকা: হাক্কানী পাবলিশার্স, ১৯৯০), পৃ. ১৪।

১৩ মোঃ আবুল কালাম, *রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের ইতিহাস (১৯৫৩-২০০৩)*, অপ্রকাশিত পিএইচডি অভিসন্দর্ভ (রাজশাহী: রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়, ২০১১), পৃ. ২৬১।

১৪ মোহাম্মদ মোনায়েম চৌধুরী ও মোঃ আবু সাঈদ, 'রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের ছাত্র রাজনীতির গতি প্রকৃতি', মোহাম্মদ নাজিমুল হক (সম্পা.), *ইতিহাস চর্চায় বাচনিক উপকরণ* (রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়: আইবিএস, ৩০ জুন, ২০১৭), পৃ. ২১৩।

১৫ *ঐ*।

১৬ মোঃ আবুল কালাম আজাদ, *রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের ইতিহাস (১৯৫৩-২০০৩)*, *পূর্বোক্ত*, পৃ. ২৬১।

১৭ বায়েজিদ আহমেদ, *পূর্বোক্ত*, পৃ. ২১৮।

১৮ *বাংলাপিডিয়া*, *পূর্বোক্ত*, পৃ. ৩৭; শহীদদের নামের তালিকা পরিশিষ্টে ছবিতে দেখুন।

১৯ মেজর রফিকুল ইসলাম, পিএসসি, *মুক্তিযুদ্ধে রাজশাহী* (ঢাকা), পৃ. ৬৮।

২০ মোহাম্মদ মোনায়েম চৌধুরী ও মোঃ আবু সাঈদ, *পূর্বোক্ত*, পৃ. ২১৩।

২১ আবু সাইয়িদ, *পূর্বোক্ত*, পৃ. ৪০৩।

২২ বায়েজিদ আহমেদ, *পূর্বোক্ত*, পৃ. ৫৮।

২৩ *রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয় আর্কাইভস ও ক্যালেন্ডার থেকে প্রাপ্ত তথ্য*।

২৪ 6 June, *The Campus Today* (অনলাইন পত্রিকা)

২৫ *Ibid*.

২৬ বায়েজিদ আহমেদ, *পূর্বোক্ত*, পৃ. ৫৯।

২৭ *শহীদ স্মৃতি সংগ্রহশালা থেকে প্রাপ্ত তথ্য*।

২৮ বায়েজিদ আহমেদ, *পূর্বোক্ত*, পৃ. ৫৯।

২৯ *ঐ*।

৩০ 9 June,*The Campus Today* (অনলাইন পত্রিকা)।

৩১ *ঐ*।

৩২ *শহীদ শামসুজ্জোহা হল থেকে প্রাপ্ত তথ্য*।

৩৩ আনন্দ কুমার সাহা (সম্পা.), *হল পরিচিতি: রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়* (রাজশাহী: রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়, ২০২০), পৃ. ২৫।

৩৪ মো. মাহবুবর রহমান, 'মুক্তিযুদ্ধে রাজশাহী শহর', মো. মাহবুবর রহমান (সম্পা.), *রাজশাহী মহানগর: অতীত ও বর্তমান*, প্রথম খণ্ড (রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়: আইবিএস, ২০১২), পৃ. ৪৫৮।

৩৫ আনন্দ কুমার সাহা (সম্পা.), *পূর্বোক্ত*, পৃ. ২৯।

৩৬ *ঐ*।

৩৭ মো. মাহবুবর রহমান, 'মুক্তিযুদ্ধে রাজশাহী শহর', *পূর্বোক্ত*, পৃ. ৪৫৯।

৩৮ *শেরে বাংলা এ কে ফজলুল হক হল থেকে প্রাপ্ত তথ্য*।

৩৯ *ঐ* ।

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

Gender and Political Culture: Women’s Participation in the Politics of Bangladesh

Most. Rukshana Parvin
Associate Professor, Department of Political Science, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)
DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A9
Received : 17 June 2025
Received in revised: 26 February 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: Women’s Political Participation; Gender and Politics; Political Culture; Bangladesh; Gender Equality in Governance.

ABSTRACT

This study explores the intersection of gender and political culture in Bangladesh, with a particular focus on women’s participation in the political sphere. Despite notable progress—such as the presence of women in the highest political offices and the implementation of reserved seats in parliament—women in Bangladesh continue to face significant structural, cultural, and institutional barriers to full political engagement. Deeply entrenched patriarchal norms, limited access to resources, and gendered social expectations often hinder women’s active involvement in decision-making processes. This paper analyzes the historical evolution of women’s political participation, assesses the current landscape, and investigates how political culture influences gender dynamics in governance. By examining both challenges and opportunities, the study highlights the importance of creating an inclusive political environment through policy reforms, education, and capacity-building initiatives. It concludes that meaningful empowerment of women in politics is essential not only for gender equality but also for the broader democratization and sustainable development of Bangladesh.

1. Introduction

Women’s participation in politics is widely recognized as a critical indicator of a healthy and inclusive democracy. In Bangladesh, a country with a complex socio-political history and deeply rooted cultural norms, the role of women in politics presents both significant achievements and persistent challenges. Despite notable milestones—such as having women as prime ministers and reserved parliamentary seats—women's overall representation and influence in political decision-making remain limited. Political culture, shaped by patriarchal values, religious traditions, and social expectations, continues to affect women’s ability to engage fully in political processes. This study seeks to examine how gender and political culture intersect to shape the participation of women in Bangladesh’s political arena. Understanding these dynamics is essential not only for promoting gender equality but also for strengthening democratic governance and social development in the country. This research aims to analyze historical trends, identify existing barriers, and explore opportunities for enhancing women’s political empowerment in Bangladesh.

2. Theoretical and Conceptual Framework

This study is grounded in Political Culture Theory, Feminist Political Theory, and Gender Representation Theory to explain women’s political participation in Bangladesh. Political Culture Theory, developed by Gabriel Almond and Sidney Verba, argues that political behavior is shaped by societal values and norms. In Bangladesh, deeply rooted patriarchal traditions and confrontational party politics influence perceptions of women’s roles in public life, limiting their meaningful engagement despite formal democratic rights. Feminist scholars such as Carole Pateman and Anne Phillips further distinguish between formal equality and substantive representation, emphasizing that numerical inclusion does not automatically translate into real decision-making power. This perspective is highly relevant in the Bangladeshi context, where reserved seats have increased women’s presence but not always their autonomy.[1]

Additionally, Gender Quota and Critical Mass Theory, advanced by Drude Dahlerup, suggests that higher female representation can gradually reshape political norms, provided institutional and cultural support exists. Conceptually, this study argues that women's political participation in Bangladesh is shaped by the interaction of political culture, institutional structures, and socio-economic conditions. While quotas and legal reforms enhance descriptive representation, sustainable empowerment requires transforming patriarchal political culture and strengthening women's educational, economic, and leadership capacities.[2]

3. Statement of the Problem

Despite significant progress in women's political representation in Bangladesh, including leadership at the highest levels and constitutional provisions for reserved seats, women's overall participation in politics remains disproportionately low. Persistent patriarchal norms, cultural biases, and structural barriers continue to limit women's access to meaningful political power and decision-making roles. The prevailing political culture often marginalizes women, affecting not only their representation but also their ability to influence policy and governance effectively. This gap between formal political inclusion and substantive participation highlights the need to critically examine how gender and political culture interact to shape the experiences and opportunities of women in Bangladesh's political landscape. Addressing these challenges is crucial for achieving gender equality and ensuring that women can fully contribute to the country's democratic and developmental processes.[3]

4. Literature Review

Scholarly works on political culture and gender provide an important foundation for understanding women's political participation in Bangladesh. Classical political culture theorists such as Gabriel Almond and Sidney Verba in *The Civic Culture* argue that citizens' values and beliefs shape political behavior. Later feminist scholars expanded this framework to highlight how patriarchal norms influence women's access to political power.[4]

Feminist theorists like Carole Pateman in *The Sexual Contract* and Anne Phillips in *The Politics of Presence* emphasize that formal equality does not guarantee substantive representation. Their arguments are relevant to Bangladesh, where women's presence in the Jatiya Sangsad has increased through reserved seats, yet their influence often remains limited.[5]

Research on gender quotas by scholars such as Drude Dahlerup shows that quotas can improve women's numerical representation but require strong political commitment to ensure real empowerment. In Bangladesh, although women have reached top leadership positions like Sheikh Hasina and Khaleda Zia, broader grassroots participation remains constrained by patriarchal political culture.[6]

Overall, the literature suggests that while legal reforms and quotas increase representation, meaningful empowerment depends on transforming socio-cultural norms and strengthening institutional support. This study builds on existing scholarship by linking political culture with women's lived political experiences in Bangladesh.

5. Research Objectives

The main objective of this research is to assesses the current status of women's participation in the politics of Bangladesh and to ensure prospects for the future, but it has some specific objectives:

i. To examine the historical evolution of women's participation in politics in Bangladesh, from the pre-independence era to the present.

ii. To analyze the influence of political culture and societal norms on women's political engagement and leadership opportunities.

iii. To identify the key barriers—social, economic, institutional, and cultural—that hinder women's full participation in the political process.

iv. To evaluate the effectiveness of existing policies and mechanisms, such as reserved seats and gender quotas, in promoting women’s political representation.

v. To explore the role of political parties, civil society, and media in shaping perceptions and opportunities for women in politics.

vi. To propose actionable strategies for enhancing women's participation and leadership in the political arena of Bangladesh.

6. Research methodology

This study employs a qualitative research methodology to explore the interplay between gender and political culture and its impact on women's participation in politics in Bangladesh. The research is descriptive and analytical in nature, aiming to understand the underlying social, cultural, and institutional factors that influence women's political engagement. Primary data is collected through semi-structured interviews with female politicians, party members, activists, and local government representatives, alongside focus group discussions with women from diverse backgrounds. These methods are intended to capture in-depth perspectives and lived experiences. Secondary data is gathered from academic literature, policy documents, government records, and reports by NGOs and international organizations. A purposive sampling technique is used to ensure that participants with relevant experience and insight are included. Thematic content analysis is employed to interpret the qualitative data, allowing for the identification of key patterns and narratives. While the study provides valuable insights, it is limited by time constraints, potential respondent bias, and challenges in accessing certain high-level stakeholders.

7. Definition of Keywords

i. **Women’s Political Participation :** The active involvement of women in political activities, including voting, candidacy, holding public office, leadership in political parties, activism, and policymaking.[7]

ii. **Gender and Politics :** The study of how gender influences political behavior, power structures, and representation in political institutions and decision-making.[8]

iii. **Political Culture :** The collection of attitudes, beliefs, values, and norms about politics and governance shared by a society. It shapes how citizens engage with political institutions, leaders, and processes, including perceptions of gender roles within politics.[9]

iv. **Bangladesh :** A South Asian country with a parliamentary democracy, notable for its unique socio-political history, cultural traditions, and ongoing efforts to enhance gender equality in political representation.[10]

v. **Gender Equality in Governance :** Equal participation and representation of all genders in political leadership, decision-making, and policy implementation processes.[11]

8. Historical Context

The political participation of women in Bangladesh has a rich and complex history shaped by the country’s social, cultural, and political transformations. Even before independence in 1971, women played a significant role in political movements, including the struggle for autonomy from Pakistan. During the Bangladesh Liberation War, many women actively contributed as freedom fighters, organizers, and supporters, highlighting their early involvement in national politics. Following independence, women’s political participation was further shaped by the emergence of prominent female leaders such as Sheikh Hasina and Begum Khaleda Zia, who each served multiple terms as prime minister. Their leadership brought international attention to women’s roles in high-level politics, though their dominance often overshadowed broader female political participation.[12]

Despite these milestones, women’s representation beyond these top leadership roles remained limited, constrained by patriarchal traditions and social expectations. In the 1990s, constitutional amendments introduced reserved seats for women in the Jatiya Sangsad (national parliament),

aiming to increase female legislative presence. Additionally, women's participation at the local government level was institutionalized through quotas in union councils and municipal bodies. However, these measures have not fully dismantled the cultural and institutional barriers that restrict women's political empowerment. The historical trajectory of women's political participation in Bangladesh thus reflects a paradox of visible female leadership alongside widespread challenges to broader gender inclusivity in politics.[13]

9.Current Status of Women in the Politics of Bangladesh

As of early 2025, women's political participation in Bangladesh reflects both notable achievements and persistent challenges.

i. Parliamentary Representation: Women hold 20.9% of the seats in the Jatiya Sangsad (National Parliament), with 20 directly elected members and 50 reserved seats allocated through proportional representation. However, only 7% of these women were directly elected, indicating limited grassroots electoral success. The remaining 93% are appointed by political parties, often based on loyalty rather than merit. These figures are from the 12th Parliamentary Elections held on 7 January 2024, with the reserved seats filled in March 2024.[14]

ii. Cabinet and Ministerial Roles: Despite the presence of women in top political offices, such as the Prime Minister, Speaker, and Leader of the Opposition, their representation in the cabinet is minimal. So, as of January 11, 2024, the cabinet comprised 25 ministers (1 female) and 11 state ministers (4 female), confirming minimal female representation at the cabinet level.[15]

iii. Local Government: At the local government level, women constitute approximately 23% of representatives (2016-2017) . While this is a step forward, it still falls short of achieving gender parity in local governance. It reached about 25.21% in 2018.Women hold approximately 23.46% of seats in local government bodies (2023-2024). Breakdown by tier (2024 data): City corporations- 25.0%, Municipalities- 23.3%, Zilla parishads (district councils)- 26.06%, Upazila parishads (sub-district councils)- 35.09%, Union parishads (village councils)- 23.15%. However, despite these gains, women remain underrepresented and have not reached gender parity (50%) in any tier of local government.[16]

iv. Political Party Committees: The Representation of the People Order (RPO) 1972 mandates that political parties allocate at least 33% of all committee positions to women. However, major political parties have consistently failed to meet this requirement, reflecting a gap between policy and practice. Up to 7 March 2023 Awami League at -23%, BNP at -13.7%, Jatiya Party -12.3%, and no party meeting the 33% mandate, even after EC reminders.[17]

v. Recent Developments: In November 2024, the Yunus-led interim government established the Women's Affairs Reform Commission to address gender inequality and propose reforms. The commission's report, released in April 2025, includes 443 proposals, such as increasing parliamentary seats to 600 with 300 reserved for women. These recommendations have sparked significant debate and controversy, with some groups opposing them on religious and constitutional grounds.[18]

In summary, while Bangladesh has made strides in integrating women into political structures, substantial barriers remain. Achieving genuine gender equality in politics will require not only legal reforms but also a cultural shift towards valuing women's leadership and participation at all levels of governance.

10. Political Culture and Gender Norms

Political culture in Bangladesh is deeply intertwined with traditional gender norms that shape societal attitudes towards women's roles in public and private spheres. Despite progress in legal frameworks and women holding prominent political positions, the prevailing political culture remains largely patriarchal. This entrenched patriarchy manifests in expectations that women prioritize family and domestic responsibilities over public life, discouraging many from active political participation.

Gender norms rooted in religious beliefs, cultural practices, and social conditioning often limit women's access to political spaces and leadership roles. Women aspiring to enter politics face skepticism about their capabilities and legitimacy, both from male counterparts and the broader community. This skepticism is reinforced by media portrayals that frequently emphasize women politicians' personal lives over their professional achievements, perpetuating stereotypes and biases.[19]

Furthermore, political culture in Bangladesh is characterized by intense competition and often confrontational politics, which can be particularly hostile to women. Gender-based violence and harassment, both within political parties and during elections, serve as deterrents to women's participation. Women also face challenges in mobilizing resources and networks, as political structures tend to favor male-dominated patronage systems.

At the same time, there is a gradual shift as education levels rise and younger generations challenge traditional norms. Civil society organizations and women's advocacy groups play a vital role in promoting gender-sensitive political culture by raising awareness, conducting leadership training, and campaigning for policy reforms. However, transforming political culture to be truly inclusive requires sustained efforts to dismantle deep-seated gender biases and create supportive environments for women leaders.[20]

In summary, political culture and gender norms in Bangladesh continue to pose significant obstacles to women's political empowerment. Addressing these cultural barriers is as crucial as implementing legal quotas and institutional reforms to achieve substantive gender equality in politics.

11. Barriers to Participation

Women's participation in politics in Bangladesh faces a range of multifaceted barriers—social, economic, cultural, and institutional—that restrict their full and meaningful engagement.Some practical barriers are discussed below:

i. Patriarchal Social Structures : Deeply entrenched patriarchal values assign women primarily to domestic roles, limiting their public visibility and political ambitions. Social expectations often pressure women to prioritize family responsibilities over political careers, discouraging their sustained involvement.[21]

ii. Cultural and Religious Norms : Cultural beliefs and conservative interpretations of religion sometimes restrict women's mobility and public engagement. These norms perpetuate stereotypes that politics is a male domain, fostering resistance within communities to women's political leadership. As for example in a democratic state like Bangladesh, female candidates in rural areas may avoid door-to-door campaigning due to fear of social backlash or accusations of violating modesty norms.[22]

iii. Limited Access to Education and Resources : Lower levels of education and economic dependence restrict women's ability to compete politically. Lack of financial resources impedes campaigning, networking, and mobilization, especially in grassroots and local elections. As for example in many rural districts of Bangladesh, such as Kurigram or Sunamganj, women often have lower literacy rates compared to men due to early marriage, poverty, and limited access to secondary education. As a result, few women acquire the skills or confidence needed to run for political office. Even when women are nominated for Union Parishad reserved seats, they often struggle to finance their campaigns, lacking personal income or access to party funding. In contrast, male candidates benefit from stronger economic networks and community support. This disparity makes it difficult for women to campaign effectively, organize supporters, or engage with voters, ultimately weakening their political competitiveness.[23]

iv. Structural and Institutional Barriers : Despite legal provisions like reserved seats in parliament and local bodies, women often remain marginalized within political parties. Party nomination processes tend to favor male candidates, and women's wings within parties are often symbolic with little influence on decision-making.[24]

v. Political Violence and Intimidation : Women politicians and activists frequently face gender-based violence, harassment, and intimidation, both during elections and within party politics. Such hostile environments deter many women from entering or continuing in politics. As for example during the 2018 general elections in Bangladesh, several female candidates, especially those from opposition parties, reported facing threats, verbal abuse, and physical harassment while campaigning. In one widely reported case, Afroza Abbas, a prominent BNP leader and wife of senior politician Mirza Abbas, was attacked by ruling party supporters while attempting to hold a campaign rally in Dhaka. Her convoy was vandalized, and she was verbally abused, reflecting the broader culture of hostility toward outspoken female politicians. Many grassroots female activists, especially in rural areas, also face harassment from rival male politicians and even within their own parties, leading to withdrawal from active political life out of fear for personal safety.[25]

vi. Lack of Supportive Infrastructure : Insufficient gender-sensitive policies, mentorship programs, and training opportunities reduce women's capacity to develop leadership skills. The absence of safe spaces and networks further isolates women from mainstream political processes.[26]

vii. Media Representation : Women politicians are often portrayed in stereotypical or trivializing ways in the media, focusing on their appearance or family life rather than political agendas, which undermines their credibility and public support. As for example Bangladesh, media coverage of female leaders often emphasizes their personal lives over their political contributions. For instance, Sheikh Hasina and Khaleda Zia—two of the country's most prominent political figures—are frequently referred to in the media as "the daughter of Bangabandhu" and "Begum Zia, the widow of Ziaur Rahman," respectively. News reports often focus on their familial legacies and personal rivalries rather than their policies or leadership roles. Similarly, when younger female politicians or councillors appear in local news, headlines may highlight their clothing choices or marital status rather than their community work or legislative goals. This kind of gendered portrayal reinforces stereotypes and diminishes their professional legitimacy in the public eye.[27]

Together, these barriers create a challenging environment for women's political participation in Bangladesh. Overcoming them requires comprehensive approaches combining legal reforms, education, cultural change, and institutional support to enable women's empowerment and leadership.

12. Positive Developments and Opportunities

Recent developments in Bangladesh have created a more favorable environment for women's political participation, offering both institutional support and grassroots momentum.

i. Youth-Led Political Movements : The student-led Anti-Discrimination Movement of 2024 marked a significant turning point. Women students played a pivotal role in organizing and leading protests against authoritarianism and corruption, culminating in the formation of a new interim government led by Nobel laureate Muhammad Yunus. This movement highlighted the critical role of young women in shaping the nation's political future.[28]

ii. Institutional Reforms and Legal Frameworks : Bangladesh has made strides in gender-inclusive governance. The Jatiya Sangsad (Reserved Women Seats) Election Act, 2004, established reserved seats for women in parliament, enhancing their representation . Additionally, the government's allocation of Tk175,350.5 crore in the 2023-24 fiscal year for women's empowerment initiatives underscores a commitment to gender equality.[29]

iii. Emergence of New Political Parties : In the aftermath of the 2024 revolution, former student leaders launched the National Citizens' Party (NCP), aiming to establish a "second republic" through constitutional reforms and a more inclusive political system . This initiative reflects a growing desire among women and youth to reshape Bangladesh's political landscape.[30]

iv. Recognition of Women's Leadership : Women leaders have gained international recognition for their contributions to human rights and social justice. Fawzia Karim Firoze, a prominent human rights lawyer, was honored with the 2024 International Women of Courage Award for her advocacy in labor rights and protection against gender-based violence . Such accolades inspire and empower other women to engage in political activism.[31]

v. Support from Civil Society Organizations : Organizations like the JAAGO Foundation have been instrumental in promoting women's political participation. Through initiatives such as the "When Women Win, We All Win" program, they provide training, mentorship, and networking opportunities for women in politics. These efforts are crucial in building a pipeline of future female leaders.[32]

These developments indicate a positive trajectory toward greater gender equality in Bangladesh's political sphere. While challenges remain, the increasing involvement of women in political movements and leadership roles offers hope for a more inclusive and representative governance system.

13. Case Studies

i. Begum Khaleda Zia – A Trailblazer in Bangladeshi Politics

Begum Khaleda Zia stands as a pivotal figure in the discourse on gender and political culture in Bangladesh, being the first female Prime Minister of the country and a symbol of women's participation in national politics. Rising to prominence after the assassination of her husband, President Ziaur Rahman, she assumed leadership of the Bangladesh Nationalist Party (BNP) in the 1980s—a time when women in South Asian politics were often sidelined. Her political journey highlights both the potential and challenges for women in a patriarchal political culture. Khaleda Zia served as Prime Minister three times (1991–1996, 1996, and 2001–2006), navigating a political landscape traditionally dominated by male elites. Despite criticism that her rise was initially tied to dynastic politics, her sustained leadership, electoral successes, and ability to mobilize mass support reflected her political acumen. However, her career also reveals the gendered nature of Bangladeshi politics, where female politicians often face personal attacks, character assassination, and political marginalization. Her rivalry with Sheikh Hasina, another female leader, paradoxically both reinforced the visibility of women in leadership and underscored the persistence of confrontational and patriarchal political culture. Overall, Khaleda Zia's career exemplifies how women can ascend to the highest offices even in male-dominated systems, yet also highlights how systemic gender biases continue to influence political participation and representation in Bangladesh.[33]

ii. Sheikh Hasina: Breaking the Highest Political Glass Ceiling

Former Prime Minister of Bangladesh Sheikh Hasina is one of the most prominent examples of female leadership. As the daughter of Bangladeshi leader Sheikh Mujibur Rahman, her political journey has been driven by personal sacrifice and resilience.Since first becoming prime minister in 1996, Hasina has led several governments, championing policies of women's empowerment, economic development, and social reform.Her leadership has challenged traditional gender norms by assuming the highest political office in a male-dominated society. However, critics argue that her tenure has also concentrated power within the political elite, with limited impact on women's participation at the grassroots level. Hasina's government lacked legitimacy; her elections lacked transparency and credibility; and she had reached the extremes of corruption and authoritarianism. She was ultimately ousted from power and forced to flee.[34]

iii. Reserved Seats in the Jatiya Sangsad (Parliament)

Since the 1990s, Bangladesh has implemented reserved seats for women in parliament to boost female representation. While this institutional mechanism increased the number of women parliamentarians, the case study reveals limitations. Many women appointed to reserved seats depend on male party leaders for their positions, which constrains their independence and influence. Nonetheless, some have successfully used these seats to advocate for women's rights and social welfare legislation, showing the potential of quotas when combined with political will.[35]

iv. Women in Local Government: Union Parishad Elections

In local government, reserved seats for women in Union Parishads (village councils) have been a significant step toward political inclusion. Studies show that women elected to these positions often face social resistance, lack of training, and limited financial resources. Despite these barriers, many female representatives have successfully mobilized community support to address local issues such as education, health, and water sanitation. This grassroots participation illustrates the growing political agency of rural women and the importance of decentralization for women's empowerment.[36]

v. The 2024 Anti-Discrimination Student Movement

A recent case study of the 2024 youth-led Anti-Discrimination Movement highlights the rising political activism among young women in Bangladesh. Women student leaders played key roles in organizing protests against authoritarian governance and corruption, contributing to the establishment of an interim government. This movement represents a new generation of politically engaged women challenging traditional norms and advocating for democratic reforms. It also underscores the potential of youth-led initiatives to transform political culture.[37]

vi. Fawzia Karim Firoze: Human Rights Advocacy and Political Influence

Fawzia Karim Firoze, a human rights lawyer and activist, exemplifies women's growing involvement in political advocacy outside formal politics. Awarded the International Women of Courage Award in 2024, she has campaigned extensively against gender-based violence and labor exploitation. Her work has influenced policy discussions and raised awareness about women's rights in political and social arenas, demonstrating how civil society actors can complement formal political participation.[38]

These case studies collectively show the diverse pathways and challenges for women in Bangladesh's political landscape—from elite leadership to grassroots activism. They highlight the importance of both institutional reforms and cultural change in advancing gender equality in politics.

14. Prospects for the Future

The future of women's political participation in Bangladesh holds significant promise, driven by evolving social dynamics, institutional reforms, and increasing advocacy for gender equality. Growing awareness of women's rights, combined with the rising involvement of youth and civil society, creates a conducive environment for expanding women's roles in politics.

One promising prospect is the potential expansion of legal and constitutional reforms, such as increasing the number of reserved seats for women in the national parliament and local government bodies. Proposals emerging from recent commissions and advocacy groups aim to not only raise the quantity but also enhance the quality of women's political participation by ensuring they hold meaningful decision-making power rather than symbolic roles.[39]

Technological advancements and social media platforms are also empowering women by providing new channels for political engagement, awareness-raising, and mobilization. These tools can help

women overcome traditional barriers like limited mobility and social scrutiny, enabling broader participation from diverse geographic and social backgrounds.

Moreover, educational gains and improved economic opportunities for women contribute to stronger leadership pipelines. As more women attain higher education and economic independence, their capacity to compete in political arenas and challenge gender biases will increase. Political parties may increasingly recognize the electoral benefits of promoting female candidates, especially among younger and urban voters.[40]

However, the prospects for progress depend heavily on sustained efforts to transform entrenched patriarchal attitudes and political cultures that marginalize women. Continued activism, gender-sensitive policy implementation, and the creation of supportive networks and mentorship programs will be essential to nurture and sustain women’s political leadership.[41]

In summary, while challenges remain, the convergence of social change, legal reforms, and technological empowerment presents an optimistic outlook for the future of women’s participation in Bangladesh’s politics. With concerted action from government, civil society, and communities, Bangladesh can move towards a more inclusive and representative democratic system where women play an integral role.

15. Findings and Discussion

The study reveals a complex landscape where women’s political participation in Bangladesh has made notable progress but continues to face significant obstacles rooted in social, cultural, and institutional factors.

i. While women's representation in political institutions has increased through reserved seats, their actual influence remains limited due to constrained decision-making power and dependence on male-dominated party structures.
ii. Patriarchal norms and gender stereotypes continue to dominate the political culture, creating significant barriers that hinder women’s participation, limit their effectiveness, and highlight the need for cultural change alongside legal reforms.
iii. Economic and educational disparities hinder women's political participation by limiting their resources, confidence, and access to opportunities necessary for effective engagement and leadership.
iv. Youth-led movements and civil society initiatives are creating new opportunities for women’s political empowerment by promoting inclusive activism, offering leadership support, and challenging traditional gender norms.
v. Policy and institutional reforms, including reserved seats and gender-sensitive initiatives, reflect growing political will to promote gender equality, but persistent gaps between legislation and implementation highlight the need for stronger enforcement and accountability.

These findings highlight that enhancing women’s political participation in Bangladesh requires a multi-dimensional approach. Institutional mechanisms like quotas are essential starting points but must be complemented by efforts to challenge and change deep-rooted patriarchal political cultures. Empowering women economically and educationally can strengthen their political agency and leadership capabilities.

The growing activism among young women and civil society involvement presents an encouraging trend that could accelerate cultural and political change. To maximize these opportunities, political parties need to become more inclusive and supportive of women candidates, providing equal access to resources and decision-making roles.

Ultimately, sustainable progress depends on integrating legal reforms, cultural change, capacity building, and supportive infrastructure. Such comprehensive strategies will ensure that women’s participation in politics moves beyond symbolic representation to meaningful influence, thereby strengthening Bangladesh’s democracy and social development.

16. Conclusion and Recommendations

Women's participation in politics in Bangladesh has witnessed significant progress over the decades, marked by increased representation in parliament and local government, and the rise of influential female leaders. However, this progress remains uneven and largely symbolic due to persistent socio-cultural, economic, and institutional barriers. Patriarchal political culture, limited access to resources, gender-based violence, and tokenistic political inclusion continue to undermine women's ability to fully engage and influence political processes. Despite these challenges, emerging opportunities through youth activism, civil society initiatives, and institutional reforms offer hope for a more inclusive political future. To achieve substantive gender equality in politics, Bangladesh must move beyond quotas and formal representation toward empowering women as active, influential leaders across all levels of governance. For this I have some recommendations as a remedy, such as-Strengthen Legal and Institutional Frameworks; Promote Political Party Inclusivity; Enhance Capacity Building and Education; Address Socio-Cultural Barriers; Ensure Safety and Protection; Leverage Technology and Media; Support Civil Society and Grassroots Movements. Implementing these recommendations requires coordinated efforts from the government, political parties, civil society, and communities to create an enabling environment where women can participate equally and effectively in Bangladesh's political landscape.

References

[1] Gabriel A. Almond and Sidney Verba, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations* (Princeton: Princeton University Press, 1963), pp. 12–16.

[2] Drude Dahlerup, "From a Small to a Large Minority: Women in Scandinavian Politics," *Scandinavian Political Studies* 11, no. 4 (1988): 275–298.

[3] Nizam Ahmed, *Women in Governing Institutions in South Asia: Parliament, Civil Service and Local Government* (Cham: Palgrave Macmillan, 2018), pp. 55–57.

[4] Gabriel A. Almond and Sidney Verba, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, *Opcit,* pp. 12–25.

[5] Carole Pateman, *The Sexual Contract* (Stanford: Stanford University Press, 1988), pp. 1–38; Anne Phillips, *The Politics of Presence* (Oxford: Clarendon Press, 1995), p. 15.

[6] Drude Dahlerup, "Introduction," in *Women, Quotas and Politics*, ed. Drude Dahlerup (New York: Routledge, 2006), pp. 3–31.

[7] Farzana Bari, "Women's Political Participation: Issues and Challenges," *United Nations Division for the Advancement of Women (DAW)*, Expert Group Meeting on *Enhancing Participation of Women in Development through an Enabling Environment for Achieving Gender Equality and the Advancement of Women*, Bangkok, Thailand, 8–11 November 2005, pp. 3–5.

[8] Mona Lena Krook and Sarah Childs, *Women, Gender, and Politics: A Reader* (Oxford: Oxford University Press, 2010), pp. 1–5.

[9] Sidney Verba, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1965), pp. 513–520.

[10] Naila Kabeer, *Politics, Women's Empowerment and Gender Equality: Lessons from Bangladesh* (UNRISD, 2010), pp. 1–3.

[11] UN Women, *Gender Equality in Public Administration* (New York: United Nations Development Programme, 2014), pp. 10–12.

[12] Nizam Ahmed, *Women in Governing Institutions in South Asia: Parliament, Civil Service and Local Government* (Dhaka: University Press Limited, 2018), pp. 45–48;

[13] Nazmunnessa Mahtab, *Women in Bangladesh: From Inequality to Empowerment* (Dhaka: A.H. Development Publishing House, 2007), pp. 97–102.

[14] Inter-Parliamentary Union (IPU), "Women in National Parliaments: Bangladesh," *IPU Parline*, accessed June 2025, https://data.ipu.org/content/bangladesh; Nazmunnessa Mahtab, *Women in Bangladesh: From Inequality to Empowerment* (Dhaka: A.H. Development Publishing House, 2007), pp. 110–112.

[15] "List of Ministers and State Ministers," *Cabinet Division, Government of the People's Republic of Bangladesh*, last updated January 11, 2024, https://cabinet.gov.bd.

[16] *SDG Tracker Bangladesh*, "Proportion of Seats Held by Women in Local Government Institutions (Indicator 5.5.1b)," *General Economics Division, Planning Commission, Government of the People's Republic of Bangladesh*, accessed June 28, 2025, https://admin.sdg.gov.bd/publicReports/indicator-wise/5/59/0/83.

[17] Rejaul Karim Byron and Tuhin Shubhra Adhikary, "Women in Bangladesh Still Neglected in Politics, Polls," *The Daily Star*, March 7, 2023.

[18] "Women's Affairs Reform Commission Takes Aim at Constitution, Personal Laws Governed by Religion," *Dhaka Tribune*, April 19, 2025; "Women's Affairs Reform Commission," Wikipedia, accessed June 28, 2025.

[19] Fardaus Ara and Jeremy Northcote, *"Women's Participation in Bangladesh Politics, the Gender Wall and Quotas"*, *South Asia Research* 40, no. 2 (2020): ___; NUS Institute of South Asian Studies, *The Empowerment of Women in Bangladesh: Not Just Rhetoric*, Singapore, accessed June 28, 2025.

[20] Ruaksana Haque, "Political Violence Deters Women from Politics in Bangladesh," *Prothom Alo* (English), February 12, 2025.

[21] Md Bazlur Rashid, "Sociological analysis of gender roles in Bangladeshi media," *Daily Country Today BD*, September 3, 2024, (on stereotyped and trivializing media portrayal of women); and *ActionAid Bangladesh*, "Rethinking women's political representation in Bangladesh," June 15, 2025 (on structural tokenism, lack of resources, symbolic party wings, and slow cultural change aided by civil society).

[22] *Ibid.*

[23] *Ibid.*

[24] *Ibid.*

[25] *Ibid.*

[26] *Ibid.*

[27] *Ibid.*

[28] "Thousands March in Bangladesh to Mark Student-Led Uprising That Ousted PM Hasina," *Reuters*, December 31, 2024.

[29] "Jatiya Sangsad (Reserved Women Seats) Election Act, 2004," *Wikipedia*, last modified April 2025; "Budget FY24 Gender Allocation to Focus on Empowerment," *Dhaka Tribune*, June 8, 2023.

[30] Hannah Ellis-Petersen and Redwan Ahmed, "Building a 'Second Republic': Students Who Led Bangladesh Revolution Launch Political Party," *The Guardian*, March 5, 2025.

[31] U.S. Department of State, *2024 International Women of Courage Award Recipients*, March 4, 2024, https://www.state.gov/2024-international-women-of-courage-award-recipients/.

[32] JAAGO Foundation, *When Women Win, We All Win: Empowering Women in Politics*, accessed June 29, 2025, https://www.jaago.com.bd/when-women-win-we-all-win/.

[33] Rounaq Jahan, *Women in South Asian Politics: Begums and Beyond*, in Political Culture in South Asia, ed. Subrata K. Mitra (New Delhi: Sage Publications, 2012),pp. 89–104; Ali Riaz, *Bangladesh: A Political History Since Independence* (London: I.B. Tauris, 2016),pp. 153–160; BBC News, "Profile: Khaleda Zia," last modified February 8, 2018, https://www.bbc.com/news/world-asia-16945792.

[34] Ali Riaz, *Bangladesh: A Political History Since Independence* (London: I.B. Tauris, 2016),pp. 161–180; Rounaq Jahan, *Political Parties in Bangladesh: Challenges of Democratization* (Dhaka: Prothoma Prokashan, 2015),pp. 95–110; Human Rights Watch, "Creating Panic: Bangladesh Election Crackdown on Political Opponents and Critics," December 22, 2018, https://www.hrw.org/report/2018/12/22/creating-panic/bangladesh-election-crackdown-political-opponents-and-critics.

[35] Nizam Ahmed, *Women in Bangladesh Parliament: A Study of Representation through Reserved Seats* (Dhaka: University Press Limited, 2021), pp. 45–47; Nazmunnessa Mahtab, "Quota for Women in Politics: The Bangladesh Experience," *South Asian Journal*, no. 10 (2010), pp. 49–60.

[36] Naomi Hossain, *Rural Democracy and Women's Empowerment: The Impact of Reserved Seats in Union Parishads in Bangladesh* (Dhaka: BRAC Research and Evaluation Division, 2012), pp. 12–18; Simeen Mahmud, "Spaces for Participation in Policy and Governance and the Challenges of Transformation: A Gender Perspective from Bangladesh," *IDS Bulletin* 35, no. 2 (2004), pp. 75–79.

[37] "Youth and Women Lead the Charge in Bangladesh's 2024 Anti-Discrimination Protests," *Dhaka Tribune*, January 15, 2025, https://www.dhakatribune.com/bangladesh/2024/01/15/youth-women-protests; Tasnim Jahan, "Student Movements and Political Change: The Role of Young Women in Bangladesh's 2024 Uprising," *Bangladesh Journal of Political Studies* 18, no. 1 (2024), pp. 22–35.

[38] U.S. Department of State, "Fawzia Karim Firoze – 2024 International Women of Courage Award," *U.S. Embassy in Bangladesh*, March 4, 2024, https://bd.usembassy.gov/fawzia-karim-firoze-2024-international-women-of-courage-award/; Human Rights Watch, *Voices for Justice: Women Advocates in South Asia* (New York: HRW Publications, 2024), pp. 33–36.

[39] Bangladesh Election Commission, *Statistical Report: 12th National Parliamentary Elections 2024* (Dhaka: Election Commission of Bangladesh, 2024); Bangladesh Parliament Secretariat, *Women in Parliament: Composition and Representation*, March 2024; UN Women Bangladesh, *Policy Brief: Advancing Women's Political Participation in Bangladesh*, 2024.

[40] UNDP Bangladesh, *Women's Empowerment and Digital Inclusion: Opportunities and Challenges in Bangladesh* (Dhaka: United Nations Development Programme, 2023); International Foundation for Electoral Systems (IFES), *Social Media, Technology, and Women's Political Participation in South Asia* (Washington, DC: IFES, 2022); World Bank, *Bangladesh Gender Equality Diagnostic of Selected Sectors* (Washington, DC: World Bank, 2023).

[41] Nazneen, Sohela, and Simeen Mahmud. *Gendered Politics of Securing Inclusive Development: Women's Political Leadership in Bangladesh*. Dhaka: BRAC Institute of Governance and Development (BIGD), 2021; UN Women, *Women's Political Participation and Leadership: Evidence and Policies for the Future*, 2023; Inter-Parliamentary Union (IPU), *Transforming Politics to Achieve Gender Equality*, 2022.

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

আলী আল-তানতাবীর সাহিত্যে মূল্যবোধ ও নৈতিকদর্শন: একটি পর্যালোচনা

[THE MORAL PHILOSOPHY AND ETHICAL SPIRIT IN ALI AL-TANTAWI'S LITERATURE: A REVIEW]

Dr. Muhammad Motiur Rahman-1
Professor, Department of Arabic, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)

DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A10

Received : 25 May 2025
Received in revised: 05 April 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: Ali Al-Tantawi, Literature, Ethics, Values, Moral Philosophy

ABSTRACT

In today's global landscape, ethics and values are fundamental to social stability, justice and meaningful human interactions. The absence of these principles leads to corruption and moral decline, where as a value-based system fosters integrity, responsibility and harmony. Ethics are not merely personal virtues but serve as the foundation for legal, political and economic frameworks worldwide. Ali Al-Tantawi (1909-1999), a distinguished Islamic scholar and literary figure, emphasized the crucial role of ethics and values in personal and social development. His works highlight the significance of honesty, justice, patience, and humility. Through compelling historical narratives and literary artistry, he integrates Islamic ethical philosophy with contemporary moral challenges, offering timeless guidance to modern readers. A key aspect of Al-Tantawi's philosophy is ethical realism—the belief that moral values are not abstract ideals but practical principles applicable to everyday life. His stories portray real-life struggles, demonstrating how ethical integrity triumphs over deception and injustice. Rooted in Islamic moral philosophy, his works blend divine guidance with human reason to establish a just society. Islamic literature has long played a vital role in shaping human values, not only nurturing religious consciousness but also contributing to social progress and good governance. In today's materialistic world, Al-Tantawi's ethical insights and the role of Islamic literature in fostering moral values remain profoundly relevant. His writings serve as a bridge between classical Islamic moral thought and modern ethical challenges, offering invaluable lessons for individuals, communities, and policymakers. Recognizing the importance of ethics and values is essential to building a just, peaceful, and morally responsible global society.

১. ভূমিকা

আলী আল-তানতাবী (১৯০৯-১৯৯৯খ্রি.) একজন সিরিয়ান সাহিত্যিক, সমাজ সংস্কারক, বিচারক, শিক্ষাবিদ এবং দাঈ। তিনি সাহিত্যচর্চার মাধ্যমে নৈতিকতা, মূল্যবোধ এবং সামাজিক আদর্শ প্রচারে প্রশংসনীয় ভূমিকা রেখেছেন। সমাজের নৈতিক অবক্ষয়রোধ, ন্যায় ও সাম্য প্রতিষ্ঠা, চারিত্রিক উৎকর্ষ সাধন, আত্মিক উন্নয়ন-ই হলো তাঁর সাহিত্যকর্মের মূল উপজীব্য। তাঁর রচনাবলী কেবল সাহিত্যিক দৃষ্টিকোণ থেকে নয়; বরং নৈতিকতা, মূল্যবোধের প্রচার ও সামাজিক সংস্কারের ক্ষেত্রেও গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করছে। আধুনিক বিশ্বে নৈতিক সংকট সমাধান ও মূল্যবোধের অবক্ষয়রোধে তাঁর সাহিত্যকর্ম নতুন করে অধ্যয়ন করা প্রয়োজন ও অত্যন্ত প্রাসঙ্গিক। বিশ্বব্যাপী গবেষকগণ ইসলামী সাহিত্য ও নৈতিক বাস্তববাদ নিয়ে আলোচনা করলেও আলী আল-তানতাবীর সাহিত্য এখনো তুলনামূলক কম আলোচিত ও চর্চিত। তাঁর রচনাবলীতে কুরআন ও সুন্নাহর শিক্ষা, উত্তম আদর্শ, নৈতিক চরিত্রের রূপরেখা এবং সামাজিক মূল্যবোধের প্রসার স্পষ্টভাবে প্রতিভাত হয়। নৈতিকতা ও মূল্যবোধ বিষয়ক অনেক গবেষণা হয়েছে, তবে আলী আল-তানতাবীর সাহিত্য নির্দিষ্টভাবে নৈতিক বাস্তববাদ ও সমাজ সংস্কারের দৃষ্টিকোণ থেকে তুলনামূলক কম বিশ্লেষণ হয়েছে। আলী আল-তানতাবীর রচনায় মানবিক মূল্যবোধ ও নৈতিক দর্শন গভীরভাবে প্রতিফলিত হয়েছে। তাঁর সাহিত্যকর্মে কেবল কলা বা রচনাশৈলীর সৌন্দর্য নয় বরং নৈতিকতা, দায়িত্ববোধ এবং মানবিক চেতনার দিকগুলো প্রাধান্য পেয়েছে। বর্তমান গবেষণার উদ্দেশ্য হলো, আলী-তানতাবীর সাহিত্যকর্মের নৈতিক দর্শন ও মূল্যবোধের কাঠামো বিশ্লেষণ করে তা সমকালীন সমাজ ও শিক্ষাব্যবস্থায় প্রাসঙ্গিকতা নিরূপণ করা। এছাড়া তাঁর সাহিত্যকর্মের নৈতিক দিকগুলি সাহিত্যিক,

তাত্ত্বিক এবং প্রামাণ্য প্রেক্ষাপটে বিশ্লেষণ করা। নৈতিক দর্শন ও মূল্যবোধ আধুনিক সমাজে নৈতিক শিক্ষা ও মানবিক উন্নয়নে তাঁর সাহিত্য কীভাবে প্রয়োগযোগ্য–তা নির্ণয় করা। তাঁর সাহিত্যকর্ম বর্তমান সমাজে নৈতিক পুনর্জাগরণে কীভাবে ভূমিকা রাখতে পারে, আধুনিক আরবী সাহিত্য ও তানতাবীর রচনাবলীতে নৈতিক দৃষ্টিকোণের কী পার্থক্য রয়েছে– এই প্রশ্নগুলোর উত্তর খোঁজার পাশাপাশি সমসাময়িক সাহিত্যিকদের তুলনায় তাঁর চিন্তাচেতনা ও দৃষ্টিভঙ্গি মূল্যায়ন, নৈতিকতা ও মূল্যবোধের বিশ্লেষণ এবং সমাজে নৈতিক মূল্যবোধ পুনর্জাগরণের সম্ভাবনা অনুসন্ধান করা হবে। গবেষণায় ব্যবহৃত পদ্ধতি হলো আলী আল-তানতাবীর নির্বাচিত মৌলিক সাহিত্যকর্ম বিশ্লেষণ, যা নৈতিক দর্শন (Ethical Philosophy) ও মানবিক মূল্যবোধ (Moral Values)-এর বিভিন্ন দিক প্রতিফলিত করে।

২. আলী আল-তানতাবীর পরিচয়

আলী তানতাবীর প্রকৃত নাম আলী। উপনাম আবুল হায়সাম। উপাধি ফকিহুল উদাবা ও আদিবুল ফুকাহা। তিনি আলী তানতাবী নামে অধিক পরিচিত।[১] ১৯০৯ খ্রিষ্টাব্দে ১৮ জুন তিনি সিরিয়ার রাজধানী দামেশকে জন্মগ্রহণ করেন।[২] তাঁর পিতা মুস্তফা তানতাবী ছিলেন একজন ইসলামিক স্কলার এবং ফিকাহশাস্ত্রবিদ।[৩] ১৯১৮ খ্রিষ্টাব্দে শায়খ খালিদ-এর তত্ত্বাবধানে আলী আল-তানতাবী প্রাথমিক শিক্ষা শুরু করেন।[৪] এরপর 'মাদরাসাতুস সুলতানিয়া আস-সানিয়া' থেকে মাধ্যমিক ও পরবর্তীতে 'মাদরাসাতুল জকমকিয়্যাহ ও মাকতাবু আম্বর' থেকে যথাক্রমে উচ্চ মাধ্যমিক ও অনার্স ডিগ্রি লাভ করেন।[৫] অধ্যয়নকালে তিনি কুরআন, হাদিস, ফিকাহ, তাফসির ও ইসলামি শরিয়তের নানাদিক সম্পর্কে জ্ঞান লাভের পাশাপাশি ইতিহাস, ভূগোল, গণিত, ভাষাজ্ঞান ও সাহিত্য সম্পর্কে বুৎপত্তি লাভ করেন।[৬] তিনি ১৯২৮ খ্রিষ্টাব্দে উচ্চশিক্ষার জন্য মিশরে গমন করেন।[৭] কিন্তু প্রতিকূল পরিস্থিতির কারণে ১৯২৯ খ্রিষ্টাব্দে সিরিয়া ফিরে এসে আইন বিষয়ে 'লিসান্স ডিগ্রি' লাভের মাধ্যমে তাঁর প্রাতিষ্ঠানিক শিক্ষা শেষ করেন।[৮]

১৯৩০ খ্রিষ্টাব্দে তিনি 'মাদরাসাতুল আহলিয়া'তে শিক্ষকতার মাধ্যমে কর্মজীবন শুরু করেন। এ সময়ে তিনি সাহিত্যচর্চায় আত্মনিয়োগ করেন।[৯] তিনি বিভিন্ন পত্রিকায় সমাজ ও দেশে বিরাজমান নানা অসঙ্গতি নিয়ে নিয়মিত প্রবন্ধ-নিবন্ধ লিখতে শুরু করেন। এরপর ১৯৩১ খ্রিষ্টাব্দ থেকে ১৯৩৫ খ্রিষ্টাব্দ পর্যন্ত তিনি একটি সরকারি প্রাথমিক বিদ্যালয়ে শিক্ষকতার দায়িত্ব পালন করেন।[১০] তারপর ১৯৩৭ খ্রিষ্টাব্দে বেশকিছু দিন অতিথি অধ্যাপক হিসেবে লেবাননের রাজধানী বৈরুতের একটি আইন কলেজে পাঠদান করেন।[১১] এক বছর অধ্যাপনার পর তিনি আবার ইরাকে ফিরে আসেন এবং দারুল উলুম মাদরাসায় পাঠদান করেন।[১২] ১৯৪১ খ্রিষ্টাব্দে অধ্যাপনা ছেড়ে তিনি আইন পেশায় নিয়োজিত হন। প্রথমে দিমাশকের 'নাবক' নামক অঞ্চলে, এরপর 'দুমা'[১৩] নামক অঞ্চলে বিচারক হিসেবে দায়িত্ব পালন করেন।[১৪] তিনি ১৯৪৩ খ্রিষ্টাব্দে দামেশকের বিচারক হিসেবে নিয়োগপ্রাপ্ত হন। ১৯৫৩ খ্রিষ্টাব্দে তাঁকে সিরিয়ান সুপ্রিম কোর্টের উপদেষ্টা ও পরবর্তীতে মিশরীয় সুপ্রিম কোর্টের উপদেষ্টা হিসেবে নিয়োগ দেওয়া হয়।[১৫] ১৯৬৩ খ্রিষ্টাব্দে সৌদি আরবের রিয়াদে অবস্থিত 'কুল্লিয়াতুল মাআহিদ' শীর্ষক প্রতিষ্ঠানে শরী'আ অনুষদের অধীনে আরবী ভাষা বিভাগের অধ্যাপক হিসেবে নিয়োগপ্রাপ্ত হন।[১৬] ১৯৬৪ খ্রিষ্টাব্দে তিনি মক্কায় গমন করেন।[১৭] বাইতুল্লাহর নিকট 'আজয়াদ' নামকস্থানে বসবাস শুরু করেন। এরপর ১৯৮৫ খ্রিষ্টাব্দে মিনার নিকট 'আজিযীয়া'য় চলে আসেন। এখানে সাত বছর বসবাসের পর ১৯৯৩ খ্রিষ্টাব্দে জেদ্দায় গমন করেন এবং জীবনের শেষ সময়গুলো তিনি পঠন-পাঠনের মাঝে ব্যস্ত থাকেন।[১৮] অবশেষে ১৯৯৯ খ্রিষ্টাব্দের ১৮ জুন তাঁর বর্ণাঢ্য কর্মময় জীবনের পরিসমাপ্তি ঘটে।

৩. আলী আল-তানতাবীর সাহিত্যকর্ম

আলী আল-তানতাবীর সাহিত্যকর্মের পরিধি অত্যন্ত ব্যাপক। তিনি নীতি-নৈতিকতা, মূল্যবোধ, সমাজ সংস্কার, আদর্শ পরিবার, নিরাপদ সমাজ ব্যবস্থা, শিক্ষা ব্যবস্থার পরিবর্তন, আত্মিক উন্নয়ন, নারীদের অধিকার প্রতিষ্ঠা, তাদের শিক্ষাদীক্ষার সুযোগ লাভ, ধর্মীয় জ্ঞানার্জন, মুসলিম ইতিহাসের বরেণ্য ব্যক্তিদের জীবনী, ইসলামী সভ্যতা-সংস্কৃতি ও ইতিহাস নিয়ে অনেক জনপ্রিয় ও পাঠক নন্দিত গ্রন্থ রচনা করেছেন।[১৯] নিম্নে আলী আল-তানতাবী রচিত কতিপয় গ্রন্থের নাম ও আলোচ্য বিষয় উল্লেখ করা হলো :

১. في سبيل الإصلاح (সংস্কারের পথে)। গ্রন্থটি ১৯৯৬ খ্রিষ্টাব্দে প্রকাশিত হয়। এই গ্রন্থে তিনি সমাজের নৈতিক ও সামাজিক সমস্যা তুলে ধরেছেন এবং ইসলামী দৃষ্টিকোণ থেকে তা সমাধানের উপায় ও উত্তরণের পথ দেখিয়েছেন।

২. مع الناس (জনতার সাথে)। এই গ্রন্থটি ২০১১ খ্রিষ্টাব্দে প্রকাশিত হয়। গ্রন্থটির বিষয়বস্তু হলো ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতা ও সমাজের বিভিন্ন স্তরের মানুষের সঙ্গে সম্পর্ক ও শিক্ষা।

৩. مقالات في كلمات (শব্দাবলীর প্রবন্ধমালা)। গ্রন্থটি ২০০০ খ্রিষ্টাব্দে প্রকাশিত হয়। এই গ্রন্থটি মূলত নৈতিকতা, মূল্যবোধ, সমাজ জীবন ও ধর্মীয় কতিপয় গুরুত্বপূর্ণ বিষয়াবলী সম্পর্কিত ছোট ছোট প্রবন্ধের সংকলন।

৪. **من حديث النفس** (জীবনের যত কথা)। গ্রন্থটি ২০১১ খ্রিষ্টাব্দে প্রকাশিত হয়। গ্রন্থটি আত্মজিজ্ঞাসা ও আত্মশুদ্ধির উপর ভিত্তি করে লেখকের অনুভূতি ও চিন্তার সংকলন।

৫. **قصص من التاريخ** (ইতিহাসের গল্পাবলী)। গ্রন্থটি ১৯৫৭ খ্রিষ্টাব্দে প্রকাশিত হয়। বিষয়বস্তু ইতিহাসের শিক্ষণীয় ঘটনা এবং নৈতিকতা ও মূল্যবোধ সম্পর্কিত গল্প।

৬. **من نفحات الحرم** (কা'বার সুবাস)। গ্রন্থটি ১৯৬০ খ্রিষ্টাব্দে প্রকাশিত হয়। বিষয়বস্তু মক্কা ও মদিনার পবিত্রতা, সৌন্দর্য ও আধ্যাত্মিক অনুভূতির আলোচনা।

৭. **هتاف المجد** (গৌরবের ধ্বনি)। গ্রন্থটি ১৯৬০ খ্রিষ্টাব্দে প্রকাশিত হয়। এর বিষয়বস্তু সমাজ, সংস্কৃতি ও নীতি-নৈতিকতার উপর গভীর বিশ্লেষণ।

৮. **بعد الخمسين** (পঞ্চাশ পেরিয়ে)। গ্রন্থটি ১৯৫৯ সালে প্রকাশিত হয়। এই গ্রন্থে আলী আল-তানতাবীর জীবনের অভিজ্ঞতা ও শিক্ষা, বিশেষত পঞ্চাশ বছর বয়সের পরের পর্যায়গুলো নিয়ে আলোচনা করা হয়েছে।

৯. **رجال من التاريخ** (ইতিহাসের বরেণ্য ব্যক্তিবর্গ)। গ্রন্থটি ১৯৫৮ খ্রিষ্টাব্দে প্রকাশিত হয়। এই গ্রন্থে তিনি ইসলামী ইতিহাসের বিখ্যাত ব্যক্তিত্ব ও তাদের জীবনী তুলে ধরেছেন। একই সাথে তাদের জীবনী থেকে শিক্ষণীয় দিকগুলো আলোচনা করে জাতিকে নৈতিক উন্নয়নের পথ দেখিয়েছেন।

১০. **فصول اجتماعية** (সামাজিক বিষয়াবলী)। গ্রন্থটি ২০০২ খ্রিষ্টাব্দে প্রকাশিত হয়। এই গ্রন্থে সমাজের বিভিন্ন সমস্যা ও সামাজিক সম্পর্ক নিয়ে আলোচনা করা হয়েছে।

১১. **نور وهداية** (আলো ও পথনির্দেশ)। গ্রন্থটি ১৯৫৯ খ্রিষ্টাব্দে প্রকাশিত হয়। গ্রন্থটির বিষয়বস্তু ইসলাম, নৈতিকতা ও মূল্যবোধ সম্পর্কিত শিক্ষা।

১২. **فصول في الثقافة والأدب** (সাহিত্য ও সংস্কৃতি)। গ্রন্থটি ২০০৭ খ্রিষ্টাব্দে প্রকাশিত হয়। এই গ্রন্থে সংস্কৃতি ও সাহিত্যের নানাদিক তুলে ধরা হয়েছে।

১৩. **فصول في الدعوة والإصلاح** (দাওয়াহ ও সংস্কার)। গ্রন্থটি ২০০৮ খ্রিষ্টাব্দে প্রকাশিত হয়। গ্রন্থটি মূলত ইসলামী দাওয়াহ ও সমাজ সংস্কার সম্পর্কিত প্রবন্ধ সংকলন।

১৪. **البواكير** (উৎসের সন্ধানে)। গ্রন্থটি ২০০৯ খ্রিষ্টাব্দে প্রকাশিত হয়। এই গ্রন্থটি লেখকের প্রথমদিকের রচনা ও চিন্তার সংকলন। যাতে সমাজের নানা অসঙ্গতি ও রিবাজমান সমস্যাগুলো নিয়ে ইসলামি দৃষ্টিকোণ থেকে আলোচনা করা হয়েছে।

১৫. **دمشق** (দিমাশক)। গ্রন্থটি ১৯৭২ খ্রিষ্টাব্দে প্রকাশিত হয়। এই গ্রন্থের বিষয়বস্তু দিমাশক শহরের ইতিহাস, সংস্কৃতি, সমাজ ও জীবনব্যবস্থা।

১৬. **ذكريات علي الطنطاوي** (আলী আল-তানতাবীর আত্মজীবনী)। গ্রন্থটি ১৯৮৫ খ্রিষ্টাব্দে প্রকাশিত হয়। গ্রন্থটি শায়খ আলী আল-তানতাবীর আত্মজীবনী। যাতে তিনি জীবনের নানা গুরুত্বপূর্ণ ঘটনা হৃদয়গ্রাহী ভাষায় তুলে ধরেছেন।

১৭. **تعريف عام بدين الإسلام** (দীন ইসলামের সাধারণ পরিচিতি)। গ্রন্থটি ১৯৭৬ খ্রিষ্টাব্দে প্রকাশিত হয়। বিষয়বস্তু হলো ইসলামি আকাইদ, মৌলিক শিক্ষা, নৈতিকতা ও মূল্যবোধ এবং ধর্মতাত্ত্বিক বিশ্লেষণ।

১৮. **ذكريات المدارس والجامعات** (বিদ্যালয় ও বিশ্ববিদ্যালয়ের স্মৃতিময় দিনগুলো)। গ্রন্থটি ১৯৮২ খ্রিষ্টাব্দে প্রকাশিত হয়। এই গ্রন্থে তিনি স্কুল ও বিশ্ববিদ্যালয়ের স্মৃতিকথা তুলে ধরেছেন। পাশাপাশি প্রচলিত শিক্ষাব্যবস্থার নানা অসঙ্গতি, সংস্কার ও করণীয় দিক বর্ণনা করেছেন।

১৯. **حكم وأمثال** (প্রবাদ-প্রবচন)। গ্রন্থটি ১৯৮৮ খ্রিষ্টাব্দে প্রকাশিত হয়। এই গ্রন্থের বিষয়বস্তু নৈতিক শিক্ষা ও আরবি প্রবাদসমূহের বিশ্লেষণ।

২০. **أعلام وعلماء** (খ্যাতনাম ব্যক্তিবর্গ ও আলেমগণ)। গ্রন্থটি ১৯৯০ খ্রিষ্টাব্দে প্রকাশিত হয়। এই গ্রন্থে ইসলামের জ্ঞানী ও প্রজ্ঞাবান ব্যক্তিবর্গের জীবনী ও তাঁদের অবদান উপস্থাপন করা হয়েছে।

৪. নৈতিকতার পরিচয়

নৈতিকতার আরবি প্রতিশব্দ আল-আখলাকিয়্যাহ (الأخلاقية)। যা আল-খুলুক (الخُلق) থেকে উদ্ভূত। ইংরেজি প্রতিশব্দ Ethics। নৈতিকতা হলো এমন প্রশংসনীয় গুণাবলী ও বৈশিষ্ট্য, যা মানুষের আচরণকে বুদ্ধি ও মর্যাদাকর সৎমূল্যের ভিত্তিতে পরিচালিত করে। নৈতিকতা মানুষের আচরণ এবং কাজকর্মকে নিয়ন্ত্রণ করে; সঠিক এবং ভুলের মধ্যে পার্থক্য নির্ণয়ে সহায়তা করে। ইসলামিক স্কলার ইবনুল কাইয়্যুম আল-জাওযিয়্যাহ (১২৯২-১৩৫০খ্রি.) বলেন,

الخُلق يَكُونُ بِحُسْنِ التَّعَامُلِ وَالْإِحْسَانِ إِلَى الْخَلْقِ، وَكَفِّ الأَذَى عَنْهُمْ

'নৈতিকতা হলো মানুষের সঙ্গে উত্তম আচরণ করা, সৃষ্টির প্রতি সদাচার করা এবং তাদের থেকে অনিষ্ট ও ক্ষতিকর বিষয়গুলোকে দূরে রাখা।'[২০]

ইমাম শাতিবি রহ. (১৩২০-১৩৮৮খ্রি.) বলেন,

الأَخْلَاقُ هِيَ الْقَوَاعِدُ الَّتِي تُوَجِّهُ سُلُوكَ الْإِنْسَانِ فِي ضَوْءِ الشَّرِيعَةِ وَالْعَقْلِ

'নৈতিকতা হলো সেই সকল নিয়মাবলি, যা শরিয়ত ও বুদ্ধির আলোকে মানুষের আচরণকে পরিচালিত করে।'[২১]

ইমাম রাগিব আল-ইস্ফাহানি (মৃ. ১১০৮খ্রি.) নৈতিকতা প্রসঙ্গে বলেন,

الأَخْلَاقُ هِيَ مَجْمُوعَةُ السَّجَايَا الَّتِي تَحْمِلُ الْإِنْسَانَ عَلَى التَّصَرُّفِ بِحَسَبِ الْفَضِيلَةِ وَالْمَعْرُوفِ

'নৈতিকতা এমন মানবিক গুণাবলির সমষ্টি, যা মানুষকে সৎ ও সুনীতির ভিত্তিতে কার্যাবলি সম্পাদনে সক্ষম করে।'[২২]

উল্লিখিত সংজ্ঞার পর্যালোচনা করে বলা যায়, পারস্পরিক ব্যবহারে ন্যায়বিচার ও সমতার বাস্তবায়ন, লেনদেনে সচ্ছতা, হাসিমুখে থাকা, সদ্ব্যবহার করা, কল্যাণ ছড়িয়ে দেওয়া, ক্ষতিকর বিষয় থেকে বিরত থাকা, অন্যের কষ্ট সহ্য করা, কাউকে কষ্ট না দেওয়া, উদারতা প্রদর্শন করা এবং সদাচারী হওয়া নৈতিক ও মানবিক চরিত্রের প্রধান দিক।

৫. মূল্যবোধের পরিচয়

মূল্যবোধের আরবি প্রতিশব্দ আল-কিয়ামু (الْقِيَمُ)। ইংরেজি প্রতিশব্দ Values। মূল্যবোধ বলতে মানুষের এমন দৃষ্টিভঙ্গিকে বোঝায়, যা তার সামগ্রিক জীবনপ্রবাহের ভিত্তিতে গড়ে উঠে এবং কর্মকে পরিচালিত করে। মূল্যবোধ সমাজে ন্যায় প্রতিষ্ঠার অন্যতম প্রধানভিত্তি। মূল্যবোধের পরিচয় প্রসঙ্গে ইবন খালদুন (১৩৩২-১৪০৬ খ্রি.) বলেন,

الْقِيَمُ هِيَ الْمَبَادِئُ الَّتِي يَعْتَمِدُ عَلَيْهَا الْمُجْتَمَعُ فِي بِنَاءِ أَفْرَادِهِ وَتَسْيِيرِ أُمُورِهِ

'মূল্যবোধ হলো সেই নীতি, যার ওপর সমাজ তার সদস্যদের গঠন ও পরিচালনা নির্ভর করে।'[২৩]

ইমাম আবু বকর আল-রাজী (৮৬৫-৯৩৫খ্রি.) বলেন,

مجموعة من المعتقدات والمبادئ التي يعتقدها الفرد أو المجتمع وتعتبر أساساً للسلوك الصحيح

'মূল্যবোধ হলো এমন কিছু বিশ্বাস এবং নীতিমালা, যা একজন ব্যক্তি কিংবা সমাজ দ্বারা সঠিক আচরণের ভিত্তি হিসেবে গ্রহণ করা হয়।'[২৪]

ইবনু তাইমিয়্যাহ (১২৬৩-১৩২৮খ্রি.) মূল্যবোধের পরিচয় প্রসঙ্গে বলেন,

المبادئ الأخلاقية التي تقيم وتوجه سلوك الأفراد والمجتمعات، وتعتبر معياراً للتمييز بين ما هو صحيح وما هو خاطئ

'মূল্যবোধ হলো এমন নৈতিক নীতিমালা, যা ব্যক্তি ও সমাজের আচরণ মূল্যায়ন করে এবং সঠিক ও ভুলের মধ্যে পার্থক্য স্থাপন করে।'[২৫]

নৈতিকতা হলো সমাজের স্বীকৃত নীতিমালা, যা ব্যক্তির আচরণকে সঠিক ও যথার্থতার ভিত্তিতে নিয়ন্ত্রণ করে। আর মূল্যবোধ হলো ব্যক্তি ও সমাজের গুরুত্বপূর্ণ কাঙ্ক্ষিত বিশ্বাস ও নীতির সমষ্টি, যা জীবন ও সমাজ পরিচালনার মূলনীতি হিসেবে কাজ করে।

৬. সমসাময়িক আরবী সাহিত্যিক ও আলী আল-তানতাবীর নৈতিক দৃষ্টিভঙ্গি

আলী আল-তানতাবীর সাহিত্যের সাথে সমসাময়িক আধুনিক সাহিত্য তুলনা করলে দেখা যায়, আধুনিক সাহিত্যে অধিকাংশ ক্ষেত্রে ধর্মনিরপেক্ষ দৃষ্টিকোণ থেকে নৈতিকতা ও মূল্যবোধের ব্যাখ্যা করা হয়েছে। অন্যদিকে আলী আল-তানতাবীর সাহিত্যে ইসলামের আলোকে নৈতিকতা ও মূল্যবোধের শক্তিশালী ভিত্তি দেওয়া হয়েছে। তিনি বলেন,

الفرق بين أدبنا الإسلامي والأدب الحديث هو أن الأول ينبع من القيم والأخلاق، بينما الثاني قد يخضع لأهواء البشر

> 'আমাদের ইসলামী সাহিত্য ও আধুনিক সাহিত্যের পার্থক্য হলো, ইসলামী সাহিত্য নৈতিকতা ও মূল্যবোধ থেকে উৎসারিত, অথচ আধুনিক সাহিত্য প্রায়শই মানবিক ইচ্ছার ওপর নির্ভরশীল।'[২৬]

আধুনিক আরবি সাহিত্যিকদের অনেকে মনে করেন, সাহিত্যকে ধর্মীয় ও সামাজিক বাধা থেকে মুক্ত রাখতে হবে। নয়তো সাহিত্যের বিকাশ ও সাবলীল প্রবাহ বাধাপ্রাপ্ত হবে। আধুনিক আরবি সাহিত্যের প্রবাদ পুরুষ ড. তাহা হুসাইন (১৮৮৯-১৯৭৩খ্রি.) তাদের একজন। তিনি বলেন,

الأدب يجب أن يكون حراً من أي قيود دينية أو اجتماعية

'সাহিত্যকে ধর্মীয় ও সামাজিক বাধা থেকে মুক্ত হতে হবে।'[২৭]

আধুনিক আরবী সাহিত্য ও ইসলামি চিন্তাধারায় আলী আল-তানতাবী হলেন নৈতিক বাস্তববাদের একজন উজ্জ্বল প্রতিনিধি। তিনি বিশ্বাস করেন, নৈতিকতা কেবল ধর্মীয় বিধিবিধান নয়, বরং এটি ব্যক্তিগত চরিত্র, সামাজিক বন্ধন ও সভ্যতার অস্তিত্ব রক্ষার জন্য অপরিহার্য।[২৮] তাঁর দৃষ্টিভঙ্গি তাঁর সমসাময়িক চিন্তাবিদ– যেমন হাসান আল-বান্না (১৯০৬-১৯৪৯খ্রি.), আবুল আ'লা মওদূদী (১৯৪১-১৯৭২খ্রি.), মালেক বেন নাবী (১৯০৫-১৯৭৩খ্রি.), সাইয়্যেদ কুতুব (১৯০৬-১৯৬৬খ্রি.) এবং মুহাম্মদ আসাদ (১৯০০-১৯৯২খ্রি.)-এর দৃষ্টিভঙ্গির সঙ্গে তুলনা করলে বিষয়টি সুস্পষ্ট হয়ে যায়। তিনি নৈতিকতার ক্ষেত্রে বাস্তববাদী ও আধুনিক দৃষ্টিকোণ গ্রহণ করেছেন এবং ঐতিহ্যগত রাজনৈতিক ও সামাজিক চিন্তাধারার বাইরে গিয়ে নৈতিকতাকে ব্যক্তি, সমাজ ও সভ্যতার বিকাশের মূল চালিকা শক্তি হিসেবে উপস্থাপন করেছেন। তাঁর নৈতিক দর্শন আধুনিক বাস্তবতার উপর ভিত্তি করে গঠিত, যেখানে তিনি প্রযুক্তি, পশ্চিমা সাংস্কৃতিক আগ্রাসন এবং মুসলিম সমাজের নৈতিক সংকটকে গুরুত্ব দিয়েছেন। অন্যদিকে, তার সমসাময়িক চিন্তাবিদরা নৈতিকতাকে রাষ্ট্র, সভ্যতা ও ইসলামী পুনর্জাগরণের বিভিন্ন দৃষ্টিকোণ থেকে ব্যাখ্যা করেছেন। আলী আল-তানতাবীর দৃষ্টিভঙ্গি হলো বাস্তবসম্মত ও আধুনিক চিন্তাধারার প্রতিফলন, যা বর্তমান বিশ্বে নৈতিকতা ও মূল্যবোধের গুরুত্ব বোঝাতে বিশেষভাবে সহায়ক। আর সমাজবিজ্ঞানীরা সাধারণত নৈতিকতা ও মূল্যবোধকে সমাজের ভিত্তি হিসেবে দেখেন। যা সামাজিক সম্পর্ক, অর্থনীতি, সংস্কৃতি ও রাজনৈতিক কাঠামোকে প্রভাবিত করে। তারা একে কখনও সামাজিক সংহতির উপাদান, কখনও শ্রেণি-স্বার্থের প্রতিফলন, আবার কখনও অর্থনৈতিক উন্নতির চালিকা শক্তি হিসেবে উপস্থাপন করেছেন।[২৯]

৭. আলী আল-তানতাবীর সাহিত্যকর্মে নৈতিকতা ও মূল্যবোধের প্রধান উপাদান

শায়খ আলী আল-তানতাবীর সাহিত্য শুধুমাত্র ভাষাগত সৌন্দর্যের জন্য নয়, বরং নৈতিক ও আত্মিক পুনর্জাগরণের জন্যও গুরুত্বপূর্ণ। তাঁর লেখনীতে সমাজে নৈতিকতা ও মানবিক মূল্যবোধ পুনঃপ্রতিষ্ঠার জোড়ালো আহ্বান রয়েছে। নিম্নে তাঁর সাহিত্যকর্মে নৈতিকতা ও মূল্যবোধের কতিপয় প্রধান উপাদান প্রসঙ্গে আলোকপাত করা হলো-

৭.১. আত্মশুদ্ধি ও চারিত্রিক উন্নতি

আত্মশুদ্ধির আরবি প্রতিশব্দ তাযকিয়াতুন নাফস (تَزْكِيَةُ النَّفْسِ)। আত্মশুদ্ধি হলো নিজেকে অন্যায়, খারাপ অভ্যাস ও নেতিবাচক চিন্তা থেকে মুক্ত করে নৈতিক, আধ্যাত্মিক ও মানবিক গুণাবলির মাধ্যমে আত্মার পরিশুদ্ধতা অর্জন করা। আত্মশুদ্ধি ও চারিত্রিক উন্নতি হলো মানুষের নৈতিক ও আধ্যাত্মিক বিকাশের প্রক্রিয়া। যা তাকে সৎ, সত্যনিষ্ঠ ও মানবিক গুণাবলিতে সমৃদ্ধ করে। এটি ব্যক্তির ধর্মীয় বিশ্বাসের সাথেও সম্পর্কিত। এর মাধ্যমে একজন ব্যক্তির কাজ-কর্ম ও আচার-আচরণ পরিশুদ্ধ হয় এবং তাকে আদর্শ নাগরিক ও মানবিক মানুষ হিসেবে প্রতিষ্ঠিত করে। তিনি বলেন,

يقصد بالتنمية الخلقية التغيير الذهني والأخلاقي الذي يحسن طبع الإنسان ويجعله صادقا، متواضعا، كريم النفس، سخيّا، لين القلب، ومتعاطفا مع الآخرين

> 'চারিত্রিক উন্নতি বলতে এমন মানসিক ও নৈতিক পরিবর্তনকে বোঝায়, যা ব্যক্তির স্বভাবকে উন্নত করে এবং তাকে সৎ, বিনয়ী, পরোপকারী, উদার, কোমল ও অন্যের প্রতি সহানুভূতিশীল করে গড়ে তোলে।'[৩০]

তিনি সাহিত্যচর্চার ক্ষেত্রে আত্মশুদ্ধি, মূল্যবোধ সৃষ্টি, নৈতিক উন্নতি ও চারিত্রিক উৎকর্ষ সাধনের ওপর বিশেষ গুরুত্ব দিয়েছেন। স্বজাতিকে এ বিষয়টি উপলব্ধি করাতে চেয়েছেন যে, বিশ্বের বুকে সম্মান ও মর্যাদার সাথে টিকে থাকার প্রধান মাধ্যম হচ্ছে চারিত্রিক উন্নতি। যখন কোনো জাতির চরিত্র নষ্ট হয়ে যায়, নৈতিকতাবোধ হারিয়ে ফেলে তখন তারা ধ্বংস হয়ে যায়। তিনি চারিত্রিক উন্নতিকে শুধু কথার মাঝে সীমাবদ্ধ রাখেননি বরং তা বাস্তবায়নের মাধ্যমে প্রমাণ করতে বলেছেন। তিনি বলেন,

إن الأخلاق ليست مجرد كلمات تُقال، بل هي أفعال تُثبت صدق الإنسان في تعامله مع الناس

'চারিত্রিক উৎকর্ষতা শুধু কথার মধ্যে সীমাবদ্ধ নয়, এটি এমন কর্ম যা মানুষের আন্তরিকতাকে প্রমাণ করে।'[৩১]

নৈতিক মূল্যবোধ গড়ে তোলার ক্ষেত্রে চারিত্রিক উন্নতি ও আত্মশুদ্ধি প্রসঙ্গে বলেন, এটি মানুষের মধ্যে সততা, ন্যায়পরায়ণতা ও দায়িত্ববোধ সৃষ্টি করে। সুস্থ সমাজ গঠনে সহায়তা করে। একজন চরিত্রবান ও পরিশুদ্ধ ব্যক্তি পরিবার ও সমাজকে ইতিবাচকভাবে প্রভাবিত করে। মানুষ অশান্তি, লোভ ও হিংসা থেকে মুক্তি পায়। এই বৈশিষ্ট্য মানুষকে সৃষ্টিকর্তার নৈকট্য লাভে সহায়তা করে। একই সাথে তার আত্মসম্মান ও সামাজিক মর্যাদা বৃদ্ধি পায়।[৩২]

একই সাথে তিনি বর্তমান সমাজ ব্যবস্থায় মানুষের মাঝে আত্মশুদ্ধি ও উন্নত চরিত্রের অভাবের বিষয়টিও নাটকীয় ঢঙে উপস্থাপনের প্রয়াশ পেয়েছেন। 'মিন হাদীসিন নাফস' গ্রন্থের 'মিন দুমুয়িল ক্বালব' শীর্ষক প্রবন্ধে বলেন,

قالت الكتب : كن فاضلا واحرص على مكارم الأخلاق فهي السبيل. فوجدت أهل الرذيلة هم الذين يصلون، ورأيت أسفل الناس أخلاقا صار أستاذا للأخلاق في أكبر مدرسة، فعجبت من سخر الحياة ! وقالت الكتب:الحق، وقالت الحياة: القوة... وقالت الكتب: الفضائل، وقالت الحياة: الشهوات. وقالت الكتب.... ولكن لم يكن إلا ما قالت الحياة!

'বইগুলো বলল, 'সৎ হও, আত্মশুদ্ধি ও উত্তম চরিত্রের গুণাবলি অর্জনে যত্নবান হও; কারণ এটাই সফলতার পথ।' কিন্তু বাস্তবে দেখলাম, অসৎ ও চরিত্রহীন লোকেরাই উন্নতি লাভ করছে এবং যাদের নৈতিক অধঃপতন সবচেয়ে গভীর, তারাই সবচেয়ে বড় প্রতিষ্ঠানে নৈতিকতার শিক্ষক বনে গেছে! তখন জীবনের এই পরিহাসে আমি বিস্মিত হয়ে গেলাম। বইগুলো বলল, সত্যকে অনুসরণ করো। কিন্তু জীবন বলল, শক্তিকেই অনুসরণ করো। বইগুলো বলল, পুণ্য ও নৈতিকতার পথে চলো। আর জীবন বলল, ইচ্ছা, ভোগ আর প্রবৃত্তির পথেই অগ্রসর হও। বইগুলো অনেক কিছুই বলেছে, কিন্তু শেষ পর্যন্ত কার্যকর হয়েছে জীবনের কথাই!'[৩৩]

আলী আল-তানতাবীর এই বক্তব্য নৈতিক আদর্শ ও সামাজিক বাস্তবতার দ্বন্দ্বকে চিহ্নিত করে আত্মশুদ্ধির (**تزكية النفس**) অপরিহার্যতাকে গভীরভাবে প্রতিপন্ন করে। এখানে 'বই' হলো সত্য, নৈতিকতা, সুন্দর চরিত্র ও আত্মিক উৎকর্ষতা শিক্ষার প্রতীক। আর 'জীবন' হলো সামাজিক বাস্তবতার প্রতীক। যেখানে ক্ষমতা, প্রবৃত্তি ও স্বার্থ প্রায়শই ব্যক্তির আচরণকে নিয়ন্ত্রণ করে। লেখক লক্ষ্য করেন যে, নৈতিক অধঃপতন সত্ত্বেও অনেক ব্যক্তি সামাজিক অবস্থান লাভ করে। এমনকি তারা নৈতিকতার শিক্ষকরূপে প্রতিষ্ঠিত হয়। তাঁর এই পর্যবেক্ষণ আত্মশুদ্ধি ও মানবিক চরিত্রের অভ্যন্তরীণ পবিত্রতার অভাব এবং নফসের অনিয়ন্ত্রিত প্রবণতাকে সূক্ষ্মভাবে নির্দেশ করে।

নৈতিকতা কেবল তাত্ত্বিক শিক্ষার বিষয় নয়; বরং এটি ব্যক্তির অন্তর-সংস্কার, আত্ম-পর্যালোচনা এবং নফসের পরিশোধনের সাথে গভীরভাবে সংশ্লিষ্ট। আদর্শিক উপদেশ তখনই কার্যকর হয়, যখন ব্যক্তি বাহ্যিক সাফল্য বা ক্ষমতাচর্চার পরিবর্তে অন্তরের পরিশুদ্ধতাকে অগ্রাধিকার দেয়। তিনি এই কল্পিত 'বই' চরিত্রের মাধ্যমে বুঝিয়েছেন যে, সমাজ প্রায়শই নৈতিক মূল্যবোধকে অগ্রাহ্য করলেও আত্মশুদ্ধিই মানব চরিত্রের প্রধান উপাদান– যা ব্যক্তি, সমাজ ও মানবিক উন্নয়নের জন্য অপরিহার্য।

৭.২. পারিবারিক ও সামাজিক মূল্যবোধ

পারিবারিক মূল্যবোধ বলতে পরিবারে প্রচলিত নীতি, আদর্শ ও আচার-আচরণকে বোঝায়, যা পরিবারের সদস্যদের নৈতিক ও সামাজিকভাবে সঠিক পথে পরিচালিত করে। এটি মূলত পিতা-মাতা, দাদা-দাদি, বড় ভাই-বোন কিংবা অভিভাবকদের মাধ্যমে শিশুদের মাঝে গড়ে ওঠে। পরিবার হলো শিশুর প্রথম শিক্ষাকেন্দ্র ও সবচেয়ে কার্যকরি পাঠশালা। পিতা-মাতা যদি শৈশবেই সন্তানকে সততা, দয়া, সাম্য, ন্যায়, শ্রদ্ধা, দায়িত্ববোধ ও ন্যায়পরায়ণতার শিক্ষা দেন, তাহলে সন্তানও সেভাবে গড়ে ওঠে। পারিবারিক শিক্ষা একজন ব্যক্তিকে সৎ ও দায়িত্বশীল নাগরিক হিসেবে গড়ে তুলতে সাহায্য করে, যা জাতীয় উন্নয়নের জন্য অপরিহার্য।

আর সামাজিক মূল্যবোধ হলো সমাজের প্রচলিত নীতি, সংস্কৃতি ও আচার-ব্যবহার, যা সামাজিক ভারসাম্য ও শৃঙ্খলা বজায় রাখতে সাহায্য করে। সামাজিক মূল্যবোধ সমাজের কাঠামোকে দৃঢ় করে। সমাজে শিষ্টাচার, নৈতিকতা ও সামাজিক দায়িত্ববোধের চর্চা ব্যক্তি ও জাতির উন্নয়নে ভূমিকা রাখে। এর ফলে অসৎ আচরণ, অপরাধ ও দুর্নীতি প্রবণতা কমে আসে। নৈতিকতা ও মানবিক মূল্যবোধ বিকাশে পারিবারিক ও সামাজিক মূল্যবোধের গুরুত্ব অনস্বীকার্য। আলী আল-তানতাবী অনেক প্রবন্ধে পারিবারিক ও সামাজিক মূল্যবোধের কথা তুলে ধরেছেন। পরিবারকে তিনি সমাজ ও রাষ্ট্রের উন্নয়নের মাধ্যম হিসেবে অভিহিত করেছেন। তিনি পারিবারিক বন্ধন সুদৃঢ় ও সামাজিক মূল্যবোধ জাগ্রত করার আহ্বান জানিয়েছেন। তাঁর ভাষায়,

صلاح المجتمع يبدأ من صلاح الأسرة، وإنه لن يصلح مجتمع تتفكك أسره وتنهار قيمه

'সমাজের উন্নতি শুরু হয় পরিবার থেকে। যদি পরিবারিক বন্ধন দুর্বল হয়ে যায়, তাহলে সেই সমাজও ভেঙে পড়ে।'[৩৪]

ইবনু খালদুনও (১৩৩২-১৪০৬খ্রি.) একই ধারণা প্রকাশ করেছেন। তিনি বলেন,

الإنسان اجتماعي بطبعه، ولا يمكنه العيش بدون روابط أسرية ومجتمعية قوية

'মানুষ স্বভাবগতভাবে সামাজিক; সে শক্তিশালী পারিবারিক ও সামাজিক বন্ধন ছাড়া বেঁচে থাকতে পারে না।'[৩৫]

আলী আল-তানতাবী প্রাতিষ্ঠানিকভাবে পারিবারিক ও সামাজিক মূল্যবোধ শিক্ষার বিষয়েও গুরুত্বারোপ করেছেন। তিনি শিক্ষকদের বিষয়জ্ঞান শিক্ষাদানের পাশাপাশি এ সকল বিষয়াবলী শিক্ষাদানের আহ্বান জানিয়েছেন। তিনি বলেন,

أفلا يجب عليهم – قبل أن يعلموه قوانين الحكمة ومعادلات الكيمياء ونظريات الهندسة التي سينساها ويجهلها – أن يعلموه من هم أجداده وما هي حضارتهم، وأن يصبوا في نفسه أخلاق العروبة وآداب الإسلام، وأن يحبّبوا إليه العلم حتى يُقبل عليه بلذة وشغف؛ لا لنيل الشهادة والنجاة من الامتحان، بل ليستفيد منه في ترقية حياته وحياة أمته وخدمة بلاده وقومه... وأن يفهموه حقائق الحياة ويعرضوها عليه عارية لا يسترها شيء؟

'শিক্ষকের দায়িত্ব নয় কী যে, তিনি শিক্ষার্থীকে সঠিক পথ এবং সুসংগত রূপরেখার দিকে নির্দেশিত করবেন? শিক্ষকের মূল কর্তব্য হওয়া উচিত– বিজ্ঞানের কলাকৌশল, রসায়ন ও প্রকৌশল সম্পর্কিত জটিল সূত্র শেখানোর আগে শিক্ষার্থীকে তার পূর্বপুরুষ ও তাদের সভ্যতার ইতিহাস, নৈতিকতা এবং ইসলামী রীতিনীতি ও সামাজিক আচরণবিধি বোঝানো। কেননা এর মাধ্যমে শিক্ষার্থীর মনে জ্ঞান গ্রহণের প্রতি গভীর আগ্রহ ও প্রীতি জন্মায়। শিক্ষার্থী তখন কেবল পরীক্ষা বা সনদপত্র অর্জনের জন্য নয়, বরং নিজের জীবন, জাতি, দেশ এবং জনগণের কল্যাণে জ্ঞানকে সৃষ্টিশীলভাবে প্রয়োগ করার অনুপ্রেরণা লাভ করে। একইসাথে শিক্ষার্থীর সঙ্গে জীবন বাস্তবতা স্পষ্টভাবে উপস্থাপন করা জরুরি, যাতে সে কোনো বিভ্রান্তির মুখোমুখি না হয়। এই প্রক্রিয়ায় শিক্ষা কেবল তথ্যগত নয়, বরং নৈতিক ও সামাজিক দায়িত্ববোধের উন্নয়নের একটি কাঠামো তৈরি করে, যা শিক্ষার্থীর মানসিক, আধ্যাত্মিক এবং সামাজিক বিকাশকে সমৃদ্ধ করে।'[৩৬]

পারিবারিক ও সামাজিক মূল্যবোধ নৈতিকতা ও মানবিক গুণাবলির মূলভিত্তি। এগুলো যদি শুরুতেই ঠিকমতো গড়ে ওঠে তবে ব্যক্তি, পরিবার ও সমাজে শৃঙ্খলা ও উন্নতি নিশ্চিত হয়। নৈতিকতা ও মূল্যবোধ বিকাশে পরিবার এবং সমাজের ভূমিকা-ই সবচেয়ে বেশি। তাই একটি সুস্থ ও সুশৃঙ্খল সমাজ গঠনের জন্য পারিবারিক ও সামাজিক মূল্যবোধচর্চা করা অত্যাবশ্যক।

৭.৩. সমাজ সংস্কার ও ন্যায়বিচার

সমাজ সংস্কার হলো প্রচলিত অন্যায় ও অসঙ্গতি দূর করে সত্য, ন্যায়বিচার ও কল্যাণমূলক সমাজ ব্যবস্থা প্রতিষ্ঠার প্রক্রিয়া। আর ন্যায়বিচার হলো প্রত্যেক ব্যক্তিকে তার প্রাপ্য অধিকার দেওয়া, অন্যায়ভাবে কাউকে ক্ষতিগ্রস্ত না করা এবং সমতা, নৈতিকতা ও সত্যের ভিত্তিতে সমাজ পরিচালনা করা। যা সমাজে বসবাসকারী ব্যক্তির অধিকার রক্ষা, অন্যায়ের বিরুদ্ধে প্রতিরোধ এবং সুষ্ঠু বিচার ব্যবস্থার নিশ্চয়তা প্রদান করে। আল্লাহ তায়ালা বলেন,

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ

'নিশ্চয়ই আল্লাহ তোমাদের আদেশ করেন ন্যায়বিচার, সৎকর্ম এবং আত্মীয়-স্বজনকে দান করার। আর তিনি নিষেধ করেন অশ্লীলতা, অন্যায় ও বিদ্রোহ থেকে।'[৩৭]

সমাজ সংস্কার ও ন্যায়বিচার পরস্পর সম্পর্কিত দুটি বিষয়। একটি সুসংগঠিত ও ন্যায়ভিত্তিক সমাজ গঠনের জন্য সমাজ সংস্কার অপরিহার্য। ইসলামিক চিন্তাবিদ আলী আল-তানতাবী নৈতিকতা ও মূল্যবোধ বিকাশে এ বিষয়ে গভীর বিশ্লেষণ করেছেন। তিনি সমাজের নৈতিক, সামাজিক ও বিচারিক সংস্কারের প্রয়োজনীয়তার ওপর জোর দিয়েছেন এবং ইসলামী মূল্যবোধের ভিত্তিতে ন্যায়বিচারের অপরিহার্যতা তুলে ধরেছেন। সমাজ সংস্কার বলতে তিনি সমাজের প্রচলিত কুসংস্কার, অন্যায়, বৈষম্য ও অবিচার দূর করে ন্যায়, সততা ও নৈতিকতাভিত্তিক সমাজ প্রতিষ্ঠার প্রক্রিয়াকে বুঝিয়েছেন। কেননা এটি সামাজিক মূল্যবোধ পুনর্গঠনের মাধ্যমে ব্যক্তিগত ও সম্মিলিত জীবনকে উন্নত করার একটি উত্তম প্রচেষ্টা। এর ফলে সামাজিক স্থিতিশীলতা বজায় রাখা যায়। মানুষের মধ্যে সততা, মানবিকতা ও সহমর্মিতা বৃদ্ধি পায়। অনিয়ম ও অন্যায় কমিয়ে ন্যায়পরায়ণ সমাজ গঠন করা সম্ভবপর হয়। সমাজে শান্তি ও শৃঙ্খলা বজায় থাকে। সকলের নিরাপত্তা, অধিকার প্রতিষ্ঠা ও সাম্যবাদ নিশ্চিত করা যায়।[৩৮] তিনি বলেন,

غياب العدالة والإصلاح الاجتماعي يؤدي إلى اضطراب المجتمع وانتشار الظلم والجريمة. ولضمان حقوق الأفراد ومكافحة الفساد والتمييز، يُعد الإصلاح الأخلاقي والقانوني أساسياً. و أن الإصلاح الاجتماعي الحقيقي يتحقق فقط عبر تعزيز التربية الأخلاقية والقيم الدينية بين أفراده

'ন্যায়বিচার ও সংস্কার ব্যতীত সমাজে বিশৃঙ্খলা সৃষ্টি হয়। সমাজে নৈতিক ও আইনগত সংস্কার ছাড়া মানুষের ন্যায্য অধিকার নিশ্চিত করা কঠিন হয়ে যায়। সমাজে অন্যায় ও অপরাধ বৃদ্ধি পায়। সমাজে বিরাজমান দুর্নীতি ও বৈষম্য দূরীকরণে নৈতিক ও আইনগত সংস্কার জরুরি। সত্যিকার সমাজ সংস্কার তখনই সম্ভব, যখন সমাজে নৈতিক শিক্ষা এবং ধর্মীয় মূল্যবোধ চর্চা করা হবে।'[৩৯]

যদি একটি সমাজে ন্যায়বিচার না থাকে, তবে সে সমাজ ধীরে ধীরে ধ্বংসের দিকে ধাবিত হবে। সমাজের মানুষ অন্যায়ের বিরুদ্ধে রুখে না দাঁড়ায়, তবে একদিন অন্যায়ই তাদেরকে গ্রাস করবে। আর ন্যায়বিচার কেবল আদালতে নয়; বরং পরিবার, শিক্ষা প্রতিষ্ঠান এবং শাসন ব্যবস্থাতেও থাকতে হবে। তিনি বিদ্যমান বিচার ব্যবস্থার দুর্নীতির বিরুদ্ধে কঠোর সমালোচনা করেছেন। ইসলামি আইনের ভিত্তিতে সমাজ সংস্কার ও ন্যায়বিচার প্রতিষ্ঠাকে তিনি নৈতিকতা ও মূল্যবোধ প্রতিষ্ঠার গুরুত্বপূর্ণ মাধ্যম হিসেবে প্রমাণ করেছেন। তার মতে, নৈতিকতা, সততা ও ধর্মীয় মূল্যবোধচর্চার মাধ্যমে ন্যায়ভিত্তিক সমাজ ব্যবস্থা গড়ে তোলা সম্ভব। ন্যায়বিচার ও সমাজ সংস্কার যদি কার্যকরভাবে বাস্তবায়ন করা যায়, তবে একটি সমৃদ্ধ, শান্তিপূর্ণ ও স্থিতিশীল সমাজ গড়ে তোলা সম্ভব। সমাজ সংস্কার বিষয়ে তিনি বলেন,

لا يكون المجتمع عادلاً إلا إذا ساد العدل بين الناس، والعدل هو ميزان الإسلام

'একটি সমাজ তখনই ন্যায়ভিত্তিক হয়, যখন সেখানে সুবিচার প্রতিষ্ঠিত হয়। ন্যায়বিচারই ইসলামের মূল চেতনা।'[৪০]

৭.৪. সততা ও সত্যবাদিতা

সততা এর আরবি প্রতিশব্দ (الصِّدْقَ) আস-সিদক। শব্দমূল صِدق। সততা ও সত্যবাদিতা এমন এক মানবিক বৈশিষ্ট্য– যা মানুষের ভাষা, কর্ম এবং বিশ্বাসে সঠিকতা এবং সত্যের প্রতি অবিচলতা প্রদর্শন করে। সততা ও সত্যবাদিতা ব্যক্তির মনোভাব, আচরণ, সঠিকতা এবং নির্ভরযোগ্যতার সাথে সম্পর্কিত। একজন সত্যবাদি ব্যক্তি কখনো মিথ্যা বলে না এবং তার কাজ ও কথায় কোনো ধরনের প্রতারণা, ছলচাতুরি ও শঠতার ছাপ থাকে না। ধর্মীয় দৃষ্টিকোণ থেকেও এই মানবিক গুণটির গুরুত্ব অপরিসীম। কেননা সততা ও সত্যবাদিতা শুধু একে অপরের প্রতি আস্থা ও বিশ্বাস তৈরি করার জন্য নয়, বরং আল্লাহ তায়ালার প্রতি প্রকৃত আনুগত্য ও সুসম্পর্ক গড়া তোলার বড় মাধ্যম। আল-কুরআনুল কারিমের অসংখ্য আয়াতে কথা, কাজ ও আচরণে সততা বজায় রাখার নির্দেশ প্রদান করা হয়েছে। ইরশাদ হচ্ছে,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

'হে বিশ্বাসীগণ! তোমরা আল্লাহকে ভয় করো এবং সত্য কথা বলো।'[৪১]

এই নিদের্শনার মাধ্যমে আল্লাহ তায়ালা মুসলিমদের সততার প্রতি নির্দেশ দিয়েছেন। সততা শুধু কথা বলার ক্ষেত্রেই প্রযোজ্য নয়, বরং এটি এমন এক প্রয়োজনীয় মানবিক গুণ, যা সকল ক্ষেত্রেই বজায় রাখতে হবে। কেননা এর মাধ্যমে পারস্পরিক আস্থা, বিশ্বাস ও ভরসা বৃদ্ধি পায়। সমাজে শৃঙ্খলা ও শান্তি বজায় থাকে। সকলের সাথে ভ্রাতৃত্ববোধের সম্পর্ক গভীর হয়। সততা মহান আল্লাহর অন্যতম প্রশংসনীয় গুণ। আল-কুরআনের অনেক সূরায় তাঁর সর্বশ্রেষ্ঠ সততার প্রতি ইঙ্গিত করা হয়েছে। তাঁর কথা ও কাজকে সত্যতার চূড়ান্ত মাপকাঠি হিসেবে অভিহিত করা হয়েছে। তিনি বলেন, وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا 'আল্লাহর কথা অপেক্ষা অধিক সত্য ও সঠিক আর কার কথা হতে পারে!'[৪২]

এই আয়াতে মহান আল্লাহ তাঁর সর্বশ্রেষ্ঠ সত্যতার দিকে ইঙ্গিত করেছেন। সততা ও সত্যবাদিতা মানুষকে পূণ্যের পথে ধাবিত করে। কথা-কাজে সততা বজায় রাখার মাধ্যমে মূলত একজন ব্যক্তি জীবনের সঠিক ও সুন্দর পথের অনুসরণ করে। সততা ও সত্যবাদিতা ব্যক্তি, সামাজিক ও আন্তঃরাষ্ট্রীয় সম্পর্কের উপর বিশেষ প্রভাব ফেলে। ইউরোপীয় গবেষক জন হ্যারিসন তার গবেষণায় সততার ভূমিকা বিশ্লেষণ করে বলেন, যে প্রতিষ্ঠান বা সমাজে সততা প্রতিষ্ঠিত থাকে, সেখানে আস্থা ও নির্ভরযোগ্যতা বৃদ্ধি পায় এবং এটি দীর্ঘমেয়াদে সমাজে শান্তি ও সমৃদ্ধি প্রতিষ্ঠা করে। Joanne B. Ciulla[৪৩] বলেন, Honesty is not just the best policy; it is the foundation of leadership. Leaders who do not practice honesty with their followers cannot expect to maintain the trust and respect that is essential for effective leadership.[৪৪]

'সততা শুধু সর্বোত্তম নীতি নয়; এটি নেতৃত্বের ভিত্তি। যে নেতৃবৃন্দ তাদের অনুসারীদের সাথে সততার চর্চা করেন না, তারা কার্যকর নেতৃত্বের জন্য অপরিহার্য বিশ্বাস এবং সম্মান ধরে রাখার প্রত্যাশা করতে পারেন না।'

শায়খ আলী আল-তানতাবী অসংখ্য লেখনির মাধ্যমে ব্যক্তি, পারিবারিক, সামাজিক, রাজনৈতিক ও রাষ্ট্রীয় এমনকি আন্তজার্তিক অঙ্গনে সততা ও সত্যবাদিতার গুরুত্ব তুলে ধরেছেন। তিনি সততাকে সকল কল্যাণ ও ভালো কাজের চাবিকাঠি হিসেবে অভিহিত করেছেন। মিথ্যাকে সকল খারাপ ও অপরাধমূলক কাজের মূল ও উৎস বলে আখ্যায়িত করেছেন। যে ব্যক্তি কথা ও কাজে সততা বজায় রাখে না, সে যেমন নিজেকে ধ্বংস ও কল্যাণ থেকে রক্ষা করতে পারে না। অনুরূপ তার অনিষ্ট থেকে সমাজ ও সমাজে বসবাসকারী লোকেরাও রক্ষা পায় না। এ প্রসঙ্গে 'আল-মাকালাত ফি কালিমাত' গ্রন্থের একটি উক্তি সবিশেষ উল্লেখযোগ্য,

الكذب جماع كلّ شرّ، وأصل كلّ ذنب، ومَن صدق في قولِه، وصدق في عملِه، وصدق في نيَّته، نجَا ونجّى

'মিথ্যা সব খারাপের মূল এবং সব পাপের উৎস। যে ব্যক্তি তার কথায়, কাজে এবং নিয়তে সত্যবাদী, সে নিজে রক্ষা পায় এবং অন্যকেও রক্ষা করে।'[৪৫]

সামগ্রিক জীবনপ্রবাহে সততা ও সত্যবাদিতার চর্চা যতটা সহজ মনে হয়, বাস্তবে তা অত্যন্ত কঠিন। বিশেষত যখন পৃথিবীতে মিথ্যা, প্রতারণা এবং অসত্যতা মহামারী আকারে ছড়িয়ে পড়েছে। তবে মুসলিমদের জন্য সততা ও সত্যবাদিতা হচ্ছে ইমানের মূলভিত্তি। কুরআন ও হাদিসে সততার পথ অনুসরণ করার মাধ্যমে একজন মুসলিম একদিকে যেমন আল্লাহর সন্তুষ্টি ও ভালোবাসা অর্জন করতে পারেন, তেমনি সমাজের লোকদের তার প্রতি অগাধ আস্থা ও বিশ্বাস তৈরি হয়। তাঁর ভাষায়,

إن التمسك بالصدق والأمانة لا يمنح الإنسان صفاءً روحيًا فحسب، بل يصنع لحياته اتساقًا ونجاحًا ورسوخًا في القيم. وقد خلّد التاريخ الإسلامي نماذج عظيمة بلغ أصحابها منزلة رفيعة بما التزموا به من صدق في القول وإخلاص في العمل. وكان رسول الله ﷺ أسمى هذه النماذج؛ إذ عُرِف بين قومه بـ"الأمين"، وهو لقب يجسد نقاء سيرته وصدق معاملاته. وظل الصدق سمة ملازمة له في كل مراحل حياته، حتى غدا مظهرًا جليًا لشخصيته ومثالًا يُحتذى به في الأخلاق الإنسانية الرفيعة

'সততা ও ন্যায়-নিষ্ঠার প্রতি অবিচল থাকা মানুষকে শুধু আত্মিক প্রশান্তিই প্রদান করে না বরং তার পার্থিব জীবনে সৌন্দর্য, সাফল্য এবং মূল্যবোধের দৃঢ় ভিত্তিও প্রতিষ্ঠা করে। ইসলামের ইতিহাসে এমন অনেক মহৎ ব্যক্তিত্ব রয়েছেন, যারা সত্য ও সততার প্রতি অবিচল থাকার মাধ্যমে উচ্চ মর্যাদা অর্জন করেছেন। এ সকল মহান ব্যক্তিদের মধ্যে সর্বোচ্চ আদর্শ হলেন রাসুল সা.। তিনি বিশ্বাসযোগ্যতা ও আমানতদারিতা জন্য তাঁর সমাজে 'আল-আমিন' উপাধিতে পরিচিত ছিলেন। যা তাঁর চরিত্রের পবিত্রতা ও আচরণের সত্যনিষ্ঠতার প্রতীক। জীবনের সকল পর্যায়ে তিনি সততা ও সত্যবাদিতায় অবিচল ছিলেন এবং এ গুণই তাঁর ব্যক্তিত্বের উজ্জ্বল বৈশিষ্ট্য হিসেবে সর্বত্র স্বীকৃত হয়।'[৪৬]

৭.৫. ধৈর্য ও সহিষ্ণুতা

ধৈর্য ও সহিষ্ণুতা সমার্থক শব্দ। ধৈর্য-এর আরবি প্রতিশব্দ 'আস-সাবরু (الصبر)। ধৈর্য ও সহিষ্ণুতা এমন একটি গুণ, যা একজন ব্যক্তিকে যে কোনো পরিস্থিতিতে শান্ত ও স্থির রাখতে সাহায্য করে। মানসিক চাপ, অর্থকষ্ট, শারীরিক সমস্যা কিংবা পার্থিব নানা পরীক্ষার মাঝে এরূপ গুণসম্পন্ন ব্যক্তি শান্তিপূর্ণভাবে জীবন পরিচালনা করতে পারে। অন্যদিকে সহিষ্ণুতা এর আরবি প্রতিশব্দ হলো আত-তাসামুহ (التسامح)। সহিষ্ণুতা বলতে অন্যের মতামত, বিশ্বাস, আচরণকে শ্রদ্ধা ও সহ্য করার ক্ষমতাকে বোঝানো হয়। সহিষ্ণুতা মূলত একটি দক্ষতা, যা ব্যক্তির আধ্যাত্মিক উৎকর্ষতা ও মননের পরিপূর্ণতার সঙ্গে সম্পর্কিত। এর মাধ্যমে একজন ব্যক্তি তার হতাশা বা কষ্টের প্রেক্ষাপটে শান্তিপূর্ণ মনোভাব গ্রহণ করতে শেখে এবং রাগ বা উত্তেজনাকর প্রতিক্রিয়া প্রদর্শন থেকে বিরত থাকে।

ইসলামে সহিষ্ণুতাকে একটি প্রশংসনীয় ও মুল্যায়নযোগ্য বৈশিষ্ট্য বলা হয়েছে। যা মানুষের মধ্যে শান্তি ও সম্প্রীতি স্থাপন করে। সুন্দর জীবন, মানবিক সম্পর্ক ও সামাজিক শান্তির জন্য ধৈর্য ও সহিষ্ণুতার গুণ চর্চা হওয়া অতি জরুরি। আলী আল-তানতাবী অসংখ্য প্রবন্ধে মানবজীবনে ধৈর্য ও সহিষ্ণুতার গুরুত্ব উপস্থাপন করেছেন। তিনি ধৈর্যকে এমন এক মানবিক ও নৈতিক গুণ বলে আখ্যায়িত করেছেন, যা মানসিক শক্তি এবং স্থিতিশীলতার প্রধান উৎস। এরূপ গুণ সম্পন্ন ব্যক্তি কঠিন সময়ে সঠিক সিদ্ধান্ত নিতে পারে। নিজের উপর বিশ্বাস এবং আল্লাহর প্রতি আস্থা বজায় রেখে সমস্যা সমাধানের উপায় খুঁজে বের করতে পারে। এই প্রশংসনীয় গুণ একজন ব্যক্তিকে সংকটজনক পরিস্থিতিতে শীতল মনোভাব বজায় রাখার ক্ষমতা প্রদান করে।[৪৭]

আল্লাহ তায়ালা আল-কুরআনের অসংখ্য আয়াতে ধৈর্য ও সহিষ্ণুতার প্রয়োজনীয়তা ও সুফল বর্ণনা করেছেন। তিনি জীবনের কঠিন ও সংকটময় মুহূর্তে ধৈর্যধারণকারীদের সুসংবাদ প্রদান করেছেন। ইরশাদ হচ্ছে, وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ '(হে নবি! আপনি) ধৈর্যশীলদের (উত্তম প্রতিদান ও বিনিময়ের) সুসংবাদ প্রদান করুন।'[৪৮]

এ আয়াত দ্বারা বোঝা যায়, যখন কোনো ব্যক্তি বিপদে হতাশাগ্রস্ত না হয়ে ধৈর্যধারণ করে, তাকে এর বিনিময়ে আল্লাহ তায়ালা অবশ্যই পুরস্কৃত করবেন এবং উত্তম প্রতিদান দিবেন। ধৈর্য ও সহিষ্ণুতা গুণ সম্পন্ন ব্যক্তিদের সাথে সবসময় আল্লাহ ও তাঁর সাহায্য থাকে। তিনি বলেন, إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ 'নিঃসন্দেহে আল্লাহ ধৈর্যশীলদের সঙ্গে আছেন।'[৪৯]

এই আয়াত ধৈর্যশীল ব্যক্তিদেরকে আল্লাহর সাহায্যের নিশ্চয়তা প্রদান করে, যে কোনো বিপদ বা সমস্যা মোকাবিলায় যারা ধৈর্য ধারণ করে, আল্লাহ তাদের সাথে থাকেন এবং তাদের সাহায্য করেন। ধৈর্য ও সহিষ্ণুতা বিরোধপূর্ণ পরিস্থিতিতে দৃষ্টিভঙ্গি পরিবর্তন এবং সম্পর্ক স্থাপনে ভূমিকা রাখে। ধৈর্য ও সহিষ্ণুতা ইসলামের অন্যতম মৌলিক গুণ। একজন মুসলিমের জন্য এটি অপরিহার্য আধ্যাত্মিক অভ্যাস ও জীবনযাপনের আদর্শ দর্শন। ধৈর্য ও সহিষ্ণুতা ব্যতীত একজন ব্যক্তি কখনও আত্মিকভাবে উন্নত হতে পারে না এবং পৃথিবী ও আখিরাতের পরীক্ষায় সফলতা অর্জন করতে সক্ষম হয় না। ধৈর্য মানুষের মনোবল ও অন্তরের দৃঢ়তার পরিচায়ক। একজন মুমিন ব্যক্তি জীবনে যে পরীক্ষার সম্মুখীন হয়, সেগুলো থেকে উত্তরণে ধৈর্যই হলো মূল হাতিয়ার। ধৈর্যশীল ব্যক্তি নিজেকে রক্ষার পাশাপাশি সমাজে শান্তি ও স্থিতিশীলতার সুরক্ষা প্রদান করে। ধৈর্য ও সহিষ্ণুতা আল্লাহর সাথে ব্যক্তির সম্পর্ককে শক্তিশালী করে। সমাজে পারস্পরিক আন্তরিকতা, সংহতি এবং সহযোগিতার সম্পর্কও সৃষ্টি করে। 'আল-মাকালাত ফি কালিমাত' গ্রন্থে ধৈর্য ও সহিষ্ণুতা সম্পর্কে উল্লেখ আছে,

الصبر مفتاح الفرج، فمن صبر نجح، ومن أصرّ واستعجل لم ينل إلا الفشل والخسارة

'ধৈর্য মুক্তির চাবি, যে ব্যক্তি ধৈর্য ধরে, সে সফল হয়; আর যে জেদ ধরে ও তাড়াহুড়া করে, সে ব্যর্থতা ও ক্ষতি ছাড়া কিছুই পায় না।'[৫০]

ধৈর্য ও সহিষ্ণুতা ব্যক্তি জীবনকে সুসংহত ও সুশৃঙ্খল রাখে। তাকে সঠিক পথে পরিচালিত করতে সহায়তা করে। আল্লাহর সন্তুষ্টি অর্জনের জন্য, একটি শান্তিপূর্ণ সমাজ প্রতিষ্ঠার জন্য এবং আধ্যাত্মিক উন্নতি সাধনের জন্য সকলের মাঝে ধৈর্য ও সহিষ্ণুতার গুণটি থাকা অত্যন্ত প্রয়োজন। আলী আল-তানতাবী বলেন,

يمثل الصبر والتسامح قيمتين أساسيتين تحفظان توازن الإنسان وتوجهانه إلى الطريق المستقيم، وتسهمان في نيل رضا الله وبناء مجتمع يسوده السلم والتوافق. فبهما تتحقق تزكية النفس ويترسخ الاستقرار الأخلاقي والاجتماعي

'ধৈর্য ও সহিষ্ণুতা হলো এমন দুটি মৌলিক গুণ, যা মানুষকে সঙ্গতিপূর্ণ জীবন ও তাকে সঠিক পথে পরিচালিত করতে সহায়তা করে। এই গুণ দুটি আল্লাহর সন্তুষ্টি অর্জন এবং একটি শান্তিপূর্ণ ও সমন্বিত সমাজ গঠনে গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা রাখে। এই বৈশিষ্ট্যের মাধ্যমে আত্মার উন্নতি এবং নৈতিক ও সামাজিক স্থিরতা নিশ্চিত হয়।'[৫১]

সংকটময় মুহূর্তে ধৈর্যধারণ করা একজন ব্যক্তির আত্মবিশ্বাস, সামাজিক দায়িত্ব এবং পরিশ্রমেরও প্রতিনিধিত্ব করে। এ কারণে ইসলাম ধৈর্য ও সহিষ্ণুতাকে জীবনের সকল প্রতিকূলতায় অটুট থাকার মানদণ্ড হিসেবে গণ্য করেছে। আল-কুরআনে ইরশাদ হচ্ছে, ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ '(তোমার জীবনে যে অপ্রত্যাশিত) বিপদ ও কষ্ট নেমে আসে, তাতে তুমি ধৈর্যধারণ করো। নিঃসন্দেহই এটি গুরুত্বপূর্ণ ও সুদৃঢ় বিষয়গুলোর মধ্যে একটি।'[৫২]

এই আয়াত মানব জীবনের কষ্টকর ও বিপদসঙ্কুল মুহুর্তে ধৈর্যের অপরিসীম গুরুত্বকে তুলে ধরে। প্রতিকূল মুহূর্তে ধৈর্য ধারণকারী ব্যক্তি স্থিরচেতা ও বিচারশীল হয়ে পরিস্থিতি মোকাবেলা করতে পারে। ইসলামিক নীতি অনুসারে, ধৈর্য মানুষকে কেবল বিপদ থেকে মুক্তি দেয় না, বরং তার আত্মিক ও নৈতিক বিকাশকে উন্নত করে এবং সাফল্য ও প্রশান্তির পথ খুলে দেয়। জীবনের কঠিন পরিস্থিতিতে ধৈর্য ও দৃঢ় মনোবলই সর্বোত্তম নীতি।

৭.৬. আমনতদারিতা ও বিশ্বস্ততা

'আমানত' (الأَمَانَة) অর্থ গচ্ছিত রাখা, নিরাপদ রাখা। আমানতদারিতা ইমানের পরিচায়ক। মানব চরিত্রের ইতিবাচক ও মহৎ গুণ। এর দ্বারা উন্নত ও মানবকল্যাণ নির্ভর সমাজব্যবস্থা প্রতিষ্ঠা করা সহজ হয়। আমানতের বিপরীত শব্দ খেয়ানত। রাসূল সা. খেয়ানত করাকে মুনাফিকের নিদর্শন হিসেবে আখ্যায়িত করেছেন।[৫৩] আল-কুরআনে আমানত রক্ষার বিশেষ গুরুত্ব প্রদান করা হয়েছে। আল্লাহ তায়ালা বলেন, ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ 'আল্লাহ তোমাদেরকে নির্দেশ দিচ্ছেন যেন তোমরা আমানতসমূহ তার প্রাপকদের কাছে ফিরিয়ে দাও।'[৫৪]

আলী আল-তানতাবী আমানতদারিতাকে মানব চারিত্রিক মূল গুণ ও উন্নত চরিত্রের মূলভিত্তি হিসেবে অভিহিত করেছেন। তিনি গচ্ছিত সম্পদকে তার মালিকের নিকট ফিরিয়ে দেওয়াকে আমানতদারিতার একটি পদ্ধতি বলে উল্লেখ করেছেন। আমানত রক্ষার আরও অনেক দিক ও পদ্ধতি রয়েছে, যা রক্ষা করা একজন মুমিনের জন্য অবশ্য কর্তব্য। যেমন- রাষ্ট্র, রাষ্ট্রীয় সম্পদ ও জনগনের মৌলিক অধিকার রক্ষা করা একজন রাষ্ট্রপ্রধানের নিকট আমানত। অনুরূপ রাজত্ব নিয়োগকর্তার কাছে

আমানত। এক্ষেত্রে তিনি যদি তার ব্যত্যয় ঘটান তবে তা খেয়ানত বলে বিবেচিত হবে। বিচারকের নিকট বাদী-বিবাদীর মামলা-মোকাদ্দমার রায় বা ফায়সালা হল আমানত। তিনি যদি অন্যায়ভাবে পক্ষপাতিত্ব করে রায় প্রদান করেন তাহলে তা হবে আমানতের খেয়ানত। শ্রমিকের নিকট মালিকের কার্যসম্পাদন করা আমানত। কাজের ক্ষেত্রে সে যদি সামান্য পরিমাণ অবহেলা করে কিংবা যেভাবে করা দরকার সেভাবে না করে তাহলে তা হবে খেয়ানত।

এমনিভাবে এক ব্যক্তির অপর ব্যক্তির প্রতি ভালো মানুষ হওয়ার যে ধারণা ও বিশ্বাস, সেটাও আমানত। কোনো যদি এই বিশ্বাসকে অর্থোপার্জনের মাধ্যম বানায় তবে তা আমানতের খেয়ানত বলে বিবেচিত হবে। আরো সহজ ভাষায় বলা যায়, মানুষের হাতে যা কিছু রয়েছে তার সবকিছুই আমানত। চোখ আমানত, চোখ দিয়ে যদি হারাম কিছু দেখাটাও খেয়ানতের অন্তর্ভুক্ত। হাত, পা, জিহ্বা এমনকি মানুষের পুরো জীবনটাই আল্লাহর দেওয়া আমানত। এর দ্বারা যদি অন্যায় কিছু করে, জীবনের সামান্য মুহূর্তও যদি এমন কাজে ব্যয় করে যে কাজে তিনি সন্তুষ্ট নন, তাহলে সেটাও একপ্রকারের খেয়ানত। এ সম্পর্কে আল্লাহ তায়ালা কিয়ামতের দিন প্রশ্ন করবেন। তিনি বলেন,

إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

'নিশ্চয়ই কান, চোখ ও অন্তর–এ সবকিছুই তার সম্পর্কে জিজ্ঞাসিত হবে।'[৫৫]

বর্তমান সমাজের অনেক মুসলিম ব্যক্তি আমানত রক্ষার ক্ষেত্রে সচেতন নন। পার্থিব উন্নতি ও সম্পত্তি লাভের মোহ তাদের অন্ধ করে দিয়েছে। কারো সাথে দেওয়া প্রতিশ্রুতি রক্ষার ব্যাপারে তারা উদাসীন। কথা বলার ক্ষেত্রে আমনতদারিতার লেশমাত্র নেই। শিক্ষিত-অশিক্ষিত, ধনী-গরীব, উঁচু-নিচু সকল স্তরের মানুষের একই অবস্থা। যা সুন্দর সমাজ গঠন ও নিরাপদ পৃথিবী বিনির্মাণের ক্ষেত্রে অন্তরায়। আলী তানতাবীর ভাষায়,

لقد رأيت من قلة الأمانة عند الصناع والتجار والعلماء والجهلاء ومن يظن به المغفلون الولاية ويرونه قطب الوقت ما لا ينتهي حديثه ولا العجب منه، وما خوفني الناس أن أعاملهم حتى جعلني أحمل هماً كالجبل ثقلاً كلما عرضت لي حاجة لا بد فيها من معاملة الناس ولا والله لا أتألم من اللص يتسور على الجدار ويسرق الدار، كما أتألم من الرجل يظهر لي المودة ويعلن التقى، فإذا كانت بيني وبينه معاملة وتمكن مني أكلني بغير ملح وتعرق عظامي!

'আমি কারিগর, ব্যবসায়ী, জ্ঞানী, অজ্ঞ–এমনকি যাদের সম্পর্কে সরলমনা লোকেরা ধারণা করে যে, এরা হলেন সময়ের সর্বাধিক প্রাজ্ঞ ব্যক্তি, এ সব লোকদের মাঝে খেয়ানতের এমন বহু দৃশ্য দেখেছি, যা বলে শেষ করা না এবং যার বিস্ময়ও কাটে না। মানুষ আমাকে এদের সাথে লেনদেন করার ব্যাপারে এত ভয় দেখিয়েছে যে, যখনই আমার কোনো প্রয়োজন আসে, যেখানে মানুষের সাথে লেনদেন করা ছাড়া উপায় নেই, তখনই আমার মনে পাহাড়সম ভার নেমে আসে। আর আল্লাহর শপথ! দেয়াল টপকে ঘরে ঢুকে জিনিসপত্র চুরি করে নেওয়া চোর আমাকে এতটা কষ্ট দেয় না, যতটা কষ্ট দেয় সেই ব্যক্তি, যে আমাকে ভালোবাসা দেখায়, তাকওয়া-পরহেজগারির ঘোষণা দেয়, কিন্তু আমার সাথে যখন কোনো লেনদেনের সুযোগ পায় এবং আমার উপর কর্তৃত্ব জমাতে সক্ষম হয়, তখন সে আমাকে বিন্দুমাত্র লজ্জা ছাড়াই সম্পূর্ণ গ্রাস করে ফেলে–এমনকি আমার হাঁড় পর্যন্ত চুষে নেয়!'[৫৬]

আলী তানতাবীর এ বক্তব্য সমাজে নৈতিক অবক্ষয় ও আমানতদারির সংকটকে বাস্তবসম্মত ও সমালোচনামূলক দৃষ্টিতে উপস্থাপন করে। তিনি বিভিন্ন পেশাশ্রেণি লোকদের মাঝে সততার ঘাটতি লক্ষ্য করেছেন, যা ইঙ্গিত দেয় যে দুর্নীতি ও অনৈতিকতা কোনো নির্দিষ্ট শ্রেণিতে সীমাবদ্ধ নয়, বরং এটি একটি কাঠামোগত সামাজিক সমস্যা। বিশেষত সেই ব্যক্তির প্রতারণা, যে বাহ্যিকভাবে ধার্মিক ও আন্তরিকতার ভান করে। তাঁর মতে, এ ধরনের প্রতারণা সাধারণ অপরাধের তুলনায় অধিক বেদনাদায়ক, কারণ এটি বিশ্বাস ও আস্থার মূলভিত্তিকে আঘাত করে।

সমাজতাত্ত্বিক দৃষ্টিকোণ থেকে পাঠটি দেখায় যে, মানুষের আচার-আচরণে দ্বৈততার প্রবণতা–একদিকে ধার্মিকতার প্রকাশ, অন্যদিকে লেনদেনে অসততা–সামাজিক সম্পর্কের উপর গভীর নেতিবাচক প্রভাব ফেলে। লেখকের অভিজ্ঞতা থেকে উঠে আসে এমন এক মানসিক চাপের চিত্র, যা মানুষকে লেনদেন ও পারস্পরিক যোগাযোগের ক্ষেত্রেও উদ্বিগ্ন করে তোলে। এই উদ্বেগ কেবল অর্থনৈতিক ক্ষতির বিষয় নয়; বরং এটি নৈতিক আঘাত, সামাজিক অবিশ্বাস এবং ব্যক্তিগত নিরাপত্তাহীনতার সম্মিলিত প্রতিক্রিয়া।

আলী আল-তানতাবী নৈতিক দর্শনের আলোকে সততা, আমানত এবং সামাজিক বিশ্বস্ততাকে মৌলিক চারিত্রিক গুণ ও মানবিক মূল্যবোধ হিসেবে চিহ্নিত করেছেন। তাঁর বক্তব্য স্পষ্ট করে যে, বাহ্যিক ধার্মিকতা বা আধ্যাত্মিকতার ঘোষণা প্রকৃত নৈতিক চরিত্রের নিশ্চয়তা দেয় না; বরং প্রকৃত মূল্যায়ন লেনদেনের বাস্তবতায়, যেখানে ব্যক্তির প্রকৃত নৈতিক অবস্থান প্রকাশিত হয়। লেখকের এই চিন্তাধারা সমাজের নৈতিক কাঠামো, মানবিক সম্পর্কের ভঙ্গুরতা এবং বিশ্বাসভিত্তিক

লেনদেনের সংকটকে সামগ্রিকভাবে তুলে ধরে। তাই তিনি في سبيل الإصلاح শীর্ষক গ্রন্থে 'আল-আমানাহ' শীর্ষক প্রবন্ধে সুন্দর সমাজ ও নিরাপদ রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার লক্ষ্যে কবি, লেখক, সাহিত্যিক, শিক্ষাবিদ, রাজনীতিবিদ, বিচারক ও সাংবাদিকসহ দেশের সর্বস্তরের মানুষকে আমানত রক্ষার ব্যাপারে যত্নবান হওয়ার আহ্বান জানান।[৫৭]

৭.৭. কৃতজ্ঞতাবোধ

কৃতজ্ঞতার আরবি প্রতিশব্দ আশ-শুকর (الشكر)। ইংরেজিতে Gratitude। কৃতজ্ঞতাবোধ হলো এমন একটি ইতিবাচক অনুভূতি ও মানসিক গুণ, যার মাধ্যমে মানুষ প্রাপ্ত উপকার, অনুগ্রহ ও দয়া-অনুকম্পা সম্পর্কে সচেতন হয় এবং এর জন্য শুকরিয়া জ্ঞাপন করে। এটি মানুষের নৈতিক চরিত্রের অন্যতম গুরুত্বপূর্ণ দিক, যা আন্তরিকতা, বিনয় এবং সৌজন্যবোধের পরিচয় বহন করে।

কৃতজ্ঞতা প্রকাশ ইসলামের একটি অন্যতম মৌলিক নৈতিক গুণ। যা একজন মুসলিমকে শুধু দুনিয়াতে নয় বরং আখিরাতেও সফল হতে সাহায্য করে। কৃতজ্ঞতা শুধুমাত্র অভ্যন্তরীণ অনুভূতি নয়; বরং কর্মরূপে পরিণত করার বিষয়, যা মানুষের কাজে ও ভাষায় প্রকাশিত হয়। এটি মানুষকে পরস্পরের প্রতি দায়িত্বশীল করে তোলে। কেননা যারা কৃতজ্ঞতাবোধ চর্চা করে তারা অন্যদের সাহায্য করতে আগ্রহী হয়। যা তাদের জীবনে সাফল্য এবং সমৃদ্ধি বয়ে আনে। আলী আল-তানতাবীর সাহিত্যে কৃতজ্ঞতাবোধের গুরুত্ব এবং সামগ্রিক জীবনপ্রবাহে এর প্রয়োজনীয়তা গভীরভাবে বিশ্লেষিত হয়েছে। তিনি কৃতজ্ঞতাবোধকে মানবিক চরিত্র, নৈতিকতা, আধ্যাত্মিকতা এবং সামাজিক সম্পর্কের উন্নতির জন্য একটি অপরিহার্য উপাদান হিসেবে উপস্থাপন করেছেন। তাঁর সাহিত্যকর্মে কৃতজ্ঞতার বিভিন্ন দিক তুলে ধরেছেন, যা মানব জীবনে, সমাজে এবং ধর্মীয় দৃষ্টিকোণ থেকে অত্যন্ত তাৎপর্যময়। তিনি বলেন,

> **إن الشكر من أقوى الفضائل الأخلاقية التي تسهم في صقل شخصية الإنسان وإثرائها. فهو يعزز الثقة بالنفس ويغرس الفضيلة ويقوي مشاعر التعاطف والإحسان تجاه الآخرين. كما ينمي في الفرد موقفًا إيجابيًا تجاه الحياة، ويجعله يقدّر النعم ويدرك قيمتها. والشخص الشاكر ملتزم بالمسار القويم، ويقيم علاقات متينة قائمة على المحبة والاحترام المتبادل، مما يجعله عاملاً فاعلاً في تعزيز الانسجام الاجتماعي وترسيخ الروابط الإنسانية**
>
> 'কৃতজ্ঞতা একটি শক্তিশালী নৈতিক গুণ, যা মানুষের চরিত্রকে পরিশীলিত ও সমৃদ্ধ করে। এটি ব্যক্তির আত্মবিশ্বাস বৃদ্ধি করে। নৈতিকতার চেতনা জাগ্রত করে এবং অন্যের প্রতি সহমর্মিতা ও উদারতার অনুভূতি তৈরি করে। এছাড়াও, এটি ব্যক্তির মধ্যে জীবনের প্রতি ইতিবাচক মনোভাব তৈরি করে, তাকে জীবনের অনুগ্রহ ও উপকারের মূল্য বোঝার সক্ষমতা প্রদান করে। কৃতজ্ঞ ব্যক্তি সঠিক পথ অনুসরণ করে এবং স্নেহ, শ্রদ্ধা ও বিশ্বাসের ওপর ভিত্তি করে পারস্পরিক সম্পর্ক স্থাপন করে। এইভাবে কৃতজ্ঞতাবোধ সামাজিক সংহতি ও নৈতিক বন্ধনকে সুদৃঢ় করতে একটি কার্যকরী শক্তি হিসেবে কাজ করে।'[৫৮]

মানুষকে আত্মবিশ্বাসী, সদাচারী এবং অন্যদের প্রতি সহানুভূতিশীল করে তোলে। ব্যক্তির মাঝে এমন এক মানসিকতা সৃষ্টি করে, যা জীবনের প্রতি ইতিবাচক দৃষ্টিভঙ্গি গ্রহণে সহায়তা করে। কৃতজ্ঞ ব্যক্তি সঠিক পথে চলতে পারে এবং একে অপরের প্রতি ভালোবাসা ও শ্রদ্ধা তৈরি করতে পারে।

কৃতজ্ঞতা হলো আধ্যাত্মিক জীবনের অঙ্গ, যা আল্লাহর সাথে গভীর সম্পর্ক স্থাপনে সহায়তা করে। কৃতজ্ঞতাবোধ মানুষের আধ্যাত্মিক জীবনকে সমৃদ্ধ করে এবং তার ইমান ও আল্লাহর প্রতি ভালোবাসা আরও সুদৃঢ় করে। এর মাধ্যমে একজন মুসলিম আল্লাহর নৈকট্য লাভে সমর্থ হয়। অন্যদিকে কৃতজ্ঞতাবোধের অভাব সমাজে এক ধরনের বিভাজন, অবিশ্বাস এবং প্রতিযোগিতা সৃষ্টি করে, যা সামাজিক অস্থিরতা এবং হতাশা তৈরি করে। অকৃতজ্ঞ ব্যক্তি সমাজে অস্থিরতা এবং সম্পর্কের অবনতি ঘটায়। পক্ষান্তরে কৃতজ্ঞতাবোধ মানুষের মাঝে দায়িত্ববোধ তৈরি করে, যা সমাজে সুস্থ সম্পর্ক এবং শান্তি প্রতিষ্ঠা করতে সহায়তা করে। সমাজে বন্ধুত্বপূর্ণ ও সহানুভূতিপূর্ণ পরিবেশ সৃষ্টি করে, যা পরস্পরের প্রতি বিশ্বাস ও ভালোবাসা প্রতিষ্ঠা করে। তাই সমাজে শান্তি, নিরাপত্তা প্রতিষ্ঠা এবং সমৃদ্ধি স্থাপনে কৃতজ্ঞতাবোধ সামাজিক দায়বদ্ধতার প্রতীক।

৭.৮. দয়া ও পরোপকার

দয়া-এর আরবি প্রতিশব্দ আর-রাহমাহ (الرحمة)। ইংরেজিতে Kindness। দয়া এমন এক মানবিক গুণ, যা অন্যের প্রতি সহানুভূতি, সহমর্মিতা ও উদারতা প্রদর্শনের মাধ্যমে প্রকাশিত হয়। এটি ব্যক্তিগত চরিত্রের উৎকর্ষ এবং সামাজিক কল্যাণের অন্যতম প্রধান উপাদান। দয়াকে সামাজিক সংহতির একটি প্রধান মাধ্যম হিসেবে চিহ্নিত করা হয়। যা পরিবার, সমাজ ও

রাষ্ট্রে শান্তি ও সমতা প্রতিষ্ঠায় ভূমিকা রাখে। আর পরোপকার হলো, নিঃস্বার্থভাবে অন্যের কল্যাণ কামনা করা এবং তাদের সেবা ও সাহায্যে আত্মনিয়োগ করা। এটি ব্যক্তিগত স্বার্থের ঊর্ধ্বে উঠে সামগ্রিক মঙ্গলের চিন্তায় কাজ করার নীতি। দয়া ও পরোপকার মানবিকতার অন্যতম গুরুত্বপূর্ণ ভিত্তি। এটি কেবল একটি নৈতিক গুণ নয়; বরং ব্যক্তি ও সমাজের সামগ্রিক উন্নয়নের জন্য অপরিহার্য। ইসলামী শিক্ষা, দর্শন, সমাজবিজ্ঞান এবং নৈতিকতায় দয়া ও পরোপকারের ভূমিকা অনস্বীকার্য। রাসূল সা. বলেন, **من لم يرحم لا يرحم** 'যে ব্যক্তি অন্যের প্রতি দয়া প্রদর্শন করে না, তার প্রতি দয়া করা হবে না।'[৫৯]

আলী আল-তানতাবীর সাহিত্যকর্মে দয়া ও পরোপকারের গভীরতা এবং বাস্তব প্রয়োগ দৃষ্টিগোচর হয়, যা ব্যক্তির নৈতিক মূল্যবোধ বিকাশ ও সমাজ সংস্কারে গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করে। তিনি দয়া ও পরোপকারকে নৈতিক উৎকর্ষের একটি প্রধান গুণ বলে বর্ণনা করেছেন। যা সমাজে সমবেদনা ও সহানুভূতি প্রতিষ্ঠা করে, সৌহার্দ্যপূর্ণ সমাজ গঠনে ভূমিকা রাখে, ধনী-গরিবের মধ্যে সাম্য ও সংহতি সৃষ্টি করে, মানসিক শান্তি ও আত্মতৃপ্তি প্রদান করে। দয়া ও পরোপকারী মনোভাব ব্যক্তির অন্তর থেকে অহংকার, হিংসা ও আত্মকেন্দ্রিকতা দূর করে, আত্মশুদ্ধি ও নৈতিক চরিত্র গঠনে সাহায্য করে এবং পারস্পরিক ভালোবাসা ও শ্রদ্ধাবোধ বৃদ্ধি করে।[৬০]

অন্যের প্রতি দয়াশীল ও পরোপকারী ব্যক্তিরা আত্মকেন্দ্রিক ও স্বার্থপর ব্যক্তিদের তুলনায় বেশি সুখী হয় এবং তাদের মানসিক চাপ কম থাকে। সমাজে পরোপকারের চর্চা দারিদ্র বিমোচনে সাহায্য করে এবং অর্থনৈতিক ভারসাম্য রক্ষা করে। দয়াবান ও পরোপকারী ব্যক্তিরা সহজেই জনসাধারণের আস্থা অর্জন করে।

আলী আল-তানতাবী ইসলামি ইতিহাস ও হাদিস থেকে বিভিন্ন দৃষ্টান্ত তুলে ধরে দেখিয়েছেন, রাসুল সা. এবং সাহাবিগণ কীভাবে অন্যের প্রতি দয়া ও পরোপকারের মাধ্যমে সমাজে ইতিবাচক পরিবর্তন ঘটিয়েছেন। তিনি আরও প্রমাণ করেছেন যে, দয়া ও পরোপকারের মাধ্যমে একটি দুর্নীতিগ্রস্ত, পঙ্কিলতায় নিমজ্জিত সমাজকে ন্যায়বিচার ও মানবিকতায় পরিপূর্ণ সমাজে রূপান্তর করা যায়। তিনি বলেন,

> **إن إظهار الرحمة للآخرين لا يعود بالنفع عليهم فحسب، بل يسهم كذلك في تزكية النفس وتهذيب الروح، ويهدي الإنسان إلى دروب الإنسانية الحقة. فالرحمة والإحسان لا يُعَدّان مجرد خصال فردية، بل يمثلان آلية فعّالة لإحداث التحول الاجتماعي. وإن النزعة الرحيمة وروح الإيثار تشكلان جوهر الإنسانية الصادقة، وهما الركيزة الأساسية لبناء مجتمع راقٍ ومتماسك. ولا يبلغ المجتمع مرتبة الحضارة إلا حين يتحلى أفراده بالرحمة المتبادلة ويتفانون في خدمة الصالح العام، ويجعلون التعاون والتكافل مبدأً ناظماً لعلاقاتهم الإنسانية**
>
> 'যদি তুমি কারো প্রতি দয়া প্রদর্শন করো, তা শুধু তার উপকার করে না; বরং তোমার আত্মাকে পরিশুদ্ধ করে এবং তোমাকে প্রকৃত মানবিকতার পথে পরিচালিত করে। দয়া ও পরোপকার কেবল ব্যক্তিগত গুণ নয়; বরং এটি সামাজিক পরিবর্তনের এক শক্তিশালী মাধ্যম। দয়া ও পরোপকারী মনোভাব-ই প্রকৃত মানবতার পরিচয় এবং একটি সুন্দর সমাজ গঠনের মূলভিত্তি। একটি সমাজ তখনই সভ্য হতে পারে, যখন তার সদস্যরা পরস্পরের প্রতি দয়াশীল হয় এবং একে অপরের কল্যাণে আত্মনিয়োগ করে।'[৬১]

দয়া ও পরোপকার মানবিক নৈতিকতার মূলভিত্তি হিসেবে ব্যক্তি ও সমাজ উভয় ক্ষেত্রে গভীর প্রভাব ফেলে। দয়ার চর্চা কেবল অন্যের উপকার সাধনেই সীমাবদ্ধ নয়; এটি ব্যক্তির আত্মিক জগতকে পরিশুদ্ধ করে এবং তাকে উচ্চতর মানবিক চেতনার দিকে পরিচালিত করে। নৈতিক দর্শনের আলোচনায় দয়া এমন এক অন্তর্মুখী শক্তি, যা মানুষের আত্মসচেতনতা বৃদ্ধি করে এবং তাকে আত্মকেন্দ্রিকতার সীমা অতিক্রম করে বৃহত্তর মানবগোষ্ঠীর উপকার ও কল্যাণে মনোনিবেশ করতে উদ্বুদ্ধ করে।

৮. উপসংহার

আলী আল-তানতাবীর সাহিত এমন এক নৈতিক ও মানবিক জগত উন্মোচন করে, যেখানে সাহিত্য শুধু শিল্পরসের উৎস নয় বরং মানবচরিত্র গঠনের একটি গতিশীল প্রক্রিয়া ও শক্তি। তাঁর সাহিত্য বিশ্লেষণ করলে স্পষ্ট হয় যে, তিনি সাহিত্যের মাধ্যমে সমাজকে নৈতিকভাবে আলোকিত করার এক সুদূরপ্রসারী লক্ষ্য ধারণ করেছিলেন। তাঁর সাহিত্যচর্চার কেন্দ্রবিন্দু ছিল মানবিক মূল্যবোধ, নৈতিক দৃঢ়তা, আধ্যাত্মিক জাগরণ, সামাজিক ন্যায়সংস্কার এবং পরস্পরের প্রতি দায়বদ্ধতার শিক্ষা। আরবী সাহিত্যে মূল্যবোধ ও নীতিনৈতিকতা যে কতটা গভীরভাবে সংযুক্ত হতে পারে– আলী তানতাবীর সাহিত্য তার এক উজ্জ্বল দৃষ্টান্ত।

তানতাবীর সাহিত্যে গভীরভাবে পরিলক্ষিত যে, নৈতিকতা কখনোই বিমূর্ত তত্ত্ব বা চিন্তার একটি দার্শনিক কাঠামো নয় বরং এটি অনুভূত এবং দৈনন্দিন আচরণের মাধ্যমে যাচাইযোগ্য এক জীবন্ত বাস্তবতা। তাঁর বর্ণনায় নৈতিকতা মানুষের ব্যক্তিগত আত্মশুদ্ধির পথ, আবার একই সাথে সমাজের সার্বিক উন্নয়ন ও শান্তি প্রতিষ্ঠার অন্যতম প্রধান মাধ্যম। তিনি

মনে করেন, ব্যক্তি যদি সৎ চরিত্রে দৃঢ় হয়, তবে সমাজ স্বভাবতই ন্যায়ের পথে অগ্রসর হবে। সুতরাং ব্যক্তিগত নৈতিকতা ও সামাজিক সংস্কার–দু'টিই তাঁর দৃষ্টিতে পরস্পর পরিপূরক।

তানতাবীর সাহিত্য বিশ্লেষণে একটি গুরুত্বপূর্ণ দিক হলো তাঁর ভাষাশৈলী। তাঁর রচনায় ভাষা সৌন্দর্যের বাহন মাত্র নয়; এটি নৈতিক শিক্ষা ও মূল্যবোধ পৌঁছে দেওয়ার একটি শক্তিশালী মাধ্যম। তিনি অত্যন্ত প্রাঞ্জল ও হৃদয়গ্রাহী ভাষায় নৈতিক ধারণাগুলো উপস্থাপন করেছেন, যাতে পাঠক তা সহজেই বোঝে এবং অনুভবও করে। যা পাঠকের মধ্যে ইতিবাচক প্রভাব সৃষ্টি করে এবং তাকে আত্মসমালোচনার দিকে পরিচালিত করে। এ বৈশিষ্ট্যই তাঁকে সমসাময়িক সাহিত্যিকদের মাঝে উচ্চতার অনন্য আসনে অধিষ্ঠিত করেছে।

আলী আল-তানতাবীর সাহিত্যে ধর্মীয় মূল্যবোধ এক গুরুত্বপূর্ণ ভিত্তি হিসেবে উপস্থাপিত হয়েছে। তিনি ইসলামি নৈতিক দর্শনকে আধুনিক সমাজবিজ্ঞানের আলোকে ব্যাখ্যা করেছেন, তবে কখনোই প্রথাগত অনমনীয়তার বৃত্তে আবদ্ধ হননি। তাঁর লেখায় ধর্মীয় মূল্যবোধের উপস্থাপনায় গভীরতা ও নাটকীয় ঢঙ আছে কিন্তু অতিরিক্ত আবেগপ্রবণতা নেই। বরং তিনি যুক্তি, অভিজ্ঞতা ও মানবকল্যাণের দৃষ্টিকোণ থেকে নৈতিকতা বিশ্লেষণ করেছেন। ধর্মীয় মূল্যবোধ তাঁর কাছে সমাজে ন্যায়বিচার প্রতিষ্ঠা, মানবিক জীবনধারা গঠন এবং আত্মিক পরিশুদ্ধতার পথ। এই বাস্তববাদী দৃষ্টিভঙ্গি তাঁর নৈতিক দর্শনের একটি মৌলিক বৈশিষ্ট্য।

সমাজদর্শনেও নৈতিকতার গভীর প্রভাব রয়েছে। তিনি মনে করতেন যে, কোনো সমাজ তখনই টেকসই উন্নয়নের পথে ধাবিত হয়, যখন মানুষ সত্য, ন্যায়, সততা ও দয়ার মত মূল্যবোধকে নিজ জীবনের অনিবার্য অংশ করে নেয়। তাঁর কাছে সমাজ সংস্কার ছিল নৈতিক, সাংস্কৃতিক ও বুদ্ধিবৃত্তিক জাগরণের সমন্বিত প্রক্রিয়া। তিনি এমন একটি সমাজের স্বপ্ন দেখেছেন, যেখানে জ্ঞানের সম্মান, ন্যায়ের সুরক্ষা, মানবিক মর্যাদা এবং পারস্পরিক সহযোগিতা নিশ্চিত হয়। তিনি দুর্নীতি, অন্যায়, বৈষম্য, উদাসীনতা ও নৈতিক অবক্ষয়কে সমাজের প্রধান শত্রু হিসেবে চিহ্নিত করেছেন। তাঁর সাহিত্য এ সব সমস্যা সমাধানের পথ দেখায়।

আলী আল-তানতাবী পরিবারকে মূল্যবোধ নির্মাণের কেন্দ্র হিসেবে দেখেছেন। তাঁর দৃষ্টিতে পরিবার এবং সমাজ মানবজীবনে নৈতিকতার প্রথম পাঠ শেখায়। আধুনিক সমাজে নৈতিকতা সংকটের অন্যতম কারণ হিসেবে তিনি পরিবারিক ও সামাজিক বন্ধন দুর্বল হওয়া ও নৈতিক শিক্ষার অভাবকে দায়ী করেছেন।

পরিশেষে বলা যায়, আলী আল-তানতাবীর সাহিত্য কেবল নৈতিকতা নিয়ে আলোচনা করেনি, বরং নৈতিকতার একটি পূর্ণাঙ্গ ও মানবিক দর্শন নির্মাণ করেছে। তাঁর সাহিত্য মানুষের হৃদয়ে নৈতিক জাগরণ সৃষ্টি করে, তাকে আত্মসমালোচনা ও আত্মউন্নতির পথে চালিত করে এবং সমাজে ন্যায়ের প্রতিষ্ঠায় উদ্বুদ্ধ করে। তাঁর নৈতিক দর্শন তাত্ত্বিকতার জটিল কাঠামো নয়; বরং বাস্তব জীবনে প্রযোজ্য, মানবিক অভিজ্ঞতায় প্রতিষ্ঠিত এবং সমাজকল্যাণমূলক একটি দৃষ্টিভঙ্গি। বর্তমান বিশ্বে যখন নৈতিকতা সংকট প্রকট আকার ধারণ করেছে, মানবিক মূল্যবোধ দুর্বল হয়ে পড়েছে এবং সমাজে শ্রেণি-বিভক্তি ও বৈষম্য ভয়াবহ রূপধারণ করেছে– এই সময়ে আলী আল-তানতাবীর সাহিত্য ও সুদূরপ্রসারী চিন্তাধারা নিঃসন্দেহে আলোকবর্তিকার মতো। যা বর্তমান সমাজে নৈতিকতা ও মানবিক মূল্যবোধ পুনঃপ্রতিষ্ঠার এক কার্যকর মাধ্যম হতে পারে।

টীকা ও তথ্যনির্দেশিকা

১ **তানতাবী:** এটি বংশীয় উপাধি। শব্দটি মূলত 'শানওয়ানী' বা 'শানাবী' অথবা 'মানশাবী' ছিল। পরবর্তীতে শব্দটি 'তানতাবী' রূপ পরিগ্রহণ করে। মিশরের রাজধানী কায়রোর নিকটবর্তী 'তানতা' জনপদের অধিবাসী মুহাম্মদ বিন মুস্তফা হলেন প্রথম ব্যক্তি, যিনি 'তানতাবী' নামে পরিচিতি লাভ করেন। (দ্র. আলী আল-তানতাবী *যিকরিয়াত*, খণ্ড- ১ (জেদ্দা: দারুল মানারা, ১৯৮৫ খ্রি.), পৃ. ১৩৩-১৩৪); মুজাহিদ মামুন দায়রানিয়্যা, *আলী তানতাবি: আদিবুল ফুকাহা ওয়া ফকিহুল উদাবা* (দিমাশক: দারুল কলম, ২০০১ খ্রি.), পৃ. ৯।

২ আলী আল-তানতাবী, *যিকরিয়াত*, খণ্ড- ১, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ১৩১।

৩ *https://ar.wikipedia.org/wiki/علي_الطنطاوي* (লগইন তারিখ: ০২/০৫/২০২৫)

৪ আলী আল-তানতাবী, *যিকরিয়াত*, খণ্ড- ১, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ১৬০।

৫ আলী আল-তানতাবী, *যিকরিয়াত*, খণ্ড- ১ *প্রাগুক্ত*, পৃ. ১৬৩।

৬ আলী আল-তানতাবী, *আদিবুল ফুকাহা ওয়া ফকিহুল উদাবা*, (বৈরুত: দারুল ফিকর, ১৯৯১ খ্রি.), পৃ. ১২।

৭ আলী আল-তানতাবী, *যিকরিয়াত*, খণ্ড- ১, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ১৪৩-১৪৫।

৮ আলী আল-তানতাবী, *আদিবুল ফুকাহা ওয়া ফকিহুল উদাবা*, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ১২।

৯ *প্রাগুক্ত*, পৃ. ১৬।

[১০] *প্রাগুক্ত*, পৃ. ১৭।

[১১] আলী আল-তানতাবী, *যিকরিয়াত*, খণ্ড- ৩, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ৩০৭।

[১২] *প্রাগুক্ত*, পৃ. ৩০৮।

[১৩] **দুমা:** দুমা সিরিয়ার দামেশকে অবস্থিত একটি জেলা শহর ও লেবাননের সীমান্তবর্তী অঞ্চল। *https://ar.wikipedia.org/wiki/علي_الطنطاوي* (লগইন তারিখ: ০২/০৫/২০২৫)

[১৪] আলী আল-তানতাবী *আদিবুল ফুকাহা ওয়া ফকিহুল উদাবা*, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ২২-২৪।

[১৫] *https://ar.wikipedia.org/wiki/علي_الطنطاوي* (লগইন তারিখ: ০২/০৫/২০২৫)

[১৬] আলী আল-তানতাবী *আদিবুল ফুকাহা ওয়া ফকিহুল উদাবা*, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ২৬।

[১৭] *প্রাগুক্ত*, পৃ. ২৭।

[১৮] *প্রাগুক্ত*, পৃ. ২৬; *https://ar.wikipedia.org/wiki/علي_الطنطاوي* (লগইন তারিখ: ০২/০৫/২০২৫)

[১৯] আহমদ বিন মুসফির আল আতিবী, *কিরাআতুন ফি আসারিশ শায়খ আলী তানতাবী* (মাজাল্লাতুল মিনহাল, সংখ্যা-৬১, ১৪২০ হি.), পৃ. ৯৮-৯৯।

[২০] ইবনুল কাইয়ুম আল-যাওজি, *মাদারিজুস সালিকীন* (বৈরুত: দারুল কুতুবিল ইলমিয়্যাহ, ১৯৮৭ খ্রি.), খণ্ড, ২, পৃ. ৩৪৮।

[২১] ইমাম আশ-শাতিবি, আল-মাওয়াফিকাত (বৈরুত: দারু ইবন আফ-ফান, ১৯৮৪ খ্রি.), পৃ. ২৫০।

[২২] রাগিব আল-ইস্ফাহানী, *আয-যুররিয়্যাতু ইলা মাকারিমিশ শরি' আ* (বৈরুত: দারুল ফিকর, ১৯৮৭ খ্রি.), পৃ. ৭৫।

[২৩] ইবন খালদুন, *আল-মুকাদ্দিমা* (বৈরুত: দারুল ফিকর, ১৯৮৪ খ্রি.), পৃ. ১১০।

[২৪] আবু বকর আল-রাজী, *আত-তিববুর রূহানী* (বৈরুত: দারুল কুতুবিল আরাবী, ১৯৯১ খ্রি.), পৃ. ৮০।

[২৫] ইবনু তাইমিয়্যাহ, *মাজমাউল ফাতওয়া*, খণ্ড-১০ (রিয়াদ: মাকতাবাতু মালিক ফাহাদ, ১৯৯৫ খ্রি.), পৃ. ৪১৯।

[২৬] আলী আল-তানতাবী, *যিকরিয়াত*, খণ্ড-৩, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ২৭।

[২৭] ড. ত্বহা হুসাইন, *ফিশ শিরিল জাহিলী*, খণ্ড-২ (বৈরুত: দারুল মাআরিফ, ১৯৮৭ খ্রি.), পৃ. ২৭৮।

[২৮] আলী আল-তানতাবী, *যিকরিয়াত*, খণ্ড-৩, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ৩৫।

[২৯] আলী আল-তানতাবী, *আদিবুল ফুকাহা ওয়া ফকিহুল উদাবা*, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ১২৩।

[৩০] আলী আল-তানতাবী, *যিকরিয়াত*, খণ্ড-৩, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ৩৯।

[৩১] *প্রাগুক্ত*, পৃ. ৪০।

[৩২] *প্রাগুক্ত*, পৃ. ৪৩।

[৩৩] আলী আল-তানতাবী, *মিন হাদীসিন নাফস* (জেদ্দা: দারুল মানারাহ, ২০১১ খ্রি.), পৃ. ৩৫।

[৩৪] আলী আল-তানতাবী, *কাসাসুম মিনাত তারিখ*, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ১২৯।

[৩৫] ইবন খালদুন, *আল-মুকাদ্দিমা* (বৈরুত: দারুল ফিকর, ১৩৭৭হি.), পৃ. ৩৪২।

[৩৬] *তদেব*।

[৩৭] সূরাহ্ আন-নাহল: ৯০।

[৩৮] আলী আল-তানতাবী, *আল-আদাবুল ইসলামি*, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ২৩১।

[৩৯] আলী আল-তানতাবী, *ফুসুলুন ইজতিমাইয়্যাতুন*, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ২৩৪।

[৪০] আলী আল-তানতাবী, *আলামুত তারিখ*, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ১২৯।

[৪১] সূরাহ্ আল-আহযাব: ৭০।

[৪২] সূরাহ্ আন-নিসা: ১২২।

[৪৩] **Joanne B. Ciulla**: জোয়ান ব্রিজেট সিউলা (১৯৫২খ্রি.) একজন আমেরিকান দার্শনিক, যিনি নেতৃত্বে নৈতিকতা (leadership ethics) এবং ব্যবসায় নৈতিকতা (business ethics) গবেষণায় অগ্রদূত হিসেবে পরিচিত। তিনি রাটগার্স বিজনেস স্কুলের অধ্যাপক এবং Institute for Ethical Leadership-এর পরিচালক। নেতৃত্ব ও নৈতিকতা বিষয়ে অবদানের জন্য তিনি আন্তর্জাতিক স্বীকৃতি লাভ করেছেন। তিনি নিউ ইয়র্কে জন্মগ্রহণ করেন এবং ইউনিভার্সিটি অব মেরিল্যান্ড, ডেলাওয়ার ও টেম্পল ইউনিভার্সিটি থেকে পর্যায়ক্রমে বিএ, এমএ ও পিএইচডি ডিগ্রি অর্জন করেন। তিনি শুরুতে লা স্যাল ইউনিভার্সিটিতে এবং পরে হার্ভার্ড বিজনেস স্কুলে পোস্টডক ফেলো, ওয়ার্টন স্কুলে সিনিয়র ফেলো এবং ইউনিভার্সিটি অব রিচমন্ডের জেপসন স্কুল অব লিডারশিপ স্টাডিজের প্রতিষ্ঠাতা শিক্ষকদের অন্যতম হিসেবে গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করেন। তিনি Society for Business Ethics ও ISBEE-এর সভাপতি ছিলেন এবং ২০১৬ খ্রিষ্টাব্দে Professor Emerita হিসেবে অবসর নেন। (দ্র. *https://en.wikipedia.org/wiki/ Joanne_B._Ciulla* লগইন তারিখ: ০৫/১২/২০২৫)

[৪৪] Joanne B. Ciulla , *The Ethics of Leadership* (2004), P. 234.

