

ISSN: 2664-780X

রিসার্চ জার্নাল

Research Journal

৩য় সংখ্যা ◆ মে ২০২১



ইসলামের ইতিহাস ও সংস্কৃতি বিভাগ
রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়
রাজশাহী

রিসার্চ জার্নাল Research Journal

৩য় সংখ্যা ◆ মে ২০২১



ইসলামের ইতিহাস ও সংস্কৃতি বিভাগ
রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়



রিসার্চ জার্নাল
Research Journal

তৃতীয় সংখ্যা ◆ মে ২০২১



A Research Journal
Department of Islamic History and Culture
University of Rajshahi
Bangladesh

A Research Journal
Department of Islamic History and Culture
University of Rajshahi

Vol. 3
May ◆ 2021

Published by
Professor Dr. Md. Fazlul Haque
Chief Editor & Chairman
Department of Islamic History and Culture
University of Rajshahi
Rajshahi-6205

Cover Design
Dr. Suman Sen

Printed by
Uttoran Offset Printing Press
Greater Road, Rajshahi-6100

Price : Tk. 350 \$ 7

ISSN No : 2664-780X

Contact Address
Chief Editor
A Research Journal
Department of Islamic History and Culture
University of Rajshahi, Rajshahi-6205, Bangladesh
E-mail: ihc1956@gmail.com
www.ru.ac.bd/ihc

EDITORIAL BOARD

Chief Editor

Professor Dr. Md. Fazlul Haque
Chairman
Department of Islamic History and Culture
University of Rajshahi

Members

Professor Emeritus Dr. A K M Yaqub Ali
Professor Dr. Kazi Md. Mostafizur Rahman
Professor Dr. Mohammad Mohibullah Siddiquee
Professor Dr. Syeda Nure Kaseda Khatun
Professor Dr. Md. Azizul Haque

Message from the Chief Editor

The Research Journal, Department of Islamic History & Culture, is going to launch its third volume with 23 research articles contributed by the faculty members and researchers of Islamic History & Culture, History, and relevant other disciplines from home and abroad. The articles are of acceptable standards and will hopefully come to the use of the students and researchers of various discipline, specially of the Islamic History & Culture.

The publication of the journal is the result of collective efforts of all the scholarly members of the editorial board. They have ungrudgingly helped me in its publication. I am grateful to them for their cooperation. I thank the teachers and officers of the department for their assistance and also the employees of the Uttoran Offset Printing Press for their support. The present volume (Vol. 3) is the last volume of the journal under my Chief Editorship. Earlier I had the opportunity to remain involved as Chief Editor both for Vol.1 and Vol. 2. I wish this journal every success in the succeeding volumes.

Professor Dr. Md. Fazlul Haque
Chief Editor and Chairman
Department of Islamic History & Culture
University of Rajshahi
Rajshahi-6205
E-mail: fazlulhaque@ru.ac.bd

সূচিপত্র

১.	My Historical Testament Professor Bangabandhu Chair Dr. Syed Anwar Husain	১
২.	The Oriental and Occidental Education in Bengal Professor Emeritus Dr. A K M Yaquul Ali	৯
৩.	Concept of History and Culture in Islam Dr. Muhammad Gholam Rasul	২৩
৪.	Mughal Portrait Painting in the Collection of the Varendra Research Museum, Rajshahi University: An Appraisal Dr. Najma Khan Majlis	৩১
৫.	Role of the Bengali Muslim Women in National Movements (1920-1947) Dr. Saika Hossain	৩৯
৬.	The Importance of Family : A comparative study between Islam and Western Society Dr. Sumaiya Ahmed	৪৮
৭.	Mughal Royal Ladies in Feasts, Fairs and Festivals Dr. Tuhina Islam	৭১
৮.	Understanding the Turkish Modernization Period over Laicite and Nationalism Reforms in Sebilürreşad Journal Fevzi Taha Hökelek, SelçukKahraman	৭৭
৯.	British Colonial Rule in Burma: An Analysis of Burmese Reaction Dr. Md Shayed Hossain	৮৪
১০.	The Rohingya Infiltration in Bangladesh: Response of the World with special reference to Muslim Community Tamanna Siddiquee	৯৬
১১.	সৈয়দ আমীর আলী (১৮৪৯-১৯২৮), মুসলিম আইনের ইতিহাসবিদ: একটি পর্যালোচনা ড. এম. নূরুল ইসলাম মনজুর	১০৪
১২.	উনিশ শতকে বাঙলায় কৌলিন্যপ্রথা ড. সৈয়দা নূরে কাছেরা খাতুন	১২২

১৩.	মহিষখালী দ্বীপে জনবসতি স্থাপনের প্রাথমিক পর্ব : ১৭৬০-১৭৯৮ খ্রিস্টাব্দ ড. মোহাম্মদ মুহিবউল্লাহ ছিদ্দিকী	১৩৮
১৪.	প্যান-ইসলামবাদ: একটি ঐতিহাসিক পর্যালোচনা প্রফেসর ড. মো. ফজলুল হক	১৪৫
১৫.	ভারত বিভক্তির প্রাক্কালে অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা প্রতিষ্ঠার প্রয়াস ও পরিণতি ড. মোহাম্মদ ছিদ্দিকুর রহমান খান	১৫৬
১৬.	ভারত ছাড়ো আন্দোলন: বীরঙ্গনা মাতঙ্গিনী হাজারার আত্মত্যাগ ড. দিলশাদ আরা বুলু	১৭৪
১৭.	গ্রেট ব্রিটেনের তোষণনীতি: একটি পর্যালোচনা ড. হারুন-অর-রশীদ	১৮৩
১৮.	রংপুর জেলার প্রত্নতাত্ত্বিক নিদর্শন পরিচিতি ড. মো. জাহাঙ্গীর আলম	১৯০
১৯.	মুর্শিদাবাদের কাটরা মসজিদ : মুঘল স্থাপত্যের এক অনন্য উদাহরণ ড. রোজীনা পারভীন	২০১
২০.	বিশ শতকের কুষ্টিয়া জেলা : অধিবাসী ও প্রাত্যহিক জীবনধারা ড. মো. আব্দুল মতিন	২০৮
২১.	শিক্ষকবৃন্দের দৃষ্টিভঙ্গিতে মাধ্যমিক স্তরের ছাত্রীদের ঝরে পড়ার কারণ অনুসন্ধান: পাবনা জেলার উপর একটি সমীক্ষা ড. মো. মাহমুদ আলম, ড. মোহাম্মদ নাজিমুল হক	২২৮
২২.	রণদাপ্রসাদ সাহা : জীবন ও কর্ম ওয়াসীম পারভেজ সিদ্দিকী	২৪৪
২৩.	ধরমপুর মসজিদ: প্রচারহীন প্রত্নসম্পদ ড. মো. জিল্লুর রহমান	২৫১

My Historical Testament

Dr. Syed Anwar Husain *

After having crossed over six and a half decades of my life as a *homo sapien* as I look over I find that the bulk of my life has been spent in the service of Clio. I have had history as my *amour propre* ever since I had my first exposure to this discipline as junior school student way back in the mid-fifties of the just gone by century. Ever since then history has also remained my first love; and most certainly, would remain so until my mortal life meets with predestined end. In fact, of the total length so far of my life more than two-thirds have been spent in teaching and researching history (I am not sure if I have ever been able to teach or research history; for I am yet to be properly blessed by Clio). But *prima facie*, history has been my profession; and more than that- a vocation. The prime reason for my romance with history is my unwavering knack for seeking truth as I trudge through mixed experiences of life. Rene Descartes and Mahatma Gandhi throughout their life sought and found truth in their own and different ways. I am quite unlike them, but have the audacity of hope to be one of them as a very humble seeker of truth. History, as well-known in Leopold von Ranke's construction, is a subject that seeks nothing but the "naked truth". One qualifier is that the historical truth is tentative, not absolute. The historical truth changes as the supporting evidence changes; and even assumes different perspective as interpretations of facts vary. Nevertheless, history is a discipline which is overwhelmingly concerned with truth.

As my active profession nears its prefixed end I deem it my duty to put in words my feelings about the discipline - with which I have so long had a romantic tryst. In effect, what I contemplate would end up being my historical testament (I admit such a claim may sound somewhat tendentious; and this is so in view of the fact that I have already put across that I am yet to comprehend history in its entirety, and for which reason, I still consider myself as an apprentice of history). But as I set out to do as per my humble undertaking I find myself simply overwhelmed by the enormity of changes and profundity of expansions that the discipline of history has undergone during my yet to be completed life time. I, like any denizen of the planet earth, have seen and lived through changes - some of which rewarding, and some disastrous. Indeed, change is always a mixed phenomenon. Yet it was the English poet John Donne, who in the 17th century had an unqualified commendation for change when he wrote.

Change is the nursery;
Of music, joy and eternity.

* Professor Bangabandhu Chair, Bangladesh University of Professionals (BUP), Dhaka, Bangladesh.

But Winston Churchill was more discerning and realistic about change as he said, “There is nothing wrong with change if it is in the right direction.” Right or wrong, history has to be the record-keeper and analyser of changes. As such, the job of any historian (which I have all along been trying to be, but so far had no success) is really daunting.

I

History now needs reappraisal in terms of both definition and content as a discipline. It is disquietingly insufficient, and may even be erroneous to regard history as simple a record of the past or a discipline that means only a dialogue with the past (E.H. Carr). The ancient Indian wisdom *vis-a-vis* history as *Iti + ha + asa* meaning it was like this or things happened like this, although underscores the content of the discipline, fails as a definition in the contemporary context. Benedetto Croce provides the relevant cue for redefining history when he suggests that “all-history is contemporary history.” In suggesting so he appeared to depart from the prevalent idea of history and contemporaneity of all historical accounts.

A professional historian, like any human being, is the product of his time and space and the ideas contemporaneous to him. But it does not mean that his mindset is not inclusive of only the host of ideas of past origin. He does borrow on the ideas preceding his time and space, but he does that by entwining the same with those of his contemporary times. Thus the mindset with which he goes about the business of historical studies combines both the past and the present perspectives.

Nevertheless, as an entity, his mindset is a contemporary one, and he looks at the human happenings of the past through the prism of his contemporary mindset. In explaining the job of a historian in such a perspective one more angle of vision becomes pertinent. All history, and all works of historians have the present context; and which appear to be an exercise covering the gamut which spans the present and the past. While an historian works in an environment specific to his time and space, and with the mindset produced by his time and space, he, in fact, looks at historical past for serving the purpose of the present. All historical works would be exercises in futility unless they serve the purpose of the time and space contemporaneous to historians. After all, knowledge and wisdom have an applied value and perspective. If history is understood to be an exercise in the past happenings without relevance for the present then this would be a discipline without any applied value; and, which the creative humanity can hardly afford. All creations out of human ingenuity have been possible and would ever be inevitable because of the felt-need of some sort.

Thus the discipline of history assumes an applied value of empirical significance when defined as one that seeks to understand the present in the context of the past. The past here is not an end in itself; it is a means for understanding the present. Thus conceptually and definitionally, history ought to be a two-time dimensional discipline, and certainly not a uni-time-dimensional one, as is generally misperceived. The third

time-dimension, that is, the future, is beyond the scope and purview of history. Nevertheless, historical sense growing out of the study of sequence of events endows its beholder with a spirit that helps him understand the future better than anyone without a sense of history. Perhaps this is why Winston Churchill, a person whose erudition was enriched with a strong sense of history, had it to say: "As you look longer back you can look farther ahead."

Taking the above statements into consideration, history may be redefined as a discipline which seeks to understand the present in the context of the past. Defined as such, history assumes an applied value; it demonstrates how the present does not exist in a vacuum, and has certainly roots deep in the past. In fact, by its very disciplinary nature history bridges the present with the past.

II

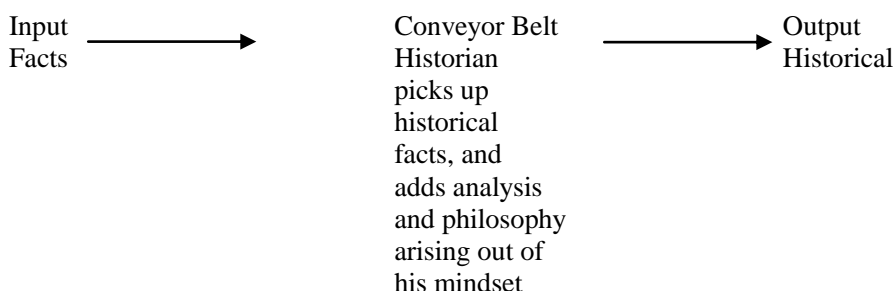
In the changed context of time and space, history has more jobs to do; it seeks to understand the present even in the present circumstantial context. Gone should be the days when history was a discipline which demanded its practitioners to wait a specific period of time so that dust would settle on the specific episode, and then an historical analysis could be attempted. But ever since the growth of a branch of history known as contemporary history in the post-World War II period current happenings have come within the ambit of this type of historical exercises. More than this, a successor to contemporary history is already in existence, and called instant-history (Trevor Roper). Instant-history is an instant historical analysis of current happenings. A simple historical analysis uses the cause-effect paradigm. In other words, while analysing a recent happening the contemporary and / or instant historian links the same to its background. For such an exercise he, like his colleagues working in traditional history, may not have to dig out facts and evidence by rummaging through old documents. As he is an eye-witness to any event, he analyses the event historically by using his perception with the aid of contemporary sources of information, both print and electronic. But he may or may not look up the documents/evidence that are of recent origin.

Thus, history as a discipline stretched from the hoary past through to the happening present. Perhaps with such a logic in mind, the eminent American historian of German origin Hannah Arendt has titled a collection of her scintillating historical essays *Between Past and Future* (1961). Implied in this title is the present on which she has collated her essays.

The traditional definition of history revisited, contested and updated, it is, at this stage, in order to look inside out the historical truth, to which a poignant reference has been made at the beginning of this essay. In fact, the historical truth is the core of the discipline of history, and derived from historical facts. Again, when fact is adjectivised as historical it implies that all facts relating to human happenings may not be historicised. It is the professional job of an historian to sift historical facts out of

myriad facts and process the same for transformation into the historical truth; and in between comes in the specialised craft of history and that of historian. But it is not simply a mastering of the craft of history that endows a particular historian with the requisite professional expertise. Above all, what he needs, as Lord Acton rightly pointed out, is the right mindset to imbibe the ethos and underlying spirit of his exalted discipline. Mere professional efficiency *sans* the mindset has been found to mar many historical exercises.

As suggested, there is an in-between stage between the historical fact and historical truth. The stage may be illustrated by borrowing David Easton's Input-Output Model. Although designed primarily for explaining political decision making process this model may also be of use for our purpose, albeit in a modified format. Thus following David Easton the following diagram illustrates the historical truth-making process:



Source: Adapted from David Easton, *The Political System* (New York: Alfred A. Knopf, 1953).

The in-between stage is termed here conveyor belt wherein the historical truth is processed, and which is not merely mechanically quantitative, but qualitative as well. In the postmodernist context, this stage has undergone almost a paradigmatic shift. Why this has been so is explicitly argued by Gertrude Himmelfarb:

Where once the great masters of history were Gibbon, Macaulay, and Ranke, they now seem to be Durkheim, Weber and Levi Strauss. The currently fashionable subjects come directly from sociology catalogue: class, mobility, family childhood, work, leisure, literacy, poverty, crime, violence, mobs, ethnicity, deviancy, sexuality. And, the new subjects are accompanied by new methods. Where history was primarily (often entirely) narrative, now it is primarily (often entirely) analytic. The old questions, what happened? and how did it happen? have given way to the question, why did it happen?

Thus she draws the conclusion that “a revolution ... is taking place in historical studies.” But one limitation in her approach is that she mentions sociology only as the discipline from where contemporary historical studies draw themes and subjects. Indeed, by being entirely multidisciplinary in content and approach, history draws sustenance from all disciplines: including psychology; and history linked to psychology/psychiatry has spawned the branch known as psychohistory.

Moreover, history of nations in relations with each other known as diplomatic history has given birth to the discipline of international relations; and, now diplomatic history draws heavily from political science and international relations.

This section closes with a suggested formula for the redefinition of history:

Facts → Historical facts + Analysis + philosophy → Historical truth = History.

III

This section is about sharing my perception *vis-a-vis* a current trend of historical research known as oral history. This is a branch of history which grows out of record or transcript of eyewitness accounts of historical events. The process of recording history from oral sources or keeping history recorded orally predates the invention of writing. The ancient African tribes, for example, had amongst them oral historians known as griots. They had a wonderful memory, which was the repository of tribal history of generations.

But a systematic beginning of oral history may be traced to the late 19th century when some American anthropologists collected materials on the native American folklore. They did so on phonograph cylinders. In the 1930s, the American Federal Writers' Project collected accounts from various groups who had witnessed the Civil War, Slavery and other such historical events. The Library of Congress also undertook a project to record traditional American music and folklore onto acetate discs. The appearance of audio tape recording following World War II made the task of recording oral evidence easier.

In 1946, David P. Boder, a professor of psychology at the Illinois Institute of Technology in Chicago, interviewed the survivors of holocaust in Europe and produced the first recorded Holocaust testimonials. These recordings are commonly referred to as the first recorded oral history of some significant length.

The next stage in the evolution of the American pioneered oral history was reached in 1948, when the Columbia University historian Alan Nevins, established the Columbia Oral History Research Office. This was the first institution of its kind, and was tasked to record, transcribe and preserve oral history interviews. The British historians made a start in this new branch of historical studies in 1969 when they founded the Oral History Society. This institution, however, got off officially in 1973. From the beginning, this institution has had contributions from labour and social historians as well as archivists, folklorists, ethnographers and researchers in oral tradition (including the School of Scottish Studies). By the second half of the 1970s British feminist historians were found to take active part in the activities of the society. The *Oral History*, journal of the society, founded by Paul Thompson, has since its inception, provided a forum for the practitioners of oral history. The journal has also

rendered a commendable service in recording histories of individuals or groups who have been under-represented in historical accounts.

Thus developed and elaborated in the 1960s and 1970s, oral history became a field of academic investigation and study by the end of the century. At about this time, the Italian historian Alessandro Portelli and his associates added a new dimension to oral history exercises by concentrating on memory, whether accurate or faulty, as a component. Their published work has since been referred to by the relevant researchers. Many oral history researchers now include in their research the study of subjective memory of the persons they interview.

By the century end, BBC although non-professional, felt induced to use the oral history methodology for its own purpose. In 1998-99, forth BBC local radio stations recorded personal oral histories from a broad cross-section of the population for the series “The Century Speaks.” The endeavour resulted in 640 half-hour radio documentaries, broadcast in the final weeks of the millennium. The documents so collected became the largest single oral history collection in Europe, known as the Millennium Memory Bank.¹

A few words on oral history methodology. Oral history gleans historical material by asking any interviewer open-ended questions and avoid leading question that encourage people to say what they think the interviewer wants them to say. Some interviews are “life interviews”, conducted with people at the end of their careers. Other interviews focus on a specific period or a specific event in people’s lives, such as in the case of war veterans or survivors of a tragedy.

Methodologically, oral history is sometimes likened to journalism. This is so because both are aimed at finding truths and compiling narratives about people, places and events. But such a comparison and/or akinness is questionable. Apparently, both these branches of human exercise may have a common goal, but they differ in the final analysis. Journalism is not tasked with philosophising about the unearthed truth, but history is and without which, no collation of facts about any truth turns out to be history in the proper sense.

At inception, oral history concentrated on interviews with prominent political personalities, diplomats, military officials and business leaders. In the 1960s and 1970s, historians began to use the interview technique more often, specially for retrieving history from below. As this technique became widespread and popular, it was found out that one-person interview could give only one perspective of an event, while many other perspectives remained unnoticed. Moreover, it also dawned upon the researchers that individuals might misremember events or distort their narrative for personal reasons. To overcome such a problem, interviewing widely was started, and points of agreement were sought among many different evidences/narratives.²

At this stage, attention is drawn to some kind of conceptual incorrectness of the terminology of oral history. It is both terminologically and methodologically wrong to call something history which comes straight out of the lips of someone who, at one stage, witnessed the happening on which his statement is recorded. There are at least three reasons for contesting the terminology. First, how could a historian be so sure as to veracity of a single person's statement on some historic event? As in the case of all other sources/ evidences, the oral ones are to be cross-examined and veracity ascertained before accepting them for historical construction. Second, human memory (if it is the case of a single person's memory) is not always reliable, especially when someone is called upon to reminisce over his distant past, and that too at his ripe age. Realistically speaking, memory failure may happen even in the case of younger interviewees. This memory dilemma *vis-a-vis* oral history has drawn attention of some of the practitioners. Gilda O'Neill, for example, writes, "I began to worry. Were the women's and my memories true or were they just stories? I realised that I had no 'innocent' sources of evidence - facts. I had, instead, the stories and their tellers' reasons for remembering in their own particular ways."³ Duncan Barrett, on the other hand, cautions against the perils of relying on oral history accounts. He writes, "On two occasion, it became clear that a subject was trying to mislead us about what happened - telling a self-deprecating story in one interview, and then presenting a different, and more flattering version of events when we tried to follow it up ... often our interviewees were keen to persuade us of a certain interpretation of the past, supporting broad, sweeping comments about historical change with specific stories from their lives."⁴ Alessandro Portelli also comes up with the statement that despite their value "oral history sources force upon the historian ... the speaker's subjectivity."⁵ Third, if the one making statement was a participant and/or part of the historical happening, there are chances that he would magnify his personal role; and this may happen in the case of even his autobiography (if he writes). This has been an observed problem in many of the autobiographical accounts. This is why Virginia Woolf in her celebrated essay "The Art of Biography" called for "Verifiable facts" as sources for any biographical/ autobiographical account. It may not be irrelevant here to add a personal experience with memory based oral evidence of history taken from participants of a historical event. Back in the 1980s, Bangla Academy set up a committee to undertake writing of the history of our glorious Language Movement. I happened to be a member of that committee. The committee worked assiduously for some months; but at one stage, the project had to be abandoned prematurely. There were at least two reasons for such a fate of this well-meaning project. First, very many versions of one episode came forth from the surviving participants of the Language Movement, and the committee found it difficult to construct a connected history from such contradictory oral evidences. Moreover, whatever came out of such evidences were mostly found to be at variance with what could be gleaned from such written records as newspaper clippings. Second, most of the participant-interviewees were

found to be magnifying or glorifying their own involvement, not always corroborated by supplementary written records.

As all these being said, it is not intended to dismiss oral history as the newest addition to the methodology of historical studies; it is accepted with a caveat. For reasons state above, anything coming out of the lips of an interviewee based on his questionable memory cannot straight away be called oral history; it can at best be called oral evidence of history, which after being subjected to the due historical process would turn out to be historical fact, and out of which emerges the historical truth. But until these stage are covered, no evidence, however, genuine and dependable, is to be called history, oral or otherwise. There is indeed a polar distance between evidence and history; and, for that matter, no evidence *per se* is straight away history. It is, however, true that history based entirely on oral evidence may be called oral history. But mostly, and unfortunately, whatever is gleaned from interviews of a certain person or persons is passed as oral history. Methodologically and as per the underlying spirit of historical exercise, such oral evidence cannot and must not be called oral history.

Concluding Words

I have always considered history as a mother-discipline. History contains seeds as well as roots of all the extant disciplines. History is also a discipline with a global outlook, and as such, history cannot be parochial and communal in approach and orientation. Anyone imbibing the spirit of history as a discipline is bound to be a human being with a humanitarian outlook and universal mindset. History is thus the most humane of disciplines.

Endnotes

- ¹ The historical background of oral history is collected from [http:// en.wikipedia.org/](http://en.wikipedia.org/) Oral history. A somewhat detailed account of oral history is given here as next to nothing is known in Bangladesh about the genesis of this branch of historical exercise; but there is ample awareness about the existence of it, which is attested to by the Oral History Project under the auspices of the National Museum.
- ² Mark Feldstein, “Kissing Cousins: Journalism and Oral History”, *Oral History Review*, Vol. 31, No.1, pp. 1-22.
- ³ Cited in *Wikipedia*, see note 1.
- ⁴ *Ibid.*
- ⁵ Alessandro Portelli, “The Peculiarities of Oral History”, *History Workshop Journal*, Vol. 12, No.1, 1981, pp. 96-107.

The Oriental and Occidental Education in Bengal

Dr. A K M Yaquul Ali*

For systematic and coherent educational system various steps were taken, and from time to time several dispatches were made for the reorientation of education in British Bengal. In this connection it will not be irrelevant to refer, as background, to the system of education that prevailed in ancient Bengal. There is no denying the fact that Bengal had much wealth to afford for her development in the past. Before the advent of the Muslims to Bengal as conquerors in the early 13th century A.D. it was ruled by the Sena kings. They were orthodox Hindus, and in their times education was confined to the privileged class of the Hindus. The common people were denied the right to education, Sanskrit being the language of their scriptures and the court as well, was enthusiastically studied by the nobles and the Brahmins. The Senas, therefore, extended their patronage to the cultivation of Sanskrit language and the Brahmanical culture. Besides the king, courtiers, nobles and the Brahmanical class the language of the common people was Bengali. The language was despised and there was no scope for its enrichment. Moreover, there was no religious sanction behind the study of any language others than the Sanskrit. The *Raurava* hell was prescribed for those who studied and heard the religious scriptures i.e. the eighteen *Puranas* and the *Ramayana* in other language than the Sanskrit¹. There is no evidence to show that in this period steps were taken for spread of education among the masses. On the contrary, the Brahmins who were considered to be the dominating section of the people, ill-treated the Buddhists and the lower classes among the Hindus. Ramai Pandit in his *Niranjaner Rushma* has portrayed this aspect of the society². Lands were granted by the rulers to the Brahmins for the flourishing of Sanskrit language and culture. Copper plates of that period bear witness to this fact³. It is, therefore, presumed that education mainly Sanskrit learning was the privilege of the upper class and the Brahmins in the Sena period.

The conquest of the Lakhnawati kingdom by the Khalji Turks under the leadership of Ghazi Ikhtiyar al-Din Muhammad Bakhtiyar Khalji in 1205⁴ brought a great change in the social structure of the Sena domination. The Muslim conquerors of Central Asia carried with them the rich tradition of learning and culture to Bengal. All barriers of race and colours were eliminated, and the people were attracted to the principles of equality and fraternity as enunciated in the code of the Shariah. The people felt a sigh of relief and hailed the advent of the conquerors as the blessings of God⁵.

Education did no longer remain the privilege of the upper class, rather facility for its acquisition was provided for all sections of people. The early conquerors for the spread of education among the people built *madaris* or institutions of learning in all

* Professor Emeritus, Department of Islamic History and Culture, University of Rajshahi.

important places of conquered territories⁶. The general and lower class Hindus got impetus from the example of the Muslim rulers, and they took interest in education which had so long been denied to them by the Brahmins and the upper class Hindu. They were at liberty to study the Sanskrit and Bengali languages in their institution of learning.

The early conquerors who were racially of Turkish origin brought with them the Arabic, Persian and Turkish languages to the land of their conquest i.e. Bengal. Of them the study of Arabic and Persian was encouraged while the Turkish was confined to a limited few of the Turkish race. Therefore, two indigenous languages (Sanskrit and Bengali) seemed to exist in this land at the early phase of Muslim rule. Turkish become obsolete for not being backed by the court and the Sanskrit lost its previous position with the decline in the supremacy of the Brahmins⁷ following the Muslim conquest. The Chinese envoys in the later period found both the Bengali and Persian Languages spoken by the people of Bengal⁸. The epigraphs of Bengal from the 13th century A.D. to the later part of the 16th century A.D. incised mainly in Arabic⁹ testify to its use in this land. It is not, therefore, unreasonable to presume that the Muslim rulers of Bengal of the period referred to above favoured Bengali as the language of the common people, Persian as the language of the court and Arabic as the language of their religion.

The Muslim rulers of Bengal were aware of the fact that without providing adequate facility for education the law and order situation of the country would not improve, and the society would be liable to disruption. Hence the Sultans of Bengal took all possible steps for founding the educational seminaries of elementary and higher learning in the capital cities and other towns of the country. A number of *madaris* or the institutions of learning such as Madrasah at Mahisantosh¹⁰, Madrasah at Sonargaon¹¹, two *madrasahs* of Triveni of the time of Rukn Al-Din Kaykaus (1291-1301 A.D.) and Shams Al-Din Firuz Shah¹² (1301-1322 A.D.), educational seminary of the time of Nasir al-Din Mahmud Shah (1442-1445 A.D.) at Khitta Simlabad¹³ the Darasbari madrasah of the reign of Shams al-Din Yusuf Shah (1474-1481 A.D.) at Firuzpur¹⁴, the Belbari Madrasah of the time of 'Ala' al-Din Husayn Shah (1493-1519 A.D.) at Gaur¹⁵ and the Madrasah at Qasba Bagha¹⁶ are recorded in the literary and epigraphic sources. Most of these institutions of learning were financed by the Sultans and their deputed¹⁷. The courses of higher studies both religious and secular were given to the students in these institutions of learning. Persian being the court language was the medium of instruction. The syllabi of each madrasah were framed independently by the chief *mu'allim* or the head of the institution in consultation with his other colleagues, and on the completion of the courses by the students he had full authority to award proficiency certificate to the deserving candidates. The ruling authority did not intervene in any policy taken by the individual institution for the betterment of education in the country.

The courses pursued in the *madaris* or the institutions of learning were mainly *Tafasir* of the Qur'an, *Tashrih* of the Hadith and the Fiqh. Besides these subjects, the subjects of secular nature such as logic, arithmetic, medicine, al-chemy, hindasa (geometry), tarikh (history), astronomy, archery, calligraphy and others were also taught in the institutions of learning. The statement of Abul Fadl confirms this. He writes, "Every boy ought to read book on morals, arithmetic, agriculture, mensuration, geometry, astronomy physiognomy, household matters, rules of government, medicine, logic, higher mathematics, science and history, all of which may be gradually acquired"¹⁸. The *madaris* for advanced studies kept provisions for all these subjects for the students. But they were not required to study each and every subject. They were free to select some for specialization from among these subjects according to their own likings except those which were compulsory for all. There had been different grades of *madaris* on the basis of the subjects taught in them.

The Hindus had the equal facility of studying their religious education in the *patshalas* and *tols*. The Hindu boys who aspired for government job could sit with the Muslim boys to learn Persian language and receive secular education in the institutions of higher learning. This system seemed to be prevailing in some places in later times as is evidenced from Adam's Report which relates, "The Persian schools are nearly as much frequented by the Hinds as by the Muhammadans, for the Persian language is considered as a requisite accomplishment for every gentleman, and it is absolutely necessary for those who are candidates for offices in the court of law"¹⁹. The Sultans of Bengal patronized the Bengali poets and encouraged the flourishing of Bengali language. Thus education covering all important aspects of learning made a great stride in the times of Bengal Sultans.

Bengal was annexed to the Mughal Empire in 1576 A.D., and it was name as Bangal Subah. The Mughal Subahders and Nawabs of Bengal administered efficiently the affairs of the Subah since its inception down to 1757 A.D. when she lost her independence in the battle of Plassey at the defeat of Nawab Siraj ud-Dawla. The capitals of Mughal Bengal were successively at Rajmahal, Tanda, Dacca and Murshidabad. The system of education that was followed during the Sultani Bengal continued in the times of Subahdars and Nawabs of Bengal. In addition to the *madaris* and the educational seminaries of the Sultani Bengal referred to above many other institutions of learning were founded by the Mughal officers of Bengal in various important places of the country. The Subahdars and Nawabs of Bengal were mostly men of learning. Hence they took positive steps for the spread of education among the people of this land. In this connection it may be mentioned here that new educational institutions sprang up at Dacca, Murshidabad, Sonargaon, Chittagong, Bihar (Burdawan) and Mongolkot under the patronage of the Mughal officials and well-to-do persons of the locality. The subjects taught in the institutions were similar to those studied in the educational seminaries of the Sultanate period.

Persian was the language of the court and medium of instruction in the *madaris* or the institutions of learning in the Mughal Bengal. On the numismatic and inscriptional evidences it can be deduced that less attention was given to the study of Arabic as language and literature in the Mughal period in Bengal. But that does not mean that cultivation of Arabic language was altogether given up. However, various contemporary historical and literary works testify to this fact that along with Arabic and Persian due consideration was given for the cultivation of Bengali and Urdu language.

There existed a number of *tols* and *chatuspathis* for the Sanskrit learning in Mughal Bengal. This liberal policy of the Muslim rulers was not devoid of any tangible result. It broadened the outlook of the people and enhanced their power of respectability. It is to be noted in this connection that the Persian language and Muslim culture had left lasting influence on the social, intellectual and cultural life of the people of Bengal. Its impact was so tremendous on the upper and middle classes of Hindus that they became periclarized in language, culture, dress, etiquettes; just as many people became Anglicized during the British rule. They enthusiastically studied the Persian languages, mastered in it and were provided with jobs in the civil and military departments of the Mughal administration in Bengal.

This state of education continued till the establishment of British rule in Bengal after the battle of Plassey in 1757 A.D. In the early phase the British ruling power seemed to maintain a policy of neutrality in matters of religion and education of the Bengali people. They were aware of this fact that the people of this country would not acknowledge their supremacy if the principle of 'divide and rule' could not be applied to them. With this end in view the administrative policy of the foreign master of Britain was to extend enormous facility to the Hindus, the dominant section of the people of this country, and to stop gradually, but tactfully the privileges, even the legal rights of the Muslim population at the early stage. To the former it was nothing, but a change of master and they hailed it without any prejudice. But to the latter it was very hard to reconcile as from the position of ruling class they were relegated to be ruled.

At the initial stage of the English rule in Bengal no measures were taken for any change in the educational pattern of the country. It was Charles Grants, the British civilian who first advocated that English education should immediately be introduced to educate the natives properly and make them attract for the western way of life²⁰. But his suggestion failed to receive consideration of the British authority of England. The endeavors of the spread of western education started working from the direction. These English missionaries with a view to propagating christianity among the native people set up English and vernacular school in different parts of the country. Thus the people were gradually and slowly attracted to English education. In this connection it can be mentioned that William Carey came to Calcutta in 1793, established a Christian mission at Serampore and began studying the vernacular language to attract the local people to the Christianity and to the English language as well²¹. It was,

however, not till the years 1817 that a concerted attempt could be found for the diffusion of English education in Bengal, particularly in Calcutta and its immediate neighbourhood²². Yet as far back as the opening of the 19th century A.D. we find a growing appreciation of the value of English as a medium of culture on the part of the educated Bengalis, specially the Hindus²³.

The establishment of Hindu college at Calcutta in 1817 opened the doors of opportunity for the enthusiastic Hindu youths to take to English education. The establishment of the college was followed by that of a large number of institutions, both in and outside Calcutta for teaching English and imparting a system of liberal education. The contemporary Bengali periodical throws light on the foundation of such schools and colleges along with other details. We can trace out a reference to no less than twenty five such institutions of English learning in Calcutta before 1835 when the Government decided to extend its patronage to English education²⁴. The activities of the missionaries in this direction were so great that the period between 1830 and 1857 has been called the “age of mission school”²⁵. Their main emphasis was, during this period, on English education. They conducted besides a number of elementary vernacular and English schools at different stations in Bengal, five principal institutions in Calcutta for higher English education. These were the General Assembly’s Institution at Garanhata, the Free Church Institution at Chitpur Road, the London Missionary Society’s Institution at Bhawanipur, the Baptist Christian Institution at Intaly and the Church Missionary Society’s English Seminary at Mirzapur – all except the second were founded in thirties of the 19th century A.D.²⁶

To climb the ladder of prosperity the desire for English education was, however, so great among the Hindus that even the most orthodox of them sent their sons to missionary English schools²⁷. The rush of the students was so great that when Alexander Duff opened in 1830 exclusively the first missionary English school in Calcutta then for want of accommodation he had to introduce some restrictive rules and sort of admission test²⁸. It is, therefore, reasonable to presume that the Hindus in general with the exception of a few orthodox caste Hindus were very eager to receive English education even if it be in the missionary schools to achieve the ultimate goal of procuring good position in the administrative machinery from the very beginning of the British rule in this country.

To meet the growing interest of the people, particularly the Hindus for English education many institutions were founded by private efforts, and both Englishmen and Indians co-operated in this work. In a leading article in the *Inquirer* of 1831 it is observed that formerly the benevolent foreigners alone founded schools for English education, but later on the Indians came forward to share the burden. The Christian missionaries founded several schools. Some schools were founded by private individuals. David Here, Raja Ram Mohan Roy and G.A. Turnbull each founded a school. Lord Bishop of Calcutta established a college in 1820. The students of Hindu

college took a leading part in establishing new schools, and in 1831 there were six morning schools in different parts of Calcutta, founded and managed by them.

There are occasional references to various subjects taught in these schools. These included, besides a knowledge of English literature, geography, philosophy (both Indian and European), history (ancient and modern) painting, handwriting and various arts and crafts.

Regarding the mode of examination some notions may be formed from the references in the contemporary periodicals. It appears that a separate public examination of the students of every school was held every year. The examination was conducted by a number of educationists in the presence of a distinguished gathering including high officials, English ladies and important Indians. The boys of different classes were asked question on various subject and their written works were also placed on the table. The boys who passed the tests of the examiners were declared successful and grades were marked against them. The meritorious boys were publicly honored by rewards of books.

As has been pointed out earlier the British Government showed indifference to the introduction of English education in this country at the beginning and adopted a neutral attitude. But realizing the keen interest of a large section of Bengali people, especially the Hindus for English education the Government of India set up in 1823 the General Committee of Public Instruction to devise ways and means for promoting education in the country. By this time controversy arose to the issue that whether the medium of instruction would be English or vernacular or any other oriental language. Raja Ram Mohan Roy was a great exponent of English education, and he put some proposals for the promotion of western science and literature to government²⁹. Lord William Bentinck came to India as Governor General in 1828 and gave his full support in Raja's favour on the promotion of English education. Regarding the issue of the medium of instruction the General Committee of Public Instruction were divided among themselves. The orientalist espousing the cause of the learned languages of the East, namely Arabic, Persian and Sanskrit advocated that adequate steps should be taken for the promotion of these languages, and the western science and literature, having been translated into these languages, were to be taught through the medium of either of these languages. The Anglicists, on the other hand, favouring the cause of English and vernacular languages strongly advocated that English should be the medium of instruction and the vernacular be taught to a certain level. Macaulay, on his arrival in India in 1834 as a Legislative member of the Governor General's Council and being appointed the president of the General Committee of Public Instruction, exerted all his efforts to introduce English as the medium of instruction in all levels of western education.

The final decision of the Government, putting an end to the long and bitter controversy between the orientalist and Anglicists, was announced on the 7th March, 1835 in a brief resolution of which the substance was that the great object of the

Government ought to be the promotion of European literature and science among the natives of India, that the medium to be used was the English language; and that education fund should be employed on English education alone³⁰. The orientalist did not give up their cause; rather they continued their efforts to procure a repeal of the Resolution of 1835 which was conceived in a spirit of judicious compromise. At an additional cost of Rs 31,000.00 only to the Government Auckland could guarantee the maintenance of the existing oriental institutions without relaxing the effort for English education³¹. Meanwhile William Adam, who had been appointed to survey the existing institution of Bengal and Bihar for the need of oriental and vernacular education, submitted his report at three stages on July 1, 1835; December 23, 1835 and on April 28, 1838. The last Report embodied a concrete scheme of vernacular education and technology exposed the absurdity of any scheme of national education through the medium of English³². But no attention was given to the main theme of the Report. However, in spite of difference of opinions English was made the medium of instruction in the institutions of western learning. To give utmost stress to this point, and for its successful implementation English instead of Persian was declared to be the only official language of the Government from April 1, 1837. This decision of the Government shut the doors of employment for the Muslim youths who mastered in Arabic and Persian learnings, in the government services.

Gradually steps were taken for further development of English education in the country. In 1842 the General Committee of Public Instruction was replaced by a more powerful body, the Council of Education which formulated various rules and referred to certain opportunity with a view to capturing the imagination of the people in large number to higher education. The Council directed its efforts to the improvement of the quality of text and teachers and organized regular system of educations which eventually became passports to public employment with Hardinge's Resolution of October 10, 1844. Even for the lowest offices it was declared that 'persons who can read and write to be preferred to those who cannot'. In order to make the examination system more scientific and fair, the Council in 1845 recommended the scheme of a University as an impartial examination body to set the standard of excellence. The recommendation of the Committee was not given effect to at the moment. In its previous system the list of examiners included venerable name like those of Macaulay, Trevelyan, Cameron, Prinsep, Dr. Grant and Principal Mill.

The Education Dispatch of 1854 going under the name of Sir Charles Wood was triumph of constructive legislation. It formulated "a properly articulated system of education from the primary school to the University". The broad principle of "English for the select few and vernacular for the masses" was adopted. But the most distinctive characteristics of the Dispatch were plans of the University and of grant-in-aid. The Council of Education had begun with 7 colleges and 16 English schools maintained by the Government. When the Director of Public Instruction was set up in 1855 the schools had multiplied to 14; but within a year and a half 79 English schools received

grant besides 140 vernacular schools, mostly in metropolitan districts³³. The Hooghly College which was started in 1836 was financed by appropriation from the Haji Muhsin Trust Fund. In 1855 the Hindu college was transformed into Presidency College, open to all communities, with liberal provisions for Arts, Science, Medicine, Law and Civil Engineering. The Dispatch of 1854 as referred to above gave tardy recognition to the recommendation of the Council of Education in 1845 and suggested the opening of the Universities on the model of London. The University of Calcutta was constituted by Act II of 1857 as an examining and regulating body. The revised Regulation of the University in 1862 made provision for the exclusion of the vernacular in the answer of all subjects other than the vernacular in the Entrance examination. The high percentage of success obtained by the students in the University examination gave incentive for the establishment of college in the district headquarters of the country. Successively first grade government colleges were founded at Dacca, Rajshahi, Comilla and Chittagong. By 1881-82 the number of colleges rose to 12 Government, 5 aided and 3 unaided ones. The period of 1882 to 1902 witnessed a remarkable development of colleges not only in Calcutta but also in Mufussil towns “where local zamindars provided the building and in some cases contributed to the upkeep, but the cost of maintenance was met out of fees and Government funds”³⁴.

The English and higher education up to the closing years of the 19th century remained within the reach of the rich, rising Hindu aristocrats and wealthy people of the metropolitan cities and district-towns. The bulk of population of rural Bengal, and the Muslims especially due to economic stringency and some other restrictive rule of the education policy of the government could not avail the opportunity of English education. This will be evident from some figures quoted in the *Amritabazar Patrika* of August 12, 1869, from the Education Reports of the years 1865 and 1867. In 1865, 9 Hindus and no Muslim passed the M.A. Examination, 41 Hindus and no Muslim passed the B.A., and 17 students, all Hindus passed the Law Examination. All the Medical graduates were also Hindus. In 1867, 88 Hindus and not a single Muslim passed the M.A. and B.A. Examinations. The endeavors of leading Muslim like Nawab Abdul Latif on the one hand the munificent charity of Haji Muhammad Muhsin in 1873 on the other increased the number of Muslim students in the English schools and colleges. This is proved by the following figures. In 1881-82 the number of Muslim students pursuing their studies in colleges in Bengal was 106, while in the High schools there were 3,831 Muslim students. Between 1858 and 1893, the Calcutta University produced 290 Muslim graduates³⁵.

With the opening of the 20th century the Muslim leaders seriously gave thought to the English education of their fellow brethren. In the first quarter of the 20th century the total population of Bengal was 45,483,077 of whom 23,989,719 Muslims (forming about 53 per cent) the largest Muslim population in Bengal is in the Northern and Easter districts of the Presidency. The Calcutta-based higher education was out of

their reach. This is why the number of Muslim students in the college stage in 1917 was 1,639 (only 8.8 per cent of the total number of students of all creeds) whereas in 1912 it had been 810 (7.3 per cent). These percentages of Muslim in other stages of education were (compared for the same two years): high schools – 20.5, 18.3; Middle English schools – 33.2, 34.1; Middle vernacular schools – 34.1, 29.7; and primary schools – 49.5, 42.8³⁶. The Muslim elites of this part of Bengal put forward the necessity of founding a University at Dacca early in 1912. The then Viceroy Lord Harding made an official announcement into this effect, and a committee was set up in May, 1912 under the Chairmanship of Robert Nathan to draft a scheme for the University. Moreover, the Report of Calcutta University Commission (1917-19) contained certain recommendation, the main outlines of which were adopted by the Government and embodied in legislation, to the effect that the University should be unitary, teaching and residential, with a territorial jurisdiction over a radius of 5 miles from its convocation Hall³⁷. However, to fulfil the long felt need of the people of this area the University of Dacca came into being on July 1, 1921. The university started functioning with the opening of the departments of English, Arabic and Islamic Studies, Persian and Urdu, Sanskrit and Sanskritic Studies, Philosophy, History, Economics and Politics, Mathematics, Physics, Chemistry, Education and Law. Later in the following session, a Department of Commerce, closely associated with the Department of Economics was added. This, the establishment of Dacca University created much opportunity for the vast multitude in rural and urban areas of north and eastern Bengal to enter the threshold of higher learning. The Calcutta University remained as before the affiliating body for all the colleges of Bengal Presidency except those of Dacca city³⁸.

Broadly speaking the higher stage of education in Bengal could be divided into secondary and collegiate education, the latter leading up to the University, especially the Calcutta University which as the highest point in the educational system of the province. Secondary education again could be divided into middle and higher schools. The middle schools of Bengali of Shah Waliullah and Mulla Nizam ud-Din, might be sought for the instruction of the students in Muslim Law and such other sciences as were taught in the Muslim schools. Accordingly Warren Hastings called upon Molla Majd ud-Din and on his consent a madrasah with the syllabi of *Dars-i Nizami*³⁹ was started in a rented house near Sialdah station in October, 1780. Later a plot of land was purchased in Buddopukur and a square building was constructed for the Madrasha. Lord Hastings recommended the Madrasha to the Directors as providing a recruiting ground for native public servants. The Nai'b Nazim or the Principal Officer of the Native Courts of Law was also instructed that whenever vacancies should arise in the Fawjdari Courts, they should be filled from the students of the Madrasah upon the production of certificates from the superior to the effect that the individuals nominated by him were duly qualified for their respective appointments⁴⁰. The syllabi of *Dars-i-Nizami* continued to be taught in the Madrasah till 1791, but after that certain modifications were suggested in the syllabi for the improvement of Arabic

learning. The courses after modifications included the subjects like Arabic Grammar (Sarf, Nahu), Rhetoric (Balaghat), Literature (Adab), Jurisprudence (Fiqh), Principles of Jurisprudence (Usul Fiqh), Logic (Mantiq), Hakmat, Kalam, Riyadi (Arithmetic), Fara'iz, Munazirah, Tafsir and Hadith. Gradually further additions and alterations were effected in the courses of the Madrasah. In 1820 some concrete proposals were made by the Committee of the Madrasah to the Governor General, and these were accepted and given effect to.

The old system of assessment for the proficiency of the students by the superior was replaced by the introduction of public examination in the Town Hall of Calcutta in August 15, 1821 inspite of strong protest from the teachers as well students. The second public examination in the same place was held in June 6, 1822 in presence of the leading personalities of the town among whom Mr. Tomson, Dr. H. H. Wilson and H.D. Princep were worth mentioning. Even the officials of the Law Court came to witness the examination. This system proved a success and, therefore, the system of regular examination was henceforth introduction in the Alia Madrasah. The environment around the site of the Madrasah was not congenial for its health and flourishing. So the Madrasah building was shifted to the Muslim populated area of Kalanga (the Walesley Street) and the foundation stone was laid by the Governor General William F. Amherst for a well planned grand building on June 15, 1824. Its construction work was completed in 1827, and classes of the Madrasah started in this new building from August, 1827.

Madrasah was the only educational seminary where the Muslims did not hesitate to send their wards for the acquisition of learning. By this time need for the cultivation of western literature and science was felt by the people of this country, and it was fitting that Madrasah for Muslim boys should participate in the career of advancement. Therefore, to realise this objective an English class was formed in 1826, which was abruptly broken up, but reformed and organized as an English school in 1829, continuing in existence to 1853. But the Anglo-Persian Department of Calcutta Madrasah proved a success. This Department teaches only upto the Entrance standard, and its undergraduates have either to join the Presidency College to carry on their studies further in English and qualify themselves for honours or to join the Arabic Department of the Madrasah and select Arabic for honours. It is, therefore, evident that Hugly Madrasah of Haji Muhammad Muhsin run by his endowment and the Calcutta Madrasah were the two principal institutions of Muslim learning. The bulk of students approximately 80% flocked to these institutions from the north and eastern Bengal.

The abolition of Persian as the official language of the government in 1837 came as a bolt from the blue for the Muslims of this country, as their wards who took to Arabic learning would be deprived of the government services whatsoever. Therefore, the demand of Muslim intelligentsia for the release of the Muhsin Endowment exclusively for Muslim education and for the establishment of Madrasahs in other areas of Bengal

was taken into cognizance by the government. In 1872 the government released the Muhsin Endowment which was appropriated for Hugly College since its foundation in 1836, and utilized it for the establishment of Madrasah at Dacca, Rajshahi and Chittagong, on the prescribed syllabi of Calcutta Madrasah, besides scholarships and substantial concessions in fees for Muslim students in English institutions. For the standardization of the madrasah education, all madrasahs mentioned above had the classes of Junior and Senior sections extending for a period of eleven years as per the Report of Earl Committee submitted to the government in 1908. The same committee suggested for the opening of upper classes in Calcutta Madrasah with the title of Fakhr al-Muhaddithin, Fakhr al-Fuqaha, Fakhr al-Udaba and Fakhr al-Hukama to elevate their standards with the post-graduate classes of the University. Accordingly the title classes in Hadith and Tafsir were inaugurated in Calcutta Madrasah in 1909. Later the word Fakhr was replaced by Mumtaz, and was awarded the degree of Mumtaz al-Muhaddithin and Mumtaz al-Fuqaha, to the students who passed the highest examination of the Madrasah. However, following the courses of the Calcutta Alia Madrasah many senior madrasahs upto the 'Ula class were set up in various districts of Bengal in the later period. Besides the madrasahs on the courses of the Alia, *Khariji* madrasahs were set up by public charity in the different parts of the imparting religious education to the Muslims.

The job opportunity was very limited for the Muslim youths who successfully completed the Alia Madrasah education. They were appointed either as classical teachers in the schools or as *qazis* or marriage Registers of the Muslim community. Therefore, they enjoyed very insignificant status in the society. This was really a painful condition for these learned fellows. To relieve them from this situation some ways were to be devised. As the conservative Muslim were reluctant to send their wards in the schools for English education, reformed scheme madrasahs could maintain a positive link between the English education and traditional Arabic learning. Therefore, reformed syllabi in the new scheme madrasahs were introduced from April 1, 1915 with six classes in the junior section and four classes in the senior section. The final examination would be named as High Madrasah Examination. Except the Calcutta Alia Madrasah, the reformed syllabi were introduced in the government madrasahs of Hugly, Rajshahi, Dacca and Chittagong. The students passing the High Madrasah Examination were qualified for admission for higher education in the college and University of the country. Thus this reformed scheme madrasahs increased the percentage of Muslim education, produced men of erudition and provided them with job opportunity in all sectors of administration of the country in the period under-review.

The attitude of the Hindus and Muslims of Bengal towards the female education was not encouraging. Both the communities observed the *purdah* or seclusion. No members of the aristocratic family of both the communities would send their girls to the schools outside the home for education. The Hindus went ahead the Muslims of

this country to receive the English education. But as a general rule, education of females of the Hindu community was positively discouraged. It was regarded as being against the injunctions of the Hindu scriptures and there was a wide-spread belief that the education of the girls led to their widowhood⁴¹. The Christian missionaries took the lead in establishing schools for women's education after withdrawal of the ban against the missionary activities by the Charter Act of 1813. But these schools were attended by the Bagdi, Vydh, Gipsy, Vairagi and prostitute girls. But they did not make any progress beyond the elementary instruction in reading and writing. The low class of the above, who attended these schools, sometimes was attracted by cash rewards for daily attendance, also stood in the way of respectable girls joining them. Adam's Report of 1838 supplies statistics to show that the girls attending schools even in the Muffosil town in Bengal mostly belonged to the lowest classes in society. It is also known from the Report that there were many missionary schools for girls in 1834, the total number probably exceeding 50. The girls in these schools were taught reading, spelling, writing, arithmetic, needle work, and in some cases religion.

As a matter of fact the *purdah* system of the Hindus was a great obstacle to girls attending the schools. It was, therefore, suggested that at first only low class who are used to move out freely in public should attend schools, and after they are sufficiently educated, they would be engaged to educate the members of respectable families⁴². It is curious to think that a prostitute sometimes acted as tutoress in the house of orthodox Hindus to educate their girls who were not allowed to attend the schools. Prejudices die hard not only among women but among men, for inspite of liberal ideas of a section of the public, and arguments in favour of female education published in books, pamphlets and newspapers, the majority of the Hindus in Bengal, particularly in Muffosil areas, were for a long time bitterly opposed to the idea not only of sending girls to schools but even of starting such institutions. Till the closing years of the 19th century no remarkable progress in female education of the Hindus was recorded but gradually the prejudices against the female education withered away and the Hindu girls took to education in quite an appreciable number from the beginning of this century.

In Islam education is encouraged. Seeking of knowledge is obligatory for every Muslim man and woman. Therefore, no prejudice of the Hindus against the female education is to be found in the code of the *Shariah* of the Muslims. Every respectable Muslim of this country had the provision of educating the female members in the *maktabs*, mosques and in the houses. But as they had not sympathetic attitude towards the English education in the beginning, they did not send their girls to the schools for English and vernacular education. The *purdah* system was also bar to send their girls to schools. Moreover, scope was very limited for the education of Muslim girls. In the thirties of the present century slow progress for English education could be noticed among the female members of the Muslim society of Bengal.

Notes and References:

- ¹ “অষ্টাদশ পুরাণানী রামস্য চরিতানিচ ভাষায়ং মানব: শত্বা রৌরবং ব্রজেত ।”
Tr. those who will study the eighteen *puranas* and the biography of Rama, i.e. *Ramayana* and *Mahabharata* in human language (Bengali) other than the Deva language (Sanakrit) are to suffer *Raurava* hell. Quoted in D.C. Sen, *Vonga Bhasha O Sahitya* (Calcutta: Dasgupta & Sons, 1356 B.S.), pp. 73-74.
- ² *Sunya Purara*, ed. N.N. Vasu (Calcutta: Vangiya Sahitya Parisad, 1314 B.S.), pp. 140-41.
- ³ N.G. Majumdar, *Inscriptions of Bengal*, Vol. III (Rajshahi: Varendra Research Society, 1929), pp. 99 ff.
- ⁴ *Journal of the Asiatic Society of Bangladesh*, Vols. XXIV-VI, 1979-81, Dhaka, pp. 7 ff.
- ⁵ *Sunya Purara*, pp. 141-42.
- ⁶ Minhaj Siraj, *Tabaqat-i-Nasiri*, Vol. I, ed. Abdul Hai Habibi (Kabul: Historical Society of Afghanistan, Second edition, 1963, p. 427.
- ⁷ *TN*, Vol. I, p. 436; *Tabaqat-i-Akbari*, Vol. I, p. 51; *JASP*, Vol. IV, Dhaka, 1959, p. 74.
- ⁸ *Visva Bharati Annals*, Vol. I, 1945, pp. 117 & 124.
- ⁹ cf. A.H. Dani; *Bibliography*; S. Ahmad, *Inscriptions of Bengal*, Vol. IV (Rajshahi: VRM, 1960).
- ¹⁰ Shah Shu’ ayb, *Manaqib al-Asfiya*, extract printed at the end of *Maktubat-i-Sadi*, p. 339.
- ¹¹ *Ibid.*, pp. 339-40; *Calcutta Review*, 1939, Nos. 1-3, p. 196.
- ¹² *Epigraphia Indo-Moslemica (EIM)*, 1917-18, p. 13, Plate. 11.
- ¹³ *JASB*, 1870, pp. 28-88; *EIM*, 1917-18, pp. 33-34, Plate XII (a).
- ¹⁴ *JVRM*, Vol. 6, Rajshahi, 1980-81, pp. 102 & 106.
- ¹⁵ Abid Ali, *Memoirs of Gaur and Pandua* (Calcutta: Bengal Secretariat Book Depot), p. 77; A.H. Dani, *Muslim Architecture in Bengal* (Dacca: Asiatic Society of Pakistan, 1961), p. 108.
- ¹⁶ Abid Ali, *Memoirs*, p. 157; A.H. Dani, *Bibliography of the Muslim Inscriptions of Bengal* (Dacca: Asiatic Society of Pakistan, 1957), p. 49.
- ¹⁷ J.N. Sarkar, “A Description of North Bengal in 1609”, *Bengal Past and Present (BPP)*, 1928, p. 144; *Pravasi*, Calcutta, 1326 B.S. Vol.I, p. 553.
- ¹⁸ *JVRM*, Vol. 6, Rajshahi, pp. 105-106; *JASB*, 1904, Part I, p. 110; *BPP*, 1928, p. 114.
- ¹⁹ Abul Fadl ‘Allami, *Ain-i-Akbari*, Vol. I, Tr. H. Blochmann (Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1873), p. 279.
- ²⁰ William Adam, *Report on Vernacular Education in Bengal and Bihar* (Calcutta: 1868), p. 74; M. Martin, *The History, Antiquities, Topography and Statistics of Eastern India*, Vol. III (Delhi: Cosmo Publication, Reprint, 1976, first print, 1838), p. 710.
- ²¹ For this exposition see, Charles Grant’s *Observation on the State of Society among the Asiatic Subjects of Great Britain, particularly with respect to morals, and the means of improving it*, London, 1792.
- ²² Abdul Mawdud, *Madhaya-bitta Samajer Bikash: Sanskrithir Rupantar* (Dacca: Nawruz Kitabistan, 1969), pp. 94-95.

-
- ²³ R.C. Majumdar, *Glimpses of Bengal in the Nineteenth Century* (Calcutta: Firma K.L. Mukhopadhyaya, 1960), p. 24.
- ²⁴ *Ibid.*, p. 23.
- ²⁵ *Ibid.*, p. 28.
- ²⁶ J.A. Richter, *A History of Missions in India* (London, 1908), p. 183; M. Mohar Ali, *The Bengali Reaction to Christian Missionary Activities* (Chittagong: The Mehrib Publications, 1965), p. 68.
- ²⁷ M. Mohar Ali, *op.cit.*, p. 68.
- ²⁸ It was only in the fifties of the 19th century that Muslim students attended the missionary schools, but even then their number was negligible. cf. *The Calcutta Christian Observer* (C.C.O.), January, 1852, Vol. XXI, p. 45.
- ²⁹ Duff, *India and India Mission*(Edinburgh, 1839), pp. 525-531.
- ³⁰ Sharp, *Selections from Educational Records*, Part I (Calcutta, 1920), pp. 98. 101; M. Mohar Ali, *op.cit.*, p. 57, f.n. 2.
- ³¹ R.C. Majumdar, *op.cit.*, p. 46.
- ³² Narendra Krishna Sinha (ed.), *The History of Bengal 1757-1905* (Calcutta: University of Calcutta, 1967), p. 440.
- ³³ *Ibid.*
- ³⁴ *Report of the Indian Education Commission*, p. 367; N.K. Sinha (ed.), *op.cit.*, p. 443.
- ³⁵ *Calcutta University Commission*, Vol. I, p. 61.
- ³⁶ Biman Bihari Majumdar, *History of Political Thought*, Part I, Chapter II, p. 395.
- ³⁷ Abdul Hakim, “The University of Dacca”, *Journal of the Pakistan Historical Society*, Vol. XVI, 1968, Karachi, pp. 48-49.
- ³⁸ Volume IV, Part II, Chapter XXXIII, pp. 121-24.
- ³⁹ Report by the *Bengal Provincial Committee of Education Commission, 1884*, pp. 88-89.
- ⁴⁰ It is erroneous to think that *Dars-i-Nazimi* is such educational system which was pursued in the Nizamiyya Madrasha of Baghdad founded by Nizamul Mulk Tusi, the Prime Minister of the Saljuq Sultan Malik Shah. But it was Molla Nizam ud-Din Sahaluwi, son of Molla Qutb ud-Din an inhabitant of Sahali in Lakhnaw, who introduced a simplified, but useful course of Arabic learning which is known even today as the *Dars-i-Nizami* after his name in this sub-continent.
- ⁴¹ Quoted in A.R. Mallick, *British Policy and the Muslims in Bengal* (Dacca: Bangla Academy, 1977), p. 194.
- ⁴² R.C. Majumdar, *Bengal in the Nineteenth Century*, p. 56.

Concept of History and Culture in Islam

Dr. Muhammad Gholam Rasul*

The subject under discussion is indeed very vast and comprehensive, yet it is nonetheless an important and interesting subject as well. We are to dwell on the two broad aspects of Islam - its history and its culture. Volumes can be written on both the aspects. We shall, however, first concentrate on Islam as a religion and shall see for ourselves its basic difference with other religions, and thereafter we shall find that history and culture of Islam are also different from history and culture of other races of the past and the present times.

History of Islam is as old as the history of mankind. The first man and the first Prophet Adam's religion was Islam, which had been the religion of innumerable apostles including Hazrat Muhammad, with whom the line of Prophecy was finally closed. As Allah says in the Holy Quran that 'to Him the only religion is Islam. I Obviously one Lord of the Universe cannot select different religions for different peoples. Of course, Islam had to pass through a long process of evolution to attain its full development till it reached its complete consummation with the advent of the Holy Prophet who is not only the last but the chief of the Prophets. On the occasion of the last pilgrimage in his life the Prophet received from Allah the Quranic verse that 'Allah brought Islam to perfection, completed the showering of all His bounties upon him and selected Islam for his religion'. - (Sura Maeda, v.3]

So, Islam which advocates uncompromising monotheism, was the religion of all the Prophets from Hazrat Adam to Hazrat Muhammad (s.) Ingil, i.e. the original Bible (the old Testament, Torah (Taurat) of Hazrat Musas even the Vedas of the Aryans preached the same monotheism. The Vedas declared 'Ekmaadwitiyam' i.e. there is no other Lord except the one, which the Muslims say in Arabic 'La Ilaha illa'llah (there is no deity except Allah), and this is the fundamental Postulate of Islam in other words, Kalima-i-Tayyeba. To this part of the Kalima was added the name of the prophet of his time.

This pure monotheism was later perverted, as it happened in the case of Christianity, when St. Paul, a disciple of Hazrat 'Isa (Jesus Christ) introduced Trinity and thereby spoilt the original Faith/(Gospel of Barnabas, Karachi, / 1975). Rep. Similarly, Judaism, the original Hinduism, as preached in the Vedas, and other monotheistic creeds have undergone fundamental changes, with the result that those religions at present are no more than perversions or aberrations of the original religion. Consequently, Islam, as propagated by Hazrat Muhammad in his lifetime has remained the only unalloyed and pure Faith, which implies total surrender to the will

* Former Associate Professor (Late), Department of Islamic History and Culture, University of Rajshahi.

of Allah, the sovereign Lord of the Universe which can alone ensure peace and felicity in individual, social and international life.

Peace and felicity can never be achieved unless we follow the true Islam, the 'straight Path' (Sirat al-Mustaqim), as mentioned in Sura Fatiha of the Holy Quran, and as exemplified by the Prophet in his life following the straight Path means obeying the commands of Allah and abstaining from His prohibitions, so that the limits fixed by Allah (Hudud-Allah) are not transgressed.

In fact, Islam has encouraged all educational and cultural activities, which broaden human outlook and elevate human mind and make a man tolerant of other human being. But that education and culture which make him parochial and insular in outlook, must be discarded by a Muslim, since they are detrimental to the healthy development of his personality and character. A Muslim must always keep in view the Tauhid or his faith in his creator and Sustainer, to whom he shall have to render the accounts of his life. No knowledge is regarded as profane in Islam except that which deprives a Muslim of right guidance¹ and makes him indifferent to his creator and the life hereafter, and thereby ruins his soul, which is a particle of the Divine spirit, as the Holy Quran says: '(Allah) have breathed of My spirit into him' (man). No learning by itself is bad and Islam has not discriminated between Muslim and non-Muslim learning. The first Sura Alaq of the Holy Quran experts' man to acquire learning and the Prophet (S) said: "seek ye knowledge even if it be in china." Following this instruction Muslims of Baghdad and other regions in the Abbasid times cultivated Greek and Roman learning, and for one century got the Greek, Roman, Persian, and Sanskrit works translated into Arabic by eminent scholars appointed for the purpose. The Abbasid khalifas Mansur, Harun and Mamun encouraged and patronized learning and Mamun built his famous University Baitu'l-Hikma, which attracted scholars of various nationalities, such as yaqub al-kindi, Hunain bin Ishaq, The Thabit bin Qurra, Costa, son of Luke, Duban, Brahmin Pandit of India, and many others. To the Cordova University of Abdur Rahman III and Hakam II, the Ummayyed rulers of Spain, flocked scholars and savants of Europe, such as Thomas Aquinas, Adelard of Bath, Duns Scotus, Gerard of Cremona and others. These scholars drank deep in the fountain of knowledge and diffused their knowledge in the various regions of Europe and thereby paved the path of European Renaissance, which terminated the Dark Age of Europe, which cast its ominous spell of ignorance over Europe for long six centuries. How nicely Joseph Mecahe has remarked: "Cordova shone like a lighthouse on the darkness of Europe."—(Splendour of Moorish Spain). Briffault says: "science is the most momentous contribution of Arab Civilization to the modern world (Making of Humanity P.202).

The remarkable characteristic feature of this intellectual culture was its free and unprejudiced atmosphere. In the Muslim Universities and educational institutions Jews and Christians worked shoulder to shoulder with Muslims in study, research and translation works. Bertrand Russell says: "Throughout the Middle Ages, the

Mohammadans were more civilized and more humane than the Christians. Christians persecuted Jews, especially at times of religious excitement; the crusades were associated with appalling programs in Mohammedan countries, on the contrary, Jews at most times were not in any way ill-treated especially in Moorish Spain they contributed to learning." (Bertrand Russell, History of western Philosophy, George Allen & Unwin, London, 1965 Rep., P. 324). Thus Muslims, with free mind and with a spirit of complete toleration and broad humanitarianism², behaved with all men in every sphere of life and earned name and fame unparalleled in the annals of mankind. Muhammad Asad's remark regarding the virtues of a true Muslim, or in other words, the glory of a Muslim, is noteworthy: "A Muslim must live with his head lifted up. He must realise that he is distinct and different from the rest of the world, and he must learn to be proud of his being different" - (Islam at the crossroads, Ashraf, Lahore, 1975 Rep., P. 107).

Now, "the first important point to note about the spirit of Muslim culture", as Iqbal says, "is that for purposes of knowledge, it fixes its gaze on the Concrete, the finite knowledge must begin with the concrete. It is the intellectual capture of and power over the concrete that make it possible for the intellect of man to pass beyond the concrete." - (Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P. 131).

According to the Quran, there are, besides inner experience, two other sources of knowledge- Nature and History; and it is in tapping these sources of knowledge that the spirit of Islam is seen at its best. The Quran sees the signs of the Ultimate Reality in the sun, the moon, the stars and planets, the alternation of day and night, in the creation of the Heavens and the earth, - in fact in the whole nature as revealed in the sense perception of man. And in the interests of securing a complete vision of Reality," Iqbal says, sense perception must be supplemented by the perception of what the Quran describes as 'Fuad', or 'Qalb', i.e. heart." - (The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P. 15). The Quran, recognizing that the empirical attitude is an indispensable stage in the spiritual life of humanity, attaches equal importance to all the regions of human of human experience as yielding knowledge of the ultimate Reality which reveals its symbols both within and without - (The Reconstruction, P. 15] In other words, Islam urges upon us the necessity of regarding the Universe and the natural phenomena as symbols of the infinite Reality, i.e. the whole creation is to be treated as means to the end -the realization of the sublime Truth, which is the ultimate goal of human life. When we realize that we come from the Lord and to Him we return, we become conscious of our ultimate goal and of our real worth, i.e. our intimate relation with the Lord, which is our inherent glory, however ephemeral or transitory our earthly existence may be. In fact vicegerent of the Lord as we are, we have a glorious spiritual destiny, provided we aspire for it and endeavour to achieve it. How beautifully Iqbal says:

اپنی اصیبت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو
فکرہ ہے، لیکن مثال بحر ہے پابانیھی ہے

In the verse quoted above man, a mere drop of water, and of mortal and perishable frame, has been said to have possessed limitless potentialities of an ocean. This is neither a dream, nor a phantasy, but the reality; no other creature, not even the angels have been vouchsafed with the viceregency of Allah and consequently with freedom and initiative; man alone has been honoured with this exalted position, and he is also the repository of Divine love, because of which he has been created, and which alone is the reason of his superiority over all other beings. Sure Hashr and Sura A'araf of the Holy Quran bear testimony to this fact. Sufi poet Hafiz of Shiraz so beautifully says in his characteristic style:

أسمان با ر امانت نتوا نست كشير
فر عنه فال بمن ديوانه زد نر

Referring to Sura Hashr Hafiz in his poetic language says that Heavens failed to bear this burden (of love) and the lottery fell to the lot of this mad fellow (man) -Diwan-i-Hafiz.

Another poet too nicely says: This love Divine, which is the propelling force in the life of a muslim, good him to subdue his passion, his impulse to the dominant purpose of his life i.e. the attainment of bliss and felicity in this life and in the life hereafter. If a Muslim barter his soul for pelf and power, wealth and fortune, he miserably fails in his mission, No culture, no education, no enlightenment have any worth for a Muslim, if he loses his soul, In that case he sinks lower than animals, called 'asfala-Safilin in Sura Teen' of the Holy Quran. Even Emerson, the eminent essayist, says: "Mere existence was not enough, and without a concrete awareness of the living presence of God from day to day, man was no better than an animal." -(R.W. Emerson, Essays New Delhi, 1972, 'Introduction, XII).

Allah says: "Do you not behold him who regards his desire and passion as Ilah (Deity)?"- (25:43, S. Furqau). Again, "I have sent Prophet t.o every race to advise people to worship Allah and discard Satan." - (16:36, S. Nahl). And Allah commands: "Help one another in good deeds and piety and do not help one another in evil-doing and enmity."-(5:2, S.Maeda).

The type of virtuous Muslim, as described in the Holy Quran, and of whom the archetype was the Holy Prophet, was the glory of the Muslim world in its halcyon days. The Muslims, the close followers of the Prophet, maintained a just and equitable social order³ based on equality and brotherhood of man³ (Quran-), the like of which the world has never witnessed. Wherever Islam spread and Muslim hegemony was established, new ara dawned upon those regions. Carlyle in his magnum opus Heroes and Hero-worship' writes: "To the Arab nation it was as a birth from darkness into light; Arabia first became alive by means of it." The light of Islam that was lit by the Prophet in Arabia illuminated the eastern and western hemispheres and heralded a new epoch of peace and prosperity among the nations of the globe. The glorious chapter of Muslim rule has been highly praised by Dr. Thomas Arnold in the Preaching of Islam', by Dr. Tarachand in 'Influence of Islam on Indian culture' by

M.N. Roy in "Historical Role of Islam" and by numerous other scholars, including the modern writer. Montgomery Watt, the author of Muhammad at Medina and other looks.

Islam reached the meridian of its glory in the days of the Prophet and his immediate successors, the first four khalifas, and although thereafter its spiritual glory declined with the assumption of the Umayyad Power, its political expansion and glory increasing all the while, yet a group of devout souls, later called Sufis, retrieved the lost spirituality and the pristine glory of Islam by their austere and pious life, following in the footsteps of the Prophet and his companions.

The Sufi saints, moreover maintained Islamic equality among all their disciples, rich and poor, by according the same treatment in their khānqāhs. "The unassuming ways of the mystics, their broad human sympathies and classless atmosphere of their khānqāhs attracted the despised sections of Indian society to its fold. Here they found a social order altogether different from their own. All lived, slept and ate together. The sacred book, the Holy Quran, was open and accessible to all. Thus demonstrating the Islamic idea of Tawhid as a working principle in social life, medieval Khānqāhs became the spearhead of muslim culture." – (K.A Nizami, Some Aspects of Religion and Politics in India in the Thirteenth century, Delhi, 1974, pp. 59-61)

Thus we find that Islam, as expressed and explained in the Quran and as manifested in all the activities of the Holy Prophet has been the principal source of inspiration and guidance, more or less, in all battles and expeditions of Muslims⁴ in all ages, and in the administration of the territories they conquered, and in their general behavior with all men, friends or foes. In fact, the unparalleled clemency and tolerance granted by the Prophet to the bitterest of his enemies in his conquest of Mecca, and on many other occasions, has served as the guideline of Muslim conduct and character in his military, political, administrative, social and cultural activities. And Islam is, above all, a code of human life.

As a matter of fact, the noblest pattern of behavior and character of the Muslims, which has won world fame, was due to the fact that they curbed their animal propensities and attained the greatest height of spiritual excellence. In the words of the celebrated mystic poet Jalal al-Din Rumi:

از بهائم بهره داری وز ملئک یزهم
بگزر از بهائم تا از ملئک هم بگزی

(Mathnavi)

You have qualities of the animal as well as of the angels, Get rid of the animality, so that you may Transcend the angels.

Addressing these Muslims the Holy Quran says: "Don't grieve, don't despair, if you are true Muslims, you will get supremacy." Needless to say, Muslims of the past, on account of their firm faith and virtues gained mastery over the world and the subsequent loss of their faith and virtues have degraded and humiliated them.

Besides the loss of religious fervour and virtues Muslim decadence may be ascribed to his later backwardness in education or his loss of interest in search for knowledge. Iqbal says: "The truth is that search for knowledge is essentially a form of prayer. The scientific observer of Nature is a kind of mystic seeker in the act of prayer. Control of the forces of nature, as Iqbal observes, will add to his power over Nature and give him that vision of the total-infinite which philosophy seeks but cannot find. Vision without power does bring moral elevation but cannot give a lasting culture. Power without vision tends to become destructive and inhuman. Both must combine for the spiritual expansion of humanity." – (The Reconstruction of Religious Thought in Islam, PP. 91 -92).

Another thing which has weakened the Muslim community morally and spiritually is their general indifference towards prayer, which is an expression of man's inner yearning for a response from the Infinite, and, moreover, it has also a great social implication, since the spirit of all true prayer is social. In the words of Iqbal: "With Islam the socialization of spiritual illumination through associative prayer is a special point of interest. As we pass from the daily congregational prayer to the annual pilgrimage in the house of k'aba', we can easily see how the Islamic institution of worship gradually enlarges the sphere of human association.

Then the choice of one particular direction in Islamic worship is meant to secure the unity of feeling in the congregation, in which the rich and the poor stand shoulder to shoulder, and thereby creates and fosters the sense of social equality. This feeling of unity also comes from our common origin; in other words, we are all the progeny of Adam and our creator is One. The Islamic form of association in prayer is, therefore, as Iqbal puts it "indicative of the aspiration to realize the essential unity of mankind as a fact in life by demolishing all barriers which stand between man and man." – (The Reconstruction, P. 94). This was nothing short of a revolution in human society and culture, and still now the modern world, with all its advancement in civilization and culture, has not been able to achieve this equality of man, and, as such, human dignity, as Islam has accomplished. Therefore, by neglecting the institution of Islamic prayer, speaking in general, we Muslims have lost its ethical as well social welfare. The Quran says: "Surely prayer keeps one aloof from the base and contemptible deeds." Prayer is one of the five pillars of Islam, and, therefore, we can ill afford to ignore it, to the great detriment of our individual and social life. Allah says: Establish prayer to remember Me. "The Prophet said: "Prayer distinguishes a Muslim from a Kafir." Therefore, a Muslim must be true to his religion and culture, otherwise what inspiration can he derive from Islamic History and Culture?

After all this discussion about the salient features and distinguishing traits of Islamic history and culture, yet something remains to be said about the spirit of Muslim culture, which basically makes it different from other cultures. Islamic culture or Muslim culture takes its hue and direction from the principles and ideals of Islam. Muslim culture is closely linked with the ideology of Islam; it must be in keeping with

the moral and ethical teachings of Islam; in other words it must be character-building and must not be demoralising and corrosive, and above all must foster good will and understanding-in individual, social and all kinds of relationships. Man is primarily governed by passion and instinct, and religion and culture must aim at curbing the evil propensities and regulating the physical, mental and intellectual faculties of man for his healthy and harmonious development.

As Iqbal puts it: "The first half of the formula of Islam has created and fostered the spirit of a critical observation of man's outer experience by divesting the forces of nature of that divine character with which earlier culture had clothed them." – (The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P. 127). The Muslim's duty is to reflect on the phenomena of nature and other signs and not to pass by them 'as if he is deaf and blind,' for he 'who does not see these signs in this life will remain blind to the realities of the life to come.'

This outlook of the Muslims has developed because of the emphasis the Quran has laid upon the observation of the finite things, which are as windows through which the philosophic eye looks into the Infinitude itself. The nature of Greek Philosophy being speculative, which enjoyed theory and was neglectful of fact, as Iqbal says, was not destined to succeed and its failure brings out the real spirit of the culture of Islam, and lays the foundation of modern culture in some of its most important aspects.

Let the Muslims understand their own religion and culture and take lesson from their history and tradition, and let them not forget their past glorious heritage, for, in the words of Iqbal: "No people can afford to reject their past entirely; for it is their past that gives them their personal identity." – (The Reconstruction P. 167).

And be it remembered that Islam is non-territorial in its character, and that is the reason Islam could reconcile the diverse heterogeneous races into a homogenous harmonious nation, wiping out all artificial, inhuman barriers between man and man. Whereas "Since the days of Rome", as Iqbal nicely puts it, "the idea does not seem to have gained much in depth and rootage in Europe. On the other hand the growth of territorial nationalism, with its emphasis on what is called national characteristics, has tended rather to kill the broad human element in the art and literature of Europe. "It was quite otherwise with Islam." – (Iqbal, The Reconstruction, P. 141).

This narrowness of outlook has been the result of over-intellectualism at the cost of spiritual development, which creates tension and conflict in the modern man's domain of thought and in the domain of economic and political life he stands in conflict with others. – (Ibid, P. 187).

Islam alone, by its ideological and practical vigour and vitality, is capable of ethically preparing the modern man for the burden of the great responsibility which the advancement of modern science necessarily involves, and it is only by rising to a fresh vision of his origin and future, his whence and whither that man will eventually triumph over a society motivated by an inhuman competition, and a civilization which

has lost its spiritual unity by its inner conflict of religious and political values. - (Iqbal, P. 189).

Let me now conclude with a note of warning in the words of Iqbal: "We heartily welcome the liberal movement in modern Islam; but it must also be admitted that the appearance of liberal ideas in Islam constitutes also the most critical moment in the history of Islam. Liberalism has a tendency to act as a force of disintegration and the race-idea, which appears to be working in modern Islam with greater force than ever may ultimately wipe off the broad human outlook which Muslim people have" imbibed from their religion." –(Ibid, PP. 162-63).

Therefore, Iqbal suggests:

بتان رنگ و خون کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
 نہ تو رانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی

'Break the idols of colour and blood and merge in to the nation, so that neither Turks, nor Persians, nor Afghans will exist.'

¹ Imam Ghazzali Prayed to Allah: اللهم اعوذ بك من علم لا ينفع

'O Allah! Do save me from that learning which benefits me not.' Iqbal says: And since God to the ultimate spiritual basis of all life, loyalty to God virtually amounts to man's loyalty to his own ideal nature." Reconstruction etc, (P. 147).

² Robert Flint rightly says: "No Christian writer and still less, of course, any other in the Roman Empire, can be credited with having had more than a general and abstract conception of human unity" -(op. cit) Iqbal.

³ Zakat (the poor tax) was a compulsory tax levied by the Islamic state on the rich for the amelioration of the distress of the poor and the destitute. Zakat was recognized as important as Salat; and Caliph Abu Bakr waged war on the Bedouins who refused to pay Zakat.

⁴ In the 12th century A.D. Salah al-Din's (of Egypt) admirable nobility to the crusaders in his battles with them is well known – See Lanepoole's 'Saladin'.

Mughal Portrait Painting in the Collection of the Varendra Research Museum, Rajshahi University: An Appraisal

Dr. Najma Khan Majlis*

Abstract: Mughal portrait painting is world famous for its unparalleled beauty and history. In the pre-modern period Mughal painting (mostly miniatures) were delineated in small scale on handmade paper for manuscripts and *muraqqas* (picture albums). The portraits were commissioned and patronized by Mughal rulers, princes and nobles of the royal court. The best museums of South Asia, Europe and U.S.A. are proud of possessing some original Mughal portraits. Bangladesh National Museum, the Varendra Research Museum of Rajshahi University, National Museum Delhi, Varanasi Museum, Banaras etc.; the British Museum and the Victoria Albert Museum, U.K.; Metropolitan Museum and Freer Gallery Washington D.C. U.S.A. and other famous museums abroad also possess Mughal Portraits. Portrait painting got much appreciation and patronage of the Mughal rulers over three centuries. Varendra Research Museum also possesses some unpublished original Mughal portraits which need in-depth study and research. The attempt has been made in this paper to value and appreciate these portraits which have historic components as well as a paradigm of beauty which was never surpassed in the pre-modern South Asia.

The evolution and the development of Mughal painting in South Asia marks the beginning of a new chapter in the history of World Art. During the pre-modern period this school of painting developed through the admixture and fusion of Muslim, non-Muslim and European cultures. The Mughals' ancestral ties with Chengij Khan and Taimur accrued to the amalgamation of Central Asian, West Asia (Persian) cultures. Both the above mentioned cultures admixture with Indian and European culture enhanced the rise of a famous new genre of painting which is known as the Mughal School of painting. The rise of Mughal painting in India in the mid-sixteenth century lasted over three centuries. Most of the Mughal painting is of miniature in handwritten manuscripts and picture albums known as *Muraqqas* which contain miniatures and specimen calligraphy of famous Mughal artist and calligraphists.

Varendra Research Museum, Rajshahi University possesses a treasure trove of Mughal portraits rendered in miniature on ivory and handmade paper. Whether these miniatures are original ones or copies from authentic royal atelier is a matter of discourse. As the Varendra Research Museum has not recorded the provenance, and artist's signature in the inventory of the paintings for our perusal.

* Supernumerary Professor, Dept. of Islamic History and Culture, University of Dhaka.

Of the Mughal miniatures preserved in the Varendra Research Museum, the most notable painting is the bust portrait of Empress Mumtaz Mahal, the consort queen of Emperor Shah Jahan (1628-58 A.D.). This exquisite piece of painting is delineated on an oval shaped ivory piece measuring almost 50 cm. Its accession number is VRM 2776. This painting was a gift from the Queen of Puthia, Rajshahi to Monindra Mohan Chowdhury on 21st January 1956. Empress Mumtaz Mahal's real name was Arjumand Begum Banu. She was also given the honourific title of 'Malika-i-Jahan' (Queen of the World) by Emperor Shah Jahan.¹ She was the daughter of Asaf Jah, brother of Empress Nur Jahan and thus her niece. She was such an elevated lady of social rank that when Emperor Shah Jahan ascended the Mughal throne, he immediately entrusted the Mughal Imperial Seal to his beloved chief-queen Mumtaz Mahal.² After her sad demise Shah Jahan built the Tajmahal and buried her there to immortalize their love.

Numerous portraits of Mumtaz Mahal were delineated in different media of art as for instance, on ivory, handmade paper, mica sheet. Empress Mumtaz Mahal's portrait on ivory as mentioned earlier, is the lone example of such portrait in Bangladesh. [Pl.1]



Pl.1: Portrait of Empress Mumtaz Mahal, Acc. No. VRM- 2776;

This bust size portrait of Mumtaz Mahal is a beautiful representation of portrait of the empress in the prime of her youth. The upper part background of this painting is sky-blue. The bust figure of the empress is placed in the centre of the composition. It has almost occupied three-fourth of the painting. Her seated figure shows her on a decorated throne with a decorated conical gold crest. She is leaning with a huge crimson velvet bolster. Empress Mumtaz Mahal's face is in three-quarter view like the Persian portraits. Her fair complexion, cute chiseled face having bow-like arched black eyebrows, large black eyes, sharp nose, small mouth with rosy lips and cute chin shows that she was a paragon of beauty like her aunt empress Nur Jahan. She is

bedecked with profuse gold and gem studded ornaments like earrings, necklaces, and bangles etc. The crown consists of a huge gem studded gold band of upturned boat-shape having pear-shaped droplets of pearls. Her ear-ornament is annular-shaped broad band reaching her shoulders and tied to the upper-part of her ears with gold chains attached to her hair. Her necklace is of South Indian type, a profusely ornamented broad necklace close to her neck accompanied by strands of long gem-studded gold chains hanging almost up to her navel. Her slim hands are covered with bunch of several types of gold bangles. Her beautiful palm and nails are anointed with mehendi (henna) dye. Her coiffure exhibits a new fashion, having several strands of plaits hanging just below her shoulders on both sides. She is wearing full-sleeved buff colour spotted Muslin *jama*. This Muslin cloth obviously procured from Bengal, which was of rare quality and very costly. Underneath this *jama* she wore a thick velvet dress as this empress is known for her 'pardah' or seclusion and modesty. This portrait of Mumtaz Mahal seems to be a true representation, yet doubt remains whether it is authentic portrait of this empress. There is discrepancy of opinion regarding the authentic portraits of Mughal queens and princesses. In this regard art historians Percy Brown and A.K. Coomaraswamy are of opinion that no portraits of Mughal women are authentic as they were under seclusion. The former is of opinion that 'Mughal Painting was essentially masculine art, confining itself almost entirely to the lives of men and paying little attention to the doings of the fair sex.'³

Coomaraswamy has argued "In a society where the power of women is great, but where she is rather a guarded flame, than are behold of all eyes, it is natural that the portrait of women be more idealized, less actual delineations of the outward aspects of the face, than that is in the case with men."⁴ On the other hand Kaumadi and A. K. Das put forward ample evidences that at least few of the women portraits of Jahangir's period are authentic for there were women painters who worked inside the Mughal *Zenana* or Harem. A. K. Das's view of the presence of the painter Aqa Riza as an art tutor of some Mughal women in the *Zenana* during Jahangir's reign is evidenced by a copy of Safavid ruler Shah Tahmasp I's (1524-76 A.D.) painting who gave refuse to the Mughal ruler Humayun (1530-56 A.D.) when the latter lost his kingdom in India. In this instance, Shafia Banu copied the original painting of Shah Tahmasp drawn by the famous Persian artist Bihzad but added a beautiful *hashya* or marginal decoration to it.⁵ Other women painters of Jahangir's atelier were Nadira Banu, Ruqiya Banu and Nini. Art historian Koumadi's article "A Mughal Miniature with a Rare Motif" aptly provides the instance of the presence of women artist in Jahangir's *Zenana* Mahal. This painting now well preserved in the museum of Bharat Kala Bhavan at Benaras (Varanasi) depicts a scene where a woman artist is engaged at painting before a model. The backdrop of this painting is a courtyard of a *Zenana* where a lady clad in *sari* is seated with a sketch board on her lap, busy painting with her brush.⁶ This original painting measures 9×7 ¼ inches. This painting is delineated in the style of

Jahangir's atelier, having light sepia background with subtle brush strokes. The artist is anonymous.

Besides the portrait of Mumtaz Mahal, the Varendra Research Museum possesses three more Mughal portraits rendered on handmade paper in Gouache (a type of water colour with organic glue as a binder). These are the portraits of Mughal emperor Rafi-ud-Daulah (Shah Jahan II), the portrait of Itimad-ud-Daulah and the portrait of an anonymous Mughal grandee. As portraiture was a penchant of almost all the Mughal rulers, hundreds of portraits were painted by the Mughal artist under their patronage. Emperor Akbar was a great patron of painting, specially, portraiture. His famous court historian Abul Fazl has recorded in the *Ain-i-Akbari* that the Mughal royal atelier was directly under the personal supervision of Akbar. He writes that "Akbar's interests in painting new know bounds."⁷ He himself sat as a model before the artist for delineating his *taswir* of portrait and encouraged his courtiers and grantees to follow him. Akbar ordered his artist Keshu the elder to compile a royal *Muraqqa* (album) with life-like representation office governors and other courtiers. This *Muraqqa* is lost except, few scattered pages are now in the possession of the Aga Khan collection.⁸

Akbar's son Jahangir was a great connoisseur of art and established a royal atelier like his father. Some of the famous painters worked for his personal royal *Muraqqa* such as, *Muraqqa-i-Gulshan* and *Muraqqa-i-Gulistan*. These two picture albums contained portrait of his ancestors as well as Mughal princesses, Vizir, Grantees, Sufi-saints and also picture of animals, birds and flowers etc. the tradition of keeping *Muraqqa* with family portrait etc. were continued under the later Mughal rulers.⁹ Akbar and Jahangir famous portrait painters were Bishan Das, Monohar Nanha, Anup Chatar, Abul Hasan and Mansur.

Art historian Som Prakash Verma remarks "the Mughal artists' special emphasis on the delineation of the characteristic details was the basis of the formation and development of a definite style of portraiture."¹⁰ The life-like representation of the Mughal portrait were possible by the artists due to the Mughal patrons' eagerness to produce "authentic portraits." While painting a portrait, the artist's gave emphasis on creating individual character and social rank of the subject.

This emperor of the later Mughal dynasty ruled from June to September 1719 A.D. He was a weak and indisposed ruler, who died nearly four months of his tenure. In his portrait, he is seen in a seated posture leaning with a bolster on a decorated throne having profuse gold work. In the vertical frame of the picture his portrait is placed in the foreground of the lower panel. The mid-panel of the painting has occupied three-fourth of the composition where the bare mauve background is seen. The part of this painting shows a plain deep blue sky. Above this is a golden lozenge shaped panel the inner side has colour seeping which has blotted the inscription.

In this context the portrait of Emperor Shah Jahan II now housed in the Varendra Research Museum (Acc. No. VRM- 2632; size 38×28 cm.) is in the genre of Mughal portraiture. [PI.2]



PI.2: Emperor Shah Jahan II, Acc. No. VRM- 2632;

This young ruler is a handsome youth who resembles Emperor Shah Jahan. The former's face is delineated in profile in Indian mode. His gold embroidered full sleeved *jama* and *patka* (shash) is in Mughal sartorial style. His folded golden head gear with a tucked black costly aigrette is like that of his ancestors. The golden halo behind his head speaks of his imperial power and dignity. The somber background of this painting, the dark carpet under his throne, and the blank look of this young ruler is a sign of his future catastrophe. The portrait of Emperor Shah Jahan II is unfinished the artist's name and date of the painting cannot be identified due to the damage of upper portion of this painting but on stylistic ground this painting may be dated as an eighteenth the century work which has been provided by the museum authority.

The portrait of Itimad-ud-Daulah preserved in the Varendra Research Museum (Acc. No. VRM- 2631; size 38×28 cm.) is in the genre of Mughal portraits. [PI.3]



PI.3: Portrait of Itimad-ud-Daulah, Acc. No. VRM- 2631

Itimad-ud-Daulah's real name was Mirza Ghiyas Beg. He was born in an aristocratic family of Persia. On his arrival in India at the Mughal court. He held the post of a minister of Akbar who conferred on him the title of 'Itimad-ud-Daulah' which means the pillar of the state. He was the father of Empress Nur Jahan and Jahangir appointed him the chief Vizir of his empire. On Itimad-ud-Daulah's demise in 1622 A.D., his daughter, Empress Nur Jahan built a beautiful marble mausoleum with *pietre-dura* design at Agra which still attracts the visitors.

There are various portraits of Itimad-ud-Daulah rendered on handmade paper with gouache. His seated portrait in the Varendra Research Museum is an unfinished painting. This portrait is rendered in profile and placed in the centre of the composition, within a rectangular panel framed by thin black and red rulings. He is seated under a decorated canopy with leaf like drooping at the edges. Beyond the marble terrace, where this Vizir is seated, there is a view of a vast green garden. Above the canopy, a glimpse of light blue sky is visible. Itimad-ud-Daulah is seen seated on a raised masnad leaning with a huge bolster on a marble terrace. Itimad-ud-Daulah's face is shown in a contemplated mood. He is engaged in religious chant with a rosary in his right hand; his left hand is placed on his left lap. His sword is lying on the floor in front of him. Other paraphernalia like the crimson cushion, *ogoldan* (moving basin), plates etc. are also lying on the floor. From the above environment of this portrait it seems that it was painted after his demise. This portrait is a bare sketch of the protagonist. Only red and black outline of the figure is visible. Beyond the rectangular frame of this portrait a broad profusely gold ornamented *hashya* (marginal decoration) of gold leaves, flowers, and pieces of gems are glued as a part of ornamentation to enhance the beauty of this painting.

At the upper zone of the *hashya* in the centre amidst dark blue background is the picture of a chandelier, may be indicating the demise of this Vizir for which the portrait may have been unfinished. This portrait may be a copy from the royal Mughal atelier of Jahangir period, which is reminiscent by the use of lapis lazulai, pigment, floral motifs etc. used in his tomb built by his daughter Nur Jahan. So this portrait may be assigned to early eighteenth century A.D.

The aristocrat is seen seated on a masnad. His portrait is placed in the centre of a framed vertical composition having two distinct panels. The protagonist's portrait is placed in the foreground of the lower panel where he is shown seated in a kneeling position. His face is rendered in profile, facing his right side and holding a flower with his right hand. His bearded face is broad.

He has large eyes, sharp nose and arched eyebrows. His left hand is resting on his lap. He is wearing a costly Muslin full sleeved jama over an inner garment. This jama has a tied slit on his left side indicating him as a non-Muslim aristocrat. A book and sword is lying on the maroon carpet. The terrace has a brick colour *jallied* railing bordered with marble bands.

The portrait of an anonymous Mughal aristocrat preserved in the Varendra Research Museum (Acc. No. VRM- 2675; size 34×27 cm.) has been delineated in Mughal portraiture style. [PI.4]



PI.4: An Anonymous Mughal aristocrat, Acc. No. VRM- 2675

The upper panel of this painting, serves as a two dimensional plain background of dark sepia. The portrait of this anonymous aristocrat is framed by a decorated floral margin. On the whole, this painting is unfinished, especially, the figure of the aristocrat. From stylistic ground this portrait may be dated as a work of mid-eighteenth century.

Bangladesh possesses a large number of Mughal paintings, especially, portraits of Mughal Emperors *viz.* Jahangir, Shah Jahan, Aurangzeb and Mughal Viceroys such as Prince Muhammad Azam, Shah Shuja and some other Subahdars. There are also portraits of Itimad-ud-Daula and Asaf Jah scattered in various Museum of Bangladesh such as Bangladesh National Museum, Lalbagh Fort Museum, Varendra Research Museum and the collection of Madrasa-i-Aliya, Dhaka, The reason for collection of the above mentioned portraits is due to the fact that Bengal was a prosperous Subah of the Mughals since the time of Akbar and Jahangirnagar alias Dhaka was its second capital.¹¹

The exact provenance and date of these paintings are rare. The inventory of the above mentioned paintings in the Museums of most of the preserved paintings are misleading. Only the donors names are properly recorded. Most of the paintings were acquired after the partition of Bengal. Future in-depth research in this regard may open a new vista and enhance our knowledge. All the Mughal paintings now preserved in Museums and libraries in Bangladesh are a part of our cherished heritage which should be properly studied, preserved and conserved for our forbearers.

Notes and References:

- ¹ Annemarie Schimmel, *The Empire of the Great Mughals*, translated by Cornice Attwood, ed. By Burzine K. Waghmar, London: Reaktion Books, 2004, p. 145-146.
- ² *Ibid.*, p. 150-151.
- ³ Percy Brown, *Indian painting under the Mughals* (reprint), Delhi; Cosmo Publications, 1981, p. 149. Monica Juneja (ed.), *Architecture in Medieval India- Forms, Contexts, Histories*, New Delhi: Permanent Black, 2nd. Impression, 2012, p. 200.
- ⁴ A.K. Coomaraswamy, *Indian Drawings*, vol-1, London: n.p., 1910-1912, p. 15.
- ⁵ A.K.Das, *Mughal Painting during Jahangir's Time*, Calcutta: The Asiatic Society, 1978, p. 46.
- ⁶ Kaumadi, *A Mughal Miniature With a Rare Motif, Roopa-Lekha*, New Delhi: vol-24, No- 1, 1951, p.48.
- ⁷ Abul Fazl Allami, *The Ain-i-Akbari*, vol-1 (English translation in the 'Bibliotheca Indica' series, 1873 by W.H. Blockmann; [revised ed. By D.C. Phillot, 1927], reprint, Delhi: Crown Publications, 1988, p. 115.
- ⁸ Najma Begum (Khan Majlis), "Portrayal of Women in Mughal Painting Based on Illustrated Manuscripts and Album Drawings", an unpublished doctoral thesis, submitted to the University of Rajshahi, Bangladesh, 1994, p.183.
- ⁹ *Ibid.*
- ¹⁰ Som Prakash Verma, *Indian Painting*, New Delhi: Oxford University Press, 2014, p. 50.
- ¹¹ Abdul Karim, *Dacca: The Mughal Capital*, Dhaka: Jatiya Sahitya Prakash, 1964, p. 2.

[The Author acknowledges Photo Credits to Dr. S.M. Saiful Islam, Research Fellow of The International Centre for Study of Bengal Art, Dhaka]

Role of the Bengali Muslim Women in National Movements (1920-1947)

Dr. Saika Hossain*

Abstract: At the onset of the twentieth century, a generation of educated and professional Muslim women were emerging in colonial Bengal those were socially aware, politically participating and unequivocally denouncing the authority of the traditional structure. These ‘new women’ developed a new social order where the veil and the dictates of seclusion seemed to retract and they promoted a broader concept of the proper role of women in the society. These educated Muslim women assumed leadership in national political movements, educational and social reforms, founded girls’ schools, took active participation in associations for the uplifting of secluded women. This group of middle class educated Bengali Muslim women achieved prominence in various fields. Women’s entry in the public ‘male’ world of the nationalist politics undermined the socially constructed artificial dichotomization of the male sphere of the public and the female sphere of the domestic domain. Due to the social mobility of the Bengali Muslim community in the early twentieth century, there were few Bengali Muslim women who not only helped their menfolk in their struggle against the British government by providing auxiliary services but also by joining meetings, rallies, picketing secret arms and serving prison terms. Although Bengali Muslim women played an important role in India’s freedom struggle, the contributions of these women have neither been appreciated nor knitted into the mainstream history. Thus in the nationalist history of the colonial India, these Bengali Muslim women are invisible. This article will try to fill up this lacuna in nationalist historiography and this paper will focus on the role of Bengali Muslim women in the anti-colonial struggle.

By the early twentieth century, the transformation of the Bengali Muslim women lives was noticed visibly and they were no longer ‘voiceless’ dwellers of the *andarmahal*. The traditional role of Bengali Muslim women was undergoing great changes and the social prejudices which had hindered progress began to disappear gradually from the 1920’s. The enlightened, educated Muslim elite group were the first to set the winds of change in motion in the conservative Muslim society of Bengal and this section of the Muslim community tried to give a new lease of life to the moribund Muslim society by their liberal and rational thoughts. It was within this process of transformation that Bengali Muslim women stepped out into a new arena. Many of these ‘new women’ were no longer contented in their static role of domesticity and they were attending schools and colleges in large numbers for education. Thereby, they tended to break the traditional bondage. By the first half of the twentieth century, there were a handful of Bengali Muslim women with formal education, who not only

* Assistant Professor, Department of History, Chandernagore College, West Bengal, India.

achieved individual prominence as founders of schools, teachers, professors, doctors, journalists and improved their own socio-economic status but also played significant role by starting movements to uplift the status of other women of the Bengali society and were increasingly involved in the National movements of their time. Although Muslim women's entry into the Freedom movements dates back from the very beginning of the colonial rule in India, it was only in 1905, in the wake of the Partition of Bengal, that the political thought process of the Bengali Muslims was sharply influenced by the Nationalist movements.

The Partition of Bengal in 1905, influenced the ideas of the Muslims and they associated themselves with it both by opposing and supporting the movement.¹ At a time when a large section of the Muslim males in Bengal had kept themselves aloof from the Swadeshi movement, it is surprising that a Bengali Muslim women, Khairunnesa (1870-1912) propagated *swadeshi* thoughts.² She was an ardent supporter of the Swadeshi movement who inspired the Bengali women through her writings. In an essay entitled *Swadeshanurag* published in Nabanutur in 1905, she appealed to the Bengali women to give up foreign goods in support of Swadeshi movement and to use *swadeshi* goods in order to revive the indigenous industry in Bengal. Khairunnesa requested the Muslim women not to remain aloof from the Swadeshi movement. She asked them not to use foreign clothes, cosmetics, ornaments and crockery. She pointed out that *swadeshi* would help the poorer section of the Muslim community because it would stop economic drain and help industrial development. Khairunnesa was probably the first Muslim women writers who formulate her ideas on social and political issues of the time.³

The eminent Muslim reformer, Begum Rokeya being a patriot at heart, propagated *swadeshi* thoughts through her writings.⁴ Although she did not directly participate in the Swadeshi movement, she inspired Bengali women with her nationalist thoughts and ideas. A footnote added to her book, *Niriha Bangali* written in the wake of the Swadeshi movement, was significant. In it she praised the Bengali community as a race Rokeya's view on *swadeshi* was also evident in the poem *Nirupam Bir* which she composed to eulogize the revolutionary Kanailal who had been sentenced to death for his anti-British activities following the partition of Bengal.⁵ In 1921, Rokeya through her anti-colonial allegory, *Muktiphal* described the plight of India's society and polity due to colonization. Rokeya wrote that without co-operation of women, no country can be independent. In her poem, 'Appeal' (1922), Rokeya severely criticized the *bhadralok* who feared that the British government might revoke their titles for their involvement in the anti-government activities. She appealed to those Indians who were not taking anti-British stand during the nationalist, anti-colonial movements during the crucial years of 1920-1922.⁶ Rokeya had no sympathy for the separatist politics of the Muslim league which was gaining ground at that time. From her writings, it can be noted that she sympathised with the Indian Nationalist movement led by the Congress. Rokeya's concept of nationalism was found in her article entitled, *Sugrihini* in which she said, "We are Indians first, then thereafter we are Muslims,

Sikhs or some others.”⁷ A large number of Bengali Muslim women supported and were actively involved in the Swadeshi movement. Muslim women began to write patriotic letters to the press and to publish patriotic poems and stories. Women boycotted British textiles that were flooding the Indian market, which were destroying indigenous craft industries and bought only Indian goods. They took public *swadeshi* vows not to wear saris made from foreign cloth and began spinning and weaving in their homes.

Razia Khatun Choudhurani (b.1901), one of the few Muslim female writers, who was influenced by the Swadeshi movement wore *khadi* at all times and even her wedding *sari* was made of *khadi*. Women also participated in protest meetings and demonstration against the partition and fund-raising campaigns to help the nationalist cause.⁸ Even though most of the women activities were providing auxiliary support to the main Nationalist movement, it was limited in scope, the activism displayed by women during the anti-partition agitation surprised and gladdened nationalist leaders.⁹ Mahatma Gandhi recognized the potentiality of women as picketers and he urged women to join the *khaddar* programme through his writings in ‘Young India’.¹⁰ Non communal attitude, secular outlook and solidarity of women power, were the significant characteristics of the Muslim women’s social and political movements. Khairunnessa Khatun of the nineteenth century and Begum Rokeya of the early twentieth century set in motion this trend of communal solidarity followed by Nurunnessa Khatun Vidya Binodini, Fazilatunnessa, Shamsunahar and Hamida Khanam. It was also taken up by the countless nameless Muslim girls of the forties of the twentieth century.¹¹

After the anti-partition agitation died down, Bengali Muslim women temporarily retreated from political activities of the time. Many of the Muslim women who had participated in the Swadeshi movement became active once again during the Civil Disobedience movement which brought several Muslim women of Bengal into public life. Muslim male reformers, who favoured improvement of the status of women in the nineteenth century, believed that politics was not suitable for women. Although quite a number of Bengali Muslim women were entering various professions, they generally expressed little interest in the politics in the nineteenth century. Political apathy on the part of the Muslim women however, rapidly disappeared with the emergence of the militant nationalist movement in Bengal from the third decades of the twentieth century. Their participation in this movement (1930-32) differed qualitatively and quantitatively from the early 1920’s and won them a place in the history of Nationalist Movement. These Muslim women along with their Hindu sisters made and sold salt, picketed cloth and liquor shops, preached the value of *Khaddar*, went to jail and participated in the street processions. They themselves wore *khaddar*, actively joined processions in different parts of Bengal and initiated women organisations in order to strengthen the movement.¹² Among the Bengali Muslim women, who all participated in the Civil Disobedience movement (1930-32); Zubeda Khatun Chaudhurani was a prominent one.

She was born in a conservative Muslim family and thus, she did not get much formal education because of strong objection from her family. She was married at the age of eighteen to Khan Bahadur Abdur Rahim Chowdhury. Inspired by patriotism, she fearlessly fought for freedom throwing off all her barriers. In 1927, she removed her veil or *burqah* and attended the reception ceremony held at Sylhet in Eastern Bengal in which Kazi Nazrul Islam, A.K Fazlul Haque, Dr Mohammad Shahidullah and others were given warm reception.¹³ In 1928, Zubeda officially joined the Congress and she was elected the president of *Srihatta Mahila Sangha* connected with the Sylhet Congress.¹⁴ The Congress, under the president ship of Zubeda Khatun, passed resolution urging women to boycott foreign goods, to establish Hindu-Muslim unity and to support the various movements of Congress. Zubeda, along with the Hindu women of Sylhet took out *probhat pheries*, processions, picketed school, colleges and propagated Hindu-Muslim unity. These women marched on the road of Sylhet and violating Section 144, they broke salt laws and forest laws. At least sixty of these women were arrested. Although Zubeda was not arrested, she was an important member among the organizers of this campaign. Zubeda not only participated in various Gandhi's Civil Disobedience Campaign, but also in various peasant movements. When the Manipuri peasant movement of Sylhet organized the 'Bhanubill movement', Zubeda urged the women folks to support it and she herself actively took part in it and was often seen walking in front of the procession.¹⁵ Zubeda was associated with *Surmavalley Mahila Sangathan* along with Saralabala Devi, Hirapova De, Naresh Nandini Dutta and Matangini Das. She was also actively associated with the students' movement.

Daulatunnesa Begum (b.1918) was one of the important Muslim female freedom fighters who participated in the anti-imperialist movement to liberate their motherland.¹⁶ Begum Daulatunnesa was born in Sonatala in the district of Bogura in Eastern Bengal. Her father was Mohammad Yasin and her mother was Nurunnesa Khatun. She studied in Eden Girl's School till 1930 and was married at a very early age with a doctor.¹⁷ Even in her in-laws' place in Gaibandha, she pursued her studies in private and ultimately obtained the B.A degree. As a true nationalist Daulatunnesa, organised women's associations at Gaibandha which carried on the work of Gandhi and the Civil Disobedience movement in remote villages of Bengal.¹⁸ At an early age of 14, she felt that it was her task to organise and work among women in rural Bengal. She motivated women from her community to take part in the Nationalist movement and people gathered from all quarters to listen to her emotional speech.¹⁹ In this way, Daulatunnesa carried the torch of political struggle into the Muslim *andarmahal*. In 1930 Daulatunnesa actively organised meetings, led procession, and violating section 144 she also broke the salt law. She participated in the Civil Disobedience movement, as a whole timer and was the secretary of the *Gaibandha Samiti*. A large number of Bengali rural women violated the British laws under the leadership of Daulatunnesa and Maya Bhattacharya who was the president of *Gaibandha Samiti*. Daulatunnesa delivered speech at different meetings in which thousands of Hindus and Muslims from Bamundanga Suratkhali, Naldanga, Fulsari, and Kuptala Tulshighat assembled

to listen to her. She was jailed several times for her revolutionary activities against the British.²⁰ When she was jailed, Ziaunnahar Rakina Khatun and Samsunnahar led the movement in her absence. After she was released, Daulatunnesa devoted herself to the social works organised by *Mahila Atma-Raksha Samiti* (MARS) during the famine of 1943.²¹

Fulbahar Bibi was born in 1916 in the village of Subhaspur (Bikrampur), Dacca who joined the Indian National Congress and actively participated in the Civil Disobedience movement. As she lost her parents at an early age, she was brought up by her elder brother Tamizuddin, an ardent worker of Congress. Fulbahar was inspired by her brother Tamizuddin who was arrested in 1932 for his anti-British activities. As an ardent supporter of Gandhi, she worked during the Civil Disobedience movement together with Kiran Rudra of Paikpara.²² Like her brother she was also arrested for her anti-British activities and was sentenced for six-month jail. After her release from the jail, she devoted herself till her death to the cause of the Congress.²³

It can be pointed out that quite a significant number of Muslim women participated in the Civil Disobedience movement. They were either arrested or they became victims of police violence during the Civil Disobedience movement. These Bengali Muslim women were Raziya Khatun and Halima Khatun of Mymensingh, Samsunnesa Begum, Raisa Bano Begum (wife of Asaf Ali Beg of Dacca), Badrunnesa Begum (wife of Akhtaruddin Hossain of Dacca) and others.²⁴ Banabibi was tortured by the police after she was arrested from Midnapore in 1932.²⁵ Hazimunnesa Khatun was arrested in Calcutta for organising movement against the British. These women not only actively participated in the freedom movement but also helped the male leaders with their money and jewellery, so that these leaders could carry on their activities against the British. A number of Muslim women of Calcutta also fought fearlessly for the nation's freedom and a large number of them were arrested and imprisoned during the years 1930-32.

Hosneara Begum was another important Bengali Muslim activist of the freedom movement. Hosneara was born on 8th July 1916, in Haroa in the district of North 24 parganas. Her father, Maulavi Yardullah was a *punthi* novelist and her mother was Halima Khatun.²⁶ She was born in a conservative family who were influenced by the teachings of the Pirs.²⁷ She studied in Anjuman Girl's School in Dhaka and at the age of fourteen she was inspired by Begum Rokeya's principles. She started writing poems in Royeya's edited *Manjur* Magazine. At a very young age Hosneara lost her father and she was inspired by her uncle under whose guidance she started her education again.²⁸ At a young age she was married to Muhammad. Mutabber who was an activist of the Swadeshi Movement and was also a freedom fighter. At her husband's encouragement she took part in the Swadeshi and Boycott movements. She held meetings with rural women and urged them to boycott foreign goods and to use Swadeshi cottage products. She visited the houses of the rural women taught them to do embroidery works, to make clothes from charkha, so as to make them economically independent. Hosneara always preached among the women the importance of Hindu

Muslim unity through her writings and within a short period of time, developed a women self-help organisation.²⁹ After coming to Kolkata with her husband, she met Netaji Subhash Chandra Bose, Jatindramohan Bagchi and other Revolutionaries. Her views against the British rule were all the more strengthened, after she met these freedom fighters. The British introduced emergency powers ordinance, unlawful Association ordinance and banned all forms of Swadeshi movements, Sabha Samity, and even imposed restriction on the Freedom of Speech. The more the British law became stringent the Bengali freedom movement became all the more radical.

On 25th January 1930, the British government took in captivity, 2 lakhs *swadeshi* activist throughout India most of the important leaders of that time like Mahatma Gandhi, Maulana Abul Kalam Azad, Subhash Chandra Bose and others were put behind the bars. Then the activities of freedom movement fell upon the female revolutionaries such as Jyotirmoyee Ganguly, Urmilla Devi, Kalyani Das, Shanti Ghosh, Begum Daulatunnessa and the young Hosneara Begum. On 26th January 1930, a huge people's gathering took place in this Calcutta movement, where the proceeding of the meeting fell on Hosneara Begum. Thousands of young male and female students joined the gathering chanting 'Bandhe Mataram and 'Allahu' Akbar.³⁰ Without fearing the stringent British law or their arrest, Hosneara delivered a fierce speech and hoisted the National flag. While she was still delivering the speech, Hosneara was arrested. At a young age of only fifteen, Hosneara was arrested and was kept at the Alipore Central Jail.³¹ The news of her arrest was published the next day in all the major newspapers and it also created a stir in the traditional Muslim society. Within the jail she met with a number of other revolutionaries and freedom activists. For her extraordinary courage, the day she was released from jail, Kazi Nazrul Islam, Netaji Subhas Chandra Bose welcomed her with flower garlands. Hosneara Begum also came into contact with Maulana Azad and with the communist leader Muzaffar Ahmed who asked her to actively take part in the freedom struggle.³² Not only did she actively take part in the freedom movement but she also inspired others through her poems. She also had a significant role in the Quit India movement of 1942. Her first book, a collection of poems *Phulzhuri* was published in 1948. Her other poem books were *Kheyalkhushi Halla*, *Hattogol* etc. In 1961, she was given the 'Bangla Academy' Award and in 1992 she got the Sishu Academy Award.³³ She used to regularly contribute in the *Saogat* and *Mohammadi* journals and through her writings she asked the Bengali Muslim women to become economically independent.³⁴ After Independence she went to East Pakistan later Bangladesh, and she was emotionally hurt like most of the other Bengali Muslim women who had to relocate to East Pakistan due to partition. Hosneara was inspired by the teachings of Kazi Nazrul Islam and Subhash Chandra Bose. She died on 30th March 1998 practically after remaining bedridden for fourteen years.³⁵ The whole nation mourned the death of this exceptional Muslim women leader who through her life, set an example for the Muslim women.

The Quit India movement of 1942, anti-fascists protests during the Second World War, relief and rehabilitation after the Bengal Famine of 1943 had brought a number

many Hindu middle class women into the mainstream. During these times, Muslims, practically everywhere in India had stayed away from the Quit India movement. Although majority of Muslim were absent in these movements, there were few Bengali Muslim women who had been part of anti-fascists protests, worked for famine relief and for communal harmony.³⁶ Raziya Khatun and Halima Khatun were two prominent Bengali Muslim women who actively participated in the Quit India movement of 1942.³⁷ These two women had regular contacts and were members of the Jugantar party. Sufia Kamal who was member of the Communist led *Mahila Atmaraksha Samity* in Burdwan had taken part in the protest rallies against Fascism and against rising prices.³⁸ In 1925, Sufia had met Mahatma Gandhi in the town of Barisal. Inspired by Gandhi's struggle for Independence, she spun some thread on a small spinning wheel. Following this meeting, she had stopped wearing the elaborate, richly ornamental 'Mughal' dress of her childhood. She began to wear simple handloom sarees commonly worn by Bengali women. She also became an active member of *matrimangal*, an organisation dedicated to women's welfare. The young Bengali Muslim woman doctor, Anowara Khatun went out to treat the wounded in the riot-affected areas of Calcutta.³⁹ However, these handful examples of Bengali Muslim women were exceptions in turbulent times when the majority of Muslim women were restrained from participating in public life.

From the second decades of the twentieth century, a number of Bengali Muslim women began to enter Colleges and Universities and their higher qualification gave them a cause to think about their lives which they thought should be different from that of their mothers and grandmothers. The phenomenon of independent earning power began to affect the lives of these working Muslim women by giving them a greater sense of individuality and an identity of their own in the society.⁴⁰ Most Muslim women who came out of *purdah* in the first half of the twentieth century were not political or social rebels, but dutiful daughters who left *purdah* only with the sanction of their families, whether natal or conjugal.⁴¹ These Muslim women emerged from *purdah* during a time of great social and political change in India. These active Bengali Muslim women contributed in many ways to the greater visibility of Muslim women in educational, social and political fields in the 1920's, 30's and 40's Bengal. The National Movement, articulated a political consciousness among the Muslim women of Bengal and once this process began, the issue of gender naturally became important to these politicised women.⁴²

The presence of women in politics, of course did not create significant changes in the lives of the majority of female population, but it broke the myth and made it acceptable for the society that Muslim women too can be involved in the activities outside the home. These Bengali Muslim women not only participated actively in the freedom but they also took several initiatives in planning and execution of conspiracies, held meetings, raised fund, carried on propaganda work, formed revolutionary networks, acted as couriers of arms and ammunition. They also stored bombs, safeguarded secret documents, had information about police movements,

commanded revolutionary groups and participated in direct actions against the British. Thousands and thousands of peasants, working class women both poor and rich women poured out in the streets in defiance of British Government's order and the police's *lathi*. They proved themselves not only with their courage, but it is also surprising to note how they proved their organisational power and showed interest in revolts, movements and direct struggles. However, it was not possible for these women to get over all the socially constructed barriers and develop radical potentialities, nor did these women leaders of this period visualize such possibilities. Predictably, therefore, active participation of these women in the freedom struggle did not affect the patriarchal structure of society at large. The periodic outburst of these women in the different phases of the freedom movement did not produce much change in the Muslim society or its own discourse. In the late nineteenth and early twentieth century, the efforts for uplifting these Bengali Muslim women came initially from the educated Muslim men folks and for this reason it set an implicit limitation to the aspirations of women. However, the efforts of these Muslim women who took part in the freedom struggle was not totally futile for these women participants in the freedom movement meant a protracted struggle against two different kinds of servility i.e. patriarchy and colonialism. The active involvement in the freedom struggle helped to bring about a remarkable shift in women's perspectives towards life self-image and ambitions and above all, it ordained Muslim women's personality. Bengali Muslim women's involvement in the freedom movements bears testimony of the dynamic character of women in the changing Muslim society and eventually they won grudging admiration from their male counterparts.

Notes and Reference

1. Aparna Basu, *The Role of Women in the Indian Struggle for Freedom* in B.R. Nanda (ed) *Indian Women: From Purdah to Modernity*, (Vikas Publishing, New Delhi, 1976), p. 17.
2. Pradip Kumar Lahiri, *Bengali Muslim Thought, 1818-1947*, (K.P. Bagchi & Co., Calcutta, 1919), pp. 69-70.
3. Mustafa Nurul Islam, *Bengali Muslim Public Opinion as Reflected in the Bengali Press, 1901-1930*, (Bangla Academy, Dacca, 1973), pp. 173-175
4. Geraldine Forbes, *Women in Modern India, New Cambridge History of India, Vol. IV*, (Cambridge University Press, New Delhi, 1996), p. 126
5. Rokeya Sakhwat Hossain, *Rokeya Rahanabali*, pp. 33-35
6. Jayanti Maitra, *Muslim Politics in Bengal, 1855-1906*, (K.P. Bagchi & Co., Calcutta, 1984), pp. 246-282.
7. Morshed Safiul Hasan, *Begum Rokeya; Samaj O Sahitya* (Bangla Academy, Dacca, 1982), p. 38
8. Barbara Southard, *The Women's Movement and Colonial Politics in Bengal: The Quest for Political Rights, Education and Social Reform Legislation, 1921-1936* (Manohar Publishers, New Delhi, 1995), p. 63
9. Meredith Borthwick, *The Changing Role of Women in Bengal, 1849-1905*, (Princeton University Press, Princeton, 1984), pp. 346-356
10. Gail Minault, *Purdah Politics: The Role of Muslim Women in Indian Nationalism, 1911-1924* (Chanakya Publications, Delhi, 1982), pp. 245-261
11. Uttara Chakraborty, *Education and Empowerment of Women in South Asia*, (published by Bethune School Praktani Samiti, Bethune School, Calcutta, 2001) on the occasion of One Hundred and Fifty years of Bethune School.