[৪৫] আলী আল-তানতাবী, *আল-মাকালাত ফি কালিমাত*, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ৪৫।

[৪৬] আলী আল-তানতাবী, *রিজালুম মিনাত তারিখ*, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ১২৬।

[৪৭] আলী আল-তানতাবী, *আল-আদাবুল ইসলামি*, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ২৩১।

[৪৮] সূরাহ্ আল-বাকারাহ্: ১৫৫।
[৪৯] সূরাহ্ আল-বাকারাহ্: ১৫৩।
[৫০] আলী আল-তানতাবী, *আল-মাকালাত ফি কালিমাত*, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ১২৫।
[৫১] *প্রাগুক্ত*, পৃ. ১৩০।
[৫২] সূরাহ্ লুকমান: ১৭।
[৫৩] *সহিহ বুখারি*, ১ম খণ্ড, *পূর্বোক্ত*, পৃ. ২১, হাদীস নং- ৩৩।
[৫৪] সূরাহ্ আন-নিসা: ৫৮।
[৫৫] সূরাহ্ বনী ইসরাইল: ৩৬।
[৫৬] আলী আল-তানতাবী, *ফি সাবিলিল ইসলাহ*, *পূর্বোক্ত*, পৃ. ৮৩-৮৪।
[৫৭] *প্রাগুক্ত*, পৃ. ৮৭।
[৫৮] *প্রাগুক্ত*, পৃ. ৯০-৯১।
[৫৯] সহিহ মুসলিম, হাদীস নং-২৩১৯।
[৬০] আলী আল-তানতাবী, *আল-আদাবুল ইসলামি*, *পূর্বোক্ত*, পৃ. ১৭১।
[৬১] আলী আল-তানতাবী, *আদিবুল ফুকাহা ওয়া ফকিহুল উদাবা*, *পূর্বোক্ত*, পৃ. ১৭৫।

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

কবি আল-ফারাযদাক ও উমাইয়া রাজদরবারে তাঁর কাব্যচর্চা

[THE POET AL-FARAZDAQ AND HIS POETIC PRACTICE IN THE UMAYYAD ROYAL COURT]

Muhammad Ullah
PhD Researcher, Department of Arabic, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)

DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A11

Received : 26 May 2025
Received in revised: 06 April 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: The poet Al-Farazdaq, his praise for the Umayyad Caliphs, his slander for the Caliphs, his lament for the Caliphs.

ABSTRACT

Great progress was made in Arabic language and literature during the Ummayyad era, under the patronage of the Caliphs. Arabic literature and culture rose to the golden heights. Traditionally, poets and writers visited the court of the Umayyad Caliphs freely and gained their close proximity. Al-Farazdaq was a famous poet during the Umayyad period. He received money, gifts and honours by writing praise poems against their opponents and lamenting the death of their own people under the patronage of the caliphs. The language of his eulogies was eloquent, refined and rhetorical. His satires were very sharp. He carefully retorted against the enemies of the Caliphs in blasphemous poetic language. He used rare word choices and inserted rhetorical phrases in Satirical poetry. Various Umayyad caliphs gave him the honours of their chief poet due to his fame in poetry. The article will discuss the biography of the poet Al-Farazdaq and his contribution to palace poetry.

ভূমিকা

উমাইয়া শাসনামলে আরবী ভাষা ও সাহিত্যের ব্যাপক উন্নতি সাধিত হয়। এ আমলে খলিফাগণের পৃষ্ঠপোষকতায় আরবী সাহিত্য উৎকর্ষতার স্বর্ণশিখড়ে আরোহন করে। প্রথিতযশা কবি ও সাহিত্যিকগণ উমাইয়া খলিফাদের দরবারে অবাধে গমন করে তাদের সান্নিধ্য লাভ করেন। এ আমলের অন্যতম শ্রেষ্ঠ কবি হলেন আল-ফারাযদাক। তিনি খলিফাদের পৃষ্টপোষকতায় তাঁদের সুনাম কুঁড়াতে প্রশংসাগাথা, তাঁদের প্রতিপক্ষের বিরুদ্ধে কুৎসাগাথা এবং তাঁদের পরিবারবর্গ ও আত্মীয় স্বজনের মৃত্যুতে শোকগাথা রচনা করে উপঢৌকন ও সম্মানি লাভ করেন। কবি আল-ফারাযদাকের প্রশংসাগাথার ভাষা ছিল প্রাঞ্জল, মাধুর্য্যময় ও অলংকারপূর্ণ। তাঁর কুৎসাগাথা ছিল অত্যন্ত ক্ষুরধার। তিনি সতর্কতার সাথে খলিফাদের শত্রুদের বিরুদ্ধে নিন্দামূলক কাব্যিক ভাষায় প্রতিউত্তর করতেন। তিনি কুৎসাগাথায় অতি দুর্লভ শব্দচয়ন ও অলংকারপূর্ণ বাক্যের সন্নিবেশ করতেন। কবি খলিফা ও তাঁদের স্বজনদের মৃত্যুতে তাঁদের প্রশংসনীয় বিভিন্ন গুণাবলী ও তাঁদের অবদান উল্লেখ পূর্বক কষ্ট-যাতনা, দুঃখ-বেদনা প্রকাশ করতেন। তাঁর কাব্য চর্চার প্রসিদ্ধতার কারণে বিভিন্ন উমাইয়া খলিফা তাঁকে তাঁদের সভাকবির মর্যাদা দিয়েছিলেন। উক্ত প্রবন্ধে কবি আল-ফারাযদাকের জীবনী ও উমাইয়া রাজদরবারে তাঁর কাব্যচর্চা সম্পর্কে আলোকপাত করা হবে।

কবি আল-ফারাযদাক-এর জীবন পরিক্রমা

নাম ও বংশ পরিচয়

উমাইয়া যুগের অন্যতম প্রসিদ্ধ কবি আল-ফারাযদাক-এর প্রকৃত নাম হলো হাম্মাম। আল-ফারাযদাক হলো তাঁর উপাধি। তিনি তাঁর উপাধিতে সর্বাধিক প্রসিদ্ধি লাভ করেছিলেন।[১] তিনি কুৎসিত চেহারার অধিকারী ছিলেন ও মুখন্ডলে বসন্তের দাগ থাকায় তাঁকে আল-ফারাযদাক নামে অভিহিত করা হয়।[২] কবির বাবার নাম গালিব ও মায়ের নাম লাইলা বিনত হারিস আদ দাবিয়্যাহ।[৩] তাঁর বংশ পরম্পরা হলো-হাম্মাম ইবন গালিব ইবন সা'সা'আ ইবন নাজিয়া ইবন 'ইকাল ইবন মুহাম্মাদ ইবন সুফয়ান ইবন মুজাশি ইবন দারিম ইবন মালিক ইবন হানযালা ইবন যায়দ মানাত ইবন তামীমী আল-বিসরী।[৪] কবি আল-ফারাযদাক তাঁর বংশ মর্যাদা ও ব্যক্তিত্ব নিয়ে আত্মহংকার করে বলেন, تَرَى النَّاسَ مَاسِرْنَا يَسْرُوْنَ خَلْفَنَا وَاِنْ نَحْنُ أَوْمَانَا اِلَى النَّاسِ وقَفُوْا. 'তুমি দেখবে, মানুষ আমাদের চলার পথে পিছনেই চলে, আর যদি আমরা থেমে যাই বা ইশারা দেই, তখন তারাও থেমে দাঁড়ায়।'[৫] কবির পিতা গালিবও তাঁর পিতামহের মতো দানশীল ও সমাজের নেতৃস্থানীয় সম্মানিত ব্যক্তি ছিলেন।[৬] কবির পিতা আলী রা. ও মু'আবিয়া রা.-এর দ্বন্দ্ব নিরাসন কল্পে গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করেন।[৭] কবির দাদা সা'সা'আ ছিলেন রাসূল স.-এর একজন সম্মানিত সাহাবী। তিনি তামীম গোত্রের লোকজনের সাথে মদীনায় এসে ইসলাম গ্রহণ করেন।[৮] তাঁকে জীবন্ত সমাধিস্থ কন্যা সন্তানদের মৃত্যুর হাত থেকে রক্ষাকারী বলা হত।[৯]

জন্ম ও বাল্যকাল

প্রখ্যাত কবি আল-ফারাযদাক-এর জন্ম তারিখ সম্পর্কে নির্ভরযোগ্য কোন সঠিক তথ্য পাওয়া যায় না। তাঁর জন্ম তারিখ নিয়ে বিভিন্ন মতভেদ পরিলক্ষিত হয়। আরবি সাহিত্যের প্রতিথযশা ঐতিহাসিক আহমাদ আল-ইস্কান্দারী (১২৫৯-১৩১০ খ্রি.) বলেন, কবি আল-ফারাযদাক খলিফা উমার রা.-এর খিলাফতকালে ৬৪০খ্রি. মোতাবেক ১৯ হিজরীতে বসরায় জন্মগ্রহণ করেন।[১০] ড. উমার ফাররূখ (১৯০৬-১৯৮৭ খ্রি.)-এর মতে, ২০হিজরী মোতাবেক ৬৪২খ্রিস্টাব্দে উমার রা.-এর খিলাফতকালে কাযিমাহ নামক স্থানে কবি ফারাযদাক জন্ম গ্রহণ করেন।[১১] এ প্রসঙ্গে R.A. Nicholson বলেন, Was bron towards the end of Umar's caliphate.[১২] অধিকাংশ ঐতিহাসিকের মতে, তিনি উমার রা.-এর খিলাফতকালে ২০ হিজরীর কাছাকাছি সময়ে জন্ম গ্রহণ করেন। তাঁর জন্মস্থান সম্পর্কে K.A. Fariq বলেন, Was bron and brought up in bedouin environments near Basra.[১৩] কেউ কেউ কাযিমাহ কিংবা ইয়ামামা কবির জন্মস্থান বর্ণনা করলেও অনেকে তার জন্মস্থান বসরা বলে উল্লেখ করেছেন। কবি বসরার মরু এলাকায় তাঁর বাল্যকাল অতিবাহিত করেন।[১৪] ফলে তিনি সেখানকার বেদুঈন পরিবেশে বেড়ে ওঠেন। পারিবারিক বিশেষ গৌরব ও মর্যাদা নিয়ে নিজ গৃহে অত্যন্ত সুখ-স্বাচ্ছন্দে তাঁর বাল্যকাল কাটে।[১৫] ইসলামী ভাবধারা ও দ্বীনী শিক্ষা-দীক্ষা অর্জন করলেও তিনি মূলত জাহিলী ভাবধারায় বেড়ে ওঠেন। খুব ভোগ বিলাসে বেড়ে ওঠা আল-ফারাযদাক সীমাহীন আমোদ-প্রমোদ, মাদকাসক্তি ও অনৈতিকতায় জড়িয়ে জীবনকে অন্ধকারাচ্ছন্ন করে ফেলেন।[১৬] অল্প বয়সেই কবি আল-ফারাযদাক কাব্য রচনা আরম্ভ করেন।

শিক্ষাজীবন

তৎকালীন সময়ে প্রাতিষ্ঠানিক শিক্ষার তেমন ব্যবস্থা না থাকায় কবি আল-ফারাযদাক স্বীয় পিতার নিকট প্রয়োজনীয় শিক্ষা গ্রহণ করেন। কবির পিতা নিজ সন্তানের প্রয়োজনীয় সু-শিক্ষার জন্য নিয়মতান্ত্রিক অধ্যবসায় করতেন।[১৭] কবি পিতা ও মাতা উভয় দিক দিয়ে সু-শিক্ষিত, মার্জিত, অভিজাত ও সম্ভ্রান্ত বংশের ছিলেন। কবিতার প্রতি কবির বাবার অসম্ভব আর্কষণ ও অনুরাগ ছিল। সে কারণেই সন্তানকে কাব্যমূখী শিক্ষা প্রদানের সিদ্ধান্ত নেন। ফলে তাদের উৎসাহ ও উদ্দীপনায় পুত্র অল্প বয়সে কবিতা রচনা আরম্ভ করেন।[১৮] কবি তরুণ ও যৌবনের প্রারম্ভে সম্ভ্রান্ত পরিবার ও মরু অঞ্চলে বেদুঈনদের সঙ্গে উঠা-বসা করতেন। যার ফলে তিনি বিশুদ্ধ আরবী ভাষা আয়ত্ত করতে সক্ষম হন। যা তাঁর কাব্য রচনায় সহায়ক ভূমিকা রেখেছিল।[১৯] কবি বাল্যকাল হতে অসাধারণ কাব্য প্রতিভার অধিকারী ছিলেন। সে সময় হতেই তিনি কবিতা রচনা করতেন। অল্প বয়সে কবিতা রচনা সম্পর্কে কবি নিজেই বলেন,

كُنْتُ أُهَاجِيْ شُعَرَ اءَ قَوْمِيْ وَانَا غُلاَمٌ فِيْ خِلَافَةِ عُثْمَانَ.

> ‘আমি আমার জাতির কবিদের সঙ্গে প্রতিযোগিতায় কবিতা রচনা করতাম, যখন আমি ছিলাম কেবল এক যুবক, উসমান রা.-এর খিলাফতের সময়ে।’[২০]

কবির পিতা তাঁর পুত্রের মধ্যে কাব্য প্রতিভার আভাস পেয়ে তাঁকে কাব্য চর্চায় উৎসাহ প্রদান করেন এবং কবিতা রচনার সকল কলা-কৌশল শিক্ষাদানের ব্যবস্থা গ্রহণ করেন। ফলে অল্প বয়সেই তিনি পরিপূর্ণ কবি রুপে আত্মপ্রকাশ করতে সক্ষম হন। সন্তানের কাব্য প্রতিভা দেখে পিতা সন্তুষ্ট হয়ে তাঁকে নিয়ে আলী রা.-এর দরবারে হাজির হয়ে বলেন, إِبْنِيْ وَهُوَ شَاعِرٌ ‘সে আমার পুত্র এবং সে একজন কবি।’ সে মুদ্বার গোত্রের অন্যতম কবি হবে, আপনি তাঁর একটি কবিতা শুনুন। প্রতিউত্তরে আলী (রা) বলেন,[২১] عَلِّمْهُ الْقُرْ آنَ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الشِّعْرِ ‘আপনি তাঁকে কোরআন শিক্ষা দিন। কবিতা অপেক্ষা এটাই তার জন্য অধিক কল্যাণকর হবে।’ আলী রা.-এর এ বাণী কবির মনে ভীষণ ভাবে রেখাপাত করে। তারপর তিনি পবিত্র কোরআন হিফজ শুরু করেন এবং তা শেষ না হওয়া পর্যন্ত নিজেকে বন্দি করে রাখেন।[২২] কোরআন হিফজ সম্পন্ন হওয়ার আগে তিনি কোন কবিতা রচনা করেননি।[২৩]

বৈবাহিক জীবন

কবি আল-ফারাযদাক দাম্পত্য জীবনে বহু স্ত্রী গ্রহণ করেন। তিনি তাঁর চাচার মৃত্যুতে চাচাতো বোনের অভিভাবক নিযুক্ত হয়ে চাচাতো বোন নাওয়ারকে বিয়ে করেন।[২৪] নাওয়ারের গর্ভে কবির চারটি ছেলে সন্তান জন্মগ্রহণ করে। নাওয়ারকে তাঁর ইচ্ছার বিরুদ্ধে স্ত্রী হিসাবে গ্রহণ করলে তাদের দাম্পত্য জীবন সুখের না হওয়ায় নাওয়ার কবি আল-ফারাযদাককে তালাক প্রদান করেন।[২৫] কবি এ ছাড়াও একাধিক নারীর সাথে বিবাহ-বন্ধনে আবদ্ধ হন। তিনি দ্বিতীয় স্ত্রী হিসেবে হাদবা বিনত যীক ইবন বুসতাম আশ-শাইবান, তৃতীয় স্ত্রী হিসেবে রাহীমা বিনত গুনাইম, চতুর্থ স্ত্রী হিসেবে তাইয়্যেবাহ বিনত হালিম এবং সর্বশেষ স্ত্রী হিসেবে হারিছ ইবন' আবদ এর কন্যাকে বিবাহ করেন।[২৬] কবি বহু বিবাহ বন্ধনে আবদ্ধ হলেও দাম্পত্য জীবনে সুখী ছিলেন না। প্রথম স্ত্রী নাওয়ার ছাড়া অন্য স্ত্রীগণ ছিল ক্ষণস্থায়ী। প্রথম স্ত্রীর চার পুত্র সন্তান ছাড়াও কবির অন্য স্ত্রীদের গর্ভে আরো সন্তান জন্ম গ্রহণ করে।

কর্মজীবন

কবি আল-ফারাযদাক কর্মজীবনে সুনির্দ্দিষ্ট কোন পেশায় নিয়োজিত ছিলেন না। খলিফা ও রাজন্যবর্গের সান্নিধ্যে অর্থবিত্ত ও উপঢৌকনের আশায় ঘুরে বেড়াতেন। উমাইয়া খলিফা ও শাসকবৃন্দের সাথে কবির অত্যন্ত সুসম্পর্ক ছিল। খলিফাদের পক্ষে জনগণের সমর্থন আদায়ে কবির যথেষ্ট ভূমিকা ছিল। কবি অভিজাত ও স্বচ্ছল পরিবারে জন্মগ্রহণ করায় প্রাথমিক জীবনে জীবিকার জন্য কবির উল্লেখযোগ্য কোন পেশা গ্রহণ করতে হয়নি। বিবাহোত্তর সময়ে তিনি খলিফা, আমীর-উমারা ও রাজন্যবর্গের প্রশংসায় কাব্য রচনা করে প্রাপ্ত অর্থ ও উপঢৌকন দিয়ে জীবিকা নির্বাহ করতেন। তিনি সুসম্পর্কের সময় যেমন প্রশংসাগাথা রচনা করতেন, ঠিক তেমনি মতের অমিল হলে ব্যঙ্গ ও বিদ্রুপাত্মক কবিতা ছুঁড়তে দ্বিধাবোধ করতেন না। তিনি বিদ্রুপাত্মক কবিতা রচনা করে উপহার ও অর্থ উপার্জন করেন।[২৭]

স্বভাব-চরিত্র

কবি পবিত্র কোরআনের হাফিজ হওয়া সত্তেও ইসলামী জীবন ধারা পরিত্যাগ করে জাহিলী জীবন ধারায় অভ্যস্ত ছিলেন। ইসলামী শরীয়তে নিষিদ্ধ বিভিন্ন কার্য ও মদ্যপানে অভ্যস্ত হয়ে পড়েছিলেন। যৌবনে কবি অবাধ, লাগামহীন ও অবৈধ যৌন সম্পর্কের সাথে নিবিড়ভাবে জড়িত ছিলেন।[২৮] তাঁর উল্লেখযোগ্য চারিত্রিক বৈশিষ্ট্য হলো, আত্মগরিমা প্রকাশ, কাপুরুষতা, সীমাহীন আত্মপূজা, অত্যাচারী, ধর্মের প্রতি উদাসীন ও ভবঘুরে।[২৯] তিনি জীবনের শেষ দিকে পরকালের ভয়-ভীতি সম্পর্কে বহু কবিতা রচনা করেন। তিনি হাসান আল-বসরীর ভক্ত ও অনুসারী ছিলেন। এক সময় হাসান আল-বসরীর নিকট সমস্ত অধর্মীয় কৃতকর্মের জন্য দু:খ প্রকাশ করে তাঁর হাতে তাওবা করেন।[৩০] কবি আল-ফারাযদাক শেষ জীবনে ছিলেন নরম স্বভাবের, ভীরু, কোমল হৃদয়ের অধিকারী, ওয়াদা রক্ষাকারী, ধার্মিক, রাসূল সা.- এর পরিবার বর্গের প্রতি আনুগত্যশীল, দানশীল ও বাগ্মী।[৩১]

পরলোক গমন

কবি জীবন সায়াহ্নে এসে তাওবা করে ধর্মীয় অনুশাসন পরিপূর্ণভাবে মেনে জীবন যাপন করেন। কবির মৃত্যুর সন সম্পর্কে মতবিরোধ রয়েছে। সর্বাধিক গ্রহণযোগ্য মত হলো-কবি জারীরের মৃত্যুর চল্লিশ দিন আগে মতান্তরে আশি দিন আগে ১১০ হিজরী মোতাবেক ৭৭০ খ্রিস্টাব্দে ইরাকের বাসরা নগরীতে ইন্তিকাল করেন।[৩২] ঐতিহাসিক Clement Huart বলেন, তিনি মরুভূমিতে ভ্রমণ কালে চর্মরোগে আক্রান্ত হয়ে ৭২৮ খ্রিস্টাব্দে ইন্তিকাল করেন।[৩৩]

কাব্য প্রতিভা ও তাঁর সম্পর্কে মনীষীদের উক্তি

কবি আল-ফারাযদাক আরবী সাহিত্যের ইতিহাসে[৩৪] نَقَائِضْ কবি হিসেবে সর্বাধিক পরিচিত ছিলেন। উমাইয়া যুগের অন্যতম তিন (জারীর, ফারাযদাক, আখতাল) কবির এক কবি ছিলেন আল-ফারাযদাক। তিনি সুদীর্ঘ জীবন ব্যাপী কাব্য সাধনা করে এক বিশাল কাব্য ভাণ্ডার সৃজন করেন। দীওয়ানে ফারাযদাকে তাঁর কাব্য সম্ভার সংকলিত হয়। ফারাযদাক-এর দীওয়ানটি আলী ফাউর কতৃক সংকলিত। যা ১৯৮৭ খ্রিষ্টাব্দে বৈরূত থেকে প্রকাশিত হয়। ইলিয়্যা আল-হাভী কর্তৃক শারহু দীওয়ানুল ফারাযদাক গ্রন্থটি ১৯৮৩ খ্রিষ্টব্দে বৈরূত থেকে প্রকাশিত। তাঁর দীওয়ানে ৬০১টি কবিতা এবং ৭২৭৪টি পংক্তি আছে।[৩৫] দীওয়ান পর্যালোচনা ও বিশ্লেষণ করলে কবিতাগুলোকে ছয়টি ভাগে করা যায় যেমন, اَلْمدْحُ (প্রশংসাগাথা), اَلْفَخْرُ (গৌরবগাথা), اَلْهِجَاءُ (কুৎসাগাথা), اَلْوَصْفُ (বর্ণনামূলক), اَلْغَزْلُ প্রেমগাথা ও اَلرِّثَاءُ (শোঁকগাথা)। ইবন সাল্লাম আল-জুমাহী (৭৬৭-৮৪৪ খ্রি.) ইসলামী যুগের কবিদেরকে ১০টি স্তরে বিভক্ত করেছেন। তার মতে কবি আল-ফারাযদাক প্রথম স্তরের কবি ছিলেন।[৩৬] আবূ উবায়দা বলেন, لَوْ لاَ شِعْرُ الْفُرَزْدَقِ لَذَهَبَ ثُلُثُ لُغَةِ الْعَرَبِ 'যদি আল-ফারাযদাকের কবিতা না থাকত, তবে আরবদের ভাষার এক-তৃতীয়াংশ বিলুপ্ত হয়ে যেত।'[৩৭]

কবি আল-ফারাযদাককে মূল্যায়ন করতে গিয়ে কবি আল-জারীর (৬৫৩-৭২৮ খ্রি.) বলেন,[৩৮] اَلْفَرَزْدَقُ نَبعَهُ الشِّعْرُ 'ফারাযদাক কবিতার ঝরণা তুল্য।' আবুল ফারাজ ইস্পাহানী (৮৯৭-৯৬৭ খ্রি.) বলেন, [৩৯] اَلْفَرَزْدَقُ مَقدَّمُ عَلَى الشُّعَرَاءِ الْإِسْلَامِيِّيْنَ هُوَ جَرِيْرُ وَالْأَخْطَلُ 'জারীর ও আখতালের চেয়ে ইসলামী কবিদের মধ্যে ফারাযদাক শ্রেষ্ঠ কবি।' বিখ্যাত আরবি সাহিত্য সমালোচক মুহাম্মদ ইবন সাল্লাম (৭৬৭-৮৪৪ খ্রি.) ফারাযদাককে ইসলামী যুগের সেরা কবি হিসাবে গণ্য করেন।[৪০]

উমাইয়া রাজদরবারে কবি আল-ফারাযদাক-এর কাব্যর্চচা

উমাইয়া শাসনামলে সাম্প্রাদায়িক ও রাজনৈতিক কাব্যের সূচনা ঘটে। প্রখ্যাত কবি আল-ফারাযদাক উমাইয়া খলিফাদের সভা কবি নিযুক্ত হয়ে তাঁদের প্রশংসাগাথা রচনা করে প্রসিদ্ধি অর্জন করেন। বিশেষ করে খলিফা আব্দুল মালিক, খলিফা সুলাইমান ইবন মালিক, খলিফা ইয়াজিদ ইবন আব্দুল মালিক, খলিফা হিশাম ইবন আব্দুল মালিক, যয়নুল আবেদীন আলী

ইবন হুসাইন রা.-এর প্রশংসা ও স্তুতি গেয়ে কাব্য রচনা করে উপঢৌকন ও বিশেষ সম্মানি লাভ করেন। এ ব্যাপারে বুতরুস আল-বুস্তানী বলেন, مَدَحَهُمْ وَاَجَازُوْهُ عَلَى مَدْحِهِ 'তিনি তাদের প্রশংসা করেন এবং এর জন্য তাঁকে উপহার-উপঢৌকন প্রদান করেন।'[৪১]

খলিফা আব্দুল মালিক-এর প্রশংসাগাথা

কবি আল-ফারাযদাক প্রশংসনীয় ব্যক্তির গুণাবলী বর্ণনা যথাযথভাবে অনুপম, সুন্দর ও মনোমুগ্ধকর ভাষায় ব্যক্ত করতে অত্যন্ত পটু ছিলেন। উমাইয়া খলিফা মারওয়ানের পুত্র আব্দুল মালিক (৬৪৬-৭০৫ খ্রি.) খলিফা মনোনীত হলে কবি খলিফার চাহিদা অনুযায়ী আর্থ-সামাজিক উন্নয়নে কবিতা রচনা ও আবৃত্তি করেন। এ ভাবে তিনি রাজ-পরিবারের সাথে সম্পর্ক গাঢ় করেন।[৪২] কবি উমাইয়া খলিফাদের মধ্যে সর্বপ্রথম আব্দুল মালিকের প্রশংসায় কবিতা রচনা করে তাঁর সান্নিধ্য লাভ করেন। খলিফা আব্দুল মালিকের প্রশংসায় কবি বলেন,

إِذَا لَاْقِىْ بَنُوْ مَرْوَانَ سلُّوْا * لِدِيْنِ اللهِ ، أَسْيَافَاَ غَضَابَاَ

صَوَارِمَ تَمْنَعُ الْاِسْلَامَ مِنْهُمْ* يوَكَّلُ وَ قْعُهُنَّ بِمَنْ أَرَابَا[৪৩]

'যখনই আমি মারওয়ানের বংশধরদের সামনে উপস্থিত হই, তারা উদ্দীপ্ত হয়; আল্লাহর ধর্ম রক্ষার জন্য তাদের তলোয়ার ক্রোধমূর্তির মতো প্রজ্বলিত থাকে। ধারালো তলোয়ারসমূহ ইসলামকে তাদের আক্রমণ থেকে রক্ষা করত; যে কেউ ক্ষতিকর উদ্দেশ্য পোষণ করত, তাদের আঘাত তার ওপর ন্যস্ত করা হতো।'

তাদের সুক্ষ তলোয়ারের মাধ্যমে দ্বীনের মধ্যে সন্দেহ সৃষ্টিকারীদের আক্রমন করে ধর্মের খেদমত করেন।' কবি খলিফা আব্দুল মালিকের প্রশংসা ও স্তুতি গেয়ে কাব্য রচনা করে অনেক উপহার সামগ্রী ও উপঢৌকন লাভ করেন ।[৪৪]

খলিফা সুলায়মান ইবন আব্দুল মালিক-এর প্রশংসাগাথা

খলিফা ওয়ালিদের পর তার ভাই সুলায়মান ইবন আব্দুল মালিক (৬৭৪-৭১৭ খ্রি.) খলিফা নির্বাচিত হলে কবি খলিফার সাথে সু-সম্পর্ক গড়ে তোলেন। ফলে কবি পূর্বের ন্যায় সুযোগ সুবিধা অব্যাহতভাবে পেতে থাকেন। এমনকি পরবর্তীতে তাঁর সুবিধা আরো বৃদ্ধি হতে থাকে। খলিফা সুলায়মানের শাসনামলে কবি অর্থ উপার্জন করে সুখ-সাচ্ছন্দে জীবন যাপন করেন। ফলে কবি তাঁর কাব্যে খলিফা সুলায়মানের ভূয়সী প্রশংসা করে এক দীর্ঘ কাসিদা রচনা করে আবৃত্তি করে শুনান।

تَرَكْتُ بَنِيْ حَرْبٍ وَكَانُوْا أَئِمَّةً * وَمَرْوَانَ لَا آتِيْهِ، وَالْمُتَخَيَّرَا

أَبَاكَ، وَقَدْ كَانَ الْوَلِيْدُ أَرَادَ بِىْ* لِيَفْعَلَ خَيْرًا أَوْلِئُوْمِنَ أَوْجَرًا

فَمَا كُنْتُ عَنْ نَفْسِىْ لِأَ رْحَلَ طَائِعًا * إِلى الشَّاْمِ حَتىَّ كُنْتَ اَنْتَ الْمُؤَمَّرَا[৪৫]

'আমি বনী হারবকে ছেড়ে আসলাম, যদিও তারা ছিলেন নেতৃস্থানীয়; আর মারওয়ানের নিকটও আমি যাই না, যদিও তিনি ছিলেন শ্রেষ্ঠদের একজন। যখন তোমার পিতা খলিফা ওয়ালিদ আমাকে আহ্বান করতে চেয়েছিলেন; সে যেন ভালো কাজ করে, অথবা আমরা যেন বিশ্বাস স্থাপন করি, অথবা যেন কোনো প্রতিদান লাভ হয়। আমি নিজের পক্ষ থেকে স্বেচ্ছায় কখনোই সরে যাইনি; শাম পর্যন্ত তুমি দায়িত্বপ্রাপ্ত নেতা হিসেবে ছিলে।'

কবি আল-ফারাযদাক খলিফার গুণের কথা অত্যন্ত চমৎকারভাবে প্রকাশ করে বলেন,

اَنْتَ الَّذِىْ نَعتَ الْكِتَابُ لَنَا * فِىْ نَاطِقِ التَّوْرَاةِ وَالزُّبْرِ

كَمْ كَن مِنْ قَسٍّ يُخَبِّرُنَا * بِخِلاَ فَةٍ الْمَهْدِيْ أَوْحَبْرِ

جَعَلَ اْلاِلهُ لَنا خِلاَ فَتَهُ * بُرْءَ الْقُرُوْحِ وَعِصْمَةَ الْجُبْرِ[৪৬]

'তুমি সেই, যার বর্ণনা আমাদের জন্য গ্রন্থে বর্ণনা করা হয়েছে; যিনি তাওরাত ও যাবুরের ভাষ্যকার। কতজন ন্যায়পরায়ণ ব্যক্তি আমাদেরকে জানিয়েছে, সৎপথ প্রাপ্ত ব্যক্তি বা জ্ঞানী ধর্মীয় নেতার বন্ধুত্ব ও ঘনিষ্ঠতা সম্পর্ক। তিনি আমাদের জন্য তাঁর সখ্য স্থাপন করেছেন; ক্ষত থেকে মুক্তি এবং শক্তিশালী প্রতিরোধ রেখেছেন।'

খলিফা ওয়ালীদ ইবন আব্দুল মালিক-এর প্রশংসাগাথা

খলিফা আব্দুল মালিকের পর ওয়ালীদ ইবন আব্দুল মালিক (৬৬৮-৭১৫ খ্রি.) খলিফা মনোনীত হলে কবি তাঁর সান্নিধ্য লাভ করেন। উভয়ের মন ও মতের মিল হয়েছিল প্রায় সকল ক্ষেত্রেই। খলিফা আল-ফারাযদাককে সভাকবি হিসাবে ঘোষণা করেন। উমাইয়া খলিফাদের রাজ্যকবি হিসেবে শ্রেষ্ঠত্বের মুকুট পরিধান করে যুগের সেরা কবি হিসেবে নিজেকে প্রতিষ্ঠা

করেছিলেন এবং ভক্তি শ্রদ্ধার সাথে খলিফা ওয়ালীদের প্রশংসায় পঞ্চমুখ হয়ে তাঁর কণ্ঠে উচ্চারিত হয় অগনিত কবিতা। একদা কবি নিজে স্বার্থ হাসিলের জন্য স্বীয় দুঃখ-কষ্ট, অভাব-অনটনের কথা উল্লেখপূর্বক খলিফার প্রশংসায় বলেন,

كَمْ مِنْ مُنَادٍ، وَالشَّرِيْفَانِ دُوْنَهُ * إِلَى اللهِ تُشْكَىْ وَالْوَلِيْدِ مَفاقِرُهْ

يُنَادِيْ أَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَدُوْنَهُ * مَلَّا تَتَمَطَّي بِالْمَهَارِيْ ظَهَائِرُهْ[৪৭]

'কতজন আহ্বানকারী এবং দুইজন সম্মানিত ব্যক্তি তার অধীনে ছিলেন; আল্লাহর কাছে অভিযোগ করা হয় এবং খলিফা ওয়ালিদের অবহেলার কথা বলা হয়। সে মুসলমানদের খলিফাকে ডাকছে এবং তার অধীনে যারা আছে তাদেরকে; ঘোড়ার ওপর গর্বের সঙ্গে চলাচল করছে, তার গৌরবময় দৃশ্য প্রকাশ পাচ্ছে।'

এভাবে তিনি উপার্জনের আশায় খলিফা ওয়ালিদের প্রশংসায় কবিতা রচনা করে। তিনি বলেন,

أَمَّا الْوَلِيْدُ فَإِنَّ اللهَ اَوْرَثَهُ * بِعِلْمِهِ فِيْهِ مُلْكًا ثَابِتَ الدِّعَمِ

خِلَافَةً لَمْ تَكُنْ غَصْبًا مَشُوْرَتُهَا * اَرَسْىَ قَوَاعِدَهَا الرَّحْمَنُ ذُوْ النِّعَمِ[৪৮]

'আর খলিফা ওয়ালিদের জন্য, আল্লাহ তাকে উত্তরাধিকার দিয়েছেন; তার প্রজ্ঞার মাধ্যমে সে এমন রাজত্ব প্রদত্ত হয়েছে যা দৃঢ় ভিত্তির উপর স্থির। খিলাফত জবরদস্তি দ্বারা হয়নি, এর নীতি ও পরামর্শ ছিল যথাযথ এর ভিত্তি স্থাপন করেছেন দয়ালু আল্লাহ, যিনি অনুগ্রহে সমৃদ্ধ।'

খলিফা ইয়াজিদ ইবন আব্দুল মালিক-এর প্রশংসা

কবি আল-ফারাযদাক খলিফা উমার ইবন আব্দুল আযীযের শাসনামলে তাঁর আস্থা অর্জন করতে সক্ষম হননি। ফলে তিনি সকল সুযোগ-সুবিধা হতে বঞ্চিত হন। ইয়াজিদ ইবন আব্দুল মালিক (৬৭৫-৭৪৪ খ্রি.) খলিফার দায়িত্ব গ্রহণ করলে কবি তাঁর হারানো সম্মান ও মর্যাদা ফিরে পান এবং আনন্দিত হয়ে ইয়াজিদের উচ্ছ্বসিত ও অতিরঞ্জিত প্রশংসায় ভাসিয়ে অযৌক্তিক ও কাল্পনিকভাবে নবী হওয়ার যোগ্যরূপে সুবিবেচনা করে কবি বলেন,

وَلَوْ كَانَ بَعْدَ الْمُصْطَفَى مِنْ عِبَادِهْ * نَبِيّ لَهُمْ مِنْهُمْ، لِاَمْرِ الْعَزَائِمِ

لَكُنْتَ الَّذِىْ يَخْتَارُهُ اللهُ بَعْدَهُ * لِحَمْلِ الْاَمَانَاتِ الثِّقَالِ الْعَظَائِمِ

وَرِثْتُمْ خَلِيْلَ اللهِ كُلَّ خِزَانَةٍ * وَكُلَّ كِتَابٍ بِالنُّبُوَّةِ قَائِمِ[৪৯]

'যদি মুহাম্মদ সা.-এর পরে আল্লাহর বান্দাদের মধ্যে কোনো নবী হতো, তাহলে তিনি তাকে তাদের মধ্য থেকে পাঠাতেন গুরুত্বপূর্ণ কাজ সম্পাদনের জন্য। তুমি হতেন সেই, যাকে আল্লাহ মুহাম্মদ সা.-এর পরে বেছে নিতেন ভারী ও মহৎ দায়িত্ব বহনের জন্য। তোমরা উত্তরাধিকার পেয়েছ আল্লাহর বন্ধু হিসেবে সমস্ত ভাণ্ডার এবং সমস্ত পবিত্র গ্রন্থ নবীর মাধ্যমে প্রতিষ্ঠিত।'

কবি খলিফা ইয়াজিদকে মাত্রাতিরিক্ত প্রশংসায় ভাসিয়ে ফেরেস্তাদের ডানা নিয়ে আকাশে উড়ার কথা উল্লেখ করে বলেন,

فَلَوْ كَانَ مِنْ اَوْلَادِ دَارِمَ مَلَأكُ * حَمَلْتَ جَنَاحَىْ مَلَأكٍ غَيْرَ سَائِمِ

مِنَ الْحَمْدِ وَالتَّسْبِيْحِ للهِ مَاجَرَتْ * إِلَى الْغَوْرِ أَدْرَاجَ النجُّوْمِ التَّوائِمِ[৫০]

'যদি সে দারিম বংশের সন্তান হতো, তুমি তা বহন করেছিলে সেই রাজার দুই শক্তিশালী প্রতীক, যে কখনো বিশ্রাম নিত না। আল্লাহর প্রশংসা ও তসবিহ থেকে যে প্রবাহিত হয়েছে, সেটি যুগল নক্ষত্রের ধাপে ধাপে গভীরতায় পৌঁছেছে।'

হিশাম ইবন আব্দুল মালিক-এর প্রশংসা

হিশাম ইবন আব্দুল মালিক (৬৯১-৭৪৩ খ্রি.) খলিফা মনোনীত হলে কবি খলিফার প্রশংসায় বহু কবিতা রচনা করে তাঁর সাথে সু-সম্পর্ক গড়ে তুলেন। ফলে খলিফা তাঁকে সফর সঙ্গি হিসেবে নিতেন এমনকি খলিফার হজ্বের সময় কবিকে সঙ্গে করে নিয়ে গেলেন। হজ্জে খলিফা মদিনায় কবিকে পাঁচশত দিরহাম উপহার দেন।[৫১] তখন কবি গেয়ে ওঠেন,

يُرَدِّدُنِيْ بَيْنَ الْمَدِيْنَةِ وَالّتِيْ * اِلَيْهاَ قُلُوْبُ النَّاسِ يَهْوَىْ مُنِيْبُهَا[৫২]

'এটি আমাকে শহরের মধ্যে এবং সেই স্থানে বারবার মনে করায়, যেখানে মানুষের হৃদয় আকৃষ্ট হয় এবং অনুপ্রাণিত হয়ে ফিরে আসে।'

যয়নুল আবেদীন আলী ইবন হুসাইন রা.-এর প্রশংসা

কবি সর্বদা আহলে বায়তকে অন্তর দিয়ে শ্রদ্ধার সহিত মহব্বত করতেন। তাঁদের প্রশংসায় তাঁর আন্তরিকতা ও আবেগ অনুভূতি প্রকাশ করতেন। হজ্জে মক্কার হারাম শরীফে কবি যয়নুল আবেদীনের (৬৫৮-৭১২ খ্রি.) প্রশংসায় পঞ্চমুখ হয়ে তাঁর পরিচয় প্রদানে পরিপূর্ণ তথ্য-উপাত্ত উল্লেখ করে বলেন,

هَذَا الَّذِيْ تَعْرِفَ الْبَطْحَاءُ وَطْأَتَهُ * وَالْبَيْتُ يَعْرِفُهُ وَالْحِلُّ وَالْحَرَمُ

هَذَا اِبْنُ خَيْرِ عِبَادِ اللهِ كُلُّهِمُ * هَذَا التَّقِيُّ النّقَيُّ الطَّاهِرُ الْعَلَمُ

هَذَا اِبْنُ فَاطِمَةٍ، إِنْ كُنْتَ جَاهِلَهُ * بِجَدِّهِ اَنْبِيَاءُ اللهِ قَدْ خُتِمُوْا[53]

'এটাই সেই ব্যক্তি যার পায়ের ছাপ বট বৃক্ষের পথ চিনে, কাবাও তাকে চিনে, এবং পবিত্র হারাম ও হারামের বাইরের অঞ্চলও চিনে। এটাই আল্লাহর সেরা বান্দাদের সন্তান, এই ধার্মিক, বিশুদ্ধ ও পবিত্র জ্ঞানসম্পন্ন ব্যক্তি। এটি ফাতিমার সন্তান, যদি তুমি তাকে অজানা মনে করো; তাঁর পিতামহরা আল্লাহর নবী, যা দ্বারা নবীগণের ক্রমধারা সমাপ্ত হয়েছে।'

উমাইয়া খলিফাদের কুৎসায় কবি আল-ফারাযদাকের কাব্যচর্চা

কবি আল ফারাযদাক কয়েকজন উমাইয়া খলিফার সভাকবির মর্যাদা লাভ করে ছিলেন। সৎ ও মহৎ গুণাবলী অপনোদন করে তাঁদের শত্রুদের সম্মানহানীকর ত্রুটিগুলো নিকৃষ্টভাবে উপাস্থাপন করতেন। খলিফাদের কাছে তাদের শত্রুদের দমনের হাতিয়ার ছিল কুৎসগাথা। কেননা কুৎসাগাথার মাধ্যমেই আঘাত প্রদান বেশি যন্ত্রনাদায়ক ও অসহনীয়। কবি আল-ফারাযদাক উমাইয়া খলিফাদের মধ্যে যাদের সম্পর্কে কুৎসাগাথা রচনা করেছেন। নিম্নে সংক্ষিপ্তাকারে কাব্যে তাদের তোলে ধরা হলো :

খলিফা মুয়ারিয়া-এর কুৎসাগাথা

খলিফা মুয়াবিয়া (৬০২-৬৮০ খ্রি.) ছিল উমাইয়া রাজ বংশের প্রতিষ্ঠাতা। কবি আল-ফারাযদাক ব্যঙ্গত্বক কবিতা রচনায় খুবই পারদর্শী ছিলেন। কেউ তাঁর স্বার্থে আঘাত হানলে কিংবা অভিমতের বিরোধী হলে কবি হিজার (বিদ্রুপাত্মক) মাধ্যমে প্রতি উত্তর দিতেন। মুয়াবিয়া কর্তৃক চাচার সহায় সম্পত্তি জোর পূর্বক জবর দখল হওয়ায় কবি খলিফা মু'আবিয়া (রা)-এর বিরুদ্ধে হিজা রচনা করে বলেন,

اَبُوْكَ عَمِّيْ يا مُعَاوِىَ اَوْرَثَا * تُرَاثًا فَاَوْلَى بِا التُّرَاثِ اُقَارِبُهُ

فَمَا بَالَ مِيْرَاثُ الْحَتَّاتِ أَكَلْتَهُ * مِيْرَاثُ حَرْبٍ جَامِدٍ لَكَ ذَائِبُهُ

فَلَوْ كَانَ هَذَا الْحُكْمُ فِيْ جَاهَلِيَّةِ * عَرَفْتُ مِنَ الْمَوْلِيَ الْقَلِيْلِ حَلاَئِبُهُ[54]

'তোমার পিতা আমার চাচা, হে মুআবিয়া, আমাদের দেখ; উত্তরাধিকার তার পরিবারের জন্য আরও উপযুক্ত। হুতাতের উত্তরাধিকার খেয়ে ফেলছ? যুদ্ধের উত্তরাধিকার, যা কঠিন ছিল, তা তোমার জন্য সহজ হয়ে গেছে। যদি এই শাসন জাহিলিয়্যাতের যুগে হতো, আমি সামান্য দাসদের মধ্য থেকে তার সম্পদ জানতাম।'

এতে মু'আবিয়া রা. রাগান্বিত হয়ে কবির আল-ফারাযদাককে গ্রেফতারের নির্দেশ দেন। তখন কবি ভীত হয়ে বাসরা থেকে এসে মদীনায় আশ্রয় দেন।[55]

খলিফা হিশাম ইবন আব্দুল মালিক-এর কুৎসাগাথা

খলিফা হিশামের (৬৯১-৭৪৩ খ্রি.) সাথে কবির ঘনিষ্ঠতা ছিল চোখে পরার মতো। অপরদিকে আহলে বায়তদের প্রতিও তাঁর হৃদয় ছিল অসামান্য অকৃত্রিম ভালোবাসায় ভরপুর। হজ্জের মৌসমে হারাম শরিফে তাওয়াফ কালে হিশাম আহলে বায়ত যয়নুল আবেদীনের দিকে অবজ্ঞা প্রদর্শন করলে কবি হিশামের বিরুদ্ধে কুৎসাগাথা রচনা করে বলেন,

يُرَدِّدُنِيْ بَيْنَ الْمَدِيْنَةِ وَ الَّتِيْ * اَلَيْهَا قُلُوْبُ النَّاس يَهْوَىْ مُنِيْبُهَا

يُقَلِّبُ عَيْنًا لَمْ تَكُنْ لِخَلِيْفَةٍ * مُشَوَّهَةً، حَوْلَاءَ بَادٍ عُيُوْ بُهَا

أَلَا حَبَّذَا الْبَيْتُ الَّذِىْ اَنتَ هَايِبُهْ * تَزُوْرُ بُيُوْتًا حَوْلَهُ وَتُجَانِبُهْ[56]

'এটি আমাকে শহরের মধ্যে এবং সেই স্থানে বারবার মনে করায়, যেখানে মানুষের হৃদয় আকৃষ্ট হয় এবং অনুপ্রাণিত হয়ে ফিরে আসে। সে এমন চোখ ঘোরাচ্ছে, যা কোনো খলিফার জন্য বিকৃত নয় ও চারপাশের খোলা স্থানে নজর রাখছে। নিশ্চয় ভালো সেই ঘর, যা তুমি সম্মান করো; তুমি চারপাশের ঘরগুলো পরিদর্শন করো, কিন্তু তাকে সম্মান রেখে এড়িয়ে চলো।'

খলিফা উমাইয়া ইবন মারওয়ান-এর কুৎসাগাথা

কবি বাসরা থেকে মদীনায় ফিরে এসে মদ্যপান ও অশ্লীল কার্যক্রম শুরু করেন এবং বিশ্রী ভাষায় ব্যঙ্গ কবিতা রচনা করতে থাকলে মদীনাবাসী তাঁর প্রতি ক্ষিপ্ত হয়ে গর্ভনেরের কাছে অভিযোগ করলে মারওয়ান রাগান্বিত হয়ে কবি আল-ফারাযদাককে তিন দিনের মধ্যে মদীনা ছাড়ার নির্দেশ প্রদান করেন।[57] তখন বিভিন্ন বিষয়ে কবির সাথে উমাইয়া ইবন মারওয়ানের মতপার্থক্য ও দুরত্ব সৃষ্টি হয়। ফলে কবি রাগান্বিত হয়ে খলিফার বিরুদ্ধে কুৎসাগাথা রচনা করে বলেন,

سَارُوْا عَلىَ الِرّيْحِ اَوْ طَارُوْا بِاَجْنِحَةٍ *سَارُوْا ثَلَاثًا اِلَى الْبَحَارِ مَنْ هَجَرًا

طَارُوْا شُعَاعًا وَمَا سَلُّوْ اسُيُوفَهُمْ * وَ غَادرُوْا فِىْ جَوَاثِىْ سَيِّدِىْ مُضَرًّا

هَلاَّ صَبَرَتْ أُمِّيْ، اَلنَّفْسُ إِذْ جَبَنَتْ * قَتَبَلَّى اللهُ عَزرًا مَثْلَ مِنْ صَبَرًا[৫৮]

'তারা বাতাসের মতো বয়ে গেল অথবা পাখার মতো উড়ে গেল; তিনজন সাগরের দিকে যাত্রা করল, যারা পরিত্যক্ত ছিল। তারা রশ্মির মতো উড়ে গেল, তবু তাদের তলোয়ার ব্যবহার করল না; এবং তারা আমার পরিবেশে প্রস্থান করল, আমার প্রভুর জন্য মিসরে। কেন না আমার আত্মা ধৈর্য ধরত, যখন তা ভীত হয়ে পড়েছিল? তাহলে আল্লাহ তাকে পরীক্ষা করলেন, ধৈর্যের সমতুল্য সাহসের জন্য।'

উমাইয়া খলিফাদের জন্য কবি আল-ফারাযদাকের শোকগাথা রচনা

কবি আল-ফারাযদাক শোকগাথা রচনায় ছিলেন খুবই পটু। তাঁর শোকগাথায় সাধারণত মৃত ব্যক্তির শৌর্য-বীর্য ও তাঁর সৎ গুণাবলীর কথা উল্লেখের মাধ্যমে শোকাভিভূত হয়ে ব্যাথা-বেদনা, দুঃখ-কষ্ট, আফসোস ও আক্ষেপের বহি:প্রকাশ হতো। তিনি যে সকল খলিফার রাজ-প্রাসাদে গমন করেছেন তাঁদের মধ্য হতে খলিফা সুলায়মান ইবন আব্দুল মালিক ও হাজ্জাজ ইবন ইউসুফের জন্য শোকগাথা রচনায় আত্মনিয়োগ করেন। নিম্নে তাঁর শোকগাথার বিবরণ সংক্ষেপে বর্ণনা করা হলো-

খলিফা সুলায়মান-এর মৃত্যুতে শোকগাথা

কবি খলিফার সুলায়মান-এর দরবারে রীতিমত গমন করে তাঁর প্রশংসায় কবিতা রচনা করে অনেক উপহার-উপঢৌকন লাভ করেন। খলিফা সুলায়মান-এর মৃত্যুর বিচ্ছেদে কবি বিরহ যন্ত্রনায় কাতর হয়ে ভগ্ন হৃদয়ে অনুপম কীর্তি স্মরণ করে কবি বলেন,

اَرَدْتَ أَغَرَّ مِنَ الْمُلُوْكِ مُتَوَّجًا * وَرَثَ النُّبُوَّةَّ بَدْرُهَا وَهَلاَ لُهَا

أَغْنَىَ الْعُقَاةَ بَنَائِلُ مُتَدَفِّقُ * مَلاَ الْبِلاَدُ دَوَافِعًا، فَإِسَالَهَا[৫৯]

'তুমি চেয়েছ রাজাদের মধ্যে সবচেয়ে উজ্জ্বল ও মুকুটধারী হতে; সে নবীধর্মের উত্তরাধিকার পেয়েছে, পূর্ণতার মতো উজ্জ্বল-আর কাকে বলি? প্রবাহিত ধন সৎ ব্যক্তিদের ধনী করল; দেশ ভরে গেল প্রতিপত্তি ও প্রেরণার শক্তিতে এবং এটি ছড়িয়ে পড়ল।'

হাজ্জাজ ইবন ইউসূফ-এর শোকগাথা

কবি আল-ফারাযদাক কেবল খলিফা ও তাঁর নিকট আত্মীয়-স্বজদের মৃত্যুতেই শোকগাথা রচনা করেননি বরং উমাইয়া খলিফা, আমীর-ওমারা ও বিশিষ্ঠ নেতৃস্থানীয় ব্যক্তিবর্গের মৃত্যুতেও শোকগাথা রচনা করেন। বিশেষ করে হাজ্জাজ ইবন ইউসূফের (৬৬৬-৭০৩ খ্রি.) মৃত্যুতে কবি শোঁকাহত হয়ে বলেন,

إِبْكِ عَلَى الْحَجَّاجِ عَوْلَكَ مَا دَجَا * لَيْلَ بِظُلْمَتِهِ وَلاَحَ نَهَارُ

إِنَّ اْلقَبَائِلَ مِنْ نِزَارٍ أَصْبَحَتْ * وَقُلُوْبُهَا، جَزَعًا عَلَيْكَ، حِرَارُ[৬০]

'হাজ্জাজের জন্য যতটা সম্ভব কাঁদো, যতই তার আঁধার গাঢ় হোক; তাঁর অন্ধকারে রাত, এবং দিনও প্রকাশ পেল। নাজার বংশের গোষ্ঠী সত্যিই পরিণত হলো, তাদের হৃদয় তোমার প্রতি উৎকণ্ঠা ও উত্তেজনায় ভরা।'

উপসংহার

আরবি কাব্যাঙ্গনে কবি আল-ফারাযদাক বিস্ময়কর প্রতিভাবান মহাপুরুষের নাম। উমাইয়া খলিফাদের পৃষ্ঠপোষকতায় উজ্জ্বল নক্ষত্রের আলোকচ্ছটা বিচ্ছুরিত করেন। তাঁদের উৎসাহ-উদ্দীপনায় কাব্য প্রতিভা প্রকাশের প্রয়াস পান। তাঁদের রাজদরবারে প্রশংসা, কুৎসাগাথা ও শোকগাথা রচনা করে অঢেল উপহার সামগ্রী ও উপঢৌকন লাভ করেন। কবির ভাষার মাধুর্য্যতা, প্রাঞ্জলতা, শ্রুতিমধুর অলংকারপূর্ণ শব্দ চয়ন, শৈল্পিক রচনাশৈলী, নান্দনিক ছন্দ বর্ণনার লালিত্য বোধগম্য উপমা স্থান পেয়েছে। আরবি কাব্য সাহিত্যে তাঁর অসামান্য অবদান যুগ যুগ ধরে স্বর্ণাক্ষরে লিপিবদ্ধ থাকবে।

টীকা ও তথ্যনির্দেশ

[১] শামসুদ্দীন আয-যাহাবী, *সিয়ারু 'আলামিন নুবালা*, ৪র্থ খণ্ড (বৈরূত: মু'আসসাসাতুর রিসালাহ, ১৯৮৬ খ্রি.), পৃ. ২২৬।

[২] ইউসুফ ইলয়ান, *মু'জামুল মাতবু'আত আল-আরাবিয়্যাহ ওয়াল মু'আরিবা*, ২য় খণ্ড (মিসর: মানশূরাতু মাকতাবাতিল আয়াতিল্লাহিল 'উজম আল-মারাশী, ১৪১০ হি.), পৃ. ১৪৪৩; R.A. Nicholson, *A literary History of the Arabs* (Cambridge at the University Press, 1953), p. 242.

[৩] আবুল ফারাজ আল-ইস্পাহানী, *কিতাবুল আগানী*, ১৯শ খণ্ড (কায়রো: দারুল কুতুবিল মিসরিয্যাহ, ১৯৩৬ খ্রি.) পৃ. ২।

[৪] ইবন কুতায়বা, *আশ-শিরু' ওয়াশ শু'আরা*, আহমদ মুহাম্মদ শাকির সম্পা, ২য় সং, ১ম খণ্ড (মিসর: দারুল মা'আরিফ, ১৯৬৬খ্রি.), পৃ. ৪৭১।

[৫] আল-খারীস, *দীওয়ানুল-ফারাযদাক* (বৈরূত: মুআসসাতুল আলামী, ১ম সংস্করণ, ১৯৯৬ খ্রি.), পৃ. ৩৩৫।

[৬] ইয়াকুত আল-হামাভী, *মু'জামুল উদাবা* (বৈরূত: দারুল ফিকর, ১৯৮০ খ্রি.), পৃ. ৩৩৫।
[৭] *The Encyclopaedia of Islam*, Vol. 11 (London: Luzac and Co., New Edition, 1960), p. 788.
[৮] ইবন কাছীর, *আল-বিদায়া ওয়ান-নিহায়া*, ৯ম খণ্ড (লাহোর: মাকতাবাতুল কুদ্দুসিয়া, ১৯৮৪ খ্রি.), পৃ. ২৬৫।
[৯] *তদেব*, ৯ম খণ্ড, পৃ. ২৭৯; R.A. Nicholson, *A literary History of the Arabs*, p. 242-243.
[১০] আহমাদ আল-ইস্কান্দারী গং, *আল-মুফাসসাল ফী তারীখিল 'আদাবিল আরাবী*, ১ম খণ্ড (বৈরূত: দারু ইহইয়ায়িল 'উলূম, ১৯৯৪ খ্রি.), পৃ. ১৫৪।
[১১] উমার ফাররূখ, *তারীখুল আদাবিল আরাবী*, ১ম খণ্ড (বৈরূত: দারুল 'ইলম লিল মালায়িন, ১৯৮৪ খ্রি.), পৃ. ৬৪৯।
[১২] R.A. Nicholson, *A literary History of the Arabs*, p. 242.
[১৩] K.A. Fariq, *A History of Arabic Literature* (umayyad period) (New Delhi: Vikas Publishing House Pvt. Ltd. 1978), p. 29.
[১৪] বুতরুস আল-বুস্তানী, *উদাবাউল 'আরাব ফিল জাহিলিয়্যাতি ওয়া সাদরিল ইসলাম*, ১ম খণ্ড (বৈরূত: দারু নাযীর 'আববূদ ১৯৮৯ খ্রি.), পৃ. ৩৩৭।
[১৫] হান্না আল-ফাখুরী, *আল-মুজায ফীল আদাবিল 'আরাবী ওয়া তারীখুহ*, ১ম খণ্ড (বৈরূত: দারুল জীল, ১৯৯১খ্রি.), পৃ. ৫৬৪।
[১৬] ড. শাওকী দায়ফ, *তারীখুল আদাবিল আরাবী আল-আসরুল ইসলামী* (বৈরূত: দারুল কিতাব আল-আরাবী, ২০০৬ খ্রি.), পৃ. ৭।
[১৭] আহমাদ হাসান আয-যাইয়াত, *তারীখুল আদাবিল আরাবী* (বৈরূত: দারুল মা'রিফাহ, ১৯৯৭খ্রি.), পৃ. ১২০।
[১৮] ড. শাওকী দায়ফ, *আল-আসরুল ইসলামী*, পৃ.২৬৭।
[১৯] আ.ত.ম, মুছলেহ উদ্দীন, *আরবী সাহিত্যের ইতিহাস* (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ১৯৯৫খ্রি.), পৃ. ২১৭।
[২০] ড. শাওকী দায়ফ, *আল-আসরুল ইসলামী*, পৃ. ২৬৭।
[২১] ইবন কাসীর, *আল বিদায়া ওয়ান নিহায়া*, ৯ম খণ্ড, পৃ. ২২৩।
[২২] *দীওয়ানুল ফারাযদাক*, কারাম আল-বুস্তানী সম্পা., ১ম সং (বৈরূত: দারু সাদির, ২০০৬ খ্রি.), পৃ. ৫।
[২৩] আহমাদ হাসান আয-যাইয়াত, *তারীখুল আদাবিল 'আরাবী* (বৈরূত: দারুল মা'রিয়াহ, ১৯৯৩ খ্রি.), পৃ. ১২০।
[২৪] বতরুস আল-বুস্তানী, *উদাবাউল আরাব*, পৃ. ৩৪১।
[২৫] আলী ফাউর, *দীওয়ানুল ফারাযদাক* (বৈরূত: দারুল কুতুবিল 'ইলমিয়্যাহ, ১৯৮৭ খ্রি.), পৃ. ২৫৭-২৫৮।
[২৬] *দীওয়ানুল ফারাযদাক*, সম্পা. মাজীদতুরাদ কর্তৃক ব্যাখ্যাকৃত, ১ম খণ্ড (বৈরূত: দারুল কিতাবিল 'আরাবী, ১৯৯৯খ্রি.), পৃ. ১০।
[২৭] বুতরুস আল-বুস্তানী, *উদাবাউল 'আরাব*, পৃ. ৩৪০।
[২৮] আবুল ফারাজ আল-ইস্পাহানী, *কিতাবুল-আগানী*, ১৯ম খণ্ড, পৃ. ৩৫।
[২৯] সম্পাদনা পরিষদ, *ইসলামী বিশ্বকোষ*, খণ্ড ১৪ (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ১৪১৪ হি./১৯৯৩খ্রি.), পৃ. ১৪১।
[৩০] আহমাদ হাশিমী, *জাওয়াহিরুল আদাব*, ৩য় খণ্ড (মিশর: মাতভুবাতু তাজিরিয়্যাতিল কুবরা, তা.বি.), পৃ. ১৫০।
[৩১] ইব কুতায়বা, *আশ-শি'র ওয়াশ শু'আরা* (বৈরূত: দারুল কিতাবিল ইলমিয়্যাহ, ২য় সংস্করণ, ১৯৮৫ খ্রি.), পৃ. ৩১২।
[৩২] আহমাদ হাসান আয-যাইয়াত, *তারীখুল আদাবুল 'আরাবী*, পৃ. ১৬৫।
[৩৩] Clement Huant, *A History of Arabic Literature* (London: William Heineman, 1903.), p. 51.
[৩৪] **نقائض** শব্দটি বহুবচন। একবচনে **نقيضة**। এর মূলধাতু হচ্ছে **نقض**-এর আভিধানিক অর্থ হলো বিপরীত, উল্টো, লঙ্ঘন, ভঙ্গ, পরস্পর বিরোধী কাব্য ইত্যাদি। পরিভাষায় **نقائض** ঐ কবিতাকে বলা হয়, যে কবিতার মাধ্যমে কবি অপর কবির কাব্যের বিপরীত জবাব প্রদান করেন। যেমন নাকা'ইদে জারীর ওয়াল ফারাযদাক। দ্র: উমার ফারুখ, *আল-মিনহাজ ফীল আদাবিল আরাবী ওয়া তারীখিহি* (বৈরূত: দারুল কুতুব, ১৯৫৯ খ্রি.), পৃ. ৭৩; ইবন মানযূর, *লিসানুল-'আরব*, ৮ম খণ্ড (বৈরূত: দারু সাদির, তা.বি.), পৃ. ২৪৩।
[৩৫] মাজীদ তুরাদ, *শারহু দীওয়ানুল ফারাযদাক*, পৃ. ৮।
[৩৬] ইবন সাল্লাম আল-জুমাহী, *তাবাকাতু ফুহুলিশ শু'আরা* (বৈরূত: দারুল কুতুবিল 'ইলমিয়্যা, ২০০১খ্রি.), পৃ. ১৪৪-২২০।
[৩৭] ড. শাওকী দায়ক, *আল-আসরুল ইসলামী*, পৃ. ২৭৫।
[৩৮] বুতরুস আল-বুস্তানী, *উদাবাউল'আরব*, পৃ. ৩৫৯।
[৩৯] আবুল ফারাজ ইস্ফাহানী, *কিতাবুল-আগানী*, ৮ম খন্ড, পৃ. ৪৮।
[৪০] বুসরুস আল-বুস্তানী, *উদাবাউল'আরব*, পৃ.৩৫৯।
[৪১] তদেব, পৃ. ৩৫১।
[৪২] হান্না আল-ফাখূরী, *আল-মুজায ফীল আদাবিল 'আরাবী ওয়া তারীখিহি*, পৃ. ৫৫৬।
[৪৩] ইলিয়্যা আল-হাভী, *শারহু দীওয়ানুল ফারাযদাক*, ১ম খণ্ড (বৈরূত: দারুল কিতাবিল লুবনানী, ১৯৮৩খ্রি.), পৃ. ৪২।
[৪৪] শাওকী দায়ফ, *আল-আসরুল ইসলামী*, পৃ. ২৬২।
[৪৫] ইলিয়্যা আল-হাভী, *শারহু দীওয়ানুল ফারাযদাক*, ১ম খণ্ড, পৃ. ৩৩৪।
[৪৬] *তদেব*, পৃ. ৪৩৬।
[৪৭] *তদেব*, পৃ. ৪১৩।
[৪৮] আলী ফাউর, *দীওয়ানুল ফারাযদাক*, পৃ. ৫৩৮।
[৪৯] ইলিয়্যা আল-হাভী, *শারহু দীওয়ানুল ফারাযদাক*, ২য় খণ্ড, পৃ. ৫১৬।
[৫০] *তদেব*।
[৫১] মাজীদ তুরাদ, শারহু *দীওয়ানুল ফারাযদাক*, পৃ. ৬০।
[৫২] আলী ফাউর, *দীওয়ানুল ফারাযদাক*, পৃ. ৪৫।
[৫৩] *তদেব*, পৃ. ৫১১।
[৫৪] আলী খারীস, *দীওয়ানুল ফারাযদাক*, পৃ. ৪২।
[৫৫] *ইসলামী বিশ্বকোষ*, ১৪ম খণ্ড, পৃ. ৭১৪।
[৫৬] আলী ফাউর, *দীওয়ানুল ফারাযদাক*, পৃ. ৪৫।
[৫৭] জুরজী যায়দান, *তারীখুত তামাদ্দুনিল ইসলামী*, ৩য় খণ্ড (কায়রো: দারুল হিলাল, ১৯৫৮খ্রি.), পৃ. ২১৩।
[৫৮] আলী খারীস, *দীওয়ানুল ফারাযদাক*, পৃ. ২২৯।
[৫৯] *তদেব*, পৃ. ৩৭৫।
[৬০] আলী ফাউর, *দীওয়ানুল ফারাযদাক*, পৃ. ২৫৮।

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

খলীল ইবন আহমাদ আল-ফারাহীদী : আরবী ভাষাতত্ত্বে তাঁর অবদান

[Khalil Ibn Ahmad Al-Farahidi : His Contribution to Arabic Linguistics]

Md. Menarul Islam
PhD Researcher, Department of Arabic, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)

DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A12

Received : 22 May 2025
Received in revised: 03 March 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: Khalil Ibn Ahmad Al-Farahidi, Contribution, Arabic Linguistics.

ABSTRACT

One of the most preminent linguists of the modern age was Khalil Ibn Ahmad Al-Farahidi. He was simultaneously a linguist, an Arabic grammarist, the father of Arabic dictionaries and the forerunner of Arabic rhyme science. He has a unique talent in every branch of literature. He was born in the Arabian Peninsula state of Oman in the year 718 AD 100 AH. He was very talented from his childhood. From this time onwards he studied Arabic grammar and linguistics extensively and acquired in-depth knowledge. He was the first to compile a complete Arabic dictionary. His Kitabul Ain is the first compiled dictionary in Arabic. His contribution to making Arabic grammar universally acceptable to all is paramount. However, under the direction of Khalil ibn Ahmad al-Farahidi, his student Sibawaih later wrote the first complete grammar book. To this day, he remains immortal to the Arabic-speaking people for his unforgettable contributions to the Arabic dictionary and Arabic grammar. Khalil Ibn Ahmad Al-Farahidi: His Contribution to Arabic Linguistics is depicted in the article discussed below.

ভূমিকা

আরবী ভাষাতত্ত্বের বিভিন্ন শাখায় যারা গবেষণা করেছেন তাঁদের মধ্যে খলীল ইবন আহমাদ আল-ফারাহীদী (জন্ম ১০০ হি./ ৭১৮ খ্রি. - মৃ. ১৭০ হি./ ৭৮৬ খ্রি.) অন্যতম। তিনি ছিলেন একাধারে একজন ভাষা-বিজ্ঞানী, আরবী ব্যাকরণবিদ, ধ্বনিবিজ্ঞানের প্রবর্তক, আরবী অভিধানের জনক ও আরবী ছন্দ বিজ্ঞানের পুরোধা।[১] তিনি কবিতা ও সঙ্গীত রচনা ছাড়াও সাহিত্যের অন্যান্য শাখায় প্রতিভার স্বাক্ষর রেখে গেছেন। খলীল ইবন আহমাদ আল-ফারাহীদী তাঁর সময়ের অন্যতম বিস্ময়কর প্রতিভার নাম। তিনি গবেষণা ও অনুসন্ধানে তাঁর জীবনকে উৎসর্গ করেছিলেন। এ জাতীয় জ্ঞান অনুসন্ধানী মহৎ মানুষ পৃথিবীতে বিরল। সে যুগে তাঁর চেয়ে বুদ্ধিমান, অধিক জ্ঞানী, মেধাবী এবং অধ্যবসায়ী আর কেউ ছিল না। তিনি শুধু তদানিন্তন যুগের শ্রেষ্ঠ প্রতিভাই ছিলেন না বরং সর্বকালের, সর্বযুগে আরবী ভাষাবিজ্ঞান, ব্যাকরণশাস্ত্র, অভিধানতত্ত্ব, ছন্দবিজ্ঞান, জ্যোতির্বিজ্ঞান, কবিতা সংকলন ও সংগীত রচনা এবং আল-কুরআন বিষয়ক গবেষণায় শ্রেষ্ঠত্ব অর্জন করেন। তিনি সর্বদাই লোকচক্ষুর আড়ালে থাকতে ভালোবাসতেন। তাই জীবদ্দশায় নিজের জীবনী লিখে যাননি। তাঁর সমসাময়িক যুগ এবং পরবর্তী যুগের বিভিন্ন বইয়ে তাঁর সম্পর্কে খুব কমই তথ্য পাওয়া যায়। মুসলিম মনীষীদের মধ্যে অনেক মহান ব্যক্তিদের জীবনকর্ম কালের স্রোতে এভাবেই হারিয়ে গেছে। তবে তাঁর কর্ম, প্রতিভা ও অভিজ্ঞতা জ্ঞান অন্বেষণকারী যুগশ্রেষ্ঠ ছাত্রবৃন্দের মাধ্যমে বিশ্বে আজও সমাদৃত ও প্রসিদ্ধ। শিক্ষার্থীদের জন্য যা এখনও জ্ঞানের খোরাক হিসেবে সমাদৃত।[২] বিখ্যাত আরবী কবি, সাহিত্যিক, ভাষাতত্ত্ববিদ আসমা'ঈ ও সীবওয়াইহ তাঁর ঘনিষ্ট ছাত্র ছিলেন। নিম্নে আরবী ভাষাতত্ত্বে খলীল ইবন আহমাদ আল ফারাহীদীর অবদান আলোচনা করা হলো।

খলীল ইবন আহমাদ আল-ফারাহীদীর জীবনী

নাম আল-খলীল, বাবার নাম ছিল আহমাদ[৩] আল-ফারাহীদী আল-ইয়াহমাদী।[৪] তাঁর পূর্ণনাম আবূ 'আব্দুর রহমান আল-খলীল ইবন আহমাদ ইবন 'আমর ইবন তামীম আল-ফারাহীদী আল-আযদী আল-বাস্‌রী।[৫] তবে সাহিত্যাঙ্গনে তিনি খলীল ইবন আহমাদ আল-ফারাহীদী নামেই সমধিক প্রসিদ্ধ।[৬] তিনি আরব উপদ্বীপের ওমান রাষ্ট্রে ১০০ হিজরী মোতাবেক ৭১৮ খ্রি. জন্মগ্রহণ করেন। বাল্যকালেই সেখান থেকে বর্তমান ইরাকের বসরা[৭] নগরীতে গমন করেন।[৮] কেননা জ্ঞান অর্জনের জন্য সে সময়ে বসরা ও কূফা[৯] জগৎ বিখ্যাত ছিল। এখানেই তাঁর শৈশবকাল অতিবাহিত হয়। প্রাথমিক ও মাধ্যমিক শিক্ষা তিনি এই নগরীতেই সমাপ্ত করেন। জ্ঞান বিজ্ঞানের শ্রেষ্ঠ নগরী হওয়ায় লেখাপড়া শেষ করে এখানেই অবস্থান করার সিদ্ধান্ত গ্রহণ করেন। তিনি জীবনের অধিকাংশ সময় তাঁর এ বসরাতেই অতিবাহিত হয়।[১০]

তাঁর শিক্ষা গ্রহণের সময়কে তিন ভাগে ভাগ করা যায়। প্রথম ভাগে শিক্ষা আহরণের জন্য তিনি বসরা শহরে বসবাস শুরু করেন। বসরাতে শিক্ষা গ্রহণকালে তিনি বিভিন্ন গুণী পণ্ডিতবর্গের সংস্পর্শে আসেন এবং তাদের জ্ঞানের আলোতে আলোকিত হন। তাদের মধ্যে রয়েছেন আবূ 'আম্‌র'[১১] ইবনুল 'আলা (জন্ম ৭০ হি. - মৃ. ১৫৪ হি.), আইয়ূব আস-সাকতিয়ানি আল-বূসরী (জন্ম ৬৬ হি. - মৃ. ১৩১ হি.), আসিম আর আহওয়ার ইবন আন-নদর আল-বূসরী (জন্ম ১২৯ হি. - মৃ. ৭৪৬ খ্রি.), 'উছমান ইবন হাদির আল-আযদী (মৃ. ১০০ হি./৭১৮ খ্রি), আল-আওয়াম ইবন হাওশিব (মৃ. ১৪৮ হি./৭৬৫ খ্রি.), গালিব ইবন খাত্তাফ আল কাত্তান (মৃ. ১৪০ হি./৭৫৭ খ্রি.), 'ঈসা ইবন 'উমার (মৃ. ১৪৯ হি./৭৬৬ খ্রি.) ছিলেন অন্যতম। দ্বিতীয় ভাগ: তিনি শিক্ষা অর্জনের পরে বাহাস-মুবাহাসা বা জ্ঞানের পর্যলোচনার জন্য জীবনের অনেক সময় ব্যয় করেন। শিক্ষকতা বা জ্ঞান বিতরণের পূর্বেই তিনি সমসাময়িক পণ্ডিতদের সাথে 'ইলমের বিভিন্ন দিক সম্পর্কে আলোচনা করতেন এবং যৌক্তিক বিষয়গুলো গ্রহণ করতেন। জন্য তিনি নিজে আরবী ব্যাকরণ ও ভাষাতত্ত্বের আলোচনার জন্য বসরায় গমন করেন।[১২] সমসাময়িক ও অন্যান্য আরবী ভাষাবিজ্ঞানী ও পণ্ডিতদের মধ্যে 'আব্দুল্লাহ ইবনুল মুক্বাফফা (জন্ম ১০৬ হি. - মৃ. ১৪২ হি./৭৫৯ খ্রি.), সুফইয়ান আছ-ছাওরী (জন্ম ৯৭ হি. - মৃ. ১৬১হি./৭৭৮খ্রি.), আল-ফারা' (মৃ. ২০৭ হি./৮২২ খ্রি.), আবূ 'উবাইদা (জন্ম ১১০ হি. - মৃ. ২০৯ হি./৮২৪ খ্রি.), আবূ 'আমর আশ-শায়বানী (মৃ. ২০৬ হি./৮২১ খ্রি.), ইবনুল 'আরাবী (মৃ. ২৩১ হি./৮৪৬ খ্রি.), আবূ হাতিম আস-সিজিস্তানী (মৃ. ২৫৫ হি./৮৬৯ খ্রি.), আল-জাহিয (জন্ম ১৬০ হি. - মৃ. ২৫৫ হি./৮৬৯ খ্রি.), ইবন কুতায়বা (জন্ম ২১৩ হি. - মৃ. ২৭৬ হি./৮৮৯ খ্রি.), আবুল 'আব্বাস আল-মুবাররাদ (জন্ম ২১০ হি. - মৃ. ২৮৫ হি./৮৯৮ খ্রি.), আল-জাওহারী (জন্ম ২৩২ হি.- মৃ. ২৯৩ হি.), আল-আযহারী (জন্ম ২৮২ হি. - মৃ. ৩৭০ হি.) প্রমুখ সাহিত্যিকদের নাম সবিশেষ উল্লেখযোগ্য।[১৩] তাঁর শিক্ষা সংশ্লিষ্ট জীবনের তৃতীয় ভাগঃ এ সময়ে অসংখ্য ছাত্র তাঁর নিকট শিক্ষা গ্রহণ করেন। এদের মধ্যে অনেকেই পরবর্তীকালে নিজ নিজ ক্ষেত্রে বিশেষ খ্যাতি ও সুনাম অর্জন করেন। উল্লেখযোগ্য কয়েকজন পণ্ডিত রয়েছে যাদের ব্যতীত 'ইলমে নাহু এর বিষয়ে কল্পনাও করা যায় না। যেমনটি সীবওয়াইহ সম্পর্কে বলা হয়, 'ইলমে নাহু বিষয়ে তাঁর লিখিত আল কিতাব বা আল কিতাবু ফিন নাহু- এমন রচনা আজও কেউ উপস্থাপন করতে পারেনি। দ্বিতীয় আরেকজন ছাত্রের উদাহরণ ইমাম শাফেয়ী (রা.) এর বাণীতে পাওয়া যায়। তিনি বলেন, যে ব্যক্তি ইলমে নাহু এর ইলেম শিক্ষা করবে সে অবশ্যই আসমা'ঈ এর কাছে ঋণী অর্থাৎ আসমা'ঈর ইলমে নাহু অবদানের জন্য কৃতজ্ঞতা স্বীকার করতে হবে। বিষয়টি লক্ষণীয় যে, এই দু'জন কালজয়ী নাহুবিদই আল খলীলের ছাত্র ছিলেন। আল-খলীলের এ ধরণের ছাত্রদের মধ্যে আরও রয়েছেন হামাদা ইবন ইয়াজিদ (মৃ. ২০০ হি.), আল-কারী আইয়ূব ইবন ইয়াজিদ আল-বূসরী (মৃ. হিজরী ২য় শতাব্দী), বাদল ইবন মুহাব্বির (মৃ. ২৩০ হি. /৮৪৫ খ্রি.), দাউদ ইবন মুহাব্বির (মৃ. ২০৬ হি./৮২১ খ্রি.), 'আলী ইবন নাসর আল-জাহযামী আল-কাবীর (মৃ. ১৮৭ হি./৮০৩ খ্রি.), আওন ইবন আম্মারা (মৃ. ২১২ হি./৮২৭ খ্রি.), হারূন ইবন মূসা আন-নাহবী (মৃ. ১৭০ হি./৭৮৬ খ্রি.), ওয়াহাব ইবন জারীর ইবন হাযিম (জন্ম ১৩০ হি. - মৃ. ২০৬ হি./৮২১ খ্রি.), ইয়াজিদ ইবন মুররাহ (মৃ. হিজরী ২য় শতাব্দী), আল-কাসা'ঈ (জন্ম ১১৯ হি. - মৃ. ১৮৯ হি./৮০৫ খ্রি.), মুআবিজ আস-সাদূসী (মৃ. ১৯৫ হি./৮১১ খ্রি.), আন-নাদর ইবন শুমাইল (জন্ম ১২২ হি. - মৃ. ২০৩ হি./৮১৯ খ্রি.), আল-লাইজ ইবন মুজাফফার (মৃ. হিজরী ২য় শতাব্দী) প্রমূখ উল্লেখযোগ্য।[১৪]

খলীল ইবন আহমাদ একজন প্রখর স্মৃতি শক্তি সম্পন্ন ব্যক্তি ছিলেন। তাঁর বুদ্ধির প্রখরতা সমসাময়িক পণ্ডিতগণ অকপটে স্বীকার করেছেন। ইবন খাল্লিকান এভাবে বর্ণনা করেছেন, আল-খলীল সারারাত ধরে 'আব্দুল্লাহ ইবনুল-মুক্বাফফার সাথে বিভিন্ন বিষয় নিয়ে আলোচনা করলেন। পরবর্তীতে একজনকে আরেকজন সম্পর্কে মন্তব্য করতে বলা হলে আল-খলীল বলেন, 'দেখলাম ইবনুল মুক্বাফফার বুদ্ধির চেয়ে বিদ্যা বেশী।' পক্ষান্তরে ইবনুল মুক্বাফফা আল-খলীল সম্পর্কে বললেন, 'আমার মনে হল, লোকটির বিদ্যার চেয়েও বুদ্ধি বেশী।'[১৫] আবূ তাইয়্যিব আল-লাগবী আরেকটি ঘটনা বর্ণনা করেন, একদা মক্কা নগরীতে আরব উপদ্বীপের শ্রেষ্ঠ সাহিত্যিক এবং ফকিহ্‌দের একত্র করে সম্মেলনের আয়োজন করা হয়। তাঁর মধ্যে সবাই নিজস্ব জ্ঞান গরিমা এবং প্রতিভা নির্ভরশীল বক্তব্য ও প্রামান্যচিত্র উপস্থাপন করেন। আল-খলীলও সেখানে অংশ গ্রহণ করেন। উপস্থিত সবাই একবাক্যে ঘোষণা করেন, **فلم يبق أحد إلا قال: الخليل أنكى العرب، وهو مفتاح العلوم** 'আল-খলীল আরবের মধ্যে সবচেয়ে মেধাবী ও বিচক্ষণ এবং তিনি জ্ঞানের চাবিকাঠি।' সুফইয়ান ইবন উয়াইনা বলেন, **من أراد أن ينظر إلى رجل من ذهب ومسك، فليظر إلى الخليل بن أحمد** 'যদি কোন ব্যক্তি স্বর্ণ ও সুগন্ধি যুক্ত মানব হিসেবে কাউকে দেখতে চান সে যেন খলীল ইবন আহমাদ আল-ফারাহীদীরকে দেখেন।'[১৬]

আল-খলীল জ্ঞান বিজ্ঞানের জগতে এমন কতিপয় অভিনব ও নতুন শৃঙ্খলা আবিষ্কার করেছেন যা পূর্বে কখনোই ছিল না। তন্মধ্যে সবচেয়ে উল্লেখযোগ্য হলো 'কিতাবুল 'আইন' নামক একটি অভিধান গ্রন্থ যার মধ্যে তিনি ধ্বনিতাত্ত্বিক রীতিতে আরবী ভাষার প্রচলিত শব্দ সম্ভার লিবিদ্ধ করেছেন। কবিতার ছন্দ ও গানের সুর সংক্রান্ত গ্রন্থ রচনা এবং নতুন ছন্দ ও নতুন রীতির কবিতা রচনা যা ইতোপূর্বে আরবদের মধ্যে প্রচলিত ছিল না।[১৭]

আল-খলীল তাঁর জীবনের অধিকাংশ সময় আর্থিক অনটনের মধ্যে অতিবাহিত করেন। বর্ণিত আছে, আহওয়াযের গভর্ণর সোলায়মান ইবন আলী অর্থের প্রলোভন দেখিয়ে স্বীয় পুত্রকে শিক্ষাদানের জন্য আল-খলীলকে তলব করেছিলেন। আল-খলীল সোলায়মানের দূতকে আপ্যায়নের জন্য একটি মাত্র শুকনো রুটি দিয়ে বলেছিলেন, 'নিন, আমার কাছে এছাড়া আর কিছুই নেই। তবে যতক্ষণ আমার এই শুকনো রুটি জুটতে থাকবে, ততক্ষণ আমি সোলায়মানের মুখাপেক্ষী হতে চাইনে।' আল-খলীলের আর্থিক অনটন ও সরলতার বিবরণ দিতে গিয়ে তাঁরই ছাত্র নাদির ইবন শুমাইল বলেন, 'আল-খলীল বসরার একটি কুঁড়েঘরে দিন কাটাতেন এবং সাথে যা থাকতেন তা দিয়ে আহার করতেন।[১৮]

তাঁর ইন্তিকাল সম্পর্কে জানা যায়, তাঁর একজন দাসী এক দোকানির নিকটে জটিল এক হিসেবে আটকে যায়। এটির সঠিক সমাধান করতে না পারলে দাসী ঠকে যায়। তিনি সে বিষয় নিয়ে অত্যন্ত চিন্তিত হন। এমতাবস্থায় তিনি মসজিদে প্রবেশ করেন। চিন্তিত অবস্থায় অন্যমনস্ক হয়ে মসজিদের স্তম্ভের সাথে ধাক্কা খেয়ে মেঝেতে পড়ে যান এবং সেখানেই তিনি ইন্তিকাল করেন। অধিকাংশের মতে, তিনি ৭৮৬ অথবা ৭৯১ সালে মৃত্যুবরণ করেন।[১৯]

আরবী ভাষাতত্ত্বের পরিচয়

ভাষাতত্ত্বের আরবী পরিভাষা হলো 'ফিকহুল লুগাহ'। আর আরবী ভাষাতত্ত্ব বলতে বুঝায়- 'ইলমু ফিকহিল লুগাতিল আরাবীয়্যাহ; এটি ফিকহুস সওত বা ধ্বনিতত্ত্বের অংশ বিশেষ। বাংলা ভাষায় ভাষাবিজ্ঞান ও ভাষাতত্ত্ব একই রকমের বলা হয়। যেমন বাংলা একাডেমিতে বলা হয়েছেঃ যে শাস্ত্রে ভাষার উৎপত্তি, বিবর্তনসহ যাবতীয় বিষয়ের বিজ্ঞান ভিত্তিক আলোচনা করা হয় তাকেই ভাষাবিজ্ঞান/ভাষাতত্ত্ব বলা হয়। আবুল কালাম মনজুর মোরশেদের মতে, "মানুষের ব্যবহৃত ভাষার বিশ্লেষণই ভাষাতত্ত্ব।" ভাষাতত্ত্ব হলো, মানবিক ভাষার বিজ্ঞান সম্মত সমীক্ষা।[২০] ভাষার বিশ্লেষণকে ভাষাতত্ত্ব বলা হয়।[২১] ইংরেজিতে Philology কে ভাষাতত্ত্ব বলা হয়।[২২]

ফিকহুল লুগাহ যৌগিক শব্দ হিসেবে এর আভিধানিক অর্থ হলো

فهم اللغة، وإدراك منهجها وغو امضها، والعمل بأساليبها

[ভাষা বোঝা, ভাষার দৃষ্টিভঙ্গি ও এর রহস্যাবলী উপলব্ধি করা এবং এর পদ্ধতিগুলো নিয়ে কাজ করা।][২৩]

ফিকহুল লুগাহ এর পারিভাষিক অর্থ হলো:

أما فقه اللغة اصطلاحًا: فهو العلم الذى يدرس قضايا اللغة من أصوات وتراكيب ومفردات، بمستويات مختلفة، صوتيًا وتحويًا ودلاليًا وصرفيًا، ومتابعة التمطورات عليها، والبحث فى العقبات التى تمربها هذه اللغة، مقارنةً باللغات واللهجات الأخرى.

[ফিকহুল লুগাহ এমন বিদ্যা যাতে ভাষার বিষয়াবলী যেমন শব্দ, বাক্য কাঠামো ও ধ্বনির বিভিন্ন স্তরসমূহ ধ্বনি, ব্যাকরণ, অর্থ, রূপতত্ত্ব এবং সেগুলো বিবর্তনের ধারাবাহিকতার আলোকে আলোচনা করা হয় এবং এই ভাষা যেসব বাধার মধ্যে দিয়ে যায়, সেগুলো অন্যান্য ভাষা ও উপভাষার মধ্যে তুলনামূলক গবেষণা করা হয়।][২৪]

হিজরী চতুর্থ শতকে ইবন খারিস কর্তৃক সর্বপ্রথম উদ্ভাবিত ও ব্যবহৃত হয় ফিকহুল লুগাহ বা ভাষাতত্ত্ব। অতঃপর ইবন খালদূন কর্তৃক অষ্টম শতকে ব্যবহৃত হয় 'ইলমুল লুগাহ তথা ভাষাবিজ্ঞান। ইবনু খালদূন প্রথম বিজ্ঞান শব্দটি ব্যবহৃত করেন এবং তাঁর বিখ্যাত কিতাব মুকাদ্দিমার ষষ্ঠ অধ্যায়ের ৩৬ তম পরিচ্ছেদের শিরোনাম করেন 'ইলমুল লিসান আল-আরাবী বা আরবী ভাষাবিজ্ঞান।[২৫] তবে 'ইলমুল লুগাহ এবং ফিকহুল লুগাহ এর সম্পূর্ণ পৃথক সংজ্ঞা আজও কেউ সুস্পষ্টভাবে নিরূপণ করতে পারে নাই। তবে অনেক বিজ্ঞ পণ্ডিতজন ফিকহুল লুগাহ নামের শিরোনামে কিতাব লিখেছেন। কিন্তু তার মধ্যে 'ইলমুল লুগাহ বিষয়েও আলোচনা পরিলক্ষিত হয়। আধুনিক আরবী ভাষাবিজ্ঞানীগণ 'ইলমুল লুগাহ এবং ফিকহুল লুগাহর মধ্যে পার্থক্য নির্ণয় একটি অমিমাংশিত এবং খুবই জঠিল বিষয় বলে স্বীকার করেছেন। ড. সুবহি সালিহও এ মত প্রধান্য দিয়েছেন।[২৬]

আরবী অভিধান শাস্ত্রে অবদান

আরবী একটি বর্ণাঢ্য ও সমৃদ্ধশালী ভাষা। এর দিগন্ত সম্প্রসারিত ও বিস্তৃত হওয়ায় কোন একক ব্যক্তির পক্ষে এটি সম্পূর্ণ আয়ত্ব করা অসম্ভব। তবে এ ভাষায় ব্যুৎপত্তি অর্জনের জন্য এর শব্দ, পদ ও পদ বিন্যাস সম্পর্কে সম্যক জ্ঞান লাভ করা অত্যাবশ্যক। এরই ধারাবাহিকতায় আরবী অভিধান শাস্ত্রের গোড়াপত্তন হয়েছে। জাহিলী যুগ থেকেই এ ভাষার প্রাচীন শব্দাবলী সংরক্ষণের প্রতি বিশেষ গুরুত্ব লক্ষ্য করা যায়। ইসলামী যুগে এর গুরুত্ব আরও বৃদ্ধি পায়। কিন্তু তখন পর্যন্ত কোন অভিধান গ্রন্থ রচিত হয়নি বরং তা মৌখিক চর্চার মধ্যে সীমাবদ্ধ ছিল। আব্বাসী যুগে এ মৌখিকচর্চা এক স্বতন্ত্র অভিধান রচনার প্রাতিষ্ঠানিক রূপ পরিগ্রহ করে।[২৭]

এ পর্যায়ে খলীল ইবন আহমাদ সর্বপ্রথম আরবী ভাষার পূর্ণাঙ্গ অভিধান সংকলন করেন। তাঁর রচিত 'কিতাবুল আইন' আরবী ভাষার প্রথম সংকলিত অভিধান। তাঁর পূর্বে বিক্ষিপ্তভাবে কিছু অভিধান সংকলন করা হলেও সেগুলো ছিল

ক্ষুদ্রাকৃতি, শাব্দিক তালিকা সংকলিত এবং সংক্ষিপ্ত। যেগুলোকে কেউ সার্বজনীন বলে স্বীকৃতি দেয়নি। ঐসব খণ্ডপুস্তক সম্পর্কে আল-খলীল নিজেও অবহিত ছিলেন। তবে সেগুলো নিতান্তই সীমিত উদ্দেশ্যে নির্দিষ্ট কোন বিষয় সম্পর্কে প্রণীত। সার্বিকভাবে আরবী ভাষার শব্দাবলীর পূর্ণাঙ্গ পরিচয় লাভ ঐসব পুস্তক দ্বারা একবারেই অসম্ভব ছিল। তিনি তাই একটি কার্যকর ও সুশৃঙ্খল পূর্ণাঙ্গ অভিধান রচনায় আত্মনিয়োগ করেন। 'কিতাবুল 'আইন' তাঁর নিরলস প্রচেষ্টার স্বার্থক ফসল। অভিধান শাস্ত্রে এটি তাঁর অসামান্য অবদান। এটি আজও আরবী ভাষায় অমর হয়ে আছে।[২৮]

'কিতাবুল আইন' আরবী ভাষা ও সাহিত্যে একটি অনন্য গ্রন্থ। এটি আরবী ভাষায় বর্ণানুক্রমিক পদ্ধতিতে বিন্যস্ত প্রথম পূর্ণাঙ্গ অভিধান। তবে আরবী বর্ণমালার হরফগুলো যে ধারাবাহিকতায় প্রচলিত, তিনি 'কিতাবুল আইনে' তা অনুসরণ করেননি। তিনি বর্ণের উচ্চারণস্থল ভিত্তিক স্ব-উদ্ভাবিত এক নতুন বর্ণক্রম অবলম্বন করেছেন। নিরেট বর্ণসমূহের মধ্যে প্রথমে কণ্ঠ, তারপর জিহ্বা, তারপর দন্ত এবং সর্বশেষে ওষ্ঠ থেকে উচ্চারিত হরফগুলো সাজিয়েছেন। পরিবর্তনশীল (মু'তাল) বর্ণসমূহের স্থান রেখেছেন সবশেষে। যেমনটি:-

أنواع مخارج الأصوات

– الأصوات الحلقية : ع – ح – هـ – خ – غ

هـ الأصوات اللهوية : ق – ك

هـ الأصوات الشجرية : ج – ش – ض ش ض

الأصوات الأسلية : ص – س – ز

الأصوات النطعية : ط – د – ت

– الأصوات اللثوية : ظ – ث – ذ

هـ الأصوات الذلقية : ر – ل – ن – ف – ب – م

الأصوات الهوائية : و – أ – ي ، فالهمزة آخر الحروف

কিতাবুল 'আইনে তিনি আরবী হরফ ২৮ টির পরিবর্তে ২৯ টি হরফ বর্ণনা করেছেন। আটাশটির মধ্যে আলিফের দু'টি রূপ একটি সহীহ বা ব্যঞ্জনবর্ণ, তথা হামযা এবং অপরটি মু'তাল বা পরিবর্তনশীল স্বরবর্ণ তথা আলিফ। এই হিসেবে ২৯টি বর্ণ।[২৯]

ব্যবহৃত ২৯টি (২৫টি নিরেট ও ৪টি পরিবর্তনশীল) হরফের বিন্যাসক্রম এইরূপ,

ع، ح، هـ، غ، خ، ق، ك، ج، ش، ض، ص، س، ز، ط، ت، د، ظ، ث، ذ، ر، ل، ن، ف، ب، م، ا، و، ي، ء

বর্ণমালার এই ক্রম অনুযায়ী আল-খলীল তাঁর অভিধানকে মোট ২৬টি অধ্যায়ে বিভক্ত করেন। 'আইন' থেকে 'মীম' পর্যন্ত ২৫টি নিরেট বর্ণের প্রত্যেকটি দ্বারা একটি করে অধ্যায় এবং সর্বশেষে ৪টি পরিবর্তনশীল বর্ণ দিয়ে অপর একটি অধ্যায় রচনা করেন। তিনি সংশ্লিষ্ট বর্ণের নামে প্রতিটি অধ্যায়ের নামকরণ করেছেন। প্রথম অধ্যায়টির নাম 'কিতাবুল 'আইন' হওয়াতে পরবর্তীকালে গ্রন্থটি ঐ নামে পরিচিত হয়ে যায়।[৩০]

এটি রচনা করতে তাকে দীর্ঘ সময় অতিবাহিত করতে হয়েছে। জ্ঞানের গভীরে প্রবেশ করে এটি বিশ্লেষণে আনার চেষ্টা করেছেন। পরবর্তী সময়ে খুরাসানে অবস্থানকালে আল-খলীল তাঁর ছাত্র আল-লাইছ ইবনুল মুযাফফারের সহায়তায় কিতাবুল 'আইনের রচনা সম্পন্ন করেন। গ্রন্থটির পাণ্ডুলিপি খোরাসানের শাসক তাহিরীয়দের গ্রন্থাগারে থেকে যায়। আল-খালীলের মৃত্যুর (১৭৫ হি.) অনেক পরে ২৪৮ হিজরীতে জনৈক পুস্তক-ব্যবসায়ী কিতাবুল 'আইনের পাণ্ডুলিপি সেখান থেকে বসরায় নিয়ে আসেন। এতকাল পর আত্মপ্রকাশ করায় বসরার পণ্ডিত মহলে গ্রন্থটির যথার্থতা নিয়ে প্রশ্ন ওঠে। অনেকে আল-খলীলের রচনা বলে একে মানতে চাইলেন না। তবে, আল-খলীলের নামেই কিতাবুল 'আইনের সেই পাণ্ডুলিপি চালু হয়ে গেল। দীর্ঘকাল পর্যন্ত এই গ্রন্থের একচেটিয়া প্রভাব বজায় থাকে। ইতিমধ্যে এই পাণ্ডুলিপির অনেক কপি তৈরী হয়ে তা চতুর্দিকে ছড়িয়ে যায়। এরপর খ্রীস্টীয় চতুর্দশ শতাব্দী পর্যন্ত পূর্ণাঙ্গ কিতাবুল 'আইনের পাণ্ডুলিপির সন্ধান ছিল। তারপর প্রায় পাঁচশত বছর এই গ্রন্থের পাণ্ডুলিপি ছিল লোকচক্ষুর অন্তরালে। এ সময়ে গ্রন্থটির কোন কোন খণ্ডিত অংশ এবং অন্যান্য গ্রন্থকারদের বিভিন্ন রচনায় এর অসংখ্য উদ্ধৃতি 'কিতাবুল আইনের' অস্তিত্ব আংশিকভাবে টিকিয়ে রেখেছিল। তবে দীর্ঘ বিরতির পর বর্তমান শতাব্দীর শুরু থেকে আবার 'কিতাবুল আইনের' পাণ্ডুলিপির সন্ধান মিলতে থাকে।[৩১]

আল-খলীলের পরবর্তী গ্রন্থকারদের বিভিন্ন রচনায় উদ্ধৃতিস্বরূপ কিতাবুল 'আইনের একটি বিরাট অংশ সবসময়ই অক্ষত ছিল। উদাহরণস্বরূপ সীবাওয়াইহের 'আল-কিতাব', আবূ 'আলী আল-ক্বালীর 'আল-বারি', আস-সুয়ূতীর 'আল-মুযহির' ইত্যাদি গ্রন্থের নাম করা যায়। তাছাড়া স্পেনীয় অভিধান প্রণেতা আবূ বাকর মুহাম্মাদ আয-যুবাইদী (মৃ. ৩৭৯/৯৮৯) কিতাবুল 'আইনের যে সংক্ষেপিত সংস্করণ 'মুখতাসার কিতাবিল 'আইন' তৈরী করেছেন, তাঁর অস্তিত্ব এখনও বিদ্যমান।[৩২]

আরবী অভিধান জগতের পথিকৃৎ হওয়া সত্ত্বেও কিতাবুল আইনের বিরুদ্ধে কিছু ভুল-ত্রুটির অভিযোগ রয়েছে। এসব ভুলের মধ্যে আছে বানান-বিভ্রাট, শব্দমূল নির্ণয়-সংক্রান্ত ভুল, অশ্রুতপূর্ব অর্থে শব্দের ব্যবহার, ভাষার মূলনীতি বিষয়ক ভুল তথ্য পরিবেশন ইত্যাদি। 'আত-তাসহীফ ওয়াত তাহরীফ' গ্রন্থে আল-হাসান ইবন 'আবদিল্লাহ আল-আসকারী (২৯৩-৩৮২ হি.) কতিপয় ভুলের উল্লেখ করেছেন। আল-ফিরোযাবাদী, আস-সুয়ূতী প্রমুখ অভিধানশাস্ত্রবিদ ও ভাষাবিজ্ঞানী উল্লিখিত ভুল-ত্রুটির ক্ষেত্রে আল-খালীলের পক্ষে মতামত ব্যক্ত করে কিতাবুল-'আইনের মর্যাদা অক্ষুণ্ণ রাখার চেষ্টা করেছেন। আমাদের মতে, কিছু কিছু ভুলত্রুটি থাকলেও খলীল ইবন আহমাদের গ্রন্থ 'কিতাবুল 'আইন' নিঃসন্দেহে একটি কালজয়ী সার্থক অভিধান।[৩৩]

খলীল ইবন আহমাদের 'কিতাবুল 'আইন' শুধু আরবী ভাষায় প্রথম পূর্ণাঙ্গ অভিধানই নয়, গ্রন্থ প্রণয়নের ক্ষেত্রে শতাব্দীর সর্বাধিক জনপ্রিয় ও প্রভাবশালী রচনাও বটে। এই গ্রন্থের জনপ্রিয়তা ও প্রভাব এতই প্রবল ছিল যে, পরবর্তী একশ বছরের মধ্যে সংশ্লিষ্ট বিষয়ে অন্য কোন গ্রন্থ রচনায় কেউই ব্রতী হননি। শুধু তাই নয়, তৎপরবর্তীকালে রচিত প্রখ্যাত অভিধানগুলোরও প্রায় প্রত্যেকটিতে কিতাবুল 'আইনের প্রভাব বেশ সুস্পষ্ট। এসব অভিধানের মধ্যে আল-আযহারীর (২৮৩-৩৭০ হি.) 'কিতাবুত তাহযীব', ইবন দুরাইদের (২২৩-৩২১ হি.) 'আল-জামহারা', আবূ 'আলী আল-ক্বালীর (২৮৮-৩৫৬ হি.) 'আল-বারি', ইবন সীদার (৩৯৮-৪৫৮ হি.) 'আল-মুহকাম' ইত্যাদি বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য।[৩৪]

এ সম্পর্কে আবুল ফিদা হাফিজ ইবনে কাসীর আদ-দামেশকী (র) বলেন, আরবী অভিধান সম্পর্কে তাঁর একটি সংকলন পাওয়া যায়। তাঁর নাম 'কিতাবুল 'আইন ফিল লুগাতি' । তিনি তা শুরু করেছিলেন। পরে নদর ইবন শুমায়ল ও আল-খলীলের অন্য সাথীরা তা সম্পন্ন করেন। যেমন মুয়াররাজুস সাদূসী এবং নসর ইবন 'আলী আল-জাহদামী। তবে তারা আল-খলীল যা লিখেছিলেন তার সাথে সম্পূর্ণ সামঞ্জস্য বিধান করতে পারেননি। ইবন দারসতুইয়া একটি কিতাব লিখেন এবং এটাতে যাবতীয় ত্রুটিগুলো উল্লেখ করেন ও তাঁর সমাধান লিখে দেন।[৩৫]

আরবী ব্যাকরণ শাস্ত্রে অবদান

আরবী ব্যাকরণের প্রথম প্রবর্তক আবুল আস্ওয়াদ আদ-দুআলী (মৃ.৬৯ হি.)। ঘটনাটি এমন যে, গভর্নর যিয়াদ তাকে অনারবগণ যেন শুদ্ধভাবে আরবী ভাষা শিখতে পারে এমন কিছু নিয়ম-নীতি উদ্ভাবন করতে বললেন। গভর্ণর যিয়াদের অনুরোধ রক্ষার্থে তিনি সম্মত হলেন। এভাবে বসরায় ব্যাকরণের প্রথম স্কুল প্রতিষ্ঠিত হয়। আবুল আসওয়াদ সুরয়ানী ভাষাও জানতেন। তাই মনে করা হয় যে, তিনি আরবী ব্যাকরণ সুরয়ানী ব্যাকরণের অনুকরণে লিপিবদ্ধ করেছেন। বসরার আরও একজন প্রসিদ্ধ ব্যাকরণবিদ ছিলেন আবূ 'আমর আল-আ'লা (মৃ. ৭৮০ খৃ.)। এভাবে কূফা শহরেও ব্যাকরণের চর্চা হয়েছিল। কিন্তু বসরার প্রতিদ্বন্দ্বি হিসেবে কূফায় ব্যাকরণের ভিন্ন স্কুল প্রতিষ্ঠিত হয় অনেক পরে। উমায়্যা যুগে আরবী ব্যাকরণের ব্যাপক উন্নয়ন সাধিত হয়েছিল। প্রথম দিকে আরবী বর্ণমালায় নুকতা ছিল না। অনুরূপভাবে আরবীতে স্বরচিহ্ন বলতে কিছু ছিল না। এ হরফগুলোতে (বিন্দু) না থাকলে পার্থক্য করা সম্ভব নয়। আরবরা নুকতা ছাড়া লেখা ث ت ب পড়তে সক্ষম ছিল। তেমনি স্বরচিহ্নের অবর্তমানে আরবী অনুরূপ পড়া দুঃসাধ্য। কুরআনকে শুদ্ধভাবে পড়ার জন্য নুকতা ও স্বরচিহ্নের প্রবর্তন প্রয়োজনীয় হয়ে পড়ে। আবুল আসওয়াদ সর্বপ্রথম স্বরচিহ্নের ব্যবহার করেন, কিন্তু বর্তমান রূপে নয়। হরফের উপরে নুকতা দিয়ে যবর, নিচে নুকতা দিয়ে যের এবং বাম পার্শ্বে নুকতা দিয়ে পেশ বুঝানো হতো। নুকতাগুলি ভিন্ন কালিতে লেখা হতো, অর্থাৎ হরফ ও নুকতার কালি আলাদা হতো। এতেও একই আকৃতিতে লিখিত কয়েকটি বর্ণের পার্থক্য করার বিষয়টির সমাধান হয়নি। উমায়্যা গভর্ণর হাজ্জাজ ইবন ইউসুফ এ সমস্যা সমাধানে মনোযোগ দেন। তিনি নসর ইবন আসিম (মৃ. ৮৯ হি.) এবং ইয়াহইয়াহ ইবন 'আমরের (মৃ. ১২৯ হি.) সহযোগিতায় হরফগুলোতে নুকতা প্রবর্তন করেন। বর্ণ ও নুকতা একই কালিতে লেখা হতো যাতে স্বরচিহ্নের জন্য ব্যবহৃত নুকতার সঙ্গে মিশে অসুবিধার সৃষ্টি না হয়। বর্তমানে প্রচলিত স্বরচিহ্নের উদ্ভাবক ছিলেন খলীল ইবন আহমাদ। তিনি তাশদীদ, মদ বা লম্বা টান স্বর এবং যুক্তাক্ষর পড়া সম্পর্কিত চিহ্ন হিজরী চতুর্থ শতাব্দীতে প্রবতিত করেছিল।[৩৬] তাঁর পূর্বেই কিছু ব্যাকরণবিদ আরবী ব্যাকরণের অনেক নিয়মাবলি উদ্ভাবন করেছিলেন। তন্মধ্যে 'ঈসা ইবন 'উমার আছ-ছাকাফী, হারূন ইবন মূসা অন্যতম। তবে আল-খলীল থেকে শিক্ষা গ্রহণ করে সর্বপ্রথম পুর্ণাঙ্গ ব্যাকরণের গ্রন্থ রচনা করেন আল খালীলের ছাত্র সীবাওয়াইহ।[৩৭]

খলীল ইবন আহমাদ আল-ফারাহীদী একজন শিক্ষানুরাগী ব্যক্তি ছিলেন। তিনি তদান্তিনকালের সর্বশ্রেষ্ঠ ব্যাকরণবিদ এবং যুগশ্রেষ্ঠ শিক্ষক হিসেবে পরিচিতি লাভ করেন। নগরীর পাঠদানের গৃহসহ তাঁর বাসস্থানে সর্বদায় জ্ঞান পিপাসুদের সমাগম হতো। তাদের মধ্যে অন্যতম ছিলেন সীবাওয়াইহ। তিনি আরবী ব্যাকরণে আল-খলীলের নিকট হতে অসাধারণ পাণ্ডিত্য অর্জন করেন এবং এই শাস্ত্রে প্রথম পূর্ণাঙ্গ গ্রন্থ রচনার অধিকাংশ উপকরণ সংগ্রহ করেন। সীবাওয়াইহ রচিত 'কিতাব ফিন-নাহু' নামক ব্যাকরণ গ্রন্থটি 'আল-কিতাব' নামে সমধিক প্রসিদ্ধ। আল ফাখরী আন-নাজিদীর বর্ণনায়, সীবাওয়াইহ তাঁর উক্ত কিতাবে মোট ৮৫৮ স্থানে অন্যান্য পণ্ডিতদের উদ্ধৃতি উল্লেখ করেছেন। তাঁর মধ্যে ৫২২ স্থানেই আল-ফারাহীদীর

উদ্ধৃতি উল্লেখ করেছেন। ফলে উক্ত কিতাবটি সীবাওয়াইহ লিপিবদ্ধ করলেও মূল রচনায় খলীল ইবন আহমাদ বলতে বাধা নাই। এটি আরবী ব্যাকরণ শাস্ত্রের সর্বপ্রথম পূর্ণাঙ্গ কিতাবই নয় বরং যুগে যুগে অন্যান্য আরবী ব্যাকরণের মধ্যে সর্বশ্রেষ্ঠ কিতাব হিসেবে প্রসিদ্ধ। আজও তাঁর অবস্থানের বা সমমানের কিতাব পাওয়া যায় না।[৩৮]

আরবী ভাষা বিকাশে আল-ফারাহীদীর উল্লেখযোগ্য রচনা

১) **كتاب العين في اللغة** - এই কিতাবটি আল-খলীলের বিখ্যাত অভিধান। যেটির পূর্বে এমন কিতাব কেউ রচনা করেননি। শব্দের গঠন, পরিবর্তন সম্পর্কে বিস্তারিত আলোচন করা হয়েছে। তাছাড়া শব্দ ও বর্ণের উৎস, উচ্চারণ প্রণালী উল্লেখ করা হয়েছে। এটির মাঝে মধ্যে আরবী বাক্য গঠন সম্পর্কেও আলোচনা করা হয়েছে। এটি এখনো কালজয়ী অভিধান হিসেবে বিবেচিত।

২) **كتاب "فائت العين** - এই কিতাবটি কিতাবুল আইনের অসমাপ্ত অংশের বাকিটুকু। এটি আল-আইন বই থেকে যেটি বাদ পড়েছে সেটি উল্লেখ করেছেন এবং বিভিন্ন সমস্যাগুলো সমাধান দিয়েছেন। তবে অনেকেই এ কিতাবটি পরিপূর্ণ খলীল ইবন আহমাদ আল-ফারাহীদীর নয় বলে উল্লেখ করেছেন। কারণ আল-খালীল 'আল-আইন' বইটি সম্পূর্ণ করেননি। তাহলে তিনি কীভাবে এটি সংশোধন করেছেন? তবে বইটির অধিকাংশ নিয়মনীতি 'কিতাবুল আইন' থেকে গ্রহণ করা হয়েছে বলে প্রতিয়মান হয়।

(৩) **كتاب النقط والمصاحف** - উক্ত কিতাবে তিনি অক্ষরগুলোর এরাবের চিত্র বিস্তারিত তুলে ধরেছেন। যেমন: (ক) জুম্মা এর সাথে (ওয়াও সগীরা) বা ছোট ওয়াও হরফের উপর। (খ) কাছরার সাথে (ইয়া সগীরা) বা ছোট ইয়া হরফের নিচে। (গ) ফাতাহার সাথে (আলিফ মামদুদা) বা ছোট আলিফ হামজাসহ হরফের উপরে। এছাড়াও তিনি জযম, তাশদীদ, মদসহ বিভিন্ন আরবী হরকত প্রথম উল্লেখ করেছেন। যার দ্বারা কুরআন তিলওয়াত করা সাধারণ অনারব ভাষা-ভাষীদের জন্যও সহজ হয়ে গিয়েছে।

৫) **كتاب الجمل** - এই কিতাবটি আরবী ব্যাকরণে বাক্যের ক্রিয়াপদের সাথে সম্পর্কিত। উক্ত বইয়ে আরবী ব্যাকরণে বাক্যের শেষ অবস্থা সম্পর্কিত বিষয়ে নিয়ে আলোচনা করা হয়েছে। যেমন মানছুব, মাযমুম, মাকছুর ইত্যাদি। তবে খলীল ইবন আহমাদ আল-ফারাহীদী স্বহস্তে 'ইলমে নাহু বিষয়ে কিতাবটি লিপিবদ্ধ করেছেন বলে স্পষ্ট কোন প্রমাণাদি পাওয়া যায় না।

৬) **كتاب الشواهد** - এই বইটি আরব বেদুঈনদের থেকে নেওয়া পাণ্ডুলিপির একত্র সংস্করণ। তাদের কবিতা উল্লেখ পূর্বক তাদের বাক্য গঠনের নিয়ম-নীতি সম্পর্কেও আলোচনা করা হয়েছে।[৩৯]

৮) **كتاب العوامل** - 'ইলমুন নাহু বা আরবী শব্দের নিয়মনীতি সম্পর্কিত বই। এটির দ্বারা 'ইলমুন নাহুর আওয়ামেল গুলোর প্রতি উদ্দেশ্য করা হয়েছে। আল-কিফ্তি বইটির বিষয়ে সন্দেহ পোষণ করেছেন এবং তিনি দাবি করেছেন যে এটিকে তাঁর নামে লিপিবদ্ধ করে ছেড়ে দেওয়া হয়েছে।

৯) **كتاب المعمى** - ইতিপূর্বে এ বিষয়ক কোন 'ইলম ছিল না। এটি সর্বপ্রথম উদ্ভাবন করেন খলীল ইবন আহমাদ আল ফারাহীদী। যেমনটি ইবন নুবাতা বলেছেন, এ কিতাবুল মুয়াম্মা দ্বারা উদ্দেশ্য শব্দের বা বাক্যের অর্থতত্ত্ব। আমাদের নিকট অনেক সময় কবিতার অর্থ বুঝে আসেনা যখন কবিতার অর্থ গোপন বা অস্পষ্ট থাকে। আবার এটি দ্বারা মা'না হুরুফুল এসতেলাহী আরবী অক্ষরের পারিভাষিক অর্থ যার প্রতি লেখক নিজেই নির্দেশ করেছেন বা নির্দেশনায় সংকেত ব্যবহার করেছেন সেটি বুঝাতে চেয়েছেন। এটিকে আধুনিক পরিভাষায় আল মুতারাজ্জিম বা অর্থতত্ত্ব বলা হয়। এ বিষয়ের জন্য নির্দিষ্ট কিছু পদ্ধতি রয়েছে। যেটি সর্বপ্রথম আবিস্কার করেছেন কবি খলীল ইবন আহমাদ আল-ফারাহীদী।

১০) **كتاب تصريف الفعالي ومعنى الحروف** - এই বইটিতে আরবী বাক্যে ক্রিয়ার পরিবর্তনও নিয়ে আলোচনা করা হয়েছে। মূলত এ বইটিতে ইলমুছ ছরফ নিয়ে বিস্তর আলোচনা করা হয়েছে। ক্রিয়াপদের মূল এবং তাঁর থেকে বিভিন্ন ক্রিয়ায় পরিবর্তনের নিয়ম-নীতি বিষয়ে আলোকপাত করা হয়েছে এবং সাংকেতিক অক্ষরগুলো কি কি শব্দের অর্থ বহন করে, সে বিষয়ে আলোকপাত করা হয়েছে।

১১) **كتاب النقط والشكل وغيرها** - এই বইটিতে অক্ষর বা বর্ণের সাংকেতিক চিহ্ন বিষয়ে বিস্তারিত আলোচনা করা হয়েছে। অক্ষরের নুকতা, অক্ষরের আকার-আকৃতি এবং এই কিতাবটিতে বাক্যের অন্যান্য চিহ্ন নিয়েও আলোচনা করা হয়েছে।

উপসংহার

খলীল ইবন আহমাদ আল-ফারাহীদীর আরবী ভাষা তত্ত্বের বিভিন্ন শাখায় ব্যাপক ও সুদূর প্রসারী অবদান রয়েছে। তিনি ভাষাতত্ত্ব ছাড়াও জ্যোতির্বিদ্যা, গণিত, ইসলামী আইন, সঙ্গীত তত্ত্ব এবং দর্শনমূলক ঐতিহ্যেও পারদর্শী ছিলেন। আরবি ভাষায় তাঁর দক্ষতা প্রথম এবং সর্বাগ্রে। ফিকহে ইসলামীর পাশাপাশি কুরআনের ব্যাখ্যা সম্পর্কে তাঁর বিশাল জ্ঞান ভাণ্ডার আজও তুলনাহীন রয়েছে। ওমানের রুসতাকে "আল-খলীল ইবন আহমাদ আল ফারাহীদী" নামে স্কুল অব বেসিক এডুকেশনের নামকরণ করা হয়েছে। এছাড়াও বর্তমানে আধুনিক ইরাকে "আল-খলীল ইবন আহমাদ আল ফারাহীদী ইউনিভার্সিটি" নামে একটি বিশ্ববিদ্যালয়ও রয়েছে। ফলে আরবী ভাষা-ভাষীদের কাছে তিনি স্মরণীয় হয়ে থাকবেন।

টীকা ও তথ্যনির্দেশ

১ ইবনুন নাদীম, *আল-ফিহ্‌রিস্ত*, ২য় খণ্ড (বৈরূত: দারুল মা'আরিফ, ৪৩৮ হি.), পৃ. ৪০।

২ ড. মুহাম্মদ ফজলুর রহমান, *আরব মনীষা* (ঢাকা: রিয়াদ প্রকাশনী, ২০০৩ খ্রি.), পৃ. ৯।

৩ আবুল ফিদা হাফেজ ইবনু কাছীর আদ-দামেস্কি, *আল-বিদায়াহ ওয়ান নিহায়াহ*, ১০ম খণ্ড (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ২০১৯ খ্রি.), পৃ. ২৮২।

৪ *তদেব*।

৫ ইবনুন নাদীম, *আল-ফিহ্‌রিস্ত*, ১ম খণ্ড, পৃ. ৪২।

৬ আব্দুল বাকী আল-ইয়ামানী, *ইশারাতু আত-তায়াইয়িন ফী তারাজিমিন নুহাত ওয়াল-লাগবীন* (বৈরূত: দারুল জীল, ১৯৪৮ খ্রি), পৃ. ১১৪।

৭ বসরা: বর্তমানে ইরাকের প্রসিদ্ধ শহর এটি। এটি ইসলাম পূর্ব যুগ থেকেই প্রসিদ্ধ ছিল ব্যবসা-বাণিজ্যের জন্য। কিন্তু খোলাফায়ে রাশেদার যুগ থেকেই জ্ঞান-বিজ্ঞানের প্রসিদ্ধ শহর হিসেবে সুখ্যাতি লাভ করে। 'ইলমে নাহু এবং সরফের আদি শহর হিসেবেও সুখ্যাতি আছে এ শহরের।

৮ বসরার পরেই নাহু এবং সরফ এর ইমামগণ বসবাস কুফা শহরে। এজন্য 'ইলমে নাহু এবং সরফের বড় একটি অংশ বুসরী এবং কুফী ইমামদের মতবাদ হিসেবে দখল করে আছে। এটিও বর্তমান ইরাকের একটি প্রসিদ্ধ শহর।

৯ আবূসাইদ সিরাফী, *আসবারুণ নাহবীয়্যিন আল-বুসরীয়্যিন* (মিসর: দারুল এহতেসাম, ১৪০৫ হি:), পৃ. ১৪২।

১০ *তদেব*।

১১ আবূ 'আমর ইবন আল-'আলা ইবন আম্মার আল-মাজনী আল-আমরাবি তিনি আরবী সাত কিরাতের এক কিরাতের ইমাম এবং আরবী তেলাওয়াতের শায়েখ। তিনি আরবী অক্ষর ও ব্যাকরণে শাস্ত্রের এক অনন্য ব্যক্তি ছিলেন। তিনি সে যুগে সর্বোচ্চ জ্ঞানী হিসেবে প্রসিদ্ধ ছিলেন। তিনি আরবী কবিতা ও আবৃত্তিতে সে সময়ের পণ্ডিতদের অন্যতম।

১২ ইবনুন-নাদীম, *আল-ফিহ্‌রিস্ত*, পৃ. ৬৩; ড. রাহাব খাদিও আকাবী, *মাওসূয়াতী আবাকেরাতুল ইসলাম*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১১৯।

১৩ জুর্‌জী যায়দান, *তারীখুল আদাবিল লুগাতিল আরাবিয়্যাহ*, ২য় খণ্ড (বৈরূত: দারুল হিলাল, ১৯৭৮খ্রি.), পৃ. ৪২৭-৪২৮; ড. মুহাম্মদ ফজলুর রহমান, *আরব মনীষা*, পৃ. ১০।

১৪ ইয়াকূত ইবন 'আব্দুল্লাহ আর-রুমী, *মুজামুল উদাবা*, ৪র্থ খণ্ড (মিসর: প্রকাশনালয়ের নাম বিহীন, ১৯২৭ খ্রি.), পৃ. ১৮২-১৮৩।

১৫ আহমাদ হাসান আয-যাইয়াত, *তারীখুল আদাবিল 'আরাবী* (বৈরূত: প্রকাশনালয়ের নাম ও তারিখবিহীন, ২৬তম মুদ্রণ), পৃ. ৩৭২; আবূ আত-তাইয়্যিব আল-লাগবী, *মুরাতিবুন নাহবীয়্যিন*, পৃ. ৫৬।

১৬ ইয়াকূত ইবন 'আব্দুল্লাহ আর-রুমী, *মুজামুল উদাবা*, ৪র্থ খণ্ড, পৃ. ১৮২-১৮৩।

১৭ আবদুর রহমান জালালুদ্দিন আস সুয়ূতী, *আল-মুযহির*, ২য় খণ্ড (মিসর: দারু ইয়াহইয়া আল কুতুবিল 'আরাবিয়্যাহ, তা. বি.), পৃ. ৩৯৬-৩৯৭।

১৮ *আল-বিদায়াহ ওয়ান নিহায়াহ*, ১৩ খণ্ড, পৃ. ৫৬৫।

১৯ আল-কিফতি, *ইনবাহুর রুওয়াত ফী তানবীহিন নুহাত*, ১ম খণ্ড (কায়রো: প্রকাশনালনের নাম বিহীন, ১৯৫০ খ্রি.), পৃ. ৩৮১; *আল-বিদায়াহ ওয়ান নিহায়াহ*, ১০ খণ্ড, পৃ. ২৮২।

২০ *আধুনিক ভাষাতত্ত্ব* (ঢাকা: মাওলা ব্রাদার্স, ২০০২ খ্রি.), পৃ. ৪।

২১ *ভাষাতত্ত্ব* (ঢাকা: নওরোজ কিতাবিস্তান, ২য় সংস্করণ, ১৯৭৫ খ্রি.), পৃ. ৪।

২২ অধ্যাপক এ কিউ এম আব্দুস শাকুর খন্দকার, *ভাষাবিজ্ঞান ও ভাষাতত্ত্ব* (ঢাকা: একাডেমিয়া পাবলিশিং হাউস লিমিটেড, ২০২১ খ্রি.), পৃ. ২০।

২৩ https://mawdoo3.com/٢٠٢٢/٠٦/٢٠ (**تعريف فقه اللغة**).

২৪ ড. আবু সালেহ মুহাম্মদ তোহা, *আরবী ভাষাতত্ত্ব* (ঢাকা: ছালেহা প্রকাশনী, ২০২৩ খ্রি.), পৃ. ১৪।

২৫ *তদেব*, পৃ. ২১।

২৬ ড. সুবাই আস-সালিহ, *দিরাসাত ফি ফিকহিল লুগাহ* (সিরিয়া: দামেস্ক বিশ্ববিদ্যালয় প্রেস, ১৯৬০ খ্রি.), পৃ. ৩৫।

২৭ ড. আবু ইউনুছ খান মুহাম্মাদ জাহাঙ্গীর, "আরবী অভিধানচর্চায় মুহাম্মাদ ইবন মানযূরের অবদান", ইসলামী গবেষণা পত্রিকা, ৪র্থ সংখ্যা, ২০০৯, পৃ. ৪৯-৫০।

২৮ আব্দুল হামিদ মুহাম্মাদ ও শাবান আব্দুল আযীম, *মুহাদারাত ফিল মা'আজিমিল আরাবিয়া*, পৃ. ৪৯-৫০।

[২৯] আলী আব্দুল ওয়াহিদ ওয়াফী, *ফিকহুল লুগাহ* (কায়রো: দারু নাহদাতি মিসর লিত তার'ওয়ান নশার, ১৯৭২ খ্রি.), পৃ. ২৮২।

[৩০] আব্দুল হামীদ মুহাম্মাদ ও শা'বান আব্দুল 'আযীম, *মুহাদারাত ফিল মা'আজিমিল 'আরাবিয়্যাহ* (মিসর: ১৯৭৮ খ্রি.), পৃ. ৪৯-৫০।

[৩১] আল-কিফতি, *ইনবাহুর রুওয়াত*, ১ম খণ্ড, পৃ. ৩৭৯-৩৮০।

[৩২] ইবনু খাল্লিকান, *ওফাইয়াতুল আ'ইয়ান*, ১য় খণ্ড (মিসর: মাতবা'আতুন নাহদাতিল মিসরিয়্যাহ, তা.বি.), পৃ. ২৩৪।

[৩৩] *তদেব*।

[৩৪] 'আব্দুল্লাহ দারবেশ, *আল-মা'আজিমুল 'আরাবিয়্যাহ* (কায়রো: ১৯৫৩ খ্রি.), পৃ. ৮১।

[৩৫] *আল-বিদায়াহ ওয়ান নিহায়াহ*, ১০ খণ্ড, পৃ. ২৮২।

[৩৬] *আরবী সাহিত্যের ইতিহাস*, পৃ. ১৯০।

[৩৭] আলী ফাখরী আল-নাজদী, *সীবওয়াইহ্ ইমামুন নুহাত (*মিসর: প্রকাশনালয়ের নাম বিহীন, ১৯৫৩ খ্রি.), পৃ. ৯৮।

[৩৮] আল-কিফতি, ১ম খণ্ড, পৃ. ৩৪২।

[৩৯] ড. মুহাম্মদ ফজলুর রহমান, *আরব মনীষা*, পৃ. ১৪।

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

কুরআন ও সুন্নাহ্‌র দৃষ্টিতে লজ্জাশীলতা : একটি পর্যালোচনা

[Shyness in the Light of the Quran and Sunnah: A Overview]

Dr. Muhammad Mahbubur Rahman
Professor, Department of Islamic Studies, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)

DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A13

Received : 25 May 2025
Received in revised: 09 April 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: Quran, Sunnah, Shame, necessity of Shyness, importance of Shyness, Shyness of Islam.

ABSTRACT

Shame is one of the virtues by which people gain respect and self-confidence. It makes human life holy and dynamic. Shamelessness, on the other hand, makes people ugly; Leads to injustice, lawlessness, obscenity, sex and adultery. Therefore, in the hadith, shame is mentioned as one of the most important branches of faith. If a man has shame, he cannot do whatever he wants. Shame keeps people from corruption, injustice, lying, immorality, indecency and hypocrisy. Shy people cannot commit adultery. Cannot be involved in lawlessness and injustice. Shy people cannot commit crimes, indecency and stupidity. Etiquette, decency and modesty prevent people from corruption and impudence.

১. ভূমিকা

ঈমানের পূর্ণতায় লজ্জা এক অপরিহার্য অনুষঙ্গ। লজ্জার পূর্ণতার মাধ্যমে ঈমানের পূর্ণতা অর্জিত হয়। লজ্জা মানুষকে প্রকৃত মানুষরূপে গড়ে তোলে। এটি নৈতিকতার একটি প্রশসংসনীয় দিকও বটে। নৈতিক চরিত্র গঠনের ক্ষেত্রে লজ্জাশীলতা গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করে। মানুষকে সকল প্রকার অন্যায়, অবিচার ও অশ্লীলতা থেকে রক্ষার উত্তম হাতিয়ার হলো লজ্জাশীলতা। লজ্জা-শরম না থাকলে মানুষ ব্যক্তিগত, সামাজিক, অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক জীবনে পাপ-পঙ্কিলতা, দুর্নীতি-দুঃশাসন, অন্যায়-অবিচার থেকে শুরু করে নিন্দনীয় এবং দূষনীয় সকল কাজে জড়িয়ে যাওয়ার আশঙ্কা থাকে। কারণ লজ্জাহীন ব্যক্তি পশুর সমতুল্য। যার লজ্জা নেই তার ঈমানও নেই। লজ্জা আদম সন্তানকে আল্লাহ এবং তাঁর রাসূলের পথে চলতে সাহায্য করে এবং তাঁদের অসমর্থিত পথ ও পন্থা এবং অবাধ্যতা থেকে পরিপূর্ণরূপে বিরত থাকতে সাহায্য করে। বস্তুত লজ্জাশীলতা মানুষকে অন্যায় অপরাধমূলক কর্ম থেকে ফিরিয়ে রাখার অন্যতম উপকরণ। আলোচ্য প্রবন্ধে লজ্জার পরিচয়, প্রকারভেদ, ইসলামে এর গুরুত্ব, প্রয়োজনীয়তার পাশাপাশি লজ্জাহীনতার ইসলামী দৃষ্টিভঙ্গি তুলে ধরার প্রচেষ্টা চালানো হয়েছে।

২. লজ্জাশীলতার পরিচয়

২.১ আভিধানিক অর্থ

লজ্জাশীলতা শব্দের আরবি প্রতিশব্দ হায়া। হায়া (حَيَاء) শব্দটি হাইয়্যুন (حَيٌّ) শব্দের মাসদার, যা আল-হায়া (اَلْحَيَاء) শব্দ থেকে উদ্ভূত। আরবিতে গায়স (غَيْث) বা বৃষ্টি বলে অভিহিত করা হয়। কেননা, বৃষ্টি দ্বারাই জমিন সজিব হয়। অনুরূপভাবে উদ্ভিদ এবং পশুও পানির দ্বারা জীবন লাভ করে। দুনিয়া এবং আখিরাতের জীবনকেও হায়া বলা হয়। কারণ যার লজ্জা নেই সে দুনিয়াতে মৃতের ন্যায় এবং পরকালে হবে পাপিষ্ঠ। কোনো কোনো বালাগাতবিদ বলেন, حَيَاءُ الْوَجْهِ بِحَيَائِهِ، كَمَا أَنَّ حَيَاةَ الْغَرْسِ بِمَائِهِ ‘লজ্জাশীলতার ফলে মানুষের মুখমণ্ডল সজীব ও প্রফুল্ল থাকে। যেমন, বৃক্ষ পানির দ্বারা সজীব হয়।’[১]

২.২ পারিভাষিক সংজ্ঞা

শরী‘আতের পরিভাষায় দোষ-ক্রুটি এবং হেয় প্রতিপন্ন হওয়ার ভয়ে ভীত হয়ে মানুষের অন্তরে যে সংকোচন ও পরিবর্তন সৃষ্টি হয় তাকেই হায়া বা লজ্জা বলে। মণীষীগণ লজ্জাশীলতার পারিভাষিক সংজ্ঞা বিভিন্নভাবে প্রদান করেছেন। নিম্নে উল্লেখযোগ্য কয়েকটি সংজ্ঞা প্রদান করা হলো:

১. আলী ইব্‌ন মুহাম্মদ আল-জুরজানী র. [মৃ. ৮১৬ হি.] বলেন, الحياء: إِنْقِباض النَّفس مِنْ شَيْء، وَتَرَكَهُ حذراً عَنِ اللَّوم فِيْه. ‘হায়া হলো কোনো বস্তু থেকে অন্তরের সংকোচন এবং ভর্ৎসনার ভয়ে কোনো বস্তুকে পরিহার করা।’[২]

২. হুসায়ন ইব্‌ন রাগিব আল-ইস্পাহানী র. বলেন, اَلحياءُ: اِنْقِبَاض النَّفْس عَنِ الْقَبَائِحْ وَتَرَكَهُ. 'খারাপ কাজ থেকে নাফ্‌সকে বিরত রাখা ও তা পরিত্যাগ করাই হায়া।'[৩]

৩. কারও কারও মতে, هُوَ اِنْقِبَاض النَّفْس مِنْ شَيْء حذراً مِنَ الملام. 'ভর্ৎসনার ভয়ে কোনো বস্তু থেকে অন্তর সংকোচনের নাম হায়া বা লজ্জা।'[৪]

৪. ইব্‌ন মাসকুইয়াহ বলেন, اَلْحَيَاءُ هُوَ اِنْحِصَار النَّفْس خَوف إتيان القبائح، والحذرُ من الدمّ وَالسَّبِّ الصادقُ 'অশ্লীলকর্ম সম্পাদনের ভর্ৎসনায় ভীতি এবং গাল-মন্দের ভয়ে সত্যবাদী ব্যক্তির অন্তরের সংকোচনের নাম হায়া।'[৫]

৫. জুন্নুন আল-মিসরী র. বলেন, الْحَيَاءُ وُجُودُ الْهَيْبَةِ فِي الْقَلْبِ مَعَ وَحْشَةٍ مَا سَبَقَ مِنْكَ إِلَى رَبِّكَ، وَالْحُبُّ يُنْطِقُ وَالْحَيَاءُ يُسْكِتُ، وَالْخَوْفُ يُقْلِقُ. 'হায়া হচ্ছে তোমার সে সকল অপকর্ম যেগুলো আল্লাহ্‌র নিকৃষ্ট পৌঁছে গেছে তা বরণ করে অন্তরে ভয় ভীতি সৃষ্টি হওয়া ভালোবাসা মানুষকে স্বরব করে, লজ্জা মানুষকে বাকরুদ্ধ করে এবং ভয়-ভীতি মানুষকে সংদিগ্ধ করে।'[৬]

৬. আবুল কাসিম আল-জুনায়েদ বলেন, الْحَيَاءُ رؤية الآلاء أى النعم ورؤية التقصير، فيتولد بينهما حالة تسمى حياء 'লজ্জাশীলতা হলো আল্লাহর অপরিসীম দয়া, অনুগ্রহ ও ইহ্‌সানের প্রতি লক্ষ্য করা এবং নিজের ত্রুটি ও অক্ষমতা সম্পর্কে গভীরভাবে চিন্তা করা। এ উভয়বিদ চিন্তার ফলে মানসপটে যে ভাবের উদয় হয়, তাকেই বলা হয় লজ্জাশীলতা।'[৭]

৭. 'আল-মাওসূ'আতুল ফিকহিয়াহ' গ্রন্থে লজ্জাশীলতার পরিচয় এভাবে প্রদান করা হয়েছে, هُوَ خلق يبعث على اجتناب القبيح من الأفعال والأقوال، ويمنع من التقسير في حق ذي الحق. 'হায়া বলা হয় এমন চরিত্রকে যা নিকৃষ্ট কর্মাবলী ও খারাপ বক্তব্য পরিহার করতে মানুষকে উদ্বুদ্ধ করে।'[৮]

৮. Thomas Patrick Hughes বলেন, HAYA (حَيَاء): Shame, Pudency, modeaty. The word does not occur in the Quran, but in the Traditions it is said, 'Allaha hayiyun', 'God acta with modesty.' By which is understood that God hates that which is immodest or shameless. Muhammad is relathed to have said, 'Modesty (baya) bringe nothing but good'.[৯] 'লজ্জাশীলতা, নম্রতা: এ শব্দটি কুরআন মাজীদে আসেনি। কিন্তু রীতিনীতি অনুযায়ী বলা হয়েছে, 'আল্লাহু হাইয়্যুন' 'আল্লাহ্ তা'আলা নম্রতার সাথে আচরণ করেন', এর মাধ্যমে বুঝা যায় যে আল্লাহ্ তা'আলা নম্রতাহীনতা এবং লজ্জাহীনতাকে ঘৃণা করেন। মুহাম্মদ সা. বলেন, 'নম্রতা ভালো ছাড়া অন্য কিছু বয়ে আনে না।'

অন্তরের লজ্জাশীলতা অনুপাতে ব্যক্তির চরিত্র বৈশিষ্ট্য শক্তিশালী হয়। যেমন, স্বল্প লজ্জাশীলতা মানুষের অন্তর এবং রূপকে মৃতপ্রায় করে দেয়। অতএব, যখন অন্তর লজ্জায় পূর্ণ থাকবে তখন তার জীবনও পূর্ণতা লাভ করবে। ইবনুল কাইয়্যুম আল-জাওযিয়্যাহ্ র. বলেন,

> 'ব্যক্তির মধ্যে যখন চারিত্রিক বৈশিষ্ট্য পরিপূর্ণ হবে তখন তার লজ্জাও শক্তিশালী ও পরিপূর্ণ থাকবে। আর এ কারণে আল-হায়া (اَلْحَيَاء) শব্দটিকে আল-হায়াতু (اَلْحَيَاةُ) থেকে গঠন করা হয়েছে। আর এটি তার পূর্ণ ও সঠিক নাম। অতএব, এমন ব্যক্তি পূর্ণ চরিত্রবান হবে যার লজ্জা পরিপূর্ণভাবে থাকবে। ব্যক্তির লজ্জা ঘাটতি তার জীবনেরই ঘাটতি স্বরূপ। কারণ, রূহ্ বা আত্মা যখন মরে যায় তখন কোনো নিকৃষ্ট স্বভাবের পীড়া তার অন্তরে অনুভূতির সৃষ্টি করে। কু-স্বভাবের কারণে সে লজ্জাবোধ করে। অনুরূপভাবে উত্তম চরিত্র বৈশিষ্ট্য এবং প্রশংসনিয় গুণাবলী জীবনের শক্তি যোগায়। এর বিপরীত হচ্ছে জীবনী শক্তি ঘাটতি বা স্বল্পতা। আর বীর ও সাহসী ব্যক্তির লজ্জা ভীতু ব্যক্তির লজ্জা থেকে অনেক বেশী। দানবীর ব্যক্তির লজ্জা কৃপণ ব্যক্তির লজ্জার তুলনায় অধিক। তীক্ষ্ণবুদ্ধিসম্পন্ন ব্যক্তি নির্বোধ ব্যক্তির চেয়ে অধিক। এসব কারণে আল্লাহ্‌র নবীগণের জীবন পূর্ণাঙ্গ ও পরিপূর্ণ। এমনকি তাদের জীবনীশক্তির কারণে জীবন বা মাটি তাদের দেহকে মিশিয়ে দিতে পারে না। নবীগণ চারিত্রিক বৈশিষ্ট্যে ছিলেন পরিপূর্ণ। এরপর তাদের অনুসারীগণের মধ্যে যারা অধিক লজ্জাশীল তাদের চরিত্র অধিক উন্নত।'[১০]

৩. লজ্জার প্রকারভেদ

লজ্জাশীলতা সাধারণত দু'ভাবে বিভক্ত। যেমন-

৩.১ জন্মগত ও স্বভাব সুলভ লজ্জা, যা অর্জিত নয়: এটা এক মহৎ চরিত্র যা আল্লাহ মানুষকে দান করে বৈশিষ্ট্যমণ্ডিত করেন। এজন্য রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন, الحَيَاءُ لاَ يَأْتِي إِلَّا بِخَيْرٍ। 'লজ্জাশীলতা কল্যাণই আনয়ন করে।'[১১] এটা মানুষকে মন্দ কাজে লিপ্ত হওয়া থেকে বিরত রাখে এবং চারিত্রিক হীনতা ও নীচতা থেকে বাধা দেয়। আর উত্তম চারিত্রিক

গুণাবলী অর্জনে অনুপ্রাণিত করে। অতএব এদিক থেকে এটা ঈমানের একটা বৈশিষ্ট্য। উমর রা. বলেন, من استحيى اختفى ومن اختفى اتقى ومن اتقى وقى. 'যে লজ্জা করল সে আড়ালে গেল। যে আড়ালে গেল সে আত্মরক্ষা করল। আর যে আত্মরক্ষা করল সে বেঁচে গেল, পরিত্রাণ পেল।' আল-জাররাহ ইবনু আব্দুল্লাহ আল-হাকিমী বলেন, تركت الذنوب حياء أربعين سنة ثم أدركني الورع. 'লজ্জায় চল্লিশ বছর পর্যন্ত পাপকর্ম, গোনাহ পরিহার করেছি। অতঃপর আমি আল্লাহভীতি অর্জন করেছি।' কেউ কেউ বলেন,

رأيت المعاصى نذالت فتركتها مروءت، فاسحالت ديانة.

'আমি পাপকে তুচ্ছ জ্ঞান করেছি। অতঃপর তা লোক দেখানোর জন্য পরিহার করেছি। এতে ধার্মিকতা অর্জন অসাধ্য হয়ে গেছে।'[১২]

৩.২ অর্জিত লজ্জা: আল্লাহর পরিচয় ও তাঁর মহত্ত্ব, বান্দার নিকটবর্তী হওয়া, বান্দাদেরকে ও তাদের কাজ-কর্ম দেখা, দৃষ্টির অবাধ্যতা ও অন্তরের গোপনীয় বিষয় সম্পর্কে তাঁর অবগতি প্রভৃতি জানার মাধ্যমে যে লজ্জা অর্জিত হয়। এটা হচ্ছে ঈমানের উচ্চ পর্যায়ের বৈশিষ্ট্য, প্রকৃতি; বরং এটা হচ্ছে সুন্দরতম ও শ্রেষ্ঠতর গুণ বা বদান্যতা। এজন্য রাসূলুল্লাহ সা. জনৈক লোককে উদ্দেশ্য করে বলেন,. اِسْتَحِي مِنَ اللهِ كَمَا تَسْتَحِي رَجُلاً مِنْ صَالِحِ عَشِيْرَتِكَ 'আল্লাহকে অনুরূপ লজ্জা কর যেমন কোনো লোক যথাযোগ্য স্বজন থেকে লজ্জা করে।'[১৩]

ইবনুল কাইয়্যিম আল-জাওযিয়্যাহ্ র. বলেন, .قُسِّمَ الْحَيَاءُ عَلَى عَشْرَةِ أَوْجُهِ 'লজ্জা দশভাগে বিভক্ত।' যথা, ১. অপরাধ জনিত লজ্জা, ২. ত্রুটি-বিচ্যুতি জনিত লজ্জা, ৩. মহত্ত বোধের কারণে লজ্জা, ৪. সম্ভ্রান্ত ব্যক্তির লজ্জাবোধ, ৫. প্রভাব জনিত লজ্জা, ৬. নিজেকে ছোট মনে করে লজ্জা, ৭. ভালোবাসা জনিত লজ্জা, ৮. ইবাদত জনিত লজ্জা, ৯. মা'রিফাত ও সম্মান জনিত লজ্জা ও ১০. নিজ আত্মাকে ত্রুটিযুক্ত মনে করে লজ্জাবোধ করা।'

উক্ত প্রকারগুলো সম্পর্কে নিম্নে সংক্ষিপ্ত আলোচনা করা হলো:

১. **অপরাধ জনিত লজ্জা:** এ ধরণের লজ্জাবোধে আদম আ.-এর লজ্জাবোধ অন্যতম। তিনি যখন জান্নাতে ভীত সন্ত্রস্থ হয়ে ভাগতে শুরু করেন। তখন আল্লাহ্ তা'আলা বলেন, ﴿أَفِرَاراً مِنِّيْ يَا آدَمُ﴾ 'হে আদম তুমি কি আমার থেকে ভেগে যেতে যাও?' তখন তিনি বললেন, ﴿لاَ يَا رَبِّ! بَلْ حَيَاءً مِنْكَ﴾ 'হে আমার রব, আমি তোমার থেকে ভেগে যাচ্ছি না; বরং আমাকে এ পলায়ন তোমার লজ্জাবোধ থেকে।'

২. **ত্রুটি-বিচ্যুতি জনিত লজ্জা:** ফেরেশতাগণের লজ্জাবোধ এর প্রকৃষ্ট উদাহরণ। তাঁরা দিবা-রাত্রি আল্লাহ্র তাসবিহ্-তাহলীল নিয়োজিত থাকেন এবং এ কাজে কোনো ত্রুটি করে না। আর যখন কিয়ামত অনুষ্ঠিত হবে তখন তারা বলবে, سُبْحَانَكَ مَاعَبْدنَكَ حَقَّ عِبَدَكَ 'আমরা তোমার পবিত্রতা বর্ণনা করি। আমরা তোমার হক আদায় করে ইবাদত করতে পারিনি।'

৩. **মহত্ত বোধের কারণে লজ্জা/গর্ভবোধের কারণে লজ্জা:** আল্লাহ্র মা'রিফার স্তর লাভের স্তর অনুসারে এ লজ্জাবিন্যাস করা যায়। যে ব্যক্তি আল্লাহ্র মা'রিফাত লাভের যে যে স্তরে উন্নিত হয় তার স্তর অনুসারে তার লজ্জাবোধ ব্যক্তির অন্তরে সৃষ্টি হয়।

৪. **সম্ভ্রান্ত ব্যক্তির লজ্জাবোধ:** জয়নাব রা.-এর ওলীমায় নবী করীম সা. কিছু সংখ্যক সাহাবীকে দা'ওয়াত করেছিলেন, খাওয়া-দাওয়ার পর তারা দীর্ঘক্ষণ রাসূলুল্লাহ্ সা.-এর নিকট অবস্থান করতে থাকেন তখন তিনি লজ্জায় উঠে পড়েন কিন্তু তাদেরকে একথা বলতে লজ্জাবোধ করেন যে, আপনারা চলে যান।

৫. **প্রভাব জনিত লজ্জা:** এর উত্তম উদাহরণ হচ্ছে, আলী ইব্ন আবী তালীব রা.-এর লজ্জাবোধ। নবী করীম সা.-এর জামাতা হওয়ার কারণে তিনি তাঁকে 'মযী' সম্পর্কে সরাসরিভাবে জিজ্ঞাসা করতে লজ্জাবোধ করেন।

৬. **নিজেকে ছোট মনে করে লজ্জা:** বান্দার মহান ও পরাক্রমশালী আল্লাহ্ তার নিজের প্রয়োজন সম্পর্কে আবেদন জানাতে লজ্জাবোধ করে তাকে। কেননা, সে নিজের আত্মাকে অতি ছোট বা হাকীর মনে করে। এ ধরণের লজ্জা দু'ভাগে বিভক্ত হতে পারে।

ক. জাস্নাকারী নিজের আত্মাকে ছোট এবং নিজের পাপ-পংকিলতাকে অধিক জেনে লজ্জা করে এবং আল্লাহ্র নিকট নিজস্ব প্রয়োজন পূরণের জন্য দরখাস্ত করবে।

খ. যার নিকট আবেদন জানানো হয় তাকে মহান ভেবে আবেদন করা থেকে কখনও বান্দা বিরত থাকে। যেমন, আল্লাহ্ মহান ও অতি বড়। তার নিকট কোনো জিনিস চাওয়া শুভনিয় হবে না বলে চাওয়া থেকে বিতর রাখে।

৭. **ভালোবাসা জনিত লজ্জা:** কখনও কখনও প্রেমিক যাকে ভালোবাসে তার থেকে লজ্জাবোধ করে। তার অনুপুস্থিতিতে তার কথা তার অন্তরে উদিত হয় তখন তার অন্তরে লজ্জার ঢল বয়ে যায়। এমনকি তার মুখমণ্ডলে তা প্রকাশ পায়। কিন্তু সে তার কারণ উপলব্ধি করতে পারে না। কখনও কখনও তার ভালোবাসা ব্যক্তির সাক্ষাতে এ ধরণের লজ্জা অন্তরে সৃষ্টি হয়। যেমন, আরবরা বলে থাকে, جَمَالٌ رَائِعٌ 'ভীতি সন্ত্রস্থ সৃষ্টিকারী অতীব সুন্দর্যের অধিকারী ব্যক্তি।' অধিকাংশ মানুষ এ ধরণের ভীতির কারণ উপলব্ধি করতে পারে না। যাকে ভালোবাসে সে হঠাৎ তার সম্মুখে উপস্থিত হলে এবং হঠাৎ তাকে দেখতে পেলে তার প্রভাব জনিত একটি ভীতি অন্তরে সৃষ্টি হয়।

৮. **ইবাদত জনিত লজ্জা:** এ ধরণের লজ্জা ভালোবাসা এবং ভীতির সংমিশ্রণে সংমিশ্রিত। বান্দা তার মাধুর্যের যথোপযুক্ত ইবাদতের জন্য নিজেকে যোগ্য মনে করে। মাধুর্য অনেক মর্যাদা ও মহত্তের অধিকারী। অতএব, তার ইবাদতের ক্ষেত্রে নিজের ত্রুটি-বিচ্যুতি নিজের অন্তরে লজ্জা সৃষ্টি করে।

৯. **সম্মান জনিত লজ্জা:** যখন কোনো মহান মর্যাদার অধিকারী ব্যক্তি তার নিজের শান বা মর্যাদার অনুকূলে নয় এমন কোনো দান, বক্শিস বা ইহ্সান করে যাকে তখন সে নিজের অন্তরেই এ দান সম্পর্কে লজ্জাবোধ করে।

১০. **নিজ আত্মাকে ত্রুটিযুক্ত মনে করে লজ্জাবোধ কর:** সারাফাত ও মহান মর্যাদার অধিকারী ব্যক্তিবর্গ নিজেদের আত্মাকে ত্রুটিযুক্ত মনে করে অন্তরে লজ্জাবোধ করে থাকে। যেন তার দু'টি অন্তর রয়েছে এবং একটি অপরটি থেকে লজ্জা করে। এ ধরণের লজ্জাই পূর্ণতার স্তরে সমাসীন। কেননা বান্দা যখন নিজের আত্মাকে লজ্জা করে অন্য থেকেও সে লজ্জাবোধ করে তাকে।[১৪]

৪. লজ্জাশীলতার প্রয়োজনীয়তা

লজ্জাশীলতা আখলাকে হাসানার অন্যতম শাখা। সৎ চরিত গঠনে লজ্জাশীলতা ও শালীনতাবোধ অত্যন্ত জরুরী গুণ। লজ্জা ও সম্ভ্রম মানুষের এমন একটি স্বভাবজাত গুণ যার দ্বারা বহুবিধ নৈতিক গুণাবলীর বিস্তৃতি ঘটে। স্বচ্ছতা ও নির্মলতার বিকাশ সাধিত হয় এবং সকল প্রকার মলিনতা থেকে মুক্ত থাকা যায়। লজ্জাহীন ব্যক্তি পশুর সমতুল্য। মূলত যার লজ্জা-শরম নেই তার ঈমানও নেই। শালীনতাবোধ মানুষকে সকল প্রকার অশ্লীলতা ও মন্দকাজ থেকে বাঁচানোর উত্তম হাতিয়ার। কারণ যার লজ্জাবোধ নেই সে যে-কোন অসৎ কাজ করতে পারে। আবূ হুরায়রা রা. থেকে বর্ণিত। তিনি নবী করীম সা. থেকে বর্ণনা করেন। তিনি বলেন, الْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ 'লজ্জা ঈমানের শাখা বিশেষ।'[১৫]

আব্দুল্লাহ্ ইব্‌ন উমার রা. থেকে বর্ণিত। একবার রাসূলুল্লাহ্ সা. এক আনসারীর নিকট দিয়ে যাচ্ছিলেন। তখন সে তার ভাইকে লজ্জা সম্পর্কে উপদেশ দিচ্ছিল। রাসূলুল্লাহ্ সা. বলেন, دَعْهُ فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ 'তাকে ছেড়ে দাও, কেননা লজ্জা হচ্ছে ঈমানের অংশ।'[১৬]

কেউ কেউ এ হাদীসের প্রেক্ষিতে প্রশ্ন উত্থাপন করে যে, লজ্জাকে কিভাবে ঈমানের শাখা বলা হয়েছে? অথচ লজ্জা অন্তর্মূলে প্রোথিত রয়েছে। অথচ তা একটি উপার্জিত (اِكْتِسَابِيٌّ) বস্তু।

এর জবাবে বলা যায়, লজ্জাশীল ব্যক্তি লজ্জার কারণে পাপ কর্মকে বর্জন করে। সুতরাং এতে লজ্জা ঈমানের মত হয়ে যায় যা মানুষকে পাপ থেকে বিরত রাখে এবং মু'মিন ব্যক্তি ও পাপের মাঝে পর্দা হয়ে দাঁড়ায়।

ইবনুল আছীর র. হাদীসটির ব্যাখ্যায় বলেন, রাসূলুল্লাহ্ সা. হাদীসে লজ্জাকে ঈমানের একটি অংশ বলে অভিহিত করেছেন। কেননা, ঈমানকে দু'ভাগে বিভক্ত করা যায়।

এক. আল্লাহ্র নির্দেশের অনুগত হওয়া, দুই. আল্লাহর পক্ষ থেকে নিষিদ্ধ বস্তু থেকে বিরত থাকা। অতএব, লজ্জা দ্বারা যখন নিষিদ্ধ বস্তু থেকে বিরত থাকা যায় তখন সেটি ঈমানের অংশ হিসাবে বিবেচিত হয়।[১৭]

ইমমা নববী র. কাযী আয়ায র. থেকে বর্ণনা করেন, রাসূলুল্লাহ্ সা. লজ্জাকে ঈমানের অংশ হিসাবে উল্লেখ করেছেন, যদিও তা অন্তর্মূলে প্রথিত বস্তু। কেননা, কখনও কখনও লজ্জা চরিত্রের অংশ এবং অর্জিত বস্তু হয় অন্যান্য সকল নেক 'আমলের ন্যায়। আর কখনও তা অন্তর্মূলে গ্রথিত থাকে। কিন্তু লজ্জাকে শরী'আতের নিয়মানুসারে ব্যবহারের জন্য উপার্জন, নিয়ত এবং ইলমের প্রয়োজন হয়। অতএব লজ্জা ঈমানের অংশ। কারণ, তা উত্তম কর্মাবলী এবং পাপ থেকে বেঁচে থাকার জন্য ব্যক্তিকে উদ্বুদ্ধ করে।[১৮] আল্লাহ তা'আলা নিজেও লজ্জার গুণে গুণান্বিত। রাসূলুল্লাহ্ সা. বলেন,

إِنَّ رَبَّكُمْ تَبَارَكَ وَتَعَالَى حَيِيٌّ كَرِيمٌ يَسْتَحْيِي مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا

'তোমাদের প্রতিপালক লজ্জাশীল, পরম দয়ালু। বান্দা যখন তার দরবারে মুনাজাতে উভয় হাত উত্তোলন করে তখন তিনি তা খালি ফিরেয়ে দিতে লজ্জাবোধ করেন।'[১৯]

আবূ মাস'উদ 'উকবাহ্ রা. থেকে বর্ণিত। তিনি বলেন, নবী করীম সা. বলেন,

إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلَامِ النُّبُوَّةِ إِذَا لَمْ تَسْتَحْيِ فَافْعَلْ مَا شِئْتَ

'মানুষ পূর্ববর্তী নবীগণের বাণী থেকে যে বাণীটি পেয়ে এসেছে তা হলো, যখন তোমার লজ্জাই না থাকল তখন তুমি যা ইচ্ছা তাই করতে পার।'[২০]

সহীহুল বুখারীতে বর্ণিত আছে,

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَشَدَّ حَيَاءً مِنْ الْعَذْرَاءِ فِي خِدْرِهَا

'নবী করীম সা. পর্দানশীল কুমারীর চেয়েও অধিক লাজুক ছিলেন।'[২১]

লজ্জা মানুষকে সকল অনিষ্ট থেকে রক্ষা করে। লজ্জাহীন মানুষ নির্বিঘ্নে ভালো-মন্দ সকল কাজ করতে পারে। কোন কিছুই তাকে মন্দকাজ থেকে নিবৃত্ত রাখতে পারে না।

রাসূলুল্লাহ্ সা. লজ্জাশীলতাকে ঈমানের অংশ হিসাবে উল্লেখ করেন। আবূ হুরায়রা রা. থেকে বর্ণিত। রাসূলুল্লাহ্ সা. বলেন,

الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنْ الطَّرِيقِ وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنْ الْإِيمَانِ

'ষাট বা সত্তরের অধিক ঈমানের শাখা-প্রশাখা রয়েছে। এর মধ্যে সর্বোৎকৃষ্ট হচ্ছে 'লা-ইলাহা ইল্লাল্লাহ' এবং সর্বনিম্নটি হচ্ছে রাস্তা থেকে কষ্টদায়ক বস্তু অপসারণ করা এবং লজ্জাশীলতা ঈমানের অংশ বিশেষ।'[২২]

লজ্জাশীল মুখমণ্ডল পাত্রের অভ্যন্তরে লুকিয়ে রাখা উজ্জ্বল মুক্তার ন্যায়। লজ্জাবেষ্টিত ব্যক্তির চরিত্র মাধুর্যের চেয়ে অধিক সৌন্দর্য মণ্ডিত আর কোন চরিত্র পাওয়া যায় না। আনাস রা. থেকে বর্ণিত আছে, রাসূলুল্লাহ্ সা. বলেন,

مَا كَانَ الْفُحْشُ فِي شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ وَمَا كَانَ الْحَيَاءُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ

'অশ্লীলতা বস্তুকে ত্রুটিযুক্ত করে এবং লজ্জা বস্তুকে সৌন্দর্য মণ্ডিত করে।'[২৩]

আল্লামা তীবী র. হাদীসটির ব্যাখ্যায় বলেন, এ হাদীসে লজ্জার প্রতি জোর তাকীদ রয়েছে। অর্থাৎ যদি ধরে নেয়া হয় যে, একটি জড় বস্তুতে অশ্লীলতা অথবা লজ্জাশীলতা বিদ্যমান রয়েছে তবে তা সে বস্তুটিকে ত্রুটিযুক্ত অথবা সৌন্দর্য মণ্ডিত করে তুলবে। নবী করীম সা. তাঁর এ বাণী দ্বারা ইঙ্গিত করেছেন যে, কু-চরিত্র প্রত্যেক কুকর্মের চাবিকাঠি। এর সবটিই খারাপ। আর উত্তম ও সুন্দর চরিত্র সকল কল্যাণের চাবিকাঠি। তার সবটাই কল্যাণ আর কল্যাণ। রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন, الْحَيَاءُ لَا يَأْتِي إِلَّا بِخَيْرٍ 'লজ্জাশীলতা কল্যাণই আনয়ন করে।'[২৪]

লজ্জার সাথে সাথে লজ্জাস্থানের পবিত্রতা রক্ষা করা একটি অতি জরুরী বিষয়। আল্লাহ্ তা'আলা আল-কুর'আনুল কারীমে এবং রাসূলুল্লাহ্ সা. হাদীসুন্-নববীতে লজ্জাস্থানের হিফাযত করার জন্য বিশেষ নির্দেশ প্রদান করেছেন। লজ্জাস্থানের উপর কাপড় দিয়ে ঢেকে রাখাই শুধু লজ্জাস্থানের হিফাযত নয়। বরং অবৈধভাবে লজ্জাস্থানের বা যৌনাঙ্গের ব্যবহার না করাই লজ্জাস্থানের পবিত্রতা রক্ষা করার মর্ম। এ বিষয়ে আল্লাহ্ তা'আলা সূরা মু'মিনূনে সকল মু'মিনের যেসব চারিত্রিক গুণের উল্লেখ করা হয়েছে তন্মধ্যে যৌন অঙ্গের হিফাযতের স্পষ্ট নির্দেশ রয়েছে। আল্লাহ্ তা'আলা বলেন, ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ 'এবং যারা নিজেদের যৌন অঙ্গকে সংযত রাখে।'[২৫] অপর আয়াতে আল্লাহ্ তা'আলা বলেন,

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ﴾

'হে রাসূল! মু'মিনদেরকে বলুন, তারা যেন তাদের দৃষ্টিকে সংযত করে এবং তাদের লজ্জাস্থানের হিফাযত করে। এটা তাদের জন্য উত্তম।'[২৬]

পোশাক-পরিচ্ছেদ ও চলাফেরায় শালীনতার অভাব অনেক সময় সমাজে অশ্লীলতার প্রসার ঘটায়। ইভটিজিং, ব্যভিচার, অপহরণ ইত্যাদির জন্ম দেয়। এজন্য ইসলাম নারী-পুরুষ উভয়কে পর্দা রক্ষা করার নির্দেশ দিয়েছে। পর্দার দ্বারা মূলত মানুষের সহজাত সৎ গুণ লজ্জা ও লজ্জাস্থানের হিফাযতের করাই উদ্দেশ্য। আল্লাহ্ তা'আলা বলেন,

﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾

'আর মু'মিন নারীদেরকে বলুন, তারা যেন তাদের দৃষ্টিকে সংযত রাখে ও তাদের লজ্জাস্থানের হিফাযত করে, তারা যেন যা সাধারণত প্রকাশ থাকে তা ছাড়া তাদের আবরণ প্রদর্শন না করে, তাদের গ্রীবা ও বক্ষদেশ যেন মাথায় কাপড় (ওড়না ও চাদর) দ্বারা আবৃত করে।'[২৭]

প্রকাশ্যে হোক বা গোপনে কোন অবস্থাতেই অশ্লীল আচরণ, ক্রিয়াকাণ্ড যা লজ্জাস্থানের পবিত্রতা নষ্ট করে তার কাছেও যাওয়া যাবে না। আল্লাহ্ তা'আলা বলেন, ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ 'আর প্রকাশ্যে হোক কিংবা গোপনে হোক, বেহায়া-অশ্লীল আচরণের নিকটও যাবে না।'[২৮]

উক্ত আয়াতে অশ্লীল আচরণের নিকটও যাবে না বলে এদিকে ইঙ্গিত করা হয়েছে যে, যে সব কাজ ও উৎস অশ্লীলতা, পাপাচারের দিকে নিয়ে যায় তাও পরিত্যাগ করতে হবে। এর মধ্যে নারী-পুরুষের অবাধ অবৈধ মেলামেশা, অভিসার, অশ্লীল গান-বাদ্য, বিনোদন, ম্যাগাজিন, ছায়াছবি ইত্যাদিও শামিল।

৫. লজ্জার ফযীলত

লজ্জার বহুসংখ্যক ফযীলত রয়েছে। নিম্নে তার কয়েকটি বর্ণনা করা হলো,

৫.১ লজ্জা সকল কল্যাণের চাবিকাঠি

লজ্জা কল্যাণকর হওয়ার জন্য এটাই যথেষ্ট যে, তা কল্যাণের জন্য দলীল স্বরূপ। কারণ লজ্জার সূচনা হচ্ছে, ব্যক্তির মধ্যে এমন একটি সংকোচন ও আত্মভীতি যা তার প্রতি পাপ ও খারাপ কর্ম সম্পৃক্ত হওয়ার ভয়ে সৃষ্টি হয় এবং এর পরিণতি হচ্ছে ঐ খারাপ কর্মটিকে পরিহার করা। আর এ দু'টি অবস্থাই কল্যাণকর। আবূ নুজায়ফ 'ইমরান ইব্ন হুসায়ন আল-খুযা'ঈ র. থেকে বর্ণিত আছে, রাসূলুল্লাহ্ সা. বলেন, الحَيَاءُ لاَ يَأْتِي إِلَّا بِخَيْرٍ 'লজ্জা শুধু কল্যাণকেই ডেকে থাকে।'[২৯] এ হাদীস শ্রবণ করে বুশায়র ইব্ন কা'ব বললেন, হিকমত ও প্রজ্ঞামূলক গ্রন্থে লিপিবদ্ধ আছে, أَنَّ مِنْهُ وَقَارًا، وَمِنْهُ سَكِينَةً 'লজ্জার মধ্যে রয়েছে, মর্যাদা এবং প্রশান্তি।' তার এ বক্তব্য শুনে 'ইমরান রা. বললেন, أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتُحَدِّثُنِي عَنْ صُحُفِكَ؟ 'আমি তোমাকে রাসূলুল্লাহ্ সা.-এর হাদীস বর্ণনা করছি। আর তুমি আমাকে তোমার বই থকে উদ্ধৃতি দিচ্ছ?' হুমায়দ ইব্ন হেলাল র. বুশরায় ইব্ন কা'ব থেকে এবং তিনি 'ইমরান ইব্ন হুসায়ন রা. থেকে বর্ণনা করেন, তিনি বলেন, রাসূলুল্লাহ্ সা. বলেছেন, الْحَيَاءُ خَيْرٌ كُلُّهُ 'সকল প্রকার লজ্জাই কল্যাণকর।' বুশায়র র. বলেন, তখন আমি বললাম, أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَتَجِيْئُنِيْ بِالْمَعَارِيْضِ؟ لاَ أُحَدِّثُكَ بِحَدِيْثٍ مَا عَرَفْتُكَ 'কোনো কোনো লজ্জা দূর্বলতা স্বরূপ এবং কোনো কোনোটি অপারগতা বা অক্ষমতা স্বরূপ।' 'ইমরান রা. বলেন, 'আমি তোমাকে রাসূলুল্লাহ্ সা.-এর বাণী বর্ণনা করছি। আর তুমি এর মুকাবেলায় কথা বলছ, আমি তোমার এ স্বরূপ জানার পর তোমাকে আর হাদীস বলব না।' এতে উপস্থিত ব্যক্তিবর্গ বলতে লাগলেন, 'হে আবূ নুজায়দ! إِنَّهُ طَيِّبُ الْهَوَى، وَإِنَّهُ وَإِنَّهُ 'বুশায়র পবিত্র অন্তকরণ বিশিষ্ট ব্যক্তি, তিনি কুধারণাবশত এ কথা বলেননি, তিনি মুনাফিক বা যিন্দীক নন।' তারা বারবার এভাবে বলার পর 'ইমরান রা. শান্ত হলেন এবং হাদীস বর্ণনা করেন।[৩০]

ইব্নুল কায়্যিম আল-জাওযিয়্যাহ্ র. বলেন,

'লজ্জা উত্তম, মহান এবং ফযীলতাপূর্ণ চরিত্র, এর উপকারিতা অনেক। বরং এটি মানবতার বৈশিষ্ট্য স্বরূপ। যার মধ্যে লজ্জা নেই তার মানবতার বৈশিষ্ট্য স্বরূপ। যার মধ্যে লজ্জা নেই তার মধ্যে মানবতা নেই, তবে আছে শুধু রক্ত, মাংস এবং এ দু'টির এক প্রকাশ্য অবয়ব মাত্র। যেমন, তার মধ্যে নেই কোনোরূপ কল্যাণ। যদি মানুষের লজ্জারূপ চরিত্র না থাকত তবে সে অতিথির আপ্যায়ন করত না, কোনো প্রতিশ্রুতি পূরণ করত না, কোনো গচ্ছিত রাখা বস্তু বা আমানত ফেরৎ দিত না, কোনো ব্যক্তির হাজত বা প্রয়োজন পূরণ কত না, কোনো ব্যক্তি ভালো চিন্তা করে সেটিকে অগ্রাধিকার দিত না, কোনো খাবার বস্তু থেকে বিরত থাকত না, নিজের গোপনাঙ্গসমূকে ঢেকে রাখত না, কোনো অশ্লীল কাজ থেকে বিরত থাকত না। আর এমন অনেক মানুষ রয়েছে যাদের মধ্যে লজ্জার না থাকলে তারা তাদের অবশ্য কর্তব্যসমূহকে আদায় করত না, কোনো মাখলূকের অধিকার রক্ষা করত না, নিজের নিকট আত্মীয়ের প্রতি দয়াদ্রহৃদয় হত না, আপন পিতার প্রতি সদ্ব্যবহার করত না। কেননা, এসব কর্মবলীর কিছুকিছু ধর্মীয় এবং সেগুলোর সম্পাদন করলে পরিণামে প্রশংসার আশা করা যায়। আর কিছু কিছু পার্থিব এবং উন্নত চরিত্রের পরিচায়ক এবং লজ্জাই সেগুলোর সমাপনে ব্যক্তিকে উদ্বুদ্ধ করে থাকে। এতে সুস্পষ্ট হয়ে গিয়েছে যে, যদি সৃষ্টিকর্তার প্রতি অথবা সৃষ্টজগতের প্রতি যদি লজ্জাবোধ না থাকত তবে ব্যক্তি সেগুলোর সম্পাদন করত না।'[৩১]

৫.২ লজ্জা একটি স্বভাবগত বৈশিষ্ট্য

লজ্জা মানুষের একটি অন্যতম বৈশিষ্ট্য এবং তার অন্তরে তা প্রোথিত রয়েছে। শরী'আত অনুসারে লজ্জাকে পরিচালিত করার জন্য অর্জন, জ্ঞান এবং নিয়ন্ত্রণের প্রয়োজন। আর এগুলোই তাকে প্রত্যেক কুমনোবৃত্তি থেকে বিরত রাখে এবং সে তখন চতুষ্পদ জন্তুর মত আচরণ থেকে বিরত থাকে।

৫.৩ লজ্জা ঈমানের স্বরূপ

ইব্ন উমার রা. থেকে বর্ণিত আছে, তিনি রাসূলুল্লাহ্ সা. বর্ণনা করেন, الْحَيَاءُ وَالْإِيمَانُ قُرِنَا جَمِيعًا، فَإِذَا رُفِعَ أَحَدُهُمَا رُفِعَ الْآخَرُ 'লজ্জা এবং ঈমানকে একত্রে সন্নিবেশ করা হয়েছে। এ দু'টির একটি উন্নত করা হলে অপরটিকেও উন্নত করা হয়।'[৩২]

আল্লামা তীবী র. হাদীসটির বিশ্লেষণে বলেন, 'এ হাদীস থেকে ইঙ্গিত পাওয়া যায় যে, মনস্তত্বগত দিক থেকে ঈমান এবং লজ্জাকে পরস্পর থেকে পৃথক করা হয়েছে। যেমন, লজ্জাকে ঈমানের একটি শাখা হিসাবে ঈমান থেকে পৃথক করা হয়েছে।'

ইব্ন আব্বাস রা. থেকে বর্ণিত। তিনি বলেন, الْحَيَاءُ وَالْإِيمَانُ فِي طَلْقٍ، فَإِذَا انْتُزِعَ أَحَدُهُمَا مِنَ الْعَبْدِ اتَّبَعَهُ الْآخَرُ 'লজ্জা এবং ঈমান একই রশিতে বাধা। এ দুটির একটি বান্দা থেকে বিচ্ছিন্ন হলে অপরটি তার অনুসরণ করে।'[৩৩]

সুলায়মান আলায়হিস্ সালাম থেকে বর্ণিত আছে, তিনি বলেন, اَلْحَيَاءُ نِظَامُ الْإِيْمَانِ فَإِذَا انْحَلَّ النِّظَامُ ذَهَبَ مَا فِيْهِ. 'লজ্জা ঈমানের রজ্জু স্বরূপ, এ রজ্জু থেকে লজ্জা খুলে গেলে সব কিছুই খুলে গেল।'[৩৪]

আবূ হাতিম র. বলেন, 'ব্যক্তি যখন লজ্জাকে নিজের অত্যাবশ্যকীয় চরিত্রগুণ হিসাবে গ্রহণ করে তখন কল্যাণের কারণ সমূহ তার মধ্যে বিরাজমান থাকবে। আর যখন কুবাক্য উচ্চারণকারী সর্বদা খারাপ বাক্যালাপ করতে থাকে তখন তার মধ্যে কল্যাণের অস্তিত্ব অতিবিরল হয়ে যায় এবং তার আচরণে খারাপের অস্তিত্ব ধারাবাহিকভাবে দেখা যায়। কেননা লজ্জা ব্যক্তি এবং নিষিদ্ধ বিষয়সমূহের মাঝে আড়াল বা পর্দা হিসাবে বিরাজমান থাকে।

৫.৪ লজ্জা এমন একটি চরিত্র বৈশিষ্ট্য যেটিকে আল্লাহ্ তা'আলা পছন্দ করেন এবং লজ্জাশীলদেরও তিনি পছন্দ করেন

ই'য়ালা ইব্ন উমাইয়্যা রা. থেকে বর্ণিত আছে, রাসূলুল্লাহ্ সা. বলেন, إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْحَيَاءَ وَالسَّتْرَ 'আল্লাহ্ তা'আলা লজ্জাকে এবং দোষ-ক্রুটি গোপন রাখাকে ভালোবাসেন।' আব্দুর রহমান ইব্ন আবী বাকরাহ্ রা. থেকে বর্ণিত আছে, তিনি বলেন, আমাকে বনূ আছার-এর নেতা আশাজ্জু বলেছেন, আমাকে রাসূলুল্লাহ্ সা. বললেন, إِنَّ فِيكَ خَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ. 'নিশ্চয়ই তোমার মধ্যে দু'টি চরিত্র বৈশিষ্ট্য রয়েছে, ঐ দু'টিকে আল্লাহ্ আয্যা ওয়া জাল্লা ভালোবাসেন।' তিনি বলেন, আমি রাসূলুল্লাহ্ সা.-কে বললাম, وَمَاهُمَا؟ 'সে দু'টি কি?' তিনি বললেন, اَلْحِلْمُ وَالْحَيَاءُ 'ধৈর্য-স্থীরতা এবং লজ্জা।' তিনি বলেন, 'আমি বললাম, قَدِيْمًا كَانَتَا فِيَّ أَمْ حُدِيْثًا 'সে দু'টি কি আমার মধ্যে পুরাতন না নতুন?' তিনি বললেন, قَدِيْمًا 'পুরাতন।' আসাজ্জু বললেন, اَلْأَحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ جِبَلَنِيْ عَلَى خَلَّتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ. 'প্রশংসা সে আল্লাহ্র জন্য যিনি আমাকে এমন দু'টি চরিত্রের ওপর সৃষ্টি করেছেন যে দু'টিকে মহাসম্মানী ও মহাপরাক্রমশালী আল্লাহ্ ভালোবাসেন।'[৩৫]

আবূ হুরায়রা রা. থেকে বর্ণিত আছে, তিনি বলেন, রাসূলুল্লাহ্ সা. বলেন,

إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا أَنْعَمَ عَلَى عَبْدٍ نِعْمَةً يُحِبُّ أَنْ يَرَى أَثَرَ النِّعْمَةِ عَلَيْهِ، وَيَكْرَهُ الْبُؤْسَ وَالتَّبَاؤُسَ، وَيُبْغِضُ السَّائِلَ الْمُلْحِفَ وَيُحِبُّ الْحَيِيَّ الْعَفِيفَ الْمُتَعَفِّفَ.

'আল্লাহ্ আয্যা ওয়া জাল্লা যখন তাঁর কোনো বান্দাকে কোনো নি'আমত দান করেন তখন তিনি তার মধ্যে সে নি'আমতের নমুনা দেখতে পছন্দ করেন। তিনি নোংরা-কুৎসিত ও নোরামিকে অপছন্দ করেন। তিনি নাছোড় ভিক্ষুককে কুদৃষ্টিতে দেখেন এবং লজ্জাশীল পবিত্র এবং পাকদামান ব্যক্তিকে ভালোবাসেন।'[৩৬]

অতএব, চলাফেরা, পোশাক-পরিচ্ছেদ, কথাবার্তা, আচার-আচরণে লজ্জাশীল হওয়া প্রয়োজন। সর্বাবস্থায় রুচিসম্মত, ভদ্র, সুন্দর ও মার্জিত গুণাবলীর অনুসরণ করার দ্বারা শালীনতা চর্চা করা যায়। লজ্জাশীলতার ফলে মানুষের মান-সম্মান সুরক্ষিত থাকে, সমাজে শান্তি ও শৃঙ্খলা প্রতিষ্ঠিত হয়।

৬. লজ্জাশীলতার গুরুত্ব

লাজুকতা মানব চরিত্রের এক অতি গুরুত্বপূর্ণ গুণ। গর্হিত ও অশোভন কর্ম পরিহারে এবং উত্তম ও শোভনীয় কার্যাবলী সম্পাদনে লজ্জাশীলতা সহায়তা করে। বিশেষ করে মানুষকে উত্তম চরিত্রে ভূষিত হওয়ার জন্য লজ্জাশীলতা নিয়ামক হিসাবে কাজ করে। তাই মানব জীবনে লাজুকতার গুরুত্ব অত্যধিক। নিম্নে লজ্জাশীলতার গুরুত্বের বিভিন্ন দিক উল্লিখিত হলো:

৬.১ লজ্জাশীলতা ঈমানের অঙ্গ

ঈমান আনয়নের পরে একজন মানুষের উপরে আবশ্যক হলো শরী'আতের বিধি-বিধান পালন করা। শরী'আতের হুকুম-আহকাম পালনে এবং ইসলাম গর্হিত কাজ বর্জনে লজ্জাশীলতা বিশেষ সহায়ক। এজন্য লাজুকতাকে রাসূলুল্লাহ সা. ঈমানের অঙ্গ বলে ঘোষণা করেছেন। আব্দুল্লাহ্ ইব্ন উমর রা. থেকে বর্ণিত। তিনি বলেন,

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْأَنْصَارِ وَهُوَ يَعِظُ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعْهُ فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيْمَانِ.

'একদা রাসূলুল্লাহ সা. এক আনছার ব্যক্তির নিকট দিয়ে অতিক্রম করছিলেন, তখন সে তার ভাইকে লজ্জা করার ব্যাপারে উপদেশ দিচ্ছিল। এ সময় রাসূলুল্লাহ সা. বললেন, তাকে ছেড়ে দাও। কেননা লজ্জা হলো ঈমানের অঙ্গ।'[৩৭]

লাজুকতা ঈমানের অঙ্গ হলেও এটি একটি অতি গুরুত্বপূর্ণ অঙ্গ। এটা ঈমানের জন্য অতীব যরূরী। এই অঙ্গটি যদি না থাকে তাহলে অন্য অঙ্গও তিরোহিত হয়ে যায়। আবূ উমামা রা. রাসূলুল্লাহ সা. থেকে বর্ণনা করেন, তিনি বলেন,

اَلْحَيَاءُ وَ الْعِيُّ شُعْبَتَانِ مِنَ الْإِيْمَانِ، وَالْبَذَاءُ وَالْبَيَانُ شُعْبَتَانِ مِنَ النِّفَاقِ.

'লজ্জা ও অল্প কথা বলা ঈমানের দুটি শাখা। আর অশ্লীলতা ও বাকপটুতা (বাচালতা) মুনাফিকীর দুটি শাখা।'[৩৮]

৬.২ লাজুকতা দ্বীনের বিশেষ প্রকৃতি

লজ্জাশীলতা ইসলামের এক বিশেষ অনুষঙ্গ। যাকে দ্বীনের বিশেষ স্বভাব বা প্রকৃতি বলা হয়েছে। এটা কারো মাঝে থাকলে সে দ্বীনী কাজে নিরন্তর উৎসাহ-উদ্দীপনা অনুভব করে, তেমনি এর অভাব কারো মাঝে থাকলে সে দ্বীন বহির্ভূত কাজ তথা অশ্লীল অপকর্ম করতে কুণ্ঠিত হয় না। যায়দ ইবনু তালহা রা. বলেন, রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন,

اِنَّ لِكُلِّ دِيْنٍ خُلُقًا وَخُلُقُ الْإِسْلَامِ اَلْحَيَاءُ.

'প্রত্যেক দ্বীনের একটি বিশেষ স্বভাব আছে। আর দ্বীন ইসলামের বিশেষ স্বভাব হলো লজ্জাশীলতা।'[৩৯]

৬.৩ লজ্জাশীলতা কল্যাণ আনয়ন করে

সৎ চরিত্রের অন্যতম গুণ লাজুকতা পুণ্য ও কল্যাণ আনয়ন করে। ইমরান ইবনু হুছাইন রা. হতে বর্ণিত তিনি বলেন, রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন, اَلْحَيَاءُ لاَ يَأْتِي إِلاَّ بِخَيْرٍ وَفِي رِوَايَةٍ اَلْحَيَاءُ خَيْرٌ كُلُّهُ. 'লজ্জাশীলতা পুণ্য ও কল্যাণ ব্যতীত আর কিছুই আনয়ন করে না।' অন্য বর্ণনায় আছে, 'লজ্জার সর্বাংশই উত্তম।'[৪০]

লজ্জার কারণে মানুষ অনেক গর্হিত ও অশ্লীল কাজ থেকে বিরত থাকে। ফলে সে সমাজে নন্দিত হয়, প্রশংসিত হয়। সবার নিকটে সে প্রিয়পাত্রে পরিণত হয়। পক্ষান্তরে নির্লজ্জ মানুষ পাপ-পুণ্য, ভালো-মন্দের পার্থক্য করে না। বিধায় সে সমাজে হয় নিন্দিত, ঘৃণিত, ধিকৃত। মানুষের নিকটে সে অপ্রিয় হয়। এজন্য নিম্নোক্ত হাদীসে লজ্জাশীলতা ও লজ্জাহীনতার পার্থক্য তুলে ধরা হয়েছে এভাবে,

قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَا عَائِشَةُ لَوْكَانَ الْحَيَاءُ رَجُلاً كَانَ رَجُلاً صَالِحًا وَلَوْكَانَ الْفُحْشُ رَجُلاً لَكَانَ رَجُلٌ سُوْءٌ.

'রাসূলুল্লাহ সা. বলেন, 'হে আয়িশা! লজ্জা যদি কোনো লোক হয় তাহলে সে হবে সৎ ব্যক্তি। আর অশ্লীলতা (লজ্জাহীনতা) কোনো লোক হলে নিশ্চয়ই সে হবে নিকৃষ্ট লোক।'[৪১]

সালমান ফারসী রা. বলেন,

إنَّ الله إذا أرادَ بعبدٍ هلاكًا، نَزَعَ منه الحياءَ، فإذا نزع منه الحياء، لم تلقه إلاَّ مقيتًا مُمَقَّتًا، فإذا كان مقيتًا ممقتًا، نزع منه الأمانةَ، فلم تلقه إلا خائنًا مخوَّنًا، فإذا كان خائنًا مخونًا، نزع منه الرحمة، فلم تلقه إلافظًا غليظًا، فإذا كان فظًا غليظًا، نزع رِبْقَ الإيمان من عنقه، فإذا نزع رِبْقَ الإيمان من عنقه لم تلقه إلا شيطانًا لعينًا ملعنًا.

'আল্লাহ কোনো বান্দার ধ্বংস চাইলে তার থেকে লজ্জা ছিনিয়ে নেন। তার থেকে লজ্জা ছিনিয়ে নেয়া হলে সে হয় বিদ্বেষপরায়ণ। বিদ্বেষ পরায়ণ হলে তার থেকে আমানতদারিতা তুলে নেয়া হয়। আমানতদারিতা তুলে নেয়া হলে সে খিয়ানতকারী হয়। খিয়ানতকারী হলে তার থেকে রহমত তুলে নেয়া হয়, ফলে সে কঠোরতা ও নির্দয়তা লাভ করে। নিষ্ঠুর-নির্দয় হলে তার থেকে ঈমানের রশি খুলে নেয়া হয়। আর ঈমানের রশি যখন তার গ্রীবাদেশ থেকে খুলে নেয়া হয়, তখন সে অভিশপ্ত শয়তান হিসাবে বিদ্যমান থাকে।'[৪২]

৬.৪ লাজুকতা আত্মনিয়ন্ত্রণে সহায়ক

লাজুকতা মানুষের আত্মনিয়ন্ত্রণে সহায়ক। লজ্জা থাকলে মানুষ যথেচ্ছ কাজ করতে পারে না। পক্ষান্তরে লজ্জাহীনতা মানুষকে আত্মনিয়ন্ত্রণহীন করে ফেলে। যে কারণে মানুষ ভালো-মন্দ বিচার-বিশ্লেষণ বা যাচাই-বাছাই না করে যেকোনো কাজ করতে প্রবৃত্ত হয়। হাদীসেও এ কথা প্রতিধ্বনিত হয়েছে। আব্দুল্লাহ ইব্ন মাস'ঊদ রা. বলেন, রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন, إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلاَمِ النُّبُوَّةِ الْأُوْلَى إِذَالَمْ تَسْتَحِيْ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ. 'পূর্ববর্তী নবীগণের বাণী হতে পরবর্তী লোকেরা (অবিকৃতাবস্থায়) যা পেয়েছে (এবং যা অদ্যাবধি বিদ্যমান) তা হলো তুমি যখন বেহায়া হয়ে যাবে তখন তোমার যা ইচ্ছা তাই কর।'[৪৩]

এ হাদীসের অর্থের ব্যাপারে দুটি উক্তি রয়েছে। প্রথমত, এ হাদীসে যথেচ্ছা কাজ করার নির্দেশ প্রদান করা হয়নি; বরং এর অর্থ হলো তিরস্কার ও নিষেধাজ্ঞা। একে দুইভাবে ব্যাখ্যা করা যায়। যথা-১. এ হাদীসে নির্দেশের অর্থ হচ্ছে

ধমক ও শাস্তির ভীতি প্রদর্শন। সুতরাং হাদীসের অর্থ হবে যখন তোমার লজ্জা থাকবে না, তখন তোমার যা ইচ্ছা কর। আর নিশ্চয়ই আল্লাহ এর প্রতিদান তোমাকে দিবেন। যেমন আল্লাহ বলেন, ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ 'তোমরা তোমাদের ইচ্ছামত আমল কর। আর আল্লাহ তোমাদের কর্ম দেখেন।'[৪৪] অন্যত্র আল্লাহ বলেন, ﴿فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِ﴾ 'তোমরা আল্লাহ ব্যতীত যার ইচ্ছা ইবাদত কর।'[৪৫] এখানে নির্দেশ অর্থ সংবাদ প্রদান। সুতরাং হাদীসের অর্থ হবে যার লজ্জা থাকে না, সে যা ইচ্ছা করে। কেননা মন্দ কর্মের প্রতিবন্ধক হচ্ছে লজ্জা। অতএব যার লজ্জা থাকে না সে অশ্লীল, গর্হিত কাজে লিপ্ত হয়ে পড়ে। আর লজ্জা না থাকলে কিসে তাকে ঐসব কাজে বাধা দিবে? দ্বিতীয়ত, বাহ্যিক শব্দ দ্বারা যথেচ্ছা কাজ করার নির্দেশ। সুতরাং হাদীসের অর্থ হবে যখন তুমি কোন কাজ করার ইচ্ছা কর, তা করতে যদি লজ্জিত হতে না হয়, সেটা আল্লাহর থেকে হোক বা মানুষ থেকে। সেটা আল্লাহর আনুগত্যশীল কাজ হওয়ায় বা সুন্দর চারিত্রিক বৈশিষ্ট্য ও উত্তম শিষ্টাচার হওয়ায় ইচ্ছা করলে তুমি তা সম্পন্ন কর।[৪৬]

৬.৫ লাজুকতাই দ্বীন

লজ্জাশীলতা এমন একটি মানবীয় উত্তম গুণ, যা মানুষকে দ্বীনের উপর অটল ও অবিচল থাকতে উৎসাহিত করে। পক্ষান্তরে লজ্জাহীনতা সৎ আমলের পরিবর্তে অসৎ কাজ করতে, দ্বীনের কাজের স্থলে অন্যান্য গর্হিত কাজ করতে বাধা দেয় না। এজন্য বিভিন্ন হাদীসে লাজুকতাকে ঈমানের অঙ্গ, দ্বীনের বিশেষ স্বভাব-প্রকৃতি এবং কোন কোন হাদীসে একে দ্বীন বা দ্বীনের পূর্ণতা বলেও উল্লেখ করা হয়েছে। কুররাহ ইবনু ইয়াস রা. থেকে বর্ণিত তিনি বলেন,

كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَذَكَرَ عَنْهُ الْحَيَاءَ فَقَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللهِ اَلْحَيَاءُ مِنَ الدِّيْنِ؟ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ بَلْ هُوَ الدِّيْنُ كُلُّهُ.

'আমরা রাসূলুল্লাহ সা.-এর সাথে ছিলাম। তাঁর নিকটে লজ্জাশীলতার কথা উল্লেখ করা হলো। ছাহাবায়ে কেরাম বললেন, হে আল্লাহর রাসূল সা.? লজ্জাশীলতা হচ্ছে দ্বীনের অংশ। রাসূলুল্লাহ সা. বললেন, 'বরং সেটা (লাজুকতা) হচ্ছে পূর্ণাঙ্গ দ্বীন।'[৪৭]

লাজুকতার ক্ষেত্রে আল্লাহকেই অধিক এবং যথাযথ লজ্জা করতে হবে। আব্দুল্লাহ ইব্ন মাস'ঊদ রা. বলেন, রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন,

اسْتَحْيُوا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الحَيَاءِ. قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَسْتَحْيِي وَالحَمْدُ لِلَّهِ، قَالَ: لَيْسَ ذَاكَ، وَلَكِنَّ الاِسْتِحْيَاءَ مِنَ اللَّهِ حَقَّ الحَيَاءِ أَنْ تَحْفَظَ الرَّأْسَ وَمَا وَعَى، وَالبَطْنَ وَمَا حَوَى، وَلْتَذْكُرِ المَوْتَ وَالبِلَى، وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ تَرَكَ زِينَةَ الدُّنْيَا، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ اسْتَحْيَا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الحَيَاءِ.

'তোমরা আল্লাহকে যথাযথ লজ্জা কর। রাবী বলেন, আমরা বললাম, হে আল্লাহর রাসূল সা.! আমরা অবশ্যই আল্লাহর লজ্জা করি, আলহামদুলিল্লাহ। তিনি বলেন, এটা নয়; বরং আল্লাহকে যথাযথ লজ্জা করতে হবে। অর্থাৎ তুমি তোমার মাথাকে ও উহা যা স্মরণ রাখে তাকে হেফাযত করবে। পেট ও উহার অভ্যন্তরীণ বিষয়কে হেফাযত করবে। মৃত্যু ও পরীক্ষাকে স্মরণ করবে। আর যে আখিরাতের আশায় দুনিয়ার সৌন্দর্য ত্যাগ করে, সেই প্রকৃতপক্ষে আল্লাহ লজ্জা করে।'[৪৮]

৬.৬ লজ্জাশীলতাকে আল্লাহ ভালোবাসেন

লাজুকতা এমন একটি অনন্য গুণ, যাকে মহান আল্লাহ ভালোবাসেন। আল-আশাজ্জ আল-আছরী বলেন, রাসূলুল্লাহ সা. আমাকে উদ্দেশ্য করে বললেন,

إِنَّ فِيكَ لَخُلُقَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللَّهُ قُلْتُ: وَمَا هُمَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الْحِلْمُ، وَالْحَيَاءُ

'নিশ্চয়ই তোমার মধ্যে এমন দুটি চারিত্রিক গুণ বা বৈশিষ্ট্য রয়েছে, যা আল্লাহ ভালোবাসেন বা পসন্দ করেন। আমি বললাম, হে আল্লাহ্ রাসূল সে দুটি কি? তিনি বললেন, বুদ্ধিমত্তা ও লজ্জাশীলতা।'[৪৯]

৬.৭ লজ্জাশীলতা জান্নাতের পথে পরিচালিত করে

লাজুকতা মানুষকে পাপকর্ম করা থেকে বাধা দেয় এবং সে পুণ্যকর্ম করতে উদ্যোগী হয়। আর লজ্জাশীলতার কারণে সে জান্নাতের দিকে ধাবিত হয়।

আবূ হুরায়রা রা. থেকে বর্ণিত। রাসূলুল্লাহ্ সা. বলেন,

الحَيَاءُ مِنَ الإِيمَانِ، وَالإِيمَانُ فِي الجَنَّةِ، وَالبَذَاءُ مِنَ الجَفَاءِ، وَالجَفَاءُ فِي النَّارِ.

'লজ্জা ঈমানের অন্তর্ভুক্ত, আর ঈমান জান্নাতে নিয়ে যাবে। অশ্লীল কথা-বার্তা, গোঁড়ামী ও অপকর্ম স্বরূপ, আর অপকর্ম জাহান্নামে পৌঁছিয়ে দিবে।'[৫০] এ হাদীসে রাসূলুল্লাহ্ সা. কুবাক্যকে লজ্জার বিপরীত হিসাবে উল্লেখ করেছেন। আর কুবাক্যের নিকটবর্তী হচ্ছে অশ্লীল ও নিকৃষ্ট কথা।

৬.৮ রাসূলুল্লাহ সা.-এর লাজুকতা

নবী করীম সা. অতীব লাজুক ছিলেন। আবূ সা'ঈদ আল-খুদরী রা. থেকে বর্ণিত তিনি বলেন,

كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ أَشَدُّ حَيَاءً مِنَ الْعَذْرَاءِ فِيْ خِدْرِهَا، فَإِذَا رَأَى شَيْئًا يَكْرَهُهُ عَرَفْنَاهُ فِيْ وَجْهِهِ.

'রাসূলুল্লাহ সা. পবিত্র পর্দানশীন কুমারী মেয়েদের চেয়েও অধিক লাজুক ছিলেন। কোনো বিষয় তাঁর দৃষ্টিতে অপসছন্দনীয় হলে তাঁর চেহারা দেখেই আমরা তা (তাঁর অসন্তুষ্টি) আঁচ করে নিতাম।'[৫১]

৬.৯ লজ্জাশীলতার ফলাফল

আল্লাহ তা'আলার অফুরন্ত নি'আমতরাজি অবলোকন ও নিজের অক্ষমতা ও ত্রুটি সম্পর্কে গভীর চিন্তা হতেই লজ্জা সৃষ্টি হয়। সুতরাং কোনো বান্দা থেকে এই অর্জিত লজ্জা ছিনিয়ে নেয়া হলে তাকে মন্দ কর্ম থেকে বাধা দেওয়ার ও নিকৃষ্ট চরিত্রে ভূষিত হওয়া থেকে বিরত রাখার কিছু অবশিষ্ট থাকে না। ফলে সে ব্যক্তি যেন ঈমান শূন্য হয়ে যায়। এজন্য রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন, اَلْحَيَاءُ حَيَاءَانِ: طَرْفٌ مِّنَ الْإِيْمَانِ وَالْآخَرُ عَجْزٌ 'লজ্জা হচ্ছে দুই প্রকার। একটি ঈমানের দিকে এবং অন্যটি অক্ষমতা।' ইমরান বলেন,

أنما يريد به الخلق الذى يحث على فعل الجميل وترك القبيح فأما الضعف والعجز الذى يوجب التقصير فى شيء من حقوق الله أو حقوق عباده، فليس هو من الحياء، إنما هو ضعف وخور وعجز ومهانة.

'রাসূলের বাণীতে প্রশংসিত লজ্জা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এমন চরিত্র যা উত্তম কাজ সম্পাদন করতে এবং খারাপ, মন্দ কাজ পরিত্যাগ করতে উদ্বুদ্ধ করে। আর দুর্বলতা ও অক্ষমতা হচ্ছে যা আল্লাহর হক্ব বা বান্দার হক্ব প্রতিপালনে অনীহা সৃষ্টি করে। এটা লাজুকতা নয়; এটা হচ্ছে দুর্বলতা, অক্ষমতা, লাঞ্ছনা, অপমান।'[৫২]

৬.১০ শার'ঈ জ্ঞানার্জনে লজ্জা পরিহার

ইসলামে পাপকর্ম থেকে বিরত থাকার ক্ষেত্রে লজ্জাশীলতা অবলম্বন করতে হয়। কিন্তু দ্বীনী ইলম হাছিলে বা শার'ঈ জ্ঞানার্জনে কিংবা দৈনন্দিন জীবনের প্রয়োজনীয় মাসআলা-মাসায়েল জানার ক্ষেত্রে লজ্জা করা নিষেধ। বরং এক্ষেত্রে প্রয়োজনীয় বিষয় জানতে ও আবশ্যকীয় জ্ঞানার্জনে লজ্জা পরিহার করাই শ্রেয়। ছাহাবায়ে কেরাম এ ব্যাপারে কোনো লজ্জা করতেন না। রাসূলুল্লাহ সা.-এর স্বীয় জামাতা ও চাচাত ভাই আলী রা. রাসূলুল্লাহ সা.-কে মযী সম্পর্কে জিজ্ঞেস করেন। তখন রাসূলুল্লাহ সা. বললেন, مِنَ الْمَذِيْ الْوُضُوءُ وَمِنَ الْمَنِيِّ الْغُسْلُ 'মযী বের হলে ওযূ করতে হবে এবং মনী বের হলে গোসল করতে হবে।'[৫৩]

অপর একটি হাদীসে এসেছে, উম্মু সুলাইম বিনতু মিলহান নবী করীম সা.-এর নিকট এসে বললেন, হে আল্লাহর রাসূল সা.! আল্লাহ হক্ব প্রকাশে লজ্জা করেন না। মহিলারা যদি পুরুষের মত স্বপ্নে কিছু দেখে তাহলে কি তাদের গোসল করতে হবে? তিনি বললেন, 'হ্যাঁ, সে যদি পানি বা সিক্ততা দেখে তাহলে গোসল করবে।'[৫৪]

সুতরাং দ্বীনের ব্যাপারে লজ্জা না করে অজানা বিষয় জেনে নিতে হবে। আল্লাহ বলেন, ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ 'যদি তোমরা না জান তাহলে জ্ঞানীদেরকে জিজ্ঞেস কর।'[৫৫]

৭. ইসলামের দৃষ্টিতে লজ্জা: নবী জীবনের দৃষ্টান্ত বিশ্লেষণ

ইসলাম লজ্জার বিষয়টিকে অতিব গুরুত্ব প্রদান করে। এর মর্যাদা সুউন্নত করেছে। কুরআনুল কারীমে ও সুন্নাতুন্ নাবাবিয়্যাতে লজ্জাশীলদের অনেক প্রশংসা করা হয়েছে। আল-কুরআন পূর্ণবান ব্যক্তি [আল্লাহ্র নবী শু'আয়ব আ.-এর] এমন দু'কন্যার উচ্চসিত প্রশংসা করেছে। যারা ছিল সম্ভ্রান্ত বংশোদ্ভূত, পবিত্র, উত্তম চরিত্রে এবং শিষ্টাচারিতায় ভূষিত।[৫৬] যেমন আল্লাহ্ তা'আলা মূসা আ.-এর মাদায়েনে উপস্থিত হওয়া সম্পর্কে বলেন,

وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ. وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ. فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ. فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ.

'আর যখন সে মাদইয়ানের পানির নিকট উপনীত হলো, তখন সেখানে একদল লোককে পেল, যারা (পশুদের) পানি পান করাচ্ছে এবং তাদের ছাড়া দু'জন রমণীকে পেল, যারা তাদের পশুগুলোকে আগলে রাখছে। সে বলল, তোমাদের ব্যাপার কী? তারা বলল, আমরা (আমাদের পশুগুলোর) পানি পান করাতে পারি না। যতক্ষণ না রাখালরা

> তাদের (পশুগুলো) নিয়ে সরে যায়। আর আমাদের পিতা একজন অতিবৃদ্ধ। তখন মূসা তাদের পক্ষে (পশুগুলোকে) পানি পান করিয়ে দিল। তারপর ছায়ায় ফিরে গেল এবং বলল, হে আমার রব, নিশ্চয় আপনি আমার প্রতি যে অনুগ্রহই নাযিল করবেন, আমি তার মুখাপেক্ষী। অতঃপর রমণীদ্বয়ের একজন লাজুকভাবে হেঁটে তার কাছে আসল। সে বলল, নিশ্চয় আমার পিতা আপনাকে ডাকছেন, যেন তিনি আপনাকে পারিশ্রমিক দিতে পারেন, আমাদের পশুগুলোকে আপনি যে পানি পান করিয়েছেন তার বিনিময়ে। অতঃপর যখন মূসা তার নিকট আসল এবং সকল ঘটনা তার কাছে খুলে বলল, তখন সে বলল, 'তুমি ভয় করো না। তুমি যালিম কওম থেকে রেহাই পেয়ে গেছ।'

উল্লিখিত আয়াতগুলো প্রমাণ বহন করে যে, মূসা আ. তাঁর সারা জীবনে উন্নত চরিত্রে ভূষিত ছিলেন। আর তার এ সুন্দর চরিত্র আরও স্পষ্ট হয় তাঁর এবং শু'আয়ব আ.-এর কন্যাদ্বয়ের কথোপকথনের মাধ্যমে। যেমন তিনি বলেন, 'তোমাদের বিষয়টি কি?' তিনি এর চেয়ে অতিরিক্ত আর কিছুই তাদের নিকট জানতে চাননি। যেমন, তিনি তাদের উভয়ের নাম, তাদের পিতার নাম, সেগুলোর মালিকানা স্বত্ব কি তাদের উভয়ই অথবা তাদের কোনো একজন বিবাহিত কিনা? যেমন, বর্তমানকালের কোনো কোনো লোক এ ধরণের প্রশ্ন করে থাকে এবং এটিকে ভদ্রতা ও সামাজিকতা বলে গণ্য করে থাকে। অনুরূপভাবে শু'আয়ব আ.-এর কন্যাদ্বয়ের বক্তব্যও অনুরূপ ছিল। কেননা, তারা প্রশ্নে হুবহু এবং পূর্ণ জবাব প্রদান করেন অতি সংক্ষিপ্ত পরিসরে এবং কথোপকথোন দীর্ঘায়িত হওয়ার কোনো সুযোগ তারা রাখেনি। যেমন, তারা বলেছিল, لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ 'আমরা (আমাদের পশুগুলোর) পানি পান করাতে পারি না। যতক্ষণ না রাখালরা তাদের (পশুগুলো) নিয়ে সরে যায়। আর আমাদের পিতা একজন অতিবৃদ্ধ।'[৫৭]

তাদের এ বক্তব্যেও তারা কথোপকথন সংক্ষিপ্ত ও প্রয়োজনানুপাতে করেছে। তারা উভয় অথবা কোনো একজন তাঁর নাম, দেশের নাম, তাঁর গত জীবনকাল এবং তিনি বিবাহিত না অবিবাহিত তা জানতে চান নি। এমনিভাবে তাদের একজন যখন তাঁর নিকট এসেছিলেন তখন বললেন, إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا 'নিশ্চয় আমার পিতা আপনাকে ডাকছেন, যেন তিনি আপনাকে পারিশ্রমিক দিতে পারেন।'[৫৮] রমণীটিও তাঁর চাল-চলন ও গতিতে পূর্ণ লজ্জাশীলতার চিত্র প্রকাশ করেন, যার বর্ণনা দিতে গিয়ে আল্লাহ্ তা'আলা বলেন, ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾ 'অতঃপর রমণীদ্বয়ের একজন লাজুকভাবে হেঁটে তার কাছে আসল।'[৫৯] যেন লজ্জায় একটি বিছানা আর তিনি তার ওপর দিয়ে চলছেন। উমার রা. আয়াতটির ব্যাখ্যায় বলেন,[৬০] لَيْسَتْ بِسَلْفَعٍ خَرَّاجة وَلَّاجَةً. বরং তিনি নিজেকে ঢেকে আসেন। লজ্জায় তার জামার আস্তিন তার মুখমণ্ডলের উপর দিয়ে রাখেন। আর একটি বর্ণনায় উল্লেখ করা হয়েছে যে, তিনি লজ্জিত অবস্থায় তার বস্ত্র মুখমণ্ডলের ওপর টেনে দিয়ে চলতে থাকেন।'

লজ্জার চারিত্রিক বৈশিষ্ট্যকে ইসলামে গুরুত্ব প্রদর্শন করে শরী'আতের উপর শরী'আতের একটি হুক্ম নির্ধারণ করেছে। যেমন, উম্মুল মু'মিনীন আইশা রা. থেকে বর্ণিত, তিনি বলেন, রাসূলুল্লাহ্ সা.-কে জিজ্ঞাসা করলেন, কুমারী রমণীর বিবাহের সময় তার পরিবারের লোকজন তার অনুমতি নিবে কি? তখন রাসূলুল্লাহ্ সা. তাকে বললেন, 'হ্যাঁ তার অনুমতি গ্রহণ করবে।' তখন আইশা রা. বললেন, 'আমি রাসূলুল্লাহ্ সা.-কে বললাম, সে তো লজ্জাবোধ করে।' তখন রাসূলুল্লাহ্ সা. বললেন, فَذَلِكَ إِذْنُهَا، إِذَا هِيَ سَكَتَتْ 'সে যদি চুপ থাকে তবে এটাই তার অনুমতি হিসাবে বিবেচিত হবে।'[৬১] ইমাম নাসা'ঈ র. এবং ইমাম আহ্‌মাদ র.-এর বর্ণনায় উল্লিখিত শব্দগুলোর অর্থ হবে মহিলাগণের বিয়ের সময় পরিবারের লোকজন তার অনুমতি গ্রহণ করবে কি? কেননা কুমারী মেয়ে কথাও বলতে লজ্জাবোধ করে। তখন তিনি বললেন, سُكُوْتُهَا إِذَانُهَا 'তার চুপ থাকাই তার অনুমতি বলে পরিগণিত হবে।' আর একটি হাদীসে বর্ণিত আছে, রাসূলুল্লাহ্ সা. বলেন, لَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ 'কোনো কুমারী মেয়েকে তার অনুমতি গ্রহণ না করা পর্যন্ত বিয়ে দেয়া যাবে না।'[৬২] সাইয়্যেবা অকুমারী মেয়েকে তার অনুমতি ছাড়া বিয়ে দেয়া যাবে না। এ হাদীসগুলো থেকে প্রমাণিত হয় যে, কুমারী মেয়েরা অধিক লজ্জাশীলতার কারণে তার চুপ থাকাই অনুমতি বলে গণ্য হবে। আর অকুমারীর ক্ষেত্রে স্পষ্ট অনুমতি অত্যাবশ্যকীয়।

রাসূলুল্লাহ্ সা. লজ্জাকে পূর্ণ বা নেক কর্ম এবং পাপ কর্মের সাজা একটি মানদণ্ড হিসাবে নির্ধারণ করেছেন। যেমন, রাসূলুল্লাহ্ সা. নাওয়্যাস ইব্‌ন সাম'আন রা.-কে বলেন, নেক কর্ম হচ্ছে উত্তম চরিত্র আর পাপ কর্ম হচ্ছে এমন বস্তু যা তোমার অন্তরে সন্দেহেরে সৃষ্টি করে এবং তুমি সে বিষয়টি অন্য কারও অবহিত হওয়াকে অপছন্দ কর। রাসূলুল্লাহ্ সা. ওয়াবিসাত ইব্‌ন মা'বাদ রা.-কে বলেন,

الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ.

> 'নেক কর্ম হচ্ছে এমন বিষয় বা বস্তু যা তোমার অন্তরে প্রশান্তি সৃষ্টি করে। আর পাপকর্ম হচ্ছে এমন বিষয় যা তোমার আত্মার মধ্যে সন্দেহের সৃষ্টি করে। এবং তোমার অন্তরে সংশয় জন্মায়। যদিও লোকজন সে বিষয়টি করার জন্য ফাতওয়া দিয়ে থাকে বা অনুমতি দান করে।'[৬৩]

৮. উপসংহার

পরিশেষে বলা যায় যে, যে কাজ করলে জনসমক্ষে মস্তক অবনত হতে পারে ঐ ভয়ে তা পরিহার করা বা তা থেকে বিরত থাকার নাম 'হায়া' বা লজ্জা। লজ্জা নারী পুরুষ নির্বিশেষে আদর্শ মানুষের ভূষণ। তাই এর মাধ্যমে মানুষ উত্তম চরিত্রের সর্বোচ্চ শিখরে আরোহণ করতে সক্ষম হয়। আল্লাহর রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন, যার লজ্জা নেই, সে যা ইচ্ছা তাই করতে পারে। এই লজ্জা মানুষকে গর্হিত, অশ্লীল কাজ থেকে বিরত রাখে পক্ষান্তরে যার লজ্জা নেই, কোন কাজ করতে তার বিবেক বাধা দেয় না। মন যা চায় তাই সে করে যায় দ্বিধাহীনচিত্তে। এ কারণে সমাজে সে হয় নিন্দিত, ঘৃণিত। সুতরাং দ্বীনের উপরে অটল ও অবিচল থেকে ইবাদত-বন্দেগী সহ যাবতীয় আমল সুন্দর ও সুচারু রূপে আদায় করার জন্য লজ্জাশীলতা অতি অত্যবশ্যকীয় বিষয়। এ বিষয়টি মানুষকে যেমন আত্মনিয়ন্ত্রণ করতে সহায়তা করে, তেমনি মানুষকে স্বেচ্ছাচারী থেকে নিরন্তর বাধা দেয়।

টীকা ও তথ্যনির্দেশ

১ ড. মুহাম্মাদ ইসমা'ঈল আল-মুকাদ্দাম, *ফিকহুল হায়া* (মাক্কাহ্ আল-মুকাররামাহ: দারুত্-তাইয়্যেবাহ্, ২০০৬ খ্রি.), পৃ. ৭।

২ আলী ইব্‌ন মুহাম্মদ আল-জুরজানী, *আত্-তা'রীফাত* (কায়রো: ১ম সংস্করণ, ২০০৭ খ্রি.), পৃ. ৯৪।

৩ হুসায়ন ইব্‌ন রাগিব আল-ইস্পাহানী, *আল-মুফরাদাত ফী গারীবিল কুরআন* (বৈরূত: দারুল মা'রিফাহ, ১৯৯৯ খ্রি.), পৃ. ১৪৬।

৪ যায়নুদ্দীন মুহাম্মাদ আল-মাদ'উ, *আত্-তাওকীফু আলা মাহ্‌মাতিত্-তা'আরীফ* (কায়রো: আলিমুল কুতুব, ১ম সংস্করণ, ১৪১০ হি./১৯৯০ খ্রি.), পৃ. ১৫০।

৫ *ফিক্‌হুল হায়া*, পৃ. ৮।

৬ ইবনুল কায়্যিম আল-জাওযিয়্যাহ, *মাদারিকুস্-সালিকীন*, ২য় খণ্ড (বৈরূত: দারুল কুতুবিল আরাবী, ৩য় সংস্করণ, ১৪১৬ হি./১৯৯৬ খ্রি.), পৃ. ২৪৯।

৭ মহীউদ্দীন ইয়াহ্ইয়া আন্-নববী, *রিয়াযুস সালিহীন* (কুয়েত: আল-ইরফান, ২য় প্রকাশ, ১৪১৬হি./১৯৯৬খ্রি.), পৃ. ২৪৬।

৮ সম্পাদিত, *আল-মাওসূ'আতুল ফিকহিয়াহ,* ১৮শ খণ্ড (কুয়েত: ওযারাতুল আওকাফ ওয়াশ শুঊনিল ইসলামিয়া, ২য় প্রকাশ, ১৪১০ হি. /১৯৯০ খ্রি.), পৃ. ২৪৬।

৯ Thomas patrick Hughes, *Dictionary of Islam* (New Delhi: Rupa & Co., Fourth Imperession, 1999), p. 169.

১০ *মাদারিকুস্-সালিকীন*, ২য় খণ্ড, পৃ. ২৪৮।

১১ মুহাম্মাদ ইব্‌ন ইসমা'ঈল আল-বুখারী, *সহীহুল বুখারী* (রিয়াদ : দারুস্-সালাম, ২য় সংস্করণ, ১৪১৯ হি./১৯৯৯ খ্রি.), বাবুল হায়া, হাদীস নং-৬১১৭; মুসলিম ইবনুল হাজ্জাজ আল-কুশায়রী, *সহীহ মুসলিম* (বৈরূত: দারু ইব্‌ন হাযম, প্রথম সংস্করণ, ১৪২৩ হি./২০০২ খ্রি.), বাবু শু'আবিল ঈমান, হাদীস নং (৩৭) ৬০।

১২ ইব্‌ন রজব, *জামি'উল উলূম ওয়াল হিকাম*, তাহকীক: শু'আইব আল-আরনাউত ও ইবরাহীম বাজিস, ১ম খণ্ড (সঊদী আরব: দারাতুল মালিক আব্দুল আযীয, ৯ম প্রকাশ, ১৪২৩ হি. / ২০০২ খ্রি.), পৃ. ৫০১।

১৩ পূর্বোক্ত।

১৪ ড. মুহাম্মাদ ইসমা'ঈল আল-মুকাদ্দাম, *ফিকহুল হায়া*, পৃ. ২০-২১।

১৫ আহমাদ শু'আইব আন্-নাসা'ঈ, *সুনানুন্-নাসাঈ* (দিমাশক: মাকতাবাতু ইব্‌ন হাজার, ১ম সংস্করণ, ১৪২৪ হি./২০০৪ খ্রি.), বাবু যিক্‌রু শু'আবিল ঈমান, হাদীস নং-৫০০৬।

১৬ *সহীহুল বুখারী*, বাবুল হায়া মিনাল ঈমান, হাদীস নং ২৩, বাবুল হায়া, হাদীস নং-৫৬৫৩।

১৭ আল-মুবারক ইব্‌ন মুহাম্মাদ ইবনুল আসীর, *আন্-নিহায়াহ্ ফী গারীবিল-হাদীস ওয়াল আছার*, তাহকীক: তাহির আহমাদ আয্-যাভী ও মাহমূদ মুহাম্মাদ আত্-তানাহী, ১ম খণ্ড (বৈরূত: আল-মাকতাবাতুল ইলমিয়্যাহ, ১৩৯৯ হি./১৯৭৯ খ্রি.), পৃ. ৪৭০।

১৮ মহীউদ্দীন ইয়াহ্ইয়া আন্-নববী, *আল-মিনহাযু শারহু সহীহ মুসলিম*, ২য় খণ্ড (বৈরূত: দারু ইয়াহ্ইয়াইত্ তুরাছিল আরাবী, ২য় সংস্করণ, ১৩৯২ হি.), পৃ. ৫।

১৯ সুলায়মান ইবনুল আশ'আছ আস্-সিজিস্তানী, *সুনানু আবী দা'ঊদ* (দিমাশক: মাকতাবাতু ইব্‌ন হাজার, প্রথম সংস্করণ, ১৪২৪ হি./২০০৪ খ্রি.), বাবুদ্ দু'আ, হাদীস নং ১২৭৩; মুহাম্মাদ ইব্‌ন ঈসা আত্-তিরমিযী, *জামি'উত্-তিরমিযী* (দিমাশক: মাকতাবাতু ইব্‌ন হাজার, ১ম সংস্করণ, ১৪২৪ হি./২০০৪ খ্রি.), বাবু ফী দা'আইন্-নাবিয়্যে, হাদীস নং-৩৪৭৯।

২০ *সহীহুল বুখারী*, বাবু হাদীসুল গার, হাদীস নং ৩২২৪; বাবু ইযা লাম তাস্‌তাহী ফাসনা' মা শি'তা, হাদীস নং ৫৬৫৫; মুহাম্মদ ইব্‌ন মাজাহ, *সুনানু ইব্‌ন মাজাহ* (দিমাশক: মাকতাবাতু ইব্‌ন হাজার, ১ম সংস্করণ, ১৪২৪ হি./২০০৪ খ্রি.), বাবু হায়া, হাদীস নং-৪১৭৩।

২১ *সহীহুল বুখারী*, বাবুল হায়া, হাদীস নং-৫৬৫৪।

২২ *সহীহ মুসলিম*, বায়ানু আদাদুন শু'আবুল ঈমান ওয়া আফযালুহা, হাদীস নং-৫১।

২৩ *জামি'উত্-তিরমিযী*, কিতাবুল ফিল-বিররি ওয়াস-সিলাতি, হাদীস নং-১৯৭৪; *সুনানু ইব্‌ন মাজাহ্*, হাদীস নং-৪১৮৫।

২৪ *সহীহুল বুখারী*, বাবুল হায়া, হাদীস নং ৬১১৭; *সহীহ মুসলিম*, বাবু শু'আবিল ঈমান, হাদীস নং (৩৭) ৬০।

২৫ সূরা আল-মু'মিনূন, ২৩ : ৫।

২৬ সূরাহ্ আন্-নূর, ২৪ : ৩০।

২৭ পূর্বোক্ত, ২৪ : ৩১।

২৮ সূরাহ্ আল-আন'আম, ৬ : ১৫১।

২৯ *সহীহ মুসলিম*, বাবু শু'আবুল ঈমান, হাদীস নং ৬০ (৩৭); *সহীহুল বুখারী*, কিতাবুল আদাব, বাবুল হায়া, হাদীস নং ৬১১৭; *সুনানু আবী দাউদ*, হাদীস নং ৪৭৯৬; আহমাদ ইব্ন হাম্বল, *মুসনাদু আহমাদ*, তাহকীক: শু'আয়ব আল-আরনূত ও অন্যান্য, ৪র্থ খণ্ড (বৈরূত: মুআস্সাসাতুর রিসালাহ, ১ম সংস্করণ, ১৪২১ হি./২০০১ খ্রি.), হাদীস নং ১৯৮৩০, পৃ. ৪২৭।

৩০ আহমাদ ইবনুল হুসাইন আল-বায়হাকী, *শু'আবুল ঈমান*, তাহকীক: ড. আব্দুল আলী আব্দিল হামিদ (রিয়াদ: মাকতাবাতুর রুশদ, ১ম সংস্করণ, ১৪২৩ হি./২০০৩ খ্রি.), হাদীস নং-৭৩০৫।

৩১ *ফিকহুল হায়া*, পৃ. ৩০-৩১; *মিফতাহু দারিস সা'আদাহ্*, পৃ. ২৭৭।

৩২ মুহাম্মাদ ইব্ন আব্দুল্লাহ আল-হাকিম আন্-নায়সাপূরী, *আল-মুসতাদরাকু আলাস্ সহীহায়ন* (বৈরূত: দারুল কুতুবিল ইলমিয়্যাহ, ১ম সংস্করণ, ১৪১১ হি./১৯৯০ খ্রি.), হাদীস নং-৫৮, ১ম খণ্ড, পৃ. ২২।

৩৩ *শু'আবুল ঈমান*, হাদীস নং-৭৭২৫।

৩৪ *ফিকহুল হায়া*, পৃ. ৩৩।

৩৫ *শু'আবুল ঈমান*, হাদীস নং-১৩২০।

৩৬ *পূর্বোক্ত*, হাদীস নং-৫৭৯১।

৩৭ *সহীহুল বুখারী*, বাবুল হায়া, হাদীস নং ২৪; *সুনানু অবূ দাউদ*, বাবু ফিল-হায়া, হাদীস নং-৪৭৯৫; *জামি'উত্-তরমিযী*, বাবু মাজাআ আন্নাল হায়া মিনিল ঈমান, হাদীস নং-২৬১৫।

৩৮ *জামি'উত্-তরমিযী*, বাবু মাজাআ ফিল-ই'ঈ, হাদীস নং-২০২৭; *আল-মুসতাদরাক আলাস্ সহীহায়ন*, হাদীস নং-১৭; *মিশকাতুল মাসাবীহ*, হাদীস নং-৪৭৯৬।

৩৯ *সুনানু ইবন মাজাহ*, বাবুল হায়া, হাদীস নং-৪১১৮; *শু'আবুল ঈমান*, হাদীস নং ৭৩১৮; *সহীহ আত-তারগীব*, হাদীস নং-২৬৩২; *মিশকাতুল মাসাবীহ*, হাদীস নং-৫০৯০।

৪০ *সহীহুল বুখারী*, বাবুল হায়া, হাদীস নং-৬১১৭; *সহীহ মুসলিম*, হাদীস নং-৬০ (৩৭); *শু'আবুল ঈমান*, হাদীস নং-৭৩০৪; *মিশকাতুল মাসাবীহ*, হাদীস নং-৫০৭১।

৪১ *সহীহ আত-তারগীব হাদীস*, নং-২৬৩১; *শু'আবুল ঈমান*, হাদীস নং-৭৩২৬; ৮০৬০; সুলায়মান ইব্ন আহমাদ আত্-তাবারানী, *আল-মু'জামুস সগীর*, ২য় খণ্ড (বৈরূত: আল-মাকতাবাতুল ইসলামী, ১ম সংস্করণ, ১৪০৫ হি./১৯৮৫ খ্রি.), পৃ. ৪।

৪২ *জামিউল উলূম ওয়াল হিকাম*, ১ম খণ্ড, পৃ. ৪৯৯।

৪৩ *সহীহুল বুখারী*, বাবু হাদীছিল গারি, হাদীস নং-৩৪৮৩-৩৪৮৪; বাবু ইযা লাম তাসতাহঈ ফাসনা' মা শীইতা, হাদীস নং-৬১২০; *সুনান আবী দাউদ*, বাবুল হায়া, হাদীস নং ৪৭৯৭; *সুনানু ইব্ন মাজাহ*, বাবুল হায়া, হাদীস নং ৪১৮৩; *মিশকাতুল মাসাবীহ*, হাদীস নং-৫০৭৩; সুলায়মান ইব্ন আহমাদ আত্-তাবারানী, *আল-মু'জামুল কাবরী*, ২য় খণ্ড (কায়রো: মাকতাবাতু ইব্ন তায়মিয়্যাহ, ২য় সংস্করণ, ১৪১৫ হি./১৯৯৪ খ্রি.), হাদীস নং ৬৫১-৬৬১; *শু'আবুল ঈমান*, হাদীস নং-৭৩৩৮।

৪৪ সূরাহ্ ফুস্সিলাত, ৪১ : ৪০।

৪৫ সূরাহ্ আয-যুমার, ৩৯ : ১৫।

৪৬ *জামি'উল উলূম ওয়াল হিকাম*, খ. ১, পৃ. ৪৯৭, ৫০৩।

৪৭ *সহীহ আত-তারগীব*, হাদীস নং-২৬৩০; *শু'আবুল ঈমান*, হাদীস নং ৭৩১৩; *আল-মু'জামুল কাবরী*, ১৯শ খণ্ড, হাদীস নং-৬৩, পৃ. ২৯।

৪৮ *জামি'উত্-তিরমিযী*, বাবু মাজাআ ফী সিফাতি আওয়ানীল হাওযি, হাদীস নং ২৪৫৮; *শু'আবুল ঈমান*, হাদীস নং-১০০৭৭।

৪৯ মুহাম্মদ ইসমা'ঈল আল-বুখারী. *সহীহুল আদাবুল মুফরাদ*, তাহকীক: মুহাম্মাদ নাসিরুদ্দীন আলবানী (দারুস্ সাদীক, ৪র্থ খণ্ড, ১৪১৮ হি./১৯৯৭ খ্রি.), হাদীস নং-৫৮৪, পৃ. ২১৯।

৫০ *জামি'উত্-তিরমিযী*, বাবু মাজা'আ ফিল হায়া, হাদীস নং ২০০৯; *সুনানু ইব্ন মাজাহ*, বাবুল হায়া, হাদীস নং-৪১৮৪; *মুসনাদু আহমাদ*, হাদীস নং ১০৫১২, ২য় খণ্ড, পৃ. ৫০১; *আল-মুসতাদরাক আলাস্ সহীহায়ন*, হাদীস নং-১৭১; *শু'আবুল ঈমান*, হাদীস নং-৭৩০৮; মুহাম্মাদ ইব্ন হিব্বান, *সহীহ ইব্ন হিব্বান*, তাহকীক: শু'আয়ব আল-আরনূত, ২য় খণ্ড (বৈরূত: মুআস্সাসাতুর রিসালাহ, ২য় সংস্করণ, ১৪১৪ হি./১৯৯৩ খ্রি.), বাবু যিকরুল আখবারি আম্মা ইয়াজিবু আলল মারই মিন লুযুমিল হায়া ..., হাদীস নং-৬০৮-৬০৯, পৃ. ৩৭২-৩৭৪; *সহীহ আত-তারগীব*, হাদীস নং ২৬২৮; *মিশকাতুল মাসাবীহ*, হাদীস নং-৫০৭৬।

৫১ *সহীহুল বুখারী*, বাবু মান লাম ইউজাহিন্ নাসা বিল-ইতাবি, হাদীস নং-৬১০২, বাবুল হায়া, ৬১১৯; *সহীহ মুসলিম*, বাবু কাছরাতি হায়াইহি সা., হাদীস নং ২৩২০ (৬৭); *সহীহ ইব্ন হিব্বান*, বাবু যিকরুল খাবারিল মুদহিদ কাওলা মান যা'আমা..., হাদীস নং ৬৩০৮; *আল-মু'জামুল কাবীর*, হাদীস নং ৫০৪; *শু'আবুল ঈমান*, হাদীস নং-৭৩৩৫।

৫২ *জামি'উল উলূম ওয়াল হিকাম*, ১ম খণ্ড, পৃ. ৫০২।

৫৩ *জামি'উত্-তিরমিযী*, হাদীস নং ১১৪।

[৫৪] পূর্বোক্ত, হাদীস নং-১২২।

[৫৫] সূরা আন্-নাহল, ১৬ : ৪৩; সূরা আল-আম্বিয়া, ২১ : ৭।

[৫৬] *ফিকহুল হায়া*, ড. মুহাম্মদ শফিকুল্লাহ্ অনূদিত, অপ্রকাশিত পাণ্ডুলিপি, পৃ. ২০-২১।

[৫৭] সূরা আল-কাসাস, ২৮ : ২৩।

[৫৮] পূর্বোক্ত, ২৮ : ২৫।

[৫৯] পূর্বোক্ত, ২৮ : ২৫।

[৬০] ইব্ন কাছীর, *তাফসীরু কুরআনিল আযীম*, তাহকীক: সামী ইব্ন মুহাম্মাদ সালামাহ, ৬ষ্ঠ খণ্ড (দারুত্ তাইয়্যেবাহ, ২য় সংস্করণ, ১৪২০ হি./ ১৯৯৯ খ্রি.), পৃ. ২২৮।

[৬১] *সহীহুল বুখারী*, বাবু লা ইউনকিহুল আবু ওয়া গায়রুহু বিকরা ওয়াছ-ছাইয়্যেবা ইল্লা বিরিযাহা, হাদীস নং-৫১৩৭; *সহীহ মুসলিম*, বাবু ইস্‌তি'যানিছ্ ছাইয়্যেবি ফিন্-নিকাহি বিন্-নুতকি, ওয়াল বিকরি বিস্‌সুকূতি, হাদীস নং ১৪২০; *মুসনাদু আহমাদ*, হাদীস নং-২৫৩২৪।

[৬২] *সহীহুল বুখারী*, বাবু লা ইউনকিহুল আবু ওয়া গায়রুহু বিকরা ওয়াছ-ছাইয়্যেবা ইল্লা বিরিযাহা, হাদীস নং-৫১৩৬; *সহীহ মুসলিম*, বাবু ইস্‌তি'যানিছ্ ছাইয়্যেবি ফিন্-নিকাহি বিন্-নুতকি, ওয়াল বিকরি বিস্‌সুকূতি, হাদীস নং-১৪১৭; *জামি'উত্-তিরযিমী*, বাবু মাজা'আ ফি ইসতি'মারিল বিকরি ওয়াছ্-ছায়্যিবি, হাদীস নং-১১০৭; *মুসনাদু আহমাদ*, হাদীস নং-৯৬০৫।

[৬৩] *মুসনাদু আহমাদ*, হাদীস নং-১৮০০৬, ৪র্থ খণ্ড, পৃ. ২২৮।

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

আব্বাসীয় আমলে অঙ্কিত মানচিত্রসমূহ : একটি পর্যালোচনা

[Maps Drawn During the Abbasid Period: An Overview]

Gulshan Akter
PhD Researcher, Department of Islamic Studies, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)

DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A14

Received : 18 June 2025
Received in revised: 22 February 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: Map, Drawn, During, Abbasid, Period.

ABSTRACT

The History of maps is ancient. Cartography or Maps drawn is defined as the science and art of making maps or geographical representations showing spatial concepts at various scales. Maps convey geographic information about a place and can be useful in understanding topography, weather and culture, depending upon the type of map. Early forms of cartography were practiced on clay tablets and cave walls. Today, maps can show a plethora of information. Modern Cartography began with the advent of a variety of technological advancements. The invention of tools like the compass, telescope, the sextant, quadrant and printing press all allowed for maps to be made more easily and accurately. And behind these modern developments, the dedication, hard work, continuous pursuit of knowledge and discoveries of Muslim geographers, sailors and travelers of the Abbasid period are considered the foundation. Since ancient times, people have been using maps to describe places, land and various features of the world. Cartography underwent an important development during the Abbasid period. Muslim geographers improved cartography by gathering knowledge from Greek, Indian and other traditions. The invention of paper made cartography more accessible. Famous geographers such as al-kindi, Ibn Hawqal, al-Idrisi and al-Biruni etc contributed to cartography during the Abbasid period. Muslim geographers used knowledge of astronomy, mathematics and geometry to map the shape, size and various regions of the world. They not only compiled existing knowledge but also invented new methods and techniques to create new maps. Thus the history of maps has evolved through many evolutions to its present form. It`s an important part of human knowledge and experience, which helps in understanding space, land and the world.

১. ভূমিকা

ম্যাপ বা মানচিত্র হলো একটি নির্দিষ্ট অঞ্চলের দৃশ্যমান গ্রাফিক্যাল উপস্থাপনা। এটি কোনো দেশ, শহর-নগর, বন্দর, রাস্তা বা এলাকার একটি চিত্র বা নকশা, যা একটি সমতল পৃষ্ঠে উপস্থাপন করা হয়। প্রাচীনকালে কাপড়ের উপর বা কাগজের ছবি এঁকে ভূমি বা অঞ্চলের চিত্র তৈরি করা হতো। যা আজকের আধুনিক মানচিত্রের মৌলিক ভিত্তি হিসেবে গুরুত্ব বহন করে। বহুকাল থেকেই মানচিত্র একটি অতি গুরুত্বপূর্ণ ও দৈনন্দিন প্রয়োজনীয় বিষয় হিসেবে সমাদৃত হয়ে আসছে। রাজনৈতিক, প্রাকৃতিক, ঐতিহাসিক মানচিত্র নামে এটি বিভিন্ন ধরনের হয়ে থাকলেও প্রতিটি মানচিত্রের মূল প্রতিপাদ্য বিষয় ভূ-পৃষ্ঠের বিভিন্ন স্থান, রাস্তা-ঘাট, নদ-নদী, পাহাড়-পর্বত ইত্যাদির রূপরেখা চিহ্নিতকরণ। মানচিত্র মনুষ্য জাতির সবচেয়ে উল্লেখযোগ্য আবিষ্কারসমূহের মধ্যে অন্যতম। ইসলামপূর্ব যুগে প্রাচীন ব্যবিলন, গ্রিস, রোম, মিসর, চীন ও ভারতীয় উপমহাদেশে ব্যাপকভাবে মানচিত্র অঙ্কিত হয়েছিল। পৃথিবীর আকৃতি সম্পর্কে আদিম জনগণ অজ্ঞাত থাকার কারণে তাদের তৈরি মানচিত্রে বক্রতা উপেক্ষা করা হয়েছিল। উক্ত মানচিত্রসমূহ অপূর্ণাঙ্গ ও ত্রুটি-বিচ্যুতি সংবলিত ছিল। ইসলাম আগমনের পর সভ্যতার অগ্রগতির সাথে সাথে উন্নত ও আধুনিক মানচিত্র অঙ্কনের প্রয়াসে মুসলিম মনীষীগণ সচেষ্ট হন। টলেমী কর্তৃক অঙ্কিত মানচিত্র মুসলিম ভূগোলবিদ দ্বারা সংশোধন ও পরিমার্জিতকরণের ফলে দীর্ঘদিন যাবত প্রাচ্য ও পাশ্চাত্যে বেশ প্রভাব বিস্তার করে চলছে। আব্বাসীয় আমলে মানচিত্র অঙ্কনে এক নয়া দিগন্তের সূচনা হয়। এ সময় ভূগোল ও মানচিত্রাঙ্কন বিদ্যার স্বর্ণযুগের আবির্ভাব ঘটে। আব্বাসীয় খলীফাগণের বিশেষত খলীফা আল-মামূনের উদার পৃষ্ঠপোষকতায় মুসলিম মনীষী, ভৌগোলিক ও নাবিকগণ সকলেই বিশ্বভ্রমণপূর্বক তাদের অর্জিত অভিজ্ঞতা অঙ্কন

করে গেছেন এসব মানচিত্রে। আল-কিন্দি, আল-ইসতাখরী, ইব্‌ন হাওকাল, আল-ইদরীসী, আল-বিরূনী প্রমুখ ভৌগোলিকগণ বিশ্ব মানচিত্র ও আঞ্চলিক মানচিত্র অঙ্কনে গুরুত্বপূর্ণ অবদান রেখেছেন। নাবিকদের সমুদ্রভ্রমণে দিক নির্ণয় ও স্থান নির্দিষ্টকরণ এবং খলীফাগণের পরামর্শে রাজদরবারের প্রয়োজনানুসারে ও ভৌগোলিক জ্ঞান-বিজ্ঞানের বিস্তারে মানচিত্রসমূহ প্রভূত সহায়ক ভূমিকা রেখেছে।

২. ম্যাপ বা মানচিত্রের পরিচয়

মানচিত্র শব্দটির ইংরেজি প্রতিশব্দ Map, যা ল্যাটিন শব্দ Mappa থেকে এসেছে। ম্যাপ বা মানচিত্র ফারসী শব্দ 'Carte' থেকে উদ্ভূত। এর আরবী প্রতিশব্দ 'খারীতা' (*خريطة*), যা ফারসী ভাষা থেকেই গৃহীত হয়েছে।[১] মধ্যযুগে আরবীতে পৃথিবীর মানচিত্র বুঝাতে *জুগরাফিয়্যা*, *জাগরাফিয়্যা* বিভিন্ন পরিভাষা ব্যবহার হতো। এছাড়া গ্রিক শব্দের আরবী পরিভাষা 'সুরাতুল আরদ', 'রসমূল আরদ', 'সিফাতুদ দুনয়া', 'আশকালুল আরদ', 'লাওহর রাস্‌ম' প্রভৃতি শব্দও মানচিত্র হিসেবে প্রচলিত ছিল। ম্যাপ বা মানচিত্র দ্বারা একখণ্ড কাপড়কে বুঝানো হতো। একখণ্ড কাপড় যেমন কোনো কিছুকে আবৃত বা ঢেকে রাখে ঠিক তেমনি একটি মানচিত্র ছোট একটি কাগজে সমগ্র পৃথিবী বা এর কোনো অংশকে অন্তর্ভুক্ত করে।

'মু'জামু লুগাতিল ফুকাহা' গ্রন্থে মানচিত্র সম্পর্কে উল্লেখ রয়েছে,

الخريطة ج خرائط : وعاء من جلد أو نحوه يشد على ما فيه من صحف و نحوها ... Chart

> 'মানচিত্র (বহুবচন) মানচিত্রসমূহ: 'চামড়া বা অনুরূপ শক্ত উপাদান দ্বারা তৈরি একটি নকশা যা সংবাদপত্র বা অনুরূপ কিছু পরিবেশনের জন্য ব্যবহৃত হয়।'[২]

মানচিত্র বলতে আমরা কোনো এলাকার মানসম্মত চিত্রকে বলতে পারি। অর্থাৎ আন্তর্জাতিকভাবে প্রচলিত সাংকেতিক চিহ্ন, নির্দিষ্ট স্কেল এবং অক্ষরেখা ও দ্রাঘিমারেখার সাহায্যে সমতল কাগজের উপর বা অন্য কোনো সমতলের উপর অঙ্কিত সমগ্র পৃথিবী অথবা এর কোনো অংশের প্রতিরূপই হলো মানচিত্র।

সংক্ষেপে বলতে গেলে সমগ্র পৃথিবী অথবা পৃথিবীর কোনো অংশকে কাগজে দেখানোই মানচিত্র।

পৃথিবীর মহাদেশ এবং মহাসাগরসমূহের বিভিন্ন অংশের সীমা, আয়তন, অবস্থান এবং তাদের মধ্যকার পারস্পরিক দূরত্ব বুঝানোর জন্য নির্দিষ্ট মাপনীর *(Scale)* প্রেক্ষিতে সমগ্র ভূ-পৃষ্ঠের অংশবিশেষের যে নকশা প্রস্তুত করা হয়, তাকে মানচিত্র বলে। ভূগোলবিদদের মতে, প্রচলিত সাংকেতিক চিহ্ন, নির্দিষ্ট স্কেল ও অভিক্ষেপের সাহায্যে সমতল কাগজের উপর অঙ্কিত সমগ্র পৃথিবী বা এর অংশবিশেষের প্রতিরূপকে মানচিত্র বলে।

'আল-মু'জামুল ওয়াসীত' গ্রন্থে মানচিত্রের সংজ্ঞায় বলা হয়েছে,

الخريطة: ما يرسم عليه سطح الكرة الأرضية أو جزء منه.

'পৃথিবী পৃষ্ঠ বা এর কিছু অংশ যার উপর অঙ্কিত করা হয় সেটিই মানচিত্র।'[৩]

'আল-মিসবাহুল মুনীর' গ্রন্থে মানচিত্র সম্পর্কে বলা হয়েছে,

الخريطة شبه كيس يشجر من أديم وخرق والجمع (خرائط)

'মানচিত্র হলো চামড়া এবং বস্ত্রখণ্ড দ্বারা তৈরি ব্যাগের ন্যায়, বহুবচন (মানচিত্রসমূহ)।'[৪]

A Modern Dictionary of Geography গ্রন্থে মানচিত্র প্রসঙ্গে বলা হয়েছে,

> Map. A representation on a flat surface (usually of proper) of the features of part of the earth`s surface, drawn at a specific scale. It involves certain degrees of generalization and exaggeration, of selective emphasis and stylized representation, according to the scale and detail involved. Maps may be prepared in many different forms and for a wide variety of purposes. For example, they can range from general topographic maps to selective representation of things such as Atlantic weather systems, the distribution of population density at a national level or a city`s public transport network.
>
> 'মানচিত্র, (সাধারণত যথাযথ) পৃথিবীর ভূপৃষ্ঠের সমতল অংশের (সাধারণত যথাযথ) বাহ্যিক বৈশিষ্ট্যের একটি নির্দিষ্ট স্কেলে অঙ্কিত একটি উপস্থাপনা। এতে স্কেল এবং বিশদ বিবরণ অনুসারে নির্দিষ্ট মাত্রার সাধারণীকরণ এবং অতিরঞ্জন, নির্বাচনী গুরুত্ব এবং শৈলীকৃত উপস্থাপনা অন্তর্ভুক্ত থাকে। মানচিত্র বিভিন্ন আকারে এবং বিভিন্ন উদ্দেশ্যে প্রস্তুত করা যেতে পারে। উদাহরণস্বরূপ, এগুলি সাধারণ ভূ-প্রকৃতির মানচিত্র থেকে শুরু করে আটলান্টিক আবহাওয়া ব্যবস্থা, জাতীয় পর্যায়ে জনসংখ্যার ঘনত্বের বন্টন বা শহরের গণপরিবহন নেটওয়ার্কের মতো বিষয়গুলোর নির্বাচনী উপস্থাপনা পর্যন্ত বিস্তৃত হতে পারে।[৫]

ভিন্ন দৃষ্টিকোণ থেকে মানচিত্রের সংজ্ঞায় বলা যায়,

> A map is a representation on a plane surface at an established scale, of the physical features, (natural, artificial or both) of a part or the wholeof the earth`s surface, by the use of signs and symbols, and with the method of orientation indicated. Also a similar represantation of heavenly bodies.
>
> 'সমগ্র পৃথিবী বা এর অংশ অথবা নভোমণ্ডলের তথ্যাদি প্রতীক চিহ্ন, অভিক্ষেপ ও অনুপাত বা স্কেলের সাহায্যে কোনো সমতল পৃষ্ঠে প্রতিমূর্তি সদৃশ প্রতিফলন এমনভাবে প্রকাশ করা হয় যেন এর অবস্থান বিন্দুগুলি ভূ-পৃষ্ঠে বা আকাশের তথ্যাদির সঠিক অবস্থান নির্দেশ করে। সমতল পৃষ্ঠে এই প্রতিফলনকে মানচিত্র বলে।'[৬]

ভূগোলশাস্ত্রে মানচিত্রের গুরুত্ব অপরিসীম। ভৌগোলিকগণ মানচিত্রে ভৌগোলিক তথ্য, উপাত্ত প্রভৃতি বিষয় বিভিন্ন পদ্ধতিতে প্রকাশ করে থাকেন। মানচিত্রের গুরুত্ব সম্পর্কে কথা অধ্যাপক মিলার বলেন,

> I referred to the map as a tool, in reality it is a whole bay of tools containing more ingenious devices than a boy scout`s knife and if properly used it will open almost any geographical problem ...
>
> 'আমি মানচিত্রকে ব্যবহারিক কলাকৌশল হিসেবে নির্দেশ করেছি। বাস্তবক্ষেত্রে এইগুলো সাগর-সদৃশ্য ব্যাপক কলাকৌশল। যদি এগুলো সঠিকভাবে প্রয়োগ করা হয় তাহলে এগুলো প্রায় সকল ভৌগোলিক সমস্যার দিগন্ত উন্মোচন করতে পারে।'

৩. মানচিত্রের ব্যবহার এবং গুরুত্ব

ভূগোল ও পরিবেশসহ অন্যান্য প্রায় সকল ক্ষেত্রে মানচিত্রের ব্যবহার পরিলক্ষিত হয়। বই-পুস্তকে লেখনির মাধ্যমে আমাদের এই পৃথিবীর বিভিন্ন তথ্য যেমন তুলে ধরা হয়, ঠিক তেমনি মানচিত্রের মাধ্যমেও বিভিন্ন তথ্য তুলে ধরা যায়। তাই মানচিত্রের ব্যবহার এবং গুরুত্ব দিন দিন বৃদ্ধি পাচ্ছে। মানচিত্রের প্রধান ব্যবহারগুলো নিম্নরূপঃ

১. যে কোনো অঞ্চল বা দেশের ভৌগোলিক তথ্যসমূহ সঠিকভাবে, স্বল্প সময়ে এবং বাস্তবসম্মতভাবে জানার জন্য মানচিত্র ব্যবহার করা হয়। এছাড়া কোনো স্থানের অনেক তথ্য একই সঙ্গে জানা যায়।

২. মানচিত্রে স্কেল দেওয়া থাকে বলে দু'টি স্থানের দূরত্ব যে কোনো ব্যক্তি নিজেই নির্ণয় করতে পারেন। ফলে দূরত্ব অনুযায়ী পরিকল্পনা করে প্রয়োজনীয় কার্যাদি সম্পন্ন করা যায়।

৩. যে কোনো অঞ্চলের গ্রাম, শহর বা যোগাযোগ ব্যবস্থা প্রভৃতি তথ্য সম্পর্কে জানা যায়।

৪. কোনো স্থানের নদ-নদী, পাহাড়-পর্বত, বনভূমি ইত্যাদির অবস্থান জানার জন্য মানচিত্র ব্যবহার করা হয়।

৫. বিভিন্ন ধরনের তথ্য তুলে ধরার জন্য। যেমন- কোনো স্থানের আবহাওয়া সম্পর্কে আবহাওয়া মানচিত্র, খনিজ সম্পদের অবস্থান দেখানোর জন্য খনিজ মানচিত্র, জনসংখ্যার বিস্তরণ দেখানোর জন্য জনসংখ্যা মানচিত্র ব্যবহার করা হয়।

৬. সমুদ্রপৃষ্ঠ থেকে কোনো স্থান কত উচ্চতায় অবস্থিত তা তুলে ধরার জন্য মানচিত্র ব্যবহার করা হয়।

৭. সমুদ্রে জাহাজ চালাতে কিংবা আকাশ পথে বিমান চালাতে মানচিত্র ব্যবহার করা হয়।

৮. যুদ্ধ ক্ষেত্রের কৌশল নির্ধারণ, শত্রুর অবস্থান নির্ণয় করার জন্যও মানচিত্র প্রয়োজন। এছাড়া ভ্রমণের জন্য মানচিত্র ব্যবহার করা হয়। মানচিত্র ভ্রমণ পরিকল্পনার পাশাপাশি গাইডের ভূমিকা পালন করে।

৯. বিভিন্ন ধরনের অর্থনৈতিক কর্মকাণ্ড। যেমন: শিল্প-কারখানার অবস্থান মানচিত্রের মাধ্যমে তুলে ধরা হয়।

১০. যে কোনো ধরনের উন্নয়ন পরিকল্পনার জন্য মানচিত্র ব্যবহার করা হয়।

এছাড়াও কোনো দেশের প্রশাসনিক, রাজনৈতিক, আর্থ-সামাজিকসহ বিভিন্ন পরিকল্পনা প্রণয়ন ও বাস্তবায়নের জন্য মানচিত্র ব্যবহার করা হয়। সুতরাং আমরা সহজেই অনুমান করতে পারি যে, আমাদের দৈনন্দিন জীবনে মানচিত্রের ব্যবহার এবং গুরুত্ব ক্রমেই বাড়ছে। একই সাথে মানচিত্র পঠন ও পাঠন বৃদ্ধি পাচ্ছে।

৪. মানচিত্রের উপাদান

মানচিত্রের প্রধান উপাদান ৫টি। যেমন-

১. সীমানা *(Boundary)*: প্রতিটি মানচিত্রের চারিপাশে নির্দিষ্ট সীমানা থাকবে।

২. উত্তরদিক *(North Line)*: প্রতিটি মানচিত্রের উত্তর দিক বা উত্তর বা (↑) এই অ্যারোচিহ্নের মাধ্যমে দেখাতে হবে। অ্যারোচিহ্ন সর্বদা মানচিত্রের উপরের দিকে থাকবে।

৩. অক্ষরেখা ও দ্রাঘিমারেখা *(Latitude and Longitude)*: যে এলাকার মানচিত্র সেই এলাকার অক্ষরেখা ও দ্রাঘিমারেখা সঠিকভাবে দেখাতে হবে।

৪. স্কেল *(Scale)*: মানচিত্রটি অবশ্যই নির্দিষ্ট স্কেলে অঙ্কণ করতে হবে। মানচিত্রে যে কোনো দুটি স্থানের মধ্যে দূরত্ব এবং ভূ-পৃষ্ঠে বা ভূমিভাগে ঐ দুটি স্থানের মধ্যে প্রকৃত দূরত্বের যে অনুপাত বা সম্পর্ক তাকে মাপনী বা স্কেল বলে।

৫. শিরোনাম ও সাংকেতিক চিহ্ন *(Headings and Symbols)*: মানচিত্রের শিরোনাম উল্লেখ করে বিষয়ের সাথে সংশ্লিষ্ট মানচিত্রের বিষয়াদি সঠিক সংকেতের সাহায্যে উল্লেখ করতে হবে।

৫. মানচিত্রাঙ্কনে নিম্নলিখিত প্রয়োজনীয় বিষয়াদি

মানচিত্রাঙ্কনে নিম্নলিখিত বিষয়াবলীর দিকে দৃষ্টিপাত করতে হবে। যথা:

১. মানচিত্রের স্কেল নির্ণয়: স্কেলের সাহায্যে মানচিত্রের আকার নির্দ্ধারণ করা হয়।

২. প্রয়োজন অনুসারে অভিক্ষেপ নির্বাচন ও অঙ্কন।

৩. মানচিত্রে তথ্যাদির প্রকাশ। প্রাকৃতিক তথ্যাদি যেমন বন্ধুরতা *(relief)* ও জলভাগ *(hrydrography)* এবং মানুষ *(human)* সম্বন্ধীয় তথ্যাদি। যেমন ভূমি ব্যবহার *(land use)*, বসতবাটি *(sattlement)* এবং পরিবহন মানচিত্রে পরিষ্কার ও প্রাঞ্জলভাবে প্রকাশ করার জন্য পদ্ধতি *(technique)* নির্ণয় করা। মনে রাখা প্রয়োজন এই ক্ষেত্রে মানচিত্রের স্কেল কিছু অসুবিধার সৃষ্টি করে। শিরোনাম ও অন্যান্য তথ্য প্রকাশের জন্য বর্ণের আকার ও অবস্থানের দিকেও নজর দিতে হয়।

৪. রঙ, লিথুগ্রাফিক পদ্ধতি *(lithographic process)* এবং মুদ্রণ: অতীতে মানচিত্রে কেবলমাত্র সাদা ও কালো রঙ বিন্যাসের দ্বারা মুদ্রণ করা হতো। কিন্তু বর্তমানে বিভিন্ন প্রকারের রঙের দ্বারা পূর্বের বর্ণিত মানচিত্র অপেক্ষা অনেক তথ্য মানচিত্রের প্রাঞ্জলতা ও পরিষ্কার-পরিচ্ছন্নতা নষ্ট না করে প্রকাশ করা যায়। এ কারণে মানচিত্রে রঙ নির্ধারণ, বিভিন্ন প্লেটের মাধ্যমে মুদ্রণ এবং বিভিন্ন রঙ ও মাধ্যমের সমন্বয় সাধন প্রভৃতি বিষয় গুরুত্বপূর্ণ স্থান অধিকার করে।[৭]

৬. মানচিত্রের প্রকারভেদ

সাধারণত ভূ-পৃষ্ঠের অবস্থানসহ বিভিন্ন বিষয় প্রদর্শনের উদ্দেশ্য মানচিত্র অঙ্কন করা হয়। যেসব বিষয় মানচিত্রে দেখানো হয় সে সকল তথ্যের ওপরই নির্ভর করে মানচিত্রের প্রকৃতি। স্বতন্ত্র বিষয়গুলো আলাদা মানচিত্রে তুলে ধরা হয় বলে বিভিন্ন প্রকার মানচিত্রের প্রচলন হয়েছে। এ সকল বিষয়ের ওপর ভিত্তি করে মানচিত্রকে প্রধানত দুইভাগে ভাগ করা যায়। যথা,

ক. স্কেলের ভিত্তিতে *(According to Scale)*

খ. উদ্দেশ্যের ভিত্তিতে *(According to Purposes)*

ক. স্কেলের ভিত্তিতে মানচিত্র চার প্রকার। যথা–

১. মৌজা মানচিত্র *(Cadastral Map)*;

২. ভূ-সংস্থানিক মানচিত্র *(Topographical Map)*;

৩. দেওয়াল মানচিত্র *(Wall Map)* এবং

৪. ভূ-চিত্রাবলী *(Chorographical or Atlas Map)*।

উক্ত মানচিত্রাবলী সম্পর্কে নিম্নে বিস্তারিত আলোচনা প্রদত্ত হলো:

৬.১ মৌজা মানচিত্র

মৌজা বা *Cadastral* শব্দটির আভিধানিক অর্থ সম্পত্তি নথিভুক্ত করা। সুতরাং সম্পত্তির মালিকানার হিসাব রাখার জন্য যে মানচিত্র তৈরি করা হয় তাকে মৌজা মানচিত্র বলে। এ ধরনের মানচিত্র সাধারণত গ্রামে ব্যবহৃত হয়। মৌজা মানচিত্র একটি, দুইটি বা তিনটি গ্রাম নিয়ে হতে পারে। আবার একটি গ্রামের অংশবিশেষ নিয়েও হতে পারে। এই মানচিত্রের স্কেল সাধারণত ১৬ = ১ মাইল থেকে ৩২ = ১ মাইল পর্যন্ত হয়।

৬.২ ভূ-সংস্থানিক মানচিত্র

ভূ-সংস্থানিক মানচিত্রে ভূমির বন্ধুরতা, বনভূমি, নদ-নদী, শহর, বন্দর, ঘর-বাড়ি, ভূমির ব্যবহার, পরিবহন প্রভৃতি দেখানো হয়। এ ধরনের মানচিত্রে প্রতীক বিন্দু এবং বিভিন্ন রং দিয়ে দেখানো হয়। ভূ-সংস্থানিক মানচিত্রের সুবিধা হলো কোনো এলাকা সম্পর্কে একসঙ্গে সবকিছু জানা যায়। এ ধরনের মানচিত্রের স্কেল ১=১ মাইল থেকে ১৪" = ১ মাইল পর্যন্ত হতে পারে।

৬.৩ দেওয়াল মানচিত্র

সমগ্র পৃথিবী, মহাদেশ বা দেশের তথ্যাদি বড় কাগজে সহজে উপস্থাপনের জন্য দেওয়াল মানচিত্র ব্যবহার করা হয়। দেওয়াল মানচিত্র বিভিন্ন শিক্ষা প্রতিষ্ঠানের শ্রেণিকক্ষ বা অফিসের দেওয়ালে অথবা বাড়ির দেওয়ালে লাগানো হয়। এ ধরনের মানচিত্রে সাধারণত ১ = ৩০০ মাইল পর্যন্ত দেখানো হয়ে থাকে।

৬.৪ ভূ-চিত্রাবলী

ভূ-প্রকৃতি, জলবায়ু, উদ্ভিজ্জ, কৃষিজ, খনিজ, শিল্প, শহর, যোগাযোগ ইত্যাদি বিষয়ে তথ্যাদি বিভিন্ন রং ও চিহ্নের মাধ্যমে প্রকাশ করা হয়। একে মানচিত্রের সংকলন গ্রন্থ বলা হয়ে থাকে। ভূ-চিত্রাবলী সবচেয়ে ছোট স্কেলে অঙ্কন করা হয়। এ মানচিত্রের স্কেল সাধারণত ১: ১,০০,০০০ বা ১: ১০,০০,০০০ হিসেবে দেখানো হয়।

খ. উদ্দেশ্যের ভিত্তিতে মানচিত্রের শ্রেণিবিভাগ

উদ্দেশ্যের ভিত্তিতে মানচিত্রকে নিম্ন লিখিতভাবে ভাগ করা যায়-

১. বন্ধুরতা মানচিত্র *(Relief Map)*: যে মানচিত্রের সাহায্যে ভূ-পৃষ্ঠের সমতার ঢাল, পাহাড়, পর্বত, হ্রদ এবং পৃথিবীর কোনো স্থান কত উঁচু বা কত নিচু এক কথায় পৃথিবীর কাঠামো প্রদর্শন করে তাকে বন্ধুরতা মানচিত্র বলে।

২. ভূ-তাত্ত্বিক মানচিত্র *(Geological Map)*: ভূ-তাত্ত্বিক মানচিত্রে কোনো অঞ্চলের মৃত্তিকা ও অভ্যন্তরস্থ স্তর গঠন দেখানো হয়।

৩. উদ্ভিজ্জ মানচিত্র *(Vegetation Map)*: পৃথিবীর প্রাকৃতিক উদ্ভিজ্জের বন্টন এ মানচিত্রে দেখানো হয়।

৪. জ্যোতিষ্ক মানচিত্র *(Astronomical Map)*: আকাশের বিভিন্ন গ্রহ, উপগ্রহ, নক্ষত্র প্রভৃতির অবস্থান যে মানচিত্রে দেখানো হয় তা হলো জ্যোতিষ্ক মানচিত্র।

৫. জলবায়ু মানচিত্র *(Climate Map)*: যে মানচিত্রে একটি দেশ বা মহাদেশের বহু বছরের আবহাওয়ার গড় অবস্থা দেখানো হয় তাকে জলবায়ু মানচিত্র বলে। যেমন- মৌসুমী জলবায়ুর মানচিত্র।

৬. আবহাওয়া মানচিত্র *(Weather Map)*: এই মানচিত্রে কোনো দেশ বা অঞ্চলের আবহাওয়ার স্বল্পকালীন অবস্থা প্রদর্শন করা হয়। যেমন- দৈনন্দিন তাপমাত্রা, বৃষ্টিপাত ।

৭. মৃত্তিকা মানচিত্র *(Soil Map)*: এ ধরনের মানচিত্রে কোনো অঞ্চলের বা দেশের মৃত্তিকার প্রকারভেদ, শিলার পারস্পরিক সম্বন্ধ ইত্যাদি দেখানো হয়।

৮. সামরিক মানচিত্র *(Military Map)*: সামরিক গুরুত্বপূর্ণ স্থান ও যুদ্ধক্ষেত্র সম্পর্কে সুষ্ঠু ধারণা জন্মায় যে মানচিত্র তাকে সামরিক মানচিত্র বলে।

৯. সাংস্কৃতিক মানচিত্র *(Cultural Map)*: এ ধরনের মানচিত্রে বিভিন্ন সাংস্কৃতিক ধারার বন্টন দেখানো হয়। ঐতিহাসিক জাতি-ধর্ম বিন্যাস প্রভৃতি সাংস্কৃতিক মানচিত্রের অন্তর্গত।

১০. অর্থনৈতিক মানচিত্র *(Economic Map)*: এ ধরনের মানচিত্রে অর্থ উপার্জনের উৎসভিত্তিক বিষয়গুলো দেখানো হয়। যেমন- কৃষি, প্রাণিজ, বনজ, শিল্প ও খনিজ দ্রব্য সম্পর্কিত তথ্য।

১১. রাজনৈতিক ও প্রশাসনিক মানচিত্র *(Political and Administrative Map)*: যেসব মানচিত্রে বিভিন্ন দেশের সীমানা, অবস্থান, প্রশাসনিক ইউনিট ইত্যাদি দেখানো হয় সেগুলো রাজনৈতিক মানচিত্র।

ভৌগোলিকগণ মানচিত্রের ব্যবহার প্রয়োজনানুসারে করে থাকেন। মানচিত্রের প্রধান বৈশিষ্ট্য হচ্ছে, ১. বৃত্তি *(function)* বা অভিপ্রায়, লক্ষ্য বা উদ্দেশ্য *(purpose)* এবং ২. স্কেল বা দূরত্ব নির্ধারণ। এই দুই বৈশিষ্ট্যের মাধ্যমেই মানচিত্রের শ্রেণিভাগ করা হয়ে থাকে।

বৃত্তি বা অভিপ্রায়ের দিক দিয়ে মানচিত্রকে দু'ভাবে বিভক্ত করা যায়। ১. প্রাকৃতিক *(Physical)* এবং ২. সাংস্কৃতিক *(Cultural)* মানচিত্র।

১. প্রাকৃতিক *(Physical)* মানচিত্র: প্রাকৃতিক মানচিত্রে প্রকৃতি প্রদত্ত বিষয়াদি প্রকাশ করা হয়। স্থানীয় বৈচিত্র্যসূচক মানচিত্রে *(Topographical map)* ভূমির বন্ধুরতা বা ভূ-পৃষ্ঠের আকার ফুটে উঠে। এটি সাধারণত বৃহৎ স্কেলের মানচিত্রকে বুঝায়। এই প্রকার মানচিত্র সুষ্ঠু জরিপের মাধ্যমে অঙ্কন করা হয় এবং ভূ-প্রাকৃতিক তথ্যাদি ছাড়াও কৃষ্টিবিষয়ক তথ্যাদি এই সকল মানচিত্রে সন্নিবেশিত হয়ে থাকে। এই সকল মানচিত্রে সাধারণত সমোন্নতি রেখার মাধ্যমে বন্ধুরতা প্রকাশ করা হয়।

বিশেষ ক্ষেত্রে লক্ষ করা যায় যে, বৃহৎ স্কেলের মানচিত্রে ভূ-পৃষ্ঠের একটি বা দু'টি বৈশিষ্ট্য প্রকাশ করা হয়। উদাহরণ স্বরূপ পরিবহনের ক্ষেত্রে ভূমির বন্ধুরতার প্রভাব লক্ষ্য করার জন্য কেবলমাত্র সমোন্নতি রেখা এবং বিভিন্ন রাস্তাঘাট, রেললাইন ও নদীপথ প্রকাশ করা হয়।

জলবায়ু বিষয়ক মানচিত্রে জলবায়ু যেকোনো উপাদান এবং আবহাওয়া মানচিত্রে কোনো স্বল্প সময়ের আবহাওয়ার অবস্থা ফুটিয়ে তোলা হয়। নভোমণ্ডলের তথ্যাদি জ্যোতির্বিদ্যাবিষয়ক মানচিত্রে লক্ষ্য করা যায়। বিভিন্ন শ্রেণির উদ্ভিদ ও এদের বন্টন উদ্ভিজ বিষয়ক মানচিত্রে; ভূতাত্ত্বিক তথ্যাদি ভূতাত্ত্বিক মানচিত্রে এবং মৃত্তিকার বন্টন মৃত্তিকা মানচিত্রে প্রকাশ করা যায়।

২. সাংস্কৃতিক *(Cultural)* মানচিত্রঃ সাংস্কৃতিক মানচিত্রে সাংস্কৃতিক তথ্যাদি প্রকাশিত হয়ে থাকে। বিভিন্ন প্রকার মানচিত্র যেমন রাজনৈতিক, অর্থনৈতিক, সামরিক, ঐতিহাসিক এবং সামাজিক তথ্য এই শ্রেণিতে অন্তর্ভুক্ত করা যায়। কোনো দেশের বা এলাকার ভূমির ব্যবহার সে দেশের বা এলাকার মানচিত্রে প্রকাশিত হলে সে মানচিত্রগুলিকে ভূমি ব্যবহার *(Land utilization)* মানচিত্র বলে। যে সব মানচিত্রে প্রতীক চিহ্ন, বিন্দু *(Dot)*, ছায়াপাত *(Shading)* প্রভৃতি দ্বারা বিভিন্ন প্রকার উপাত্তের বন্টন প্রকাশ করা হয় সেগুলিকে বন্টন মানচিত্র নামে অভিহিত করা হয়। এই দৃষ্টিকোণ হতে বিচার করলে প্রায় সকল মানচিত্র এই পর্যায়ে পড়ে। কেননা প্রায় সকল মানচিত্রে ভূপৃষ্ঠের বিভিন্ন তথ্যের বৈশিষ্ট্যের আপেক্ষিক *(relative)* অবস্থান বা বন্টন প্রকাশ পায়। যেমন- উদ্ভিজ্জ মানচিত্রে উদ্ভিদের বন্টন, মৃত্তিকা মানচিত্রে মৃত্তিকা, গমের বন্টন মানচিত্রে গম, জনসংখ্যার বন্টন মানচিত্রে জনসংখ্যার বন্টন বিন্দু বা ছায়াপাতের মাধ্যমে প্রকাশ করা হয়।

বৃহৎ স্কেলের মানচিত্রকে প্রধানত দু'ভাগে বিভক্ত করা হয়-

স্কেলের উপর ভিত্তি করে মানচিত্রকে প্রধানত দু'ভাবে বিভক্ত করা হয়। যেমন

১. বৃহৎ স্কেলের মানচিত্র : এক্ষেত্রে মাইল ধ্রুবক কিন্তু ইঞ্চির পরিমাণ ১ (এক) থেকে বৃহৎ হয়ে থাকে। যথা ১ মাইলে ১″, ১ মাইলে ২১/২, ১ মাইলে ৬″, ১ মাইলে ১৬″ ইত্যাদি।

২. ক্ষুদ্র স্কেলের মানচিত্রঃ এ প্রকার মানচিত্রের স্কেলের ক্ষেত্রে ইঞ্চিকে ধ্রুবক ধরা হয়। ১″- ৪ মাইলে, ১″- ১৬″ মাইল ইত্যাদি স্কেলের মানচিত্র এই শ্রেণির অন্তর্গত।

যথেষ্ট বৃহৎ স্কেলের মানচিত্রকে প্ল্যান বলা হয়। যথা ১/৫০০ অথবা ১/১২৫০ স্কেলের মানচিত্র। এ সব প্ল্যানে পুঙ্খানুপুঙ্খ তথ্যাদি অতিরঞ্জন ছাড়া এবং ভূমির বাস্তব তথ্যাদির সঠিক আকার প্রকাশ পায়। প্ল্যানে অভিক্ষেপের প্রয়োজন আদৌ পড়ে না। অন্য দিকে ক্ষুদ্র স্কেলের মানচিত্রে তথ্যাদি সাধারণভাবে *(generalized)* সঙ্কেত চিহ্নের মাধ্যমে প্রকাশ করা হয় এবং এ সব মানচিত্র (যেমন ভূচিত্রাবলীয় মানচিত্র) অভিক্ষেপের সাহায্যে অঙ্কন করা হয়।

বর্তমানে স্কেল অনুযায়ী মানচিত্রকে অনেক সময় ক্ষুদ্র, মাধ্যম ও বৃহৎ স্কেলের মানচিত্র বলে আখ্যায়িত করা হয়। এক শ্রেণি হতে অন্য শ্রেণিকে পৃথক করার মূল্যমানের ক্ষেত্রে মতদ্বৈত্য লক্ষ করা যায়। বিভিন্ন ব্রিটিশ সংস্থা নিম্নলিখিত মূল্যমানের মানচিত্রের নিম্নোক্ত শ্রেণিবিভাগ করেছেন-

নাম	অর্ডিন্যান্স জরিপ ডাইরেক্টরেট	সাময়িক জরিপ ডাইরেক্টরেট	বৈদেশিক জরিপ
বৃহৎ স্কেল	১/১০,৫০০	১/৭৫,০০০	১/২৫,০০০
মধ্যম স্কেল		১/৭৫,০০০ হতে	১/২৫,০০০
		১/৬০০,০০০	১/১,২৫,০০০
ক্ষুদ্র স্কেল	১/২৫০,০০০	১/৬০০,০০০	১/২৫,০০০

উপরোক্ত শ্রেণিবিভাগ ছাড়াও অনেক সময় ভূচিত্রাবলীর মানচিত্রকে চতুর্থ মানচিত্রের শ্রেণির মানচিত্র বলে ধরা হয়।

মানচিত্রের প্রদর্শিত বিষয় এবং স্কেলের পার্থক্য উভয়ের উপর গুরুত্ব আরোপ করে মানচিত্রকে আবার নিম্নলিখিত শ্রেণিতে ভাগ করা হয়েছে :

১. ক্যাডাস্ট্রাল *(Cadastral)* বা মৌজা মানচিত্রঃ বৃহত্তম স্কেলের মানচিত্রকে এ শ্রেণির মানচিত্রের পর্যায়ে ধরা হয়। মূলত এগুলিকে প্ল্যান বলে। এসব যেহেতু পৃথিবীর অতিক্ষুদ্র অংশের প্রতিরূপ *(Representation)* সেহেতু এই সকল মানচিত্রে কোনরূপ অভিক্ষেপ অঙ্কনের প্রয়োজন হয় না। অর্ডন্যাস সার্ভের যথাক্রমে ৬″= ১ মাইল এবং ২৫″= ১ মাইল; বাংলাদেশের ১৬″= ১ মাইল হতে ৬৪″ = ১ মাইল এবং অন্যান্য দেশের ১: ২০,০০০ বা এটি অপেক্ষা কম অনুপাতের স্কেলের মানচিত্র এই পর্যায়ে পড়ে। এই সব মানচিত্রে দালানকোঠা, জমির মালিকানার সীমানা ইত্যাদি প্রকাশ পায়।

২. স্থানীয় বৈচিত্র্য সূচক *(Topographical)* মানচিত্রঃ এই সকল মানচিত্রের স্কেল সাধারণত ১: ২০,০০০ হতে ১: ১,০০০,০০০। এই মানচিত্রগুলির জন্য অভিক্ষেপ অঙ্কন করা হয় এবং এই অভিক্ষেপের মাধ্যমে পার্শ্ববর্তী এলাকার মানচিত্র সংযুক্ত করা যায়। যেহেতু এই সব মানচিত্রের স্কেল বৃহৎ সেহেতু একটি শীটে কোনো একটি দেশের মানচিত্র প্রকাশ করা সম্ভব নয়। এই সকল মানচিত্রের স্কেল বিভিন্ন দেশে বিভিন্ন রকমের। অস্ট্রেলিয়ায় এই সকল মানচিত্রের স্কেল ১″- ১ মাইল; ১″= ৪ মাইল এবং ১″= ৮ মাইল এবং ব্রিটেন, বাংলাদেশ, ভারত ও ১″

পাকিস্তানে ১″,১/২ এবং ১/২ হতে ১ মাইল ধরা হয়। যুক্তরাষ্ট্রে এই সকল মানচিত্রের স্কেল ১ : ২,০,০০০, ১ : ১২৫০০০, ১ : ৬২,৫০০ এবং ১ : ২৪,০০০/

স্থানীয় বৈচিত্র্য সূচক মানচিত্রে ভূমির বন্ধুরতা, নদনদী, বনজঙ্গল, পরিবহনপথ, শহরবন্দর, বসতবাড়ী, এবং অনেক ক্ষেত্রে জমির ব্যবহার বিভিন্ন প্রতীক চিহ্ন এবং রঙের মাধ্যমে প্রকাশ করা হয়। এই সকল মানচিত্র সামরিক কার্যকলাপে যথেষ্ট গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করে।

৩. আন্তর্জাতিক মানচিত্র *(International Map)*: বিভিন্ন দেশের জাতীয়-স্থানীয়-বৈচিত্র্যসূচক মানচিত্র *(National Topographic Map)* লক্ষ্য করলে দেখা যায় যে, বিভিন্ন অভিক্ষেপ ও স্কেল এমনকি ভিন্ন শ্রেণির সাংকেতিক চিহ্নের ব্যবহার প্রচলিত আছে। এই অসুবিধা দূরিকরণের জন্য বিভিন্ন দেশ একজাতীয় মানচিত্র অঙ্কনের ঐক্যমতে পৌছে। এই জাতীয় মানচিত্রের স্কেল, আকার, আকৃতি এবং অভিক্ষেপ একই শ্রেণিতে আন্তর্ভুক্ত করা হয়। এই মানচিত্রের জন্য স্কেল ১ : ১,০০০,০০০ এবং একই আকারের শীট গ্রহণ করা হয়। এই স্কেল অনুযায়ী সমগ্র পৃথিবীর মানচিত্র হবে। এই মানচিত্রের ভূমির বন্ধুরতা এবং অন্যান্য তথ্য সাংকেতিক চিহ্ন দ্বারা প্রকাশ পদ্ধতি গ্রহণ করা হয়।

৪. দেওয়াল *(Wall)* মানচিত্র: ক্লাশরুম বা শ্রেণিকক্ষে কোনো দেশ, মহাদেশ বা সমগ্র পৃথিবীর তথ্যাদি ছাত্র-ছাত্রীদের নিকট উপস্থাপন করার জন্য বড় আকারের মানচিত্রের সাহায্য গ্রহণ করা হয়। এই সকল মানচিত্রে বড় আকারের লেখা, মোটা রেখা ও ভিন্ন ভিন্ন রঙের দ্বারা সংক্ষিপ্ত ও সাধারণ তথ্যাদি প্রকাশ করা হয়। স্কেলের দিক দিয়া এই সকল মানচিত্র স্থানীয় বৈচিত্র্যসূচক ও ভূচিত্রাবলীর মানচিত্রের মধ্যবর্তী পর্যায়ে পড়ে।

৫. ভূচিত্রাবলী: এই শ্রেণির মানচিত্র ক্ষুদ্র স্কেলের মানচিত্র বলিয়া অভিহিত। সমগ্র পৃথিবী, কোন গোলার্ধ বা কোন মহাদেশ এক পাতায় অঙ্কিত করা হয়। এই সকল মানচিত্রের স্কেল সাধারণত ১ : ১,০০০,০০০ বা কোন স্কুল-ভূচিত্রাবলীতে পৃথিবীর মানচিত্রের স্কেল ১: ১০০০,০০০,০০০ হইয়া থাকে। 'টাইমস্ সারভে ভূচিত্রাবলীর স্কেল ১:১,০০০,০০০। ভূচিত্রাবলীতে সাধারণত ভূপ্রাকৃতিক ও রাজনৈতিক মানচিত্র পাশাপাশি অঙ্কিত করে দেওয়া হয়। এ সকল মানচিত্রে ভূপ্রাকৃতিক, জলবায়ু বিষয়ক ও অর্থনৈতিক তথ্যাদির খুবই সাধারণ *(Highly generalized)* চিত্র প্রকাশ করা সম্ভব হয়।

ভূগোলের তথ্যাদির প্রাচুর্যতা এবং এই তথ্যগুলি উন্নত পর্যায়ে প্রকাশের জন্য জাতীয় ভূচিত্রাবলীর সৃষ্টি হইয়াছে। স্কটল্যান্ডের 'দি রয়্যাল স্কটিশ জিওগ্রাফিক্যাল সোসাইটি অ্যাটলাস' কৃত বারথোলোমিউ, জে, জি, ১৯৪৫ সাল, স্কেল ১″-২মাইল ৪৫ সেকশানে অঙ্কিত। 'দি সুমেন কারটাসটো: অ্যাটলাস অব ফিনল্যান্ড' *(The Soumenkartasto atlas of Finland)* প্রথম সংস্করণ ১৮৯৯; চতুর্থ সংস্করণ ১৯৬১ এর উদ্দেশ্যে সম্বন্ধে বলা হয়েছে যে 'এই ভূচিত্রাবলীর দ্বারা ফিনল্যাডের অধিবাসীগণ নিজেদের দেশকে জানিবে এবং অধিবাসীদের একে অপরকে জানতে সাহায্য করবে। (Proclaimed its object to be to assist the people of Findlan to know themselves and their Country) অ্যাটলাস অব ক্যানাডা প্রথম সংস্করণ ১৯০৬; দ্বিতীয় সংস্করণ ১৯১৫; অ্যাটলাস ডি ফান্স স্কেল ১ : ১০০০,০০০; 'অ্যাটলাস অব অস্টেলিয়ান রিসোরর্সেস' ১৯৫৪-৬০ স্কেল ১: ৬,০০০,০০০; 'অ্যাটলাস অব আমেরিকান এগ্রিকালচার' ১৯৩৬; 'দি গ্রেট সোভিয়েট অ্যাটলাস', 'অ্যাটলাস অব হেটি বৃটেন অ্যান্ড নর্দার্ন আয়ারল্যান্ড.' 'দি রিডারডাইজেস্ট কোমপ্লিট অ্যাটলাস অব ব্রিটিশ অ্যাইসস'; 'ন্যাশন্যাল অ্যাটলাস অব ইন্ডিয়া' ১৯৫১ ইত্যাদি প্রধান প্রধান ভূচিত্রাবলী।[৮]

৭. মানচিত্রের ইতিহাস

মানচিত্রের ইতিহাস অতি পুরাতন। লক্ষ্য করা যায় যে, আদিবাসীগণ তাদের সহজাত প্রবৃত্তির *(Instinctive Ability)* মাধ্যমে মোটামুটি ঠিক নকশা অঙ্কন করতে পারেন। এ থেকে প্রতীয়মান হয় যে, সুদূর অতীতকাল থেকে এ প্রকারের প্রয়াস প্রচলিত ছিল। এই নকশাই আদিকালের মানচিত্র বলে অভিহিত করা হয়, যদিও এগুলোকে সংজ্ঞা অনুযায়ী মানচিত্র বলা যায় না। সম্ভবত প্রায় তিন হাজার বৎসর পূর্বে মিসরবাসী জমির সীমানা নির্ধারণের জন্য এ প্রকার মানচিত্র বা নকশা অঙ্কন করেছেন। ভ্রমণকারীগণের পথ নির্দেশের জন্য সহজ ও সরল এ প্রকারের মানচিত্রকে '*ব্যবিলোনিয়ান*' মানচিত্র বলা হয়।[৯] এই সময়ের বহু পূর্ব হতে মানুষ তার সহজাত প্রবৃত্তি দ্বারা পরিচিত এলাকার খসড়া নকশা বালিতে অঙ্কন করত। অনুমান করা যায় যে, ভৌগোলিক বিবরণের জন্য এরাটোসথেনিস ও টলেমি এ সকল মানচিত্রের সাহায্য গ্রহণ করেছিলেন।

হেরোডোটাসের বর্ণনা থেকে জানা যায় যে, আরিসটোগোরাস এক ব্রঞ্জ ফলকে *(Tablet)* সমগ্র পৃথিবীর পরিধি, সমগ্র সাগর এবং সকল নদ-নদী অঙ্কন করেন। কিন্তু যখন স্পার্টাবাসীগণ অবগত হলো যে ভূমধ্য সাগরের উপকূল হতে পারস্যের রাজধানী সুসা তিন মাসের যাত্রাপথ তখন তারা আরিসটোগোরাসের মানচিত্র সঠিক বলে গ্রহণ করতে রাজী হননি।

গ্রিক বিজ্ঞানীগণ মানচিত্র অঙ্কনকে উচ্চ পর্যায়ে নিয়ে যান। তাদের মতে, বসবাসকারী পৃথিবী পৃষ্ঠ ভূমধ্য সাগর থেকে খুব দূরে বিস্তৃত নয়। তারা আরো মনে করত যে, পৃথিবী গোলাকৃতির। এরাটোসথেনিস 'পৃথিবী' শীর্ষক মানচিত্রে ৭টি

অক্ষরেখা ও দ্রাঘিমারেখা অঙ্কনের মাধ্যমে অনিয়মিত 'গ্রিড' অঙ্কন করেছিলেন। তুলনামূলকভাবে টলেমি নিয়মিত অক্ষাংশে ও দ্রাঘিমাংশের গ্রিড অঙ্কিত করেন। এ সকল মানচিত্রের প্রভাব সপ্তদশ শতাব্দী পর্যন্ত প্রচলিত ছিল। ৪৩ খ্রিস্টাব্দে মেলার ও ১৫৭০ খ্রিস্টাব্দে অরটেলিয়াসের মানচিত্রে উত্তর গোলার্ধের মূলভাগের সামঞ্জস্য রক্ষা করে দক্ষিণ গোলার্ধের রূপকথার মহাদেশ *(Terra Australis Incognita)* স্থান দখল করে। কুমেরু সাগর ক্যাপ্টেন ফুকের মাধ্যমে আবিষ্কৃত হওয়ার পর এই প্রাপ্ত ধারণা পরিত্যক্ত হয়।

গ্রিক সভ্যতার পতন ও খ্রিস্টধর্মের আবির্ভাব মানচিত্রের বিপর্যয় ত্বরান্বিত করে। এ সময় মানচিত্রে তথ্যপূর্ণ উপাদান অপেক্ষা কল্পনা প্রসূত চিন্তাধারা উপজীব্য হয়ে ওঠে এবং সমতল পৃথিবী-মতবাদ পুনঃ প্রতিষ্ঠিত হয়। জেরুজালেমকে পৃথিবীর কেন্দ্র হিসেবে বিবেচনা করা হয়। এ সময় অক্ষাংশ, দ্রাঘিমাংশ এবং স্কেলের উল্লেখ মানচিত্রে কদাচিৎ প্রকাশ করা হতো। মানচিত্রের এ সকল বৈশিষ্ট্য মধ্যযুগে পরিলক্ষিত হতো।

ত্রয়োদশ শতাব্দীর প্রথমদিকে টলেমির ধারণার মাধ্যমে মানচিত্রে বেশ বড় রকমের পরিবর্তন আসে। ষোড়শ শতাব্দী থেকে ঊনবিংশ শতাব্দী পর্যন্ত সময়কে 'আবিষ্কারের মহাযুগ' *(The Great Age of Discovery)* বলে আখ্যায়িত করা হয়। এ সময়ে পুঙ্খানুপুঙ্খ বা পূর্ণাঙ্গ মানচিত্রের আবির্ভাব ঘটে। নির্ভুল মানচিত্র প্রকাশ পায় ১৭৬১ খ্রিস্টাব্দের পর যখন হ্যারিসনের ক্রনোমিটার *(Chronometer)* আবিষ্কারের মাধ্যমে দ্রাঘিমাংশ সঠিকভাবে নির্ণয় করা সম্ভব হয়। পূর্ব-পশ্চিম অবস্থান সম্পর্কে যে দ্বন্দ্ব ছিল তা সংশোধনের চেষ্টার ফলে প্রশান্ত মহাসাগরের স্থলভাগগুলো নির্ভুলভাবে অঙ্কন করা সম্ভব হয়। ষোড়শ শতাব্দীর মানচিত্রে সাগর-মহাসাগরের এলাকা জাহাজ ও তিমি মাছের চিত্র দ্বারা এবং স্থল ভাগে পাহাড় এবং শহরের প্রতিকৃতি দ্বারা সুসজ্জিত করা হতো।[১০]

আধুনিক যুগে প্রায় নির্ভুল মানচিত্র অঙ্কিত হয়েছে। এটি মূলত নতুন জরিপ পদ্ধতি, সূক্ষ্ম যন্ত্রপাতি, বিমানের সাহায্যে জরিপকৃতআলোকচিত্রের মাধ্যমে সম্ভব হয়েছে। বর্তমানে পরিবহন, ইলেকট্রনিকস এবং উৎপাদনক্ষেত্রের ব্যাপক উন্নতি মানচিত্রাঙ্কনে যথেষ্ট সাহায্য করেছে। এ সকল ব্যবস্থা হচ্ছে হেলিকাপ্টারের মাধ্যমে বন্ধুর এলাকায় অতি অল্প সময়ে লোকবল ও যন্ত্রপাতির পরিবহন, রেডিও ইনস্ট্রুমেন্ট-টেলুরোমিটার এর মাধ্যমে সার্বক্ষনিক দূরত্ব নির্ণয় এবং আকাশ পরিবহনের সাহায্যে দূরত্ব ও উচ্চতা নির্ণয়, মানচিত্র মুদ্রণ ও সংকলনের ক্ষেত্রে প্লাস্টিকের ব্যবহার ও ফটোলেটারিং যন্ত্র; উৎপাদন ব্যয়ের স্বল্পতা এবং সহজ ও প্রাঞ্জল প্রকাশনা মানচিত্রকে নতুন জীবনীশক্তি প্রদান করেছে।

৭.১ আব্বাসীয়-পূর্ব যুগের মানচিত্রের ঐতিহাসিক প্রেক্ষাপট

প্রাথমিককাল থেকেই মানচিত্র ও চার্ট অঙ্কনের ব্যাপারে আরব ভূগোলবিদগণ গুরুত্ব প্রদান করেন। প্রথমত এই আগ্রহ দেখা দেয় কোনো নির্দিষ্ট স্থানকে খুঁজে পাওয়া এবং কোনো এলাকার সীমানা চিহ্নিত করার প্রয়োজনে। সম্ভবত মানচিত্র প্রস্তুতকরণে গ্রিক ধারাবহিকতাও এক্ষেত্রে প্রভাব রাখতে সক্ষম হয়েছিল। তবে প্রাথমিক পর্যায়ের মানচিত্র ছিল কেবল সূচনা এবং তথ্যাবলীর নিরেট সমাহার মাত্র। পরবর্তীতে নবম ও দশম শতাব্দীতে প্রচুর পরিমাণে মানচিত্র অঙ্কিত হয়। এ সকল মানচিত্রে বিস্তারিত ও বিশ্লেষণধর্মী আলোচনা সংযোজিত হওয়া ছাড়াও সহজ সরল পদ্ধতি অবলম্বনে যথেষ্ট পরিমাণে তথ্যাবলী সন্নিবেশপূর্বক মানচিত্র অঙ্কন করা হয়। উমাইয়া যুগে কিছু সংখ্যক প্রাথমিক পর্যায়ের মানচিত্র প্রস্তুতকরণ তৎপরতা লক্ষ্য করা যায়। এ সময়ে বেশ কিছু সংখ্যক মানচিত্রের সমন্বয়ে *'ইরান এ্যাটলাস'* প্রস্তুত করা হয়। এ সকল মানচিত্র এবং স্থানীয় চার্ট সম্পর্কে আল বালাজুরীর ফুতুহুল বুলদান এবং ইব্নুল ফকিহ-এর রচনাবলী থেকে জানা যায়। দীর্ঘদিন পর্যন্ত একটা ধারণা সাধারণভাবে প্রচলিত ছিল যে স্থলভাগকে একটি মাত্র মহাসাগর পরিবেষ্টন করে আছে। কারণ মুসলমান ব্যবসায়ী, নাবিক, অথবা বিজেতাগণ যে কোনো দিক দিয়েই প্রবেশ করুন না কেন, আটলান্টিক থেকে ভারত মহাসাগর এবং প্রশান্ত মহাসাগর পর্যন্ত সব দিক থেকেই তারা একটি বিশাল মহাসাগরীয় বিস্তার লক্ষ্য করতেন। তাদের এই বাস্তব অভিজ্ঞতা প্রাচীন ব্যাবিলনীয় এবং গ্রিক ঐতিহ্য সূত্রে প্রাপ্ত তথ্যাবলী দ্বারা আরো জোরদার হয়েছে। তৎসত্ত্বেও এমনকি প্রাথমিক যুগের মুসলমান মানচিত্র প্রণেতা যেমন ইব্ন হায়কল, আল-মাকদিসী, আল-ইদরীসী এবং অন্যান্য আরো অনেকের দ্বারা এক্ষেত্রে উল্লেখযোগ্য অগ্রগতি সূচিত হয়। তন্মধ্যে গুরুত্বপূর্ণ পরিবর্তন হলো, ভারত মহাসাগর স্থলবেষ্টিত হওয়া এবং আফ্রিকার সাথে দক্ষিণ-পূর্ব এশিয়ার সংযোগ থাকা সম্পর্কে টলেমীর ধারণা বাতিল করে দেয়া। তাদের মানচিত্রে নতুনভাবে আবিষ্কৃত সাগর, উপসাগর ও দ্বীপনমূহ স্থান পেতে থাকে।

আর এটা ছিল আরবদের ব্যাপক নৌও-তৎপরতার ফলশ্রুতি। এ সময়ে ইউরোপ এবং ভূ-মধ্যবর্তী অঞ্চলে নৌ-তৎপরতা সম্পর্কে ফিনিশীয়দের প্রাচীন ঐতিহ্য প্রায় বিস্তৃত হয়ে গিয়েছিল। গ্রিক যুগে এবং তৎপরবর্তী সময়ে নৌ-পথে বিচরণ বেশীর ভাগ ক্ষেত্রে ভূমধ্যসাগর এবং উপকূলবর্তী এলাকার মধ্যে সীমিত ছিল।[১১] আব্বাসীয় পূর্ব যুগে সংক্ষিপ্তাকারে মানচিত্রের ঐতিহাসিক প্রেক্ষাপট:

১. গ্রিক-হেলেনীয় ধারা: মানচিত্রবিদ্যার সংগঠিত সূত্রায়ন শুরু হয় গ্রিক দার্শনিক ও বিজ্ঞানীদের হাতে। এরাটস্থেনিস প্রথম পৃথিবীর পরিধি পরিমাপ করেন এবং জ্যামিতি-ভিত্তিক মানচিত্ররূপ দেন। এই ধারার সর্বোচ্চ পরিণতি হচ্ছে Ptolemy-এর Geographia, যেখানে গ্রিড-ভিত্তিক অক্ষাংশ-দ্রাঘিমাংশ পদ্ধতি প্রথম সুসংগঠিত রূপে উপস্থাপিত হয়।[১২]

২. রোমান ও পারসিক ভূগোল: রোমান সাম্রাজ্যের সামরিক-প্রশাসনিক প্রয়োজন মানচিত্রকে আরও বাস্তবধর্মী করে তোলে। রাস্তা, সামরিক ঘাঁটি ও বন্দর-নগরকেন্দ্রিক মানচিত্র ছিল এদের বিশেষ বৈশিষ্ট্য। পারসিক সাসানীয় প্রশাসনে ভৌগোলিক অঞ্চলবিন্যাস, নদী-নালা ও বাণিজ্যপথ চিত্রায়ণ মানচিত্রচর্চাকে সাংগঠনিক রূপ দেয়।

৩. ভারতীয় ও চীনা অবদান: ভারতীয় জ্যোতির্বিজ্ঞানীরা পৃথিবীর গতি, নক্ষত্রপুঞ্জের অবস্থান ও আকাশীয় চিত্র সংকলন করেছেন, যা মানচিত্র ও নৌযাত্রা উভয়ে গুরুত্বপূর্ণ। চীনারা জ্যোতির্বিজ্ঞান, কাগজ ও কম্পাস আবিষ্কারের মাধ্যমে মানচিত্রকে প্রযুক্তিগতভাবে এগিয়ে নেন।[১৩]

৭.২ ভূগোলবিদদের অবদান ও নতুনত্ব

তৎকালীন টলেমির গ্রিড পদ্ধতি প্রভাব ছিল অত্যন্ত শক্তিশালী। তাঁর প্রস্তুতকৃত ম্যাপ ভূগোলবিদগণকে তাঁদের সংগৃহীত তথ্যাবলী ও জ্ঞানভাণ্ডারকে বিশ্লেষণ করা এবং মানচিত্রাংকন প্রচেষ্টায় অনুপ্রাণিত করে। ধীরে ধীরে টলেমীয় ধারার ম্যাপের অনেক উন্নতি সাধিত হয় এবং পাশাপাশি আরব মানচিত্রাংকন ধারায় নতুন নতুন জ্ঞানের সংযোজন হতে থাকে। টলেমি ভূগোলচর্চায় অক্ষাংশ-দ্রাঘিমাংশ-নির্ভর গণনামূলক পদ্ধতি স্থাপন করেন। এটি পরবর্তী সব ইসলামী মানচিত্রের ভিত্তি হয়ে দাঁড়ায়।[১৪]

৭.৩ নতুনত্ব

১. গণনামূলক মডেল, গোলাকার পৃথিবীর ভিত্তিতে মানচিত্র, ত্রিকোণমিতিক পরিমাপ, ৮,০০০-এর বেশি স্থানের স্থানাঙ্ক প্রদান।

২. এরাটস্থেনিসের পরিমাপ পদ্ধতি: তিনি পৃথিবীর বৃত্তাকার ধারণাকে বৈজ্ঞানিক পরিমাপের মাধ্যমে প্রমাণ করেন।

৩. হিপারকাসের তারামণ্ডল মানচিত্র: এটি জ্যোতির্বিজ্ঞান ও নৌপরিবহনকে উল্লেখযোগ্যভাবে উন্নত করে।

৪. রোমান ইটিনারারি ম্যাপ: রোমানদের Tabula Peutingeriana ছিল দীর্ঘ পথনির্দেশ মানচিত্র, যা সামরিক ও বাণিজ্যিক ব্যবহারে বিপ্লব আনে।

৫. ভারত ও চীন: ভারতীয় নক্ষত্র-কক্ষপথভিত্তিক মানচিত্র: চীনের কাগজে অঙ্কিত সমন্বিত টপোগ্রাফিক মানচিত্র কম্পাস ব্যবহারের মাধ্যমে দিক নির্ণয়ে উন্নতি।[১৫]

৭.৪ শ্রেষ্ঠত্ব ও সংযোজন

১. গ্রিক-রোমান ধারা শাস্ত্রীয় ভাবনার শ্রেষ্ঠত্ব: গ্রিকদের বৈজ্ঞানিক যুক্তি ও পর্যবেক্ষণ রোমানদের প্রশাসনিক প্রয়োগের সঙ্গে মিলিত হয়ে একটি বাস্তবসম্মত মানচিত্রচর্চা গড়ে তোলে।

২. পারসিক সংযোজন: পারসিক ভূগোলবিদরা ভৌগোলিক প্রশাসন, কৃষি-জলব্যবস্থাপনা, করব্যবস্থার মানচিত্র প্রস্তুত করেছিলেন, যা পরবর্তী ইসলামী জিওগ্রাফিগুলিকে প্রভাবিত করে।

৩. ভারত-চীন প্রযুক্তিগত সংযোজন: বিশেষত কম্পাস, কাগজ, খচিত দিকচিহ্ন পরবর্তী ইসলামী মানচিত্রচর্চায় সর্বাধিক ব্যবহৃত হয়।

৪. ভূগোলচিন্তার সংহতি: এ তিন ধারার জ্ঞান পরবর্তীতে ইসলামী স্বর্ণযুগে অনুবাদ, সারাংশ ও সম্প্রসারণের মাধ্যমে এক নতুন মানচিত্রজগতের জন্ম দেয়। আব্বাসীয় আমলে আল-খওয়ারিজমি, আল-মাস'ঊদী, ইবন হাওকাল, ইসতাখরী প্রমুখ যে প্রতিষ্ঠিত ভিত্তির ওপর দাঁড়ান, তা ছিল এই প্রাক-আব্বাসীয় উত্তরাধিকার।[১৬]

৭.৫ সাদৃশ্য ও বৈসাদৃশ্য বিশ্লেষণ

সাদৃশ্য

১. পৃথিবীর গোলাকৃতি ধারণা: গ্রিক, ভারতীয় ও চীনা ধারায় পৃথিবী গোলাকার এ ধারণা সাধারণভাবে গৃহীত ছিল।

২. জ্যোতির্বৈজ্ঞানিক পর্যবেক্ষণ: সব ধারাতেই নক্ষত্র-ভিত্তিক দিক নির্ণয় ছিল প্রচলিত।

৩. নৌপরিবহনকেন্দ্রিক মানচিত্র: বাণিজ্যিক রুট, সমুদ্রতট, বন্দর ও দ্বীপ ছিল মূল বিবরণ।

বৈসাদৃশ্য

১. পদ্ধতিগত পার্থক্য: গ্রিকরা গাণিতিক, ভারতীয়রা জ্যোতিষ শাস্ত্র, চীনারা টপোগ্রাফিক-বাস্তবধর্মী পদ্ধতিকে অগ্রাধিকার দেয়।

২. উদ্দেশ্যের পার্থক্য: রোমান মানচিত্র মূলত প্রশাসনিক; গ্রিকদের মানচিত্র ছিল জ্ঞান-অন্বেষণমূলক; ভারত-চীন ছিল ধর্ম-জ্যোতির্বৈজ্ঞানিক ভিত্তিক।

৩. প্রযুক্তিগত পার্থক্য: চীনের কাগজ, কম্পাস ও স্কেলিং-পদ্ধতি গ্রিকদের তুলনায় অধিক ব্যবহারিক ছিল।

আব্বাসীয়-পূর্ব যুগের মানচিত্রবিদ্যা ছিল বহুধারার সমন্বয়ে গঠিত একটি বৈজ্ঞানিক ঐতিহ্য। গ্রিকদের গাণিতিক মডেল, রোমানদের বাস্তব প্রশাসনিক মানচিত্র, ভারত-চীনের জ্যোতির্বিজ্ঞান-নির্ভর চিত্র ও পারসিকদের অঞ্চলভিত্তিক রাজনৈতিক-জলসম্পদ মানচিত্র মিলিত হয়ে এমন এক ভিত্তি সৃষ্টি করে, যার ওপর দাঁড়িয়ে আব্বাসীয় স্বর্ণযুগে ভূগোল ও মানচিত্রচর্চা নবজাগরণের সঞ্চার করেছিল। এ যুগের ভূগোলবিদরা কেবল ভৌগোলিক স্থান চিত্রায়ণ করেননি, বরং মানবজ্ঞানকে বৈজ্ঞানিক কাঠামোতে উন্নীত করেছেন। তাদের নতুনত্ব, সংযোজন, শ্রেষ্ঠত্ব এবং আবিষ্কার পৃথিবী-জ্ঞানকে আরও সুনির্দিষ্ট ও পরিমাপসিদ্ধ করতে সহায়তা করেছে। সুতরাং বলা যায়, ইসলামী মানচিত্রচর্চার শিকড় গ্রিক-রোমান-পারসিক-ভারত-চীন প্রাক-ঐতিহাসিক গবেষণার গভীরে প্রোথিত; এবং আব্বাসীয় যুগ সেই শিকড়কে বিকশিত করে এক স্বতন্ত্র বৈশ্বিক মানচিত্রধারা প্রতিষ্ঠা করে।