12. Santimoy Roy, *Bharater Swadhinata Sangrame Muslim Andolan*, (Mallick Brothers, Calcutta, 1994), pp. 70-75.
13. Maleka Begum, *Banglar Nari Andolan* (University Press Ltd, Dacca, 1989), p. 104-105.
14. *Ibid*, p. 105.
15. *Pratham Muslim Rajnitibid Zobeda Khatun Chowdhury*, Saptahik Bichitra, Dacca, 8th year, 1943, No.47
16. Kamala Dasgupta, *Swadhinata Sangrame Banglar Nari* (Jayashree Prokashan, Calcutta, 1307) p. 205.
17. *Ibid*, p. 205
18. Mohammad Modabber, 'Bangla Mussalmaner Rajnitik Bibartan,' Mohammadi, Eid Issue, 1342
19. M. Abdur Rahman, *Daulutunnesa*, Saogat, Idd Issue, 1375
20. Kamala Dasgupta, *op.cit.*, pp. 205-206
21. Saroj Mukhopadhyay, *Bharater Communist Party O Amra, Vol.1* (National Book Agency, Calcutta, 1993) p. 294.
22. Kamala Dasgupta, *op.cit.*, p. 270
23. *Ibid*. p. 271
24. Anowar Hossain, *Muslim Women's Struggle for Freedom in Colonial Bengal, (1873-1940)*, *op. cit.*, p. 222.
25. File No.248/30, Civil Disobedience Movement in Bengal-Disturbances in the District of Midnapore, National Archives, Delhi.
26. Md. Modabber, Bangali Musalmaner Rajnitik Sadhanar Bibartan, Article in Mohammadi, Idd Issue, 1342.
27. Chitra Ghosh, *Women Movement Politics in Bengal*, (Chatterjee Publishers, Calcutta, 1991), pp. 49-50.
28. Saogat, *Agrahayan*, 1346
29. M. Abdur Rahman, *Bharater Swadhinata Sangrame Muslim Birangana*, (Provincial Book Agency, Kolkata, 1987) p. 97. She inspired the Indians against the British rule.
30. M. Abdur Rahman, Report of the West Bengal Muslim Research Society, Prantik, Phalgun Issue, p. 70-78.
31. Saleha Begum, *Pathikrit Musalman Nari* (Progressive Publishers, Kolkata, 2013) p. 120
32. Kamala Dasgupta, *Swadhinata Sangrame Banglar Nari*, *op. cit.* p. 276.
33. Shyamoli Gupta (ed) *Satabarshe Kriti Nari*, (National Book Agency, Kolkata, 2001)
34. Masik Mohammadi, Baisakh, 1350.
35. M. Abdur Rahman, *op.cit.*, p. 97.
36. Kamala Dasgupta, *op.cit.*, p. 276.
37. *Ibid*, p. 206
38. Manikuntala Sen, *Sediner Katha* (Natapatra Prakashan, Calcutta, 1982) pp.100-01.
39. Khonj Ekhon (September 1999-June-2000.)
40. Meredith Borthwick, *op. cit.*, P-311.
41. Gail Minault, *Secluded Scholars, Women's Education and Muslim Social Reform in Colonial India*, (Oxford University Press, New Delhi, 1998)
42. Bharati Ray, *The Freedom Movement and Feminist Consciousness in Bengal, 1905- 1929*, In Bharati Ray (ed) *From the Seams of History; Essays on Indian Women* (Oxford University Press Delhi, 1995) pp. 215- 216

The Importance of Family : A comparative study between Islam and Western Society

Dr. Sumaiya Ahmed*

Abstract: Family values play an important role in the Islamic point of view. Islam seeks to create durable bases for relationships within the family, which is the building block of a society. When each of these blocks is firmly placed, the social structure of the society rests on a strong foundation. Where the cohesive bond gets diluted, the society begins to tumble. Western society presents a glaring example of this phenomenon. The growing number of single-parent families in the wake of rampant divorces has created a situation in which uninhibited sex has culminated in the outbreak of AIDs and other sexually transmitted diseases. An important factor in the breakdown of marriages in the west is the fact that marital relations in Western societies are governed by material considerations, such as wealth, beauty, or fame. These are ephemeral values doomed to self-erosion with time. When that happens, the fragile relationship gets swerved and the marriage ends in divorce. By contrast, marital ties in Muslim society are on firmer ground. Families seeking alliance also look for partners with a strong moral character, among other things. Thus if the married life of a couple becomes a bit bumpy, they still pull on for the sake of their children to whom they owe a religious obligation to bring up properly. So, this paper finds out the significant role of the importance of the family from the perspective of Islam and western society.

1. Introduction:

While the family is the foundation of civilization and society, the relationship between husband and wife defining their mutual rights and duties is the foundation of family life. This is a very difficult problem; human beings have been trying to unravel this knotty problem since the beginning of humanity and the result is a never-ending conflict of theories and a mass of irreconcilable views and opinions, and; this confusing state of affairs seems to worsen day by day. In various places and at various times, the mutual duties of husband and wife have been going up and down in cycles like a merry-go-round.¹

People are living in a period of cultural crisis. It seems as if the very foundations of contemporary society are being threatened from within and without. The family, as a basic and most sensitive institution of culture, is being undermined by powerful and destructive forces². The study was carried out in a comparative study between Islam and western society.

* Assistant Professors, Department of Islamic Studies, Aliah University, Kolkata, West Bengal, India.

2. The Concept of the Family

The family is not only unit in the maintenance of the social order but also unit of function and survival. As an institution, it primarily operates and continues on the philosophies of ‘togetherness’, sharing, and mutual understanding. Its values have been respected by society over generations. The well-being of a family is largely assured not by public law, but by the laws which are accepted by society for smooth functioning. The cohesiveness of the family lies in the happiness and emotional well-being which directly contribute to mental health too³.

2.1. Islamic Concept

Islam has a pervasive social character and the family is the core of its society. Islam tends to consider the family as something absolutely good and almost sacred. Besides providing tranquility and mutual support and understating between husband and wife, the obvious function of a family is to provide a culturally and legally acceptable way of satisfying the sexual instinct as well as to raise children as the new generation. Islam has more essential roles for the family, however, it is within the family system that Muslims acquire their religious training, develop their moral character, establish close social relationships and sustain loyalty both to the family and to society at large. The support system in the family (both financial, social, and emotional) is paramount in establishing the peace of mind and security needed for the journey of life. This is particularly important for the socially dependent members, namely the children, the elderly, the single adults (especially females), as well as the sick or handicapped. The family in Islam includes both the nuclear (husband, wife, and their children) and extended varieties by caring for all the relatives⁴.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

O mankind, indeed We have created you from male and female and made you peoples and tribes that you may know one another. Indeed, the most noble of you in the sight of Allah is the most righteous of you. Indeed, Allah is Knowing and Acquainted.

Al- Quran: 49:13

2.2. Western Concept

The monolithic image of the traditional married nuclear family is progressively vanishing to give rise to a richer variety of families, which are present to a greater or lesser extent in Western countries. Every day some more young adults choose to cohabit outside marriage either as a permanent arrangement or as a prelude to a marital union; more women who have children outside marriage; more young people who experience long periods living alone or sharing a household with friends before entering a partnership; more homosexual partners who openly claim their rights to be recognized in law as married couples, and so on. There are also noticeable changes in the duration and time at which life events occur. The clearest examples are the progressive postponement of motherhood and fatherhood, the increasing number of childless women, and the shortened duration of partnerships as individuals can more

easily exit unwanted relationships. These are just some examples of ever more common change in contemporary Western families.⁵

3. Background

3.1. In Islam: The term family is used to designate a special kind of structure whose principles are related to one another through blood ties/or marital relationship, and whose relatedness is of such a nature as to entail “Mutual expectations” that are prescribed by Islam, reinforced by Islamic law, and internalized by the individual Muslim practice. The Muslim may be extended, polygamous, or both extended and polygamous, or neither. There is no specific provision in Islam that it must be of one type or the other, just as there is none in favour of, or opposition to, nuclear family type. The organizational form is an open question, depending on individual inclination unlike the mutual expectations of the membership. Such expectations remain, no matter what form the family may assume⁶.

3.1.1. The Position of the Family: The social positions which constitute the Muslim family as defined included, in the first degree, those of the self, the spouse, the immediate ascendants, and/ or descendants. As far as the mutual expectations of the occupants of these positions are concerned, there is general agreement among the interpreters of Islamic law. For conceptual convenience, these positions may be designated as “primary”, that is, the immediate constituents of the family system. These positions are not necessarily always interdependently of the others⁷.

However, there may be other positions whose occupants constitute additional categories, such as the agnate, the cognate or ornate, and the collateral. But the juristic views on the precise implications of these positions are not unanimous. The positions may be designated as “supplementary”. But primary and supplementary positions make up the complete Muslim family system as it is here treated. The basic difference between these primary and supplementary categories is that the mutual expectations of the former are, on the whole, unequivocal, unlike those of the latter where the difference of opinion is sometimes considerable. This distinction, however, does not mean that there are no intercategory implications. Members of both categories share certain mutual expectations. Some of these may not be precisely formulated or universally institutionalized, nevertheless, they are prescribed by Islam in a general way. Family rights and obligations are not private family affairs of no concern to the rest of the society. Indeed, these are generally assigned to the family members who are enjoined to administer them privately. But, if the situation becomes unmanageable, Islam commands society, represented by designated authorities as well as conscientious individuals, to take whatever action is necessary to implement the law, to maintain equity and harmony⁸.

A person may not discriminate among his/her dependents even if he/she is emotionally more attached to some than to others. He/she is not permitted to make a will in favour of any potential successor at the expense of others would be heirs or without their approval. Nor is he/she permitted to let extra family attachment and

interest or intra family estrangement cause him/ her to mistreat his/her family members. Thus he/ she may not make any will to non-heirs more than a certain portion of his /her property, i.e., one-third, without the consent of eligible heirs, lest his /her disposal of the property infringe upon their rights. Islam recognized that any enduring social structure must rest upon a general will not on enforced consent or a complex organization.⁹

3.2. In Western Society

The history of the western family is that the family type labeled “modern” by family historians is regarded by most people today as the “traditional” family. It is the image people have in mind when they say “*the family today isn’t what it used to be*”. The time frame for those popular images seldom goes back generations, 100years at most. This coincides with the general time frame of the modern nuclear family, which has been predominant in the West only for most of the past 100 years, if not entirely as a behavioral reality, then certainly as a cultural ideal. At the start of this time, the modern nuclear family was more common in the middle and upper classes, in which it originated, but by the mid-twentieth century, it had become nearly universal in Western nations¹⁰.

3.2.1. Pre-industrial Western Society

Late preindustrial (early modern) societies in western society shared many of the basic social and economic characteristics of other parts of the world at that time and the developing world today. They were in the main rural societies based on subsistence agriculture, with productive activities customarily carried out in and by households rather than at separate work places specialized for that purpose. They had relatively high fertility and mortality rates, leading to a very young age structure (with more than 44% of the population under age 20). Yet it is now known that the family systems of preindustrial societies in western society were unique. Why and when these societies broke away from the rest of the world to lead the trend toward the nuclear family are questions that are currently the subjects of scholarly ferment and debate. The main features of this then historically new family form, however, are no longer so much in doubt. They have been reasonably well established by the scholarship of the past few decades¹¹.

3.2.2. Industrial Western Society

Between the signing of the Declaration of independence in 1776 and the onset of the civil war in 1861, the transformation of America into an urban industrial state produced changes in the family that are still visible today. The decline of the self-sufficient rural family and the development of specialized industries producing goods that families needed, such as clothing and food had a profound impact. Urbanization and industrialization altered and sharply narrowed the family’s functions, redefined the basis for marriage and the conditions under which marriages could be dissolved, and led to new concepts of gender roles, childhood, and the proper means of raising children. Perhaps the most tangible change that came with industrialization was that

the production of material goods shifted from the household to the external business enterprise. Paid work outside the home became distinct from unpaid work done in and around the home. As a result, families became less self-sufficient than they had been in colonial times. For most people, making a living now meant contracting out their labor or special skills in return for cash wages. Even farm families became less self-sufficient, since they now specialized their production around one or another cash crop, purchasing their other material needs with the proceeds. By the end of the seventeenth century, these social changes had profound effects on marriage. With the onset of industrialization, factories created sources of income not previously available for young people. One consequence was that it became more common for young people to break their service contracts - that is, their agreement to stay as a servant or apprentice- before the customary age of twenty- one and to go off on their own seeking employment. In turn, parental control over youth also began to erode, and an increasing number of young women became pregnant before marriage, by that time, young people had obtained full discretion to choose their marriage partners¹².

4. Family Pillars

In any family, there are those persons without whom a family cannot be regarded as complete. A human being is born of a father and a mother; the parents look after the child and bring it up. This child, in turn, attains maturity and is joined to a spouse in the golden link of matrimony. Then this couple starts their own family. Thus it says that the persons who form pillars of the family are father, mother, child, husband, and wife¹³.

4.1. Perspective in Islam

4.1.1. Parents: Here is a point to ponder over: we do not find in the Quran and Hadith so much emphasis on looking after the children as is the case with the rights of the parents, why? The *shariah* has put a new challenge to those who think. Find out how logical this attitude is. The fact is that the parent's heart is the fountainhead of the love for the child; this affection becomes the life-blood of the parents. The Quran has alluded to this instinctive parental love in several places¹⁴.

The Rights of Parents: Islam place the strongest possible emphasis on both the respect and the obligations that a child owes to his parents. Several Quranic verses contain general injunctions to be kind to one's parents. Others are much more specific:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

And your Lord has decreed that you not worship except Him, and to parents, good treatment. Whether one or both of them reach old age [while] with you, say not to them [so much as], "uff," and do not repel them but speak to them a noble word. Al- Quran, 17:23

وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَانِي صَغِيرًا

And lower to them the wing of humility out of mercy and say, "My Lord, have mercy upon them as they brought me up [when I was] small."

Al- Quran, 17: 24

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ

And We have enjoined upon man [care] for his parents. His mother carried him, [increasing her] in weakness upon weakness, and his weaning is in two years. Be grateful to Me and to your parents; to Me is the [final] destination. Al- Quran, 31:14

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

knowledge, do not obey them. To Me is your return, and I will inform you about what you used to do. Al- Quran, 29: 8

The verses make it clear that we must honour our parents appreciate their sacrifices and efforts for us, and do our best for them. This is required regardless of whether they are Muslims or not Allah knows the parents to whom He gave us and the test we will find in living with them¹⁵. Disrespect and neglect of parents is a major sin, as reported in the following Ahadith:

“The Prophet (PBUH) said three times, “shall I inform you about the greatest of the major sins? They said, “Yes, o Messenger of Allah.” He said, “To join others in worship with Allah and to be undutiful to parents...” (Bukhari, 3.822)

Abdullah ibn Mas’ood (R) asked the Prophet (PBUH), “what deed is dearest to Allah?” he said, “the prayer at its proper time.” Ibn Mas’ood ® then asked, “Then what?” he said, “Goodness to parents...” (Bukhari, 1.505)

The Prophet ﷺ (PBUH) also said,

The greatest of the major sins are to make others partners with Allah and to kill a human being and to be undutiful to parents and (to speak) the false word, “or he said, “to bear false witness (Bukhari 9:9.9.10 and 9.55)

Respect

Respect and good treatment of parents and elders us one of the main elements of good manners or customary usages (adab, plural, Aadaab) in Islam. Muslim parents and the Muslim Community must set consistent standards of respect due to the parents and train children from earliest childhood to follow some minimum guidelines. A toddler is taught to speak to his parents in ways that are polite and reprimanded or even punished mildly if he deliberately transgresses this. If both parents are present, one reinforces respect, politeness, and behaviour toward the other in the child¹⁶.

4.1.2. The Relationship between Husband and Wife

The Husband and wife are the principles of family formation. Their relationship in marriage is described in the Quran as of two major qualities: love (passion, friendship,

companionship) on the one hand. And mercy (understanding, reconciliation, tolerance, forgiveness) on the other within the overall objective of tranquility. The Quran says:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

And of His signs is that He created for you from yourselves mates that you may find tranquility in them; and He placed between you affection and mercy. Indeed in that are signs for a people who give thought?

Al-Quran, 30:21

This is a verse frequently quoted to describe on of the purposes of family life. It starts by referring to the unity of origin of husband and wife, which is a confirmation of equality and a basis for harmony between them, it must follow then that both husband and wife will find tranquility (sakan) in one another. This key verse concludes by referring to the social relationships within the family which range from love and tenderness to understanding, empathy, and mercy. There can be no better expression of the relationship between two human beings living together in blessed martial bondage. Such a relationship is so highly valued that Allah made it among His signs and it is. This is confirmed further by another verse in which Muslims are reminded in the same manner of the first human family¹⁷.

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبِّهَما لِنِ أَنْ تَبْتِنَا صَالِحًا لَنْكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ

It is He who created you from one soul and created from it its mate that he might dwell in security with her. And when he covers her, she carries a light burden and continues therein. And when it becomes heavy, they both invoke Allah, their Lord, "If You should give us a good [child], we will surely be among the grateful." Al-Quran, 7:189.

4.1.3. Children as a trust

Islam makes it clear that children are, at one and the same time, a blessing, a trust and a test from Allah.

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ

And know that your properties and your children are but a trial and that Allah has with Him a great reward. Al-Quran, 8:28

إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ

Your wealth and your children are but a trial, and Allah has with Him a great reward. Al-Quran, 64: 15

The Prophet ﷺ (PBUH) was asked,

"O Messenger of Allah, what rights can parents demand from their children?" He replied, "They are your paradise and your Hell." (Mishkat, 4941, transmitted by Ibn Majah)

On another occasion, he said, concerning a poor woman's care for her daughters:

“The one who is in charge of these girls and treats them well, they will be a shield for him from the Fire.”(Bukhari, 8.24)

That we instinctively love our children and want to protect them and have the best for them, Allah knows. As a rule, children are greatly sought after among Muslims. Many Childless couples experience a great feeling of emptiness, and this is a severe test for them¹⁸.

4.2 Perspective in Western Society: Facing rejection from one’s family of origin after coming out has been consistently linked with several negative outcomes, ranging from lowered self-esteem to acts of self-harm or suicide. Individuals who suffer this rejection also tend to be less able to deal with other social pressures that accompany being a member of a sexual minority in western society. The potential for damage from such negative reactions shapes a great deal of how one chooses to come out, particularly concerning which family members to confide in. sexual minority individuals are more likely to come out to their mothers rather than to their fathers. That being said, fathers tend to discover their child’s identity at around the same time as the child would reveal this event to the mother, but fathers tend to discover this independently, rather than the child coming out to them in particular. This difference in disclosure is a reasonable choice, given the literature that surrounds this issue. While parent reactions to a child coming out do not differ by the gender of the parent, the impact of the parental response upon the child does differ by parent gender¹⁹.

4.2.1. Father Change: The battle of ideas has to be fought without recourse to a more palliative contribution if the stigmatization of lone-parent families through idealizing fathers is to be halted. Fatherhood shows incredible cross-cultural variation and changes over time; it is not something written in stone. There is one piece of empirical research that fascinates it. Everyone knows that fathers and mothers are said to play with children very differently. If they are videoed, the fathers are seen to be much more active and physical, while the mothers are quieter, more reflective, and protective. The picture seems logical and eternal. But if the play of fathers who, for whatever reason, have sole or primary care of children is videoed, their play resembles that of mothers. Fathers can change. Maybe men can change. One way in which men are changing is that they are becoming more aware of the deal that they have made with society. In this deal, the male child, at around 4 or 5 years old or even earlier, agrees to repudiate all that is soft, vulnerable, playful, maternal, and feminine by hardening himself against these traits. In return, he is given special access to all the desire-fulfilling goodies that western capitalism seems able to provide. Increasingly, and especially in mid-life, men are becoming aware that the deal was not altogether a good one from their point of view. Among many experiences that are denied them by this deal is the experience of being a hands-on actively involved father²⁰.

4.2.2. Wife Abuse: One aspect of the family that may not have changed is the abuse of women. *“Wife-Torture in England”* was the headline of a startling expose on woman battering published in 1878 by British muckraking journalist Frances Power Cobbe.

Cobbe attributed the “*thrashings*”, “*trampling’s*” with hobnailed boots, and other forms of brutal violence many wives experienced to “the notion that a man’s wife is his property, in the sense in which a horse is his property... May I not do what I will with my own? Cobbe’s claim that wife-beating stems from the male privilege that is legally and culturally supported are echoed in contemporary feminist arguments that link violence, whether it occurs in the form of a husband beating his wife or a man sexually forcing his date, to male power and control over women. Sociologists’ kerti Yllo and Murray Straus tested this claim in the United States and the rate of wife beating in states. Using such indicators as the percentage of women in the labor force. The educational status of women, and percentage of female members of the U.S. Congress to assess the status of women, they found that violence against women is greatest in states that fall at the two extremes- those where economic, educational, political, and legal inequality is relatively low or relatively high. Women in states where their status is low are the victims of the most violence by their husbands, and the rate of violence decline as women’s status improves. But wives in the states with the greatest equality also suffer high levels of violence, perhaps because women’s equality threatens some men’s desire for dominance²¹.

4.2.3. Parent Child-Relation: Difficulties between parents and children have always existed, but whereas in the past parents and children were expected to work out these problems in their way (usually the parents’ way), in the contemporary world it has become increasingly common to call upon expert advice. Psychiatrists and psychologists, as well as social workers, help with parent-child problems. All attempt to carry out some form of treatment that will parent-child relationship from the perspectives of both parent and child. Often parent-child treatment is initiated in response to a parental complaint about some unacceptable behavior of the child. A fairly common feature of the treatment process consists of helping the parent or parents to understand how they are contributing to the production of the behaviour they disapprove of social workers may conduct treatment with the child with or without one or both parents may conduct family therapy with the family as a group, or may use other treatment procedures appropriate to the particular situation. Often a psychiatrist serves as a consultant to the agency and may be called upon to offer advice concerning the best way to proceed. A staff psychologist may also conduct an independent evaluation of the child and family. Between the end of World War I and the beginning of the war on poverty, when social work was heavily dominated by psychoanalytic ideas, problems of parent-child relations tended to be regarded as largely self-contained, that is, as problems of parental personality difficulty giving rise to personality and behavior difficulty in the child. The war on poverty, together with the various social movements of the 1960s, generated a new awareness that family relationships and interpersonal relationships, in general, are embedded in and affected by the prevailing economic and social conditions in society²².

5. Family Life Cycle

5.1. Marriage in Islamic Viewpoint

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

And marry those among you who are single (i.e. a man who has no wife and the woman who has no husband) and (also marry) the Salihun (pious, fit and capable ones) of your (male) slaves and maid-servants (female slaves). If they be poor, Allah will enrich them out of His Bounty. And Allah is All-Sufficient for His creatures' needs, All-Knowing (about the state of the people). Al- Quran, 24:32

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

O mankind, fear your Lord, who created you from one soul and created from it its mate and dispersed from both of them many men and women. And fear Allah, through whom you ask one another, and the wombs. Indeed Allah is ever, over you, an Observer. Al- Quran, 4:1

Marriage is an institution that legalizes the sexual relations between man and woman to preserve the human species, the growth of descent, promotion of love and union between the parties, and the mutual help to earn a livelihood. It is allowed between two persons of different sex to whose mutual cohabitation there is no natural or legal bar or prohibition. Marriage, whether considered as a sacrament or as a contract, apart from giving rise to certain mutual rights and obligations, confers the status of husband and wife on the parties, and legitimacy on the children of the marriage. The most remarkable feature of Islamic jurisprudence is that the Muslims considered marriage a civil contract even at the beginning of the development of their juristic thought but to the extent in which the Hindus and Christians call their marriage a sacrament, a permanent union, the Muslim marriage too may be called an ibadat (devotional act). The Muslim conception of marriage differs from the Hindu conception according to which marriage is not a mere civil contract but a sacrament²³.

5.1.2. Marriage: The exclusiveness of Muslim marriage and divorce rules has made this topic interesting for discussions legal luminaries and social scientists. Some of the characteristics of Muslim marriage are unlike those of Hindu Marriage. A Muslim marriage or *nikah* as it is called in Arabic, has fixed and rigid rules which had been laid down by the Prophet ﷺ (PBUH). Despite Prophets ﷺ (PBUH) preaching of equality, selection of a spouse is restricted within one's religious sects, the Sunnis and Shias. At present, there is a problem among Muslim parents due to the conservative nature of not taking the consent of the girl while fixing her marriage. Though the Quran and Hadith provide her to choose her husband according to her wishes. Where the consent of the girl is lacking and where she has been waived her right and parents forcefully caused a greater amount of misery and hardship to the party concerned and this reflects a sordid impression of the Islamic legal system on the society at large. Marriage is the foundation of social life as it is the effective cause of the human family

and social relationship. Mutual consent is the foundation stone of the marriage relationship²⁴.

5.1.3. Divorce

Islam with its realistic and practical outlook on all human affairs recognizes divorce, but only as a necessary evil, inevitable in certain circumstances. Who can deny the fact that there does arise a certain situation in which it is not humanly possible for the couple to lead a happy and useful life by continuing as husband and wife? Instead of dragging on with a bitter and miserable existence in forced partnership, would it not be more conducive to the welfare of the parties to part with grace and good will²⁵?

According to the Islamic concept matrimonial alliance is a sort of social contract, and it can be dissolved when it ceases to serve its purpose. This does not mean that marriage has no sanctity or solemnity in Islam. The analysis of marriage and divorce laws recognized by Islam clearly shows that the marital tie is to be respected and continued as far as possible. The mutual adjustment and tolerance are emphasized beyond proportions just for the sake of keeping intact the marital tie. The parties also lose, some social respect for separation. The parties, their well-wishers, and courts are required not to leave any stone unturned for the subsistence of marital tie in case of dispute and disagreement between the parties. The dissolution is provided as a last resort in such circumstances. The marriage under such extreme circumstances may be dissolved by the parties or by the court. When the dissolution of the marriage tie proceeds from the husband, it is called 'Talaq' and when it takes place at the instance of the wife, it is Khula. When it is by mutual consent, it is called 'Mubarat'. Under certain circumstances, the wife may move the court to get herself released from the marital tie²⁶. The behest of the Quran regarding:

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

And if you fear dissension between the two, send an arbitrator from his people and an arbitrator from her people. If they both desire reconciliation, Allah will cause it between them. Indeed, Allah is ever Knowing and Acquainted [with all things]. Al- Quran, 4:35

5.2. In Western society viewpoint

The demography of the family in most developed western countries has changed substantially since the beginning of the 1970s and looks likely to continue to do so. Revolutionary changes in ideas about birth, marriage, divorce, child-rearing, gender, and death have been so dramatic that they have been termed by some the "Second Demographic Transition". None of these changes in western family life had been predicted. The most obvious manifestation is that living arrangements have changed dramatically over the past two generations. The changes in demographic behaviour are a subject of great complexity and heated debate. Traditionalists believe the family is collapsing while modernists welcome new opportunities and equality for women. These choices for parents and gains for women may be at the expense of their children²⁷.

5.2.1. Marriage: A key to marriage is the sexual factor. This is scarcely surprising since marriage is a relationship between persons of the opposite sex. In Western Society sex apart from marriage is frowned upon, a fact that straightens the significance of sex for marriage. But in much preliterate society sexual intercourse before marriage is sanctioned for both sexes. There is a period of experimentation among adolescents in these societies that eventuates in the pairing off of congenial couples. Sex in these circumstances is not such a crucial motive for marriage as it is in Western society today²⁸.

The most striking feature of Western Society, for example, the American family today is how late marriage takes place. The median age of first marriage of American men in 1991 was 26.3, up almost four years from the historic low of 22.5 recorded in the mid-1950s. Today's average, is at about the same level it was before industrialization when young people typically were locked into service obligations until the age of 20 and did not become truly independent until well into the twenties. For women, the figures today are even more striking. The 1993 median was 24.1 years, the highest average of marriage ever recorded for American women. Although well over 90 percent of American men and women eventually do marry, postponed matrimony has become the norm. In 1970, just 9 percent of American men 30 to 34 years of age had never married. In 1993 the figure was 30 percent. For women, the comparable increase was from 6 to 19 percent. Delayed marriage is by no means unique to America, and similar patterns can be found throughout advanced industrial nations. In Denmark, the median age of first marriage in 1990 was 29.2 for men and 26.5 for women, considerably higher than the American averages. There are several possible explanations for these recent shifts. Prolonged schooling and increased participation in higher education, particularly among women, could not be responsible for a marriage pattern that has emerged since that time. A second plausible explanation is that young adults increasingly are reluctant to risk long-term commitments when the projected rate of divorce is so high. Indeed, if the current rates persist, 50 to 60 percent of all first marriages since 1975 will eventually dissolve in divorce. Young adults today are aware of the odds, and understandingly are cautious²⁹.

Perhaps the best explanation for delayed marriage, however, is that people cannot afford to get married. The "real" income of young American workers, which is to say, earnings that have been adjusted for inflation, has declined considerably since the early 1970s. Stable, high-wage employment in manufacturing, communications, transportation, utilities, and forestry that earlier was available to young people upon completion of high school has been disappearing at a rapid rate. In the late 1960s, employment in these wage sectors accounted for over half of all the jobs held by young workers. By the late 1980s, the share fell to a third the drop off in manufacturing jobs alone was from 44 to 22 percent. And while it is also the case that millions of new jobs were created in the retail trade and service sectors during this period, relatively few of the replacement jobs offer long-term career opportunities or a

“family wage”. In today’s economy, for example, it takes roughly two retail sector jobs to equal the wages of one lost manufacturing job. The reality of the situation, then, is that young workers have experienced a decline of approximately 25 percent in real income since 1970. Many men who would traditionally have worked in high-paying manufacturing jobs but low-paying jobs are putting off marriage because they cannot support a wife and children. Two other factors are also related to the decline in marriage rates; more liberal attitudes regarding cohabitation, and the improving labor market position of women. Since World War II, women’s educational attainment has improved substantially, leading in turn to the better occupational placement and higher wages. As a result, women are not as dependent on marriage for economic support as they were in earlier times³⁰.

5.2.2. Divorce: The steady rise in divorce rates throughout Western Society from the end of the nineteenth century. In the late nineteenth century a spectacular increase in divorce rates in the United States³¹. The United States has never been higher than in the past decade or so, the upward trend in divorce began as early as the 1840s. After the Civil War, it increased by approximately 3 percent per decade, a pattern that has continued up to about 1960. The only interruption in this pattern occurred in the aftermath of World War II, the period between 1945 and 1965 that produced the baby boom. After 1965 the trend resumed its earlier course, only to level off during the economic recession of the mid-1980s. Since the 1960s, however, both the number of divorces and the rate have more than doubled. More marriages now end in divorce than by death. Although similar trends can be observed for countries such as Sweden or Germany, the divorce rate in the United States is considerably higher than in most other nations. One reason for this higher rate is that Americans are more likely to marry in the first place. Even with the previously noted declines, marriage rates in the United States among the highest in the world. For the 45-54 year-old American population in 1990, for example, 95 percent of women and 94 percent of men had been married at least once. In Sweden, a comparable figure for men would be around 75 percent. The second reason for the high divorce rate in the United States, and probably the more important one, is the relatively stronger attitudes held by Americans regarding individualism and self-fulfillment. Americans expect marriage to be a vehicle not only for economic survival but also for personal happiness, and when their high expectations are not met in marriage, divorce may ensue³².

Just as with most other types of social change, high divorce statistics can be interpreted with either optimism or pessimism. The pessimistic view is that they reflect declining family values in America, and are the strongest single indicator of the disintegration of the institution of the family. In contrast, the hopeful interpretation is that Americans today put more stress on having successful marriages and that couples simply prefer to divorce to find a more congenial mate than to endure an unrewarding marriage. In any event, most U.S. states have now adopted “no-fault” laws, which make it much easier to divorce. Simple marital incompatibility, rather than desertion

or infidelity, is now a justifiable basis for terminating a marriage in most jurisdictions. In short, fewer men and women than in earlier years-and especially women, since they initiate three-quarters of all divorce proceedings- are willing today to remain in an unsatisfactory union. Although people divorce at all stages of the life course, the risks are much higher among couples under thirty who have not been married very long. These unions are sometimes referred to as “starter marriages”, and when there are no children involved and not much property to be settled, they do not draw much attention or cause much concern. Rates of divorce are also higher among those with less formal education and lower incomes, and where husbands are unemployed or take to the road to find work. Poverty breeds instability in life generally, including in marriage. Women who have stable employment also have higher divorce rates, perhaps because they are less economically dependent on marriage³³.

6. Impact

6.1. Islamic purpose

i. Preservation and Continuation of the Human Race: The survival of the human race and culture, and continuity in the functioning of man's Khilafah depends on the effective operation of the mechanism of procreation and reproduction. Nature has provided for this in that the psychological and physiological differences between the sexes are complementary to each other. All the facts of procreation demand that the process needs a stable structure to come into operation. Man, woman and child are all in need of a permanent and lasting institution to fulfill this role. The family is the institution that can take care of the entire process, from the initial phases to its fruition³⁴. The Quran says:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا
وَبَنَاتًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

O mankind, fear your Lord, who created you from one soul and created from it its mate and dispersed from both of them many men and women. And fear Allah, through whom you ask one another, and the wombs. Indeed Allah is ever, over you, an Observer. Al Quran, 4:1

يَسْأَلُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ
الْمُؤْمِنِينَ

Your wives are a place of sowing of seed for you, so come to your place of cultivation however you wish and put forth [righteousness] for yourselves. And fear Allah and know that you will meet Him. And give good tidings to the believers. Al Quran, 2:223

ii. Protection of Morals: The sexual urge is natural and creative. Although common to all living beings. In the case of men and women, there are some unique aspects. In other animals. It is primarily for procreation and is regulated through instinct and the processes of nature. The mating urge is not effective at all times; it is bound by its seasons and cycles. With man. This is not so. The urge is always there and lacks any built-in physiological control mechanism. But control and regulation are essential for

healthy existence. Even at a biological level. They become more important at the social and cultural levels. Neither total abstinence nor unceasing promiscuity can lead to a stable and healthy existence. Islam forbids non-marital sex in all its forms. But it enjoins marriage to enable men and women to fulfill their natural urges. To enjoy this aspect of life in such a way that pleasure and responsibility go hand in hand. Sex through marriage and management alone provides the control mechanism for the sexual urge. It also acts as a safety-valve for sexual morality. Through it, fulfillment and sublimation are achieved in a balanced way, and equilibrium is attained in inter-sex relations. The Qur'an calls marriage is a 'castle'. i.e. (it is protection) against a life of debauchery³⁵. It says:

وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ قَبَائِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِيهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَيْتُمْ فَإِنَّ أُتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تُصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

And whoever of you have not the means wherewith to wed free, believing women, they may wed believing girls from among those (captives and slaves) whom your right hands possess, and Allah has full knowledge about your Faith, you are one from another. Wed them with the permission of their folk (guardians, Auliya' or masters) and give them their Mahr according to what is reasonable; they (the above said captive and slave-girls) should be chaste, not adulterous, nor taking boy-friends. And after they have been taken in wedlock, if they commit illegal sexual intercourse, their punishment is half that for free (unmarried) women. This is for him among you who is afraid of being harmed in his religion or his body; but it is better for you that you practice self-restraint, and Allah is Oft-Forgiving, Most Merciful. Al Quran, 4:25

At another place. The same point is stressed with reference to the man:

الْيَوْمَ أَجَلٌ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

This day [all] good foods have been made lawful, and the food of those who were given the Scripture is lawful for you and your food is lawful for them. And [lawful in marriage are] chaste women from among the believers and chaste women from among those who were given the Scripture before you, when you have given them their due compensation, desiring chastity, not unlawful sexual intercourse or taking [secret] lovers. And whoever denies the faith - his work has become worthless, and he, in the Hereafter, will be among the losers. Al Quran, 5:5

iii. Psycho-Emotional Stability, Love, and Kindness: Another objective of marriage is to attain psychological, emotional and spiritual companionship. The relationship in the family, between all its members, and most important of all, between the husband and wife, is not merely utilitarian. It is a spiritual relationship and sustains and generates

love, kindness, mercy, compassion, confidence, self-sacrifice, solace, and succour. The best in human nature expresses itself in the flowering of these relationships. It is only in the context of the family that what is spiritually potential in men and women becomes real and sets the pace of the blossoming of goodness and virtue within the family and outside it. In marriage companionship, each partner seeks ever-increasing fulfillment. With children in the family, the values of fellow-feeling, of love and compassion, of sacrifice for others, of tolerance and kindness are translated into reality and implanted in character. It is the family that provides the most congenial climate for the development and fulfillment of human personality. That is why the Prophet (peace be upon him) has said that home is the best place in the world. This function of marriage and family is emphasized in the Qur'an in several ways³⁶. It says:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

And of His signs is that He created for you from yourselves mates that you may find tranquility in them; and He placed between you affection and mercy. Indeed in that are signs for a people who give thought? Al Quran, 30:21

At another place, the relationship between the spouses has been described as that between 'the body and the garment'.

أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَابِسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَابِسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوا هُنَّ وَأَنْتُمْ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبْيُنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوا هُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

It has been made permissible for you the night preceding fasting to go to your wives [for sexual relations]. They are clothing for you and you are clothing for them. Allah knows that you used to deceive yourselves, so He accepted your repentance and forgave you. So now, have relations with them and seek that which Allah has decreed for you. And eat and drink until the white thread of dawn becomes distinct to you from the black thread [of night]. Then complete the fast until the sunset. And do not have relations with them as long as you are staying for worship in the mosques. These are the limits [set by] Allah, so do not approach them. Thus does Allah make clear His ordinances to the people that they may become righteous. Al Quran, 2: 187

This emphasizes their sameness, their oneness, something much more sublime than legal equality. The husband and the wife both are described as each other's raiment, not one as the garment and the other the body. A garment is something nearest to the human body; it is that part of the external world that becomes a part of our being. Such is the closeness of the relationship between the spouses. The Dress is something that covers the body and protects it. The spouses are protectors and guardians of each other. The dress beautifies the wearer. One feels oneself incomplete without it. Husband and wife complement each other; one completes and perfects and beautifies the other. This relationship also protects the morals-without this shield one is exposed

to the dangers of illicit carnality. All these aspects have been captured in the single but succinct phrase: 'you are like a garment for each other'.³⁷

iv. Socialization and Value-Orientation: The function of child-bearing remains incomplete without its more crucial part of child-rearing and upbringing—their education, orientation, character-building, and gradual initiation into religion and culture. It is because of this aspect that family care becomes a full-time job. No other institution or even some institutions can take care of this function. To be conscious of the duty to the ties of the womb as an all-embracing demand includes obligations towards the wife, the children, and other relations³⁸.

رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

As mercy from your Lord. Indeed, He is the Hearing, the Knowing. Al Quran, 44:6

This objective is outlined in the form of prayer in many places:

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا

And those who say, "Our Lord, grant us from among our wives and offspring comfort to our eyes and make us an example for the righteous." Al Quran, 25:74

The family's role as a basic organ of socialization is referred to by the Prophet in some Ahadith (traditional sayings) where he has said that every child is born like Islam and it is his parents who transform him into a Christian, Jew or Magian³⁹

The Prophet has said:

"And whosoever has cared for his three daughters or three sisters and given them a good education and training, treating them with kindness till God makes them stand on their own feet. by God's grace, he has earned for himself a place in Paradise". (Mishkat, Book XIII. p. 71 6).

Although one's first responsibility is to one's children and younger brothers and sisters, this institution of family care covers many relations, near and distant. According to the circumstances. Care of one's parents and the weaker or poorer members of the family has been enjoined again and again by the Qur'an and the Sunnah.⁴⁰

v. Social and Economic, Security: The institution of the family is an important part of the Islamic system of socio-economic security. The rights do not relate merely to moral, cultural, and ideological aspects; they include the economic and social rights of the family members. The Prophet has said: "When God endows you with prosperity, spend first on yourself and your family". Maintenance of the family is the legal duty of the husband, even if the wife is rich. Spending on the "relations of the womb" has been specifically enjoined. Poor relatives have a prior claim upon one's zakat and other social contributions. The law of inheritance also reveals the nature of economic obligations within the family structure. This responsibility extends to many relations. One's parents and grandparents and paternal and maternal relations have a claim upon one's wealth and resources. Someone once said to the Prophet, "I have a property and my father needs it". The Prophet (peace be upon him) replied, "You and your property belong to your father. Your children are among the finest things you acquire, Eat of what your children acquire"⁴¹.

Ahadith are emphasizing the rights of aunts, uncles, and other relatives. Orphans in the family are to be absorbed and treated like one's own children. Older members are to be looked after and treated with honour, kindness, and respect, and in the same way, these responsibilities extend to one's grand-children and great-grandchildren. Even the needy relatives of any of the spouses have claims upon the well-to-do members, one of the functions of marriage and the family is to extend the ties with relatives and to weld them all into a system of socio-economic cohesion and mutual support. This is not merely a system of economic security, although economic inter-dependence and support are its important elements. Islam established a system of psycho-social security. The members of the family remain integrated within it; the aged do not go to old people's homes. Orphans are not thrown into orphanages. The poor and unemployed are not made to survive on public assistance. Instead, all of these problems are, in the first instance, solved within the framework of the family in a way that is more humane and is in keeping with the honour and need of everyone. It is not economic deprivation alone that is catered for; emotional needs also taken care of⁴².

The social role of the family becomes very clear in the context of the Qur'anic injunction about polygamy. Limited polygamy is permitted in Islam, as Islam is a practical religion and is meant for the guidance of human beings made of flesh and blood. There may be situations wherein forced monogamy may lead to moral or social incongruities with disastrous consequences. The sexual urge is not uniform in all human beings, nor is their capacity to control themselves. For several reasons, a man may be exposed to a situation where the choice before him could be between a second marriage or a drift towards sin. In such situations, polygamy is permitted. Similarly, there may be more pronounced family or social situations. To take only one social instance, there are periods, particularly after wars, when the number of women in a society exceeds that of men. In such a situation, either some women must remain perpetual spinsters and/or live in sin or they may be absorbed into the family system through polygamy. Islam prefers its absorption into the family. This points to the social function of marriage as a corrective of certain social imbalances. Similarly, there may be orphans in the family or society and the family alone can provide them with the love, care, and dignity they need. The verse in the Qur'an which permits polygamy was revealed after the war of Uhud wherein about ten percent of the Muslim army was killed, creating a problem of widows and orphans in the society. Although the permission in general, the historical context provides important clues to the function of the institution⁴³. The Quran says:

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

And if you fear that you will not deal justly with the orphan girls, then marry those that please you of [other] women, two or three or four. But if you fear that you will not be just, then [marry only] one or those your right hand possesses. That is more suitable that you may not incline [to injustice]. Al Quran, 4:3

Marriage has also been encouraged to extend protections for the weak within the family. The Prophet commanded the behaviour of a bright young man who married an older widow because he had younger sisters, and, as their mother had died, he wanted to marry a woman who could take care of them and bring them up properly. The family, in the Islamic scheme of life, provides for economic security as it provides for moral, social, and emotional security and also leads to integration and cohesion among the relations. Thus, it establishes a very wide and much more humane system of socio-economic security⁴⁴.

vi. Widening the Family Horizons and Producing Social Cohesion in Society:

Marriage is also a means of widening the area of one's relations and developing affinities between different groups of the various societies-between families, tribes, and nationalities. Marriage acts as a bridge between different families, tribes all communities and has been instrumental in the absorption of diverse people into a wider affinity. In practice, marriage played this role in the early Islamic period as well as throughout Islamic history and in all parts of the world⁴⁵.

vii. The Motivation for Effort and Sacrifice: It has also been indirectly suggested that marriage increases one's sense of responsibility and induces one to make greater efforts towards earning a living and improving one's economic lot. This aspect is referred to by the Quran when it enjoins people to Marry; it says:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

And marry the unmarried among you and the righteous among your male slaves and female slaves. If they should be poor, Allah will enrich them from His bounty, and Allah is all-Encompassing and Knowing. Al-Quran, 24:32

These are some of the major functions which are performed by the family in Islamic society. It provides for the reproduction and continuation of the human race. It acts as the protector of the morals of the individual and society, It creates a congenial context for the spiritual and emotional fulfillment of the spouses, as also of all other members of the family, and promotes love, compassion, and tranquility in the society. It initiates the new generations into the culture. Tradition and further evolution of their civilization. It is the sheet-anchor of a system of socio-economic security. It sharpens the motivation of man and strengthens incentives for effort and social progress. It is the cradle of civilization and a bridge that enables the new generations to move into society. It is the link that joins the past with the present and with the future in such a way that social transition and change take place through a healthy and stable process. Thus it is, on the one hand. The means adopted for regulating relations between the sexes and providing the mechanism by which the relation of a child to the community is determined and on the other. It is the basic unit of society integrating its members within and enabling them to play their ideological and cultural role in the world (both now and in the future). This is the all-embracing significance of the institution of the family. If this institution is weakened or destroyed. The future of the entire culture and civilization will be threatened. The key role in the proper development of the family is played by the woman. In an Islamic society. She is freed from the rigors of running about in search of a living and attending to the demands of

employment and work. Instead she more or less exclusively devotes herself to the family. Not merely to her children, but to all the dependent relations in the family. She is responsible for running it in the best possible manner. She looks after its physical, emotional, educational, administrative, and other needs. It is a world in itself and involves a network of activities. Intellectual. Physical and organizational. She runs and rules this world with responsibility and authority⁴⁶.

6.2. Western society

- I. The rise of technology and increase in worldwide wealth, or at least the appearance of an increase in worldwide wealth, has brought radical changes to numerous facets of life, not least of which is how we receive medical care. Peoples in the West faced enormous change over the last century with an almost doubling in life expectancy, the effective prevention and treatment of many diseases, and unprecedented access to food, shelter, and clothing. Often these latter three are found beyond just necessity: food that is on-demand and consisting of representative culinary tastes from around the world, shelter in homes with comforts our forefathers would scarce imagine, and clothing that is shipped around the world with the click of a button and too often discarded with equal ease. Historically, the man struggled, toiled, and had the shadow of death ever before him, Today in the US, for the first time in human history obesity is a sign of poverty, cell phone service, cable TV, and a computer with the obligate Wi-Fi access are heralded as rights in some intellectual and political circles. And death is institutionalized, medicalized, and hidden. Expansion and advancement of technology, industry, and wealth have brought luxury. This luxury is now becoming an expectation or even a right. With this change, the West has realized a shift from the old humanist trinity of liberty, equality, and fraternity to pleasure, health, and security with pleasure being the chief pursuit. The pursuit of pleasure is evident in many facets of life but perhaps most vividly in the radical shift in sexual ethics. Consideration of sexual ethics is appropriate in setting the stage for consideration of family-oriented decision making not only in that it further elaborates the goals of pleasure as opposed to the more traditional pursuits, but it also emphasizes a shift that directly threatens the family. It is by sex that families are formed and all too often it is by aberrant sex that families are destroyed. Regarding sexual ethics, western culture has moved from venerating the virtuous virgin to validating the vanguard of vulgarity. In only a few short decades, we have witnessed the move from sex within lasting marriage with positive shackles of wedlock, to sex with the gender, object, or visual stimulation of choice⁴⁷.
- II. Marx and other communists advocated the abolition of the family by pointing out and exaggerating the existence of phenomena such as adultery, prostitution, and illegitimate children, despite the fact⁴⁸.

- III. The lesbian, gay, bisexual, and transgender (LGBT) movement has been closely associated with communism ever since the first utopians began touting the practice of homosexuality as a human right. Since the communist movement claims to emancipate people from the bondage of traditional morality, its ideology naturally calls for supposed LGBT rights as a part of its program of “sexual liberation.” Many proponents of sexual liberation who staunchly support homosexuality are communists or share their views. Many studies confirm that homosexuals have significantly higher rates of contracting AIDS, committing suicide, and abusing drugs than the general population⁴⁹.
- IV. The type of feminist drive most young and unmarried women have today is far from what gender equality stands for. Gender equality, in a nutshell, means equal opportunities for both genders. If a male child is being educated in the family, the female child should be educated as well; if a man can be president of the country, nothing should stop a woman from being president too. However, gender equality does not entail equality with the male at home, it’s actually about feminism. The fact that women are breadwinners in some families does not imply that providing for the family is not a man’s role. Even when a man decides to cook and wash clothes due to some reason this does not make home-keeping his duty. A woman is bound to show appreciation, so is a man whose wife is paying the bills. There would be no need for feminism if the world was still in the subsistent economic age. Harsh economic reality made women start seeking alternative ways to help families. These women’s intentions are noble. Nevertheless, marriages are failing; divorce is becoming a way to seek freedom outside marriage bounds. Feminism should ideally end in the office: the practice of bringing in bossy attitude to home by some women often results in separation or divorce⁵⁰.
- V. The first form of fragility concerns marriage because its very basis is being questioned. The number of young people who live together before getting married is continually growing. In particular, the duration of cohabitation is longer and lasts for several years. This is accepted and no longer considered (or is) a moral problem. As a result, the number of children born outside of marriage is rising constantly⁵¹.
- VI. The use of contraception, which is fostered by active propaganda among young people through so-called “sex education” courses, has negative effects that are well known today. The information provided in these courses is often limited to instruction on how to use contraceptives. Sex education centres on an individual’s sexual impulses and the “risk-free” means to satisfy them is poor preparation for the mature, responsible love of adult sexuality that has the nature of a gift and finds its proper place in the family. Sometimes this kind of education tends to distance children from their parents in the name of the young people’s “sexual rights”⁵².

VII. By the time the children grow up, they are affected by the new lifestyle in this modern society, and are influenced in the name of "equality, freedom, and independence." They do not think of the family as an important part of their life anymore. Their parents are just their friends and, as friends, have no more authority over them. If children make mistakes, parents cannot punish them. Moreover, by law, parents cannot strike or hit them⁵³.

7. Concluding Remarks

In light of the present study, it can be concluded that the concept of man and the family which Islam gives conflicts with the concept of man and the family that is prevalent in the West today. It does not want to be apologetic at all. It refuses to accept the allegedly value-neutral approach that willy-nilly fashions the life and perspective of the man in the secular culture of the West today. Think the disintegration of the family in the West is, in part, a result of confusion about the place and the role of the family in society and about the purpose of life itself. If the objectives and values of life are not set right, further disintegration of this and other institutions cannot be prevented. The tragedy of these times is that changes are being imposed upon man under the stress of technological and other external developments and the entire process of change is becoming somewhat non-discretionary and involuntary. In an age in which freedom is worshipped like a God, man is being deprived of the most important freedom – the freedom to choose his ideas, values, institutions, and patterns of life. One of the greatest tasks that lie ahead is restoration and rehabilitation of this freedom of choice and its judicious and informed use to set the house of humanity in order. Non-human and moral forces, be they of history or technology, must not be allowed to decide for man. A Man should decide for himself as vicegerent of Allah on the earth. Otherwise, whatever be our achievements in the fields of science and technology, it shall drift towards a new form of slavery and man's forced abdication of his real role in the world. This must all resist, at least all those people who believe in God and in the existence of a moral order in the Universe.⁵⁴

References:

- ¹ Sayyid Saeed Akhtar Rizvi, *Family Life of Islam*, Tanzania: Bilal Muslim Mission of Tanzania, 1988, p. 37.
- ² Khurshid Ahmad, *Family Life in Islam*, United Kingdom: The Islamic Foundation, 1979, p.7.
- ³ Man Singh Das, *Vijay Kumar Gupta, Woman, Marriage and Family*, New Delhi: M.D. Publications Pvt. Ltd., 1995, p. 99.
- ⁴ Abdel-Rahim Omran, *Family Planning in the Legacy of Islam*, New York: Routledge, 2012, p. n.p.
- ⁵ Alan Carling et.al. (ed), *Analyzing Families: Morality and Rationality in Policy and Practice*, New York: Routledge, 2015, p. 21.
- ⁶ Adeleke Dirisu Ajijola, *The Concept of Family in Islam*, New Delhi: Adam Publishers, 2008, p. 10.
- ⁷ *Ibid.*, pp. 10-11.
- ⁸ *Ibid.*, p11
- ⁹ *Ibid.*, pp. 11-12.
- ¹⁰ David Popenoe, *Disturbing the Nest: Family Change and Decline in Modern Societies*, U.S.A.: Transaction Publishers, 1988, pp.57-58.
- ¹¹ *Ibid.*, p. 58.

- ¹² Anthony M. Orum, et.all. *Changing Societies: Essential Sociology for Our Times*, New York: Rowman & Littlefield, 1999, pp. 229-230.
- ¹³ Sayyid Saeed Akhtar Rizvi, *op.cit.* p. 5.
- ¹⁴ *Ibid.*, pp.15-16.
- ¹⁵ Norma Tarazi, *The Child in Islam*, U.S.A.: American Trust Publications, 1995, Pp. 41-42.
- ¹⁶ *Ibid.*, pp. 45-46.
- ¹⁷ Abdel-Rahim Omran, *op.cit.* p. n.p.
- ¹⁸ *Ibid.*, p. 50.
- ¹⁹ Silton, Nava R, (ed), *Family Dynamics and Romantic Relationships in a Changing Society*, U.S.A: GI Global, 2017, pp. -115-116.
- ²⁰ Christopher Clulow (ed), *Partners Becoming Parents*, London:Jason Aronson, Incorporated, 1997, pp.110-111.
- ²¹ Anthony M. Orum et.all. *op.cit.* p. 235.
- ²² Bernice Neugarten, *Social Welfare in Western Society*, U.S.A.: Routledge, 2018, p. n.p.
- ²³ Tanzeem Fatima, *Marriage Contract in Islam*, Aligarh: Deep and Deep Publications, 2007, pp. 31-32.
- ²⁴ *Ibid.*, p. 33
- ²⁵ Firasat Ali, Urqan Ahmad, *Divorce in Muhammedan Law*, New Delhi: Deep & Deep Publications, 1983, p.9
- ²⁶ *Ibid.*, p. 10
- ²⁷ Julia Brannen, Margaret O'Brien (ed), *Children in Families: Research and Policy*, London: Psychology Press, 1996, p. 66
- ²⁸ Albert Ellis, Albert Abarbanel (ed), *The Encyclopedia of Sexual Behaviour*, New York: Elsevier, 2013 vol.2, P. 663.
- ²⁹ Anthony M. Orum, *op.cit.* p.241.
- ³⁰ *Ibid.*, p. 242.
- ³¹ Roderick Phillips, *Untying the Knot: A Short History of Divorce*, New York: Cambridge University Press, 1991, p.224
- ³² Anthony M. Orum, *op.cit.* pp. 242-243.
- ³³ *Ibid.*, 243
- ³⁴ Khurshid Ahmad, *op.cit.* P. 18
- ³⁵ *Ibid.*, p. 19
- ³⁶ *Ibid.*, p. 20
- ³⁷ *Ibid.*, p. 21
- ³⁸ *Ibid.*
- ³⁹ *Ibid.*, p. 22
- ⁴⁰ *Ibid.*
- ⁴¹ *Ibid.*, p. 23
- ⁴² *Ibid.*, pp. 23-24
- ⁴³ *Ibid.*, pp. 24-25
- ⁴⁴ *Ibid.*, pp. 25-26
- ⁴⁵ *Ibid.*, P. 26
- ⁴⁶ *Ibid.*, pp. 26-28
- ⁴⁷ Ruiping Fan(ed), *Family-Oriented Informed Consent: East Asian and American Perspectives*, New York: Springer, 2015, p.220.
- ⁴⁸ https://www.theepochtimes.com/chapter-seven-destruction-of-the-family-part-ii_2661712.html
- ⁴⁹ *Ibid.*
- ⁵⁰ <https://www.legit.ng/>✓LifeandStyle>
- ⁵¹ www.vatican.va/.../family/.../rc_pc_family_doc_20030614_family-europe-trujillo_en.
- ⁵² *Ibid.*
- ⁵³ <https://www.123helpme.com/view.asp?id=44190>
- ⁵⁴ Khurshid Ahmad, *op.cit.* p.36

Mughal Royal Ladies in Feasts, Fairs and Festivals

Dr. Tuhina Islam *

Abstract: The arrival of Mughals in India from a rich cultural background (Central Asia) had dawned a new era over the social and cultural horizon of India. As the Mughals were fond of cultures, they took keen interest in the celebration of courtly feasts, fairs and festivals. In these occasions, the ladies of royalty also took an active part, as the emperors gave them enough liberty in spite of the *Purdah* or seclusion to patronise these activities. The Emperors too made many arrangements to provide entertainment to their ladies. Thus, they found many ways to keep themselves amused and to fill the loneliness of their lives passed in *harem* (seraglio of royal Princess). So, in this paper an attempt has been made to present the relevance of feasts, fairs and festivals in the lives of royal ladies and the role played by them in the arrangement of various occasions held at Mughal court during the first half of the sixteenth century.

During the first half of the sixteenth century, the celebrations of feasts and festivities in the Mughal imperial's household was one of the sources of enjoyment and merrymaking to the emperors as well as their womenfolk. Feasts were an important part of all Mughal ceremonies, festivals and other occasions. Often, the royal ladies passed the monotony of their lives by welcoming the guests. The wives of the nobles visited the ladies of emperor's household and they refreshed their guests with sweet drinks (*sherbet*) and betel leave (*pan*) which were favourite items of reception to the guests of the royal ladies¹.

About the organization of feasts, various references are available in the contemporary records which indicate that some of the secluded royal ladies of emperor's household really took great pleasure in arranging the feasts. In the Mughal annals, we come across many marriage ceremonies of the emperors which were celebrated with great pomp and show. Feasts were also arranged on that occasion. The marriages of the Emperor and other members of the royal families used to be celebrated at Mughal court in extreme grandeur and the royal ladies were always interested to participate in it. Usually, the royal marriages were arranged by the Emperor, even in the case of love matches but the entire responsibility of arranging the feasts and festivities were given to the chief ladies of *harem*.

In the account of Gulbadan Begum's '*Humayun-Namah*', we find a detailed description of grand mystic feast in which the aunt of Emperor Humayun namely Khanzada Begum played a significant role. All the ladies took lively interest in the feast of *khanah-i-talim* and the ceremonies connected with Hindal's marriage. Thus,

* Assistant Professor, Department of History, Aliah University, (Park Circus Campus), Kolkata-700014, West Bengal, India.

the mystic feast was held in 1532-33 A.D.². She organised it in octagonal room by setting Persian carpets and were also placed jewelled throne and golden embroidered Diwan. After this, Hindal's marriage feast was celebrated which held in magnificent fashion with gold and pearls used for vessels³. So, the whole feast was arranged lavishly.

The wife of Emperor Babur named Dildar Begum also arranged a grand feast in 1541A.D in the honor of Humayun when he was at Pat and in the royal party all the ladies of royalty were present. After this, she organised the marriage of Humayun with Hamida Bano Begum and gave a nuptial banquet⁴.

During the reign of Emperor Akbar, his wet-nurse Maham Anaga arranged a large feast and delightful banquet in 1561A.D on the occasion of the marriage of her elder son Baqi Muhammad Khan⁵. In the same year, she also organised another great entertainment in which the ladies of royalty were participated⁶.

Noor Jahan Begum, the beloved wife of Emperor Jahangir also showed her special interest in arranging the marriage of Prince Khurram's (Shahjahan) with her niece Arjumand Banu Begum (Mumtaz Mahal) with extreme grandeur⁷.

Another magnificent marriage celebration at Mughal court was Shahjahan's eldest son Dara Shukoh's marriage with Nadira Begum, the daughter of Prince Parvez, another son of Jehangir⁸. The eminent royal lady Princess Jahanara Begum supervised the marriage arrangement of her brother and took all the responsibilities for the successful organization of the feasts and festivities for it. On this occasion the whole of Agra was illumined with lights and fireworks. An exhibition of the wedding gifts was also arranged in the hall of *Diwan-i-Aam* (public audience) at the Agra Fort on 25 January, 1633 A.D. by Jahanara Begum and Sati-un-Nisa Khanum⁹. The hundred robes of honour, other costly clothes and jewellery were given to the princes and princesses of the royal family and the wives and daughters of nobles also¹⁰.

Again Jahanara Begum also played an important role in arranging the marriage of her second brother Prince Shuja with the daughter of Mirza Rustam Safawi¹¹.

The other grand marriages which were organised at Mughal court were marriage of Emperor Aurangzeb with Dilras Banu Begum and the marriage of Jani Begum, daughter of Dara Shikoh with Sultan Azam, son of Aurangzeb. Zinat-un-Nisa Begum, one of the daughter of Aurangzeb supervised the marriage celebrations of her brother Muizzuddin to Sayyid-un-Nisa Begum in 1648 A.D¹². Another daughter of Aurangzeb, Zubdat-un-Nisa Begum, also arranged a marriage feast of Sipihr Shukoh, the elder son of Dara Shukoh¹³. Moreover, these occasions became the source of enjoyment and merrymaking to the royal ladies.

However, some of the marriages were often celebrated in the dwelling of the elderly ladies such as the marriage of Emperor Jahangir, Murad (his brother) and Shahr-un-

Nisa (his sister) which were solemnised in the palace of Maryam Makani, Hamida Bano Begum, mother of Emperor Akbar. Similarly, the marriage of Jahangir, Prince Pervez and Ladli Begum were performed in the house of Maryam Zamani, mother of Emperor Jahangir¹⁴.

Apart from these marriage feasts, the royal ladies also arranged other grand feasts at certain other times. The occasions such as the coronation ceremony, birthday or the circumcision of a prince were never allowed to pass unnoticed¹⁵. The coronation ceremony was one of the grand festive occasions at Mughal court. According to this, when a new king came to the throne, festivities usually continued for about a week. The whole palace was beautifully decorated and fireworks were displayed at night. Jagirs were given to the nobles and alms to the needy also. The chief ladies of royalty also received lots of money and valuables in this occasion¹⁶.

The favourite wife of Emperor Babur named Maham Begum gave a splendid feast at the accession of her son Humayun in 1530 A.D. She herself supervised all the arrangements of the feast and instructed the soldiers to decorate their palaces and quarters attractively. On this occasion, the royal palace was decorated with golden embroidered pillow, cushions and hangings. Maham Begum herself prepared a tent (*Kanat*) and a *Sar I Kanat* (type of enclosure) with many jewelled and gold vessels, rose water sprinkle and candlesticks 'with all her stores of plenishing she made an excellent and splendid feast'¹⁷.

During the coronation of Emperor Shahjahan on 1628 A.D, he bestowed a *pesh-kash* (present) of two hundred thousand ashrafis, six hundred thousand of rupees and ten lakhs of rupees as annual allowance to his wife Mumtaz Mahal. He also presented one lakh ashrafis, four lakhs of rupees and an annual allowance of six lakhs of rupees to his daughter Jahanara Begum¹⁸. On the coronation of Emperor Aurangzeb, he himself presented a gift of five lakhs of rupees to his sister Roshanara Begum respectively¹⁹.

Another extremely joyous occasion at Mughal Court was the birthday and weighting ceremonies of emperors which were solemnised with great pomp and fanfare. On this day, the king was weighted against some precious metals and commodities twice in imitation of the Hindu fashion but the princes and princesses were weighted once every solar year²⁰. Many festivities associated with *Salgirah* or the birth of a child (birth anniversary) were very frequent. When a prince was born, the whole court rejoiced, but when a princess was born, only the women of king's household rejoiced²¹. These festivities were associated with lavish feasts and other entertainments like singing, dancing, fireworks and gambling etc. The charities were also given and the chief ladies of royalty, wives of the nobles exchanged lots of gifts amongst themselves²². These festivities had special significance for the royal ladies because these were held in the palace of queen mother²³.

About the circumcision feast, the royal princess Gulbadan Begam, daughter of Emperor Babur has describes the feast of Akbar, held at Kabul when Akbar was five years old. All the bazaars were well decorated and the ladies celebrated it in Bega Begam's garden²⁴. Another princess Noor Jahan Begum also gave many feasts. She was one of the most talented lady of Mughal harem whose ability to arrange feast is quite clear from the memoirs of Jahangir²⁵. Sometimes grand feasts were arranged for rejoicings like in 1617 she had celebrated the victory of Shahzada Khurram (Shah Jahan) in Mewar. In 1621 A.D, after the completion of Noor Sarai, she prepared another grand feast and presented many rarities on that occasion to Emperor Jahangir²⁶. After that she arranged a royal party in the honour of Emperor Jahangir, when he along with other ladies visited her Noor Afsah garden²⁷. In the same year, she arranged another feast when Emperor Jahangir was recovered from his illness. At the end of the feast, she presented offering among the peoples²⁸.

There are few references which show that feasts were arranged for very strange happenings like Roshanara Begum, one of the daughters of Aurangzeb gave a feast in 1658 A.D on the death of her elder brother Dara Shukoh²⁹. However, sometimes the wives of the nobles also prepared the banquets, e.g, the wife of Jafar Khan (grand wazir of Emperor Aurangzeb) ordered an entertainment feast for Aurangzeb in 1665 A.D³⁰. However, after Noor Jahan Begum the interest of royal ladies in arranging feasts and entertainments was started to decline.

Another social activity of the court ladies was their participation in fairs held during the feasts of *Nauroz* or *Nauroz-i-Jalali* (New year Day) celebration. This was one of the greatest spring festivals borrowed from Persian and it held on the 1st of the Persian month of *Farwardini*, i.e, 20th to 21st March, celebrated for eighteenth or nineteenth days³¹. This was introduced by Emperor Akbar and continued till it was abolished by Emperor Aurangzeb on grounds of his religious orthodoxy³². The foreign travellers like De Laet, Mandelslo, William Hawkins, Sir Thomas Roe, Monserrate, Manrique, Thevenot, Bernier and Manucci, the contemporary Persian chroniclers and even Emperor Jehangir in his memoirs have given a detailed and picturesque description of this *Nauroz* celebrations.

The festival of *Nauroz* which was celebrated with great pomp and splendour by the Emperors was also witnessed by the queens and princesses. Some separate enclosures were prepared for the ladies of the harem from which they could see everything³³. The chief ladies of the realm visited the palace of the Emperor and congratulated the queens and princesses. They were welcomed in the palace and given robes of honour, jewels. The ladies stayed there till the feasts (usually lasted from six to nine days) was ended and departed with presents known as '*khichri*' (mixtures of gold and precious stones)³⁴.

During the *Nauroz* celebrations, another Persian festival *Khushroz* (the day of joy and gaiety) was celebrated by the Emperors with great gaiety at the court. It was

introduced in an elaborate form by Emperor Akbar³⁵. On that occasion, the Emperor arranged a special kind of fair-cum-bazaar (*Mina-Bazaar*) exclusively made for the royal ladies. This was held every month for three days from the door of Jodh Bai's palace to the courtyard and garden of Mariyam's Mahal in Fatehpur Sikri and in the Agra Fort in the courtyard adjacent to the Mina Masjid³⁶. As it was meant for women's affairs thus not opens to the general public³⁷. The royal ladies and other harem women set their beautiful stalls and the wives and daughters of the nobles acted as traders there to sell a variety of commodities such as handicrafts, jewellery, cloth, brocades, fruits, flowers etc. Rajput ladies were also attended the show. Only the Emperor, royal princes and privileged nobles could enter the bazaar as buyers³⁸.

Besides these, the Mughal Emperors also used to celebrate some religious festivals of the Hindus like Rakhi, Dassera, Diwali, Vasant Panchami, Holi, Rama-Navami etc in their palace with equal enthusiasm like the Muslims festivals³⁹. In these occasions, the royal ladies of the *harem* also used to tookpart with gaiety and enthusiasm.

To conclude, it can be said that although the royal ladies led very lonely lives in their *harems* in spite of several relatives and attendants around them, but the Emperors provided them enough ways and opportunities for their entertainments in imperial household. These social occasions such as feasts, fairs and festivals were played very significant role in the lives of royal ladies. These were the ways through which they used to fill the emptiness of their lives. These festivities were not only served as the mode of their entertainments but they also assimilated with other cultures through these occasions as the Mughals used to celebrate the Persians as well as the Hindu festivals with same manner.

References:

- ¹ Tavernier, '*Travels in India*', ed. William Crooke, vol.i, London: 1925, p-392.
- ² Gulbadan Begum, '*Humayun Namah*', Persian text, Tashkant, 1959, pp-32-35. See also, Ibid, Eng.tr, A.S, Beveridge, New Delhi, 1902, pp-117-18.
- ³ Ibid, pp-126-27.
- ⁴ Jauhar Aftabchi, '*Tazkirat-ul-Waqiat*', (tr.), Major Charles Stewart, London, 1832, pp-30-31.
- ⁵ Abul Fazl, '*Akbarnama*', Eng. tr, H. Beveridge, vol.ii, Calcutta, 1912, pp-204-205.
- ⁶ Ibid, p-221. See also, Nizamuddin, Ahmad, '*Tabaqat-i-Akbari*', Eng.tr.Brajendra Nath and Bains Prasad, Calcutta 1911, vol-ii, pp-250-51.
- ⁷ Muhammad Amin, Qazwini, '*Padshah Namah*'. MS. no. 69. Buhar Collection, National Library, Calcutta, fol.486.
- ⁸ Abdul Hamid Lahori, '*Badshah Namah*', ed. Kabiruddin and Abdur Rahim, vol.i, Calcutta, 1868, pp-452- 60.
- ⁹ B.P.Saksena, '*History of ShahJahan of Dihli*', Allahabad, 1931, p-311. See also, Jadunath Sarkar, '*Studies in Mughal India*', Calcutta, 1919, p-24.

- ¹⁰ Inayat Khan, '*ShahJahan Namah*', Eng. tr. ed, W.E. Begley and Z.A. Desai, New Delhi, 1990, pp-90-91.
- ¹¹ '*Studies in Mughal India*', op.cit, p-24.
- ¹² Saqi Mustaid Khan, '*Maasir-i-Aiamgiri*', Eng tr.Jadunath Sarkar, Royal Asiatic Society of Bengal, Calcutta,1947, p-152.
- ¹³ Ibid, p-77.
- ¹⁴ Ibid, p-47.
- ¹⁵ '*Humayun Namah*', Persian text, op.cit, p-77. See also, '*Akbar Namah*', op.cit, vol-ii, p-248.
- ¹⁶ Khwand Amir, '*Qanun-i-Humayuni*', ed. Hidayat Husain, Eng. tr, Beni Prasad. Calcutta: Bibliotheca Indica, 1940. pp-19-20. See also, Ovington, '*A Voyage to Surat in the Year 1689*', ed.H.G.Ranelingson, Oxford University Press, London, 1929, pp- 178-79.
- ¹⁷ '*Humayun Namah*', Eng. tr, op.cit, pp-113-14.
- ¹⁸ '*Shah Jahan Namah*', op.cit, p-18, See also, '*Padshah Namah*', op.cit, pp-121-32, '*Badshah Namah*', vol.i, pp-82-99.
- ¹⁹ Jadunath Sarkar, '*History of Aurangzeb*', vol. ii, Calcutta, 1973, p- 385.
- ²⁰ Abul Fazl, '*Ain-i-Akbari*', Eng.tr, H. Blochmann, vol.i, Calcutta, 1872, p-277.
- ²¹ Niccolao, Manucci, '*Storia do Mogor*', tr. William Irvine; London: John Murray, 1907, vol.ii, pp-343-344.
- ²² Ibid, p-345.
- ²³ Nur-ud-Din Muhammad, Jahangir, '*Tuzuk-i-Jahangiri*', tr. Alexander Rogers, Ed. Henry Beveridge, vol.i, New Delhi, 1989, pp-78-81.
- ²⁴ *Humayun Namah*, (tr.), p. 179.
- ²⁵ '*Tuzuk-i-Jahangiri*', op.cit, pp-199, 214, vol.ii, p-385.
- ²⁶ Ibid, vol.ii, p-397.
- ²⁷ Ibid, p-192.
- ²⁸ Ibid, pp-199-200.
- ²⁹ Manucci, op.cit, vol-i, p-359.
- ³⁰ Tavernier, op.cit, p-389.
- ³¹ Abul Fazl, '*Ain-i-Akbari*', vol. i, op.cit, p-286. See also, Pierre, Du Jarric, '*Akbar and the Jesuits: An Account of the Jesuit Missions to the Court of Akbar*', Tr. C.H. Payne, London, 1926, p-74.
- ³² Aurangzeb, Alamgir, '*Ruqqa'at-i-Alamgiri*', Nizami press, Kanpur, 1277 A.H, p-3.
- ³³ Monserrate, '*The Commentary of Father Monserrate on his Journey to the Court of Akbar*', Eng.tr.Hoyland V.S, Oxford University Press, 1922, pp-175-176, See also, De laet, '*The Empire of the Great Mogol*' tr. Hoyland and Banerji, Idarah-i-Adabiyat-i-Delhi, 1928, pp-100-101. Thomas Coryat, '*Early Travel in India*', Oxford University Press, London, 1921, p-278. Peter Mundy, '*The Travels of Peter Mundy in Europe and Asia*', Cambridge: Hakluyt Society, 1907-36, vol.ii, p- 238.
- ³⁴ Manucci, vol.ii, op.cit, pp-345-346.
- ³⁵ Abul Fazl, '*Ain-i-Akbari*', vol.ii, p-277.
- ³⁶ Ibid,p-24.
- ³⁷ Syed Ameer Ali, '*Islamic Culture Under the Mughals*', Islamic Culture, p-509.
- ³⁸ Tod, '*Aminis and Antiquities...*', vol.i, pp. 401-402.
- ³⁹ P.N.Chopra, '*Some Aspects of Society and Culture During the Mughal Age*', 1526-1707, Agra, 1955, pp-78-100.

Understanding the Turkish Modernization Period over Laicite and Nationalism Reforms in Sebilürreşad Journal

Fevzi Taha Hökelek*

SelçukKahraman**

Abstract: Sebilürreşad is a popular journal of 1950s among Islamist groups. Besides that, it is a journal where authors can find the Islamist perspectives on the reforms implemented with the early republican period of Turkey by CHP governments. Therefore, this paper discusses Sebilürreşad Journal's approach to laicism and nationalist reforms after 1950 elections over 3 selected issues. As a result of this discussion, it is argued that laicism reforms have faced strict oppositions with different approaches in Sebilürreşad whereas nationalism is used by the authors of Sebilürreşad as a tool to justify the importance of the relation between Islam and the Turkish identity.

Introduction

After the beginning of multiple party period with 1950 elections in Turkey, Islamic groups could speak louder via political organizations and some institutions like printing houses. Sebilürreşad Journal was one of those Islamist publications from 1948 until 1966. Therefore, in this study, we questioned how two elements of the Turkish modernization period which are laicism and nationalism exist in 3 selected issues of Sebilürreşad Journal which represents some of the Islamist perspectives at that time. Since these 2 elements are widely used themes in 78th, 84th and 85th issues of the journal just after 1950 elections, this study focused on laicism and nationalism perspectives of those issues. This article also analyzed laicism theme with direct references to relevant texts of issues written about laicism whereas we presented nationalism perspective from the nationalist approaches of some authors' texts written about irrelevant issues. As a result of this analysis, it is claimed that there were concerns by Islamist authors of Sebilürreşad about either ideology of laicism or the implementation of it in Turkey by CHP government. On the other hand, nationalism is a concept that was used in a relation with Islamist arguments on a conservative line against radical CHP reforms like laicism and the Latin alphabet.

Analysis and Discussion

Now, before we go into the analysis and its results, we will firstly define the case we studied in this study while explaining the significance of the material that we focused

* Dept. of Political Science and Public Administration, Bilkent University, Ankara, Turkey.

** Research Assistant, Dept. of Political Science and Public Administration, Necmettin Erbakan University, Konya, Turkey.

on. Then, we will present some information from the literature that is relevant to the research topic of this paper. Thirdly, we will share which methods we used while analyzing the research material. Finally, we will state the analysis and its results with a short-concluded discussion.

Description of the Case Study

In beginning, it is better to know about the Sebilürreşad Journal itself. If we look at the history of Sebilürreşad, there were 3 different periods when the Journal was established. The 1st period of the Journal was founded with a different name which was *Sirat-ı Müstakim* in 1908 and it lasted until 1912. In this 1st period, there were famous authors like Mehmet Akif Ersoy within the members of the Journal. However, when the starting authors were changed, the name of the journal was changed to Sebilürreşad in 1912. The second period was ended during the early republic in 1925 with the decision of independence tribunals. 22 years later, in 1948, the journal was reestablished under the leadership of EşrefEdip and his colleagues and it was closed in 1965 as the journal had lost its popularity with time¹. Therefore, in this paper, we focused on the 3rd publication period of the journal since it lasted in the republic period of Turkey.

Rationale and Significance

Our main interest is analyzing materials having the Islamic perspective about laicism and nationalism themes. Therefore, Sebilürreşad Journal was fitting to our interests with the Islamist line of authors like EşrefEdip, Mehmet RaifOgan, Ali Fuat Başgil and Cevat Rifat Atilhan. In addition, 78th, 84th, 85th issues of the journal were important since they were published after 1950 elections when the multiple-party period has started in the history of Turkish Republic. This would provide us an opportunity to analyze laicism and nationalism themes in the issues of the journal which was published during CHP., is the founder of the state and the regulator of reforms like laicism and nationalism which was not been the ruler party. Also, such themes were widely used in those issues than other issues in 1950.

Literature Review

Since, in 3 selected issues of Sebilürreşad Journal, we analyzed the Islamist perspective about the laicism and nationalism themes; here, we will present some relevant literature information about why such themes were central concepts among Islamic circles at the time and what the importance of Sebilürreşad among other Islamic Journals was in terms those concepts. Here, laicism means an ideology that the state does not support any religion or religious group in public sphere² whereas nationalism refers to the idea of a national identity-based state³ like Greece or Turkey. Firstly, to understand why laicism theme was an important concept of Sebilürreşad in 1950, we will present some studies showing why laicism was increasingly debated topic among Islamist circles after mid-1940s. At this point, several studies put that the rapid implementation of laicity during the early republican era resulted in the control or abuse of religion by the state and this got the negative reaction of Islamist groups in time.^{4,5,6,7} However, such reactions could become visible after mid-1940s. Some

reasons for this was showed as the softening policies of CHP on restrictions about movements targeting reforms like laicism and nationalism and afterwards the beginning of multiple party period in 1950, which gave larger space for Islamist approaches.^{8,9}

Hence, Islamist arguments on laicism had started to be talked louder in public area after mid-1940s and especially with the 1950 elections. Here, the laicism reform of CHP rule faced with the increasing critical approach of Islamists, especially, in several periodicals like *BüyükDoğu* which associated with NecipFazılKısakürek who was one of the young and most famous Islamist authors of Turkish Republic and *Sebilürreşad* that was republished by EşrefEdip and his colleagues who were the veteran defenders of Islamist approach since the second Constitutional period of Ottoman Empire.^{10,11} That is, *Sebilürreşad* Journal was mentioned as one of the most prominent materials after mid-1940s presenting the Islamist approach on laicism concept by the relevant literature. Namely, laicism concept was a good option to analyze it in 3 the selected issues of *Sebilürreşad* in 1950. The 1950 is a year when an Islamist approach about laicism was more visible on the public and *Sebilürreşad* was one of the most important representers of Islamist view at the time.

Secondly, to understand why nationalism theme was an important concept of *Sebilürreşad* in 1950, we will state some literature background about nationalism approach among Islamist groups and the role of *Sebilürreşad*. As opposed to laicism concept, nationalism was a supported and adopted approach in several Islamist groups. Here, one study explains this adaptation as a result of that nationalism ideology was used by Kemalists as a tool to replace orthodox Islam meaning official state Islam in Ottoman Empire while keeping the heterodox Islam meaning the religious tendencies within the society¹². That is, the idea of creating a secular nation within an Islamic society led to a mixed situation where nationalism was adopted among Islamist groups but laicism was criticized by them¹³. This tendency also became visible through Islamist journals like *BüyükDoğu* and *Sebilürreşad* despite little differences on approaches.^{14,15} Again, as opposed to critical laicism views of *Sebilürreşad*, nationalism was not a widely spoken topic after mid-1940s. Instead, nationalist attitudes were observable from the beginning of its 1st publication but after Islamist concepts.^{16,17} Namely, these studies show that nationalism theme is also a considerable concept to analyze *Sebilürreşad* Journal since nationalistic view was used widely from Islamist circles and *Sebilürreşad* was a significant representer of Islamist nationalist approaches at the time.

Ultimately, the relevant literature shows that *Sebilürreşad* was a good reflector of Islamic attitude on laicism and nationalism concepts in 1950. This is because, with the multiple party periods of 1950 elections, the laicism critics of Islamist circles have increased and *Sebilürreşad* Journal considerably represented such approaches with an Islamist nationalist point of view at the time.

Methodology

In this study, shortly, we focused on the Islamic perspective of Sebilürreşad Journal in 1950 in terms of two elements of Turkish modernization that are racism and nationalism. In other words, among Islamist circles, we preferred to analyze 1950s' Islamist Journals and we picked 3 issues of Sebilürreşad of 1950 as a sample to analyze laicism and nationalism patterns. At this point we did a conceptual analysis under laicism and nationalism subheadings for each issue. That is, we read texts within each issue and identified some texts having laicism and nationalism concepts. At the beginning, we analyzed the 78th issue of the journal that was published on May 1950 when multiple-party period had just started and to see the attitude of Islamist Sebilürreşad authors about radical reforms of CHP like laicity or nationalism and the rulership period of CHP (Republican People's Party) that is the founder party of Turkey and ruled the country until 14 May 1950 elections as a single-party regime.

After all, we examined the 84th and 85th issues that were published on July and August 1950 respectively to see how laicity and nationalism patterns in 3 Sebilürreşad issues was shaped under the early period of new DP (Democrat Party) regime which was the winner party of 1950 elections and was arguably closer to Islamist groups than CHP at that time. Here, we focused on texts of issues that directly refer to laicity or nationalism related topics to analyze the perspective of authors about such radical modernization reforms of CHP period. Namely, we could analyze how the Islamic perspective of Sebilürreşad authors was positioned in terms of laicity and nationalism concepts in those 3 issues.

Critical analysis

In this part, we will share our findings by analyzing 78th, 84th and 85th, issues of Sebilürreşad Journal to see how the Islamic perspective was reflected in terms of laicism and nationalism concepts in texts. Therefore, we will present the examples from each issue under laicism and nationalism subheadings for a better understanding of the data. In this context, content analysis method was preferred.

Laicism

Firstly, it seems that laicism is a clear topic of criticism in all issues. This is because there are texts directly referring to laicism reform of the CHP period in a negative way. For example, in two texts written by the same author in the 78th and 85th issues, the relation between laicism and religion is discussed by arguing that laicism reforms of CHP were aimed to destroy the sacred beliefs of the Muslims in Turkey. Also, the author claims that such aims to destroy Islam had been supported by satanic ideas of West, especially French secularism, and Marxists that are both representors of faithless ideologies.^{18,19} Here, there is a clear statement against laicism reform. Laicism was understood as a direct enemy of the religion by the author. Therefore, a highly protective attitude for Islam is observable in texts. In addition, the author went beyond laicism itself and marked it as a demolition tool of both Western and Marxist ideologies. Hence, this attitude can be defined as a very conservative one against external ideologies about religion. That is, we think, this highly conservative approach

about religion can be analyzed under a general conservatism against different ideologies of the time or it can be accepted as a harsh attitude against laicism reforms of CHP.

Apart from the harsh approach put above, authors criticized laicism reform of CHP period with another perspective. According to them, laicism was regulated in a wrong way with CHP. As a result, laicism had lost its real meaning and turned to be a tool spreading the hostility of religion under the CHP-led reforms.^{20,21} For example, the chief appointment of the Turkish Directorate of Religious Affairs was criticized in such texts. This is because if laicism means the separation of the state and the religion, the CHP government should not make an appointment for religious institutions according to the authors. Here, as opposed to the harsh approach against laicism itself, it seems that some Islamist writers of Sebilürreşad had no or less problem with laicism idea itself but had an objection against its political implementation within the Turkish state.

Namely, under the lights of our findings to understand how the laicism reform of Kemalist elites was reflected in the 78th, 84th and 85th issues of Sebilürreşad Journal in 1950 with new multiple-party period, it can be said that, laicism was criticized from two different perspectives. Firstly, it was marked as an element of previous CHP government as well as Western and Marxists ideologies which was aiming to destroy sacred life of Muslims. Secondly, laicism was abused in the hands of CHP government to target Islam as an enemy. This analysis also shows that laicism was ideologically a threat for some conservative Islamist authors whereas some did not have problems with laicism ideology itself.

Nationalism

Secondly, nationalism concept exists in 3 selected issues in a different way compared to laicism. This is because there is no text directly written about Turkish nationalism. However, some texts include terms like Turk which highlight the Turkish identity as a nationalism tip. In all issues, it is possible to coincide with a lot of words related to the term *Turk*.^{22,23,24,25} Here the most important point is what the term related with Turkish nationalism was used for by authors. In this context, it has been determined that authors often associated the nationalist approach with Islamic concepts. For example, an author defined Turkish society as people who were highly loyal to their Islamic ties as opposed to laicism ideologies.²⁶ Another one was complaint about that CHP reforms would cut down the sacred ties between Islam and Noble Turks and would make them turn to pagan beliefs.²⁷ That is, the Turkish identity was reflected with the Islamic identity together in Sebilürreşad issues. This situation can also show that authors used both nationalism and Islamism concepts to make counter arguments for the reformist attitude of Kemalists and CHP government.

In other words, authors present their conservative tendencies over nationalism and Islam against the radical reform decisions of CHP government. As another example of this argument, one author complained about the alphabet reform to claim that there was no relation between Latin alphabet and the Turkish history.²⁸ Again, in all

selected issues, the Turkish nationalism approach was associated with conservative Islamist approaches to complain about radical CHP reforms. Besides all these, although there were no direct references to Turkish nationalism in selected issues; it is possible to face with nationalist expression in most of the texts. However, this nationalism was used in a relation with Islamist argument on a conservative line.

Discussion and Conclusion

In conclusion, in this paper, we questioned how laicism and nationalism concepts of the Turkish modernization period exist in Islamist Sebilürreşad Journal just after 1950 elections. First of all, we presented Sebilürreşad and its 3 selected issues as the research material, then rationalized the significance of the material and shared some relevant literature information about Sebilürreşad and its relation with laicism or nationalism. In addition, we put which methods we used to analyze the material. Subsequently, we stated the critical analysis of 3 issues under laicism and nationalism subheadings. Finally, we made a short discussion about the results of critical analysis.

As a result of all above analyzes, it is claimed that Islamist authors of Sebilürreşad had some concerns about either ideology of laicism or the implementation of it in Turkey by CHP government. Therefore, they opposed in a harsh way to laicism reforms and represented a conservative attitude against the reform. On the other hand, in all issues, authors used nationalism concept in a relation with Islamist arguments against radical CHP reforms like laicism and the Latin alphabet. Here, again, conservative approach of authors was considerable against reforms coming with the republic in journal. It should not be forgotten that the development of these critical writings has been made possible by the multiparty life in the modern republic of Turkey. Thus, in Turkey, the Islamist intellectual approaches, thoughts about the Kemalist revolution began to become evident through Sebilürreşad. Thus, in Turkey, the Islamist intellectual approaches and thoughts about the Kemalist revolution began to become evident through Sebilürreşad.

REFERENCES

- ¹ Efe, A. (2008). A long-durable Islamic review: Sebilürreşad (its history and its approach to some sociocultural problems). *Marife*, 8(2), pp. 157-167. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3343960>
- ² Mardin, Ş. (n.d.), Religion and secularism in Turkey, p. 191. Retrieved December 17, 2020, from <http://repository.bilkent.edu.tr/bitstream/handle/11693/54139/Religion%20and%20secularism%20in%20Turkey.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- ³ Calhoun, C. (1993). Nationalism and Ethnicity. *Annual Review of Sociology*, 19,p.213. Retrieved in December 17, 2020, from <http://www.jstor.org/stable/2083387>
- ⁴ Mardin, Ş. (1971), Ideology and Religion in the Turkish Revolution. *International Journal of Middle East Studies*, 2(3). CambridgeUniversity Press, pp. 198.
- ⁵ Mardin, Ş. (n.d.), Religion and secularism in Turkey, p. 191. RetrievedDecember 17, 2020, from <http://repository.bilkent.edu.tr/bitstream/handle/11693/54139/Religion%20and%20secularism%20in%20Turkey.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

- ⁶ Kadioğlu, A. (2010). Philosophy & social criticism: The pathologies of Turkish republican laicism, *36*(3-4), p. 497. DOI:10.1177/0191453709358835
- ⁷ Keles, F. (2007). Modernization as State-led Social Transformation: Reflections on the Turkish Case. *Journal of Development and Social Transformation*, pp. 5.
- ⁸ Aytürk, İ. İ. (2020). Religious print media and the national print culture. Bilkent University, pp. 113-116. Retrieved in December 17, 2020, from <http://repository.bilkent.edu.tr/bitstream/handle/11693/54138/Religious%20print%20media%20and%20the%20national%20print%20culture.pdf?sequence=1>
- ⁹ Çakmak, A. (2016). Sebilürreşad ve Büyük Doğudergileri üzerinden 1940-1950 döneminde Türkiye'de İslamcılık. [Master thesis]. İstanbul Medeniyet Üniversitesi, pp. 47-50.
- ¹⁰ Aytürk, İ. İ. (2020). Religious print media and the national print culture. Bilkent University, pp. 123-127. Retrieved in December 17, 2020, from <http://repository.bilkent.edu.tr/bitstream/handle/11693/54138/Religious%20print%20media%20and%20the%20national%20print%20culture.pdf?sequence=1>
- ¹¹ Çakmak, A. (2016). Sebilürreşad ve Büyük Doğudergileri üzerinden 1940-1950 döneminde Türkiye'de İslamcılık. [Master thesis]. İstanbul Medeniyet Üniversitesi, pp. 47-50
- ¹² Mardin, Ş. (1971). Ideology and Religion in the Turkish Revolution. *International Journal of Middle East Studies*, 2(3). Cambridge University Press, pp. 203-206.
- ¹³ Kadioğlu, A. (2010). Philosophy & social criticism: The pathologies of Turkish republican laicism, *36*(3-4), p. 500. DOI:10.1177/0191453709358835
- ¹⁴ Aytürk, İ. İ. (2020). Religious print media and the national print culture. Bilkent University, pp. 134-139. Retrieved in December 17, 2020, from <http://repository.bilkent.edu.tr/bitstream/handle/11693/54138/Religious%20print%20media%20and%20the%20national%20print%20culture.pdf?sequence=1>
- ¹⁵ Çakmak, A. (2016). Sebilürreşad ve Büyük Doğudergileri üzerinden 1940-1950 döneminde Türkiye'de İslamcılık. [Master thesis]. İstanbul Medeniyet Üniversitesi, pp. 114-116.
- ¹⁶ Ibid, pp. 114-116.
- ¹⁷ İşler, A. (2018). Türkiye'de muhafazakâr düştüncede milliyetçilik (1939-1970). [Phd Dissertation] pp. 210-217.
- ¹⁸ Başgöl, A. F. (1950a). Din Hürriyeti ve Laiklik. *Sebilürreşad*, 4(78) pp. 44-47. Retrieved in December 27, 2020 from <https://katalog.idp.org.tr/pdf/5301/9583>
- ¹⁹ Başgöl, A. F. (1950b). Din Hürriyeti ve Laiklik. *Sebilürreşad*, 4(85) pp. 146. Retrieved in December 27, 2020 from <https://katalog.idp.org.tr/pdf/5308/9590>
- ²⁰ Edip, E. (1950b). Hakiki Laiklik ve Hakiki Cemaati İslamiye. *Sebilürreşad*, 4(84) pp. 130-133. Retrieved in December 27, 2020 from <https://katalog.idp.org.tr/pdf/5307/9589>
- ²¹ S. B. (1950) Büyük Millet inkılabı karşısında: İslamiyet düşmanlarının şaşkınlığı ve yıkılan putlarına hasreti. *Sebilürreşad*, 4(84) pp. 136-142. Retrieved in December 27, 2020 from <https://katalog.idp.org.tr/pdf/5307/9589>
- ²² Edip, E. (1950a). Hakka Arka Çevirenlerin Akıbeti. *Sebilürreşad*, 4(78) p. 39. Retrieved in December 27, 2020 from <https://katalog.idp.org.tr/pdf/5301/9583>
- ²³ Edip, E. (1950b). Hakiki Laiklik ve Hakiki Cemaati İslamiye. *Sebilürreşad*, 4(84) p. 133. Retrieved in December 27, 2020 from <https://katalog.idp.org.tr/pdf/5307/9589>
- ²⁴ Ogan, M. R. (1950). Türk Medeniyetine Delice Suikast: Latin Alfabesi ve Uydurma Dil. *Sebilürreşad*, 4(85), pp. 147-149. Retrieved in December 27, 2020 from <https://katalog.idp.org.tr/pdf/5308/9590>
- ²⁵ S. B. (1950) Büyük Millet inkılabı karşısında: İslamiyet düşmanlarının şaşkınlığı ve yıkılan putlarına hasreti. *Sebilürreşad*, 4(84) pp. 139. Retrieved in December 27, 2020 from <https://katalog.idp.org.tr/pdf/5307/9589>
- ²⁶ Edip, E. (1950a). Hakka Arka Çevirenlerin Akıbeti. *Sebilürreşad*, 4(78) p. 39. Retrieved in December 27, 2020 from <https://katalog.idp.org.tr/pdf/5301/9583>
- ²⁷ S. B. (1950) Büyük Millet inkılabı karşısında: İslamiyet düşmanlarının şaşkınlığı ve yıkılan putlarına hasreti. *Sebilürreşad*, 4(84) pp. 139. Retrieved in December 27, 2020 from <https://katalog.idp.org.tr/pdf/5307/9589>
- ²⁸ Ogan, M. R. (1950). Türk Medeniyetine Delice Suikast: Latin Alfabesi ve Uydurma Dil. *Sebilürreşad*, 4(85), pp. 147-149. Retrieved in December 27, 2020 from <https://katalog.idp.org.tr/pdf/5308/9590>

British Colonial Rule in Burma: An Analysis of Burmese Reaction

Dr. Md Shayed Hossain *

Abstract: The historical legacy of colonialism in Burma¹ has come to play a significant role in Burma's rise of nationalism and independence movements. With the development of European colonialism in post-medieval times, European powers started colonising worldwide by discovering, developing, exploiting, and expanding their territories. British colonials in Burma chose to rule and influence Burmese economic and political life. Subsequently, the Japanese occupation of Burma for short inspired Burma's nationalism significantly. It was between 1941 and 1945; in short order, the British and Japanese were expelled from Burma. Here, an attempt has been made to analyse and illustrate the nature and magnitudes of British rule in Burma. This research is qualitative and descriptive. Historical research methods have been applied here primarily, based on secondary sources.

Introduction

Burma is an independent country belonging to the South-East Asian subcontinent and experienced both colonial and post-colonial perspectives. Burma got its independence from the British in 1948. However, most of the countries belonging to South-East Asia were colonial areas for many European powers. Burma is one of the countries victimised by European colonisation. Burma has, for many years, been under British colonial rule. The colonial period in Burma started in 1824 when British colonials set an aspiration to discover and exploit the country's abundant natural resources.² Not only was the country agriculturally fit, but it was also abundant in natural resources like timber, natural gas, gem, jade, and fishery reserves. For this reason, the British colonialists wanted to control Burma's economic and political life. Immediately after the Third Anglo-Burmese War in 1885, the whole country was up against the British. Subsequently, both the British and the Japanese were forced out from Burma in a strategic situation created by the Burmese nationalists led by General *Aung San* (founder of modern Burma). Unfortunately, a jealous rival group assassinated *Aung San* as he discussed a new constitution with his cabinet six months before formal independence from British colonial rule.³ Soon after, Burma got independence from the British on 4 January 1948.⁴

Burma Under the British Colonization

The British merchants first entered Burmese water in the 1600s, and they soon began to exchange weapons in return for trading concessions.⁵ Nevertheless, there were no opportunities for making any political relationship between the two sides. In the

* Lecturer, International Islamic University Chittagong.

eighteenth century, the English were busy establishing their empire in the Indian sub-continent. On the other hand, in the mid-eighteenth century, *Alaungpaya* (1714-1760) was a Burmese village headman, founder of the Konbaung dynasty, the last ruling dynasty Myanmar conquered *Pegu* defeating the Mons in 1757 and established a strong monarchy.⁶ When his son *Bodawpoya* (1760-1819) occupied *Arakan* in 1784 and *Manipur* in 1813, Burma came into conflict with the British. About this time, the Indian subcontinent came under British rule. Therefore, the Burmese occupation of *Assam* and *Manipur* threatened British India's North-East frontier.

Later on, three wars occurred between the British Army and Burma, known as the "Anglo-Burmese War." The British East India Company won the first Anglo-Burmese war, which took place between 1824 and 1826. In this connection, the *Yandabo Treaty* was signed in 1826 between the two sides and *Assam*, *Manipur*, and *Arakan* annexed, the British Empire.⁷ Indeed, Burma never again posed a real threat to the British. According to Steinberg, "Burma's fate was sealed by the First Anglo-Burmese War, which took two of Burma's provinces for India and involved the kingdom in conflicts that would not be resolved short of complete annexation, as was to occur in 1886."⁸ When the British occupied *Pegu* in 1852, the Burmese offered such a stiff resistance that the British officers could not go from one place to another without an escort during the first four years of occupation.⁹ Later, the British forces marched on the *Tenasserim Division*. The primary purpose was to make *Tenasserim* an intermediary zone, paving the way for future negotiations with *Burma* and *Siam* (Thailand).¹⁰ After the First Anglo-Burmese War, the British hardly got any scope for exerting political and economic influence over *Burma* because the British's total area was just peripheral. Moreover, the king of *Burma* and the Burmese people never accepted the treaty of *Yandabo* enthusiastically. As a result, from the beginning, the new king of *Burma*, *Therawaddy* (1838-1845), did not treat the British resident with respect and courtesy.¹¹ However, in 1840, the king of *Burma* expelled the British resident from *Ava*. In 1851, several high-ranking British officials were insulted and humiliated by the Burmese. In this connection, they (English officers) accused the local rulers for misconduct and sought Governor-General *Lord Dalhousie's* intervention. *Lord Dalhousie* sent a commission led by Commodore *Lambert* to *Pagan* king (1845-1852) to demand compensation. It also urged the removal of the Governor of *Rangoon*. Therefore, the *Pagan* king removed the Governor of *Rangoon* to make the situation favourable to the British.

Nonetheless, the naval commander *Lambert* was not satisfied with such action. However, *Lambert* captured a ship of the Burmese *Pagan* king. The Burmese opened fire on his boat, which triggered the Second Anglo – Burmese War in 1852. The British defeated the Burmese Army. As a result, British forces annexed the southern province of *Pegu*.¹² From 1852 onwards, the British Government started thinking of occupying the rest of *Burma*.¹³ Besides, the British were inspired by the success in the previous two Anglo-Burmese Wars. Furthermore, the spread of French imperialism in

South-East Asia was a particular concern to the British. In this respect, the king of Burma, *Thibaw Min* (1878-1885), tried to develop relations with France, and, in 1883, a Burmese delegation was sent to France. This incident made the English worried because, by 1884, France established complete authority over the whole of Indo-China.¹⁴

However, in January 1885, a trade agreement was signed between France and Burma. The British were alarmed at the growing French influence in upper Burma. By 1885, the French firmly established herself in Indo-China. She was desperately trying to get a permanent foothold in the upper valley of The Irrawaddy.¹⁵ In such a situation, the background of the Third Anglo-Burma War was shaped. The Third Anglo-Burmese War was for a very short while. Almost without any resistance, the British forces captured the capital Mandalay. Besides, the king of Burma, *Thibaw Min*, was forced to surrender.¹⁶ *Lord Dufferin*, the Governor-General and Viceroy of India, then declared northern Burma under Indian rule. In this regard, on 1 January 1886, *Lord Dufferin* issued the following terse proclamation: By command of the Queen-Empress, it is at this moment notified that the territories, governed by King *Thibaw* will no longer be under his rule but have become part of Her Majesty's dominions, and will during Her Majesty's pleasure be administered by such officers as the Viceroy and Governor-General of India may from time to time appoint.¹⁷ As a result, the whole of Burma was annexed into the British Empire.

British rule in Burma

In 1886 AD, by an announcement of the British Parliament, a new province was formed with Upper and Lower Burma. The new region was constitutionally incorporated into India. A governor was appointed to rule Burma, and Burma was also subject to all regulations enacted by India's British Government. Rangoon became the capital of Burma instead of Mandalay, the old capital of the king of Burma.

To facilitate governmental activities, the British Government sent several skilled administrators from India to Burma. These administrative exercises regarding administration are generally meant to introduce the traditional system of Indian governance in Burmese administration. The British also encouraged Indian immigration, which further endangered the possibilities of communal tension.¹⁸

During British rule, Burma's lands were resurveyed, and the British Government significantly increased the amount of land revenue. According to Burma's traditional law, the peasants were the landowners and paid direct taxes to the land's local *Zamindars*.¹⁹ Moreover, there were various customs regarding the ownership of land among different races and tribes in Burma. However, when the British Government tried to bring all the lands directly under the British Government's control to introduce an uniform land-revenue system, it caused great dissatisfaction among Burma locals.

The British Government also tried to control the import-export trades of Burma strictly. At this time, the valley of the Irrawaddy River in Lower Burma produced a lot

of paddies. A vast quantity of Burmese rice used to be exported to neighboring countries. Moreover, we know that before the Second World War, Burma was the largest rice producer globally, and the demand for it had increased hastily in an international arena. When the British came to power in Burma, they changed Burma's agricultural policy and decided to produce rice more and more following their agricultural policy.

Although the English merchants did not gain exclusive rights over the rice business, they fell under foreign merchants, industrialists, and capitalists. Due to the merchant communities' pressure, Burma's Government was forced to tender the rights of valuable forestry resources to various merchant organizations. As a result, most of Burma's national income was taken over by foreigners, and the local people's purchasing power gradually declined. Although the Governor-General of India did take the initiative of amending the necessary law to change this situation, no such law was ever enacted. At this time, various development initiatives took place in Burma under British rule. Thousands of miles of railroads were built in a short time. By the efforts of the British Government, many schools and colleges were established in Burma. Even a university was established in Rangoon. A large number of canals were dug to improve agricultural work and the communication system. Along with introducing the modern postal and telecommunication departments, the Government took initiatives to establish close ties with different parts of Burma. Moreover, precious metals and various stones were found in different regions. In foreign trade, Burma's primary resources were rice, petroleum, and valuable timber. Due to the proper exploitation of foreign capital and technical knowledge, Burma's economic prosperity did expand greatly.

Despite economic development, the people of Burma tried to keep their traditional way of life intact. There were no significant changes in their traditional dress and manners. Although modern scientific instruments became popular among them, the Burmese were not ready to change religion, social system, and customs. The Burmese were not even converted to Christianity, although Christianity gained popularity among some tribes in Burma.²⁰ There was no significant change in the industry in Burma also.

On the other hand, under British rule, Burma's villages' relations were disrupted. The local Burmese officials were disassociated from the populace. The individuals released from the restraints of custom and tradition; much of rural Burma became relatively impoverish while a part of the Buddhist monastic order became demoralized.²¹ After Burma's occupation by the British, Burma's British Government was severely criticized as Burma's people did not connect with Burma's system of governance. As a result, the British Government adopted two elected local representatives to the Council of Burma Governor in 1922. Nevertheless, these representatives always defended the interests of the British rulers. In 1923, the

Montagu-Chelmsford Reform was implemented in Burma, and the Burmese Council was reconstituted newly.

Under the Indian act of 1919, a dual government system, also known as diarchy, was introduced in Burma. These efforts were made to bring the local elected representatives closer to the structure of governance. Although the First World War precipitated a near paralysis of the rice industry of Lower Burma²² but nationalism flourished among the Burmese people, and the hatred of the locals against the British, British-Indian people like moneylenders and capitalists increased rapidly.

In this context, the British Government adopted the policy of separating Burma from India constitutionally. Public opinion in Burma also fully supported the separation of Burma from India. Finally, the Government of Burma Act 1935 separated Burma from British India, which came into effect on 1 April 1937,²³ creating a 36-seat for Senate and a 132-seat for House of Representatives.²⁴ Under the Act, Burma gained autonomous power in the context of all matters except Finance and Defense. This regime of 1937 continued until the invasion of Burma by Japan in 1942.

Japanese Occupation of Burma

The Japanese conquest and occupation of Burma from 1942 to 1945 constituted a milestone in the country's political history not less important than the British annexation of 1886.²⁵ During World War II, after the occupation of Malay and Singapore, Japan planned to occupy Burma. In this regard, Japan's primary strategy was to put pressure on India on the one hand and block the route to China via the Burma Road on the other. On 21 January 1942, Japan crossed the Burmese border and entered the country without any hindrance. In general, the Burmese seemed to have welcomed the Japanese's arrival, viewing them as the liberators.²⁶ When Japanese forces entered Burma, they were accompanied by Burma's small force called the Burma Independence Army (B.I.A.). This Army was the joint initiative of a Japanese Army officer, Colonel *Suzuki Keiji*, and the so-called 30 *Thakins*,²⁷ Burmese nationalists saw Japan as the only force capable of driving out the British from their country.²⁸ On 7 March 1942, Rangoon, Burma's capital and trading center, was annexed by Japan. By 2 May 1942, *Mandalay*, the capital of Upper Burma, fell to Japan.

The British fled to India, surrendering the people of Burma to the mercy of Japan alone. According to Andrew Smith, when the Japanese invaded Burma, almost the entire British administration fled to India, including the British associates in Burma, formerly subjugated the civil service and private bureaucracy.²⁹

In the middle of 1942, Japan gained complete control over Burma. On 1 August 1943, Japan declared Burma a nominally independent state. Meanwhile, in August 1942, B.I.A. disbanded, and 4,000 troops, commanded by General *Aung San*, set up Burma Defense Army (B.D.A.). On the other side, the Japanese attempted to apply the Indians' awareness of independence. *Netaji Shubash Chandra Bosh* then arrived in

Burma and led the Indians' National Army (I.N.A.) to invade India with the Japanese's support. In this regard, both the Japanese and Indian Soldiers of Burma formed the Indian National Army (I.N.A.) and the Indian Independence League (I.I.L.). However, under the Japanese patronization and assistance, the I.N.A. and I.I.L. attacked India. Still, the attempt failed as *Netaji Bosh* could not provide the soldiers with the necessary financial support for food, cloth, and modern weapons.

As time went on, the Burmese nationalists grew in strength under *Aung San* and his *Thakin* Party. Soon the nationalists were recognised under a broad-based party known as the Anti-Fascist Peoples' Freedom League (AFPFL). Professor D.G.E. Hall observed that night from the start; they declared *Aung San* and his party was completely independent.³⁰ They thought Japan would be their liberator but they were disillusioned. In the winter of 1944-1945, the Burmese resistance forces could import large quantities of British-made weapons into the country secretly. In March 1945, *Aung San* came in touch with *Mountbatten*; commander in chief of South-East Asia officially announced his intention to join the Allies. Two weeks later, Burma Liberation Army (B.L.A.) declared a revolution against the Japanese, and the guerrilla forces disrupted all communications everywhere in Burma to disrupt the movement of Japanese troops.

Meanwhile, American and Chinese soldiers supported the British Army directly and began to attack the Japanese bases. The British recaptured Mandalay on 22 March 1945. On 3 May 1945 the city of Rangoon came under British rule again. By May 1945, the whole of Burma achieved liberation from Japanese control. The nationalists co-operated with the British with the hope that their demand for self-government would be fulfilled. However, the British would give them only dominion status. So their hope proved illusory.³¹

The emergence of Nationalism and Achieving Independence

The Burmese nationalism in its traditional form is to be examined in the light of certain aspects of Burmese life such as (a) The traditional isolationist attitude of the Burmese people, (b) The autonomous character of the Burmese villages, and (c) The role of monks called *Pongyis*.³² Besides, the Burmese people had a strong sentimental attachment to the king, who enjoyed near-absolute power. The king's position was bolstered by the Hindu concept of royalty associated with the mythical *Manu*³³ as well as by the Hindu cosmological idea of the *Meru*³⁴ Centric universe. The king was considered a deity in human form. Therefore, when the king was banished after the Third Anglo-Burmese War, the people sharply reacted. The special correspondent of the pioneer mail reported the situation in the following words:

“The city people had not been fully aware that the king was to be taken away until they saw our troops marching with Thibaw and the royal family in their midst. Then they awoke to the fact and a great cry went up from men, women, and children alike. They bowed down to the ground doing Shikko.....[While the procession was slowly moving towards the river bank] an enormous crowd had assembled andgrew more and more excited, and at intervals their lament rose up on the night air.....”³⁵

The emergence of national consciousness in Burma in the modern sense came later because Burma was a country inhabited by many nations and tribes. Moreover, the example of Burma provides some illuminating and distinctive aspects of modern Asian nationalism.³⁶ However, after the British took control of Burma, about one million Indians, two lakhs Chinese, twenty thousand Anglo-Burmese, and eleven thousand Europeans settled permanently in Burma.³⁷ About eighty percent of the total population of the country was Buddhist. Some Hindus, Christians, and Muslims also lived in Burma. Moreover, the earliest manifestations of modern Burmese nationalism were first reflected in Burma's Buddhist monks (*Pongyis*).³⁸ Inspired, as were some other Asian countries, by Japan's victory over Russia in 1905, numerous Young Men's Buddhist Associations (YMBA) were founded in the succeeding years. They were transformed after the First World War into the General Council of Buddhist Association (GCBA), or Wunthanu, which was somewhat modeled on the Indian National Congress.³⁹

After establishing British rule over Burma in 1885 AD, foreign capitalists' rule was established over forests, agriculture, mines, industries, etc. The local inhabitants of Burma became the daily workers of these organizations. In addition to a European capital, the Chinese and Indians invested heavily in all kinds of Burma productions. Many Indian moneylenders settled permanently in Burma for business and trades. Foreign moneylenders, especially Indian moneylenders, abused the local Burmese. The Indian moneylenders' misconduct caused deep resentment and depression in the Burmese mind, and such resentment helped significantly increase Burmese nationalism. The defeat of Russia and Japan's victory in the Russo-Japanese War of 1904-1905 had a significant effect on Burma and other countries in Asia. However, during the First World War (1914-1918 A.D.), Burmese nationalism took an apparent shape.

The British rulers made every possible effort to weaken the nationalist movement of Burma. The Montagu-Chelmsford Reform of 1919 also applied to the governance of Burma. Under the 1919 Act, two Burmese became members of the Burmese Council. The Burmese leaders demanded the separation of Burma from India to the Simon Commission, appointed in 1927-1928. In this regard, a round table conference assembled in London in 1931, and the British decided to separate Burma from India. In 1935, Burma was separated from India under the Indian Act 1935, and a new legislature was formed in Burma. Except for a few essential divisions, most of the administrative divisions were vested in the legislature. As the new constitution came into force, political activism and awareness increased rapidly among the Burmese people.

Subsequently, liberal-minded national leaders of Burma began to demand greater autonomy. As Burmese nationalist sentiments began to turn hostile, especially against Indians, in this regard, riots broke out in various places from 1930-1940. This

situation did not change much more until the occupation of Burma by Japan during World War II.

During British times, ethnic Bengalis formed the backbone of the Government and economy of Burma. They served as soldiers, civil servants, merchants, and moneylenders in Burma. In a word, the Bengali Indians were the leading economic power of Burma under British rule. For example, A.K. Khan became wealthy from Myanmar business, and most of his children were born in Rangoon. Myanmar cannot forget the economic domination of the British Indians.

The Theravada Buddhists of Burma did not accept such circumstances mentally. Besides, the Burmese did not fight; even so, they had no courage to show against the British. Nevertheless, they hated the British as well as their Bengali Indians. Subsequently, a series of anti-Indian riots beginning in 1930 and mass emigration during Burma's Japanese occupation followed by the forced expulsion of 1962 left ethnic Indians with a much-reduced role in Burma. Moreover, in Burma, the most popular hate-speech term used against Rohingya, 'kala.'⁴⁰ and 'Bengali,' both have roots in the colonial period of British rule from 1824 to 1948.⁴¹ Moreover, intellectual persons of Myanmar believe that factors like this generated anti-Indian sentiment and strengthened Burmese nationalism among Theravada Buddhists.⁴²

From 1930 to 1938, during the riots, *Thakins* played a significant role in Burma's nationalist movement. Once the riots started, the *Thakins* provided anti-imperialist slogans. They took advantage of the situation afforded by the disorders for extending their membership affiliations and their prestige as nationalist champions.⁴³ Most members of this group were progressive students and professors at the University of Rangoon. Their dream was to make Burma a fully independent state. *Aung San* was well known among the socialist *Thakins* specializing in guerrilla fighting, also known as *Tito* of Burma. *Thakin Nu*, fond of art and literature, was a very popular peasant and labor leader of Burma. *Thakin Mya*, another leader, gained a remarkable reputation for spreading socialist thought among the peasants.

Meanwhile, in October 1936, Japan captured the Chinese port of Canton, and by December, they were advancing to occupy French-occupied Indo-China. As a result, the independence movement of Burma gained impetus due to the advancement of Japan. At that time, Burma's revolutionary leader named *U Saw*, explicitly called for a boycott against the British and their associates. In 1939, a secret treaty was signed between Japan and the nationalist leaders of Burma. In this connection, *Ba Maw* and most of the members of the *Thakin* simultaneously formed the National Revolutionary Party. They agreed to seek Japanese help to expel the British and their associates from Burma. They also decided to create a military force under the auspices of Japan.

In 1940, Japan invaded Indo-China (Vietnam), and Germany was able to dominate Western Europe. At this time, the prime minister of Burma, *Ba Maw*, and other *Thakins* refused to co-operate with the British in World War II in South-East Asia. As a result, the British Government imprisoned all of them. Even with World War II, the

relationship between the Buddhist majority and other ethnic minorities further deteriorated as the Buddhists were committed to fighting for the Japanese. For being part of the Burma Independent Army (B.I.A.) led by General *Aung San*, the Majority of Buddhist communities experienced torture, ill-treatment, and economic and political oppression by the British, while the ethnic minority groups, including the Rohingyas, were fighting as part of the British force.⁴⁴

In this connection, Burma's political order that the British had presided over collapsed after the Japanese Imperial Army invaded Burma in January 1942.⁴⁵ As mentioned above, *Aung San* and thirty other leaders escaped from Burma and reached Japan through China. In the meantime, the Burma Liberation Army (B.L.A.) was formed in 1942. *Aung San* and thirty other leaders return to Burma as the high-ranking officials of the Burma Liberation Army. Shortly after this incident, the Japanese authority set up supremacy over the whole of Burma. On 1 August 1942, the Japanese administration formed an interim government led by *Ba Maw*. The Communist *Thakin Than Tun* and the Socialist *Thakin Mya* and *Thakin Nu* joined in it. Later, World War II changed many elements of Burma. It destroyed much of the infrastructure and industry as scorched earth policies were applied as the British retreated and later as the Japanese did the same.⁴⁶ Although Japan granted Burma independence to the Government of *Ba Maw*, it could not function independently due to Japan's interference. Japan used to control Burma for its benefit.

Japan began to use Burma for its interests. According to *E. Sarkisyanz*, “the Japanese Army was initially accepted and even welcomed as a liberating force but soon disappointed followed. While Japan seemed to be winning its war against the Allies, her rulers did not consider it necessary to abide by their promise to *Aung San* concerning Burma's independence.”⁴⁷ However, very soon, it became clear to the Burmese people that the Japanese had no intention of granting absolute independence to Burma. Many Japanese troops had fought for years in china and viewed local people as enemies. Slapping civilians' faces became a routine.⁴⁸

Nevertheless, a conflict occurred between the Japanese Army and the Burma Independence Army (B.I.A.). The B.I.A. protested the unethical and unsocial activities of the Japanese Military. Ultimately, an anti-Japanese consciousness and feeling rose among the nationalist leaders and the general people of Burma. The Burmese expectation of achieving independence with the help of Japan was doomed. Burma initially viewed the Japanese as their liberators, but now, the Japanese ruled Burma as a conquered territory, and their secret police force terrorized the local population.⁴⁹ Moreover, Japan kept very few promises committed to the Burmese nationalist leaders before Burma's conquest. By March 1945, many Burmese nationalists actively participated in the resistance against the Japanese (Anti-Fascist War).⁵⁰ In such a scenario, many of those from different political backgrounds who had co-operated with Japan during the invasion of Burma joined the Anti-Fascist Peoples Freedom League (AFPFL), a political front of the nationalists and communists, to help drive the

Japanese out.⁵¹ The anti-Japanese armed struggle began in the whole of Burma. In May 1945, the British troops recaptured Rangoon, and British rule in Burma was re-established. From 1942 to May 1945, about two and a half lakh civilians were killed during the Japanese occupation of Burma.⁵²

Achieving Independence

When Burma was liberated from Japanese rule, the British troops re-established authority over the entire Burma. In 1945, the British Government published a white paper. It is understood from the White Paper that the *Churchill* government did not intend to grant independence to Burma. However, the *Churchill* government did not have the power to stop the pace of history. A General election was held in Britain in July 1945. Despite *Churchill's* extraordinary personality and outstanding leadership qualities during World War Second, the conservatives suffered a crushing defeat, and the Labor Party won the election and formed a government. However, *Clement Attlee* became the new Prime Minister of Britain.⁵³

On 20 December 1946, in a speech, *Clement Attlee* mentioned that Burma's people would be granted Commonwealth status or independence as soon as possible if they so wished. In January 1947, at a meeting held in London, it is decided that a Constituent Assembly would be formed with elected representatives instead of the Legislative Assembly constituted under the 1935 Act, and this Constituent Assembly would enact a new constitution. Moreover, the members of the Governing Council will form an interim government. According to the London meeting decision, a general election was held in Burma in April 1947. In that election, Anti Fascist Peoples Freedom League-led by *Aung San*, won a majority in the legislature. However, before forming the new Government, *Aung San* and six other members were assassinated on 19 July 1947.⁵⁴

The agent of *U Saw*, the leader of the opposition, carried out the assassination. Within a short while, a new government was formed led by *U Nu*, *Aung San's* successor. The new constitution was adopted on 24 September 1947. On 17 October 1947, Prime Minister *Thakin Nu* and Prime Minister of England, *Attlee* signed an agreement in London. The treaty stipulates that Burma will attain complete independence in January 1948. Under the *Nu-Attlee* Treaty, Burma declared independence on 4 January 1948.⁵⁵

Notes and References

- 1 In 1989, Burma's military Government changed the name of the country to the Union of Myanmar. Myanmar is the spelling of the country's official name in Burmese script, and the entire term is Myanmar Naingandaw (Lit. . . . "the Royal Country of Myanmar"). The Military claimed that this was ethnically a more neutral term and would lead to greater harmony among the states' diverse people and provide a feeling of release from the British colonial past. (Steinberg, David. J., *Burma: The State of Myanmar*, Washington: Georgetown University Press, 2001), p. xi.