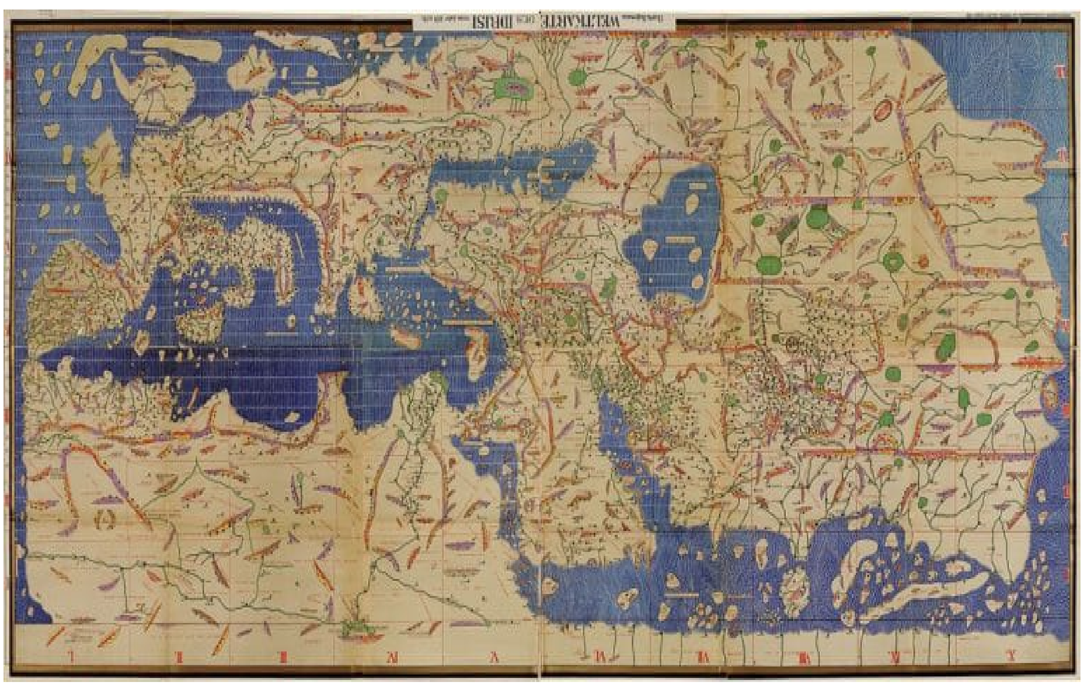
৮. আব্বাসীয় আমলে মানচিত্রের ইতিহাস

প্রাচীনকাল থেকেই মধ্যপ্রাচ্যে ভূ-চিত্রাঙ্কণ বিদ্যানুশীলনের প্রচলন ছিল। কিন্তু সপ্তম শতাব্দীতে ইসলামের আবির্ভাবের পর থেকেই ক্রমবর্ধমান মুসলিম বিশ্বের ভৌগোলিক, রাজনৈতিক এবং প্রশাসনিক প্রয়োজনের পরিপ্রেক্ষিতে এই বিশেষ বিদ্যানুশীলনের এক নব দিগন্তের উন্মোচন ঘটে। অষ্টম শতাব্দীতে আল-হাজ্জাজ ইব্‌ন ইউসুফের (মৃত ৯৫ হি./৭১৪ খ্রি.) জন্য '*আদ্‌-দায়লামের*' মানচিত্র অঙ্কিত হয়। আব্বাসীয় খলীফা আবূ জা'ফর আল-মানসূরের আমলে অঙ্কিত (১৩৬-১৫৮ হি./ ৭৫৪-৭৭৫ খ্রি.) বসরার জলাভূমির মানচিত্রের অস্তিত্ব পাওয়া যায়।[১৭]

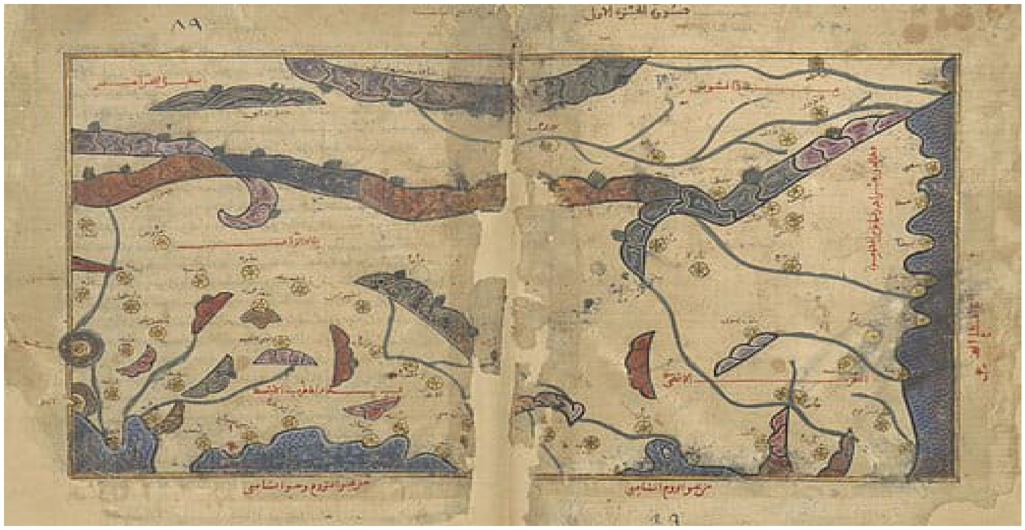
আরবগণ প্রাথমিক অভিযানকালে সংশ্লিষ্ট অঞ্চল সম্পর্কে যে প্রত্যক্ষ ভৌগোলিক জ্ঞানার্জন করেন, তা মানচিত্র অঙ্কনের সমকালীন প্রাচীন পদ্ধতির সাথে সংযুক্ত ছিল। ৮ম ও ৯ম শতাব্দীর প্রথম দশকে গ্রিক, ভারতীয় এবং ইরানী জ্যোতির্বিদ্যা ও ভৌগোলিক গবেষণালব্ধ জ্ঞান-বিজ্ঞান ইসলামী বিশ্বে অনুপ্রবেশের ফলে সর্বপ্রথম বিশদ বিস্তৃত আরবীয় বিশ্ব মানচিত্র অঙ্কিত হয়। ৯ম শতাব্দী থেকে ১৭শ শতাব্দী পর্যন্ত বিজ্ঞানের একটি বিশেষ শাখা হিসেবে ভূচিত্রাঙ্কনবিদ্যার চর্চা অব্যাহত থাকে। পরবর্তীতে এ বিদ্যার উন্নয়ন সাধিত হয়। মধ্যযুগে আধুনিক অঙ্কন পদ্ধতি আবিষ্কৃত হওয়ার পূর্বে মুসলিম ভূগোলবেত্তা এবং জ্যোতির্বিদ্যাগণ প্রাচীন পদ্ধতি অনুযায়ী বিশ্ব মানচিত্র, আঞ্চলিক ভূ-চিত্রাবলী ও সমুদ্র মানচিত্র অঙ্কন করেছিলেন।

৮.১ আব্বাসীয় খলীফার পৃষ্ঠপোষকতায় বিশ্বের প্রথম মানচিত্র অঙ্কন

বিশ্বের প্রথম মানচিত্র ছিল '*সূরাতুল মামূনিয়্যা*', যা আব্বাসীয় খলীফা আল-মামূনের পৃষ্ঠপোষকতায় *বায়তুল হিকমার* সুবিজ্ঞ গবেষকগণ প্রস্তুত করেছিলেন। এর মূল অনুলিপি বর্তমানে পাওয়া যায় না। এই মানচিত্রে বিশ্বভুবনের জ্যোতিষ্কমণ্ডলী, তারকারাজি, স্থলভাগ ও সাগরমালা, জনবসতিপূর্ণ বা জনশূন্য অনাবাদী ভূমিসহ শহর নগরসমূহ চিত্রিত হয়েছে। উক্ত মানচিত্রের প্রত্যক্ষদর্শী আল-মাস'উদী এটিকে ক্লাডিয়াস টলেমী এবং মারিনুস প্রমুখের কর্তৃক অঙ্কিত পূর্ববর্তী বিশ্বমানচিত্রের তুলনায় অতি উৎকৃষ্ট মানের বলে অভিহিত করেছেন।[১৮]



মাস'উদী কর্তৃক রচিত মানচিত্র



মাস'ঊদী কর্তৃক রচিত মানচিত্র

আয্‌-যুহরী এর মতানুসারে আল-ফাযারী *'সূরাতুল মামূনিয়্যা'* মানচিত্রের একটি অনুলিপি তৈরি করেন। আল-ফাযারী উক্ত মানচিত্রের একটি অনুলিপি প্রস্তুত করেন। এছাড়া আয্‌-যুহরীর স্বরচিত গ্রন্থ *'কিতাবুল জুগরাফিয়্যা'* *'সুরাতুল মামূনিয়্যা'*র অনুলিপির ভিত্তিতে ইরানী কিশওয়ার পদ্ধতিতে রচিত হয়।[১৯]

৮.২ আল-খাওয়ারিযমী কর্তৃক অঙ্কিত মানচিত্র

আল-খাওয়ারিযমীর ভূগোল বিষয়ক *'সুরাতুল আরদ'* গ্রন্থে শহর-নগর, পাহাড়-পর্বত, নদ-নদী প্রভৃতির স্থানের চিত্র অঙ্কিত রয়েছে। এ মানচিত্রের অস্তিত্বও বর্তমানে নেই। খাওয়ারিযমী *'জাযীরাতুল জাওহার'* নামক মানচিত্র নীলনদ ও আযোভ সমুদ্র এবং সাগর ও উপসাগর সম্পর্কিত মূল মানচিত্রের অনুসরণে অঙ্কিত এবং মুদ্রিত সংস্করণের চারটি মানচিত্রের সন্ধান পাওয়া যায়।

আল-খাওয়ারিযমীর *'সুরাতুল আরদ'* গ্রন্থে নীল নদের প্রাচীনতম মানচিত্র

সাবিত ইব্‌ন কুররাহ *'সিফাতুদ্‌-দুন্‌য়া'* নামক একটি বিশ্বমানচিত্র অঙ্কন করেন। যার অস্তিত্ব বর্তমানে নেই।[২০]

৮.৩ ইব্‌ন ইউনুস ও ইব্‌ন আহমাদ আল-মুহাল্লাবী কর্তৃক অঙ্কিত মানচিত্র

দশম শতাব্দীতে ইব্‌ন ইউনুস এবং আল-হাসান ইব্‌ন আহমাদ আল-মুহাল্লাবী যৌথ প্রচেষ্টায় ফাতেমীয় খলীফা আল-আযীয (৩৬৫-৩৮৬ হি./৯৭৫-৯৯৬ খ্রি.) এর জন্য একটি বিশ্ব মানচিত্র অঙ্কন করেন। এ মানচিত্রটি তুসতারী রেশমী বস্ত্রের ওপর অঙ্কন করে স্বর্ণসূত্রের সাহায্যে নানা বর্ণের রেশম দ্বারা সুসজ্জিত করা হয়। এ মানচিত্রে সমভূমি, পর্বতমালা, নদ-নদী, শহর-নগর, সাগরমালাসহ বিভিন্ন যাতায়াত পথ প্রদর্শিত হয়। এছাড়া পবিত্র মক্কা ভূমি ও মদীনা নগর চিত্রিত হয়। এজন্য ২২,০০০ দীনার ব্যয়িত হয়। আরবের দক্ষিণ পূর্ব উপকূল এবং আফ্রিকার উত্তর উপকূলের ক্ষেত্রে কিছুটা পার্থক্য ব্যতিত আল-খাওয়ারিযমীর মানচিত্রের অনুরূপ।[২১]

৮.৪ আবূ যায়দ আল-বালখী কর্তৃক অঙ্কিত মানচিত্র

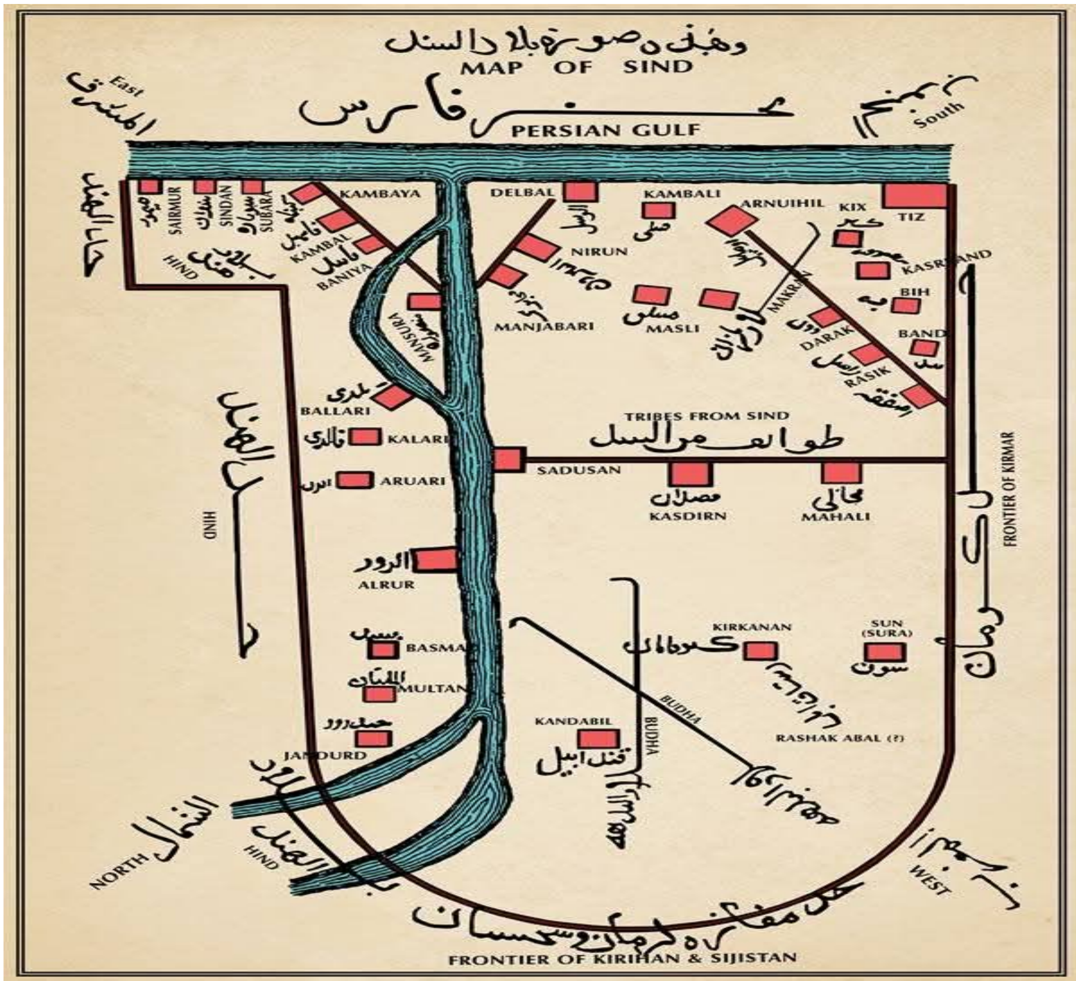
আবূ যায়দ আল-বালখী (মৃ. ৩২২ হি./৯৩৪ খ্রি.) ইসলামী ভূচিত্রাঙ্কনের ক্ষেত্রে এক নূতন ঐতিহ্যের প্রবর্তন করেন; যা পরবর্তী ভূচিত্রাঙ্কনবিদদের ওপর গভীরভাবে প্রভাব বিস্তার করে এবং মুসলিম বিশ্বে অতি জনপ্রিয় ভূচিত্রাঙ্কন পদ্ধতিরূপে গৃহীত হয়। আল-বালখী *'সুওয়ারুল আকালীম'* নামক মুসলিম বিশ্বের ভূগোল প্রণয়ন করেন। এতে তিনি সংক্ষিপ্তাকারে হলেও প্রতিটি প্রদেশের সীমানাসহ প্রধান প্রধান শহর, নগর, নদ-নদী, পাহাড়-পর্বত ও গুরুত্বপূর্ণ সড়কপথ অঙ্কন করেন। এছাড়া তিনি ভারত মহাসাগর, ভূমধ্যসাগর ও ক্যাস্পিয়ান সাগরের মানচিত্র অঙ্কন করেন। এ মানচিত্রে মক্কা নগরীকে পৃথিবীর কেন্দ্রস্থল হিসেবে বিবেচনা করা হয়। বালখীর ভৌগোলিক রচনাসম্ভার বা মানচিত্রাবলীর কোনো কিছুই আজ স্বতন্ত্র অস্তিত্বে বিদ্যমান নেই।[২২]

আল-বালখী কর্তৃক অঙ্কিত মানচিত্র; Image Source: The Muslim Times

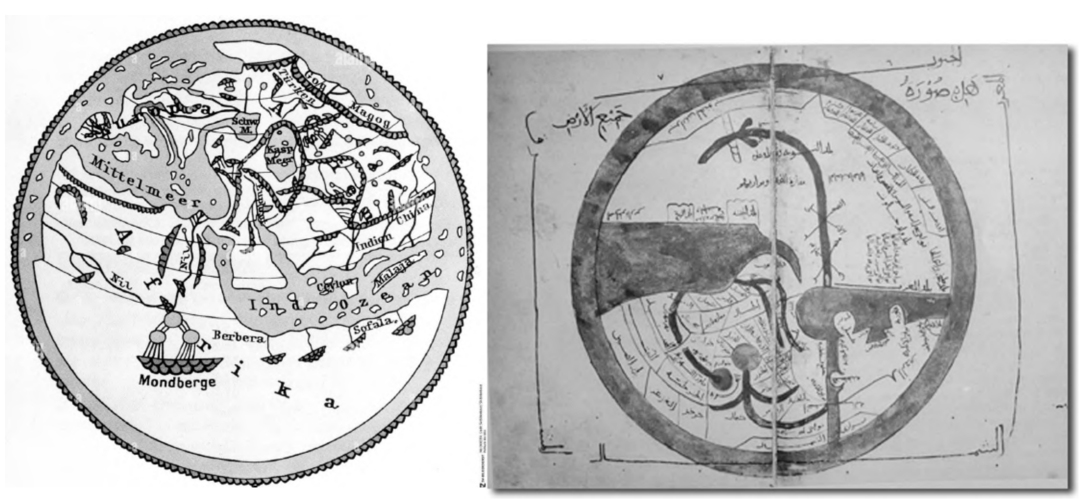
৮.৫ আল-ইসতাখরী ও ইব্‌ন হাওকাল কর্তৃক অঙ্কিত মানচিত্র

আল-ইসতাখরী ২১টি প্রাদেশিক মানচিত্র অঙ্কন করেন। তন্মধ্যে একটি বিশ্ব মানচিত্রও রয়েছে। উক্ত মানচিত্রগুলো তাঁর রচিত গ্রন্থ *'কিতাবুল মাসালিক ওয়াল মামালিক'* গ্রন্থে স্থান পেয়েছে।

মধ্যযুগের সুবিখ্যাত ভূগোলবিদ ইব্‌ন হাওকাল মুসলিম বিশ্বের অতি উৎকৃষ্ট ভূগোল গ্রন্থ *'কিতাবু সূরাতিল আরদ'* প্রণয়ন করেন। তিনি তার গ্রন্থের প্রয়োজনেই বালখীর ভূচিত্রাঙ্কন পদ্ধতি অনুসরণ করে একটি বিশ্ব মানচিত্রসহ ২২টি মানচিত্র অঙ্কন করেন।[২৩]



দ্বাদশ শতাব্দীতে অজ্ঞাত এক লেখকের *'মুখতাছার ইব্‌ন হাওকাল'* নামে একটি বিশ্ব মানচিত্রের সন্ধান পাওয়া যায়। এ মানচিত্রে জনমানব অধ্যূষিত ভূখণ্ডকে গোলাকৃতির পরিবর্তে ডিম্বাকৃতিরূপে অঙ্কন করেন। এতে ভারত মহাসাগর ও আটলান্টিক মহাসাগরকে নীলনদের উৎসমুখে সংকীর্ণ যোজক দ্বারা পৃথক করা হয়েছে। আংশিকভাবে প্রদর্শিত *(Terra Incognita)* (অজ্ঞাত পৃথিবী) দ্বারা সংযোজিতরূপে অঙ্কন করা হয়েছে।



ইব্‌ন হাওকাল কর্তৃক অঙ্কিত মানচিত্র

৮.৬ আল-মাকদিসী কর্তৃক অঙ্কিত মানচিত্র

আব্বাসীয় আমলের সর্বাপেক্ষা মৌলিক ভূগোলবিদ আল-মাকদিসী *'আহ্সানুত্-তাকাসীম ফী মা'রিফাতিল আকালীম'* গ্রন্থে মুসলিম বিশ্বের প্রতিটি প্রদেশের ভৌগোলিক ও সাংস্কৃতিক বৈশিষ্টের বিধিবদ্ধ বিবরণী প্রদান করেছেন। তিনি প্রদেশসমূহকে পূর্ণবিন্যাস করতে ১২ টি মানচিত্র অঙ্কন করেন। আল-মাকদিসী তার নিজস্ব বাস্তব অভিজ্ঞতা এবং নাবিকদের সাক্ষাত সংস্পর্শজাত বিবরণীর ভিত্তিতে আরব ভূ-খণ্ডের চতুস্পার্শস্থ সাগরমালার অধিকতর নিখুঁত মানচিত্র অঙ্কন করেছেন।

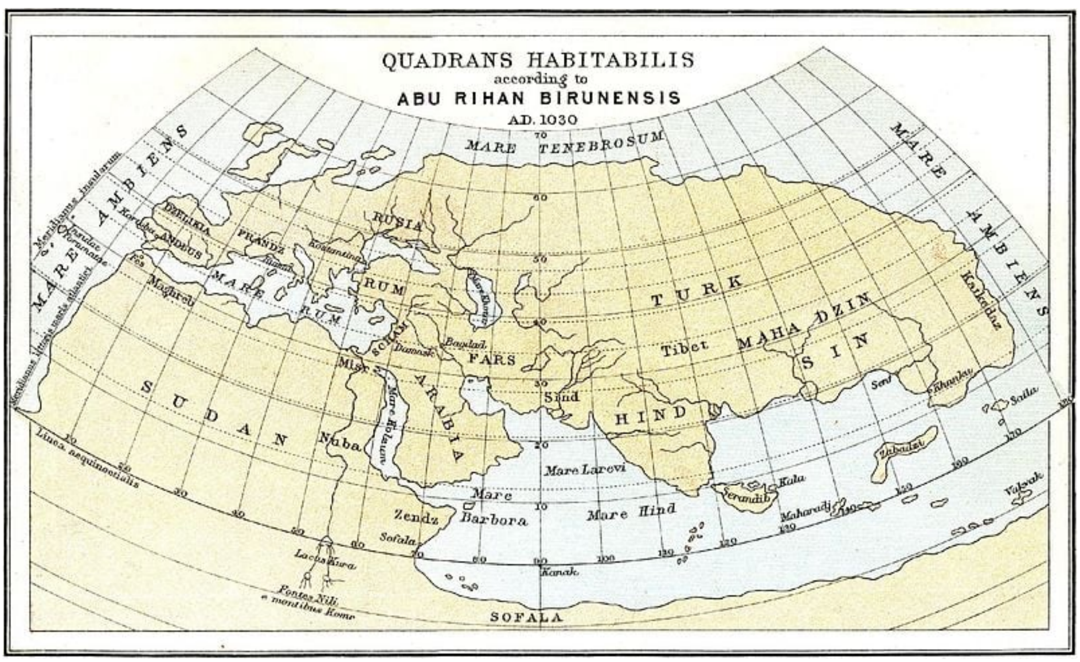
৮.৭ ইব্ন নাসর আল-জায়হানী কর্তৃক অঙ্কিত মানচিত্র

সামানী উযীর আবূ আব্দিল্লাহ মুহাম্মাদ ইব্ন নাসর আল-জায়হানী কতিপয় মানচিত্র অঙ্কনের কৃতিত্ব অর্জন করেন। তিনি ছিলেন আল-মাসালিক ওয়াল মামালিক গ্রন্থের প্রণেতা। তবে তার মানচিত্রসমূহ স্বহস্তে অঙ্কিত ছিল না বলে অনুমান করা হয়। কেননা তিনি তার গ্রন্থে সপ্ত আবহাওয়া মহাদেশের বর্ণনায় টলেমীয় পদ্ধতি অনুসরণ করেছেন। অজ্ঞাত লেখক আবূ জা'ফর আল-খাযিনের মানচিত্রের সংশোধিত সংস্করণ হিসেবে *'হুদূদুল আ'লাম'* (জগতের সীমানা) প্রণয়ন করেন।[২৪]

৮.৮ আল বিরূনী কর্তৃক অঙ্কিত মানচিত্র

আল বিরূনী যদিও আমাদের কাছে ঐতিহাসিক হিসেবে অধিক পরিচিত, কিন্তু তার ভৌগোলিক গবেষণাও ভূগোল শাস্ত্রকে অনেক সমৃদ্ধ করেছে। এই প্রতিভাবান গবেষক জোয়ার-ভাঁটার হ্রাস-বৃদ্ধি ও চন্দ্রের সাথে এর সম্পর্ক নির্ণয় ও আরও অন্যান্য বিষয়ে যেসব বিজ্ঞানসম্মত তথ্য তুলে ধরেছিলেন, তার গুরুত্ব আজও আধুনিক ভূগোলবিদরা স্বীকার করেন।

আল-বিরূনী নতুন ধ্যান-ধারণা প্রবর্তন সহকারে সামুদ্রিক মানচিত্র অঙ্কন করেন। উক্ত মানচিত্রে *Terra Incognita* নামক অজ্ঞাত ভূ-খণ্ডের পরিবর্তে সুবৃহৎ সাগর অঙ্কন করা হয়েছে। যা প্রায় সমগ্র ভূখণ্ডের প্রায় এক-চতুর্থাংশ পর্যন্ত বিস্তৃত হয়ে আছে। এ মানচিত্রে আল-বিরূনী ভারত মহাসাগরকে আটলান্টিকের সাথে সংযুক্ত দেখান এবং আফ্রিকাকে অপেক্ষাকৃত ক্ষুদ্রাকৃতিতে অঙ্কন করা হয়েছে।[২৫]

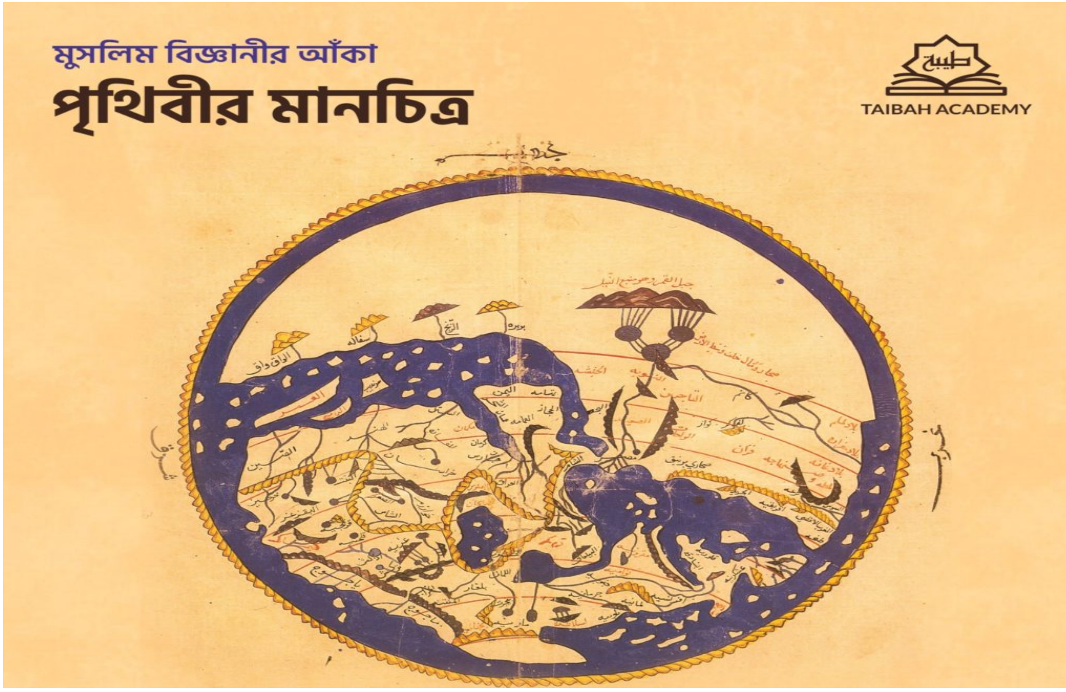


আল-বিরূনী কর্তৃক অঙ্কিত এশিয়া অঞ্চলের মানচিত্র; Image Credit: MAPS ETC

একদশ শতাব্দীতে মাহমূদ আল-কাশগারী বৈচিত্রময় একটি বিশ্ব মানচিত্র অঙ্কন করেন। যাতে তুর্কী ভাষী জনগোষ্ঠী অধ্যুষিত অঞ্চলকে প্রাধান্য দিয়ে কাশগারকে মানচিত্রের কেন্দ্রস্থলে অঙ্কন করা হয়েছে।

৮.৯ ভূগোলবিদ আল-ইদরীসী কর্তৃক অঙ্কিত মানচিত্র

সিসিলীতে আশ্-শারীফ আল-ইদরীসী অনেকগুলো আঞ্চলিক ও বিশ্ব মানচিত্র অঙ্কন করেন। টলেমীয় মানচিত্রকে ভিত্তি করে তিনি একটি সুবৃহৎ 'রজত নির্মিত' মানচিত্র অঙ্কন করেন। এছাড়া তিনি এমন একটি বিশ্ব মানচিত্র অঙ্কন করেন, যাতে সপ্ত আবহাওয়া প্রত্যেকটি দশ দ্রাঘিমাংশে বিভক্ত করে প্রত্যেকটি অংশের পৃথক পৃথক মানচিত্র অঙ্কন করেন।



আল-ইদরীস কর্তৃক অঙ্কিত মানচিত্র

মধ্যযুগে মুসলিম ভূগোলবিদ এবং মানচিত্রকার আবু আব্দুল্লাহ মুহাম্মাদ আল-ইদরীস পৃথিবীর একটি মানচিত্র আঁকেন। ১১৫৪ খ্রিস্টাব্দ আঁকা ট্যাবুলা রোজারিয়ানা *(Tabula Rogeriana)* নামে পৃথিবীর এই মানচিত্রটি প্রায় ৩০০ বছর ধরে একমাত্র নির্ভরযোগ্য মানচিত্র হিসেবে ব্যবহৃত হয়েছিল। এটি ক্রিস্টোফার কলম্বাস এবং ভাসকো ডা গামা এর মত বড় বড় অনুসন্ধানকারীরাও তাদের অনুসন্ধান কাজে ব্যবহার করেছিল। এছাড়াও তার এই অনন্য কীর্তি ইব্‌ন বতুতা, ইব্‌ন খালদুন এর মত অনেক মুসলিম ভূগোলবিদকে অনুপ্রেরণা দিয়েছিল। মানচিত্রটিতে তিনি নকশার পাশাপাশি পৃথিবীর বিভিন্ন স্থানের সংক্ষিপ্ত বর্ণনা দিয়েছেন। এছাড়া তিনি অত্যন্ত সুনিপুণ এবং সঠিকভাবে সাগর, হ্রদ, নদী ইত্যাদির অবস্থান তুলে ধরেছেন যেগুলোর অনেক অংশ আজও সঠিক এবং নির্ভরযোগ্য হিসেবে বিবেচিত হয়। মানচিত্রে তিনি সারা পৃথিবীকে ৭টি অঞ্চলে ভাগ করেছিলেন। মানচিত্র ছাড়াও তাঁর অনন্য আরেক কীর্তি হচ্ছে '*নুজহাত আল-মুশতাক*' নামে তাঁর রচিত গ্রন্থ। যেটি মোট ৯ টি ম্যানুস্ক্রিপ্টে লিখিত। যার মধ্যে ৭ টিই মানচিত্র। পরবর্তীতে বইটি নানান ভাষায় অনূদীত হয়েছে।[২৬]

৮.১০ আহমাদ আত্-তূসী কর্তৃক অঙ্কিত মানচিত্র

সুপ্রাচীন মুসলিম ভূতত্ত্ববিদদের অন্যতম আহমাদ আত্-তূসী। ফারসী ভাষায় রচিত '*আজাইবিল মাখলুকাত*' (৫৭৬ হি./১১৮০ খ্রি.) গ্রন্থে ছয়টি মানচিত্রের বর্ণনা রয়েছে। উক্ত গ্রন্থে কাপিয়ান সাগর, ভূমধ্যসাগর, আল-জিবাল, আস্-সিন্দ এবং পারস্য উপসাগরসমূহের মানচিত্রগুলোও স্থান পেয়েছে।[২৭] এছাড়া পরবর্তীতে আরও কিছু মানচিত্র অঙ্কিত হয়, যেগুলো আজকের আধুনিক মানচিত্রের প্রতিনিধিত্ব করে।

৯. উপসংহার

কালের আবর্তে মানচিত্র অঙ্কন মনুষ্য জাতির অত্যন্ত প্রয়োজনীয় একটি বিষয় হয়ে দাঁড়ায়। সভ্যতার উন্নয়নের সঙ্গে সঙ্গে মানবজাতির যাতায়াত ও পরিভ্রমণের ইচ্ছা বৃদ্ধি পেতে থাকে। অবশ্য আদিম জনগোষ্ঠীর পথ-ঘাট নির্ধারণ ও দিক নির্ণয়ের প্রয়োজনীয়তা থেকেই প্রাথমিকভাবে মানচিত্র অঙ্কনের ধারণা জন্ম নেয়। পরবর্তীতে আব্বাসীয় আমলে জ্যোতির্বিদ্যা ও গণিতশাস্ত্রের উন্নয়নের ফলে মানচিত্র অঙ্কনে উল্লেখযোগ্য অগ্রগতি সাধিত হয়। এ সময় মুসলিম ভূগোলবিদরা গ্রিক জ্ঞান ব্যবহার করে নতুন মানচিত্র তৈরি করেন এবং পুরনো মানচিত্রের সংশোধন করেন। আব্বাসীয় খলীফাগণ মুসলমানদের কিবলা নির্ধারণ ও হজ্ব পালনের উদ্দেশ্যে মানচিত্রাঙ্কনে বিশেষভাবে উৎসাহিত করেন। এর ফলে মানচিত্রাঙ্কন বিদ্যায় নতুন মাত্রায় আগ্রহ সৃষ্টি হয়। মুসলমানদের তৈরি মানচিত্রসমূহ কেবল ভৌগোলিক অঞ্চলের চিত্রণ ছিল না বরং জ্যোতির্বিদ্যা, অক্ষাংশ-দ্রাঘিমাংশ এবং অন্যান্য গাণিতিক ধারণার উপর ভিত্তি করে তৈরি হতো। তাই বলা যায়, আব্বাসীয় আমল তথা মুসলিম মানচিত্রাঙ্কনের ইতিহাস বেশ সমৃদ্ধ। একসময় উক্ত খিলাফতের পতন ঘটলেও তৎকালীন মুসলমানদের মানচিত্রাঙ্কনের ঐতিহ্য মুসলিম বিশ্বে ও পরবর্তীতে ইউরোপেও একটি গুরুত্বপূর্ণ প্রভাব বিস্তার করেছিল।

টীকা ও তথ্যনির্দেশ

[১] সালাহ উদ্দীন উসমান হাশিম, *তারীখুল আদাবিল জুগরাফিল আরাবী*, ১ম খণ্ড (কায়রো: ইদারাতুছ ছাকাফিয়্যাহ্, ১৯৬৩ খ্রি.), পৃ. ৫৯ ।

[২] ড. মুহাম্মাদ রাওয়াস কাল'আজী ও ড. হামিদ সাদিক কা'নাবী, *মু'জামু লুগাতিল ফুকাহা* (করাচী: ইদারাতুল কুরআন, তা.বি), পৃ. ১৯৫; লূইস মা'লূফ, *আল-মুনজিদ ফিল লুগাহ ওয়াল আ'লাম* (বৈরূত: দারুল মাশরিক, ৪০ তম সংস্করণ, ২০০৫ খ্রি.) পৃ. ১৭৪; ড. ইবরাহীম আনীস ও অন্যান্য, *আল-মু'জামুল ওয়াসীত* (ইউপি: কুতুব খানা হুসাইনিয়া, তা.বি.), পৃ. ২২৮।

[৩] ড. ইবরাহীম আনীস ও অন্যান্য, *আল-মু'জামুল ওয়াসীত*, পৃ. ২২৮।

[৪] আহমাদ ইবন মুহাম্মাদ আল-ফাইয়ূমী, *আল-মিসবাহুল মুনীর*, ১ম খণ্ড (বৈরূত: দারুল কুতুবিল ইলমিয়্যাহ্, ১৪১৪ হি./১৯৯৪ খ্রি.), পৃ. ১৬৭।

[৫] John Small and Michael Witherick, *A Modern Dictionary of Geography* (London: Edward Arnold, 3rd edition,1995), p. 149.

[৬] Definition of Surveying, *Mapping and Related Terms (*New York: American Society of Civil Engineers, 1954), p. 454.

[৭] মুহাম্মদ মকবুল হুসেন, *ব্যবহারিক ভূগোল* (রাজশাহী: রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়, ১৯৮৯ খ্রি.), পৃ. ৫২-৫৩।

[৮] পূর্বোক্ত, পৃ. ৫৩-৫৬।

[৯] পূর্বোক্ত, পৃ. ৫০।

[১০] পূর্বোক্ত, পৃ.৫০-৫১।

[১১] নাফিস আহমাদ, *ভূগোল বিজ্ঞানে মুসলমানদের অবদান*, অনুবাদ: মুহাম্মদ নুরুল আমিন জাওহার (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, প্রথম প্রকাশ, ১৪২৬ হি./২০০৫ খ্রি.), পৃ. ৭২-৭৪।

[১২] S. E. Johnson, *Persian Administrative Geog*raphy (London: Routledge, 1979), p. 45.

[১৩] Ping-Yü Ho, *The Astronomical Tradition in China* (Beijing: Academia Press, 1988), Pp. 112–118, 151.

[১৪] Talbert, *R. Rome's World: The Peutinger Map Reconsidered* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), pp. 33-40.

[১৫] Ibid.

[১৬] S. E. Johnson, *Persian Administrative Geography,* p. 47.

[১৭] শাওকাত ইবরাহীম, *খারাইত জুগরাফিয়্যিল আরাব আল-আওয়াল, মাজাল্লাতুল উসতায লিল উ'লূমিল ইনসানিয়্যাহ্ ওয়াল ইজতিমা'ইয়্যাহ্* (বাগদাদ: জামি'আহ্ বাগদাদ, ১৯৬২ খ্রি.), পৃ. ২-৩; Ignati Iulianovich Krachkovski, *Istoria arabskoi Geograficheskoi Literatury,* Translated into Arabic (Moscow-Leninograd: 1957), pP. 59, 206.

[১৮] সম্পাদিত, *ইসলামী বিশ্বকোষ*, ৯ম খণ্ড (ঢাকা: ইসলামিক ফাউণ্ডেশন বাংলাদেশ, ১৪১১ হি./১৯৯০ খ্রি.), পৃ. ৩৭৮।

[১৯] আয্-যুহরী, *কিতাবুল জুগরাফিয়্যাহ্,* তাহকীক: মুহাম্মাদ হাজী সাদিক (দিমাশ্ক: মাকতাবাতুছ ছাকাফাতিদ্-দীনীয়্যাহ্, ১৯৬৮ খ্রি.), পৃ.৩০৬; Ignati Iulianovich Krachkovski, *Istoria arabskoi Geograficheskoi Literatury,* pp. 86-87, 279.

[২০] সালাহউদ্দীন উসমান হাশিম, *তারীখুল আদাবিল জুগরাফিল আরাবী*, ১ম খণ্ড, পৃ. ১০৬।

[২১] শাওকাত ইবরাহীম, 'খারাইত জুগরাফিয়্যিল আরাব আল-আওয়াল', মাজাল্লাতুল উসতায লিল উ'লূমিল ইনসানিয়্যাহ্ ওয়াল ইজতিমা'ইয়্যাহ্, পৃ. ১২-১৩।

[২২] *ইসলামী বিশ্বকোষ*, ৯ম খণ্ড, পৃ. ৩৮০।

[২৩] ইবন হাওকাল, *কিতাবু সূরাতিল আরদ*, ২য় খণ্ড (লাইডেন: ১৯৩৯ খ্রি.), পৃ.৩২৯-৩৩০।

[২৪] সম্পাদিত, *ইসলামী বিশ্বকোষ*, ৯ম খণ্ড, পৃ. ৬৮০-৬৮১।

[২৫] আল-বিরূনী, *তাহ্দীদ নিহায়াতিল আমাকিন লিতাসহীহ্ মাসাফাতিল মাসাকিন* (বৈরূত: ১৯৬৬ খ্রি.), পৃ. ৪৪৭।

[২৬] ইসলামিক হিস্টরি ইন্সটিটিউট, উইকিপিডিয়া, হিস্টরি অফ ইনফরমেশন।

[২৭] *ইসলামী বিশ্বকোষ*, ৯ম খণ্ড, পৃ. ৬৮২।

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

জামি‘উত তিরমিযীর কিতাবুল হুদূদ : একটি তাত্ত্বিক পর্যালোচনা

[Jami‘ al-Tirmidhi’s Kitab al-Hudud: A Theoretical Review]

Md. Abdul Mannan
Assistant Professor, Department of Islamic Studies, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)

DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A15

Received : 23 June 2025
Received in revised: 30 March 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: Imam Tirmidhi, Hudud, Acknowledgment, Recommendation, Zina (unlawful sexual intercourse), Rajm (Stoning).

ABSTRACT

In Kitab al Hudud, Imam al Tirmidhi (d. 279 AH/892 CE) presents a meticulously curated compilation of Prophetic traditions dealing with legal punishments (hudud), combining rigorous hadith criticism with juristic insight; he not only reports narrations prescribing penalties for crimes like theft, adultery, and defamation, but also highlights key exceptions—most notably Hadith 1423, “The pen has been lifted from three: the sleeping person, the boy, and the mentally insane…” emphasizing mercy, human frailty, and high evidentiary standards. Throughout the work, Imam Tirmidhī annotates chains of narration (isnsd), classifies reports by authenticity (aahih, hasan, da‘if), and often includes juristic commentary, reflecting a balance between strict legal implementation and compassionate discretion. His methodology parallels the approach of earlier scholars—like Abu Dawud and al Nasa’i—while reinforcing the primacy of mercy over punishment in Islamic jurisprudence, especially where doubt or hardship exists. This work remains influential in contemporary legal thought, as it demonstrates that the enforcement of hudud is tempered by ethical constraints and the Prophet’s concern for justice and humanity.

১. ভূমিকা

ইসলামী বিচারব্যবস্থায় শাস্তি ও মানবিকতার সঠিক সমন্বয় একটি চিরন্তন চ্যালেঞ্জ। এ প্রেক্ষাপটে ইসলামী জীবন দর্শনে হাদীস সাহিত্যের এক প্রাণবন্ত অধ্যায় ‘কিতাবুল হুদূদ’ তথা দণ্ডবিধি বা বিচার-সংক্রান্ত বিধি-বিধান। হাদীস সংকলনের সোনালী যুগের অন্যতম মুহাদ্দিস ইমাম তিরমিযী রহ.-এর গূঢ় ও তাৎপর্যপূর্ণ ব্যাখ্যা প্রদানপূর্বক ‘কিতাবুল হুদূদ’ অধ্যায়কে কেন্দ্রীভূত করেছেন। জামি‘ তিরমিযী সংকলনের মধ্যে এই অধ্যায়টি গুরুত্বের দিক থেকে সম্পূর্ণ ভিন্ন ও বিশেষায়িত। কেননা এখানে শুধু দণ্ডনীয় অপরাধ ও তার প্রয়োগের নিয়ম নয়; বরং তার আদর্শ, উদ্দেশ্য ও পারিপার্শ্বিক নৈতিকতা সবই তাত্ত্বিকভাবে বিশ্লেষিত হয়েছে। এ প্রবন্ধে ঐতিহাসিক প্রেক্ষাপট হিসেবে ইমাম তিরমিযী রহ.-এর সমকালীন সমাজে ইসলামী শাস্তিবিধির প্রয়োগ ‘হুদূদ’ অধ্যায়ের বিশেষ তাৎপর্য বহন করে। ‘কিতাবুল হুদূদে’ বর্ণিত হাদীসের ধরণ, হাদীসের সংগ্রহ, প্রতিটি দণ্ডবিধি বিষয়ে ইমাম তিরমিযী রহ. এর দৃষ্টিভঙ্গি নিষ্পত্তি প্রক্রিয়া এবং মানবিক বিচক্ষণতা দণ্ড তুলে ধরা হয়েছে। তাছাড়া হদ্দ বা দণ্ডকে কেন প্রতিশোধ নয়; বরং প্রাসঙ্গিক সমাজ সংস্কারের এক হাতিয়ার হিসেবে দেখানো হয়েছে। সাথে সাথে বর্তমান সময়ে এই গ্রন্থের শিক্ষাগুলো কীভাবে আধুনিক আইন ও বিচারব্যবস্থায় দণ্ডনির্ধারণের ক্ষেত্রে সতর্কতা, ন্যায়, মানবিকতা ও আইন-শৃঙ্খলার ভারসাম্য রক্ষায় গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা রাখতে পারে তা তুলে ধরা হয়েছে। এগুলো নিয়েও ধারণা তৈরি হবে। সুতরাং ‘কিতাবুল হুদূদ’ শুধু বিচারবিধির নিয়ম নয়; বরং মানবিকতা ও ন্যায়ের দৃষ্টিভঙ্গি একত্রে ধারণ করার এক গভীর ঐতিহ্য।

২. ইমাম তিরমিযী ও তাঁর জামি‘ পরিচিতি

ইমাম তিরমিযী রহ.-এর প্রকৃত নাম ‘মুহাম্মাদ’, উপনাম আবূ ‘ঈসা, পিতার নাম- ‘ঈসা, নিসবতী নাম তিরমিযী। তার পূর্ণ নাম হলো, আবূ ‘ঈসা মুহাম্মাদ ইবনু ‘ঈসা ইবনু সাওরা ইবনু মূসা ইবনু কাহহাফ আস-সুলামী আত-তিরমিযী আল-বূগী। মধ্য এশিয়ার ট্রান্স অক্সিয়ানার পার্শ্বে *জীহুন* নদীর বেলাভূমিতে ‘তিরমিয’ নামক শহরের দিকে সম্বন্ধ করেই তাঁকে ‘তিরমিযী’ বলা হয়। আব্বাসীয় খলীফা আল-মামুনের যুগে ২০৯ হিজরী মোতাবেক ৮২৪ খ্রিস্টাব্দে তিনি জন্ম গ্রহণ করেন। নিজ গৃহেই তাঁর প্রাথমিক শিক্ষা সমাপ্ত হয়। তাঁর যুগে হাদীস চর্চার ব্যাপক বিস্তৃতি ঘটায় হাদীসের জ্ঞান অর্জন

করা তার পক্ষে সহজ হয়েছিল। এজন্য তিনি হিজায, খোরাসান, ইরাক, রাঈ, ওয়াসিত ও বসরাসহ প্রভৃতি শহর ভ্রমণ করেন। তিনি প্রখর মেধাশক্তির অধিকারী ছিলেন। একবার কোনো কিছু শুনলেই তা হুবহু মুখস্থ বলে দিতে পারতেন। ইমাম তিরমিযী রহ. শেষ জীবনে অন্ধ হয়ে পড়েছিলেন। তাঁর মাযহাব সঠিকভাবে নির্ণয় করা না গেলেও আল্লামা আনোয়ার শাহ্ কাশ্মীরী রহ.-এর মতে তিনি শাফিঈ মাযহাবের অনুসারী ছিলেন। তবে তিনি ইমাম বুখারী রহ. এর ঘনিষ্ঠ ছাত্র হওয়ায় তাঁর উপর ইজতিহাদী বুখারী রহ.-এর প্রভাব বিস্তার করে। মূলত তিনি কোন মাযহাবের অনুসারী ছিলেন না; বরং মুজতাহিদগণের অন্তর্ভুক্ত ছিলেন। তিনি ২৭৯ হিজরীতে আব্বাসীয় খলীফা আল-মু'তাসিম বিল্লাহর শাসনামলে ৭০ বছর বয়সে ১৩ অথবা ১৭ই রজব রোজ সোমবার ইন্তিকাল করেন।[১]

ইমাম তিরমিযী রহ. কর্তৃক হাদীসের অনবদ্য সংকলনকে *আল-জামি'* বলা হয়। এর অপর নাম হলো, *আস-সুনান*। 'আলিমগণ এ সংকলনটিকে *সিহাহ আস-সিত্তাহ্* গ্রন্থরাজির মধ্যে *সাহীহাইনের* পরেই স্থান দিয়েছেন। ইমাম তিরমিযী রহ. এ গ্রন্থে প্রতিটি পরিচ্ছেদের অধীনে শিরোনামের সাথে সাযুজ্য রেখে সংশ্লিষ্ট বিষয় একাধিক হাদীছ এনেছেন। অতঃপর হাদীস সংশ্লিষ্ট মাস'আলায় ফিকহবিদদের মতামতও আলোচনা করেছেন। এছাড়া তিনি হাদীসের মানগত দিক তুলে ধরেছেন এবং বর্ণনাকারী ও বর্ণিত হাদীসের সনদ সম্পর্কে আলোচনা করেছেন। সবশেষে তিনি বর্ণিত হাদীসের বিভিন্ন সনদও উল্লেখ করেছেন।[২]

৩. কিতাবুল হুদূদের পরিচয়

ইসলামে বড় বড় কিছু অপরাধ আছে, যার নির্ধারিত দণ্ডবিধি আছে। যাকে *হদ্দ* বলা হয়। *হদ্দের* আভিধানিক অর্থ হলো, সীমা, বিরত হওয়া ইত্যাদি।[৩] পারিভাষিক অর্থ হলো, **عقوبة مقدرة وجبت حقًا لله تعالى** 'আল্লাহর অধিকারে নির্ধারিত অনিবার্য শাস্তিকে হদ্দ বলা হয়'।[৪] নির্ধারিত দণ্ডকে *হদ্দ* এজন্য বলা হয় যে, মহান সৃষ্টিকর্তা আল্লাহ তা সীমাবদ্ধ ও নির্ধারণ করেছেন। আর যেহেতু তা অপরাধীকে পুনর্বার অপরাধ করা হতে বিরত রাখে। 'আল্লাহর অধিকারে' বলতে বুঝানো হয়েছে, তা মানুষের অধিকারভুক্ত নয়। মানুষের অধিকারভুক্ত শস্তি হলো 'কিসাস বা খুনের বদলে খুন। হদ্দের সমর্থক আরো দু'টি পরিভাষা রয়েছে। যেমন: *কিসাস*[৫], *তা'যীর*[৬], *আল-'উকূবাত*[৭], *আল-জিনায়াহ*[৮]। *হদ্দ* বা দণ্ডবিধির কতিপয় বৈশষ্ট্য রয়েছে। তা হলো,

- এটি কেবল আল্লাহর অধিকার, মানুষের নয়।[৯]
- ইসলামে দণ্ডবিধি নির্ধারিত।
- দুইভাবে দণ্ড সাব্যস্ত হয়। ১. স্বীকার করার মাধ্যমে এবং ২. সাক্ষীর ভিত্তিতে।
- দণ্ডবিধি প্রয়োগ করবে রাষ্ট্রপ্রধান অথবা তার প্রতিনিধি (প্রশাসন)। সাধারণ মানুষের জন্য তা প্রয়োগ করা বৈধ নয়।
- দণ্ডবিধিতে সুপারিশ বা ক্ষমা বৈধ নয়। মহানবী সা. বলেছেন, **مَنْ حَالَتْ شَفَاعَتُهُ دُونَ حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ فَقَدْ ضَادَّ اللَّهَ** 'যে ব্যক্তির সুপারিশ আল্লাহর হদ্দ বা দণ্ডবিধিসমূহ হতে কোন হদ্দ বা দণ্ডবিধি কায়েম করতে বাধা সৃষ্টি করল, সে ব্যক্তি নিশ্চয় আল্লাহর বিরোধিতা করল'।[১০]
- অপরাধ প্রমাণে সামান্য সন্দেহ হলে দণ্ডবিধি প্রয়োগ করা যাবে না। তবে অন্য শাস্তি দেয়া যাবে।
- নির্ধারিত দণ্ডবিধিই হলো নির্দিষ্ট অপরাধের সর্বশেষ পর্যায়ের সর্বোচ্চ শাস্তি। তার বেশি শাস্তি দেয়া বৈধ নয়।[১১]
- হদ্দ এর বহুবচন হুদূদ। ইমাম তিরমিযী রহ. হদ্দ সংক্রান্ত হাদীসমূহ একত্রিত করে একটি অধ্যায়ে বিন্যস্ত করে নামকরণ করেছেন 'কিতাবুল হুদূদ'।

৪. 'জামে তিরমিযী'তে বর্ণিত কিতাবুল হুদূদ ও তার বিশ্লেষণ

ইমাম তিরমিযী রহ. তাঁর বিখ্যাত সংকলন *আল-জামি'* গ্রন্থে ১৫ (পনের) নম্বরে 'আল-হুদূদ' বা দণ্ডবিধি নামে একটি পরিচ্ছেদ রচনা করেছেন। এতে ৩০টি অনুচ্ছেদের অধীনে ৪০টি হাদীছ সংকলন করেছেন। উক্ত হাদীসগুলোতে মহান আল্লাহ কর্তৃক নির্ধারিত কতিপয় অপরাধ ও তার শাস্তির বিস্তারিত বিবরণ পেশ করা হয়েছে। এ সংক্রান্ত আলোচনা বক্ষমান প্রবন্ধে উপস্থাপিত হয়েছে।

৪.১ যার উপর হদ্দ ওয়াজিব নয়

ইমাম তিরমিযী রহ. তাঁর 'আল-জামি' গ্রন্থে 'কিতাবুল হুদূদ' তথা দণ্ডবিধি উক্ত আলোচনা দিয়ে শুরু করেছেন। 'আলী রা. হতে বর্ণিত, রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন,

رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَشِبَّ، وَعَنِ المَعْتُوهِ حَتَّى يَعْقِلَ

'তিন প্রকার লোক হতে কলম উঠিয়ে নেয়া হয়েছে (শাস্তি থেকে মুক্ত রাখা হয়েছে) ঘুমিয়ে থাকা লোক জাগ্রত না হওয়া পর্যন্ত; শিশু বয়োঃপ্রাপ্ত না হওয়া পর্যন্ত এবং নিষ্ক্রিয় বুদ্ধিসম্পন্ন লোকের জ্ঞান না আসা পর্যন্ত'।[১২] ইবনু

'আব্বাস রা. হতে বর্ণিত, একদা 'উমার রা. এর নিকটে যেনার কারণে গর্ভবর্তী হওয়া এক পাগলী আগমন করলে তিনি তাকে রজম করার ইচ্ছা পোষণ করলেন। তখন 'আলী রা. তাঁকে বললেন, আপনার নিকট কি এ হাদীস পৌঁছেনি যে, তিন ব্যক্তির উপর কলম উঠিয়ে নেয়া হয়েছে। অতঃপর উক্ত হাদীছ বর্ণনা করলেন।[১৩]

৪.২ হদ্দ কি পরিহারযোগ্য?

ইসলামী শরী'আতে হদ্দ বা নির্ধারিত শাস্তি পরিহারযোগ্য হতে পারে, যদি তা যথাযথভাবে প্রমাণিত না করা হয় বা সন্দেহজনক পরিস্থিতির সৃষ্টি হয়। 'আয়িশা রা. হতে বর্ণিত, তিনি বলেন, রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন,

«ادْرَءُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّ الإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ».

'সাধ্যানুযায়ী তোমরা মুসলমানদেরকে দণ্ড প্রদান পরিহার করে চল। কোন প্রকার সুযোগ থাকলে তাকে দণ্ড থেকে পরিত্রাণ দাও। কেননা ইমাম শাস্তি প্রদানে ভুল করার চাইতে মাফ করে দেয়ার ভুল উত্তম'।[১৪]

ইসলামী আইনবিদরা হদ্দ প্রয়োগের ক্ষেত্রে কঠোর শর্তারোপ করেছেন এবং সন্দেহাতীত প্রমাণের উপর জোর দিয়েছেন। হদ্দ শাস্তি প্রয়োগের জন্য কিছু শর্ত পূরণ করা আবশ্যক। যেমন, প্রাপ্তবয়স্ক, জ্ঞানসম্পন্ন, স্বেচ্ছায় স্বজ্ঞানে অপরাধ করা, অপরাধ কর্মটি ইসলামী শরী'আতে হারাম সে বিষয়ে অবগত থাকা, ইসলামী বিধানের অনুসারী মুসলিম অথবা যিম্মী হওয়া।[১৫] যদি এই শর্তগুলো পূরণ না হয়, তবে হদ্দ শাস্তি স্থগিত বা মওকুফ করা যেতে পারে। উদাহরণস্বরূপ, যদি চুরির ঘটনায় চোর তার কাজের জন্য অনুতপ্ত হয় এবং শাস্তি এড়াতে চায়, অথবা যদি ব্যভিচারের ঘটনায় সাক্ষ্যপ্রমাণ দুর্বল থাকে, তবে হদ্দ শাস্তি প্রয়োগ নাও হতে পারে। সুতরাং হদ্দ শাস্তি অবশ্যই পরিহারযোগ্য হতে পারে, যদি তা যথাযথভাবে প্রমাণিত না হয় বা সন্দেহজনক পরিস্থিতির সৃষ্টি হয়। মূলত এর উদ্দেশ্য হলো, ন্যায়বিচার প্রতিষ্ঠা করা এবং নিরপরাধকে শাস্তি থেকে বাঁচানো।

ইসলামের অনন্য নির্দশন হলো, মুসলিমের দোষ-ত্রুটি গোপন রাখা।[১৬] হানাফী পণ্ডিতগণের লিখিত কিতাবগুলোতে বর্ণিত হয়েছে, যদি কেউ কোন পুরুষকে একজন গাইরে মাহরামের সাথে ব্যভিচার করতে দেখে, তাহলে যে ব্যক্তি তা দেখেছে তার উচিত বিষয়টি শাসকের কাছে না জানানো, বরং বিষয়টি গোপন করা।[১৭] এমনকি নিজের দোষ-ত্রুটিও গোপন রাখাও মুস্তাহাব। রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন,

كُلُّ أُمَّتِي مُعَافًى إِلَّا الْمُجَاهِرِينَ، وَإِنَّ مِنَ الْمُجَاهَرَةِ أَنْ يَعْمَلَ الرَّجُلُ بِاللَّيْلِ عَمَلًا، ثُمَّ يُصْبِحَ وَقَدْ سَتَرَهُ اللهُ عَلَيْهِ، فَيَقُولَ: يَا فُلَانُ، عَمِلْتُ الْبَارِحَةَ كَذَا وَكَذَا، وَقَدْ بَاتَ يَسْتُرُهُ رَبُّهُ، وَيُصْبِحُ يَكْشِفُ سِتْرَ اللهِ عَنْهُ.

'আমার সকল উম্মাতকে মাফ করা হবে। তবে প্রকাশকারী ব্যতীত। আর নিশ্চয় এটা বড়ই অন্যায় যে, কোনো লোক রাতে অপরাধ করলো, যা আল্লাহ গোপন রাখলেন। কিন্তু সে সকাল হলে বলে বেড়াতে লাগল, হে অমুক! আমি আজ রাতে এই এই কাজ করেছি। অথচ সে এমন অবস্থায় রাত কাটাল যে, আল্লাহ তার কর্ম গোপন রেখেছিলেন। আর সে ভোরে উঠে তার উপর আল্লাহর দেয়া আবরণ খুলে ফেললো।[১৮]

উল্লেখ্য, হদ্দ কায়েম না হওয়ার ক্ষেত্রে এমন অপরাধীর তাওবাহ গ্রহণযোগ্য কিনা সে বিষয়ে মতভেদ রয়েছে। তবে হকের কাছাকাছি মতটি হলো, বিচারকের নিকট অপরাধের সাক্ষ্য-প্রমাণ হওয়ার আগেই যদি সে নিজের দোষ স্বীকার করে খালিস তওবা করে, তাহলে বিচারক তার উপর হদ্দ কায়েম করবেন না। তবে অপরাধী যদি নিজেই নিজের উপর হদ্দ কায়েম করতে আবেদন করে, তাহলে তা কায়েম করবেন। আর সাক্ষ্য-প্রমাণ হওয়ার পর যদি সে তওবা করে, তাহলে তাতে সে হদ্দ থেকে মুক্তি পাবে না। তার উপর হদ্দ কায়েম হলে সে যদি অন্তরে তাওবাহ করে, তাহলে হদ্দ তার পাপের কাফফারা হয়ে যাবে এবং সে সবরের প্রতিদান পাবে।[১৯]

৪.৩ স্বীকারোক্তি প্রত্যাহার করলে হদ্দ বাস্তবায়ন না করা

হদ্দের অপরাধে দোষী ব্যক্তিকে বারবার বোঝানোর কথা রাসূল সা. থেকে বর্ণিত হয়েছে।[২০] হাকীমুল উম্মাহ আল্লামা আনোয়ার শাহ কাশ্মীরী রহ. বলেন, 'ইমামের জন্য স্বীকারোক্তিকারীকে তালকীন করা মুস্তাহাব। কিন্তু যার বিরুদ্ধে প্রমাণ প্রতিষ্ঠিত হয়েছে এবং প্রমাণিত হয়েছে যে তাকে একজন পুরুষ দ্বারা তালকীন করা হয়েছিল, তাকে নয়'।[২১] তবে স্বীকারোক্তি প্রত্যাহার করলে হদ্দ বাস্তবায়ন করা যাবে না। উক্ত বিষয়ে ইমাম তিরমিযী রহ. একই ধরনের দু'টি হাদীস উল্লেখ করেছেন। যেমন, একদা মা'ইয আল-আসলামী রা. রাসূলুল্লাহ সা.-এর নিকট এসে বললেন, এই লোক (মা'ইয) যিনা করেছে। তিনি তার কাছ থেকে মুখ সরিয়ে নিলেন। মা'ইয রা.ও অপর দিকে ঘুরে এসে বললেন, এই লোক যিনা করেছে। তিনি আবারও তার দিখ থেকে মুখ সরিয়ে নেন। মা'ইয রা.ও পুনরায় অপর দিক হতে ঘুরে এসে বললেন, হে আল্লাহর রাসূল! এই লোক যিনা করেছে। তিনি চতুর্থবার তার ব্যাপারে হুকুম করলেন এবং সে মোতাবিক তাকে হাররার প্রান্তরে নেয়া হয় এবং তার উপর পাথর ছুঁড়ে মারা হয়। সে পাথরের আঘাতে ক্ষতবিক্ষত হয়ে পালিয়ে এক লোককে অতিক্রম করে যাচ্ছিল। ঐ লোকটির হাতে উটের

চোয়ালের হাড় ছিল। সে তাকে তা দিয়ে আঘাত করে এবং অন্যান্য লোকজনও আঘাত করে। ফলে লোকটি মৃত্যুবরণ করে। লোকেরা এ ঘটনাটি রাসূলুল্লাহ সা. এর নিকট বর্ণনা করে যে, তিনি পাথরের আঘাতে এবং প্রত্যক্ষ মৃত্যুর স্পর্শ পেয়ে ভয়ে পালাচ্ছিল। রাসূলুল্লাহ সা. বললেন, 'তোমরা তাকে ছেড়ে দিলে না কেন'? [২২]

উক্ত হাদীসের ব্যাখায় আল্লামা আনোয়ার শাহ কাশ্মীরী রহ. বলেন, 'স্বীকারোক্তি প্রত্যাহার করে ফিরে আসা বৈধ। তবে প্রমাণ প্রতিষ্ঠিত হওয়ার পরে নয়'।[২৩] ইমাম তিরমিযী রহ. বলেন, 'এ হাদীস অনুসারে একদল অভিজ্ঞ 'আলিম 'আমল করেছেন। তারা বলেছেন, যিনাকারী ব্যক্তি নিজের বিরুদ্ধে চারবার সাক্ষ্য প্রদান করলে (স্বীকারোক্তি দিলে) তার উপর যিনার শাস্তি কার্যকর হবে। ইমাম আহমাদ এবং ইসহাকও একই মত দিয়েছেন। অন্য আরেক দল অভিজ্ঞ 'আলিম বলেছেন, যিনার অপরাধ একবার স্বীকার করলেই শাস্তি কার্যকর হবে। এই মত প্রকাশ করেছেন ইমাম মালিক ও শাফিঈ রহ.। শেষোক্ত দু'জন আবূ হুরাইরা ও যাইদ ইবনু খালিদ রা. এর বর্ণিত হাদীসটি নিজেদের মতের অনুকূলে দলীল হিসাবে নিয়েছেন। হাদীসটি হলো, 'দু'জন লোক নিজেদের মধ্যকার ঝগড়া সমাধানের উদ্দেশ্যে রাসূলুল্লাহ সা. এর নিকট তা উপস্থাপন করে। তাদের মধ্যে একজন বলে, হে আল্লাহর রাসূল! এই লোকটির স্ত্রীর সাথে আমার ছেলে যিনা করেছে... (দীর্ঘ হাদীস)। রাসূলুল্লাহ সা. বললেন, হে উনাইস! তার স্ত্রীর নিকট যাও। সে যিনার পাপকে স্বীকার করলে তবে তাকে রজম (পাথর মেরে হত্যা) কর'।[২৪] এ হাদীসটিতে রাসূলুল্লাহ সা. তাকে একথা বলেননি যে, সে চারবার স্বীকারোক্তি করলে তাকে রজম কর'।[২৫]

৪.৪ হদ্দ বা দণ্ডবিধি বাস্তবায়নে সুপারিশ নিষিদ্ধ

ইসলামী শরী'আতে স্বীকারোক্তি কিংবা উপযুক্ত সাক্ষ্যের ভিত্তিতে অপরাধ প্রমাণিত হওয়ার পরে হদ্দ বা দণ্ডবিধি বাস্তবায়নের ক্ষেত্রে কোন ধরনের সুপারিশ নিষিদ্ধ। রাসূলুল্লাহ সা. এ ব্যাপারে কঠোরতা আরোপ করেছেন। 'আয়িশা রা. হতে বর্ণিত, 'মাখযূম বংশের একজন মহিলার চুরির ঘটনা কুরাইশদেরকে চিন্তিত করে তোলে। তারা একে অপরের সাথে বলাবলি করল, এ ব্যাপারটি নিয়ে কে রাসূলুল্লাহ সা. এর সাথে আলোচনা করতে পারে? তারা বলল, এ বিষয়ে তাঁর সাথে কথা বলার সাহস উসামা ইবনু যাইদ ছাড়া আর কারো নেই। তিনি রাসূলুল্লাহ সা. এর খুবই প্রিয়। উসামা রা. রাসূলুল্লাহ সা.-এর সাথে কথা বললেন। রাসূলুল্লাহ সা. বললেন, আল্লাহ তা'আলার নির্ধারিত শাস্তিসমূহের অন্তর্ভূক্ত একটি শাস্তি প্রসঙ্গে তুমি সুপারিশ করছ? তারপর তিনি দাঁড়িয়ে ভাষণ দেন এবং বলেন,

إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الحَدَّ، وَايْمُ اللهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا

'তোমাদের পূর্ববর্তী জাতিগুলো এ কারণে ধ্বংস হয়েছে যে, তাদের মধ্যে কোন ধনী-মর্যাদাশালী লোক চুরি করলে তাকে তারা ছেড়ে দিত এবং তাদের মাঝে কোন দুর্বল প্রকৃতির লোক চুরি করলে তার উপর শাস্তি কার্যকর করত। আল্লাহর শপথ! মুহাম্মাদের মেয়ে ফাতিমাও যদি চুরি করত তবে আমি অবশ্যই তার হাত কেটে দিতাম'।[২৬] আনোয়ার শাহ কাশ্মীরী রহ. বলেন, 'হদ্দ বা নির্ধারিত শাস্তির ক্ষেত্রে মামলা বিচারকের সামনে আনার আগে সুপারিশ অনুমোদিত, কিন্তু পরে নয়। আর বিবেচনাধীন শাস্তির ক্ষেত্রে, উভয় সুপারিশ অনুমোদিত'।[২৭]

৪.১ যেনার হদ্দ

শারঈ পরিভাষায় যেনা বলতে শারঈ পন্থায় বৈবাহিক সম্পর্ক বহির্ভূত নারী-পুরুষের অবৈধ শারীরিক সম্পর্ককে বুঝায়। কুরআন ও সুন্নাতে বর্ণিত যেনার দলীলগুলো দ্বারা সাধারণত এই অর্থই বুঝায়। মুহাম্মাদ ইবনু ইবরাহীম আত-তুওয়াইজিরী রহ. বলেছেন, **هو فعل الفاحشة في قُبل امرأة لا تحل له** 'যেনা হলো, একজন মহিলার সামনে এমন অশ্লীল কাজ করা, যা তার জন্য জায়েয নয়'। যেনা কাবীরা গুনাহগুলোর অন্যতম।[২৮] গর্হিত এই কাজটি যমীনের অন্যতম বড় ফাসাদ। এর ফলে বংশীয় পরিচয় সংরক্ষিত হয় না, লজ্জাস্থানের হেফাযত হয় না। অনিষ্টের সকল বৈশিষ্ট্য এতে বিদ্যমান। তওবা না করে মারা গেলে আখিরাতের কঠিন শাস্তি তো আছেই। পরকালে সাজার অন্যতম হলো, যেনাকার নারী-পুরুষদেরকে জাহান্নামের আগুনে উলঙ্গ করে রাখা হবে। এজন্যই ইসলামী শরী'আতে এটিকে চিরতরে হারাম করা হয়েছে, যা কিতাব, সুন্নাত ও ইজমা দ্বারা প্রমাণিত।[২৯] জামি' তিরমিযীর আলোকে যেনার হদ্দ সংক্রান্ত আলোচনা নিম্নে উল্লেখ করা হলো :

৪.১.১ রজম বা পাথর মেরে হত্যা করার প্রমাণ

শরী'আতে যেনা বা বিবাহ বহির্ভূত শারীরিক সম্পর্ক স্থাপন করা হদ্দ বা দণ্ডযোগ্য অপরাধ। স্বীকারোক্তি ও সাক্ষ্য প্রমাণের ভিত্তিতে যেনার অপরাধ সাব্যস্ত হয়। যদি ব্যভিচারী বিবাহিত হয়, তাহলে তাকে রজম বা পাথর মেরে হত্যা করতে হবে। এটা শরী'আত কর্তৃক নির্ধারিত। রাসূলুল্লাহ সা., আবূ বাকর রা. ও 'উমার রা. যেনাকারীকে রজম বা পাথর মেরে হত্যা করেছেন। 'উমার ইবনুল খাত্তাব রা. হতে বর্ণিত, তিনি বলেন, 'আল্লাহ তা'আলা

নিশ্চয় রাসূলুল্লাহ সা. কে সত্য সহকারে প্রেরণ করেছেন এবং তাঁর উপর কিতাব (কুরআন) নাযিল করেছেন। তিনি যা কিছু তাঁর উপর অবতীর্ণ করেছেন তার মধ্যে রজম বিষয়ক আয়াতও ছিল। রাসূলুল্লাহ সা. রজমের বিধান কার্যকর করেছেন। আমরাও তাঁর মৃত্যুর পর রজমের বিধান কার্যকর করেছি। আমার ভয় হচ্ছে, দীর্ঘ সময় অতিবাহিত হওয়ার পর কেউ হয়ত বলবে, আল্লাহ তা'আলার কিতাবে তো আমরা রজমের উল্লেখ দেখতে পাচ্ছি না। তারা এভাবেই আল্লাহ তা'আলার নাযিলকৃত একটি বিধান ছেড়ে দিয়ে পথভ্রষ্ট হবে। সাবধান! যিনাকারীকে রজম (পাথর মেরে হত্যা) করা আল্লাহ তা'আলার কিতাব দ্বারা প্রমাণিত, যদি সে সুরক্ষিত (বিবাহিত) হয় এবং সাক্ষ্য-প্রমাণ বিদ্যমাণ থাকে অথবা অন্তঃসত্তা প্রকাশিত হয় অথবা নিজেই এর স্বীকারোক্তি করে'।[৩০] আল্লামা আনোয়ার শাহ কাশ্মীরী রহ. বলেন, 'বলা হয়ে থাকে, খারেজিরা পাথর ছুঁড়ে হত্যাকে অস্বীকার করেছিল। ইবনু মাস'ঊদ রা. এর মাসহাফেও এটা ছিল। তার কপিতে বলা হয়েছে: 'বিবাহিত পুরুষ এবং বিবাহিত মহিলা, যদি তারা ব্যভিচার করে, তাহলে আল্লাহর পক্ষ থেকে শাস্তি হিসেবে তাদের উভয়কেই পাথর ছুঁড়ে মার'। সুতরাং পাঠটি সুপরিচিত, কিন্তু ইমামের মাসহাফ, অর্থাৎ উসমান রা. এর মাসহাফে, পাথর ছুঁড়ে হত্যার হুকুম থেকে মুক্ত। আবার পাথর ছুঁড়ে মারার হুকুম তাওরাতেও বিদ্যমান ছিল'।[৩১]

৪.১.২ বিবাহিত ও অবিবাহিত যেনাকারের শাস্তি

সাহাবীগণ এবং প্রসিদ্ধ ইমামগণ সবাই একমত যে, বিবাহিত কোন ব্যক্তি যেনা করলে তাকে পাথর দিয়ে রজম করে মৃত্যুদণ্ড কার্যকর করতে হবে। আর অবিবাহিত ব্যক্তি যেনা করলে প্রত্যেককে একশত ঘা চাবুক মারতে হবে আর এক বছরের জন্য নির্বাসনে পাঠাতে হবে। উবাদা ইবনুস সামিত রা. হতে বর্ণিত, তিনি বলেন, রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন,

خُذُوا عَنِّي، فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ، ثُمَّ الرَّجْمُ، وَالْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ

'আমার নিকট হতে তোমরা জেনে নাও। তাদের (যিনাকারীদের) জন্য আল্লাহ তা'আলা একটি রাস্তা (ব্যবস্থা) করে দিয়েছেন। বিবাহিত পুরুষ ও স্ত্রীলোক পরস্পর যিনা করলে তাদের প্রত্যেককে একশত ঘা চাবুক মারতে হবে, তারপর পাথর মেরে হত্যা করতে হবে। অবিবাহিত পুরুষ বা স্ত্রীলোক যিনা করলে তাদের প্রত্যেককে একশত ঘা চাবুক মারতে হবে এবং এক বছরের নির্বাসনে পাঠাতে হবে'।[৩২]

তবে বিবাহিত যেনাকার নারী-পুরুষকে রজমের পূর্বে চাবুকাঘাত করতে হবে কি না এ ব্যাপারে মতভেদ রয়েছে। 'আলী ইবনু আবী তালিব, 'উবাই ইবনু কা'ব, 'আব্দুল্লাহ ইবনু মাস'ঊদ রা.সহ আরও কয়েকজন সাহাবী বলেছেন, বিবাহিত যিনাকারীকে প্রথমে বেত্রাঘাত করতে হবে, তারপর রজম করতে হবে। এই মত দিয়েছেন ইমাম ইসহাকও। পক্ষান্তরে আবূ বাকর, 'উমার রা. এবং আরো কিছু সাহাবী বলেছেন, বিবাহিত যিনাকারীকে রজম করতে হবে, তাকে বেতের শাস্তি প্রদান করবে না। কেননা মা'ইযের ঘটনা সম্পর্কিত হাদীসে এবং আরো কিছু হাদীসে রাসূলুল্লাহ সা. রজম করার (পাথর মেরে হত্যার) হুকুম দিয়েছেন, কিন্তু পূর্বে বেত্রাঘাত করার হুকুম দেননি। এই মত গ্রহণ করেছেন সুফিয়ান সাওরী, ইবনুল মুবারাক, শাফিঈ ও আহমাদ রহ.।[৩৩] তবে অবিবাহিত যেনাকারীর ক্ষেত্রে বেত্রাঘাত করতে হবে এবং নির্বাসন দিতে হবে।[৩৪]

৪.১.৩ সন্তান জন্মগ্রহণ করা পর্যন্ত গর্ভবতী নারীর শাস্তি বিলম্বিত করা

যেনা করার কারণে মহিলা যদি সন্তান সম্ভাবা হন, তাহলে সন্তান জন্মগ্রহণ করা পর্যন্ত গর্ভবতী নারীর শাস্তি বিলম্বিত করতে হবে। 'ইমরান ইবনু হুসাইন রা. হতে বর্ণিত, 'জুহাইনা বংশের এক মহিলা রাসূলুল্লাহ সা.এর নিকট নিজের যিনার কথা স্বীকার করে এবং বলে, আমি গর্ভবতী অবস্থায় আছি। রাসূলুল্লাহ সা. তার অভিভাবককে ডেকে পাঠান এবং বলেন, তার সাথে উত্তম আচরণ কর এবং সে সন্তান প্রসব করার পর আমাকে খবর দিও। তার অভিভাবক তাই করল। তিনি তার ব্যাপারে আদেশ করলেন এবং সে মোতাবিক তাঁর দেহে তার কাপড় শক্তভাবে বাঁধা হল। তারপর তিনি তাকে রজম করার (পাথর মেরে হত্যার) হুকুম করলেন। অতএব তাকে রজম করা হল। তারপর তিনি তার জানাযার নামায আদায় করেন। উমার ইবনুল খাত্তাব রা. তাঁকে বললেন, হে আল্লাহর রাসূল! আপনি তাকে রজমের নির্দেশ দিলেন আবার আপনিই তার জানাযার নামায আদায় করলেন! তিনি বললেন, সে এরূপ তাওবা করেছে যদি তা মাদীনার সত্তরজন লোকের মধ্যে বণ্টন করা হয়, তবে সেই তাওবা তাদের সকলের (গুনাহ মাফের) জন্য যথেষ্ট হবে। হে উমার! সে আল্লাহ তা'আলার সন্তুষ্টির জন্য তার জীবনকে কুরবানী করে দিয়েছে। তুমি কি এর চেয়েও উত্তম কিছু পেয়েছ'?[৩৫]

৪.১.৪ আহলি কিতাবের যেনাকারকেও রজম করা

মুসলিম রাষ্ট্রে আহলে কিতাব তথা ইহুদী-খ্রিস্টান কোন ব্যক্তি যেনা করলে তাকেও মুসলিম খলীফা রজম করবে। এটা রাসূল সা. এর বিশেষ নির্দেশনা। ইবনু 'উমার রা. হতে বর্ণিত, 'যেনাকারী একজন ইয়াহুদী পুরুষ ও একজন ইয়াহুদী মহিলাকে রাসূলুল্লাহ সা. রজমের নির্দেশ দিয়েছিলেন'।[৩৬] অধিকাংশ 'আলিম বলেছেন, আহলে কিতাবগণ

নিজেদের মধ্যে ঝগড়া-বিবাদে লিপ্ত হয়ে তার সমাধানের জন্য মুসলিম বিচারকের নিকট এলে তিনি কুরআন-সুন্নাহ ও মুসলমানদের আইন-কানুন মতো বিচার করবেন। এই অভিমত প্রকাশ করেছেন আহমাদ ও ইসহাক। অপর একদল অভিজ্ঞ ‘আলিম বলেছেন, যেনার বেলায় তাদের উপর হদ্দ প্রতিষ্ঠিত করা হবে না। তবে প্রথমোক্ত মতটি অনেক বেশি সহীহ’।[৩৭] আবূ হানীফা রহ. বলেন, আহলে কিতাবদের রজম করা যাবে না। ইমাম শাফিঈ রহ. বলেন, আহলে কিতাবদের রজম করা যাবে। এটাকে ইমাম আহমাদও রহ. সমর্থন করেছেন।[৩৮]

৪.১.৫ হদ্দ প্রতিষ্ঠিত হলে যেনার পাপ মাফ হয়

হদ্দ প্রমাণিত হলে যেনার পাপ মাফ হওয়া প্রসঙ্গে ইমামগণের মাঝে মতভেদ রয়েছে। হানাফী মাযহাবের মতানুসারে হদ্দের শাস্তি কার্যকর হওয়ার পর যেনার পাপ মাফ হবে না। শাফেঈ মাযহাবের মতে কাফফারাহ হবে। হাকীমুল উম্মাহ আল্লামা আনোয়ার শাহ কাশ্মীরী রহ. বলেন, ‘আমাদের ইমাম ও শায়খগণের কাউকে পাইনি যে, হদ্দ প্রতিষ্ঠিত হলে যেনার পাপ মাফের ক্ষেত্রে প্রতিবন্ধকতা হবে কাফফারা হবে না। বরং কোন কোন মুহাক্কিক মনে করেন যে, শরী‘আতের দণ্ড কিছু বিষয়ের ক্ষেত্রে কাফফারা গণ্য হবে। আর এ বিষয়ে আমাদের বক্তব্য এটিই’।[৩৯] উক্ত অভিমতের পক্ষে ইমাম তিরমিযী রহ. নিম্নোক্ত হাদীসটি নির্বাবন করেছেন। ‘উবাদা ইবনুস সামিত রা. হতে বর্ণিত, তিনি বলেন, আমরা নবী সা. এর সামনে কোন এক সমাবেশে উপস্থিত ছিলাম। তিনি বললেন, তোমরা এই কথার উপর আমার নিকট বাই‘আত কর যে, আল্লাহ তা‘আলার সাথে তোমরা কোন অংশীদার স্থাপন করবে না, চুরি করবে না এবং যিনা-ব্যভিচার করবে না। তারপর তিনি বাই‘আত বিষয়ক পূর্ণ আয়াত তাদেরকে তিলাওয়াত করে শুনালেন। অতঃপর তিনি বললেন,

﴿فَمَنْ وَفَّى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ عَلَيْهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَسَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، فَهُوَ إِلَى اللهِ، إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ﴾

‘তোমাদের যে লোক এই বাই‘আত পূর্ণ করবে, আল্লাহ তা‘আলার নিকট রয়েছে তার জন্য পুরষ্কার। আর কোন মানুষ এর কোন একটি অপরাধে জড়িয়ে পড়লে এবং এর জন্য তাকে শাস্তিও প্রদান করা হলে তাতে তার গুণাহের কাফফারা হয়ে যাবে। আর কোন মানুষ এর কোন একটি অপকর্ম করে বসলে এবং আল্লাহ তা‘আলা সেটাকে লোকচক্ষুর আড়ালে রেখে দিলে তার প্রসঙ্গটি আল্লাহ তা‘আলার উপর ন্যস্ত। তাকে আল্লাহ তা‘আলা চাইলে শাস্তিও দিতে পারেন আবার মাফও করে দিতে পারেন’।[৪০] কাযী আয়ায রহ. বলেন, অধিকাংশ আলিমের অভিমত হলো, হদ্দ প্রতিষ্ঠিত হওয়া যেনার পাপের কাফফারা হিসেবে গণ্য হবে। আর সকলেরই এই হাদীস দ্বারা দলীল গ্রহণ করেছেন।[৪১]

৪.১.৬ যেনাকার ক্রীতদাসের শাস্তি

ক্রীতদাস যেনায় লিপ্ত হলে তাকে তিনবার চাবুক মারতে হবে। এরপরেও যেনায় লিপ্ত হলে তাকে সামান্য মূল্যে হলেও বিক্রয় করে দিতে হবে। আবূ হুরাইরা রা. হতে বর্ণিত, তিনি বলেন, রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন,

إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيَجْلِدْهَا ثَلاَثًا بِكِتَابِ اللهِ، فَإِنْ عَادَتْ فَلْيَبِعْهَا، وَلَوْ بِحَبْلٍ مِنْ شَعَرٍ

‘তোমাদের মধ্যে কারো দাসী ব্যভিচারে লিপ্ত হলে তাকে আল্লাহ তা‘আলার কিতাবের নির্দেশ মোতাবেক তিনবার চাবুক পেটা কর। যদি এরপরও (চতুর্থবার) সে ব্যভিচারে লিপ্ত হয় তাহলে তাকে বিক্রয় করে দাও একটি পশমের দড়ির পরিবর্তে হলেও’।[৪২] তবে কে শাস্তি প্রদান করবে এ ব্যাপারে মতভেদ রয়েছে। ইমাম তিরমিযী রহ. বলেন, ‘এ হাদীস অনুযায়ী রাসূলুল্লাহ সা. এর একদল সাহাবী ও অন্যান্য আলিমগণ আমল করেছেন। তারা মনে করেন, মালিক তার গোলামের উপর ব্যভিচারের শাস্তি প্রতিষ্ঠিত করবে, শাসক নয়। এই অভিমত দিয়েছেন ইমাম আহমাদ ও ইসহাকও। তাদের অন্য একদল বলেছেন, মালিক নিজে হদ্দ প্রতিষ্ঠিত করতে পারবে না। তাকে শাসকের নিকট সোপর্দ করতে হবে। প্রথম মতটিই অনেক বেশি সহীহ’।[৪৩] আল্লামা আনোয়ার শাহ কাশ্মীরী রহ. বলেন, ইরাকীগণ বলেন, শাসক শাস্তি দিবে। হিজাযীগণ বলেন, ক্রীতদাসের মালিক শাস্তি দিবে। তবে আমাদের নিকট এ হাদীসের অর্থ হলো, শাস্তি প্রয়োগের ক্ষেত্রে দাসের মালিক যথেষ্ট হবে না। আর এর দ্বারা মালিক নিজেই তার শাস্তি দিবে অর্থ বুঝায় না’। অতঃপর তিনি কয়েকটি দলীল উপস্থাপন করেছেন।[৪৪]

৪.১.৭ নিজ স্ত্রীর দাসীর সাথে যেনাকারীর শাস্তি

স্ত্রীর দাসীর সাথে কোন ব্যক্তি যদি যেনা করে, তাহলে তার হদ্দ নির্ধারিত। স্ত্রী যদি স্বামীর জন্য তার দাসীকে হালাল করে দেয়, তাহল একশত বেত্রাঘাত। আর হালাল না করলে রজম করতে হবে। হাবীব ইবনু সালিম রহ. হতে বর্ণিত, তিনি বলেছেন, ‘এক ব্যক্তি তার স্ত্রীর বাঁদীর সাথে যেনা করলে তাকে নু‘মান ইবনু বাশীর রা. এর নিকটে আনা হয়। তিনি বলেন, এ ব্যাপারে আমি অবশ্যই রাসূলুল্লাহ সা.এর ফায়সালার মতই ফায়সালা করব।

যদি তার স্ত্রী এই বাঁদীকে তার জন্য হালাল করে দিয়ে থাকে তবে আমি এই ব্যক্তিকে একশত বেত্রাঘাত করব। যদি সে তাকে স্বামীর জন্য হালাল করে না দিয়ে থাকে তবে আমি তাকে রজম (পাথর মেরে হত্যা) করব'।[৪৫] আল্লামা আনোয়ার শাহ কাশ্মীরী রহ. বলেন, 'আবূ হানীফা রহ. বলেন, এই ব্যক্তির জন্য কোন শাস্তি নেই। সে এটিকে এমন একটি সন্দেহ তৈরি করেছে, যা শাস্তিকে বাধা দেয়। তার মতে, সন্দেহ তিনটি শ্রেণীতে বিভক্ত: চুক্তিতে সন্দেহ, স্থানের সন্দেহ এবং বিভ্রান্তির সন্দেহ'। অতঃপর أَحَلَّتْهَا لَهُ-এর ব্যাখ্যায় তিনি বলেন, দান করা, বিবাহ করা ও মালিকত্ব গ্রহণ ছাড়া দাসীর সাথে সহবাস করা। এটা ফকীহগণের সর্বসম্মতিক্রমে হারাম। তবে আমাদের নিকট এ অনুচ্ছেদে বর্ণিত হাদীসটি তা'যীরের অন্তর্ভুক্ত বলে গণ্য। নিঃসন্দেহ তা'যীর নির্ধারিত শাস্তির চেয়ে বেশি হবে না। আর নির্ধারিত শাস্তি হলো চল্লিশ বেত্রাঘাত'।[৪৬] উল্লেখ্য, যে ব্যক্তি নিজ স্ত্রীর ক্রীতদাসীর সাথে যেনা করে তার শাস্তি প্রসঙ্গে বিশেষজ্ঞ 'আলিমদের মাঝে মতের অমিল আছে। রাসূলুল্লাহ সা.এর একাধিক বিশেষজ্ঞ সাহাবী, যেমন 'আলী ও ইবনু 'উমার রা.এর মতে, তাকে রজম (পাথর মেরে হত্যা) করতে হবে। ইবনু মাসউদ রা. বলেন, তার উপর হাদ্দ কার্যকর হবে না; বরং তাকে তা'যীরের আওতায় দৃষ্টান্তমূলক শাস্তি দিতে হবে। ইমাম আহমাদ ও ইসহাক রহ. নু'মান রা.-এর হাদীসের বক্তব্য অনুযায়ী মত দিয়েছেন।[৪৭]

৪.২ মাদকদ্রব্য সেবনকারীর হদ্দ

ইসলামে সকল প্রকার মাদকতা নিষিদ্ধ। এটি হদ্দযোগ্য অপরাধ এবং কবীরাহ্ গুনাহের অন্তর্ভুক্ত। রাসূলুল্লাহ সা. মাদক সেবনকারীর উপর দু'টি জুতা দিয়ে চল্লিশ ঘা হদ্দ প্রতিষ্ঠা করেন।[৪৮] ইমাম শাফেঈ রহ. বলেন, মদ পানকারীর শাস্তি ৪০ বেত্রাঘাত। আবূ হানীফা রহ. বলেন, ৮০ বেত্রাঘাত।[৪৯] আনাস রা. হতে বর্ণিত, 'একজন লোককে নবী সা.এর নিকট নিয়ে আসা হয়। সে মাদক সেবন করেছিল। তিনি দু'টি খেজুরের ডাল দিয়ে তাকে প্রায় চল্লিশটি বেত্রাঘাত করেন। আবূ বাকর রা.ও একইরকম শাস্তি দেন। 'উমার রা. খালীফা হওয়ার পর জনগণের সাথে এ বিষয়ে পরামর্শ করেন। 'আবদুর রাহমান ইবনু আওফ রা. তখন বলেন, আশিটি বেত্রাঘাত হল সবচেয়ে হালকা (সর্বনিম্ন) শাস্তি। অতএব 'উমার রা. আশিটি বেত্রাঘাতেরই আদেশ দিলেন।[৫০] তবে অন্যত্র রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন, 'যে লোক সুরা পান করে তাকে চাবুক পেটা কর। যদি সে লোক চতুর্থবার সুরাপানে লিপ্ত হয় তাহলে তাকে মেরে ফেল'।[৫১] তবে পূর্বে মদ পানকারীকে মেরে ফেলার হুকুম ছিল। পরে সেটাকে বাতিল করা হয়েছে'।[৫২]

৪.৩ চুরির হদ্দ

চুরি করা ইসলামে হদ্দযোগ্য অপরাধ। রাসূলুল্লাহ সা. এক দীনারের এক-চতুর্থাংশ বা তার চেয়ে বেশি চুরি করার অপরাধে (চোরের) হাত কাটার হুকুম দিতেন।[৫৩] এমনকি একটি ঢাল চুরির দায়ে তিনি চোরের হাত কাটার হুকুম দেন, যার মূল্য ছিল তিন দিরহাম।[৫৪] এই বিষয়ে বিশটি মতভেদ পরিলক্ষিত হয়। ইবনু হাজম রহ. বলেন, এক দানা যব চুরি করলেও হাত কেটে ফেলা হয়। মালিক রহ. বলেন, তিন দিরহাম চুরি করলে হাত কেটে ফেলা হয়। আল-শাফি'ঈ রহ. বলেন, এক চতুর্থাংশ দীনার চুরি করলে হাত কেটে ফেলা হয়। আবূ হানিফা রহ. ও সুফিয়ান সাওরী রহ. বলেন, দশ দিরহামের কম চুরি করলে কোনও চোরের হাত কাটা যাবে না।[৫৫] তবে চোরের হাত কাটার পর কর্তিত হাত ঘাড়ে ঝুলিয়ে দেয়া সুন্নাহ। যদিও জামি' আত-তিরমিযীতে বর্ণিত এ প্রসঙ্গে হাদীসকে তিনি দুর্বল আখ্যায়িত করেছেন।[৫৬] ফল, গাছের মজ্জা চুরি করলে এবং সামরিক অভিযান চলা অবস্থায় কেউ চুরি করলে হাত কাটা যাবে না।[৫৭]

৪.৪ আত্মসাৎকারী, ছিনতাইকারী ও লুণ্ঠনকারীর হদ্দ

আত্মসাৎকারী (الخائن) হলো এমন ব্যক্তি, যিনি গোপনে টাকা নেন এবং প্রকাশ্যে মালিককে পরামর্শ দেন। ছিনতাইকারী (المختلس) হলো যে গোপনে অর্থ চুরি করে। লুণ্ঠনকারী (المنتهب) হলো সেই ব্যক্তি যে জোর পূর্বক টাকা চুরি করে।[৫৮] শরী'আতে এ সকল অপরাধকর্মের কারণে হাত কেটে ফেলার কোন দণ্ড নেই।[৫৯] কাযী আয়ায রহ. বলেন, 'মহান আল্লাহ চোরের হাত কেটে ফেলা বাধ্যতামূলক করেছেন। তবে অন্যান্য অপরাধের জন্য যেমন আত্মসাৎ, ডাকাতি এবং লুণ্ঠনকারীর জন্য তা বাধ্যতামূলক করেননি। কারণ চুরির তুলনায় এটি নগণ্য'। ইমাম শাফিঈ ও আবূ হানীফার মতে, উক্ত অপরাধের কারণে হাত কাটা যাবে না।[৬০] তবে তা'যীরের আওতায় শাস্তিমূলক বিচারক তাকে শাস্তি দিতে পারবেন।

৪.৫ ধর্ষিতা নারী ও ধর্ষণকারীর হদ্দ

ধর্ষন মানবতাবিরোধী অপরাধ। শরী'আতে এ অপরাধের শাস্তি নির্ধারিত। তবে ধর্ষিতা নারী শাস্তি থেকে মুক্তি পাবে। 'আব্দুল জাব্বার ইবনু ওয়াইল ইবনু হুজর রা. হতে তাঁর পিতা কর্তৃক বর্ণিত, তিনি (ওয়াইল ইবনু হুজর)

বলেন, রাসূলুল্লাহ সা.এর যুগে একটি স্ত্রীলোককে জোরপূর্বক ধর্ষণ করা হয়। রাসূলুল্লাহ সা. স্ত্রীলোকটিকে হাদ্দ (যেনার শাস্তি) হতে মুক্তি দেন, কিন্তু তার ধর্ষণকারীর উপর হাদ্দ (যেনার শাস্তি) কার্যকর করেন। তিনি তার জন্য মোহর নির্ধারণ করেছেন কী-না রাবী তা বর্ণনা করেননি'।[৬১] আল্লামা আনোয়ার শাহ কাশ্মীরী রহ. বলেন, তিনি বললেন, তার জন্য মোহরানা নির্ধারণ করেছেন কী-না বর্ণনাকারী সন্দেহ পোষণ করেছেন। এছাড়া শাস্তি এবং মোহরানা একসাথে আসতে পারে না'।[৬২] ইমাম তিরমিযী রহ. বলেন, নবী সা.-এর বিশেষজ্ঞ সাহাবীগণ ও তৎপরবর্তী 'আলিমগণ এ হাদীস অনুযায়ী আমল করেছেন। তাদের মতে, যে নারীকে জোরপূর্বক যেনায় লিপ্ত হতে বাধ্য করা হয় অর্থাৎ যাকে ধর্ষণ করা হয় সে হাদ্দমুক্ত (যেনার শাস্তিমুক্ত)।[৬৩]

৪.৬ পশুর সাথে কু-কর্মে লিপ্ত ব্যক্তির হদ্দ

নারী-পুরুষের অবাধ মেলামেশা ও পাশ্চাত্য সংস্কৃতির বিষবাস্পে বিকৃত মানসিকতার কতিপয় মানুষ তাদের জৈবিক চাহিদা পূরণের জন্য বিভিন্ন পশুকে বেছে নেয়। তারা পশুর সাথে কু-কর্মে লিপ্ত হয়। ইসলামী শরী'আতে এটা হদ্দযোগ্য অপরাধ, তাহলো: যেনাকার ও পশু উভয়কে হত্যা করা। ইবনু 'আব্বাস রা. হতে বর্ণিত, তিনি বলেন, রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন, مَنْ وَجَدْتُمُوهُ وَقَعَ عَلَى بَهِيمَةٍ فَاقْتُلُوهُ، وَاقْتُلُوا الْبَهِيمَةَ 'তোমরা যে মানুষকে পশুর সাথে কু-কর্মে লিপ্ত দেখ, তাকে এবং পশুটিকে হত্যা কর'। ইবনু 'আব্বাস রা.-কে বলা হল, পশুটির অপরাধ কী? তিনি বললেন, এ ব্যাপারে আমি রাসূলুল্লাহ সা. এর কাছে কিছু শুনিনি। তবে আমার ধারণামতে, যে পশুটির সাথে এরূপ করা হয়েছে, রাসূলুল্লাহ সা. তার গোশত খাওয়া বা এটাকে কোন কাজে ব্যবহার করাকে লোকদের জন্য পসন্দ করেননি'।[৬৪] উক্ত হাদীছের ব্যাখ্যায় 'আব্দুর রহমান মুবারকপুরী রহ. বলেন, 'পশুকে হত্যা করার কারণ হলো, যাতে এর থেকে মানুষের আকারে কোন প্রাণীর জন্ম না হয় এবং ঘৃণার বশে বলা হয়েছিল যে এর মালিক এটি রাখার জন্য পৃথিবীতে অপমানিত হবেন'।[৬৫]

৪.৭ পায়ুকামী বা সমকামীর হদ্দ

সমকামিতা (Homo Sexuality) একটি চরম ঘৃণিত সামাজিক অপরাধ। এর দ্বারা সমাজে নৈতিক বিপর্যয়, পারিবারিক ভাঙ্গন এবং চরম নৈরাজ্য সৃষ্টি হয়। সমমৈথুন নিষ্ফল ও ব্যর্থ প্রচেষ্টা মাত্র। এর পরিণাম দুঃখ ও চিন্তা ভারাক্রান্ততা এবং শেষ পর্যন্ত অপমৃত্যু ছাড়া কিছু নয়। সমকামিতা পৃথিবীর সকল সভ্য জাতির কাছে অত্যন্ত কদর্য ও ঘৃণিত কাজ হিসেবে স্বীকৃত হলেও প্রাচ্য ও প্রতীচ্যসহ গোটা পৃথিবীতে আজ সমকামিতার প্রাদুর্ভাব ছড়িয়ে পড়েছে। পৃথিবীর ইতিহাসে সর্বপ্রথ আল্লাহ নবী লূত আ. এর সম্প্রদায়ের মানুষেরা এই জঘন্যতম অপরাধকর্মের সূচনা করেছিল। ইসলামী শরী'আতে এটা কাবীরা গুনাহ ও হদ্দযোগ্য অপরাধ। কারোর ব্যাপারে সমকাম প্রমাণিত হয়ে গেলে তাকে ও তার সমকামী সঙ্গীকে শাস্তি স্বরূপ হত্যা করতে হয়। 'আব্দুল্লাহ ইবনু মুহাম্মাদ ইবনু আকীল রহ. হতে বর্ণিত, তিনি বলেন, জাবির রা.-কে আমি বলতে শুনেছি, রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন, إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي عَمَلُ قَوْمِ لُوطٍ 'আমি যে কুকর্মটি আমার উম্মাতের মাঝে ছড়িয়ে পড়ার সর্বাধিক ভয় করি তা হল লূত সম্প্রদায়ের কুকর্ম'।[৬৬]

জামি' তিরমিযীতে সমকামিতার হদ্দ বর্ণনায় বর্ণিত হাদীসটি হলো, ইবনু 'আব্বাস রা. হতে বর্ণিত, তিনি বলেন, রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন, مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ 'তোমরা যে মানুষকে লূত আ. এর সম্প্রদায়ের কুকর্মে (সমকামিতায়) নিয়োজিত পাবে সেই কুকর্মকারীকে এবং যার সাথে কুকর্ম করা হয়েছে তাকে মেরে ফেলবে'।[৬৭] হিজাজীরা বলেছে, 'বেত্রাঘাত এবং পাথর নিক্ষেপের ক্ষেত্রে সমকামিতা ব্যভিচারের মতো'। ইরাকিরা বলেছে, 'এর জন্য কোন শাস্তি নেই, এমনকি যদি এটি ব্যভিচারের চেয়েও গুরুতর হয়, কারণ এটি ব্যভিচার নয়। বরং ইমামের নিকট যা উপযুক্ত মনে হয় তার দ্বারা শাস্তি দেয়া। যেমন তার উপর দেয়াল ভেঙে ফেলা বা আগুন দিয়ে পুড়নো। এর উৎস ছিল কুরআনে লূতের জাতির ধ্বংস। এ হাদীছে আমাদের জন্য বলা হয়েছে যে, হত্যা করতে হবে। আর হত্যা হদ্দ নয়, কারণ হদ্দ হল বেত্রাঘাত বা পাথর নিক্ষেপ। মুহাদ্দিসগণের নিকটে এই অনুচ্ছেদ বর্ণিত অন্যান্য স্থানে বর্ণিত হাদীছ অপেক্ষা শক্তিশালী।[৬৮] অভিজ্ঞ 'আলিমদের মধ্যে লাওয়াতাতকারীর (সমকামীর) শাস্তির ব্যাপারে মতপার্থক্য আছে। কিছু বিশেষজ্ঞ মনে করেন, সমকামীকে রজম (পাথর মেরে হত্যা) করতে হবে, সে বিবাহিত বা অবিবাহিত যাই হোক। এই মত প্রকাশ করেছেন ইমাম মালিক, শাফিঈ, আহমাদ ও ইসহাক। অন্য একদল ফিকহবিদ তাবিঈ যেমন হাসান বাসরী, ইবরাহীম নাখঈ, 'আতা ইবনু আবূ রাবাহ প্রমুখ বলেছেন, সমকামীর শাস্তি যিনাকারীর শাস্তির মতই। এই মত সুফিয়ান সাওরী ও কূফাবাসীদের।[৬৯]

৪.৮ মুরতাদের হদ্দ

দ্বীন পরিত্যাগ করাকে আরবীতে اَلرِّدَّةُ বলা হয়। 'আর-রিদ্দাহ'-এর পরিচয় প্রসঙ্গে মুহাম্মাদ ইবনু ইবরাহীম আত-তুওয়াইজিরী রহ. বলেন, هِيَ الرُّجُوْعُ مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَى الْكُفْرِ 'ইসলাম থেকে কুফরীতে ফিরে যাওয়া'। আর 'মুরতাদ' শব্দের শাব্দিক অর্থ হলো বিমুখ হয়েছে বা ফিরে গিয়েছে এমন ব্যক্তি। অর্থাৎ اَلْمُرْتَدُّ: هُوَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ إِسْلَامُهُ طَوْعاً 'যে ব্যক্তি ইসলাম গ্রহণের পরে স্বেচ্ছায় কুফরীতে ফিরে গেছে, তাকে মুরতাদ বলা হয়'।[৭০]

মুরতাদ বা দ্বীন পরিত্যাগকারী ইসলাম থেকে বহিষ্কৃত। তাওবাহ না করে মারা গেলে সে চিরস্থায়ীভাবে জাহান্নামের বাসিন্দা হবে। মুরতাদরা প্রকৃত কাফির থেকেও কঠিন অপরাধী। কেননা কাফেররা সত্য জানে না, কিন্তু মুরতাদ সত্য জানার পরেও মিথ্যার দিকে ধাবিত হয়। অতএব, মুরতাদ ব্যক্তিকে যদি তওবা করার পূর্বে হত্যা করা হয় কিংবা সে মারা যায়, তাহলে সে কাফির। যার গোসল করানো যাবে না, কাফন পরানো যাবে না, তার জানাযার সালাত পড়া যাবে না এবং মুসলিমদের কবরস্থানে তাকে দাফনও করা যাবে না।[৭১] মুরতাদ বা স্বীয় দীন পরিত্যাগ করলে শরী'আতে তার শাস্তি হলো মৃত্যুদণ্ড। ইকরিমা রহ. হতে বর্ণিত, 'একদল মানুষ ইসলাম ধর্ম ত্যাগ করলে (মুরতাদ হয়ে গেলে) 'আলী রা. তাদেরকে আগুন দিয়ে জ্বালিয়ে দেন। ইবনু 'আব্বাস রা.-এর নিকট এ সংবাদ পৌঁছলে তিনি বললেন, আমি সেখানে উপস্থিত থাকলে তাদেরকে রাসূলুল্লাহ সা. এর বাণী মোতাবিক হত্যা করতাম। রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন, 'যে মানুষ তার দ্বীন পরিবর্তন করে তাকে মেরে ফেল'। আমি (ইবনু 'আব্বাস) কখনো তাদেরকে আগুনে জ্বালিয়ে মারতাম না। কেননা রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন, 'তোমরা আল্লাহ তা'আলার আযাব (আগুন) দ্বারা (কাউকে) শাস্তি দিও না'। একথা 'আলী রা.-এর নিকট পৌঁছলে তিনি বললেন, ইবনু 'আব্বাস রা. সঠিক বলেছেন'।[৭২] ইমাম তিরমিযী রহ. বলেন, 'এ হাদীস মোতাবিক অভিজ্ঞ 'আলিমগণ ধর্মত্যাগীর হুকুমের বিষয়ে মতামত ব্যক্ত করেছেন। কিন্তু কোন মহিলা ইসলাম ধর্ম বর্জন করলে তার কী শাস্তি হবে এই ব্যাপারে তাদের মধ্যে দ্বিমত আছে। একদল বিশেষজ্ঞ বলেছেন, তাকে মৃতুদণ্ড প্রদান করা হবে। এই মত প্রকাশ করেছেন ইমাম আওযাঈ, আহমাদ ও ইসহাক। অপর একদল বলেছেন, তাকে বন্দী করা হবে, মেরে ফেলা যাবে না। এই মত সুফিয়ান সাওরী ও কূফাবাসীদের'।[৭৩]

৪.৯ রক্তপাতের উদ্দেশ্যে অস্ত্র উত্তোলনকালীর হদ্দ

কারো উপর অস্ত্র উত্তোলন করা, বিশেষ করে যদি তা কোনো সহিংস উদ্দেশ্যে করা হয়, তাহলে তা একটি গুরুতর অপরাধ হতে পারে। শরী'আতে এরূপ ব্যক্তি উম্মাতে মুহাম্মাদের অন্তর্ভুক্ত নয় বলে ঘোষণা করা হয়েছে। আবূ মূসা রা. হতে বর্ণিত, রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন, مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا 'আমাদের বিপক্ষে যে মানুষ অস্ত্র ধারণ করে সে আমাদের মধ্যে অন্তর্ভুক্ত নয়'।[৭৪] 'আব্দুর রহমান মুবারকপুরী রহ. বলেন, 'আমাদের পথে নয় অথবা আমাদের পথে না চলার কারণে নয় কারণ একজন মুসলিমের অধিকার হলো অন্য মুসলিমের উপর তাকে সমর্থন করা এবং তার পক্ষে লড়াই করা, তার বিরুদ্ধে যুদ্ধ বা হত্যার উদ্দেশ্যে অস্ত্র তুলে তাকে ভীত-সন্ত্রস্ত না করা। একই কথা প্রযোজ্য, যে আমাদের সাথে প্রতারণা করে, যে তার গালে আঘাত করে এবং তার পোশাক ছিঁড়ে ফেলে, সে আমাদের অন্তর্ভুক্ত নয়'।[৭৫]

৪.১০ জাদুকরের হদ্দ

জাদুর পেশায় নিয়োজিত ব্যক্তিকে জাদুকর বলে।[৭৬] যাকে আরবীতে سَاحِرٌ বলা হয়।[৭৭] যা একবচন, বহুবচন হলো سَحَرَةٌ।[৭৮] জাদু এমন কাজ, যাতে শয়তানের নৈকট্য অর্জন করা হয় এবং তা তারই সাহায্যে হয়ে থাকে।[৭৯] শাইখ সালিহ আল-ফাওযান বলেন, 'জাদু এমন এক বিষয়ের নাম, যার কারণ গোপন, সূক্ষ্ম ও উহ্য থাকে। জাদুকে আরবীতে সেহর (سِحْرٌ) বলে নাম করার কারণ হলো তা এমন কিছু গোপন বিষয়ের মাধ্যমে করা হয়, যা চোখে দেখা যায় না। তা হলো কিছু মন্ত্র ও ঝাড় ফুঁক, কিছু কথা যা জাদুকর বলে, কিছু ঔষধ ও ধোঁয়া'।[৮০]

জাদু নিঃসন্দেহে শয়তানী কর্ম। অধিকাংশ ক্ষেত্রে হারাম, শিরক এবং খারাপ-ঘৃণিত আত্মাসমূহের চাহিদা মতো নৈকট্যলাভ ছাড়া এ জাদু ও তার প্রভাব হয় না। তাছাড়া আল্লাহর সাথে শরীক করা ব্যতীত জাদুকরের কাজ সিদ্ধি হয় না। এ কারণে মহান আল্লাহ এবং তাঁর রাসূল সা. জাদুকে শিরকের সাথে সংযুক্ত করেছেন এবং তা ধ্বংসাত্মক কাজ হিসেবে উল্লেখ করেছেন।[৮১] জাদুকরের শাস্তি প্রসঙ্গে ইমাম তিরমিযী রহ. যে হাদীস সংকলন করেছেন তাহলোঃ জুনদুব রা. হতে বর্ণিত, তিনি বলেন, রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন, حَدُّ السَّاحِرِ ضَرْبَةٌ بِالسَّيْفِ 'যাদুকরের শাস্তি হল তরবারির আঘাতে মৃতুদণ্ড'।[৮২] এটা সর্বজনবিদিত যে, জাদু হলো শিরক। কারণ এটি শয়তানের সাহায্য ছাড়া

ঘটে না এবং মানুষের মধ্যে এটি ছড়িয়ে পড়ার বিপদ সম্পর্কে কোনো সন্দেহ নেই। অতএব, কারো ব্যাপারে জাদুকর হওয়া যদি প্রমাণিত হয়, তাহলে তাকে হত্যা করতে হবে। শাইখ সালিহ আল-ফাওয়ান বলেন,

فَلَا شَكَّ أَنَّهُ كُفْرٌ وَشِرْكٌ يُنَاقِضُ الْعَقِيْدَةَ، وَيَجِبُ قَتْلُ مُتَعَاطِيْهِ، كَمَا قَتَلَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَكَابِرِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ

'এতে কোনো সন্দেহ নেই যে, জাদু করা শিরক ও কুফরী এবং সঠিক আক্বীদাহ নষ্টকারী বিষয়। যারা জাদু করে, তাদেরকে হত্যা করা ওয়াজিব। যেমন প্রথম সারির সাহাবীগণ রা. জাদুকরদের একটি দলকে হত্যা করেছিলেন'।[৮৩] তিনি আরো বলেন, 'জাদুকরের দণ্ডবিধি হলো, তাকে হত্যা করা ওয়াজিব। কেননা সে যমীনে বিপর্যয় সৃষ্টিকারী। যেমন মহান আল্লাহ বলেন, إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ 'জাদু এটাই; নিশ্চয় আল্লাহ এখনই এটাকে বানচাল করে দিবেন; আল্লাহ এমন বিপর্যয় সৃষ্টিকারী কাজ সম্পন্ন হতে দেন না'।[৮৪] অতএব, জাদুকর যমীনে বিপর্যয় সৃষ্টিকারী। তাকে হত্যা করা ওয়াজিব। সে কাফেরও। আর কাফেরকে হত্যা করা ওয়াজিব। যদি সে প্রকৃত কাফের হয়, তাহলে তার কুফরী ও বিপর্যয় সৃষ্টি করার কারণে তাকে হত্যা করা ওয়াজিব। আর যদি মুসলিম হয়, অতঃপর জাদুর কাজ করে, তাহলে দ্বীন পরিত্যাগের কারণে তাকে হত্যা করা ওয়াজিব। কেননা জাদু ইসলাম বিনষ্টের অন্যতম কারণ'।[৮৫] ইমাম তিরমিযী রহ. বলেন, 'নবী সা. এর একদল সাহাবী ও তৎপরবর্তী 'আলিমগণ এ হাদীস অনুযায়ী আমল করেছেন। মালিক ইবনু আনাসও এই মত দিয়েছেন। শাফিঈ রহ. বলেছেন, 'যাদু যদি কুফরীর পর্যায়ভুক্ত হয় তবে তার শাস্তি মৃত্যুদণ্ড। আর কুফরীর চেয়ে নিম্নতর পর্যায়ের হলে তাকে মৃত্যুদণ্ড দেয়া যাবে না'।[৮৬]

৪.১১ গনীমতের মাল আত্মসাৎকারীর হদ্দ

যুদ্ধলব্ধ সম্পদকে গনীমত বলা হয়। জীবন বাজি রেখে মরণপন জিহাদ করার পর যুদ্ধলব্ধ সম্পদ থেকে মাল আত্মসাৎকারী হদ্দ বা দণ্ডবিধি নির্ধারিত। আর তাহলোঃ আত্মসাৎকৃত মাল সম্পূর্ণটাই পুড়িয়ে দেয়া। 'উমার রা. হতে বর্ণিত, রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন, مَنْ وَجَدْتُمُوهُ غَلَّ فِي سَبِيلِ اللهِ فَاحْرِقُوا مَتَاعَهُ 'তোমরা যাকে আল্লাহ তা'আলার পথে (গানীমাত) আত্মসাৎ করতে দেখবে তার মালপত্র সব পুড়িয়ে দিবে। সালিহ রহ. বলেছেন, আমি মাসলামার নিকটে গেলাম। এ সময় সালিম ইবনু আব্দুল্লাহ তার নিকটই ছিলেন। তিনি এক আত্মসাৎকারীকে পেলেন। সালিম রহ. তখন রাসূলুল্লাহ সা. এর এ হাদীস উল্লেখ করেন। তিনি তার মালপত্র পুড়িয়ে দেয়ার হুকুম দিলে তা পুড়িয়ে দেয়া হয়। তার মালপত্রের মধ্যে এক জিল্‌দ কুরআন পাওয়া গেলে সালিম রহ. বলেন, তা বিক্রয় করে তার মূল্য দান-খাইরাত করে দাও'।[৮৭]

ইমাম বুখারী রহ. বলেন, 'গানীমাতের মাল আত্মসাৎকারী প্রসঙ্গে রাসূলুল্লাহ সা. এর আরো হাদীস আছে। কিন্তু তিনি তাতে তার মালপত্র পুড়িয়ে ফেলার হুকুম দেননি'।[৮৮] সেখানে আত্মসাৎ করার কারণে তাকে জাহান্নামী বলে আখ্যায়িত করা হয়েছে।[৮৯]

৪.১২ কাউকে হিজড়া বললে তার হদ্দ

ইসলামী শরী'আতে কোন ব্যক্তি যদি কাউকে মুখান্নাস বা হিজড়া বলে, তাহলে তার হদ্দ বা দণ্ডবিধি নির্ধারিত। কাউকে হিজড়া বলার দণ্ড হলো বিশ বেত্রাঘাত। ইবনু 'আব্বাস রা. হতে বর্ণিত, নবী সা. বলেছেন, إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ: يَا يَهُودِيُّ، فَاضْرِبُوهُ عِشْرِينَ، وَإِذَا قَالَ: يَا مُخَنَّثُ، فَاضْرِبُوهُ عِشْرِينَ، وَمَنْ وَقَعَ عَلَى ذَاتِ مَحْرَمٍ فَاقْتُلُوهُ 'যখন কোন ব্যক্তি অন্য ব্যক্তিকে বলে, 'হে ইয়াহুদী', তখন তাকে বিশটি চাবুক মার। যখন সে বলে, 'হে নপুংসক বা হিজড়া', তখন তাকে বিশটি চাবুক মার। আর যে ব্যক্তি মাহরাম আত্মীয়ার সাথে যেনা করে তাকে হত্যা কর'। আবূ ঈসা আত-তিরমিযী রহ. বলেন, এ হাদীসটি আমরা শুধু উল্লেখিত সনদেই জেনেছি। এ হাদীসের অধঃস্তন রাবী ইবরাহীম ইবনু ইসমাঈল হাদীসশাস্ত্রে দুর্বল।[৯০]

৪.১৩ তা'যীর

নির্দিষ্ট অপরাধের ক্ষেত্রে হদ্দ বা দণ্ডবিধি আল্লাহ তা'আলা কর্তৃক নির্ধারিত। এর বাইরে অপরাধসমূহ নির্মূলের ক্ষেত্রে বিচারক অপরাধের মাত্রা বিবেচনায় রেখে একটি ফায়সালা করবেন। বিচারক কর্তৃক প্রদত্ত এমন সমাধানকে তা'যীর বলা হয়। মূলত তা'যীর হলো নির্ধারিত শাস্তির চেয়ে ছোট একটি শৃঙ্খলা। এর উৎপত্তি 'আযর' থেকে; যার অর্থ প্রতিক্রিয়া জানানো এবং নিবৃত্ত করা।[৯১] শরী'আত তা'যীরের সর্বোচ্চ সীমা উল্লেখ করেছে। আবূ বুরদা

ইবনু নিয়ার রা. হতে বর্ণিত, তিনি বলেন, রাসূলুল্লাহ সা. বলেছেন, لاَ يُجْلَدُ فَوْقَ عَشْرِ جَلَدَاتٍ إِلاَّ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ 'আল্লাহ তা'আলার নির্ধারিত হদ্দের অন্তর্ভুক্ত কোন অন্যায় ছাড়া (অন্য অন্যায়ের শাস্তি হিসেবে) দশটির বেশি বেত্রাঘাত প্রদান করা যাবে না'।[৯২]

হাকীমুল উম্মাহ আল্লামা আনোয়ার শাহ কাশ্মীরী রহ. বলেন, 'ইবনু দাকীক আল-ঈদ রহ. বলেন, সমসাময়িক কিছু হাদীস বিশারদ থেকে আমাদের কাছে এসেছে যে, তিনি বলেছেন, সীমা বলতে যা বোঝানো হয়েছে তা ফিকহ শাস্ত্রের সীমা নয়; বরং আল-কুরআনের সীমা, অর্থাৎ শরী'আতের নিষেধাজ্ঞা। সুতরাং এ হাদীস দ্বারা যা বোঝানো হয়েছে তা হলো, ছোট বা তুচ্ছ বিষয়ে দশটি বেত্রাঘাতের বেশি কোন শাস্তি দেয়া উচিত নয়। ইবনু তাইমিয়া রহ. এর মত আমি বলি, এটা সম্ভব যে এই অধ্যায়ের হাদীস দ্বারা যা বোঝানো হয়েছে তা হলো অত্যাচারীদের অন্যায়কে বাধা দেয়া, অর্থাৎ তুচ্ছ বিষয়ে বিত্রাচারী শাস্তি রোধ করা'।[৯৩]

৫. উপসংহার

'কিতাবুল হুদূদ' ইসলামী শরী'আহর অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ অংশ, যা অপরাধ ও এর প্রতিক্রিয়ার নির্দিষ্ট সীমা ও বিধান নির্ধারণ করে। ইমাম তিরমিযীর *আল-জামি'* গ্রন্থে হাদীসগুলোকে তুলে ধরার পদ্ধতি হলো, ন্যায়পরায়ণতা এবং দয়ালুতার মধ্যে সূক্ষ্ম সমন্বয়। শাস্তি প্রয়োগের ক্ষেত্রে সর্বদা দয়া ও সহনশীলতা প্রাধান্য পাবে; কারও দোষ প্রমাণ না হলে বা ন্যায়সংগত অন্য পথ থাকলে, তা অনুসরণ করা উত্তম। অন্যদিকে, চুরির মতো অপরাধে নির্দিষ্ট পরিমাণ সম্পদে হাত কেটে ফেলার বিধান এবং বিবাহিত অশ্লীলতার ক্ষেত্রে চার সাক্ষীর ভিত্তিতে শাস্তি থাকা; এসব নির্দেশিত হাদীসগুলো ইসলামের নৈতিক কাঠামো নিশ্চিত করে। উল্লেখযোগ্যভাবে, পশুর সাথে অশ্লীলতা, সমাকামিতাসহ কিছু অপরাধের শাস্তি মৃত্যুদণ্ড; এসব বিষয়েও হাদীসভিত্তিক ফিকহ ইমাম তিরমিযীর *আল-জামি'* গ্রন্থের এ অধ্যায়ে সন্নিবেশিত হয়েছে। উপরোক্ত বিধানগুলো সমাজে নৈতিকতা ও নিরাপদ সমাজ ও রাষ্ট্র বিনির্মাণের পরিবেশ নিশ্চিত করবে। ইমাম তিরমিযী রহ. এর অন্তর্দৃষ্টি আমাদের শিখায় যে, ইসলাম কখনই অন্ধ কঠোরতা নয়, বরং সর্বদা দায়বদ্ধ বিচার ও ন্যায়পরায়ণতার জন্য নির্দেশ দেয়। অপরাধ হলে শাস্তি থাকা দরকার, তবে শাস্তি শুরু না করে প্রথমেই দয়ার পথ খোলা রাখাও ইসলামী নীতির অংশ। এভাবে, 'কিতাবুল হুদূদ' সমাজে নৈতিকতা রক্ষা ও শৃঙ্খলা প্রতিষ্ঠার ক্ষেত্রে একটি উপযুক্ত ভারসাম্য রচনা করে, যেখানে অপরাধের গভীরতার সাথে ন্যায়-পরিকাঠামো রক্ষা করা হয় অন্যদিকে ক্ষমা ও সহানুভূতির দিক দিয়ে মানবিক সহমর্মিতা ও উন্নয়নের পথও একত্রে বজায় থাকে। সুতরাং ইসলাম কোনো ব্যাপারে একতরফা কঠোর না; বরং দণ্ড তখনি প্রয়োগ্য যখন প্রয়োজন, আর তার আগে সর্বোচ্চ সহানুভূতি ও বিচারপ্রজ্ঞার প্রদর্শনী অব্যাহত থাকে।

টীকা ও তথ্যনির্দেশ

১ ড. মোহাম্মদ বেলাল হোসেন, '*উলূমুল হাদীছ* (ঢাকা: বাংলাদেশ ইনস্টিটিউট অব ইসলামিক থ্যট, বিআইআইটি, মে ২০২৪ খ্রি.), পৃ. ৪২৩-২২৫।

২ *প্রাগুক্ত*, পৃ. ৪২৫-৪২৬।

৩ আবূ মানসূর মুহাম্মাদ ইবনু আহমাদ ইবনু আযহারী আল-হারাবী, *তাহযীবুল লুগাহ*, ৩য় খণ্ড (বৈরূত: দারু ইহইয়াইত তুরাসিল 'আরাবী, ১ম সংস্করণ, ১৪০১ হি.), পৃ. ২৬৯-২৭০; আবুল হুসাইন আহমাদ ইবনু ফারিস ইবনু যাকারিয়া আল-কাযভীনী আর-রাযী, *মু'জামু মাকাইসিল লুগাহ*, ২য় খণ্ড (বৈরূত: দারুল ফিকর, ১৩৯৯ হি./১৯৭৯ খ্রি.), পৃ. ৩।

৪ 'আলী মুহাম্মাদ ইবনু 'আলী আয-যাইনুশ শরীফ আল-জুরজানী, *কিতাব আত-তা'রীফাত* (বৈরূত: দারুল কুতুবিল 'ইলমিয়্যাহ, ১ম সংস্করণ, ১৪০৩ হি./১৯৮৩ খ্রি.), পৃ. ৮৩।

৫ 'কিসাস' শব্দের অর্থ الْمُمَاثَلَةُ 'সাদৃশ্য'। পরিভাষায়, أَنْ يُوقَعَ عَلَى الْجَانِي مِثْل مَا جَنَى كَالنَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَالْجُرْحِ بِالْجُرْحِ 'অপরাধীকে তার কৃতকর্মের অনুরূপ যে শাস্তি দেয়া হয়, যেমন জীবনের বিনিময়ে জীবন এবং ক্ষতের বিনিময়ে ক্ষত'। আল্লাহ তা'আলা বলেন, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى 'হে ঈমানদারগণ! নিহতগণের সম্বন্ধে তোমাদের জন্যে কিছাছ ফরয করা হলো; স্বাধীনের পরিবর্তে স্বাধীন, দাসের পরিবর্তে দাস এবং নারীর পরিবর্তে নারী'। প্রতিশোধ নেয়া নির্ধারিত শাস্তি নয়, কারণ এটি একটি পূর্বনির্ধারিত শাস্তি, যা বান্দাদের জন্য একটি অধিকার। দ্র. আল-কুরআন, ২: ১৭৮; *আল-মাওসূ'আতুল ফিকহিয়্যাহ আল-কুয়েতিয়্যাহ*, ১৭শ খণ্ড (কুয়েত: দারুস সালাসিল, ২য় সংস্করণ, ১৪০৪ হি.), পৃ. ১৩০।

৬ 'তা'যীর' শব্দের অর্থ الرَّدِّ وَالْمَنْعِ 'প্রত্যাখ্যান করা বা নিষেধ করা'। এটি মন্দের পুনরাবৃত্তি রোধ করে এবং মহিমান্বিতকরণকে নির্দেশ করে। যেমন, আল্লাহ তা'আলা বলেন, لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ 'যাতে তোমরা আল্লাহ ও তাঁর রাসূল সা. এর প্রতি ঈমান আন এবং তাকে সাহায্য কর ও সম্মান কর'। দ্র.: আল-কুরআন, ৪৮: ৯। পরিভাষায়: এটি নির্ধারিত শাস্তি নয়। যদিও ভাষাগত কারণে এটিও একটি নির্ধারিত শাস্তি। শরী'আতের ক্ষেত্রে, এটি কোনও নির্দিষ্ট শাস্তি নয়, কারণ এটি পূর্বনির্ধারিত নয়। দ্র. *আল-মাওসূ'আতুল ফিকহিয়্যাহ আল-কুয়েতিয়্যাহ*, ১৭শ খণ্ড, পৃ. ১৩০।

[৭] ‘আল-উকূবাত’ হলো শাস্তি। যেমন বলা হয়- আমি চোরকে শাস্তি দিলাম। আর এটি সেই সমস্যা যা একজন ব্যক্তিকে অপরাধের ফলে সৃষ্ট হয় এবং এটি প্রহার, অঙ্গচ্ছেদ, পাথর ছুঁড়ে মারা বা হত্যার মাধ্যমে হতে পারে। এটিকে বলা হয় উকূবাত। এটি পাপের পরে পাপের অনুসরণ করে, তাই শাস্তি নির্ধারিত শাস্তির চেয়ে বেশি সাধারণ। দ্র.: *আল-মাওসূ‘আতুল ফিকহিয়্যাহ আল-কুয়েতিয়্যাহ*, ১৭শ খণ্ড, পৃ. ১৩০।

[৮] ‘আল-জিনায়াহ’ অর্থ হলো, اسْمٌ لِمَا يُكْتَسَبُ مِنَ الشَّرِّ ‘মন্দের মাধ্যমে যা অর্জিত হয় তার নাম’। পরিভাষায় اسْمٌ لِفِعْلٍ مُحَرَّمٍ وَقَعَ عَلَى مَالٍ أَوْ نَفْسٍ ‘অর্থ ও জীবনের বিনিময়ে যে হারাম কাজ সংঘটিত হয়’। হদ্দ ও জিনায়াহর মধ্যে ‘আম ও খাসের সম্পর্ক। অর্থাৎ প্রতিটি হদ্দই একটি অপরাধ কিন্তু প্রতিটি অপরাধই হদ্দযোগ্য নয়। দ্র.: *আল-মাওসূ‘আতুল ফিকহিয়্যাহ আল-কুয়েতিয়্যাহ*, ১৭শ খণ্ড, পৃ. ১৩০-১৩১।

[৯] আল্লাহ তা‘আলা বলেন, تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ‘এগুলো আল্লাহর সীমারেখা; সুরতাং এর ধারে-পাশে যেয়ো না’। দ্র. আল-কুরআন, ২: ১৮৭।

[১০] মুহাম্মাদ ইবনু ‘আব্দিল্লাহ আবূ ‘আব্দিল্লাহ আল-হাকিম আন-নীশাপুরী, *আল-মুসতাদরাক ‘আলাস সহীহাইন*, ২য় খণ্ড (বৈরূত: দারুল কুতুবিল ‘ইলমিয়্যাহ, ১ম সংস্করণ, ১৪১১ হি./১৯৯০ খ্রি.), পৃ. ৩২।

[১১] শাইখ আব্দুল হামীদ ফাইযী আল-মাদানী, *পাপ, তার শাস্তি ও মুক্তির উপায়* (রাজশাহী: ওয়াহিদিয়া ইসলামিয়া লাইব্রেরী, ২য় প্রকাশ, আগস্ট ২০২১ খ্রি.), পৃ. ১৮৯-১৯০।

[১২] মুহাম্মাদ ইবনু ঈসা আবূ ঈসা ইবনু সাওরা ইবনু মূসা ইবনু যাহহাক আত-তিরমিযী, *জামি‘উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড (বৈরূত: দারুল গারবিল ইসলামী, ১৯৯৮ খ্রি.), পৃ. ৮৪, হাদীস নং-১৪২৩।

[১৩] আবুল ‘আলা মুহাম্মাদ ‘আব্দুর রহমান ইবনু ‘আব্দির রহীম আল-মুবারকপুরী, *তুহফাতুল আহওয়াযী বিশারহি জামিঈত তিরমিযী*, ৪র্থ খণ্ড (বৈরূত: দারুল কুতুবিল ‘ইলমিয়্যাহ, তা.বি), পৃ. ৫৭২।

[১৪] *জামি‘উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ৮৫, হাদীস নং-১৪২৪।

[১৫] মুহাম্মাদ ইবনু ইবরাহীম ইবনু ‘আব্দিল্লাহ আত-তুওয়াইজিরী, *মুখতাসারুল ফিকহিল ইসলামী ফী যাউইল কুরআর ওয়াস সুন্নাহ* (সৌদি আরব: দারু আসদাউল মুজতামি‘, ১১শ সংস্করণ, ১৪৩১ হি./২০১০ খ্রি.), পৃ. ৯৫৭।

[১৬] *জামি‘উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ৮৬-৮৭, হাদীস নং-১৪২৫-১৪২৬।

[১৭] মুহাম্মাদ আনোয়ার শাহ ইবনু মু‘জাম শাহ আল-কাশ্মীরী আল-হিন্দী, *আল-‘উরফুশ শাযী শারহু সুনানুত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড (বৈরূত: দারুত তুরাসিল ‘আরাবী, ১ম সংস্করষ, ১৪২৫ হি./২০০৪ খ্রি.), পৃ. ১২২।

[১৮] মুহাম্মাদ ইবনু ইসমা‘ঈল আবূ ‘আব্দিল্লাহ আল-বুখারী আল-জু‘ফী, *সহীহুল বুখারী*, ৫ম খণ্ড (বৈরূত: দারু ইবনি কাসীর, ৩য় সংস্করণ, ১৪০৭ হি./১৯৮৭ খ্রি.), পৃ. ২২৫৪, হাদীস নং-৫৭২১।

[১৯] তাকীউদ্দীন আবুল ‘আব্বাস আহমাদ ইবনু ‘আব্দিল হালীম ইবনু তাইমিয়াহ আল-হাররানী, *মাজমা‘আতুল ফাতওয়া*, ১৬শ খণ্ড (প্রকাশনা স্থান বিহীন: দারুল ওয়াফা, ৩য় সংস্করণ, ১৪২৬ হি./২০০৫ খ্রি.), পৃ. ৩১।

[২০] *জামি‘উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ৮৭, হাদীস নং-১৪২৭।

[২১] *আল-‘উরফুশ শাযী শারহু সুনানুত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১২৩।

[২২] *জামি‘উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ৮৮, হাদীস নং-১৪২৮।

[২৩] *আল-‘উরফুশ শাযী শারহু সুনানুত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১২৩।

[২৪] আহমাদ ইবনু শু‘আইব আবূ ‘আব্দির রহমান আন-নাসাঈ, *সুনানুন নাসাঈ*, ৮ম খণ্ড (আলেপ্পো: মাকতাবুল মাতবূ‘আত আল-ইসলামিয়্যাহ, ২য় সংস্করণ, ১৪০৬ হি./১৯৮৬ খ্রি.), পৃ. ২৪০, হাদীস নং-৫৪১০।

[২৫] *জামি‘উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ৮৯।

[২৬] *প্রাগুক্ত*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ৮৯, হাদীস নং-১৪৩০।

[২৭] *আল-‘উরফুশ শাযী শারহু সুনানুত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১২৫।

[২৮] *মুখতাসারুল ফিকহিল ইসলামী ফী যাউইল কুরআর ওয়াস সুন্নাহ*, পৃ. ৯৬২।

[২৯] আল-কুরআন, ১৭: ৩২; ২৫: ৬৮-৭০; ৬: ১৫১; ২৪: ২-৩; ২৩: ৫-৭; *সহীহুল বুখারী*, ৪র্থ খণ্ড, পৃ. ১৬২৬, হাদীস নং ৪২০৭; মুহাম্মাদ ইবনু হিব্বান ইবনু আহমাদ আবূ হাতিম আত-তামীমী, *সহীহ ইবনু হিব্বান*, ২য় খণ্ড (বৈরূত: মুওয়াসসাসাতুর রিসালাহ, ২য় সংস্করণ, ১৪১৪ হি./১৯৯৪ খ্রি.), পৃ. ৪২৭, হাদীস নং-৬৫৫।

[৩০] *জামি‘উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ৯০, হাদীস নং-১৪৩২।

[৩১] *আল-‘উরফুশ শাযী শারহু সুনানুত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১২৬।

[৩২] *জামি‘উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ৯৩, হাদীস নং-১৪৩৪।

[৩৩] *প্রাগুক্ত*।

[৩৪] *প্রাগুক্ত*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ৯৬, হাদীস নং-১৪৩৮।

[৩৫] *প্রাগুক্ত*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ৯৪, হাদীস নং-১৪৩৫।

[৩৬] *প্রাগুক্ত*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ৯৫, হাদীস নং-১৪৩৬।

৩৭ *প্রাগুক্ত*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ৯৫।

৩৮ *আল-'উরফুশ শাযী শারহু সুনানুত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১৩০।

৩৯ *প্রাগুক্ত*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১৩৩।

৪০ *জামি'উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ৯৭, হাদীস নং-১৪৩৯।

৪১ মুহাম্মাদ 'আব্দুর রহমান ইবনু 'আব্দির রহীম আল-মুবারকপুরী, *তুহফাতুল আহওয়াযী বিশারহি জামি'ঈত তিরমিযী*, ৪র্থ খণ্ড (বৈরূত: দারুল কুতুবিল 'ইলমিয়্যাহ, তাবি), পৃ. ৫৯৩।

৪২ *জামি'উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ৯৮, হাদীস নং-১৪৪০।

৪৩ *প্রাগুক্ত*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ৯৮।

৪৪ *আল-'উরফুশ শাযী শারহু সুনানুত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১৩৪।

৪৫ *জামি'উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১০৬, হাদীস নং-১৪৫১।

৪৬ *আল-'উরফুশ শাযী শারহু সুনানুত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১৪১।

৪৭ *জামি'উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১০৭।

৪৮ *জামি'উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১০০, হাদীস নং-১৪৪২।

৪৯ *আল-'উরফুশ শাযী শারহু সুনানুত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১৩৫।

৫০ *জামি'উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১০০, হাদীস নং-১৪৪৩।

৫১ *প্রাগুক্ত*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১০১, হাদীস নং-১৪৪৪।

৫২ *তুহফাতুল আহওয়াযী বিশারহি জামি'ঈত তিরমিযী*, ৪র্থ খণ্ড, পৃ. ৬০০-৬০১।

৫৩ *জামি'উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১০২, হাদীস নং-১৪৪৫।

৫৪ *প্রাগুক্ত*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১০২, হাদীস নং-১৪৪৬।

৫৫ *আল-'উরফুশ শাযী শারহু সুনানুত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১৩৭।

৫৬ *জামি'উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১০৩, হাদীস নং-১৪৪৭।

৫৭ *প্রাগুক্ত*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১০৪-১০৫, হাদীস নং-১৪৪৯-১৪৫০।

৫৮ *তুহফাতুল আহওয়াযী বিশারহি জামি'ঈত তিরমিযী*, ৫ম খণ্ড, পৃ. ৭।

৫৯ *জামি'উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১০৪, হাদীস নং-১৪৪৮।

৬০ *তুহফাতুল আহওয়াযী বিশারহি জামি'ঈত তিরমিযী*, ৫ম খণ্ড, পৃ. ৮।

৬১ *জামি'উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১০৭, হাদীস নং-১৪৫৩।

৬২ *আল-'উরফুশ শাযী শারহু সুনানুত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১৪২।

৬৩ *জামি'উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১০৭।

৬৪ *জামি'উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১০৮, হাদীস নং-১৪৫৫।

৬৫ *তুহফাতুল আহওয়াযী বিশারহি জামি'ঈত তিরমিযী*, ৫ম খণ্ড, পৃ. ১৬।

৬৬ *জামি'উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১১০, হাদীস নং-১৪৫৭।

৬৭ *প্রাগুক্ত*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১০৯, হাদীস নং ১৪৫৬।

৬৮ *আল-'উরফুশ শাযী শারহু সুনানুত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১৪৩।

৬৯ *জামি'উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১১০।

৭০ মুহাম্মাদ ইবনু ইবরাহীম ইবনু 'আব্দিল্লাহ আত-তুওয়াইজিরী, *মাওসূ'আতুল ফিকহিল ইসলামী*, ৫ম খণ্ড (বাইতুল আফকার আদ-দাউলিয়্যাহ, ১ম সংস্করণ, ১৪৩০ হি./২০০৯ খ্রি.), পৃ. ১৮৫।

৭১ *প্রাগুক্ত*, ৫ম খণ্ড, পৃ. ১৮৭।

৭২ *জামি'উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১১১, হাদীস নং-১৪৫৮।

৭৩ *প্রাগুক্ত*।

৭৪ *প্রাগুক্ত*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১১২, হাদীস নং-১৪৫৯।

৭৫ *তুহফাতুল আহওয়াযী বিশারহি জামি'ঈত তিরমিযী*, ৫ম খণ্ড, পৃ. ২২।

৭৬ আহমাদ মুখতার, *মু'জামুল লুগাতিল 'আরাবিয়্যাতিল মু'আসিরাহ*, ৩য় খণ্ড ('আলামুল কুতুব, ১৪২৯ হি.), পৃ. ২২৪৭।

৭৭ আল-কুরআন, ১০: ২; ২০: ৬৯।

৭৮ আল-কুরআন, ২০: ৭০।

৭৯ আযহারী, *তাহযীবুল লুগাহ*, ৪র্থ খণ্ড (বৈরূত: দারু ইহইয়াইত তুরাসিল 'আরাবী, ২০০১ হি.), পৃ. ১৬৯।

[৮০] সালিহ ইবনু ফাওযান আল-ফাওযান, *'আকীদাতুত তাওহীদ* (রিয়াদ: মাকতাবাতু দারিল মিনহাজ, ১৪৩৪ হি.), পৃ. ১০৫।

[৮১] সুলাইমান ইবনুল আশ'আস আবূ দাঊদ আস-সিজিস্তানী, *সুনানু আবী দাঊদ*, ২য় খণ্ড (বৈরূত: দারুল ফিকর, তাবি), পৃ. ১২৮, হাদীস নং-২৮৭৪।

[৮২] *জামি'উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১১২, হাদীস নং-১৪৬০।

[৮৩] *'আকীদাতুত তাওহীদ*, পৃ. ১০৬।

[৮৪] আল-কুরআন, ১০: ৮১।

[৮৫] সালিহ ইবনু ফাওযান ইবনু 'আব্দিল্লাহ আল-ফাওযান, *ই'আনাতুল মুসতাফীদ বি শারহি কিতাবিত তাওহীদ*, ১ম খণ্ড (মুওয়াসসাসাতুর রিসালাহ: মাকতাবাতু দারিল মিনহাজ, ৩য় সংস্করণ, ১৪২৩ হি.), পৃ. ৩৫১।

[৮৬] *জামি'উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১১২।

[৮৭] *প্রাগুক্ত*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১১৩, হাদীস নং-১৪৬১।

[৮৮] *প্রাগুক্ত*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১১৩।

[৮৯] আহমাদ ইবনু 'আব্দিল্লাহ আবূ 'আব্দিল্লাহ আশ-শাইবানী, *আল-মুসনাদ*, ২য় খণ্ড (কায়রো: মুওয়াসসাসাতু কুর্তোবা, তাবি), পৃ. ১৬০, হাদীস নং-৬৪৯৩।

[৯০] *জামি'উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১১৪, হাদীস নং-১৪৬২।

[৯১] *তুহফাতুল আহওয়াযী বিশারহি জামি'ঈত তিরমিযী*, ৫ম খণ্ড, পৃ. ২৬।

[৯২] *জামি'উত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১১৫, হাদীস নং-১৪৬৩।

[৯৩] *আল-'উরফুশ শাযী শারহু সুনানুত তিরমিযী*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ১৪৭।

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

Dr. Maurice Bucaille’s Biography and His Contribution to Qur'anic Science and Religion

Md. Mahbubur Rahman
PhD Researcher, Department of Islamic Studies, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)

DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A16

Received : 24 June 2025
Received in revised: 21 February 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: Dr. Maurice Bucaille, Quranic Science, Geography, Embryology, Astronomy, and Cosmology

ABSTRACT

This research aims to highlight the short biography of Dr. Maurice Bucaille and his contribution to the research of the Quran Majid from the viewpoint of science and religion. Dr. Maurice Bucaille was a French medical doctor and author whose interdisciplinary work in comparative religion and science has sparked significant academic and theological discourse. His seminal work, The Bible, The Qur’an, and Science, presents a comparative analysis of religious scriptures in light of modern scientific discoveries, asserting the Qur’an’s compatibility with contemporary scientific knowledge. This article critically examines Bucaille’s biography, intellectual influences, and his methodological approach to scriptural analysis. It explores how his medical background shaped his interpretations and the broader implications of his arguments for interfaith dialogue. The article contributes to ongoing debates on religion and science, examining how Bucaille’s approach continues to shape perceptions of scriptural authenticity and interreligious discourse in contemporary scholarship. This is an analytical research that is conducted following the content analysis method. No work of this title has been done before. Although partial work has been done around this title, it is not enough to bring out the main point. If this research is done well, many people, especially students of Islamic Studies, will benefit.

Introduction

Dr. Maurice Bucaille was a 20th-century French scientist and physician. He practiced medicine from 1945 to 1982. He was an expert in galenic enterology. Maurice Bucaille was appointed as a physician to the King Faisal family in Saudi Arabia in 1973. He served as senior surgeon for the French research project on the mummies of Egyptian pharaohs. At this time, he began researching the information about preserving Pharaoh's body in the Qur'an. He immersed himself in studying the Holy Quran with deep interest and diligence. The Bible, the Quran, and science books are the fruits of his research. He gained world fame through this book. In this book, he proves the miracle and accuracy of the al-Quran by comparing historical and scientific issues in the light of the Quran and the Bible. As a result, the book has been especially admired in the international community as an outstanding work in comparative theology.

Birth, childhood, and education

Dr. Maurice Bucaille was born on July 19, 1920, in Bounalifique, France. He was born and brought up in a Christian Catholic family. He studied in high school until secondary level, then enrolled in the medical department of the University of France. After completing his studies there, he served as the department head of the surgical clinic department of this university. He was a specialist doctor in gastroenterology. In the sixties, Boucaille became a well-known and famous doctor in modern France due to his talent.[1]

Conversion to Islam

Dr. Maurice Bucaille was a Catholic Christian by family. But while uncovering the mystery of the intactness of the historical mummy of the pharaoh, a ruler of several thousand years, he was

surprised to read some information described in the holy book of Muslims, the al-Quran. Right from that time his life turned around. In 1981, sociologist Francois Mitra became the president of France. He expressed his interest in taking the mummies of pharaohs from Egypt to France for archaeological research. The Egyptian government agreed it. After the mummy arrived in France, the president, ministers, and senior officers lined up and bowed their heads to welcome it. After a royal reception by the French government, the mummy was taken to a special ward at the archaeological centre. France's leading surgeons focused on unravelling the mystery of its survival by performing an autopsy.[2]

Dr. Maurice Bucaille was the chief of mummy-research surgeons. When everyone is busy restoring the mummy, Dr. Bucaille wonders how Pharaoh died. Finally, the final result of the research was that the presence of salt in his body was very high. It was picked up shortly after the drowning. Although it was taken from the sea, compared to other mummies, it is in a safe condition. Dr. Bucaille was shocked. The presence of salt in the mummy and the fact of drowning in the sea, he prepared the final report and said that this is a discovery that is very helpful for the advancement of modern science.[3]

One of the surgeons whispered in Bucaille's ear that the pharaoh's drowning and preservation of his body had already been mentioned in the Muslim Quran. Hearing this matter, he was surprised and said, How is this possible? This mummy was found in 1881. And the Quran was revealed 1400 years ago. The Arabs did not know the mummification method of the ancient Egyptians. We found out only a few decades ago. He was asking himself these questions. Is it possible that this is the mummy of the Pharaoh who followed Moses? How can it be assumed that Muhammad knew about this mummy fourteen years ago? The Bible mentions the pursuit of Moses by the Pharaoh, but does not say what happened to the Pharaoh's body. He could not sleep at night thinking about these things.[4]

Then Dr. Bucaille decided to go to Saudi Arabia. Finally, he went to Saudi Arabia at a time when a medical conference with anatomists was going to be held. He announced his discovery in front of everyone at that conference. Then a Muslim expert opened the Qur'an. Bucaille recited the following verse,

﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ايَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾

"Today I will protect your body so that you may be a sign for those who come after you. Surely many of the people are heedless of My Signs."[5]

After hearing the verse Bucaille shouted in front of everyone present and said, I have converted to Islam and believe in this Qur'an. I entered Islam and I believed in this Qur'an.[6]

Research the Holy-Quran

After this incident Dr. Bucaille was a doctor by profession, and he did extensive research on the science-related verses of the al-Qur'an. He used to discuss Islam and Christianity with the patients who came to him for treatment or advice. However, many of them advised him to learn Arabic and study the original text of the Quran.[7] As a result, he decided to read the Qur'an in its original Arabic language. In this sense, he was deeply immersed in learning the Arabic language. After two consecutive years of perseverance, he reached the position of reliably studying the Qur'an.

Dr. Bucaille did not practice medicine for ten years after returning to France. During this time, he learned Arabic and researched the Quran to find scientific contradictions.[8] He said in this context, 'I came to know that Al-Quran is a book sent by Allah, it is not a book written by man. I found more evidence that Muhammad is a true prophet of God.[9]

Death

Dr. Maurice Bucaille died on January 17, 1998, at the age of 77.[10]

His Contribution to Qur'anic Science

Dr. Maurice Bucaille is widely known for his book "The Bible, The Qur'an and Science" (1976), in which he explores the relationship between religious scriptures and modern scientific knowledge. His work had a significant impact, particularly in the Muslim world, due to his examination of the Qur'an in light of contemporary scientific discoveries.

Key Contributions

1. Scientific Accuracy of the Qur'an: Bucaille asserted that the Qur'an contains verses that align with modern scientific knowledge, specifically in fields such as embryology, astronomy, and geology. He emphasized that many scientific facts mentioned in the Qur'an were unknown during the time of its revelation (7th century CE) and thus viewed this as evidence of the Qur'an's divine origin.[11]

2. Comparison with the Bible: Bucaille compared the scientific content of the Bible and the Qur'an, arguing that the Bible contains statements that contradict established scientific facts, while the Qur'an does not. This comparative approach garnered significant attention, as he highlighted the compatibility of the Qur'an with modern science.[12]

3. Focus on Embryology: One of Bucaille's most noted discussions is on human development as described in the Qur'an. He praised the description of embryonic development in the Qur'anic verses, such as, Allah said,

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ–ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ–ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[١٣]

"And indeed, We created man (Adam) out of an extract of clay (water and earth). After that, we made him (the offspring of Adam) as a *Nutfah* (mixed drops of the male and female sexual discharge) (and lodged it) in a safe lodging (womb of the woman). Then, We made the *Nutfah* into a clot (a piece of thick coagulated blood), then We made the clot into a little lump of flesh, then We made out of that little lump of flesh bones, then We clothed the bones with flesh, and then We brought it forth as another creation. So blessed be Allah, the Best of creators.) stating that they correspond with modern scientific understanding of the subject.

4. Astronomy and Cosmology: Bucaille also pointed out verses in the Qur'an that align with modern astronomy, such as the expansion of the universe and the concept of the celestial orbits. Allah said, [14]﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ "With power did We construct the heaven. Verily, we can extend the vastness of space thereof." Allah also said,

﴿لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[١٥]

"It is not for the sun to overtake the moon, nor does the night outstrip the day. They all float, each in an orbit."

The Qur'an is full of reflections on the Heavens. In the preceding chapter on the Creation, we saw how the plurality of the Heavens and Earths was referred to, as well as what the Qur'an calls an intermediary creation 'between the Heavens and the Earth', modern science has verified the latter. The verses referring to the Creation already contain a broad idea of what is to be found in the heavens, i.e., of everything outside the earth.[16]

While Dr. Bucaille's work has been celebrated, particularly among Muslims, it has also faced criticism from some scholars who argue that he engaged in a selective interpretation of both scripture and science. Despite this, his book became highly influential, contributing to what is sometimes referred to as Bucaillism-the idea that the Qur'an contains scientifically accurate knowledge that could not have been known in the 7th century. Bucaille's work opened discussions on the relationship between religion and science, and it continues to influence debates on the Qur'an's compatibility with scientific understanding.

Further Contributions and Themes

1. Interdisciplinary Approach: Bucaille's work combined religious studies, historical analysis, and scientific reasoning. He approached the Qur'an not as a religious text but as a document to be scientifically scrutinized. His methodology involved analyzing the Qur'an's statements using the lens of modern scientific knowledge, something relatively new at the time.

2. Medicine and Biology in the Qur'an: Beyond embryology, Bucaille delved into other medical and biological themes within the Qur'an. He highlighted verses dealing with human physiology, such as blood circulation and human reproduction, drawing comparisons with what modern science knows. His focus on embryology, which he deemed especially detailed in the Qur'an, became a key example for many scholars and speakers citing the Qur'an's 'scientific miracles.'[17]

3. Hydrology and Geology: Bucaille pointed to several Qur'anic verses that discuss the water cycle, oceans, and mountains. For instance:

Allah said about how rainwater permeates the earth and nourishes life, he claimed, was in line with modern knowledge of hydrology. In this regard Allah said,

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾

"See you not, that Allah sends down water (rain) from the sky, and causes it to penetrate the earth, (and then makes it to spring up) as water-springs and afterward thereby produces crops of different colours, and afterward they wither and you see them turn yellow, then He makes them dry and broken pieces. Verily, in this, is a reminder for men of understanding." In Geology, he referenced the verse in the Quran. Allah said,

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا– وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾[١٨]

"Have we not made the earth as a bed, and the mountains as pegs?" The verse describes mountains as "stakes" or stabilizers of the Earth, drawing a parallel to modern geological understanding of the role of mountains in stabilizing tectonic plates.

4. Astronomy and Cosmology: In addition to his points on the expansion of the universe and the orbits of celestial bodies, Bucaille drew attention to the Qur'an's references to the initial creation of the universe. He highlighted verses such as:

﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾[١٩]

"Have not those who disbelieve known that the heavens and the earth were joined together as one united piece, then We parted them? And we have made from water every living thing. Will they not then believe?" Do not the disbelievers see that the heavens and the earth were a joined entity, and We separated them…" This, he argued, aligns with the Big Bang theory. Allah also said, ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[20] (With power did We construct the heaven. Verily, We can extend the vastness of space therefor.) Bucaille interpreted this as a reference to the expanding universe, a discovery confirmed by modern cosmology[21].

5. The Quran and the Oceans: Bucaille also explored the Qur'anic descriptions of phenomena related to the oceans, such as the barrier between salt and fresh water. Allah said,

﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾[٢٢]

"He has let free the two seas (kinds of water), one palatable and sweet, and the other salt and bitter, and He has set a barrier and a complete partition between them)". Modern science explains estuaries where fresh and saltwater meet but do not easily mix due to differences in density and temperature.[23]

6. Zoology: In some cases, Bucaille explored the Qur'anic mentions of animal life and their behaviors, pointing out that the Qur'an mentions how animals live in communities. Allah said,

﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾

"There is not a moving (living) creature on earth, nor a bird that flies with its two wings, but are communities like you. We have neglected nothing in the Book, then unto their Lord, they (all) shall be gathered. This insight, he claimed, anticipates modern zoological discoveries about social behaviours in the animal kingdom".

7. Embryology

The Qur'an contains numerous statements about human reproduction that present a challenge to embryologists trying to explain them through human knowledge alone. A true understanding of these verses only became possible with the advancement of fundamental sciences, the growth of biological knowledge, and the invention of the microscope. It would have been impossible for someone in the early seventh century to describe such concepts with accuracy. There is no evidence to suggest that people in the Middle East or Arabia had any greater understanding of this subject than those in Europe or other regions. Today, many Muslims who are well-versed in both the Qur'an and natural sciences have observed a striking resemblance between the Qur'anic descriptions of reproduction and modern scientific discoveries.[24]

8. Creation of the universe

An analysis of creation as presented in the Qur'an reveals a significant concept: the Qur'anic account is distinctly different from the Biblical one. This challenges the common comparisons made by Western writers who often emphasize similarities between the two texts while overlooking their clear differences, leading to a misrepresentation of reality. There may be a reason behind this approach. In discussions about creation, it is common in the West to suggest that Muhammad borrowed the general framework of the Qur'anic narrative from the Bible.[25] For instance, some draw comparisons between the Bible's six days of creation, followed by a day of rest on God's Sabbath, and a verse from Surah al-A'raaf. "Your Lord is God who created the heavens and the earth in six days." [26]

Legacy and Impact

Dr. Bucaille's work had a monumental impact on how many viewed the intersection of science and the Qur'an. Some additional key aspects of his influence include:

Popularization of Qur'anic Science: His work helped spark a wave of interest in what has come to be known as I'jaz al-Qur'an (the miraculous nature of the Qur'an), specifically regarding its scientific aspects. Many Muslim scholars and speakers have followed in his footsteps, continuing the exploration of how Qur'anic verses align with modern scientific discoveries.

Strengthening Faith: For many Muslims, Bucaille's conclusions provided intellectual validation of the Qur'an as a divinely inspired text, offering a sense of harmony between faith and reason. His approach presented the Qur'an as a book of knowledge that transcends its time, contributing to the belief that Islamic teachings are fully compatible with scientific inquiry.

Critique of Biblical Scientific Errors: Bucaille's comparative approach did not solely focus on the Qur'an. In his analysis, he also compared the scientific statements found in the Bible, particularly the Old Testament, and found them lacking in comparison to the Qur'an. This method drew attention to perceived contradictions and scientific inaccuracies in the Bible, while highlighting the Qur'an's statements as more accurate. His examination of Biblical texts about science stirred considerable debate, especially in interfaith dialogues.

Controversies and Criticisms

Despite the popularity of his work, Bucaille faced criticism from multiple quarters:

Selective Interpretation: Some scholars accused Bucaille of cherry-picking Qur'anic verses and forcing interpretations to align with modern science. Critics argue that many of the "scientific" interpretations of Quranic verses are the result of post-facto reasoning and that similar methods could be applied to any ancient text to make it appear scientifically accurate.

Methodological Concerns: Skeptics point out that scientific knowledge evolves, and what might be seen as a scientific fact today may be disproven tomorrow. Thus, linking religious texts to science can be a risky endeavor since interpretations may become obsolete with discoveries.

Theological Concerns: Some Islamic scholars have raised theological concerns, arguing that reducing the Qur'an to a mere scientific text misses its broader spiritual and ethical message. They caution against the idea that the Qur'an's divine nature depends on its conformity to scientific principles, as its primary purpose is spiritual guidance.

Influence on Modern Thought

Bucaille's work has left a lasting influence on modern Islamic thought, particularly in promoting a more harmonious view of science and religion. His ideas continue to inspire many who seek to reconcile faith with scientific advancements, and his books remain widely read and discussed, especially in the context of the ongoing debates about the compatibility of Islam with modern science.

In summary, Dr Maurice Bucaille's contribution to the discussion of Qur'anic science is pivotal in the modern era, as he opened new avenues of dialogue between science and religion, particularly within the Islamic context. His work continues to evoke both admiration and criticism, but its impact on the scientific and religious discourse remains significant.

His contribution to the Study in the Light of Science and Religion

Dr. Bucaille returned to France with a new face. He spent 10 years researching the Qur'anic view of various innovations of modern science here. As a result of this long research, he published The Bible in 1976. Wrote a book titled "The Qur'an and Science". The book rocked the Western world and became the centre of discussion around the world. There was an uproar among scientists and scholars. Christendom was shocked by this book's revelation of the man-made unscientific facts of the distorted Bible. In it, he impartially analyzed the fact that the inventions of modern science were mentioned in the Qur'an earlier. So that the nature of non-Muslim scholars to cover the scientific truth of the holy book al-Quran is exposed in public. This book was published in 17 languages including Arabic, English, Persian, Turkish, and Indonesian.[27] According to many, the book has been translated into more than 50 languages so far.[28]

"The Bible, The Qur'an, and Science" is a summary of the comparative review of the Holy Scriptures, the Bible, and the Qur'an. Dr. Bucaille has done ten years of scientific research and has been able to determine whether the information presented in these two religious books is consistent or inconsistent from the viewpoint of comparative science. He said that some of the scholars of the Western world have hostile ideas and attitudes about the number of scriptures that exist as heavenly books today, which is the result of their ignorance. Because their idea about a particular scripture among these scriptures is illusory and baseless.[29]

A thorough comparative review of the Bible's Old Testament and Gospels, namely the Torah, Jabur, and Injil, and the Qur'an, at what time and in the context of which they were collected and compiled, makes it clear that these scriptures were compiled in different ways. Different methods used in the compilation of these three scriptures are an important aspect of this study.[30] The correctness of the message and content of these three scriptures depends on the difference in the situation. According to Bucaille, the writings that make up the Old Testament of the Bible were composed over nine hundred years. These compositions differ from one another and their

designs and colours have been altered by human hands over the centuries. New information is intermingled with the narrative of the original text in such a way that it is difficult to determine from what source and how, and where they were added.[31]

According to Bucaille, the purpose of compiling the New Testament of the Bible (Injil) was to collect and publish in a book the words, sayings, and actions that Jesus Christ left for people through his evangelism. Unfortunately, none of those who compiled these sayings, statements, and accounts were eyewitnesses and listeners of those words and actions; Rather, the prevalence of various religious sects such as Judeo-Christianity was very high in the society during that period. Various stories about the life and preaching of Jesus Christ were also prevalent among these communities. The writers of the Gospels in the Bible were the spokesmen of a religious community of the time. So, each of them compiled stories or written stories in their respective communities, but the layers or stages that passed through during the transmission of these stories or work from one man to another man disappeared long ago. Not only that, but the original stories or original works also disappeared. So, as we see the New Testament of the Bible today, there is no way to say for sure how closely it corresponds to the original Bible, Bible.[32]

The reason for the contradictions and inconsistencies of some things described in the Bible is that these stories and works have been taken from different sources in different ways. The writers of the Gospel have presented the events in the light of their position and perspective. As a result, some events described by them are so vague that there is room for doubt about their authenticity and correctness. It is because of this doubt that the truth is essential in the judgment and analysis of the Jewish and Christian scriptures, as well as the entire biblical epistemology. The genealogy of Jesus described in the Gospels of Matthew and Luke is an excellent example of the contradictions and improbable events in the biblical narrative in the light of modern scientific knowledge.[33]

The two genealogies of Jesus are not only contradictory but scientifically untenable. In addition, several other examples are presented in this book, from which the conservative attitude of Christian theologians can be clearly understood. Special attention has been paid to the review of the Gospel written by John. Because it is distinctly different from the other three gospels. To speak of this distinction, special mention must be made of the Eucharist or Lord's Supper. John's Gospel contains no account of such an important Christian event that many Christians are unaware of.[34]

Dr. Bucaille, while discussing the compilation method between the Bible and the Qur'an, wrote that the history of the revelation of the Qur'an as a holy book and the history of the composition and compilation of the other two scriptures, namely the Old Testament of the Bible and the New Testament of the Bible, demand originality. The Qur'an was revealed over almost twenty-three years; and the moment a part of the Qur'an was revealed to Muhammad (S.M) through the angel Gabriel, it was recited by Muslim believers. Not only that, but the words of the Quran were recorded during Muhammad's lifetime.[35] Based on this, the work of compiling the Qur'an began immediately after the death of Muhammad and Caliph Uthman. After twelve long years of tireless efforts, the work of the final compilation of the Qur'an was completed. The Quran was written during the time of Muhammad (S.M); apart from that, every verse and lesson of the compiled Quran is checked with the help of a Muslim hafiz. These Hafiz memorized the Quran as soon as it was revealed. Note that the process of memorizing and reciting the Qur'an continues from the beginning of the revelation. Since then, every verse of the Quran has been preserved with utmost care and caution. Because of this, there was never any problem with the authenticity and correctness of the Quran.[36]

On the other hand, the words of the Quran are completely free from contradictions and contradictions. Not only that, while there are numerous examples of human intervention in the biblical texts, there is

no evidence of human intervention in any of the Qur'anic texts. Most importantly, if one judges and reviews the words of the Qur'an impartially in the light of scientific data and modern knowledge, then one will see that the Qur'an is unique in terms of the accuracy of its description. [37] Moreover, the Qur'an contains sayings and statements that are related to modern science in various ways. The surprising thing is that there is no room to think about how the Quran is related to these scientific matters which are well-established and proved by the discovery, analysis, and research of modern science. There are verses in the Qur'an - verses whose meaning or interpretation was not possible until now. Coming to the very modern age, the meaning, interpretation, and analysis of these verses are only possible in the light of modern scientific research, discovery, and information.[38]

Dr. Bucaille said, the comparative analysis also showed that the difference between the description of the Bible and the description of the Qur'an is fundamental in some respects. Where the biblical account is considered unacceptable by scientific analysis, the same line of scientific analysis shows that the Qur'anic account is fully consistent with modern science. This truth has been captured in our study of such cosmological and flood narratives. A review of the events of the exodus of the Jews from Egypt shows that the Qur'anic account there significantly complements the biblical account. Not only that, the archaeological research of Hazrat Musa. There are many similarities in the descriptions of both the scriptures regarding the artifacts discovered during the period. Besides, there are great differences between the Bible and the Qur'an in other matters.[39] This stark difference in narration between the two scriptures only proves the fact that those who accuse and believe without evidence that 'Muhammad copied the words of the Quran from the Bible' - their accusations and beliefs have been proved to be completely false and false. has been [40]

Judging from the point of view of the excellence of knowledge and science achieved during the time of Muhammad, it can be seen that there are statements and descriptions of science in the words of the Qur'an. Those scientific subjects cannot be the work of any person of that time. Therefore, there can be no reason to object to the fact that the Qur'an is nothing but a divine book.[41]

On the one hand, the Qur'an is unique among the revealed scriptures in its authenticity, and on the other hand, the Qur'an is also unique in its description of established and authoritative matters of science.[42] Today when we discuss and review this feature of the Qur'an as well as conduct research and analysis on its scientific sayings and statements, it cannot but emerge as a truth-challenge; And that truth is 'No human interpretation of the Qur'an is impossible.' That is, the Qur'an is not the work of any man; Rather, this Qur'an is truly a divinely revealed book.[43]

Conclusion

Dr. Maurice Bucaille's contribution to researching the Quran's comparative religion is undeniable. He himself converted to Islam from Christianity after catching the mistakes of the Holy Quran. Then he researched science and the Quran together. He researched all the messages of Allah related to science in the Holy Quran. Allah declared in the Holy Quran that the Quran is a book full of science. He proved this declaration of Allah by researching it. He proved that Astronomy, Physical science, Mathematics, Galaxy, everything is proven by the Holy Quran. He conducted separate research on oceanography. He surprised the world by researching Biology, human life structure, the theory of the creation of the earth, etc. Dr. Maurice Bucaille was truly an Islamic scholar. He researched multiple scientific subjects from the Quran and revealed the mystery. In addition, he presented various debates and arguments with Christians on Islam. Through this, he proved the superiority of Islam over all other religions.

Note and References

1 Ahmad Murad, Maurice Bucaille, *Firaoun Sirru Islamihi* (Egypt: Al-Ittihad, January 11, 2016 A.C), p.12

2 New York Times review of Mummies of the Pharaoh: *Modern Medical Investigations by Maurice Bucaille.* Translated by Alastair D. Pannell and the author, p. 236.

3 *The story of Maurice Bucaille's inspiring conversion to Islam*, Arab News, March 01, 2013; www. quranandscience.com.

4 Ibid

5 Surah Yunus: 92

6 *The story of Maurice Bucaille's inspiring conversion to Islam*, Arab News, March 01, 2013; www.quranandscience.com.

7 Dr. Bucaille was asked what made him interested in studying the Qur'an and other religious texts. He then said, "Fifty years ago, by the Grace of God, I became professionally qualified to practice as a surgeon, and used to discuss and compare (views on) Islam and Christianity with my patients who came to consult me (and with my co-professionals). I was told by some of them that my knowledge of Islam and its discipline was, to a great extent, misconceived and mistaken. In the beginning, I was inclined to doubt them, but now and then, some people produced actual and original Quranic Verses in contradiction of my references, and I was compelled to revise my conclusions. And, as a result of this revision and review, I felt that they were right and I was wrong. Cf. Why 1 Embraced Islam? P. 3-4

8 The story of Maurice Bucaille's inspiring conversion to Islam, Arab News, March 01, 2013; www. quranandscience.com.

9 I knew then that the Quran was the "Work of Allah" and had not been authored by any human being. I was also convinced that Mohammed (S.A.W.) was a true Prophet of God. Cf. Why 1 Embraced Islam? P. 4-5.

10 Ibid.

11 Maurice Bucaille, *The Quran and Modern Science* (France: Gold books, 1998 A.C) P. 14

12 Ibid.

13 Sura al Muminum: 12-14

14 Sura az Zariyat: 47

15 Sura al Yasin: 40

16 Maurice Bucaille, *The Bible the Quran and Science* (London: Legend publication, 2003 A.C), P.101-103

17 *The Quran and Modern Science*, P. 14

18 Sura an Naba: 6-7

19 Sura al Amnia: 30

20 Sura az Zariat: 47

21 *The Bible the Quran and Science,* P.111-112

22 Surah al-Furqan:53

23 *The Bible the Quran and Science*, P.119-120

24 *The Quran and Modern Science*, P. 16

25 Ibid, p. 8

26 As Allah said, إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ Surah al-A'raf :54

27 *Sahifatul Ittihad*, Egypt: January 11, 2016 AD. P. 21.

28 *Firaun Sirru Islamihi,* p. 67

29 Dr. Maurice Bucaille, *At-Taawrat wal Anazil wal Qur'an wal Ilm,* trans.: Ali al-Zawhari (Cairo: Maktabatul Qur'an, 1999 A.C), p. 279.

30 Abdulla Galadari, *Quranic Hermeneutics Between Science, History, and the Bible* (London: Bloomsbury Academy, 1887 AC), P. 47.

31 *At-Taawrat wal Anazil wal Qur'an wal Ilm*, P.279

32 Ibid., p. 280.

33 Ibid.

34 Ibid., p.281.

[35] Ibid., p.173.

[36] *The Quran and Modern Science*, P. 19-22

[37] Ibid

[38] *At-Taawrat wal Anazil wal Qur'an wal Ilm*, p.282.

[39] Uri Rubin, *Between Bible and Quran* (Egypt: Kitabul Fitr, 2005 A.C), P. 236-237

[40] Ibid., p.172.

[41] Ibid

[42] Muhammad Mubarak Habib Mohamed, *The Qur'ān, and the Scientific Spirit: An exploration of Key Issues*, Ali Saifuddien Centre for Islamic Studies, Universiti Brunei Darussalam, Brunei Darussalam, p. 3-7

[43] Dr. Maurice Bucaille, *The Bible, Qur'an, and Science*, Translation: Akhtarul Alam (Dhaka: Janata Press & Publications, 2000 AC), p. 339.

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

নির্দেশকের নির্মাণশৈলী ও নান্দনিকতা প্রসঙ্গঃ নাট্যপ্রযোজনা এ ডলস হাউস, বিফোর দ্য স্লাইড এবং ওথেলো

[On the Directors Construction Style and Aesthetes: Theatrical Production of A Doll's House, Before the Slide and Othello]

Dr. Kaushik Sarkar
Associate Professor, Department of Theatre, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)

DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A17

Received : 24 June 2025
Received in revised: 02 April 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: Aesthetics, Performance, Othello, A Doll's House, Hamletmachine, Post dramatic theatre, Empty Space, Dramatergical Deconstreaction, Visual peotics.

ABSTRACT

This paper examines the directorial aesthetics of Mir Mehbub Alam through his stage productions of A Doll's House, Before the Slide and Othello. Drawing from three distinct theatrical traditions– realistic, post dramatic and classical– it analyzes how he transforms dramatic texts into spatially and symbolically rich performances using body language, silence and visual metaphors. In A Doll's House, he highlights emotional realism and gendered symbolism Othello, he constructs a politically charged tragic vision;; and in Before the Slide, which is based on Hamletmachine. He embraces fragmentation and multimedia to evoke resistance. This comparative study shows that his directorial style is rooted in deconstruction, cultural resonance and performative expression establishing him as both a visual poet and a philosophical director.

নাট্যনির্দেশনা একটি শৈল্পিক ও জটিল প্রক্রিয়া, যার মধ্য দিয়ে নাট্যপাণ্ডুলিপিকে মঞ্চভাষায় রূপান্তর করা যায়। এটি কেবল মঞ্চে উপস্থাপন করার কারিগরি চর্চা নয়- বরং একটি সৃজনশীল পাঠ প্রক্রিয়া, যা নাটকের অন্তর্গত দার্শনিক, রাজনৈতিক আবেগঘন স্তরগুলোকে দৃশ্য, শব্দ, গতি ও প্রতীকের ভাষায় প্রকাশ করে। নির্দেশক তাঁর দৃষ্টিভঙ্গি, রুচিবোধ, ঐতিহাসিকতা ও সাংস্কৃতিক ব্যবস্থার মধ্য দিয়ে একটি নাট্যকথনের নাট্যব্যাকরণ নির্মাণ করেন- যার কেন্দ্রে থাকে নান্দনিকতা। নান্দনিকতা (Aesthetics) মূলত অভিজ্ঞতাগত ও দার্শনিক পরিসর, যার মধ্য দিয়ে সৌন্দর্য্য, রূপ, অনুভব ও বোধের নিরিখে শিল্পের ব্যাখ্যা হয়। নাট্যনির্দেশনায় নান্দনিকতা বলতে বোঝায় এমন এক সংগঠিত শিল্পচিন্তা যা দর্শকের চেতনায় দার্শনিক, মনস্তাত্ত্বিক বা রাজনৈতিক প্রতিক্রিয়া সৃষ্টি করতে সক্ষম। Eugenio Barba (১৯৩৬-) তাঁর *The Paper Carer: A Guide to Theatre Anthropology* গ্রন্থে নির্দেশকের নন্দনচর্চাকে অন্তর অভিনয় ও বাহ্যিক কাঠামোর দ্বৈতনির্মাণ বলে অভিহিত করেছেন।[১] Peter Brook (১৯২৫-২০২২) তাঁর শূণ্যস্থান (The Empty Space) এ নির্দেশনায় নান্দনিকতাকে truthful simplicity বা অতি জটিলতার ভেতর সত্যের অন্বেষণ হিসেবে চিহ্নিত করেন।

নাট্যনির্দেশনা ও নান্দনিকতা তাই একে অপরের সাথে নিবিড়ভাবে সম্পর্কযুক্ত। নির্দেশক যেভাবে নাট্য পাণ্ডুলিপিকে উপলব্ধি করেন তার ভিত্তিতেই গড়ে ওঠে তার নির্মাণের নন্দনক্ষেত্র। নির্মাণশৈলীর প্রতিটি উপাদান আলোক, শব্দ, দেহভাষা, অভিনয়স্থান, নীরবতা কিংবা দ্রব্যের প্রতীকীকায়ন নির্দেশকের নন্দনদৃষ্টি প্রকাশ করে। এটি কখনও দৃশ্যগত সৌন্দর্য্য, কখনও আঘাত, কখনও চেতন-বিক্ষোভ, আবার কখনও মূক প্রতিবাদ হয়ে ওঠে। এভাবে বলা যায়, নাট্যনির্দেশনায় নান্দনিকতা হচ্ছে এক প্রকার 'দর্শক অভিজ্ঞতার নির্মাণ'- যেখানে নির্দেশকের ব্যক্তিগত ও রাজনৈতিক পাঠ, তাঁর শৈল্পিক আত্মবিশ্বাস এবং সময়ের প্রেক্ষাপট মিলে একটি সমন্বিত নাট্যভাষার জন্ম দেয়। ইউজিনিও বারবা *On Directing and Dramatirgy: Burning the House* গ্রন্থে বলেন– 'A director's aestheties as not what is seen, but what is made risible through absence, silance image and rhythm.'[২]

প্রবন্ধের প্রেক্ষাপটে নাট্যকলা বিভাগের তিনটি প্রযোজনা হেনরিক ইবসেন (১৮২৮-১৯০৬) *এ ডলস হাউস* (র. ১৮৭৯, নি. ২০১০), হাইনার ম্যুলার (১৯২৯-১৯৯৫) এর হ্যামলেটমেশিন (১৯৭৭) অবলম্বনে নির্মিত *বিফোর দ্য স্লাইড* (নি. ২০১১) এবং উইলিয়াম শেক্সপিয়ার (১৫৬৪-১৬১৬) এর *ওথেলো* (র. ১৬০৩, নি. ২০১২) নির্দেশনার নিরিখে পর্যবেক্ষণ করা হয়েছে। প্রযোজনাসমূহ প্রদর্শনীর সাল অনুসারে কালানুক্রমিকভাবে বিন্যস্ত করা হয়েছে। যেখানে নির্দেশকের নির্মাণশৈলী কীভাবে নাট্যপাঠকে নতুন নান্দনিক অভিজ্ঞতায় রূপ দেয়, কীভাবে নির্দেশক নিজের দার্শনিক অবস্থান ও সাংস্কৃতিক মনোভঙ্গি মঞ্চভাষায় প্রকাশ করেন- তার বিশ্লেষণই বর্তমান প্রবন্ধের মূল লক্ষ্য।

এই গবেষণায় মীর মেহবুব আলম নির্দেশিত *এ ডলস হাউস*, *বিফোর দ্য স্লাইড* এবং *ওথেলো* প্রযোজনাকে নির্বাচনের পেছনে রয়েছে সুনির্দিষ্ট নন্দনতাত্ত্বিক ও নাট্যতাত্ত্বিক উদ্দেশ্য। নির্দেশক বাংলাদেশের সমকালীন থিয়েটার জগতে এমন

একজন নির্দেশক যিনি নাটকের ঘরানা, সমকাল ও নাট্যের যাবতীয় অনুষঙ্গের বৈচিত্র্যময়তাকে মঞ্চে রূপ দিতে সক্ষম হয়েছেন স্বতন্ত্র নির্মাণশৈলীর দ্বারা। এই তিনটি নাটক ভিন্ন ঘরানার, ভিন্ন কালপরিপ্রেক্ষিতের এবং দার্শনিক চিন্তার হলেও তাঁর নির্দেশনায় নাটক তিনটি একটি অভিন্ন নন্দনভাষায় পরিণত হয়েছে– যেখানে দেহের ভাষা, প্রতীকী ব্যবহার, অভিনয় স্থান ব্যবহার, চরিত্র নির্মাণ, আলো-ছায়ার মনস্তাত্ত্বিক অর্থ ভিন্ন মাত্রা প্রকাশ করে। যা নির্দেশকের একান্ত নিজস্ব নির্দেশনাশৈলীর নান্দনিক রূপ। *এ ডলস হাউস*- প্রযোজনায় তিনি নারীর আত্মপরিচয়ের সংকটকে চূড়ান্ত আবেগ ও নীরবতাময় নির্মাণে প্রকাশ করেন, *বিফোর দ্য স্লাইড*-এ তিনি নাট্যনির্মাণকে এক রাজনৈতিক ও শারীরিক বিদ্রোহ হিসেবে রূপায়িত করেন, *ওথেলো* প্রযোজনায় নির্দেশক এক ধরনের শাস্ত্রীয় ট্র্যাজেডিকে সমকালীন রাজনীতির প্রতীকে রূপ দেন। এই বৈচিত্র্যপূর্ণ নির্মাণধারার মধ্য দিয়েই নির্দেশকের দৃষ্টিভঙ্গি, নাট্যনন্দন ও অভিনয় ভাষার বহুমাত্রিকতা এবং সেইসাথে প্রাতিষ্ঠানিক নাট্যশিক্ষায় তাঁর প্রয়োগভাবনা শিক্ষার্থীদের পাঠদান ও স্বল্পব্যয়ে নাট্যপ্রযোজনার শৈল্পিক রূপদান পর্যবেক্ষণযোগ্য হয়। ফলে গবেষণার তুলনামূলক পাঠের জন্য মীর মেহবুব আলম নির্দেশিত এই তিনটি প্রযোজনা একটি অনুপম কেসস্টাডিতে পরিণত হয়েছে।

হেনরিক ইবসেন (১৮২৮-১৯০৬)-এর *এ ডলস হাউস* (১৮৭৯) আধুনিক ইউরোপীয় নাট্যের ইতিহাসে এক যুগান্তকারী রচনা যা ঊনবিংশ শতকের গৃহস্থলী সমাজ ও নারীর আত্মসন্ধানের দ্বন্দ্বকে তুলে ধরে। নাটকটিতে নারী মুক্তির যে চিত্র রয়েছে তা সর্বকালীন নারী মুক্তির কথা বলে। নাটকটি নির্দেশকের নিকট হয়ে ওঠে এক নান্দনিক ও সামাজিক দায়িত্ব– যেখানে সামাজিক কাঠামো, আত্মপরিচয়ের সংকট ও দাম্পত্য জীবনের অন্তরালের দ্বন্দ্ব মঞ্চভাষায় অনুবাদ করতে হয়।

এ ডলস হাউস প্রযোজনাটি নির্মাণে নির্দেশক দুটি দিক দর্শকের সামনে উন্মোচন করেছেন– একটি বাস্তববাদী পারিবারিক পটভূমি উপস্থাপন করা এবং অন্যটি নারীর আত্মবিকাশ ও সমাজচ্যুতির মতো বিমূর্ত অনুভবগুলোকে দৃশ্য ও প্রতীকের মধ্যদিয়ে প্রকাশ করা। Jean Paul Sarte (১৯০৫-১৯৮০) বা Simon de Beavior (১৯০৮-১৯৮৬) এর নারীবাদী দর্শনের আলোকে বলা যায়, নোরা চরিত্রটি হয়ে ওঠে অস্তিত্বের প্রশ্নে দাঁড়িয়ে থাকা নারীদের প্রতীকীরূপ। যে চরিত্র নির্মাণে নির্দেশকের নান্দনিক ভাবনা ও নির্দেশনা কৌশল অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণভাবে প্রতিফলিত হয়েছে।

এ ডলস হাউস নাটকটি নাট্যকলা বিভাগ, রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের পঞ্চম ব্যাচের চতুর্থ বর্ষের শিক্ষার্থীদের একটি প্রযোজনা। খায়রুল আলম সবুজ-এর অনুবাদকৃত 'নোরা' নাটকটিকে নবরূপায়ণ করেছিলেন ড. বিপ্লব বালা। নির্দেশক তাঁর নির্দেশিত প্রযোজনাটি *এ ডলস হাউস* নামে প্রদর্শিত করেন। তাঁর নির্দেশনাকর্মের প্রযোজনায় এক নান্দনিক ও সামাজিক দায়িত্ব প্রকাশ পায়। যেখানে প্রতিষ্ঠা পায় সামাজিক কাঠামো, আত্মপরিচয় সংকট ও দাম্পত্য জীবনের অন্তরালে দ্বন্দ্বের মঞ্চভাষা। জানা যায়:

> 'নোরা' (এ ডলস হাউস) প্রকাশিত হয় ১৮৭৯ সালের ডিসেম্বরের শুরুতে। প্রথম সংস্কার ছাপা হয়েছিল আট হাজার কপি। প্রকাশিত হবার তিন সপ্তাহের মাথায় 'নোরা' (এ ডলস হাউস) মঞ্চস্থ হয়। "থিয়েটার রয়াল কোপেনহেগেন"-এ। মঞ্চস্থ হবার পরে যে অবস্থা সৃষ্টি হয়েছিল সেটা এতদিন পর চিন্তা করা কঠিন। ঊনবিংশ শতাব্দীর ইউরোপে মেয়েদের জন্য বিবাহ চুক্তি ভঙ্গ তো দূরের কথা– নিজের মনের মতো করে চলা অথবা স্বামীর কথা অমান্য করা কোনকিছুই সামাজিকভাবে গ্রহণযোগ্য ছিল না। নতুন কণ্ঠস্বর শোনার জন্য থিয়েটারে মানুষ ভেঙ্গে পড়ল।[৩]

নোরা চরিত্র নির্মাণে নির্দেশকের নান্দনিক ভাবনা ও নির্দেশনা কৌশল অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ। এই চরিত্রকে আবর্ত করে গড়ে উঠেছে হেলমার, ডা. র‍্যাঙ্ক, ক্রোগস্ট্যাড, মিসেস লিন্ডে, আনা ম্যারিয়া, হেলেনা চরিত্রসমূহ। নির্দেশকের নির্মাণশৈলী সামাজিক বাস্তবতাকে মঞ্চে অনুবাদ করেছেন। নোরাসহ অন্যান্য চরিত্র নির্মাণের ক্ষেত্রে নির্দেশক কনস্তান্তিন সের্গেইয়েভিচ স্তানিস্লাভস্কির (১৮৬৩-১৯৩৮) *An Actor Prepares* এবং *Building a Character* গ্রন্থের আলোকে অভিনয়তত্ত্বের প্রয়োগ ঘটিয়েছেন। নির্দেশক এই অভিনয় পদ্ধতির প্রয়োগে অভিনেতাদের মনস্তাত্ত্বিক ও শারীরিক প্রস্তুতির প্রয়োগের মধ্য দিয়ে চরিত্র নির্মাণ করে মঞ্চে বাস্তবতার প্রতিফলন করেছেন।

> শিল্পের প্রক্রিয়াটি প্রধানত এক ধরনের technical বা কুশলতার প্রক্রিয়া এবং এখানে শিল্পীর ব্যক্তিস্বাতন্ত্র স্বীকৃত। আগে আমরা দেখেছি যে শিল্পী তার চারপাশে যা দেখেন তাকেই সৃষ্টিমহিমায় মহিমান্বিত করে পরিবেশন করেন। ... নন্দনতত্ত্ব দর্শনেরই একটি অঙ্গ। শিল্পী যে সৌন্দর্য সৃষ্টি করেন তার প্রকৃত পরিচয় ও রূপ আবিষ্কার করাই এই শাস্ত্রের উদ্দেশ্য। ... পক্ষান্তরে শিল্প ইন্দ্রিয়ভিত্তিক, ইন্দ্রিগ্রাহ্য রূপকে কল্পনার রসে সঞ্জীবিত করে পরিবেশন করাই এর লক্ষ্য।[৪]

নির্দেশক পঞ্চইন্দ্রিয়ের দ্বারা চরিত্রের একটি চিত্রপ্রতিমা নিজের ভেতর ধারণ করেন। সেই চিত্র প্রতিমা যতক্ষণ না চরিত্রের ভেতর দেখতে পান ততোক্ষণ তিনি চরিত্র নির্মাণ নিয়ে কাজ করে যান। সেদিক থেকে অভিনেতার সততার বিষয়টিও প্রাধান্য পায়। অভিনেতার শারীরিক ও মনস্তাত্ত্বিক ভাবনায় নির্দেশকের কাজের প্রতিচ্ছবি পরিলক্ষিত হয়। যার মাধ্যমে দর্শকের নিকট অভিনয় কর্মটি এ সময় নান্দনিক আনন্দে প্রস্ফুটিত হয়। এখানেই নির্দেশকের নির্মাণশৈলী।

এ ডলস হাউস প্রযোজনাটিতে পাশ্চাত্যের নাট্যরীতির ছাপ থাকলেও, নির্দেশক সংলাপ প্রয়োগে তা বাংলাদেশের মানুষের উচ্চারণভঙ্গি ও সাংস্কৃতিক প্রেক্ষিতের সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ করে উপস্থাপন করেছেন। যেহেতু নাটকটি বাংলায় অনুবাদকৃত তাই সংলাপ প্রক্ষেপণের এই রীতিটি নাটকটির বাস্তবময়তাকে দর্শকের নিকট গ্রহণযোগ্য করেছে।

নির্দেশক, নাট্যকারের বর্ণানুসারে বসার ঘরের আসবাবপত্র ব্যবহার করেছেন। প্রদর্শিত নাটকটি বিভাগের তৎকালীন থিয়েটার ল্যাব-১ এ মঞ্চস্থ হয় এবং ঘরটির স্থান নাটকটি মঞ্চায়নের জন্য পর্যাপ্ত নয়। তাই নির্দেশক চরিত্রের প্রবেশ-প্রস্থানের জন্য কয়েকটি চলার পথ (চিত্র-১) তৈরি করেছেন। অন্যদিক থেকে দেখলে বলা যায়– এটি নোরা চরিত্রের নারী হিসেবে একটি সীমাবদ্ধতা। যা নারীর সীমাবদ্ধতাকে প্রতীকীকায়ন করে।

প্রযোজনা চিত্র-১: *এ ডলস হাউস* **(২০১০)**

নির্দেশকের মঞ্চসজ্জা পাশ্চাত্য দর্শন দ্বারা প্রভাবিত। বাস্তবধর্মী করে তুলে ধরার জন্য কাঠের আসবাবপত্রে ভিক্টোরিয়ান আসবাবপত্রের ছাপ দেখা যায়– সোফা, ফায়ারপ্লেস, করিডোর, লেটার বক্স, চেয়ার প্রভৃতির সমন্বয়ে সাজানো মঞ্চবিন্যাসে পাশ্চাত্যের ছাপ স্পষ্ট। সেট প্রপস ও হ্যান্ড প্রপস– পুতুল, শান্তাক্রুজ, গ্রামোফোন, বেতের ঝুড়ি প্রতীকী ও বাস্তবতার স্বাক্ষর বহন করে।

রঙ ব্যবহারের ক্ষেত্রে নির্দেশক নীলাভ ছাই রঙটিকে প্রাধান্য দিয়েছেন। মঞ্চের আসবাবপত্র, চিঠির বাক্স, ফায়ারপ্লেস, নোরা ও মিসেস লিন্ডের পোশাকে নীলাভ ছাই রঙে ব্যবহার আছে। যা বেদনার প্রতীক হিসেবে চিহ্নিত।[৫] সংলাপ নবরূপায়নে প্রতীকীর ব্যবহারকে নির্দেশক সচেতনভাবে নাটকে এনেছেন–

> "হেলমার : না যেয়ো না। [ভেতরে উঁকি দিয়ে দেখে] কী করছ ওখানে?
> নোরা: [নেপথ্যে] বিলাসী কাপড়চোপড় খুলছি।"[৬]

নাটকের এই সংলাপে প্রতিবাদী একজন নারীকে পাওয়া যায়। যে জীবনের শুরুতে জন্মদাতা পিতার কথানুসারে চলতো পরে স্বামীর রূপরেখায় জীবন অতিবাহিত করতে চেয়েছিল। যার জন্য স্বামী হেলমারের নিকট নোরা ছিল একটি পুতুলের মতো। স্বামীর মনের মতো ছিল তার সাজসজ্জা, চলাফেরা ও কেনাকাটা। ব্যক্তিস্বাধীনতা ছিল না। তাই লোক দেখানো সৌন্দর্যের 'পোশাকটি' এখন সে পরিহার করে। Costume শব্দটি সাধারণত অভিনেতার পোশাকটিকে বলা হয়। যা নাটক ও চলচ্চিত্রে ব্যবহার হয়। দৈনন্দিন জীবনের পরিহিত কাপড়টিকে বলা হয় পোশাক বা ড্রেস (Dress)।

'বিলাসী কাপড়চোপড় খুলছি' সংলাপটির মধ্য দিয়ে বোঝা যায়– নোরা এতোদিন একা রঙ্গমঞ্চে অভিনয় করছিল এখন জীবন বাস্তবতার অভিনয় শেষে কঠিন বাস্তবতার সাথে তার বোঝাপড়া, একপ্রকার মুখোশ উন্মোচন। সেই অর্থে এই সংলাপ প্রতীকী। অল্প কথার মধ্য দিয়ে গভীর অর্থ প্রকাশের জন্য প্রতীকীভাবে উপস্থাপনের বিকল্প নেই। নির্দেশক তার নাটকে সংলাপের এই প্রয়োগের মধ্য দিয়ে চরিত্র ও নাটকের অন্তর্নিহিত গভীরতা প্রকাশ করেছেন। যা নাটকের মূল বার্তার সাথে সম্পৃক্ত।

নাটকের প্রয়োজনে ব্যবহৃত হয় নাট্যসঙ্গীত। মূল নাটকের রস ও ভাব প্রকাশে নাটকের অন্যান্য সহযোগী শক্তিগুলোর সাথে একীভূত হয়ে দর্শকের মনে একটি আলাদা আবহ তৈরি করে। সঙ্গীত একটি বিমূর্ত শিল্প বিধায় নাটকে সঙ্গীতের ব্যবহার প্রয়োজনীয়। নাটকের ঘটনা, পরিবেশ, অভিনেতার মনোস্তাত্ত্বিক অবস্থা, নাটকের অন্তর্নিহিত ভাবার্থর সাথে মেলবন্ধনের মধ্য দিয়ে সঙ্গীতের সঠিক প্রয়োগ একজন নির্দেশকের শিল্পসত্ত্বার অংশ। যেখানে নির্দেশকের সার্থকতা প্রকাশ পায়।[৭]

নির্দেশক এই নাটকে ইউনিটভিত্তিক আবহসঙ্গীত তৈরি করেছেন। সংগ্রহকৃত নাট্য আবহসঙ্গীতসমূহ পাশ্চাত্য সঙ্গীতের সমাহারে সাজানো হয়েছে। আবহসঙ্গীতগুলোকে তিনি তিন ভাগে ভাগ করেছেন– থিম মিউজিক, মনোজাগতিক এবং শেষাংশ। থিম মিউজিক রাখা হয় দর্শক প্রবেশ ও প্রস্থানে, মনোজাগতিক- ঘটনা, দৃশ্য, পরিবেশ, চরিত্রের মানসিক অবস্থা, চরিত্রসমূহের পারস্পরিক দ্বন্দ্ব; শেষাংশ নাটকের শেষ দৃশ্যের ঘটনার সাথে সম্পর্ক রেখে তৈরি করা হয়। তিনি মূলত আবহ সঙ্গীতের টেম্পু, আলোক প্রক্ষেপণের টেম্পু এবং চরিত্রের রিদমের সমন্বয়ে প্রযোজনার নিজস্বতা তথা 'কালার টোন' তৈরি করেন। যা তাঁর নির্দেশনার নিজস্বতা।

হাইনার ম্যুলার (১৯২৯-১৯৯৫) এর *Hamletmachine* (১৯৭৭) একটি আধুনিক খণ্ডিত এবং পোস্ট- ড্রামাট্রিক[৮] নাট্যবিন্যাসের অনন্য দৃষ্টান্ত। যা গতানুগতিক নাট্যকাঠামো, চরিত্র বা সংলাপের গঠনভঙ্গির বাইরে গিয়ে নাট্যনির্দেশকের নিকট এক মুক্ত ও গভীর নন্দন সম্ভাবনার দরজা খুলে দেয়। এই নাটকে নির্দেশকের নির্মাণশৈলী ও নান্দনিকতা আবিষ্কারযোগ্য হয় দৃশ্যরূপ, দেহভাষা, আলো, শব্দ, নীরবতা ও প্রতীকী উপাদানের সৃষ্টিশীল বিন্যাসে। নাটকটি পাঁচটি পর্বে বিভক্ত: প্রথম পর্ব 'পারিবারিক স্ক্রাপবুক'; দ্বিতীয় পর্ব 'নারীদের ইউরোপ'; তৃতীয় পর্ব 'শেরজা'; চতুর্থ পর্ব 'বুদাতে পেস্ট/সবুজভূমির জন্য যুদ্ধ' এবং পঞ্চম অর্থাৎ শেষ পর্ব 'ভীষণভাবে টিকে থাকা/শতাব্দীর পর শতাব্দী/বীভৎস বর্ষের মধ্যে'।

বিফোর দ্য স্লাইড প্রযোজনাটি নাট্যকলা বিভাগের সপ্তম ব্যাচের স্নাতকোত্তর অভিনয় গ্রুপের শিক্ষার্থীদের প্রযোজনা। প্রযোজনাটি আধুনিক মঞ্চরূপের একটি জটিল ও বিপ্লবাত্মক পাঠ। ১৯৭৭ সালে রচিত *হ্যামলেটমেশিন* নাটকটিতে শেক্সপিয়ারের *হ্যামলেট* নাটকের চরিত্রর কাঠামো ও চরিত্রের ভিতর দিয়ে বিংশ শতাব্দীর রাজনৈতিক ইতিহাস, নারীবাদ, আত্মপরিচয়ের সংকট এবং শিল্পের ভাঙনের যে চিত্র তুলে ধরা হয়েছিল তা নির্দেশক *বিফোর দ্য স্লাইড* প্রযোজনায় রূপ দিয়েছেন। এটি কোনো প্রচলিত কাহিনি নির্ভর নাটক নয়। এটি পোস্টড্রামাটিক শৈলী- যেখানে ভাষা, দেহ, মঞ্চ ও নিস্তব্ধতা মিলে এক সাংস্কৃতিক প্রতিস্পর্ধার ক্ষেত্র তৈরি করে।

প্রযোজনা চিত্র-৩: *বিফোর দ্য স্লাইড*, ২০১১

নাটকের শুরুতেই এর প্রথম পর্ব 'পারিবারিক স্ক্রাপবুক'-এ দেখি নাট্যকারের দৃষ্টিতে শেক্সপিয়ারের হ্যামলেটকে, যে তার পিতার মৃত্যুর পরে বিক্ষিপ্ত ডেনমার্ককে পেছনে ফিরে দাঁড়িয়ে পিতার শবযাত্রা দেখছে। কিন্তু হ্যামলেট যেন এখানে সম্পূর্ণরূপে অসহায়। তার যেন কিছুই করবার নেই, সে কিছুই করতে পারে না। সে প্রতিশোধ পরায়ন আচরণ করলেও পারে না নিতে প্রতিশোধ। বীভৎস চিন্তা করতে পারে সারাক্ষণ।[৯]

দ্বিতীয় পর্ব 'নারীদের ইউরোপ'-এ, একটি বিশাল ঘরে বন্দী অবস্থায়। এই বন্দিত্ব তার নিজের প্রাসাদে যা রণক্ষেত্র হিসেবে বিবেচিত। এখানে প্রচণ্ড বিদ্রোহের ধ্বংসযজ্ঞে সে মেতেছে। কেননা সে বুঝেছে এই চুপচাপ আত্মসমর্পন আত্মহত্যার দিকে ধাবিত করে। সে এতোদিন ব্যবহৃত হয়েছে ভালবাসা, বন্ধুত্ব এবং অধিকারের নামে। তাই সে এখন সবকিছু অস্বীকার করে নিজেকে ঘোষণা করছে একা হিসেবে।[১০]

তৃতীয় পর্ব 'শেরজা'তে দেখা যায় মৃত দার্শনিকগণ হ্যামলেটকে লক্ষ করে বইপত্র ছুঁড়ে মারেন। এ বই ছুঁড়ে মারা থেকে এ দৃশ্যের তিক্ততা প্রকাশ পায়– এখানে এটাই প্রকট হয়ে ওঠে যে হ্যামলেটের জ্ঞান অর্থাৎ নিষ্ক্রিয় জ্ঞান কতটা অর্থহীন এবং অসহায়ের মতো সে অত্যাচারিত নারীদের ঘুরে ঘুরে দেখে কিন্তু সে কিছুই করে না, করতে পারে না। সক্রিয়তার কাছে তার জ্ঞানের এই নিষ্ক্রিয়তার কোনো মূল্য নেই।[১১]

নাটকের চতুর্থ পর্ব 'বুদাতে পেস্ট/সবুজভূমির জন্য যুদ্ধ'। এখানে নাট্যকার হ্যামলেট অভিনেতাকে চিত্রিত করেছেন যিনি বর্তমান সমাজের প্রেক্ষাপটে অভিনয় করে চলছেন এবং পরক্ষণেই তিনি আর পৃথিবীর বিশাল রঙ্গমঞ্চে অভিনয় না করে শেক্সপিয়ারের হ্যামলেটকে সমানভাবে দেখাতে চেয়েছেন, যাকে বর্তমান সমাজ ব্যবস্থার সক্রিয় হবার জন্য উৎসাহিত করেছেন। তখন হ্যামলেট অভিনেতা হয়ে আর অভিনয় করতে চান না। তার মতে যে হ্যামলেট চিন্তা করে, কাজ করে না তার আর কোনো প্রয়োজন নেই, এ রঙ্গমঞ্চ তার কাছে অর্থহীন। অভিনেতা হ্যামলেট অভিনয় ছেড়ে একজন হ্যামলেট হতে চায় যে সমসাময়িক প্রেক্ষাপটে কিছু করতে পারে। নাট্যকার যেন নিজেই হ্যামলেট হয়ে তার করণীয় বিষয়াবলী নির্দিষ্ট করে দিচ্ছেন। এ হ্যামলেট শুধু ভাবে না। সে রাজনীতিতে, যুদ্ধে, বিপ্লবে অংশগ্রহণের কথা ভাবে। পক্ষ নেয় দু'পক্ষের, বাস্তবতার দু'দিক থেকেই সে একটি বিরাজমান পরিস্থিতির বিশ্লেষণ করতে চায়। কখনো শাসিতের পক্ষে, কখনো শোষকের পক্ষে।[১২]

পঞ্চম অর্থাৎ শেষ পর্ব 'ভীষণভাবে টিকে থাকা/শতাব্দীর পর শতাব্দী/বীভৎস বর্ষের মধ্যে'। এই পর্বে ওফেলিয়াকে শেষবারের মতো দেখা যায়, ধ্বংসস্তূপের মাঝে ধ্বংসাবশেষের মতো। জলোচ্ছ্বাসের পর সবকিছু হারিয়ে সহায়সম্বলহীন মানুষ যেমন নোংরা পচাগলা মৃতদেহ আর আবর্জনার মাঝে দাঁড়িয়ে থাকে নিশ্চল। ওফেলিয়াও জীবন্ত মমির ন্যায় বেঁচে আছে।[১৩]

মীর মেহবুব আলম এর নির্দেশনায় *Hamlitmachine* অবলম্বনে *বিফোর দ্য স্লাইড* প্রযোজনা হয়ে ওঠে এক রাজনীতিময় উচ্চারণ যেখানে অভিনেতার দেহ এক প্রতিবাদী ভাষায় পরিণত হয়। তিনি নাটকটিকে একটি খণ্ডচিত্রের সমাহার হিসেবে মঞ্চে উপস্থাপন করেন– যেখানে সময় ও স্থান চূর্ণ, সংলাপ বিক্ষিপ্ত এবং দৃশ্যরীতি বিমূর্ত। নির্দেশক মঞ্চকে ব্যবহার করেন ভাঙ্গা রিচ্যুয়াল স্পেস হিসেবে। যেখানে দর্শক একটি থিয়েটার অভিজ্ঞতার বদলে এক আত্মসমীক্ষামূলক বোধের ভেতর দিয়ে যেতে বাধ্য হয়।

নির্দেশকের নন্দনভাবনা এখানে মূলত দেহরাজনীতি (body polities)[১৪]। প্রপস এর প্রতীকী ব্যবহার, শব্দ, সংলাপ ও ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়া পুনরাবৃত্তি ব্যবহারের মধ্যে পুঁজিবাদী অবচেতনার বিরুদ্ধে প্রতীকী বিদ্রোহের প্রকাশ পেয়েছে। তিনি আলোক বিন্যাসে স্বল্প আলো ব্যবহার করেছেন, পোশাকের রঙ হিসেবে সাদা শার্ট ও কালো প্যান্ট ব্যবহার করেছেন। সাদা রঙে অভিনেতার অবয়ব ও দেহভঙ্গি সুস্পষ্ট হয়। যা দর্শকের স্নায়ুবিক অভিজ্ঞতাকে উদ্বেলিত করে। এই নির্মাণশৈলীতে সংলাপের চেয়ে শরীর হয়ে ওঠে অভিনয়ের ভাষা। যার ফলে অনেক দৃশ্যে দর্শকের চেতনাকে আঘাত করেছে। তাঁর এই নির্দেশনা প্রক্রিয়াটি বাংলা নাট্যজগতে এক সাংগঠনিক ও শৈল্পিক প্রয়াস হিসেবে চিহ্নিত করা যায়।

প্রবন্ধে নির্দেশকের দৃষ্টিকোণ থেকে প্রযোজনাটি পাঠ করা হয়েছে। যার লক্ষ্য প্রতিটি সংলাপ ও চিত্রকে মঞ্চে কিভাবে রূপ দেয়া হয়েছে তার কাঠামো বিশ্লেষণ করা। কারণ এই প্রযোজনাটি দর্শককে গল্প বলে না বরং ভাবায়, ধাক্কা দেয় এবং দর্শক মনে প্রশ্ন তোলে একাধিক। এখানে মঞ্চ হয়ে ওঠে ইতিহাসের ধ্বংসস্তূপ এবং চরিত্রসমূহ হয়ে ওঠে যন্ত্রের অংশ বিশেষ।

প্রযোজনার গঠনশৈলী ও বিশ্লেষণে দেখা যায় চরিত্রের অভ্যন্তরীণ দ্বন্দ্বকে সাদা-কালো পোশাক ও আলো পরিকল্পনার মাধ্যমে প্রকাশ করা হয়েছে। ওফেলিয়ার চরিত্র নির্মাণ ও সংলাপে নারীর দেহ ও চেতনার যান্ত্রিকরণ প্রতীকায়িত হয়েছে। নাট্যস্থানে গল্প নয় বরং নিস্তব্ধতা, শব্দ ও প্রতিধ্বনি তৈরি করেছে দর্শকের মনে নাট্যিক উত্তেজনা। প্রতিটি দৃশ্য মঞ্চে একেকটি মনস্তাত্ত্বিক কোলাজ হিসেবে উপস্থাপিত হয়েছে। দর্শককে শ্রোতা হিসেবে না দেখে সাক্ষী হিসেবে ধরে এর নির্দেশনা কর্মটি সাজানো হয়েছে।

আলোক পরিকল্পনা চরিত্রের দ্বন্দ্ব-অন্তর্দ্বন্দ্ব ও বহিঃদ্বন্দ্ব প্রকাশ করার জন্য আলো-ছায়া বা সিল্যুটি তৈরি করে আলোর প্রতীকী ব্যবহার করা হয়েছে। যেমন- হ্যামলেট চরিত্র যখন নিজের বিরুদ্ধে দাঁড়ায় তখন সে নিজের ছায়ার ভেতর হারিয়ে যায়। মঞ্চের একদিকে তীব্র আলো অন্যদিকে অন্ধকারের মধ্য দিয়ে আলো-ছায়া খেলা তৈরি ছিল চরিত্রের ভেতরে সংঘাতের এক প্রতীকী। যার দ্বারা চরিত্রের আত্মপরিচয় সংকট ও শেকড়চ্যুতির প্রকাশ।

ওফেলিয়ার সংলাপে 'আমি মেশিন হতে চাই', তখন তার চলাচলের সাথে তাল মিলিয়ে হালকা নীলাভ আলোর প্রবেশ ও প্রস্থানের মধ্য দিয়ে ঐ চরিত্রের দেহ ও ভাবধারার ছিন্নতা ও যান্ত্রিকতা প্রকাশ পায়। যেখানে বাস্তবতা এর স্মৃতির মধ্যকার সীমানা মুছে ফেলে থিয়েটার নির্দেশকের শাণিত মস্তিষ্কের প্রকাশ ঘটে। শীতল আলোর ব্যবহার নিস্তব্ধতা তৈরির মধ্য দিয়ে অনুভূতি শূন্য দেহ, প্রযুক্তিনির্ভর সমাজ ও দমন পীড়নের প্রতীকের চিত্র প্রকাশ পায়, বিশেষ করে ওফেলিয়ার অস্তিত্ব সংকট, হ্যামলেট কর্তৃক তার মাকে সেক্সুয়াল অ্যাপ্রোচ, অস্ত্রপাচার কক্ষের দৃশ্যসমূহ নির্মাণের সময় নীল আলোর ব্যবহার।

সংলাপ বা দৃশ্যের শেষে আলো ধীরে ধীরে নিভে যাওয়ার (Fading Blackness) মধ্য দিয়ে অর্থ তৈরি করা হয়েছে। 'The rest is silence' সংলাপের পর সমস্ত মঞ্চ ধীরে ধীরে অন্ধকারে ডুবে যায়। সাথে সাথে আবহসঙ্গীতের শব্দ ক্ষীণ হতে থাকে যেখানে শ্রোতা এক শূন্যতার মুখোমুখি দাঁড়ায়। দর্শকের মনে একটি প্রশ্নের উত্তর মেলে- মৃত্যু পরিসমাপ্তি নয় বরং আত্মার বিরতি।

রাজনীতি, সহিংসতা ও আত্মধ্বংসের প্রতীক হিসেবে গাঢ় লাল আলো ব্যবহার করা হয়। হ্যামলেট যখন ইতিহাসের হত্যাকাণ্ডের কথা বলে তখন চারপাশের গাঢ় বৃত্তবর্ণ আলো ধীরে ধীরে ছড়িয়ে পড়ে। ইতিহাস হয়ে ওঠে রক্তাক্ত প্রতীক। যেখানে ঐতিহাসিক দায়বদ্ধতা ও ক্ষমতার রক্তমাখা চেহারা মঞ্চে প্রকাশ পায়।

দর্শক ও অভিনেতার মুখোমুখি অবস্থায় ভেঙ্গে ফেলার জন্য বার্টোল্ড ব্রেখটের ভাবনায় (১৮৯৮-১৯৫৬) আলো সরাসরি দর্শকের মুখে ফেলা হয়। যেখানে দর্শক অসহায় হয়ে যায়। নির্দেশক আলোর মধ্যে দিয়ে দর্শককে বোঝান- আপনি দেখছেন না আপনাকে দেখানো হচ্ছে। ফলে দর্শক ঘটনার সাথে সরাসরি সম্পৃক্ত হয়ে যায়। ওফেলিয়া বা হ্যামলেট যখন রাজনৈতিক সত্য উচ্চারণ করে তখন আলো সরাসরি প্রেক্ষাগৃহের দিকে ফেলা হয়।

উল্লিখিত আলোক নন্দনশৈলীগুলো *বিফোর দ্য স্লাইড* এর প্রতীকী বাস্তবতা, শারীরিক-ভাষার ভাঙন এবং দর্শকের ওপর মনস্তাত্ত্বিক চাপ সৃষ্টির জন্য এই প্রযোজনার নির্মাণ অত্যন্ত কার্যকারী ভূমিকা রাখে। এই আলোক পরিকল্পনা প্রযোজনাটিকে নাট্যনন্দনের একটি স্বতন্ত্র ও স্বাধীন ভাষা তৈরি করেছে।

উইলিয়াম শেক্সপিয়ারে (১৫৬৪-১৬১৬) *ওথেলো* একটি ধ্রুপদী ট্র্যাজেডি, যার কেন্দ্রবিন্দুতে রয়েছে বর্ণ, বিশ্বাসঘাতকতা, ঈর্ষা এবং মনোস্তাত্ত্বিক দ্বন্দ্ব। নাট্যকারের চারটি শ্রেষ্ঠ ট্র্যাজিডি নাটকগুলো *হ্যামলেট* (১৫৯৯), *ওথেলো* (১৬০৩), *কিংলীয়ার*

(১৬০৬) ও *ম্যাকবেথ* (১৬২৩) এর মধ্যে *ওথেলো* অন্যতম। এই চরিত্রগুলো মাহাত্মের পাশাপাশি চারিত্রিক ক্রুটিবিচ্যুতি ও দুর্বলতার চিত্র নাট্যকারের পাণ্ডুলিপিতে পরিলক্ষিত। এ ধরনের নাটকে খল চরিত্রের কুচক্রান্ত ও নিষ্ঠুর নিয়তির কারসাজির ফলে কেন্দ্রীয় চরিত্রের পতন হয়। যা চরিত্রের মৃত্যু ও ধ্বংসের মধ্য দিয়ে ট্র্যাজিডির করুণ পরিণতি নিশ্চিত হয়।

ওথেলো নাট্যপাণ্ডুলিপি পাঠ মঞ্চে রূপান্তরের ক্ষেত্রে নির্দেশককে এক বহুমাত্রিক নন্দনচিন্তার মধ্য দিয়ে অগ্রসর হতে হয়– যেখানে ঐতিহাসিক চরিত্রের অন্তর্গত সংকট এবং দৈহিক পরিবেশনরীতির মধ্যে ভারসাম্য রক্ষা করাই নির্মাণশৈলীর মূল প্রতিপাদ্য।

ওথেলো প্রথম মঞ্চায়িত হয় ১৬০৪ সালে, এলিজাবেথীয় যুগের সামাজিক ও উপনিবেশবাদী পরিপ্রেক্ষিতে। একজন মূর হিসেবে ওথেলোর সামাজিক অবস্থান এবং হোয়াইট ভেনিসিয়ান সংস্কৃতিতে তার বিচ্ছিন্নতা আধুনিক নির্দেশকের দৃষ্টিতে বিশ্লেষণযোগ্য একটি গভীর রাজনৈতিক ও সাংস্কৃতিক নির্দেশকের জন্য এটি হয়ে *ওঠে* এক রূপান্তরযোগ্য মঞ্চস্থান- যেখানে জাতিগত দ্বন্দ্ব, ভিন্নতা ও বর্ণবৈষম্যের প্রশ্নগুলো সমসাময়িক দৃষ্টিতে অনুবাদযোগ্য।

ওথেলো নাট্যকলা বিভাগ, রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়ের নবম ব্যাচের তৃতীয় বর্ষের শিক্ষার্থীদের প্রযোজনা। যেখানে নির্দেশক সাধারণত তিনটি স্তরে নির্মাণ কৌশল প্রয়োগ করেন। নির্দেশক আলো-ছায়ার ব্যবহারে দুটি বিপরীত রঙ ব্যবহার করেছেন– একদিকে ওথেলোর গায়ের গাঢ় রঙ অন্যদিকে ডেসডিমোনার শারীরিক সৌন্দর্যের আলোকময়তা। এই সিল্যুটির দ্বৈততা চরিত্রদের নৈতিক দ্বন্দ্ব এবং বর্ণভিত্তিক দ্বিধাকে প্রতীকী মাত্রায় তুলে ধরে। নির্দেশকের কাছে ওথেলোর দেহভাষা হয়ে *ওঠে* তার ক্ষমতা, যন্ত্রণাবোধ ও ট্র্যাজিক পতনের মূল বাহক। আর ডেসডিমোনার স্থিরতা এবং ইয়াগোর স্নায়ুবিক গতিশীলতার ভিন্ন দেহবিন্যাস, মঞ্চে ক্রিয়াকালীন অভিনেতার অবস্থান নির্বাচন (ব্লকিং) ও ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়া নাটকে দ্বৈরথ ও সংঘাত নির্মাণ করে।

রুমালের ব্যবহার নির্দেশকের কাছে একাধিক স্তরে প্রতীক হয়ে *ওঠে*– ভালোবাসা, বিশ্বাসঘাতকতা ও মর্যাদাহানির প্রতিচ্ছবি হিসেবে। সেজন্য নির্দেশক রুমালটি মঞ্চপরিকল্পনায় ব্যাকড্রপে এবং মঞ্চের মূল বেদীতে সমানুপাতে ব্যবহার করেন।

স্থিরচিত্রঃ সনৎ কুমার সাহা

প্রযোজনা চিত্রঃ *ওথেলো* (২০১২)

পিটার ব্রুক এর ন্যায় অধিক শূন্য আয়তনের ব্যবহার এই প্রযোজনায় লক্ষ্য করা যায়, যেখানে নির্দেশক কেবল একটি কাঠের বেদী ব্যবহার করেছেন, মঞ্চের অন্যান্য অভিনয় স্থান রেখেছেন শূন্য। চরিত্রদের সংলাপ ও দেহের ভাষার উপর ভিত্তি করে দৃশ্যগুলো নির্মাণ করা হয়। এটি নির্দেশকের এক প্রকার মিনিমালিস্টিক[১৫] নন্দনচর্চা যেখানে দর্শককে সক্রিয় ব্যাখ্যাকারী করে তোলা হয়। অন্যদিকে তিনি রেনেসাঁস সময়ের পোশাক ও আবহসঙ্গীত ব্যবহার করে ঐতিহাসিক বিশ্বস্ততা রক্ষা করেছেন- যা তাঁর নাট্যনির্মাণে এক ধরণের ক্ল্যাসিক্যাল নান্দনিকতা উপস্থাপন করে।

শেক্সপিয়ারের *ওথেলো* একটি শক্তিশালী নাটক যেখানে উপনিবেশ-উত্তর চেতনায় বিশ্লেষণের সম্ভাবনা প্রবল। নির্দেশক পোস্টকলোনিয়াল[১৬] এবং ফেমিনিস্ট[১৭] দর্শনের মিশ্রণে প্রযোজনাটি মঞ্চে আনেন। কিন্তু নির্দেশক একজন সচেতন নাট্যনির্মাতা হওয়ায় পোস্টকলোনিয়াল দৃষ্টিভঙ্গি পুরোপুরি গ্রহণ না করে প্রযোজনাটিতে নিয়ে এসেছেন জাতিগত ক্ষমতা ও উপনিবেশবাদের অন্তর্জালে বন্দি এক আত্মপরিচয়ের নাট্যভাষ্য। এটি হয়ে *ওঠে* উপনিবেশবাদী সমাজে ভিন্ন জাতির মানুষের আত্মসংকট ও আত্মপরিচয় চূর্ণতার নথিপত্র। তখনই নির্দেশকের নির্মাণ, ভাষার বাইরেও একপ্রকার প্রতিবাদী নন্দন হয়ে *ওঠে*।

ওথেলো নির্দেশকের জন্য শুধুমাত্র ধ্রুপদী নাটকের একটি মঞ্চায়ন নয় বরং এটি হয়ে *ওঠে* এক চিন্তাশীল পাঠের মঞ্চরূপ, যেখানে নান্দনিকতা বহুমাত্রিক– দৃশ্যায়ন, শব্দভিত্তিক, দার্শনিক এবং রাজনৈতিক। নির্দেশকের নির্মাণশৈলীর মধ্য দিয়ে নাটকটি শিক্ষার্থীদের নিকট নতুনরূপে পাঠযোগ্য হয়ে *ওঠে*, যা দর্শকের অভিজ্ঞতাকে স্পর্শ করে গভীর শৈল্পিক সত্যে।

ওথেলো নাটকটির কাহিনি ও চরিত্রসমূহের ঐতিহাসিক সত্যতা রয়েছে। যা নির্দেশককে আকৃষ্ট করেছে। সত্যকে মঞ্চে রূপ দেয়া শিল্পী হিসেবে তার নিজের নিকট একটি দায়বদ্ধতা–

> শেক্সপীয়ার তাঁর ওথেলোর মডেল যে দুইজন ঐতিহাসিক ব্যক্তির মধ্যে খুঁজে পেয়েছিলেন বলে একসময় উল্লেখিত হয়েছিল, ফানেস সে সম্পর্কে আলোচনা করেছেন। এদের একজন হলেন ক্রিস্টোর মরো, ভেরেনশীয় বীর সেনাপতি, ১৫০৮ সালে যিনি সাইপ্রাসের গভর্নরের পদে ইস্তফা দিয়ে ভেনিস প্রত্যাবর্তন করেন।... দ্বিতীয় ব্যক্তি হলেন ফরাসী কর্তৃপক্ষের অধীনে চাকুরীরত বহু দুঃসাহসিক অভিযানের নেতা ইতালীয় ভাগ্যন্বেসী বীর সেনা পিয়েত্রো ডি বাসটেলিকা। তার নিরপরাধ সতীসাধ্বী স্ত্রীর বিশ্বঘাতকা ও অসদাচরণ সম্পর্কে সকৌশলে প্রচারিত নিত্য কলঙ্ক কাহিনীর সংবাদ পেয়ে তিনি কনস্টান্টিনোপলে তার কাজ অসমাপ্ত রেখে দ্রুত দেশে ফিরে আসেন। ১৫৬৩ সালে তার পরের ঘটনা একাধারে করুণ ও ভয়ঙ্কর।... সানপিয়েত্রো স্ত্রীর নিজের রুমাল তার গলায় পেঁচিয়ে শ্বাসরুদ্ধ করে তাকে হত্যা করেন। শেক্সপীয়ারের সময় এই দুটি ঘটনাই ইংল্যাণ্ডে আলোচিত হয়েছিল স্বাভাবিক এবং হয়তো শেক্সপীয়ারের কাছেও তা এসেছে এবং তাকে কিছুটা প্রভাবিতও করেছে।[১৮]

নাট্যনির্দেশক মীর মেহবুব আলম সমকালীন নাট্যনির্মাণে নিজের স্বকীয় নাট্যভাষা (Signature Stylization) তৈরি করেছেন, যার মৌলিক বৈশিষ্ট্যসমূহ *এ ডলস হাউস*, *বিফোর দ্য স্লাইড* এবং *ওথেলো* প্রযোজনাগুলোতে দেখা যায়। নির্মাণশৈলীর দৃষ্টিকোণ থেকে নির্দেশকের নির্মাণশৈলীতে Art and Pleasure, Art and Beauty এবং Art and Emotion ধারাগুলো বিবেচিত হয়েছে বলে মনে করি। প্রযোজনাগুলো শুধু রূপ বা সৌন্দর্য নয় বরং নৈতিক-সামাজিক বার্তা বহনকারী এক অন্তরঙ্গ অভিজ্ঞতা হিসেবে প্রকাশ পায়। ল্যেভ টলস্টয় (১৮২৮-১৯১০) বিখ্যাত গ্রন্থ *What is Art*-এ শিল্পকে শুধুমাত্র রূপ, নান্দনিকতা বা আনন্দের মাধ্যম হিসেবে দেখানো হয়নি, সেখানে ব্যাখ্যা করা হয়েছে নৈতিক অনুভূতি সংক্রামণের একটি শক্তিশালী হাতিয়ার হিসেবে। তাঁর মতে:

> Art is a human Activity consisting in this, that one man consciously by means of certain external signs, hands on to others feelings he has lived through, and that others are infected by these feelings and also experience them.[১৯]

ল্যেভ টলস্টয়ের শিল্পতত্ত্ব আলোকে এই তিন ধারাগুলো আলোচ্য নির্দেশক কীভাবে তাঁর নির্মাণশৈলীতে কাজ করেন নিচে বিশ্লেষণ করা হলো।

Art and Pleasure বা আনন্দ ও অভিজ্ঞতার সংক্রমণ বোঝাতে টলস্টয় Pleasure for its own sake-এর বিরোধিতা করেন। শিল্প যদি কেবল শ্রেণি নির্ভর রুচি বা বাহ্যিক বিনোদনের জন্য হয় তাহলে তা সত্যিকারের শিল্প নয়। শিল্পের আনন্দ আত্মিক সংযোগ ও অভিজ্ঞতার সাম্যতা থেকে আসে। নির্দেশকও নাটককে বিনোদনের বাহন হিসেবে না দেখে একে একটি অভিজ্ঞতা ভাটার ক্ষেত্র হিসেবে নির্মাণ করেন। মঞ্চের স্থাপনাকে আনন্দদায়ক না করে চিন্তার উদ্দীপক হিসেবে তৈরি করেন। যেমন: *এ ডলস হাউস* নাটকের মঞ্চে যাতায়াতের জন্য করিডোর তৈরি করা। করিডোরের বাংলা অর্থ সরুদীর্ঘ পথ। নোরার জীবনও ছিল সীমাবদ্ধর মধ্যে বন্দী– একসময় পিতৃগৃহে বিয়ের পর স্বামীর গৃহে এবং গৃহত্যাগের পর যা ভবিষ্যতের সুদীর্ঘ সরু পথের নির্দেশ করে।

Art and Beauty বা সত্যের বোঝাতে টলস্টয় জোর দিয়েছেন নৈতিক সত্য ও আন্তরিক অনুভূতির ওপর। সৌন্দর্য শিল্পের প্রয়োজনীয় উপাদান না, বরং সে সত্যও অনুভূতির প্রবিন্ধক হয়ে দাঁড়ালে তা হয়ে উঠবে অশিল্প। নির্দেশক তার প্রযোজনাগুলোতে সৌন্দর্যের প্রথাগত ধারণা ভেঙ্গে দেন। *এ ডলস হাউস*, *ওথেলো* এবং *বিফোর দ্য স্লাইড* প্রযোজনাগুলোতে মঞ্চসজ্জার আধিক্য ছিলনা। *এ ডলস হাউস* নাটকে হাতের নিকট পাওয়া পুরোনো আসবাবপত্র, *ওথেলো*তে একটি চারকোণা বেদী ও রুমালের ব্যাকড্রপ এবং *বিফোর দ্য স্লাইডে* একটি বেদী ও ৫টি টুল। যা পাঁচটি পর্বের এক একটি সংখ্যা। পোশাক ও মঞ্চে রঙের ব্যবহারেও সৌন্দর্যের বিষয়টি এড়িয়ে গেছেন। তাঁর নিকট অভিনয়ের মাধ্যমে নাট্যবার্তা পৌছানো ছিল একমাত্র উদ্দেশ্য। গর্ডান গ্রাহাম (১৯৪৯-) এর মতে:

> What could this pleasure be? One obvious answer is- the pleasure that accompanies beauty. It has been observed from ancient times that it seems contradictory to describe something as beautiful and deny that we are in any way pleasurably affected by it.[২০]

Art and Emotion বা অনুভূতির সংক্রমণ বলতে টলস্টয় emotional infection বুঝিয়েছেন– একজন শিল্পী যা অনুভব করেছেন তা যেন দর্শকের মধ্যে সংক্রমিত হয়।

এই অনুভূতি নৈতিক, সাম্যবাদী ও মানবিক। নির্দেশক এমন নাট্যমুহূর্ত তৈরি করেন যেখানে দর্শক শুধু ভাবেই না অনুভব করে বাঁচেও। চরিত্রের দুঃখ, সংকট, দ্বন্দ্ব, প্রেম হাহাকার এর চিত্র নোরা, হেলমার, ওথেলো, ডেসডিমোনা, হ্যামলেট, ওফেলিয়া প্রভৃতির মধ্যে এমনভাবে তৈরি করা হয়েছে যা দর্শকের নৈতিক চেতনায় আঘাত করে। উদাহরন স্পষ্ট করে ওথেলোর কথা বলা যায়। এই নাটকে ওথেলোর সন্দেহ ও বিশ্বাসঘাতকতা শুধু প্রেমের সমস্যা নয়। নির্দেশকের চিন্তায়

এটি ক্ষমতা, জাতি ও পুরুষতন্ত্রের রাজনৈতিক অনুভব। *বিফোর দ্যা স্লাইডে* ইতিহাস, স্মৃতি ও পুঁজিবাদী পাথরচাপা মানসিক সংকটপূর্ণ অনুভূতিগুলো দর্শক মনে তৈরি করে নিরবতাকে উদ্বেলিত করে। *এ ডলস হাউস* এ নোরার বিদায় শুধুমাত্র ক্রিয়া নয় বরং এক নৈতিক প্রতিধ্বনির অতল বহিঃপ্রকাশ।

তাঁর নির্দেশনায় বাস্তব মঞ্চসজ্জা পরিহার স্থানে বিমূর্ত ও প্রতীকী উপস্থাপনা দেখা যায়। *ওথেলো* নাটকে রুমালকে প্রতীকী হিসেবে মঞ্চে ও ব্যাকড্রপে ব্যবহার করা হয়েছে। *এ ডলস হাউসে* খোলা দরজা, ঘন্টা, লেটার বক্স নোরার গৃহত্যাগের অগ্রিম বার্তা বহন করে। *বিফোর দ্য স্লাইডে* ফাঁকা বেদী ও টুলসমূহ যেন রাজতন্ত্রের ভগ্নদশার প্রতীকীরূপ।

দেহভাষা কেন্দ্রিক অভিনয়রীতি তাঁর নির্দেশনায় সংলাপের চেয়ে বেশি অর্থবাহী। অভিনতাদের চলন ও বলনে রাজনৈতিক প্রতিবাদের ভাষা *বিফোর দ্য স্লাইডে* দেখা যায়। *এ ডলস হাউসে* নিস্তব্ধভাবে নোরার প্রস্থানমূহুর্ত তার আত্মপ্রতিষ্ঠার দৃঢ় উচ্চারণ। পোশাকে সাদা রঙের ব্যবহার। তাঁর প্রায় প্রতিটি নাটকে পোশাকে সাদা রঙের ব্যবহার দেখা যায়। নির্দেশকের মতে সাদা শুভ্রতার প্রতীকী। এছাড়া সাদা রঙের রঙ্গিন আলোর আবেগময়তা বেশি এবং ব্যবহার সহজ। *ওথেলো*, *বিফোর দ্য স্লাইড* নাটক দুটিতে পোশাকে সাদা রঙের ব্যবহার হয়েছে। কিন্তু *এ ডলস হাউসে* নোরা চরিত্রে নীলাভ অ্যাশ রঙের ব্যবহার পরিলক্ষিত। যা বেদনার প্রতীক।

মঞ্চ ও আসবাবপত্রে নীলাভ ও ছাই রঙ এর ব্যবহার বেশি। তিনটি প্রযোজনার আলোতে এই রঙটিই দেখা যায়। তিনি চরিত্রের ক্রিয়ার ওপর গুরুত্ব বেশি দেন। যার ফলে তার প্রযোজনায় মূল পাণ্ডুলিপির অনেকটা সম্পাদিত হয়। *এ ডলস হাউস* এর মূল পাণ্ডুলিপির নবরূপায়ন হিসেবে ড. বিপ্লব বালার পাণ্ডুলিপি গ্রহণ করেন। হ্যামলেট মেশিন নাটকটি থেকে প্রয়োজনীয় সংলাপগুলো গ্রহণ করে তৈরি করেন *বিফোর দ্য স্লাইড*। এই প্রযোজনায় পাণ্ডুলিপি, চরিত্র, কাহিনি, সময় এবং অভিনয় এর প্রচলিত কাঠামোকে ভেঙ্গে পোস্টড্রামাট্রিক পদ্ধতিতে থিয়েটারে নিজস্ব ভাষ্যকে পুনরায় গঠন করা হয়। যাকে পোস্টড্রামাট্রিক এর ভাষায় deconstruct বলে। পোস্টড্রামাট্রিকের একটি উদ্ধৃতি থেকে এই ধারণা পরিষ্কার–

> Even through the concept of postdramatic theatre is many ways analogous to the nation of postmodern theatre, it is not based on the application of a general cultural concept to the specific domain of theatre but derives and unfolds from within a long establisted discourse on theatre osethetics itself as a deconstruction of one of its major potemises.[২১]

তাঁর নির্দেশনায় মঞ্চে শূন্য আয়তন এর ব্যবহার বেশি। এদিক থেকে বলা যায় তিনি পিটার ব্রুক এর অনুসারী। তাঁর প্রতিটি প্রযোজনা দেহভাষাকেন্দ্রিক অভিনয়রীতির ছাপ সুস্পষ্ট। যার জন্য তিনি মঞ্চসজ্জা ও অভিনেতার পোশাকের ওপর গুরুত্ব কম দেন। নিজের পরিমিত বোধের মধ্য দিয়ে যেটুকু না শুধুমাত্র সেটুকু ব্যবহার করেন।

তাঁর প্রযোজনায় কোরাসের ভূমিকা গুরুত্বপূর্ণ। *হ্যামলেটমেশিন* নাটকে অভিনেতার সম্মিলিত সংলাপ রাজনৈতিক অবচেতন জাগিয়ে তোলে। *হ্যামলেটমেশিন* নাটকে অভিনেতাদের মধ্যে নির্দিষ্ট কোনো চরিত্র ছিল না। প্রত্যেকে একাধিক চরিত্রে অভিনয় করেছে এবং বিষয়বস্তু প্রয়োজনে পালন করেছে কোরাসের ভূমিকা।

তিনি নারী চরিত্রের দ্বারা প্রতিরোধের ক্ষেত্র তৈরি করেন। *ওথেলোতে* ডেসিডিমোনার নীরবতা হয়ে ওঠে প্রতিবাদের একটি পাঠ। *এ ডলস হাউস* এ সরাসরি দর্শকের দিকে তাকিয়ে বাইরে পা বাড়ায়। চরিত্রের এই দেহভাষা নাট্যবিন্যাসে নারীর আত্মদখলের ভাষায় পরিণত হয়। *বিফোর দ্য স্লাইড* এ নারী চরিত্রসমূহ ঐতিহাসিক রাজনৈতিক উপকরণে রূপ নেয়। নিদের্শকের নিজের মতে-

> নিরীক্ষাধর্মী নাট্যকার হিসেবে হাইনার ম্যুলার এর নাটকগুলো সরল ও একরৈখিকতা বিপরীতে দুরূহ ও দুর্বোধ্য। ইন্টার-টেক্সচুয়্যালিটি বা আন্তঃগ্রন্থিকতা তাঁর নাটকের মুখ্য বিষয়। *হ্যামলেটমেশিন* এবং রে মাঝে আবর্তিত হ্যামলেট ও ওফেলিয়া চরিত্রদ্বয়ের মধ্য দিয়ে বর্তমান সমাজের একজন নাগরিকের ভূমিকা কীরূপ হবে, আর তা কীভাবে প্রাসঙ্গিক সেটা বোঝা যাবে। একইসাথে নাটকের অন্যতম নারী চরিত্র ওফেলিয়ার মধ্য দিয়ে বর্তমান সমাজের নারীদের অবস্থার চিত্র ফুটে উঠবে।[২২]

সংলাপ প্রক্ষেপণে দ্রুতলয়ের প্রয়োগ বেশি। নির্দেশক এর মধ্য দিয়ে অভিনেতাদের মধ্যে টান টান উত্তেজনা রাখেন। যার ফলে প্রযোজনাগুলো কখনই শ্লথ হয় না। সংলাপের ক্ষেত্রে নির্দেশক শব্দে গুরুত্বারোপ এর দিকে প্রাধান্য দেন বেশি। অভিনেতাদের মঞ্চে ক্রিয়াকালীন অভিনেতার অবস্থান নির্বাচন এ একটি ছন্দ তৈরি করেন- যা ধীর, মধ্য ও দ্রুতলয়ের সমন্বয়ে হয়। এটা পরিবেশ পরিস্থিতি ও আলোক পরিকল্পনার সাথে সম্পর্কযুক্ত। এটি চরিত্রের আবেগময়তা প্রকাশে ভূমিকা রাখে। তার প্রযোজনাগুলোতে পাশ্চাত্য অভিনয়রীতির প্রয়োগ বেশি থাকে। অভিনেতাদের আবেগস্মৃতিকে জাগ্রত করতে চরিত্র নির্মাণে প্রত্যেক অভিনেতাকে আলাদাভাবে সেই যাত্রাটি করান।

মীর মেহবুব আলম তাঁর নির্দেশনামূলক স্বকীয় নন্দনভাষায় গ্রোটস্কির আত্মিক দেহনাট্য ও পিটার ব্রুকের শূন্যস্থানের কল্পনাশক্তির মধ্যে এক নবতর সেতুবন্ধন নির্মাণ করেন। তিনি বাংলার সাংস্কৃতিক মাটি, রাজনৈতিক বাস্তবতা ও চেতনার ভেতর পশ্চিমা নাট্যবক্তব্যকে নতুনভাবে নির্মাণ করেন। তাঁর নির্দেশনায় প্রতীক, দেহ, সময় ও শব্দসমূহ এক জৈব নাট্যভাষা তৈরি করে, যা দর্শককে শুধু নাট্যনিরীক্ষা নয়, নাট্য অনুভবের আস্বাদন করান।

নন্দন শব্দটির বাংলা আভিধানিক অর্থ আনন্দ বা সুখদ। দেখার মধ্য দিয়ে লাভ করা হয় এই আনন্দ। সাধারণ অর্থে ব্যবহার হয়নি 'আনন্দ' শব্দটি। আনন্দকে উপলব্ধি করা যায় আত্মার তৃপ্তির মধ্য দিয়ে। সর্বাধিক বিচারে বলা যায়– শিল্পকর্ম সংবেদী ভোক্তাকে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য আনন্দ সঞ্চারের পাশাপাশি ভাব চেতনাকেও আনন্দমণ্ডিত করে তাহলে শিল্পকর্মটি যেগুণে স্বীকৃতি লাভ করে তাকে ভোক্তা নান্দনিক নামে অভিহিত করেন।[২৩] মঞ্চনাটক নির্মাণের ক্ষেত্রে এই ভোক্তার দায়িত্বটি দর্শক এবং নির্দেশক পালন করে থাকেন। নির্দেশকের এই সৃষ্টিশীল সত্তার তাৎপর্যর উপর এই নান্দনিক গুনটির পরিচয় নির্ভর করে। Aesthatics শব্দের অর্থ One Who Perceives– যার অর্থ প্রত্যক্ষ করা। প্রাচীন সংস্কৃতে একে বলা হয়েছে বীক্ষণশাস্ত্র। বীক্ষণ শব্দের অর্থ বিশেষভাবে দেখা। দুটি শব্দের অর্থ এক, কিন্তু এই দেখা সাধারণ অর্থে না এই বিশেষভাবে দেখার মধ্যে উপলব্ধি জড়িত– ইন্দ্রিয় সংযোগ, বোধি এবং সজ্ঞার। বস্তুজগতে যা দৃশ্যমান তাদের দেখা, তাদের রূপ অনুধাবন করা এবং তাদের অন্তর্নিহিত সৌন্দর্য ও সম্পর্কগুলোকে তলিয়ে দেখার মধ্যে এই প্রত্যক্ষণ শব্দটি জড়িত। নাট্য নির্দেশনায় নির্দেশকের ইন্দ্রিয় সংযোগ, বোধি এবং সজ্ঞার মধ্য দিয়ে দর্শক প্রত্যক্ষণ করেন শিল্পীর শিল্পরূপ বা নাট্য প্রযোজনার নান্দনিক আস্বাদন।

নাট্যনির্দেশনা কেবল কৌশলগত পরিকল্পনা নয় এটি একটি গভীর শিল্পতাত্ত্বিক ও নন্দনতাত্ত্বিক দায়বদ্ধতার কর্মপ্রক্রিয়া এই প্রবন্ধে *এ ডলস হাউস*, *বিফোর দ্য স্লাইড* এবং *ওথেলো* -এই তিনটি ভিন্ন ঘরানার নাটকের উপর ভিত্তি করে নির্দেশকের নির্মাণশৈলী ও নন্দনভাবনা অন্বেষণ করা হয়েছে। এই প্রযোজনাসমূহে তিনি নাট্যরূপান্তরের একটি বিশেষ শৈলী নির্মাণ করেন যেখানে অভিনয় আয়তন, আলোক, নিস্তব্ধতা. প্রতীকের ব্যবহার, দেহভাষা ও নন্দনবীক্ষা- সবকিছু হয়ে ওঠে নির্দেশনাশৈলীর অর্থবহ নাট্যভাষার উপাদান। পরিসমাপ্তিতে বলা যায়, নির্দেশক মীর মেহবুব আলমের নির্দেশনাশৈলী একটি মহানন্দন অভিযাত্রা, যেখানে পাশ্চাত্য, ধ্রুপদী নাট্যতত্ত্ব, আধুনিক বোধ ও বিদ্রোহ, উত্তরাধুনিক নাট্যতত্ত্বের সংমিশ্রণে অভিন্ন নাট্যভাষা তৈরি করেছে। তাঁর প্রযোজনাসমূহ নন্দনতাত্ত্বিক নিরীক্ষাধর্মী হলেও তা শিকড়গাঁথা বাস্তবতায়। তিনি দর্শকের জন্য কেবল একটি নাট্যপ্রদর্শনী নির্মাণ করেন না বরং তৈরি করেন এক চেতনার পরিসর। যেখানে থিয়েটার হয়ে ওঠে আত্মসমীক্ষার আয়না।

টীকা ও তথ্যনির্দেশ

১ Eugenio Barba, *The Paper Canoe: A guide to theatre Anthropology*, translated by Richard Fowler, (London and New York: Routledge, 1995), p. 8.

২ Eugenio Barba, On Directing and Dramaturgy: Burning the House. Translated by Judy Barba, (London and New York: Routledge, 2010), p. 240.

৩ হেনরিক উবসেন, *নোরা*, অনুবাদ- খায়রুল আলম সবুজ, (ঢাকা: বিশ্বসাহিত্য কেন্দ্র, জানুয়ারি ২০২৩ খৃ.), পৃ. ১৫।

৪ সৈয়দ মনজুরুল ইসলাম, *নন্দনতত্ত্ব*, (ঢাকা: বাংলা একাডেমি ১ম প্রকাশ, ২১ ডিসেম্বর ১৯৮৫), পৃ. ২২ ও ২৩।

৫ দেবাশিস রায় চৌধুরী, *পোশাকের কথা*, (কলকাতা: পশ্চিমবঙ্গ নাট্য আকাদেমি, প্রথম প্রকাশ, নাট্যমেলা ২০১০), পৃ. ৪৬।

৬ হেনরিক ইবসেন, *নোরা*, অনুবাদ- খায়রুল আলম সবুজ, (ঢাকা: বিশ্বসাহিত্য কেন্দ্র, জানুয়ারি ২০২৩ খৃ.), পৃ. ১২৯।

৭ মুরারি রায় চৌধুরী, *থিয়েটার সঙ্গীতের প্রয়োগ*, (কলকাতা: পশ্চিমবঙ্গ নাট্য আকাদেমি, ১ম প্রকাশ নাট্যমেলা, ২০১০), পৃ. ১৭।

৮ Postdramatic Theatre: [...] the concept of posdramatic theatre is in many ways analogous to the notion of postmodern theatre, it is not based on the application of a general cultural concept to the specific domain of theatre, but derives and unfolds, from within a log-established discourse on theatre aesthetics itself, as a deconstruction of one of its major premises. Quoed from Hans- Thies Lehmann, *Postdramatic Theatre,* Translated and with an Introduction by Karen Jurs-Munby, (London and New York: Routledge, 2006), p. 14.

৯ কবীর চৌধুরী (অনুদিত), *হ্যামলেটমেশিন*, (ঢাকা: বাংলা একাডেমি, ১৯৯৭), পৃ. ১৩।

১০ কবীর চৌধুরী (অনুদিত), *পূর্বোক্ত*, পৃ. ১৫।

১১ ড. মীর মেহবুব আলম, 'আধুনিকতাবাদ ও উত্তরাধুনিকতাবাদ: প্রসঙ্গ হাইনার ম্যুলার-এর হ্যামলেটমেশিন, *বঙ্গবন্ধু ইনস্টিটিউট অব লিবারেশন ওয়ার এ্যান্ড বাংলাদেশ স্টাডিজ* (গোপালগঞ্জ: বঙ্গবন্ধু শেখ মুজিবুর রহমান বিজ্ঞান ও প্রযুক্তি বিশ্ববিদ্যালয়, প্রথম বর্ষ, প্রথম সংখ্যা, ফেব্রুয়ারি ২০১৫), পৃ. ৭১।

১২ ড. মীর মেহবুব আলম, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ৭০।

১৩ ড. মীর মেহবুব আলম, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ৭২।

১৪ Body Politics: This language, in turn, structures the world by suppressing multiple meanings (which always recell the libidinal multiplicity which characterized the primary relation to the maternal body) and instating univocal and discrete meanings in their place. JUDITH BUTLER, GENDER TROUBLE, *Feminism and the Subversion of Identity,* (London and New York: Routledge, 1999), p. 101.

[১৫] Minimalist Theatre: Minimalist theatre is a theatrical approach that strips away elaborate sets, constumes, and complex staging to focus on the essential elements of performance. It emphasizes the actor's performance, audience engagement, and the raw power of storytelling, often using simple props and staging to create a powerful and focused theatrical experience. https://www.google.com/search?q=minimatilst+theatre+definition&oq= minimalist+theatre&gs_ lcrp =EgZjaHJvbWUqCAgGEAAYFhgeMg4IABBFGDkYOxABBiKBIHCAEQABiAB DIMCAIQABh DGIAEGloFMggIAxAAGBYYHjHCAQQABgWGB4yCAgFEAAYEhgeMggIBhAAGBYYHjII CAeQABgWGB4yCAgIEAAYFhgeMggICRAAGBYYHiIBCIEINzgyajBqN6gCCLACAfEFVSLrtlcAGFjxBVU j6 7SXABhY&sourceid=chnome&ie=UIF-8.

[১৬] Postcolonial: Postcolonial theory is a theoretical approach that attempts to disrupt the dominant discourse of colonial power. Put simply, postocolonial theory is about colonialism, emphasizing the effects of colonialism on both the colonized and the colonizer., https:/www.ebsco.com. accessed on: 29 June 2025, at 6:15 pm.

[১৭] Feminist criticism, Developed as part of the discourse of the second wave feminism which emerged in Europe and America in the late 1960s to revive political and social issues associated with turn-of-the-century suffrage debates, and to question again the extent of women's actual participation in Western cultures. Peter Childs and Roger Fowler, *The Routledge Dictionary of Literary Tems, Based on A Dictionary of Modern Critical Terms,* edited by Roger Fowlder, (London and New York: Routledge, 2006), pp. 85-86.

[১৮] কবীর চৌধুরী, *প্রসঙ্গ নাটক*, (ঢাকা: বাংলাদেশ শিল্পকলা একাডেমি, ডিসেম্বর ১৯৯৭), পৃ. ৪৭।

[১৯] A Neill and A. Ridley (eds), *The Philosophy of Art: Readings Ancient and Modern,* (New York: McGraw-Hill, 1995), p. 511.

[২০] Gordon Graham, *PHILOSOPHY OF THE ARTS An imtroduction to aesthetics* (Londn and New York: Routledge, 2005), p. 14.

[২১] Hans-This Lehmann, transhalid by Karin Jurs Memby (London and New York: Routledge, 2006), p. 14

[২২] ড. মীর মেহবুব আলম, 'আধুনিকতাবাদ ও উত্তরাধুনিকতাবাদ: প্রসঙ্গ হাইনার ম্যুলার-এর হ্যামলেটমেশিন, *বঙ্গবন্ধু ইনস্টিটিউট অব লিবারেশন ওয়ার এ্যান্ড বাংলাদেশ স্টাডিজ*, (গোপালগঞ্জ: বঙ্গবন্ধু শেখ মুজিবুর রহমান বিজ্ঞান ও প্রযুক্তি বিশ্ববিদ্যালয়, প্রথম বর্ষ, প্রথম সংখ্যা, ফেব্রুয়ারি ২০১৫), পৃ. ৬২, ৬৮-৭২।

[২৩] সৈয়দ মনজুরুল ইসলাম, *নন্দনতত্ত্ব*, (ঢাকা: বাংলা একাডেমি, ২১ ডিসেম্বর, ১৯৮৫), পৃ. ১১।

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

সেলজুকি যুগের ফারসি কাব্যে আধ্যাত্মিকতা

[Spirituality in Persian Poetry of the Seljuk Era]

Dr. Md. Nurul Houda
Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

Dr. Md. Nazrul Islam
Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)

DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A18

Received : 23 June 2025
Received in revised: 22 February 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: Seljuk Period, Spritiual, Omar Khayyam, Baba Taher, Hakim Sanayi, Nizami Ganjubi, Abdullah Ansari, Khakani, Love, Sufi etc.

ABSTRACT

The Seljuk period is (1040-1157 A.D) called the golden age of the development of Persian literature in Iran, because so many Persian poets emerged during this era that Persian literature acheved great development as a result of their writings. Those who wrote poetry especially on spiritual subjects are: Baba Taher Uryani, Abusayid Abul Khayer, Abdullah Ansari, Hakim omar Khayyam, Hakim Sanayi, Rasid Uddin, Adib Saber, Nizami Ganjubi etc. If we analayze their Persian poems, it can be seen that most of them were poets of Sufi idology. Therefore, they composed poems on spiritual topics. We know that spirituality is a broad concept that generally refers to the search for meaning; purpose and connection with something larger than oneself, often including a sense of the transcendent or divine. So that, in this article discusses the spiritual themes of the poetry of Seljuk period.

সেলজুকি যুগের সংক্ষিপ্ত পরিচিতি

ইরানে সেলজুকি যুগ মধ্যযুগীয় ইসলামের ইতিহাসে একটি গুরুত্বপূর্ণ অধ্যায়। সেলজুকরা ছিল তুর্কি ওঘুজ বংশোদ্ভূত এক মুসলিম রাজবংশ। প্রতিষ্ঠাতা সেলজুক-এর নামানুসারে এ বংশের নামকরণ করা হয় সেলজুকি বংশ। একাদশ শতাব্দীতে তারা ইরানে ক্ষমতা প্রতিষ্ঠা করে। ১০৪০ খ্রিস্টাব্দে দান্দানকান যুদ্ধে গাযনবিদের পরাজিত করে সেলজুকরা খোরাসান দখল করে। পরে তুগ্রিল বেগ ১০৫৫ খ্রিস্টাব্দে বাগদাদ দখল করে এবং আব্বাসীয় খলিফার আনুষ্ঠানিক স্বীকৃতি লাভ করেন। এর ফলে সেলজুকরা সুন্নি ইসলামের রক্ষক হিসেবে প্রতিষ্ঠিত হয়। সেলজুক সাম্রাজ্য ইরান, ইরাক, আনাতোলিয়া ও মধ্য এশিয়ার বিস্তীর্ণ অঞ্চল জুড়ে বিস্তৃত হয়। আলপ আরসালান (১০৬৩-১০৭২ খ্রি.) এবং মালিক শাহের (১০৭২-১০৯২ খ্রি.) আমলে সাম্রাজ্য সর্বোচ্চ শিখরে পৌঁছে। বিশেষ করে মালিক শাহের শাসনামলে প্রশাসনিক ও সাংস্কৃতিক উন্নতি সাধিত হয়। সেলজুক যুগের বিখ্যাত প্রধান মন্ত্রী নিজামুল মুলক গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করেন। তিনি ২৮ বছর (১০৬৪-১০৯২ খ্রি.) প্রধানমন্ত্রী থাকা অবস্থায় *সিয়াসতনামা* গ্রন্থ রচনা করেন এবং 'নিজামিয়া মাদ্রাসা' প্রতিষ্ঠা করেন। যা ইসলামি শিক্ষার প্রসারে বিশেষ অবদান রাখে। এ সময়ে ইরানে ফারসি ভাষা ও সাহিত্য, দর্শন ও বিজ্ঞানে ব্যাপক উন্নতি লাভ করে। প্রবন্ধে উল্লেখিত কবিগণ এ যুগের সাথে সম্পৃক্ত। ১০৯২ খ্রিস্টাব্দে সুলতান মালিক শাহের মৃত্যুর পর সেলজুকি সাম্রাজ্য দুর্বল হয়ে পড়ে এবং অভ্যন্তরীণ কোন্দল দেখা দেয়। পরিনামে দ্বাদশ শতাব্দীর শেষ দিকে খাওয়ারিজমীয়দের উত্থানের ফলে ইরানের সেলজুক শাসনের অবসান ঘটে।

ভূমিকা

ইরানে কালের পরিক্রমায় গাযনবি যুগের (৯৬২-১১৮৬ খ্রি) ধারাবাহিকতায় সেলজুকি যুগের (১০৪০-১১৫৭ খ্রি.) আবির্ভাব ঘটে। সেলজুকি যুগকে ইরানের ফারসি কাব্য সাহিত্য উন্নয়নের স্বর্ণ যুগ বলা হয়। কেননা, এ যুগে ইরানে এতো বেশি কবি-সাহিত্যিকের অর্বিভাব ঘটেছে যে, তাঁদের কাব্যকর্মের ফলে ফারসি সাহিত্যে প্রভূত উন্নয়ন সাধিত হয়েছে। সেলজুকি যুগে যেসকল সুফি ও আধ্যাত্মিক কবি ছিলেন তাদের মধ্যে অন্যতম হলেন- বাবা তাহের উরইয়ানি[১], আবু সাঈদ আবুল খায়ের[২], আব্দুল্লাহ আনসারি[৩], হাকিম ওমর খৈয়্যাম[৪], কবি খাকানি[৫], জামাল উদ্দিন ইস্পাহানি[৬], কবি নেযামি গাঞ্জুবি[৭] (মৃত্যু ১২০৯ খ্রি.) প্রমুখ। তাঁদের কাব্যসাহিত্য বিশ্লেষণ করলে দেখা যায় যে এ যুগের কবি-সাহিত্যিকগণ মূলত আধ্যাত্মিক বিষয়কে গুরুত্ব দিয়েছেন। তবে তাঁরা আধ্যাত্মিকতার পাশা-পাশি অন্যান্য বিষয়াবলিও তাঁদের কবিতায় অন্তর্ভূক্ত করেছেন। আলোচ্য প্রবন্ধে সেলজুকি যুগের সুফি কবিদের কাব্যে আধ্যাত্মিকতা বিষয়ে আলোচনা করার প্রয়াস পাব।

আধ্যাত্মিকতার সংজ্ঞা ও গুরুত্ব

আধ্যাত্মিকতা এমন এক আল্লাহ সম্বন্ধীয় প্রত্যক্ষ অনুভূতি ও মানষিক অনুসন্ধান যার মাধ্যমে সৃষ্টিরহস্যসহ আল্লাহকে আবিষ্কারের সঠিক পথ উদঘাটন করা যায়।[৮] এই আধ্যাত্মিক বিদ্যা বা জ্ঞানের মাধ্যমে আত্মার অলৌকিক ক্ষমতা ও জ্ঞান উপলব্ধি করা যায়।[৯] আধ্যাত্মিকতার ফজিলত সম্পর্কে বিশিষ্ট সুফি কবি খাকানি বলেছেন,

هر مؤمن که اهل عرفان باشد   خورشید سپهر فضل و احسان باشد[১০]

'যদি সকল মু'মিন ব্যক্তি অধ্যাত্মবাদী হত, তবে আকাশের সূর্য্যও পূণ্যতা লাভ করত।'

ইসলামি পরিভাষায় সুফিবাদকে তাসাওউফ বলা হয়। যার অর্থ আধ্যাত্মিক তত্ত্বজ্ঞান। আত্মার পরিশুদ্ধির মাধ্যমে আল্লাহর সঙ্গে সম্পর্ক স্থাপন করাই হলো এর মর্মকথা।[১১] সুফিবাদ একটি ইসলামি আধ্যাত্মিক দর্শন, একটি ইসলামি আধ্যাত্মিক আন্দোলন।[১২]

সুফিবাদ বা তাসাওউফ নবি করিম সা. থেকেই শুরু। কেননা, সুফি দর্শনের মূল বিষয়গুলো কুরআন ও হাদিসেই রয়েছে। যা মানুষের অন্তরে বিশেষ অবস্থার সৃষ্টি করে।[১৩] নবি করিম সা. বলেন,

الا و ان فی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله * و اذا فسدت فسد الجسد كله الا و هی القلب.[১৪]

'মানবদেহে একটি বিশেষ অঙ্গ আছে, যা সুস্থ থাকলে সমগ্র দেহ পরিশুদ্ধ থাকে, আর অসুস্থ থাকলে সমগ্র দেহ অপরিশুদ্ধ হয়ে যায়। জেনে রাখো এটি হলো কলব বা হৃদয়।'

সুফিবাদ মানুষের আত্মাকে বিশুদ্ধকরণের শিক্ষা দেয়, তার নৈতিক জীবনকে উন্নত করে এবং স্থায়ী নিয়ামতের অধিকার অর্জনের উদ্দেশ্যে মানুষের ভিতর ও বাইরের জীবনকে গড়ে তোলে। এর বিষয়বস্তু হচ্ছে- আত্মার পবিত্রতা বিধান এবং লক্ষ্য হচ্ছে- চিরন্তন সুখ, শান্তি অর্জন করা।[১৫] আত্মসংশোধন বা পরিশুদ্ধকরণই হচ্ছে সুফিবাদের মূল উদ্দেশ্য। সেলজুকি যুগের অধিকাংশ কবি-সাহিত্যিকগণ আধ্যাত্মিকতাকে সাহিত্যচর্চার বিষয়বস্তু হিসাবে নির্ধারণ করেছেন। আধ্যাত্মিকতার বিশেষ দিকগুলো এখানে আলোচনা করার প্রয়োজন রয়েছে।

আল্লাহ ও তাঁর অস্তিত্ব

বিশ্বজগতে এমন এক মহাশক্তি নিহিত রয়েছে যে মহাশক্তির ফলে দিবা-রাত্রির পরিবর্তন সাধিত হয়, সৌর জগতের গ্রহ-নক্ষত্রসমূহ পরিচালিত হয়, পৃথিবীর সমুদ্র ও নদ-নদী বয়ে চলে, বাতাস প্রবাহিত হয় ও মাটিতে ফসল ফলে। মানুষ এসব দেখে বিশ্বাস করে নিশ্চয় এর পিছনে কোন মহাশক্তির হাত আছে।[১৬] আর সেই শক্তিই হল আল্লাহ। এ সম্পর্কে পবিত্র কুরআনে আল্লাহ তায়ালা এরশাদ করেছেন,

﴿سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِى الْاٰفَاقِ وَ فِىْۤ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّه عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ﴾[১৭]

'আমি তাদেরকে আমার নিদর্শনাবলী দেখাব, বিশ্বজগতে এবং তাদের নিজেদের মধ্যে; ফলে তাদের কাছে সুস্পষ্ট হয়ে উঠবে যে, এ কুরআন সত্য। এটা কি আপনার প্রতিপালক (আল্লাহ) সম্পর্কে যথেষ্ট নয় যে, তিনি সর্ব বিষয়ে অবহিত?'

এ আয়াতের উদ্দেশ্য এই যে, বিশ্বজগতের ছোট বড় সৃষ্টি তথা আকাশ, পৃথিবী এবং এতদুভয়ের মধ্যবর্তী যে কোন বস্তুর প্রতি দৃষ্টিপাত করলে আল্লাহর অস্তিত্ব, তাঁর সর্বব্যাপী জ্ঞান ও কুদরত এবং তাঁর একত্বের সাক্ষ্য প্রদান করে। আল্লাহ ছাড়া কোনো মাবুদ নেই। তাঁকেই আমাদের কর্মধারক হিসেবে গ্রহণ করা ও তাঁর অস্তিত্বে বিশ্বাস স্থাপন করা উচিত। এ প্রসঙ্গে সেলজুকি কবি সানায়ি (১০৪৫-১১৫০ খ্রি.) বলেন,

به يقين واجب الوجود يكيست   هرچه در وهم و خاطر آيد نيست

ملک الملک و پادشاه به حق   منشی نفس و فاعل مطلق[১৮]

'অপরিহার্য সত্তার প্রতি বিশ্বাস এটাই যে, যতই কল্পনা কর, তাঁর প্রকৃত সত্তা চিন্তা-চেতনায় আসবে না।

তিনি বাদশাহদের বাদশাহ, তিনিই প্রকৃত বাদশাহ, তিনি আত্মার কর্মবিধায়ক ও নিরঙ্কুশ কর্তা।'

আল্লাহর অস্তিত্ব সম্পর্কে সেলজুকী কবি নিযামি গাঞ্জুবি (১১৪০-১২০৩ খ্রি.) বলেছেন,

ای همه هستی زتو پيدا شده   خاک ضعيف از تو توانا شده

زير نشين علمت کائنات   ما به تو قايم چو تو قايم به ذات

هستی تو صورت و پيوند نه   تو به کس و کس به تو مانند نه

آنچه تغير نپزيرد تويی   آنچه نه مرده است و نميرد تويی[১৯]

' হে খোদা সবকিছুই তোমার থেকে সৃষ্টি হয়েছে,

দুর্বল মাটি তোমার থেকেই শক্তি লাভ করেছে।

এই বিশ্বজগৎ তোমারই অধীনে,
আমরা তোমার কারণেই দণ্ডায়মান,
কেননা তুমি তোমার সত্তায় রয়েছো অস্তিত্ববান।
তোমার না আছে কোনো আকার আকৃতি,
তুমি কারও মতো নও এবং তোমার মত নয় কেউ।
তুমি পরিবর্তনশীল নও, করোনা গ্রহণ পরিবর্তন।
তোমার না আছে কোন মৃত্যু, না আছে কোন ধ্বংস।'

আল্লাহর অস্তিত্ব যে সর্বত্র বিরাজমান, সেলজুকি যুগের আধ্যাত্মিক ও সুফি কবি বাবা তাহের উরইয়ানি (১০০০খ্রি. জন্ম) তাঁর কাব্যে চমৎকারভাবে উল্লেখ করেছেন। সুফি কবি বাবা তাহেরের ভাষায়,

به صحرا بنگرم صحرا ته وینم   به دریا بنگرم دریا ته وینم
به هر جا بنگرم کوه و در و دشت   نشان روی زیبای ته وینم [২০]

হে প্রিয়া (খোদা) মরু ভূমির দিকে তাকালেই তোমাকে দেখতে পাই,
সমুদ্রের দিকে তাকালেই সমুদ্রে তোমাকে দেখতে পাই।
যেখানেই তাকাই না কেন, পাহাড়-পর্বত ও মরুভূমি,
সব জায়গায় তোমার সুন্দর অবয়বের অস্তিত্ব দেখতে পাই।

আল্লাহর অস্তিত্ব সম্পর্কে সেলজুকি যুগের কবিদের সাথে ইলখানি যুগের বিশিষ্ট সুফি কবি মাওলানা জালালুদ্দিন রুমির[২১] কবিতার বিষয়ের সাথে মিল পাওয়া যায়। সুফি কবি জালালুদ্দিন রুমি এ প্রসংগে বলেন, আল্লাহ এমন একটি সত্তা যাঁকে ইন্দ্রিয় জগতের যে কোন বস্তুর চেয়ে অনেক বেশি বাস্তব বলে প্রত্যক্ষ করা সম্ভব।[২২] তাই রুমি আল্লাহর অস্তিত্বকে এভাবে ব্যাখ্যা দিয়েছেন,

دست پنهان و قلم بین خط گزار   *   اسب در جولان و ناپیدار سوار [২৩]

'কলম লিখতে থাকে কিন্তু হাত গোপন থাকে,
সওয়ারের পাত্তা নেই কিন্তু ঘোড়া দৌঁড়াতে থাকে।'

এখানে রুমি বুঝাতে চেয়েছেন যে, আল্লাহর অস্তিত্বের কারণেই কলম লিখতে পারে এবং ঘোড়া দৌড়াতে পারে। রুমি আরও বলেন,

پس یقین در عقل هر داننده هست   *   این که با جنبنده جنباننده هست [২৪]

'প্রতিটি জ্ঞানীকে এই বিশ্বাস রাখতে হবে যে, যে জিনিসই নড়াচড়া করে না কেন, এর নড়াচড়া করানোর পিছনে কেউ অবশ্যই রয়েছেন। আর তিনিই হলেন আল্লাহ।'

আল্লাহ সকল কিছুর স্রষ্টা, তিনি অনস্তিত্ব থেকে অস্তিত্ব দান করেন। আসমান, যমীন, অগ্নি, বায়ু, পানি ভূ মণ্ডলে ও নভোমণ্ডলে যা কিছু রয়েছে সবই তিনি সৃষ্টি করেছেন। এ প্রসঙ্গে পবিত্র কালামে পাকে বর্ণিত হয়েছে,

قل الله خالق کل شیئ و هو الواحد القهار.. [২৫]

'বলুন, আল্লাহ সকল বস্তুর সৃষ্টিকর্তা এবং তিনিই একক, মহাপরাক্রান্ত।'

আল্লাহ তা'আলা আরও বলেন,

الله خالق کل شئ و هو علی کل شیئ وکیل. [২৬]

'আল্লাহ তা'আলাই সকল বস্তুর স্রষ্টা এবং তিনিই সকল বস্তুর রক্ষণাবেক্ষণকারী।'

কবি নিযামী বলেন,

پیش وجود همه آندگان   *   پیش بقای همه پایندگان
اول و آخر به وجود و حیات   *   هست کن و نیست کن کاینات [২৭]

'প্রত্যেক ভবিষ্যতের পূর্বেই তাঁর অস্তিত্ব বিরাজমান,
সবকিছুই ধ্বংসশীল তিনিই (আল্লাহ) শুধু স্থায়িত্বশীল।
তিনিই প্রথম তিনিই শেষে অস্তিত্ববান,
এই পৃথিবী তাঁর ইচ্ছায় অস্তিত্ববান, আবার তাঁর ইচ্ছায় ধ্বংস হয়।'

তাওহিদ বা একত্ববাদ

তাওহিদ অর্থ হল আল্লাহর একত্ববাদ, এক আল্লাহ ছাড়া অন্য কোন খোদা বা উপাস্য নেই। তিনি চিরঞ্জীব, সবকিছুর স্রষ্টা ও নিয়ন্তা। তাঁর কোন শরীক নেই। আল্লাহ অনেকগুণের আধার। তাঁর অনেকগুলো গুণবাচক নাম আছে। তাওহিদের এ অর্থের বিশ্বাস ছাড়াও সুফি মতবাদে তাওহিদের অপর একটি অর্থ রয়েছে। তা হলো, আল্লাহ ছাড়া পৃথিবীতে অন্য কোন জিনিসের অস্তিত্ব নেই অথবা যা কিছু অস্তিত্বশীল সবই আল্লাহর অস্তিত্বের বহিঃপ্রকাশ।[২৮]

আল্লাহর একত্ববাদে বিশ্বাসী এবং বরহক্ব বা চিরসত্যের সাধনায় উত্তীর্ণ হতে পারলেই সেই মহাসত্য বা আল্লাহর সঙ্গে যুক্ত হওয়া যায়। প্রসিদ্ধ সুফি কবি মাওলানা জালালুদ্দিন রুমি এ কথা মনে প্রাণে বিশ্বাস করেন।[২৯] তাই তিনি তার মাসনবির বিভিন্ন স্থানে সেই মহান আল্লাহর একত্ববাদের বিশ্বাসের কথা উল্লেখ করেছেন। যেমন তিনি বলেছেন,

لم یلد لم یولد است او از قدم * نه پدر دارد، نه فرزند و نه عم.[৩০]

এই বয়েতে রুমি কুরআনের সূরা ইখলাসের প্রতি ইশারা করেছেন যে, ‘আদিকাল থেকে তিনি (একক আল্লাহ) কাউকেও জন্ম দেননি এবং কারও কাছ থেকে তিনি জন্ম নেননি। না আছে তাঁর পিতা-মাতা ও সন্তান-সন্ততি।’

মাসনবির অন্যত্র রুমি বলেছেন,

لم یلد لم یولد، او را لایق است * والد و مولود را او خالق است[৩১]

‘আল্লাহ তায়ালা "لم يلد و لم يولد"এর গুণ সম্পন্ন বা যোগ্য; পিতা ও সন্তানকে তিনিই সৃষ্টি করেন। ’

এ প্রসঙ্গে সেলজুকি যুগের সুফি কবি আব্দুল্লাহ আনসারি কলেন,

ذات تو غنی و ما همه محتاجیم * محتاج به غیر خون مگر دان مارا
یا رب تو مرا از در خود دور مکن * مگزار که رسوای جهانی باشم[৩২]

‘তুমি আল্লাহ শ্বাশ্বত আর আমরা সকলে তোমার মুখাপেক্ষি
আমরা জন্মগতভাবেই তোমার মুখাপেক্ষি, তুমিই তো আমাদের সবকিছু দান কর।’
হে আল্লাহ ! আমাকে তোমার দরজা থেকে দূরে ঠেলে দিও না
আমাকে পৃথিবীর কলঙ্ক বানিও না, অর্থাৎ তোমার পথে পরিচালিত কর।,

মহান আল্লাহ পবিত্র আল-কুরআনে ঘোষণা করেন,

الله لا اله الا هو الحیّ القیوم ، لا تأخذه سنه ولا نوم[৩৩]

‘আল্লাহ ছাড়া কোনো উপাস্য নেই, তিনি চিরস্থায়ী ও চিরঞ্জীব। তাঁকে তন্দ্রাও স্পর্শ করতে পারে না এবং নিদ্রাও নয়।, পবিত্র কুরঅনের এই আয়াতের প্রতি ইশারা করে সুফি কবি নিযামি বলেন,

بدان زنده که او هرگز نمیرد * به بیداری که خواب او را نگیرد [৩৪]

‘জেনে রেখো তিনি (আল্লাহ) চিরঞ্জীব, কখনো মৃত্যু বরণ করবেন না।
তিনি সদা জাগ্রত থাকেন, ঘুম কখনো তাঁকে স্পর্শ করে না।,

আমরা সকল কাজের শুরুতে আল্লাহর নাম নিয়ে শুরু করি । আল্লাহ এক ও অদ্বিতীয়, তাঁর কোনো শরীক বা অংশিদার নেই। আল্লাহর নাম ব্যতীত আর কারও নাম নেয়া ইসলামে কুফুরী। পবিত্র আল-কুরআনে আল্লাহ বলেছেন, فاذکرونی اذکرکم واشکروا لی و لا تکفرون[৩৫] ‘তোমরা আমাকে স্মরণ কর, আমিও তোমাদেরকে স্মরণ করব। আর আমার কৃতজ্ঞতা প্রকাশ কর, কুফুরী কর না।’ সেলজুকি যুগের ফারসি কবি নিযামি গাঞ্জুবি বলেছেন,

ای نام تو بهترین سر آغاز * بی نام تو نامه کی کنم باز
ای یاد تو مونس روانم * جز نام تو نیست بر زبانم [৩৬]

‘হে খোদা !শুরুতেই তোমার নাম সর্বোত্তম, তোমার নাম ব্যতীত কার নাম দিয়ে শুরু করব।
হে খোদা! তোমার স্মরণে আমার আত্মা হয় গতিশীল, তোমার নাম ছাড়া আমার কণ্ঠে কোনো ভাষাই নেই।’

আল্লাহ তা'আলা হচ্ছেন মানুষের রব বা প্রতিপালক। তিনি বিশ্ব জাহানের একচ্ছত্র অধিপতি, তত্ত্বাবধায়ক, কর্মধারক, পৃষ্ঠপোষক, নিরঙ্কুশ শাসক ও পালনকর্তা। আল্লাহর একত্ববাদের গুরুত্বপূর্ণ স্তর হলো তাওহীদে রুবূবিয়্যাত বা পালনকর্তা। কোনো বস্তু বা প্রাণীকে যে সত্তা তার অস্তিত্বের সর্বনিম্ন পর্যায় হতে ক্রমান্বয়ে পূর্ণতম পর্যায়ে বিবর্তিত করেন তিনিই হলো রব বা প্রতিপালক। আল্লাহ তাঁর প্রতিটি সৃষ্টিতে ক্রমবর্ধমানের উপকরণ নিহিত রেখেছেন, প্রতিটি সৃষ্টির কার্যকারিতার বিশেষ ক্ষেত্র প্রস্তুত করে রেখেছেন, কার্যকারিতার প্রয়োজনানুযায়ী সহজাত শক্তি ও বৃত্তির ব্যবস্থা করে রেখেছেন। তিনি বিশেষ ক্ষেত্র ও গণ্ডিতে সৃষ্ট জীব বা বস্তুকে পূর্ণত্বের লক্ষ্যে বিবর্তিত করেন। এ অর্থে আল্লাহ তাআলা জগতসমূহের রব বা প্রতিপালক।[৩৭] পবিত্র আল-কুরআনের বহু আয়াতে আল্লাহ তাআলার রবূবিয়্যা সম্পর্কে আলোচনা করা হয়েছে। যেমন আল্লাহ বলেন,

ربّ المشرق والمغرب * لا اله الا هو فاتّخذه و كيلا [৩৮]

'তিনি (আল্লাহ) প্রাচ্য ও পাশ্চাত্যের রব, তিনি ছাড়া কোনো মাবুদ নেই।' সুতরাং তাঁকেই তুমি প্রতিপালক হিসেবে গ্রহণ কর। এ প্রসঙ্গে সেলজুকি যুগের সুফি কবি সানায়ি বলেন,

به يقين واجب الوجود يكيست * هرچه در وهم و خاطر آيد نيست
ملک الملک و پادشاه به حق * منشى نفس و فاعل مطلق[৩৯]

'অপরিহার্য সত্তার প্রতি বিশ্বাস এটাই যে, যতই কল্পনা কর, তাঁর প্রকৃত সত্তা চিন্তা- চেতনায় আসবে না।
তিনি বাদশাহদের বাদশাহ, তিনিই প্রকৃত বাদশাহ, তিনি আত্মার কর্মবিধায়ক ও নিরঙ্কুশ কর্তা।

বিশ্বজগৎ সৃষ্টি

আল্লাহ বিশ্ব জগতের স্রষ্টা। মানব জাতির সৃষ্টির পূর্বেই আল্লাহ তায়ালা তাদের জন্য এই বিশ্ব জগৎ সৃষ্টি করেছেন। প্রকৃতির গোটা ব্যবস্থাপনাই স্রষ্টার অস্তিত্বের প্রমাণ বহন করে। পবিত্র কুরআনে বলা হয়েছে, [৪০]﴿اَلشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾- চন্দ্র সূর্য নিয়মানুযায়ী তার গতিতে চলতে থাকে। অর্থাৎ আল্লাহ মানুষের জন্য ভূমণ্ডলে ও নভোমণ্ডলে অসংখ্য অবদান সৃষ্টি করেছেন। নভোমণ্ডলের অবদানসমূহের মধ্যে বিশেষ করে চন্দ্র-সূর্য রয়েছে। আর এগুলো আল্লাহর হিসাব বা নিয়মানুযায়ী চলতে থাকে। রুমির মতে, এমনি বিশ্ব জগতের গোটা ব্যবস্থাপনাই আল্লাহর সৃষ্টি ও তাঁর নিয়মানুযায়ী পরিচালিত হয়।[৪১]

একজন মুসলিম আল্লাহর একত্ববাদে বিশ্বাসের মাধ্যমে জীবন ও জগৎ সম্পর্কে ধারণা অর্জন করেন। আল্লাহই সকল কিছুর একমাত্র স্রষ্টা ও নিয়ন্তা। তিনিই বিশ্বজগতের সার্বভৌম ক্ষমতার অধিকারী। বিখ্যাত দার্শনিক ইমাম গায্যালির[৪২] মতে, আল্লাহ এমন একটি ইচ্ছা শক্তি যা সকল সৃষ্টির উৎস ও কারণ। নভোমণ্ডলে ও ভূমণ্ডলে যা কিছু আছে সবই আল্লাহ সৃষ্টি করেছেন। সেলজুকি যুগের বিখ্যাত কবি নিযামি গাঞ্জুবি বলেন,

پديد آور خلق عالم تويى * تو ميدانى و زنده كن هم تويى [৪৩]

'সমগ্র বিশ্বজগত সৃষ্টি করেছ তুমি, তুমি মৃত্যু দাও আবার তুমিই জীবন দাও।'

পবিত্র কুরআনে আল্লাহ বলেন, [৪৪]انّما امره اذا اراد شيئا آن يقول له كن فيكون 'তিনি (আল্লাহ) যখন কোন কিছু করতে ইচ্ছা করেন, তখন বলেন হও, অতঃপর তা হয়ে যায়।' কিন্তু মহান আল্লাহ সবকিছু ক্রমান্বয়ে সৃষ্টি করেছেন। কেননা এর মধ্যেই আল্লাহর হেকমত বা কৌশল রয়েছে। কবি নিযামি বলেন,

اى هرچه دميده و آرميده * در كن فيكن بيآ فريده[৪৫]

'হে খোদা আপনি যা কিছু অঙ্কন করতে চান, হও বলার সাথে সাথে তা সৃষ্টি হয়ে যায়।'

আল্লাহ ইচ্ছা করলে 'কুন' শব্দ উচ্চারণ করার সাথে সাথে সব কিছু সৃষ্টি করতে পারেন। কিন্তু তিনি বিশ্ব জগতের সবকিছু পর্যায়ক্রমে একটি অপরটির চাহিদানুযায়ী সৃষ্টি করেছেন। এর মূলে রয়েছে স্রষ্টার অসীম হেকমত বা কৌশল। যেমনটি আল্লাহ 'কুন' (হও) শব্দ বললেই আদমকে আ. সৃষ্টি করতে পারতেন, কিন্তু তা না করে তাকে আগুন, পানি, মাটি ইত্যাদি দ্বারা সৃষ্টি করেছেন।[৪৬]

সুফি কবি হাকিম সানায়ি[৪৭] (১০৪৫-১১৫০ খ্রি.) সেলজুকি যুগের একজন আধ্যাত্মিক কবি। তাঁর কবিতায় ইহজগতের প্রতি অনীহা পরিলক্ষিত হয়। এ প্রসঙ্গে সানায়ি বলেন,

زين جهان جهان تبرا كن * رو به بستان جان تمشا كن
رخت بيرون فكن از اين مأوى * خيمه زن در قضاى آن صحرا [৪৮]

'এই পৃথিবী হতে নিজেকে মুক্ত কর, এ পৃথিবীতে যা কিছু দেখছ, সেগুলোকে তুচ্ছ জ্ঞান কর।
এই পৃথিবীর প্রতি ভালোবাসার আবরণ দূরে নিক্ষেপ কর, আর ভাগ্যের মরুভূমিতে তাবু স্থাপন কর।'

সেলজুকি যুগের বিখ্যাত দার্শনিক হাকিম ওমর খৈয়্যাম সর্বদা পৃথিবী ও মানব জাতির সৃষ্টি রহস্য নিয়ে চিন্তা-ভাবনা করতেন। তিনি ভাবতেন কোথায় ছিলাম, কেনই এলাম, আবার কোথায় চলে যাবো? এই আসা যাওয়ার গোপন রহস্য কি? এই সৃষ্টি রহস্যের জট কেউ খুলতে পারেনি। এ সম্পর্কে খৈয়্যাম বলেন,

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من * وین حرف معمّا نه تو خوانی و نه من
هست از پس پرده گفتگوی من و تو * چون پرده بر افتاد نه تو مانی و نه من[৪৯]

'এই সৃষ্টি রহস্য না তুমি জান, না আমি জানি,
এই ধাঁধাঁর কথা না তুমি জান, না আমি,
আমার এবং তোমার কথায় রয়েছে অনেক পর্দা,
যখন এই পর্দা উঠে যাবে, তখন না তুমি থাকবে, না আমি।'

খোদার সৃষ্টি রহস্য নিয়ে যতই চিন্তা-ভাবনা করি না কেন, বিশ্বজগতের গোপন সৃষ্টি রহস্য একমাত্র স্রষ্টাই ভালো জানেন। যেদিন এই রহস্যের জট খুলে যাবে সেদিন হয়ত আমরা থাকবো না। কবি নিযামি বলেছেন,

پدید آور خلق عالم توی * تو می دانی و زنده کن هم توی [৫০]

'সমগ্র বিশ্বজগত সৃষ্টি করেছ তুমি, তুমি মৃত্যু দাও, আবার তুমিই জীবন দাও।'

সুফিদের মতে, আল্লাহ স্বেচ্ছায় ও স্বীয় অস্তিত্ব প্রকাশ করে জীবন ও জগৎ সৃষ্টি করেছেন। আর জীবনী শক্তির বিবর্তনের মধ্য দিয়ে জাগতিক বস্তুর সৃষ্টি করেছেন।[৫১] আল্লাহর বিশ্ব জগতের সব কিছুই বিবর্তন নিয়মের ধারাবাহিকতায় পরিবর্তনের মধ্য দিয়ে অব্যক্ত, অস্ফুট ও প্রচ্ছন্ন শক্তি, পরিস্ফুট জড় জগৎ, উদ্ভিদ জগৎ, জীবজগৎ, সৌরজগৎ ইত্যাদির ক্রমবিকাশ ঘটে।[৫২]

মানুষ সৃষ্টি

এ বিশ্বে মানুষ সৃষ্টির আদি রহস্য এক গুরুত্বপূর্ণ বিষয়। যুগে যুগে নবি রাসূল এবং দার্শনিকগণ বিভিন্ন বক্তব্য তুলে ধরেন। পৃথিবীতে মানব সৃষ্টি এবং তাদের দায়িত্ব ও কর্তব্য সম্পর্কে যে দর্শন উপস্থাপন করেন, তা মহাগ্রন্থ আল কুরআনের দ্বারা গভীরভাবে প্রভাবিত। আল্লাহ তাআলা মানুষকে মৃত্তিকা ও পানি থেকে সৃজন করেন। তারপর এর মধ্যে রূহের সঞ্চার করে প্রকৃত মানবে পরিণত করেন। আল্লাহ তা'আলা ঘোষণা করেন,

و اذ قال ربك للملائكة ان خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون. فاذا سويته و نفخت فيه من روحى و قعوا له سجدين.[৫৩]

'আর স্মরণ করুন সেই সময়ের কথা যখন আপনার রব ফেরেশতাদেরকে বললেন, আমি একটি মানবকে খনখনে মাটি দ্বারা যা পঁচা কাদা হতে গঠিত হবে সৃষ্টি করতে চাই। অতএব, আমি যখন উহাকে পূর্ণরূপে গড়ে তুলব এবং তাতে নিজের তরফ থেকে প্রাণ প্রবিষ্ট করে দিব, তখন তোমরা সবাই তার সামনে সিজদায় মাথা নত কর।'

মানুষের এই সৃষ্টি রহস্য সম্পর্কে আত্তার বলেন,

چون دمی در کل دمد آدم کند * وزتف دودی همه عالم کند
روح را در صورت پاک او نمود * این همه کارازکف خاک او نمود.[৫৪]

'মৃত্তিকার মধ্যে রক্ত সঞ্চালনে যখন মানুষ সৃজিত হল
ধোঁয়ার চিহ্ন থেকে সমগ্র বিশ্বজাহান অস্তিত্ব লাভ করল।
তাঁর পবিত্র দেহে তিনি রূহ সংস্থাপন করেন
মৃত্তিকা থেকেই তিনি সকল কিছুকে অস্তিত্বশীল করেন।'

মানুষ সৃষ্টির সময় আল্লাহ সকলকে একত্রিত করে জিজ্ঞেস করেছিলেন, আমি কি তোমাদের রব বা প্রতিপালক নই? তখন সবাই সমস্বরে উত্তর দিয়েছিল, অবশ্যই আপনি আমাদের রব। এর মাধ্যমে মানুষের আল্লাহর নিকট যে জবাবদিহিতা তার স্পষ্ট প্রমাণ পাওয়া যায়। আল্লাহর নির্দেশ পালন মানুষের দায়িত্ব ও কর্তব্যের অন্তর্ভূক্ত।

আল্লাহ মানুষকে অতি উত্তম আকৃতিতে সৃষ্টি করেছেন। মহাবিশ্বের সকল সৃষ্টি জগতের মধ্যে মানুষের সৃষ্টি রহস্য এক গুরুত্বপূর্ণ বিষয়। মানুষ সৃষ্টি জগতের প্রধান উপকরণ ও নিয়ন্ত্রক। মানুষ শুধু সৃষ্টি জীবই নয়; বরং মানুষ আল্লাহ তাআলার প্রতিনিধি, আর এ কারণেই ফেরেস্তাগণের উপর মানুষের মর্যাদা। মানুষ আল্লাহর প্রতিনিধি হিসেবে প্রদত্ত দায়িত্বভার পালনার্থে এ পৃথিবীতে সব ধরণের অন্যায়, অবিচার ও অশুভ শক্তির বিরুদ্ধে ন্যায়, সত্য, সুন্দর ও কল্যাণ প্রতিষ্ঠার ঐশী ইচ্ছাকে সমুন্নত রাখার জন্য সংগ্রামে অবতীর্ণ হয়। মানুষ বিবেক ও বুদ্ধির অধিকারী। এ কারণেই মানুষ ভালো-মন্দের পার্থক্য করতে পারে। মানুষ সম্পর্কে সেলজুকি কবি সানায়ি বলেছেন,

خاک بودی ترا مکرّم کرد * ز آن پست جلوۀ دو عالم کرد
از همه مهتر آفرید تر * هرچه هست از همه گزید ترا[৫৫]

'তুমি মাটি ছিলে আল্লাহ তোমাকে সম্মানিত করেছেন, অতঃপর তোমাকে দু'জগতের কর্তৃত্ব দিয়েছেন।
তিনি তোমাকে সবার উপরে সম্মান দিয়েছেন, সকল সৃষ্টজীবের মধ্য থেকে তোমাকে বাছাই করেছেন।'

সেলজুকি কবি নিযামি (১১৪১-১২০৯ খ্রি.) বলেছেন,

بر صورت من ز روی هستی * آرایش آفرین تو بستی[৫৬]

'আমার চেহারা ও অবয়বে তোমার অস্তিত্ব নিহিত, সৃষ্টির সুসজ্জিত করণে তুমি আবদ্ধ।'

এশক বা প্রেম

প্রেম শব্দের ফারসি ও আরবি প্রতিশব্দ হচ্ছে যথাক্রমে এশক (عشق) ও হুব্ব (حبّ)। ইংরেজি প্রতিশব্দ Love, amour, tenderness, affection, attachment pleasure, joy, devotion ইত্যাদি।[৫৭] আভিধানিক দৃষ্টিকোণ থেকে প্রেমের অর্থ ভালোবাসা, প্রণয়, প্রীতি, স্নেহ, অনুরক্ত, মন দেয়া, আসক্তি, অনুরাগ, ভক্তি ইত্যাদি।[৫৮] পারিভাষিক অর্থে প্রেম হলো মানবের ঐ ভাব বা অনুভূতি যা দ্বারা পরকে আপন করা যায়। অন্তর চোখ দিয়ে প্রেমাস্পদের ভিতরের সৌন্দর্য অবলোকন করাই প্রেম।[৫৯] মানব-মানবীর চিরন্তন সম্পর্কই প্রেম। নর-নারীর সহজাত যৌনপ্রবৃত্তি, হৃদয়, মস্তিষ্ক, বুদ্ধি ও কল্পনা দ্বারা যখন নিয়ন্ত্রিত হয় তখনই তা প্রেমের পর্যায়ে পড়ে। একে অতীন্দ্রিয় ভক্তি এবং নিছক পাশববৃত্তি চরিতার্থের প্রবণতা বলা যায় না। একটি মানুষের প্রতি আর একটি মানুষের সহৃদয়ের আকর্ষণই প্রেম।[৬০]

অপরদিকে ফারসি অভিধানে প্রেমের সংজ্ঞায় বলা হয়েছে, প্রেম হলো ঐ অনুভূতি যার দ্বারা কোনো ব্যক্তি বা বস্তুর সাথে হৃদয়ের আবেগপূর্ণ সম্পর্ক তৈরির মাধ্যমে ঐ ব্যক্তি বা বস্তুর প্রতি কামনার উৎসারিত আকর্ষণ সৃষ্টি হয়।[৬১] অপরদিকে বিশিষ্ট লেখক ড. সাইয়্যেদ জাফর সাজ্জাদি (১৯২৪-১৯৯৫ খ্রি.), তার রচিত ফারহাঙ্গে এস্তেলাহাত ওয়া তাবিরাতে এরফানি গ্রন্থে প্রেমের সংজ্ঞায় লিখেছেন,

عشق آتشی است که در قلب واقع شود و محبوب را بسوزد. عششق دریای بالا و جونون الهی و قیام قلب است با معشوق واسطه ...

'প্রেম হলো সেই অগ্নি যা অন্তরে অবস্থান করে প্রেমাস্পদকে দহন করে। প্রেম হলো গভীর সাগর যা খোদার সাথে সম্পর্ক তৈরীর ক্ষেত্রে মধ্যস্থতাকারীর ভূমিকা পালন করে।'[৬২]

প্রেম দেশ-কাল নিরপেক্ষ এমন এক শাশ্বত মানবিক বৃত্তি যা মানুষ একবারে আদিকাল থেকে সহজাত ভাবেই অর্জন করেছে। প্রেম মানব জীবনের স্বাভাবিক ব্যাপার। বহুমুখী জীবনের একটি ধারা প্রেম। সাধারণ্যে প্রচলিত ধারণা অনুযায়ী প্রেম শব্দটি উচ্চারণের সঙ্গে সঙ্গেই নর-নারীর মনোদৈহিক আকর্ষণের কথাই আমাদের মনে আসে।[৬৩] কিন্তু প্রেম যে শুধু নারী-পুরুষের জৈবিক আর্কষণেরই ব্যাপার তা নয়, প্রেমেরও যে ধরণ, প্রকৃতি বিদ্যমান তা বোঝার জন্য এর অর্থ জানা দরকার। প্রেম শব্দের অর্থ হলো- ভালোবাসা, প্রণয়, অনুরাগ, প্রীতি, স্নেহ, ভক্তি, প্রীতিকর, পরিহাস, বাৎসল্য, অন্তরে অন্তরে ভাববন্ধন, পরস্পরের প্রতি আসক্তি।[৬৪]

প্রেম বা এশক হলো কারও সাথে অথবা কোনো জিনিসের প্রতি বন্ধুত্ব বা হৃদয়ের আবেগ পূর্ণ সম্পর্ক। কোনো জিনিস কামনার উৎসারিত আকর্ষণ।[৬৫] কোনো বস্তু বা জিনিসের প্রতি গভীর অনুভূতির পাশাপাশি প্রবল আকর্ষণ এবং অফুরন্ত হৃদয়ের টানকেই প্রেম-ভালোবাসা বলা হয়।

এশক বা প্রেম এমন এক অগ্নিশিখা যা হৃদয়কে জ্বালিয়ে পুড়িয়ে নিঃশেষ করে দেয়। এশক তরিকতের পথে সবচেয়ে বড় রুকন বা ভিত্তি। এ স্তর শুধুমাত্র ইনসানে কামেলের পর্যায়ে উন্নীত ব্যক্তিগণ উপলব্ধি করতে পারেন। এ স্তরে এসে আশেকের হৃদয়ে এমন এক অবস্থার সৃষ্টি হয় যে, সে স্বীয় সত্তা থেকে অসচেতন হয়ে পড়ে। এমনকি সময় ও কাল সবই ভুলে যায় এবং মাহবুবের বিরহে তার হৃদয়ে দগ্ধীভূত হতে থাকে।[৬৬] এশক হচ্ছে এক বিরাট দুর্গম উপত্যকা, একজন সুফি অধ্যাবসায়ের মাধ্যমে তা অতিক্রম করে থাকেন। তাসাওউফের পরিভাষায় এশক হচ্ছে আকল ও দর্শনের বিপরীত শব্দ।[৬৭]এশক হচ্ছে অগ্নির ন্যায় এবং আকল হচ্ছে ধৈর্য্যের ন্যায়। এশকের যখন আবির্ভাব ঘটে, আকল তখন পালিয়ে যায়। আকল এশকের কল্যাণে পথ প্রদর্শন করতে পারে না। এশক সকল কাজে নিজেকে এমনভাবে উৎসর্গ করে যেন এক নূতন জগতে পদার্পন করে এবং আশেকের হৃদয়ে বিশেষ গুণের সমাহার ঘটে।[৬৮]এশক এমন এক অস্ত্র বা শক্তি যা দ্বারা তালেব বা অনুসন্ধানকারী মাশুকের দরবারে উপনীত হয়ে থাকে। এশক দু' ধরণের হয়ে থাকে। এশকে মাজাযি বা বাহ্যিক প্রেম এবং এশকে এলাহী বা আল্লাহ প্রেম। প্রেম যখন শুধুমাত্র বাহ্যিক সৌন্দর্যকে মূল্যায়ন করে এবং প্রকৃত সত্যের সন্ধান দেয় না তাই হচ্ছে এশকে মাজাযি।

প্রেম এমন আবেগ-অনুভূতি যা প্রেমিক ও প্রেমাস্পদ উভয়ের মধ্যে ক্রিয়া করে। পবিত্র কুরআনে বলা হয়েছে, **يُحِبُّهُم وَ يُحِبُّونَهُ**[৬৯] অর্থাৎ-তাদেরকে আল্লাহ ভালোবাসেন এবং তারাও আল্লাহকে ভালোবাসেন। সুফি সাধকগণ মনে করেন, পবিত্র কুরআনের এ আয়াত থেকেই প্রেম বা ভালোবাসার উদ্ভব হয়েছে। পবিত্র কুরআনে অন্য এক আয়াতে বলা হয়েছে, **والذين امنوا اشدّ حبّا الله**[৭০] এবং যারা ঈমানদার, তারা অল্লাহকে কঠোরভাবে ভালোবাসেন। অনেকে মনে করেন এই আয়াতের মাধ্যমে প্রেম-ভালোবাসার উদ্ভব হয়েছে। ফারসি কবি রুমির মতে, সকল আত্মস্থ করণ, সাদৃশ্য করণ, আত্ম প্রসারণ,

পরিবর্ধন, পুনরুৎপাদন, বংশ বৃদ্ধি সাধন ইত্যাদি খোদা প্রেমেরই বিভিন্ন প্রকাশ বা পরিস্ফূটন মাত্র। রুমি বিশ্বাস করেন যে, প্রেমই সৃষ্টির মূল তত্ত্ব। মহা জাগতিক নীতি হিসেবে প্রেমই জীবনের উৎস, প্রেমই জীবনের বিবর্তনের কারণ।[৭১]

হাকিম সানায়ির কাব্যে প্রেমের আলোচনায় বলা হয়েছে,

اکنون که همه جهان بدانست * از عشق تو ننگ و نام عاشق
بشنو جانا تو از سنائی * تا بگذارد پیام عاشق
عاشق اگر سلام نکنی * باری بشنو سلام عاشق [৭২]

'আজ সমগ্র পৃথিবী জেনে গেছে, প্রেমিকের সুনাম ও বদনাম, তোমার প্রেমের কারণেই।
হে প্রিয়! সানায়ী থেকে শুনে রেখো, প্রেমিকের সংবাদ রাখা ছেড়ে দাও।
যদি প্রেমিককে সালাম না কর, তবে প্রেমিকের সালাম একটি বার হলেও শুন।'

কবি ওমর খৈয়্যামের রুবাইয়্যাতে আল্লাহর ভালোবাসা ও বিশ্বমানবতার স্বপক্ষে প্রেমের প্রতিধ্বনি শুনতে পাওয়া যায়। কবির মতে জীবনের সারমর্মই হলো প্রেম। দার্শনিক ও সুফি কবি খৈয়্যামের ভাষায়,

سر دفتر عالم معانی عشق است * سر بیت قصیده جوانی عشق است
ای آنکه خبر نداری از عالم عشق * این نکته بد آنکه زندگانی عشق است[৭৩]

এই পৃথিবীতে সর্বাপেক্ষা গুরুত্বপূর্ণ বিষয় হলো প্রেম,
তারুণ্যের কবিতার প্রধান পংক্তি হলো প্রেম।
যাদেও প্রেম সম্পর্কে কোনো ধারনা নেই, তারা জেনে রেখো;
জীবনের গুরুত্বপূর্ণ বিষয় হলো প্রেম, জীবন মানেই প্রেম।

উপসংহার

ফারসি ভাষা ও সাহিত্যকে বিশ্বের দরবারে গৌরবময় স্থানে পৌঁছাতে সেলজুকি যুগের সুফি কবিগণ যুগান্তকারী ভূমিকা পালন করেছেন। বিশেষ করে কবি হাকিম সানায়ি, আব্দুল্লাহ আনসারি, হাকিম ওমর খৈয়্যাম, আবুসাঈদ আবুল খায়ের, বাবা তাহের উরইয়ানি ও নিযামি গাঞ্জুবির অবদান অনস্বীকার্য। তাঁরা সুফিদের উৎকর্ষ সাধনে অনবদ্য প্রচেষ্টা চালিয়ে গিয়েছেন। সেলজুকি কবিদের সুফিবাদ বা অধ্যাত্মবাদের অনুসরণেই খাজা ফরিদুদ্দিন আত্তার ও মাওলানা জালালুদ্দিন রুমির ন্যায় বিখ্যত সুফি কবিদের আগমন ঘটেছে। তাঁদের আধ্যাত্মিক কাব্যরচনার ফলে সুফি দর্শন বা আধ্যাতিক দর্শন পৃথিবীর বিভিন্ন দেশে বিস্তার লাভ করে। আর আধ্যাত্মিক দর্শনের মাধ্যমেই খোদাকে চেনা-জানার পথও সুগম হয়। বিশেষ করে ইরানের সেলজুকি যুগের আধ্যাত্মিক কবিদের কাব্যকর্ম অধ্যয়নের মাধ্যমে মানব জাতির আত্মিক উন্নয়ন ও খোদার নৈকট্য লাভ করার পথ সহজ হবে বলে আমাদের বিশ্বাস।

টীকা ও তথ্যনির্দেশ

১ **বাবা তাহের উরইয়ানি:** তিনি **১১**শ শতাব্দীতে ইরানের হামাদানের সেলজুকি বংশের সুলতান তুঘ্রিলবেগের রাজত্বকালের একজন আধ্যাত্মিক ও সুফি কবি ছিলেন। তাঁর সঠিক জন্ম তারিখ জানা যায় না। তাঁর আসল নাম তাহের, উরইয়ান উপাধি যার অর্থ উলঙ্গ বা নগ্ন। আর বাবা অর্থ সম্মানিত। তিনি একজন সত্যিকারের সুফি ও দরবেশ ছিলেন। পোষাকের প্রতি তার কোনো অনুভূতি ছিল না বিধায় নগ্ন অবস্থায় ঘুরে বেড়াতেন। এ জন্য তাঁকে উরইয়ানি উপাধি দেওয়া হয়েছে। তিনি **১১**শ শতাব্দীর মধ্যভাগে মৃত্যুবরণ করেন। দ্রষ্টব্য: মির্যা মকবুল বেগ বাদাখশানি, আদাব নামেয়ে ইরান, পৃ. ২১৮

২ **আবু সাঈদ আবুল খায়ের:** তিনি খোরাসানের মেহনা নামক স্থানে (বর্তসমান তুর্কমেনিস্তান অঞ্চলে) ৯৬১ খ্রিস্টাব্দে জন্মগ্রহণ করেন। তিনি ছিলেন ইরানের এরকজন প্রখ্যাত সুফি ও আধ্যাত্মিক কবি। তিনি সুফিবাদের ইতিহাসে গুরুত্বপূর্ণ ব্যক্তিত্ব হিসেবে সমাদৃত ছিলেন। শৈশব থেকেই তিনি ধর্মীয় শিক্ষা লাভ করেন এবং পরবর্তীতে সুফিবাদের পথে আত্ম নিয়োগ করেন। আবু সাঈদ কঠোর সাধনা, সংযম ও আল্লাহর প্রেমে নিবেদিত জীবন যাপন করতেন। তিনি **১০৪৯** খ্রিস্টাব্দে খোরাসানের নিশাপুরে মৃত্যবরণ করেন। দ্রষ্টব্য: ড. রেযা যাদেহ শাফাক, তারিখে আদাবিয়াতে ইরান, পৃ. **১১১**

৩ **আব্দুল্লাহ আনসারি:** আব্দুল্লাহ আনসারী একজন আধ্যাত্মিক সাধক ও কবি ছিলেন। তার পিতার নাম আবু মনসুর মুহাম্মদ বালখি। তবে মায়ের নাম জানা যায় না। আনসারী **১০০৬** খ্রিস্টাব্দে তৎকালীন পারস্যের হেরাতে জন্ম গ্রহণ করেন। খাজা আব্দুল্লাহ আনসারীর প্রকৃত নাম আব্দুল্লাহ, উপনাম আবু ইসমাঈল, উপাধি শাইখুল ইসলাম। এই আধ্যাত্মিক সাধক **১০৮৮** খ্রিস্টাব্দে শুক্রবার ৮৫ বছর বয়সে স্বীয় জন্মভূমি হেরাতে পরলোক গমন করেন। তাঁকে হেরাতের অদূরবর্তী 'গাযারগাহ' নামক স্থানে দাফন করা হয়। তাঁর মাযার তীর্থ যাত্রীদের জন্য যিয়ারতের স্থান হিসেবে স্বীকৃতি লাভ করেছে। দ্রষ্টব্য: খাজা আব্দুল্লাহ আনসারী, *রেসালেয়ে জামেয়ে আরেফে কারনে চাহারম হিজরী খাজা আব্দুল্লাহ আনসারী* (তেহরান: কেতাব ফুরুশিয়ে ফারুগি, ১৩৪৯ হি.শা.), পৃ. ৬

৪ **হাকিম ওমর খৈয়্যাম (১০৪৮-১১৩১ খ্রি):** খ্রিস্টীয় একাদশ শতাব্দীর শেষ দিকের ও দ্বাদশ শতাব্দীর প্রথম দিকের ইরানের বিখ্যাত দার্শনিক ও কবি ছিলেন ওমর খৈয়্যাম। তিনি ইরানের সেলজুকি শাসনকালের (১০৩৭-১১৫৭ খ্রি.) অন্যতম শ্রেষ্ঠ কবি, দার্শনিক , জ্যোতির্বিদ ও গণিতবিদ ছিলেন। মুক্ত বুদ্ধির অধিনায়ক হিসেবে তিনি সারা পৃথিবীর সুখ্যাতি অর্জন করেছেন। আরবি ও ফারসি ভাষায় বহু গ্রন্থ রচনা করে তিনি বিশ্ব সাহিত্যের জগতে গুরুত্বপূর্ণ অবদান রেখেছেন। বিশেষ করে রুবাইয়্যাত বা চতুষ্পদী কবিতার জন্য তিনি এশিয়া থেকে ইউরোপ

পর্যন্ত খ্যাতি অর্জন করেছেন। তার এই রুবাইয়্যাতের দর্শন ইউরোপীয় দার্শনিকদের মনে সাড়া জাগিয়েছেন। শুধু তাই নয়, বীজগণিত, জ্যামিতি, ভূগোল , রসায়ন ও পদার্থ বিজ্ঞান এবং দর্শন বিষয়েও কয়েকটি গ্রন্থ রচনা করেছেন। আল জাবের ওয়াল মোকাবিলা গ্রন্থের জন্য তাঁকে বীজগণিতের **জনক** বলা হয়। এ মহা মনীষীর মাযার নিশাপুরে যা বর্তমানে একটি দর্শনীয় স্থান হিসেবে খ্যাত। দ্রষ্টব্যঃ ড. যবিহ উল্লাহ ছফা, *তারিখে আদাবিয়াত দর ইরান*, ২য় খণ্ড, (তেহরানঃ এন্তেশারাতে ফেরদৌস, ১৩তম সংস্করণ, ১৩৭৩ হি.শা.), পৃ. ৫২৩

[৫] **কবি খাকানি**: তিনি বর্তমান আযারবাইজানের শিরভান নামক অঞ্চলে ১১২০ খ্রিস্টাব্দে জন্ম গ্রহণ করেন। তিনি মূলত ফারসি ভাষায় কাসিদা রচনার জন্য খ্যাতি অর্জন করে ছিলেন। তাঁর কবিতায় ভাষার জটিলতা, অলংকার প্রয়োগ, গভীর দর্শন ও কল্পনার সমৃদ্ধি লক্ষ্য করা যায়। তাঁর কাসিদায় আধ্যাত্মিকতাও স্থান পেয়েছে। এ মহান কবি ১১৯৯ খ্রিস্টাব্দে শিরভান নামক স্থানেই মৃত্যবরণ করেন।

[৬] **জামাল উদ্দিন ইস্পাহানি:** জামাল উদ্দিন ইস্পাহানির পূর্ণ নাম হলো- জামাল উদ্দিন মুহাম্মদ আব্দুর রাজ্জাক। তিনি তার সমসাময়িক কবিদের মধ্যে অন্যতম বিখ্যাত কবি ছিলেন। তিনি ইস্পাহানে জন্ম লাভ করেছেন বলে তাকে ইস্পাহানি বলা হয়। কবি আজারবাইজান এলাকা পরিভ্রমণ করেছেন। এর ফলে তিনি গাঞ্জ শহরে ভ্রমণের সুযোগ হয়ে ছিল। কেননা তিনি গাঞ্জ শহরের প্রশংসা করে কবিতা রচনা করেছিলেন। এ মহান কবি ইস্পাহানে জন্ম গ্রহণ কররেলও সঠিক তারিখ জানা যায় না। তবে তিনি ১১৯২ খ্রিস্টাব্দে মৃত্য বরণ করেছেন। তিনি কাসিদা রচনায় প্রসিদ্ধি লাভ করেছিলেন। তাঁর কাসিদায় আধ্যাত্মিক ভাব-ধরা রয়েছে। তিনি সেলজুকি যুগের বিভিন্ন শাসকদের দরবারের কবি ছিলেন।

[৭] **নেযামি গাঞ্জুবিঃ** কবি নিযামি গান্জুবি উত্তর ইরানের গানজ নামক স্থানে ১১৪০ মতান্তরে ১১৪১ খ্রিস্টাব্দে জন্মগ্রহণ করেন। তাঁর পূর্ণ নাম নিযামুদ্দিন আবু মোহাম্মদ ইলিয়াস। তিনি গানজে জন্মগহণ করেছেন বলে তাঁর উপাধি গাঞ্জুবি। তবে তিনি ইরানে হাকিম নিযামি গাঞ্জুবি বা নিযামি গান্জাবি নামেই সমধিক পরিচিত। তাঁর পিতা ছিলেন ইউসুফ বিন যাকি এবং মাতা ছিলেন রাইসা। ইরানের সেলজুকি সম্রাট সানজারের সময়কালের (রাজত্বকাল ১০৯২-১১৫৭ খ্রি.) একজন বিখ্যাত কবি ছিলেন নিযামি গাঞ্জুবি। কবি নিযামি ছিলেন ইরানের সুপ্রসিদ্ধ সুফি কবি আত্তারের সমসাময়িক ও শেখ সা'দির (১১৮৪-১২৯২ খ্রি.) অগ্রবর্তী। কবি হাফিজ, জামি, সা'দি প্রমূখ নিযামির কবিত্বের অজস্র প্রশংসা করেছেন। কবি সমাজে তার মতো আদর্শ চরিত্র ও নিষ্ঠাবান জ্ঞানী লোক ইরানে অতি অল্পই জন্মগ্রহণ করেছে। তিনি পাঁচটি মাসনাবি কাব্য রচনা করে ছিলেন যাকে পাঞ্চগাঞ্জে নেযামি (পঞ্চ রত্ন) বলা হয়। তাঁর কাব্যসমূহ আধ্যাত্মিকতায় পূর্ণ। কবি নিযামির মৃত্যু সাল নিয়ে মতভেদ রয়েছে। তবে প্রফেসর ই. জি. ব্রাউনের মতে, নিযামি গাঞ্জুবি ৬৩ বছর বয়সে ১২০২ অথবা ১২০৩ খ্রিস্টাব্দে (৫৯৯ হি.) গানজে ইন্তেকাল করেন। দ্র. E G Browne, *A Literary History of Persia*, Vol. 11, Cambridge: At the University Prees, 1969), P. 401.