- ² Retrieved from, https://en.wikipedia.org/wiki/British_rule_in_Burma, Accessed on 1 January.
- ³ Reynolds. A, *Designing Democracy in a Dangerous World* (New York: Oxford University Press, 2011), p. 175.
- ⁴ Shwe Lu Maung, *Burma Nationalism and Ideology: An analysis of society, culture, and politics* (Dhaka: University Press Limited, 1989), p. 23.
- ⁵ Fink. Christina, *Living Silence: Burma Under Military Rule*, (Dhaka: University Press Limited, 2001), p. 17.
- ⁶ Encyclopaedia of Britannica "Alaungpaya, king of Myanmar," Retrieved from, <https://www.britannica.com/biography/Alaungpaya>, Accessed on 2 January 2021.
- ⁷ Lt. Gen. Sir Arthur P. Phayre, *History of Burma*, (London: Susil Gupta, 1967), P. 236.
- ⁸ Steinberg, David. J (ed.), *In Search of Southeast Asia: A Modern History*, (United States: Hawaii University Press, 1987), p. 109.
- ⁹ Ali. M. Shamsher, "Genesis of Burmese Nationalism," *Rajshahi University Studies*, (Part-A, Vol. 27, 1999), p. 117.
- ¹⁰ Hall. D.G.E., *Burma*, (London: Hutchinson University Library, 1960), p. 109.
- ¹¹ Hall. D.G.E., *Europe and Burma*, (London: 1945), pp. 133-37, See also, Dinyar Godrej, "A short History of Burma," *New Internationalist*, 18 April 2008, Retrieved from, <https://newint.org/features/2008/04/18/history>, Accessed on 1 January 2021.
- ¹² Pagan, King of Myanmar, Retrieved from, <https://www.britannica.com/biography/Pagan-king-of-Myanmar>, Accessed on 2 January 2021
- ¹³ Anglo-Burmese War, British-Myanmar History, Retrieved from, <https://www.britannica.com/event/Anglo-Burmese-Wars>, Accessed on 2 January 2021.
- ¹⁴ Julia Alayne Grenier Burlette, *French influence overseas: the rise and fall of colonial Indochina*, (Unpublished Master's Thesis, Louisiana State University, and Agricultural and Mechanical College, 2007), p. 60. See also, Ali. M. Shamsher, "Anglo-French Diplomacy Over Burma, 1886-1890: The Last Phase," *The Rajshahi University Studies*, Part.1, Vol. XI, 1980-83, pp. 2-4.
- ¹⁵ Bari, M.A. and M. Fayek Uzzaman (ed.), *History Society Culture, A.B.M. Husain Festschrift*, M. Shamsher Ali, "Annexation of Upper Burma by Britain: Chinese Reaction" (Khan Brothers & Co.: Dhaka), 2009, p. 197.
- ¹⁶ Donald M. Seekins, *Historical Dictionary of Burma /Myanmar* (Oxford: Scarecrow Press, Inc., 2006), p. 15.
- ¹⁷ Frank N. Trager and U Hla Maung, Burma. "South-East Asia in Transition" *Journal of International Affairs*, (Vol. 10, No. 1, 1956), pp. 11.
- ¹⁸ Fink, C. (Ed.). *Living Silence in Burma: Surviving under military rule* (New York: Silk Worm Books; ZedBooks, 2009), p.16.
- ¹⁹ Harris, Michael. S, "Land, Power Relations, and Colonialism: The Historical Development of The Land System In Bangladesh." *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development* (Vol. 18, no. 3/4 (1989): p. 265. Retrieved from, <http://www.jstor.org/stable/40553164>, Accessed 13 January 2021.
- ²⁰ Ram Heli Thang, "Secularism and Religious Nationalism: A Historical Study of Ethnic Conflict in Myanmar," *The Indonesian Journal of South-east Asian Studies*, (Volume 03, Number 1, July 2019), pp. 26.
- ²¹ Sarkisyanz. E, *Buddhist Backgrounds of the Burmese Revolution*, (Netherlands: The Hague/Martinus Nijhoff, 1965), p. 148.
- ²² Cady, John. F, *A History of Modern Burma*, (London: Cornell University Press, 1958), p. 186.
- ²³ "The New Constitution: Separation from India", *The Times*, 20 April 1937, p. 36.
- ²⁴ "Legislature and Electors Burma at the Polls", *The Times*, 20 April 1937, p. 37.
- ²⁵ Cady. *Op. Cit.*, p. 427.
- ²⁶ Donald M. Seekings, *Op. Cit.*, p. 12.
- ²⁷ As members of the *Dobama Asiayone* (or 'We Burmans Society') and calling themselves *Thakin* (or 'Master'), they opened their ranks to all Burmese, regardless of their ethnic background. In addition to independence for the whole of Burma, the *Thakins* demanded 'internal freedom. They defined as 'the welfare of one and all, irrespective of race, religion or class or sex.'²⁷ (*Aung San, The Political Legacy of Aung San*, compiled by J. Silverstein, Data Paper no. 86, Southeast Asia Program (Cornell University Press, Ithaca, 1972), p. 6.

- 28 Kerstin von Lingen (Ed.) *War Crimes Trials in the Wake of Decolonization and Cold War in Asia, 1945-1956*, Robert Cribb. "The Burma Trials of Japanese War Criminals, 1946-1947", (Palgrave Macmillan: London, 2016), pp. 117.
- 29 Andrew Smith "Race and Resistance in Burma, 1942-1945" *Modern Asian Studies* (Vol. 20, No. 3, 1986), p. 492.
- 30 Hall, D. G. E. *A History of South-East Asia*, (London: Macmillan, 1968), p. 839.
- 31 *Ibid.*, p. 839.
- 32 Ali. M. Shamsher, *Op. Cit.*, p. 119.
- 33 *Ibid.*, p. 124.
- 34 *Ibid.*, p. 124. See Also., Ali. M. Shamsher, "Theravada Buddhist in Burma; A Analysis of the Traditional Role of the Sangha" *Journal of the Varedra Research Museum*, Vol. 7, 1981-82, pp. 210-212.
- 35 Ali, M. Shamsher. "The beginning of the British Rule in Upper Burma" *Op. Cit.*, pp. 43, 57-58.
- 36 Bastin. John (ed.), *The Emergence of Modern Southeast Asia: 1511-1957*, (London: Prentice-Hall Inc.: Englewood Cliffs, 1967), p. 131.
- 37 Retrieved from, British Rule in Burma, https://en.wikipedia.org/wiki/British_rule_in_Burma, Accessed on 01 January 2021.
- 38 Bastin. John (edu.), *Ibid.*, p. 131.
- 39 *Ibid.*, p. 132.
- 40 Kala means, in the first place, a native of India and, secondly, any western foreigner, such as an Arab or European, H. Yule, *A Narrative of the Mission sent by the Governor-General of Indian to the Court of Ava in 1855* (London 1858), p. 5. Cited in., Ali. M. Shamsher, "Genesis of Burmese Nationalism" *Op. Cit.*, p. 117.
- 41 Steven Kiersons, *The Colonial Origins of Hate Speech in Burma*, The Sentinel Project, October 2013, <https://thesentinelproject.org/2013/10/28/the-colonial-origins-of-hate-speech-in-burma/>, Accessed on 01 January 2021.
- 42 Steven Kiersons, *The Colonial Origins of Hate Speech in Burma*, The Sentinel Project, October 2013, <https://thesentinelproject.org/2013/10/28/the-colonial-origins-of-hate-speech-in-burma/>, Accessed on 01 January 2021.
- 43 Cady. John. F, *Op. cit.*, p. 396.
- 44 S M Anisuz Zaman, *The Rise of Mono-Ethnic Religious Nationalism in Myanmar and Its Impacts on the Security Situation of the South Asian Region*, (An Unpublished M.A., Thesis, Portland State University 2020), p. 22.
- 45 Steinberg. David, J, (ed.), *Op. Cit.*, p. 394.
- 46 Steinberg. David, J, *Burma/Myanmar: What Everyone Needs to Know*, (Oxford University Press: New York, 2013), p. 36.
- 47 Sarkisyanz. E, *Op. Cit.*, p. 109.
- 48 Donald M. Seekings, *Op. Cit.*, p. 12.
- 49 Fink Christina, *The living Silence; Burma Under Military Rule* (Dhaka: University Press Limited, 2001), p. 21.
- 50 N. Ganesan and Kyaw Yin Hlaing (Ed.) *Myanmar: State, Society, and Ethnicity*, Kei Nemoto "Between Democracy and Economic Development: Japan's Policy towards Burma/Myanmar Then and Now", Singapore: *Institute of South-east Asian Studies*, 2007, p. 98.
- 51 Shwe Lu Maung, *Op. Cit.*, p. 22.
- 52 Retrieved from, https://en.wikipedia.org/wiki/Japanese_occupation_of_Burma, Accessed on 25 December 2020, Accessed on 01 January 2021.
- 53 Hall, D.G.E., *A History of South-East Asia*, *Op. Cit.*, p. 840. See also, Clement Attlee: "the enigma of British 20th century history", Retrieved from <http://blogs.lse.ac.uk/lsereviewofbooks/2012/08/31/book-review-attlee-a-life-in-politics/>, Accessed on 01 January 2021.
- 54 Pum Za Mang, "Religion, Ethnicity, and Nationalism in Burma," *Journal of Church and State*, vol. 59, No. 4, (November 2016) pp. 641.
- 55 Shwe Lu Maung, *Op. Cit.*, p. 23.

The Rohingya Infiltration in Bangladesh: Response of the World with special reference to Muslim Community

Tamanna Siddiquee *

Abstract: The Rohingyas are a Muslim community who live there in Myanmar for about 1000 years. The region where the Rohingyas used to inhabit was previously called 'Arakan Kingdom'. Arakan, a free and independent country in between India and Burma was ruled by the Muslim rulers for several centuries in medieval era. The Rohingyas today are actually Arakanese Muslim who played a very vital role in building an advance society and rich cultural heritage over the centuries. The Rohingyas are consisted of peoples of various sub-races/ethnic groups from different parts of West, North West and Central Asia including Western part of Indian sub-continent. Hence the Rohingyas carry the blood of ancient peoples of Turkey, Iran, Uzbekistan, Tajikistan, Afghanistan and its adjoining regions including Turkistan. A thin stream of Bangalee blood also mixed in this human population. So, the Rohingyas are a people of mixed blood not exclusively Bangalee at all. The ancestors of the Rohingyas today arrived in Arakan as saints, merchant traders, soldiers, rulers, preacher of Islam and farmers as well. But in course of time since 17th century Arakan turned into a part of greater Burma and went under the thumb of the aggressive Buddhist Kings/rulers. Since 1948 to date (2019) at least 14 major episodes of state organized violence relating to indiscriminate killing of ordinary people, Arson, disappearance, gang rape occurred in Rakhaine. The latest big episode took place on Aug 25, 2017 in the name of "Operation Clearance".

Introduction

Bangladesh is a small but densely populated nation state in South Asia. Myanmar is one of its very close neighbors but the relationship between these two close neighbours was never amiable enough. Of late, it has reached to a level of utter bitterness due to repeated influx of Rohingya refugees from Myanmar. Even some military build up in both the sides has been noticed. The Rohingya is one of the 135 ethnic minorities of Myanmar ¹. The Rohingys live in the Rakhaine State of North Western Myanmar along the border of Bangladesh. But Myanmar govt. doesn't want to see them at Rakhaine.

Later on, in early 19th century Burma (along with Arakan) became a part of the British Empire 1826 A.D), and remained so under them till 1948. After achieving independence Burmese top Rulers like Aung Shan and Unu betrayed with the Arakanese Muslims and took full control over Arakan and snatch away their social, economy and religious rights. These new dictators denied all political and cultural Rights of Arakanese Muslims including even free movement and finally declared

* Lecturer, Dept. of Islamic History & Culture, North Bengal International University, Rajshahi.

them as 'illegal immigrants' from East Pakistan/Bangladesh. So they systematically began to drive out the Arakanese Muslim Rohingyas from Arakan or Rakhaine State pursuing the policy of atrocity, oppression, killing and gang rape etc.^{2,3}

Since 1948 to date (2019) at least 14 major episodes of state organized violence including indiscriminate killing of ordinary people, Arson, disappearance, gang rape took place in the state of Rakhaine. The latest big episode took place on Aug 25, 2017 in the name of "Operation Clearance". Myanmar Army, Buddhist Monks and ultra-nationalists took part to crack down upon the innocent Rohingyas. The heinous state forces burnt people's home-steads, villages, schools, madrasah, hospitals etc. Above and beyond that they killed several thousands of un-armed human beings in inhumane ways, wounded innumerable people. Gang raped also took place on many women/girls including detachment of several thousand children from their family who had been into turned helpless street children or orphans.

Intensity of the Problem

The Rohingya people have faced decades of systematic discrimination, oppression, statelessness and targeted violence in Rakhine State, Myanmar. Such persecution has forced Rohingya people-men women, young boys and girls and elderly persons seek shelter elsewhere mainly in Bangladesh for many years after frequent violent attacks since 1978, 1982, 1991-92, and again in 2016. Yet it was August 2017 that triggered by far the largest and fastest refugee influx into Bangladesh,⁴ since then estimated 745,000 Rohingya including children have fled into Cox's Bazar.² What is called the "The most persecuted minority in the world" by the United Nations.³ The Rohingyas have a millennial long history in Arakan, the country that's excluding them, Rohingya people are now unfortunately an ethnic group of Myanmar, mostly live in Rakhine state of Myanmar's western coast. Myanmar is a majority Buddhist state, but the Rohingya people are primarily Muslim who constitutes 34% of the total population. Tension between the Rohingya and others Buddhist groups have recently exploded into conflict beginning in 1978. The first incident occurred when a group has recently exploded into conflict. The community claims it is descended from people in pre-colonial Arakan. In other words, Arakan was an independent and separate Kingdom from Myanmar for many centuries and people used to live there and ruled themselves. However, historically, the region was an independent kingdom between Southeast Asia and the Indian subcontinent.⁵ The Rohingya persecution in Myanmar by armed forces and police started a major crackdown in Rakhine state in the country again in 2016.⁶ The exodus of such a huge number of people at once became a humanitarian crisis and big socio-economic burden for Bangladesh. The United Nations believes that Myanmar wants to expel its entire Rohingya population.⁷ The events have been termed as 'genocide' by international observers or human right organization.⁸

International Reactions

International communities have focused on Aung San Suu Kyi pressuring to condemn the atrocities by the military, militia and hooligans and to address human rights issues. The persecutions of ethnic Rohingyas in Myanmar continued up to date (2019) and is

viewed to continue until a lasting resolution taken by the international agencies. The Government of Bangladesh, representative on behalf of the Rohingya people and states in the ASEAN (Association of Southeast Asian Nations) might come forward to see a permanent solution and peace in the Rakhaine province. But symptoms of such tripartite action and resolution for peace and reparitreatment of the Rohingyas seems very far.⁹

In August 2017 and in the following few months Bangladesh has received at least 655,500 refugees. As of 11 January 2018, 971,627 refugees were registered in Bangladesh.¹⁰ Taking into consideration such large number of refugees in the country the Parliament of Bangladesh adopted a unanimous resolution urging the international community to pressure Myanmar to provide citizenship and safe return for the Rohingya.¹¹ On 21st September 2017 Prime Minister Sheikh Hasina addressed the United Nations General Assembly and criticized Myanmar for ethnic cleansing, demanded implementation of the Kofi Annan Commission report and proposed a five point plan for restoring stability in Rakhine State which included UN-monitored 'safe zone'.¹² On 29th September Masud Bin Momen, permanent representative of Bangladesh to the UN in New York informed the security council that Myanmar intended 'to depopulate Rohingya lands by burning villages and was using rape as a weapon'.¹³

The ongoing genocide against the Rohingya people garnered strong criticism from all across the world and created grave concern about the human rights issues.¹⁴ International communities and human rights officials have described the violence as 'ethnic cleansing' and genocide soon after the security forces and Buddhist Militia started "Clearance Operations".¹⁵ In November British prime minister Theresa May and United States Secretary of State Rex Tillerson described the situation as "ethnic cleansing".

On September 2018, members of the Canadian Parliament voted unanimously to dispossess Suu Kyi of her honorary Canadian citizenship for the atrocities against Rohingya Muslims. They also decided to send a larger lot of relief materials for the Rohingyas quickly.¹⁶

The ruling National League for Democracy (NLD) under de facto leader Aung San Suu Kyi increasingly stifled dissent using a slew of repressive laws.¹⁷ As of March, 2019 over 909,000 stateless Rohingya refugees reside in Ukhiya and Teknaf Upazilas. The vast majority live in 34 congested camps, including the largest single site, the kutuplong, Balukhali site which is host to approximately 626,500 Rohingya refugees.¹⁸ While the biometric fraud-proof cards are being issued jointly by Bangladeshi authorities and UNHCR to all verified refugees over the age of 12. The UN refugee agency's biometric identity management system (BIMS) captures biometric data, including fingerprints and iris scans, which secure each refugee's unique identity as well as other important information such as family links.¹⁹

The deal signed between Myanmar and Bangladesh to repatriate the nearly one million Rohingya refugees was temporarily halted in November due to growing criticism by the International Community.²⁰

These two countries namely India and China have got their own agenda and major economic interest in Rakhaine e.g. gas, oil, mineral, stone etc. That is why they identify the Rohingyas as “Illegal immigrants” or “infiltrators” who pose a dangerous security threat to India and China thus refused to recognize their citizenship this crisis in tune with Myanmar.²¹

The USA considered denouncing Myanmar for “Crimes against humanity” such a declaration would have been a powerful warning shot to Myanmar’s leaders and military, signaling the United States would side other nations calling for harsh punishments that could include international prosecution.²²

While visiting Rohingya refugee camps in Bangladesh, the United States Ambassador at large for International Religious Freedom, stated “The president, vice president, and congress are all watching the situation closely. They want justice for the Rohingya. They want them to be able to go home.”²³

Response of the Islamic World

Since one of the focal point of the present article is to examine the response/responsive pattern of the world Muslims Community/nations and the organizations pertaining to the precarious condition of the Rohingya Muslims today.

Indonesia speaks not only on behalf of global Muslim concerns but also ASEAN (The Association of Southeast Asian Nations). There were reports of small protests outside Myanmar embassies in countries around the world, including Indonesia, Malaysia, Gaza, Lebanon, Pakistan, Germany, Australia and London. Even the Afghan Taliban issued a statement against the bloodshed, using its channel on the telegram app. “We similarly call on Muslims worldwide not to forget these oppressed brothers of yours.”²⁴

Government of Bangladesh took initiatives to open dialogue or organize conference with various international players to stop genocide and mass migration of the Rohingyas.

Other than Bangladesh, many Muslim countries across the continents appeared forthwith to help and protect the Rohingya Muslims. Among them Algeria and Turkey were first two countries that arrived with huge lot of relief goods including two ambulances. The role of Turks is much more plausible than any other Muslim country- that came up raising its voice very high against persecution- and ethnic cleansing by Myanmar Army. Before any other statesmen it was none but Turkish first lady Emine Erdogan visited the Rohingya camps in Cox's Bazar (Sept. 2017). Her visit was followed by their Prime Minister Ben Ali Yildirim (December 2017) to see the condition of the Rohingya Muslims.

On September 2017, acting upon King Salman Humanitarian Aid and Relief Centre (KSHARC) responsibility, as the leader of the Islamic Ummah, Saudi Arabia has

called for a resolution to condemn the atrocities and human rights violations committed against the Rohingya Muslim minority in Myanmar. Saudi Arabia it is one of the first countries in the world to provide urgent relief and humanitarian assistance and has demonstrated a profound commitment to support those Muslims in need of help.²⁵

In the mean time King Salman hosted the 29th Arab League summit in Dahrn last year, where a resolution was adopted against the violation of human rights in Myanmar. After military crackdown in 2017, King Salman Humanitarian and Relief Centre donated at least US \$55,68,238 in the first installment for the fallen Rohingyas. So it appears the KSA is working both in the diplomatic line and humanitarian services in favour of the Rohingyas.²⁶

Another large and rich Muslim nation is the Islamic Republic of Iran has also contributed a lot and supported for the destitute Rohingyas of Myanmar. Iran has prepared a short and long term plan to support the Rohingya Muslim brothers. Iran has carefully noted the influx of unfortunate Muslims in Bangladesh territory. Another high official Mohsin Reza, Formerly Chief of Islamic Revolutionary Guard, proposed to form an integrated army consisting of Turkey, Syria, Iraq and Iran for the safeguard of the world Muslims. Hence, it is evident that Iran is very serious to protect the Rohingya Muslims.²⁷

Turkey on 27 August 2018, urged the Myanmar Government to take steps to end crimes against Rohingya Muslims. In the statement, the ministry said that the Rohingya faced human rights violations which correspond to heaviest crimes as part of the international law and to take steps to find a permanent solution to the problem by co-operating with the international community.²⁸

Turkish first lady Emine Erdogan and foreign minister Mevlut Cavusoglu visit the Rohingya refugees at Kutupalang of Cox's Bazar's Ukhia Upazila.

Turkey is committed to working with Bangladesh in regional and international levels to bring an end to Rohingya crisis that has been affecting Bangladesh in socio-economic, environmental and even diplomatic fronts and emphasized the need for further promoting the understanding and connectivity between the peoples of Bangladesh.²⁹

Turkey geared up efforts to revive the lives of the persecuted out to at least 700,000 Rohingya Muslims with humanitarian aid.³⁰

President of Indonesia Joko Widodo condemned the violence against the Rohingya and oversaw the departure of four Indonesian Air force transport planes with 34 tons of relief supplies for Rohingya refugees in Bangladesh.^{31,48} Iranian foreign minister Javed Zarif urged the international community to take action before it was too late.³²

The federal cabinet of Pakistan have adopted a resolution against Myanmar government for their ruthless genocide of Muslim minorities in Rakhaine state. Pakistan demanded a worldwide awakening regarding recent Rohingya persecution.

Moreover, Pakistan demanded a trial of "The most horrific genocide and mass migration in Arakan, Myanmar."³³

Even a very least known country Nigeria has also reacted very seriously and termed the activities of Myanmar Army as "ethnic cleansing" and claimed immediate holtage of this.³⁴ Middle Eastern country Jordan has also expressed its furious anger against Myanmar authority regarding torture and killing of men, women, children in Rakhaine. Side by side procuring enough relief materials Queen of Jordan H.E. Rania personally visited the Rohingya camps in Cox's Bazar and expressed her deep concern terming as unforgivable for the authorities of Myanmar.³⁵

The Role of OIC

The Organization of Islamic Co-operation (OIC) is consisted of 57 Muslim countries of the world and considered as The "Collective voice" of the whole Muslim Ummah.

The underlying commitment of this organization is "Solidarity and Co-operation" among the Muslim nations of the world. It actually came into existence in 1969 after Al-Aksa mosque arson, to uphold the banner of unity, security and prosperity of the world Muslims. Recently a resolution has been adopted in the 29th conference of the organization stating that a "safe and dignified repatriation of the Rohingyas with a guarantee to enjoy a free and fearless livelihood and movement. Mr. Yousuf Ben Ahmed Al-Othaimen, a spokesman of the OIC claimed that "we want to see a permanent solution of the Rohingya Muslim minorities" crisis. He concluded with this comment "Myanmar cannot deny the human rights of Rhongyas "This is enough to understand his actual stand about the Rohingya crisis. In the OIC conference of last year (2018) that held at Dhaka the Saudi Prime Minister Al-Jubaer supported the Rohingya Muslim minority and expressed his 'deep concern' over the recent systematic and brutal action which the participants call genocide and ethnic cleansing."³⁶

Ro Nay San Lwin, a famous Rohingya journalist (Muslim), called Rohingyas as the 'world's most persecuted minority'.³⁷ Thus it is clear that despite some internal fissure OIC is united on the Rhongya issue and trying to find a way out. As a prominent member of OIC Bangladesh also pursued strong stand and gave enough emphasis to take proactive role in this issue. Foreign Minister of Bangladesh clearly stated in the conference that Rohingya crisis is a 'gross human rights violation' which is clearly a 'crime against humanity'.³⁸

Finally, Bangladesh also should join voice with other sympathetic countries to go to the International Court of Justice and thus to foil the sinister design of Myanmar to establish the Rohingyas as 'illegal immigrants' from Bangladesh and thus turning them either stateless or permanent refugees in Bangladesh. Besides that, Bangladesh as a growing nation is not in a position to bear the burden of one million refugees for long time. It is impeding our national development and economic progress in particular. So, not only OIC but ASEAN, SAARC, GCC, G-8, E.U. etc. should come forward to keep our development economy unabated due to such undesired human crisis, leading to war, famine or such other disaster.³⁹

Conclusion

In the context of short discussion above we may reach at conclusion as follows. The Rohingya crisis is a preplanned long and painful issue which actually began in 1947 from the period Unu- when the Rohingyas were for the first time termed as 'doubtful citizen' etc. They are called or 'illegal immigrants' for the last 70 years, these ancient inhabitants were refused of all human rights. The government of Myanmar designated them as 'intruders from Bangladesh' and 'illegitimate settlers' in Rakhaine. No doubt this is a historical wrong and bluff. At last the Burmese Army, Buddhist monks and Ultra nationalist's crackdown on the Rohingya Muslims of Rakhaine (Arakan) and drive them out though brutal 'operation clearance' in Aug-2017. So, the situation demands a strong and continuous effort of Bangladesh to find a solution. Obviously, our responsibility is greater than any other country to help the Rohingyas as well as send them back to their home with due honor and rights. The world community condemned the recent actions of Myanmar govt. and termed it as 'genocide'. Many countries, statesmen, political leaders and humanitarian organizations demanded trial of the Myanmar civil and military leaders in International Court of Justice and that could be the right solution of the current crisis. Specially, the world Muslim community, OIC, should play a more vital and significant role to stand beside Bangladesh to put an end to the 'crisis' as quickly as possible.

Rohingya issue originated about 70 years ago almost simultaneously with Palestine and Kashmir conflicts. Lessons of Palestine and Kashmir are very long and painful. Hence, People of Bangladesh wants a quick solution of Rohingya crisis as because they don't want to see a new battle ground of Bloodshed like Kashmir and Palestine- here in Cox's Bazar.⁴⁰

References

1. আখন্দ, মাহফুজুর রহমান, *রোহিঙ্গা সমস্যা ও বাংলাদেশ*, ঢাকা: ২০১৮, পৃ. ২৬৯-৭১।
2. করিম, আব্দুল, *রোহিঙ্গাদের হাজার বছরের ইতিহাস*, পালাবদল, বর্ষ ১ম, নং-২৩, ১৯৯২।
3. আখতারুজ্জামান, আরাকানী *রোহিঙ্গা মুসলিম জনগোষ্ঠীর উৎস ও ক্রমবিকাশ*, ইতিহাস পত্রিকা, ২৫তম বর্ষ, নং-২৫, ১৯৯৮।
4. The Rohingya refugee crisis is the worst in decades ~ The Economist, 21st September 2017.
5. Gaynor, timed (21 March, 2018) " Rohingya Refugee Emergence at a Glance, UNHCR, maps. arcgis.com.UNHCR Mapping Unit.
6. "Rohingya refugees in Bangladesh Face relocation to island BBC News 30 January, 2017.
7. Samuel Osborne (14 March 2017). The Independent. (Rtrieved. 13 September, 2017)
8. Will Worley : " Burma : Rohingya, children beheaded and burned alive" as refugees continue to flood into Bangladesh to escape violence" The Independent Retrieved 13 September, 2017.
9. ড. মং জার্নি, *রোহিঙ্গা গণহত্যার নীল নকশা*, প্রথম আলো (অনলাই ভার্সন), অক্টোবর ১৫, ২০১৭।
10. "Myanmar Slaughter : Rohingya women tells story of Brutal rape in Rahine - correspondents report ABC Radio [ABC. net.au.2 September 2017]
11. "Myanmar Army landmines along border with Bangladesh pose deadly Heart to fleeing Rohingya Amnesty International [amnesty.org] Retrieved 14 Sept 2017.
12. WAM (27 December 2017), " UAE press : We must reslove to aid all refugees [Emirates 14/7]
13. ISCG Situation Report : Rohingya Refugees crisis. Cox's Bazar, 14 January 2018, Bangladesh.

14. STAR online Report (11 September 2017), Bangladesh parliament resolve to push Myanmar to take Back Rohingya refugees (The Daily Star 13 September 2017)
15. Bangladesh PM. wants Rohingya safe zones in Myanmar. (www.aljazeera.com. 5 October 2017)
16. Caged without A Roof : Apartheid in Myanmar's Rakhine state (Amnesty International : 15 Jan 2018)
17. Jesselyn Cook (11 November 1017) " Apartheid In Myanmar : Rohingya Muslims Trapped in open - Air- Prison' - Amnesty Says [Huffington post, 1 Feb 2018]
18. Jesselyn Cook (11 November 1017) " Apartheid In Myanmar : Rohingya Muslims Trapped in open - Air- Prison' - Amnesty Says [Huffington post, 1 Feb 2018]
19. "Rohingya crisis : Bangladesh will no longer take in Myanmar refugees - BBC News (March 2018)
20. "Fears mount of Myanmar atrocities as Fleeing Rohingya families drown - The Guardian (1 September 1017)
21. Joe Walts, Coroline Mortimer (13 November 2017) " Dowing street says Burma's treatment of Rohingya Muslim looks like ' ethnic cleansing' [The Independent, 20 Feb, 2018]
22. Rex. W. Tillerson (22 November, 2017) " Efforts to Address Burma's Rakhine. State crisis (US. State Department trehived from the original on 20 Feb 2018)
23. UN : Rohingya may be victims of crimes against humanity. [Al-Jazeera] March 12, 2018.
24. "Bangladesh highlights UN's Failure to prevent atrocities in Myanmar. (The Daily Star, June 29, 2019)
25. "5 lakh Rohingya Refugees get identity cards". (The Daily Star Aug 09, 2019)
26. Rohingya refugee crisis is a time bomb that must be quickly defused to avoid any future falore-up (The Daily Star, Aug 05, 2019)
27. "UN Rights investigator on Myanmar lambasts SUU. Kyi." (The Daily Star, September 03, 2019)
28. Attacks designed to drive Ut Rohingyas from Myanmar : UN (The Daily Star, October (11, 2019)
29. Saudi Arabia support to Rohingya Muslims (The Royal Embassy of Saudi Arabia in Rome,, www.arabia-saudita.it)
30. সৈয়দ আবুল মকসুদ, 'রোহিঙ্গা ইস্যু আঞ্চলিক নেতাদের জন্য পরীক্ষা' আবু সাঈদ হান্নান সম্পা., কাঞ্চী, চট্টগ্রাম উদ্বোধনী ও রোহিঙ্গা, সংখ্যা জানু-১৮।
31. The Daily Star September 2017 (Turkey to Stand beside Rohingya: Turkish First Lady Emine Erdogan.
(Daily Sabah, Aug 16, 2019)
32. "The Latest Indonesia sends 34 tons of aid for Rohingya, ABC News 14 Sep 2017.
33. Indonesian President Jokoi deplores violence against Rohingya (News sia, 14 sep.2017)
34. Iran Urged Myanmar to end violence against Rohingyas, allow access o humanitarian aid" - First post.com (14 Sept 2017)
35. Dawn, *The Rohingya of Pakistan*, Sept 17, 2017.
36. The Ministry of Foreign Affairs strongly condemns the heinous crimes committed by the Government of Myanmar against the Rohingya (Mofa.gov.iq) 5 Oct, 2017.
37. UAE donates Dh 830,000 worth of aid for Rohingya Muslims (14 September, 2017)
38. আনু মোহাম্মদ, *সন্ত্রাস বিরোধী যুদ্ধ, উন্নয়ন ও উন্নয়নের সমস্যার*, প্রথম আলো, ২১ সেপ্টেম্বর ২০১৭।
39. রুহুল আমিন বিন আব্দুল জলিল বিন আমীর আলী, *রোহিঙ্গা জাতির আন্দোলন*, Arakan Rohingya Assembly, UK, 2018 (Translated in Bangla).

সৈয়দ আমীর আলী (১৮৪৯-১৯২৮), মুসলিম আইনের ইতিহাসবিদ: একটি পর্যালোচনা

ড. এম. নূরুল ইসলাম মনজুর*

Abstract: Syed Ameer Ali Order of the Star of India (1849–1928) was an Indian/British Indian jurist hailing from the state of Oudh (The Oudh State was a princely state in the Awadh region of North India until its annexation by the British in 1856.) from where his father moved and settled down at Bengal Presidency. He was a prominent political leader, and author of a number of influential books on Muslim history and the modern development of Islam, who is credited for his contributions to the Law of India, particularly Muslim Personal Law, as well as the development of political philosophy for Muslims, during the British Raj. He was a signatory to the 1906 Petition to the Viceroy and was thus a founding-member of the All India Muslim League. Syed Ameer Ali established the London Muslim League in 1908. This organization was an independent body and not a branch of All India Muslim league. In 1909, he became the first Indian to sit as a member of the Judicial Committee of the Privy Council on which he would serve till his death in 1928.

সৈয়দ আমীর আলী আধুনিক ভারতের মুসলিম ইতিহাসে একটি অবিস্মরণীয় নাম। উনিশ শতকে বাংলা ও ভারতের মুসলমান সমাজ যখন ব্রিটিশ সাম্রাজ্যবাদ ও হিন্দু জমিদার মহাজনদের চরম শাসন শোষণে অতিষ্ঠ, সমাজ জীবনে পশ্চাৎপদ, অবহেলিত, দারিদ্রের কষাঘাতে জর্জরিত, আর্থ-সামাজিক জীবনে চরম সংকটের মধ্যে নিপতিত ভারতীয় মুসলমান সমাজের এই চরম দুর্দিনে তিনি মুসলমানদের মুক্তি সংগ্রামে বাঁপিয়ে পড়েন। সমাজ জীবনের বাস্তবতায় দাঁড়িয়ে তিনি এটা গভীরভাবে উপলব্ধি করেন যে ব্রিটিশ সাম্রাজ্যবাদের বিরুদ্ধে মুসলমানদের একটানা সশস্ত্র লড়াই, ইংরেজী শিক্ষা গ্রহণ না করা এবং আধুনিক পশ্চাত্যের সংস্কৃতিকে গ্রহণ না করা ভারতীয় মুসলমানদের আর্থ-সামাজিক জীবনে পিছিয়ে পড়ার মূল কারণ। তিনি ইসলামের ইতিহাসের তথ্য ও যুক্তির উপর দাঁড়িয়ে এই সিদ্ধান্তে উপনীত হন যে কুরআন ও সুন্নাহর মৌলিক নীতিমালাকে অক্ষুণ্ন রেখে পশ্চাত্যের আধুনিকতা কিংবা ইংরেজী শিক্ষা গ্রহণে কোন প্রকার বাধা নেই। তিনি ইংরেজ শাসনকে সহযোগীতা এবং ইংরেজী শিক্ষা গ্রহণের জন্য বাংলা ও ভারতের মুসলমান সমাজকে উদাত্ত আহ্বান জানান। বাংলা ও ভারতের মুসলমান সমাজকে আধুনিকতার পথে নিয়ে আসার জন্য তিনি প্রতিষ্ঠা করেন সেন্ট্রাল ন্যাশনাল মোহামেডান এসোসিয়েশন। বলা যায় এটাই ভারতে মুসলমানদের প্রথম রাজনৈতিক সংগঠন। সৈয়দ আমীর আলীর আলীর আজীবন প্রয়াস ছিল বাংলা ও ভারতের মুসলমানদের সামাজিক মুক্তি। তিনি পেশায় ছিলেন আইনবিদ, প্রশাসক ও বিচারক। একসই সঙ্গে তিনি ভারতীয় মুসলিম রাজনীতির সাথে ওতপ্রোতভাবে জড়িত ছিলেন। সৈয়দ আমীর আলী পেশার পাশাপাশি নেশায় ছিলেন একজন ইতিহাস গবেষক। তার ইতিহাস গবেষণার মূল ক্ষেত্র ছিল ইসলাম ও ইসলামের ইতিহাস। তার গবেষণার একটি বড় ক্ষেত্র ছিল ইসলামী আইন। এখানে আলোচনার অনুষঙ্গে তার রচনাবলীর উল্লেখ করা প্রয়োজন। সৈয়দ আমীর আলীর লেখা গ্রন্থগুলি হলোঃ^১

* প্রফেসর, ইতিহাস বিভাগ, জাহাঙ্গীরনগর বিশ্ববিদ্যালয়, সাভার, ঢাকা।

১. The Critical Examination of the life and Teaching of Muhammad - প্রথম প্রকাশ লন্ডন-১৮৭৩।
২. Muhammadan Law - Vol.I, Vol. II, প্রথম প্রকাশ লন্ডন-১৮৮০।
৩. Short History of the Saracens, প্রথম প্রকাশ লন্ডন-১৮৮৯।
৪. The Spirit of Islam, প্রথম প্রকাশ লন্ডন-১৮৯১।
৫. The legal position of Women in Islam, প্রথম প্রকাশ লন্ডন-১৯১২।
৬. Islam, প্রথম প্রকাশ লন্ডন-১৯১৪।
৭. The Memoirs of Ameer Ali- এটা তার মৃত্যুর পর দক্ষিণ ভারতের হায়দারাবাদ থেকে প্রকাশিত The Islamic Culture পত্রিকার কয়েক সংখ্যায় প্রকাশিত হয়। এটা গ্রন্থাকারে প্রকাশিত হয় ১৯৬৮ সালে লাহোর থেকে। Memoirs and Other Writing of Syed Ameer Ali শীর্ষক এই গ্রন্থটি সম্পাদনা করেন সৈয়দ রাজী ওয়াস্তি।

সৈয়দ আমীর আলীর লেখা গ্রন্থসমূহ এখনো সারা পৃথিবীর পাঠক ও গবেষক মহলে সমাদৃত। তাঁর গ্রন্থাবলী প্রকাশের পর থেকে গত এক শতাব্দীর অধিককাল ধরে প্রায় প্রতি দশকেই নতুন সংস্করণ প্রকাশিত হয়েছে। একই সঙ্গে পৃথিবীর বিভিন্ন ভাষায় গ্রন্থগুলি এখনো আলোচনা, পর্যালোচনা, বিশ্লেষণ ও অনুসন্ধানের বিষয়। ইসলাম ও ইসলামের ইতিহাস গবেষণায় এখনো তার গ্রন্থগুলি প্রাসঙ্গিক। প্রসঙ্গতঃ বলা প্রয়োজন যে প্রশাসক, আইনবিদ, বিচারক প্রমুখদের কাছে তার পরিচয় হয়ে দাঁড়িয়েছে একজন আইনের ইতিহাসবিদ হিসাবে। আর সামগ্রিকভাবে আজকের বিশ্বের পণ্ডিত মহলে তাঁর মূল পরিচয় একজন ইতিহাসবিদ হিসাবে। উপরিলিখিত গ্রন্থগুলি ছাড়াও তিনি সমকালীন মুসলিম বিশ্ব, ভারতের মুসলমানদের সমস্যা, ভারতের সমকালীন সমস্যা, অটোমান সালতানাতের সমস্যা, ভারতের সামাজিক সমস্যা, মুসলিম সমাজের সমস্যা, ভারতের রাজনীতি, আন্তর্জাতিক ঘটনাপ্রবাহ প্রভৃতি বিষয় নিয়ে ৬০টিরও বেশী প্রবন্ধ রচনা করেছেন।^১ সৈয়দ আমীর আলীর বহুল আলোচিত গ্রন্থ হলো Muhammadan Law- Vol.I ও Vol.II. আমাদের দেশে তাঁর অন্যান্য গ্রন্থগুলি নিয়ে বহুমুখী আলোচনা হলেও আইনের বইটি নিয়ে আলোচনা হয়েছে অনেক কম। বর্তমান প্রবন্ধে সৈয়দ আমীর আলী (Muhammadan Law- Vol. I ও Vol. II.) গ্রন্থটি নিয়ে একটি পর্যালোচনা উপস্থাপন করা হবে।

সৈয়দ আমীর আলী রচিত (Muhammadan Law- Vol. I ও Vol. II.) প্রথম প্রকাশিত হয় ১৮৮০ সালে। তখন তিনি একজন প্রতিষ্ঠিত আইনবিদ, বার.এট ল এবং ব্রিটিশ সরকারের একজন প্রশাসক। ১৮৮০ সালে প্রকাশিত Muhammadan Law গ্রন্থের প্রথম সংস্করণ এখন সাধারণ পাঠকের নাগালের বাইরে। প্রায় শতবর্ষ পরের সংস্করণসমূহ এখন আমাদের হাতে আছে।^২ প্রথম খন্ডের গুরুত্ব রয়েছে একটি দীর্ঘ ভূমিকা।^৩ ভূমিকায় সৈয়দ আমীর আলী আলোকপাত করেছেন ইসলাম পূর্ব আরবে আইন, মুসলিম আইন, মুসলিম আইনের বিকাশ, মুসলিম আইনের প্রয়োগ, মুসলিম আইনের কার্যকারীতা, মুসলিম বিচার ব্যবস্থার উদ্ভব ও বিকাশ প্রভৃতি বিষয়বলী। তিনি বলেন যে মুসলিম আইন ও বিচার ব্যবস্থা স্বল্প সময়ের মধ্যে বিকশিত হয়ে সভ্য দুনিয়ার আইন ও বিচার ব্যবস্থায় গুরুত্বপূর্ণ স্থান দখল করে নিয়েছে।^৪ মুসলিম আইনের মূল উৎস হলো কুরআন ও সুন্নাহ। এখানে তিনি শিয়া ও সুন্নী আইনের উপর সমন্বিত করে আলোকপাত করেছেন। এটা সুস্পষ্টভাবে বলা প্রয়োজন যে ইসলামী আইনের মূল ভিত্তি যেখানে কুরআন ও সুন্নাহ সেখানে শিয়া সুন্নী বিভাজন কোন মুখ্য বিষয় নয়। সৈয়দ আমীর আলী খুলাফায়ে রাশেদীন, উমাইয়া

আমলে এবং আব্বাসীয় আমলে ইসলামী আইনের বিকাশ নিয়ে আলোকপাত করেছেন। মুসলিম আইনের উৎসগুলি হলো কুরআন, সুন্নাহ, ইজমা ও কিয়াস। ইজমা হলো ইসলামী পন্ডিতদের সর্বসম্মত রায়। আর কিয়াস হলো কুরআন, সুন্নাহ ও ইজমার ভিত্তিতে সংগৃহীত এবং মূল পাঠের যুক্তি দ্বারা নিয়ন্ত্রিত আইন।^৬ হিজরী দ্বিতীয় শতকে ইমাম আবু হানিফা এবং তার সহচর বৃন্দের অক্লান্ত পরিশ্রমে ইসলামী আইনের একটি ব্যাপক কাঠামো তৈরী হয়। পরবর্তীকালে হানাফি ফকিহগণ এই কাঠামোকে আরও সম্প্রসারিত করেন।^৭ ভারতে মুঘল সম্রাট আওরঙ্গজেব সিংহাসনে আরোহণের চার বছর পর ইসলামী আইনের একটি পূর্ণাঙ্গ সংকলন প্রণয়নের নির্দেশ প্রদান করেন। তৎকালীন সময়ের বিখ্যাত আলেম নিজামুদ্দীন বুরহানপুরীর নেতৃত্বে কয়েকজন ফকিহ আট বছর পরিশ্রম করে ইসলামী আইনের একটি বিশাল সংকলন প্রণয়ন করে। এটার নাম ফতওয়া-ই-আলমগিরী। সরকারী পৃষ্ঠপোষকতায় এটাই ইসলামী আইনের প্রথম সংকলন।^৮ ইসলামী আইনের মৌলিক উৎস কুরআন, হাদিস, ইজমা ও কিয়াস ছাড়াও পাঁচ ধরণের দ্বিতীয় শ্রেণীর ইসলামী আইনের উৎসের কথা একজন গবেষক উল্লেখ করেছেন।^৯ প্রথমতঃ ইসতিহসান বা কুরআন ও হাদিস দ্বারা সমর্থন ও অনুমোদন। এটাকে ইমাম আবু হানিফা ইসলামী আইনের একটি উৎস হিসাবে গণ্য করেন। দ্বিতীয়তঃ ইসতিসলাহ - এটা হলো জনকল্যাণমূলক। ইমাম মালেক এটাকে আইনের একটি উৎস বলে মনে করেন। তৃতীয়তঃ ইসতিহলাল - এটা হলো এক বস্তু থেকে একই ধরণের অন্য বস্তুকে অনুমান করা। হানাফি আইন প্রণেতারা এটা ব্যবহার করতেন। চতুর্থতঃ ইজতিহাদ-ইজমায় যে আইন স্পষ্ট নয় - সেই বিষয়ে আইন নির্ধারণের জন্য সর্বাঙ্গিক প্রয়াস। পঞ্চমতঃ ওকলিদ বা অনুকরণ। পরিপূর্ণ নিষ্ঠা ও আন্তরিকতার সাথে আইনকে অনুকরণ করা। ইসলামী আইনের বিকাশ প্রক্রিয়া পর্যালোচনা করলে বলা যায় যে চারটি পর্বে ইসলামী আইন বিকশিত হয়েছে। এই পর্বগুলি হলো - মহানবীর যুগ, খুলাফায়ে রাশেদীন, উমাইয়া যুগ এবং আব্বাসীয় যুগ।^{১০}

এই গ্রন্থের প্রথম অধ্যায়ে সৈয়দ আমীর আলী দানের সাথে সম্পর্কিত আইন নিয়ে আলোচনা করেছেন। মুসলিম আইনে উত্তরাধিকারী সূত্রে প্রাপ্ত সম্পদ এবং নিজে অর্জিত সম্পত্তির উপর মালিকের পূর্ণ অধিকার থাকে। মুসলিম সম্পত্তি দানের ক্ষেত্রে দুটি বিষয় বিশেষভাবে গুরুত্ব পেয়ে থাকে। একটি হলো হেবা এবং অপরটি হলো ওয়াক্ফ।^{১১} হেবা হলো দান করা। তবে হেবা ইজাব কবুলের মাধ্যমে অনুষ্ঠিত হয়। এই দানের অনুকূলে সাক্ষী বাধ্যতামূলক না হলেও সাক্ষী রাখা উত্তম।^{১২} হেবা পূর্ণাঙ্গ হওয়ার তিনটি শর্ত বিরাজমান।^{১৩} এগুলি হলো প্রথমতঃ হেবাকারী স্পষ্টভাবে হেবাকৃত সম্পত্তির মালিকানা ও সকল এখতিয়ার সম্পূর্ণভাবে ছেড়ে দেবে এবং হেবাকৃত বস্তুর উপর হেবা গ্রহণকারীর কর্তৃত্ব প্রতিষ্ঠিত হবে। দ্বিতীয়তঃ হেবাকৃত সম্পদের উপর হেবাকারী কোন প্রকার কর্তৃত্ব খাটানোর চেষ্টা করলে হেবা হবে না। তৃতীয়তঃ হেবা হবে সম্পূর্ণ স্বেচ্ছা প্রণোদিত, কোন প্রকার জোর জবরদস্তি হেবা করা ক্ষেত্রে চলবে না। হেবা করার আবশ্যিকীয় শর্ত হলো হেবা করার ক্ষমতা। হেবার ক্ষেত্রে অনেকগুলি বিষয় প্রযোজ্য। দানের উদ্দেশ্য, মৌখিক দান, লিখিত দান, দানের বিষয়বস্তু, দানের দখল অর্পন, দাতা গ্রহীতার যৌথ দখল, পিতা বা অভিভাবক কর্তৃক নাবালককে দান, স্বামী কর্তৃক স্ত্রীকে দান, ট্রাস্টের মাধ্যমে দান, মসজিদে দান, শর্তযুক্ত দান, কন্যাকে দান, দানের প্রমাণ, মৃত্যু শয্যায় দান, দান প্রত্যাহার বা রদ প্রভৃতি।^{১৪} সৈয়দ আমীর আলী লিখেছেন যে ইসলামে হেবা পদ্ধতির দান তিন প্রকার।^{১৫} প্রথমতঃ সাধারণভাবে দান করা, দ্বিতীয়তঃ বিশেষ বিবেচনায় দান করা, তৃতীয়তঃ পরিস্থিতি বিবেচনায় দান করা। সময় ও সুযোগ পেলে দান গ্রহীতা এই দান ফিরিয়ে দিতে পারে। হেবার সাথে এই অধ্যায়ে ওয়াক্ফ এর বিষয়টি রয়েছে। কোন ব্যক্তি কর্তৃক নিজ সম্পদ বা সম্পত্তি আল্লাহর মালিকানায় দান করে এটা থেকে প্রাপ্ত আয় কোন ধর্মীয় বা জনকল্যাণমূলক কাজে নিয়োগের নির্দেশ দেয়াকে ওয়াক্ফ বলে। যে ব্যক্তি নিজ সম্পত্তি ওয়াক্ফ করে তাকে ওয়াকিল

বলে।^{১৬} সৈয়দ আমীর আলী এখানে ওয়াক্ফ সম্পদের প্রকারভেদ ও সংশ্লিষ্ট বিষয় নিয়ে আলোচনা করেছেন। ওয়াক্ফ বৈধ হওয়ার কতগুলি শর্ত রয়েছে। এই শর্তগুলি হলো।^{১৭}

- ক) ওয়াক্ফ প্রদান কারীকে সুস্থবুদ্ধি সম্পন্ন হতে হবে।
- খ) ওয়াক্ফকারীকে ওয়াক্ফকৃত সম্পদ বা সম্পত্তির বৈধ মালিক হতে হবে।
- গ) ইসলাম অনুমোদিত ভাল বা পূণ্যকাজের জন্য ওয়াক্ফ করতে হবে এবং এটার ঘোষণা দিতে হবে।
- ঘ) ওয়াক্ফ ঘোষণার পর পরই এটাকে কার্যকরী করতে হবে এবং এটাকে কোন শর্তের সাথে সংশ্লিষ্ট করা যাবে না।
- ঙ) ওয়াক্ফকৃত সম্পদ বা সম্পত্তির পরিমাণ ও অবস্থান নির্দিষ্ট করতে হবে।
- চ) ওয়াক্ফ সম্পদ বা সম্পত্তির সাথে বিক্রয় বা হেবা করার শর্ত যুক্ত করা যাবে না।
- ছ) ওয়াক্ফ করতে হবে স্থায়ীভাবে।

সৈয়দ আমীর আলী এই অধ্যায়ে হেবা ও ওয়াক্ফ নিয়ে বিস্তৃত আলোচনা করেছেন। প্রসঙ্গক্রমে তিনি মুসলিম দান আইনের পাশাপাশি খ্রিষ্টানদের দান করার বিষয় নিয়েও আলোচনা করেছেন। এই প্রসঙ্গ নিয়ে আলোচনা করতে গিয়ে সৈয়দ আমীর আলী দান করা সম্পদ নিয়ে বিভিন্ন ব্যক্তির মধ্যে কথোপকথন তুলে ধরেছেন। একই সঙ্গে তিনি আলোচনা করেছেন দানের সাথে প্রথার সংযোগ নিয়ে। ইসলামে দানের সাথে প্রথার কোন প্রকার সংযোগ নেই।

সৈয়দ আমীর আলীর Muhammadan Law গ্রন্থের দ্বিতীয় অধ্যায়টি প্রথম অধ্যায়েরই ধারাবাহিক আলোচনা। এই অধ্যায়ে তিনি আলোচনা করেছেন দানের সাথে বিভিন্ন বিষয় নিয়ে। এখানে তিনি পবিত্র কুরআনের আলোকে দেখিয়েছেন দানের প্রাসঙ্গিক বিষয়, ভাষা ও শর্ত। তিনি বলেন যে দানের ক্ষেত্রে তিনটি শর্ত অবশ্যই পালন করতে হবে।^{১৮} প্রথমতঃ যে কোন ভাষায় সম্পাদিত দানপত্রের ভাষা ও অর্থ পরিচ্ছন্ন হতে হবে। দ্বিতীয়তঃ দান গ্রহীতার গ্রহণপত্র স্পষ্ট ও কার্যকরী হতে হবে। তৃতীয়তঃ দানকৃত সম্পদ দাতার হাতে না থাকলে তা আদায় ও দেয়ার নিশ্চয়তা দিতে হবে। দানকৃত সম্পদ হবে স্থায়ী ভূ-সম্পদ যা হস্তান্তরযোগ্য কিন্তু স্থানান্তরযোগ্য নয়। এই ক্ষেত্রে বিশেষ কার্যকরী ব্যবস্থা গ্রহণ করতে হবে যা দানের পুরো প্রক্রিয়াকে সুষ্ঠুভাবে সমাধান করবে। এই ক্ষেত্রে স্থায়ী সম্পত্তির বেলায় দান গ্রহীতাকে যে কোন পদক্ষেপ গ্রহণের ক্ষেত্রে দাতার সম্মতি থাকতে হবে। এখানে সৈয়দ আমীর আলী ব্যক্তি বিশেষের দানের উদাহরণ ও এই সংক্রান্ত কর্মকান্ড তুলে ধরে বিষয়টিকে স্পষ্ট করেছেন। একই প্রসঙ্গে তিনি শিশুদের বেলায় দান প্রক্রিয়া, বিবাহিত মহিলাদের বেলায় দান প্রক্রিয়া, আত্মীয় নয় এমন দান গ্রহীতাদের বেলায় গৃহীত পদক্ষেপ সম্পর্কে আলোকপাত করেছেন। এই সঙ্গে আলোকপাত করেছেন শিশুর মা কর্তৃক শিশুদের সম্পত্তি দানের পদ্ধতি সম্পর্কে। তিনি বলেন যে নিঃশর্ত দানের পাশাপাশি ইসলামে শর্তাধীনে দানের ব্যবস্থা রয়েছে। এই শর্তাধীনে দানের বেলায় দানের পদ্ধতি, দানের পরিস্থিতি, দানের শর্ত, শর্তের অবস্থা প্রভৃতি বিষয়ের উপর তিনি আলোকপাত করেছেন। গ্রন্থের তৃতীয় অধ্যায়ে দ্বিতীয় অধ্যায়ের ধারাবাহিকতা রয়েছে। এই অধ্যায়ে সৈয়দ আমীর আলী একটি গুরুত্বপূর্ণ বিষয়ে আলোকপাত করেছেন। এটা হলো দান করার পর এটা আবার তুলে নেয়া বা দান বাতিল করা। তিনি বলেন যে পিতা মাতা সন্তানের কাছ থেকে দান তুলে নিতে পারে। তবে বিষয়টি অত্যন্ত কঠিন। অর্থাৎ পিতা মাতা ইচ্ছা করলেই সন্তানের কাছ থেকে দান তুলে নিতে পারে না। আল্লাহর নামে দান তুলে নেয়ার বিষয়টি অত্যন্ত কঠিন। তিনটি ক্ষেত্রে দাতা তার সন্তান বা নিকটজনের কাছ থেকে দান তুলে নিতে পারে।^{১৯} প্রথমতঃ যদি দানকৃত সম্পদ পূর্ব অবস্থায় না থাকে বা অংশ বিশেষ নষ্ট করে ফেলা হয়। কিংবা দানকৃত সম্পদের অংশ বিশেষ যদি বিক্রি করে ফেলা হয়। এই ক্ষেত্রে মূল্য

বৃদ্ধির বিষয়টি বিবেচ্য নয়। দ্বিতীয়তঃ যদি দান গ্রহীতা বিবাহ বন্ধনে আবদ্ধ হয় এবং এই বিবাহের সাথে দানকৃত সম্পত্তি যুক্ত হয় অর্থাৎ বিবাহের ক্ষেত্রে এই সম্পদ নিজের হিসাবে দেখানো হয় এবং এই সম্পদের কারণেই বিবাহ সম্পন্ন হয়ে থাকে। তৃতীয়তঃ যদি দান গ্রহীতা মৃত্যুবরণ করেন এবং দানকৃত সম্পদ তার উত্তরাধিকারীদের হাতে চলে যায়। এরপর এই প্রসঙ্গের উদাহরণ তুলে ধরে সৈয়দ আমীর আলী বেশ কিছু বিষয় আলোকপাত করেছেন। আসলে দানকৃত সম্পদ ফেরত নেয়ার বিষয়টি অত্যন্ত কঠিন ও স্পর্শকাতর। তিনি বলেন যে দান অবস্থায় দানকৃত সম্পত্তি ফেরত নেয়া যায় না। বস্তুতঃ এটা বলা যায় যে সম্পদ কখনোই ফেরত নেয়ার জন্য দান করা হয় না। তবে বিশেষ অবস্থায় দানের উদ্দেশ্য ব্যহত হলে দান তুলে নেয়ার বিধান আছে। দানকৃত সম্পত্তি ফেরত নেয়া বা দান তুলে নেয়ার ক্ষেত্রে কতগুলি পূর্বশর্ত থাকতে হবে। এই পূর্বশর্তগুলি হলো।^{২০}

- ক) যদি দান গ্রহণকারী ব্যক্তি কর্তৃক সম্পদ অন্যত্র বা অন্যের হাতে হস্তান্তরিত হয়ে যায়।
- খ) যদি গ্রহীতার মৃত্যু হয় এবং দানের সম্পদ তার সন্তানদের নামে বন্টন হয়ে যায়। অর্থাৎ দানকৃত সম্পদের মালিকানা বিভিন্ন ব্যক্তির হাতে চলে যায়।
- গ) দানগ্রহীতার মৃত্যু হলে তার সন্তানদের যখন দানকৃত সম্পদ ফেরত দেয়ার আর্থিক অবস্থা বা ক্ষমতা থাকে না।
- ঘ) দাতা দানকৃত সম্পদ যখন সম্পূর্ণ নিঃশেষ হয়ে যায় বা ফুরিয়ে যায়।
- ঙ) সম্পদের দাতা যখন দান গ্রহীতাকে বিশেষ বিবেচনায় দান করে থাকেন।
- চ) যদি দান গ্রহীতা দানকৃত সম্পদ বিক্রি করে অন্যদিকে এই অর্থ বিনিয়োগ করেন বা কাজে লাগান। অর্থাৎ এই অর্থ ফেরত পাওয়ার পর কোন সুযোগ থাকে না।
- ছ) যদি দাতা এবং গ্রহীতার স্বার্থ এক হয়ে যায়, তারা একই সামাজিক ধারায় অবস্থান করেন এবং তাদের চিন্তার মধ্যে গভীর ঐক্য থাকে।
- জ) যদি দাতা এবং গ্রহীতার মাঝে রক্তের সম্পর্ক বিরাজমান থাকে।