[৮] গোলাম হোসেন ছদরী আফসার, *ফারহাঙ্গে ফারসিয়ে এমরুয (* তেহরানঃ মোয়াসসেসেয়ে নাশরে কালামাহু , ১ম প্রকাশ, ১৩৭৩ হি.শা.), পৃ. ৭৮৮

[৯] মাওলানা নূরুর রহমান (অনূদিত), *ইমাম গাযযালী*, *কিমিয়ায়ে সা'আদাত*, ১ম জিলদ (ঢাকাঃ এমদাদিয়া লাইব্রেরী, ১৯৯৫ খ্রি.), পৃ. ৫৯

[১০] মোহাম্মদ হোসেইন বায়াত, *মাবানীয়ে এরফান ওয়া তাসাওফ* (তেহরানঃ এন্তেশারাতে দানেশগাহে আল্লামা তাবাতাবায়ী, ১ম প্রকাশ, ১৩৭৪ হি.শা.), পৃ. ১

[১১] Editorial Board, *Banglapedeia*, Vol-9 (Dhaka: Bangladesh Asiatic Society, 2003), P. 451.

[১২] Dr. Mir Valiuddin, *The Quranie Sufism* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1959), P. 11,

[১৩] *আধ্যাত্মিকতা ও ইসলাম*, প্রাগুক্ত, পৃ. ১০১

[১৪] মুহাম্মদ বিন ইসমাঈল, *সহীহুল বুখারী*, ১ম খণ্ড (দেওবন্দঃ আশরাফিয়া বুক ডিপো, তা.বি.), পৃ. ১৩

[১৫] *The Quranie Sufism*, Op.cit, P. 3.

[১৬] শিবলী নো'মানী, *সাওয়ানেহে মাওলানা রুম* (লাহোরঃ মাজলিসে তারাক্বীয়ে আদাব, তা. বি.) পৃ. ১৩৫

[১৭] আল কুরআন, সূরা হা-মীম-সেজদাহ, আয়াত : ৫৩

[১৮] ড. আলী মোহাম্মদ মোওয়ায়েযনী, *মসনবী তারিকুত তাহকীক হাকিম সানায়ী গযনবী* (তেহরানঃ মুয়াসসেসেয়ে ফারহাঙ্গীয়ে এন্তেশারাতে ওয়ায়েজ, ২০০১ খ্রি.), পৃ. ২৪

[১৯] ড. রেযা যাদেহ শাফাক, তারিখে আদাবিয়াতে ইরান, (তেহরানঃ ইনতেশারাতে জাওর, ১৩৭৩ হি.শা.), পৃ. ২২৪

[২০] বাবা তাহের উরইয়ানী, *মাজমুয়ায়ে আশয়ারে বাবা তাহের উরইয়ানী*, (তেহরানঃ ইনতেশারাতে জাওয়াদ, ২০০৩ খ্রি,), পৃ. ৪১

[২১] **জালালুদ্দিন রুমিঃ** তিনি ১২০৭ খ্রিস্টাব্দের ২৯ শে সেপ্টেম্বর খোরাসানের বালখ শহরে জন্মগ্রহণ করেন। তিনি বালখে জন্মগ্রহণ করলেও পূর্ব রুমের রাজধানী কৌনিয়ায় জীবন-জাপন করেছেন। ১২৪৪ খ্রিস্টাব্দে মুহাম্মদ শামসুদ্দিন তাবরিযির সাথে কৌনিয়ায় সাক্ষাতের মাধ্যমে রুমির জীবনে বিস্ময়কর বিপ্লব সাধিত হয়। রুমি ছিলেন ইরানের সুমহান আধ্যাত্মিক কবি। তাঁর রচনায় এমন কোনো দার্শনিক দিক নেই যা তিনি আলোচনা করেননি। তাঁর বিখ্যাত কাব্য মানাবিকে অধ্যাত্মবাদের বিশ্বকোষ বলা হয়। তিনি ছিলেন ইরানের সুফি ও আধ্যাত্মিক জগতের সবচেয়ে বিখ্যাত কবি। বিশিষ্ট এই সুফি কবি মাওলানা জালালুদ্দিন রুমি১২৭৩ খ্রিস্টাব্দের ১৭ ডিসেম্বর ৬৯ বছর বয়সে কৌনিয়ায় ইন্তেকাল করেন। দ্রষ্টব্যঃ ড. যবিহ উল্লাহ সফা, তারিখে আদাবিয়াত দর ইরান, ৩য় খণ্ডের ২য় খণ্ড, পৃ. ৪৫৮

[২২] ড. আমিনুল ইসলাম, *মুসলিম দর্শন* (ঢাকাঃ গ্লোব লাইব্রেরী প্রাইভেট লিমিটেড, ১ম সংস্করণ, ১৯৮৫), পৃ. ১৪৮

[২৩] মাওলানা সাইয়েদ আবুল হাসান আলী নদবী, *তারিখে দাওয়াত ওয়া আযিমত*, ১ম খণ্ড (লক্ষ্ণৌঃ চতুর্থ সংস্করণ, ১৯৯২), পৃ.৩৮৪; *সাওয়ানেহে মাওলানা রুম*, পূর্বোক্ত, পৃ. ১৩৫

[২৪] রেনল্ড এলিয়েন নিকলসন (সম্পাদিত), ***মাসনাবীয়ে মা'নাবী***, ৪র্থ খণ্ড, (তেহরানঃ এন্তেশারাতে বেহযাদ, ১৩৭৫ হি.শা.), বয়েত নং ১৫৩, পৃ. ৫৫৭

[২৫] আল-কুরআনুল কারীম, সূরাহ আল-রা'দ, আয়াত, ১৬

[২৬] আল-কুরআনুল কারীম, সূরাহ আল-যুমার, আয়াত, ৬২

[২৭] ড. মঈন ফার (সম্পা.), *কুল্লিয়াতে খামসেয়ে নিযামী গাঞ্জুবী* (তেহরানঃ এন্তেশারাতে যাররীন, ২য় সংস্করণ, ১৩৬২ হি.শা.),পৃ. ১৩

[২৮] শিবলী নো'মানী , *সাওয়ানেহে মাওলানা রুম* (লাহোরঃ মাজলিসে তারাক্বীয়ে আদাব, তা.বি.),পৃ. ২১৬

[২৯] আবদুস সাত্তার, *ফার্সী সাহিত্যের কালক্রম* (ঢাকাঃ ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ২য় সংস্করণ, ১৯৮৭), পৃ. ৪২

[৩০] ড. মোহাম্মদ এসতে'লামী, *মাসনাবীয়ে মাওলানা জালালুদ্দীন মোহাম্মদ বালখী*, ৩য় খণ্ড (তেহরানঃ এন্তেশারাতে যাওর, চতুর্থ সংস্করণ, ১৩৮২ হি.শা.), বয়েত নং-১৩২০, পৃ. ৬৫

[৩১] রেনল্ড এলিয়েন নিকলসন সম্পাদিত, ***মাসনবীয়ে মা'নবী***, ২য় খণ্ড (তেহরানঃ এন্তেশারাতে বেহযাদ, ১৩৭৫ হি.শা.), বয়েত নং-১৭৪৬, পৃ. ২৪৭

[৩২] খাজা আব্দুল্লাহ আনসারী, *রুবাইয়াতে মনসুর বে খাজা আব্দুল্লাহ আনসারি* (তেহরানঃ কিতাব ফুরুশিয়ে জাওর, ১৩৬১ হি.শা.), পৃ. ১০ ও ৪৪

[৩৩] সূরাহ্ আল-বাকারাহঃ ২৫৫

[৩৪] ড. রারাআত যানযানী, *আহওয়াল ও অসার ওয়া শারহে মাখযানুল আসরাওে নিযামী গাঞ্জুবী* (তেহরান: মুয়াসসেয়ে এন্তেশারাতে দানেশগাহ, ১৩৭২ হি.শা.), পৃ. ৮১

[৩৫] সূরাহ্ আল-বাকারাহ: ১৫২

[৩৬] *কুল্লিয়াতে খামসেয়ে নিযামী গাঞ্জুবী*, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৫০

[৩৭] *সংক্ষিপ্ত ইসলামী বিশ্বকোষ*, ২য় খণ্ড (ঢাকা: ইসলাকি ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ১৯৯৫ খ্রি.), পৃ. ৩১৪

[৩৮] সূরাহ্ আল-মুযযাম্মিল: ৯

[৩৯] আলী মুহাম্মদ মুয়াযযেনী, *মসনবীয়ে তারিকুত তাহকিকে হাকিম সানায়ী* (তেহরান: মুয়াসসেয়েয়ে ফারহাঙ্গীয়ে এন্তেশারাত, ২০০১ খ্রি.), পৃ. ২৪

[৪০] সূরাহ্ আর-রহমান : ৫

[৪১] Afzal Iqbal, *Life and Work of Rumi* (Lahore: Institute of Islamic Culture, 2nd edition, 1964), P. 182; *ইসলামী বিশ্বকোষ*, ১১শ খণ্ড, পৃ. ৫২২

[৪২] **ইমাম গায্‌যালি:** তাঁর পূর্ণ নাম হলো আবু হামিদ মুহাম্মদ ইবনে মুহাম্মদ আল-গায্‌যালি। তিনি ইসলামের একজন মহান আলেম, দার্শনিক, ফকিহ ও সুফি চিন্তাবিদ ছিলেন। তাঁকে হুজ্জাতুল ইসলাম (ইসলামের প্রমাণ) উপাধিতে ভূষিত করা হয়। তিনি ইরানের তুস নগরে ১০৫৮ খ্রিস্টাব্দে জন্ম গ্রহণ করেন এবং ১১১১ খ্রিস্টাব্দে তুস নগরেই মৃত্যু বরণ করেন। তিনি বাগদাদের নিযামিয়া মাদ্রাসার প্রধান অধ্যাপক হিসেবে নিযুক্ত ছিলেন। তবে পরবর্তীতে তিনি সবকিছু ছেড়ে আত্ম শুদ্ধি ও সুফি সাধনায় মনোনিবেশ করেন। দ্রষ্টব্য: ইমাম গায্‌যালি ,*কিমিয়ায়ে সায়াদাত*, ভূমিকাংশ থেকে নেওয়া।

[৪৩] *আহওয়াল ওয়া অসার ওয়া শারহে মাখযানুল আসরারে নিযামী গাঞ্জুবী*, প্রাগুক্ত, পৃ. ৮১

[৪৪] সূরাহ্ আল-ইউসুফ: ৩১

[৪৫] *কুল্লিয়াতে খামছায়ে নিযামী গাঞ্জুবী*, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৫০

[৪৬] *মাসনবীয়ে মা'নবী*, পূর্বোক্ত, ৫ম খণ্ড, বয়েত নং ৩৯৮৪, পৃ. ৯০৬

[৪৭] **হাকিম সানায়ি (১০৮০- ১১৩১ খ্রি.):** ইরানে যে সকল সুফি কবি জন্মলাভ করেছেন তাদের মধ্যে হাকিম সানায়ী অন্যতম। তিনি জীবনের শুরুতে গাযনাবি যুগের বাদশাহ বাহরাম শাহ বিন মাসউদের প্রশংসায় কাব্য চর্চা করতেন। পরবর্তীতে তিনি সেলজুকি বাদশাহদের সময়ে সুফিবাদের প্রতি ঝুঁকে পড়েন। তিনি ফারসি ভাষার সুফি কবিদের অগ্রদূত ছিলেন। তাঁর সুফি ভাবধারার কাব্য ও চিন্তা চেতনার প্রভাব এতটাই সুদূর প্রসারী ছিল যে, ফরিদ উদ্দিন আত্তার ও মাওলানা জালাল উদ্দিন রুমির ন্যায় বিশ্ববিখ্যাত সুফি কবিগণও তাকে অনুসরণ করেন। ফারসি সাহিত্যের গবেষকগণ সানায়ীকে "নবযুগের নির্মাতা" কবি বলে অভিহিত করেন। দ্রষ্টব্য: A. J. Arberry, *Classical Persian Literature* (London: George Allen and Unwin Ltd. 1958), P. 88.

[৪৮] *মসনবী তারিকুত তাহকীক হাকিম সানায়ী*, পৃ. ৪০

[৪৯] ওমর খৈয়্যাম, *রুবাইয়্যাতে হাকিম ওমর খৈয়্যাম*, (তেহরান: ইকবাল প্রিন্টিং এবং পাবলিশিং অরগানাইজেশন, ইরান), পৃ. ৩৪

[৫০] *আহওয়াল ওয়া অসার ওয়া শারহে মাখযানুল আসরারে নিযামী গাঞ্জুবী*, প্রাগুক্ত, পৃ. ৮১

[৫১] *ইবনুল আরাবী ও জালাল উদ্দীন রুমী*, প্রাগুক্ত, পৃ. ২৫১

[৫২] তদেব।

[৫৩] আল-কুরআনুল কারীম, সূরাহ আল-হিজর, আয়াত, ২৮-২৯

[৫৪] ড. মোহাম্মদ রেযা শাফিয়ী কাদকানী সম্পাদিত, *মানতেকুত তায়ের*, পূর্বোক্ত, পৃ. ২৩৩-২৩৪

[৫৫] *আহওয়াল ওয়া অসার ওয়া শারহে মাখযানুল আসরারে নিযামী গাঞ্জুবী*, প্রাগুক্ত, পৃ. ৮০

[৫৬] *মসনবীয়ে তারিকুত তাহকীকে হাকিম ছানায়ী*, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪০

[৫৭] আলী আভার সাজী (সম্পাদিত), *ফাসী-বাংলা-ইংরেজী অভিধান* (ঢাকা: ইসলামী প্রজাতন্ত্র ইরানের সাংস্কৃতিক কেন্দ্র, ঢাকা, ১৯৯৮ খ্রি.), পৃ. ৬০৩; Mohammad Ali (ed.) *Bangla Academy Bengali-English Dictionary* (Dhaka: Bangla Academy, 1994), p. 481.

[৫৮] আহমদ শরীফ (সম্পাদিত), *বাংলা একাডেমী সংক্ষিপ্ত বাংলা অভিধান* (ঢাকা: বাংলা একাডেমী, ১৯৯২ খ্রি.). পৃ. ৪১৯।

[৫৯] আলহাজ্ব সৈয়দ আহমদুল হক, *মসনবী শরীফের পয়গাম ও তফসীর বাণী ও ভাষা* (চট্টগ্রাম: আল্লামা রুমী সোসাইটি, ২০০৪ খ্রি.), পৃ. ৭৫

[৬০] *গবেষণা পত্রিকা (কলা অনুষদ) রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়*, ১২ তম সংখ্যা, ২০১৬-২০১৭, পৃ.১৫৪

[৬১] গোলাম হুসাইন ছদরী আফশার, *ফারহাঙ্গে ফারসিয়ে এমরোয* (তেহরান: মোয়াসসেসেয়ে নুশরে কালামাহু, ১ম প্রকাশ, ১৩৭৩ হি.শা.), পৃ. ৭৯০

[৬২] ড. সাইয়্যেদ জাফর সাজ্জাদী, *ফারহাঙ্গে এস্তেলাহাত ওয়া তাবিরাতে এরফানী*(তেহরান: এন্তেশারাতে তুহুরী, ১৩৭০ হি.শা.), পৃ. ৫৮০

[৬৩] আবুল হাসান চৌধুরী, *বাংলাদেশের লোকসঙ্গীতে প্রেমচেতনা* (ঢাকা: বাংলা একাডেমী, ২০০১ খ্রি.), পৃ. ৮৮

[৬৪] আব্দুর রহীম সংকলিত, *সোনার বাংলা অভিধান* (ঢাকা: ন্যাশনাল পাবলিশার্স, ৪র্থ সংস্করণ, ১৩৮৩ বাং.), পৃ. ৮৪১

[৬৫] গোলাম হোসেইন সাদরী আফসার, *ফারহাঙ্গে ফারসিয়ে এমরুয* (তেহরান: মোয়াসসেসেয়ে নুশরে কালামাহু, ১ম প্রকাশ, ১৩৭৩ , হিজরী শামসী) , পৃ. ৭৯০

[৬৬] ড. সাইয়েদ জা'ফর সাজ্জাদী, *ফারহাঙ্গে এস্তেলাহাত ওয়া তা'বীরাতে 'এরফানী*, (তেহরান: সাযেমানে মোতালেয়ে ওয়া তাদভীনে কুতুবে উলুমে ইনসানীয়ে দানেশগাহা, ১৩৭৩ হি.শা.), পৃ. ৫৮০-৫৮১

[৬৭] সাইয়্যেদ সাদেক গওহারীন (সম্পাদিত), *মানতেকুত তায়ের*, (তেহরান: শেরকাতে ইনতেশারাতে ইলমী ওয়া ফারহাঙ্গী,১৩৮৩ হি.শা.), পৃ. ৩৩৪-৩৩৫

[৬৮] *শারহে আহওয়াল ওয়া নাগ্বদ ওয়া তাহলীলে আসারে শেখ ফরীদ উদ্দীন মোহাম্মদ আত্তার নিশাপুরী*, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৮৩

[৬৯] সূরাহ্ আল-মায়িদাহ: ৫৪

[৭০] সূরাহ্ আল-মায়িদাহ: ১৬৫

[৭১] রশীদুল আলম, *মুসলিম দর্শনের ভূমিকা* (বগুড়া, সাহিত্য কুটির, ৩য় সংস্করণ, ১৯৭৬), পৃ. ৫৩০

[৭২] *দিওয়ানে হাকীম আবুল মাজদ মাজদুদ বিন অদম সানায়ী*। পৃ. ৯১৫

[৭৩] Bose, A. C , *Rubaiyyat -i- Omar Khayyam* (Calcutta: Modern Book depot, 1976 A. D.), P. 26 .

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

ইমাম খোমেনির কবিতায় নৈতিক মূল্যবোধ

[Moral Values in Imam Khomeini's Poetry]

Dr. Md. Kamal Uddin
Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh
Dr. Tahmina Begum
Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)
DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A19
Received : 17 June 2025
Received in revised: 03 March 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: Imam Khomeini, Poetry, Moral Values.

ABSTRACT

Imam Khomeini's poetry is a profound testament to the ethical vision of a spiritual thinker who sought to merge faith, philosophy, and human responsibility. His poems are often infused with mystical symbolism, they are equally grounded in a powerful moral consciousness that addresses the ethical dilemmas of both the individual and society. Imam Khomeini's poetry focuses his emphasis on truthfulness, justice, sincerity, self-awareness, resistance to oppression, and the ethical duty toward humanity. He critiques moral decay, egotism, and materialism, offering instead a poetic worldview that encourages integrity, humility, and social responsibility through lyrical expression. His verses reveal an intrinsic call for moral reform—not only of the self but of the collective conscience. By engaging with both classical Persian poetic forms and contemporary moral questions, Imam Khomeini constructs a poetic discourse that bridges personal ethics with universal human values. The article contends that Khomeini's poetry should be read not only as mystical reflection but as a subtle yet powerful tool for ethical awakening in the modern world.

ভূমিকা

আয়াতুল্লাহ রুহুল্লাহ আল-মুসাভি আল-খোমেনি ইরানের ইসলামি বিপ্লবের অবিসংবাদিত নেতা। বিশ শতকের একজন শ্রেষ্ঠ সমাজ সংস্কারক এবং ইরানের ইসলামি বিপ্লবের মহানায়ক। তিনি ছিলেন একাধারে রাজনীতিবিদ, আধ্যাত্মিক নেতা এবং প্রতিভাবান আধুনিক সুফিকবি। ইমাম খোমেনির ভাবনার আকাশজুড়ে ছিলো মহান রবের প্রতি ভালোবাসার অনুপম প্রকাশ। তিনি আধ্যাত্মিক চিন্তার গভীরে ডুবে গিয়ে রচনা করেন ফারসি কবিতা। যা মানুষের জীবনকে সত্য ও সুন্দরের প্রতি অনুপ্রাণিত করে। সত্য-মিথ্যা, ভালো-মন্দ বিবেচনার মানদণ্ড নিরূপণে সাহায্য করে। কবিতার ছন্দে ছন্দে সুপ্ত রয়েছে চিরায়ত প্রেমের অনুভবের ছোঁয়া। ঐশীভাবনার গহিনে ডুবে যায় মানুষের অন্তর। পার্থিব চাওয়া পাওয়ার মোহ খুবই গৌণ হয়ে যায়। আধ্যাত্মিক ভাবনা প্রবল হয়ে জীবনকে আলোকিত করে তোলে। পরকালীন জবাবদিহির অনুভূতি, সৃষ্টিরহস্য, পার্থিব অসারতা, অপরের কল্যাণ কামনা, ঐশীপ্রেমের পরশ এবং সত্য ও ন্যায়ের ভাবধারায় উচ্চকিত তার কবিতা। অনাবিল জীবনের হাতছানিতে আশার আলো জ্বলে ওঠে মানুষের হৃদয়কাননে। আর মূল্যমানের চেতনায় আলোকিত হয়ে ওঠে জীবনের পথচলা।

ইমাম খোমেনির জীবন ও কর্ম

ইমাম খোমেনি ২৪ সেপ্টেম্বর ১৯০২ খ্রিষ্টাব্দে (১ মেহর ১২৮১ ইরানি সাল) তেহরান থেকে ২২৫ কিলোমিটার দক্ষিণে 'খোমেইন' শহরে জন্মগ্রহণ করেন। তার মূল নাম রুহুল্লাহ্ এবং বংশীয় উপাধি মুসাভি। পূর্ণ নাম আয়াতুল্লাহ রুহুল্লাহ আল-মুসাভি আল-খোমেইনি। ইমাম খোমেনির পূর্বপুরুষরা ছিলেন কাশ্মীরের অধিবাসী। ইমামের পিতা আয়াতুল্লাহ সাইয়্যেদ মুস্তফা মুসাভি এবং মায়ের নাম হাজেরা। পিতামাতা উভয়ই ছিলেন আলেম পরিবারের সন্তান। বিশেষত তার পিতা ইরান ও ইরাকের মধ্যে একজন বিশিষ্ট আলেম ও মুজতাহিদ হিসেবে বিশেষভাবে খ্যাতি লাভ করেন।[১]

শৈশবেই খোমেনি পিতাকে হারিয়ে প্রতিকূলতার মধ্য দিয়ে বেড়ে উঠেন। তিনি শৈশব থেকেই অসাধারণ প্রতিভার অধিকারী ছিলেন। জীবনের প্রথম ১৭ বছর নিজ জন্মভূমি তার জন্মস্থান খোমেইনে অতিবাহিত হয়। ১৯১৯ খ্রিষ্টাব্দে তিনি

উচ্চতর জ্ঞান লাভের আশায় আরাক শহরে গমন করেন। ১৯২০ খ্রিষ্টাব্দে তিনি আয়াতুল্লাহ আবুল করিম হায়েরির সাথে আরাক ছেড়ে কোমে চলে আসেন। ১৯২৭ খ্রিষ্টাব্দে তারা পবিত্র নগরী কোম-এ এসে স্থায়ীভাবে বসবাস শুরু করেন। কোম নগরীতে ইমাম হজরত আদিব তেহরানির কাছে উচ্চতর ডিগ্রি লাভ করেন। তিনি বিভিন্ন বিষয়ে উচ্চশিক্ষা লাভ করেও সাইয়্যেদ ইয়াসরিবের সাথে আয়াতুল্লাহ হায়েরির '*দারসে খারিজ*' (গবেষণা) পর্যায়ের ক্লাসে যোগ দেন। এছাড়াও তিনি মির্জা মুহাম্মদ আলি শাহাবাদির কাছে তিনি রহস্যবিজ্ঞান শিক্ষা করেন। ফলে অল্প সময়ের ব্যবধানে খোমেনির নাম সর্বত্র ছড়িয়ে পড়ে। তিনি মুজতাহিদ হিসেবে স্বীকৃতি লাভ করেন। কোম নগরীতেই আরম্ভ হয় তার শিক্ষকতা জীবন। তার দর্শন চিন্তা ছাত্রদের মধ্যে বিশেষভাবে আলোড়ন সৃষ্টি করে। তিনি ইসলামি আইনশাস্ত্র বিষয়েও শিক্ষা দিতেন। এছাড়াও তিনি ব্যক্তিগত উদ্যেগে কিছু সংখ্যক ছাত্রকে ইরফান ও দর্শন শাস্ত্রও শিক্ষা দিতেন।

ইমাম খোমেনি অসাধারণ প্রতিভার অধিকারী ছিলেন। জীবনের প্রথম ২০ বছর তিনি অধ্যয়নে ব্যয় করেন। আর ২৭ বছর বয়সে আয়াতুল্লাহ হাজী সাকাফি তেহরানির কন্যা খাদিজার সাথে বৈবাহিক বন্ধনে আবদ্ধ হন। ইমাম খোমেনি *আসফার* (অধিবিদ্যার বিখ্যাত গ্রন্থ)-এর গভীরভাবে অধ্যয়ন করেন এবং কোম ধর্মতত্ত্ব কেন্দ্রের একজন বিশিষ্ট পণ্ডিত হিসেবে স্বীকৃতি লাভ করেন। ১৯৪৩ খ্রিষ্টাব্দে *কাশফুল আসরার* বা গোপন তথ্য আবিষ্কার নামে তার একটি গ্রন্থ প্রকাশিত হয়। এতে জাতীয়তাবাদ ও নৈতিক চেতনার বিষয়াবলি বিধৃত হয়। তিনি ইসলামি বিপ্লবের একজন মহান নেতা হওয়ার পাশাপাশি তার মনোজগতে ছিলো কবিপ্রতিভার দ্বীপ্তি। তার মৃত্যুর পর প্রকাশিত দিওয়ানের মাধ্যমে একজন প্রতিভাবান কবির পরিচয় পাওয়া যায়। তিনি আরবি-ফারসি ভাষায় অনেক গ্রন্থ রচনা করেন। তার আধ্যাত্মিক রচনার মধ্যে *তাফসিরে সূরায়ে হামদ, সেররুস সালাত, আদাবুস সালাত, বাদেয়ে এশক* ও *রাহে এশক* বিশেষভাবে তাৎপর্যপূর্ণ। আরবি ভাষায় রচিত *আদাবুস সালাত* গ্রন্থটিতে নামাজের আধ্যাত্মিক সৌন্দর্যের বিষয় স্থান লাভ করে। জীবনের শেষ মুহূর্তে তার জনগণের প্রতি যে আদেশ-উপদেশ, বক্তব্য সাক্ষাৎকার তারই সম্বলিত রূপ *ছহিফায়ে নূর* নামে প্রকাশিত হয়।[২] এটি ছিলো খোমেনির বিচক্ষণতা ও দূরদর্শিতার এক উজ্জ্বল দৃষ্টান্ত।

ইমাম খোমেনি দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের পর বৈদেশিক প্রভাব বলয় থেকে ইরানকে মুক্ত করার জন্য দৃঢ় সংকল্পবদ্ধ হন। তিনি হৃদয় দিয়ে উপলব্ধি করেন ইসলাম ছাড়া ইরানের মুক্তি কোনোভাবেই সম্ভব নয়। সব সমস্যার সমাধান একমাত্র ইসলামি প্রজাতন্ত্র প্রতিষ্ঠার মাধ্যমে হতে পারে। তিনি ১৯৬১ খ্রিষ্টাব্দে আনুষ্ঠানিকভাবে ইরানের প্রধান আয়াতুল্লাহ হিসেবে দায়িত্বপ্রাপ্ত হন। একইসাথে ইরানের ইসলামি নেতৃত্বের শ্রেষ্ঠতম মর্যাদায় ভূষিত হন। তিনি মানুষের মুক্তির জন্য স্বৈরতন্ত্রের অবসানে রাজনৈতিক নেতার ভূমিকায় অবতীর্ণ হন। তার এই গণমুখী ভূমিকায় ক্ষিপ্ত হয়ে স্বৈরাচারী রেজা শাহ সরকার ইমামসহ ইসলামি নেতৃবৃন্দকে কারাগারে বন্দি করেন। শুধু তাই নয় তারা এই বিপ্লবের প্রাণকেন্দ্র ফয়জিয়া মাদ্রাসায় বার বার হামলা করে মাদ্রাসার ছাত্র, শিক্ষক ও সমর্থকদেরকে নিশ্চিহ্ন করার প্রয়াস চালান। শাহ তার 'সাভাক' নামক গুপ্ত পুলিশ বাহিনীর সাহায্যে দেশের বিভিন্ন জায়গায় ইমামের অনুসারীদের হত্যা, গুম ও কারাগারে নিক্ষেপ করেন। এমনকি নৃশংসতার চূড়ান্ত পর্যায়ে এসে ইমামের বক্তব্য শুনতে আসা হাজার হাজার জনতার ওপর নির্বিচারে মেশিনগানের গুলিবর্ষণ করা হয়। এতে প্রায় ১৫০০ জন শহিদ হন। এই ভয়াবহ হত্যাযজ্ঞ অনুষ্ঠিত হয় ৩ জুন ১৯৬৩ খ্রিষ্টাব্দে। সভ্যতার ইতিহাসে এটি নিঃসন্দেহে একটি কলঙ্কজনক অধ্যায় হিসেবে বিবেচিত। তদুপরি ইমাম তার অনুসারীদের সবরের শিক্ষা দেন। ধৈর্য ধারণ করতে বলেন এবং মিশনকে এগিয়ে নিতে উৎসাহ দেন।

রেজা শাহের বাহিনির অত্যাচার নিপীড়ন উত্তরোত্তর বৃদ্ধি পেতে থাকে। এমনকি ১৯৬৪ খ্রষ্টাব্দের ৪ নভেম্বর বুধবার ইমামকে তুরস্কের ইজমিরে নির্বাসিত করা হয়। ১৯৬৫ খ্রিষ্টাব্দে অক্টোবরে তিনি ইরাকের নাজাফ শহরে প্রেরিত হন। বন্দি থেকেও তিনি থেমে থাকেননি। তিনি সেখানকার লোকদের সহযোগিতায় শাহ বিরোধী প্রচারপত্র, টেপ রেকর্ডে বাণীবদ্ধ ভাষণ এবং নির্দেশনা ইরানের মানুষের কাছে পাঠাতে থাকেন। নির্বাসিত ইমামের নির্দেশ সম্বলিত ক্যাসেট জনতাকে আরো উদ্দীপ্ত করে তোলে। শত সহস্র মানুষ স্বেচ্ছায় শাহের সৈন্যদের গুলিতে শাহাদাত বরণ করতে থাকে। সাধারণ জনতা শাহের সকল নির্দেশ প্রত্যাখ্যান করে। শাহ আরো নির্মমতার পরিচয় দিতে ক্যাপিচুলেশন আইন পাশ করেন, যা জনস্বার্থের পরিপন্থী। ফলে ইরানের আপামর জনগণ একটি বিষয়ে ঐক্যমতে পৌছে যায় যে ইসলামি বিপ্লবের কোনো বিকল্প নেই। অবশেষে সকল বাধার পাহাড় মাড়িয়ে অনেক রক্তের বিনিময়ে ইরানের জনগণ ১১ ফেব্রুয়ারি ১৯৭৯ খ্রিষ্টাব্দে সফল ইসলামি বিপ্লব সংঘটিত হয়।[৩] ইমাম খোমেনি প্রবাস জীবন কাটিয়ে ১ ফেব্রুয়ারি ইরানের মেহর আবাদ বিমান বন্দরে অবতরণ করেন। বিপুল জনতা তাদের প্রিয় নেতাকে অভ্যর্থনা জানায়। তিনি ১৯৭৯ খ্রিষ্টাব্দে রাহবার হিসেবে সর্বোচ্চ ধর্মীয় নেতার মর্যাদায় আসীন হন। মাত্র ১০ বছরের ব্যবধানে তিনি রোগাক্রান্ত হয়ে পড়েন। ১৯৮৯ খ্রিষ্টাব্দের ২৩ মে মস্তিষ্কে রক্তক্ষরণ শুরু হলে তাকে হাসপাতালে ভর্তি করা হয়। ভর্তির মাত্র ১১ দিন পর ৩ জুন ১৯৮৯ খ্রিষ্টাব্দে ৮৭ বছর বয়সে তেহরানের একটি হাসপাতালে তিনি মৃত্যুবরণ করেন।[৪]

ইমাম খোমেনির কবিতায় নৈতিক মূল্যবোধ

ইমাম খোমেনি ফারসি কবিতাভুবনের অন্যতম প্রতিভা। আর ক্লাসিক ফারসি কবিদের ধারাক্রমেই নৈতিক মূল্যবোধের বিকাশ ঘটে। এ পদ্ধতির কবিদের মধ্যে হাকিম সানায়ি, আবুল কাসেম ফেরদৌসি, জালাল উদ্দিন রুমি, ফরিদ উদ্দিন আত্তার, নিজামি গাঞ্জুবি, শেখ সাদি, ওমর খৈয়াম, হাফিজ শিরাজি, খাজু কেরমানি এবং ইমাম খোমেনির নাম সবিশেষ উল্লেখযোগ্য। ইমাম খোমেনি ক্লাসিক ধারায় কবিতা লিখলেও তিনি ছিলেন আধুনিক চিন্তাশীল একজন আধ্যাত্মিক পুরুষ। তার একমাত্র কাব্যগ্রন্থ হলো *দিওয়ান-ই-ইমাম*। এতে তার আধ্যাত্মিক ও নৈতিক মূল্যবোধের অনুভূতিগুলো শিল্পীতরূপে প্রকাশিত হয়েছে। এতে রয়েছে ১৫০টি গযল, ১১৭টি রুবাই, ৩টি কাসিদা, ২টি মুসাম্মাত, ১টি তারজিবান্দ এবং ৩১টি কেতআ জাতীয় কবিতা।[৫] তার মৃত্যুর পর প্রকাশিত এ গ্রন্থ পেয়ে মানুষ বিস্ময়ে অভিভূত হন। পুত্রবধু ফাতিমা তাবাতাবায়ির অনুরোধেই রচিত হয় এ গ্রন্থ। রাজনৈতিক ও আধ্যাত্মিক নেতার সঙ্গে সঙ্গে কবিপ্রতিভার এক অনুপম নিদর্শন *দিওয়ান-ই-ইমাম*।

ইমাম খোমেনির কবিতায় আধ্যাত্মিক ও নৈতিক মূল্যবোধের চেতনা দীপ্যমান। নৈতিক মূল্যবোধ মানুষকে ন্যায়-অন্যায় ও ভালো-মন্দের পার্থক্য করতে সহায়তা করে। নৈতিকতা শুধু ব্যক্তিজীবনেই নয়; বরং এটি সমাজ, রাষ্ট্র ও আন্তর্জাতিক মহলেও সমভাবে প্রজোয্য। নৈতিকতা বিশ্বব্যাপী মানবতার জয়গান ও শান্তি প্রতিষ্ঠার নিয়ামক হিসেবেও বিবেচ্য। দেশ-কাল, জাতি-ধর্ম-বর্ণ নির্বিশেষে এর আবেদন সর্বজনীন। ভৌগোলিক সীমানা পেরিয়ে বিশ্বব্যাপী মানুষের কল্যাণ এবং উন্নতি কামনার ধ্বনি অনুরণিত হয় কবিতার ছন্দে ছন্দে। আধুনিক ফারসি কবিতায়ও এ চিরায়ত ভাবনা উচ্চরব হয়ে ওঠে। নৈতিক মূল্যমানের বিকাশে যেসব বিষয় অগ্রগণ্য তা হলো পরকালীন জবাবদিহির ভাবনা, সত্য ও ন্যায়ের অনুভূতি, সৃষ্টিজগতের রহস্য, আত্মপ্রত্যয় ও দৃঢ়তা, ক্ষমা প্রদর্শন, উদারতা, কল্যাণ কামনা, অল্পে তুষ্টি ও সাধারণ জীবন, আল্লাহর সন্তোষ লাভের বাসনা, বিনয় ও নম্রতা এবং ঐশীপ্রেমের ছোঁয়া প্রভৃতি। এসবের মিশেলে জীবন ধাবিত হয় সত্য ও সুন্দরের প্রতি। জীবন ভরে ওঠে ন্যায়ের ঐশ্বর্যে।

পরকালীন জবাবদিহির ভাবনা

মহাজাগতিক ভাবনা ও আল্লাহর সন্তুষ্টি লাভের আকাঙ্ক্ষা মানুষের জীবনকে সত্যের প্রতি ধাবিত করে। অন্যায় ও অনাচার থেকে দূরে রাখে। মূল্যবোধের চেতনায় উজ্জীবিত করে। পরকালীন জবাবদিহির ভাবনায় জীবন উন্নত হয়। কেননা মহান আল্লাহর কাছেই সবাইকে ফিরে যেতে হবে। হিসেবের পরীক্ষায় অবতীর্ণ হতে হবে। এসব ভাবনার প্রতিফলন ঘটে ইমাম খোমেনির কবিতায়। বিবেকের প্রতি দায়বোধ থেকেই মানুষ সততা ও নিষ্ঠার অনুসরণ করে থাকে। আর এটি মহাজাগতিক ভাবনার প্রাবল্যের মাধ্যমে আরও অধিক শাণিত ও শোভিত হয়। মানুষের প্রতি কর্তব্য পালনের অনুভূতি দৃঢ় হয়ে ওঠে পরকালে জবাবদিহির অনুভূতি থেকেই। কেননা দুনিয়ায় অনেক কিছু কৌশলে এড়িয়ে যাবার অবকাশ রয়েছে। কিন্তু মহান রবের কাছে গোপন করে অন্যায় অপরাধে জড়িয়ে পরার সুযোগ নেই। এই পরকালীন অনুভবের চেতনা প্রকাশ পায় খোমেনির কবিতায়।

تا که از جسم و روان بر تو حجاب است حجاب * خود نبینی به همه جسم و روان، حاکم اوست
من چه گویم که جهان نیست بجز پرتو عشق * ذوالجلالی است که بر دهر و زمان حاکم اوست[৬]

যতক্ষণ দেহ ও প্রাণ তোমার উপর পর্দা হয়ে থাকে সেটিই প্রকৃত আবরণ
দেহ ও প্রাণকে দেখতে পাবে না তুমি; তিনি রাজা সর্বত্র।
আমার কীইবা বলব? জগৎ প্রেমের প্রতিবিম্ব ছাড়া কিছুই নয়
তিনি মহামহিম, সকল যুগ ও কালের চালক একমাত্র তিনিই।

সত্য ও ন্যায়ের অনুভূতি

সমাজ ও জাতি গঠনের লক্ষ্যে দুর্নীতি ও অন্যায়ের বিরুদ্ধে ইমাম খোমেনি ছিলেন ইস্পাত কঠিন। কেননা কোরআন ও হাদিসের মর্মবাণী ছিলো তার ধমনীতে বহমান। তার ভাবনার আকাশজুড়ে দীপ্যমান ছিলো মহানবির ন্যায় ও সত্যের অনুপম আদর্শ। আর একজন ন্যায়পরায়ণ ব্যক্তি পরিবার, সমাজ, রাষ্ট্র ও আন্তর্জাতিকসহ সবক্ষেত্রে ন্যায়ের পক্ষে হবেন অনড়। এটি মানুষের একটি উন্নত গুণ। চলমান জীবনে পক্ষপাতহীন চলতে পারলেই ইমানের পরীক্ষা হয়ে যায়। সমাজকে সুষ্ঠু ও শান্তিময় আবাসভূমিতে পরিণত করতে ন্যায়ের পক্ষে থাকাটা জরুরি। ইমাম তার পুরো জীবনে সর্বদা ন্যায়ের পক্ষে ছিলেন উচ্চকণ্ঠ। তিনি কখনো অন্যায়ের সাথে আপোষ করেননি। এমনকি কোনো পরাশক্তির রক্তচক্ষুকে পরোয়া করেননি। প্রতিকূলতার সব বাধা মাড়িয়ে এগিয়ে চলেছেন আপন গতিতে। তার ভাবনায় বহমান ছিলো ন্যায়ের দ্যুতি। যা সব লোভাতুর চিন্তার মর্মমূলে আঘাত হানে প্রবলভাবে। আত্মিক শক্তিতে বলীয়ান হয়ে এগিয়ে চলে সত্যের সৌরভময় পথ পরিক্রমায়। ইমাম খোমেনির ভাষায়,

ما را رها کنید در این رنج بی حساب * باقلب پاره و با سینه ای کباب
عمری گذشت در غم هجران روی دوست * مرغم درون آتش و ماهی برون آب[৭]

আমাদের ছেড়ে দাও এ সীমাহীন দুঃখের সাগরে
যেখানে অন্তর বিরহে কাতর ও বক্ষ পুড়ে কাবাব।
এ জীবন কেটে গেলো প্রিয়তমের বিরহ-যাতনায়;
আর আগুনে জ্বলা পাখি ও ডাঙায় ছটফট মাছের ন্যায়।

সৃষ্টিজগতের রহস্য

সৃষ্টিজগতের রহস্যজাল উদ্ঘাটনের প্রচেষ্টা মানুষের নিরন্তর। মহাবিশ্বের সব কিছুতেই লুকিয়ে আছে মহান স্রষ্টার বিশেষ নিদর্শন। আকাশ-বাতাস, চন্দ্র-সূর্য, গ্রহ-নক্ষত্র, পাহাড়-পর্বত প্রভৃতি সৃষ্টির মূলে তাঁরই অনুপম রহস্যের প্রকাশ। কবিরা এই রহস্যভেদ প্রকাশের অবিরাম প্রচেষ্টা অব্যহত রেখেছেন যুগ যুগ ধরে। পৃথিবীর সব ভাষা ও দেশের কবির ভেতরে এই অনুভবের ছোঁয়া পরিদৃষ্ট হয়। কেউবা মনে করেন এসবের প্রয়াস অনর্থক। আবার কেউবা তাদের চেষ্টায় এগিয়ে যান আপন গতিতে। কিন্তু কালের কপোলতলে এ রহস্য যেন অনুদঘাটিতই থেকে যায়। আর কবিরা নিজ নিজ ভাবনায় তা প্রকাশে উপমার প্রয়োগ ঘটান। বাহ্যিক ও আধ্যাত্মিকতার বেড়াজালে সব একাকার হয়ে যায়। খ্যাতিমান ফারসি কবিরাও এ দ্ব্যর্থ ভাবনায় বিভোর হয়েও যেন অপারগ হয়ে ফিরে আসেন আপন ভুবনে। ইমাম খোমেনিও এই রহস্য খোলার চেষ্টায় এগিয়ে যেতে নিরুৎসাহিত করেন। কবিকণ্ঠে অনুরণিত হয়,

چاره از دوری دلبر نبود لب بربند * که غلام در او بنده نواز است هنوز
راز مگشای مگر در بر مست رخ یار * که در این مرحله او محرم راز است هنوز[৮]

প্রিয়তমের বিচ্ছেদে নিরূপায় হয়ে বাক রুদ্ধ প্রায়
তার দরজার গোলাম এখনও সাদর সম্ভাষণে উদ্যত।
রহস্য প্রকাশ্য করো না কেবল বন্ধুর চেহারার মত্ততা ছাড়া
কেননা এই পথ পরিক্রমায় রহস্যময় সবই বিশেষ আমানত।

গর্ব-অহংকার পরিহার

গর্ব ও অহংকার মানুষের সৎকর্মে যেন ঘি ঢেলে আগুন ধরিয়ে দেয়। মানুষের মনের ভেতরে যখন অহংকার বাসা বাধে তখন অন্যকে মর্যাবান মানুষ ভাবতে ভুলে যায়। নিজেকেই শুধু মহান ভেবে অন্যের অধিকার হরণে হিংস্র হয়ে ওঠে। ভেতর জগতের পরিশীলিত গুণগুলো একে একে বিদূরিত হয়। লোভাতুর চোখগুলো আরও বড় হতে থকে। চাওয়া-পাওয়ার জিহ্বা দীর্ঘ হতে দীর্ঘতর হতে থাকে। লাগাম টেনে ধরার ক্ষমতা যেন আর থাকে না। একে একে চলতে থাকে অন্যায় অপকর্মের ধারা। আর ইমাম খোমেনি চলেছেন সম্পূর্ণ আলাদা পথে। তার কবিতায় অনুরণিত হয় মানবীয় নৈতিক গুণের উচ্ছ্বাস। যেখানে আমিত্বের অহমিকা মাথা উঁচু করে দাঁড়াতে পারে না। ইসলামের শাশ্বত আদর্শই উচ্চরব হয়ে ওঠে কবিতার ছন্দে ছন্দে। বিনয়ের ভেতরই দ্বীপ্তিময় হয় মানুষের মর্যাদা; গর্ব-অহংকারে নয়। কবির ভাষায়,

تا چند در حجابید ای صوفیان محجوب * ما پرده ی خودی را در نیستی دریدیم
ای پرده دار کعبه بردار پرده از پیش * کز روی کعبه ی دل ما پرده را کشیدیم[৯]

আর কতকাল আড়ালে ঢেকে রাখবে নিজেদের অবয়ব
আমরা তো আমিত্বের পর্দা অস্তিত্বহীনতার পথে ছিড়ে ফেলেছি।
কাবার পর্দারক্ষক! তুমি পর্দা সরিয়ে দাও
কেননা হৃদয় কাবার পর্দা ইতোমধ্যে সরিয়ে দিয়েছি।

পার্থিব অসারতা

জাগতিক আকাঙ্ক্ষা মানুষের চিন্তা-ভাবনাকে আচ্ছন্ন করে রাখে। পার্থিব চাওয়া পাওয়ার মোহে তারা প্রতিনিয়ত ছুটে চলে প্রতিযোগিতামূকভাবে। এ ঘোড়া যেন লাগামহীনভাবে এগিয়ে চলে। একে আটকে রাখার ক্ষমতা যেন মানুষের নাগালের বাইরে। মিথ্যা মরীচিকার পেছনে ছুটে ছুটে মানুষ জীবন-যৌবন সবই নিঃশেষ করে দেয়। আর এই ভাবনায় ডুবে ডুবেই একদিন বিদায় ঘণ্টা বেজে যায়। তখন মনে হয় কার জন্য এসব আয়োজন। কিছুই তো আমার নিজের বলে অবশিষ্ট নেই। ইমাম খোমেনি তার জীবনে সঞ্চিত অভিজ্ঞতার চিত্র তুলে ধরেন কবিতার ছন্দোবদ্ধ শৈলীর পরশে। কেননা জীবনের সব বৈষয়িক জ্ঞানার্জন আর ক্ষমতার দাপট কিছুই কারো উপকারে আসে না। নিত্যদিনের সঙ্গীরাও কোনো কল্যাণ বয়ে আনতে পারে না। পার্থিব পড়াশোনা আর গ্রন্থের পাহাড় সবই মূল্যহীন। মহাগ্রন্থ আল কোরআনকেই তিনি সব জ্ঞানের

আকর এবং অনুসরণীয় হিসেবে তুলে ধরার প্রয়াস পান।[১০] কেননা প্রকৃত সত্যের জ্ঞানই মৌলিক আর বাকি সবই অসার। সত্যের আলোময় জীবন লাভে এগুলো কোনো ভূমিকা রাখতে পারে না। কবি বলেন,

از درس و بحث مدرسه ام حاصلی نشد * کی می توان رسید به دریا از این سراب
هرچه فرا گرفتم و هرچه ورق زدم * چیزی نبود غیر حجابی پس از حجاب[١١]

বিদ্যালয়ের পাঠে বিড়ম্বনা ছাড়া কিছুই হাসিল হলো না আমার
কেই বা পারবে এই মরীচিকা থেকে পৌঁছাতে সাগরের পানে।
যা কিছু শিখেছি আর পাতা উল্টায়েছি জীবনভর
পর্দা আর পর্দার অন্তরাল কিছুই ছিলো না।

আত্মপ্রত্যয় ও দৃঢ়তা

জীবনের পথ মসৃণ নয়; কাঁটায় পূর্ণ। জীবনের পদে পদে দেখা যায় অনেক বাধার পাহাড়। অথচ দৃঢ়তা ও আত্মপ্রত্যয় মানুষকে জীবনের প্রতিকূলতা জয়ের প্রেরণা জোগায়। আর আত্মোপলব্ধি ও আত্মবিশ্বাসের সাথে গতিশীল জীবনযাপনের মাধ্যমে মানুষ অনেক কিছু করতে পারে। নতুন পৃথিবী ও শান্তির নীড় গড়ে তোলার সুযোগ অবারিত হয়। কবিরা তাদের লেখনীতে মানুষের অন্তর্গত ভাবনাকে আরও শাণিত করার প্রয়াস পান। আত্মপ্রত্যয় মানুষের মনে কল্যাণের প্রতি ধাবিত হবার প্রবণতা বাড়িয়ে দেয়। এ পথে চলতে গিয়ে কোনো পার্থিব শক্তিকে ভয় করার অবকাশ নেই। একমাত্র আল্লাহর উপর আস্থাশীল হয়েই সামনে এগিয়ে যেতে হয়। এ কাজটিই ইমাম খোমেনি করেছেন জীবনভর। তার বক্তৃতা ও রাজনৈতিক দর্শনের সঙ্গে সঙ্গে কবিতায়ও এই প্রতিধ্বনি শোনা যায়। তিনি বলেন,

عاشق دوست ز رنگش پیداست * بی دلی از دل تنگش پیداست
نتوان نرم نمودش به سخن * این سخن، از دل سنگش پیداست
از در صلح برون نايد دوست * دیگر امروز ز جنگش پیداست[١٢]

প্রেমিকের আকুলতা তার রঙেই দীপ্যমান
ভাঙা হৃদয় যেন জীবনকে ব্যর্থ করে তোলে।
কথার ফুলঝুড়িতে ভোলানো সহজ নয় কিছুতেই
এ তো আজ তার ভেতরটা দেখেই ধরা যায়।
আজকে সুহৃদ আপষের পথে আসবে না কোনোকালে
যুদ্ধংদেহী মনোভাব দেখেই সবকিছু স্পষ্ট বোঝা যায়।

আমানত রক্ষা

আমানতদারিতা মানুষকে উন্নত চরিত্রের অধিকারী করে তোলে। ইসলামের বিধানানুসারে মানুষের জীবন ও তার সব উপকরণের প্রকৃত মালিক আল্লাহ। মানুষ কখনো কথা, কখনো সম্পদ, আবার কখনো একান্ত গোপনীয় বিষয় অপরের কাছে আমানত রাখে। যা অন্য কারো কাছে প্রকাশ করা কোনোভাবেই সঠিক নয়। সেই আমানতদারিতার একটি জ্বলন্ত উদাহরণ ছিলেন ইমাম খোমেনি। তিনি আল্লাহর সন্তুষ্টি পেতে মানুষের সবকিছু আমানত হিসেবে অনুভব করেন এবং তার শিষ্যদেরসহ পুরো জাতিকে এ শিক্ষায় অনুপ্রাণিত করেন। মহান আল্লাহ পবিত্র কোরআন কারিমে ইরশাদ করেন, 'এরা হচ্ছে সেসব লোক, যারা নিজেদের আমানত ও প্রতিশ্রুতি রক্ষা করে।'[১৩] ইমাম খোমেনির ভাষায়,

چشم بیمار تو ای می زده بیمارم کرد * حلقه ی گیسویت ای یار گرفتارم کرد
سرو بستان نکویی، گل زار جمال * غمزه ناکرده ز خوبان همه بیزارم کرد[١٤]

তোমার ব্যথিত নয়ন আমাকে বেদনায় কাতর করে তুলেছে
হে সুহৃদ! তোমার অলকদানে শিকল বন্দি করে ফেলেছে আমাকে।
সুন্দর কাননের চিরহরিৎ বৃক্ষ সুন্দরের পুষ্পবনের ফুল তুমি
চোখের প্রেমময় চাহনি আমাকে সুন্দরীদের থেকে নিরাসক্ত করেছে।

একতা ও ভ্রাতৃত্ব

একতা ও ভ্রাতৃত্ব মানুষের জীবনকে উন্নত ও মহীয়ান করে তোলে। ইসলামের চিরায়ত সৌন্দর্যে বর্ণ, ভাষা, গোত্র অঞ্চলের কোনো প্রাধান্য নেই। মহান আল্লাহর প্রতি আনুগত্য ও ভীতির মানদণ্ডে মানুষের শ্রেষ্ঠত্ব নির্ণিত হয়। একতা ও ভ্রাতৃত্ববোধে জাগ্রত জাতিকে কেউ পরাভূত করতে পারে না। সকল অন্যায় অবিচারের বিপ্রতীপে মুসলমানদের ঐক্যবদ্ধ

প্রয়াস চালানো অপরিহার্য। ইসলামে শিয়া-সুন্নির ভেদাভেদের কোনো সুযোগ নেই। মুসলমান হিসেবে সবাই পরস্পর ভাই ভাই। ইমাম খোমেনি জীবনব্যাপী ভ্রাতৃত্বের বন্ধন দৃঢ় করার প্রত্যয় ব্যক্ত করেন। আন্তরিক ভালোবাসার পরশেই ভ্রাতৃত্ব ও সৌহার্দপূর্ণ সম্পর্ক বজায় রাখা সম্ভব। ইমাম খোমেনির ভাষায়,

بی هوای دوست، ای جان دلم، جانی ندارم * دردمندم، عاشقم، بی دوست، درمانی ندارم
آتشی از عشق در جانم فکندی، خوش فکندی * من که جز عشق تو آغازی و پایانی ندارم [১৫]

হে আমার প্রাণ! বন্ধুর ভাবনায় আমি তো দিশেহারা
ব্যথিত হৃদয় আমার, বন্ধু ছাড়া নিরাময় কোথায় পাই।
এশকের অনলে পুড়ছে হৃদয়, এতেই আমার সকল সুখ
তোমার ভালোবাসা ছাড়া জীবনের শুরু-শেষ কিছুই নেই।

অল্পে তুষ্টি ও সাধারণ জীবন

পৃথিবীর বুকে মানুষের ধনসম্পদের প্রতি আকাঙ্ক্ষা এক সহজাত প্রবৃত্তি। জীবনধারণের জন্য যা প্রয়োজন তা অর্জন খুবই আবশ্যক। অতিরিক্ত সম্পদ ও লোভ-লালসা মানুষের জীবনকে কখনো স্বস্তি ও প্রশান্তি দিতে পারে না। তাই আমাদের আধ্যাত্মিক শক্তিকে দৃঢ় ও বৃদ্ধি করার চেষ্টা করা নৈতিক দায়িত্ব। আল্লাহ তায়ালা কোরআন কারিমে ঘোষণা করেন, 'আর তারা যখন ব্যয় করে তখন অপব্যয়ও করে না এবং কার্পণ্যও করে না। আর তাদের ব্যয় করা এ দু'য়ের মাঝামাঝি পথে হয়ে থাকে।'[১৬] জীবন এক মহামূল্যবান নিয়ামত। আল্লাহ তাআলা মানুষকে জীবন চলার পথ দেখিয়েছেন, সে পথে চলার মধ্যেই কল্যাণ নিহিত। সুখের সময় মানুষ আল্লাহকে স্মরণ করতে ভুলে যায়। আর বিপদে পড়লে সবাই মহান আল্লাহ ছাড়া আর কাউকে স্মরণ করে না। ইমাম খোমেনির কণ্ঠে অনুরণিত হয়,

از هستی خویشتن گذر باید کرد * زین دیو لعین، صرف نظر باید کرد
گر طالب دیدار رخ محبوبی * از منزل بیگانه سفر باید کرد[১৭]

নিজের অস্তিত্ব বিলীন করে এগিয়ে যাওয়াই জীবনের লক্ষ্য
অভিশপ্ত দৈত্যের হাত থেকে পরিত্রাণ একান্ত কাম্য।
প্রিয়তমের সান্নিধ্যের প্রত্যাশী হও তুমি
অন্যদেশের আবাস ছেড়ে প্রকৃত সফরের উদ্যোগই মূল কথা।

বিনয় ও নম্রতা

বিনয় ও নম্রতা উত্তম চরিত্রের অনুপম প্রকাশ। উত্তম চরিত্র আত্মাকে প্রশান্তিময় ও বাহ্যিক কার্যক্রমকে করে সুশোভিত। অপরদিকে অহংকার, দম্ভ ও ক্রোধ মানুষের সৎ গুণাবলির অবসান ঘটিয়ে বিশৃঙ্খলায় পূর্ণ করে দেয়। এতে সমাজে ঘৃণার বিষবাষ্প ছড়িয়ে পড়ে। এক পর্যায়ে তা ভয়াবহ বিপর্যয় ডেকে আনে। আর সামাজিক সৌহার্দ ও সম্প্রীতি প্রতিষ্ঠায় বিনয় ও নম্রতার কোনো বিকল্প নেই। আল্লাহ তাআলার বাণী, 'হে নবি, নম্রতা ও ক্ষমাশীলতার নীতি অবলম্বন করুন। সৎকাজের উপদেশ দান করতে থাকুন এবং মূর্খ লোকদের এড়িয়ে চলুন'।'[১৮] ইমাম খোমেনির কবিতায় মূল্যবোধের অনুভবের চিত্র পরিদৃষ্ট হয়।

ذرات جهان ثنای حق می گویند * تسبیح کنان لقای او می جویند
ما کور دلان خامششان پنداریم * با ذکر فصیح، راه او می پویند[১৯]

আল্লাহর প্রশংসায় রত জগতের অনু পরমানু
পবিত্রতার জয়গান গেয়ে তাঁর সাক্ষাৎ খুঁজে বেড়ায়।
অন্ধ হৃদয়ের অধিকারী মোরা ভাবি তাদের নীরব চুপচাপ
তাঁর পথে চলে তারা পরিশুদ্ধ হৃদয়-মনে।

অনুশোচনার ভাবনা

এই পৃথিবীতে মানুষের চিরকাল বেঁচে থাকার কোনো অবকাশ নেই। ক্ষণিকের এই ভুবনে মহান আল্লাহর সন্তোষ লাভের প্রত্যাশা মানুষের জীবনকে সঠিক পথে ধাবমান করতে পারে। জীবন চলার পথে ভুল-ত্রুটির সম্ভাবনা ক্ষীণ নয়। যে কোনো ভুলের সঙ্গে সঙ্গে অনুশোচনার অনুভূতি তাকে সত্যের প্রতি ধাবিত করে। তওবা বা অনুশোচনার মাধ্যমে ক্ষমা লাভের সুযোগ সবার জন্য অবারিত। আল্লাহ তাঁর এই বান্দার প্রত্যাবর্তনে সবচেয়ে বেশি খুশি হন। তিনি সবার জন্য এ সুযোগ

সৃষ্টি করে দিয়েছেন। যে কেউ যে কোন সময় আল্লাহর কাছে নিজেদের কৃতকর্মের জন্য অনুতপ্ত হতে পারে। আল্লাহর রহমতের ডানা অনেক বিশাল। ইমাম খোমেনিও তার কবিতায় মানুষকে অনুশোচনার মাধ্যমে সত্যের পথে ফিরে আসার প্রতি উৎসাহিত করেন। কারণ শুধু মুখে মুখে 'আতুবু ইলাল্লাহ' উচ্চারণ করলেই তওবা হয়ে যায় না। এজন্য থাকতে হবে মনের সংযোগ। অনুতাপ ও গুনাহ ত্যাগের ভাবনাই সত্য সুন্দরের প্রতি অনুপ্রাণিত করে। কবির ভাষায়,

ذرات وجود عاشق روی ویبند * با فطرت خویشتن ثناجوی ویبند
نا خواسته و خواسته، و دل ها همگی * هرجا که نظر کنند در سوی ویبند[২০]

প্রেমিকের অস্তিত্বের অণু পরমাণু তারই চেহারায় দীপ্যমান
সহজাত স্বভাবে তারই প্রশংসা বর্ণনায় মুখর অবিরত।
ইচ্ছা-অনিচ্ছায় সকল অন্তর একইভাবে মিশে আছে
যেদিকে চোখ যায় সর্বত্র যেন তারই অভিমুখে গতিময়।

ঐশীপ্রেমের পরশ

এশকে এলাহির ঐশ্বর্যে চিরায়ত অনুভবের জোয়ার বয়ে যায় মনের গহিনে। সব কলুষতার অবসানে আলোময় হয়ে ওঠে অন্তর। ঐশীপ্রেমের ছোঁয়ায় দ্যুতিময় হয়ে ওঠে জীবন। জাগতিক মোহের কোনো জায়গা থাকে না। এক অনাবিল প্রেমের পরশে মন প্রাণ নেচে ওঠে। হৃদয়ের আঙিনা সুরভিত হয়। অনাগত কালের চিরন্তন সুখের হাতছানিতে এগিয়ে চলে জীবন তরী। স্রষ্টার প্রতি ভালোবাসার সৌরভে অন্তর ভরে যায়। বৈষয়িক প্রভাব-প্রতিপত্তি, লোভ-লালসা মাথাচারা দিতে পারে না। নফসের চাহিদাগুলো নিয়ন্ত্রণের মধ্যে চলে আসে। আত্মনিয়ন্ত্রণের শক্তিও প্রবল হয়ে ওঠে।[২১] একমাত্র মহান রবের সন্তোষ লাভের ঐশীভাবনায় মনপ্রাণ আচ্ছন্ন থাকে। সেই দ্যুতিতে জীবন হয়ে যায় উন্নত ও ঐশ্বর্যময়। যেখানে শিরকের সাথে সঙ্গতিপূর্ণ সব কাজের অবসান ঘটে। ইমাম খোমেনির কবিতায় উল্লেখ রয়েছে,

آن کس که ره معرفة الله پوید * پیوسته ز هر ذره خدا می جوید
تا هستی خویشتن فرامش نکند * خواهد که ز شرک عطر وحدت بوید[২২]

মহান আল্লাহর মারেফাতের পথে যে চলে
সৃষ্টির প্রতিটি কণায় খোঁজে আল্লাহর নিদর্শন।
নিজের অস্তিত্ব বিলীন করে দিয়ে মনের গহিন হতে
শিরকের অবসান লাভে মুখরিত হয় তাওহিদের সৌরভে।

উপসংহার

ইমাম খোমেনি রাজনৈতিক নেতার পাশাপাশি একজন প্রতিভাবান ফারসি কবি। তার কবিতায় কোরআনে কারিম, হাদিসে নববি, ইসলামি ঐতিহ্য, আত্মিক পরিশুদ্ধি, বিনয় ও নম্রতা এবং সত্যের অন্বেষা প্রাধান্য পায়। কবিতার পরশে মানুষ নৈতিক মূল্যবোধে উজ্জীবিত হয়ে সত্যের প্রতি ধাবিত হয়। ন্যায়ের পথে চলতে উদ্বুদ্ধ হয়। সব প্রতিকূলতা জয়ের বাসনা প্রবল হয়ে ওঠে। সৃষ্টির রহস্যজাল উন্মোচিত হয়। মানুষের জীবনে মহাজাগতিক ভাবনার দিগন্ত প্রসারিত হয়। পার্থিব লোলুপ দৃষ্টিভঙ্গির অবসান হয়। চিরন্তন ঐশ্বর্যের আলো ছড়িয়ে পড়ে। মহান আল্লাহর প্রতি ভালোবাসার দুয়ার একে একে উন্মুক্ত হয়ে যায় তার কবিতার পরশে। মানুষের মননে অভিসার রচনায় অগ্রণী ভূমিকায় অবতীর্ণ হন ইমাম খোমেনি। তার কবিতার সুরের মাদকতায় নৈতিক মূল্যবোধের চেতনা জাগ্রত হয়। সুন্দর ও শান্তিময় পৃথিবী গড়ার স্বপ্ন জেগে ওঠে অন্তরের গহীনে। পরকালেও অনাবিল শান্তি লাভের পথ উন্মুক্ত হয়।

তথ্যসূত্র

১ সাঈদ আযারমি, *আবদে সালেহ*, মুহাম্মদ ঈসা শাহেদী (অনূ.) (ঢাকা: আল হুদা আন্তর্জাতিক প্রকাশনা সংস্থা, ২০০৭), পৃ. ৭।

২ তদেব, পৃ. ৩৫-৪০।

৩ ইসলামী প্রজাতন্ত্র ইরানের শিক্ষা মন্ত্রণালয় পরিকল্পনা ও পাঠ্যপুস্তক প্রণয়ন দফতর, *ইরানের সমকালীন ইতিহাস*, নূর হোসেন মজিদী (অনূ.) (ঢাকা: ইসলামী প্রজাতন্ত্র ইরানের সাংস্কৃতিক কেন্দ্র, ১৯৯৬), পৃ. ২৮৪।

৪ *আবদে সালেহ*, মুহাম্মদ ঈসা শাহেদী (অনূ.), পৃ. ১৪।

৫ হামিদ বাসিরাত মানেশ ও ফাতেমা সাদাত যিগমিয়ান, *বাযতাবে মাসায়েলে সিয়াসি ওয়া এজতেমায়ি দার আশআরে ইমাম খোমেনি* (তেহরান: দো ফাসলনামে তারিখ নামে ইনকেলাব, ২০২৩) পৃ. ১০-১১।

[৬] ইমাম খোমেনি, *দিওয়ানে ইমাম*, ড. মুহাম্মদ ঈসা শাহেদী (অনূ.) (ঢাকা: রোদেলা, ২০১৮), পৃ. ২৫।
[৭] তদেব, পৃ. ১১।
[৮] তদেব, পৃ. ৮৭।
[৯] তদেব, পৃ. ১২৪।
[১০] ইমাম খোমেনি, *কোরআন বাবে মারেফাতুল্লাহ* (তেহরান: মোআসসেসে ফারহাঙ্গিয়ে কাদরে বেলায়েত, ২০০২), পৃ. ৭।
[১১] ইমাম খোমেনি, *দিওয়ানে ইমাম*, ড. মুহাম্মদ ঈসা শাহেদী (অনূ.), পৃ. ১১।
[১২] তদেব, পৃ. ১৩।
[১৩] সূরাহ্ আল-মুমিনূন: ৮।
[১৪] ইমাম খোমেনি, *দিওয়ানে ইমাম*, ড. মুহাম্মদ ঈসা শাহেদী (অনূ.), পৃ. ৪৪।
[১৫] তদেব, পৃ. ১১০।
[১৬] সূরাহ্ আল-ফোরকান: ৬৭।
[১৭] ইমাম খোমেনি, *দিওয়ানে ইমাম*, ড. মুহাম্মদ ঈসা শাহেদী (অনূ.), পৃ. ১৬৩।
[১৮] সূরাহ্ আল-আরাফ: ১৯৯।
[১৯] ইমাম খোমেনি, *দিওয়ানে ইমাম*, ড. মুহাম্মদ ঈসা শাহেদী (অনূ.), পৃ. ১৭০।
[২০] তদেব, পৃ. ১৭১।
[২১] ইমাম খোমেনি, *জেহাদে আকবার ইয়া মোবারেযে বা নাফস* (তেহরান: মোআসসেসে তানযিম ওয়া নাসরে অসারে ইমাম খোমেনি, ১৯৯৮), পৃ. ৭।
[২২] ইমাম খোমেনি, *দিওয়ানে ইমাম*, ড. মুহাম্মদ ঈসা শাহেদী (অনূ.), পৃ. ১৭৪।

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

নাসের খসরুর সফরনামা: ঐতিহাসিক গুরুত্ব ও তাৎপর্য

[The Safarnama of Nasir Khusraw: Historical Importance and Significance]

Dr. Md. Ataullah
Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)

DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A20

Received : 28 May 2025
Received in revised: 02 March 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: Nasir Khusraw; Safarnama; Medieval Travel Literature; Islamic Civilization; Fatimid Caliphate; Ismaili Thought

ABSTRACT

Nasir Khusraw (1004-1088) was a foremost Persian poet, philosopher, traveler and Isma'ili missionary of the Fatimid Caliphate. He left behind a number of significant literary works in Persian literature. Among his literary works, *Safarnama* occupies a position of paramount importance in Persian travel literature and serves as a valuable historical source for the study of the 11^{th} century Islamic world. Written on the basis of the author's seven-year journey (1046-1052 CE) across the Central Asia, Iran, the Arabian Peninsula and Egypt, the work provides detailed observations of geography, administration, economy, religious life and social customs. The study highlights Nasir Khusraw's role not merely as a traveler but as a keen observer and intellectual, whose descriptions of cities such as Mecca, Jerusalem and Cairo offer first-hand evidence of Fatimid governance, urban organization and religious institutions. While acknowledging the author's Ismaili ideological stance, the article argues that *Safarnama* maintains a high degree of factual accuracy, making it an indispensable source for historians. Ultimately, this evaluation demonstrates that *Safarnama* is not only a literary masterpiece but also a crucial historical document that enriches our knowledge of medieval Islamic civilization. This article attempts to describe the *Safarnama* of Nasir Khusraw, focusing on its historical importance and significance.

ভূমিকা

ইতিহাস চর্চায় সাহিত্য বিষয়ক রচনার গুরুত্ব দীর্ঘদিন ধরে স্বীকৃত। বিশেষত *সফরনামা* বা ভ্রমণবৃত্তান্ত মধ্যযুগীয় ইতিহাস পুনর্গঠনে এক অনন্য উৎস হিসেবে বিবেচিত। রাষ্ট্রীয় দলিল, রাজকীয় ফরমান বা দরবারকেন্দ্রিক ইতিহাস যেখানে শাসকশ্রেণির দৃষ্টিভঙ্গিকে প্রাধান্য দেয়, সেখানে *সফরনামা* একজন সচেতন পর্যবেক্ষকের চোখে সমাজ, রাজনীতি, অর্থনীতি ও সংস্কৃতির বহুমাত্রিক চিত্র তুলে ধরে। এ কারণে *সফরনামা* শুধু সাহিত্যকর্ম নয়; বরং ইতিহাসের একটি গুরুত্বপূর্ণ প্রাথমিক উৎস। সাহিত্যের ধারায় নাসের খসরুর *সফরনামা* শিরোনামে প্রকাশিত গ্রন্থটি একটি ব্যতিক্রমী ও মূল্যবান গ্রন্থ, যা একাদশ শতকের ইসলামি বিশ্বের ইতিহাস বিষয়ে বিশেষ তাৎপর্য বহন করে। নাসের খসরু (১০০৪-১০৮৮ খ্রি.) ছিলেন একজন দার্শনিক, কবি, ধর্মতাত্ত্বিক ও পর্যটক। তাঁর *সফরনামা* মূলত ১০৪৬ থেকে ১০৫২ খ্রিস্টাব্দ পর্যন্ত দীর্ঘ সাত বছরের ভ্রমণকালের বিবরণ, যেখানে তিনি খোরাসান, ইরান, আর্মেনিয়া, আনাতোলিয়া, আরব উপদ্বীপ এবং বিশেষভাবে মিশরের ফাতেমীয় খেলাফতের বিস্তৃত বিবরণ উপস্থাপন করেছেন। ঐতিহাসিক দৃষ্টিকোণ থেকে এই গ্রন্থের গুরুত্ব এই কারণে যে, এটি একদিকে প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতার ভিত্তিতে রচিত, অন্যদিকে লেখক নিজে ছিলেন উচ্চশিক্ষিত, যুক্তিবাদী এবং সমাজ-সচেতন পর্যবেক্ষক। ফলে তাঁর বিবরণ আবেগনির্ভর নয়; বরং তুলনামূলকভাবে তথ্যনির্ভর ও বিশ্লেষণাত্মক। *সফরনামা* সাহিত্যের ঐতিহ্য ইসলামি সভ্যতায় সুপ্রাচীন। আল-মুকাদ্দাসি[১], ইবনে হাওকাল[২] কিংবা পরবর্তীকালে ইবনে বতুতার[৩] মতো পর্যটকরা ভৌগোলিক ও সামাজিক তথ্য সংরক্ষণে গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করেছেন। তবে নাসের খসরুর *সফরনামা* তাদের থেকে পৃথক, কারণ এটি কেবল ভ্রমণকাহিনি নয়; বরং রাজনৈতিক প্রশাসন, অর্থনৈতিক ব্যবস্থা, ধর্মীয় প্রতিষ্ঠান এবং নগর সভ্যতার একটি সুসংগঠিত দলিল। ঐতিহাসিক হিসেবে নাসের খসরু সরাসরি নিজেকে উপস্থাপন না করলেও তাঁর পর্যবেক্ষণের গভীরতা ইতিহাসবিদদের জন্য অমূল্য তথ্যভাণ্ডার হিসেবে পথনির্দেশ করে। ঐতিহাসিক মূল্যায়নের ক্ষেত্রে একটি *সফরনামা*র গ্রহণযোগ্যতা নির্ভর করে লেখকের নিরপেক্ষতা, পর্যবেক্ষণ ক্ষমতা এবং তথ্য উপস্থাপনের

সত্যতার উপর ভিত্তি করে। নাসের খসরু ইসমাইলি মতাদর্শে দীক্ষিত ছিলেন এবং ফাতেমীয় খেলাফতের প্রতি তাঁর স্পষ্ট আনুগত্য লক্ষ করা যায়। তবুও তাঁর বর্ণনায় অতিরঞ্জন বা অলৌকিকতার আশ্রয় তুলনামূলকভাবে কম। তিনি নগরের দৈর্ঘ্য-প্রস্থ, বাজারের সংখ্যা, কর-ব্যবস্থা, মুদ্রার মান, খাদ্যদ্রব্যের মূল্য এমনকি শিক্ষাপ্রতিষ্ঠানের কাঠামো পর্যন্ত নির্দিষ্টভাবে উল্লেখ করেছেন। এই ধরনের পরিসংখ্যানধর্মী তথ্য মধ্যযুগীয় ইতিহাস রচনায় অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ। *সফরনামা* গ্রন্থের আরেকটি গুরুত্বপূর্ণ দিক হলো নগর ইতিহাস। কায়রো, মক্কা, মদিনা, জেরুজালেম ও ইসফাহানের মতো নগরগুলোর যে বর্ণনা তিনি দিয়েছেন, তা থেকে সমকালীন নগর পরিকল্পনা, স্থাপত্যশৈলী এবং নাগরিক জীবনের একটি স্পষ্ট ধারণা পাওয়া যায়। বিশেষ করে ফাতেমীয় কায়রোর প্রশাসনিক দক্ষতা, শিক্ষাব্যবস্থা ও সামাজিক শৃঙ্খলা সম্পর্কে তাঁর বিবরণ আধুনিক ইতিহাসবিদদের জন্য অন্যতম নির্ভরযোগ্য উৎস হিসেবে বিবেচিত। এই *সফরনামা* মধ্যযুগীয় অর্থনৈতিক ইতিহাস বিশ্লেষণেও সহায়ক। বিভিন্ন অঞ্চলের পণ্যের মূল্য, বাণিজ্যপথ, মুদ্রাব্যবস্থা এবং বাজার ব্যবস্থার বিবরণ প্রদান করে নাসের খসরু একাদশ শতকের ইসলামি বিশ্বের অর্থনৈতিক বাস্তবতাকে স্পষ্টভাবে তুলে ধরেছেন। কর-ব্যবস্থা ও রাজস্ব সংগ্রহের পদ্ধতি সম্পর্কে তাঁর পর্যবেক্ষণ রাষ্ট্রীয় অর্থনীতির কাঠামো বোঝার ক্ষেত্রে বিশেষ তাৎপর্যপূর্ণ। আলোচ্য প্রবন্ধে নাসের খসরুর *সফরনামা*র ঐতিহাসিক গুরুত্ব ও তাৎপর্য বিষয়ক আলোচনা উপস্থাপিত হয়েছে।

গ্রন্থকার পরিচিতি

নাসের খসরুর *সফরনামা* যথাযথভাবে অনুধাবনের জন্য তাঁর জীবন ও সময়কাল সম্পর্কে সম্যক ধারণা অপরিহার্য। কোনো ঐতিহাসিক গ্রন্থই লেখকের ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতা, সামাজিক অবস্থান ও সমকালীন রাজনৈতিক বাস্তবতা থেকে বিচ্ছিন্ন নয়। একাদশ শতাব্দীর ইসলামি বিশ্ব ছিল রাজনৈতিক বিভাজন, মতাদর্শিক দ্বন্দ্ব এবং বুদ্ধিবৃত্তিক আন্দোলনের কেন্দ্রস্থল। এই অস্থির সময়ের একজন প্রত্যক্ষ সাক্ষী ছিলেন নাসের খসরু, যাঁর ব্যক্তিগত জীবন ও মানসিক রূপান্তর তাঁর *সফরনামা*র বিষয়বস্তু ও দৃষ্টিভঙ্গিকে গভীরভাবে প্রভাবিত করেছে। নিম্নে নাসের খসরুর সংক্ষিপ্ত জীবনী সম্পর্কে আলোচনা উপস্থাপন করা হলো।

গযনবি শাসনামলের একজন উজ্জ্বল প্রতিভা নাসের খসরুর পূর্ণ নাম হাকিম আবু মুঈন নাসের বিন খসরু বিন হারেস আল-কুবাদিয়ানি বাল্খি আল মারওয়াযি।[৪] তিনি ছিলেন একাধারে একজন কবি, সাহিত্যিক, দার্শনিক, পর্যটক ও ধর্মপ্রচারক।[৫] তাঁর প্রকৃত নাম নাসের এবং পিতার নাম খসরু। তবে তিনি নিজেকে নাসের খসরু নামে আখ্যায়িত করতেন।[৬] তাঁর উপনাম আবু মুঈন এবং উপাধি হুজ্জাত।[৭] হুজ্জাত শব্দের অর্থ দলিল, বা কারণ।[৮] তিনি নিজের কবিতায় নিজেকে খোরাসান অঞ্চলের হুজ্জাত বলে উল্লেখ করেছেন। ফাতেমীয় খলিফাদের পক্ষ থেকে নাসের খসরুকে এই উপাধি দেয়া হয়েছিল। ইসমাইলি মাযহাবের মধ্যে এটি ছিল একটি সম্মানজনক ধর্মীয় খেতাব বা পদ। কাব্যজগতে তিনি নাসের খসরু আলভি নামে পরিচিত।[৯] কেউ কেউ বলেন-হযরত আলী রা.-এর বংশধর হিসেবে তিনি নামের শেষে আলভি/উলভি উপাধি যোগ করেছেন।[১০] অবশ্য এর যৌক্তিকতা নেই বলে ইরানি লেখকগণ তা প্রত্যাখ্যান করেন। তবে তিনি যে একজন উচ্চবংশীয় ব্যক্তি ছিলেন, সে বিষয়ে কারো মতবিরোধ নেই। নাসের খসরু ১০০৪ খ্রিস্টাব্দে বালখ নগরীর অন্তর্গত কুবাদিয়ান নামক শহরে জন্মগ্রহণ করেন।[১১] যা অধুনা তাজিকিস্তানে অবস্থিত।[১২] শৈশব থেকেই তিনি সাহিত্যপ্রেমী এবং বিদ্যানুরাগী ছিলেন। তাঁর শৈশব কেটেছে প্রচলিত নানা বিদ্যা শিক্ষায়। প্রখর মেধা নিয়ে তিনি পড়েছেন দর্শন, জ্যোতির্বিজ্ঞান ও মহাকাশ-বিদ্যা, চিকিৎসা-শাস্ত্র, খনিজ-বিদ্যা, ইউক্লিডিও জ্যামিতি, সঙ্গীত, ধর্মীয় বিদ্যা, চিত্রাঙ্কন, বক্তৃতা ও সাহিত্যসহ আরও নানা বিষয়। এসব বিষয়ে জ্ঞানার্জন ছাড়াও নাসের খসরু মিশরে পাটিগণিত, বীজগনিত ও জ্যামিতি শেখাতেন। ফারসির পাশাপাশি আরবি ভাষায়ও তাঁর পুরোপুরি দখল ছিল।

যৌবনেই সৃষ্টি-রহস্যসহ ধর্মীয় নানা বিষয়ের জবাব খোঁজার চেষ্টা করতেন নাসের খসরু। তাই নানা ধর্ম ও মাযহাব নিয়ে ব্যাপক গবেষণা রয়েছে তাঁর। ছোটবেলায় তিনি পবিত্র কুরআন শরীফ মুখস্থ করেন।[১৩] কুরআন, হাদিস, ইলমে ফিকহ, গণিত, চিকিৎসা, সঙ্গীত, জ্যোতির্বিদ্যা, অলঙ্কারশাস্ত্র এবং দর্শন ইত্যাদি বিষয়ে তিনি গভীর জ্ঞান অর্জন করেন।[১৪] তিনি যৌক্তিক এবং প্রমাণ ভিত্তিক জ্ঞান বিশেষত কুরআন ও হাদিস, গ্রীক বিদ্যা, জ্যোতির্বিজ্ঞান এবং ইউক্লিডের জ্যামিতি বিষয়ে একজন সূক্ষ্ম চিন্তাশীল এবং বিশেষজ্ঞ ছিলেন।[১৫] বিভিন্ন ধর্মীয় মতবাদ ও মতাদর্শ সম্পর্কে জ্ঞান লাভের অত্যন্ত আগ্রহ থাকায় তিনি মাযহাবে যারতুশত, মাযহাবে মানিয়া, ইহুদী, খ্রিস্টান এবং হিন্দুদের ধর্ম সম্পর্কে গভীর জ্ঞান লাভ করেন।[১৬] খোরাসান ছিল ইসলামি বিশ্বের অন্যতম গুরুত্বপূর্ণ সাংস্কৃতিক ও বুদ্ধিবৃত্তিক কেন্দ্র, যেখানে ফারসি সাহিত্য, দর্শন ও ধর্মতত্ত্বের চর্চা বিকশিত হয়েছিল। নাসের খসরু এই পরিবেশেই আরবি ও ফারসি ভাষায় পারদর্শিতা অর্জন করেন এবং দর্শন, গণিত, ধর্মতত্ত্ব ও প্রশাসনিক বিদ্যায় শিক্ষালাভ করেন এবং তৎকালীন উচ্চ শিক্ষায় শিক্ষিত হন।[১৭]

নাসের খসরুর যৌবনকালের মূল্যবান সময় অতিবাহিত হয় গভীর ভাবাবেগে। পিতার মৃত্যুর পর জীবন সংগ্রামে তিনি ছিলেন এক অপ্রতিরোধ্য যোদ্ধা। তিনি উচ্চ শিক্ষা গ্রহণের পর তাঁর সাহস ও অক্লান্ত পরিশ্রমের ফলে মাত্র ২৭ বছর বয়সে সরকারী প্রতিষ্ঠানে চাকুরীর সুযোগ লাভ করেন এবং তেতাল্লিশ বছর বয়স পর্যন্ত সরকারের উর্ধ্বতন সচিব হিসেবে নিয়োজিত ছিলেন।[১৮] তাঁর পিতা খসরু ছিলেন একজন সরকারী চাকুরিজীবি। পিতার চাকুরির সুবাদে নাসের খসরু বিভিন্ন

সময় সুলতান এবং আমিরদের দরবারে যাতায়াত করতেন। এবং এক সময় তিনি সরকারের উচ্চপদস্থ কর্মচারী হিসেবে আত্মপ্রকাশ করেন।[১৯] কর্মজীবনের প্রাথমিক পর্যায়ে নাসের খসরু গযনবি ও পরে সালজুকি সরকারের অধীনে চাকুরি গ্রহণ করেন।[২০] তিনি কর্মক্ষেত্রেও যশ এবং খ্যাতির অধিকারী ছিলেন। তাঁর সময়ে একাধিক রাষ্ট্রনায়কের পরিবর্তন হলেও তাঁর সচিবের দায়িত্ব এককভাবেই প্রতিষ্ঠিত ছিল।

নাসের খসরুর জীবনের এক গুরুত্বপূর্ণ পরিবর্তন আসে তাঁর আত্মজীবনীমূলক স্বপ্ন-অনুভবের মাধ্যমে, যা তিনি নিজেই উল্লেখ করেছেন-'এক রাতে আমি স্বপ্ন দেখলাম, জনৈক ব্যক্তি আমাকে বলল, তুমি আর কত শরাব পান করবে? যা মানুষের মস্তিষ্ক বিকৃতি এবং জ্ঞান বুদ্ধিকে ধ্বংস করে। আমি উত্তরে বললাম, জ্ঞানীরা এই বস্তুটি ব্যতীত এমন কিছু তৈরি করতে পারেন নাই যা দ্বারা দুনিয়ার দুঃখ লাঘব করবে। তিনি উত্তর দিলেন যে, অজ্ঞতা এবং উন্মাদনার মধ্যে শান্তি নেই। একজন জ্ঞানী ব্যক্তির উচিৎ নয় যে কাউকে একথা বলা, মানুষকে উন্মাদনার মাধ্যমে পথ দেখানো যাবে; বরং এমন একটি বিষয় তালাশ করবে যা বুদ্ধি, সচেতনতা এবং বদান্যতা বৃদ্ধি করে। তখন আমি বললাম, এটি কিভাবে পাব? বলল, যে খোঁজে সে পায়। অতঃপর আমাকে কিবলার দিকে ইঙ্গিত দিয়ে লোকটি অদৃশ্য হয়ে গেল।'[২১] এই অভিজ্ঞতা তাঁকে পার্থিব জীবন ত্যাগ করে সত্য ও জ্ঞানের অনুসন্ধানে বেরিয়ে পড়তে উদ্বুদ্ধ করে। তাঁর হৃদয়ে ভ্রমণ এবং আল্লাহর ঘর জিয়ারতের বাসনা জাগে। ঐতিহাসিক দৃষ্টিতে এই ঘটনা শুধু ব্যক্তিগত ধর্মীয় অভিজ্ঞতা নয়; বরং সমকালীন সমাজে বুদ্ধিজীবীদের মানসিক অস্থিরতার প্রতিফলন হিসেবেও বিবেচিত হতে পারে। এই মানসিক রূপান্তরের ফলেই নাসের খসরু ১০৪৬ খ্রিস্টাব্দে ভ্রমণ ও হজ পালনের উদ্দেশ্যে তাঁর ভাই আবু সাঈদ এবং একজন ভারতীয় পরিচারককে নিয়ে তিনি তার যাত্রা শুরু করেন, যা প্রায় সাত বছর পর শেষ হয়।[২২] এ সময় তিনি চারবার বায়তুল্লাহ জিয়ারতসহ ইরান ও আরবের বিভিন্ন প্রদেশ, মিশর, ফিলিস্তিন, আফগানিস্তান, সিরিয়া, সুদান, আর্মানিস্তান, ইরাক, লেবানন এবং মধ্য এশিয়ার বিভিন্ন অঞ্চল ভ্রমণ করেন।[২৩] এই সফরের কেন্দ্রবিন্দু ছিল মিশরের ফাতেমীয় খেলাফত। মিশরে তিনি তিন বৎসর অতিবাহিত করেন।[২৪] ফাতেমীয়রা ছিলেন ইসমাইলি শিয়া মতাদর্শের অনুসারী এবং আব্বাসীয় খিলাফতের রাজনৈতিক ও ধর্মীয় প্রতিদ্বন্দ্বী। কায়রোতে অবস্থানকালে নাসের খসরু ফাতেমীয় প্রশাসন, শিক্ষাব্যবস্থা এবং ধর্মীয় সহিষ্ণুতায় গভীরভাবে প্রভাবিত হন। তিনি আল-আজহারসহ বিভিন্ন জ্ঞানকেন্দ্রে অধ্যয়ন করেন এবং ইসমাইলি দাওয়াহর আনুষ্ঠানিক সদস্য হিসেবে দীক্ষা গ্রহণ করেন। এই সময় তিনি শিয়া মতবাদী ইসমাইলি[২৫] সম্প্রদায়ভুক্ত হন।[২৬] যদিও তিনি ভ্রমণপূর্ব পর্যন্ত একজন সুন্নি মুসলমান ছিলেন। তিনি দীর্ঘ সাত বছর ভ্রমণ শেষে ১০৫২ খ্রিস্টাব্দে স্বদেশ প্রত্যাবর্তন করেন।[২৭] দীর্ঘ দিন তিনি ইসমাইলি মতবাদ প্রচারের কাজে নিয়োজিত ছিলেন। এই মতবাদ প্রচারের দরুন তিনি বিভিন্ন সময় প্রচণ্ডভাবে বাধাগ্রস্থ, অত্যাচারিত, অবহেলিত ও নির্যাতিত হন। এক পর্যায়ে তিনি খোরাসান ছেড়ে বাদাখশানের ইয়ামগান নামক পার্বত্য অঞ্চলে আশ্রয় গ্রহণ করেন।[২৮] সেখানেই তিনি ১০৮৮ খ্রিস্টাব্দে মৃত্যুবরণ করেন।[২৯] বর্তমান আফগানিস্তানের কোকশা উপত্যকার পূর্ব দিকে অবস্থিত হযরত-ই সাইয়্যিদ (যাকে হযরত-ই সাইয়্যিদও বলা হয়) গ্রামের একটি ছোট পাহাড়ের উপর তাঁকে সমাহিত করা হয়েছিল।[৩০]

সফরনামার পরিচয়

নাসের খসরুর *সফরনামা* মূলত ভ্রমণকাহিনিমূলক একটি গদ্যগ্রন্থ। এটি বস্তুনিষ্ঠ সাহিত্য শ্রেণির রচনা।[৩১] তাঁর পশ্চিম ইরানে সাত বছরব্যাপী ভ্রমণকালে রচিত সাহিত্যকর্ম হলো *সফরনামা*। এটি একটি প্রামাণ্য ভ্রমণবৃত্তান্ত, যেখানে তিনি তাঁর ভ্রমণপথে সাক্ষাৎ করা গুরুত্বপূর্ণ ব্যক্তিত্ব ও পরিদর্শিত নগরসমূহের সুসংবদ্ধ ও বিশদ বিবরণ উপস্থাপন করেছেন। গ্রন্থটিতে লেখকের ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতা এবং প্রত্যক্ষ পর্যবেক্ষণভিত্তিক জ্ঞান প্রতিফলিত হয়েছে, যার মাধ্যমে তিনি ভ্রমণকালে সংগৃহীত বিভিন্ন অঞ্চলের সামাজিক, রাজনৈতিক, অর্থনৈতিক ও ধর্মীয় বাস্তবতার নির্ভরযোগ্য তথ্য লিপিবদ্ধ করেছেন। ভাষা, বর্ণনা ও বিষয়বস্তুর গভীরতার কারণে *সফরনামা* ফারসি সাহিত্যের এক অনন্য ও উৎকৃষ্ট শ্রেষ্ঠ সাহিত্যকীর্তি হিসেবে স্বীকৃত।[৩২] *সফরনামা গ্রন্থে* তদানীন্তন মুসলিম জগতের যাবতীয় প্রধান প্রধান স্থানের সূক্ষ্ম ও চমকপ্রদ বর্ণনা রয়েছে।[৩৩] কাবাগৃহ, জেরুজালেম প্রভৃতি তীর্থস্থানের তৎকালীন অবস্থা ও রীতিনীতি যেভাবে বর্ণিত হয়েছে তাতে তাঁর আশ্চর্য পর্যবেক্ষণ ক্ষমতার পরিচয় পাওয়া যায়। এ গ্রন্থের মধ্যে ভ্রমণসাহিত্যের বিশেষত্ব এবং শ্রেষ্ঠত্ব উভয় দিক বিদ্যমান। তিনি প্রায় সাত বছরে (১০৪৬-১০৫২ খ্রি.) কয়েক ডজন শহর পরিদর্শন করেছিলেন। স্কুল-কলেজ, মসজিদ-মাদ্রাসা, বিজ্ঞানী, রাজা-বাদশা, জনসাধারণ, জনসংখ্যা, শহরগুলির বিভিন্ন জায়গা ভ্রমণের ঘটনাবলী এবং তাঁর আকর্ষণীয় স্মৃতি সম্পর্কে বাস্তবতার নিরিখে নিজের ভাষায় তা এ গ্রন্থে উপস্থাপন করেছেন। এর ভাষা সহজ, সরল ও সাবলীল।[৩৪] এ গ্রন্থের সাথে নিযামুল মুলকের *সিয়াসতনামা*[৩৫] গ্রন্থের ভাষা এবং রচনারীতির মিল রয়েছে। গ্রন্থটি *তারিখে বায়হাকীর*[৩৬] ন্যায় মর্যাদায় সমকক্ষ। এটি নাসের খসরুর গুহায় অবস্থানকালে রচিত হয়েছে। নাসের খসরু ১০৫২ খ্রিস্টাব্দে তাঁর ভ্রমণ বৃত্তান্ত লিপিবদ্ধ করেন।[৩৭] এ গ্রন্থটি প্যারিস থেকে ১৮৮১ খ্রিস্টাব্দে প্রথম প্রকাশিত হয়। নাসের খসরুর এই *সফরনামা* গ্রন্থটি বেশ কয়েকটি ভাষায় অনূদিত হয়েছে।[৩৮]

সফরনামা রচনার পটভূমি

ফারসি সাহিত্য ভ্রমণ সাহিত্যে সমৃদ্ধ, যেখানে শুধু প্রাকৃতিক দৃশ্য বা নগর-পরিদর্শনের বিবরণ নয়; বরং সামাজিক, সাংস্কৃতিক, ধর্মীয় ও রাজনৈতিক দৃষ্টিকোণ থেকেও বিভিন্ন ভূখণ্ডের বিশ্লেষণ পাওয়া যায়। এ ধারার এক অনন্য কীর্তি হলো

ইরানের প্রখ্যাত কবি, গদ্যকার ও পর্যটক নাসের খসরুর *সফরনামা*। নাসের খসরু ছিলেন একজন উচ্চশিক্ষিত আমলা ও ইসমাইলি দাঈ। ১০৪৫ খ্রিস্টাব্দে তিনি ধর্মীয় ও বৌদ্ধিক অনুসন্ধানে দীর্ঘ ভ্রমণে বের হন এবং প্রায় সাত বছর বিভিন্ন অঞ্চল পরিভ্রমণ করেন। এই অভিজ্ঞতার ফল হিসেবেই তাঁর *সফরনামা* রচিত হয়। গ্রন্থটির বিশেষত্ব হলো–লেখক শোনা কথার পরিবর্তে প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতার ওপর গুরুত্ব দিয়েছেন। তিনি নিজেই উল্লেখ করেছেন যে, তিনি কেবল নিজের চোখে দেখা ঘটনাই লিপিবদ্ধ করেছেন। এই মনোভাব *সফরনামা*টিকে ঐতিহাসিকভাবে অধিক নির্ভরযোগ্য করে তুলেছে।[৩৯] এটি তাঁর সাত বছরের দীর্ঘ ভ্রমণ অভিজ্ঞতার ফসল।[৪০] *সফরনামা* রচনার পটভূমি হলো মূলত ভ্রমণকারীর ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতা, জ্ঞানার্জন ও ধর্মীয় উদ্দেশ্য থেকে উদ্ভূত, যেখানে তিনি দীর্ঘ বা সংক্ষিপ্ত ভ্রমণকালে দেখা স্থান, মানুষ, সংস্কৃতি, রাজনীতি ও সামাজিক অবস্থার বিশদ বিবরণ লিখে রাখেন, যা পরবর্তীকালে ঐতিহাসিক দলিল ও সাহিত্য হিসেবে বিবেচিত হয়। প্রাচীন নিদর্শনাবলী, ঐতিহাসিক ঘটনা এবং ভৌগোলিক তথ্যের জন্য এ গ্রন্থের বিকল্প নেই।[৪১] যেমন ইবনে বতুতার *রেহলা*। নাসের খসরুর *সফরনামা* রচনার পটভূমি বিশ্লেষণ করলে স্পষ্ট হয় যে এ গ্রন্থটি আকস্মিক বা নিছক ভ্রমণ-আগ্রহের ফল নয়; বরং এটি এক গভীর ব্যক্তিগত, ধর্মীয় ও ঐতিহাসিক প্রেক্ষাপটে জন্ম নেওয়া রচনা।

এ গ্রন্থ রচিত হয়েছে এমন একসময়, যখন বাগদাদের আব্বাসীয় খিলাফত[৪২] ও মিশরের ফাতেমীয়[৪৩] খিলাফতের মধ্যে দ্বন্দ্ব ছিল। তিনি আব্বাসীয় খিলাফতের দুর্বলতা ও বিভিন্ন শহরের নৈতিক ও জ্ঞানগত অবক্ষয়ও সমালোচনার দৃষ্টিতে উপস্থাপন করেছেন। এই রচনা প্রথাগত ইতিহাসবিদদের মতো সরকারি আনুগত্যে লেখা হয়নি; বরং একজন স্বাধীন চিন্তাবিদের প্রত্যক্ষ পর্যবেক্ষণের ফসল। এতে জনগণের জীবন ও সময়ের মনস্তত্ত্বও প্রতিফলিত হয়, যা একে আরো গুরুত্বপূর্ণ করে তুলেছে।[৪৪]একাদশ শতকের ইসলামি বিশ্বে রাজনৈতিক অস্থিরতা, ধর্মীয় বিভাজন এবং বুদ্ধিবৃত্তিক সংকট এমন এক পরিস্থিতি তৈরি করেছিল, যেখানে চিন্তাশীল মানুষদের জন্য আত্মপরিচয় ও সত্যের অনুসন্ধান অপরিহার্য হয়ে উঠেছিল। নাসের খসরুর সফর এই বৃহত্তর ঐতিহাসিক প্রেক্ষাপটের মধ্যেই সংঘটিত হয় এবং *সফরনামা* সেই অভিজ্ঞতারই সাহিত্যিক ও ঐতিহাসিক রূপ।

নাসের খসরুর সফরের প্রধান প্রেরণা ছিল আত্মিক ও বুদ্ধিবৃত্তিক অনুসন্ধান। তাঁর নিজের বিবরণ অনুযায়ী, তিনি পার্থিব জীবন, প্রশাসনিক দায়িত্ব এবং সামাজিক রীতিনীতিতে গভীর হতাশা অনুভব করছিলেন। এই হতাশা শুধু ব্যক্তিগত নয়; বরং সমকালীন সমাজব্যবস্থার অন্তর্নিহিত অসামঞ্জস্যের প্রতিফলন। রাষ্ট্রীয় ক্ষমতা ও ধর্মীয় কর্তৃত্বের মধ্যে দ্বন্দ্ব, নৈতিক অবক্ষয় এবং বুদ্ধিবৃত্তিক স্বাধীনতার অভাব তাঁকে গভীরভাবে প্রভাবিত করে। এই মানসিক সংকট থেকেই তাঁর দীর্ঘ সফরের সূচনা। এই সফরের আরেকটি গুরুত্বপূর্ণ উদ্দেশ্য ছিল হজ পালন।[৪৫] হজ ইসলামের পাঁচ স্তম্ভের একটি এবং মুসলমানদের জীবনের অন্যতম শ্রেষ্ঠ ধর্মীয় কর্তব্য। তবে নাসের খসরুর ক্ষেত্রে হজ কেবল ধর্মীয় আনুষ্ঠানিকতা নয়; বরং এটি ছিল জ্ঞানের কেন্দ্রসমূহ পরিদর্শন ও বিভিন্ন ইসলামি সমাজকে প্রত্যক্ষভাবে পর্যবেক্ষণের একটি সুযোগ। হজযাত্রাকে কেন্দ্র করে তিনি পবিত্র মক্কা, মদীনা, জেরুযালেম, মিশর, ফিলিস্তিন এবং সুদানসহ বিশ্বের বিভিন্ন দেশ ও ঐতিহাসিক স্থান পরিভ্রমণ করেন।[৪৬] যার ফলে তাঁর *সফরনামা* ভৌগোলিকভাবেও ব্যাপক তথ্যসমৃদ্ধ হয়ে ওঠে।

নাসের খসরুর সফরের একটি কেন্দ্রীয় দিক ছিল মিশরের ফাতেমীয় খেলাফতে দীর্ঘ অবস্থান। কায়রোতে তিনি যে বুদ্ধিবৃত্তিক পরিবেশ প্রত্যক্ষ করেন, তা তাঁর চিন্তাধারায় মৌলিক পরিবর্তন আনে। ফাতেমীয় শাসনামলে কায়রো ছিল ইসলামি বিশ্বের অন্যতম প্রধান জ্ঞানকেন্দ্র, যেখানে দর্শন, গণিত, জ্যোতির্বিদ্যা ও ধর্মতত্ত্বের চর্চা বিকশিত হয়েছিল। নাসের খসরু এই পরিবেশে ইসমাইলি মতাদর্শের সঙ্গে ঘনিষ্ঠভাবে পরিচিত হন এবং এর যুক্তিবাদী ও সংগঠিত কাঠামোতে আকৃষ্ট হন।[৪৭] তিনি কেবল ধর্মীয় অভিজ্ঞতা বা ব্যক্তিগত অনুভূতি লিপিবদ্ধ করেননি; বরং প্রত্যেক নগরের প্রশাসনিক কাঠামো, অর্থনৈতিক অবস্থা এবং সামাজিক শৃঙ্খলা বিশদভাবে পর্যবেক্ষণ করেছেন। সফরের উদ্দেশ্যই যেন ছিল দেখা, যাচাই করা এবং তুলনা করা। এই তুলনামূলক দৃষ্টিভঙ্গি *সফরনামা*কে ঐতিহাসিক গবেষণার জন্য বিশেষভাবে উপযোগী করে তুলেছে। নাসের খসরু তাঁর ভ্রমণ শেষ করার বহু বছর পর এই গ্রন্থটি রচনা করেন বলে ধারণা করা হয়। ফলে এটি একটি পরিণত বুদ্ধিবৃত্তিক অবস্থান থেকে লেখা স্মৃতিনির্ভর বিবরণ। স্মৃতিনির্ভর হওয়ায় এতে সময়ের ব্যবধানজনিত কিছু সীমাবদ্ধতা থাকলেও, এই দূরত্ব লেখককে ঘটনাগুলো বিশ্লেষণ করার সুযোগ দিয়েছে। তিনি কেবল যা দেখেছেন তাই নয়; বরং কেন দেখেছেন এবং তার তাৎপর্য কী–সেটিও ব্যাখ্যা করার চেষ্টা করেছেন। নাসের খসরু বিভিন্ন ভাষা, জাতিগোষ্ঠী ও ধর্মীয় সম্প্রদায়ের মানুষের সঙ্গে সাক্ষাৎ করেন এবং তাদের জীবনযাপন, আচার-অনুশীলন ও সামাজিক সম্পর্ক সম্বন্ধে তথ্য সংগ্রহ করেন। এই বহুসাংস্কৃতিক অভিজ্ঞতা তাঁর দৃষ্টিভঙ্গিকে বিস্তৃত করে এবং *সফরনামাকে* এক ধরনের আন্তঃসভ্যতাগত দলিলে পরিণত করে।

সফরনামার ঐতিহাসিক মূল্যায়ন

ইতিহাসচর্চায় *সফরনামা* একটি গুরুত্বপূর্ণ প্রাথমিক উৎস হিসেবে স্বীকৃত। রাজকীয় ইতিহাস বা দরবারি দলিল যেখানে শাসককেন্দ্রিক ও রাজনৈতিক উদ্দেশ্য প্রণোদিত, সেখানে *সফরনামা* সাধারণ সমাজ, নগরজীবন ও রাষ্ট্রব্যবস্থার প্রত্যক্ষ চিত্র উপস্থাপন করেছে। একাদশ শতাব্দীর প্রখ্যাত ফারসি কবি, দার্শনিক ও পর্যটক নাসের খসরুর *সফরনামা* এই দৃষ্টিকোণ থেকে মধ্যযুগীয় ইসলামের ইতিহাসের এক অমূল্য দলিল। তাঁর রচনায় রাজনৈতিক, অর্থনৈতিক, সামাজিক ও ভৌগোলিক বাস্তবতার নির্ভরযোগ্য বিবরণ পাওয়া যায়।[৪৮]

রাজনৈতিক ও প্রশাসনিক ইতিহাসের দলিল

নাসের খসরুর *সফরনামা* মধ্যযুগীয় ইসলামি বিশ্বের রাজনৈতিক ও প্রশাসনিক কাঠামো অনুধাবনের জন্য একটি গুরুত্বপূর্ণ প্রাথমিক উৎস।[৪৯] রাজদরবারকেন্দ্রিক ইতিহাস বা বংশানুক্রমিক বিবরণের বাইরে গিয়ে এই গ্রন্থটি প্রশাসনের বাস্তব কার্যক্রম, শাসক ও প্রজার সম্পর্ক এবং রাষ্ট্রীয় ব্যবস্থার কার্যকারিতা সম্পর্কে প্রত্যক্ষ তথ্য প্রদান করে।[৫০] একজন সচেতন পর্যবেক্ষক হিসেবে নাসের খসরু বিভিন্ন অঞ্চলের শাসনব্যবস্থাকে তুলনামূলক দৃষ্টিতে বিশ্লেষণ করেছেন, যা ঐতিহাসিক মূল্যায়নের ক্ষেত্রে বিশেষ তাৎপর্য বহন করে। নাসের খসরুর *সফরনামায়* বিভিন্ন রাজনৈতিক শক্তির উপস্থিতি স্পষ্টভাবে প্রতিফলিত হয়েছে। তাঁর সফরের সময় একদিকে আব্বাসীয় খিলাফত নামমাত্র ধর্মীয় কর্তৃত্ব বজায় রেখেছিল, অন্যদিকে সেলজুক তুর্কিরা কার্যকর রাজনৈতিক ক্ষমতা ধারণ করেছিল।[৫১] একই সঙ্গে মিশরের ফাতিমি খেলাফত আব্বাসীয়দের রাজনৈতিক ও ধর্মীয় প্রতিদ্বন্দ্বী হিসেবে নিজেদের শক্তিশালী অবস্থান প্রতিষ্ঠা করেছিল।[৫২] এই বহুধাবিভক্ত রাজনৈতিক বাস্তবতা *সফরনামার* বিবরণে সুস্পষ্টভাবে প্রতিফলিত হয়েছে।

সেলজুক-শাসিত অঞ্চলগুলোর প্রশাসনিক অব্যবস্থাপনা ও রাজনৈতিক অস্থিরতার প্রতি নাসের খসরুর সমালোচনামূলক মনোভাব লক্ষ্য করা যায়। তিনি কর আদায়ের অনিয়ম, স্থানীয় শাসকদের স্বেচ্ছাচারিতা এবং জনসাধারণের প্রতি অবিচারের কথা উল্লেখ করেছেন। যদিও এই সমালোচনার পেছনে তাঁর ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতা ও মতাদর্শিক অবস্থান কাজ করেছে, তবুও অন্যান্য ঐতিহাসিক সূত্রের সঙ্গে তুলনা করলে দেখা যায় যে সেলজুক আমলের প্রাথমিক পর্যায়ে প্রশাসনিক অস্থিরতা বাস্তবেই বিদ্যমান ছিল। এর বিপরীতে, ফাতিমি খেলাফতের ইতিহাসে তিনি কায়রো নগর ও ফাতিমি প্রশাসনের শৃঙ্খলা, শাসকের কর্তৃত্ব এবং রাষ্ট্রের স্থিতিশীলতার বিশদ বিবরণ প্রদান করেছেন। তাঁর বর্ণনায় ফাতিমি শাসনব্যবস্থা একটি সুসংগঠিত ও কার্যকর রাষ্ট্রব্যবস্থা হিসেবে প্রতিভাত হয়। কায়রোর বাজার তদারকি ও ন্যায়বিচার ব্যবস্থার কথা উল্লেখ করে তিনি ফাতিমি শাসনকে আদর্শ শাসনব্যবস্থা তথা আদর্শ রাষ্ট্র হিসেবে উপস্থাপন করেছেন। বার্নার্ড লুইসের মতে, ফাতিমি মিসরের রাজনৈতিক ইতিহাস পুনর্গঠনে নাসের খসরু একজন অন্যতম নির্ভরযোগ্য প্রত্যক্ষ সাক্ষী।[৫৩] বিশেষত এই কারণে তাঁর *সফরনামা* রাজনৈতিক ইতিহাসচর্চায় একটি অপরিহার্য উৎস হিসেবে বিবেচিত।

অর্থনৈতিক ইতিহাসে সফরনামা

নাসের খসরুর *সফরনামা* মধ্যযুগীয় অর্থনৈতিক ইতিহাসের ক্ষেত্রেও গুরুত্বপূর্ণ তথ্য সরবরাহ করে। তিনি নগরের বাজারব্যবস্থা, দ্রব্যের প্রাচুর্য, মুদ্রা ও বাণিজ্যিক কার্যক্রম সম্পর্কে বিস্তারিত আলোচনা করেছেন। কায়রোর বাজারে খাদ্য ও নিত্যপ্রয়োজনীয় দ্রব্যের সহজলভ্যতার কথা উল্লেখ করে তিনি ফাতিমি শাসনের অর্থনৈতিক সমৃদ্ধির প্রমাণ উপস্থাপন করতে সক্ষম হয়েছেন।[৫৪] এই বিবরণ মধ্যযুগীয় রাষ্ট্রনিয়ন্ত্রিত অর্থনৈতিক ব্যবস্থার কার্যকারিতা ও বাণিজ্যিক স্থিতিশীলতার একটি বাস্তব চিত্র তুলে ধরে। অর্থনৈতিক ইতিহাসের ক্ষেত্রে *সফরনামার* গুরুত্ব আরও সুস্পষ্ট। নাসের খসরু বিভিন্ন অঞ্চলের পণ্যের মূল্য, মুদ্রার মান এবং বাজার ব্যবস্থার বিস্তারিত বিবরণ দিয়েছেন। খাদ্যদ্রব্য, বস্ত্র, মশলা ও মূল্যবান ধাতুর বাজারদরের যে তথ্য তিনি প্রদান করেছেন, তা সমকালীন অর্থনৈতিক অবস্থার একটি বাস্তব চিত্র তুলে ধরে। এই তথ্যগুলো ইতিহাসবিদদের জন্য মুদ্রাস্ফীতি, উৎপাদন ও বাণিজ্য প্রবণতা বিশ্লেষণে গুরুত্বপূর্ণ উপাদান সরবরাহ করে আসছে সুদীর্ঘকাল ধরে।[৫৫] বাণিজ্য ও অর্থনৈতিক কার্যক্রম *সফরনামার* একটি গুরুত্বপূর্ণ বিষয়। নাসের খসরু প্রধান বাণিজ্যপথ, বন্দরের কার্যক্রম এবং আন্তর্জাতিক বাণিজ্যের প্রসঙ্গ উল্লেখ করেছেন। ভারত, আফ্রিকা ও ভূমধ্যসাগরীয় অঞ্চলের সঙ্গে মিশরের বাণিজ্যিক সম্পর্কের বিবরণ থেকে বোঝা যায় যে, একাদশ শতাব্দীতে ইসলামি বিশ্ব বৈশ্বিক বাণিজ্য নেটওয়ার্কের কেন্দ্রবিন্দুতে অবস্থান করছিল।[৫৬] এই বিবরণ অর্থনৈতিক ইতিহাসের পাশাপাশি বিশ্বব্যবস্থার প্রাথমিক রূপ অনুধাবনে সহায়ক।

সমাজ ও নগর ইতিহাসে সফরনামা

নাসের খসরুর *সফরনামার* অন্যতম উল্লেখযোগ্য দিক হলো সমাজ ও নগর ইতিহাসসংক্রান্ত তথ্য। তিনি নগরের রাস্তাঘাট, বাজার, আবাসনব্যবস্থা এবং জননিরাপত্তার বিবরণ দিয়েছেন। কায়রো সম্পর্কে তিনি উল্লেখ করেন যে, মানুষ রাতেও নিরাপদে চলাচল করতে পারত।[৫৭] এই তথ্য মধ্যযুগীয় নগর প্রশাসনের দক্ষতা ও সামাজিক শৃঙ্খলার পরিচয় বহন করে। নগর ইতিহাসের ক্ষেত্রে নাসের খসরুর *সফরনামা* বিশেষভাবে সমৃদ্ধ। তিনি প্রতিটি গুরুত্বপূর্ণ নগরে প্রবেশের পর তার অবস্থান, আয়তন, জনসংখ্যার ঘনত্ব এবং নগর কাঠামো বিশ্লেষণ করেছেন। ইসফাহান, নিশাপুর, দামেস্ক, জেরুজালেম বিশেষ করে কায়রোর বর্ণনা তাঁর পর্যবেক্ষণ ক্ষমতার উৎকৃষ্ট উদাহরণ। নগরের প্রাচীর, প্রবেশদ্বার, সড়কব্যবস্থা এবং আবাসিক এলাকার বিন্যাস সম্পর্কে তাঁর বিবরণ মধ্যযুগীয় নগর পরিকল্পনার একটি সুস্পষ্ট চিত্র প্রদান করে। কায়রো নগরের বিবরণ নাসের খসরুর *সফরনামার* অন্যতম গুরুত্বপূর্ণ অংশ। তিনি কায়রোকে শুধু ফাতেমীয় খেলাফতের রাজধানী হিসেবেই নয়; বরং একটি সুসংগঠিত ও সমৃদ্ধ মহানগর হিসেবে উপস্থাপন করেছেন। নগরের পরিষ্কার-পরিচ্ছন্নতা, প্রশস্ত সড়ক, সুপরিকল্পিত বাজার এবং পানির সুব্যবস্থার যে বর্ণনা তিনি দিয়েছেন, তা মধ্যযুগীয় নগর সভ্যতার উচ্চমান নির্দেশ করে। বিশেষ করে পানীয় জল সরবরাহ ও খাদ্যবাজারের নিয়ন্ত্রণ ব্যবস্থা তাঁর চোখে ফাতেমীয় প্রশাসনের দক্ষতার প্রতীক। নাসের খসরু নগরের বাজারব্যবস্থার ওপর বিশেষ গুরুত্ব দিয়েছেন। কায়রো শহরের বর্ণনা দিয়েছেন এভাবে,

> 'মিশরের রাজকোষ তখন এতই ঐশ্বর্য ছিল যে অশ্বারোহী ও পদাতিক মিলিয়া দুই লক্ষ পনের হাজার রাজকীয় সৈন্য নিয়মিতভাবে বেতন পাইত। তাহাতেই সৈন্যদলের ভিতর কোনও প্রকার অসন্তোষের লক্ষণ কখনও দৃষ্ট হইত না। রাজশক্তি এ কারণে অন্তঃশত্রু ও বহিঃশত্রু উভয় হইতে সম্পূর্ণ নিরাপদ ছিল। রাজা ও প্রজাতে এমনই সদ্ভাব ছিল যে দেশে গোয়েন্দা পুলিশের প্রয়োজন হইত না। বাজারে ব্যবসায়ীগণ নিজ নিজ দোকানে তালাবদ্ধ করার আবশ্যকতা বোধ করিত না। নাগরিকগণের ঐশ্বর্যেরও কোনও সীমা ছিল না।'[৫৮]

তিনি বিভিন্ন নগরের বাজারে পণ্যের বৈচিত্র্য, মূল্য এবং নিয়ন্ত্রণব্যবস্থা সম্পর্কে বিশদ বিবরণ প্রদান করেছেন। এই তথ্যগুলো অর্থনৈতিক ইতিহাসের পাশাপাশি নগর জীবনের দৈনন্দিন বাস্তবতা অনুধাবনে সহায়ক। বাজারের অবস্থান, পেশাভিত্তিক দোকান বিন্যাস এবং ওজন ও মাপের মান নির্ধারণের বিষয়গুলো নগর প্রশাসনের ভূমিকা তুলে ধরে।

ধর্মীয় স্থাপনা ও শিক্ষাপ্রতিষ্ঠান নাসের খসরুর নগর বিবরণের একটি গুরুত্বপূর্ণ অংশ। মসজিদ, মাদ্রাসা, গ্রন্থাগার ও ধর্মীয় সমাবেশস্থলের বর্ণনা থেকে বোঝা যায় যে নগরগুলো শুধু বাণিজ্যকেন্দ্রই নয়; বরং জ্ঞান ও সংস্কৃতির কেন্দ্র হিসেবেও বিকশিত হয়েছিল। আল-আজহার মসজিদ সম্পর্কে তাঁর বিবরণ বিশেষভাবে গুরুত্বপূর্ণ, কারণ এটি ফাতেমীয় যুগে একটি প্রধান জ্ঞানকেন্দ্রে পরিণত হয়েছিল। নাসের খসরু নগরগুলোর সামাজিক বিন্যাস সম্পর্কেও তথ্য প্রদান করেছেন। ধনী ও দরিদ্র অঞ্চলের পার্থক্য, আবাসিক এলাকার অবস্থান এবং জনসাধারণের চলাচলের ধরন থেকে নগরের সামাজিক স্তরবিন্যাস স্পষ্ট হয়। এই বিবরণ সমাজ ইতিহাস ও নগর সমাজতত্ত্বের জন্য মূল্যবান উপাদান সরবরাহ করে। হিউ কেনেডির মতে, 'ফাতেমি কায়রোর নগর কাঠামো ও সামাজিক জীবন বোঝার ক্ষেত্রে নাসের খসরুর *সফরনামা* একটি মৌলিক দলিল।'[৫৯]

ভৌগোলিক দলিল

মধ্যযুগীয় ইতিহাস পুনর্গঠনে ভৌগোলিক ও নগরসংক্রান্ত তথ্য অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করে। এই ক্ষেত্রে নাসের খসরুর *সফরনামা* একটি প্রামাণ্য ও নির্ভরযোগ্য দলিল হিসেবে বিবেচিত। একাদশ শতকের ইসলামি বিশ্বের বহু নগর, বাণিজ্যপথ ও জনবসতির যে বর্ণনা তিনি প্রদান করেছেন, তা কেবল সাহিত্যিক কল্পনার ফল নয়; বরং প্রত্যক্ষ পর্যবেক্ষণ ও পরিমিত বিশ্লেষণের ভিত্তিও বটে। ফলে এই গ্রন্থটি ভৌগোলিক ইতিহাস ও নগর ইতিহাস–উভয় ক্ষেত্রেই গুরুত্বপূর্ণ উৎস হিসেবে প্রতিষ্ঠিত হয়েছে। নাসের খসরুর *সফরনামায়* ভৌগোলিক বিবরণের একটি মৌলিক বৈশিষ্ট্য হলো নির্দিষ্টতা। তিনি যে অঞ্চল দিয়ে ভ্রমণ করেছেন– খোরাসান, ইরান, আর্মেনিয়া, আনাতোলিয়া, সিরিয়া, আরব উপদ্বীপ ও মিশর– প্রতিটি অঞ্চলের পথ, দূরত্ব এবং প্রাকৃতিক বৈশিষ্ট্য সম্পর্কে স্পষ্ট ধারণা প্রদান করেছেন। মরুভূমি, পাহাড়, নদী ও পানির উৎস সম্পর্কে তাঁর বর্ণনা একাদশ শতাব্দীর যোগাযোগ ব্যবস্থা ও প্রাকৃতিক ভূগোল বোঝার ক্ষেত্রে সহায়ক।[৬০] তাঁর পর্যবেক্ষণ শুধু ভ্রমণকারীর অভিজ্ঞতা নয়; বরং সমকালীন যোগাযোগব্যবস্থা ও পরিবেশগত বাস্তবতার প্রতিফলন। তিনি শুধু স্থান বর্ণনাই করেননি, পাশাপাশি পথের নিরাপত্তা, সরাইখানা ও যাত্রীদের সুবিধার কথাও উল্লেখ করেছেন, যা ভৌগলিক ইতিহাসের পাশাপাশি সামাজিক বাস্তবতাও তুলে ধরে।[৬১] ইতিহাসবিদরা এই তথ্য ব্যবহার করে মধ্যযুগীয় বাণিজ্যপথ ও যাতায়াতব্যবস্থার মানচিত্র পুনর্গঠন করতে সক্ষম হয়েছেন।

ধর্মীয় ইতিহাসের দলিল

নাসের খসরুর *সফরনামা* একাদশ শতকের ইসলামি বিশ্বের ধর্মীয় বাস্তবতা অনুধাবনের জন্য একটি গুরুত্বপূর্ণ প্রাথমিক উৎস। ধর্মীয় প্রতিষ্ঠান, মতাদর্শিক বিভাজন এবং ধর্মীয় অনুশীলনের যে বিবরণ তিনি প্রদান করেছেন, তা শুধু ব্যক্তিগত বিশ্বাসের প্রতিফলন নয়; বরং সমকালীন সমাজের ধর্মীয় কাঠামোর একটি বাস্তব চিত্র।[৬২] ঐতিহাসিক দৃষ্টিকোণ থেকে এই বিবরণগুলো মধ্যযুগীয় ইসলামি ধর্মীয় ইতিহাস পুনর্গঠনে বিশেষ তাৎপর্য বহন করে। নাসের খসরুর *সফরনামায়* সুন্নি ও শিয়া সম্প্রদায়ের পারস্পরিক সম্পর্কের বিষয়টি স্পষ্টভাবে প্রতিফলিত হয়েছে। তিনি এমন এক সময়ে ভ্রমণ করেছেন, যখন ইসলামি বিশ্ব গভীর মতাদর্শিক বিভাজনের মধ্য দিয়ে অতিক্রম করছিল।[৬৩] আব্বাসীয় খেলাফত সুন্নি মতাদর্শের প্রতিনিধিত্ব করলেও রাজনৈতিক ক্ষমতা অনেকাংশে সেলজুকদের হাতে কেন্দ্রীভূত ছিল। অন্যদিকে, ফাতেমীয় খেলাফত ইসমাইলি শিয়া মতাদর্শের ভিত্তিতে একটি স্বতন্ত্র রাষ্ট্রব্যবস্থা গড়ে তুলেছিল।[৬৪] এই দ্বৈত বাস্তবতা নাসের খসরুর বিবরণে সুস্পষ্টভাবে প্রতিফলিত। ফাতেমীয় শাসনামলে ধর্মীয় সহিষ্ণুতা ও বুদ্ধিবৃত্তিক মুক্তচিন্তার যে পরিবেশ বিদ্যমান ছিল, নাসের খসরু তা বিশেষ গুরুত্ব দিয়ে উল্লেখ করেছেন। তিনি কায়রোতে বিভিন্ন মতাদর্শের আলেম ও দার্শনিকদের মধ্যে মুক্ত বিতর্ক ও আলোচনার কথা বলেছেন। আল-আজহার মসজিদ ও অন্যান্য জ্ঞানকেন্দ্রে ধর্মীয় শিক্ষার যে কাঠামো তিনি প্রত্যক্ষ করেছেন, তা মধ্যযুগীয় ইসলামি শিক্ষাব্যবস্থার একটি গুরুত্বপূর্ণ দিক উন্মোচন করে। ইসমাইলি মতাদর্শের সংগঠিত দাওয়াহ ব্যবস্থার বিবরণ *সফরনামার* একটি বিশেষ বৈশিষ্ট্য। নাসের খসরু ইসমাইলি দীক্ষা গ্রহণের পর দাওয়াহ ব্যবস্থার বিভিন্ন স্তর, দাঈদের ভূমিকা এবং ধর্মীয় শিক্ষার পদ্ধতি সম্পর্কে অবগত হন। তাঁর বিবরণ থেকে বোঝা যায় যে ইসমাইলি মতাদর্শ শুধু ধর্মীয় বিশ্বাস নয়; বরং একটি সুসংগঠিত বুদ্ধিবৃত্তিক ও সামাজিক আন্দোলন ছিল।[৬৫] এই তথ্য ধর্মীয় ইতিহাস ও রাজনৈতিক ইতিহাস–উভয় ক্ষেত্রেই গুরুত্বপূর্ণ। নাসের খসরু বিভিন্ন অঞ্চলের ধর্মীয় অনুশীলন ও

আচার-অনুষ্ঠানের তুলনামূলক বিবরণ দিয়েছেন। নামাজ, রোজা, হজ এবং অন্যান্য ধর্মীয় আচার পালনের পদ্ধতিতে আঞ্চলিক বৈচিত্র্যের কথা তিনি উল্লেখ করেছেন। এই বৈচিত্র্য একদিকে ইসলামি ঐক্যের ভেতর বহুত্বকে নির্দেশ করে, অন্যদিকে স্থানীয় সংস্কৃতির প্রভাবকেও তুলে ধরে।

ধর্মীয় ইতিহাসের ক্ষেত্রে *সফরনামা*র আরেকটি গুরুত্বপূর্ণ দিক হলো পবিত্র স্থানগুলোর বিবরণ। মক্কা, মদিনা ও জেরুজালেম সম্পর্কে নাসের খসরুর পর্যবেক্ষণ শুধু ভক্তিপূর্ণ নয়; বরং ঐতিহাসিক ও স্থাপত্যগত তথ্যসমৃদ্ধ। তিনি কাবা, মসজিদে নববী ও বায়তুল মুকাদ্দাসের কাঠামো, রক্ষণাবেক্ষণ এবং ব্যবস্থাপনার বিস্তারিত বিবরণ দিয়েছেন, যা সমকালীন ধর্মীয় প্রতিষ্ঠানগুলোর কার্যকারিতা বোঝার ক্ষেত্রে সহায়ক।[৬৬] নাসের খসরুর *সফরনামা* ধর্মীয় ইতিহাসের ক্ষেত্রে এক অমূল্য দলিল। এটি একাদশ শতকের ইসলামি বিশ্বের ধর্মীয় বিভাজন, সহাবস্থান এবং বুদ্ধিবৃত্তিক আন্দোলনের একটি সমৃদ্ধ চিত্র প্রদান করে। সীমাবদ্ধতা সত্ত্বেও, এই গ্রন্থটি মধ্যযুগীয় ইসলামি ধর্মীয় ইতিহাস গবেষণায় অপরিহার্য উৎস হিসেবে বিবেচিত।

ইতিহাস রচনায় সফরনামার নির্ভরযোগ্যতা ও সীমাবদ্ধতা

নাসের খসরুর *সফরনামা* ইতিহাস রচনায় গুরুত্বপূর্ণ প্রাথমিক উৎস হলেও এর ব্যবহার ও মূল্যায়নের ক্ষেত্রে নির্ভরযোগ্যতা এবং সীমাবদ্ধতা সমানভাবে বিবেচনা করতে হয়। *সফরনামা* মূলত ব্যক্তিগত পর্যবেক্ষণ এবং স্মৃতিনির্ভর বর্ণনার ওপর ভিত্তি করে লেখা, যা ঐতিহাসিক বিশ্লেষণের ক্ষেত্রে সুবিধা ও চ্যালেঞ্জ উভয়ই প্রদান করে। প্রথমত, *সফরনামা*র নির্ভরযোগ্যতা নির্ধারণের ক্ষেত্রে পর্যবেক্ষণের প্রত্যক্ষতা প্রধান ভূমিকা রাখে। নাসের খসরু যেসব অঞ্চল, নগর ও প্রতিষ্ঠান প্রত্যক্ষভাবে দেখেছেন, সেই তথ্য সমকালীন প্রশাসনিক নথি বা অন্যান্য সাক্ষ্য সূত্রের সঙ্গে মিলিয়ে ইতিহাস রচনায় ব্যবহার করা যায়। যেমন কায়রো, জেরুজালেম বা ইসফাহান শহরের ভৌগোলিক ও নগর কাঠামো সম্পর্কিত তথ্য বেশিরভাগই সমকালীন অন্যান্য উৎস দ্বারা সমর্থিত।[৬৭] দ্বিতীয়ত, *সফরনামায়* রাজনৈতিক ও প্রশাসনিক কাঠামো সম্পর্কিত তথ্যও উচ্চ গুরুত্ব বহন করে। সেলজুক ও ফাতেমীয় শাসন ব্যবস্থার তুলনামূলক বিশ্লেষণ ইতিহাসবিদদের একাদশ শতকের রাজনৈতিক বাস্তবতা বোঝার ক্ষেত্রে সহায়ক। কর ব্যবস্থা, বাজার নিয়ন্ত্রণ এবং প্রশাসনিক সংস্থাগুলোর কার্যকারিতা সম্পর্কিত বিবরণ ঐতিহাসিক বিশ্লেষণের জন্য অপরিহার্য।[৬৮] তবে *সফরনামা*র নির্ভরযোগ্যতায় সীমাবদ্ধতাও আছে। নাসের খসরুর ইসমাইলি মতাদর্শে দীক্ষা গ্রহণ এবং ফাতেমীয় শাসনের প্রতি আনুগত্য তাঁর পর্যবেক্ষণে পক্ষপাত তৈরি করেছে।[৬৯] সুন্নি শাসন ও অন্যান্য ধর্মীয় সম্প্রদায়ের প্রতি সমালোচনামূলক মনোভাব এই পক্ষপাতকে দৃঢ় করেছে। ফলে সমালোচনামূলক ইতিহাস রচনায় এই পক্ষপাতকে বিবেচনায় নেওয়া অপরিহার্য।

সীমাবদ্ধতার আরেকটি দিক হলো স্মৃতিনির্ভরতার প্রভাব। সফরের অনেক ঘটনা ও নগরবিবরণ তিনি সফর শেষ করার পর রচনা করেছেন। দীর্ঘ সময়ের ব্যবধান কিছু তথ্যের বিশুদ্ধতা বা উপযুক্ততা প্রভাবিত করতে পারে। তবে এই স্মৃতিনির্ভরতার একটি সুবিধা হলো লেখক ঘটনাগুলোকে বিশ্লেষণ এবং মূল্যায়ন করার সুযোগ পেয়েছেন, যা শুধুমাত্র দিনের বিবরণে পাওয়া সম্ভব নয়। ভৌগোলিক ও নগর ইতিহাসের ক্ষেত্রে সীমাবদ্ধতা তুলনামূলকভাবে কম। স্থাপত্য, নদী, বাজার এবং শহর পরিকল্পনার তথ্য প্রায়শই প্রত্যক্ষ পর্যবেক্ষণে ভিত্তি করে, যা তুলনামূলকভাবে নির্ভরযোগ্য। তবে সামাজিক ও অর্থনৈতিক বিবরণ নির্ভর করে লেখকের দৃষ্টিভঙ্গি এবং নগরকেন্দ্রিক মনোভাবের উপর, ফলে গ্রামীণ জীবনের তথ্য তুলনামূলকভাবে সীমিত। সংক্ষেপে বলা যায়, নাসের খসরুর *সফরনামা* ইতিহাস রচনায় অত্যন্ত মূল্যবান একটি উৎস। এর নির্ভরযোগ্যতা প্রধানত ভৌগোলিক, নগর ও প্রশাসনিক তথ্যের ক্ষেত্রে সুস্পষ্ট, কিন্তু রাজনৈতিক ও ধর্মীয় দিকের তথ্যের ক্ষেত্রে পক্ষপাত ও ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতার প্রভাব রয়েছে। ইতিহাসবিদদের দায়িত্ব হলো এই পক্ষপাত ও সীমাবদ্ধতাগুলো চিহ্নিত করে তথ্যকে সমকালীন অন্যান্য উৎসের সঙ্গে মিলিয়ে বিশ্লেষণ করা।

সফরনামার সামগ্রিক ঐতিহাসিক মূল্যায়ন

নাসের খসরুর *সফরনামা* একাদশ শতকের ইসলামি বিশ্বের ইতিহাস, সমাজ, অর্থনীতি, প্রশাসন এবং ধর্মীয় বাস্তবতার এক অনন্য দলিল। একাধারে এটি ভ্রমণবৃত্তান্ত, পর্যবেক্ষণমূলক ইতিহাস এবং সাহিত্যিক সৃষ্টি। এর সার্বিক মূল্যায়ন করার সময় আমরা একাধিক দিক থেকে বিশ্লেষণ করা যেতে পারে।

প্রথমত, ভৌগোলিক ও নগর ইতিহাসে *সফরনামা*র অবদান অপরিসীম। খসরুর প্রত্যক্ষ পর্যবেক্ষণ অনুযায়ী শহরের কাঠামো, রাস্তা, প্রাচীর, নদী, বাজার এবং জনসংখ্যার ঘনত্বের বিবরণ একাদশ শতকের নগর সভ্যতার বাস্তব চিত্র প্রদান করে। ইতিহাসবিদরা এই তথ্য ব্যবহার করে মধ্যযুগীয় নগর পরিকল্পনা ও যোগাযোগ ব্যবস্থার পুনর্গঠন করেছেন।

দ্বিতীয়ত, রাজনৈতিক ও প্রশাসনিক তথ্যের ক্ষেত্রে *সফরনামা* একটি মূল্যবান উৎস। ফাতেমীয় ও সেলজুক শাসনের তুলনামূলক বিশ্লেষণ, কর ব্যবস্থা, প্রশাসনিক কাঠামো এবং শাসক-জনগণের সম্পর্ক–সবই একাদশ শতকের রাষ্ট্রব্যবস্থার স্পষ্ট ধারণা প্রদান করে। যদিও লেখকের পক্ষপাত কিছুটা প্রভাব ফেলেছে, তথ্যের তুলনামূলক বিশ্লেষণ তা নিরপেক্ষভাবে ব্যবহারযোগ্য করে তোলে।

তৃতীয়ত, সামাজিক ও অর্থনৈতিক ইতিহাসের ক্ষেত্রেও *সফরনামা*র গুরুত্ব বিশেষ। ধনী ও দরিদ্র, নগর ও গ্রামীণ, বিভিন্ন পেশাজীবীর জীবনযাপন এবং বাজার ও বাণিজ্য সম্পর্কিত তথ্য সমকালীন সমাজ ও অর্থনীতির বাস্তব চিত্র ফুটিয়ে তোলে। বিশেষভাবে মধ্যযুগীয় ইসলামি বিশ্বের আন্তর্জাতিক বাণিজ্য ও অর্থনৈতিক নেটওয়ার্কের বিষয়টি *সফরনামা*য় সুস্পষ্টভাবে প্রতিফলিত।

চতুর্থত, ধর্মীয় ইতিহাসের ক্ষেত্রে *সফরনামা* গুরুত্বপূর্ণ দলিল। ফাতেমীয় শাসন ও ইসমাইলি দাওয়াহ ব্যবস্থার বর্ণনা, পবিত্র স্থানসমূহের পর্যবেক্ষণ, এবং ধর্মীয় আচার-অনুষ্ঠানের তুলনামূলক বিশ্লেষণ মধ্যযুগীয় ইসলামি ধর্মীয় বাস্তবতা বোঝার ক্ষেত্রে অপরিহার্য।

পঞ্চমত, সাহিত্যিক মূল্য ও শৈলীর ক্ষেত্রে *সফরনামা* ইতিহাস এবং ভ্রমণবৃত্তান্তের মধ্যে সেতুবন্ধন স্থাপন করেছে। সরল ও প্রাঞ্জল ভাষা, জীবন্ত বর্ণনা, তুলনামূলক বিশ্লেষণ এবং ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতার সংমিশ্রণ এটিকে পাঠযোগ্য ও প্রামাণ্য উভয় দিক থেকে সমৃদ্ধ করেছে। সীমাবদ্ধতা থাকা সত্ত্বেও, যেমন পক্ষপাত ও নগরকেন্দ্রিক মনোভাব, নাসের খসরুর *সফরনামা* মধ্যযুগীয় ইসলামি বিশ্বের পুনর্গঠনে এক অপরিহার্য উৎস। ইতিহাসবিদদের দায়িত্ব হলো পক্ষপাত ও সীমাবদ্ধতাগুলো চিহ্নিত করে তথ্যসমূহের তুলনামূলক বিশ্লেষণ করা।

উপসংহার

পরিশেষে বলা যায়, নাসের খসরুর সফর ও *সফরনামা* রচনার উদ্দেশ্য ছিল বহুমাত্রিক–আত্মিক অনুসন্ধান, জ্ঞানার্জন, ধর্মীয় কর্তব্য পালন এবং ঐতিহাসিক বাস্তবতার পর্যবেক্ষণ। এই বহুমাত্রিকতাই *সফরনামা*কে কেবল সাহিত্যিক গ্রন্থ নয়, বরং একাদশ শতাব্দির ইসলামি বিশ্বের একটি গুরুত্বপূর্ণ ঐতিহাসিক দলিল হিসেবে প্রতিষ্ঠিত করেছে। সফরের উদ্দেশ্য ও রচনার পটভূমি অনুধাবন করলে *সফরনামা*র ঐতিহাসিক মূল্যায়ন আরও সুসংহত ও কাহিনী অর্থবহ হয়ে ওঠবে। নাসের খসরুর *সফরনামা* কেবল ভ্রমণলিখন নয়; এটি একাধারে ইতিহাস, সাহিত্য, সামাজিক ও অর্থনৈতিক বিশ্লেষণ এবং ধর্মীয় তথ্যের সমন্বয়। মধ্যযুগীয় ইসলামি বিশ্বের বাস্তব চিত্র, প্রশাসনিক দক্ষতা, সামাজিক কাঠামো, অর্থনৈতিক কার্যক্রম এবং ধর্মীয় পরিবেশ বোঝার জন্য এটি এক অমূল্য দলিল। ইতিহাসবিদ, সাহিত্যিক এবং সমাজবিজ্ঞানীর জন্য এটি একইসঙ্গে তথ্যসূত্র এবং বিশ্লেষণধর্মী গ্রন্থ হিসেবে সমান গুরুত্বপূর্ণ। সমগ্র বিশ্বকোষের ভ্রমণবৃত্তান্তের মধ্যে নাসের খসরুর *সফরনামা* একটি যুগান্তকারী এবং অপ্রতিদ্বন্দ্বী নিদর্শন হিসেবে ইতিহাসে প্রতিষ্ঠিত হয়েছে।

টীকা ও তথ্যনির্দেশ

১ **আল-মুকাদ্দাসি:** আল-মুকাদ্দাসি (পূর্ণ নাম: শামসুদ্দিন আবু আব্দুল্লাহ মুহাম্মদ ইবনে আহমাদ আল-মুকাদ্দাসি) ছিলেন দশম শতাব্দির একজন প্রখ্যাত আরব ভূগোলবিদ এবং পর্যটক। তিনি আনুমানিক ৯৪৫ খ্রিস্টাব্দে ফিলিস্তিনের জেরুজালেমে জন্মগ্রহণ করেন এবং ১০০০ খ্রিস্টাব্দে মৃত্যুবরণ করেন। তাঁর উপাধি "আল-মুকাদ্দাসি" এসেছে 'আল কুদ্স' (জেরুজালেম) থেকে। তিনি দীর্ঘ সময় ধরে ইসলামি বিশ্বের বিভিন্ন অঞ্চল-শাম, মিসর, ইরাক, আবব উপদ্বীপ, পারস্য প্রভৃতি ভ্রমণ করেন। তাঁর ভ্রমণলব্ধ অভিজ্ঞতার ভিত্তিতে রচিত বিখ্যাত গ্রন্থ হলো *আহসান আত-তাকাসিম ফি মারিফাত আল-আকালিম*। এ গ্রন্থে তিনি ইসলামি বিশ্বের বিভিন্ন প্রদেশের ভৌগলিক অবস্থান, অর্থনীতি, সমাজ ব্যবস্থা, সংস্কৃতি ও ধর্মীয় চর্চার বিস্তারিত বিবরণ দেন। তাঁর রচনার বৈশিষ্ট্য হলো-প্রত্যক্ষ পর্যবেক্ষণের উপর গুরুত্ব, অঞ্চল ভিত্তিক সুসংগঠিত বর্ণনা এবং সামাজিক ও অর্থনৈতিক অবস্থার বিশ্লেষণ। তাঁকে ইসলামি ভূগোলচর্চার অন্যতম গুরুত্বপূর্ণ ব্যক্তিত্ব হিসেবে বিবেচনা করা হয়। [দ্রষ্টব্য: *ইসলামী বিশ্বকোষ*, খণ্ড-১ (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন, ২০০১ খ্রি.), পৃ. ৩৫৪-৩৫৬।]

২ **ইবনে হাওকাল:** ইবনে হাওকাল (আবু আল-কাসিম মুহাম্মদ ইবনে হাওকাল) ছিলেন দশম শতাব্দীর একজন বিখ্যাত মুসলিম পর্যটক ও ভূগোলবিদ। তিনি মূলত বাগদাদ অঞ্চলের অধিবাসি ছিলেন। ৯৪৩ খ্রিস্টাব্দ থেকে দীর্ঘ প্রায় ত্রিশ বছর তিনি মুসলিম বিশ্বের বিভিন্ন অঞ্চল-ইরাক, পারস্য, আরব, সিরিয়া, মিশর, উত্তর আফ্রিকা এবং স্পেন পর্যন্ত ভ্রমণ করেন। তাঁর বিখ্যাত গ্রন্থ *কিতাবুল মাসালিক ওয়াল মামালিক* গ্রন্থে তিনি সমকালীন বিশ্বের ভৌগলিক অবস্থান, নগর-জনপদ, অর্থনীতি, বাণিজ্যপথ, কৃষি, খনিজ সম্পদ ও জনজীবনের বিস্তারিত বিবরণ প্রদান করেন। তিনি পূর্ববর্তী ভূগোলবিদ আল-ইস্তাখরি-এর রচনাকে সংশোধন ও সম্প্রসারণ করেন এবং নিজস্ব পর্যবেক্ষণ সংযোজন করেন। ইবনে হাওকালের ভ্রমণবর্ণনা বাস্তব অভিজ্ঞতার উপর ভিত্তি করে রচিত; ফলে তাঁর গ্রন্থ মধ্যযুগীয় ইসলামি ভূগোলচর্চায় একটি গুরুত্বপূর্ণ দলিল হিসেবে বিবেচিত। [দ্রষ্টব্য: ইসলামি বিশ্বকোষ, খণ্ড-২ (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ২০০৩ খ্রি.), পৃ. ৪৭৮-৪৮০।]

৩ **ইবনে বতুতা:** ইবনে বতুতা (১৩০৪-১৩৬৮ খ্রি.) ছিলেন মরক্কোর তাঞ্জিয়ার নগরের একজন প্রসিদ্ধ মুসলিম পর্যটক ও পর্যবেক্ষক। ১৩২৫ খ্রিস্টাব্দে হজ পালনের উদ্দেশ্যে তিনি ভ্রমণ শুরু করেন এবং প্রায় ত্রিশ বছর ধরে উত্তর আফ্রিকা, মধ্যপ্রাচ্য, পূর্ব আফ্রিকা, পারস্য, ভারত, মালদ্বিপ, শ্রীলংকা, দক্ষিণ-পূর্ব এশিয়া এবং চীন পর্যন্ত ভ্রমণ করেন। ভারতে তিনি দিল্লির সুলতান মুহাম্মদ বিন তুঘলক-এর দরবারে কাজী হিসেবে নিযুক্ত হন। তাঁর ভ্রমণবৃত্তান্ত **রেহলা** (পূর্ণ নাম: *তুহফাতুন নুয্যার ফি গারায়িবিল আমসার ওয়া আজায়িবিল আসফার*) মধ্যযুগীয় ইসলামি বিশ্ব ও সমকালীন সমাজ-সংস্কৃতি সম্পর্কে গুরুত্বপূর্ণ ঐতিহাসিক দলিল হিসেবে বিবেচিত। ইবনে বতুতার রচনায় রাজনৈতিক ইতিহাসের পাশাপাশি সামাজিক রীতি-নীতি, অর্থনীতি, ধর্মীয় অনুশীলন ও সাংস্কৃতিক বৈচিত্রের জীবন্ত বিবরণ পাওয়া যায়, যা ইতিহাস গবেষণায় অমূল্য উপাদান হিসেবে ব্যবহৃত হয়। [দ্রষ্টব্য: Ibn Battuta, *TheTravels of Ibn Battuta* H.A.R. Gibb Trans. (New Delhi: Low Price Publications,2002 AD), pp.179-195.]