গ্রন্থের চতুর্থ অধ্যায়টি পূর্ববর্তী অধ্যায়ের সাথে একই বিষয় নিয়ে রচিত। এই অধ্যায়ে সৈয়দ আমীর আলী বিস্তৃত আলোচনা করেছেন ইওয়াজ বা দান করার পূর্বশর্ত বা বিবেচ্য বিষয় নিয়ে। ইসলামে দান করাকে তিনি দু'টি ভাগে বিভক্ত করে দেখেছেন। প্রথমতঃ চুক্তিভিত্তিক দান এবং দ্বিতীয়তঃ অবস্থা দেখে বা বুঝে দান করা অর্থাৎ অবস্থার পরিপ্রেক্ষিতে দান করা।^{২১} অনেক সময় দান ঋণ হিসাবেও প্রদান করা হয়। যখন ঋণ প্রদানের পর বাস্তব অবস্থায় প্রতীয়মান হয় যে ঋণ গ্রহীতা ঋণ ফেরত প্রদানে ব্যর্থ - তখন এই ঋণ দানে পরিণত হয়ে যাবে। এই ক্ষেত্রে ঋণ গ্রহীতাকে তিনটি শর্ত পূরণ করতে হবে।^{২২} প্রথমতঃ ঋণ গ্রহীতা এই ঋণ আদায়ের জন্য একজন প্রতিনিধি রাখতে পারেন, দ্বিতীয়তঃ এই প্রতিনিধি দেখানোর বা নিয়োগের আইনগত ভিত্তি থাকতে হবে। তৃতীয়তঃ নিয়োগকৃত এই প্রতিনিধির ঋণ আদায়ের অবস্থা থাকতে হবে। এই অধ্যায়ে সৈয়দ আমীর আলী হেবা আইন সম্পর্কে আরোও কিছু বিষয় বিস্তারিত আলোচনা করেছেন। Syed Ameer Ali Muhammadan Law, গ্রন্থের প্রথম খন্ডের প্রথম ছয়টি অধ্যায় জুড়ে রয়েছে এই হেবা বা ঋণ আইন সম্পর্কে আলোচনা, পর্যালোচনা ও বিশ্লেষণ।

গ্রন্থের সপ্তম অধ্যায়ে সৈয়দ আমীর আলী ওয়াক্ফ আইন নিয়ে আলোচনা করেছেন। এই ওয়াক্ফ সম্পদ মহানবীর (স.) - এর সময়কাল থেকে চালু হয়। ক্রমে এই ওয়াক্ফ আইন মুসলমান সমাজের ধর্মীয়, সামাজিক এবং অর্থনৈতিক জীবনের মূল ধারায় পরিণত হয়। এই ওয়াক্ফ আইনের সাথে ওতপ্রোতভাবে জড়িত হয় ট্রাস্ট ব্যবস্থা। এই ট্রাস্ট ব্যবস্থা হলো ওয়াক্ফ সম্পদ দেখাশোনার বা পরিচালনা ব্যবস্থা। ট্রাস্টের সদস্যরা ট্রাস্টি হিসাবে পরিচিত। সৈয়দ আমীর আলী বলেন যে ইসলামের প্রথম জামানায় তিন ধরণের ট্রাস্ট ব্যবস্থা প্রচলিত হয়। প্রথমতঃ পাবলিক বা সরকারী, দ্বিতীয়তঃ অর্ধ-সরকারী এবং তৃতীয়তঃ প্রাইভেট বা

ব্যক্তিগত।^{২০} আধা সরকারী বিষয়টি ইসলামী বিধান মোতাবেক অর্ধেক জনগণের জন্য এবং অর্ধেক ধর্মীয় কাজে ব্যবহৃত হয়ে থাকে। এই অধ্যায়ে তিনি ওয়াক্ফ সম্পদ সম্পর্কে মুসলিম পন্ডিত ও বিশেষজ্ঞদের মতামত তুলে ধরেছেন। এই অধ্যায়ে তিনি তুলে ধরেছেন ওয়াক্ফ সম্পদ দেয়ার পূর্বশর্ত। যেহেতু এটা দান তাই যে কোন ব্যক্তি এই দানে শরীক হতে পারে। একই সঙ্গে ওয়াক্ফ প্রদানের ক্ষেত্রেও শর্ত থাকতে হবে। ওয়াক্ফ প্রদানের উদ্দেশ্যকে কোনক্রমেই ব্যহত করা চলবে না। এই অধ্যায়ে তিনি বিশ্লেষণ করেছেন ওয়াক্ফ আইন সম্পর্কে বিভিন্ন পন্ডিতদের মতামত। এর সঙ্গে সম্পর্কিত একটি বিষয় হলো সদকা বা ধর্মীয় কাজে ব্যবহারের জন্য দান। তিনি সদকার উদ্দেশ্য, সদকার লক্ষ্য প্রভৃতি বিষয়বলী তুলে ধরেছেন। গ্রন্থের অষ্টম অধ্যায়টিও ওয়াক্ফ আইনের সাথে সম্পর্কিত। এই অধ্যায়ে তিনি ওয়াক্ফ সম্পদ পরিচালনার আইনগত নীতিমালা তুলে ধরেছেন। প্রথমে আলোচিত হয়েছে ওয়াক্ফ সম্পদ পরিচালনায় ইসলামে ঘোষিত নীতিমালা।^{২১} এই অধ্যায়ে তিনি ইসলামের ইতিহাসের বিভিন্ন পর্বে ওয়াক্ফ সম্পদ পরিচালনার নীতিমালা ও ভিত্তি পর্যালোচনা করেছেন। গ্রন্থের নবম অধ্যায় অষ্টম অধ্যায়ের ধারাবাহিক রূপ। এই অধ্যায়ের মূল বিষয়বস্তু হলো ওয়াক্ফ সম্পদের বিষয়বস্তু। এখানে তিনি তুলে ধরেছেন ওয়াক্ফ সম্পদের বিষয়, সম্পদের কার্যকারীতা প্রভৃতি বিষয় সম্পর্কে ইসলামী পন্ডিতদের মতামত। তিনি এই অভিমত ব্যক্ত করেছেন যে স্থানান্তরযোগ্য সম্পদ ওয়াক্ফ হিসাবে প্রদান করা যায়।^{২২} একটি আইনসঙ্গত বা বৈধ ওয়াক্ফ সৃষ্টির জন্য নিম্নলিখিত উপাদানগুলি অপরিহার্যঃ^{২৩}

- ক) সম্পদ স্থায়ীভাবে উৎসর্গকরণ বা প্রদান করা।
- খ) ওয়াক্ফ এর স্রষ্টা বা প্রদানকারীকে অবশ্যই যোগ্য ব্যক্তি হতে হবে।
- গ) দানের বিষয়বস্তু অবশ্যই হস্তান্তরযোগ্য সম্পত্তি হতে হবে।
- ঘ) ওয়াক্ফ এর উদ্দেশ্য অবশ্যই মুসলিম ব্যক্তিগত আইনের অধীনে ধর্মীয়, সং ও দাতব্য হতে হবে।
- ঙ) একটি ওয়াক্ফ গঠনের জন্য যে সকল আনুষ্ঠানিকতা প্রয়োজন, সেগুলি অবশ্যই যথাযথভাবে পালন করতে হবে।

সৈয়দ আমীর আলী লিখেছেন যে ওয়াক্ফ হিসাবে তৈরি দালান কোঠা এবং সম্পদ প্রদান করা যায়। যৌথ সম্পদ বা বন্টনযোগ্য সম্পদ ওয়াক্ফ হিসাবে প্রদান করা যায়।^{২৪} এখানে অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ বিষয়টি হলো যিনি ওয়াক্ফ করে দেবেন তার বৈধ মালিকানার বিষয়টি। রাজ দরবার থেকে প্রাপ্ত জায়গীর, সম্পদ বা বায়তুল মাল থেকে প্রাপ্ত হয়েছে এমন সম্পদ ওয়াক্ফ হিসাবে প্রদান করা যাবে। আর যেখানে জায়গীর প্রদান করা হয়েছে ভোগ দখলের জন্য তেমন জায়গীর বা সম্পদ ওয়াক্ফ হিসাবে প্রদান করা যাবে না। আর যদি শাসক সরকারী সম্পদ বা বায়তুল মাল থেকে জনগণের জন্য, মসজিদ, মাদ্রাসা বা এতিমখানার জন্য সম্পদ ওয়াক্ফ করে দেন এটা পুরোপুরি গ্রহণযোগ্য ও বৈধ।

এই গ্রন্থের দশম অধ্যায়ে সৈয়দ আমীর আলী ওয়াক্ফ দানে উদ্দেশ্য সম্পর্কে আলোকপাত করেছেন। ইসলামী আইনে ওয়াক্ফ সম্পদ হতে হবে ইসলামী আইন সম্মত। অন্যভাবে বলা যায় যে ইসলামে ওয়াক্ফ প্রথা বাস্তবায়নে ধর্মীয় আইন হলো মূল ভিত্তি। ইসলামী আইনে ওয়াক্ফ প্রদান করা যায় জনকল্যাণে এবং মানুষের কল্যাণ হয় এমন কোনো কাজে। মুসলিম আইনে ওয়াক্ফ প্রদানের বেলায় ইসলামী আইনবিদরা ওয়াক্ফ এর জন্য সম্পদ প্রদানকে তিনটি ভাগে ভাগ করেছেন।^{২৫} প্রথমতঃ ওয়াক্ফ সম্পদ হতে হবে অবশ্যই কল্যাণমূলক। ধর্মীয় বা সামাজিক কাজে এই ওয়াক্ফ সম্পদ প্রদান করতে হবে। দ্বিতীয়তঃ কল্যাণের জন্য ওয়াক্ফ প্রদান করার ক্ষেত্রে প্রদানকারী এবং গ্রহণকারী উভয়কে সম্মত হতে হবে এবং উভয়কে অংশগ্রহণ করতে হবে। তৃতীয়তঃ ওয়াক্ফ সম্পদ হতে হবে অবশ্যই কল্যাণের জন্য। ওয়াক্ফ

আইন বিশ্লেষণ করতে গিয়ে সৈয়দ আমীর আলী ব্যক্তির ক্ষেত্রে ওয়াক্ফ কোথায় প্রযোজ্য তা তুলে ধরেছেন। এই ক্ষেত্রগুলি হলোঃ^{৯৯}

ক) ওয়াক্ফ সম্পদ গ্রহণের ক্ষেত্রে একজনকে অবশ্যই মুসলিম হতে হবে। একজন জিম্মির বেলায় ওয়াক্ফ গ্রহণ প্রযোজ্য হবে। তবে তিনি দারুল হরবে বসবাস করলে তাকে দারুল ইসলামের পক্ষে থাকতে হবে।

খ) শিশু ও উত্তরাধিকারী ছেলে বা মেয়ে ওয়াক্ফ গ্রহণ করতে পারবে।

গ) একই ধরণের সকল শিশু ও উত্তরাধিকারীরা এই সম্পদ গ্রহণ করতে পারবে।

ঘ) ওয়াক্ফ গ্রহণকারীর মুসলিম প্রতিবেশীরা এই সম্পদ গ্রহণ করতে পারবে।

ঙ) হঠাৎ আগত মুসলিম এই সম্পদের অধিকারী হবেন।

চ) আর্থিকভাবে নির্ভরশীল এবং ভৃত্যগণ ওয়াক্ফ গ্রহণ করতে পারবেন।

ওয়াক্ফ সম্পদ প্রসঙ্গে সৈয়দ আমীর আলী বলেন যে ওয়াক্ফ সম্পদ কখনো কার্যকারিতা হারায় না। এই সম্পদ মসজিদ, মাদ্রাসা, এতিমখানা, দাতব্য প্রতিষ্ঠান, কবরস্থান রক্ষণাবেক্ষণ, গরীব, নিঃস্ব অসহায় মানুষের জন্য। তাই ওয়াক্ফ সম্পদের প্রয়োজনীয়তা কখনো সমাজে শেষ হয়ে যায় না। এখানে তিনি ওয়াক্ফ সম্পদ প্রসঙ্গে হানাফি আইনের ভাষ্য এবং ইসলামী পণ্ডিতদের মতামত তুলে ধরেছেন। একই সঙ্গে ভারতে ওয়াক্ফ সম্পদ প্রসঙ্গে ফতোয়া-ই-আলমগিরীর ভাষ্য তুলে ধরেছেন। ফতোয়া-ই-আলমগিরীতে বর্ণিত আইনের বর্ণনার পাশাপাশি ব্যাখ্যা, বিশ্লেষণ, আলোচনা, পর্যালোচনা প্রভৃতি বিষয় উপস্থাপন করেছেন।

গ্রন্থের একাদশ অধ্যায়ে সৈয়দ আমীর আলী ওয়াক্ফ সম্পদ নিয়ে আলোচনা অব্যাহত রেখেছেন। এই অধ্যায়ে গুরুত্বের সঙ্গে আলোচিত হয়েছে অসুস্থ অবস্থায় এবং মৃত্যুর পূর্বে ওয়াক্ফ সম্পদ দানের নীতিমালা। এই সংক্রান্ত আইনগুলিও এখানে আলোচিত হয়েছে। গ্রন্থের দ্বাদশ অধ্যায়ে তিনি ওয়াক্ফ সম্পর্কে, ওয়াক্ফ আইনের বিভিন্ন দিক সম্পর্কে তার সামগ্রিক পর্যবেক্ষণ তুলে ধরেছেন। তিনি বলেন যে নিম্নলিখিত ক্ষেত্রগুলিতে ওয়াক্ফ সম্পদ দান সমান গুরুত্বপূর্ণ।^{১০০}

১. মসজিদ, যেখানে মুসলমানরা আল্লাহর ইবাদত করে থাকেন।
২. ইমামবারা, যেখানে শিয়া মুসলমানরা নামাজ পড়েন এবং ইবাদতে মগ্ন থাকেন। এখানে ইসলাম ধর্মের বিভিন্ন দিক নিয়ে আলোচনা করা হয়।
৩. দরগা শরীফে ওয়াক্ফ সম্পদ প্রদান। দরগাসমূহ গড়ে উঠে আলেম, বুজুর্গ, ইসলাম প্রচারক, সুফী, ইসলামী পণ্ডিত প্রমুখদের সমাধিকে কেন্দ্র করে। দরগাগুলি হয়ে উঠে এক পর্যায়ে ইসলামের এক একটি আঞ্চলিক কেন্দ্র। এখানে প্রচুর লোক সমাগম ঘটে। এই সকল দরগা পরিচালনার জন্য প্রচুর অর্থের প্রয়োজন হয়।
৪. খানকাহ শরীফ। খানকাহ শরীফে পথচারী, পর্যটক, ইসলাম প্রচারক, সুফী প্রমুখরা অবস্থান করে থাকেন। খানকাহ শরীফগুলি ইসলাম প্রচারের কেন্দ্র। খানকাহ শরীফে একমাত্র ইসলাম নিয়ে আলোচনা চলে। তাই খানকাহ শরীফে ওয়াক্ফ সম্পদ প্রদান করা হয়।
৫. মুসাফির খানা। ইসলাম ধর্মের একটি মৌলিক দিক হলো ইসলাম প্রচার। ইসলাম প্রচার প্রসারে নিয়োজিত ব্যক্তির হলে মুসাফির। মুসাফিরখানা হলো মুসাফিরদের আশ্রয় কেন্দ্র। মুসাফিরখানা থেকে তাদের থাকা খাওয়ার অর্থ প্রদান করা হয়।

৬. মাদ্রাসা, মজুব, স্কুল, কলেজ। সমাজে শিক্ষা গ্রহণের কেন্দ্র হলো এই স্কুল কলেজ, মজুব ও মাদ্রাসা। সাধারণ মানুষের, গরীব মেহনতী মানুষের, সমাজের নীচুতলার মানুষের জন্য ইসলাম ও অন্যান্য বিষয়ে শিক্ষা দানের এই কেন্দ্রগুলিতে ওয়াক্ফ সম্পদ দান করা যায়।
৭. হাসপাতাল ও সেবাকেন্দ্র। হাসপাতাল ও সেবাকেন্দ্রগুলি মানব সেবায় নিয়োজিত। মানব সেবার এই কেন্দ্রগুলিতে ওয়াক্ফ সম্পদ দান করা যায়।
৮. রাস্তাঘাট, সেতু, পানি সংরক্ষণাগার প্রভৃতি জনসেবামূলক স্থাপনা। এই স্থাপনাসমূহের মূল লক্ষ্য জনকল্যাণমূলক। এই সকল জনকল্যাণমূলক কাজে ওয়াক্ফ সম্পদ দান করা যায়।
৯. এতিম খানা, বৃদ্ধাশ্রম, হোস্টেল বা অবসরযাপন কেন্দ্র প্রভৃতি প্রতিষ্ঠানসমূহ মানব সেবায় নিয়োজিত। এই সকল প্রতিষ্ঠানে ওয়াক্ফ সম্পদ দান করা যায়।
১০. পাবলিক কবরস্থান সংরক্ষণের জন্য ওয়াক্ফ সম্পদ দান করা যায়।

এক কথায় বলা যায় যে ইসলামের সেবায় নিয়োজিত, মানবকল্যাণে নিয়োজিত, গরীব দুঃখী মানুষের সেবায় নিয়োজিত, মানুষের মাঝে শিক্ষা বিস্তারে নিয়োজিত প্রভৃতি প্রতিষ্ঠানসমূহে ওয়াক্ফ সম্পদ দান করা যায়। এই প্রসঙ্গে সৈয়দ আমীর আলী পৃথিবীর বিভিন্ন দেশে এবং ভারতে উপরিক্ত প্রতিষ্ঠানগুলির ওয়াক্ফ সম্পদের কার্যকারিতার বিবরণ তুলে ধরেছেন। তিনি এটাও বলেন যে ওয়াক্ফ সম্পদ গ্রহণের প্রতিষ্ঠানগুলি কোনক্রমেই কোন বিশেষ ব্যক্তি বা সমাজের একাংশের দলীয় নিয়ন্ত্রণে যেতে পারবে না। এই বিষয়ে সৈয়দ আমীর আলী দীর্ঘ আলোচনা উপস্থাপন করেছেন। বিষয়টির সামগ্রিক দিক বিচার বিশ্লেষণ করেছেন। গ্রন্থের ত্রয়োদশ অধ্যায়ে তিনি ওয়াক্ফ সম্পদ রক্ষণাবেক্ষণ এবং পরিচালনার বিষয়টি নিয়ে আলোকপাত করেছেন। ওয়াক্ফ সম্পদ দান করার পাশাপাশি রক্ষণাবেক্ষণের বিষয়টি অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ।

Muhammadan Law, গ্রন্থের চতুর্দশ অধ্যায়ে সৈয়দ আমীর আলী ওয়াক্ফ সম্পদ প্রদানকারীর ক্ষমতা সম্পর্কে আলোচনা করেছেন। ওয়াক্ফ সম্পদ প্রদানকারী ব্যক্তি জীবিত থাকলে তিনি নিজেই এই সম্পদ তদারক করবেন। ওয়াক্ফ দানকারী ব্যক্তি জীবিত না থাকলে অর্থাৎ সম্পদ পরিচালনার হাত পরিবর্তন হলে তিনটি পদ্ধতিতে তা পরিচালিত হবে বা হয়ে থাকে।^{১১} প্রথমতঃ ওয়াক্ফ সম্পদের দাতা মৃতওয়াল্লী নিয়োগ করে সম্পদ পরিচালনা ও রক্ষণাবেক্ষণের ব্যবস্থা করবেন। দ্বিতীয়তঃ যদি সম্পদের দাতা তা না করেন তবে সম্পদ পরিচালনার জন্য প্রয়োজনীয়তার দিকে লক্ষ্য রেখে কাজী নিয়োজিত হতে পারে। তৃতীয়তঃ যদি উপরিক্ত দুটি পদক্ষেপ গ্রহণ করা না যায় তাহলে প্রয়োজনীয়তার দিকে লক্ষ্য রেখে ওয়াক্ফ সম্পদ স্থায়ীভাবে পরিচালনার ব্যবস্থা করতে হবে। এরপর তিনি উপরিক্ত তিনটি কাজ করার পদ্ধতি নিয়ে বিস্তৃত আলোচনা ও বিশ্লেষণ করেছেন। তিনি এই মত ব্যক্ত করেছেন যে সম্পদ পরিচালনার এই পদক্ষেপ গ্রহণ করতে গিয়ে সম্পদ দাতার কোন শর্ত থাকলে তা পূরণ করতে হবে। অতঃপর সৈয়দ আমীর আলী আলোচনা করেছেন মৃতওয়াল্লী বা কাজীর ওয়াক্ফ সম্পদ পরিচালনার পদ্ধতি নিয়ে। তিনি বলেন যে ওয়াক্ফ সম্পদ দাতা নিজেও পরিচালনা করতে পারেন। এই ক্ষেত্রে তিনি সম্পদ পরিচালনায় অনিচ্ছুক বা অক্ষম হলে মৃতওয়াল্লী নিয়োগ করতে পারেন। এই শর্ত মহিলাদের বেলায়ও প্রযোজ্য। এই প্রসঙ্গে তিনি বেশ কিছু ওয়াক্ফ সম্পদ এবং মামলার বিবরণ তুলে ধরেছেন। একই সঙ্গে তিনি ওয়াক্ফ সম্পদ সম্পর্কে শাফায়ী, হাম্বলী ও মালেকী মতামত তুলে ধরেছেন। একটি ওয়াক্ফ সম্পদের জন্য গুরুত্বপূর্ণ হলো মৃতওয়াল্লী নিয়োগ। মৃতওয়াল্লী নিম্নলিখিতভাবে নিয়োগ হতে পারে।^{১২}

ক) ওয়াক্ফ সম্পদের দাতা কর্তৃক মৃতওয়াল্লী নিয়োগ হতে পারে।

খ) ওয়াক্ফ সম্পদের দাতা কর্তৃক নিয়োজিত পরিচালক কর্তৃক মৃতওয়াল্লী নিয়োগ হতে পারে।

গ) ওয়াক্ফ সম্পদের দাতা মৃত্যু হলে তার নিযুক্ত মৃতওয়াল্লী কর্তৃক নতুন মৃতওয়াল্লী নিয়োগ হতে পারে।

- ঘ) ওয়াক্ফ সম্পদের জন্য আদালত কর্তৃক মৃতওয়াল্লী নিয়োগ হতে পারে।
- ঙ) কোন সমাবেশ করে মৃতওয়াল্লী নিয়োগ হতে পারে। ওয়াক্ফ সম্পদ নিয়ে কোন মতানৈক্য দেখা দিলে ঐ এলাকার বিশিষ্টজনেরা বা সকলে মিলে সর্বসম্মতভাবে ওয়াক্ফ সম্পদ পরিচালনার জন্য যে কোন ব্যক্তিকে দায়িত্ব প্রদান করতে পারে। তবে এই ক্ষেত্রে কোন দলীয় কোন্দল বা গ্রুপিং কোনক্রমেই গ্রহণযোগ্য নয়। যে কাজের জন্য ওয়াক্ফ করা হয়েছে সে বিষয়ের দিকে লক্ষ্য রেখে মৃতওয়াল্লী নিয়োগ করতে হবে।

এই গ্রন্থের বিশতম অধ্যায়ে সৈয়দ আমীর আলী আলোচনা করেছেন ওসিয়ত বা ইচ্ছাপত্র নিয়ে। এটা হলো কোন ব্যক্তি কর্তৃক তার সম্পত্তি বা আয় তার মৃত্যুর পর হতে চিরকালের জন্য বা নির্দিষ্ট মেয়াদের জন্য অপর কোন ব্যক্তি বা প্রতিষ্ঠানের অনুকূলে কোনরূপ বিনিময় ছাড়া হস্তান্তর। ওসিয়তকারী ব্যক্তি মুসলী, ওসিয়তকৃত বস্তু বা সম্পদকে মুসা বিহি বলে। যাকে ওসিয়ত করা হয় তাকে মুসা লাহু বলা হয়।^{৩৩} এই দান পদ্ধতি ইসলাম পূর্ববর্তী আরবে প্রচলিত ছিল। এই দান সম্পর্কে পবিত্র কুরআন এবং হাদিসে সুস্পষ্ট বক্তব্য রয়েছে। সৈয়দ আমীর আলী এই সম্পর্কে বিভিন্ন পণ্ডিতদের মতামত তুলে ধরেছেন। এখানে তিনি পুরো বিষয়টি আলোচনা ও বিশ্লেষণ করেছেন কুরআন ও সুন্নাহর আলোকে। ওসিয়ত দ্বারা দান করা, উইল করা ইত্যাদি বুঝানো হয়ে থাকে, বিশেষতঃ ওসিয়ত করা নিম্নলিখিত ক্ষেত্রে প্রযোজ্য।^{৩৪}

- ক) সম্পদ ওসিয়ত করা যায় সমাজের গরীব মানুষের জন্য বা একদল বা একটি অঞ্চলের গরীব মানুষদের জন্য।
- খ) সম্পদ ওসিয়ত করা যায় পবিত্র কাবা শরীফের জন্য বা কোন মসজিদের জন্য।
- গ) আল্লাহর ওয়াস্তে মহান আল্লাহ তায়ালার জন্য দান করা যায় - এটা ফি সাবেলিল্লাহ।
- ঘ) সম্পদ ওসিয়ত করা যায় কোন শুভ কাজের জন্য, মানুষের মঙ্গলের জন্য, যে কাজটি মানুষের জন্য কল্যাণ বয়ে নিয়ে আসবে এবং যে কাজটির ফলাফল হবে সামগ্রিকভাবে মানুষের জন্য কল্যাণ কর।
- ঙ) ওসিয়ত করা যাবে আল্লাহর পথে মানুষকে নিয়ে আসার জন্য, আল্লাহর বাণী তথা পবিত্র কুরআন ও সুন্নাহ প্রচারের জন্য। ওরস ও মহরমের জন্য ওসিয়ত করা যাবে।
- চ) ওসিয়ত করা যায় অসহায়, নিঃস্ব শিশুদের জন্য, নিজ সম্প্রদায়ের বা প্রতিবেশী গরীব মানুষদের জন্য।
- ছ) ক্রীতদাসদের কল্যাণের জন্য, তাদেরকে মুক্ত করার জন্য ওসিয়ত করা যাবে। প্রসঙ্গতঃ বলা প্রয়োজন যে এই দাস প্রথা মধ্যযুগ পর্যন্ত সারা পৃথিবীতে ছিল। আধুনিক যুগে এই দাস প্রথা পৃথিবীর কোথাও নাই।
- জ) ঋণগ্রস্থ কোন ব্যক্তিকে ঋণ মুক্ত করার জন্য ওসিয়ত করা যায়।
- ঝ) খরা ও দুর্ভোগ কবলিত সময়ে মানুষের পাশাপাশি পশুর খাবার সরবরাহের জন্য ওসিয়ত করা যায়।

এরপর সৈয়দ আমীর আলী ওসিয়ত বিষয়ে ইসলামী পণ্ডিতদের মতামত তুলে ধরেছেন। এই ওসিয়ত বিষয়টির মূল্যায়ন ও সীমা নির্ধারণ অত্যন্ত কঠিন। এই আইনের বা বিষয়ের সঠিক ব্যাখ্যা অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ। হানাফি আইনের ব্যাখ্যার আলোকে তিনি বিষয়টি এখানে তুলে ধরেছেন। এই ব্যাখ্যা হলো নিম্নরূপঃ^{৩৫}

১. যদি কোন ব্যক্তি সম্পদ স্ত্রীর জন্য ওসিয়ত করেন তাহলে এই ওসিয়তের বলে দান স্ত্রীর মাতা এবং পিতার আত্মীয়রা ভোগ করবে। ওসিয়তের মাধ্যমে দান করা সম্পদ পিতা মাতা উভয়পক্ষ সমানভাবে পাবে।
২. যদি ওসিয়তের ভিত্তিতে দানকৃত সম্পদ মায়ের দিকে চলে যায়, তবু পিতার দিকের গরীব আত্মীয়রা এই সম্পদের অংশ পাবে। কিন্তু মাতার দিকের স্বচ্ছলরা এই সম্পদের অংশ নিতে পারবে না।
৩. যদি ওসিয়তের মাধ্যমে প্রদত্ত সম্পদ আত্মীয়দের মধ্যে হঠাৎ আগত কোন গরীব ব্যক্তিকে দান করা হয় তবে তার সকল গরীব আত্মীয়রা এই দানের সুবিধা পাবে। সে আত্মীয়রা রক্তের বন্ধনে আবদ্ধ হউক আর না হউক।

৪. যদি ওসিয়তের মাধ্যমে প্রদত্ত সম্পদ কোন জাতি গোষ্ঠী বা কো অঞ্চল বিশেষের দরিদ্র, এতিমদেরকে এই জাতীয় ওসিয়তের মাধ্যমে দান করা হয়, তবে ঐ অঞ্চলের সব গরীব, অসহায় লোক এই ধরনের সুবিধা পাবেন। এই ক্ষেত্রে কোন প্রকার ব্যতিক্রম করা চলবে না।
৫. যদি ক্ষেত্র বিশেষে কোন গরীব উত্তরাধীকারীকে ওসিয়তের মাধ্যমে সম্পদ দান করা হয়, তবে এই জাতীয় সকল গরীব উত্তরাধীকারীরা এই সম্পদের অংশ আনুপাতিক হারে পাবেন।
৬. যদি পরিবার প্রধানকে ওসিয়তের মাধ্যমে সম্পদ প্রদান করা হয়, তবে পরিবারের সকল সদস্য এই সম্পদের ভাগ পাবেন।
৭. যদি ওসিয়তের মাধ্যমে প্রতিবেশী কাউকে সম্পদ প্রদান করা হয়, তবে পাশের অন্যান্য গরীব প্রতিবেশীরা এই সম্পদের মালিকানা প্রাপ্ত হবেন।
৮. যদি যুদ্ধের কোন সৈনিক বা কিছু সৈনিককে ওসিয়তের মাধ্যমে সম্পদ প্রদান করা হয়, তবে তার বা তাদের সাথে সম্পর্কিত অন্যরাও এই সম্পদ থেকে অংশ পাবেন।

অতঃপর সৈয়দ আমীর আলী ওসিয়তের সম্পদ বন্টনের এই ধারাগুলি বিশ্লেষণ করেছেন। আলোচনা ও পর্যালোচনার মাধ্যমে বিষয়টির সামগ্রিকতা তুলে ধরেছেন।

ইসলামে ওয়াক্ফ সম্পদের মত ওসিয়ত একটি গুরুত্বপূর্ণ বিষয়। ওসিয়ত সম্পদ বহাল রাখার জন্য এর সাথে সম্পৃক্ত সকলকে অত্যন্ত সচেতন থাকতে হবে। অন্যথায় ওসিয়ত আপনাআপনি বাতিল হয়ে যায়। যে সকল কারণে ওসিয়ত বাতিল হয়ে যায় এই কারণগুলি হলো নিম্নরূপঃ^{৩৬}

- ক) সম্পদ ওসিয়তকারী চিরতরে পাগল হয়ে গেলে ওসিয়ত বাতিল হয়ে যায়।
- খ) ওসিয়তকারী অথবা মুসা লাছ বা যার অনুকূলে ওসিয়ত করা হয়েছে তাদের যে কোন একজন মুরতাদ হয়ে গেলে ওয়াসিয়ত বাতিল হয়ে যায়।
- গ) ওসিয়তকারী যার অনুকূলে ওসিয়ত করেন সেই মুসালাহ যদি ওয়াসতকারীকে হত্যা করেন তবে ওসিয়ত বাতিল হয়ে যায়।
- ঘ) মুসা লাছ বা যার অনুকূলে ওয়াসিয়াত কার হয় সেই ওসিয়ত কৃত সম্পদ (মুসা বিহি) গ্রহণ করার পূর্বে এটা ধ্বংস বা বিলুপ্ত হয়ে গেলে ওসিয়ত বাতিল হয়ে যায়।
- ঙ) ওসিয়তকারী মৃত্যুর পর যার অনুকূলে ওসিয়ত করা হয়েছে সেই মুসালাছ ওসিয়ত প্রত্যাখ্যান করলে ওসিয়ত বাতিল হয়ে যায়।
- চ) ওসিয়তকৃত সম্পদ বা মুসাবিহির উপর অন্য কারো মালিকানা বা অধিকার সাব্যস্ত হলে ওসিয়ত বাতিল হয়ে যায়।
- ছ) ইসলামী আইন অনুযায়ী ওসিয়ত বাতিল হওয়ার মত কোন বাস্তব পরিস্থিতি সৃষ্টি হলে ওসিয়ত বাতিল হয়ে যায়।

সম্পদের ওসিয়তকারী ওসিয়তকৃত সম্পদ পরিচালনার জন্য একজন প্রতিনিধি নিযুক্ত করে থাকেন তাকে বলা হয় 'ওসি'। ওসিয়তকারী যদি ওসি নিয়োগ না করে মৃত্যুবরণ করেন সেক্ষেত্রে আদালত ওসিয়তকৃত সম্পত্তি দেখাশোনার জন্য ওসি নিয়োগ করতে পারে। ওসিয়তকারী মৃত্যুর পর তার নাবালক সন্তানদের প্রয়োজনীয়তা পূরণের জন্য এবং ওসিয়তকারীর রেখে যাওয়া সম্পদ হেফাজত করার জন্য ওসি তাদের অস্থাবর সম্পত্তি বিক্রি করতে পারে। তবে তাদের স্থাবর সম্পত্তি বিক্রি করতে পারবে না। কিন্তু পরিস্থিতির পরিস্থিতিতে নিম্নলিখিত ক্ষেত্রে ওসিয়তকারী স্থায়ী সম্পদ ওসি বিক্রি করতে পারবে।^{৩৭}

- ক) ওসি কর্তৃক এই সম্পদ বিক্রির ক্ষেত্রে ওসিয়তকারীর নাবালক সন্তানদের সুস্পষ্ট স্বার্থ ও কল্যাণ নিহিত থাকতে হবে।

- খ) মৃত ওসিয়তকারীর দেনা থাকলে এবং স্থাবর সম্পদ বিক্রি করা ছাড়া এই দেনা পরিশোধ করা সম্ভব না হলে এবং দেনা পরিশোধের জন্য কোন ব্যবস্থা না থাকলে ওসি সম্পদ বিক্রি করতে পারেন।
- গ) পরিত্যক্ত সম্পত্তিতে তৎক্ষণিকভাবে কার্যকর করার মত ওসিয়ত থাকলে এবং এটা অস্থাবর সম্পত্তি দ্বারা পূরণ করা সম্ভব না হলে ওসি এই সম্পদ বিক্রি করতে পারবে।
- ঘ) সম্পত্তির বিপরীতে কর বা অনুরূপ কোন পাওনা থাকলে এবং যা বিদ্যমান সম্পত্তির আয় দ্বারা পূরণ করা সম্ভব নয়। এক্ষেত্রে ওসিয়তকৃত সম্পদ বিক্রি করা যাবে।
- ঙ) সম্পদ ধ্বংস বা পরিত্যক্ত হওয়ার সম্ভাবনা থাকলে কিংবা যালেমের হাতে চলে যাওয়ার সম্ভাবনা থাকলে ওসি সম্পদ বিক্রি করতে পারে।

Muhammadian Law Vol. 1 গ্রন্থের ২২তম অধ্যায়ে সৈয়দ আমীর আলী মুসলমানদের দানকৃত সম্পদের উপর অমুসলমানদের অবস্থান নিয়ে আলোচনা করেছেন। তিনি বলেন যে একজন দানগ্রহীতা যদি অমুসলিম দেশের বাসিন্দা হন এবং তিনি মৃত্যুবরণ করলে তার যদি কোন ওয়ারিশ না থাকে তবে প্রতিবেশী দরিদ্র অমুসলিমরা এই সম্পদের অংশ প্রাপ্ত হবেন। এই প্রসঙ্গে তিনি কোন ব্যক্তির মৃত্যুতে তার রেখে যাওয়া সম্পদের বন্টন প্রক্রিয়া তুলে ধরেছেন। একজন মুসলিম সম্পদ রেখে মৃত্যুবরণ করলে এই সম্পদ প্রাপ্ত হবেন বা দেয়া হবে - নামাজ, রোজা ও হজ্জের জন্য, বন্দীকে মুক্ত করার জন্য, অসহায় মহিলাদের চিকিৎসা ও বিবাহের জন্য, যাকাত প্রদানের জন্য, ফেতরা প্রদানের জন্য, এবং দাসদের মুক্তির জন্য।^{৩৬} এটা পূর্বেই আলোচিত হয়েছে যে অমুসলিম এলাকা হলে দরিদ্র অমুসলমানেরা এই সম্পদের ভাগ পাবেন। এই গ্রন্থের ২৫তম অধ্যায়ে তিনি আলোচনা করেছেন দানকৃত সম্পদ বন্টনের নীতি এবং দাতার ওসিয়ত অনুযায়ী শর্ত কার্যকরী করার বিষয়টি। এই প্রসঙ্গে সৈয়দ আমীর আলী বিস্তারিত আলোচনা করেছেন এই দানকৃত সম্পদের ওসিয়ত অনুযায়ী শর্ত কার্যকরী করার বিষয়টি। এই দান কার্যকরী করার জন্য দায়িত্ব প্রাপ্ত ব্যক্তির ক্ষমতা, দায়িত্ব নীতিমালা প্রভৃতি বিষয়াবলী আলোচনায় স্থান পেয়েছে। তিনি এই বিষয়ে বিভিন্ন সময়ে প্রদত্ত ইসলামী পণ্ডিতদের বক্তব্য তুলে ধরেছেন। দানকৃত সম্পদ বন্টনের ক্ষেত্রে ইসলামী দেশগুলিতে বিশেষতঃ অঞ্চল বিশেষে কিছু প্রথা চালু আছে। এই বিষয়গুলিও তিনি আলোচনা করেছেন। প্রসঙ্গতঃ বলা প্রয়োজন যে মুসলিম দেশগুলির অঞ্চল বিশেষে প্রচলিত প্রথাসমূহ ইসলামী নীতিমালার সাথে মিল রেখে করা হয়েছে। এই বিষয়ে তিনটি ক্ষেত্রে দানের বিধান করা হয়েছে।^{৩৭} প্রথমতঃ মৃত্যু পথযাত্রী ব্যক্তির চিকিৎসার জন্য দান, দ্বিতীয়তঃ দীর্ঘ অসুস্থতা থেকে মুক্তির জন্য একজনকে দান করা এবং তৃতীয়তঃ একজন ঋণগ্রস্থ ব্যক্তিকে ঋণ থেকে মুক্ত করার জন্য দান প্রদান। সৈয়দ আমীর আলী এই গ্রন্থের ২৮তম অধ্যায়ে আলোচনা করেছেন সম্পদ বিক্রির নীতিমালা প্রসঙ্গে। গ্রন্থের ৩০তম অধ্যায়ে তিনি আলোচনা করেছেন চুক্তি আইন নিয়ে ইসলামী আইনের ভাষ্য। এই অধ্যায়ে আলোচিত হয়েছে ইজারা আইন, চুক্তি আইন, ওয়াদা আইন প্রভৃতি বিষয়াবলী। ইসলামী বিধান অনুসারে কোন বিষয় নিয়ে একবার ওয়াদাবদ্ধ হলে বা চুক্তি করলে তা থেকে কোনক্রমেই সরে আসা যায় না। ইসলামে মৌলিক ওয়াদা অর্থই হলো চূড়ান্ত। কারণ এই ওয়াদা বা চুক্তির সাক্ষী স্বয়ং আল্লাহ বা সৃষ্টিকর্তা।

সৈয়দ আমীর আলীর লেখা Muhammadian Law গ্রন্থের দ্বিতীয় খন্ডের প্রথম অধ্যায়ে আলোচিত হয়েছে মুসলিম উত্তরাধিকার আইন নিয়ে। মালিকের মৃত্যুর পর তার সম্পত্তির মালিকানার অধিকার কোনরূপ প্রতিদান বা অনুগ্রহ ব্যতীত তার প্রাপকগণের নিকট স্থানান্তরিত হওয়াকে উত্তরাধিকার বলা হয়। এই মালিকানা স্থানান্তরের ক্ষেত্রে মালিকের ইচ্ছা বা এখতিয়ারের কোন দখল নাই। কারণ তার মৃত্যুর পর স্বয়ংক্রিয়ভাবে মালিকানা তার ওয়ারিশগণের কাছে চলে যায়।^{৪০} মুসলিম আইনে উত্তরাধিকার প্রতিষ্ঠিত হওয়ার শর্ত তিনটি - প্রথমতঃ সম্পদের মালিকের মৃত্যু প্রমাণ, দ্বিতীয়তঃ সম্পদের মালিকের মৃত্যুর পর তার

ওয়ারিশগণের জীবিত থাকার প্রমাণ এবং তৃতীয়তঃ মৃত ব্যক্তি ও তার ওয়ারিশগণের মাধ্যম আত্মীয়তার ধরণ ও পর্যায় নির্ধারণ।^{৪১} এই অধ্যায়ের শুরুতে সৈয়দ আমীর আলী ইংরেজ শক্তির এদেশ দখলের পর থেকে তাদের প্রবর্তিত বেশ কিছু মুসলিম বিরোধী আইন নিয়ে আলোচনা করেছেন। মুসলিম বিরোধী আইনের মধ্যে রয়েছে মুসলিম উত্তরাধীকার আইন। ইংরেজরা মুসলিম সম্পদ দখলের জন্য ভারতের বিভিন্ন ধরণের মুসলিম উত্তরাধীকারী আইন চালু করে। তিনি বলেন যে মুসলিম আইন সকল মুসলমানদের ক্ষেত্রে শত ভাগ প্রযোজ্য। এই প্রসঙ্গে সৈয়দ আমীর আলী স্বামী ও স্ত্রীর মাঝে সম্পদ বন্টনের বেশ কিছু উদাহরণ তুলে ধরেছেন। প্রসঙ্গক্রমে তিনি ইসলাম পূর্ব যুগে প্রচলিত উত্তরাধীকার আইন নিয়ে আলোচনা করেছেন। এই ধারাবাহিকতায় তিনি আলোচনা করেছেন মহানবীর সময়কালে উত্তরাধীকার আইন পরিবর্তন এবং বর্তমান মুসলিম আইন প্রতিষ্ঠার বিষয়টি বিস্তারিত আলোচনা করেছেন। এখানে তিনি আলোচনা করেছেন উত্তরাধীকার আইনে পিতা, মাতা, ছেলে, মেয়ে, তাদের সন্তানদের মাঝে উত্তরাধীকারী সূত্রে প্রাপ্ত সম্পদ বন্টন পদ্ধতি। এই অধ্যায়ের সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ দিক হলো আত্মীয়তার বন্ধনের সীমা নির্ধারণ এবং স্বামী, স্ত্রী, ভাই বোনসহ বিভিন্ন পর্যায়ের আত্মীয়দের সম্পদের মালিকানা চিহ্নিতকরণ। গ্রন্থের এই খন্ডের সপ্তম অধ্যায়ে তিনি আলোচনা করেছেন বায়তুল মাল নিয়ে। তিনি বায়তুল মালের অর্থ করেছেন বায়তুল মাল ইল মুসলেমিন। এর অর্থ দাঁড়ায় মুসলমানদের সম্পদ এবং সরকারী কোষাগার অর্থাৎ মুসলিম রাষ্ট্রের সরকারী কোষাগার। সৈয়দ আমীর আলী লিখেছেন যে বায়তুল মালের চারটি ভাগ রয়েছে। এগুলি হলো।^{৪২}

প্রথমতঃ বায়তুস সাদাকাৎ, যুদ্ধে প্রাপ্ত সম্পদ, দখলকৃত এলাকার মালিকানাবিহীন ভূমি থেকে প্রাপ্ত অর্থ, কোন অঞ্চল বিজয়ের পর ঐ অঞ্চলের উপর আরোপিত কর থেকে প্রাপ্ত অর্থ।

দ্বিতীয়তঃ যুদ্ধে প্রাপ্ত সম্পদ বায়তুল গাণিমাৎ।

তৃতীয়তঃ খারাজ বা ভূমিকর থেকে প্রাপ্ত অর্থ।

চতুর্থতঃ যে সকল ভূমি বা সম্পদের কোন উত্তরাধীকার নাই সে সকল খাত থেকে প্রাপ্ত অর্থ।

বায়তুল মাল অর্থের খাতে যাকাত, যুদ্ধে প্রাপ্ত সম্পদ, যুদ্ধে বিজয়ের পর শত্রুদের ফেলে যাওয়া সম্পদ প্রভৃতি খাত থেকে এসে জমা হয়। সৈয়দ আমীর আলী বলেন যে ইসলামের বিধান অনুযায়ী বায়তুল মালের দাবীদার কোন ব্যক্তি বা গোষ্ঠী থাকে না। বায়তুল মালের মৌলিক বৈশিষ্ট্য হলো এই সম্পদ সম্পূর্ণ রাষ্ট্র নিয়ন্ত্রিত। কোন ব্যক্তি বা গোষ্ঠী নিয়ন্ত্রিত নয়। বায়তুল মালের অর্থ রাষ্ট্র খাতভিত্তিক খরচ করে থাকে। হিসাব পরিচালনা করে রাষ্ট্র। তিনি লিখেছেন যে বায়তুল মালের অর্থ নিম্নলিখিত চারটি খাতে খরচ হয়ে থাকে। এই খাতগুলি হলো।^{৪৩} প্রথমতঃ বায়তুল মালের অর্থ ব্যয় করা হবে সমাজের গরীব মুসলমানদের জন্য। অসহায় এবং বিধবা নারীদের জন্য, ভ্রমণকারীদের জন্য, দাসদের মুক্ত করার জন্য, বায়তুল মাল সংগ্রহকারীদের বেতন এখান থেকে প্রদান করা যায়। দ্বিতীয়তঃ বায়তুল মাল থেকে অর্থ প্রদান করা যায় জনগণের বা রাষ্ট্রের সেবায় নিয়োজিত কর্মচারীদের জন্য, সরকারী ভবন নির্মাণকারী কর্মচারীদের জন্য। তৃতীয়তঃ বায়তুল মাল থেকে অর্থ প্রদান করা যায় খারাজ বা ভূমিকর সংগ্রহকারী কর্মচারীদের এবং জনগণের সেবায় নিয়োজিত কর্মচারীদের জন্য। সমাজের কাজী, মুফতী প্রমুখদের বেতন এবং সৈনিকদের পেনশন প্রদানের জন্য এখান থেকে অর্থ প্রদান করা যায়। এখান থেকে অর্থ দিয়ে যুদ্ধাস্ত্র ও ঘোড়া ক্রয় করা যায়। মসজিদ, সেতু, রাস্তা নির্মাণ এবং নদী শাসন তথা নদীর তীরে ঘাট নির্মাণ এবং নদী ভাঙ্গন রোধকল্পে এখান থেকে অর্থ প্রদান করা যায়। চতুর্থতঃ সমাজের গরীব দুঃখীদের জন্য, অসহায় মানুষদের মৃত্যুর পর কবর দেয়ার জন্য এবং সামগ্রিকভাবে জনকল্যাণে বায়তুল মাল থেকে অর্থ প্রদান করা যায়।

Muhammadan Law গ্রন্থের দ্বিতীয় খন্ডের তৃতীয় অধ্যায়ে সৈয়দ আমীর আলী আলোচনা করেছেন স্বীকৃতি দেয়ার ইস্যু নিয়ে। এখানে স্থান পেয়েছে সম্পর্কের স্বীকৃতি, বিভিন্ন বিষয়ের স্বীকৃতি প্রভৃতি বিষয়াবলী। আরও স্থান পেয়েছে সন্তানের প্রতি আকা আন্নার স্বীকৃতি, আত্মীয় স্বজনের প্রতি স্বীকৃতি, স্বামী স্ত্রীর পারস্পরিক স্বীকৃতি ইত্যাদি বিষয়াবলী। সন্তান বৈধ হলেই পিতৃত্ব প্রতিষ্ঠিত হয়। কোন সন্তানকে বৈধ হতে হলে সে অবশ্যই কোন পুরুষ এবং সেই পুরুষের স্ত্রীর সন্তান হতে হবে।^{৪৪} মাতৃত্ব প্রতিষ্ঠার বিষয়টি একটু আলাদা। কোন মহিলা গর্ভ হতে কোন সন্তান জন্মলাভ করেছে কেবল এর প্রমাণ দ্বারাই মাতৃত্ব প্রতিষ্ঠিত হয়। কোন স্ত্রীলোক কোন সন্তানের জন্ম দিয়েছে কিনা এটা প্রমাণের জন্য ধাত্রীর সাক্ষ্য যথেষ্ট সন্তানটি জারজ বা অবৈধ হলেও মাতৃত্ব প্রতিষ্ঠিত হয়।^{৪৫} গ্রন্থের এই খন্ডের চতুর্থ অধ্যায়ে তিনি আলোচনা করেছেন বিবাহের ক্ষেত্রে অভিভাবক হওয়ার স্বীকৃতি, বিবাহের স্বীকৃতি, অসম বিবাহের স্বীকৃতি প্রভৃতি বিষয়াবলী। ইসলামী শরীয়ত মোতাবেক বিবাহ এমন একটি চুক্তি যার মাধ্যমে পুরুষ ও নারীর মধ্যে দাম্পত্য সম্পর্ক বৈধ হয়। বিবাহের মূল উদ্দেশ্য হলো চারটি।^{৪৬} (ক) নৈতিক চরিত্র ও সতীত্বের হেফাজত করা; (খ) পারস্পরিক ভালবাসা ও প্রশান্তি অর্জন করা; (গ) ইজ্জত ও আব্রু হেফাজত করা এবং (ঘ) বংশধারা অব্যাহত রাখা। গ্রন্থের দ্বিতীয় খন্ডের অষ্টম অধ্যায়ে আলোচিত হয়েছে শিশুদের দায়ভার গ্রহণের বিষয়টি। সৈয়দ আমীর আলী বলেন যে ইসলামী বিধান মতে শিশুর অভিভাবকত্ব গ্রহণের জন্য অবশ্যই কতগুলি গুণের অধিকারী হতে হবে। এই অভিভাবকত্ব পালনের গুণগুলি হলো:^{৪৭}

১. সন্তানের অভিভাবক হওয়ার জন্য একজনকে অত্যন্ত স্থির মনস্ক হতে হবে। যাতে সে সন্তানের মানসিক এবং মানবিক অবস্থা বুঝতে পারে। নারী পুরুষ উভয়ের বেলায় এই শর্ত প্রযোজ্য।
২. একজন মাতাকে এমন মন মানসিকতা ও বয়সের হতে হবে যাতে সে শিশুর প্রয়োজন অনুযায়ী সেবা ও যত্ন করতে পারে, শিশুর প্রয়োজন বুঝতে পারে। একই সঙ্গে মা হিসাবে শিশুর সমস্যা বুঝতে পারে। এখানে স্পষ্টতই একজন মহিলা বা পুরুষের পিতা হওয়ার জন্য একটা বয়সের কথা বলা হয়েছে। মাতা বা পিতা হওয়ার বয়স না হলে একজন নারী বা পুরুষের পক্ষে শিশুর যত্ন নেয়া সম্ভব নয়।
৩. পিতা বা মাতা হওয়ার জন্য বা শিশুর যত্ন নেয়ার জন্য একজন নারী বা পুরুষের নৈতিক মান অত্যন্ত শক্তিশালী হতে হবে এবং একই সঙ্গে তাকে স্থির হতে হবে।
৪. শিশুর মাতা পিতাকে এমন স্থানে বসবাস করতে হবে যাতে সেখানকার পরিবেশ শিশুর মানসিক বিকাশের পক্ষে সহায়ক হয়। শিশু মানসিক ও নৈতিকভাবে ক্ষতিগ্রস্ত হয় এমন স্থানে তাদের নিয়ে বসবাস করা যাবে না।

একইসঙ্গে সৈয়দ আমীর আলী এই বিষয়ে আলোচনা করেছেন যে কতগুলি কারণে এই হাজিনা বা অভিভাবকত্ব নষ্ট হয়ে যায়। এই কারণগুলি হলো:^{৪৮} প্রথমতঃ অভিভাবক বিশেষতঃ মায়ের অন্যের সাথে বিবাহ বন্ধনে আবদ্ধ হওয়া। কারণ যে কোন মাতা নতুন করে বিবাহ বন্ধনে আবদ্ধ হলে শিশু সম্পূর্ণ নতুন পরিবেশে চলে আসে। এই নতুন পরিবেশ একজন শিশুর মানসিক বিকাশে কখনো সহায়ক হয় না। নতুন পরিবেশের সব কিছু একজন শিশুর পক্ষে মনে নেয়া কোনক্রমেই সম্ভব নয়। এই ক্ষেত্রে বিশেষতঃ শিশুর মানসিক বিকাশ এবং সুস্থভাবে তার বেড়ে উঠার সম্ভাবনা বহুলভাবে কমে যায়। দ্বিতীয়তঃ হাজিনা বা পিতা মাতা অর্থাৎ অভিভাবক কর্তৃক বা মায়ের অসদাচরণ শিশুর মনে গভীর রেখাপাত করে এবং শিশুর মানসিক বিকাশকে নষ্ট করে দেয়। তৃতীয়তঃ হাজিনা বা অভিভাবক বা মাতা কর্তৃক শিশুর প্রতি পিতার আদর বা শাসনকে বাধা প্রদান করা। এতে শিশুর বিকাশ ক্ষতিগ্রস্ত হয়। কেননা এর ভেতর দিয়ে ছোটবেলায় একটি শিশু আদরযুক্ত শাসন ছাড়া বড় হয়ে উঠে। শিশুর ভবিষ্যত কল্যাণে এই জাতীয় আচরণ কোনক্রমেই গ্রহণযোগ্য নয়। চতুর্থতঃ পিতা মাতা, অভিভাবক বা মায়ের ইসলামের নীতিমালা থেকে বিচ্যুত হওয়া এবং

উশ্জল জীবনযাপন করা। ইসলাম থেকে বিচ্যুত হলে কোন মুসলিম পিতা মাতার জীবনে কোন দর্শন থাকে না। যে কোন কর্ম বা অপকর্ম তার কাছে সহজ হয়ে যায়। স্বাভাবিকভাবে এর নেতিবাচক প্রভাব পড়ে সন্তানের মনোজগতের উপর। পঞ্চমতঃ শিশুর প্রতি অবহেলা এবং নিষ্ঠুর আচরণ। অভিভাবক কিংবা পিতা মাতার দিক থেকে শিশুর প্রতি নিষ্ঠুর আচরণ শিশুর মানসিক বিকাশকে প্রবলভাবে বাধাগ্রস্ত করে। শিশু হয়ে পড়ে অসহায় এবং দিশেহারা। এরপর এই অধ্যায়ে তিনি এই বিষয়ে আরও বিস্তারিত আলোচনা এবং বেশকিছু মামলার উদাহরণ তুলে ধরেছেন।

এই অধ্যায়ের পূর্বে বিবাহ নিয়ে সাধারণ আলোচনা স্থান পেয়েছে। এখানে সৈয়দ আমীর আলী বিবাহের মর্যাদা নিয়ে আলোচনা করেছেন। বিয়ে হলো একটি সামাজিক চুক্তি। ইসলামে বিয়ে একটি গুরুত্বপূর্ণ সামাজিক প্রতিষ্ঠান। সৈয়দ আমীর আলী লিখেছেন যে চুক্তিবদ্ধ বিবাহের তিনটি শর্ত রয়েছে। এই শর্তগুলি হলোঃ^{৪৯} প্রথমতঃ বিয়ের উভয়পক্ষ তাদের চুক্তিবদ্ধ বিয়ে সম্পর্কে বুঝতে হবে। যদি একজন এই বিষয়ে অর্থাৎ চুক্তি সম্পর্কে বুঝতে না পারে তবে চুক্তিবদ্ধ বিয়ে হতে পারে না। দ্বিতীয়তঃ চুক্তিবদ্ধ বিয়েতে বর ও কনে উভয়কে এই বিষয়ে বুঝার যোগ্যতা থাকতে হবে। যদি অভিভাবক বিয়ের বিষয়টির সাথে যুক্ত না হয় তবে তাদেরকে অর্থাৎ বর কনেকে সামগ্রিকভাবে বিয়ের বিষয়টি বুঝতে হবে, অনুধাবন করতে হবে। তৃতীয়তঃ বিয়েতে উভয়কে অত্যন্ত খোলামেলাভাবে তাদের ইচ্ছার কথা ব্যক্ত করতে হবে। এই বিষয়ে বর কনের উপর কোন চাপ প্রয়োগ করা চলবে না। একই সঙ্গে চাপের মুখে বর কনেকে বিয়ে করলে হবে না। তাদের ইচ্ছার প্রতিফলন থাকতেই হবে। এরপর সৈয়দ আমীর আলী মুসলিম বিয়ের বয়স নিয়ে কথা বলেছেন। মুসলিম পণ্ডিতদের মতে বিয়ের বয়স হতে হবে কমপক্ষে ১৫ বছর। ১৫ বছরের উপরে যে কোন বয়সে বিয়ে হতে পারে। এরপর তিনি বিয়েতে সম্মতি, চুক্তি, চুক্তি লেখক প্রভৃতি বিষয়াবলী নিয়ে বিস্তারিত আলোচনা করেছেন। মুসলিম বিবাহের বৈধতার জন্য আবশ্যিকীয় শর্ত হলো - দু'জন সাবালক সুস্থ মস্তিষ্কের মুসলমান পুরুষ বা একজন পুরুষ ও দু'জন মহিলার উপস্থিতিতে বিবাহের প্রস্তাব পেশ ও গ্রহণ করতে হবে। এই প্রস্তাব প্রদান ও গ্রহণ এক বৈঠকে সম্পন্ন হতে হবে। একটি মুসলিম বৈধ বিবাহের ফলাফল হলো নিম্নরূপঃ^{৫০}

১. স্ত্রীর দেনমোহর পাওয়ার অধিকার জন্মায়। স্বামী তার স্ত্রীকে ইসলামী আইন অনুযায়ী দেনমোহর প্রদান করতে বাধ্য। স্বামী অবশ্যই দেনমোহর পরিশোধ করবেন।
২. বিবাহের পর স্ত্রীর ভরণপোষণ পরিপূর্ণভাবে স্বামী বহন করবেন এবং স্ত্রী স্বামীর সাথে বসবাসের অধিকার অর্জন করবেন।
৩. স্ত্রীর উপর স্বামীর প্রতি বিশ্বস্ত ও অনুগত থাকার এবং স্বামীকে তার সাথে যৌন সহবাসের অধিকার দানের এবং ইদ্দত পালনের দায়িত্ব আরোপিত হয়।
৪. উভয়ের মধ্যে যৌন সহবাস এবং সন্তান জন্মদানকর্ম আইন সঙ্গত হয়। তবে স্ত্রী বয়োঃসন্ধিতে না পৌঁছানো পর্যন্ত স্বামী মিলনের আইন সঙ্গত অধিকার পাবেন না।
৫. প্রতিকূল কোন চুক্তির অবর্তমানে স্ত্রীর গতিবিধি নির্দেশনার এবং স্ত্রীকে বাহিরে যাওয়ার এবং প্রকাশ্যে জনসমক্ষে প্রদর্শন করার ব্যাপারে যুক্ত সঙ্গতভাবে বারণ করার অধিকার স্বামীর থাকবে। কিন্তু স্বামী স্ত্রীকে পিতা মাতার সাথে দেখা করা কিংবা নিষিদ্ধ স্তরের কোন আত্মীয় স্বজনের সাথে দেখা করা বারণ করতে পারবেন না।
৬. উত্তরাধীকার সম্পর্কে পারস্পরিক অধিকার সৃষ্টি হয়।
৭. স্বামী স্ত্রী দু'জনেই তাদের একে অন্যের রক্ত সম্পর্কে নিষিদ্ধ স্তরের আত্মীয়দের বিবাহ করতে পারেন না এবং বিবাহ বিচ্ছেদের ইদ্দত পালনকালে পুনরায় বিবাহ করতে পারবেন না।

৮. বিবাহের পর সম্পর্কের সকল শর্ত ও আইন উভয় পক্ষ মেনে চলবে।

সৈয়দ আমীর আলীর লেখা **Muhammadan Law** গ্রন্থের দ্বিতীয় খন্ডের একাদশ অধ্যায়ে স্থান পেয়েছে বিবাহের পর বিবাহিত পক্ষগুলির অধিকার ও দায়িত্ব বিষয়ে। বিবাহের পর একজন স্ত্রী তার স্বামীর সাথে অবস্থানের বিষয়টি না করতে পারেন না। একত্রে জীবন যাপন খুবই স্বাভাবিক। তবে বিষয়টি নির্ভর করে পরিবেশ ও পরিস্থিতির উপর। বিষয়টির সাথে জীবন এবং সুস্থ থাকা নির্ভর করে। নিম্নলিখিত ক্ষেত্রে স্ত্রী স্বামীর সাথে অবস্থান করা বা না থাকার বিধান রয়েছে। এই বিধানসমূহ হলোঃ^{৫১}