৪ ড. যাবিহুল্লাহ সাফা, *তারিখে আদাবিয়াত দার ইরান*, ২য় খণ্ড (তেহরান: এন্তেশারাতে ফেরদৌস, ১৩শ সংস্করণ, ১৩৭৩ হি.শা.), পৃ. ৪৪৩।

৫ *https://en.wikipedia.org/wiki/Nasir_Khusraw#Name;* আব্দুস সাত্তার, *ফার্সী সাহিত্যের কালক্রম* (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ২য় সংস্করণ, ১৯৮৯ খ্রি.), পৃ. ১৯।

৬ বদিউজ্জামান ফোরুযানফার, *তারিখে আদাবিয়াতে ইরান* (তেহরান: ওয়ারাতে ফারহাঙ্গ ও এরশাদে ইসলামী, ১ম সংস্করণ, ১৩৮৩ হি.শা.), পৃ. ৩৩৫।

৭ মির্যা মকবুল বেগ বাদাখশানী, *আদাব নামায়ে ইরান* (লাহোর: আসেফ জাভীদ, তা.বি.), পৃ. ২৪১।

৮ *https://parstoday.ir/bn/radio/programs-i57528-%E0%A6%AA%E0%A6%BE%E*

৯ মোহাম্মদ বরকতুল্লাহ্, *পারস্য প্রতিভা*, ১ম ও ২য় খণ্ড (ঢাকা: হাওলাদার প্রকাশনী, ২০১৩ খ্রি.), পৃ. ১৭৫।

১০ মেহেদী মোহাক্কিক, (সম্পা.), *শারহে সি কাসিদেহ* (তেহরান: এন্তেশারাতে তুস, ১৩৬৯ হি.শা.), পৃ. ৮।

১১ Tanwir Ahmad, *A Short History of Persian Literature* **(**Calcutta: Naaz Publishing Centre, 2nd Edition 1991), p. 128; *ইসলামী বিশ্বকোষ*, ১৪শ খণ্ড (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ১৯৯৩ খ্রি.), পৃ. ৬১।

১২ *https://www.wikiwand.com/bn/articles/%E0%A6%A8%E0%A6%BE%E0%A6%B8%E0%*

১৩ *তারিখে আদাবিয়াত দার ইরান*, ২য় খণ্ড, পৃ. ৪৫৩।

১৪ *আদাব নামায়ে ইরান*, পৃ. ২৪১-২৪২।

১৫ বদিউজ্জামান ফোরুযানফার, *সুখান ওয়া সুখান ওয়ারান* (তেহরান: এন্তেশারাতে গুলশান ৪র্থ প্রকাশ, ১৩৬৯ হি.শা.), পৃ. ১৫৫।

১৬ *আদাব নামায়ে ইরান*, পৃ. ২৪২।

১৭ মুহম্মদ মনসুর উদ্দীন, *ইরানের কবি* (ঢাকা: বাংলা একাডেমি, ১৯৭৮ খ্রি.), পৃ. ৭৯।

১৮ *তারিখে আদাবিয়াত দার ইরান*, ২য় খণ্ড, পৃ. ৪৪৫।

১৯ মোঃ আবুল হাসেম, *নাসির খসরু : জীবন ও কর্ম*, *The Chittagong University Journal of Arts and Humanities*, Vol. XX, Part-1, 2004, p. 232।

২০ *ফার্সী সাহিত্যের কালক্রম*, পৃ. ১৯।

২১ মোঃ আবুল হাসেম, *নাসির খসরু : জীবন ও কর্ম*, পৃ. ২৩৩-২৩৪।

২২ *https://en.wikipedia.org/wiki/Nasir_Khusraw*

২৩ *সুখান ওয়া সুখান ওয়ারান*, পৃ. ১৫৬।

২৪ *পারস্য প্রতিভা*, ১ম ও ২য় খণ্ড, পৃ. ১৭৬।

২৫ **ইসমাইলি:** শিয়া মাযহাবের অনুসারীদের একটি দল। তাঁরা হযরত আলী (রা.) ও হযরত ফাতেমা (রা.)-এর বংশধারায় ইমামতের ধারাবাহিকতায় বিশ্বাসী ছিলেন। তাঁদের আকিদা মতে, ষষ্ঠ শিয়া ইমাম জা'ফর আস-সাদিক (র.) এর পর তাঁর প্রথম সন্তান ইসমাঈল ইবনে জাফরকে সপ্তম ইমাম হবেন, ইমাম মুসা কাজিম নয়। এই মতবাদে বিশ্বাসী শিয়াদেরকে ইসমাইলি বলা হয়। [দ্রষ্টব্য: *ইসলামী বিশ্বকোষ*, ৫ম খণ্ড (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ২য় সংস্করণ, ২০০৫ খ্রি.), পৃ. ৪৯৮।]

২৬ *সুখান ওয়া সুখান ওয়ারান*, পৃ. ১৫৬।

২৭ *ইরানের কবি*, পৃ. ৮১।

২৮ মোঃ আবুল হাসেম, *নাসির খসরু : জীবন ও কর্ম*, পৃ. ২৩৭।

২৯ *A Short History of Persian Literature,* p. 128.

৩০ ফরহাদ দফতরী, *ইসমাইলি: তাদের ইতিহাস ও মতবাদ* (কেমব্রিজ: কেমব্রিজ বিশ্ববিদ্যালয় প্রেস, দ্বিতীয় সংস্করণ, ২০০৭ খ্রি.), পৃ. ২০৭।

৩১ ড. আহমদ তামীমদারী, তারিক জিয়াউর রহমান সিরাজী ও মুহাম্মদ ঈসা শাহেদী (অনূ.) *ফার্সী সাহিত্যের ইতিহাস* (আল হুদা আন্তর্জাতিক প্রকাশনা সংস্থা, ২০০৭ খ্রি.), পৃ. ১১২।

৩২ *A Short History of Persian Literature,* p. 126.

৩৩ *পারস্য প্রতিভা*, ১ম ও ২য় খণ্ড, পৃ. ১৮১।

৩৪ জাফর ইয়াহাকি, *তারিখে আদাবিয়াতে ইরান*, ১ম ও ২য় খণ্ড (তেহরান: ইরান শিক্ষামন্ত্রণালয়, শিরকত অফসেট, ১৩৭৭ হি.শা.), পৃ. ১০০।

৩৫ **সিয়াসতনামা:** *সিয়াসতনামা* মধ্যযুগীয় ইসলামি রাষ্ট্রচিন্তার একটি অন্যতম গুরুত্বপূর্ণ গ্রন্থ। এর রচয়িতা খাজা নিযামুল মুলক তুসি (১০১৮-১০৯২ খ্রি.), যিনি সেলজুক সাম্রাজ্যের একজন প্রখ্যাত প্রধানমন্ত্রী ও দূরদর্শী রাষ্ট্রনায়ক ছিলেন। গ্রন্থটি মূলত শাসকদের জন্য একটি নীতিনির্দেশনামূলক রচনা, যেখানে আদর্শ শাসনব্যবস্থা প্রশাসনিক কাঠামো, ন্যায়বিচার, রাজকর্মচারীদের দায়িত্ব ও জনকল্যাণমূলক রাষ্ট্রপরিচালনার নীতি বিশদভাবে আলোচিত হয়েছে। এই গ্রন্থে ইতিহাস, ধর্মীয় মূল্যবোধ ও বাস্তব রাজনীতির অভিজ্ঞতার সমন্বয় লক্ষ করা যায়। নিযামুল মুলক কুরআন-হাদিস, প্রাচীন পারসিক রাজনীতি ও সমসাময়িক শাসনব্যবস্থার উদাহরণ তুলে ধরে একজন শাসকের নৈতিকতা, দায়িত্ববোধ ও প্রজাদের প্রতি কর্তব্য ব্যাখ্যা করেছেন। তিনি দুর্নীতি, স্বেচ্ছাচার ও প্রশাসনিক অব্যবস্থার কুফল সম্পর্কে সতর্ক করেছেন এবং ন্যায়পরায়ণতা ও সুবিচারকে রাষ্ট্রের ভিত্তি হিসাবে প্রতিষ্ঠা করার ওপর জোর দিয়েছেন। সাহিত্যিক দিক থেকে *সিয়াসতনামা* সরল ও প্রাঞ্জল ভাষায় রচিত হলেও এর বিষয়বস্তু গভীর ও চিন্তাশীল। এটি শুধু রাষ্ট্রনীতি বিষয়ক গ্রন্থ নয়, বরং একটি ঐতিহাসিক দলিল, যা মধ্যযুগীয় মুসলিম শাসনব্যবস্থার রাজনৈতিক দর্শন ও প্রশাসনিক বাস্তবতা বুঝতে সহায়ক। এ কারণে *সিয়াসতনামা* আজও ইসলামি রাজনৈতিক চিন্তা ও প্রশাসনিক ইতিহাসে এক অনন্য স্থান অধিকার করে আছে। [দ্রষ্টব্য: নিযামুল মুলক, হুবার্ট ডার্কে সম্পা. *সিয়াসতনামা* (তেহরান: এন্তেশারাতে এলমি ওয়া ফারহাঙ্গি, ১৯৬৮ খ্রি.), পৃ. ৪৫।]

৩৬ **তারিখে বায়হাকী:** ফারসি সাহিত্যের একটি অমূল্য ঐতিহাসিক গ্রন্থ। এর রচয়িতা আবুল ফজল মোহাম্মদ ইবনে হুসাইন আল-বায়হাকী (৯৯৫-১০৭৭ খ্রি.)। গ্রন্থটি মূলত গজনভী আমলের ইতিহাস, বিশেষ করে সুলতান মাহমুদ গজনভী ও সুলতান মাসউদ গজনভী-র শাসনকালকে কেন্দ্র করে রচিত। এই গ্রন্থের বিশেষত্ব হলো-এটি কেবল রাজকীয় ঘটনাবলির বিবরণ নয়; বরং সমসাময়িক সমাজ, রাজনীতি, প্রশাসন, দরবারি জীবন ও মানবচরিত্রের সূক্ষ্ম বিশ্লেষণের এক বাস্তবধর্মী দলিল। বায়হাকী নিজে গজনভী দরবারের উচ্চপদস্থ কর্মচারী হওয়ায় তাঁর বিবরণ প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতা ও নির্ভরযোগ্য তথ্যের উপর প্রতিষ্ঠিত। ভাষা ও রীতির দিক থেকে তারিখে বায়হাকী ফারসি গদ্য সাহিত্যের শ্রেষ্ঠ নিদর্শন হিসেবে স্বীকৃত। এতে অলঙ্কারবহুলতা পরিহার করে সরল, সংযত ও সত্যনিষ্ঠ গদ্যভঙ্গি অনুসৃত হয়েছে। ঐতিহাসিক বর্ণনার সঙ্গে নৈতিক শিক্ষা, মানবিক উপলব্ধি ও রাজনৈতিক প্রজ্ঞার সংমিশ্রণ এ গ্রন্থকে অনন্য উচ্চতায় পৌঁছে দিয়েছে। এই কারণে *তারিখে বায়হাকী* শুধু একটি ইতিহাস গ্রন্থ নয়; এটি ফারসি সাহিত্য, ইতিহাসচর্চা ও রাজনৈতিক চিন্তার এক গুরুত্বপূর্ণ ভিত্তি হিসেবে বিবেচিত। [দ্রষ্টব্য: আবুল ফজল মোহাম্মদ ইবনে হুসাইন, আলী আকবর ফাইয়্যাজ সম্পা. *তারিখে বায়হাকী* (তেহরান: এন্তেশারাতে দানেশগাহে তেহরান, ১৯৪৯ খ্রি.), পৃ. ১২৩।]

৩৭ *পারস্য প্রতিভা*, ১ম ও ২য় খণ্ড, পৃ. ১৭৭।

৩৮ *ফার্সী সাহিত্যের কালক্রম*, পৃ. ২০।

৩৯ Nasir Khusraw, *Safarnama,* ed. Iraj Afshar (Tehran: Intisharat-e Ilmi, 1983 AD), p. 12.

৪০ *https://www.shampratikdeshkal.com/art-literature/168890*

৪১ মোঃ আবুল হাসেম, *নাসির খসরু ঃ জীবন ও কর্ম*, পৃ. ২৩৯।

৪২ **আব্বাসীয় খিলাফত:** আব্বাসীয় খিলাফত (৭৫০-১২৫৮ খ্রি.) ছিল ইসলামের ইতিহাসে অন্যতম প্রভাবশালী ও দীর্ঘস্থায়ী শাসনব্যবস্থা। এটি উমাইয়া খিলাফতের পতনের পর প্রতিষ্ঠিত হয়। আব্বাসীয়রা ছিল মহানবী হযরত মুহাম্মদ (স.)-এর চাচা আব্বাস ইবনে আব্দুল মুত্তালিবের বংশধর। ৭৫০ খ্রিস্টাব্দে আবু আল আব্বাস আস সাফ্ফাহ প্রথম খলিফা হিসেবে ক্ষমতা গ্রহণ করেন। আব্বাসীয় শাসনের রাজধানী প্রথমে কুফা হলেও পরবর্তীতে ৭৬২ খ্রিস্টাব্দে খলিফা আল-মানসুর বাগদাদ নগরী প্রতিষ্ঠা করে রাজধানী স্থানান্তর করেন। বাগদাদ অচিরেই জ্ঞান-বিজ্ঞান, সাহিত্য ও সংস্কৃতির কেন্দ্রস্থলে পরিণত হয়। বিশেষত খলিফা হারুন আর রশিদ ও আল মামুন এর আমলে শিক্ষা ও অনুবাদ আন্দোলন ব্যাপকভাবে বিকশিত হয়; গ্রীক দর্শন ও বিজ্ঞান আরবী ভাষায় অনূদিত হয় এবং 'বায়তুল হিকমা' (জ্ঞানালয়) প্রতিষ্ঠিত হয়। প্রশাসনিক দিক থেকে আব্বাসীয়রা পারস্যীয় আমলাতান্ত্রিক পদ্ধতি গ্রহণ করেন। তাদের শাসনামলে অর্থনীতি, বাণিজ্য, চিকিৎসাবিজ্ঞান, গণিত ও জ্যোতির্বিজ্ঞানে উল্লেখযোগ্য অগ্রগতি ঘটে। যদিও পরবর্তীতে কায়রোতে প্রতীকী আব্বাসীয় খিলাফত প্রতিষ্ঠিত হয়, প্রকৃত ক্ষমতা আর ফিরে আসে না। নবম শতাব্দির পর প্রাদেশিক শাসকদের ক্ষমতা বৃদ্ধি ও তুর্কি সামরিক প্রভাবের কারণে কেন্দ্রীয় শাসন দূর্বল হয়ে পড়ে। অবশেষে ১২৫৮ খ্রিস্টাব্দে মঙ্গোল নেতা হুলাগু খানের বাগদাদ আক্রমণের মাধ্যমে আব্বাসীয়দের রাজনৈতিক অবসান ঘটে। [দ্রষ্টব্য: Philip K. Hitti, *The History of Arabs* (London: Macmillan, 1970 AD), pp. 281-330.]

৪৩ **ফাতেমীয় খিলাফত:** ফাতেমীয় খিলাফত (৯০৯-১১৭১ খি.) ছিল একটি ইসলামি শিয়া খিলাফত, যা মূলত ইসমাইলি মতবাদের অনুসারী ছিল। এর প্রতিষ্ঠাতা ছিলেন উবায়দুল্লাহ আল-মাহদী বিল্লাহ। প্রথমে উত্তর আফ্রিকার ইফ্রিকিয়ায় (বর্তমান তিউনিসিয়া অঞ্চল) এই খিলাফতের সূচনা হয়। পরবর্তীতে ৯৬৯ খ্রিস্টাব্দে সেনাপতি জওহর আল-সিকিল্লি মিশর বিজয় করেন এবং কায়রো নগরী প্রতিষ্ঠা করেন। ফাতেমীয়রা নিজেদেরকে হযরত ফাতেমা (রা.)-এর বংশধর বলে দাবী করতেন; এই কারণেই তাদের নাম "ফাতেমীয়"। ৯৭০ খিস্টাব্দে তারা আল-আজহার মসজিদ প্রতিষ্ঠা করেন, যা পরবর্তীকালে ইসলামি শিক্ষা ও সংস্কৃতির অন্যতম প্রধান কেন্দ্রে পরিণত হয়। ফাতেমীয় খিলাফতের শাসনামলে মিশরে প্রশাসনিক দক্ষতা, বাণিজ্য সম্প্রসারণ এবং শিল্প-সংস্কৃতির উন্নতি সাধন হন। তাদের শাসনকালে ভূমধ্যসাগরীয় বাণিজ্য ব্যাপকভাবে সমৃদ্ধ হয়। তবে অভ্যন্তরীণ দূর্বলতা, অর্থনৈতিক সংকট ও ক্রুসেডার আক্রমণের ফলে তাদের শক্তি হ্রাস পেতে থাকে। অবশেসে ১১৭১ খ্রিস্টাব্দে সালাহউদ্দিন আইউবি ফাতেমীয় শাসনের অবসান ঘটিয়ে আইউবীয় শাসন প্রতিষ্ঠা করেন। সুতরাং, ফাতেমীয় খিলাফত ইসলামের রাজনৈতিক ইতিহাসে একটি গুরুত্বপূর্ণ অধ্যায়, বিশেষত শিয়া ইসমাইলি মতবাদের বিস্তার ও কায়রোকে কেন্দ্র করে জ্ঞান-বিজ্ঞানের বিকাশের জন্য। [দ্রষ্টব্য: ড. মোহাম্মদ আব্দুল কাদের, *ইসলামের ইতিহাস (মধ্যযুগ)* (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ২০০৯ খ্রি.), পৃ. ২৩১-২৩৮।]

৪৪ *https://www.shampratikdeshkal.com/art-literature/169591*

৪৫ মো. শফিউল্লাহ, কবি নাসের খসরুর কাব্য: পরিচিতি ও বিষয়বৈচিত্র, *গবেষণা পত্রিকা* (কলা অনুষদ), রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়, ১৭তম সংখ্যা, ২০১১-২০১২, পৃ. ৭০।

৪৬ *তদেব*।

৪৭ *পারস্য প্রতিভা*, ১ম ও ২য় খণ্ড, পৃ. ১৭৬।

৪৮ Evans, R.J.W., *In Defence of History* (London: Granta Books, 1997), p. 45.

৪৯ *Safarnama*, pp. 1-5.

৫০ Robinson Chase F., *Islamic Historiography* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), p. 92.

৫১ Bosworth, C.E., *The New Islamic Dynasties* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1996), pp. 38-40.

৫২ Halm, Heinz, *The Fatimids and Their Traditions of Learning* (London: I.B. Tauris, 1997), pp. 21-23.

৫৩ Lewis, Bernard, *The Middle East: A Brief History of the Last 2,000 Years* (New York: Scribner, 1995), p. 89.

৫৪ Nasir Khusraw, *Safarnama*, trans. Wheeler M. Thackston (Albany: SUNY Press, 1986), pp. 101-102.

৫৫ Pamuk, Şevket, *A Monetary History of the Ottoman Empire* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), pp. 12-14.

৫৬ Abu-Lughod, Janet L., *Before European Hegemony: The World System A.D. 1250–1350* (Oxford: Oxford University Press, 1989), pp. 34-36.

৫৭ *Safarnama*, pp. 98.

৫৮ *পারস্য প্রতিভা*, ১ম ও ২য় খণ্ড, পৃ. ১৮১।

৫৯ Hugh Kennedy, *Cairo: 1000 Years of the City Victorious* (London: Duckworth, 1998), pp. 53-55.

৬০ Nasir Khusraw, *Safarnama*, ed. Mojtaba Minovi (Tehran: Amir Kabir, 1983), pp. 18-20.

৬১ C.E. Bosworth. Islamic Geographical Literature, Encyclopaedia of Islam, Vol. II (Leiden: Brill, 1991), p. 575.

৬২ Robinson, Chase F., *Islamic Historiography* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), p. 101.

৬৩ Hodgson, Marshall G.S., *The Venture of Islam*, Vol. 2 (Chicago: University of Chicago Press, 1974), pp. 35-38.

৬৪ Halm, Heinz, *The Fatimids and Their Traditions of Learning* (London: I.B. Tauris, 1997), pp. 19-22.

৬৫ Daftary, Farhad, *The Ismāʿīlīs: Their History and Doctrines* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), p. 150.

৬৬ *Safarnama*, pp. 118-122.

৬৭ Le Strange, Guy, *Palestine Under the Moslems* (London: Routledge, 1890), pp. 210-215.

৬৮ Halm, Heinz, *The Fatimids and Their Traditions of Learning* (London: I.B. Tauris, 1997), p. 33.

৬৯ Daftary, Farhad, *The Ismāʿīlīs: Their History and Doctrines* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), pp. 142-145.

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

ফারসি কাব্যশৈলীর ধ্রুপদি ধারা: ঐতিহ্য ও প্রভাব

[The Classical Tradition of Persian Poetic Style: Heritage and Influence]

Dr. Syaid Abu Abdullah
Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh
Dr. Rizwana Islam Shammi
Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)
DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A21
Received : 26 May 2025
Received in revised: 01 March 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: Classical Persian Poetic Tradition, Hafez, Saadi, Attar, Rumi, Sabke Khorasani, Sabke Iraqi

ABSTRACT

This paper explores the classical tradition of Persian poetic style, tracing its evolution from early court poetry to the refined aesthetics of poets like Hafez, Saadi, and Rumi. It examines the structural features—such as meter, rhyme, and metaphor—as well as the philosophical and mystical dimensions rooted in Persian culture. The study highlights how this poetic heritage influenced neighbouring literary traditions across the Islamic world and beyond. By analysing key texts and stylistic patterns, the paper demonstrates how classical Persian poetry shaped a unique literary identity that continues to inspire and resonate in contemporary thought.

ভূমিকা

ফারসি কবিতা বিশ্বের অন্যতম সূক্ষ্ম ও প্রভাবশালী সাহিত্যিক ঐতিহ্য হিসেবে স্বীকৃত। হাজার বছরেরও অধিক সময় ধরে বিকশিত এ কাব্যধারা শুধু ইরানের সাংস্কৃতিক ও আধ্যাত্মিক পরিচিতিকে নয়; বরং সমগ্র ইসলামি বিশ্ব, মধ্য এশিয়া এবং উপমহাদেশের সাহিত্যকেও গভীরভাবে প্রভাবিত করেছে। মধ্যযুগে পরিপক্ব হয়ে ওঠা ধ্রুপদি ফারসি কাব্যশৈলী কল্পনা, ছন্দ ও প্রতীকের পরিমার্জিত ব্যবহারে বিশেষভাবে চিহ্নিত। এতে গযল, মসনভি, কাসিদা ও রুবাইয়াত প্রভৃতি ছন্দবদ্ধ রূপ অন্তর্ভুক্ত, যেগুলোর প্রত্যেকটি নিজস্ব কাঠামো ও বিষয়বস্তুর ঐশ্বর্য ধারণ করে। এ কাব্যশৈলীর শেকড় প্রাক-ইসলামি মৌখিক ঐতিহ্যে এবং তা পরবর্তীকালে সুফিবাদ ও ইসলামি দর্শনে সমৃদ্ধ হয়েছে। ফারসি কবিগণ প্রেম, আধ্যাত্মিক আকুলতা, নৈতিক দ্বন্দ্ব এবং দার্শনিক অনুধ্যানের ভাষ্য রচনায় ফারসি কবিতাকে শক্তিশালী মাধ্যম হিসেবে ব্যবহার করেছেন। ফেরদৌসি, ওমর খৈয়াম, সা'দি, রুমি ও হাফিয প্রমুখ কবি ভাষার উচ্চতর সৌন্দর্য প্রকাশের মাধ্যমে অনন্য কাব্যিক মানদণ্ড প্রতিষ্ঠা করেছেন। এ প্রবন্ধে ধ্রুপদি ফারসি কাব্যশৈলীর ঐতিহ্য ও নান্দনিক বৈশিষ্ট্য বিশ্লেষণ করা হয়েছে। এছাড়া এ কাব্যরীতির অন্তর্নিহিত কৌশল, প্রতীকী ব্যঞ্জনা এবং বহুল প্রভাবিত বৈশ্বিক উত্তরাধিকার অনুধাবন করাই মূল উদ্দেশ্য।

ফারসি ভাষার উৎপত্তি ও কবিতার ভূমিকা

ফারসি ভাষার উৎপত্তি প্রাচীন ইরানের ফারস অঞ্চলে, যার শেকড় গেঁথে আছে পুরাতন পারসিক (Old Persian) ও পাহলভি ভাষার ঐতিহ্যে। ইসলাম আগমনের পর ভাষাটি আরবি লিপিতে রূপান্তরিত হয় এবং নবজাগরণের পথে অগ্রসর হয়। নবম শতাব্দী থেকে ফারসি ভাষায় সাহিত্যিক কর্মকাণ্ড বিশেষ করে কবিতা রচনার এক নতুন ধারা শুরু হয়, যার কেন্দ্র ছিল সামানীয় দরবার। ফারসি কবিতা খুব দ্রুত রাজসভা, সুফি খানকাহ, মাদ্রাসা ও সাধারণ মানুষের অন্তর্জগতে জায়গা করে নেয়। ফারসি কবিতায় শুধু সৌন্দর্যচর্চা নয়; বরং আত্মজিজ্ঞাসা, নৈতিক দৃষ্টিভঙ্গি এবং আধ্যাত্মিক উপলব্ধির এক অনন্য মাধ্যম।[১] সুফি কবিগণ এ ভাষাকে ব্যবহার করেছেন আল্লাহ ও প্রেমের গভীর মর্ম উপলব্ধি করতে। এ বিষয়ে মাওলানা রুমি বলেন,

جسم خاك از عشق بر افلاك شد * كوه در رقص آمد و چالاك شد.[২]

'ধুলোর দেহ ভালোবাসায় আকাশে উঠে গেল,
পর্বত নৃত্যে মেপে উঠলো এবং চঞ্চল হয়ে উঠলো।'

এ পঙক্তিতে রুমি বলছেন, প্রেমই সৃষ্টির ভিত্তি। আল্লাহর প্রেম মানুষকে সৃষ্টি করেছে এবং সে প্রেমেই মানুষ ডুবে থাকে।

মহিলা কবি জাহান মুলক খাতুন বলেন,

ای دوست به فریاد دل خستهٔ ما رس * بفرست نوایی من بی برگ و نوا را.[٣]

‘হে প্রিয়তম, আমাদের ক্লান্ত হৃদয়ের আর্তিতে সাড়া দাও,
এ নিঃস্ব ও অসহায়কে একটুখানি অনুগ্রহ পাঠাও।’

এ কবিতায় তিনি গভীর আত্মিক ভালোবাসার অনুভব ব্যক্ত করছেন, যেখানে একমাত্র আল্লাহর উপরই তার নির্ভরতা।

কবি হাফিয শিরাযি বলেন,

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد * عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد.[٤]

‘আদি কালে, তোমার সৌন্দর্যের দীপ্তি ঝলসে উঠেছিল
সেই থেকে প্রেম জন্ম নিল এবং তা গোটা জগতে আগুন জ্বালিয়ে দিল।’

হাফিয এখানে আল্লাহর সৌন্দর্য এবং তার প্রেমিক শক্তির বিশ্বব্যাপী ছড়িয়ে পড়ার কথা বলেছেন।

ফরিদ উদ্দিন আত্তার বলেন,

عشق آن شعله‌ست کز بهر خداست * گر نباشد، جمله عالم بی‌وفاست.[٥]

‘প্রেম সেই শিখা, যা কেবল আল্লাহর উদ্দেশ্যে
যদি এ প্রেম না থাকে, তবে সারা দুনিয়াই হয় বিশ্বাসঘাতক।’

আত্তার আল্লাহর প্রতি সৎ প্রেমকে ঈমান ও আস্থার কেন্দ্রবিন্দু হিসেবে চিহ্নিত করছেন।

বেদিল দেহলভি বলেন,

من و ذوق تماشای کسی کز تاب رخسارش * جگر بر تابه چسبد آفتاب عالم‌آرا را.[٦]

‘আমি আর সে রূপদর্শনের আনন্দ– যার মুখের দীপ্তির তাপে,
বিশ্ব-শোভা সূর্যও যেন তাওয়ার উপর লেগে থাকা যকৃতের মতো দগ্ধ হয়ে যায়।’

বেদিল এখানে বলেছেন, আত্মিক চক্ষু খুলে গেছে কেবল আল্লাহর ইচ্ছায়। তার প্রেমে হৃদয় সাড়া দেয়।

কবি কাসেম আনোয়ার বলেন,

جز عشق خدا، هرچه دلت را برباید * گر نیر شمسست که در عین زوالست.[٧]

‘আল্লাহর প্রেম ব্যতীত যা কিছু তোমার হৃদয় হরণ করে,
সে যদি সূর্যের দীপ্তিও হয়– তবুও তা অস্তমুখী, ক্ষয়শীল।’

কবি এখানে প্রেমকে আল্লাহর অস্তিত্বের সঙ্গে সমার্থক করে তুলেছেন, যে প্রেম সৃষ্টি ও অস্তিত্বের মূল। এ ধরনের কবিতা শুধু ভাষার শৈল্পিক উৎকর্ষই নয়; বরং মানুষের আধ্যাত্মিক জগতের বহিঃপ্রকাশও। ফারসি কবিতা তাই ইতিহাসের পরিক্রমায় একটি বৌদ্ধিক ও সাংস্কৃতিক আন্দোলনে রূপ নেয়, যা শুধু ইরান নয়, গোটা ইসলামি বিশ্বকে প্রভাবিত করেছে। উপমহাদেশেও এর প্রভাব সুগভীর এবং এখনও তা সাহিত্যের নানান শাখায় প্রতিফলিত হয়।

ফারসি কাব্যের তাৎপর্য

ফারসি কাব্য হলো ফারসি ভাষায় রচিত সাহিত্যিক কাব্যের এক বিশিষ্ট ধারা, যা প্রাচীন থেকে আধুনিক সময় পর্যন্ত বিস্তৃত হয়েছে। এটি শুধুমাত্র একটি ভাষার কাব্য নয়; বরং একটি সাংস্কৃতিক, দার্শনিক ও আধ্যাত্মিক ঐতিহ্যের প্রতিনিধিত্ব করে। ফারসি কাব্যের মূল বৈশিষ্ট্য হলো তার ছন্দ, রূপক, অলংকার ও গভীর ভাববৈচিত্র; যা পাঠককে এক মনোমুগ্ধকর সাহিত্যিক অভিজ্ঞতা প্রদান করে। ফারসি কাব্যের শুরু প্রাচীন পারসীয় সভ্যতার সাথে যুক্ত, যা পরবর্তীতে ইসলামি যুগে সুফি দর্শন ও মুসলিম সাংস্কৃতিক প্রেক্ষাপটে অত্যন্ত সমৃদ্ধ হয়। ফেরদৌসির *শাহনামা*, ওমর খৈয়ামের রুবাইয়াত, রুমি, সা'দি ও হাফিযের গযল এ সাহিত্যের চিরন্তন নিদর্শন। এ কবিতাগুলো শুধু কাব্যের শৈল্পিক দিক দিয়ে নয়; বরং দার্শনিক ও আধ্যাত্মিক দিক থেকেও অসাধারণ গুরুত্ব বহন করে। ফারসি কাব্যের তাৎপর্য তার বহুমাত্রিকতায় নিহিত। এটি শুধুমাত্র সৌন্দর্যের বাহক নয়; বরং মানুষের জীবন, প্রেম, প্রকৃতি, আত্মা, আল্লাহ ও নৈতিকতা সম্পর্কে গভীর চিন্তাভাবনার প্রকাশ। বিশেষ করে সুফি কবিতায় এ দার্শনিকতা ও আধ্যাত্মিকতার ছোঁয়া স্পষ্ট দেখা যায়।[৮] রুমির বিখ্যাত একটি কবিতা হলো,

بشنو از نی چون حکایت می‌کند * از جدایی‌ها شکایت می‌کند. [৭]

'এ বাঁশি শুনো কীভাবে কষ্টের সূর বর্ণনা করছে,
বিচ্ছেদের বেদনায় কী আর্তনাদ করছে।'

রুমির এ পঙক্তিতে মানব আত্মার বিচ্ছেদের যন্ত্রণার এক গভীর বর্ণনা পাওয়া যায়, যা ফারসি কবিতার আধ্যাত্মিক গভীরতার দৃষ্টান্ত।

ফারসি কাব্য শুধু ইরান ও মধ্যপ্রাচ্যে সীমাবদ্ধ নয়; বরং এটি ভারত, তুর্কি এবং মধ্য এশিয়ার সাহিত্যে ও সংস্কৃতিতে ব্যাপক প্রভাব বিস্তার করেছে। বিশেষ করে মুঘল ও দিল্লি সালতানাতের সময় ফারসি ভাষা ছিল প্রশাসনিক ও সাহিত্যিক প্রধান ভাষা, যা ঐ অঞ্চলের ভাষা ও সাহিত্যকে সমৃদ্ধ করেছিল। ফারসি কাব্যের আরেকটি তাৎপর্য হলো এর ভাষার প্রাঞ্জলতা ও সূরেলা শব্দচয়ন, যা সহজাত সঙ্গীতাত্মক এবং মনোরম। এর ছন্দ ও অলংকার পাঠকের হৃদয় ছুঁয়ে যায় এবং ভাষার মাধ্যমে অনুভূতির সর্বোচ্চ প্রকাশ ঘটায়। ফারসি কাব্য এক সামগ্রিক সাংস্কৃতিক ঐতিহ্য, যা কেবল সাহিত্য নয়; বরং দর্শন, ইতিহাস ও সংস্কৃতির অঙ্গনেও গভীর প্রভাব বিস্তার করে। এর মাধ্যমে আমরা মানব জীবনের গভীরতর দিকগুলো অনুধাবন করি এবং এক ধ্রুপদি সৌন্দর্য ও বুদ্ধিমত্তার সম্মিলন দেখতে পাই। ফারসি কবিতার এ বিশাল ঐতিহ্য ও তাৎপর্য আজও আধুনিক সাহিত্য ও সাংস্কৃতিক চিন্তায় একটি গুরুত্বপূর্ণ প্রেরণা হিসেবে বিবেচিত হয়, যা বিশ্বসাহিত্যের অমর সম্পদে পরিণত হয়েছে।[১০]

সাহিত্য ও সংস্কৃতির ধারক হিসেবে কবিতা

কবিতা কোনো ভাষার শুধু শৈল্পিক প্রকাশ নয়; বরং তা এক জাতির ইতিহাস, সংস্কৃতি, বিশ্বাস ও মানসিকতার এক অন্তর্গত ধারক ও বাহক। ভাষা যেমন একটি জাতির অস্তিত্বের প্রকাশ, তেমনি কবিতা সে ভাষার হৃদয়, যেখানে কল্পনা, অনুভূতি ও চিন্তার জটিল সমাহার ঘটে। বিশেষত ফারসি কবিতার ক্ষেত্রে এটি স্পষ্টভাবে লক্ষ্য করা যায়, যেখানে প্রতিটি শ্লোক শুধু সৌন্দর্য নয়; বরং একটি জীবনদর্শনের চিত্রও তুলে ধরে। ফারসি সাহিত্যে কবিতা ছিল ইতিহাস, ধর্ম, নৈতিকতা, প্রেম ও আত্মানুসন্ধানের মূল বাহন।[১১] ফারসি কবিগণ তাদের সমাজ, রাজনীতি ও আধ্যাত্মিক চেতনার বহিঃপ্রকাশ ঘটিয়েছেন কবিতার মাধ্যমে। যেমন সা'দি তার *'গুলিস্তান'*-এ বর্ণনা করেন,

بنی آدم اعضای یک پیکرند * که در آفرینش ز یک گوهرند. [۱۲]

'সব মানুষ এক দেহের অঙ্গ,
যারা একই মূল থেকে সৃষ্ট।'

এ দু'টি পঙক্তি শুধু কাব্যিক সৌন্দর্যের নয়; বরং মানবতাবাদী সংস্কৃতিরও এক অসামান্য নিদর্শন। এর মাধ্যমে বোঝা যায়, ফারসি কবিতা কেবল আবেগ নয়; বরং একটি নৈতিক দর্শনেরও ধারক।

বাংলা সাহিত্যেও কবিতার মাধ্যমেই জাতির সাংস্কৃতিক চেতনা ও ঐতিহ্য সংরক্ষিত হয়েছে, কবিগুরুর 'জন গণ মন-অধিনায়ক' থেকে নজরুলের 'চল চল চল' পর্যন্ত। ফলে কবিতা হয়ে দাঁড়ায় সময়ের সাক্ষী, সমাজের ভাষ্যকার এবং সংস্কৃতির জাগ্রত রক্ষাকবচ।

ধ্রুপদি ফারসি কাব্যের উদ্ভব ও ইতিহাস

ধ্রুপদি ফারসি কাব্যের সূচনা ঘটে ইসলামি যুগে, বিশেষত সামানীয় আমলে (৯ম-১০ম শতাব্দী)। আরব বিজয়ের (৭ম শতক) পর ফারসি ভাষা দীর্ঘদিন প্রশাসনিক ও সাহিত্যিক ক্ষেত্রে পশ্চাদপসরণে থাকলেও, সামানীয় শাসকগণ ইরানি সংস্কৃতি ও ভাষার পুনর্জাগরণে গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করেন। এর ফলে নব্য-ফারসি ভাষায় কাব্যরচনা শুরু হয়। প্রথমদিকে কাব্য ছিল রাজসভাকেন্দ্রিক–প্রশস্তিমূলক (মাদেহ), বীরগাথা ও নৈতিক উপদেশধর্মী। পরে ধীরে ধীরে গযল, কাসিদা, মসনভি প্রভৃতি কাব্যধারা বিকশিত হয়। ১০ম-১২শ শতাব্দীতে ফেরদৌসি, উনসুরি, ফাররুখি, মানুচেহরি প্রমুখের মাধ্যমে ফারসি কাব্য শক্ত ভিত লাভ করে। এরপর সুফি প্রভাবের ফলে আধ্যাত্মিক ও প্রেমধর্মী কাব্যের বিস্তার ঘটে। এদের মধ্যে অন্যতম হলেন– রুমি, সা'দি ও হাফিয।[১৩]

ধ্রুপদি ফারসি কাব্যের প্রথম কবি ও প্রধান কবি হিসেবে সাধারণভাবে রুদাকিকে গণ্য করা হয়। তাকে ফারসি কাব্যের জনক বলা হয়। তিনি সামানীয় দরবারের রাজকবি ছিলেন। নব্য-ফারসি ভাষায় কাসিদা, গযল ও অন্যান্য কাব্যরীতির প্রাথমিক রূপ প্রতিষ্ঠা করেন। তার কাব্যে প্রকৃতি, মানবিক আবেগ ও জীবনদর্শনের সহজ ও সংগীতধর্মী প্রকাশ দেখা যায়। তিনি আরবি প্রভাবমুক্ত সরল ফারসি শব্দভাণ্ডার ব্যবহারে অগ্রণী ছিলেন। যদিও তার অধিকাংশ রচনা হারিয়ে গেছে, তবুও তার অবদান ফারসি সাহিত্যকে স্বতন্ত্র মর্যাদা প্রদান করে এবং পরবর্তী ধ্রুপদি কাব্যধারার ভিত্তি স্থাপন করে।[১৪]

সামানীয় ও গযনভি যুগে কাব্যচর্চা

ফারসি কাব্যচর্চার ইতিহাসে সামানীয় (৮১৯-৯৯৯ খ্রি.) ও গযনভি (৯৭৭-১১৮৬ খ্রি.) যুগকে একটি নবজাগরণের সময় বলা যায়। সামানীয় শাসকগণ ছিলেন ফারসি ভাষা ও সাহিত্যের বিশিষ্ট পৃষ্ঠপোষক, যারা আরবি প্রভাবাধীন সাহিত্যিক পরিবেশে ফারসি ভাষার পুনরুজ্জীবনের পথ প্রশস্ত করেন। এ সময়েই প্রথম ধাপে গদ্য ও পদ্যে ফারসি সাহিত্য গড়ে ওঠে। সামানীয় দরবারের প্রধান কবি রুদাকি- কুরআন অনুবাদ থেকে শুরু করে নীতিশিক্ষামূলক ও প্রাকৃতিক সৌন্দর্যমণ্ডিত কবিতা রচনা করেন।[১৫] রুদাকির একটি বিখ্যাত কবিতা,

بیا تا جهان را به بد نسپریم * به کوشش همه دست نیکی بریم.[١٦]

‘এসো, আমরা জগৎকে অশুভতায় না ভাসাই,
চেষ্টা করে সবাই মিলে শুভতার পথে যাই।,

গযনভি যুগে ফারসি কাব্যচর্চা আরও বিস্তৃত হয়। সুলতান মাহমুদ গযনভির দরবার ছিল কবি, পণ্ডিত ও ঐতিহাসিকদের অন্যতম কেন্দ্র। এ সময়ের সবচেয়ে উজ্জ্বল কবি ছিলেন আবুল কাসেম ফেরদৌসি, যিনি তার মহাকাব্য *শাহনামা*'- তে প্রায় ৬০,০০০ পঙক্তিতে পারসিক ইতিহাস, বীরত্বগাথা ও জাতীয়তাবাদ তুলে ধরেন। এ দুই যুগেই কাব্য ছিল সাংস্কৃতিক গৌরবের অভিব্যক্তি এবং পারসিক পরিচয়ের পুনর্নির্মাণের প্রধান মাধ্যম। এ সময়কার কাব্যশৈলী পরবর্তীকালে সুফিবাদ ও ধ্রুপদি ফারসি সাহিত্যের ভিত্তি নির্মাণে মুখ্য ভূমিকা রাখে।[১৭]

সেলজুক ও ইলখানীয় যুগে ধ্রুপদি রূপের পরিপক্বতা

ফারসি কাব্যশৈলীর ধ্রুপদি রূপ সেলজুক (১১শ-১৩শ শতক) ও ইলখানীয় (১৩শ-১৪শ শতক) যুগে পরিপূর্ণতা লাভ করে। এ দু'টি পর্বে ফারসি কবিতা শুধু রূপ ও ছন্দে নয়, ভাব ও অন্তর্নিহিত দার্শনিক গভীরতায়ও সমৃদ্ধ হয়। সেলজুক শাসকগণ ফারসি ভাষার ওপর আরবি আধিপত্য কমিয়ে আনেন এবং কবিদের রাজসভার গুরুত্বপূর্ণ অংশে পরিণত করেন। এ সময় গযল ও কাসিদার সৌন্দর্যমণ্ডিত ধারা গড়ে ওঠে। এ যুগের শ্রেষ্ঠ কবিদের মধ্যে ওমর খৈয়াম, আনসারি ও নিজামি গাঞ্জুবি উল্লেখযোগ্য। ওমর খৈয়ামের রুবাইয়াত কেবল বিজ্ঞান ও যুক্তির সঙ্গে কাব্যিক অন্তর্দৃষ্টি মিলিয়ে নতুন এক ধারার সূচনা করে।[১৮] ওমর খৈয়াম বলেন,

می نوش که عمر جاودانی این است * خود حاصلت از دور جوانی این است.[١٩]

‘মদ পান করো, কারণ এ-ই অনন্ত জীবনের স্বাদ,
তোমার যৌবনের প্রকৃত ফসল এ-ই মাত্র।

ইলখানীয় যুগে ফারসি কাব্যে সুফিবাদের গভীর প্রভাব পড়ে। রুমি, সা'দি ও হাফিয এ পর্বে কাব্যকে আত্মদর্শন, প্রেম ও ইলাহি চেতনার বিশিষ্ট ভাষ্য হিসেবে গড়ে তোলেন। সা'দির ‘*গুলিস্তান*’ ও ‘*বুস্তান*’, *হাফিযের গযল* এবং রুমির ‘*মসনভি-ই মানভি*’ ফারসি কাব্যের আধ্যাত্মিক রত্নভাণ্ডার হয়ে ওঠে। এ পর্বে ভাষার শৈল্পিকতা, ছন্দ, অলঙ্কার ও প্রতীকের ব্যঞ্জনা এমন এক শিখরে পৌঁছায়, যা ফারসি কাব্যকে চিরস্থায়ী ধ্রুপদি সৌন্দর্যের মর্যাদা দেয় এবং পরবর্তী সকল সাহিত্যিক ধারার জন্য মানদণ্ড স্থাপন করে।[২০]

তৈমূরীয় ও সাফাভি যুগে শৈল্পিক উৎকর্ষ

তৈমূরীয় (১৪শ-১৬শ শতক) ও সাফাভি (১৬শ-১৮শ শতক) যুগে ফারসি কাব্যশৈলী শিল্পসৌন্দর্যের পরিণত শিখরে পৌঁছে। তৈমূরীয় শাসকগণ সাহিত্য, শিল্পকলা ও স্থাপত্যের মতো কাব্যিক সৃষ্টিকেও রাজকীয় পৃষ্ঠপোষকতায় উৎসাহিত করেন। এ যুগে কবিতায় চিত্রকল্প, অলঙ্কার, গূঢ় প্রতীক ও ভাষার ব্যঞ্জনা আরও শৈল্পিক হয়। সমরখন্দ ও হেরাত ছিল এ নবজাগরণের প্রাণকেন্দ্র। এ সময়ের প্রধান কবিদের মধ্যে আব্দুর রহমান জামি সর্বাধিক খ্যাত। তার সুফি-প্রভাবিত কবিতা যেমন প্রেম ও দর্শনের মিশ্রণে মূর্ত, তেমনি ভাষার গীতিময়তায় অপূর্ব।[২১] মাওলানা জামি বলেন,

هر کسی را نتوان گفت که صاحب‌نظر است عاشق آن است که با یک نظرش کار بس است.[٢٢]

‘প্রত্যেকেই দৃষ্টিমান নয়;
প্রেমিক সেই, যার এক দৃষ্টিতেই সব সম্পন্ন।’

সাফাভি যুগে ফারসি কাব্যশৈলী আরও পরিশীলিত ও বুদ্ধিদীপ্ত হয়। কবিতায় ধর্মীয় অনুভব, শিয়া বিশ্বাস এবং সুফি তত্ত্বের সংমিশ্রণ ঘটে। গযল ও মসনভির পাশাপাশি হিকমত ভিত্তিক কবিতার উত্থান ঘটে। ভাষা হয় অলঙ্কারময়, বর্ণময় ও প্রতীকময়। এ যুগে কবিতা শুধু আবেগের বাহন নয়; বরং যুক্তি, দর্শন ও রাজনীতি পর্যন্ত ছুঁয়ে যায়। ফলে ফারসি কবিতা হয়ে ওঠে এক শৈল্পিক ঐশ্বর্যের ধারক, যা পারস্য সভ্যতার গৌরবময় রূপকে দীর্ঘকাল ধরে ধারণ করে রেখেছে এবং পরবর্তী তুর্কি, উর্দু ও বাংলা সাহিত্যে গভীর প্রভাব বিস্তার করেছে।[২৩]

কাব্যরীতির প্রকারভেদ ও শৈলী

ফারসি কাব্যধারা নানা ছন্দ ও গঠনে পরিপূর্ণ, যার মধ্যে কাসিদা, গযল, মসনভি, রুবাই, কিত'আ বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য। প্রতিটি রীতির রয়েছে স্বতন্ত্র কাঠামো, বিষয়বস্তু ও আবেগপ্রবাহ।

গযল

গযল মূলত প্রেম, বিরহ ও আধ্যাত্মিক আকুলতার কাব্যিক রূপ। এটি দ্বিপদী শ্লোকে গঠিত, যেখানে প্রথম দ্বিপদীর উভয় পঙক্তিতে এবং পরবর্তী দ্বিপদীগুলোর দ্বিতীয় পঙক্তিতে একই রাদিফ থাকে।[২৪] গযলের মহান শিল্পী হাফিয বলেন,

اگر آن ترک شیرازی به دست آرد دل ما را * به خال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را.[২৫]

'যদি সেই শিরাযের সূন্দরী হৃদয় জিতে নেয়,
তবে তার এক তিলের বিনিময়ে সমরকন্দ-বোখারা দান করি।'

কাসিদা

কাসিদা মূলত প্রশংসা বা নিন্দার উদ্দেশ্যে রচিত দীর্ঘ কবিতা- দরবারি পরিবেশে এটি গুরুত্বপূর্ণ ছিল।[২৬]

মসনভি

মসনভি দীর্ঘ কাহিনি ভিত্তিক ছন্দ, সাধারণত ধর্ম, নীতি বা প্রেমকাহিনি প্রকাশে ব্যবহৃত হয়। রুমির *'মসনভি-ই মানভি'* এ ধারার শ্রেষ্ঠ নিদর্শন।[২৭]

রুবাই

রুবাই চার পঙক্তির কাব্যরীতি, যেখানে প্রথম, দ্বিতীয় ও চতুর্থ পঙক্তিতে অন্ত্যমিল থাকে। ওমর খৈয়ামের রুবাইয়াত বিশ্বজুড়ে বিখ্যাত।[২৮]

কিত'আ

কিত'আ হলো খণ্ডিত ছন্দবদ্ধ রচনা, যেখানে নির্দিষ্ট কোনো ভাবনা বা ব্যঙ্গ প্রকাশ পায়। এসব কাব্যরীতিই ফারসি সাহিত্যে বৈচিত্র্য ও শৈল্পিক প্রগাঢ়তা এনেছে এবং বিভিন্ন ভাষার সাহিত্যকেও প্রভাবিত করেছে।[২৯]

ছন্দ, উপমা, অলংকার, রূপক, রীতিশৈলী

ছন্দ, উপমা, অলংকার, রূপক ও রীতিশৈলী এগুলো ফারসি কাব্যশৈলীর নান্দনিক রূপ। ফারসি কাব্যশৈলীর সৌন্দর্য তার ছন্দ ও অলঙ্কারের নিপুণ ব্যবহারে নিহিত। ফারসি কবিতায় 'আরুজ' নামে একটি নির্দিষ্ট ছন্দপ্রণালী রয়েছে, যা মূলত আরবি উৎস থেকে গৃহীত। প্রতিটি কবিতার ছন্দ বিশেষভাবে নির্ধারিত হয়- যেমন গযলে রাদিফ ও কাফিয়া ব্যবহারের মাধ্যমে একটি সংগীতময় ধ্বনি বিন্যাস গড়ে ওঠে। উপমা (তাশবিহ) ও রূপক (ইস্তেয়ারা) ফারসি কবিতার হৃদয়। প্রেমিকের চোখ তুলনা হয় তরবারির ধার অথবা প্রিয়তমার গাল তুলনা হয় গোলাপে।[৩০] যেমন,

تو را در دیده خواهم داشت تا جان در بدن دارم

به جانان چون توان گفتن که جان من فدای تو.

'চোখে রাখব তোমায় যতক্ষণ প্রাণ আছে দেহে,
প্রিয়তম, কীভাবে বলি, এ প্রাণ তোমার তরে।'

অলংকার ব্যবহারে ফারসি কবিতা পরিণত শিল্পরূপ ধারণ করে। চিত্রকল্প, অনুপম উপমা, ধ্বনিগত সৌন্দর্য ও প্রতীকী ব্যঞ্জনা একে করে তোলে গভীর ও বহুস্তরীয়। 'গুল', 'বুলবুল', 'শরাব', 'মেহখানা' প্রভৃতি চিরায়ত প্রতীক রূপক অর্থ বহন করে, প্রেম, বিরহ, পরমানন্দ বা আধ্যাত্মিক উন্মোষের ইঙ্গিত দেয়। রীতিশৈলীর দিক থেকে ধ্রুপদি ফারসি কাব্যে খোরাসানি, ইরাকি ও হিন্দি ধারার স্বতন্ত্র প্রভাব সুস্পষ্টভাবে লক্ষণীয়। খোরাসানি ধারা (৯ম-১২শ শতক) ফারসি কাব্যের প্রাচীনতম শিল্পরীতি হিসেবে পরিচিত। এ ধারায় ভাষা সরল, বলিষ্ঠ ও প্রত্যক্ষ; ভাবপ্রকাশে স্পষ্টতা ও বাস্তবতার উপস্থিতি প্রধান। অলংকার প্রয়োগ সংযত, কল্পনা অপেক্ষাকৃত সরল ও জীবনঘনিষ্ঠ। রাজপ্রশস্তি, বীরত্ব, প্রকৃতি ও নৈতিক উপদেশমূলক বিষয় এ ধারার মুখ্য উপজীব্য। রুদাকি ও ফেরদৌসির কাব্যে এ রীতির স্বচ্ছতা ও দৃঢ়তা বিশেষভাবে প্রতিফলিত হয়েছে। পরবর্তী সময়ে ইরাকি ধারা (১২-১৫শ শতক) ফারসি কাব্যে নতুন সুকোমলতা ও ভাবগভীরতা সংযোজন করে। এ শৈলীতে ভাষা অধিক মাধুর্যমণ্ডিত, সংগীতধর্মী ও অলংকারবহুল। উপমা, রূপক, প্রতীক ও ব্যঞ্জনার ঘন প্রয়োগ কাব্যকে বহুমাত্রিক অর্থবহ করে তোলে। সুফি ভাবধারা, আধ্যাত্মিক প্রেম, অন্তর্দর্শন ও মানব-আল্লাহ সম্পর্ক এই ধারার কেন্দ্রে অবস্থান করে। রুমি, সা'দি ও হাফিযের কাব্যে ইরাকি শৈলীর কল্পনা, সুরেলা প্রকাশভঙ্গি ও গভীর অন্তর্নিহিত অর্থ বিশেষভাবে লক্ষণীয়। অপরদিকে হিন্দি ধারা (১৬-১৮শ শতক), যা মূলত ভারতীয় উপমহাদেশে

বিকশিত, কল্পনার সূক্ষ্মতা ও জটিল ব্যঞ্জনায় অনন্য। এ ধারায় ভাষা অধিক রূপকনির্ভর ও দার্শনিক ব্যঞ্জনাসমৃদ্ধ; চিত্রকল্প সূক্ষ্ম, বিমূর্ত ও বহুস্তরীয়। ভাবপ্রকাশ কখনও দুর্বোধ্য ও বৌদ্ধিক জটিলতায় আবৃত থাকে, ফলে পাঠকের গভীর মনোযোগ দাবি করে। উর্ফি, কালিম কাশানি ও বিশেষত বেদিলের কাব্যে এ শৈলীর ঘন অলংকার, গভীর প্রতীকীতা ও তত্ত্বময় কল্পনার বিকাশ স্পষ্টভাবে প্রতিফলিত হয়েছে। এ তিন ধারার ক্রমবিকাশে ফারসি কবিতা ভাষার মাধুর্য, ভাবের গভীরতা ও অলংকারের শিল্পসমন্বয়ে এক পরিণত ও সমৃদ্ধ সাহিত্যরূপ লাভ করেছে।[৩১]

সুফিবাদ ও ফারসি কাব্যশৈলী

ফারসি কাব্যশৈলীর অন্যতম বৈশিষ্ট্য হল এর গভীর মরমি চিন্তা (اندیشهٔ عرفانی) ও আধ্যাত্মিক ভাষা (زبانِ معنوی / زبانِ روحانی), যা মূলত সুফি দর্শন (تصوف / عرفان اسلامی) দ্বারা প্রভাবিত। এ কাব্যে আল্লাহর সঙ্গে একাত্মতা (وحدت با خدا / وحدتِ وجود), আত্মার আর্তি (نالهٔ روح / فریادِ جان), প্রেমের রূপান্তর (تحولِ عشق / دگرگونیِ عشق) এবং পার্থিব মোহ থেকে মুক্তির আকাঙ্ক্ষা (رهایی از دلبستگی‌های دنیوی / زهد) বিশেষভাবে ব্যক্ত হয়েছে। কবিতার প্রেম এখানে শুধু দেহজ নয়; বরং তা হয়ে ওঠে আত্মিক প্রেম (عشقِ روحانی) ও দিব্যচেতনা (آگاهیِ الهی / شعورِ قدسی) নির্ভর এক অভিজ্ঞান। রুমি, সানায়ি, আত্তার, জামি প্রমুখ সুফি কবিগণ তাদের রচনায় আল্লাহপ্রেম (عشقِ الهی) ও আত্মদর্শন (خودشناسی / معرفتِ نفس) -এর যে অভিব্যক্তি দিয়েছেন, তা ফারসি কবিতাকে এক অনন্য আধ্যাত্মিক উচ্চতায় (تعالیِ معنوی / اوجِ عرفانی) উন্নীত করেছে।[৩২] রুমি বলেন,

بشنو از نی چون حکایت می‌کند * از جدایی‌ها شکایت می‌کند.

'শুনো বাঁশির কথা, সে কী বলছে
বিচ্ছেদের বেদনা কীভাবে জানাচ্ছে।'

এ পঙক্তিতে 'নেই' বা বাঁশি আত্মার প্রতীক, যা ঈশ্বর থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে ব্যথিত। এমন রূপক ব্যবহার ফারসি কবিতায় আল্লাহ-মানব সম্পর্ককে বিমূর্ত ভাষায় প্রকাশ করে।

আধ্যাত্মিক ভাষা (زبانِ عرفانی / زبانِ معنوی) হিসেবে মদ (می / شراب), সাকি (ساقی), মেহখানা (میخانه), রাত (شب), আলো (نور), পথ (راه / طریقت) ইত্যাদি রূপকে আধ্যাত্মিক অর্থ (معنای عرفانی / مفهومِ رمزی) আরোপ করা হয়। যেমন হাফিযের গযলে সাকি (ساقی) কেবল পান করানোর ব্যক্তি নয়; বরং আল্লাহর করুণা (لطفِ الهی / رحمتِ خداوندی) বা আধ্যাত্মিক জ্ঞানের (معرفتِ عرفانی / دانشِ الهی) প্রতীক (نماد / سمبل)। এ মরমি ভাষা (زبانِ عرفانی) ফারসি কাব্যকে শুধু সাহিত্যিক রূপ (صورتِ ادبی) নয়; বরং আত্মসন্ধানী (خودکاوی / خودشناسی) ও সাধনামূলক অভিজ্ঞতা (/ سلوکِ معنوی تجربهٔ سلوکی)- তে পরিণত করেছে, যা আজও মানবমনের গভীরতা (ژرفای روحِ انسان) স্পর্শ করে।[৩৩]

রুমি, হাফিয ও আত্তারের প্রভাব

ফারসি কাব্যজগতের তিন অমর নক্ষত্র, মাওলানা রুমি, হাফিয শিরাযি ও ফরিদ উদ্দিন আত্তার শুধু ফারসি সাহিত্যের নয়; বরং বিশ্বসাহিত্যের ইতিহাসে এক অনন্য আসন অধিকার করে আছেন। তাদের কবিতা সুফি দর্শনের ব্যাখ্যাকে ভাষা, প্রতীক ও রূপকের মাধ্যমে এমন এক উচ্চতায় পৌঁছে দেয়, যা আত্মা ও আল্লাহর সংলাপের মতো প্রতীয়মান হয়। রুমি তার মহা কাব্যগ্রন্থ *মসনভি-ই মানভি* ও *দিভান-ই শামস তাবরিজ*- এর মাধ্যমে আধ্যাত্মিক প্রেম, আত্মজিজ্ঞাসা ও আলোকপ্রাপ্তির পথে এক মহান দর্শন উপস্থাপন করেছেন।[৩৪] তিনি বলেন,

عشق از ازل است و تا ابد خواهد بود * جوینده عشق بی‌عدد خواهد بود.

'প্রেম চিরন্তন, শুরু থেকেই ছিল এবং অনন্তকাল থাকবে,
এ প্রেমের খোঁজে থাকবে অগণিত হৃদয়।'

হাফিয প্রেম ও মরমি দর্শনের সংমিশ্রণে গযলকে শিল্পের শিখরে নিয়ে যান। তার কবিতায় সাকি, মদ ও গোলাপ প্রতীক হয়ে ওঠে মুক্তি, জ্ঞান ও ঐশ্বরিক প্রেমের। তার কবিতার গূঢ়তা ইউরোপীয় রোমান্টিক কবিদের মধ্যেও প্রভাব বিস্তার করে।

আত্তার, বিশেষত মানতেকুত তাইর (পাখির সংলাপ) কাব্যে, আধ্যাত্মিক অন্বেষণকে রূপকথার মোড়কে বর্ণনা করেন। তার সত্তর হাজার পঙক্তির জীবনদর্শন রুমির ওপর গভীর প্রভাব ফেলেছিল। রুমি নিজেই বলেন, 'আত্তার রূহের শহর পেরিয়ে গেছেন, আমি তার পথিক মাত্র।'[৩৫]

এ তিন কবির সম্মিলিত প্রভাব ফারসি কবিতাকে শুধুই সাহিত্য নয়; বরং এক আধ্যাত্মিক অভিজ্ঞতায় রূপান্তরিত করেছে, যার রেশ আজও বিশ্বজুড়ে অনুভূত হয়।

ধ্রুপদি কবিগণের কাব্যশৈলী ও বৈশিষ্ট্য

ধ্রুপদি ফারসি কবিগণের কাব্যশৈলী শিল্পসৌন্দর্য, ভাষার মাধুর্য এবং ভাবের গভীরতার সমন্বয়ে গঠিত। তাদের কাব্যে অলংকারের সুনিপুণ প্রয়োগ, চিত্রকল্পের সৌন্দর্য এবং সংগীতধর্মী ছন্দ এক অনন্য নন্দনরূপ সৃষ্টি করে। উপমা, রূপক, প্রতীক ও ইঙ্গিতপূর্ণ ব্যঞ্জনা কাব্যকে বহুস্তরীয় অর্থ প্রদান করে। 'গুল', 'বুলবুল', 'মদ', 'সাকি', 'মেহখানা' প্রভৃতি চিরায়ত প্রতীক প্রেম, বিরহ, আল্লাহর অনুসন্ধান ও আধ্যাত্মিক উন্মেষের রূপক অর্থ বহন করে। বিষয়বস্তুর দিক থেকে ধ্রুপদি কবিগণ মানবজীবনের নানা অনুভূতি–প্রেম, বেদনা, নৈতিকতা, বীরত্ব ও আধ্যাত্মিক সাধনা–কাব্যে রূপ দিয়েছেন। খোরাসানি ধারায় ভাষা সরল ও বলিষ্ঠ; ইরাকি ধারায় ভাবগভীরতা ও সুফি মরমিতা; আর হিন্দি ধারায় কল্পনার সূক্ষ্মতা ও রূপকের জটিলতা বিশেষভাবে লক্ষণীয়। রুমি, সা'দি, হাফিয, ফেরদৌসি, সানায়ি ও আত্তারের মতো কবিগণ তাদের নিজস্ব স্বর ও দার্শনিক দৃষ্টিভঙ্গির মাধ্যমে ফারসি কাব্যকে এক পরিণত, বহুমাত্রিক ও চিরন্তন শিল্পরূপে উন্নীত করেছেন।[৩৬]

ফেরদৌসীর বীরত্বগাঁথা

ফারসি সাহিত্যের ইতিহাসে আবুল কাসেম ফেরদৌসি (খ্রি.) এক অমর নাম, যিনি তার মহাকাব্য শাহনামা (রাজনামা)-র মাধ্যমে ইরানি জাতিসত্তা ও সাংস্কৃতিক ঐতিহ্যকে অমর করে তুলেছেন। প্রায় ৬০,০০০ ছন্দবদ্ধ দ্বিপদীতে রচিত এ মহাকাব্য ইরানের পৌরাণিক, কিংবদন্তিভিত্তিক ও ঐতিহাসিক নায়কদের বীরত্বগাথার সংকলন। শাহনামা শুধু একটি বীরগাঁথা নয়, এটি ফারসি ভাষার উন্নয়ন, জাতির আত্মপরিচয় ও সংস্কৃতির সংরক্ষণে এক অনন্য দলিল। ফেরদৌসি এ কাব্যগ্রন্থে ইরানের আর্য পূর্বপুরুষদের ইতিহাস তুলে ধরেছেন, যাদের মধ্যে রুস্তম, সিয়াব, জাল, কায়কাউস, এসফান্দিয়ার প্রমুখ বীর চরিত্র ইতিহাস ও মিথের মধ্যস্থলে অবস্থান করছে।[৩৭] একটি বিখ্যাত উদ্ধৃতি,

بسی رنج بردم در این سال سی * عجم زنده کردم بدین پارسی. [۳۸]

'ত্রিশ বছর অনেক কষ্ট করেছি আমি,
ফারসি ভাষায় পারস্যকে জীবিত করেছি।'

এ পঙক্তি ফেরদৌসির আত্মদৃষ্টি প্রকাশ করে, তার লক্ষ্য ছিল আরব শাসনের প্রভাবমুক্ত ফারসি সংস্কৃতির পুনরুজ্জীবন। শাহনামার ভাষা অলংকারবহুল হলেও স্বচ্ছ, ছন্দ টানটান হলেও সহজবোধ্য। এতে ধর্মীয় প্রচারণার বদলে জাতীয় গৌরব, নৈতিকতা ও মানবিক মূল্যবোধকে প্রাধান্য দেওয়া হয়েছে। ফেরদৌসীর *শাহনামা* শুধু ফারসি সাহিত্যের নয়; বরং সমগ্র মানবসভ্যতার সাহিত্যিক ঐতিহ্যে এক অনবদ্য দৃষ্টান্ত, যা আজও বীরত্ব, সাহস ও সংস্কৃতির গৌরবগাথা হিসেবে পাঠিত হয়।

ওমর খৈয়ামের দর্শন ও রুবাইয়াত

ওমর খৈয়াম (১০৪৮-১১৩১ খ্রি.) ছিলেন একজন গণিতবিদ, জ্যোতির্বিদ ও দার্শনিক, যিনি ফারসি সাহিত্যে বিশেষভাবে পরিচিত তার সংক্ষিপ্ত অথচ গভীরতা সম্পন্ন রুবাইয়াত বা চতুষ্পদী কবিতার জন্য। তার কবিতাগুলো মূলত জীবন, মৃত্যু, নিয়তি ও ভোগ-বঞ্চনার দার্শনিক অন্বেষণকে কেন্দ্র করে গঠিত। খৈয়ামের দৃষ্টিভঙ্গি একধরনের নিঃসঙ্গ জিজ্ঞাসা ও ক্ষণস্থায়ী জীবনের প্রতি বোধন।[৩৯] ওমর খৈয়ামের একটি প্রসিদ্ধ রুবাই,

می خور که به زیر گل بسی خواهی خفت * بی‌مونس و بی‌رفیق و بی‌همدم و جفت. [٤٠]

'পান কর মদ, কেননা একদিন গোরে ঘুমাবে,
বন্ধুহীন, সাথীহীন, প্রিয়হীন ও নিঃসঙ্গ।'

এ পঙক্তি শুধু ভোগবাদ নয়; বরং মানবজীবনের ক্ষণিকতা ও মৃত্যুর অনিবার্যতার উপলব্ধি। খৈয়ামের রুবাইয়াত একাধারে জাগতিক ভোগের আহ্বান এবং অস্তিত্ববাদী শূন্যতার একরকম দ্রোহ। তিনি প্রশ্ন করেন ধর্ম, স্বর্গ, পাপ ও পূণ্যের প্রচলিত ধারণা নিয়ে যা মধ্যযুগীয় ফারসি সাহিত্যে এক ব্যতিক্রমী দৃষ্টান্ত। তার রচনায় ইহজাগতিক বাস্তবতাই মুখ্য, যেখানে ভবিষ্যতের অনিশ্চয়তা ও অতীতের অনুশোচনা ভুলে বর্তমানকে উপভোগ করার আহ্বান থাকে। খৈয়ামের রুবাইয়াত ইউরোপে ব্যাপক জনপ্রিয়তা পায় এডওয়ার্ড ফিৎজজেরাল্ড-এর ইংরেজি অনুবাদের মাধ্যমে এবং পাশ্চাত্য সাহিত্য ও দর্শনে এক নতু মাত্রা যোগ করে। ওমর খৈয়ামের কবিতা প্রমাণ করে, কিভাবে সংক্ষিপ্ত চারটি পঙক্তি দিয়ে জীবনের গভীরতম প্রশ্নগুলো অন্বেষণ করা যায়।[৪১]

সা'দির নৈতিক ও শিক্ষামূলক কাব্য

শেখ সা'দি (১২০৮-১২৯১ খ্রি.), ফারসি সাহিত্যের অন্যতম শ্রেষ্ঠ কবি ও নীতিবিদ, যিনি তার কালজয়ী গ্রন্থ '*বুস্তান*' (উদ্যান) ও '*গুলিস্তান*' (ফুলবাগান)-এ নৈতিকতা, মানবতা ও বাস্তবজীবনের অভিজ্ঞতা কাব্যিক ভাষায় উপস্থাপন করেছেন। তার রচনার মূল উপজীব্য ছিল মানুষের চরিত্রগঠন, সদাচার, আত্মনিয়ন্ত্রণ ও পারস্পরিক সহানুভূতি। 'বুস্তান' মূলত গদ্যচ্ছন্দে রচিত উপদেশমূলক কাব্যগ্রন্থ, যেখানে ধর্মীয় ও মানবিক আদর্শের কথা উঠে এসেছে।[৪২] তিনি বলেন,

تو نیکویی کن و در دجله انداز * که ایزد در بیابانت دهد باز.[৪৩]

'তুমি সৎকাজ করো আর তা দজলা নদীতে নিক্ষেপ করো,
আল্লাহ নিশ্চয়ই মরুভূমিতে তা তোমার সামনে এনে দেবে।'

এখানে নিঃস্বার্থ সেবার দর্শনই মুখ্য। অন্যদিকে, '*গুলিস্তান*' অধিকাংশই গদ্যে রচিত, কিন্তু তা কাব্যিক ভাষায় অলংকৃত। এতে বিভিন্ন গল্প ও প্রবাদবাক্যের মাধ্যমে জীবনের বাস্তবতা, রাজার ন্যায়নীতি, দরবেশের বিনয়, দুর্বলদের প্রতি সহানুভূতি ইত্যাদি বিষয় চিত্রিত হয়েছে। তার বিখ্যাত মানবতাবাদী বাণী,

بنی‌آدم اعضای یک پیکرند * که در آفرینش ز یک گوهرند. [৪৪]

'সমগ্র মানবজাতি একটি দেহের অঙ্গসম;
তারা একই উৎস থেকে সৃষ্ট।'

এ পঙক্তি আজও জাতিসংঘের ভবনে উৎকীর্ণ রয়েছে। সা'দির নৈতিক ও শিক্ষামূলক কাব্য শুধুমাত্র সাহিত্য নয়; বরং সমাজ ও ব্যক্তিজীবনে নৈতিক দিক নির্দেশনার এক অপূর্ব অনুষঙ্গ, যা যুগে যুগে পাঠকের অন্তর জাগ্রত করে এসেছে।

হাফিযের সৌন্দর্য ও রহস্য

হাফিয শিরাযি (১৩২৫-১৩৮৯) ফারসি গযলের এক অনন্য উচ্চতায় আরোহনকারী কবি, যার কাব্যে এক সঙ্গে সৌন্দর্যের পূর্ণতা ও গভীর আধ্যাত্মিক রহস্যের মেলবন্ধন ঘটেছে। তার গযলগুলো প্রেম, রূপ, সাকি, মদ ও মাজারের প্রতীকের মাধ্যমে বহুমাত্রিক ব্যঞ্জনা তৈরি করে, যেখানে পার্থিব প্রেম ও দেহজ আনন্দের আড়ালে থাকে এক অন্তর্লীন আধ্যাত্মিক সংকেত।[৪৫] হাফিয বলেন,

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل ما را * به خال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را.[৪৬]

'যদি সেই শিরাযের তরুণী আমার হৃদয় জয় করে,
তাহার কপালের কালো তিলের বিনিময়ে আমি সমরকন্দ-বুখারা দান করতে রাজি।'

এ পঙক্তির রূপ ও অতিশয়োক্তি যেমন সৌন্দর্যের প্রকাশ, তেমনি তার পেছনে আছে প্রেমের আত্মসমর্পণ ও ধ্যানের গভীরতা। হাফিযের কবিতা সাধারণত দ্ব্যর্থবোধক, একই পঙক্তি পাঠকের দৃষ্টিভঙ্গির উপর নির্ভর করে প্রেম, ধর্ম, রাজনীতি বা আধ্যাত্মিকতা অর্থে অনুধাবন করা যায়। এ রহস্যময়তা তাকে বিশ্বসাহিত্যে অনন্য করেছে। তার কাব্য এমনই বহুমাত্রিক যে ইরানে এখনো "ফাল-ই-হাফিয" নামে তার কাব্য থেকে দৈববাণী নেওয়া হয়। হাফিযের সৌন্দর্য কেবল ভাষায় নয়; তা তার ভাবনায়, ছন্দে, প্রতীকে ও রহস্যময় অভিব্যক্তিতে বিস্তৃত। তিনি রূপকে রসায়নে রূপান্তর করে হৃদয় ও চেতনার গভীরে ঢুকে যান। তার কবিতা তাই শুধু পাঠ নয়; বরং এ এক ধ্যান, এক অনুভব।

ফারসি কাব্যরীতির নন্দনতত্ত্ব ও ভাষাশৈলী

ফারসি কবিতা তার গভীর সৌন্দর্যচেতনা, সংবেদনশীল রূপক এবং বিমূর্ত ভাবধারার কারণে বিশ্বসাহিত্যে অনন্য স্থান অধিকার করেছে। এ কাব্যশৈলীতে সৌন্দর্য কেবল বাহ্যিক নয়; বরং তা অভ্যন্তরীণ, রূপ, গন্ধ, ধ্বনি, স্পর্শ ও স্বাদের মিলিত অভিজ্ঞতায় রূপান্তরিত। ফারসি কবিগণ প্রেমিকের চোখ, চুল বা ঠোঁটের বর্ণনাকে এমনভাবে উপস্থাপন করেন, যা ইন্দ্রিয়াত্মক কিন্তু ধ্যানমূলকও।[৪৭] একটি বিখ্যাত গযলে হাফিয বলেন,

بیا تا گل بر افشانیم و می در ساغر اندازیم * فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم.[৪৮]

'এসো, ফুল ছড়াই ও সাগরে মদ ঢালি
আকাশের ছাদ চিরে এক নতুন ছক আঁকি।'

এ পঙক্তিতে রয়েছে রূপক, ফুল ছড়ানো ও সুরা পান করার আড়ালে আধ্যাত্মিক মুক্তির আভাস। সৌন্দর্য এখানে ধ্বংসের প্রতিবাদও। ফারসি কবিতায় চোখ=তীর, চুল=জাল, প্রেমিকা=সাকি, মদ=জ্ঞান, গুল=রূপ, এসব রূপক এক জটিল প্রতীকী ভাষা গঠনে সহায়তা করেছে। এ বিমূর্ততা পাঠকের ভাবনার জগতে প্রবেশের দ্বার খুলে দেয়।

শব্দচয়ন ও ব্যঞ্জনা

ফারসি কাব্যশৈলীর অন্যতম শক্তি হলো এর শব্দচয়ন এবং সেই শব্দের মধ্য দিয়ে উদ্ভূত ব্যঞ্জনা। ফারসি কবিতায় শব্দ কেবল অর্থবাহক নয়; বরং একেকটি শব্দ একটি জটিল সাংস্কৃতিক, আধ্যাত্মিক ও শৈল্পিক পরিসরের বাহক। এ ভাষার কবিগণ শব্দের মাধ্যমে শুধু রূপ নয়; বরং আবেগ, বোধ ও আভাস প্রকাশ করেন, যা সরাসরি না বলে, ইঙ্গিতের মাধ্যমে অনুভব করানো হয়।[৪৯] কবি হাফিয বলেন,

دل می‌رود ز دستم صاحب دلان خدا را * دردا که راز پنهان خواهد شد آشکارا. [৫০]

'হৃদয় চলে যাচ্ছে আমার হাতছাড়া হয়ে, হে অন্তর্যামীগণ, আল্লাহর জন্য বলো,
হায়! যে গোপন রহস্য ছিল, তা আজ উন্মোচিত হয়ে পড়ছে।'

এখানে "دل" (হৃদয়) শুধু প্রেম নয়; বরং আধ্যাত্মিক আকর্ষণ, আকুলতা ও নিয়ন্ত্রণ হারানোর রূপকে পরিণত হয়েছে। একই সঙ্গে "راز پنهان" (গোপন রহস্য) কথাটি দ্ব্যর্থবোধক, এটি প্রেম, ঈশ্বরচিন্তা কিংবা অন্তর্জগতের সংকটকে নির্দেশ করতে পারে। রুমি তার একটি বিখ্যাত কবিতায় বলেন:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند * از جدایی‌ها شکایت می‌کند. [৫১]

'এ বাঁশির সুরে শোনো কী কথা বলা হচ্ছে,
এ যেন বিচ্ছেদেরই ক্রন্দন।'

এখানে বাঁশি (نی) শুধু একটি বাদ্যযন্ত্র নয়; বরং আত্মার প্রতীক। শব্দের ব্যঞ্জনায় আত্মার আল্লাহর থেকে বিচ্ছিন্নতার যন্ত্রণা ধ্বনিত হয়। ফারসি কবিতায় শব্দচয়ন সবসময়ই পরিমিত, ছন্দবদ্ধ এবং সুষম। প্রতিটি শব্দের ধ্বনি, বর্ণ ও প্রেক্ষাপট এমনভাবে গঠিত হয় যেন পাঠকের অনুভূতিতে সরাসরি অনুরণন সৃষ্টি করে। এ শব্দের সূনিপুণ ব্যবহার একধরনের সংগীতধর্মী সৌন্দর্য তৈরি করে, যা পাঠ বা শ্রবণে আত্মিক তৃপ্তি দেয়। ব্যঞ্জনার দিক থেকে, ফারসি কবিতা প্রায়শই বহুস্তর বিশিষ্ট, একই শব্দ বা বাক্য পঙক্তি ভিন্ন ভিন্ন মাত্রায়, ভিন্ন ভিন্ন পাঠকের কাছে ভিন্ন অর্থ বহন করে। এখানেই এ কাব্যশৈলীর গূঢ়তা ও মহত্ত্ব।

ফারসি কাব্যের আন্তসাংস্কৃতিক প্রভাব

ভারতীয় উপমহাদেশে ফারসি কবিতার বিস্তার

ফারসি ভাষা ও সাহিত্যের বিস্তার ভারতীয় উপমহাদেশে একটি ঐতিহাসিক ও সাংস্কৃতিক ঘটনার নাম। ইসলামি শাসনের সূচনালগ্ন থেকেই উপমহাদেশে ফারসি ভাষা প্রশাসনিক, বুদ্ধিবৃত্তিক ও সাহিত্যিক মাধ্যম হিসেবে প্রতিষ্ঠিত হয়। বিশেষত দিল্লি- সালতানাত এবং মুঘল সাম্রাজ্যের আমলে ফারসি ছিল রাজভাষা, যার ফলে এ ভাষায় বিপুলসংখ্যক সাহিত্যকর্ম ও কবিতা রচিত হয়। ১৩শ শতক থেকে শুরু করে ১৮শ শতক পর্যন্ত ফারসি কাব্যচর্চা ভারতবর্ষে এমন এক রূপ নেয়, যা ইরানি মূলধারার সঙ্গে স্থানীয় উপাদানের এক সৃজনশীল সংমিশ্রণ ঘটায়। ভারতীয় উপমহাদেশে কবিগণ শুধু ইরান থেকে আগত হননি; বরং এখানেই জন্মেছেন বহু গুণী ফারসি কবি। যেমন: আমির খসরু দেহলভি, বেদিল ও সারহিন্দি প্রমুখ।[৫২] আমির খসরু লিখেছেন,

زهی عشق زهی عشق که ما راست خدایا * چه نیکوست و چه خوشبوست و چه زیباست خدایا. [৫৩]

'সুবহান আল্লাহ! কী অপূর্ব এ প্রেম! কী অপূর্ব এ প্রেম!
এ যে কী সৌন্দর্যময়, কী সুবাসিত, কী মহিমাময় প্রেম।'

এ ধরনের ফারসি কবিতা ভারতীয় উপমহাদেশে সুফিবাদ, সংগীত ও লোকচর্চার সঙ্গে মিশে এক অনন্য সাংস্কৃতিক পরিসর সৃষ্টি করে। এছাড়াও, দরবারি কবিতা ও সুফি খানকাগুলোর মাধ্যমে ফারসি কাব্য ধর্মীয় ও সামাজিক জীবনের অবিচ্ছেদ্য অংশে পরিণত হয়। আওরঙ্গজেবের আমল পর্যন্ত ফারসি ছিল চিঠিপত্র, ইতিহাস রচনার ও শিক্ষার প্রধান ভাষা। মুঘল সম্রাট বাবর ও হুমায়ুন নিজেরাও ফারসি কবিতা রচনা করতেন। আকবরের সভাকবি ফাইজির কবিতা ভারতীয় রীতির সঙ্গে ফারসি গদ্য ও পদ্যরীতির এক উৎকর্ষ প্রকাশ করে। ফারসি কাব্যের প্রভাব পরবর্তীকালে উর্দু কবিতার জন্ম দেয় এবং বাংলা সাহিত্যেও তার ছায়া পড়ে, বিশেষত রবীন্দ্রনাথ, নজরুল ও মাইকেল মধুসূদনের রচনায়। ফলে বলা যায়, ফারসি কবিতা উপমহাদেশের সাহিত্যিক ভূদৃশ্যকে কেবল সমৃদ্ধই করেনি; বরং নতুন রীতিশৈলীরও প্রবর্তন ঘটিয়েছে।

উর্দু ও বাংলা সাহিত্যে ফারসির প্রভাব

ফারসি ভাষা ও সাহিত্যের প্রভাব শুধু ইরানেই সীমাবদ্ধ ছিল না; বরং এটি এক শক্তিশালী সাংস্কৃতিক ধারা হিসেবে দক্ষিণ ও পশ্চিম এশিয়ার বহু ভাষা ও সাহিত্যকে গভীরভাবে প্রভাবিত করেছে। বিশেষভাবে উর্দু ও বাংলা সাহিত্য এ ফারসি প্রভাবের ঐতিহাসিক স্বাক্ষর বহন করে। উর্দু সাহিত্য মূলত ফারসি ও স্থানীয় হিন্দুস্তানি ভাষার সংমিশ্রণে গঠিত। উর্দুর শব্দভান্ডার, ছন্দ, অলংকার, এমনকি গযল ও কাসিদা সবই ফারসি কাব্যরীতির অনুকরণে গড়ে ওঠে। মির তকি মির, গালিব, ইকবাল প্রমুখ উর্দু কবি ফারসিতে যেমন পারদর্শী ছিলেন, তেমনি ফারসির শৈলীকে উর্দুতে প্রয়োগ করে নতুন সাহিত্যিক মানদণ্ড স্থাপন করেন।[৫৪] যেমন গালিব বলেছেন,

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے * بہت نکلے میرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے۔[৫৫]

'অগণিত আকাঙক্ষা, প্রতিটির জন্যই যেন প্রাণ ত্যাগ হয়,
অসংখ্য আশা পূর্ণ হলো, তবুও মনে হলো কম হলো।'

এ দ্ব্যর্থতা ও গূঢ় ব্যঞ্জনার শৈলী সরাসরি ফারসি গযলের ধারাবাহিকতা। তুর্কি সাহিত্য, বিশেষত উসমানি যুগের কবিতায় ফারসি কাব্যের প্রভাব সুস্পষ্ট। ফারসি শব্দ, বাক্যগঠন ও চিত্রকল্প ব্যবহার করে *দিভান* কাব্যরীতি গড়ে ওঠে। উসমানি কবি ফুজুলি ফারসি গযলের ছাঁচে প্রেম ও সুফিবাদ নিয়ে কাব্য রচনা করেন।

বাংলা সাহিত্যতেও ফারসির প্রভাব ছিল বহুমাত্রিক। মুসলিম কবিদের হাতে বাংলা সাহিত্যে ফারসি শব্দ, ভাব ও রূপক প্রবেশ করে। **১৭-১৮** শতকে রচিত শোভন কাব্য বা ইসলামি ধর্মকাব্যে ফারসির প্রভাব রয়েছে। মাইকেল মধুসূদন দত্ত ও রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরের কাব্যভাষ্যেও ফারসি ছায়া লক্ষ্য করা যায়। কাজী নজরুল ইসলাম বহু ফারসি শব্দ ও প্রতীক ব্যবহার করে বাংলা কবিতাকে এক নতুন ব্যঞ্জনায় সমৃদ্ধ করেছেন। যেমন,

'গাহি সাম্যের গান-
মানুষের চেয়ে বড় কিছু নাই, নহে কিছু মহিয়ান![৫৬]

এখানে সাম্য ও মহত্ত্বের যে ধারণা, তা সুফি-ফারসি ভাবনারই অনুরণন। ফারসি সাহিত্য শুধু একটি ভাষার ঐতিহ্য নয়, এটি একটি বিস্তৃত সাহিত্যিক ও সাংস্কৃতিক চেতনার রূপ, যা বহু ভাষাকে গভীরভাবে প্রভাবিত করে তাদের স্বতন্ত্র শৈলীর বিকাশে সহায়ক হয়েছে।

অনুবাদ ও সাহিত্য-আদান প্রদান

ফারসি ভাষা শুধু একটি সাহিত্যিক সংরক্ষণ ভাণ্ডার নয়; বরং একটি কার্যকর সাংস্কৃতিক সেতু বন্ধনও বটে। অনুবাদ কার্য ও সাহিত্য-আদান-প্রদানের মাধ্যমে ফারসি ভাষা বহু সভ্যতা ও সাহিত্যধারার সঙ্গে এক আন্তসংলাপের বন্ধন গড়ে তুলেছে। এ অনুবাদিক চর্চা বিভিন্ন ভাষার সাহিত্যিক ঐশ্বর্যকে পারস্পরিকভাবে সমৃদ্ধ করেছে, বিশেষত আরবি, তুর্কি, সংস্কৃত, বাংলা ও উর্দু সাহিত্যের সঙ্গে ফারসির গভীর সংযোগ স্থাপন করেছে। ইসলামি স্বর্ণযুগে আরবি ভাষার দর্শন, বিজ্ঞান ও ধর্মতত্ত্ব যখন ফারসিতে অনূদিত হচ্ছিল, তখন ফারসি লেখকেরা কেবল শব্দান্তর করতেন না; বরং তার ব্যাখ্যা, ব্যঞ্জনা ও আধ্যাত্মিক দৃষ্টিকোণেও নতুন অর্থবোধ যোগ করতেন। একইভাবে, ফারসি সাহিত্যের বহু গুরুত্বপূর্ণ রচনা যেমন, সা'দির *গুলিস্তান*, *বুস্তান*, রুমির *মসনভি-ই মানবি* কিংবা ফেরদৌসির *শাহনামা*, অনূদিত হয়েছে উর্দু, তুর্কি, ইংরেজি ও বাংলা ভাষায়। বাংলা ভাষায় ফারসি সাহিত্য অনুবাদের দীর্ঘ ও গৌরবময় ইতিহাস রয়েছে। নবাবী আমলে বহু কবিতা, বিশেষ করে সুফি রচনাবলি ফারসি থেকে বাংলায় অনূদিত হয় এবং বঙ্গীয় সমাজে ধর্মীয়-দর্শন ও কাব্যিক সৌন্দর্য বিস্তার করে। কাজী নজরুল ইসলাম ও রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর ফারসি কবিতার ভাব ও গঠন অনুকরণ করে বাংলা সাহিত্যে এক নতুন মাত্রা আনেন।[৫৭] একটি বিখ্যাত ফারসি কবিতা রুমির,

هر کسی از ظن خود شد یار من * از درون من نجست اسرار من.[৫৮]

'প্রত্যেকেই তার নিজস্ব ধারণা থেকে হয়েছে আমার সহচর,
কিন্তু কেউ খুঁজে দেখেনি আমার হৃদয়ের গোপন কথা।'

এ পঙক্তিগুলো যেমন আধ্যাত্মিক অন্তদর্শনের দিক থেকে গভীর, তেমনি অনুবাদে এর ভাব ও ব্যঞ্জনা ধরে রাখা এক চ্যালেঞ্জ। তবুও দক্ষ অনুবাদকগণ এ কবিতার ভাবানুবাদে সাহিত্য ও দর্শনের মেলবন্ধন তৈরি করেছেন। ফারসি কাব্যের অনুবাদ কেবল ভাষান্তর নয়; বরং এটি হলো একটি সংস্কৃতির অন্তদর্শনের পুনর্জন্ম। এ অনুবাদিক আদান-প্রদান আমাদেরকে বিশ্বসাহিত্যের বৃহত্তর বোধে উপনীত করে।

আধুনিককালে ধ্রুপদি কাব্যশৈলীর প্রতিফলন

আধুনিক কবিদের রচনায় ধ্রুপদি রীতির সুস্পষ্ট অনুরণন পরিলক্ষিত হয়। ফারসি কাব্যধারায় আধুনিকতার আগমন সত্ত্বেও ধ্রুপদি রীতির প্রভাব এখনো গভীরভাবে বিদ্যমান। বিশ শতকের শুরুতে পাশ্চাত্য সাহিত্য, সমাজতান্ত্রিক চেতনা ও নবনির্মাণবাদী ভাবধারার প্রভাবে ফারসি কবিতায় নতুন ছন্দ, মুক্তকবিতা ও সামাজিক-রাজনৈতিক ভাষ্য প্রবেশ করলেও, ধ্রুপদি কাব্যরীতির কাঠামো, অলংকারপ্রবণতা এবং প্রতীকধর্মী ভাবচেতনার শিকড় সম্পূর্ণরূপে বিচ্ছিন্ন হয়নি। গযল, রুবাই ও মসনভির ঐতিহ্যবাহী বিন্যাস, রূপক-প্রতীকের ব্যঞ্জনা এবং সুফিবাদী ভাবধারার সূক্ষ্ম উপস্থিতি আধুনিক কাব্যেও নতুন রূপে প্রকাশিত হয়েছে। নিমা ইউশিজ ছন্দ ও গঠনে বিপ্লব ঘটিয়ে আধুনিক ফারসি কবিতার সূচনা করলেও, কাব্যের আবেগঘনতা ও প্রতীকচেতনায় তিনি ধ্রুপদি ঐতিহ্যের ধারাবাহিকতাকে অস্বীকার করেননি। একইভাবে পারভিন এতেসামি তাঁর নৈতিক ও শিক্ষামূলক কাব্যে ধ্রুপদি কাসিদা ও উপদেশধর্মী ধারার পুনরুজ্জীবন ঘটান। মাহদি আখাভান সালেস

প্রাচীন খোরাসানি গাম্ভীর্য ও পৌরাণিক চিত্রকল্পকে আধুনিক সামাজিক বাস্তবতার সঙ্গে যুক্ত করেন। সোহরাব সেপেহরি আধ্যাত্মিকতা, প্রকৃতিচেতনা ও বিমূর্ত প্রতীকের মাধ্যমে ইরাকি ধারার সুফি-মরমি ব্যঞ্জনাকে আধুনিক রূপ দেন। কায়সার আমিনপুন বিপ্লবোত্তর কাব্যে ধ্রুপদি গযলের সংগীতধর্মিতা ও প্রতীকময় ভাষাকে সমসাময়িক চেতনার সঙ্গে সমন্বিত করেন। অপরদিকে শাহরিয়ার ঐতিহ্যবাহী গযলরীতিকে আধুনিক অনুভব ও মানবিক বেদনার সঙ্গে যুক্ত করে ধ্রুপদি ও আধুনিকতার এক সার্থক সেতুবন্ধন নির্মাণ করেন। অতএব, আধুনিক ফারসি কবিতা বাহ্যিকভাবে রূপ ও কাঠামোয় নবীনতা গ্রহণ করলেও, তার অন্তর্নিহিত নন্দনচেতনা, প্রতীক-ব্যঞ্জনা ও আধ্যাত্মিক অনুরণনে ধ্রুপদি কাব্যশৈলীর গভীর উত্তরাধিকার আজও সুস্পষ্টভাবে বিদ্যমান।[৫৯] নিমার একটি কাব্যাংশ,

تو را من چشم در راهم * شباهنگام... .[৬০]

'আমি তোমার জন্য অপেক্ষা করি
রাত্রি গভীর হলে...'

এ কবিতার মধ্যে আধুনিক প্রেম, প্রতীক্ষা ও সময়ের প্রবাহ যেমন রয়েছে, তেমনি রয়েছে রুমির ধ্যনমগ্ন প্রতীক্ষার ব্যঞ্জনা। ফাররুখি ইয়াযদি, সিমিন বহবাহানি এবং শাহরিয়ার প্রমুখ আধুনিক কবির লেখনীতে গযল-ভাষার অনুরণন পাওয়া যায়। বিশেষ করে শাহরিয়ারের বিখ্যাত গযল **آمدی جانم به قربانت ولی حالا چرا** ধ্রুপদি প্রেম ও অপেক্ষার অনবদ্য প্রতিফলন। একদিকে যেমন আধুনিক কবিগণ ছন্দের নিয়ম ভেঙেছেন, অন্যদিকে তারা ভাষার ঐতিহ্যিক ব্যঞ্জনা ও ধ্রুপদি কাঠামোর সাথে এক ধরণের মিতালি বজায় রেখেছেন। এর ফলে ফারসি কবিতা হয়ে উঠেছে এক প্রাচীন-নতুনের সৃজনশীল মিলনভূমি, যেখানে রুমির আত্মা ও নিমার দৃষ্টি একসঙ্গে বাস করে। এভাবে ধ্রুপদি রীতি কেবল অতীতের নিদর্শন নয়; বরং আধুনিক কাব্য-প্রতিসৃষ্টির এক অবিচ্ছেদ্য উপাদান হিসেবে ফারসি কবিতায় আজও জীবন্ত।

সাহিত্যে উত্তরাধুনিক দৃষ্টিকোণ থেকে মূল্যায়ন

উত্তরাধুনিকতাবাদ (Postmodernism) বিশ শতকের মধ্যভাগে উদ্ভূত একটি সাহিত্য ও দার্শনিক দৃষ্টিভঙ্গি, যা আধুনিকতার যুক্তিবাদ, একক সত্য এবং ঐতিহ্যকেন্দ্রিক কাঠামোকে চ্যালেঞ্জ করে। সাহিত্যে উত্তরাধুনিকতা বহুত্ব, অনিশ্চয়তা, আংশিকতা ও ভাষার খেলা, এ ধারণাগুলোর ওপর গুরুত্ব দেয়। এ ধারার আলোকে ফারসি সাহিত্যের মূল্যায়নে দেখা যায়, বহু ধ্রুপদি ও আধুনিক কবিতা নতুন দৃষ্টিতে পাঠযোগ্য হয়ে ওঠে। উত্তরাধুনিক পঠনপদ্ধতি অনুসারে, একটি কবিতার একাধিক অর্থ থাকতে পারে, নির্দিষ্ট কোনো ব্যাখ্যায় তাকে আবদ্ধ করা যায় না।[৬১] যেমন হাফিযের কবিতা,

ز کوی یار می‌آید نسیم باد نوروزی * از این باد ار مدد خواهی چراغ دل برافروزی.[৬২]

'প্রেমিকের গলি থেকে আসছে নওরোজের বাতাস,
এ বাতাস থেকে যদি সাহায্য চাও, তবে হৃদয়ের প্রদীপ জ্বালাতে পারো।'

এ কবিতা প্রেম, প্রকৃতি ও নবজাগরণকে নির্দেশ করলেও, উত্তরাধুনিক পাঠে এটিকে ধর্মনিরপেক্ষ আত্মনির্মাণ, ভাঙা সময়ের নিছক প্রতীকী খেলা হিসেবেও দেখা যেতে পারে। এ ধরনের বহুব্যাখ্যাগত গঠনই উত্তরাধুনিকতার মূল শক্তি। উত্তরাধুনিকতার আলোকে রুমির কবিতাও শুধুই সুফি ভাবনা বিশিষ্ট নয়; বরং পাঠক ও পাঠের দ্বন্দ্ব, ভাষার সীমাবদ্ধতা এবং অর্থের অবিচল অনিশ্চয়তা সেখানে মুখ্য হয়ে ওঠে। তার বিখ্যাত কবিতা,

این همه گفتیم لیک اندر بسیج * بی‌عنایات خدا هیچیم هیچ.[৬৩]

আমরা এত কিছু বললাম, তবু সংক্ষেপে (মূল কথায়) বলতে গেলে,
আল্লাহর অনুগ্রহ ছাড়া আমরা কিছুই নই, একেবারেই কিছুই নই।'

এখানে ভাষার ব্যর্থতা ও নীরবতার শক্তিকে যেভাবে উপস্থাপন করা হয়েছে, তা উত্তরাধুনিক ভাবনার সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ। এ দৃষ্টিকোণ থেকে ফারসি কবিতা আর কেবল ঐতিহ্য বা নৈতিক বার্তার বাহক নয়; বরং একটি মুক্ত পাঠযোগ্য ক্ষেত্র হয়ে দাঁড়ায়, যেখানে পাঠক নিজস্ব অভিজ্ঞতা ও ভাষাবোধ নিয়ে অর্থ নির্মাণে অংশ নেন। উত্তরাধুনিকতা ফারসি কাব্যরীতিকে এভাবে বহুবিচিত্র ব্যাখ্যার দরজা খুলে দিয়েছে।

ঐতিহ্য ও প্রভাবের উত্তরাধিকার

ফারসি কাব্যশৈলীর ঐতিহ্য শুধু ইরানি সংস্কৃতির গভীরতার পরিচায়ক নয়; বরং সমগ্র ইসলামি ও পার্শ্ববর্তী সাহিত্যে একটি শক্তিশালী প্রভাবশালী উত্তরাধিকার হিসেবে বিবেচিত। এ উত্তরাধিকার যুগে যুগে কবিদের মাধ্যমে নতুন রূপ, ভাবনা ও প্রেক্ষাপটে জীবন্ত হয়ে উঠেছে। ধ্রুপদি কাব্যের ছন্দ, অলংকার এবং আধ্যাত্মিক গভীরতা আধুনিক কাব্যে প্রতিফলিত হয় এবং এর সৌন্দর্য ও গভীরতা রক্ষা পায়। ফারসি কবিতা যেমন ফেরদৌসির *শাহনামা* থেকে শুরু করে রুমি, হাফিয ও সা'দির গযল পর্যন্ত নানা ধারার সমৃদ্ধ ঐতিহ্যের ধারক। এ সাহিত্যিক উত্তরাধিকার বিভিন্ন অঞ্চলে যেমন ভারতীয়

উপমহাদেশ, তুর্কি, উর্দু ও আরবি সাহিত্যে গভীর প্রভাব বিস্তার করেছে। বিশেষত, ভারতীয় উপমহাদেশে মুঘল শাসনামলে ফারসি ভাষা ও সাহিত্য রাজকীয় সভার ভাষা হিসেবে প্রবল প্রভাব ফেলে, যা বাংলা ও উর্দু সাহিত্যের সঙ্গে সংযোগ স্থাপন করে।[৬৪] হাফিযের একটি বিখ্যাত গযল থেকে পঙক্তি,

الا یا ایها الساقی ادر کأساً و ناولها * که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکل‌ها.[৬৫]

'হে সাকি! কাপে মদ ঢাল এবং দাও,
'প্রেম প্রথমে সহজ মনে হয়, কিন্তু পরে কষ্ট দেয় অনেক।'

এ গযলে প্রেমের মায়াজালে আবদ্ধ দুঃখ-সুখের কথা তুলে ধরা হয়েছে, যা আধুনিক কবিদের মধ্যেও বারংবার প্রতিফলিত হয়েছে। ঐতিহ্যের উত্তরাধিকার শুধুমাত্র শৈল্পিক নয়; বরং তা একধরনের সাংস্কৃতিক ও দার্শনিক উত্তরাধিকারও বটে। প্রতিটি নতুন কবি পূর্বপুরুষদের ভাবনাকে গ্রহণ করে, তাদের মধ্যে নিজস্ব চিন্তা ও আধুনিকতা মিশিয়ে একটি নতুন সাহিত্যিক পরিচয় গড়ে তোলে। এ ধারাবাহিকতা ফারসি কাব্যের বহুমাত্রিকতা ও বিশ্বজনীনতাকে সমৃদ্ধ করেছে। ফলশ্রুতিতে, ঐতিহ্য ও প্রভাবের উত্তরাধিকার ফারসি সাহিত্যের প্রাণঘাতী শক্তি হিসেবে বর্তমানেও কবিদের চিন্তাধারা ও সৃজনশীলতাকে অনুপ্রাণিত করে চলেছে।

ধ্রুপদি ফারসি কাব্যরীতির সামগ্রিক মূল্যায়ন

ধ্রুপদি ফারসি কাব্যশৈলী সাহিত্যের এক অসাধারণ ঐতিহ্যবাহী রূপ, যা কেবল ভাষার সৌন্দর্যই নয়; বরং দার্শনিক গভীরতা ও সাংস্কৃতিক সমৃদ্ধির নিদর্শন। হাজার বছরের ইতিহাসে এ রীতির কবিগণ তাদের ছন্দ, অলংকার ও রূপকশৈলীর মাধ্যমে মানব জীবনের প্রেম, আধ্যাত্মিকতা, নৈতিকতা এবং দার্শনিক অনুসন্ধানকে অসাধারণভাবে ফুটিয়ে তুলেছেন। ফারসি কবিতার ধ্রুপদি রীতির অন্যতম বৈশিষ্ট্য হলো তার ছন্দবদ্ধতা ও ছন্দনৈপুণ্য। গযল, মসনভি, কাসিদা ও রুবাইয়ের মতো বিভিন্ন কব্যরূপের নিখুঁত ছন্দ ও কাঠামো কাব্যের সূর ও ছন্দকে প্রাকৃতিক সৌন্দর্য দেয়। এ ছন্দের সঙ্গে যুক্ত হয় বিমূর্ত ও অর্থবহ উপমা, রূপক ও অলংকার, যা পাঠকের মনকে স্পর্শ করে গভীর ভাবনার জগতে প্রবেশ করায়। রুমির মসনভি থেকে একটি পঙক্তি,

هر کسی از ظن خود شد یار من * از درون من نجست اسرار من.[৬৬]

'প্রত্যেক নিজস্ব ধারণায় বন্ধু হলো,
কিন্তু আমার অন্তরের রহস্য কেউ খুঁজে দেখলো না।'

এ পঙক্তিতে ধ্রুপদি ফারসি কবিতার বহুমাত্রিক অর্থ ও পাঠের গভীরতা প্রকাশ পায়। এটি দেখায় কিভাবে একই কবিতা বিভিন্ন পাঠক ভিন্ন দৃষ্টিতে বুঝতে পারেন।

ধ্রুপদি রীতির আরেকটি গুরুত্বপূর্ণ দিক হলো আধ্যাত্মিক ও দার্শনিক ভাবনার অন্তর্ভুক্তি। রুমি, সা'দি ও আত্তারের মতো কবিগণ কেবল প্রেম ও প্রকৃতির বর্ণনা করেননি, তারা মানুষের আত্মার জগৎ, জীবন-মৃত্যু, ও পরলোকীয় সত্য অনুসন্ধান করেছেন। অবশেষে, ধ্রুপদি ফারসি কাব্যরীতি শুধু ঐতিহাসিক নিদর্শন নয়; বরং আধুনিক কবিতার জন্য এক ধ্রুপদি পথ প্রদর্শক। এটি ফারসি সাহিত্যের সমৃদ্ধিতে অবিচ্ছেদ্য এবং বিশ্বসাহিত্যের এক অনন্য সাংস্কৃতিক ধারা হিসেবে রয়ে গেছে।

ভবিষ্যৎ গবেষণার দিগন্ত

ফারসি কাব্যশৈলীর ইতিহাস ও সমৃদ্ধি অন্বেষণ করার পরবর্তী ধাপ হলো এর ভবিষ্যৎ গবেষণার দিগন্ত প্রসারিত করা। ধ্রুপদি কাব্যশৈলীর বিভিন্ন দিক যেমন ভাষাশৈলী, অলংকার, আধ্যাত্মিকতা ও সাংস্কৃতিক প্রভাব নিয়ে আধুনিক গবেষণায় নানা নতুন প্রশ্ন ও অনুসন্ধান শুরু হচ্ছে। ভবিষ্যতে এ শৈলীর অন্তর্নিহিত রহস্য, বহুমাত্রিকতা এবং এর আধুনিকতায় প্রাসঙ্গিকতা নিয়ে গভীর সমীক্ষা প্রয়োজন। ফারসি কবিতার বহুমাত্রিক অর্থের কারণে এটি একটি চমৎকার গবেষণার ক্ষেত্র। বিশেষ করে ভাষার বহুবিধ ব্যবহার ও প্রতীকবাদের বিশ্লেষণ, যা আধুনিক ভাষাবিজ্ঞান ও সাহিত্যতত্ত্বের সঙ্গে সমন্বয় সাধন করতে পারে। উদাহরণস্বরূপ নিম্নে হাফিযের এ গযলটি,

دل می‌رود ز دستم، صاحب دلان خدا را * دردا که راز پنهان خواهد شد آشکارا.[৬৭]

'হৃদয় চলে যাচ্ছে আমার হাত থেকে, হৃদয়বানদের কাছে আল্লাহর কাছে,
দুঃখিত, যে গোপন রহস্য প্রকাশ পাবে অবশেষে।'

এ পঙক্তিতে নিহিত গভীর আধ্যাত্মিকতা ও রহস্যের জটিলতা আধুনিক মনস্তত্ত্ব, দার্শনিক বিশ্লেষণ ও সাংস্কৃতিক অধ্যয়নের জন্য একটি উন্মুক্ত ক্ষেত্র।

ভবিষ্যৎ গবেষণার অন্য একটি গুরুত্বপূর্ণ দিক হলো ফারসি কাব্যের আধুনিক রূপান্তর এবং বিশ্বসাহিত্যের সঙ্গে এর সংযোগ। কিভাবে আধুনিক কবিরা ধ্রুপদি শৈলীর উপাদান গ্রহণ করে নতুন অর্থ ও সমাজবিজ্ঞানের প্রেক্ষাপটে তা ব্যাখ্যা করতে পারে, এটি একটি গবেষণার উত্তেজনাপূর্ণ বিষয়। এছাড়া, প্রযুক্তির বিকাশের সঙ্গে ডিজিটাল সাহিত্য ও অনলাইন মাধ্যমেও ফারসি কাব্যের ভবিষ্যৎ সম্ভাবনা যাচাই করা দরকার। অতএব, ফারসি কাব্যরীতির ঐতিহ্যকে আধুনিকতার সাথে সংযুক্ত করে তার বহুমাত্রিক প্রভাব ও নান্দনিক মূল্যায়নের জন্য ভবিষ্যতে বহুমুখী গবেষণা একান্ত প্রয়োজন। এ গবেষণা শুধুমাত্র সাহিত্যের জন্য নয়; বরং সাংস্কৃতিক ও আধ্যাত্মিক সমৃদ্ধির নতুন দিগন্ত উন্মোচন করবে।

উপসংহার

ফারসি কাব্যশৈলীর ধ্রুপদি ধারা কেবল একটি সাহিত্যিক রীতি নয়; বরং তা একটি সভ্যতা-নির্মাণকারী নান্দনিক ও বৌদ্ধিক আন্দোলনের প্রতিচ্ছবি। এর শিকড় যেমন প্রাক-ইসলামি সংস্কৃতিতে প্রোথিত, তেমনি ইসলামি সুফিবাদ, দর্শন এবং নৈতিক বোধ এ কাব্যরীতিকে দিয়েছে একটি গভীর ব্যঞ্জনাময় রূপ। প্রেম, বিরহ, জ্ঞানান্বেষণ ও আত্মদর্শনের মতো চিরন্তন মানবিক অনুভূতিকে যে সাবলীলতায় ফারসি কবিতা উপস্থাপন করে-তা বিশ্বসাহিত্যের ইতিহাসে এক অনন্য দৃষ্টান্ত। এ প্রবন্ধে ধ্রুপদি ফারসি কবিতার গঠন, ছন্দবিন্যাস, রূপকশৈলী ও দার্শনিক অন্তর্নিহিতার বিশ্লেষণের মধ্য দিয়ে স্পষ্ট হয়েছে যে, এটি কেবলমাত্র সৌন্দর্য প্রকাশের একটি মাধ্যম নয়; বরং সমাজ, ধর্ম ও মানবমনের গহীনতম প্রশ্নগুলোরও উত্তর সন্ধান করে। হাফিযের গযল, রুমির মসনভি কিংবা ওমর খৈয়ামের রুবাইয়াতে প্রতিটি কাব্যরূপেই দেখা যায় একটি শৈল্পিক ধ্যান এবং অন্তর্দৃষ্টির সন্ধান। ফারসি কাব্যশৈলীর এ ধ্রুপদি ধারা পরবর্তী যুগের উর্দু, তুর্কি, বাংলা ও পশ্চিমা সাহিত্যেও গভীর ছাপ ফেলেছে, যা একে শুধু আঞ্চলিক নয়; বরং বিশ্বনন্দিত কাব্যঐতিহ্যে পরিণত করেছে। এ উত্তরাধিকার আমাদের স্মরণ করিয়ে দেয়-ভাষা ও সংস্কৃতির সীমারেখা অতিক্রম করে সত্যিকারের সাহিত্যই মানুষের আত্মাকে স্পর্শ করতে পারে।

টীকা ও তথ্যনির্দেশ

[১] আব্দুস সাত্তার, *ফারসী সাহিত্যের কালক্রম* (ঢাকা: ইসলামিক ফাউণ্ডেশন বাংলাদেশ, ১৯৭৯ খ্রি.), পৃ. ১-২।

[২] আল্লামা জালাল উদ্দিন রুমী, *মসনবী শরীফ*, আলহাজ্ব হযরত মাওলানা শামছুল হক সাহেব (অনু.) (ঢাকা: সোলেমানিয়া বুক হাউস, ২০০৪ খ্রি.), পৃ. ৩৯।

[৩] জাহান মুলক খাতুন, *দিভানে জাহান*, *https://ganjoor.net/jahan/divan/ghazal/sh9*

[৪] খাজা শামসুদ্দিন মোহাম্মদ হাফিয শিরাযি, *দিভানে হাফিয*, মোহাম্মদ কাযভিনি ও ড. কাসেম গনি (সম্পা.), (তেহরান: এন্তেশারাতে আসাতির, ১৩৭৪ হি.শা. / ১৯৯৫ খ্রি.), পৃ.।

[৫] শেখ ফরিদ উদ্দিন আত্তার নিশাবুরি, *দিভান আত্তার*, *https://ganjoor.net/search?s=%D8%B4%D8%B9%D9%84%D9%87&es=1&author=9*

[৬] মির্যা আসাদুল্লাহ বেগ খান গালিব, *দিভান গালিব*, *https://ganjoor.net/ghaleb/divan/ghazal/sh1*

[৭] কাসেম আনোয়ার, *দিভানে কাসেম*, *https://ganjoor.net/ghasem/divan/ghazal/sh105*

[৮] ড. আহ্মাদ তামিমদারি, *কেতাবে ইরান তারিখে আদাবে পারসি মাকতাবহা, দোরেহা, সাবকহা ওয়া আনভা'য়ে আদাবি* (তেহরান: এন্তেশারাতে বাইনুল মেলালি আল হুদা, ১৩৭৯ হি.শা./২০০০ খ্রি.), পৃ. ৫২-৫৩।

[৯] *মসনবী শরীফ*, পৃ. ৩৪।

[১০] *কেতাবে ইরান তারিখে আদাবে পারসি মাকতাবহা, দোরেহা, সাবকহা ওয়া আনভা'য়ে আদাবি*, পৃ. ৭১।

[১১] মুহাম্মদ মনসুর উদ্দিন, *ইরানের কবি* (ঢাকা: বাংলা একাডেমী, ১৯৭৮ খ্রি.), ভূমিকা-পৃ. ১২-১৩।

[১২] শেখ সা'দি, *গুলিস্তানে সা'দি https://ganjoor.net/search?s=%D8%A8%D9%86%DB%8C+%D8%A2%D8%AF%D9%85+%D8%A7%D8%B9%D8%B6%D8%A7%DB%8C+&es=1&author=7*

[১৩] *কেতাবে ইরান তারিখে আদাবে পারসি মাকতাবহা, দোরেহা, সাবকহা ওয়া আনভা'য়ে আদাবি*, পৃ. ৬৪-৬৫।

[১৪] *ইরানের কবি*, পৃ. ১-৩।

[১৫] ড. মো. জাওয়াদ মাশকুর, *তারিখে ইরান জামিন* (তেহরান: এন্তেশারাতে এশরাকি, ১৩৭২ হি.শা./ ১৯৯৩ খ্রি.), পৃ. ১৮৩।

[১৬] ড. মোহাম্মদ জাফর ইয়াহাক্কি, *কুল্লিয়াতে তারিখে আদাবিয়াতে ফারসি* (তেহরান: সাজেমানে মোতালেয়ে ওয়া তাদবিনে কুতুবে উলুমে ইনসানি দানেশগাহহা (সামত), ১৩৯০ হি.শা./ ২০১১ খ্রি.), পৃ. ২৯।

[১৭] মাহদি ওলি মোহাম্মাদিয়ান, *তারিখে ইরান* (তেহরান: নাশরে রোজগার, ১৩৯৪ হি.শা./২০১০ খ্রি.), পৃ. ১৯৩-৯৪।

[১৮] *তদেব*, পৃ. ২০১-২০২।

[১৯] ওমর খৈয়্যাম, *রুবাইয়াত*, *https://ganjoor.net/search?s=%22%D9%85%DB%8C++%D9%86%D9%88%D8%B4+%DA%A9%D9%87%22&es=1&author=3&cat=0*

[২০] *তারিখে ইরান*, পৃ. ২৩০-২৩১।

[২১] ড. আব্দুল্লাহ রাযি, *তারিখে কামেলে ইরান* (তেহরান: চাপখানেয়ে ইকবাল, ১৩৭৩ হি.শা./ ১৯৯৪ খ্রি.), পৃ. ৩৬৩।

[২২] মাওলানা আব্দুর রহমান জামি, *হাফত আওরাঙ্গ*, *https://ganjoor.net/search?s=%D9%87%D8%B1+%DA%A9%D8%B3%DB%8C+&es=1&author=24*

[২৩] *তারিখে ইরান*, পৃ. ২৫৯-২৬০।

[২৪] সাইয়্যেদ মোহাম্মদ রাসতগু, *এরফান দার গযলে ফারসি*, (তেহরান: শেরকাতে এন্তেশারাতে এলমি ওয়া ফারহাঙ্গ, ১৩৮৩ হি.শা./২০০৪ খ্রি.), পৃ. ৩।
[২৫] খাজা শামসুদ্দিন মোহাম্মদ হাফিয শিরাযি, *দিভানে হাফিয*, সাইয়েদ সাদেক সাজ্জাদি ও আলি বাহরামিয়ান (সম্পা.), (তেহরান: শেরকাতে এন্তেশারাতে ফেকের রুজ, ১৩৭৯ হি.শা. / ২০০০ খ্রি.), পৃ. ৩৮।
[২৬] *কেতাবে ইরান তারিখে আদাবে পারসি মাকতাবহা, দোরেহা, সাবকহা ওয়া আনভা'য়ে আদাবি*, পৃ. ১৭৯-৮০।
[২৭] *তদেব*, পৃ. ২৩০।
[২৮] *তদেব*, পৃ. ১৬৩।
[২৯] *তদেব*, পৃ. ২৩৬।
[৩০] *তদেব*, পৃ. ১৩৬।
[৩১] ড. মাহদি দাহবাশি ও ড. সাইয়েদ আলি আসগর মির বাকেরি ফারদ, *তারিখে তাসাউফ*, ১ম খণ্ড, (তেহরান: এন্তেশারাতে সাজেমানে মোতালেয়ে ওয়া তাদবিনে কুতুবে উলুমে ইনসানি দানেশগাহহা (সামত), ১৩৯৪ হি.শা./ ২০১৫ খ্রি.), পৃ. । পৃ. ১৭১।
[৩২] A. J. Arberry, *Classical Persian Literature* (London: George Allen & Unwin Ltd., 1958.), p. 165.
[৩৩] ড. মো. হাসান হায়েরি, *এরফান ওয়া তাসাউফ* (তেহরান: এন্তেশারাতে বাইনুল মেলালী আল হুদা, ১৩৮২ হি.শা./ ২০০৩ খ্রি.), পৃ. ১৫-১৬।
[৩৪] মোস্তাফা বাদকুবেই হাজাভেয়ি, *জেন্দেগিয়ে আত্তার* (তেহরান: চাপখানেয়ে হাদিস, ১৩৭২ হি.শা./১৯৯৩ খ্রি.), পৃ. ৮।
[৩৫] ড. রেযা যাদেহ শাফাক, *তারিখে আদাবিয়াতে ইরান* (তেহরান: এন্তেশারাতে অহাঙ্গ, ১৩৬৯ হি.শা. / ১৯৯০ খ্রি.), পৃ. ৩০৭-০৮।
[৩৬] *কেতাবে ইরান তারিখে আদাবে পারসি মাকতাবহা, দোরেহা, সাবকহা ওয়া আনভা'য়ে আদাবি*, পৃ. ৮৫।
[৩৭] *ইরানের কবি*, পৃ. ৩১-৩২।
[৩৮] আবুল কাসেম ফেরদৌসি, *শাহনামা*, *https://ganjoor.net/search?s=%D8%A8%D8%B3%DB%8C+%D8%B1%D9% 86%D8%AC+%D8%A8%D8%B1%D8%AF%D9%85+%D8%AF%D8%B1+%D8%A7%DB%8C%D9%86+%D8%B3%D8%A7%D9%84+%D8%B3%DB%8C&es=1&author=4&cat=0*
[৩৯] ড. তাওফিক হা. সোবহানি, *তারিখে আদাবিয়াত ২* (তেহরান: এন্তেশারাতে দানেশগাহে পয়ামে নূর, ১৩৭৫ হি.শা./১৯৯৬ খ্রি.), পৃ. ১২৯-১৩০।
[৪০] ওমর খৈয়্যাম, *রুবাইয়াত https://ganjoor.net/search?s=%D9%85%DB%8C%E2%80%8C+%D8%AE%D9%88%D8%B1+%DA%A9%D9%87+%22&es=1&author=3&cat=0*
[৪১] *তারিখে আদাবিয়াতে ইরান*, পৃ. ১৫৭-৫৮।
[৪২] আল্লামা শেখ সাদী (রহ), শেখ সাদী'র *শ্রেষ্ঠ* ১৫২ গল্প (ঢাকা: সিদ্দিকীয়া পাবলিকেশন্স, ২০০৮ খ্রি.), পৃ. ১৭-১৮।
[৪৩] শেখ সা'দি, বুস্তানে *সা'দি*, *https://ganjoor.net/saadi/mavaez/masnaviat/sh41*
[৪৪] মোহাম্মাদ সুদি, *শারহে সুদি বার গুলিস্তান সাদি* (তাবরিজ: মারকাযে নাশরে ফারহাঙ্গি বেহরারিন, ১৩৭৪ হি.শা./ ১৯৯৫ খ্রি.), পৃ. ১৯১-৯২।
[৪৫] *তারিখে আদাবিয়াতে ইরান*, পৃ. ৩০৮।
[৪৬] *দিভানে হাফিয*, পৃ. ৩৮।
[৪৭] *কেতাবে ইরান তারিখে আদাবে পারসি মাকতাবহা, দোরেহা, সাবকহা ওয়া আনভা'য়ে আদাবি*, পৃ. ৬৭-৬৮।
[৪৮] *দিভানে হাফিয*, পৃ. ৫১৫।
[৪৯] *কেতাবে ইরান তারিখে আদাবে পারসি মাকতাবহা, দোরেহা, সাবকহা ওয়া আনভা'য়ে আদাবি*, পৃ. ২২৫।
[৫০] *দিভানে হাফিয*, পৃ. ৩৬।
[৫১] *মসনবী শরীফ*, , পৃ. ৩৪।
[৫২] *কেতাবে ইরান তারিখে আদাবে পারসি মাকতাবহা, দোরেহা, সাবকহা ওয়া আনভা'য়ে আদাবি*, পৃ. ২৩৯-৪০।
[৫৩] আমির খসরু দেহলভি, *দিভান* (তেহরান: সাজেমানে মোতালেয়ে ওয়া তাদবিনে কুতুবে উলুমে ইনসানি দানেশগাহহা (সামত), ১৩৯০ হি.শা./ ২০১১ খ্রি.), পৃ. ২৯।
[৫৪.] *ফারসী সাহিত্যের কালক্রম*, পৃ. ৭০।
[৫৫] মির্জা গালিব, *দিভান*, *https://www.rekhta.org/ghazals/hazaaron-khvaahishen-aisii-ki-har-khvaahish-pe-dam-nikle-mirza-ghalib-ghazals?lang=ur*
[৫৬] কাজী নজরুল ইসলাম, *সাম্যবাদী* (ঢাকা: কবি নজরুল ইনস্টিটিউট, ২০২৪ খ্রি.), ১৮।
[৫৭] ড. ইসমাইল হাকিমি, *আদাবিয়াতে মোআসেরে ইরান* (তেহরান: এন্তেশারাতে আসাতির, ১৩৭৪ হি.শা./১৯৯৫ খ্রি.), পৃ. ১৩-১৪।
[৫৮] *মসনবী শরীফ*, পৃ. ৩৫।
[৫৯] ড. মোহাম্মদ জাফর ইয়াহাক্কি, *চুন সাবুয়ে তেশনে* (তেহরান: নাশরে জাম, ১৩৭৫ হি.শা./ ১৯৯৬ খ্রি.), পৃ. ১২০।
[৬০] নিমা ইউশিজ, *দিভান* (তেহরান: এন্তেশারাতে তুস, ১৩৬০ হি.শা. / ১৯৮১ খ্রি.), পৃ. ৩৩।
[৬১] *চুন সাবুয়ে তেশনে*, পৃ. ২৩।
[৬২] *দিভানে হাফিয*, পৃ. ৬২২।
[৬৩] মাওলানা জালাল উদ্দিন রুমি, *মসনভি, দাফতারে আওভাল*, *https://ganjoor.net/moulavi/masnavi/daftar1/sh96*
[৬৪] *ফারসী সাহিত্যের কালক্রম*, পৃ. ৬১।
[৬৫] *দিভানে হাফিয*, পৃ. ৩৩।
[৬৬] *মসনবী শরীফ*, পৃ. ৩৫।
[৬৭] *দিভানে হাফিয*, পৃ. ৩৬।

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

প্রাচীনকালে পুঁথিকরদের লেখা পুঁথি পরিচিতি ও এর গুরুত্ব

[Introduction and Importance of manuscripts written By the scribe of ancient times]

Dr. Sherina Sultana
Professor, Department of Sanskrit, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)

DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A22

Received : 28 May 2025
Received in revised: 01 March 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: Manuscript, Composition, Materials, Preservation, Importance Ancient, Heritage.

ABSTRACT

The Varendra Research Museum houses a huge collections of antiquities including a huge number of manuscripts more than six thousands dating back from 11^{th} to 18 Century A.D. These Mss. are obviously very important and magnificent in our history and heritage. The modern age in the history of Bengali literature began in 1801 A.D. The advent of printing technology marks the beginning of the modern era in this region. The period before the establishment of printing presses is referred to as the age of manu scripts. This is because, at that time, manuscripts were the only medium of preserving literary works. The poems and writings of poets and authors of that era were preserved in handwritten manuscripts. One or multiple copies were made form original manuscripts, and later, those copies were spread further. In this way, manuscripts of literary works were passed down across regions. However, literature was not the only purpose of manuscripts-they were also used for religion, governance, economics, and daily communication. In that era, manuscripts were the main tool of cultural and educational expression. In this chapter, an overview of manuscripts, their types, and topics such as materials, structure, and illustrations have been discussed.

ভূমিকা

প্রাচীন ও মধ্যযুগের সাহিত্যের প্রধান বাহন পুঁথি বা পাণ্ডুলিপি। এই অঞ্চলে মুদ্রাযন্ত্র প্রতিষ্ঠার পূর্ব পর্যন্ত পুঁথির বেশ কদর ছিল। শাস্ত্রবিদ, বৈয়াকরণিক, চিকিৎসক, কবি সাহিত্যিক সকলেই নিজের রচনা হাতে লিখে রাখতেন। শিক্ষার্থী, শিক্ষক-গবেষক তাঁদের প্রয়োজনীয় সকল বিষয় হাতে লিখে রাখতেন। এভাবে হাজার হাজার গ্রন্থ নকল করে রাখায় সারাদেশে তা ছড়িয়ে পড়তো। এ সময়ে একদল মানুষ পুঁথি নকল করাকে পেশা হিসেবে বেছে নেন। স্বল্প শিক্ষিত অসংখ্য মানুষ, যাদের হাতের লেখা সুন্দর তাঁরাও পুঁথি নকল করে জীবিকা নির্বাহ করতেন। প্রাচীন সাহিত্যের যে-সব নিদর্শন পাওয়া যায় তা সবই হাতে লেখা। এই সাহিত্যকৃতি যুগানুসারে বিভিন্ন নামে পরিচিত ছিল। প্রাচীন যুগে প্রচলিত পুস্তক শব্দের উৎপত্তি পোস্ত বা পুস্ত শব্দ থেকে। পোস্ত শব্দের অর্থ চামড়া। প্রাচীন যুগের সাহিত্য নিদর্শন পোস্ত এর উপর লেখা হতো বলে একে পুস্তক বলা হতো। সংস্কৃত পুস্তক শব্দ থেকে উদ্ভূত হয় পুঁথি শব্দ। মধ্যযুগের পুঁথি প্রাচীনযুগের পুস্তকের নামান্তর। পুঁথি এবং পুস্তক শব্দ সমার্থক। বেদ থেকে শুরু করে *ব্রাহ্মণ*, *আরণ্যক*, *উপনিষদ*, *রামায়ণ*, *মহাভারত* নাটককে অবলম্বন করে রচিত সাহিত্যকৃতিকে বলা হয় পুঁথি। পুস্তকের অপর নাম গ্রন্থ। গ্রন্থ শব্দ থেকে গ্রন্থি শব্দের উৎপত্তি। পুঁথির মধ্যভাগে ছিন্ন করে দড়ি দিয়ে একে গ্রন্থিবদ্ধ করে আঁটসাঁট ভাবে বাঁধা হতো বলে এর নাম গ্রন্থি। অষ্টাদশ শতাব্দীর মাঝামাঝি সময় থেকে পুঁথি শব্দ ভিন্ন অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে। পুঁথি শব্দের মূল যে অর্থ 'হস্তলিখিত প্রাচীন গ্রন্থ' তা থেকে মধ্যযুগের শেষভাগে বাবহৃত পুঁথি শব্দের মধ্যে বিস্তর ব্যবধান রয়েছে। অষ্টাদশ শতাব্দী থেকে উনবিংশ শতাব্দীর প্রথমার্ধ পর্যন্ত পুঁথি শব্দ এরূপ অর্থেই ব্যবহৃত হয়েছে। পরবর্তী সময় থেকে বর্তমান সময় পর্যন্ত ব্যাপক অর্থে অর্থাৎ হস্তলিখিত যে-কোনো প্রাচীন গ্রন্থই পুঁথি শব্দরূপে ব্যবহৃত হয়ে আসছে। পাণ্ডুলিপি পুঁথি শব্দের প্রতিশব্দ রূপে ব্যবহৃত হয়ে আসছে। ব্যুৎপত্তিগত অর্থ হচ্ছে পণ্ড+উ-কর্মবাচ্যে- অর্থ শুক্লপীতবর্ণ বা ধূসরবর্ণ লিপি লিপ্ ই কর্মবাচ্যে-লিখিত পত্রাদি। অধিকাংশ বস্তুই দীর্ঘদিনের ব্যবধানে পাণ্ডু বা ধূসর বর্ণ ধারণ করে।

উপকরণ

সুদূর প্রাচীন যুগে পশুচর্ম, ভূর্জপত্র, তালপত্র, গাছের বাকল প্রভৃতি বস্তু লেখার উপাদান হিসেবে ব্যবহৃত হতো। লেখার উপযোগী হিসেবে তৈরি করতে প্রথমে এই সব উপাদান সম্পূর্ণরূপেই পাণ্ডুবর্ণ ধারণ করত। পাণ্ডুবর্ণ গ্রন্থের অনুকরণে বা প্রভাবে লেখার উপাদান হিসেবে হাতে তৈরী তুলট কাগজের রঙ পাণ্ডুবর্ণের করা হতো। পাণ্ডু বর্ণের উপাদানে লিখিত হতো বলে একে পাণ্ডুলিপি বলা হতো।

পাণ্ডুলিপি শব্দটি Manuscript অর্থে এদেশে ইংরেজ আগমনের পর থেকেই ব্যবহৃত হয়ে আসছে। ইংরেজিতে Manuscript শব্দের অর্থ হস্তলিখিত গ্রন্থ বা দলিল অথবা ছাপানোর জন্য হস্তলিখিত টাইপ করা লিপি অর্থাৎ পাণ্ডুলিপি। ভারতীয় পাণ্ডুলিপির বৈশিষ্ট্য হচ্ছে পাণ্ডুবর্ণের উপাদানে লেখা না হলেও তা পাণ্ডুলিপি। পাণ্ডুবর্ণের উপাদানে লিখিত গ্রন্থকে পাণ্ডুলিপি বলা হয়।

ইংরেজি Manuscript শব্দের অর্থানুসারে ছাপানোর উপযোগী করে তৈরি করা লেখকের হাতে লেখা অথবা টাইপ করা খসড়াকেও পাণ্ডুলিপি বলা হয়। যে-কোনো প্রাচীন গ্রন্থ দলিল পত্রাদি সবই পাণ্ডুলিপি নামে পরিচিত। পুঁথি ও পাণ্ডুলিপি শব্দ দুটি বর্তমানে ভিন্নার্থে ব্যবহৃত হচ্ছে। পুঁথি শব্দের মূল অর্থ হস্তলিখিত প্রাচীন পুস্তক আর পাণ্ডুলিপি শব্দের অর্থ পাণ্ডু বা ধূসর বর্ণের উপাদানে হস্তলিখিত লিপি। বর্তমানে দুটি শব্দ একই অর্থে প্রতিশব্দ রূপে ব্যবহৃত হচ্ছে। হাতে লেখা যে-কোনো প্রাচীন গ্রন্থকেই এখন পুঁথি বা পাণ্ডুলিপি বলে ধরে নেয়া যায়। বাঙ্গালা পুঁথির কথা প্রসঙ্গে শ্রীপঞ্চানন মণ্ডল বলেছেন,

> "এদেশে ছাপাখানা বসিবার আগে বাঙ্গালী ব্রাহ্মণ সজ্জনেরা নিজেদের চৌপাড়িতে বিশাশয় বা ততোধিক পড়ুয়াদের পঠন পাঠনেই সগৌরবে ব্যাপৃত থাকিতেন। পড়ুয়াদের খুঙ্গিতে থাকিত অমর, জুমর, মাঘ, নৈবধ, রঘু, পিঙ্গল, রামায়ণ প্রভূদির হাতে লেখা পুঁথি। মসজিদ, মক্তব, মাদ্রাসাতে এবং সাধারণ ভদ্র মুসলমানের বাড়িতে থাকিত কোরাণ, কালাম, কেচ্ছা, বয়েতের পুঁথি নস্‌খ্‌, নস্তালিফ কিংবা শিকস্তা হাতে লেখা এই সকল হাতে লেখা পুঁথির নকল হইতে নকলে দেশের সর্বত্র ব্যাপ্তি ছিল। প্রথম যুগের ইংরেজরাও এদেশে হাতে লেখা পুঁথিই কাজে লাগাইতেন। তখন প্রত্যেক ভদ্রঘরে ধর্ম অথবা কাম, মোক্ষ সাধনার জন্য পুঁথি রাখা ছিল অপরিহার্য্য। এই সকল পুঁথি নকল করা ছিল তখনকার দিনের এক প্রধান পেশা। হস্তাক্ষর ভালো হইলে স্ত্রীলোক, বালক, বৃদ্ধ জাতিধর্ম নির্বিশেষে এই পেশা গ্রহণ করিতেন। শর, শকুনের পালক, কঞ্চি বা লোহার কলম দিয়া বড়ো এবং পোক্ত ছাঁদে বিশেষ প্রকার কালির দ্বারা সাধারনতঃ তুলোট কাগজের লম্বা ফর্দে বা তালপত্রে এই সকল পুঁথি লেখা হইত প্রাচীনতর আদর্শদৃষ্টে।... সাধারণ কাব্যসাহিত্যাদি লেখা হইত তুলোটের উপর, বিশেষ পূজাপদ্ধতিব পুঁথি লেখা হইত তালপত্রে। তাগা, তাবিজ, মাদুলি দেওয়া হইত ভূর্জ্জপত্রে লিখিয়া। তেরেট পাতা, তূঁত, নোনা, বট ইত্যাদি গাছের বাকল বা পশুচর্ম্মের উপর লেখা বাঙ্গালা পুঁথিও দুর্ল্লভ নয়। অলঙ্করণের দিকেও পুঁথির লিপিকর বা পাঠকদের দৃষ্টি কম ছিল না, হরিতাল, অভ্রাদি তুলোট কাগজে প্রলিপ্ত করা হইত পোকামাকড়ের কবল হইতে রক্ষা করিবার নিমিত্ত।... লিপিতে ভূল থাকিলে তাহা ছত্রসংখ্যা দিয়া উপরে বা নীচে লিখিয়া দেওয়া হইত। পুঁথির মধ্যস্থলে ছিদ্র করিয়া উপরে সাধারণতঃ কাঠির পাটা দিয়া সজোরে বন্ধ করিতে হইত বায়ুপ্রবেশ বন্ধ করিয়া। পুঁথিকে দীর্ঘস্থায়ী করিবার ইহা একটি পস্থা। পুঁথির মলাট হিসাবে প্রায়ই দেখা যায় শাল, শেগুন কাঠের পাটা। চামড়ার খোলও করা হইত। তালপাতার বিনুনির উপর বেতির সূক্ষ্ম কাজ তাহাও আছে। তালের বিনানো বাগড়া, চামড়া ও কাঠ সবই মলাট ও তাহার স্থায়িত্বের জন্য ব্যবহৃত হইতেছে দেখা যায়। কাঠের পাটার উপর নানা নক্সা, চক্রাদি, চিত্রণাদি আধুনিক শিল্পাচার্যদিগেরও বিস্ময়ের বস্তু।
>
> পুঁথির পুষ্পিকাপদে লিপিকরের আত্মকাহিনী মহামূল্যবান উপকরণ সমাজতত্ত্ব বিষয়ে গবেষক প্রত্যেকের নিকট। পুঁথি নকল করিবার নিমিত্ত কে কত দক্ষিণা পাইলেন, কাপড়, গামছা কৌড়ি বা তঙ্কা কে কত পাইলেন, পুঁথির মালিক, পুঁথির মালিক কে, পাঠক কে, তাহার বিবরণ ও স্তুতিবাদ, কোথায় বসিয়া লিখিলেন, কখন পুঁথি নকল সমাপ্ত হইল তাহার সন, তারিখ, বার, বেলা, তিথি, নক্ষত্র, প্রহর, দণ্ড, পল, কোন্ মুখে বসিয়া লেখা, পরগণা, তৌজি, সাকিন, এগনে ওসারার সমস্ত বিবরণ আমরা পাই গ্রন্থের শেষ দিকে, লিপিকরের পুষ্পিকাপদ বা অংশ হইতে। আবার লিপিকরের আত্মকাহিনি, ধর্মমত, সাধ, আহ্লাদ, খ্যাতি, অপবাদ, গৃহবিবাদ, মুদ্রাদোষ,সবই পাওয়া যায়। হিন্দু বা মুসলমানদের ব্যবহারের নিমিত্ত পারসিক অক্ষরে গ্রন্থ হিন্দু আচারে হিন্দুরাও নকল করিয়া দিতেন। মুসলমানেরাও রামায়ণাদির গ্রন্থ নকল করিয়াছেন এই নজিরও দুর্ল্লভ নয়।"[১]

নামকরণ

বিষয়ভিত্তিক বিভিন্ন পুঁথিকে বিভিন্ন শিরোনামে চিহ্নিত করা হয়েছে। পুঁথির বিষয়, প্রকৃতি এবং রচয়িতার নাম অনুসারে বিভাজন করা হতো। ইসলাম ধর্ম বিষয়ক পুঁথিকে মুসলিম পুঁথি, হিন্দু ধর্ম বিষয়ক পুঁথিকে হিন্দু পুঁথি এবং সংস্কৃত ভাষায় লেখা পুঁথিকে সংস্কৃত পুঁথি বলা হতো। অনেক সময় রচয়িতার সম্প্রদায়গত পরিচয়ের ভিত্তিতেও এই বিভাজন করা হতো। পুঁথি বা পাণ্ডুলিপি উভয় শব্দই সমার্থক।

লিখন উপকরণ

পাণ্ডুলিপি লেখার কাজে প্রধানত কাগজ, কালি ও কলম এই তিনটি উপকরণ ব্যবহৃত হয়ে থাকে। ব্রাহ্মী লিপির পূর্ববর্তী কোনো লিপি আবিস্কৃত না হওয়ায় অধিকাংশ পণ্ডিত মনে করেন যে খ্রি.পূ. চতুর্থ শতকের আগে এদেশে লিখন পদ্ধতির প্রচলন ছিল না। বলা যায় ভারতীয় উপমহাদেশে ত্রয়োদশ শতাব্দীর আগে কাগজের ব্যবহারের কোনো নিদর্শন পাওয়া যায়নি।[২] লিপি বিদ্যার উদ্ভব কবে হয়েছিল তা নিয়ে পণ্ডিতদের মধ্যে মতভেদ আছে। গ্রীক বিজয়ের পর পরই লিখন

পদ্ধতি প্রচলিত হয়েছিল বলে অনেকের ধারণা। মহেঞ্জোদারো ও হরপ্পায় সিন্ধুসভ্যতার নিদর্শন আবিষ্কৃত হওয়ায় মনে করা হয় ভারতীয় উপমহাদেশে সিন্ধুসভ্যতার যুগে লিখন পদ্ধতির প্রচলন ছিল। সীলমোহর ছাড়া তাম্রফলক এবং পাত্রলিপিতেও সিন্ধুলিপির ব্যবহার লক্ষ্য করা যায়। সিন্ধুলিপির বিভিন্ন নিদর্শনের মধ্যে একটি বিশিষ্ট ছোট পাত্র আবিষ্কৃত হয়েছে, যা পণ্ডিতদের মতে সম্ভবত কালির দোয়াতরূপে ব্যবহৃত হয়েছিল। প্রত্নতত্ত্ববিদ স্যার জন মার্শালের মতে,

> "মাটির ফলক বা সীলমোহরের বাইরে সিন্ধুলিপির ব্যবহারের বিশেষ নিদর্শন পাওয়া না গেলেও আমরা অনুমান করতে পারি যে, ভূর্জপত্র, তালপাতা , চামড়া, কাঠ বা কাপড়ে সিন্ধুলিপি লিখিত হয়েছিল। কিন্তু সে উপকরণগুলো অপেক্ষাকৃত কম টেকসই হওয়ায় তা কালের অতলে হারিয়ে গেছে।"[৩]

এই উপমহাদেশে অতি প্রাচীনকালেও যে লিখন পদ্ধতির প্রচলন ছিল তা পাণিনির অষ্টাধ্যায়ী ব্যাকরণে লিপি, লিবি, লিবিকর ইত্যাদি শব্দের উল্লেখ থেকে প্রমাণিত হয়। পাণিনির সময়কাল খ্রি. পূ. চতুর্থ শতক, মতান্তরে খ্রি. পূ.৭ম-৬ষ্ঠ শতাব্দী। মহেঞ্জোদারো সভ্যতার প্রায় দু তিন হাজার বছর পর্যন্ত লিপির ব্যবহার বা লিখন পদ্ধতির প্রচলনের কোনো নিদর্শন বা উল্লেখ কোথাও পাওয়া যায়নি। ভারতীয় উপমহাদেশের লিখনপদ্ধতি ইতিহাসে এই সুদীর্ঘ অন্ধকার যুগের সমাধান খুজঁতে গিয়ে কোনো কোনো পণ্ডিত সিন্ধুলিপি এবং ব্রাহ্মী বর্ণলিপির মধ্যে সম্পর্ক স্থাপনের চেষ্টা করেছেন। ভারতীয় উপমহাদেশে লেখার কাজে ব্যবহৃত বিভিন্ন উপকরণ নিম্নরূপ :

ভূর্জপত্র: ভূর্জগাছের বাকলে লেখার পদ্ধতি খুবই প্রাচীন। আলেকজান্ডারের বিজয়কালে তাঁর সেনাপতি কার্টিয়াস এদেশে ভূর্জপত্রে লেখার প্রচলন দেখেছিলেন। ভূর্জপত্রে লেখা প্রাচীনতম পাণ্ডুলিপি হলো খরোষ্ঠী ধম্মপদ (৪র্থ খ্রি.পূ.)। আফগানিস্থানে ভূর্জপত্রে লেখা অনেক বৌদ্ধশাস্ত্র আবিস্কৃত হয়েছে। পরবর্তীকালে কালিদাস (৫ম শতক), ক্ষেমেন্দ্র প্রমুখ লেখার কাজে ভূর্জগাছের ছাল ও পাতা ব্যবহারের উল্লেখ করেছেন।[৪] প্রাচীনকালে বাংলাদেশেও ভূর্জপত্রের ব্যবহার ছিল। বিশেষ করে তাগা তাবিজ ও মাদুলি দেয়া হতো ভূর্জপত্রে লিখে।[৫]

কাপড় বা কার্পাসিক পট: কাপড়ের পটে রাজকীয় বা ব্যক্তিগত দলিল লিখনের প্রচলন বেশ প্রাচীন। সাধারণ তেঁতুল বীজ থেকে প্রস্তুত এক প্রকার প্রলেপ কাপড়ে লাগিয়ে তার উপরে সাদা বা কালো অক্ষরে কিছু লেখা হতো। বাংলাদেশে পটচিত্রে কাপড়ের ব্যবহার এককালে বহুল প্রচলিত ছিল।

কাষ্ঠফলক: কাষ্ঠফলকে লেখার পদ্ধতি ভারতীয় উপমহাদেশে অতি বিরল। কাষ্ঠফলকে লেখা একটি প্রাচীন পাণ্ডুলিপির নিদর্শন অক্সফোর্ডে রক্ষিত আছে। পাণ্ডুলিপিটি আসাম থেকে সংগৃহীত।

তালপাতা: লেখার কাজে তালপাতা ব্যবহারের কথা চীনা পরিব্রাজক হিউয়েন সাং (সপ্তম শতাব্দী) তাঁর ভ্রমণ কাহিনিতে উল্লেখ করেছেন। ষষ্ঠ শতাব্দীতেও তালপত্রের ব্যবহার ছিল বলে জানা যায়। ভারতীয় উপমহাদেশের দক্ষিণ ভারত এবং উড়িষ্যায় ছুরি জাতীয় ধারালো কলমে আঁচড় কাটার পর তা মাঝখানে একটি ছিদ্র (কখনও বাঁ পাশে দুটো ছিদ্র) থাকতো- যার ভেতর দিয়ে পুঁথির পাতাগুলোকে একত্র রাখার জন্য দড়ি আটকানো হতো।

লিখনোপযোগী করার জন্য গাছ থেকে কেটে এনে তালপাতাকে গোছা করে বেঁধে পানিতে ডুবিয়ে রাখা হতো। এক মাস পর সেগুলোকে গোঁছা বাধা অবস্থাতেই পানি ঝরানোর জন্য ঝুলিয়ে রাখা হতো। এরপর পাতাগুলো আলাদা ছায়ায় শুকানো হতো। চার থেকে সাতদিন শুকানোর পর প্রতিটি পাতার দুদিকই শাঁখ দিয়ে ঘষে মসৃণ করার পর প্রয়োজন অনুসারে বিভিন্ন আকৃতিতে কেটে নেয়া হতো।[৬] মজবুত করার জন্য তেঁতুলের বীজের ক্বাথ লাগানো হতো। একসময় তালপাতায় পূজা পদ্ধতির পুঁথি লেখা হতো। এছাড়াও তেরেট পাতা, শোলার শাঁস, তুঁত, নোনা, বট ইত্যাদি উপকরণেও বাংলা পুঁথি লেখা হতো। বিংশ শতকে পুঁথি লেখার কাজে তালপাতার বিশেষ ব্যবহার না থাকলেও এই শতকের গোড়ার দিকে পাঠশালায় তালপাতার ব্যাপক ব্যবহার ছিল। তালপাতার গুচ্ছ যা পাততাড়ি নামে পরিচিত তা নিয়ে ছেলে-মেয়েরা পাঠশালায় যেত। 'পথের পাঁচালী' উপন্যাসে অপুকে তালপাতায় ক, খ লেখা শিখতে দেখা গিয়েছে। অনেকের মতে তালপাতার তাড়া বা গুচ্ছ থেকে পাততাড়ি শব্দের ব্যুৎপত্তি। কেউ কেউ মনে করেন, তালী শব্দ থেকেই 'তাড়ি' শব্দটি এসেছে।

তেরেট পাতা: তেরেট তাল জাতীয় বৃক্ষ। তেরেট পাতা তালপাতার চেয়ে লম্বা এবং টেকসই। তেরেট পাতার ব্যবহার কম। কবি মুকুন্দরামের পৈতৃক বাসভূমি দামুন্যায় তেরেট পাতায় লেখা চণ্ডীমঙ্গলের একটি পুঁথি সংরক্ষিত আছে। সুকুমার সেনের মতে পুঁথিটি ১৮২৫ খ্রি. এর নিকটবর্তী সময়ে লেখা।[৭]

পশুচর্ম: ভারতীয় উপমহাদেশে অন্যান্য পাণ্ডুলিপির তুলনায় চামড়ার পাণ্ডুলিপির ব্যবহার অপেক্ষাকৃত কম। চামড়ার প্রাচীন পাণ্ডুলিপিগুলোর অধিকাংশ খরোষ্ঠী লিপিতে লিখিত। খরোষ্ঠী শব্দের ব্যুৎপত্তিগত অর্থ গাধার ওষ্ঠ (ঠোঁট)।

ধাতব পাত: এই উপমহাদেশে প্রাচীনকালে দানপত্র, রাজকীয় বিজ্ঞপ্তি এবং বৈষয়িক দলিল সম্পাদনের কাজে ধাতব পাতের ব্যবহার ছিল। তক্ষশিলার বৌদ্ধস্তুপে খরোষ্ঠী লিপিতে লিখিত স্বর্ণ ও রৌপ্য পত্রের নিদর্শন আবিষ্কৃত হয়েছে। ফা হিয়েনের (আনুমানিক ৪০০ খ্রি.) বিবরণীতে বুদ্ধের সমকালীন একটি তাম্রপত্রের উল্লেখ পাওয়া যায়। ভারতীয় উপমহাদেশে বিভিন্ন আকারের তাম্রপত্রের উল্লেখ পাওয়া যায়। বাংলাদেশে গুপ্ত, পাল ও

সেন রাজাদের আমলের বিভিন্ন তাম্রপত্র পাওয়া গিয়েছে। এই তাম্রপত্রগুলোতে যেমন একদিকে সে যুগের ইতিহাস বিধৃত, তেমন তাতে প্রাচীন বাংলা লিপির নিদর্শনও বিদ্যমান।

শিলা: ভারতীয় উপমহাদেশে প্রাচীনকাল থেকেই বিভিন্ন আকারের পাথর নানা জাতীয় লেখার কাজে ব্যবহৃত হয়ে এসেছে। শিলা লিপিতে রাজকীয় বিজ্ঞপ্তি থেকে শুরু করে সাহিত্যকর্মও উৎকীর্ণ হতো। 'ললিতবিগ্রহরাজ' নাটকটি শিলালিপিতে উৎকীর্ণ হয়েছিল বলে জানা যায়। শিলালিপিতে উৎকীর্ণ জৈন স্থলপুরাণের নিদর্শনও আবিষ্কৃত হয়েছে।

ইট: উত্তর পশ্চিম সীমান্ত প্রদেশে ইটের গায়ে উৎকীর্ণ কতগুলো বৌদ্ধ সূত্রের নিদর্শন আবিষ্কৃত হয়েছে। সে সব সূত্র ইট পোড়ানোর আগেই নরম মাটিতে উৎকীর্ণ হয়েছিল।

কাগজ: লেখার কাজে ব্যবহৃত বিভিন্ন উপকরণের মধ্যে কাগজ অপেক্ষাকৃত অর্বাচীনকালের। কাগজ শব্দটির মূল ফারসি। খ্রি. ১১ শতকে সুলতান মাহমুদ গজনী এই উপমহাদেশে সর্বপ্রথম পাঞ্জাব ও কাশ্মীরে কাগজের ব্যবহার প্রচলন করেন। ত্রয়োদশ শতাব্দীর আগে তৈরি কাগজের কোনো নিদর্শন এ পর্যন্ত পাওয়া যায়নি।