১. যদি স্ত্রী তার আকা আন্নার সাথে বসবাসের ইচ্ছা করেন।
২. যদি স্বামী স্ত্রীর পিতা মাতার বাড়ী থেকে অনেক দূরে বসবাসের স্থান হিসাবে বেছে নেন এবং স্ত্রীর এটা পছন্দ না হয়।
৩. যদি স্ত্রী তার জন্মস্থান থেকে দূরে যেতে অনিচ্ছা প্রকাশ করেন।
৪. যদি স্বামী স্ত্রীকে নিয়ে যেখানে বসবাসের ব্যবস্থা করেছেন সেখানকার আবহাওয়া যদি স্ত্রীর স্বাস্থ্যের অনুকূলে না হয় অর্থাৎ স্ত্রীর স্বাস্থ্যের জন্য ক্ষতিকর হয় সেক্ষেত্রে স্ত্রী তার স্বামীর সাথে বসবাস করতে নাও পারেন।
৫. যদি স্ত্রীর কাছে স্বামীর কোন বা বিশেষ কর্মকান্ড অপছন্দ হয় সেক্ষেত্রে তিনি এটা স্বামীকে জানিয়ে স্বামীর সাথে বসবাস করা থেকে বিরত থাকতে পারেন।
৬. যদি স্বামী তার স্ত্রীর সাথে সার্বক্ষণিকভাবে অসদাচরণ করেন তবে এটা কাজীকে জানিয়ে বা অবহিত করে স্ত্রী আলাদাভাবে বসবাস করতে পারেন।

উপরিল্ল আলোচনায় এটা স্পষ্ট যে স্বামীর সাথে বসবাসের ক্ষেত্রে কোন প্রতিকূলতা দেখা দিলে স্ত্রীর জন্য স্বামীর সাথে বসবাস করা বাধ্যতামূলক নয়। তবে এরূপ সমস্যার ক্ষেত্রে একমাত্র পথ হলো স্বামী স্ত্রী দু'জনের মধ্যে আলাপ আলোচনা। দু'জনের মধ্যে পারস্পরিক আলাপ আলোচনার ভিত্তিতে সৃষ্ট সমস্যাবলী মোকাবেলা করে একত্রে বসবাসের অনুমতি রয়েছে। এই অধ্যায়ে সৈয়দ আমীর আলী আরও আলোকপাত করেছেন স্বামী স্ত্রীর অধিকার, একসঙ্গে বসবাসের পাশাপাশি সন্তানদের আদর যত্ন, লালন পালন এবং তাদের মানুষ হিসাবে গড়ে তোলার ক্ষেত্রে করণীয় দায়িত্ব সম্পর্কে। গ্রন্থের একাদশ অধ্যায়ের বিষয়ে হলো বিয়ের মোহরানা নিয়ে। মুসলিম বিয়েতে মোহরানার বিষয়টি একটি গুরুত্বপূর্ণ বিষয়। মোহরানার বিষয়টি ইসলাম পূর্ব আরবেও প্রচলিত ছিল। ইসলামী যুগে এই মোহরানা একটি সামগ্রিক ধারাবাহিকতায় চলে আসে। সৈয়দ আমীর আলী এখানে মোহরানা নিয়ে বিস্তারিত আলোচনা এবং বেশ কিছু মামলার বিবরণ উপস্থাপন করেছেন।

Muhammadan Law গ্রন্থের দ্বিতীয় খন্ডের ত্রয়োদশ অধ্যায়ে সৈয়দ আমীর আলী ইসলামে তালাক প্রথা ও পদ্ধতি নিয়ে আলোচনা করেছেন। তালাক শব্দের অর্থ পরিত্যাগ, বিচ্ছিন্ন, বন্ধনমুক্ত বা মুক্তি। নির্দিষ্ট বাক্যের সাহায্যে বিবাহ বন্ধন ছিন্ন করাই তালাক।^{৫২} ইসলাম পূর্ব আরবেও এই তালাক প্রথা প্রচলিত ছিল। মহানবীর সময়কালে এই তালাক পদ্ধতি সুনির্দিষ্ট ধারায় আসে এবং মানবিক ধারার অনুকূলে অনেক শর্ত যুক্ত হয়। ইসলামে তালাক প্রদান করা একটি ঘণ্য কাজ। ইসলামী শরীয়তে তালাকের সুযোগ রাখা হয়েছে একটি অপরিহার্য ও নিরুপায়ের উপায় হিসাবে। ইসলামে অনেক চিন্তা ভাবনার পর এই তালাক প্রয়োগের কথা বলা হয়েছে। স্বামী ও স্ত্রীর মাঝে সম্পর্কের অবনতি হলে বিভিন্ন উপায়ে এটা সংশোধনের তাগিদ দেয়া হয়েছে। সম্পর্কের অবনতি এবং কোনক্রমেই সমাধানের ব্যবস্থা না হলে চূড়ান্ত পর্যায়ে অর্থাৎ আর কোন পথ না থাকলে তালাকের কথা বলা হয়েছে। মহানবীর সময়কালে নারীর অধিকার প্রতিষ্ঠিত হয়। তালাকের

বিষয়টি নারী পুরুষ উভয়ের ক্ষেত্রে সমানভাবে প্রযোজ্য হয়। একজন স্ত্রী নিম্নলিখিত কারণে স্বামীকে তালাক দিতে পারেন। কারণগুলি হলোঃ^{৫০}

১. যদি স্বামী কোন কারণ ছাড়া স্ত্রীকে ছেড়ে বাহিরে দীর্ঘকাল অবস্থান করেন এবং স্ত্রীকে কোন প্রকার খরচ প্রদান না করেন।
২. যখন স্বামী স্ত্রীকে তার অধিকার থেকে বঞ্চিত করেন।
৩. যখন স্বামী স্ত্রীকে জোরপূর্বক ভরণপোষণের টাকা দিতে বাধ্য করেন।
৪. যখন স্বামী তার স্ত্রীকে প্রাণ্ড চাহিদা থেকে বঞ্চিত করেন এবং স্ত্রীর প্রয়োজনীয় চাহিদা পূরণ না করেন।
৫. যখন স্বামী স্ত্রীর অনুমতি ছাড়া ব্যক্তিগত জীবনে ব্যাঘাত ও বিভিন্ন ধরনের বাধা সৃষ্টি করেন।
৬. যখন স্বামী কোন প্রকার অনুমতি ছাড়া দীর্ঘ অনুপস্থিত থাকেন এবং স্ত্রীর সাথে কোন প্রকার যোগাযোগ রক্ষা না করেন।
৭. যখন স্বামী স্ত্রীকে জোরপূর্বক কোন কাজ করতে বাধ্য করেন, যে কাজ স্ত্রীর সামাজিক মর্যাদা ও অবস্থানের উপর আঘাত করে, স্ত্রী সামাজিকভাবে হেয় প্রতিপন্ন হন এবং স্ত্রীর ব্যক্তিগত সম্মান ও মর্যাদার হানি ঘটায়।
৮. যখন স্বামী স্ত্রীর জন্য ভরণপোষণ প্রদান করেন না এবং এই বিষয়ে স্ত্রীকে কোন ব্যাখ্যা প্রদান করেন না।
৯. যখন একজন স্বামীর একাধিক স্ত্রী থাকে এবং তিনি সকল স্ত্রীদের সাথে সমান আচরণ করতে ব্যর্থ হন এবং কোন স্ত্রী স্বামী কর্তৃক নিগৃহীত হয়। প্রসঙ্গতঃ বলা প্রয়োজন যে একাধিক স্ত্রী গ্রহণ করা এবং তাদের সাথে সমান আচরণ করার বিষয়টি অত্যন্ত কঠিন কাজ। কিন্তু ইসলামে একাধিক স্ত্রী থাকলে সমান আচরণ বাধ্যতামূলক।
১০. যখন স্বামী স্ত্রীর প্রতি নির্মম আচরণ করেন এবং এই নির্মমতা কোন আকস্মিক ঘটনা না হয়ে নিয়মিত ঘটনায় পরিণত হয়।
১১. যখন স্বামী স্ত্রীকে প্রায়ই মারধর করেন এবং এই মারের ফলে স্ত্রী জখম হয়ে যায়।

এই প্রসঙ্গে সৈয়দ আমীর আলী তালাকের বিষয়ে কিছু মামলার বিবরণ তুলে ধরেছেন। একই প্রসঙ্গে তিনি বৃটিশ ভারতে প্রবর্তিত কিছু আইন নিয়ে আলোচনা ও বিশ্লেষণ করেছেন। ইসলামী আইনের সাথে সাংঘর্ষিক বৃটিশ সরকারের আইনগুলি চিহ্নিত করেছেন।

সৈয়দ আমীর আলী ভারতে মুসলিম আইন নিয়ে প্রথম আলোচনা, বিশ্লেষণ, ব্যাখ্যা, পর্যালোচনা উপস্থাপনা করেছেন। দুই খন্ডের এই বিশাল গ্রন্থে ইসলামী আইনে অপরাধ, শাস্তি, চুরি, সুদ, বিবাহ, তালাক, ভরণপোষণ, উত্তরাধিকার, দান, ওয়াক্ফ, ওসিয়ত, বিবাহের দেনমোহর, মাতা পিতার স্বীকৃতি, অভিভাবকত্ব, উইল, ভূ-সম্পত্তির পরিচালনা, ক্রয় বিক্রয় প্রভৃতি সকল আইন নিয়ে বিস্তারিত বিবরণ তুলে ধরেছেন। একই সঙ্গে উপস্থাপন করেছেন ইংরেজ সরকার কর্তৃক ভারতে অনেক ইসলামী আইনের অপপ্রয়োগ, অপব্যখ্যা, ইংরেজদের এই ব্যাখ্যার সাথে মুসলমানদের আর্থিক বিপর্যয় প্রভৃতি বিষয়াবলী। এই সকল আইনের সাথে সম্পর্কিত অনেক মামলার বিবরণ তিনি তুলে ধরেছেন। কুরআন এবং সুন্নাহর আলোকে তিনি ইসলামী আইন উপস্থাপন করেছেন। ইসলাম পূর্ব আরবে বেশ কিছু প্রথা নিয়ে তিনি আলোচনা করেছেন। এই প্রথাগুলো মহানবীর সময়ে অনেক পরিবর্তন হয়ে ইসলামী আইনের বিধিবদ্ধ ধারায় চলে আসে। সৈয়দ আমীর আলী ইসলামী আইনের ব্যবহারিক দিকসমূহ উদাহরণসহ বিশ্লেষণ করেছেন। এই গ্রন্থ রচনায় তিনি মুঘল সম্রাট আওরঙ্গজেবের আমলে সংকলিত ‘ফতোয়া-ই-আলমগিরী’ থেকে অনেক উপাদান গ্রহণ করেছেন। সৈয়দ আমীর আলীর এই গ্রন্থ থেকেই ইউরোপের পন্ডিত ও আইনবিদরা ইসলামী আইনের মৌলিকতা সম্পর্কে সম্যক ধারণা অর্জন করে। একইসঙ্গে ভারতীয় ও বিশ্ব মুসলিম শিক্ষিত মহলেও সৈয়দ

আমীর আলীর লেখা মুসলিম আইনের এই গ্রন্থটি সমাদৃত হয়। তিনি ছিলেন একজন প্রতিষ্ঠিত মুসলিম আইনবিদ। তাঁর মুসলিম আইনের ব্যাখ্যা মুসলিম আইনবিদদের সামনে এক নতুন দিগন্ত খুলে দেয়। পূর্বেই আলোচিত হয়েছে যে ইসলামী আইনের একমাত্র উৎস কুরআন ও হাদিস। এই কুরআন ও হাদিসকে ভিত্তি করেই আধুনিক ব্যাখ্যা, বিশ্লেষণসহ সৈয়দ আমীর আলী এই গ্রন্থ রচনা করেন। এই ধারাবাহিকতায় পরবর্তী সময়ে বিভিন্ন ভাষায় ইসলামী আইন নিয়ে গ্রন্থ রচিত হয়েছে। এই ক্ষেত্রে মুসলিম আইনের ইতিহাস রচনায় সৈয়দ আমীর আলী অগ্রণী পুরুষ। সামগ্রিক মূল্যায়নে বলা যায় তিনি হলেন মুসলিম আইনের প্রথম ইতিহাসবিদ। মুসলিম আইনের উপর লেখা এই অমূল্য গ্রন্থের জন্য সৈয়দ আমীর আলী ইতিহাসে কালজয়ী হয়ে থাকবেন।

পাদটীকা ও তথ্যনির্দেশঃ

- ১ এই বিষয়ে বিস্তারিত বিবরণের জন্য দেখুন K.K. Aziz-Ameer Ali, *His life and Work*, প্রথম প্রকাশ লাহোর, ১৯৬৮, *Ahmad Saeed-Muslim India (1857-1947), A Biographical Dictionary*, Lahore, 1997.
- ২ এই বিষয়ে বিস্তারিত বিবরণের জন্য দেখুন K.K. Aziz-Ameer Ali, *His life and Work*, প্রাগুক্ত।
- ৩ বর্তমান গবেষণায় ব্যবহৃত হয়েছে *Muhammadan Law* গ্রন্থের প্রথম খণ্ডের ৫ম সংস্করণ। গ্রন্থের এই সংস্করণের প্রকাশক ও সম্পাদক রাজা সাদ্দীদ আকবর খান। এই সংস্করণের প্রকাশকাল ১৯৭৬ সাল, প্রকাশক Kitab Bhavan, New Delhi. এই গ্রন্থে দ্বিতীয় খণ্ডের ষষ্ঠ সংস্করণ বর্তমান গবেষণায় ব্যবহৃত হয়েছে। এই সংস্করণ প্রকাশিত হয় ১৯৬৫ সালে লাহোর থেকে। প্রকাশনা সংস্থা All Pakistan Legal Decisions. এই খণ্ডেরও প্রকাশক ও সম্পাদক রাজা সাদ্দীদ আকবর খান।
- ৪ Syed Ameer Ali, *Muhammada Law*, Vol. I, প্রাগুক্ত, পৃ. ১-৩২।
- ৫ ঐ, পৃ. ৫।
- ৬ মোহাম্মদ মুজিবর রহমান, *মুসলিম ও পারিবারিক আইন পরিচিতি* (ঢাকা: ১৯৯৯), পৃ. ২২।
- ৭ গাজী শামসুর রহমান ও অন্যান্য - *বিধিবদ্ধ, ইসলামী আইন*, প্রথম খণ্ড, প্রথম ভাগ (ঢাকা: ১৯৬৫), পৃ. দশ।
- ৮ ঐ, পৃ. দশ।
- ৯ মোহাম্মদ মুজিবর রহমান, প্রাগুক্ত, পৃ. ১২।
- ১০ Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and the Orientalists A comparative study of Islamic Legal System* (লাহোর, তারিখ নেই), পৃ. ৭৪।
- ১১ Syed Ameer Ali, *Muhammada Law*, প্রথম খণ্ড, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৪।
- ১২ গাজী শামসুর রহমান ও অন্যান্য, প্রাগুক্ত, পৃ. ৬৯২।
- ১৩ ঐ, পৃ. ৬৯২।
- ১৪ মোহাম্মদ মুজিবর রহমান, প্রাগুক্ত, পৃ. ১১০।
- ১৫ Syed Ameer Ali, *Muhammada Law*, প্রথম খণ্ড, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৪।
- ১৬ গাজী শামসুর রহমান ও অন্যান্য, প্রাগুক্ত, পৃ. ৭০৭।
- ১৭ ঐ, পৃ. ৭০৮।
- ১৮ Syed Ameer Ali, *Muhammada Law*, প্রাগুক্ত, পৃ. ১১২।
- ১৯ ঐ, পৃ. ১৪৯।
- ২০ ঐ, পৃ. ১৫২।

-
- ২১ ঐ, পৃ. ১৫৮।
- ২২ ঐ, পৃ. ১৭১।
- ২৩ ঐ, পৃ. ১৯৩।
- ২৪ Syed Ameer Ali, *Muhammada Law*, প্রথম খণ্ড, প্রাগুক্ত, বিস্তারিত বিবরণের জন্য দেখুন, পৃ. ২১৭-২২৯।
- ২৫ ঐ, পৃ. ২৫১।
- ২৬ মোহাম্মদ মুজিবর রহমান, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৩৬।
- ২৭ Syed Ameer Ali, *Muhammada Law*, প্রথম খণ্ড, প্রাগুক্ত, পৃ. ২৬৯।
- ২৮ ঐ, পৃ. ২৭৫।
- ২৯ ঐ, পৃ. ২৭৭।
- ৩০ ঐ, পৃ. ৩৯১।
- ৩১ ঐ, পৃ. ৪৪১।
- ৩২ মোহাম্মদ মুজিবর রহমান, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৩৯।
- ৩৩ গাজী শামসুর রহমান ও অন্যান্য, প্রাগুক্ত, পৃ. ৭২৩।
- ৩৪ Syed Ameer Ali, *Muhammada Law*, প্রথম খণ্ড, প্রাগুক্ত, পৃ. ৬০১।
- ৩৫ ঐ, পৃ. ৬০৫-৬।
- ৩৬ গাজী শামসুর রহমান ও অন্যান্য, প্রাগুক্ত, পৃ. ৭৩০।
- ৩৭ ঐ, পৃ. ৭৪১।
- ৩৮ Syed Ameer Ali, *Muhammada Law*, প্রথম খণ্ড, প্রাগুক্ত, পৃ. ৬৩৬।
- ৩৯ ঐ, পৃ. ৭০৪।
- ৪০ গাজী শামসুর রহমান ও অন্যান্য, প্রাগুক্ত, পৃ. ৬৩১।
- ৪১ ঐ, পৃ. ৬৩২।
- ৪২ Syed Ameer Ali, *Muhammada Law*, দ্বিতীয় খণ্ড, (লাহোর, ১৯৬৫), পৃ. ৩২।
- ৪৩ ঐ, পৃ. ১৩৩।
- ৪৪ মোহাম্মদ মুজিবর রহমান, প্রাগুক্ত, পৃ. ৯৪।
- ৪৫ ঐ, পৃ. ৯৪।
- ৪৬ গাজী শামসুর রহমান ও অন্যান্য, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫০৫।
- ৪৭ Syed Ameer Ali, *Muhammada Law*, দ্বিতীয় খণ্ড, প্রাগুক্ত, পৃ. ২২৯।
- ৪৮ ঐ, পৃ. ২২৯।
- ৪৯ ঐ, পৃ. ২৪৫।
- ৫০ মোহাম্মদ মুজিবর রহমান, প্রাগুক্ত, পৃ. ৬৪।
- ৫১ Syed Ameer Ali, *Muhammada Law*, দ্বিতীয় খণ্ড, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৮১।
- ৫২ গাজী শামসুর রহমান ও অন্যান্য, প্রাগুক্ত, পৃ. ৫৬৫।
- ৫৩ Syed Ameer Ali, *Muhammada Law*, দ্বিতীয় খণ্ড, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৭৮-৭৯।

উনিশ শতকে বাঙলায় কৌলিন্যপ্রথা

ড. সৈয়দা নূরে কাছেদা খাতুন*

Abstract: Due to religious default, the matchmakers divided the Brahmin cast into thirty six (36) divisions. Each division was called Mell; and restricted the marriage system thus social disaster started and raised the Ancestral systems. The ancestral dignity of the match made it difficult for the below ancestral family's daughters to get married to them. Taking this opportunity, the sons of higher Ancestral family begun to practice the polygamy systems. Which gradually made the system of marriage of old men with teenage girls; young boys with aged women. As such the marriage system became a business matter. The male used to get married multiple women but did not give the proper rights of the women like food and shelter etc. Such unjustified behavior increased the unethical occurrences in the society like prostitution, dowry, divorce and suicide. Which was considered as the resultant effects of Ancestral system. With the development of modern education system, the consciousness of the society also increased. Observing this the reformists of the society started movement against the Ancestral system. The news papers also started writing against that paganism. Under the leadership of Issorchandra Vidyasagar an appeal was submitted to the Bengal Government against the Ancestral rule. Due to the revolution of 1857 the Bengal Government could not put forward but to stop the social reformation matters. However, with the increasing consciousness of the people the Ancestral system gradually abolished.

কুলীন শব্দটির উৎপত্তি কুল ধাতু থেকে, যার অর্থ বংশ। কুল থেকেই কুলীন শব্দটির উৎপত্তি হয়েছে। হিন্দু বাঙালী জাতিগোষ্ঠিতে কুলীন শব্দটি উচ্চ মর্যাদা, অভিজাত্য অর্থে ব্যবহৃত হয়। হিন্দু জাতিতে জাতিভেদ প্রথা বিদ্যমান থাকায় উচ্চ বংশীয় কুলীন নামে অভিহিত। সামাজিক ক্ষেত্রে কুলীন ব্যক্তির মর্যাদার শীর্ষে অবস্থান করে। ধর্মীয় ক্ষেত্রেও তাঁদের একাধিপত্য পরিলক্ষিত হয়। বৈদিক সাহিত্যে কুলীন শব্দটি ব্যবহৃত হয়েছে। কাজেই প্রাচীন যুগ থেকে হিন্দুসমাজ ও ধর্মে জাতিভেদ থাকায় উচ্চবংশীয় কুলীন ব্যক্তির ধর্মীয় কর্তব্যাদি স্বীয় নিয়ন্ত্রনাম্বীনে পালন করতেন। সমাজ তাঁদের দ্বারাই নিয়ন্ত্রিত হতো। ব্রাহ্মণ, ক্ষত্রিয়, বৈশ্য, শূদ্র এই চারিটি শ্রেণীতে বিভক্ত হিন্দু জাতিতে ব্রাহ্মণদের সমাজে উচ্চস্তরে অবস্থান ছিল। ছান্দোগ্য উপনিষেদে বলা হয়েছে, “বৎস শ্বেতকেতু! তুমি অনুরূপ গুরুর নিকট অবস্থান করে ব্রাহ্মচর্য পালন করো। আমরা কুলীন হলেও অধ্যয়ন না করলে ব্রাহ্মণ হতে পারি না।” গোলাম মুরশিদ বলেন, “তাদের বিবাহাদি রীতিনীতি নিয়ে যে ধর্মীয় সামাজিক ইনসটিটিউশন গড়ে উঠেছে তাকে কৌলিন্যপ্রথা বলে অভিহিত করা হয়েছে।^১ কৌলিন্যপ্রথার বিভিন্ন নিয়ম কানুন হিন্দুশাস্ত্র সম্মত নয়, ব্যক্তিবিশেষের প্রবর্তিত। কুলশাস্ত্র মতে হিন্দু যুগেই ব্রাহ্মণ, কায়স্ত ও বৈদ্য জাতির মধ্যে গুণানুসারে কৌলিন্যপ্রথার প্রবর্তন হয়। তবে কুলশাস্ত্র অসংখ্য এবং সামঞ্জস্যপূর্ণ নয়। রমেশচন্দ্র মজুমদার বলেন “কুলশাস্ত্রের সংখ্যা অনন্ত বলিলেও অতুক্তি হয় না; কারণ ঘটকগণের বংশধরেরা

* প্রফেসর, ইসলামের ইতিহাস ও সংস্কৃতি বিভাগ, রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়, রাজশাহী।

এগুলো রক্ষা করেছেন ও প্রয়োজন মত পরিবর্তন ও পরিবর্ধন করেছেন।^৭ এই কৌলিন্যপ্রথা থেকে বাঙলার ব্রাহ্মণদের মধ্যে বহুবিবাহের রীতি চরম আকার ধারণ করে ও সামাজিক সমস্যা উদ্ভূত হয় এবং সামাজিক অবকাঠামোকে বিকৃত করে তোলে। উনিশ শতকের কৌলিন্যপ্রথা জাত বৈবাহিক অবস্থার করুণ পরিণতি ও সমাজে এর প্রভাব নির্ণয় আলোচ্য প্রবন্ধের বিষয়বস্তু। কৌলিন্যপ্রথার বিরুদ্ধে আন্দোলন এবং আধুনিক শিক্ষালব্ধ প্রজন্মের বিরোধিতায় এই প্রথাটির বিলুপ্তির উপরও আলোকপাত করা হয়েছে। কৌলিন্যপ্রথা ব্রাহ্মণ, ক্ষত্রীয় ও বৈশ্য সমাজে পরিলক্ষিত হলেও এ প্রবন্ধে ব্রাহ্মণ সমাজের সম্পর্কেই আলোচনা করা হয়েছে।

কুলীন শাস্ত্র অনুযায়ী বাঙলার রাজা আদিসুর ধর্মীয় ক্রিয়াকর্ম শুদ্ধরূপে পালন করার অভিপ্রায়ে কনৌজ হতে পাঁচজন ব্রাহ্মণকে নিয়ে আসেন।^৮ তাঁরা বাঙলাদেশে স্থায়ীভাবে বসতি স্থাপন করেন। এই পাঁচজন ব্রাহ্মণের ৫৬ জন সন্তান জন্ম নেয় এবং রাজা তাঁদের প্রত্যেককে একটি করে গ্রাম দান করেন। এই ৫৬ টি গ্রামের নাম অনুসারে ব্রাহ্মণেরা ৫৬ টি গাঁইয়ে বিভক্ত হয়।^৯ কুলজী গ্রন্থগুলোতে আদিসুরের ঐতিহাসিক কাল সম্পর্কে মতানৈক্য দেখা যায়। ৬৫৪-৯৯৯ সাল পর্যন্ত তাঁর শাসনের সময়কাল নির্ণিত হয়েছে। স্মিথ নিয়োগী কুলীনশাস্ত্র ও লোকশ্রুতি অনুসারে ৯৯৯ সালে পঞ্চ ব্রাহ্মণকে আনয়নের উল্লেখ করেন। বঙ্গদেশে আদৌ আদিশুর নামে কোন রাজা ছিলেন কিনা ঐতিহাসিকরা সে বিষয়ে নিশ্চিত নন। কনৌজ থেকে পৌরহিত্য করার জন্য যে পাঁচ ব্রাহ্মণ এসেছিল তাদের ছাড়াও আদিশুরের রাজ্যে সাতশত ব্রাহ্মণ ছিল।^{১০} তারা শশুশতী নামে অভিহিত। শশুশতী ব্রাহ্মণদের সাথে কনৌজ থেকে আগত ব্রাহ্মণদের সামাজিক বা ব্যক্তিগত সম্পর্ক ছিল না। সময়ের বিবর্তনে ৫৬ গাঁইয়ের ব্রাহ্মণরাও শিক্ষা সংস্কার আচার ভ্রষ্ট হয়ে পড়েন। কিংবদন্তি অনুসারে রাজা বল্লাল সেন (১১৫৮-১১৭৯) ব্রাহ্মণদের যথার্থ গুণাগুণে সমৃদ্ধ করার জন্য ব্রাহ্মণদের শ্রেণী বিন্যাস করেন। ছাপ্পান্ন গাঁইয়ের মধ্যে আটটি গাঁই এর মধ্যে নয়টি গুণ লক্ষ্য করে কুলীনের পূর্ণ মর্যাদা দান করেন।^{১১} চৌত্রিশ গাঁইয়ের ব্রাহ্মণরা একটি গুণ ভ্রষ্ট হয়ে শ্রোত্রিয় নামে পরিচিত হয়।^{১২} পরবর্তী চৌদ্দ গাঁইয়েরা আচার ভ্রষ্ট বলে ‘গৌণকুলীন’ উপাধিতে ভূষিত হয়।^{১৩} যে সব কুলীন শ্রোত্রিয় পাত্রে কন্যাদান করতেন অর্থাৎ বৈবাহিক সম্পর্কের মাধ্যমে আত্মীয়তা হতো তাঁরা বংশজ নামে অভিহিত হয়।^{১৪} জনশ্রুতি রয়েছে বল্লাল সেন কৌলিন্য মর্যাদাকে বংশানুক্রমিক করেননি, ছত্রিশ বছর পর পর গুণ ও কর্মের ভিত্তিতে কুলীন নির্বাচনের আদেশ দিয়েছিলেন। বল্লাল সেনের পুত্র লক্ষণ সেনের সময় গুণ অনুযায়ী মাঝে মাঝে নতুন নতুন ব্যক্তিকে কুলীনের মর্যাদা দেওয়া হতো। এই নতুন শ্রেণী বিভাগের নাম সমীকরণ। লক্ষণ সেনের সময় এই রকম দুটি সমীকরণ হয়েছিল। কুলীনের নতুন মর্যাদা দান এবং কুলীনের মর্যাদা থেকে অপসারণ সামাজিক বিশৃঙ্খলার সৃষ্টি করতে পারে। এ বিষয়টি বিবেচনা করে লক্ষণ সেন বংশানুক্রমিক কৌলিন্য মর্যাদাকে স্বীকৃতি দিয়ে যান। প্রবানন্দ মিশ্র পনের শতকের শেষে জীবিত ছিলেন মনে করা হয়। তিনি তাঁর কুলজী গ্রন্থে ১৭৭ টি সমীকরণের উল্লেখ করেছেন।

বল্লাল সেন ব্রাহ্মণদের কুলমর্যাদা সম্পন্ন হওয়ার জন্য যে নয়টি গুণের উল্লেখ করেছেন সেগুলি হলো আচার, বিনয়, বিদ্যা, প্রতিষ্ঠা, তীর্থপর্যটন, নিষ্ঠা, আবৃত্তি, তপস্যা ও দান। বল্লাল সেনের কয়েক শত বছর পর বৈবাহিক আদান প্রদান ছাড়া অন্য গুণগুলো লুপ্ত হয়ে যায়। ঘটক দেবীবর নামক এক ব্যক্তি ব্রাহ্মণদের আবার নতুন শ্রেণীবিন্যাস করেন দোষানুসারে। একই ধরণের দোষীদের নিয়ে একটি সম্প্রদায় হয়। এভাবে ৩৬ টি সম্প্রদায়ে ব্রাহ্মণদের ভাগ করা হয় প্রত্যেক সম্প্রদায়ের নাম করা হলো

মেল।^{১১} তিনি নির্দিষ্ট করে দিলেন যে, নির্দিষ্ট মেলের মধ্যেই বিয়ে সীমাবদ্ধ থাকবে। মেলবন্ধনের পূর্বে কুলীনদের আটঘরে পারস্পারিক বিবাহ সম্পর্ক প্রচলিত ছিল যা সর্বদারী বিয়ে বলে আখ্যায়িত ছিলো।^{১২} এই আটঘরের মধ্যে বিয়ে সম্পর্ক সমাজে কোন সমস্যার সৃষ্টি করেনি। কিন্তু দেবীবরের মেলবন্ধন অল্প কয়েকটি পরিবারে সীমিত থাকায় বাঙলাদেশে বহুবিবাহের সূত্রপাত হয়। এই বহুবিবাহ সামাজিক অবকাঠামোয় ব্যাপক পরিবর্তন ঘটিয়ে অনাকাঙ্ক্ষিত সমস্যার সৃষ্টি করে। কুলীন কন্যাদের কুলীন পাত্র ছাড়া বিয়ে ছিলো অসম্ভব। দেবীবরের মেলবন্ধন অনুযায়ী কুলীন কন্যাদের বিয়ের ক্ষেত্র সীমিত হয়ে পড়ে যা সামাজিক সমস্যার সৃষ্টি করে। শ্রোত্রিয় এবং বংশজ সম্প্রদায়ের পিতারা কুলীনপাত্রে কন্যা বিবাহ দিয়ে সামাজিক মর্যাদা লাভের জন্য উদগ্রীব হয়ে ওঠেন।^{১৩} সমাজে কুলীন পাত্রের চাহিদা বৃদ্ধি পায় এবং বহুবিবাহ ও অসম বিবাহের দ্বার উন্মোচিত হয়। “অর্থের বিনিময়ে যে সব কুলীন পাত্র শ্রোত্রিয় ও বংশজ কন্যা বিয়ে করতেন তাঁরা ভঙ্গকুলীন বা স্কৃতভঙ্গ বলে পরিচিত হতেন। একবার এরূপ বিয়ে করলে এই “ভঙ্গকুলীন” যথেষ্ট বিয়ে করতে পারতেন।”^{১৪} তাঁর কুল আর ক্ষয়প্রাপ্ত হতো না। শ্রোত্রিয় বা বংশজ পিতারা এমন ভঙ্গকুলীন পাত্র পেলে গৌরবাশ্রিত হতেন। ঘটকেরা তাদের ব্যবসা প্রসারের জন্য এসব বিয়েকে উৎসাহ প্রদান করতেন। সমস্ত ব্রাহ্মণ সমাজ ঘটক বা কুলবেত্তাদের ক্রীড়নকে পরিণত হয় এবং সমাজের মূল সংগঠন পরিবারের উৎপত্তির একমাত্র উৎস বিয়ের স্বকীয়তা বিনষ্ট হয়ে সামাজিক বিশৃঙ্খলার সৃষ্টি করে, নারীর জীবনে নেমে আসে অভিশাপ।

মেলের পরিসরে বিয়ে সীমিত হয়ে পড়ায় উপযুক্ত পাত্রের অভাবে বহু কুলীন কন্যাকে কুমারী জীবন যাপন করতে হতো।^{১৫} কন্যার জন্ম পিতার কাছে হয় অনাকাঙ্ক্ষিত, কন্যা পাত্রস্থ করা এক দুর্বিষহ জীবন যন্ত্রনা হয়ে দাঁড়ায়। কন্যাদায়গ্রস্থ পিতা স্বীয় আত্মজার সুখ শান্তির আশা বিসর্জন দিয়ে মেয়ের বিয়ে দিয়েছে এই স্বস্থিটুকু পাওয়ার জন্য হন্যে হয়ে পাত্র খুঁজতেন। হিন্দু ধর্মশাস্ত্রে বালিকাদের বিয়ে দেয়ার কঠোর নির্দেশেই অভিভাবক বালিকা কন্যার বিয়ের জন্য উদ্বিগ্ন হয়ে পড়তেন। পরাশর বিধান দিয়েছেন যথাসময়ে যদি মেয়েদের বিয়ে দেওয়া না হয় তা হলে সেই কন্যার মাসিক রজঃঅপর জগতে পিতৃপুরুষদের পান করতে হয় এবং যে তাকে বিয়ে করে তাকে হতভাগ্য হতে হয়।^{১৬} পরাশর আরো বলেন, “আট বছরের মেয়ে গৌরী, নয় বছরের মেয়ে রোহিনী, দশ বছরের মেয়ে কন্যা, দশ বছর পেরিয়ে গেলে তার স্বামীকে অপাংক্তেয় হতে হয়।”^{১৭} বশিষ্ঠ, বৌধায়ন, নারদ ও যাজ্ঞবল্ক বলেন, কুমারী অবস্থায় কন্যা যতবার রজঃশলা হবে ততবার তার পিতামাতা ও অভিভাবককে ভ্রন হত্যার পাপে লিপ্ত হতে হবে।^{১৮} গৌতমও মেয়েদের বিয়ের ক্ষেত্রে অন্যান্য স্মৃতিকারদের সাথে মতৈক্য পোষণ করেন। কন্যার পিতার অসহায়ত্বের সুযোগ নিয়ে কুলীন পাত্র বহুবিবাহ করতে আগ্রহী হয়ে পড়ে এবং কন্যার পিতার কাছে অর্থ আদায় করতেও বিন্দু মাত্র কুষ্ঠা প্রকাশ করেনি, বরং কুলীন সম্প্রদায় পণসহ কন্যা গ্রহণের ব্যবসায় নামেন। সমাজে অসম বিয়ের দৃষ্টান্ত সামাজিক প্রথায় পরিণত হয়। কৌলিন্যপ্রথা সমাজে প্রাধান্য বিস্তার করায় বহুবিবাহের সীমিত প্রথা অর্গলমুক্ত হলো। বালিকার সাথে বৃদ্ধের বিয়ে, বালকের সাথে পৌঢ় কন্যার বিয়ে নির্দিধায় সম্পন্ন হতো। কুলীন পাত্র একদিনে একাধিক বিয়ের আসনে বসেছেন এমন ঘটনাও ঘটে লাগলো।^{১৯} কোন গৃহকর্তা পাত্রের অভাবে তাঁর সমস্ত কন্যা ও ভগ্নীকে এক জনের হাতে সমর্পন করেছেন এমন ঘটনাও ঘটেছে।^{২০} ৬০টি বিবাহের পর জনৈক রামলোচন যে রাত্রিতে রামপ্রসাদ বন্দোপাধ্যায়ের দুই কন্যাকে বিয়ে করেন, তার পরের দিন ভোরেই তাঁর মৃত্যু হয়।^{২১} বরিশালের কলসা কাঠি গ্রামের ঈশ্বরচন্দ্র মুখোপাধ্যায় ৫৫ বছর বয়সে ১০৭ জনকে বিয়ে করেছিলেন।^{২২}

ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর ১৮৭১ সালে প্রকাশিত ‘বহুবিবাহ প্রথম পুস্তকে’ হুগলী জেলার কয়েকটি গ্রামে কুলীনদের একটি তালিকা দেন। এই তালিকা অনুযায়ী—

“হুগলী জেলার ৭৬টি গ্রামে ১৩৩ জন কুলীনের ২১৫১ জন পত্নী ছিলেন, অর্থাৎ গড়ে ১৬ জনের বেশী। এদের মধ্যে একজন ভোলানাথ বন্দোপাধ্যায়, ৫৫ বছর বয়সে ৮০ জন পত্নীর স্বামী ছিলেন, সর্বকনিষ্ঠ জন ১৮ বছর বয়সে ১১ জনের স্বামী হয়েছিলেন এবং অপর একজন ২০ বছর বয়সে ১৬ জনের পানি গ্রহন করেছিলেন।”^{২৩}

বিদ্যাসাগর মহাশয় স্বীকার করেছেন যে, যে সব কুলীনের পত্নীসংখ্যা পাঁচের কম ছিল, তিনি তাদের তালিকাভুক্ত করেননি।

পূর্ববাঙলা ও পশ্চিম বাঙলার সব গ্রামেই কৌলিন্যপ্রথার প্রাদুর্ভাবে অবাধ বহুবিবাহের চিত্র পরিদৃষ্ট হয়। বাঙলা ১২৯৮ সালে সঞ্জীবনী পত্রিকা বর্ধমান, বাঁকুড়া, হুগলী, বীরভূম, মেদিনীপুর, ২৪ পরগণা, কলকাতা, নদীয়া, যশোর, বরিশাল ও ফরিদপুর জেলার ২৭৬ টি গ্রামে ১০১৩ জন কুলীনের ৪৩২৩ জন পত্নী ছিল উল্লেখ করেছে।^{২৪}

কুলীন পাত্রের দায়িত্ব ছিল কেবল বিয়ে করা। এক এক জন কুলীনের ৫০/৬০ জন স্ত্রীর থাকায় কোন কোন স্ত্রীর সাথে বছরে একবারও হয়তো দেখা হতো না।^{২৫} কুলীন পাত্রের কতগুলি সন্তান, কোন স্ত্রী সন্তান সম্ভবা কিছই খোঁজ রাখার প্রয়োজন বোধ করতো না। কুলীনদের সন্তান মাতুলালয়ে প্রতিপালিত হতো। কুলীনদের বিয়ের সংখ্যা এতো বেড়ে গিয়েছিল যে স্বামী খাতায় বিবাহিতা স্ত্রীর নাম লিখে রাখতেন।^{২৬} কুলীন কন্যা বিবাহিতা হয়েও পিতৃগৃহে বসবাস করে আজীবন লাঞ্ছনা গঞ্জন সহ্য করতে বাধ্য হতেন। পিতার মৃত্যুর পর যাদের সন্তানাদি থাকতো তারা ভাতৃ পরিবারে গলগ্রহের মতো জীবন যাপন করতেন, অন্যের আশ্রিত হয়ে শিশুদের মাতুলালয়ে প্রতিপালন ছিল তাদের নিয়তি। শ্রোত্রিয় বংশজ পিতা কুলীন হওয়ার লালসায় সামাজিক শৃংখলা বিনষ্ট করে এমন এক অনৈতিক সামাজিক অবকাঠামোর সৃষ্টি করেছিল যে পিতা কন্যাকে বিয়ে দেয়ার চেষ্টা করতেন কুলীন হওয়ার জন্য। কন্যার সুখের সংসার গড়া তার কাছে বিবেচ্য ছিল না।

কৌলিন্যপ্রথার প্রভাব:

প্রথমত: কৌলিন্যপ্রথা সমাজে বহুবিবাহ সহ বহু অসংগতির সৃষ্টি করেছিল যা সামাজিক মূল্যবোধ বিনষ্ট করে। এই প্রথার ফলে নারীর জীবন বিপর্যস্ত হয় এবং অনাচারের পথ প্রসারিত হয়। রমেশচন্দ্র মজুমদার যথার্থই বলেছেন, “আমার দৃঢ় বিশ্বাস জন্মেছিল যে প্রথাবদ্ধভাবে পবিত্র বিবাহ পদ্ধতির এরূপ অবমাননা এবং স্ত্রীর প্রতি এরূপ অশ্রদ্ধার চিত্র বোধহয় ইতিহাসে আর কোথাও দেখা যায় না”^{২৭} বাস্তাবিকই কৌলিন্যপ্রথা বিয়ের মতো পবিত্র সম্পর্ককে ব্যবসায় পরিণত করেছিল। বিয়ের মাধ্যমে কন্যা স্ত্রীর মর্যাদা লাভ করে, স্বামীগৃহে সন্তান সন্ততি জন্ম দিয়ে মায়ের শ্রদ্ধা ও সম্মান লাভ করে, সংসারের কত্রীতে পরিণত হয়। এটাই ছিল সামাজিক বিধান। কৌলিন্যপ্রথায় বিবাহিত হয়েও স্বামীগৃহে বসবাস করার অধিকার থেকে বঞ্চিত হন। কৌলিন্যপ্রথার ফলে কুলীন ব্রাহ্মণ অর্থ লাভের উদ্দেশ্যে বহু সংখ্যক বিয়ে করে নারীদের চরম অনিশ্চয়তার মধ্যে নিপতিত করে। স্বামী-স্ত্রীর পবিত্র বন্ধন কৌলিন্যপ্রথায় ভুলুপ্ত হয়। সন্তান-সন্ততি পালনের ক্ষেত্রেও পিতার দায়িত্ব থেকে বিচ্যুত হয় কুলীন বহুবিবাহকারী পুরুষ। অসম বিয়ে, বিয়ের মূল উদ্দেশ্য ব্যহত করে, সামাজিক বিশৃংখলার পথকে প্রশস্ত করে, হিন্দু

কোন শাস্ত্রেই এ ধরনের বিয়ের উল্লেখ নেই। এ প্রথায় বিয়ে অর্থাৎ কন্যার অনুচর্যু ঘোচানো, পিতার কৌলিন্য লাভ আর স্বামীর অর্থ উপার্জন এই তিনটি উদ্দেশ্য সাধিত হয়।

দ্বিতীয়ত: কৌলিন্যপ্রথা সমাজে কোন সুফল বয়ে আনেনি বরং নারীজাতির জন্য চরম দুর্দশা বয়ে এনেছিল। পিতারা কন্যাদায়গ্রস্ত হয়ে পড়েছিল। নিম্ন মেলে বিয়ে দিলে পিতার সামাজিক মর্যাদা ক্ষুন্ন হতো, কাজেই পাত্রের অভাবে কুলীন কন্যারা অনেক সময় আজীবন কুমারী থাকতে বাধ্য হতো। সমাজ এ ধরনের মেয়ের নাম দিয়েছিলো ঠেকা মেয়ে।^{২৮} সমাজে এদের সংখ্যা বেড়ে যায়। অবিবাহিতা ও যে সব কুলীন কন্যা বিবাহিতা হয়েও পিতৃগৃহে বসবাস করতেন আজীবন তাদের গঞ্জনা সহ্য করতে হতো। স্বামী থাকার সত্ত্বেও বিধবার মতো বাস করার কষ্টে অনেক কুলীন কন্যা আত্মহননে বাধ্য হয় অথবা প্রাপ্তবয়স্কা কুলীন কন্যার বালকের সাথে বিয়ে হওয়ার মনোকষ্টে অনেক নারী আত্মহত্যা করেছে এমন ঘটনা ছিল স্বাভাবিক।^{২৯} আবার অনেক কুমারীর বিয়ের বয়স পার হয়েছে তবুও বিয়ে হচ্ছেনা এমন মনকষ্টে কুমারীর আত্মহত্যার ঘটনা বিরল নয়। এই প্রথা নারী জীবনকে চরম অবমাননা ও দুঃখে নিপতিত করেছিল।

তৃতীয়ত: কুলীন প্রথার ফলে সাধারণত: অসম বিয়ে হতো বেশী। অতশীপর বৃদ্ধের সাথে তরুণীর বিবাহ হতো। বৃদ্ধ কুলীনদের মৃত্যুর ফলে অসংখ্য তরুণী বিধবা হয়ে পড়তেন। অকাল বৈধব্যের ফলে পিতৃগৃহে বোঝা হয়ে অমানবিক জীবন কাটানো ছিলো এদের দুর্ভাগ্য। বিবাহিত জীবনে স্বামীসঙ্গ না পেয়ে অনেক তরুণী বিপদগামী হতেন, সমাজে ব্যাভিচারের বিস্তার কৌলিন্যপ্রথারই কুফল। সমাজ এ ব্যাভিচার সম্পর্কে জ্ঞাত ছিল তবে সামাজিক অপরাধ হিসেবে কঠোর অনুশাসনের আওতাভুক্ত ছিলো না। গোলাম মুরশিদ বলেন, “কুলীনগন সমাজের চুড়ামনি এবং সে কারণে সমাজ শাসনের এক প্রকার বাইরে এটিও হয়তো সমাজের তথাকথিত উদার্যের কারণ।”^{৩০} কোন কোন কুলীন স্ত্রীর পতিতায় পরিণত হওয়া ছিলো স্বাভাবিক। বৈরী পরিবেশের শিকার হয়ে গনিকালয়ে জীবন অতিবাহিত করতেন ব্রাহ্মণ কন্যা, কি নিষ্ঠুর সমাজ! ১৮৫৩ সালে প্রদত্ত কলকাতার চীফ ম্যাজিস্ট্রেটের প্রতিবেদনে এবং ১৬৬৭ সালে কলকাতা হেলথ অফিসারের প্রতিবেদনে দেখা যায় কলকাতার নিবন্ধনকৃত পতিতাদের অনেকেই ছিলেন কুলীন স্ত্রী। উষা চক্রবর্তী বলেন “The Chief Magistrate of Calcutta reported in 1853 that in the metropolis of 4 lacs there were about 10,000 Hindu prostitutes including's several kulind Brahmin wives.”^{৩১}

চতুর্থত: কৌলিন্যপ্রথার প্রভাবে বাঙলায় সতীদাহের সংখ্যাও বেড়ে গিয়েছিল। বিধবার সংখ্যা বেড়ে যাওয়ায় জীবনের প্রতি বিতর্ক বিধবা সহমরণে যেতে আগ্রহী হন। বিধবাকে গলগ্রহ ভেবে তাঁর আত্মীয় স্বজন সতীদাহে আত্মাহুতি দিয়ে পরকালের পূণ্য লাভে আগ্রহান্বিত করে তোলার জন্য ক্রমাগতভাবে উৎসাহিত করতেন। কুলীন কন্যাদের অনেকেই স্বামীর সংসারে বসবাস করার অধিকার থেকে বঞ্চিত হলেও স্বামীর মৃত্যুর পর সতীদাহে আত্মাহুতি দিতে বাধ্য হতেন।^{৩২} পাত্রী ওয়াট সাহেবের গ্রন্থ থেকে জানা যায় “১৭৯৯ সালে নদীয়ার কাছে বাগনাপাড়া গ্রামে অনন্তরাম নামে এক কুলীন ব্রাহ্মণের মৃত্যু হয়”। শবদাহ হয়ে যাওয়ার পর তিনদিন ধরে অবিরাম চিতাগ্নি জ্বালিয়ে রাখা হয় এবং এই তিন দিনে তার শতাধিক পত্নীর মধ্যে ৩৭ জন সহমরণে ভস্মিভূত হয়। এই সতীদের মধ্যে জৈষ্ঠ্য বয়স ছিল ৪০ এবং কনিষ্ঠ্য মাত্র ১৬।^{৩৩} সমাজে এ ধরনের ঘটনা প্রায়ই ঘটতো।

পঞ্চমত: কুলীন কন্যাদের বিয়ে দেওয়া যেমন কন্যার পিতাকে দুর্বিষহ পরিস্থিতির সম্মুখীন করতো তেমনি শ্রোত্রিয় ও বংশজ পাত্রদের কন্যা সংকটের সম্মুখীন হতে হতো। কন্যার পিতারা প্রচুর অর্থ ব্যয় করে তরুণী কন্যার সাথে বৃদ্ধের বিয়ে দিতে দ্বিধা করতেন না, অথচ উপযুক্ত শ্রোত্রিয় বা বংশজ পাত্রের কাছে কন্যা সমর্পনে তাঁরা ছিল অনগ্রহী।^{৪৪} শ্রোত্রিয় ও বংশজ পাত্রদের পণ দিয়ে পাত্রী সংগ্রহ করতে হতো। পণের টাকা জোগার করতে না পারায় অনেকে বৃদ্ধ বয়স পর্যন্ত বিয়ে করতেই পারতেন না, অথচ শ্রোত্রিয় এবং বংশজ কন্যার পিতাদের কুলীন হওয়ার লালসা সামাজিক অনাচারের সৃষ্টি করে। সামাজিক প্রথার মূল মনের গভীরে বিন্যস্ত। বিবেকের বিচার দিয়ে তা উপরে ফেলা সহজসাধ্য নয়। বিনয় ঘোষ যথার্থই বলেন, “অধিকাংশ প্রথাই দীর্ঘকাল প্রচলিত থাকে এইজন্য যে, সেই প্রথাগত জনগোষ্ঠীর ধারণা, প্রথাপালনের উপর তাদের ব্যক্তিগত বা গোষ্ঠীগত কল্যাণ নির্ভরশীল।”^{৪৫}

ষষ্ঠত: কৌলিন্যপ্রথার ফলে কুলীন পাত্ররা সমাজে নিজেদের চাহিদা দেখে বিয়ে করাকে পেশায় পরিণত করে। তাদের অর্থ উপার্জন করে জীবিকা নির্বাহ করার যে পেশা ছিল তা সম্পূর্ণভাবে বিনষ্ট হয়। কৌলিন্যপ্রথা কুলীনদের কোন গুণ বৃদ্ধিতো করেনি উপরন্তু জ্ঞান শূণ্য করে। বিয়ের মাধ্যমে অর্থ উপার্জনের নেশায় তারা বিদ্যাশূণ্য হয়ে পড়েন, ব্রাহ্মণদের যেসব গুণাবলী ছিল সেগুলিও ক্রমাগতভাবে শূণ্যের কোঠায় পৌঁছায়। উৎপাদন ও বন্টন ব্যবস্থা সবকিছুর সাথে তাদের যোগাযোগ বিচ্ছিন্ন হয়ে পড়ে। ব্রাহ্মণ শ্রেণী হিন্দু সম্প্রদায়ের পৌরহিত্যের সাথে সম্পর্ক যুক্ত ছিল। অর্থ উপার্জনের লালসায় আত্মনিবেদিত কুলীন টাকা উপার্জন করাকে বিনা মূলধনে লাভ করার মতো চমৎকার সুযোগ বলে গণ্য করতেন। কুলীন বিয়ের সময় কন্যার পিতার কাছে অর্থ গ্রহণ করতেন, অর্থের প্রয়োজন হলে শ্বশুর বাড়িতে এসে আগমণ, উপবেশন, আহার্য গ্রহণ প্রতিটি পদক্ষেপেই অর্থ গ্রহণ করতেন।^{৪৬} অর্থের পরিমাণ দেখে জামাতা কখনো খুশী হতেন, কখনো খুশী হতেন না। রাতে শয়নের আগে কুলীন স্বামী স্ত্রীর কাছে অর্থ চাইতেন। কুলীন স্ত্রীরা চরকায় কাটা টাকা জমা করে রাখতেন স্বামীর মন পাওয়ার আশায়।

সপ্তমত: আলোচ্য কৌলিন্যপ্রথার সমাজের হিন্দু সম্প্রদায়ের কেবলমাত্র ব্রাহ্মণ শ্রেণীর মধ্যেই অবস্থান, তথাপিও তাঁদের সংখ্যা একেবারে কম ছিল না। বিভিন্ন স্থানে কুলীনদের বহুবিবাহ পরিদৃষ্টে প্রতীয়মান হয় যে, সমাজের মাঝে এই ধরনের বিবাহ অচলায়তনের সৃষ্টি করেছিলো। ১৯২৩ সালের জ্ঞানান্বেষণ পত্রিকায় বহুবিবাহকারী ২৭জন কুলীনের ৮১৮টি বিবাহের সংবাদ পাওয়া যায়।^{৪৭} ময়াপাড়া নিবাসী রামচন্দ্র চট্টোপাধ্যায় ৬২টি বিবাহ করেন।^{৪৮} কলকাতার অদূরে জনাই গ্রামে ৬৪ জন কুলীনের ১৮২ টি পত্নী ছিল।^{৪৯} পূর্ববঙ্গের বিক্রমপুরে ১৭৭টি গ্রামে ৬৫২ জন কুলীনের ৩৫৮৮ জন পত্নী ছিল।^{৪৯} ১৮৩৯ সালে কলকাতার নিকট বালিতে মারা যায় এমন কুলীনের কথা জানা যায় যাঁর মৃত্যুতে একশত জন বিধবা হন। বহুবিবাহকারী কুলীনের নাম ও বিবাহ সংখ্যা প্রথম প্রকাশ করেছিল ক্যালকাটা খ্রীষ্টান অবজার্ভার পত্রিকাটি। ১৮০টি বিবাহকারী এক ব্যক্তির কথা জানা যায় কৃষ্ণমোহন বন্দোপাধ্যায়ের লেখা থেকে।^{৪৯} রমেশ চন্দ্র মজুমদার বলেন-

“যে গ্রামে আমার জন্ম সেখানে এক বাড়ীতে দুই কুলীন ভাই ছিলেন। বাল্যকালে তাঁহাদের একজনের ছেলে গ্রামের বিদ্যালয়ে আমার সঙ্গে পড়িত বলিয়া তাহাদের বাড়ী যাইতাম। দুই ভাইয়ের প্রত্যেকের ৫০/৬০টি করিয়া স্ত্রী ছিল। কয়েকটি মাত্র তাহাদের সঙ্গে থাকিত। সম্ভবত পালক্রমে নতুন নতুন বধুর দল আসিত যাইত”।^{৪৯}

কৌলিন্যপ্রথা বহ্নারীর সর্বনাশ করেছিলো প্রতীয়মান হয়।

অষ্টমত: কৌলিন্যপ্রথার প্রভাবে সমাজে যৌতুকপ্রথা বিস্তার লাভ করে। কুলীন পাত্র অর্থ গ্রহণ করে বিয়ে করতেন। উনিশ শতকে হিন্দু সমাজে ইংরেজী শিক্ষা প্রসার লাভ করায় শিক্ষিত বরের জন্য কৌলিন পাত্রের অনুরূপ যৌতুক দাবি করা হয়। বরের শিক্ষা ও চাকুরীর মর্যাদার উপর ভিত্তি করে এই দাবি করা হতো।^{৪০} যে কৌলিন্যপ্রথা ব্রাহ্মণ পরিবারগুলোর মধ্যে সীমিত ছিল কালক্রমে তা সমাজে বিস্তার লাভ করে। উচ্চ শিক্ষিত সন্তানের বিয়ের ক্ষেত্রে পিতা-মাতার বিপুল অর্থ প্রাপ্তির প্রত্যাশা সমাজের সর্বত্র পরিলক্ষিত হয়। কনের পিতারাও শিক্ষিত জামাই পাওয়ার আশায় অর্থ প্রদানের প্রতিযোগিতায় অবতীর্ণ হয়। কৌলিন্যপ্রথা সমাজ পরিবর্তনের সাথে সাথে নব আঙ্গিকে পাত্রের পিতামাতার স্কে ভর করে।

হিন্দু শাস্ত্রের বহুবিবাহ:

হিন্দু সম্প্রদায়ে বহুবিবাহ প্রাচীনকাল থেকে প্রচলিত ছিল। জীমূতবাহনের ধর্মশাস্ত্রে এবং প্রাচীন শিলা লিপিতে এর প্রমাণ পাওয়া যায়।^{৪১} ধর্মশাস্ত্রীয় বিধান অনুসারে ব্রাহ্মণ চার পত্নী, ক্ষত্রীয় তিন পত্নী এবং বৈশ্য দুই পত্নী গ্রহণ করতে পারতেন। কৌলিন্যপ্রথার মতো বহুসংখ্যক বিয়ে করে স্ত্রীকে পিতৃগৃহে ফেলে রাখতেন না বা পারিবারিক জীবনে সম্মান প্রদানে দায়িত্বহীনতার পরিচয় দিতেন না। তৎকালে ব্রাহ্মণরা একাধিক বিয়ে করে স্ত্রীকে তাঁর মর্যাদা প্রদান করতেন, দাম্পত্য জীবন যাপনও করতেন। স্ত্রী সন্তান সম্ভূতি নিয়েই ছিলো পরিবার। হিন্দু ধর্মে একাধিক বিয়ের অনুমোদন রয়েছে বিশেষ পরিস্থিতিতে। রাজা রামমোহন রায় শাস্ত্র থেকে বচন উদ্ধার করে দেখিয়েছিলেন যে, কতগুলো বিশেষ অবস্থায় ঋষিরা পূর্ণবয়স্কের ব্যবস্থা দিয়েছেন। রামমোহন রায় দেখিয়েছেন শাস্ত্র অনুসারে পত্নী যদি সুরাসক্তা, স্বামীর প্রতি বিদ্বেষী হিংস্রস্বভাবা অর্থনাসিনী, রোগগ্রস্তা হয় তবে স্বামী পুনরায় বিয়ে করতে পারে।^{৪২} স্ত্রী বন্ধা হলে আট বছর, মৃতবৎসা হলে দশ বছর, যদি কেবল কন্যা সন্তান হতে থাকে তাহলে এগার বছর পর্যন্ত দেখে তবে পুরুষ বিয়ে করতে পারে।^{৪৩}

জনমনে কৌলিন্যপ্রথা বিরোধী সচেতনতা

কৌলিন্যপ্রথা ও বহুবিবাহের কুফল বাঙলার সামাজিক অবকাঠামোকে বিপর্যস্ত করে তোলে। বিয়ের মতো পবিত্র প্রতিষ্ঠান ক্ষয়িষ্ণুতার দিকে ধাবিত হয়, নারীর জীবনে চরম দুর্ভোগ নেমে আসে। বাঙালি সমাজ সংস্কারকেরা এই বিষয়টি নিয়ে চিন্তাগ্রস্ত হয়ে পড়েন। বহুবিবাহ নিরোধক আন্দোলনের মূল উদ্যোক্তা ছিলেন রাজা রামমোহন রায়। ১৮১৯ সালে প্রকাশিত ‘প্রবর্তক ও নিবর্তকের দ্বিতীয় সম্বাদ’ এ কুলীন কন্যা সম্পর্কে তিনি বলেন-