বাংলাদেশে কাগজ তৈরির প্রথা প্রথম মুসলমানেরা প্রবর্তন করেন। পাঠান আমলের বাংলাদেশ সম্বন্ধে চীনা ভাষায় রক্ষিত এক দলিলে তুঁত গাছের ছালে তৈরি কাগজের উল্লেখ পাওয়া যায়।[৮] আমাদের দেশে তুলট কাগজের ব্যবহার বহু প্রাচীন। তুলা থেকে তৈরি কাগজকেই শুধু তুলট কাগজ বলা হয় না। যে কোনো মণ্ড দিয়ে প্রস্তুত হাতে তৈরী কাগজই তুলট কাগজ নামে পরিচিত। তুলট কাগজের মণ্ড পাট, শন, তুঁত গাছের ছাল, ন্যাকড়া, ঘাস, খড় ইত্যাদি থেকে তৈরি হতো। সে মণ্ড থেকে প্রস্তুত কাগজ প্রথমে রোদে শুকানো হয় এবং পরে তা লাউ বা তেঁতুলের বীজ ও হরিতাল মেখে হরিদ্রা রং করা হতো, তাতে কাগজে পোকা ধরতো না। এরূপ কাগজ সাধরণত 'হরিতালী কাগজ' নামে পরিচিত। ভারতীয় উপমহাদেশে শ্রীরামপুর, বর্ধমান ও ঢাকার কাগজ ছিল উৎকৃষ্ট। কাগজ শিল্পে নিয়োজিত লোকেরা 'কাগজী'[৯] নামে পরিচিত ছিল। ষোড়শ শতাব্দীর কবি মুকুন্দরামের কাব্যে 'কাগজী' নামে কাগজ প্রস্তুতকারী সম্প্রদায়ের উল্লেখ পাওয়া যায়।

লেখনী বা কলম

এই উপমহাদেশে কঞ্চি, শর, খাগড়া, ময়ূর বা শকুনের পালক, লোহা ইত্যাদি উপকরণে তৈরি লেখনীর উল্লেখ পাওয়া যায়। কঞ্চি, শর, খাগড়া, পালকের কলমের অগ্রভাগ লেখার সুবিধার্থে সামান্য একটু কেটে নেয়া হতো। সপ্তদশ শতাব্দীর কবি আব্দুল হাকিম একে কলমের দুটো মুখ বলে উল্লেখ করেছেন,

কলমের দুই মুখ বিনে কদাচন।
লিখন না যায় ব্যক্ত গুপ্ত বিবরণ ॥ (নূরনামা)

সে-সময়ে লেখার কাজে হাতে তৈরি নরম কাগজ ব্যবহৃত হতো। সেকারণে লেখার সুবিধার্থে ধাতব লেখনীর বদলে কঞ্চি, শর বা পাখির পালকের কলমই বেশি সুবিধাজনক মনে করা হতো।

পাণ্ডুলিপিতে ব্যবহৃত কালি

এদেশে বহুকাল পূর্ব থেকে কালির ব্যবহার প্রচলিত। মহেঞ্জোদারোতে প্রাপ্ত দোয়াত আকৃতির পাত্র প্রমাণ করে যে সে যুগে কালির ব্যবহার প্রচলিত ছিল। সাধারণত কালো বর্ণের কালিই পাণ্ডুলিপিতে ব্যবহৃত হতো। লাল এবং পাণ্ডুবর্ণের কালির ব্যবহারও প্রচলিত ছিল। লাল এবং কালো দুই কালির সংমিশ্রণে লেখার ব্যবহারও প্রচলিত ছিল। কালো কালি দিয়ে পংক্তি লিখে লাল কালিতে দেয়া হতো বিরাম চিহ্ন। বৈষ্ণবকাব্য এবং তন্ত্রশ্রেণির পাণ্ডুলিপিতে দুই কালির মিশ্রণ দেখা যায়। জৈন পাণ্ডুলিপিতে প্রথমে রঙিন কালির বিশেষ করে লাল হিঙ্গুলার রঙের ব্যবহার দেখা যায়। বাংলা পুঁথিতে অঙ্কিত চিত্রে এবং কখনো কখনো পুঁথির সীমারেখায় লাল কালির ব্যবহার লক্ষ্য করা যায়। দেশীয় বিভিন্ন উপাদান দিয়ে নানা প্রকার কালি তৈরি হতো। সে সময়ে ঘরে ঘরে কুটির শিল্পের মতো কালি তৈরি হতো। উপকরণ ছিল ত্রিফলা, শিমূল গাছের ছাল, ছাগলের দুধ, লোহার গুঁড়ো, লাক্ষা বা লাহা, জবার কুঁড়ি, গাবের ফল, হরীতকী, ভৃঙ্গার্জুন গাছের ছাল, আমলকী, বাবলা গাছের ছাল, ডালিমের রস, কাঠকয়লা প্রভৃতি। প্রাচীন বাংলা পুঁথিতে কালি প্রস্তুতের অনেক ছড়া পাওয়া যায়। এ জাতীয় ছড়া যেমন,

ক. তিন ত্রিফলা শিমূল ছালা।
ছাগদুগ্ধে দিয়ে তেলা।
মসী বলে অকাট বসি।
খ. লোধ লাহা লোহার গুঁড়ি
অর্কাঙ্গার জবার কড়ি।
গাবের ফল হরিতকী।

ভৃঙ্গার্জুন আমলকী।
বাবলা ছাল জাঁটির রস
ডালিম ছেঁচে করিবে কষ ॥
ভেলায় করৎ এক আলি
চারি যুগালা উঠাবে কালি। [১০]

কষকালি

বিভিন্ন মশলার কষ দিয়ে তৈরি হতো বলে এই কালির নাম কষকালি। আরেক ধরনের কালি ছিল খোলা হাঁড়িতে ভাজা পোড়াচাল দিয়ে তৈরি ভূষাকালি। কালির রং ঘন কালো বলে পানি লাগলেও এই কালি সহজে উঠতো না। তাই ছড়ায় বলা হতো- 'ছিড়ে পত্র না ছাড়ে মসি'।[১১] লিপিকরেরা নিজেরাই কালি তৈরি করতেন। একজন লিপিকর লিখেছিলেন,

"হীন সদর আলী লেখে, দিআ নিজ কালি" (ঢা.বি. পুথি ৩৬৫/৬৮৬)
"কালি কলম মন,
লেখে তিন জন"- প্রচলিত এই বাংলা প্রবাদের অর্থ লেখার কাজে কালি ও কলম এই দুটি উপরণ ছাড়াও এর পেছনে থাকে মানুষের সক্রিয় মন। এই মনের ইচ্ছাতেই লিখন পদ্ধতির উদ্ভব ও প্রচলন।

বালির পুঁটুলী

সে কালে চোষ কাগজ বা ব্লটিং পেপারের ব্যবহার ছিল না। কিন্তু তার বদলে বালির পুটুলীর ব্যবহার ছিল। লেখার সময় অতিরিক্ত কালি পড়ে গেলে তা শুষে নেয়ার জন্য কাপড়ের পুটুলীতে বালির ব্যবহার ছিল।

পাণ্ডুলিপির আকৃতি

কাগজ বা উপকরণ ভেদে প্রাচীন পাণ্ডুলিপি বিভিন্ন আকারের হতো। প্রস্থে তালপাতা একই রকম হয়ে থাকে বলে তালপাতার পুঁথির চওড়া প্রায় একই হয়ে থাকে। তবে এই পুথি লম্বায় প্রয়োজন অনুসারে ছোট বড় হয়। শুকনো ও পুরনো তালপাতা ভঙ্গুর বলে পুঁথির পাতা যথাসম্ভব ছোট রাখা হয়। তেরেট পাতা চওড়ায় তাল পাতার চেয়ে বড় বলে তেরেট পাতার পুঁথি চওড়ায় বড় হয়। রুচি, উপকরণের প্রাপ্তি ইত্যাদি ভেদে পাণ্ডুলিপির আকারে প্রকারে বিভিন্নতা থাকে।

আকৃতির দিক থেকে পাণ্ডুলিপি সমূহকে মোটামুটি বৃহৎ, মধ্যম ও ক্ষুদ্র এই তিন শ্রেণিতে বিন্যস্ত করা যায়। বৃহৎ আয়তনের পাণ্ডুলিপির পরিমাপ সাধারণত ৭৮.৫×৪ সে.মি. থেকে ৫২×১৩.৫ সে.মি. হতো। মধ্যম আকারের পাণ্ডুলিপির পরিমাণ ৪৮.৫×১৯ সে.মি. থেকে ২০×১৩.৫ সে.মি. এবং ক্ষুদ্র আকারের পাণ্ডুলিপির পরিমাণ ১৭.৫×৬.৫ সে.মি. থেকে ৫.৫×২.৫ সে.মি. হয়ে থাকে। সাধারণত তালপাতা, কলাপাতা, তেরেটপত্র ও ভূর্জপত্রে লেখা পাণ্ডুলিপিগুলো ক্ষুদ্র আকৃতির হয়ে থাকে। তেরেটপাতা তালপাতার চেয়ে প্রশস্ত বলে এই পাতার পাণ্ডুলিপির আকার প্রশস্ত হয়। সুপারি গাছের খোলে লেখা পাণ্ডুলিপি প্রাকৃতিক কারণেই সুদৃঢ় এবং দীর্ঘস্থায়ী। তুলট কাগজে লেখা পাণ্ডুলিপি সাধারণত বৃহৎ ও প্রশস্ত আকারের হয়ে থাকে। বিভিন্ন পাতায় লেখা পাণ্ডুলিপি থেকে গাছের বাকলে লেখা পাণ্ডুলিপি বড় এবং প্রশস্ত হতো। বিষয়ভেদেও পাণ্ডুলিপির আকারে তারতম্য হতো। যেমন *রামায়ণ*, *মহাভারত*, *পুরাণ* ইত্যাদি বিষয় সম্বলিত পাণ্ডুলিপি বৃহদায়তনের হতো। পক্ষান্তরে মন্ত্র, স্তোত্র, কবচ ইত্যাদি বিষয় অবলম্বনে রচিত পাণ্ডুলিপি ক্ষুদ্র আয়তনের হতো। তুলট কাগজে লেখা পাণ্ডুলিপির সংখ্যা বেশি, দ্বিতীয় স্থানে তালপাতায় লেখা পাণ্ডুলিপি। খ্রি. ১৭ শতকের পরবর্তী পাণ্ডুলিপিগুলো সাধারণত বৃহৎ আকারের হতো। বিষয় এবং অক্ষর অনুসারে পাণ্ডুলিপির আকারের তারতম্য ঘটেছে। সতের শতকে পাওয়া লেখা দলিল সাধারণত তুলট কাগজে লেখা হতো বলে আকারে ক্ষুদ্র হতো। সম্রাট আওরঙ্গজেবের সময়ের একটি দলিলের আকার ১৬×১৫ সে.মি. তুলট কাগজে লেখা দলিল ক্রমে বৃহদাকৃতির হতে থাকে এবং আকার ২০×৪০ সেন্টিমিটার হয়। উনিশ শতকে ব্রিটিশ আমলে লেখা দলিলপত্র তুলট কাগজের পরিবর্তে মিলকাগজে রূপ নেয়। প্রাচীন পাণ্ডুলিপির পাতাগুলো থাকতো পাততাড়ির মতো এবং একের পর এক সাজানো আলগা এবং সেলাইবিহীন। বই এর আকারে সেলাই করা পুঁথির প্রচলন আঠারো শতকের প্রথমার্ধে শুরু হয়। সেলাই ছাড়া পুঁথির পাতাগুলো যাতে এলোমেলো বা বিচ্ছিন্ন না হয় সেজন্য কাঠের পাটা দিয়ে পাণ্ডুলিপিকে শক্ত করে বেঁধে রাখা হতো। পুঁথিকে অযত্নে রাখলে বা ঢিলা করে বাঁধলে তার আয়ু কমে যায়।

পুঁথিতে ব্যবহৃত পাটা প্রায় ক্ষেত্রেই শাল বা সেগুন কাঠের তৈরি, চামড়ার খোলও সে কাজে ব্যবহৃত হতে দেখা যায়। কাঠের পাটার ওপর নানা রকমের নক্‌শা, চক্র বা চিত্র খোদাই করা হতো। এই পাটার বাইরের দিকে পাণ্ডুলিপির বিষয়বস্তুর সঙ্গে সম্পর্কিত নানা চিত্র অঙ্কিত থাকতো। *রামায়ণ*, *মহাভারত* বা কৃষ্ণলীলা বিষয়ক পুঁথির কয়েকটি পাতায় রঙিন চিত্র লক্ষ করা যায়। লাক্ষা রঙের বা সিঁদুরের রঙের পটভূমিতে সোনালী, হলুদ, সবুজ বা বাদামী রঙ দিয়ে চিত্র আঁকা হয়েছে। প্রতিটি চিত্রে বস্তুর সীমারেখা কালো রঙে আঁকা। বিশেষজ্ঞদের মতে সতের শতকের লোকশিল্পের প্রভাব এসব চিত্রে সুস্পষ্ট।[১২] পাটার ভেতরের দিকে থাকতো লতাপাতার চিত্র।

পুঁথির পৃষ্ঠাতেও বিষয়বস্তুর সঙ্গে সম্পর্কিত চিত্র অঙ্কিত থাকতো। ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়ে সংরক্ষিত একটি পুঁথির পাতায় পাণ্ডুলিপি চিত্রের অনেক নিদর্শন রয়েছে। ১৮০৫ খ্রি. লিপিকর এবং চিত্রকর নয়ানকৃষ্ণ ঘোষ এই পুঁথি অনুলিখন করেন। পুঁথির পাতায় হলদে রঙের পটভূমিতে প্রধানত কালো এবং লাল রঙ ব্যবহৃত হয়েছে। প্রাচীন বাংলার পটশিল্পের বিশেষ প্রভাব এতে বর্তমান। গ্রাম্য পটুয়ারা আকর্ণ বিস্তৃত বিস্ফারিত নারীচক্ষু পটে আঁকতেন।[১৩] পুঁথির পাটাতনে এরকমই চিত্র অঙ্কিত হতো। নানা রঙের ব্যবহারও হতো এসব পুঁথিতে। ইসলামী পুঁথিতে সাধারণত কোনো চিত্র থাকে না। তবে কোনো কোনো লিপিকর পৃষ্ঠার চারপাশে লতা পাতা বা ফুলের চিত্র আঁকত। কোনো কোনো পুঁথির পাতায় খোদাই করা নকশাও থাকতো।

লিখনসৌকর্য

প্রাচীন পাণ্ডুলিপিতে যে লিপি লেখা হতো তা অধিকাংশ ক্ষেত্রেই ছিল সুন্দর ও সুশৃঙ্খল। অক্ষরের আয়তন এবং মাত্রা সর্বত্রই ছিল সমান। ধারালো ছুরি দিয়ে কঠিন পাথরে বা ধাতব পাতে খোদাই করার সময় মাত্রার সমতা বজায় রাখা সম্ভব হতো না। প্রাচীন পাণ্ডুলিপিতে 'একের নিচে আর' এভাবে না লিখে একাদিক্রমে লেখার রেওয়াজ ছিল। প্রতিটি চরণে নিরবচ্ছিন্ন একটানা লেখা থাকতো। বিভিন্ন শব্দের মাঝখানে কোনো ফাঁকা থাকতো না।

নমুনা : এক স্তিরি লৈয়া ঘর করে যেই জন। সে বিবির আজ্ঞা বিনে নাপারে করিতে ।
জঞ্জাল না হএ তার আনন্দিত মন। এমত করিল যদি প্রভু নিরাঞ্জন।
কদাচিত্য চাহে জদি দ্বিতীয়া করিতে। সুনিয়া আদম নবি য়ানন্দিত মন।

একটানা লেখার এই রীতিকে 'একটানা লিপি' (Scriptura Continua) বলা হয়। এই পদ্ধতিতে পাঠক দ্রুত নির্ভুলভাবে পড়ে যেতো। কখনও কখনও একটানা লিপির পরিবর্তে বিভিন্ন শব্দের মধ্যে ফাঁক লক্ষ্য করা যায়। বিরাম চিহ্নের মধ্যে একমাত্র দাঁড়ি চিহ্নেরই ব্যবহার দেখা যায়। বুহ্লার সাহেব লিপিতে আট রকম বিরাম চিহ্নের কথা উল্লেখ করেছেন- এগুলো হচ্ছে এক দাঁড়ি, দুই দাঁড়ি, তিন দাঁড়ি ও অর্ধচন্দ্র। লিপিকরেরা প্রায়ই প্রতি পদে প্রথম চরণ ও দ্বিতীয় চরণ পৃথক রূপে ব্যবহার করতেন। সেকালের পুঁথির পাতায় উভয় পৃষ্ঠায় লেখা হতো। পুঁথির কাগজ পাতলা হলে কাগজ দুভাঁজ করে নিয়ে দুই পাশে লেখার রীতি ছিল।

পত্রাঙ্ক নির্দেশ

পত্রাঙ্ক নির্দেশের ক্ষেত্রে পৃষ্ঠার পরিবর্তে পাতাকে একক ধরে প্রতি পাতায় পত্রাঙ্ক দেয়া হয়েছে। পত্রাঙ্ক প্রতি পৃষ্ঠায় না লিখে সাধারণত পাতার দ্বিতীয় পৃষ্ঠায় লেখা হতো। পাণ্ডুলিপির একটি পাতায় এক পিঠে যদি পত্রাঙ্ক থাকে সাতচলিশ্ল তাহলে ধরে নিতে হবে ঐ পৃষ্ঠাটি সাতচল্লিশ সংখ্যক পাতার দ্বিতীয় পৃষ্ঠা। এস.এম.কাত্রে তাঁর Introduction to Indian Textual Criticism গ্রন্থে পত্রাঙ্ক নির্দেশের দুটো রীতিতে দুটো অঞ্চলভেদে পার্থক্য লক্ষ্য করেছেন। উত্তরাঞ্চলের পাণ্ডুলিপিতে পত্রাঙ্ক পাতার দ্বিতীয় পৃষ্ঠায় থাকে আর দক্ষিণাঞ্চলের পাণ্ডুলিপিতে পত্রাঙ্ক থাকে পাতার প্রথম পৃষ্ঠায়।

বাংলা পুঁথিতে উত্তরাঞ্চলের রীতিই অনুসৃত হয়েছে। কিন্তু 'সতীময়নালোর চন্দ্রাণীর' একটি পুথিতে (বা-এ ২০ দৌ., আ) পাতার দ্বিতীয় পৃষ্ঠার পরিবর্তে প্রথম পৃষ্ঠায় পত্রাঙ্ক দেওয়া হয়েছে। পত্রসংখ্যা পাতার উপরে বা পাশে থাকে। কোনো কোনো পাণ্ডুলিপিতে পত্রাঙ্ক পাতার মাঝখানে পাঠের মধ্যবর্তী ফাঁকা জায়গায় লিখিত হতো। পত্রাঙ্ক পাতার নিচে লেখা হতো না। সাধারণত সংখ্যায় পত্রাঙ্ক নির্দেশ করা হতো- যেমন ৩৭। আবার কখনও টাকা, আনা, চিহ্ন দিয়েও পত্রাঙ্ক নির্দেশ করা হতো। যেমন দুটাকা চার আনা (অর্থাৎ ৩৬) বাঁ দিকের মার্জিনে টাকা আনার চিহ্নে পত্রাঙ্ক নির্দেশ পত্রাঙ্ক লেখার একটি বিশিষ্ট রীতি।[১৪] বাংলা একাডেমির একটি পুঁথিতে (ইউসুফ জলিখা, নং ২২১) পৃষ্ঠার ডান পাশে টাকা আনা চিহ্নে পত্রাঙ্ক দেয়া হয়েছে। এই পুথিতে প্রতি পাতার শেষ পৃষ্ঠায় তিন জায়গায় পত্রসংখ্যা লেখা হয়েছে, যেমন বাঁ পাশে ও মাঝখানে ৬৬, ডান পাশে টাকা আনা চিহ্নে ৪√। বহু পর্ববিশিষ্ট বৃহদাকার পাণ্ডুলিপিতে কোনো কোনো ক্ষেত্রে দুটো পত্রসংখ্যা দেওয়া আছে।

বাংলা একাডেমিতে সংরক্ষিত সঞ্জয়ের *মহাভারতের* একটি পুঁথিতে এরূপ দুটি পত্রসংখ্যা দেওয়া আছে। কোনো কোনো লিপিকর পাণ্ডুলিপিতে পত্রাঙ্ক নির্দেশ করত না। পত্রাঙ্ক বিহীন পাণ্ডুলিপিতে লিপিকর সাধারণত প্রতি পাতার শেষে পরবর্তী পাতার প্রথম পৃষ্ঠার প্রথম চরণের অংশবিশেষ লিখে রাখতো। এর ফলে পত্রসংখ্যা না থাকলেও পুথির ধারাবাহিকতা বজায় থাকতো। ধারাবাহিকতা বজায় না রাখলে পরবর্তীতে কোনো কারণে পাণ্ডুলিপির পাতাগুলো এলোমেলো হয়ে গেলে সেগুলোকে ঠিকমত একত্রে সাজানো সমস্যার সৃষ্টি করত। পুঁথির সৌন্দর্যবৃদ্ধির জন্য লেখার চারপাশে সীমারেখায় লাল কালি ব্যবহৃত হতো। হ্যালহেড সংগৃহীত 'চণ্ডীমঙ্গলে'র একটি পুঁথিতে কালো ও লাল উভয় রঙের কালি ব্যবহৃত হয়েছে। ফারসি পাণ্ডুলিপিতে বিভিন্ন রঙে অলংকরণ একটি সুপ্রাচীন শিল্পকর্ম।

পুঁথি পরিচায়ন

একালের পুস্তকের মতো সেকালের পুঁথিতে কোনো নাম পৃষ্ঠার ব্যবহার ছিল না। কোনো কোনো পুঁথির শুরুতে গ্রন্থনাম নির্দেশক উক্তি পাওয়া যায় :

ক. এই পুস্তক সতী মএনার বার মাস (ঢা.বি.৪৮৫/৪৯৬)।
খ. অথ গৌরিমঙ্গল লিক্ষিতে (বিশ্বভারতী ১৫১৬)

কোথাও গ্রন্থের নাম পুঁথির শেষে প্রদত্ত হয়েছে,

যেমন ইতি সপ্তজ্ঞান প্রদীপ লেখিতং (ঢা.বি.ক্রমিক ৩৯০/৯৮১)
শাহাদৌলা পীরের পুঁথি সমাপ্ত হইলেন (ঢা.বি.৪৫৬/২০৫)

পাণ্ডুলিপির শেষে অনেক লিপিকরই সমাপ্তিসূচক উক্তি লিখে দিতেন, যেমন-'পুস্তক সমাপ্ত', তামাম সোদ, সাঙ্গ তামাম, বিশেষ ইতি। অধিকাংশ পুঁথির শুরুতে স্রষ্টা বা দেবদেবীর নাম অথবা মাঙ্গলিক চিহ্ন আঞ্জি (৭) এর ব্যবহার লক্ষ্য করা যায় :

ক. ৭ শ্রীশ্রী হক নাম (ঢা.বি. ৪৫৪/৪৬০)
খ. ৭ আল্লাহো করিম রহিম (ঢা.বি. ৪৩৩/৪৫১)
গ. ৭ শ্রীশ্রী হরি (বিশ্ব ভারতী পুথি ১৫০৮)

অধ্যায় বিন্যাস

প্রাচীন পুঁথিতে সূচিপত্র বিন্যাসের প্রথাও প্রচলিত ছিল, 'পদ্মাবতী'র একটি পাণ্ডুলিপিতে কাব্যে বর্ণিত বিষয়ের পূর্ণ সূচি পাওয়া যায়। বিশ্বভারতীতে সংরক্ষিত 'ধর্মপুরাণে'র একটি পুঁথির প্রথম ছয়টি পত্রে গ্রন্থের বিস্তারিত সূচি প্রদত্ত হয়েছে (বিশ্ব ভারতী পুঁথি ১৫৩০)। ফারসি পাণ্ডুলিপিতে বাব (অধ্যায়) বা সূচিপ্রদান একটি প্রচলিত রীতি। ধর্মোপাখ্যান বিষয়ক গ্রন্থ ছাড়াও প্রণয়োপাখ্যান জাতীয় কাব্যও আরবি হরফে লেখা হয়েছে। একটি বারমাসী পুঁথির শেষে লিপিকর লিখেছেন :

বারমাস লেখা হৈল আর লিখিব কি
পূর্বে ছিল বাঙ্গালা করিলাম আরবি।(ঢা.বি. ৩২৫-৩১/৬৯৯-৭০৫)

ওড়িয়া অক্ষরে লেখা বহু বাংলা পুঁথি উড়িষ্যা রাজ প্রদর্শনমালা (ভুবনেশ্বর) এ রাখা আছে।

পুঁথি নকল

পারিশ্রমিকের বিনিময়ে পুথি নকল করানো হতো। পুঁথি বিক্রয়ের রীতিও ছিল। কোনো কোনো পুঁথির শেষে তার মূল্য লেখা থাকতো,

'চারি মোকামের কথা সমাপ্ত। মূল্য দুই আনা।' (ঢা.বি. ৫৬৮-৬০/১০৮)
বিশ্বভারতী পুঁথিশালার একটি পুথি (কবিচন্দ্র রচিত কপিলামঙ্গলা) শেষেও মূল্য লেখা আছে দুই আনা।

অব্দগণনা

প্রাচীন পাণ্ডুলিপিতে অধুনা অপ্রচলিত অনেক অব্দের উল্লেখ পাওয়া যায়। আমাদের দেশে প্রচলিত কয়েকটি অব্দের বর্ণনা দেওয়া হলো। যেমন,

খ্রিষ্টাব্দ: খ্রিষ্টাব্দ সৌর বর্ষ। যীশু খ্রিষ্টের জন্মের তিন বছর পর থেকে খ্রিষ্টাব্দ গণনা করা হয়।

হিজরী অব্দ: বাংলাদেশে মুসলিম বিজয়ের পর হিজরী সনের প্রচলন শুরু হয়।

মল্লাব্দ: বিষ্ণুপুরে রাজবংশের প্রতিষ্ঠাতা আদিমল্ল ৬৯৬ খ্রি. এ মল্লাব্দের প্রবর্তন করেন। মল্লাব্দের সঙ্গে ৬৯৬ যোগ করলে খ্রি. পাওয়া যায়। ফকিররাম কবিভূষণ রচনাকাল মল্লাব্দে লিখেছেন: 'ইন্দু বিন্দু সিন্ধু প্রবর্ত মল্ল সন'।[১৫]

শকাব্দ: শকরাজা শালিবাহনের মৃত্যুর পর থেকে শকাব্দের সূচনা হয়েছে।[১৬] খ্রিষ্টাব্দ সূচনার ৭৮ বৎসর পর থেকে শকাব্দের গণনা শুরু হয়। যথা সিন্ধু ইন্দু বেদ শশী শক পরিমাণ (বিপ্রদাস)= ১৪১৭ শকাব্দ।

বঙ্গাব্দ: সম্রাট আকবর এই সৌর সনের প্রচলন করেন। খ্রিস্টীয় সাল অনুসারে সম্রাট আকবর ১৫৫৬ খ্রিষ্টাব্দে সিংহাসনে আরোহণ করেন। বঙ্গাব্দের সঙ্গে ৫৯৩ যোগ করলে খ্রিষ্টাব্দ পাওয়া যায়।

সম্বৎ: সম্বৎ শব্দের আভিধানিক অর্থ বৎসর। রাজা বিক্রমাদিত্য কর্তৃক প্রচলিত সনই সম্বৎ। সম্বৎ অব্দ থেকে ৫৭ বিয়োগ করলে খ্রিষ্টাব্দ পাওয়া যায়।

মঘী অব্দ: আরাকনে ৬৩৮ খ্রিষ্টাব্দে চন্দ্রবংশীয় রাজা মঘী সনের প্রচলন করেন।

লক্ষ্মণাব্দ: বল্লাল সেনের পুত্র লক্ষ্মণ সেন ১১১৮ খ্রি. এ রাজ্যাভিষেকের পর থেকে এই অব্দের প্রচলন হয়। লক্ষ্মণাব্দের সঙ্গে ১১১৮ যোগ করলে খ্রিষ্টাব্দ হয়।

ত্রিপুরাব্দ: ত্রিপুরা অঞ্চলে প্রচলিত এই অব্দ শুরু হয় ৫৯০ খ্রিষ্টাব্দ। ত্রিপুরাব্দের সঙ্গে ৫৯০ যোগ করলে খ্রিষ্টাব্দ হয়।

চৈতন্যাব্দ: বৈষ্ণব সম্প্রদায়ের মধ্যে প্রচলিত এই অব্দ চৈতন্যের জন্মকাল অর্থাৎ ১৪৫৮ খ্রি. থেকে গণনা করা হয়।

নেপাল সংবৎ: নেপালে প্রাপ্ত বিভিন্ন পুঁথিতে নেপাল সংবৎ ৭৪৯ অর্থাৎ ১৬২৯ খ্রি. এ প্রচলিত হয়।

দানিশাব্দ: বরেন্দ্র মিউজিয়ামে সংরক্ষিত 'আইনসার সংগ্রহ' (শম্ভুচন্দ্র রচিত) পুঁথির লিপিকাল 'বঙ্গাব্দ ১২৪৮ দানিশাব্দ ৯১'।

কবি শকাঙ্ক: পাণ্ডুলিপির রচনাকাল নির্দেশের দুটি প্রক্রিয়া ছিল :

১. সংখ্যার রচনাকাল নির্দেশ
২. হেঁয়ালি জাতীয় শ্লোকের মাধ্যমে রচনাকাল প্রকাশ।

মধ্যযুগের বাংলা সাহিত্যে সাংকেতিক ভাষায় লিখিত এই সময়কাল 'কবিশকাঙ্ক' নামে পরিচিত। রাখাল দাস বন্দ্যোপাধ্যায় তাঁর বাঙ্গালার ইতিহাস (২য় খণ্ড) গ্রন্থে বিদ্যাপতি রচিত অবহট্ট ভাষার একটি পদের উল্লেখ করেছেন,

অনল রন্ধকর লক্কণ পরিবর্ত
সক সমুদ্দকর অগিনি সসী

অনল, রন্ধ এবং কর এই তিনটি বিশেষ্য শব্দের গাণিতিক অর্থ যথাক্রমে ৩, ৯ এবং ২। সংস্কৃত গ্রন্থে সাল গণনার একটি বিশেষ রীতি ছিল- 'অঙ্কানাং বামতো গতিঃ' অর্থাৎ সংখ্যাশব্দ দক্ষিণ থেকে বামে পড়তে হয়। সে রীতি অনুসারে উপরের 'অনল রন্ধকর' কথাটির অর্থ দাঁড়ায় ২৯৩ লক্ষ্মণাব্দ। দ্বিতীয় চরণে 'সমুদ্র' 'কর' 'অগ্নি' ও শশীর অর্থ বামাগতিতে ১৩২৪ শকাব্দ। বাংলা সাহিত্যের প্রাচীন পর্বে রচনাকাল নির্দেশের রীতি ছিল না। চর্যাপদ, কৃষ্ণকীর্তন বা সগীরের ইউসুফ জোলেখায় রচনাকাল নেই। কৃত্তিবাসের আত্মবিবরণীতে কবি নিজের জন্মতারিখ নির্দেশ করেছেন :

আদিত্যবার শ্রী পঞ্চমী পূর্ণ মাঘ মাস।
তথিমধ্যে জন্ম লইলাম কৃত্তিবাস ॥

পঞ্চদশ শতাব্দীর কবি বিজয়গুপ্ত তাঁর পদ্মপুরাণ গ্রন্থ রচনাকাল জ্ঞাপক নিম্নলিখিত শ্লোকে বলেছেন :

''ঋতু শশী বেদ শশী পরিমিত শক''-অর্থাৎ ঋতু ৬ শশী-১, বেদ-৪, শশী-১ ; ১৪১৬ শক।

লিপিকর

পুঁথি বা পাণ্ডুলিপি যারা নকল করে তারা 'লিপিকর' (Scribe) নামে পরিচিত। প্রাচীন ভারতে চতুর্থ শতক থেকেই পেশাদার লিপিকর ছিলেন। পাণ্ডুলিপিতে লিপিকরেরা নিজেদের নামের সঙ্গে লিপিকর শব্দটি ব্যবহার করতেন না। তাঁরা লিখতেন,

ব-কলম (ব-কলম শ্রী চান্দ ঢা.বি.আ.করিম পুথি৯৫/১৯৪)
স-অক্ষর (সোয়ক্ষর শ্রী কালিদাস ঢা.বি.পুথি ৪৬১/৪৬৯)

পুথি লেখার কাজকে সেকালে কাগজ করাও বলা হতো ('বাঙ্গালাতে জানি আমি কাগজ করিতে' বিশ্বভারতী পুঁথি ২২০)। কোনো কোনো লিপিকর নিজেরাই কালি তৈরি করতেন। মুদ্রাযন্ত্র প্রবর্তনের আগে থেকেই পুঁথি নকল করা এদেশে পেশা ছিল। নিজে পড়ার জন্যও অনেকে পুঁথি নকল করতেন। ত্রিপুরার বগাশাইর থানা নিবাসী জমিলা ও জপেলা গাজী নামে দু'জন মহিলা নিজেদের ব্যবহারের জন্য কবি আব্দুল হাকিমের 'লালমতী সয়ফুল মূলক' কাব্যটি নকল করেন (বাংলা একাডেমি উন্নয়ন বোর্ড পুঁথি-১৫৮)। মধ্যযুগের মুসলিম মহিলা কবি রহিমুন্নেসা দৌলত উজীর বাহরাম খানের 'লায়লী মজনু' কাব্যের একটি পুঁথির লিপিকর। ভোলা গাজী নামে জনৈক দরজিও তার নিজের জন্য তোহ্ফা পুঁথি নকল করেন। লিপিকরদের মধ্যে অধিকাংশ ছিলেন স্বল্পশিক্ষিত বা স্বাক্ষর মাত্র। ভাষা ও বানান সম্পর্কে সীমিত জ্ঞানের কারণে পাণ্ডুলিপিতে অজস্র বানান ভুল লক্ষ্য করা যায়। যেমন,

লাল মুওজুন (লায়লী মজনু, ঢা.বি.৪৪১/৪৬৩),
জোক কালয়ন্ত (যোগ কালন্দও, ঢা.বি.৫৬৮/১০৮)।

পুষ্পিকা

সম্পূর্ণ পাণ্ডুলিপি বা খণ্ডবিশেষের শেষে লিপিকর অনেক সময় সমাপ্তি নির্দেশক বা আত্মপরিচিতি সংযোজন করতেন। এই অতিরিক্ত অংশ পুঁথির পুষ্পিকা বা Colophon নামে পরিচিত। পুষ্পিকায় লিপিকর মাঝে মাঝে নিজের নাম, ঠিকানা, লিপিকাল ছাড়াও মালিকের পরিচিতি দিয়ে থাকে। লিপিকরের বিবরণী সংযুক্ত পুষ্পিকা গ্রন্থের প্রথম ও শেষেই লিখিত হতো। অনেক সময় লিপিকরের কবিত্বগুণে পুষ্পিকা সুদীর্ঘও হতো।

পুষ্পিকার নমুনা (১ম পত্রের)

ওঁ নমো গণেশায় ॥
শ্রীকৃষ্ণচরণৌ নত্বা কারকাদ্যর্থনির্ণয়ঃ।
শ্রী ভবানন্দসিদ্ধান্তবাগীশেন বিতন্যতে ॥
শেষ পত্রের পুষ্পিকা:
ইতি শ্রীচৈত্যন্যমঙ্গলে শেষ খণ্ডঃ সম্পূর্ণঃ। ইতি সূত্রাদিমধ্য শেষখণ্ডঃ ॥ হরিঃ।

লেখক ও লিপিকরের সময় সম্পর্কে পুষ্পিকা অংশে গুরুত্বপূর্ণ অনেক তথ্য পাওয়া যায়। সেকালে পুঁথি পড়ার জন্য পাণ্ডুলিপি ধার দেয়ার প্রথা প্রচলিত ছিল। পুঁথি চোরেরও অভাব ছিল না। পুষ্পিকায় অনেক লিপিকরই চোরের প্রতি সাবধানবাণী উচ্চারণ করে গালিগালাজ দিয়ে বলতেন,

'পুঁথি চুরি করে যে শূকর তাহার পিতা গাধা হয় সে' (বিশ্বভারতী পুঁথি-১৭৮)।

কোলকাতার বঙ্গীয় সাহিত্য পরিষদ সংগ্রহ শালায় একটি সংস্কৃত পুঁথির পুষ্পিকায়ও লেখা আছে,

যত্নেন লিখিতং গ্রন্থং যশ্চোরয়তি মানবঃ।
মাতা চ সুকরী তস্য পিতা গর্দ্দভঃ ॥

পুঁথি নকল শুভকর্ম বলে ধরে নেয়া হতো। তাই পুঁথি নকলের সমাপ্তিতেও তিথি প্রহর ইত্যাদির উল্লেখ পুষ্পিকায় লক্ষ্য করা যায়। যেমন-সন ১২২৫ সালে তাং ৮ আষাঢ় রোজ রবিবার তিথি কৃষ্ণপক্ষ তৃতীয় বেলা তিন প্রহরে সমাপ্ত লিখিতং (বিশ্বভারতী পুঁথি ১৩২২)। পুঁথি নকল করার জন্য দক্ষিণা দেয়া হতো।

লিপিকরপ্রমাদ

অন্যমনস্কতা অথবা দ্রুত লিখনের জন্য কোনো কারণে অনুলিখনে ভুল হয়। অন্যমনস্কতার কারণে কিছু কিছু চরণ এমনকি অনুচ্ছেদও বাদ পড়ে। আল বেরুণী তাঁর ভারততত্ত্ব গ্রন্থে লিখেছিলেন, "লিপিকরেরা অত্যন্ত অসাবধান, পাঠ মিলিয়ে শুদ্ধ নকল করতে যত্ন নেয় না। তার ফলে একটি বা দুটি নকলের পরেই গ্রন্থকারের গবেষণা পণ্ডশ্রমে পরিণত হয়, কারণ পুস্তকটি তখন এত অশুদ্ধিতে ভরে উঠে আর পাঠ এত বিকৃত হয়ে যায় যে দেশী বা বিদেশী কেহই তার অর্থ গ্রহণ করতে পারে না।"[১৭]

পুঁথি সংগ্রাহক

লিপিকরের হাতে লেখা পুঁথির মাধ্যমে অগণিত পাঠকের কাছে নীরবে নিভৃতে রচিত কাব্যচর্চা পৌঁছে গিয়েছিল। পুঁথি জীবন্ত প্রাণ প্রবাহের প্রতীক। রবীন্দ্রনাথ প্রাচীন পুঁথি সংগ্রহের সঙ্গে 'দৈত্যপুরিতে আটকে পড়া রাজকন্যা উদ্ধার' এর তুলনা করেছেন। এদেশে সরকারি প্রচেষ্টায় পুঁথি সংগ্রহের কাজ প্রথম শুরু হয় ১৮৬৮ খ্রি. এশিয়াটিক সোসাইটির উদ্যোগে। এদেশে পুঁথি সংগ্রহে বিশেষ অবদান ছিল হ্যালহেড, জনসন, কেরী ও লিডেনের নাম। পুঁথি সংগ্রহের ইতিবৃত্ত আলোচনায় লক্ষ্য করা যায় যে, গোড়ার দিকে প্রাচীন পুঁথি সংগৃহীত হয়েছে প্রয়োজনের তাগিদে-সাহিত্যানুরাগ বা অন্য কোনো প্রেরণায় নয়। প্রাচীন সাহিত্যের প্রতি অনুরাগবশত ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর নিজে কিছু পুঁথি সংগ্রহ করেছিলেন নিম্নে লেখা মূল্যে তিনি কয়েকটি প্রাচীন পুঁথি সংগ্রহ করেছিলেন,

কাব্যাদর্শ : পাঁচসিকা।
মাঘটীকা : পাঁচসিকা

কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয় পুঁথিশালায় নগেন্দ্রনাথ বসু সংগৃহীত পুঁথি ছাড়াও রবীন্দ্রনাথ ও দীনেশ চন্দ্র সেন প্রাচীন সাহিত্য সমিতির সদস্য হন। রবীন্দ্রনাথের জীবদ্দশায় প্রায় ২০০০টি বাংলা পুঁথি বিশ্বভারতীতে সংগৃহীত হয়। নগেন্দ্রনাথ বসুর সংগৃহীত পুঁথির অধিকাংশই বাঁকুড়া অঞ্চলের । ড. নলিনীকান্ত ভট্টশালী লেখকের একাদেশদর্শিতার অভিযোগ তুলে ধরেন।

আব্দুল করিম সাহিত্য বিশারদ আজীবন অক্লান্ত পরিশ্রম করে বিপুল সংখ্যক পাণ্ডুলিপি সংগ্রহ করেছেন।[১৮] বাংলা সাহিত্যের প্রতি অপরিসীম ভালোবাসা থেকে পুঁথি সংগ্রহ করেছিলেন। এ প্রসঙ্গে ব্যোমকেশ মুস্তফীর স্বগতোক্তি, "তাঁহার অবস্থা ভালো নহে, তিনি বিশেষরূপে অভাবগ্রস্ত ব্যক্তি। পুঁথি অনুসন্ধান করিতে গ্রামে গ্রামে ঘুরিয়া বেড়াইবার অবসর ও ব্যয় নির্বাহের মতো আর্থিক স্বচ্ছলতা তাহার নাই। মূল্য দিয়া পুঁথি ক্রয় করিতে পারেন এমন অর্থ তাঁহার নাই তথাপি মাতৃভাষার প্রতি অগাধ শ্রদ্ধা, প্রীতি ও ভক্তিবশত তিনি জীবনের দীর্ঘকাল এই পুঁথি সংগ্রহে ব্যয় করেছেন।" আব্দুল করিম সংগৃহীত ৩৩৮ খানা পুথি রাজশাহী বরেন্দ্র অনুসন্ধান সমিতির গ্রন্থাগারে সংরক্ষিত আছে।

দীনেশচন্দ্র সেন তাঁর পরিচারক রামকুমার দত্তকে দিয়ে দেশবন্ধু চিত্তরঞ্জন দাশের জন্য প্রায় ২ হাজার পুঁথি সংগ্রহ করে, ঢাকা মিউজিয়ামের কিউরেটর নলিনীকান্ত ভট্টশালী এবং বাংলা ও সংস্কৃত বিভাগীয় প্রধান ড. সুশীল কুমার দে প্রায় ১৭০০০ বাংলা

ও সংস্কৃত পুঁথি সংগ্রহ করেন। কুমিল্লায় মহেশ ভট্টাচার্য তাঁর মাতার স্মৃতির স্বার্থে রামমালা রিসার্চ লাইব্রেরি প্রতিষ্ঠা করেন। এই গ্রন্থাগারে বহু দুষ্প্রাপ্য পুঁথি সংরক্ষিত হয়েছে। মধ্যযুগের সাহিত্যবিষয়ক গবেষণার উদ্দেশ্যে ড. মুহাম্মদ এনামুল হক কিছু প্রাচীন পুঁথি সংগ্রহ করেন। পরবর্তীকালে সে পুঁথিগুলো রাজশাহী বরেন্দ্র রিসার্চ ইন্সটিটিউটে দান করেন। তাঁর সংগ্রহের মধ্যে সবচেয়ে উল্লেখযোগ্য হচ্ছে শাহ মুহম্মদ সগীরের ইউসুফ জোলেখার আত্মবিবরণী। বরেন্দ্র অনুসন্ধান সমিতির গ্রন্থাগারে প্রায় দেড় সহস্রাধিক পুঁথি সংগৃহীত ছিল। বর্তমানে বরেন্দ্র গবেষণা জাদুঘরে প্রায় পাঁচ হাজারের অধিক সংস্কৃত ও বাংলা ভাষায় লিখিত পাণ্ডুলিপি আছে। এর মধ্যে প্রায় সাড়ে তিন হাজার সংস্কৃত ভাষায় ও প্রায় দেড় হাজার বাংলা ভাষায় লেখা। উপকরণ হচ্ছে তুলট কাগজ, তালপত্র বা তেরেটপত্র এবং যন্ত্রনির্মিত উপাদান। বাংলাদেশের দ্বিতীয় পুঁথি সংগ্রহের ইতিহাসে এই সংরক্ষণ অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ। সংস্কৃত ও বাংলা উভয় ভাষায় লিখিত পুঁথিগুলোকে বেদান্ত, দর্শন, তন্ত্র, স্মৃতি, পুরাণ, কাব্য ছন্দ, নাটক, কোষ বা অভিধান, অলঙ্কারশাস্ত্র, বৈষ্ণবকাব্য, আয়ুর্বেদ, জ্যোতিষ, ইতিহাস, ব্যাকরণ, বৌদ্ধ, ন্যায়, পৌরাণিক, কামশাস্ত্র প্রভৃতিরূপে শ্রেণিকরণ করা হয়েছে। সংস্কৃত ও বাংলা পুঁথির প্রায় সবগুলোই বাংলা লিপি কৌশলে রচিত। সামান্য কিছু পুঁথি দেবনাগরি লিপিতে লেখা। ১৯৫৬ সালে মণীন্দ্র মোহন চৌধুরীর সম্পাদনায় বাংলা পুঁথির একটি তালিকা প্রকাশিত হয়। আম্বিয়া বাণী কাব্যের তিনটি পুঁথির কথা ড. মাজহারুল ইসলামের গবেষণা গ্রন্থে উল্লিখিত আছে।[১৯] ড. আহম্মদ শরীফ ও মুহম্মদ আবু তালিবের সংগ্রহে কিছু পুঁথি সংরক্ষিত ছিল।

আব্দুল করিমের পুঁথি-বিবরণ বিবৃতিমূলক (Descriptive) পুঁথির বিবরণ সংকলনের আর একটি পদ্ধতি হচ্ছে বিবৃতিবিহীন তালিকা প্রণয়ন। এ তালিকায় বিভিন্ন স্তম্ভ অনুসারে ক্রমিক সংখ্যা, গ্রন্থের নাম, গ্রন্থকারের নাম, পত্রসংখ্যা, বিষয়, লিপিকাল, প্রাপ্তিস্থান ইত্যাদির উল্লেখ থাকে। আলী আহমদ সংকলিত বাংলা কলমী পুঁথির বিবরণ এবং মণীন্দ্র মোহন চৌধুরী সংকলিত পুঁথির তালিকায় এ পদ্ধতি অনুসৃত হয়েছে। জার্মান পণ্ডিত Aufrecht 'Catalogus Catalogorum' নামে পুঁথির ক্যাটালগ সম্পাদনা করেন। আলী আহমদ সংকলিত 'বাংলা কলমী পুঁথির বিবরণ'ও উল্লেখযোগ্য।

পাণ্ডুলিপি সংরক্ষণ

আমাদের দেশে আর্দ্র ও স্যাঁতসেঁতে আবহাওয়া এবং ধুলোবালি পাণ্ডুলিপির সবচেয়ে বড় শত্রু। প্রাচীনকাল থেকেই পাণ্ডুলিপিকে মোটা করে মুড়িয়ে, কাঠের পাটা দিয়ে শক্ত করে বেঁধে রাখার রীতি প্রচলিত আছে। উন্নত দেশসমূহে পাণ্ডুলিপি সংরক্ষণের জন্য আধুনিক প্রযুক্তি ব্যবহৃত হয়ে থাকে। ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয় ও বরেন্দ্র গবেষণা জাদুঘরে পাণ্ডুলিপি সংরক্ষণের জন্য শীতাতপ নিয়ন্ত্রণের ব্যবস্থা গৃহীত হয়েছে। পাণ্ডুলিপি যাতে চিরতরে বিনষ্ট না হয়ে যায় সেজন্য পাণ্ডুলিপি মাইক্রোফিল্ম অথবা স্ক্যানিং করে রাখার ব্যবস্থা প্রচলিত আছে। ডিজিটালাইজডও করা হচ্ছে। পাণ্ডুলিপি সম্পর্কে একটি প্রবাদ আছে,

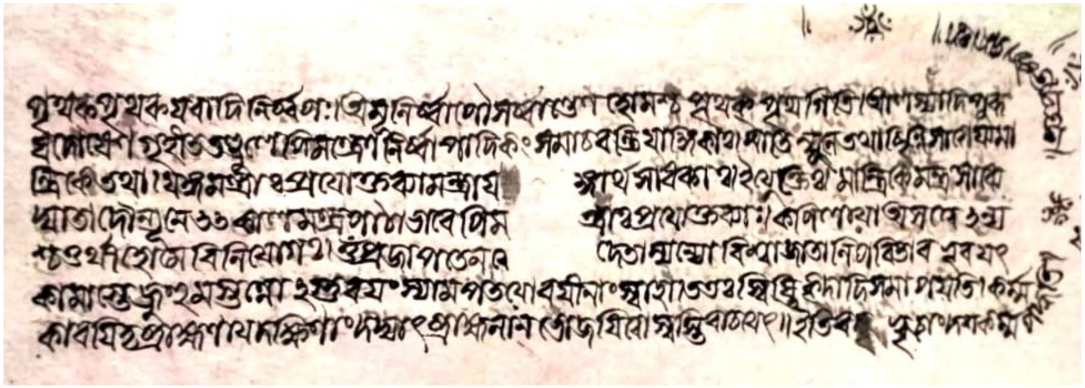
যত্নে থাকবে পুত্রের মতো।
বাঁধতে হবে শত্রুর মতো।

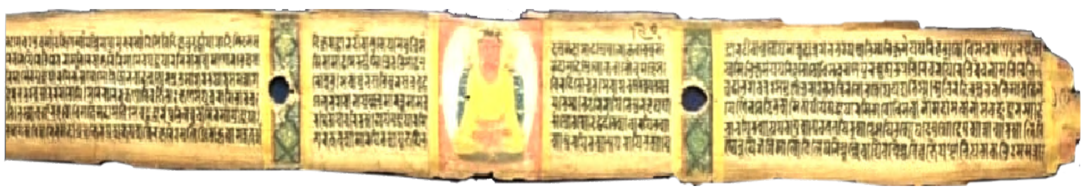
প্রাচীন বাংলায় লেখা পুথিপাঠে সক্ষম প্রাবন্ধিক, গবেষক মুহাম্মদ শামসুল হক এর মন্তব্য- পুঁথি সংরক্ষণ শুধু অতীতের প্রতি মুগ্ধতা না, এ অঞ্চলের মুগ্ধতার ইতিহাস জানার একমাত্র লিখিত রূপ। মধ্যযুগের কবি সাহিত্যিকদের সাহিত্যকীর্তি জানা যায় পুঁথি থেকেই। বাংলা একাডেমিতে সংরক্ষিত পুঁথিগুলো বহু বছর ধরে অনেক পরিশ্রমের সংগ্রহ। এই সম্পদ রাষ্ট্রের।

বিশিষ্ট ও গুরুত্বপূর্ণ পুঁথি

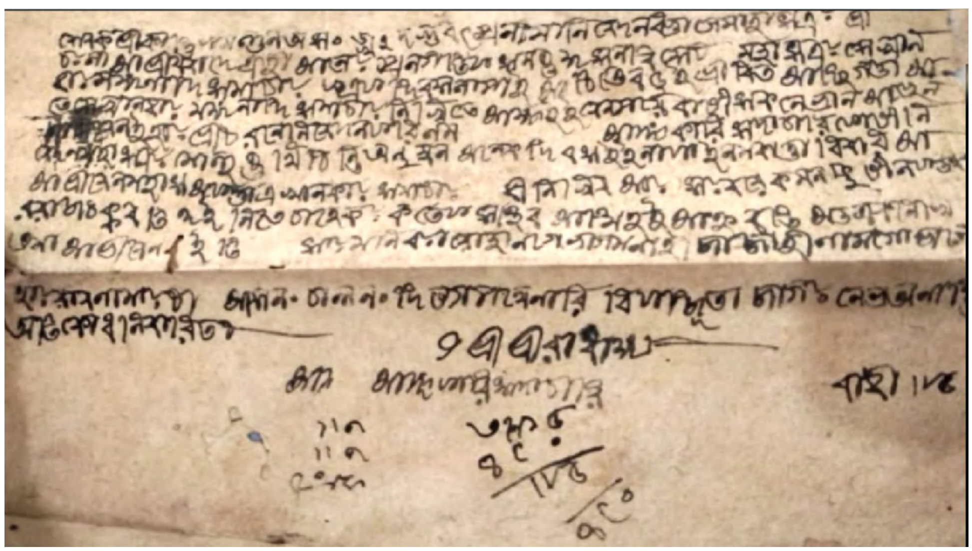
পুঁথির বয়স প্রায় হাজার বছর। নাম 'অষ্টসাহস্রিকা প্রজ্ঞাপারমিতা' Perfection of Wisdom in eight thousands Lines' পরিপূর্ণ জ্ঞানের আট হাজার পঙ্ক্তি। সংস্কৃত 'অষ্ট' শব্দের অর্থ আট এবং 'সাহস্রিকা' শব্দের অর্থ হাজার। 'প্রজ্ঞা' অর্থ জ্ঞান ও পারমিতা অর্থ কর্তব্যসম্পর্কিত জ্ঞান। রাজশাহীর লোকনাথ উচ্চ বিদ্যালয়ের সংস্কৃত পণ্ডিত সচীন্দ্রনাথ সিদ্ধান্ত ১৯৭৯ সালে বরেন্দ্র জাদুঘরের সংস্কৃত ক্যাটালগ গ্রন্থ প্রস্তুত করেন। এর মধ্যে ক্যাটালগ ৬৮৯ ও ক্যাটালগ ৮৫১ এ দুটি পুঁথি অষ্টসাহস্রিকা ও প্রজ্ঞাপারমিতা। বৌদ্ধ মহাযান মহাবলম্বীদের ছয়জন দেব-দেবীর রঙ্গিন ছবি এ পুঁথিতে আকা আছে। পুঁথির পাতাগুলো ৩১.৫০×৬.৩০ সেন্টিমিটার আকারের। ৫৩১টি পাতায় সম্পূর্ণ এ পুঁথির ৫১৯টি পাতা বর্তমানে বরেন্দ্র গবেষণা জাদুঘরে সংরক্ষিত আছে। ১২টি পাতা নিরুদ্দিষ্ট। এই পুঁথিতে কয়েকটি দেবমূর্তির চিত্র অঙ্কিত হয়েছে। ছবিটি ১৬ শতকে লিওনার্দো দা ভিঞ্চির আঁকা মোনালিসার হাসির সঙ্গে বিষন্নতা মেশানো অমর সৃষ্টির কথা মনে করিয়ে দেয়। এ অমূল্য শিল্পের সন্ধান কে দিয়েছিলেন তা কোথাও লেখা নেই। তবে কুমার শরৎকুমার রায় নিজ অর্থ ও জনবলে রাজশাহী, পাবনা, বগুড়া, দিনাজপুর, ময়মনসিংহ, ঢাকা, কুমিল্লা এমনকি বেনারস ও মথুরা থেকেও পুথি সংগ্রহ করে নিয়ে আসেন।

রাজশাহী বরেন্দ্র গবেষণা জাদুঘরে সংরক্ষিত পুঁথির নমুনা





রাজশাহী কলেজ গ্রন্থাগারে সংরক্ষিত পুঁথির নমুনা



পুঁথির গুরুত্ব

পাণ্ডুলিপিবিদ্যা অর্থে Manuscriptology শব্দটি ব্যবহৃত হয়। Manuscript অর্থ হাতে লেখা গ্রন্থ এবং Ology অর্থ অধ্যয়ন, এই দুই শব্দের সমন্বয়ে Manuscriptology, বাংলায় একে পাণ্ডুলিপিবিদ্যা বলে। পাণ্ডুলিপিবিদ্যা কেবল অতীতের নিদর্শন সংরক্ষণের বিদ্যা নয়। এটি মানবসভ্যতার বুদ্ধিবৃত্তিক ঐতিহ্যকে ভবিষ্যতের জন্য রক্ষা করার একটি গুরুত্বপূর্ণ শাস্ত্র। অষ্টাদশ শতাব্দীর মাঝামাঝি থেকে পুঁথি শব্দ ভিন্ন অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে। মানুষ মাত্রই নতুনের খোঁজ করে পুরনো জিনিসটাকে ছুঁড়ে ফেলে। পুরনো বা প্রাচীন মানেই যে ফেলনা তা তো নয়। মহাকালের নিদর্শন হিসেবে যেমন এসবের তাৎপর্য আছে তেমনই গুরুত্ব আছে আবেগঘন স্মৃতিনিদর্শন হিসেবে। মধ্যযুগের প্রাচীন ইতিহাস জানার জন্য পুঁথির গুরুত্ব অনেক- কারণ এর মধ্যে রয়েছে প্রাচীন সভ্যতার ঐতিহ্য, সংস্কৃতি, ইতিহাস, শৈল্পীসত্তা। পাঁচালি বা লোকগীতির মধ্যে প্রতিফলিত হয়েছে প্রাচীন জনজীবনের ইতিহাস। ধর্মীয় পুঁথি ভাগবতপুরাণ, সত্যপীরের পুঁথি, বৌদ্ধমঠে বজ্রযানী ধারা থেকেও পুঁথির গুরুত্ব অনুধাবন করা যায়। সমাজ, সংস্কৃতি, নৃতত্ত্ব, ভাষাতত্ত্ব,লিখনপদ্ধতি, মনস্তত্ত্ব সবই পুঁথিতে আলোচিত হয়েছে। পুঁথির পাঁটাচিত্র অঙ্কনশৈলী, লিখনশৈলী হরফ লিখনেও পুঁথির ভূমিকা অপরিসীম। পুঁথি পড়া শেখার পাশাপাশি পুঁথি সম্পাদনার বিষয়টি গবেষকদের শেখা আবশ্যক। তাহলে প্রাচীন ইতিহাসের রহস্য উন্মোচিত হবে।

উপসংহার

উপসংহার অর্থই হচ্ছে ইতি টানা। পুঁথির আলোচনার সমাপ্তি লেখা যায় না। পুঁথি যেহেতু জ্ঞানের ভাণ্ডার- শিল্প, সংস্কৃতি ও ঐতিহ্যের ধারক তাই এই সম্পদকে গোয়ালঘরের মাঁচায় বা কোনো বিশিষ্ট ব্যক্তির সংগ্রহশালায় না রেখে সংরক্ষণ ও প্রচারের মাধ্যমে উন্মুক্ত করে দিতে হবে। জাতীয় পর্যায়ে পুঁথি পাঠের কর্মশালার আয়োজন করতে হবে। তবেই পুঁথির জরাজীর্ণ পাতা জ্ঞানাকাশে উন্মুক্ত বিহঙ্গের মতো ডানা মেলে উড়ে বেড়াবে। পুঁথি আমাদের রাষ্ট্রীয় সম্পদ একথা বিস্মৃত হলে চলবে না। এর যথাযথ সংরক্ষণ অত্যাবশ্যক। সংরক্ষণের জন্য প্রযুক্তির যুগে অনেক উপায় আছে। সরকারি পর্যায়ে এব্যাপারে উদ্যোগ নিতে হবে। স্ক্যানিং, শীতাতপ নিয়ন্ত্রণ যন্ত্র ও তাপমাত্রা নিয়ন্ত্রণ যন্ত্র ব্যবহার করলে আবহাওয়াজনিত বিপদ থেকে পুঁথিগুলো রক্ষা করা সম্ভব।

তথ্যনির্দেশ

[১] শ্রী পঞ্চানন মণ্ডল, *পুঁথি পরিচয়*, ১ম খণ্ড, কলকাতা, বিশ্বভারতী গ্রন্থনবিভাগ, ১৩৫৮ বঙ্গাব্দ, পৃ, ৭-৯।
[২] Georg Bűhler, *Indian Paleography*, Calcutta, Munshiram Manoharlal Publishers, 1962, P.145.
[৩] J. Mrshall, *Mohenjo-Daro and the Indus Civilization,* Vol-1, 41 Great Russell street, London,1931, P. 40.
[৪] নির্মল দাশ, *মধ্যযুগের কাব্যপাঠ*, পশ্চিমবঙ্গ, ওরিয়েন্টাল বুক কোম্পানি, ১৩৮৬ বঙ্গাব্দ, পৃ-১।
[৫] পঞ্চানন মণ্ডল, *পুঁথি পরিচয়*, ১ম খণ্ড, ভূমিকা, *পূর্বোক্ত*, পৃ-৮।
[৬] সরসীকুমার সরস্বতী, *পালযুগের চিত্রকলা*, কলিকাতা,আনন্দ পাবলিশার্স প্রাইভেট লিমিটেড, ১৯৭৮, পৃ. ৩১২।
[৭] সুকুমার সেন, *বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস*, ১ম খণ্ড, পূর্বার্ধ, ৪র্থ সংস্করণ, কলিকাতা, আনন্দ পাবলিশার্স, ১৯৬৩, পৃ.৪১৪।
[৮] তোফায়েল আহমেদ, *আমাদের প্রাচীন শিল্প*, ঢাকা, ১৯৬৪, পৃ. ১২৫।
[৯] অতুল সুর, *কাগজ ও কালি*, দুই শতকের বাংলা মুদ্রণ ও প্রকাশন, ১৯৮১, পৃ.৪০১।
[১০] পঞ্চানন মণ্ডল, *পুঁথি পরিচয়*, ১ম খণ্ড, *পূর্বোক্ত*, পৃ.১৯০।
[১১] সুশীল কুমার দে, *বাংলা প্রবাদ*, কলিকাতা, এ. মুখার্জী এণ্ড কোঃ লিঃ, ১৩৫৯ বঙ্গাব্দ, পৃ.২৩৯।
[১২] *A General Guide to Dacca Museum*, Dhaka, 1964, P.48.
[১৩] মু. শাহজাহান মিয়া, *পদ্মপুরান*, ঢাকা, ১৯৯৩, পৃ.৩৬৬।
[১৪] নির্মল দাশ, *মধ্যযুগের কাব্যপাঠ*, *পূর্বোক্ত*, পৃ-৬।
[১৫] ড. মুহম্মদ শহীদুল্লাহ, *বাংলা সাহিত্যের কথা*, ২য় খণ্ড, ঢাকা, মাওলা ব্রাদার্স, পৃ. ২৪২।
[১৬] যতীন্দ্র সেন, *বিভিন্ন অব্দ বা বর্ষগণনা*, আনন্দবাজার পত্রিকা, ১৩৫৮ বঙ্গাব্দ।
[১৭] আবু মহাম্মদ হাবিবুল্লাহ্ (অনূদিত), *আলবেরুণীর ভারততত্ত্ব*, ঢাকা, ১৯৭৪, পৃ-৬।
[১৮] আহমেদ শরীফ,*আব্দুল করিম সাহিত্য বিশারদ সঙ্কলিত পুঁথি পরিচিতি*,বাংলা বিভাগ, ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়, ১৯৫৮।
[১৯] ড. মাযহারুল ইসলাম, *কবি হেয়াত মামুদ*, ঢাকা, ১৯৬৯, ভূমিকা, পৃ-৭৩।

বাংলা পুঁথির তালিকা

বাংলা : পত্র-পত্রিকা

[১] আনন্দ বাজার পত্রিকা- ৮ বৈশাখ, ১৩৫৮।
[২] বাংলা একাডেমী পত্রিকা, মাঘ-চৈত্র, ১৩৬৮, ১৩৭৪।
[৩] বিশ্বভারতী পত্রিকা- শ্রাবন-আশ্বিন, ১৩৫৫।

বাংলা : পুঁথি

[১] ইন্ডিয়া অফিস লাইব্রেরির (লন্ডন) পুঁথি নং-S2144
[২] ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়ের পুঁথি ক্রমিক সংখ্যা ৪৭৬, ৪৭৭, ৪৬১
[৩] রাজশাহী কলেজ গ্রন্থাগারে সংরক্ষিত পুঁথি।
[৪] রাজশাহী বরেন্দ্র রিসার্চ মিউজিয়ামে সংরক্ষিত পুঁথি।

The Faculty Journal of Arts, Rajshahi University
Volume 40, December 2025, ISSN 1813-0402

মহাদেব সাহার কবিতা : শব্দচেতনা

[Mahadeb Saha's Poetry: Word Consciousness]

Dr. Tania Tahmina Sarkar
Professor, Department of Bangla, University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh

ARTICLE INFORMATION

The Faculty Journal of Arts
Rajshahi University
Volume 40, December 2025
ISSN: 1813-0402 (Print)

DOI: https://doi.org/10.64487/FJARU.V40A23

Received : 25 May 2025
Received in revised: 03 March 2026
Accepted: 17 February 2026
Published: 15 April 2026

Keywords: Mahadeb Saha, 1960s Bangladesh poetry, word consciousness, poetic themes, word usage, simplicity in poetry, craftsmanship in poetry.

ABSTRACT

Mahadeb Saha is a distinct name in the poetry of 1960s Bangladesh. While navigating the atmosphere of the '60s, he created a path rich in art through his themes and craftsmanship. His poetry is marked by an introspective, solitary, and romantic language of life. Through the diversity of themes in his poetry, he has demonstrated a keen awareness centered around words. The words used in his poems, along with their nuanced meanings, play a pivotal role in creating subtle implications. Rather than using elevated or negative words, he constructs the form of his poetry through the use of gentle, soft, tender, and simple word clusters. His main strength lies in using simple, and clear words. By using ordinary expressions, he has built his own path in poetry. The aim of this research is to uncover his skill and technique in word usage within his poetry. Through an exploration of Mahadeb Saha's word-consciousness, this study enriches the topic of word-centric poetic practice.

মানব অনুভূতির শব্দময় প্রকাশ হলো কবিতা। কবিতা শব্দসমষ্টি হলেও তা শব্দাতিরিক্ত ব্যঞ্জনার প্রকাশ। বাংলাদেশের কবিতা বিশ শতকের তিরিশের কালের উত্তরাধিকার। ফলে প্রকরণগত নিরীক্ষার ভিত্তিভূমি স্থাপিত হয়েছে তিরিশের কাব্যক্ষেত্রের উপরে, যার প্রভাব পড়েছে ষাটের দশকে। প্রকরণ অন্বেষায় এ দশকের কবিতা কবিদের বিচিত্র অনুসন্ধিৎসু মনের স্মারক বহন করছে। ষাটের দশকে একদল নতুন কবি কাব্যচর্চায় মনোনিবেশ করেন। 'এরা আঙ্গিক ও প্রকরণে, প্রজ্ঞা ও মননে, রুচি ও বৈদগ্ধ্যে আধুনিকতামণ্ডিত হয়ে ওঠেন।'[১] এ পর্বের অন্যতম কবি রফিক আজাদ (১৯৪১-২০১৬), আবদুল মান্নান সৈয়দ (১৯৪৩-২০১০), আসাদ চৌধুরী (১৯৪৩-২০২৩), মহাদেব সাহা (জ. ১৯৪৪), নির্মলেন্দু গুণ (জ. ১৯৪৫), আবুল হাসান (১৯৪৭-১৯৭৫), হুমায়ুন কবির (১৯৪৮-১৯৭২) প্রমুখ। লিটল ম্যাগাজিনকে কেন্দ্র করে তাঁদের কাব্যপ্রচেষ্টার সূত্রপাত হলেও ষাটের অস্থির সময় ও দোদুল্যমান জীবন তাঁদের ভিন্নপথের পথচারী করে তোলে: 'বস্তুত রাষ্ট্রিক উপনিবেশ, অবরুদ্ধতা, অস্তিত্বহীনতার নিরলম্বতাকে তাঁরা ধারণ করেছেন কবিতার শরীরে। ফলত একই সময়ে ভিন্ন ভিন্ন কবির প্রকরণ হয়ে উঠেছে স্ব-স্ব মনোভূমির প্রত্নবীজ।'[২]

এ কারণে রফিক আজাদ, আবুল হাসান, নির্মলেন্দু গুণ বা আবদুল মান্নান সৈয়দ প্রকরণ ও মেজাজে ভিন্নতা বহন করছেন। 'আবুল হাসানে যা হতাশায় বিবর্ণ, গুণে উচ্চকিত, মহাদেব সাহা আত্মতায় মগ্ন, রফিক আজাদে তা ঘোষণায় উচ্চণ্ড।'[৩]

মহাদেব সাহা আত্মমগ্নতা ও নিঃসঙ্গতার কারণে ষাটের অন্যান্য কবি থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে পড়েছেন। সমসাময়িক পরিস্থিতি, রাজনীতি ও সামাজিক কারণে মহাদেব সাহার কবিতায় বিষয়বৈচিত্র্যের বিপুল সমাবেশ ঘটেছে। শিল্পসৌকর্যেও তাঁর নিজস্ব ঢংয়ের পরিচয় মেলে। বিশেষত বিষয়নির্মাণ ও শিল্পপ্রকৌশলে শব্দের বিচিত্র প্রয়োগ তাঁর কবিসত্তাকে সমৃদ্ধ করেছে। ষাটের কবিদের মধ্যে আবুল হাসান বা নির্মলেন্দু গুণের সাথে তাঁর কাব্যচিন্তার সাযুজ্য থাকলেও শব্দপ্রয়োগের নিপুণতা ও বিশুদ্ধ আবেগনির্ভর শব্দমালা রচনার জন্য তিনি নিজস্ব ভাষারীতি তৈরি করতে সক্ষম হয়েছেন। মহাদেব সাহার কবিতার শক্তি তাঁর শব্দচয়ন। শব্দকেন্দ্রিক নিরীক্ষা নয় বরং শব্দসচেতনতা তাঁকে ষাটের কবিদের থেকে পৃথক করে তুলেছে। ফলে মহাদেব সাহার কবিতায় শব্দচেতনা একটি বিশেষ গুরুত্ব বহন করে। কারণ, 'This must surely be obvious as regards poetry : Imagery is its very life'.[৪] কবিতার ব্যঞ্জনা নির্ভর করে ব্যবহৃত শব্দ ও শব্দোত্তর অর্থের উপরে। ফলে মহাদেব সাহার কবিতায় ব্যবহৃত শব্দ ব্যবহারের কৌশল নির্ণয় করলে তাঁর কবিতার ব্যঞ্জনা স্পষ্টরূপে প্রতিভাত হবে।

মহাদেব সাহা তাঁর কবিতাভুবনে এক স্বতন্ত্র স্বর বিনির্মাণ করেছেন। কাব্যের স্ব-মানচিত্র নির্মাণে তিনি সাফল্য অর্জন করেছেন নিজস্ব বাণী ও কথনভঙ্গির কারণে। ষাটের কবিদের বর্ণনাত্মক ভঙ্গির সাথে তাঁর লেখার সাযুজ্য থাকলেও ভাবের গভীরতায় তিনি আত্মমগ্ন, খানিকটা অক্রিয়ও বটে। অবশ্য:

> ষাটের পর্বে আবির্ভূত এই কবিকুলের বৈশিষ্ট্য: প্রসঙ্গের সঙ্গে সঙ্গে তারা কবিতার ভাষায় হয়ে উঠেছেন আরো দুঃসাহসী, প্রত্যক্ষধর্মী। দৈনন্দিন প্রয়োজনে ব্যবহৃত শব্দ, মুখের ভাষা বা বাকভঙ্গীকে গ্রহণ করে কবিতার প্রসঙ্গে সঞ্চারিত করে দিয়েছেন সহজ নিরাভরণ সৌন্দর্য।[৫]

মহাদেব সাহার প্রথম কাব্যগ্রন্থ *এই গৃহ এই সন্ন্যাস* প্রকাশিত হয় মুক্তিযুদ্ধের পরে ১৯৭২ সালে। প্রথম কাব্যগ্রন্থের নামেই শব্দ সম্পর্কিত তাঁর সচেতনতা সমালোচকের দৃষ্টি আকর্ষণ করে। কবিতার শরীর বিনির্মাণে শব্দ অত্যাবশ্যক একটি উপাদান। কবি ওয়ার্ডসওয়ার্থ (১৭৭০-১৮৫০) শব্দের গুরুত্ব স্বীকার করে তাঁর "Lyrical Ballads" (1798) গ্রন্থে বলেছেন, 'Poetry is the spontaneous overflow of powerful feelings'.[৬] অর্থাৎ Powerful Feelings যখন Spontaneously বের হয় তখন শব্দই একমাত্র কবিতার মৌলভাব প্রকাশের উত্তরাধিকারী হয়ে দাঁড়ায়। কারণ 'Poetry is excellent words in excellent arrangement and excellent metre.'[৭] শিল্পঋদ্ধ পথে যাত্রা শুরু করার এক উন্মূল বাসনা থেকে মহাদেব সাহা কবিতা লেখা শুরু করেন। আজন্মলালিত স্বপ্ন কবি হওয়ার তাগিদে নিজের বহিরঙ্গে পরিবর্তন এনেছেন সচেতনভাবেই। সে সচেতনতাই তাঁকে তাড়িত করেছে শিল্পসৌকর্যের কঠিন নিগড়ে কবিতার ভাব ও ভাষাকে প্রকাশ করতে। সত্য ও সুন্দরের পূজারি কবি কীটসের (১৭৯৫-১৮২১) মতো মহাদেবও বিশ্বাস করেন, 'Truth is beauty, Beauty is truth',[৮] ফলে রবীন্দ্রনাথের (১৮৬১-১৯৪১) মতো তিনিও স্নিগ্ধ ও কোমল শব্দকে বেছে নেন নিজের কবিতার অবয়ব বিনির্মাণে। মহাদেব সাহা শব্দকে কবিতার প্রাণ বলে মনে করেন। তাঁর বিচারে শব্দ শিল্পসাহিত্যের প্রধান মাধ্যম। কবির মনের ভাব ও মানসিক শ্রম শব্দের মাধ্যমে প্রকাশিত হয়। তাই শব্দ তাঁর ভালোবাসা ও শান্তির অংশ। শব্দের মাধ্যমে আবেগ প্রকাশিত হলে শব্দ তাঁর জড়ত্ব ত্যাগ করে চলিষ্ণু ও প্রাণবন্ত হয়ে ওঠে:

> শব্দ আমার ভালবাসার পাত্র
> মাত্র তাকে দিয়েছি এই শান্তি কোমল শান্তি
> আরো অনেক দিনের দাহ, রাতের হেমকান্তি
> তবেই হবে শব্দ আমার গভীর প্রিয় পাত্রী![৯]

প্রথম কাব্যগ্রন্থ *এই গৃহ এই সন্ন্যাসে* তার ছাপ স্পষ্টরূপে প্রতিভাত। 'পঞ্চাশোর্ধ্বে বনে যাবে' বলে রবীন্দ্রনাথ সন্ন্যাসব্রত ধারণে গৃহত্যাগ করার ইঙ্গিত দিলেও মহাদেব তাঁর গৃহী জীবনেই সন্ন্যাসী জীবন যাপনের ইঙ্গিত দিয়েছেন। মানুষ গৃহী হয় স্নেহের টানে, কিন্তু পরমাত্মা বা দার্শনিক উপযোগিতার প্রভাবে মানুষ ঘর থেকে পৃথিবীর পথে পা বাড়ায়। কিন্তু বন্ধনবৃত্তে আবদ্ধ মানুষ ঘর ছাড়তে পারে না, বৃহৎ অনুষঙ্গেও নিজেকে যুক্ত করতে পারে না। দ্বিধা আর টানাপড়েনে না গৃহী না সন্ন্যাস-জীবন যাপন করে। কবিতাময় জীবনযাপন করতে গিয়ে মহাদেব সাহার মতো বেশিরভাগ কবিই ঘরহীন ঘর বাঁধেন। সংসারের একজন হয়ে থাকলেও বিচ্ছিন্ন দ্বীপে তাঁরা বসবাস করেন। এই গৃহী সন্ন্যাসীদের প্রতীক হয়ে মহাদেব যেন নিজের স্বরূপ উন্মোচন করেন প্রথম কাব্যগ্রন্থেই।

কবিতাচর্চায় মহাদেব সাহা সক্রিয়ভাবে শব্দ সচেতন নন। তবে পারিপার্শ্বিক সমাজ, সমসাময়িক রাজনীতি, বৈশ্বিক পরিস্থিতি এবং সাংস্কৃতিক প্রেক্ষাপট তাঁর মানসগঠনে গুরুত্বপূর্ণ প্রভাবক হিসেবে কাজ করেছে। ফলে কবিতা রচনার নৈপুণ্যে শব্দবিন্যাসের নিপুণতা সম্পর্কে তিনি অসচেতনভাবে সচেতন হয়ে ওঠেন। যেমন:

> আমার শরীরে চোখে হৃদয়ে কেবল জ্বলে ক্ষুধা,
> ক্ষুধার দীর্ঘ গ্রীবা স্থবির জন্তুর মতো মেলে দেয় লোলুপতা, অভ্যন্তরে
> হৃদযন্ত্রে, মস্তিষ্কের সেলে ক্ষুধার তীব্র নখ ভয়ঙ্কর জ্বলে
> যেন এক সর্বাঙ্গে সহস্র চোখ মাছি ঘুরে আমার
> চোখের ভিতর থেকে মাংস তুলে খায়, আমার হৃদয় থেকে
> তুলে খায় সুমিষ্ট গোলাপ,[১০]

চিৎকৃত শব্দের ঋণে আবদ্ধ না থেকেও মহাদেব এই কবিতাংশে কাব্যভাষায় পুঁজিবাদের সর্বগ্রাসী বিস্তার এবং ইতিবাচকতার বিলোপ নিশ্চিত করেছেন। 'ক্ষুধার দীর্ঘ গ্রীবা' 'স্থবির জন্তুর মতো লোলুপতা' মেলে উপমার প্রেক্ষাপটে সমাসোক্তি অলংকার নির্মাণে মহাদেব সাহার সাফল্য ঘোষণা করে। সর্বত্র চোখবিশিষ্ট মাছিরূপ পুঁজিবাদের তীব্র নখরে দৃষ্টির তীব্রতা ম্লান হয়ে ওঠে। তাই কবির কোমল হৃদয় থেকে 'গোলাপ' ছিন্ন করে তার মাধুর্য জিভে আস্বাদ করে নিজের বীভৎসতার প্রমাণ দেয়। পুঁজিবাদী সমাজব্যবস্থায় কোমল হৃদয়ের যে কোনো স্থান নেই, কবি তা শব্দের অনুষঙ্গে প্রমাণ করে দেন। মহাদেব সাহা এভাবেই শব্দের নিহিতার্থ অন্বেষণ করে তাঁর কবিমানস ও সমাজবীক্ষণের স্বরূপ তুলে ধরেন। পুঁজিবাদের অদৃশ্য রাজার হাতে শূন্য হয় হৃদয় ভাঁড়ার, মানবিক রসদশালা। এমনকি তার হাত থেকে মুক্তি পায় না সবুজ প্রান্তর থেকে ছিঁড়ে আনা ফলও। 'সবুজ' শব্দটির মাধ্যমে শান্ত, স্নিগ্ধ, সজীব জীবন এবং এক নিশ্চিত প্রত্যয় ব্যক্ত হয়েছে। মহাদেব সাহার কবিতায় 'সবুজ' শব্দটির বহুল ব্যবহার পরিলক্ষিত। যেমন:

১. আমি চাই প্রত্যহ আপনাকে লিখতে চিঠি, আমি চাই প্রতিদিন
লিখতে এই রক্তের গভীর ইচ্ছে, মর্মান্তিক অনুভবগুলি
আমার **সবুজ** সুখ, কোমল আনন্দ, নির্জন কান্নার স্বর[১১]

২. এরোপ্লেন, হায় উভচর পাখি
শূন্যে বৃথাই বুনে দিলি **সবুজ** বনের স্বপন[১২]

৩. প্রকৃতির কাছ থেকে কিছু **সবুজ** আর শুভ্রতা
আহরণ করে
শিশুদের বৈকালিক আনন্দের জন্যে রেখে দেবো।[১৩]

৪. দেখবে তার হৃদয়ে লুকিয়ে আছে কতো **সবুজের** স্বপ্ন
লুকিয়ে আছে কতো স্থাপত্য ও শৈলীর সম্ভাবনা।[১৪]

এভাবে সবুজ শব্দের মাধ্যমে মহাদেব বিনির্মাণ করেছেন তাঁর আকাঙ্ক্ষিত জীবনের স্বপ্ন, সাধ। অফুরন্ত সম্ভাবনাময় জীবনের প্রতীক হয়ে সবুজ শব্দটি তাই মহাদেবের শব্দনির্মিতির উদাহরণ হয়ে ওঠে। তবে কবিতা লেখার প্রাক্কালে এমন বিশেষ শব্দকে বিশেষ অনুষঙ্গে ব্যবহার করা কঠিন। শব্দের সাথে মননের যোগসূত্র তৈরি হলে তখন তা স্বতঃস্ফূর্তভাবেই হৃদয়সংযোগ স্থাপন করে। এ সংযোগ শুধু কবির সঙ্গে শব্দের নয় বরং পাঠকের সঙ্গেও।

আত্মগত বেদনা মহাদেব সাহার কবিতার প্রধান বিষয়। দুঃখবাদী চেতনার প্রকাশে বিশেষ কিছু শব্দের আবর্তন ঘটেছে তাঁর কবিতায়। এসব শব্দের মাধ্যমে ব্যক্তিগত দুঃখবোধ, নাগরিক জীবনের ক্লান্তি, স্বেদ ও দীর্ঘ তমসাকে প্রকাশ করেছেন তিনি। যেমনঃ সন্ত্রস্ত, মূল্যবোধহীন, হিংসা, দুঃখবোধ, সংকীর্ণ, পীড়িত, বিচ্ছিন্ন, অসহায়, অনাবৃষ্টি, রুদ্র, পোড়া মাঠ, রুগ্ন, নিঃশব্দ আঁধার, ম্লান, ফ্যাকাসে চোখ, ম্লান জ্যোৎস্না, দুঃখদাহ, বিষাদ, নিঃশব্দতা, রক্তের বিষ, জিরাফের মতো গ্রীবা, কান্নার করুণ ভেলা, হৃদয়ের হৃতরাজ্য, নির্জন ভেলা, বন্দী স্বাধীন, নৈঃশব্দ, অরণ্যের অবসাদ, আর্ত আহত অক্ষম, ফাটল ধরা বুক ইত্যাদি। এক অবক্ষয়ী মূল্যবোধহীন পুঁজিবাদী সমাজে একজন মানবিক কবির মুক্তির অবকাশ ক্ষীণ। এ কারণে কবি তখন উন্মুল জীবনের টানাপড়েন বেদনাবিদ্ধ হৃদয়ের আর্তি তুলে ধরেন কবিতার ক্যানভাসেঃ

হে আমার দুঃখগুলি তোমার জন্য অমল রোদনে
মালা গাঁথার সময় তো নেই,
অশ্রু দিয়ে তোমার জন্যে কীভাবে উজ্জ্বল ঘর বানাবো
বলো, হে আমার দুঃখগুলি
জীবনের দায় আজ হৃদয়ের চেয়ে ঢের বড়ো[১৫]

নাগরিক যান্ত্রিকতায় নিঃসঙ্গ ব্যক্তির হতাশা ফুটে উঠেছে মহাদেব সাহার কবিতায়। বিচ্ছিন্নতাবোধে আক্রান্ত উত্তরাধুনিক মানুষের নৈকট্যের আড়ালে দীর্ঘ দূরত্বকে তিনি ফুটিয়ে তুলেছেন অতি সাধারণ শব্দের গাঁথুনিতে। 'একই পাড়ায় থাকে লোক/ অথচ এ ফ্লাটে সে ফ্লাটে যেতে/ বাজাতে হয় দীর্ঘ কলিংবেল'[১৬] এমন যাদের সম্পর্ক তারা অহমবোধের অবগুণ্ঠনে আবদ্ধ রাখে নিজেদের। সম্পর্কের এমন শিথিলতা বোঝাতে কবি উচ্চারণ করেনঃ

দুজনেই বাস করি একই ঘরে
একই বালিশে মাথা রাখি শুয়ে
দুজনেই দুজনের নিঃশ্বাসের শব্দ শুনি
তবু তোমার আমার দেখা হয় না আর।[১৭]

প্রবল দুঃখবোধে জারিত কবির অস্তিত্বে হাহাকারের লক্ষণ অসুস্থতার মতোই ফুটে উঠেছে। বিমর্ষ, দুঃখী কবি হতাশ হয়ে পরিপূর্ণভাবে আত্মসমর্পণ করেন দুঃখের কাছে। দুঃখচারী কবি দুঃখবাদী চেতনায় প্রবলভাবে নিমজ্জিত হয়ে শব্দের গায়েও লেপন করেন দুঃখের কালিমাঃ

যতো দুঃখ আছো যতো কাতরতা আছো যতো বিপন্নতা আছো মানুষের
যতো শোক আছো সন্তাপ আছো বিমর্ষ হাহুতাশ আছো
যতো দীর্ঘশ্বাস, যতো দুঃস্থ যতো দীর্ণ যতো কান্নাক্লেশ আছো
আমি তোমাদের জন্য ফুলের মতো গভীর এই বুক,
আগুনের মতো আন্তরিক
এই চোখ, শস্যের মতো স্বাধীন এই হাত উৎসর্গ করেছি।[১৮]

কবিতা ব্যাকরণসিদ্ধ বা অভিধাননির্ভর নয়। কবিতা হৃদয়মুখী। কবিতায় ব্যবহৃত শব্দভাণ্ডারও দুরন্ত পথিকের মতো কবিতার মধ্যে নিজের পথ তৈরি করে পাঠকের হৃদয়ে বার্তা পাঠায়। এভাবে শব্দের মায়াজালে কবির বিষয়নির্মাণের প্লট গড়ে ওঠে। নির্বাচিত শব্দাবলির প্রতি বিশেষ ঝোঁক না দেখিয়ে মহাদেব সাহা সমাজের প্রচলিত শব্দ ব্যবহার করে মনের ভাব প্রকাশ করেছেন। দৈনন্দিন আয়োজনে ব্যবহৃত শব্দাবলিকেই তিনি শব্দপ্রকৌশলে স্তরে স্তরে সাজিয়ে তুলেছেন। তবে প্রয়োগের নৈপুণ্যে এই সাধারণ শব্দসমষ্টিই বিশেষ বোধ উন্মোচন করেছে পাঠকের সামনে। যেমন:

... সে আমার চিরদিন যোগাবে ঘুমের ওষুধ
আমার অপরাধের ছুরি রেখে দেবে তার বুকের তলায়...
যে আমাকে নিয়ে যাবে সুন্দরবনে হরিণ শিকারে, হরিণের শিং থেকে
তার স্বচ্ছ খুর থেকে খুঁটে নেবে দামী অংশগুলি যেন ও গাভীর
খুর থেকে বানাবে বোতাম, সে
আমাকে প্রতিদিন ধার দেবে লোভ, এখানে
সেখানে শহরের পরিচিত অঞ্চলগুলিতে আমি সেই সরল সাঙাতটিকে খুঁজি...[১৯]

'অপরাধের ছুরি', 'স্বচ্ছ খুর থেকে খুঁটে নেওয়া', 'ধার দেবে লোভ', 'সরল সাঙাত'– বহুল প্রচলিত এই শব্দগুলোকে মহাদেবের কবিতায় নিছক শব্দ মনে হয় না। লোভ যে ধার দেওয়া চলে কিংবা সাঙাত শব্দটি কবিতায় ব্যবহৃত হতে পারে এ চমকে পাঠক ভুলেই যান ব্যবহৃত শব্দের প্রাত্যহিকতা। ধ্বনিসমষ্টির পুনরাবৃত্তে ব্যবহৃত অনুপ্রাসের সৃজনকৌশলের চেয়েও বড় হয়ে ওঠে মহাদেবের শব্দ শব্দ খেলা। শব্দকে ছুঁয়ে, ছেঁনে, কেটে তিনি যেন এক কোমল মূর্তি বানান কবিতার; যেখানে শব্দের স্রোতে ভেসে যায় প্রাত্যহিক শব্দের দৈনন্দিন মলিনতা। এভাবে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যতার গুণে প্রোজ্জ্বল হয়ে ওঠে মহাদেবের কবিতার শব্দবন্ধন প্রক্রিয়া:

জলের গভীরে তুমি জলমগ্ন হয়ে আছো
অবিকল জলের শরীর
রৌদ্রে আছো রৌদ্রময় রৌদ্রের নিজস্ব প্রতিভা,
রৌদ্রে থেকে রৌদ্র হরণ করো
জলে থেকে জলের আকার
হরণপ্রয়াসী তুমি, তুমি বড়ো হরণইচ্ছুক![২০]

ষাটের দশকের কবিরা সমাজ ও রাজনীতির জটিল আবর্তে নিমজ্জিত হতে হতে নতুন এক পথ অনুসন্ধান করতে থাকেন:

> সময়ের নখরবিক্ষত এ সকল কবি পূর্বতন ধারা অঙ্গীকারের প্রশ্নে ছিলেন নির্মোহ। তিরিশের কাব্যভাবনায় বীতশ্রদ্ধ এ সকল কবির কাছে সমকালীন পশ্চিমবঙ্গীয় কবিতার বিষয় ও প্রকরণ রীতি হয়ে উঠলো আরাধ্য। কারো কারো মধ্যে প্রবল হয়ে দেখা দিলো বিশ্বযুদ্ধোত্তর ইউরোপীয় কবিতা অনুকরণের আত্যন্তিক প্রয়াস।[২১]

মহাদেব সাহা সমকালীনতা ও সতীর্থ কবিদের এড়িয়ে আত্মমগ্ন হয়ে কবিতা ভুবনে নিজস্ব কাব্যভাষা ও রীতি নির্মাণের চেষ্টায় সাধারণ শব্দকে বেছে নেন। বীট, হাংরি, শ্রুতি বা স্যাড জেনারেশনের কবিতা আন্দোলনকে এড়িয়ে তিনি নিমগ্ন হন আত্মগত রোমান্টিক অনুভবে। এ অনুভূতি প্রকাশে তাঁর সহায়ক সহজ ও প্রাঞ্জল শব্দ যা সাবলীলভাবে কবি ও পাঠকের মধ্যে সংযোগসেতু স্থাপন করেছে। শব্দ নির্বাচনের ক্ষেত্রে তিনি সচেতনভাবেই সহজ, পরিচিত অথচ তাঁর চিন্তা ও দর্শনজাত শব্দাবলি চয়ন করেছেন। মহাদেব সাহার রাজনৈতিক অভিজ্ঞান, গ্রামীণ জীবনের প্রতি দুর্বলতা, বিবৃতিপ্রাধান্যতাও তাঁকে সাধারণ শব্দের প্রতি ধাবিত করেছে। অনায়াস মুন্সিয়ানায় নিতান্তই অবহেলায় যেন এক কুমোর গড়ে যাচ্ছেন তার ইপ্সিত মাটির পাত্র!

কবিতা লেখার সূচনাপর্বে মহাদেব জীবনানন্দের (১৮৯৯-১৯৫৪) সৃজনকৌশলের অনুরাগী ছিলেন। জীবনানন্দ দাশ সরল শব্দের বুননে জীবনবোধ ও কল্পনার সংমিশ্রণে তৈরি করেছেন কবিতার অবয়ব। গদ্যগন্ধী শব্দের ব্যবহার তাঁর কাব্যে প্রচুর। মহাদেব সাহার কবিতা জীবনানন্দীয় ঢঙে সাধারণ শব্দব্যবহারের দিকেই ঝুঁকে পড়েছে। ছাত্রাবস্থায় শ্রেণিহীন সমাজ গঠনের স্বপ্নে মার্কসবাদী চেতনায় রাজনীতির দীক্ষা নেন তিনি। ফলে কলাকৈবল্যবাদ নয় জীবনের জন্য শিল্প নীতিতে বিশ্বাস গড়ে তোলেন, যার প্রভাব পড়েছে তাঁর কবিতার শরীরেও। সাধারণের বোধগম্য শব্দ ব্যবহার তাঁর রাজনৈতিক বিশ্বাস অটুট থাকার প্রমাণ বহন করে। ফলে অপরকে হরণইচ্ছুক বলে তিনি আসলে অতি ব্যবহৃত শব্দের নিস্প্রভতাকে হরণ করেন। প্রার্থিত শব্দ দৈনন্দিন আয়োজনে অতিপ্রয়োগের ফলে তার সংযোগশক্তির দৃঢ়তা হারায়। শব্দের উজ্জ্বলতাও তার সম্ভাব্যতা হারায় বিবর্ণ হয়ে। মনের ভাব প্রকাশে অনেক সময় তা ব্যর্থও হয়। শব্দব্যবহারের এই ভয় ভেঙে 'জল' ও 'রৌদ্রের' মতো সাধারণ শব্দ দিয়ে মোহময় কাব্যের শরীর তৈরি করে তার ভাবার্থে ব্যঞ্জনা বা বিশেষ ইমেজ তৈরি করেছেন মহাদেব সাহা। শব্দ তাঁর কবিতায় ব্যবহৃত হয়েই স্বাধীন এক অর্থপ্রকাশ করেছে। ফলে 'জল' আর 'রৌদ্র' তাদের নিজস্ব অর্থবলয়ের বাইরে ব্যঞ্জনাময় হয়ে উঠেছে। জল ও রৌদ্র দুটোই প্রাণের প্রতীক। বৃষ্টি বা জল নবজন্ম ,স্বপ্ন ও ইতিবাচকতাকে ধারণ করেছে আর রৌদ্র

অমিত শক্তির প্রতীক। পৃথিবীতে প্রাণ প্রতিষ্ঠায় এ দুটি পার্থিব উপাদানের গুরুত্ব অপরিসীম। এই বিশ্বব্রহ্মাণ্ডের পরম ইপ্সিত দুটি উপাদানকে কবিতায় ব্যবহার করে তাদের হরণপ্রয়াসী করে তুলেছেন মহাদেব সাহা। শব্দ-প্রকৌশলী হিসেবে এখানেই কৃতিত্বের সাক্ষর রেখেছেন তিনি। নিসর্গ, রৌদ্র, সবুজ, সূর্য, জল, বৃষ্টি, চোখ, বুক, ভালোবাসা, দুঃখ এই শব্দগুলোর প্রতি মহাদেব সাহার এক ধরনের দুর্বলতা প্রথম কাব্যগ্রন্থ থেকেই লক্ষ করা যায়:

> সর্বত্র আজ অনাবৃষ্টি, রৌদ্রে পোড়ে মাঠ, বোমায় শহর পোড়ে, লোকালয় উচ্ছন্নে যায়
> মারী ও মড়কে কাঁপে দেশ...
> ...কিংবা ভোর হয় আমাদের সমস্ত অস্তিত্বে রৌদ্র
> ওঠে, পাখি নাচে, আমরা কজন এই ভয়ানক রুগ্ন যুবা পুনরায়
> মাঠে যাই আমরা নিঃশ্বাস নিই সঙ্গীতের উদার নিসর্গে, আমরা
> যেন ধীরে ধীরে বেঁচে উঠি[২২]

শব্দ যেমন অতি ব্যবহারে জীর্ণ হয়ে পড়ে, তার কার্যকারিতা হারায়, সংযোগসাধনশক্তি লুপ্ত হয় তেমনি নারীও সংসারে তার জীবনীশক্তি নিঃশেষ করে ফেলে। ক্ষয়ে যাওয়া শব্দের সঙ্গে তুলনীয় নারীর হৃদয়ের উত্তাপ। 'চালের কাঁকর বেছে, পেটভাতে/অঙ্গত নফর' বলে গৃহিণী নারীর প্রকৃত অবস্থান তুলে ধরেছেন মহাদেব সাহা। শব্দের পরিচর্যা, সঠিক প্রয়োগে যেমন নতুন মাত্রা যোগ হয়, তেমনি নারীকেও আদরে, যত্নে লালন করতে হয়। মহাদেবের কাছে কখনও কখনও নারী ও কবিতায় ব্যবহৃত শব্দ সমার্থক হয়ে ওঠে। তিনি প্রেমহীন নারীর শরীর ও উত্তাপবিহীন শব্দকে আলিঙ্গনে আবদ্ধ করে শিল্পভাষ্যে তাদের মৃতসত্তার কথা প্রকাশ করেন এভাবে:

> বহু বছরের এই রোদবৃষ্টিজলে, ঝড়ে, কুয়াশায়
> নষ্ট হয়ে গেছে প্রেম, মুখের গড়ন তার, দেহের বাঁধন
> অজন্তা মূর্তির লাস্য, শিল্পের মতন
> সেই গূঢ় সম্ভাষণ[২৩]

সাধারণ শব্দের সারল্যের ভেতরেও থাকে বিচিত্র প্রাণশক্তি। কবির মনের গূঢ় ভাবটিও এসব শব্দে ধ্বনিত হয়ে ওঠে প্রয়োগের যাথার্থ্যে। প্রকৃতি মহাদেব সাহার কবিতার উজ্জ্বলতম অনুষঙ্গ। প্রকৃতি ও নারী একে অপরের পরিপূরক। তারা দুজনেই মানবকে আশ্রয় দেয়, প্রাণিত করে। মহাদেব সাহা তাঁর কবিতায় নারী ও নিসর্গকে একাকার করে ফেলেছেন। নারী প্রকৃতির মতোই রহস্যময়। মহাদেব সাহা মনে করেন, প্রকৃতিরও একটি মন আছে, আছে মানুষের স্বভাব। সবুজ ঘাস তাঁর কবিতায় জাজিম হয়ে ওঠে, মেঘ হয় মখমলের প্রতিরূপ। নিসর্গের অন্তরূপ ধারণ করা প্রকৃতি যেন সেই আদিম নারী, যার ডাকে পুরুষ চিরদিন সাড়া দেয়:

> কখনো এই গাছ, বিদেশী পাম ট্রী, কখনো শাদা আরো
> সম্পন্ন শরীর সেইসব ভিন্ন যুবতীরা
> তাদের সোনালি চুলের স্বাস্থ্যকেই বলি প্রকৃতি
> তবু এশিয়া ও ইওরোপে তেমন ভিন্ন কোনো প্রকৃতি নেই
> হয়তো নারীরা এখানে শীতপ্রধান, হয়তো বৃক্ষ কোথাও চিরহরিৎ[২৪]

নারীকে প্রকৃতি ও প্রকৃতিকে নারী হিসেবে দেখার সংস্কৃতি মহাদেব নিজের ভেতরে লালন করেছেন লেখালেখির সূচনাপর্ব থেকে। রোমান্টিক কবি হলেও মহাদেব প্রেমের শুদ্ধতায় বিশ্বাসী। তাঁর প্রেম প্লেটোনিক, শারীরিক নয়। ফলে যৌন-গন্ধী কোনো শব্দ তিনি প্রেমের কবিতায় ব্যবহার করেননি। প্রেম বিষয়ক ইন্দ্রিয়ঘন শব্দের ব্যবহার কৃচিৎ পাওয়া যায় তাঁর কবিতায়। কবি হিসেবে শব্দকে চলিষ্ণু ও ভাব-উপযোগী করে তোলার সফল প্রচেষ্টা ছিল মহাদেব সাহার। সাধারণ শব্দের প্রতি দুর্বলতা তাঁর শব্দচেতনার প্রধান বৈশিষ্ট্য। শব্দ জড়, তাকে গতিদান করেন কবি। মহাদেবের শব্দ মুখ থেকে কলমে এসেছে, তার সঙ্গে যুক্ত হয়েছে কবি-হৃদয়ের সংবেদ। ফলে কবিতায় তিনি দ্ব্যর্থহীনভাবে ঘোষণা করতে পারেন: 'আমার হাতে মেঘ পেয়েছে মহিমা, জল পেয়েছে অবয়ব/ পাথর পেয়েছে পূর্ণতা।'[২৫] শব্দ ব্যবহারের নিজস্বতায় মহাদেব সাহা বানানরীতিতেও সৌখিন হয়ে উঠেছেন। বাংলা সাহিত্যের ছাত্র ও কবি হিসেবে বাংলা ব্যাকরণের বানানরীতির বাইরেও শব্দের অর্থগত উপলব্ধির জন্য নিজস্ব বানান ব্যবহার করেছেন। যেমন, শাদা (সাদা) [জীবনানন্দও তাই লিখেছেন], ইওরোপে (ইউরোপে), নরোম (নরম) , বড়ো (বড়)। কবি হিসেবে শব্দের যথার্থ অর্থপ্রকাশ অথবা সৃষ্টির কল্লোলধ্বনিকে ধারণ করার প্রত্যয়ে তিনি এই শব্দগুলোকে নিজস্ব বানানের আওতায় নিয়ে এসেছেন। শুধু বানান নয়,শব্দের অর্থকেও তিনি নিজস্ব ভাবনার বলয়ে প্রচলিত অর্থের ভিন্নতায় পরিচালিত করেছেন। যেমন, "বৈশাখে নিজস্ব সংবাদ" কবিতায় তিনি বলেছেন, 'এখন আমার বছর কাটে বিদেশ বিভুঁয়ে'[২৬]। এখানে বিদেশ বিভুঁয়ে বলতে তিনি গ্রামের বাইরে নাগরিক জীবনকে বুঝিয়েছেন। বিদেশ শব্দটিকে প্রচলিত অর্থের বাইরে মানসিক ভৌগোলিক সীমার মধ্যে আবদ্ধ করেছেন।

বস্তুত শব্দের অর্থ পরিবর্তনশীল বা বলা চলে শব্দ নিজেও পরিবর্তনধর্মী আধান ধারণ করে। সমাজ, সময়, সংস্কৃতি এবং অর্থ শব্দ পরিবর্তনে গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করে। শব্দের সংকোচন মূলত শব্দার্থতত্ত্বের (Semantics) আলোচ্য বিষয়। কোনো শব্দ একক অর্থ ধারণ করে স্থির হয়ে থাকে না। মহাদেব সাহা প্রচলিত শব্দকে তাঁর কবিতার বিষয় ও অন্তর্গত চেতনাকে ধারণ করতে বিভিন্নভাবে ব্যবহার করেছেন।যেমন:

কোনো এক ঝাঁঝালো দুপুরে
সে এসে দাঁড়ালো দরজায়
কী তাঁর বলার ছিলো
কিছুই বললো না
...
তাঁর মুখ ইঞ্জিনের মতো কালো
সে কয়েক দিন দাড়ি কামায়নি।[২৭]

এই কবিতায় দুপুরের সাথে আলোচিত ব্যক্তির মেজাজের সাযুজ্য তৈরি করতে তিনি ঝাঁঝালো শব্দটি দুপুরের আগে যুক্ত করেছেন। মেজাজ ও তেজের তীব্রতা দুই-ই এতে প্রকাশিত হয়েছে। মেজাজের উত্তাপের তীক্ষ্নতা প্রযুক্ত করতে তিনি মুখকে ইঞ্জিনের সাথে তুলনা করেছেন। এভাবে ধাপে ধাপে মহাদেব সাহা শব্দের বুননে কবিতার কাঁথাকে শিল্পের নকশায় ভরিয়ে তুলেছেন।

শব্দের নিরন্তর স্রোতে অর্থ ক্রমাগত ভেসে যায়। জীবন ও সময় নিরন্তর গতিধর্মী, ফলে শব্দও তা আত্মস্থ করে নিজেকে জীবন ও সময়ের সাথে সামঞ্জস্য বিধান করে। শব্দ নিয়ে খেলা করা কবিও জানেন এ ক্রমপরিবর্তনের কথা। ফলে সময়ের বিবর্তন ও পরিবর্তিত সমাজব্যবস্থায় প্রচল শব্দবিন্যাসে কবিতার অবয়ব নির্মাণ করেছেন মহাদেব সাহা:

ভাটিয়ালি গানের আতিথ্য উপেক্ষা করে
তুমি এখন টেপরেকর্ডারে পপ শুনতেই বেশি ভালোবাসো,
মাটির ভরা কলসের চেয়ে
ফ্রিজের দিকেই এখন তোমার চোখ;
তোমার ঢিলেঢালা পাঞ্জাবীর ইমেজ ভেদ করে
এখন বেরিয়ে আসতে চায় জীনসের হাসির ঝিলিক
শীতপ্রধান দেশের লাবণ্যহীন ভূপ্রকৃতির মতোই
মুখে প্রসাধনের চিহ্ন [২৮]

সমাজ যেভাবে বদলায়, তাকে ভিত্তি করে শব্দও নিজেকে নতুনভাবে হাজির করে অথবা নবজন্ম নেয়। কারণ কবির অনুভূতি প্রকাশে শব্দই একমাত্র মাধ্যম। মুক্তক ছন্দের বাঁধনে বেঁধে মহাদেব সাহা কবিতাকে মুক্তি দিয়েছেন অলংকারের আভরণে। শব্দ বিশুদ্ধ আবেগ ধারণ করে সত্যকে উন্মোচন করে। মহাদেব সাহা শব্দকেন্দ্রিক নিরীক্ষাপ্রবণ না হলেও শব্দসচেতন। শব্দচেতনার স্বরূপসন্ধান করতে গিয়ে মহাদেব সাহার অলংকার ব্যবহারের নৈপুণ্যে বিস্মিত হতে হয়। উপমা, অনুপ্রাস, রূপক, চিত্রকল্প, অতিশয়োক্তি, সমাসোক্তি, উৎপ্রেক্ষা, বিভাবনা ইত্যাদি অলংকারকে তিনি অনায়াস দক্ষতায় কবিতার শিল্পপ্রকরণ সমৃদ্ধির কাজে ব্যবহার করেছেন। শুধু তাই নয় প্রবাদ-প্রবচন, ধুঁয়ার ব্যবহারে শব্দের কার্যকারিতা বৃদ্ধি করে কবিতার ইমেজ নির্মাণ করেছেন।

অনুপ্রাস

১. হয়তো বা চলে গেছে উৎসব, উৎসাহ আর উজ্জ্বল সময় আমাদের[২৯]
২. হয়তো বা ঘাসেও ঘাতক আজ ঘাঁটি গেড়ে শিশু খুন করে[৩০]

প্রবাদ

১. ক্ষুধার দীর্ঘ গ্রীবা স্থবির জন্তুর মতো মেলে দেয় লোলুপতা[৩১]
২. আমি শব্দহীন নীলিমার মতো ধ্বনি-প্রতিধ্বনিময়[৩২]

উৎপ্রেক্ষা

১. এইতো প্রথম প্রকাণ্ড চাঁদ উসকো-খুসকো যেন
অনেকদিনের ধূলিমাখা একখানি মুখ[৩৩]
২. সংসারটা যেন লোকাল ট্রেনের যাত্রী[৩৪]

চিত্রকল্প

১. বিশাল বাঘ জুড়ে আছে আমার সকল
রাস্তা, চোখে তাঁর জ্বলে এক বীভৎস আগুন। সেই ভীষণ
সম্রাট বাঘ আমার অস্তিত্বে বসে প্রত্যহ আমার বুক, চোখের নরম অংশ
গালের কোমল সব ছিন্নভিন্ন করে করে খায়।[৩৫]

২. আজ সেই দীপ্ত ঢাকা কাঁদছে বসে বিক্ষত শহর
বড়ো ভয়ে ভয়ে সে এখন পথ চলে
ককায় বৃদ্ধার মতো নির্জন রাস্তার মোড়ে
জনশূন্য ফ্যাকাসে পার্কে বসে, ঢাকার শরীর জুড়ে ক্ষতচিহ্ন, মাথায় ব্যাণ্ডেজ[৩৬]

রূপক

১. বনের চোখের নিচে যারা পাখির পালক খোঁজে[৩৭]
২. সে কি কবি সুবিধার সবুজ আমিষ ছাড়া যার আহার রোচে না![৩৮]

সমাসোক্তি

১. আমাকে ডাকে শনিবারের ঘনঘোর শেষরাত[৩৯]
২. ক্রোধ পেকে লাল হয়ে ফেটে যাবে একদা[৪০]

বিভাবনা

১. আমরা নীরব তবু প্রতিবাদ জানায় প্রকৃতি[৪১]
২. ক্লিওপেত্রার রূপে চিরকাল বিমূঢ় সীজার-
তবুও চেতনা জুড়ে অন্বেষণ রূপসী কন্যার।[৪২]

প্রবাদ ও প্রবাদপ্রতীম

১. স্বাধীনতা, এখন তোমাকে চাই দীন কাঙালের ঘরে
দুখের মানিক, অন্ধের আপন যষ্টি[৪৩]
২. আমি কারো পথে কোনো দিইনি কাঁটা
আমি কারো পাকা ধানে দিইনি মই[৪৪]

অতিশয়োক্তি

১. বুকের নিচে অসংখ্য উইপোকা কেটে কেটে ক্ষয় করে আমার বয়স, আমার
বুকের হাড় কেটে কেটে ক্ষয় করে তারা[৪৫]
২. দুইচোখ খেয়ে গেছে পৌষের দুই বুড়ো কাক[৪৬]

বিষম

১. আঙুলে অনল লেগে হুতাশন ও জল হয়ে ঝরে[৪৭]

বিপ্রতীপ

১. ...কাল সারারাত
থোকা থোকা মৃত্যু পান করে আমি সুস্থ হয়ে গেছি[৪৮]

বিরোধাভাস

১. ক্রমাগত হেঁটে যায় দ্রুতগামী বাস[৪৯]

শব্দ ব্যবহারে মহাদেব সাহা পক্ষপাতহীন। তৎসম, অর্ধ-তৎসম, তদ্ভব, দেশি ও বিদেশি শব্দের পাশাপাশি পৌরাণিক উৎস থেকে পৌরাণিক শব্দকেও ভাষানির্মাণে যুক্ত করেছেন।

তাঁর কবিতায় দেশি শব্দের প্রাচুর্য লক্ষণীয়। বিদেশি শব্দ বিসর্জন না দিলেও অযাচিত বিদেশি শব্দ ব্যবহারে তাঁর অনিচ্ছা প্রতিভাত। আঞ্চলিক শব্দের ব্যবহার দুর্লভ তবে দুটি কবিতা তিনি লিখেছেন সিরাজগঞ্জের আঞ্চলিক কথ্যরীতিতে। গুরুচণ্ডালী বর্জন করে ব্যবহার করেছেন চলিত রীতি। স্থানের নাম ফুল, পাখি, বৃক্ষ, নদী ও প্রেমিকার নাম, ইংরেজি শব্দ, পৌরাণিক অনুষঙ্গ ইত্যাদি শব্দভাণ্ডারে কবিতাকে করেছেন ঋদ্ধ। তাঁর কবিতায় ব্যবহৃত শাব্দিক দ্যোতনার কিছু পরিচয় দেওয়া হল :

ক. ফুল: গোলাপ, স্বর্ণচাঁপা, জুই, চামেলী, বেলী, শেফালিকা, চন্দ্রমল্লিকা, শিমুল, জারুল, সন্ধ্যামালতী, ভাঁটফুল, ছাতিম, দোপাটি, পারিজাত, কদম, মল্লিকা, কৃষ্ণচূড়া, ক্যাকটাস, স্থলপদ্ম, মহুয়া, কনকচাঁপা, অর্কিড, কেতকী, কমল, ক্রিসানথিমাম, পারুল, বোগেনভিলিয়া, চেরি, নিশিন্দা, রডোডেনড্রন, মুচকুন্দ ফুল, কুন্দ, করবী, নাগকেশর, কচুরি ফুল, কাশ, মাধবীলতা, কাঁঠালিচাঁপা, রজনীগন্ধা, কামিনী, নীল পদ্ম ইত্যাদি।

খ. নদীঃ কংস, খোয়াই, ফুলজোড়, কুমার, সুরমা, বংশী, মেঘনা, পদ্মা, মন্দাকিনী, যমুনা, সিন্ধু, শীতলক্ষা, ধলেশ্বরী, কীর্তনখোলা, মধুমতী, ব্রক্ষপুত্র, কালিন্দী, ভলগা, মিসিসিপি, আমাজন, টাইগ্রিস, দামোদর, কর্ণফুলী, করতোয়া, তিস্তা, হোয়াংহো, ক্ষীর প্রভৃতি।

গ. স্থানঃ গাজা, লেবানন, বসনিয়া, দণ্ডকারণ্য, আসাম, বিহার, ত্রিপুরা, সুভাষপল্লী, গ্রীস, পম্পাই নগরী, মধুপুর, সুন্দরবন, শিলং, বলদা গার্ডেন (বলধা গার্ডেন), জাভা, বালিদ্বীপ, হিমাচল, চিলমারী বন্দর, দক্ষিণডিহি, শান্তিনিকেতন, বর্ধমান, বিরাটনগর, কোলকাতা (কলকাতা), তামাবিল, চন্দ্রনাথ পাহাড়, রমনা, কালিদহ, অনন্তপুর, বহরমপুর, দিনাজপুর, নেপাল, মিশর, পাহাড়পুর, মিথিলা, হিমগিরি, জেনেভা, নীলক্ষেত, ফ্রাঙ্কফুট, কক্সবাজার, ফিলিস্তিন, মেলবোর্ন, বেইলী রোড, বার্লিন, মস্কো, চীন, ময়নামতি, মক্কা, দার্জিলিং, জলপাইগুড়ি, পাবনা, সিরাজগঞ্জ।

ঘ. পাখিঃ চড়ুই, দোয়েল, শ্যামা, তিতির, শালিক, টুনটুনি, ঘুঘু, মাছরাঙা, সাদা বক, প্যাচা, সাদা চিল, বুলবুলি, পাপিয়া, ময়না, টিয়া, বনদোয়েল, কাক, খঞ্জনা, কোকিল, কাদাখোঁচা, চন্দনা, শঙ্খচিল, বাবুই, কাকাতুয়া প্রভৃতি।

ঙ. গাছঃ দেবদারু, ঝাউ, শিমুল, পলাশ, শালবীথি, নিম, কৃষ্ণচূড়া, মহুয়া, জারুল, অর্জুন, ছাতিম, কদম, অশোক, বার্চ ট্রি, গজারি, আম, কাঁঠাল, সেগুন, তাল, তমাল, ডুমুর, তুলসী, অশত্থ (অশ্বত্থ), বট, পাকুড়, পাইনবীথি ইত্যাদি।

চ. পৌরাণিক নামঃ ইকারুস, দ্রৌপদী, বাল্মীক, যুধিষ্ঠির, রাবণ, শকুন্তলা, দেবযানী, কচ, চাঁদ সওদাগর, বেহুলা, লখিন্দর, যক্ষ, একলব্য, ভীষ্ম, দুঃশাসন, যদুবংশ, জটায়ু, ইথাকা, সীতা, অহল্যা, যযাতি, পঞ্চপাণ্ডব, কুবের, অর্ফিয়ুস, অ্যাগামেমনন, মৈনাক, ট্রয়, হেলেন, ক্লিওপেত্রা, সিজার, সিন্দাবাদ প্রমুখ।

ছ. ইংরেজি শব্দঃ রেনিডে, ভিজিটিং কার্ড, হাইরাইজ, হুইসিল, থার্টিফার্স্ট, ফ্যাশান শো, রেনকোট, ব্ল্যাক আউট,ব্যালে, রিভার, বেসিন, ব্রিজ, রিসিভার, নিউইয়ারগ্রিটিংস, ডিশ চ্যানেল, সিডিরম, মডেল, লাইটপোস্ট, ক্লাব, কালার ব্লাইন্ড, কেয়ারি, ফুটনোট, হার্ডডিস্ক,মাউস, ওয়েবসাইট, অর্কেস্ট্রা, বিউগল, মনুমেন্ট, মাউথ অগান, টাওয়ার, ক্লিনশেভ, ফার্স্টবয়, ফিশ, ইংলিশ, স্টোর, এভেন্যু, ইমেজ, মিউজিয়াম, অ্যাকুইরিয়াম, এন্টিক, কার্নিশ, কার্পেট, গ্রিল, ডিভান, সাফা, ট্রান্সপেরেন্ট, ক্যাসেট, ম্যানসন, ক্রেন, ক্যামুয়াজ, শর্ট লীভ, ব্যারিকেড, ব্যারেল, ফ্লাওয়ারশপ, সুপার মার্কেট, ইলেকট্রিক বিল, ফ্যাক্টরি, ফটোগ্রাফ, হ্যান্ডবিল, পোস্টাপিস, কলিং বেল, লিরিক, গাউন ইত্যাদি।

জ. প্রাণিঃ কাঠবেড়ালী, কৃমি, জোনাক পোকা, ঘুণপোকা, উঁই, শার্দুল, নরখাদক, চিতাবাঘ, ট্যাংরা, পুঁটি, মহিষ, ইঁদুর, বিড়াল, ম্যামথ, অক্টোপাস, ফড়িং, জিরাফ, তক্ষক, জলহস্তী, সিন্ধুঘোটক, মাছ, কাচকি মাছ, সুবর্ণখড়িকা, গাধা, গরু, কুকুর, বাঘ, হরিণ, মৌমাছি, গাভী, প্রজাপতি, বুনো ষাঁড়, সিংহ, চিল, হায়েনা, কেউটে, পিঁপড়ে, উট, ঝিনুক, ইলিশ, রাজহাঁস, ঝিঁঝি, সরপুঁটি, হাতি, ঘোড়া, সাপ, কচ্ছপ ইত্যাদি।

ঝ. যুদ্ধ ও যুদ্ধসংক্রান্ত শব্দঃ বোমা, গ্রেনেড, রাইফেল, ছুরি, বারুদ, পিস্তল, স্টেনগান, কার্তুজ, ধনুক, শর, তরবারী, সৈনিক, খড়গ, হাতুড়ি, আততায়ী, কারফিউ, ব্যারিকেড, মেশিনগান, গুলি, সম্মেলন, পতাকা, গেরিলা, মুক্তিযোদ্ধা, বুলেট, ট্যাঙ্ক, মাইন, রণসজ্জা, কাস্তে, বোমারুবিমান, রণক্ষেত্র, বর্শা, ক্রলিং ইত্যাদি।

ঞ. কবি-সাহিত্যিকঃ রবীন্দ্রনাথ, জীবনানন্দ, নজরুল, বিভূতিভূষণ, দান্তে, বোদলেয়ার, বেগম রোকেয়া, রজনীকান্ত, আবুল হাসান, মলয় ভৌমিক, বিনয় মজুমদার, রিলকে, ব্লেক, কালিদাস, বেঞ্জামিন মলয়সি, পাবলো নেরুদা, লোরকা, মায়াকোভস্কি, কীটস, বিদ্যাসাগর, গালিব, রুমী, জসীমউদ্দীন, মাইকেল মধুসূদন, উইলিয়াম কেরী, অতুলপ্রসাদ, শক্তি চট্টোপাধ্যায়, পাস্তেরনাক, ইয়েটস প্রমুখ।

ট. রাজনীতিবিদঃ সূর্য সেন, মওলানা ভাসানী, ইন্দিরা গান্ধী, সালভাদর আলেন্দে, লেনিন, রেগান, বুশ, নেরুদা, জন.এফ. কেনেডি, লুমুম্বা, গান্ধী প্রমুখ।

ড. চিত্রশিল্পীঃ জয়নুল, যামিনী রায়, পাবলো পিকাসো, পিগম্যালিয়ন, শাগাল, কামরুল, মাতিস, রঁদা প্রমুখ।

ঢ. বৈজ্ঞানিক শব্দঃ মাইক্রোফোন, বেতার, টিভি, টেপরেকর্ডার, তেজস্ক্রিয়তা, লেসার, রোবট, পরিফেরা, প্রোটোজোয়া, রিখটার স্কেল, অঙ্কুরোদগম, ভূগোল, পদার্থ, হিমঘর, টেলিফোন, আলোকবর্ষ, নভোযান, মহাশূন্য, কক্ষপথ, সৌর বছর, জ্যোতির্বিদ, বিদ্যুৎ, ভ্রূণ, বায়ুমণ্ডল, গ্লুকোজ, স্যানাটোরিয়াম, হাসপাতাল, কম্পিউটার, মাউস, সিডিরম ইত্যাদি।

ণ. তৎসম, অর্ধতৎসম, তদ্ভব ও বিদেশি শব্দঃ বৈকল্য, ঋষি, বিষাদ, কৃতাঞ্জলি, দেউটি, সৌহার্দ্য, উপল, সস্তা, হুজুর, কোষ্ঠী, হুতাশন, অনল, পিতা, হরণ, মোনাজাত, মাজার, নফর, ঈশ্বর, কল্যাণ, শুশ্রূষা, সৌরভ, লৌহ, গেরিলা, চম্পট, জিন্দাবাদ, বাৎসল্য, কণ্টক, শাবক, যামিনী, বল্কল, গোবৎস, আউলিয়া, গ্রন্থরাজি, হদ্দ, মহার্ঘ, সঞ্জীবনী, দজ্জাল, খারিজ, বেহেস্ত, রেস্তোরাঁ, ব্যাধ, সওয়ার, গর্দান, বাণ, মিসট্রেস, শরণ, নিষাদ, বৃক্ষ, ঐশী, সহস্র, কিশলয়, সুফী, দরবেশ, শবেবরাত, কর্ণ, রজনী, অনঙ্গ, গিরিশৃঙ্গ, দাওয়া, আশিক, মাশুক, গহীন, লেবাস, গ্লাস, বিবাহ ইত্যাদি।

ত. যানবাহন ও যানবাহন সংক্রান্ত শব্দঃ ট্রেন, বাস, জাহাজ, ট্রাক, সাইকেল, নৌকা, গরুর গাড়ি, প্লেন, সাম্পান, গণ্ডোলা, ভেলা, শ্যালো, ট্রাক্টর, নাও, রেলগাড়ি, স্লেজগাড়ি, ইস্টিমার, বিমান, এরোপ্লেন, মাস্তুল, মাঝি, রানওয়ে, টিকিটঘর, বোয়িং, ডবল ডেকার, ঘাট, ড্রাইভার, স্টপেজ, গাড়ি, ইস্টিশন, ট্রাফিক পুলিশ, হুইসিল ইত্যাদি।

থ. লোকজশব্দঃ গহনার নাও, অষ্টমীর মেলা, নবান্ন, আলপনা, আলতা, ভাইফোঁটা, শিলনোড়া, নুনমরিচ, কলস, কাঁকর, সাতভাই চম্পা, মাটির বাড়ি, কাঁসার বাসন, জারি, সারি, ভাটিয়ালি, লোকগাথা, কাঁথা, বেত, বাঁশ, গোবর-চোনা, খড়, ছাউনি, চাটাই, শানকি, বাঁশের মাচা, চিড়া, মুড়ি, গুড়, খুদ বাটা, দৈত্য, গঞ্জ, হাট, ভাসান, ঘুড়ি, বোষ্টম, কুঁড়েঘর, আঙিনা, উঠোন, আলগা, যাত্রা,সার্কাস, রাসমেলা, লৌকিক পালা, মেলা, কুটিরশিল্প, তাঁতকল, রূপকথা, টিনের ঢোল, ফেনাভাত, নৌকাবাইচ, রথের মেলা, ডুলি, বাঁশি, পালকিবাদামের নাও, পাটালি গুড়, চিড়ের মোয়া, সার্কাসের তাবু, ডালবাটা, তালপাখা, কাঠের পুল, বাঁশি, খঞ্জনি, একতারা, নকশীকাঁথা, রাক্ষস, মন্ত্রপাঠ, উলুধ্বনি, শাঁখ, হালখাতা, মোয়া, নারকেল নাড়ু, কাঁচাকলা, পেঁপেসিদ্ধ, শিঙি মাছের ঝোল, গন্ধভাদুলী, শুক্তাপাতা, চড়কমেলা, বৈশাখী মেলা, পাতালপুরী, শীতলপাটি, হাতপাখা, পাটিসাপটা, কুশলীপিঠা প্রভৃতি।

দ. মাস ও বারঃ বৈশাখ, হেমন্ত, অঘ্রান, শীত, বসন্ত, ফাল্গুন, ফাগুন, আষাঢ়, শ্রাবণ, আশ্বিন, বর্ষা, শরৎ, ফেব্রুয়ারি, আগস্ট, গ্রীষ্ম, মার্চ, অটাম, জানুয়ারি, এপ্রিল, সেপ্টেম্বর, চৈত্র, শনিবার, রবিবার ইত্যাদি।

পোশাক তৎসম্পর্কিত শব্দঃ লাল মোজা, পশমের টুপি, কাশ্মিরী শাল, উল, লুঙ্গি, পাঞ্জাবি, চাদর, শাড়ি, জামা, মুকুট, কার্ডিগান, গেঞ্জি, রুমাল, গরদের শাড়ি, কাতান, হাফপ্যান্ট, বোতাম, ঘোমটা, ফিতা, শার্ট, পাজামা, জামদানি, ফ্লানেল, খদ্দর, লেবাস প্রভৃতি।

ন. আঞ্চলিক শব্দঃ অ্যাহন, রাইত, যামু, দেওয়া, কোন হানে, ডোয়ার, হাথে, ভাইস্যা, ডর, খাওন, বান, হুনছি, ভাবতাছো, জাগা, মরমু, ঝরত্যাছে, চায়াও, তয়, চোহের, সইবার, আলুথালু, ককায়, কালিঝুলি, বিকিচ্ছিরি, আন্ধার, কান্দে, প্যানপ্যানানি, টাল্টিবাল্টি, ভদ্দলোক ইত্যাদি।

প. বাদ্যযন্ত্রঃ পিয়ানো, মাউথ অর্গান, হারমোনিয়াম, ঢোল, বাঁশি, খঞ্জনি, একতারা, অর্কেস্ট্রা, ডুগডুগি, গীটার, বিউগল, বেহালা প্রভৃতি।

ফ. সাগরঃ বঙ্গোপসাগর, আটলান্টিক, লোহিত সাগর, ইংলিশ চ্যানেল ইত্যাদি।

ব. ফলঃ আঙ্গুর, তরমুজ, আম, কাঁঠাল, শশা, কমলালেবু, চিনিচম্পা কলা ইত্যাদি।

ভ. প্রেমিকাঃ নীলা, সীতা, ফারিহা, মল্লিকা, অপরাজিতা, রুমা, গৌরী, ছবি, শকুন্তলা, মোনালিসা, কনকলতা, রাজেশ্বরী, নবীনা, অরুণা, কল্যাণী, শানু, শেফালি, শ্রীমতি মানসী মিত্র, রাধা প্রমুখ।

ম. বিশেষণবাচক শব্দঃ ধূসর মরু, নিঃসঙ্গ যাত্রী, দীর্ঘ গ্রীবা, অতল গভীর, হিমবৃষ্টি, বিমর্ষ মাঘ, হলুদ পাতা, শুষ্ক নদীখাত, করুণ নিঃশ্বাস, শব্দহীন বাঁশি, তীব্র নখ, সুমিষ্ট গোলাপ, কঠিন কামড়, সবুজ প্রান্তর, পরিপূর্ণ রসদশালা, দীপ্য ধনুক, নির্মম শব্দাবলি, দুঃখের টিকিট, নির্জন কান্না, সোনালি চাবুক, সবুজ সুখ, কোমল আনন্দ, সুখের সংসার, কাঠের ঘোড়া, শ্যামল নদী, সঙ্গীহীন মধ্যরাত, শব্দের কাঙাল, রুক্ষ চুল, দুঃস্বপ্নের হাত, করুণ কণ্ঠ, সুদূর নীলিমা, কালো জামা, কোমল হাত, মৃত রবিবার, নিঃসঙ্গ স্বর, ফলন্ত রোদ, নিষ্প্রদীপ শহর, নিঃশব্দ শহর, পুরনো বারান্দা, হাল্কা জাহাজ, মৃত চাঁদ, দুর্বার বোয়িং, বাষ্পীয় ইথার, গাঢ় আঁধার, গভীর কালো ইত্যাদি।

য. নেতিবাচক শব্দঃ শীতের শিশির, কুয়াশা, অনল, অমানিশা, হিমঝড়, উল্কাবৃষ্টি, ধূসর মরু, কাঁটা, পিপাসা, নিঃসঙ্গ যাত্রী, তুষার, বিজন পার্বত্য পথ, খাদ, পতন, মেঘবৃষ্টি, রৌদ্র, শূন্যতা, মেঘ, বাঁশি, শীতকাল, হিমবৃষ্টি, অপরাহ্ন, বিমর্ষ মাঘ, হলুদ পাতা,বরফ, শুষ্ক নদীখাত, শীতের প্রান্তর, ক্ষুধা, মৃত চাঁদ, হৃতরাজ্য, অন্ধকার, জলশূন্যতা, চেঙ্গিস খান, অনাবৃষ্টি, নিখোঁজ সংবাদ, ফ্যাকাশে, রক্তাক্ত পতাকা, খাঁ খাঁ শূন্যতা, খোসা, জলদস্যু, বন্যা, হাতল ভাঙা মলিন চেয়ার, তুষার, রজনী, ভয়ের জ্যামিতি, খাঁচা, চাঁদের কবর, পিপাসা, জলশূন্যতা, ফ্যাক্টরীর ধোঁয়া, তক্ষকের ডাক, শীতল চোখ, ব্রনের দাগ, অশোকের দীর্ঘশাখা, দাঙ্গা, বুর্জোয়া, শূন্য তাবু, ভাঙা চাঁদ, লাশভরা ট্রাক, নষ্ট বালব (বাল্ব), কালো পাথর, পথের ভিক্ষুক, মৃত সৈনিকের জামা, নষ্ট শিশু, অমাবস্যা ইত্যাদি।

র. নবজীবনের প্রতীকঃ কিশলয়, অরণ্য অর্কিড, বসন্ত, সুমিষ্ট গোলাপ, সবুজপ্রান্তর, জ্যোৎস্না, প্রদীপ্ত বিপ্লব, একুশ, রোদ, জলকুমার, পরমজল, সূর্যোদয়, খাঁটি সোনা, ফাগুন, ভরা নদী, সূর্য, উষ্ণ জ্যাকেট, নীলকমল, নদী, স্বপ্ন, লতা, সবুজ বৃক্ষ, বীজ, শস্যভূমি, স্বর্ণচাঁপা, হেমন্ত, স্বপ্নপুরী, পাকা ধান, শস্যের তালুক, হরিণ শাবক, রাঙা ক্ষেত-খামার, পূর্ণিমা ইত্যাদি।

ল. সংখ্যাবাচক শব্দঃ চার, ষোড়শ, দুইজন, তেইশ, এক, একশো একটি, সিকি পয়সা, পাঁচ সাতশো, ছয়টি, ৫, ৭, ৯, ৬৯, ৭০, ৭১, ৭৫ ইত্যাদি।

শ. পেশাঃ শ্রমিক, কৃষক, ডাক্তার, পিয়ন, ব্যবসায়ী, রিক্সাচালক, লরি ড্রাইভার, ট্রাফিক পুলিশ, গায়ক, ফকির, কবি, রিপোর্টার, ট্রাকচালক, গণিকা, চোর, পুলিশ, ডাকাত, রাজনীতিবিদ, নার্স, মিসট্রেস, মাঝি, নফর ইত্যাদি।

মহাদেব সাহার কবিতায় রঙ এবং আলোর ভিন্নতা জীবনানন্দ প্রভাবিত। সবুজ রঙের পাশাপাশি মহাদেব কালো ও সাদা রঙ ব্যবহার করেছেন। আলোর ক্ষেত্রে তিনি প্রাধান্য দিয়েছেন চাঁদের আলো, জ্যোৎস্না ও রৌদ্রকে। মূলত 'রঙ কবিচিত্তের কল্পনাশ্রিত সৃষ্টিশীল অনুভূতির প্রাণবান প্রকাশ। রঙের মাধ্যমেই কবি বা শিল্পী তাঁর সত্তাস্থিত প্রতিফলিত জগৎকে উন্মোচন করেন।'[৫০] রঙ মনোজগতের স্মারক হলেও ষাটের কবিতায় রঙের প্রকাশ মূলত একই রাজনৈতিক অস্থিরতা, সামাজিক প্রথাবদ্ধতার বিরুদ্ধতা, উন্মুল জীবন, নঞর্থক জীবনবাস্তবতা, দুঃখবাদী চেতনা ও বৌদ্ধিক দর্শনজাত। যেমন:

১. ভোর;
আকাশের রঙ ঘাসফড়িঙের দেহের মতো কোমল নীল:
চারিদিকে পেয়ারা ও নোনার গাছ টিয়ার পালকের মতো সবুজ।[৫১] (জীবনানন্দ দাশ)

২. এক গ্লাস হরিদ্রাভ গঙ্গাজলী, নীলিমায়
হেঁটে যাবো অথৈ মই বেয়ে, ভয়ঙ্কর
ক্রোধ পেকে লাল হয়ে ফেটে যাবে একদা[৫২] (মহাদেব সাহা)

৩. শুকনো পাতারা ঝ'রে সবুজ ঘাসের কানে -কানে
করছে মৃত্যুর খুব মাহাত্ম-কীর্তন?[৫৩] (রফিক আজাদ)

৪. ছিলাম পৃথিবীর শেষ সুন্দরীর মাথার ভিতরে সোনালি মাছ।[৫৪] (আবদুল মান্নান সৈয়দ)

৫. সবুজ তরুর পাশে জ্বলন্ত অঙ্গার লাল দীপ্র থাবা জ্বলে।[৫৫] (হুমায়ুন আজাদ)

শব্দ সচেতন মহাদেব সাহা কবিতার নাম নির্ধারণেও নৈপুণ্য প্রকাশ করার সুযোগ পেয়েছেন। সৌম্যকান্ত শব্দের প্রতি মহাদেবের একধরনের দুর্বলতা প্রতিটি কাব্যেই পরিলক্ষিত হয়। ফলে তাঁর ভাষা ও শব্দ ব্যবহারের একটি নিজস্ব রীতি গড়ে উঠেছে। সে রীতির উজ্জ্বলতা একান্তই নিজস্ব। তবে সময় এবং সমাজকে তিনি গুরুত্বের সঙ্গে অনুধাবন করে কুড়িয়ে নেন সাধারণ নুড়ি। কিন্তু এ নুড়ি ব্যবহারের নৈপুণ্যে ব্যঞ্জনাময় হয়ে ওঠে তাঁর কবিতা। কোনো শব্দই আকস্মিক নয়। পূর্বসূরিদের উত্তরাধিকার বহন করে শব্দ ইতিহাসপ্রবণ ও কালজ হয়ে ওঠে। মহাদেব সাহার কাব্যগ্রন্থ প্রকাশের সাল ও কাব্যের নাম এই সত্যকেই প্রমাণ করে:

মানব এসেছি কাছে (১৯৭৩), *কী সুন্দর অন্ধ* (১৯৭৮), *তোমার পায়ের শব্দ* (১৯৮২), *ফুল কই, শুধু অস্ত্রের উল্লাস* (১৯৮৪), *আমি ছিন্নভিন্ন* (১৯৮৬), *মানুষ বড়ো ক্রন্দন জানে না* (১৯৮৯), *কোথা সেই প্রেম, কোথা সে বিদ্রোহ* (১৯৯০), *অস্তমিত কালের গৌরব* (১৯৯২), *একা হয়ে যাও* (১৯৯৩), *যদুবংশ ধ্বংসের আগে* (১৯৯৪), *কোথায় যাই, কার কাছে যাই* (১৯৯৪), *সুন্দরের হাতে আজ হাতকড়া গোলাপের বিরুদ্ধে হুলিয়া* (১৯৯৫), *এসো তুমি পুরাণের পাখি* (১৯৯৫), *বেঁচে আছি স্বপ্নমানুষ* (১৯৯৫), *বিষাদ ছুঁয়েছে আজ, মন ভালো নেই* (১৯৯৬), *ভুলি নাই তোমাকে রুমাল* (১৯৯৬), *তুমিই অনন্ত উৎস* (১৯৯৬) ইত্যাদি।

এই কাব্যগ্রন্থের কালপ্রবাহ সমসাময়িক রাজনীতি, সংস্কৃতি ও সামাজিক বিষয়কে উন্মোচন করে। কাব্যের নামকরণে মহাদেবের রোমান্টিকতার শতভাগ প্রয়োগ দেখা যায়। তাঁর প্রেম, বিরহ, স্বপ্ন ও স্বপ্নভঙ্গের বেদনা কাব্যের নামজুড়ে বিস্তৃত হয়ে আছে। তাঁর কাব্যগ্রন্থের নামকরণের শব্দচয়নে সমাজ, সময় ও মানসিক অবস্থার পরিচয় মেলে। কবিতা, কবি ও পাঠকের মধ্যে ভাষিক যোগাযোগের উপযুক্ত শব্দ নির্বাচনে স্বকীয়তার পরিচয় দিয়েছেন তিনি। মহাদেবের নির্বাচিত শব্দশৃঙ্খলা তাঁর কবিমেজাজের অনুবর্তী। তবে তিনি নিজেই নিঃসঙ্গ ও স্বভাবলাজুক হওয়ার কারণে তাঁর ব্যবহৃত শব্দ প্রায়শই স্নিগ্ধ ও কোমল। এমনকি নেতিবাচক বিষয়বস্তু বা রাজনৈতিক বিষয়াবলিতেও তাঁর শব্দ উচ্চকিত নয়। সময়ের অভিঘাত তিনি ধারণ করেন কিন্তু খোলস ভেঙে নিজের বৃত্তের বাইরে আসেন না। বরং শব্দের আয়ুধ তৈরি করে পৃথক সত্তা বিনির্মাণ করেন।

মহাদেব সাহা মূলত গদ্যাভিমুখী কবি। কবিজীবনের শুরু থেকে অদ্যাবধি তিনি গদ্যছন্দের অলংকারে কাব্যদেহ সাজিয়ে তুলেছেন। নিরাভরণতা তাঁর ভাষার অন্যতম বৈশিষ্ট্য। এ ভাষার প্রতিটি স্তরে তিনি শব্দ নিয়ে নিরীক্ষা করে গেছেন। বলা চলে, 'আটপৌঢ়ে শব্দের শাড়িতে জড়িয়ে নিজ কাব্যভাষাকে করে তুলেছেন অপরূপা।'[৫৬]

ষাটের পরিবৃত্তে আবদ্ধ থেকে তিরিশের কাব্যধারার প্রলম্বিত উত্তরাধিকারী মহাদেব সাহা। তিনি কবিতা নির্মাণে শব্দপ্রয়োগ ও অর্থসৌন্দর্যে সদা সচেতন। শব্দালংকার ও অর্থালংকারের যথার্থ প্রয়োগে তাঁর মুন্সিয়ানার ছাপ লক্ষ করা যায়। শব্দকে তিনি নিজস্ব মনস্বিতা, প্রজ্ঞা ও আবেগ দ্বারা চমৎকারভাবে নিয়ন্ত্রণ করেছেন। তবে শব্দ নির্বাচনে তাঁর কিছু পুনরাবৃত্তি লক্ষ করা যায়। বিশেষত বিষয়নির্বাচনের পুনরাবৃত্তিতে একই শব্দের ব্যবহারে কবিতার গতি শ্লথ হয়েছে। ফলে শব্দোত্তর ব্যঞ্জনাসৃষ্টিতে ব্যর্থ হয়েছে মহাদেব সাহার কিছু কিছু কবিতা। তবে তাঁর কাব্যের সামগ্রিক মূল্যায়নে এ কথা বলা যায় যে, মহাদেব সাহা শব্দচেতনার কুশলী কারিগর।

কাব্যে ব্যবহৃত গতানুগতিক ও প্রাত্যহিক শব্দকে তিনি করে তুলেছেন তিলোত্তমা। চলিত গদ্য রীতির কারণে তিনি গদ্যগন্ধী শব্দ ব্যবহার করেছেন। তাঁর কবিতায় ব্যবহৃত শব্দকে একারণে মোটেও আরোপিত মনে হয় না। ভাব অনুষঙ্গী ভাষা ও ভাষার কক্ষপথে শব্দের সঠিক অবস্থানে কবির দক্ষতা প্রশংসার দাবি রাখে।

তথ্যনির্দেশ

[১] জুলফিকার হায়দার, 'ষাটের কবিতা: সন্ত্রস্ত সময়ের শিল্প', *নান্দীপাঠ*, সাজ্জাদ আরেফিন সম্পা., সংখ্যা ৫, ২০১৩, পৃ. ১৯২
[২] বায়তুল্লাহ কাদেরী, 'ষাটের দশকের কবিতা : বিষয় ও প্রকরণ', *নান্দীপাঠ*, পূর্বোক্ত, পৃ. ২৭০
[৩] মহীবুল আজিজ, 'ষাটের কবিতা', *নান্দীপাঠ*, পূর্বোক্ত, পৃ. ১৫৮
[৪] Stephen J. Brown, *The World of Imagery,* Kegan Paul, trench, Trubrer and Co. Ltd., London, 1927, p. 7
[৫] মাসুদুজ্জামান, বাংলাদেশ ও পশ্চিম বাংলার কবিতা: তুলনামূলক ধারা (বাংলা একাডেমী, ঢাকা, ১৯৯৩), পৃ. ৩১৫
[৬] William Wordsworth, *Wordsworth's Literary Criticism*, Edt. by Nowell C. Smith, Oxford University Press, 1925, p. 15
[৭] উদ্ধৃত, আবু সয়ীদ আইয়ুব, ব্যক্তিগত ও নৈর্ব্যক্তিক (২য় সং, দে'জ পাবলিশিং, কলকাতা, ১৪০৭), পৃ. ১-৬
[৮] John Keats, *Ode o a Grecian Urn*, Chisick Press, 1897, p. 236
[৯] মহাদেব সাহা, "শব্দ", 'চাই বিষ অমরতা', *কাব্যসমগ্র* ১ (তৃতীয় সং, অনন্যা, ঢাকা, ২০০১), পৃ. ১৪৪
[১০] মহাদেব সাহা, "ক্ষুধা", 'এই গৃহ এই সন্ন্যাস', তদেব, পৃ. ২৩
[১১] মহাদেব সাহা, "আজীবন একই চিঠি", তদেব, পৃ. ২৫
[১২] মহাদেব সাহা, "এরোপ্লেন", তদেব, পৃ. ২৭
[১৩] মহাদেব সাহা, "ভালোবাসার স্পট", 'ফুল কই, শুধু অস্ত্রের উল্লাস', তদেব, পৃ. ২৮৬
[১৪] মহাদেব সাহা, "প্রেমের চেয়েও সেই মানুষের বিদ্রোহ সুন্দর", 'কোথা সেই প্রেম, কোথা সে বিদ্রোহ', তদেব, পৃ. ৪২০
[১৫] মহাদেব সাহা, "আমার দুঃখগুলি", 'এই গৃহ এই সন্ন্যাস', তদেব, পৃ. ৪০
[১৬] মহাদেব সাহা, "কারো সাথে কারো দেখা হয় না", 'এই গৃহ এই সন্ন্যাস', তদেব, পৃ. ৪৬
[১৭] তদেব, পৃ. ৪৭
[১৮] মহাদেব সাহা, "তোমাকে উৎসর্গ, দুঃখ", 'চাই বিষ অমরতা', তদেব, পৃ. ১২৯
[১৯] মহাদেব সাহা, "বন্ধুর জন্য বিজ্ঞাপন", 'এই গৃহ এই সন্ন্যাস', তদেব, পৃ. ৩৪
[২০] মহাদেব সাহা, "তুমি বড়ো হরণইচ্ছুক", 'মানব এসেছি কাছে', তদেব, পৃ. ৯৭
[২১] রফিকউল্লাহ খান, *বাংলাদেশের কবিতা সমবায়ী স্বতন্ত্রস্বর*, (একুশে পাবলিকেশন্স লিমিটেড, ঢাকা, ২০০৭), পৃ. ৩১-৩২
[২২] মহাদেব সাহা, "রবীন্দ্রোত্তর আমরা কজন যুবা", 'এই গৃহ এই সন্ন্যাস', পূর্বোক্ত, পৃ. ৩৮-৩৯
[২৩] মহাদেব সাহা, "ভালোবাসা মরে গেছে গত গ্রীষ্মকালে", 'মানব এসেছি কাছে', তদেব, পৃ. ১০৩
[২৪] মহাদেব সাহা, "তাকেই বলি প্রকৃতি", 'চাই বিষ অমরতা', তদেব, পৃ. ১১৪
[২৫] তদেব
[২৬] মহাদেব সাহা, "বৈশাখে নিজস্ব সংবাদ", 'এই গৃহ এই সন্ন্যাস', তদেব, পৃ. ৩০
[২৭] মহাদেব সাহা, "রাগ", 'এই গৃহ এই সন্ন্যাস', তদেব, পৃ. ৪০
[২৮] মহাদেব সাহা, "তুমি, এক অজ্ঞাত মানুষ", 'ধুলোমাটির মানুষ', তদেব, পৃ. ২৫৪-২৫৫
[২৯] মহাদেব সাহা, "আলস্যপ্রহর", 'কী সুন্দর অন্ধ', তদেব, পৃ. ১৬৭
[৩০] তদেব
[৩১] মহাদেব সাহা, "ক্ষুধা", 'এই গৃহ এই সন্ন্যাস', তদেব, পৃ. ২৩
[৩২] মহাদেব সাহা, "আমার কণ্ঠ কেউ থামাতে পারবে না", 'মানুষ বড়ো ক্রন্দন জানে না', তদেব, পৃ. ৩৪৫
[৩৩] মহাদেব সাহা, "চাঁদ দেখে মনে পড়ে", 'ধুলোমাটির মানুষ', তদেব, পৃ. ২৪৪
[৩৪] মহাদেব সাহা, "জীবনযাত্রা", 'এই গৃহ এই সন্ন্যাস', তদেব, পৃ. ৬৩
[৩৫] মহাদেব সাহা, "ক্ষুধা", তদেব,পৃ. ২৩
[৩৬] মহাদেব সাহা, "নিজস্ব অ্যালবাম", 'প্রথম পয়ার', তদেব, পৃ. ৩৯৪
[৩৭] মহাদেব সাহা, "তার বুকে আছে", 'এই গৃহ এই সন্ন্যাস', তদেব, পৃ. ২৬
[৩৮] মহাদেব সাহা, "কবি কেন কাপুরুষ", 'কী সুন্দর অন্ধ', তদেব, পৃ. ১৬৬
[৩৯] মহাদেব সাহা, "হাতে ব্যক্তিগত খাঁচা", 'এই গৃহ এই সন্ন্যাস', তদেব, পৃ. ৪৯
[৪০] তদেব
[৪১] মহাদেব সাহা, "অন্ধ", 'কী সুন্দর অন্ধ', তদেব, পৃ. ১৫৪
[৪২] মহাদেব সাহা, "যাত্রী", 'প্রথম পয়ার', তদেব, পৃ. ৩৭১
[৪৩] মহাদেব সাহা, "এখন তোমাকে", 'তোমার পায়ের শব্দ', তদেব, পৃ. ২১১
[৪৪] মহাদেব সাহা, "আমায় কেনো ফোঁটাও কাঁটা", 'কোথা সেই প্রেম কোথা সেই বিদ্রোহ', তদেব, পৃ. ৪২৪
[৪৫] মহাদেব সাহা, "বিষণ্নতা রুগ্নতা", 'এই গৃহ এই সন্ন্যাস', তদেব, পৃ. ৪৮
[৪৬] মহাদেব সাহা, "ভালোবাসা মরে গেছে গত গ্রীষ্মকালে", 'মানব এসেছি কাছে', তদেব, পৃ. ১০৩

[৪৭] মহাদেব সাহা, "কোথাও আছেন তিনি", 'মানব এসেছি কাছে', তদেব, পৃ. ৯৩

[৪৮] মহাদেব সাহা, "শীতের সেবায় তবে সেরে উঠি", 'কী সুন্দর অন্ধ', তদেব, পৃ. ১৪৭

[৪৯] মহাদেব সাহা, "এরোপ্লেন", 'এই গৃহ এই সন্ন্যাস', তদেব, পৃ. ২৭

[৫০] বায়তুল্লাহ কাদেরী, *বাংলাদেশের ষাটের দশকের কবিতা বিষয় ও প্রকরণ* (নবযুগ প্রকাশনী, ঢাকা, ২০০৯), পৃ. ১৯৯

[৫১] জীবনানন্দ দাশ, "শিকার", 'বনলতা সেন', কবিতাসমগ্র (পুনর্মুদ্রণ, অবসর, ঢাকা, ২০০৫), পৃ. ১৬০

[৫২] মহাদেব সাহা, "হাতে ব্যক্তিগত খাঁচা", 'এই গৃহ এই সন্ন্যাস', পূর্বোক্ত, পৃ. ৪৯

[৫৩] রফিক আজাদ, "মধ্যরাতে শোকগাথা", 'চুনিয়া আমার আর্কেডিয়া', *কবিতাসমগ্র* (২য় মুদ্রণ, অনন্যা, ঢাকা, ২০১৬), পৃ. ১৩৫

[৫৪] আবদুল মান্নান সৈয়দ, "শহরে অচেনা মাছ", *কবিতাসমগ্র* (শিল্পতরু প্রকাশনী, ঢাকা, ২০০২), পৃ. ৮৬

[৫৫] হুমায়ুন আজাদ "থাবা", *কাব্যসংগ্রহ*, (আগামী প্রকাশনী, ঢাকা, ১৯৯৮), পৃ. ৭৮

[৫৬] তহমিনা তানিয়া, *মহাদেব সাহা/আমূল উদ্বাস্তু* (অনন্যা, ঢাকা, ২০১০), পৃ. ১৯০