“অনেক কুলীন ব্রাহ্মণ যাঁহারা দশ পনের বিবাহ অর্থের নিমিত্তে করেন, তাহাদের বিবাহের পর অনেকের সাথে সাক্ষাৎ হয় না, অথবা যাবজ্জীবনের মধ্যে কাহারো সহিত দুই চারিবার সাক্ষাৎ করেন, তথাপিও ঐ সকল স্ত্রীলোকের মধ্যে অনেকেই ধর্মভয়ে স্বামীর সহিত সাক্ষাৎ ব্যতিরেকেও এবং স্বামীর কোন উপকার বিনাও পিতৃগৃহে অথবা ভাতৃগৃহে কেবল পরাধীন হইয়া নানা দুঃখ সহিষ্ণুতা পূর্বক থাকিয়াও যাবজ্জীবন ধর্ম নির্বাহ করেন।”^{৪৪}

১৮২২ সালে প্রকাশিত Brief Remarks Regarding Modern Encroachments on the ancient rights of Females, according to the Hindu Law of Inheritance এ রামমোহন রায় তীক্ষ্ণতার সাথে এই অমানবিক প্রথার সমালোচনা করেন। তিনি বলেন ভারতের ইংরেজ

শাসিত অন্যান্য প্রদেশের তুলনায় বাঙলায় নারী আত্মহত্যার হার প্রায় দশগুন বেশী। এর কারণ কুলীন ব্রাহ্মণদের বহুবিবাহ ও পত্নীদের ভরণপোষণের ভার গ্রহণে অনিচ্ছা। হিন্দু শাস্ত্রে যে কুলীন ব্রাহ্মণদের যথেষ্ট পত্নীগ্রহণ এবং শ্রোত্রিয় বংশজদের কন্যা বিক্রয়ের কোন সমর্থন নেই, তাও রামমোহন দেখিয়ে দেন। তিনি আরো বলেন, Had a magistrate or other public officer been authorised by the rulers of the Empire to receive applications for his sanction to a second marriage during the life of a first wife and to grant his consent only on such accusation as the foregoing substantiated, the above might have been rendered effectual and the distress of female sex in Bengal and the number of suicides would have been necessarily very much reduced.⁸⁷ রাজা রামমোহন রায় সতীদাহ ও অন্যান্য সংস্কার আন্দোলন নিয়ে ব্যস্ত হয়ে পড়ায় বহুবিবাহ নিবারণ নিয়ে অগ্রসর হতে পারেননি। সতীদাহের প্রসার বাস্তবিকই মানবতা লংঘনের সীমা ছাড়িয়ে গিয়েছিল।

উনিশ শতকের তৃতীয় দশকে পত্রপত্রিকাগুলো কৌলিন্যপ্রথার কুফল সম্পর্কে আলোচনা সমালোচনায় সরব হয়ে ওঠে। কৃষ্ণমোহন বন্দোপাধ্যায় তাঁর ‘এনকোয়ার’ পত্রিকায় “Polygamy among the Hindus” নামক লেখায় এই প্রথার বিরুদ্ধে তীব্র ভাষায় প্রতিবাদ করেন। ১৮৩১ সালে ইয়ংবেঙ্গলের ‘জ্ঞানান্বেষণ’ প্রথম এই সামাজিক কুপ্রথার বিরুদ্ধে গর্জে ওঠে। ১৮৩৬ সালের ২৩ এপ্রিল জ্ঞানান্বেষণে “কুলীনের বহুবিবাহ” প্রবন্ধে ২৭ জন কুলীনের নাম ও বিবাহ সংখ্যা প্রকাশ করে।⁸⁸ ইয়ংবেঙ্গলের সাধারণ জ্ঞানোপার্জিকা সমিতিতেও কুলীনদের সম্পর্কে অনেকবার আলোচনা করা হয়।

১৮৩১ সালে কৌলিন্যপ্রথা নিয়ে সমাচার দর্পন ও সমাচার চন্দ্রিকা এই দুই পত্রিকা মধ্যে তর্ক বিতর্ক শুরু হয়। ‘সম্বাদ কৌমুদী’ মনে করে এ ধরণের বাকবিতণ্ডা জনমনে সচেতনতা সৃষ্টি করবে। সমাচার চন্দ্রিকা ও অন্যান্য পত্রিকার মাধ্যমে গোড়াপস্থিরা প্রকাশ করতে চায় যে, বর্তমানে কৌলিন্যপ্রথা কমে এসেছে। ১৮৩১ সালে ‘ইন্ডিয়া গেজেট’ পত্রিকায় একজন দেশীয় ব্যক্তি বহুবিবাহ ও কন্যা বিক্রয় এই দুটি প্রথা নিষিদ্ধকরণে সরকারী হস্তক্ষেপ দাবি করেন।⁸⁹ তখনও আইন করে এ প্রথা বিলুপ্ত করার মতো মানসিকতা গড়ে উঠেনি।

১৮৩৩ সাল থেকে প্রসন্নকুমার ঠাকুরের ‘রিফর্মার’ এই প্রথার বিরুদ্ধে আন্দোলন গড়ে তোলার লক্ষ্যে উল্লেখযোগ্য ভূমিকা পালন করে। এ প্রথাকে নিষিদ্ধ করার উদ্দেশ্য নিয়ে সংখ্যার পর সংখ্যায় লেখা প্রকাশিত হয় এবং পত্রিকাটি এই প্রথা বিলুপ্তকরণে সরকারী সহায়তা প্রার্থনা করে।⁹⁰ ক্যালকাটা ‘খ্রীষ্টান অবজার্ভার’ পত্রিকার সম্পাদক কুলীনপ্রথা নিবারণের লক্ষ্যে পূর্ণ সহযোগিতার আশ্বাস দেয়। কৌলিন্যপ্রথার অবসানের জন্য ‘রিফর্মার’ আইন প্রণয়নের যে প্রস্তাব করেছিলো ‘ক্যালকাটা কুরিয়ার’ তার সমর্থনে নিবন্ধ প্রকাশ করে। ‘সমাচার চন্দ্রিকার’ সম্পাদক কৌলিন্যপ্রথার প্রতি ইতিবাচক মনোভাবাপন্ন হওয়ার প্রগতিশীলদের তীব্র সমালোচনার সম্মুখীন হন। ‘সমাচার দর্পনে’ শিক্ষিত সমাজ সচেতন ব্যক্তির কৌলিন্যপ্রথার বিস্তারে সামাজিক অবক্ষয় সমাজকে ধ্বংসের দিকে ঠেলে দিচ্ছে তা উপস্থাপন করে ‘সর্বদারী বিবাহ’ প্রচলনের ও কন্যা বিক্রয় প্রথা উচ্ছেদ করণে সরকারী আইন প্রণয়নের অনুরোধ জানায়। ১৮৩৩ সালে ‘রিফর্মার’ এর সম্পাদকীয়তে এ প্রথাকে ধিক্কার জানিয়ে বলা হয়, “Now coolin polygamy, as we have already shewn, is injurious to society, by increasing adultery both among the wives of the coolins and among

those who are by this system deprived of wives, by demoralizing the nation, and by checking the increase of population. All these evils are directly opposed to the ends at civil government, and as the cause of them is not enjoined in the shasters the Government ought to abolish it.^{৫২} ‘ফ্রেডস অব ইন্ডিয়া’ মত প্রকাশ করে যে, দেশীয় প্রতিকাগুলি কৌলিন্যপ্রথার উচ্ছেদের পক্ষে মত প্রকাশ করছে কাজেই দেশীয় পত্রিকায় নিয়মিত বিষয়টি নিয়ে আলোচনা জনমত সংগঠিত করবে। ১৮৩৬ সালের ফেব্রুয়ারী মাসে ‘ক্যালকাটা খ্রীষ্টান অবজার্ভারে’ প্রকাশিত একটি লেখায় কৌলিন্যপ্রথাকে licentious, gross and corrupted বলে, এর অবসানের জন্য সরকারী হস্তক্ষেপ দাবি করা হয়। ক্যালকাটা অবজার্ভারে প্রকাশিত এই লেখাটি সমাজে নতুন করে আলোড়ন সৃষ্টি করেছিল।^{৫৩} রিফর্মার ও অন্যান্য ইংরেজি পত্রিকার সম্পাদকেরা এই লেখার সমর্থনে একাধিক লেখা প্রকাশ করেন। ‘ক্যালকাটা খ্রীষ্টান অবজার্ভারের’ সম্পাদক এ ব্যাপারে খ্রীষ্টান জনগণকে উদ্যোগী হতে জানিয়ে তাদের পূর্ণ সহযোগিতার আশ্বাস দেন।^{৫৪}

চল্লিশের দশকে বহুবিবাহ সম্পর্কে জনমত গড়ে তোলার সপক্ষে সমাজ সংস্কারকদের মধ্যে তেমন উদ্যোগ দেখা যায় না, এ দশকে বিধবাবিবাহ বিষয়ে আলোচনা সমালোচনা তুঙ্গে ওঠে। পত্রিকাগুলিও নিরব হয়ে পড়ে। হিন্দু কলেজ ও ওরিয়েন্টাল সেমিনারীর ছাত্রদের সংগঠন ‘হিন্দু ফিলাডেলফিক সোসাইটিতে’ লাডলী মোহন দত্ত ১৮৪৩ সালের জুলাই মাসে কুলীন বহুবিবাহ বিষয়ে একটি প্রবন্ধ পাঠ করেন।^{৫৫} এই প্রবন্ধটিতে বহুবিবাহ প্রথা বিলুপ্তকরণে সরকারী হস্তক্ষেপ দাবি করা হয়। ১৮৪২ সালে অক্ষয়কুমার সম্পাদিত ‘বিদ্যাদর্শন’ বহুবিবাহ প্রথা রোধে সরকারের সাহায্য দাবি করে। অক্ষয়কুমার দত্ত বঙ্গদেশে সমাজ সংস্কার আন্দোলনের ভিত্তি ভূমি গড়ার পথিকৃৎ ও প্রধান পন্ডিত ছিলেন। ১৮৪২ সালে প্রকাশিত ‘বিদ্যাদর্শন’ পত্রিকার পাতায় পাতায় অক্ষয়কুমার সর্বপ্রথম সামাজিক ব্যাধি বিশেষের প্রতি স্বদেশবাসীর সহমর্মিতা জাগিয়ে তোলার চেষ্টা করেন। স্বপন বসু বাঙলার নবচেতনার ইতিহাসে অক্ষয়কুমার দত্তের ‘বিদ্যাদর্শনের’ বহুবিবাহ নিরসনে সরকারী হস্তক্ষেপের দাবিকে অভিনব নয় বলে উল্লেখ করেন, তিনি আরও বলেন বিদ্যাদর্শনের প্রচার সংখ্যা ছিল সীমাবদ্ধ, কাজেই পত্রিকাটি জনমতকে বিশেষ প্রভাবিত করতে পেরেছিল মনে করার কারণ নেই।^{৫৬} কিন্তু গোলাম মুরশিদ বলেন, ১৮৪২ সাল থেকে ১৮৫৫ সাল পর্যন্ত পনের বছরের মধ্যে প্রকাশিত তাঁর বিবিধ রচনা শিক্ষিতদের মনে বহুবিবাহ বিরোধী একটা সচেতনতা জাগিয়ে তুলেছিল বললে অতিশয়োক্তি করা হবে না।^{৫৭} বিনয় ঘোষ তাঁর ‘বিদ্যাসাগর ও বাঙালী সমাজ’ গ্রন্থে বলেন ১৮৪২ সালে বিদ্যাদর্শন পত্রিকার এই আন্দোলন ও আলোচনা উল্লেখযোগ্য। বহুবিবাহ নিবারণের রাষ্ট্রীয় আইন প্রণয়নের এবং সরকারী হস্তক্ষেপের আবশ্যিকতার কথা তারাই প্রথম প্রচার করেন। বিদ্যাসাগরের সমদর্শী ও অন্যতম সহযোগী অক্ষয় কুমার দত্ত ১৮৪২ সালে প্রকাশিত বিদ্যাদর্শন পত্রিকাটির মাধ্যমে বহুবিবাহ নিবারক আন্দোলনে জনমত গঠনের প্রচেষ্টা করেন।^{৫৮}

১৮৪৪ সালে Calcutta Review পত্রিকায় প্রকাশিত কৃষ্ণমোহন বন্দোপাধ্যায়ের দীর্ঘ প্রবন্ধ 'The kulin Brahmins of Bengal' এ বহুবিবাহ নিষিদ্ধকরণে আইন প্রয়োগের দাবি উত্থাপন করা হয়। তিনি বলেন "For humanity's sake then let polygamy be proscribed. The wife has a right to the undivided possession of the husband, and since Hinduism

does not oppose, and the people are disposed to be friendly, let her cry for justice be listened to in the Council chamber and redress afforded, by a legislative act of the Supreme Government.”^{৫৯} অক্ষয় কুমার দত্ত, কৃষ্ণমোহন বন্দোপাধ্যায় ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর বিভিন্ন পত্র-পত্রিকা সাময়িকীকে অবলম্বন করে সমাজ মানুষের মনীষাগত পটভূমি (intellectual background) গড়ে তোলেন।^{৬০}

বহুবিবাহ নিরসনের জন্য আইন প্রণয়নের উদ্যোগ:

কিশোরী চাঁদ মিত্র স্থাপিত সমাজোন্নতি বিধায়িনী সভার পক্ষ থেকে আইন প্রণয়ণ করে বহুবিবাহ নিষিদ্ধ করার জন্য সরকারের কাছে এক আবেদনপত্র পেশ করা হয়। ১৮৫৫ সালের প্রথম দিকে এই আবেদনটি প্রেরিত হয়।^{৬১} এই সমিতির অন্যতম সম্পাদক ছিলেন অক্ষয়কুমার দত্ত। ১৮৫৫ সালের মার্চ মাসে প্রসন্নকুমার ঠাকুর আইন করে বহুবিবাহ নিবারণের জন্য আহ্বান করেন। ‘রিফর্মার পত্রিকার’ সম্পাদক প্রসন্নকুমার সব সময়ই এই প্রথা রদ করনে সোচ্চার ছিলেন। ১৮৫৫ সালে ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর কৌলিন্যপ্রথা নিবারণের জন্য ভারত সরকারের কাছে এক আবেদন প্রেরণ করেন। Nemai Sadhan বলেন, A number of petitions against polygamy signed by Vidyasagar, the Maharajas of Burdwan, Nadia, Dinajpore, Rani Sarnomayee of Kassimbazar and fifty thousand men and women of Bengal were submitted to the Government in 1856.^{৬২} ১৮৫৬ সালে জুলাই মাস পর্যন্ত কমপক্ষে ১২৭টি আবেদনপত্র বঙ্গদেশের বিভিন্ন স্থান থেকে সরকারের কাছে পাঠানো হয়। গোলাম মুরশিদ বলেন, ১৮৫৭ সালের প্রারম্ভ পর্যন্ত স্বাক্ষর সংখ্যা ছিলো প্রায় পঁচিশ হাজার।^{৬৩} রক্ষণশীলরা কৌলিন্যপ্রথার পক্ষে যুক্তি প্রদর্শন করে ব্যবস্থাপক সভায় এবং সরকারের কাছে আবেদনপত্র প্রেরণ করেন। ১৮৫৭ সালের ফেব্রুয়ারী মাসে ব্যবস্থাপক সভার অন্যতম প্রভাবশালী সদস্য জেপি গ্রান্ট জানান যে, শীঘ্রই একটি বিল ব্যবস্থাপক সভায় উপস্থাপিত করা হবে।^{৬৪} রামমোহন রায়ের পুত্র রমাপ্রসাদ রায়ের সহযোগিতায় গ্রান্ট এ সময় একটি খসড়া বিল তৈরী করেন কিন্তু সিপাহী বিদ্রোহের ফলে আইন প্রণয়ণের বিষয়টি স্থগিত হয়ে যায়।

১৮৬৬ সালে ১ ফেব্রুয়ারী বর্ধমানের মহারাজা, কৃষ্ণনগরের রাজা, প্রধান প্রধান জমিদার বুদ্ধিজীবী ও সাধারণ মানুষের আবেদনপত্র বাঙলার গভর্নর সিসিল বিডনের কাছে প্রেরণ করা হয়। এই আবেদনে ২০,৮৪১ জনের স্বাক্ষর সংগ্রহ করা হয়েছিলো।^{৬৫} ১৯ মার্চ বিকেলে রাজা সত্যচরণ ঘোষাল, সারদাপ্রসাদ রায়, শ্যামাচরণ মল্লিক, রাজেন্দ্র দত্ত, নরসিংহ দত্ত, কালিদাস দত্ত, ঈশ্বরচন্দ্র ঘোষাল, কৃষ্ণকিশোর ঘোষ, জগদানন্দ মুখার্জি দত্ত, দ্বারকানাথ মিত্র, দ্বারকানাথ মল্লিক, ক্ষেত্রমোহন চ্যাটার্জি, গিরিশ চন্দ্র ঘোষ, শ্যামাচরণ সরকার, দেবেন্দ্র মল্লিক, দূর্গাচরণ লাহা, রমানাথ লাহা, প্যারীচরণ সরকার, প্রসন্নকুমার সর্বাধিকারী, কৃষ্ণদাস পাল, মহেশচন্দ্র চন্দ, পন্ডিত ভারতচন্দ্র শিরোমনি ও পন্ডিত ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর ছোট লাট সিসিল বিডনের কাছে ডেপুটেশনে উপস্থিত হন।^{৬৬} বর্ধমানের রাজা আর একটি আবেদনপত্র পাঠিয়েছিলেন সেটিও ছোট লাটের হাতে দেওয়া হয়। রাজা সত্যচরণ ঘোষাল আবেদনপত্রটি পাঠ করেন। ছোট লাট সিসিল বিডন তার বক্তব্যের এক পর্যায়ে বলেন, এই সামাজিক প্রথা সংস্কারের জন্য পূর্বেও যথাসাধ্য চেষ্টা করেছি এখন আবার করবো বলে প্রতিশ্রুতি দিচ্ছি।

১৮৬৬, ৫ এপ্রিল বাঙলা সরকার বহুবিবাহ নিবর্তক আইন প্রণয়ন জরুরী বিবেচনা করে ভারত সরকারের কাছে এক পত্র লেখেন। পত্রে কৌলিন্যপ্রথার কুফল সামাজিক ক্ষেত্রে নানা অনাচার সৃষ্টি করছে বিধায় ভারত সরকারের কুপ্রথাটি নিবারণে কিছু করা আবশ্যিক বলে তিনি মত প্রকাশ করেন।^{৬৭} ভারত সরকারের কাছে এই জন্য বাঙলা সরকার বঙ্গীয় কাউন্সিলের আগামী অধিবেশনে একটি বিল উত্থাপনের অনুমতি চান। দুঃখজনক যে, ভারত সরকার বাঙলা সরকারের এই আবেদন অগ্রাহ্য করেন।^{৬৮}

ভারত সরকার বাঙলা সরকারের কৌলিন্যপ্রথা নিবারণের অনুমতি না দেয়ায় বাঙলা সরকার বহুবিবাহ প্রথা সম্বন্ধে সামাজিক অনুসন্ধানের জন্য একটি তদন্ত কমিটি গঠন করেন। কমিটিতে সাতজন সদস্য ছিলেন। দু'জন ইংরেজ পাঁচ জন বাঙালী। ইংরেজ সি.পি. হবহাউস, (C.P. Hobhouse) এইচ.টি. প্রিন্সেপ (H.T. Prinsep). সত্যচরণ ঘোষাল, ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর, রমানাথ ঠাকুর, জয়কৃষ্ণ মুখোপাধ্যায় ও দিগম্বর মিত্র।^{৬৯} ১৮৬৭ সালের ৭ ফেব্রুয়ারী কমিটি তাদের রিপোর্ট দাখিল করেন। কমিটির তিন সদস্য রমানাথ ঠাকুর, জয়কৃষ্ণ মুখোপাধ্যায় ও দিগম্বর মিত্র মত প্রকাশ করেন যে, আধুনিক শিক্ষা প্রসারের ফলে সমাজ যখন উন্নত চিন্তাধারার অধিকারী হবে তখন কৌলিন্যপ্রথার কুফল যে সামগ্রিক সমাজের জন্য ক্ষতিকর তা উপলব্ধি করতে সমর্থ হবে এবং এক বিবাহের যৌক্তিকতা মেনে নেবে। ইতোমধ্যে কৌলিন্যপ্রথা কমে গেছে বলে তাঁরা মত প্রকাশ করেন।^{৭০} বাঙলা সরকার এইমত সমর্থন করেননি। তদন্ত কমিটির রিপোর্ট সম্পর্কে বাঙলা সরকার স্পষ্ট ব্যক্ত করেন যে রাষ্ট্রীয় আইনের সাহায্য ছাড়া এই ধরনের দৃঢ়মূল সামাজিক কুপ্রথা নির্মূল করা অসম্ভব, এবং সামাজিক জনকল্যাণের জন্য তা করা সর্বতোভাবে বাঞ্ছনীয়। সত্যচরণ ঘোষাল ও ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর মত প্রকাশ করেন যে, তখনো বহুবিবাহ ব্যাপকভাবেই প্রচলিত ছিলো এবং আইনের সাহায্যেই তা কার্যকর ভাবে নিবারণ করা সম্ভব। বাঙলা সরকার, সত্যচরণ ঘোষাল এবং বিদ্যাসাগর অভিন্ন মত পোষণ করেন।^{৭১}

কৌলিন্য বিরোধী আন্দোলন:

সরকারী আইন না হলেও কৌলিন্যপ্রথার বিরুদ্ধে আন্দোলন স্তিমিত হয়ে যায়নি এ প্রথার কুফল অনেক ব্রাহ্মণ পরিবারে অশান্তির সৃষ্টি করেছিলো। কুলীন ব্রাহ্মণরা অনেকেই এই প্রথার অনিষ্টকারী প্রভাব সম্পর্কে সচেতন হয়ে ওঠেন। মূলতঃ কুলীন ব্রাহ্মণেরা এই প্রথার অনাচার সম্পর্কে জ্ঞাত ছিলেন কিন্তু প্রচলিত প্রথা অমান্য করে অকুলীনের সাথে বিয়ের সম্পর্ক করতে সাহসী হতে পারতেন না। সমাজ তাদের এক ঘরে করে দিতে পারে এ ভীতি তাঁদের তাড়িত করতো নিয়ত। কন্যার অকাল বৈধব্য কিংবা পিতৃগৃহে অবস্থান পরিবারকে কৌলিন্যপ্রথার উপর রুপ্ত করে তুললেও এ দেশাচারকে অতিক্রম করার সাহস তাঁদের ছিলো না। কৌলিন্যপ্রথার বিরুদ্ধে জন সচেতনতা কৌলিন্য বিরোধী আন্দোলনকে আবারও গতি প্রদান করে। উনিশ শতকের সত্তর দশকে আন্দোলন শুরু হয়। পূর্ব বাঙলায় এ আন্দোলনের নেতা ছিলেন রাসবিহারী মুখোপাধ্যায়। তিনি নিজে কুলীন ছিলেন এবং একাধিক বিয়ে করে কৌলিন্যপ্রথার কুফল সম্পর্কে বাস্তব অভিজ্ঞতা লাভ করেন। এই প্রথা উচ্ছেদের জন্য তিনি মনে প্রাণে আত্মনিয়োগ করেন। কৌলিন্যপ্রথার কুফল সম্পর্কে সচেতনতা আনয়নের জন্য তিনি একটি পুস্তিকা প্রকাশ করেন। ১৮৬৮ সালে এই পুস্তিকা প্রকাশিত হয়। এরপর ১৮৭১ ও ১৮৭৪ সালে রাসবিহারীর আরো দু'টি পুস্তিকা প্রকাশিত হয়। রাসবিহারীর সংস্কার প্রচারণা আন্দোলনের সাথে একাত্মতা প্রকাশ করেন কিছু গোঁড়া হিন্দুও। ঢাকার উগ্র জাতীয়তাবাদী 'হিন্দু হৈতষিণী পত্রিকা'ও রাসবিহারীর

আন্দোলনের প্রতি যথাসম্ভব সহায়তা প্রদান করেন।^{৭২} ভুক্তভোগী গ্রামীণ সমাজের অভ্যন্তর থেকে এ আন্দোলন বিস্তার লাভ করেছিলো কেননা তারাই কৌলিন্যপ্রথার সাথে সম্পৃক্ত। প্রাচীন সমাজভুক্ত বহুলোক এ আন্দোলনে অংশগ্রহণ করেছিলেন। কিন্তু আন্দোলনের নেতৃত্ব দিয়েছিল পাশ্চাত্য শিক্ষায় শিক্ষিত যুবসমাজ, নবীন ব্রাহ্ম কিংবা সংস্কৃত কলেজের মতো প্রতিষ্ঠানের কোন ব্যক্তি। রাসবিহারী মুখোপাধ্যায়ের উদ্ভব হয়েছিল গ্রামসমাজের অভ্যন্তর থেকে। রাসবিহারীকে নিজেদের একজন ভাবতে পেরেই গ্রামাঞ্চলে রাসবিহারীর প্রচারণা সাফল্য লাভ করেছিলো। তিনি তাঁর সীমাবদ্ধ পরিমন্ডলে সমাজের বিবেককে জাগাতে সমর্থ হয়েছিলেন। অমৃতবাজার পত্রিকা এ প্রসঙ্গে বলেন-

“রাসবিহারী মুখোপাধ্যায় নামক একজন ভঙ্গকুলীন এই আন্দোলনের নেতা। তিনি প্রাচীন সম্প্রদায়ের লোক এবং ইংরেজী জানেনা সুতরাং এই আন্দোলনটি কোন হিন্দু ধর্মে অবিশ্বাসী ইংরেজী ভাষাবিজ্ঞ যুবকের দ্বারা উৎপত্তি হইলে যেমন হিন্দু সমাজে অগ্রাহ্য হইবার সম্ভাবনা হইত তাহা আর হইবে না।”^{৭৩}

রাসবিহারী কেবলমাত্র কৌলিন্যপ্রথার বিরুদ্ধে আন্দোলনই করেননি ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগরের মতো দৃষ্টান্তও স্থাপন করেছিলেন। তিনি কুলীনদের বিয়ের নিয়ম ভঙ্গ করে পাঁচ পুরুষে এক ভঙ্গকুলীনের পুত্রের কাছে নিজের কন্যার বিয়ে দেন।^{৭৪} দুবছর পরে ১৮৭৫ সালের আগস্ট মাসে তিনি সমাজের চিরাচরিত প্রথার দুর্বিষহতার দ্বার অর্গল মুক্তকরণে বলিষ্ঠ পদক্ষেপ গ্রহণ করেন। এ সময়ে তিনি তাঁর একটি পুত্র ও একটি কন্যাকে ভিন্ন মেলভুক্ত পাত্র পাত্রীর সমক্ষে আবদ্ধ করেন।^{৭৫} তৎকালীন গাঁড়া রক্ষনশীল সমাজে পাল্টামেল বর্জন করে বিবাহ সম্বন্ধ করা দেশাচার বিরোধী কাজ বলে প্রতীয়মান হতো, রাসবিহারী মেলভংগ করে অসীম সাহসিকতার পরিচয় দেন। রাসবিহারীর এহেন কর্মে সমাজে কোন প্রতিবাদ তো হয়নি বরং তার দৃষ্টান্ত অনুসরণ করে ঢাকা অঞ্চলে অনেকগুলি সর্বদ্বারী বা আন্তঃমেল বিবাহ অনুষ্ঠিত হয়। এভাবে কুলীন প্রথার অপকারিতায় বলি হয়ে যারা দেশাচার ভংগে সমাজচ্যুত হওয়ার ভয়ে কৌলিন্যপ্রথার বিরুদ্ধে দাঁড়াবার সাহস পাননি তারা সাহসী হয়ে ওঠেন। মনমোহন বসু জাতীয়তাবাদী হিন্দু সমাজের একজন প্রধান নেতা ছিলেন। কৌলিন্যপ্রথার সমর্থক হিসেবে তিনি দেশাচারে সরকারী হস্তক্ষেপের ঘোর বিরোধী ছিলেন। কিন্তু ধর্মরক্ষিনী সভা ও জাতীয় সভার সক্রিয় সদস্য হিসেবে তিনি বহুবিবাহের বিরুদ্ধে রুখে দাঁড়ান।

পক্ষান্তরে যে সব কুলীন ব্রাহ্মণ শিক্ষা-দীক্ষা ব্যবসা বানিজ্য ছেড়ে বিবাহ করাকে পেশা হিসেবে গ্রহণ করেছিলেন তাঁদের স্বার্থ ক্ষুণ্ণ হওয়ার উপক্রম দেখে এই শ্রেণী বিচলিত হয়ে পড়ে। জীবিকা অর্জনের জন্য তাদের কোন শ্রম বিনিয়োগের প্রয়োজন নেই এবং বহুসংখ্যক বিয়ে করা তাদের জন্মগত অধিকার এই ধারণা তাঁরা পোষণ করতেন। বহুবিবাহ বিরোধী আন্দোলন তাদের স্বাধীন জীবিকা অর্জনের উপর বাঁধার সৃষ্টি করবে নিশ্চিতভাবে এটি উপলব্ধি করে তাঁরা কৌলিন্যপ্রথা নিবারণ আন্দোলনের প্রতি বিরোধীতা আরম্ভ করেন।

উনিশ শতকের দ্বিতীয়ার্ধে হিন্দু সমাজে ইংরেজী শিক্ষা প্রসার লাভ করে। সত্তর দশকে শিক্ষিতদের সংখ্যা বৃদ্ধি পায়। সনাতন সমাজ কাঠামোয় আমূল পরিবর্তন ঘটে। শিক্ষিত শ্রেণী কুসংস্কারচলন দেশাচারের প্রতি বিরূপ মনোভাব পোষণ করায় সামাজিক সচেতনতা বৃদ্ধি পায়। শিক্ষিত জনগণ পাশ্চাত্য জীবনধারার সাথে নিজেদের জীবনধারার বৈসাদৃশ্য লক্ষ্য করে অমানবিক দেশাচারগুলো বর্জনের প্রয়োজনীয়তা অনুভব করেন। বামাবোধিনী পত্রিকায় বলা হয়, “বিদ্যা ও সভ্যতার আলোক

যেখানে বিকীর্ণ হইতেছে বহুবিবাহ চোরের ন্যায় তথা হইতে প্রস্থান করিতেছে”।^{৭৬} পরিবারগুলোতেও কৌলিন্যপ্রথার প্রশ্নে প্রাচীন ও নতুনের মধ্যে মতাদর্শের ভিন্নতা প্রকট হয়ে ওঠে। তরুণদের মুক্তিবাদী মতাদর্শের কাছে প্রবীণরা পরাজয় স্বীকার করতে বাধ্য হন। নবতর সচেতনতায় উদ্ধুদ্ধ তরুণ দেশাচারের কাছে স্বার্থান্বেষী কুলীনের কাছে সমাজকে কুফলের অচলায়তনে বাঁধা দিতে নারাজ। এমতাবস্থায় সামাজিক পরিবর্তনের ধারায় বৃদ্ধ নতুন চেতনার উদ্ভাবককে স্বীকৃতি দেন। পরিবর্তিত মূল্যবোধের প্রভাবে কখনো কখনো প্রবীণ ও তরুণদের মধ্যে প্রজন্মগত বিশাল ব্যবধানের সৃষ্টি হয়। শিবনাথ শাস্ত্রীর পরিবারে যথার্থভাবে বহুবিবাহ প্রচলিত ছিল না, তবে অবস্থাভেদে দুই বিয়ে করতে কেউ আপত্তি করেননি কিন্তু নতুন কালের মূল্যবোধে বিশ্বাসী শিবনাথ পিতার আদেশে দুই বিয়ে করতে অস্বীকার করেন।^{৭৭} শেষ পর্যন্ত তিনি পিতার ভয়ে দ্বিতীয় বিবাহ করতে বাধ্য হন বটে, কিন্তু এই বিয়েই শিবনাথের সাথে তাঁর পরিবারের সম্পর্ক চিরদিনের জন্য ছিন্ন করে দেয়।^{৭৮}

১৮৭১ সালের ১৬ জুলাই ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর বহুবিবাহ সম্পর্কে একটি পুস্তিকা প্রকাশ করেন, যে সব সনাতনী নেতা বহুবিবাহ অনেক কমে গেছে বলে দাবি করেছিলেন তাদের ধারণা ভ্রান্ত প্রমাণের জন্য তিনি নিজেই হুগলী জেলার গ্রামে গ্রামে অনুসন্ধান করেন। হুগলী জেলার ৭৬ টি গ্রামে ১৩৩ জন কুলীনের বিয়ের সংবাদ এই পুস্তিকাটিতে পাওয়া যায়। এই পুস্তিকার বিরুদ্ধে যে প্রতিবাদ সনাতনী পণ্ডিত মহল থেকে হয়েছিল তিনি তার উত্তর দেন ১৮৭৩ সালে লিখিত বহুবিবাহ বিষয়ক দ্বিতীয় পুস্তিকায়। ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর পুনরায় আইন প্রণয়নের মাধ্যমে কুলীনপ্রথা রহিত করণের জন্য আন্দোলনের চেষ্টা করছিলেন সে সময় বাঙলাদেশের বিখ্যাত মনিষী বঙ্কিম চন্দ্র চট্টোপাধ্যায় এর বিরোধিতা করেন। বঙ্কিমচন্দ্রের মতে, “কুলীনদের মধ্যে বহুবিবাহ বিনা আয়াসে দিন দিন কমে যাচ্ছে এবং কিছুদিনের মধ্যেই এ প্রথা আপনা হতেই উঠে যাবে। বিদ্যাসাগর মহাশয় এ প্রথাকে যতটা প্রবল করছেন আসলে এ প্রথা তত প্রবল নয়। শুধু শাস্ত্রের দোহাই দিয়ে কুলীনদের মধ্যে বহুবিবাহ নিরোধ করা সম্ভব নয়।”^{৭৯}

উনিশ শতকের সত্তর দশকে কৌলিন্য ও বহুবিবাহ বিরোধী অনেকগুলি গ্রন্থ প্রকাশিত হয়। অজ্ঞাতনামার ‘কুলকালিমা’ কালিদাস মুখোপাধ্যায়ের ‘কৌলিন্যপ্রথা সংশোধনী’, ক্ষেত্রনাথ বন্দোপাধ্যায়ের ‘দুঃখিনী কুলীন কামিনী’, শ্রীনাথ সিংহের ‘কুলরহস্য কাব্য’, বিনোদ বিহারী মুখোপাধ্যায়ের আমোদিনী প্রভৃতি। মহিলারাও কুলীন প্রথার বিরুদ্ধে কলম ধরেন। কৈলাসবাসিনী দেবী ছিলেন কায়স্থ। কিন্তু তথাপিও ‘হিন্দু মহিলার হীনাবস্থা’ গ্রন্থে কুলীনদের বহুবিবাহ এবং তার কুফল সম্পর্কে আলোচনা করেন।^{৮০} ক্ষীরোদামিত্র, সারদা দেবী, যোগীন্দ্র মোহিনী বসু প্রমুখ কৌলিন্যপ্রথার ফলে সমাজে উদ্ভূত বহুবিবাহের সমালোচনা করেন। কুলীন ব্রাহ্মণ মহিলারা কৌলিন্যপ্রথার যাতাকলে পিষ্ট হয়ে প্রতিবাদী হন। ১৮৭০ সালে কৃষ্ণমনি নামে এক কুলীন স্ত্রী তাঁর স্বামী লক্ষী নারায়ন মুখোপাধ্যায়ের বিরুদ্ধে খোরপোষের জন্য একটি মামলা করেন এবং তাতে জয়ী হন। আদালত এই বলে রায় দেয় যে, লক্ষী নারায়ন ভরণপোষনের জন্য মাসে ১৫ টাকা করে স্ত্রীকে দিবে। কিন্তু দরিদ্র হেতু তা না পারায় লক্ষী নারায়ন জেলে যেতে বাধ্য হয়।^{৮১} স্ত্রী শিক্ষা বিস্তারের ফলে নারীরা শিক্ষিত হয়ে নারীর দুর্বিষহ জীবনের ভয়াবহতা উপলব্ধি করেন। শিক্ষার মাধ্যমে পত্র পত্রিকা পড়ে তারা সুন্দর সুখী জীবন সম্পর্কে অবহিত হন এবং চরম দুঃখের অন্তঃপুর থেকে বের হওয়ার তীব্র আকাঙ্ক্ষায় রুদ্ধদ্বার ভেঙ্গে ফেলার উপক্রমে কতটা দুঃসাহসী হয়েছিলো তা বিধুমুখীর কাহিনী থেকে জানা যায়। ১৮৭০ সালে বিধুমুখীর পিতৃব্যরা

এক কুলীনের সাথে তাঁর বিয়ে ঠিক করেন। এ কুলীনের আগে থেকেই ১২/১৩টি স্ত্রী ছিল। বিধুমুখী সামান্য শিক্ষা লাভ করেছিলেন। বহুবিবাহকারী এক ব্যক্তিকে বিয়ে করার প্রস্তাব তিনি কিছুতেই মেনে নিতে পারেননি।^{৮২} মাতুলদের সহায়তায় তিনি বাড়ী থেকে পালিয়ে কলকাতা যান। ব্রাহ্মনেতা দুর্গামোহন দাস তাঁকে আশ্রয় দেন। ক্রোধান্বিত পিতৃব্যরা মাতুলদের বিরুদ্ধে মামলা করেন, বিধুমুখীই নিজ অবস্থা আদালতে বর্ণনা করে মামলায় জয়ী হন। তিনি ব্রাহ্মনেতাদের কথামতো পড়াশোনা করেন এবং ১৮৭৪ সালে এম.এ পাশ ব্রাহ্মযুবকের সাথে তার বিয়ে হয়।^{৮৩} ছেলেটির নাম রজনীনাক্ষ। এই রজনীনাক্ষ পরে ভারতের কমট্রোলার (Comtroller of India) হয়েছিলেন।

উপসংহার:

কৌলিন্যপ্রথা হিন্দু ধর্মশাস্ত্রের বিধান নয়। এটি মানুষ রচিত সামাজিক বিধান যা ধর্মীয় প্রথা হিসেবে যুগ যুগ ধরে প্রচলিত। ঐ প্রথার মূল দেশাচার হিসাবে সমাজের গভীরে প্রোথিত ছিল। কুলীন শ্রেণীরা এই প্রথার কুফল সম্পর্কে অবহিত হওয়া সত্ত্বেও নিজেদের স্বার্থেই যুগ যুগ ধরে এই প্রথা লালন করে এসেছে। দেবীবরের মেলবন্ধন কুলীনদের বিবাহকে সীমায়িত করে, যার ফলে বহুবিবাহের উদ্ভব হয়। এই বহুবিবাহ নারীর জীবন অনাচারে, ব্যাভিচারে, আত্মহত্যায় ও সতীদাহে প্ররোচিত করে। কুলীনরা হয়ে উঠে বিবাহ ব্যবসায়ী। কন্যার পিতা তথাকথিত কুলীন হওয়ায় নেশায় মেয়েদের জলন্ত আগুনে নিক্ষেপ করতে দ্বিধা করেননি। মেয়ের বিয়ে হতো কিন্তু সংসার হতো না। মেয়ে ও তাঁর সন্তানাদির আশ্রয়স্থল ছিল মাতুলালয়। আধুনিক শিক্ষার প্রসার জনগণের মধ্যে সচেতনতা আনয়ন করে। পত্রপত্রিকায় বহুবিবাহের বিরুদ্ধে জনসচেতনতা মূলক প্রবন্ধ প্রকাশিত হয়। কৌলিন্য ও বহুবিবাহ বিরোধী সাহিত্য রচিত হয়। রাজা রামমোহন রায় নারী নিপীড়নমূলক দেশাচারের বিরুদ্ধে কলম ধরেছিলেন। খ্রীষ্টান মিশনারী ও ইয়ংবেঙলদের পত্রিকা এ আন্দোলনকে গতি প্রদান করে। অক্ষয়কুমার দত্ত, কৃষ্ণমোহন বন্দোপাধ্যায়, প্রসন্নকুমার ঠাকুর, ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর এবং অন্যান্য নেতৃবৃন্দ আইন প্রণয়ন করে এই প্রথা নিবারণের পক্ষে ছিলেন। রাসবিহারী মুখোপাধ্যায় ছিলেন পূর্ববঙ্গে এই আন্দোলনের সক্রিয় নেতা। বিপুল সংখ্যক জনগণ ও প্রভাবশালী ব্যক্তিবর্গ এই আন্দোলনে শরীক হন। অর্থ উপার্জনের পন্থা অর্গলবদ্ধ হওয়ার আশংকায় রক্ষণশীল গোঁড়া হিন্দুদের সাথে স্বার্থবাদী কুলীনরা এক হয়ে কৌলিন্যপ্রথা নিবারণে বিরোধীতা করেছিল। বাঙলা সরকার এই কুপ্রথা রহিতকরণে আগ্রহী হলেও ১৮৫৭ সালের বিদ্রোহের পর সমাজ সংস্কারমূলক পদক্ষেপ না নেয়ার সিদ্ধান্ত গ্রহণ করেন। শিক্ষা বিস্তারের সাথে সাথে কালের প্রবাহে সচেতনতার ঢেউ প্রবল হয়ে কৌলিন্যপ্রথার মূলে দৃঢ়ঘাত দেয়। সময়ের সাথে সাথে এ প্রথা বিলুপ্তির দিকে ধাবিত হয়।

টীকা ও তথ্যনির্দেশ

- ^১ স্নিগ্ধা নিয়োগী, *উনবিংশ শতাব্দীতে বাংলায় নারী জাগরণ* (কলিকাতা: এ কে সরকার এ্যান্ড কোং, ১৯৮৯) পৃ. ৩৫।
- ^২ গোলাম মুরশিদ- *সমাজ সংস্কার আন্দোলন ও বাংলা নাটক* (ঢাকা: বাংলা একাডেমী, ১৯৮৪) পৃ. ৮৯।
- ^৩ রমেশ চন্দ্র মজুমদার- *বাংলাদেশের ইতিহাস মধ্যযুগ* (কলিকাতা: জেনারেল প্রিন্টার্স এ্যান্ড পাব্লিশার্স প্রাইভেট লিমিটেড, চতুর্থ সংস্করণ ১৯৮৭) পৃ. ২৮৫।
- ^৪ স্নিগ্ধা নিয়োগী, *উনবিংশ শতাব্দীতে বাংলায় নারী জাগরণ*, পৃ. ৩৬।
- ^৫ তদেব।

- ৬ তদেব।
- ৭ এই নয়টি গুন হলো আচার, বিনয়, বিদ্যা, প্রতিষ্ঠা, তীর্থ-পর্যটন, নিষ্ঠা আবৃত্তি (অর্থাৎ বৈবাহিক আদান প্রদান) তপস্যা ও দান- এই নয়টি কুল লক্ষণ- *উনবিংশ শতাব্দিতে বাংলার নারী জাগরণ*, পৃ. ৩৬।
- ৮ তদেব।
- ৯ ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর, *বহুবিবাহ রহিত হওয়া উচিত কিনা এদ্বিষয়ক বিচার বিদ্যাসাগরের গ্রন্থাবলী*, দ্বিতীয় খন্ড (কলিকাতা: ১৮৩৫) পৃ. ৩৭০।
- ১০ শ্ৰীমতী নিয়োগী, *উনবিংশ শতাব্দিতে বাংলার নারী জাগরণ*, পৃ. ৩৭।
- ১১ বিনয় ঘোষ, *বিদ্যাসাগর ও বাঙালী সমাজ* (কলিকাতা: ওরিয়েন্টাল ব্লাকসোয়ান, ২০১১), পৃ. ২৮৭।
- ১২ তদেব।
- ১৩ অমিতাভ মুখোপাধ্যায়, *উনিশ শতকের সমাজ ও সংস্কৃতি* (কলিকাতা: জেনারেল প্রিন্টার্স য়্যান্ড পাব্লিশার্স, ১৯৭১), পৃ. ৩০।
- ১৪ তদেব, পৃ. ৩১।
- ১৫ শ্রী রমেশ চন্দ্র মজুমদার, *বাংলাদেশের ইতিহাস তৃতীয় খন্ড* (কলিকাতা: জেনারেল প্রিন্টার্স য়্যান্ড পাব্লিশার্স, ১৯৯৬ চতুর্থ সংস্করণ) পৃ. ৩৪৭।
- ১৬ গাজী শামছুর রহমান, *হিন্দু আইনে বিবাহ, দত্তক, অভিভাবক ও ভরণপোষণ* (ঢাকা: খোশারোজ কিতাব মহল, ১৯৯৭) পৃ. ৩৭।
- ১৭ তদেব।
- ১৮ তদেব।
- ১৯ অমিতাভ মুখোপাধ্যায়, *উনিশ শতকের সমাজ ও সংস্কৃতি*, পৃ. ৩১।
- ২০ তদেব।
- ২১ *Polygamy of the Kulin Brahmins*; Jhe Calcutta Christian Observer February, 1836. P. 58-9 F. Nj উদ্ধৃত স্বপন বসু, *বাংলায় নবচেতনার ইতিহাস*, (কলিকাতা : প্রণব রায় ডিজাইনারস ফোরাম, ১৯৭৪), পৃ. ১৫৪।
- ২২ অমিতাভ মুখোপাধ্যায়, *উনিশ শতকের সমাজ ও সংস্কৃতি*, পৃ. ৩৪।
- ২৩ তদেব।
- ২৪ তদেব।
- ২৫ শ্রী রমেশচন্দ্র মজুমদার, *বাংলাদেশের ইতিহাস*, তৃতীয় খন্ড, পৃ. ৩৪৭।
- ২৬ তদেব, পৃ. ৩৪৮।
- ২৭ তদেব পৃ. ৩৪৯।
- ২৮ অমিতাভ মুখোপাধ্যায়, *উনিশ শতকের সমাজ ও সংস্কৃতি*, পৃ. ৩৭।
- ২৯ গোলাম মুরশিদ, *সমাজ সংস্কার আন্দোলন ও বাংলা নাটক*, পৃ. ৯৭।
- ৩০ তদেব, পৃ. ৯৯।
- ৩১ Usha Chakarborty, *The condition of Bengal women around the 2nd half of the 19th century*, (Calcutta: Published by the author 1963, p. 9.
- ৩২ অমিতাভ মুখোপাধ্যায়, *উনিশ শতকের সমাজ ও সংস্কৃতি*, পৃ. ৪৩।
- ৩৩ তদেব।
- ৩৪ তদেব, পৃ. ৩৯-৪০।
- ৩৫ বিনয় ঘোষ, *বিদ্যাসাগর ও বাঙালী সমাজ*, পৃ. ২৭৯।
- ৩৬ গোলাম মুরশিদ, *সমাজ সংস্কার আন্দোলন ও বাংলা নাটক*, পৃ. ৯৪।
- ৩৭ অমিতাভ মুখোপাধ্যায়, *উনিশ শতকের সমাজ ও সংস্কৃতি*, পৃ. ৩৩-৩৪।
- ৩৮ তদেব।
- ৩৯ তদেব।
- ৪০ তদেব।
- ৪১ গোলাম মুরশিদ, *সমাজ সংস্কার আন্দোলন ও বাংলা নাটক*, পৃ. ৯৬।
- ৪২ শ্রী রমেশচন্দ্র মজুমদার, *বাংলাদেশের ইতিহাস*, তৃতীয় খন্ড, পৃ. ৩৪৮।
- ৪৩ গোলাম মুরশিদ, *সমাজ সংস্কার আন্দোলন ও বাংলা নাটক*, পৃ. ১০১।
- ৪৪ Shahanara Hussain, *The social life of women in early mediaval Bengal* (Dhaka, Asiatic Society of Bangladesh, 1985) P. 30.
- ৪৫ শ্ৰীমতী নিয়োগী, *উনবিংশ শতাব্দিতে বাংলায় নব জাগরণ*, পৃ. ৪০।

- ৪৬ তদেব।
- ৪৭ স্বপন বসু, *বাংলায় নব চেতনার ইতিহাস*, পৃ. ১৫৫-১৫৬।
- ৪৮ শ্ৰীমতী নিয়োগী, *উনবিংশ শতাব্দীতে বাংলায় নারী জাগরণ*, পৃ. ৪১।
- ৪৯ স্বপন বসু, *বাংলায় নব চেতনার ইতিহাস*, পৃ. ১৫৭।
- ৫০ *The Culim Brahmins*, The Asiatic Journal and monthly register, Vol. 5, No. 18, New series, May-August, 1881, P. 1114-5; উদ্ধৃত স্বপন বসু, *বাংলায় নবচেতনার ইতিহাস*, পৃ. ১৫৯।
- ৫১ স্বপন বসু, *বাংলায় নব চেতনার ইতিহাস*, পৃ. ১৫৯।
- ৫২ তদেব, পৃ. ১৬০।
- ৫৩ তদেব, পৃ. ১৬১।
- ৫৪ *The Reformer of the polygamy of the Coolin Brahmuns*; The cal. Christian observer, March 1833, P. 133; উদ্ধৃত স্বপন বসু, *বাংলার নবচেতনার ইতিহাস*, পৃ. ১৫৯।
- ৫৫ স্বপন বসু, *বাংলার নবচেতনার ইতিহাস*, পৃ. ১৬২।
- ৫৬ তদেব।
- ৫৭ গোলাম মুরশিদ, *সমাজ সংস্কার আন্দোলন ও বাংলা নাটক*, পৃ. ১০৪।
- ৫৮ বিনয় ঘোষ, *বিদ্যাসাগর ও বাঙালী সমাজ*, পৃ. ২৮০।
- ৫৯ স্বপন বসু, *বাংলার নবচেতনার ইতিহাস*, পৃ. ১৬৩।
- ৬০ গোলাম মুরশিদ, *সমাজ সংস্কার আন্দোলন ও বাংলা নাটক*, পৃ. ১০৩।
- ৬১ তদেব, পৃ. ১০৫।
- ৬২ *Nemai Sadhan Bose, The Indian Awakening and Bengal*, (Calcutta: Firma K.L mukhopadhyay, 1969) পৃ. ১৮৪।
- ৬৩ গোলাম মুরশিদ, *সমাজ সংস্কার আন্দোলন ও বাংলা নাটক*, পৃ. ১০৫।
- ৬৪ Legislative Deptt. Proceedings, No.7, উদ্ধৃত বিদ্যাসাগর ও বাঙালী সমাজ পৃ. ২৮১; উদ্ধৃত, গোলাম মুরশিদ, *সমাজ সংস্কার আন্দোলন ও বাংলা নাটক*, পৃ. ১০৬।
- ৬৫ গোলাম মুরশিদ, *সমাজ সংস্কার আন্দোলন ও বাংলা নাটক*, পৃ. ১০৬।
- ৬৬ বিনয় ঘোষ, *বিদ্যাসাগর ও বাঙালী সমাজ*, পৃ. ২৮৬।
- ৬৭ তদেব, পৃ. ২৮৪।
- ৬৮ তদেব।
- ৬৯ তদেব, পৃ. ২৮৪-২৮৫।
- ৭০ তদেব, পৃ. ২৮৫।
- ৭১ তদেব, পৃ. ২৮৫-২৮৬।
- ৭২ গোলাম মুরশিদ, *সমাজ সংস্কার আন্দোলন ও বাংলা নাটক*, পৃ. ১০৯।
- ৭৩ তদেব, পৃ. ১১০।
- ৭৪ তদেব।
- ৭৫ তদেব, ১১০।
- ৭৬ তদেব, পৃ. ১১৩।
- ৭৭ তদেব।
- ৭৮ তদেব।
- ৭৯ অমিতাভ বসু, *উনিশ শতকের সমাজ ও সংস্কৃতি*, পৃ. ৫১-৫২।
- ৮০ Ghulam Murshid, "Reluctant Debutante" *Response of Bengali women to Modernization, 1849-1905* (Rajshahi: Sahitya Samsad Rajshahi University, 1983), p. 192.
- ৮১ *Ibid*, p. 193.
- ৮২ *Ibid*, p. 194.
- ৮৩ *Ibid*.

মহিষখালী দ্বীপে জনবসতি স্থাপনের প্রাথমিক পর্ব : ১৭৬০-১৭৯৮ খ্রিস্টাব্দ

ড. মোহাম্মদ মুহিবউল্যাছ ছিদ্দিকী*

Abstract: History of the people settlement is a colorful, interesting and important chapter of world history. Historians are unable to determine the exact date and location of the people's settlement on this earth. However, it is an essential element of national history in general and of local history in particular. Under this background, our aim is to find out the history of the people settlement in the Island of Mahishkhali. In 1760 AD, Mir Quasem Ali Khan, Nawab of Bengal made a contract with East India Company. As per contract, Nawab issued a Sanad to hand over Chittagong, Medinapur and Bardawan to East India Company. As a result, people settlement began on Mahishkhali since the people wanted to leave the Firingi Territory of Chittagong. In 1785 AD, Burmese King conquered Arakan and oppressed the people inhumanely. Some of the people escaped by waterways and took shelter at Mahishkhali. For that reason, people settlement grew up in Mahishkhali. In 1798 AD, Francis Buchanan visited Mahishkhali and stayed there for four days. His diary was published and this was the first written document on Mahishkhali. Therefore, the main objective of this article is to write the early phase of analytical history of the people settlement in Mahishkhali on the basis of available sources.

১. ভূমিকা

পৃথিবীর ইতিহাসে মানব বসতি স্থাপনের ইতিহাস নিঃসন্দেহে চমৎকার, আকর্ষণীয় এবং অতি গুরুত্বপূর্ণ অধ্যায়। প্রথম মানব বসতি কখন এবং কোথায় স্থাপিত হয়েছিল, নিশ্চিতরূপে মানুষ তা এখনও সঠিকভাবে উদ্ঘাটন করতে সক্ষম হয়নি বলে প্রতীয়মান হয়েছে। দেশের বা জাতীয় ইতিহাস প্রণয়নে সে দেশে জনবসতি স্থাপনের অথবা সে জাতির গোড়া পত্তনের ইতিহাস যেমন অত্যাবশ্যকীয় উপাদান হিসেবে প্রতীয়মান হয়েছে ঠিক তেমনি স্থানীয় ইতিহাস চর্চায় ঐ স্থানে কখন জনবসতি স্থাপিত হয়েছে তা স্থানীয় ইতিহাসের অন্যতম গুরুত্বপূর্ণ উপাদান হিসেবে গৃহীত হয়েছে। সে প্রেক্ষাপটে আলোচ্য প্রবন্ধে বাংলাদেশের দক্ষিণ-পূর্ব কোণায় বঙ্গোপসাগরের মাঝে অবস্থিত মহিষখালী দ্বীপে কখন জনবসতি স্থাপিত হয়েছে তা উদ্ঘাটনের প্রচেষ্টা করা হয়েছে। মূলত বাংলার নবাব মীর কাসিম আলী খান কর্তৃক ১৭৬০ খ্রিস্টাব্দে ইংরেজ ইস্ট ইন্ডিয়া কোম্পানিকে চট্টগ্রামের (মেধিনীপুর ও বর্ধমানসহ) ভূকর্তৃত্ব প্রদানের ফলে মহিষখালী দ্বীপে জনবসতির সূচনা হয়। ১৭৮৫ খ্রিস্টাব্দে বার্মার রাজা বোধাপায়া কর্তৃক আরাকান দখলের ফলে এ দ্বীপে জনবসতি দ্রুত বৃদ্ধি পায় এবং পরবর্তীকালে কোম্পানির আকর্ষণীয় রাজস্বনীতির অনিবার্য ফলশ্রুতি হিসেবে ক্রমবর্ধমান জনবসতি স্থায়িত্ব লাভ করে। ১৭৯৮ খ্রিস্টাব্দে ইস্ট ইন্ডিয়া কোম্পানির যোগ্যতম আমলা ফ্রান্সিস বুকানন মশলা চাষের স্থান নির্বাচনের জন্য মহিষখালী দ্বীপে ভ্রমণ করেন। তিনি এ স্থানকে পৃথিবীতে তার দেখা স্থানসমূহের মধ্যে সবচেয়ে সুন্দরতম এবং মশলা চাষের জন্য সবচেয়ে উপযুক্ত স্থান বলে কোম্পানিকে রিপোর্ট প্রদান করেন। কোম্পানি সেখানে মশলা চাষ না করলেও বুকাননের রিপোর্ট হতে মহিষখালী দ্বীপে

* প্রফেসর, ইসলামের ইতিহাস ও সংস্কৃতি বিভাগ, রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়, রাজশাহী।

বসতি স্থাপনের একটি লিখিত ও গ্রহণযোগ্য দলিল পাওয়া যায়। তাই আলোচ্য প্রবন্ধে সূচনালগ্ন থেকে বুকাননের ভ্রমণবৃত্তান্ত^১ পর্যন্ত সময়কালে^২ মহিষখালী দ্বীপে প্রকৃত পর্বের বসতি স্থাপনের বিশ্লেষণধর্মী ইতিহাস প্রণয়নের প্রচেষ্টা করা হয়েছে।

২. বসতি স্থাপনের সূচনাপর্ব

পলাশির যুদ্ধে নবাব সিরাজউদদৌলার (১৫৫৬-১৭৫৭ খ্রি.) পরাজয়ের পর লর্ড ক্লাইভের নেতৃত্বে ইংরেজ শক্তি ক্রমাগত বাংলার প্রশাসনিক ও রাজনৈতিক ক্ষমতা কুক্ষিগত করতে সচেষ্ট হয়। বাংলার পরবর্তী নবাব মীর জাফর আলী খান (১৭৫৮-১৭৬০ খ্রি.) ইংরেজদের দাবি মিটাতে না পারায় তাঁকে বাদ দিয়ে তাঁর জামাতা মীর কাসিম আলী খানকে কোম্পানি বাংলার নবাব হিসেবে নিয়োগ দান করে। ইংরেজ ইস্ট ইন্ডিয়া কোম্পানি এবং নবাব মীর কাসিম আলী খান এর মধ্যে ১৭৬০ খ্রিস্টাব্দের ২৭ সেপ্টেম্বর সম্পাদিত চুক্তির পঞ্চম ধারা মতে, কোম্পানী চট্টগ্রাম, মেদিনীপুর এবং বর্ধমান জেলার ভূ-কর্তৃত্ব লাভ করে। সে চুক্তি মতে ১৭৬০ খ্রিস্টাব্দের ১৫ অক্টোবর নবাব মীর কাসিম আলী খান কোম্পানিকে উক্ত তিন জেলার কর্তৃত্ব ঘোষণা করে একটি সনদ প্রদান করে। সে মতে ফোর্ট উইলিয়াম কর্তৃপক্ষ হ্যারি ভেরিল্যাস্ট নামক এক কাউন্সিল সদস্যকে চট্টগ্রামের প্রধান (Chief) করে পাঠায়। চট্টগ্রামের সর্বশেষ মোগল ফৌজদার মোহাম্মদ রেজা খান ১৭৬১ সালের জানুয়ারি মাসের প্রথমদিকে যথাযথ রীতি অনুযায়ী চট্টগ্রামের দায়িত্ব ইংরেজ প্রধান হ্যারি ভেরিল্যাস্ট এর নিকট হস্তান্তর করেন। তখন থেকে ১৯৪৭ খ্রিস্টাব্দে পাকিস্তান সৃষ্টি পর্যন্ত চট্টগ্রাম ইংরেজ শাসনাধীন ছিল।

তখনও পর্যন্ত আজকের কক্সবাজার জেলার নামকরণ হয়নি এবং লোক বসতিও তেমন ছিল না। চকরিয়া এবং রামু ছাড়া তেমন কোন জনবসতিপূর্ণ স্থানের নাম ইতিহাসে পাওয়া যায় না। আঠারো শতকে এমন কিছু ঐতিহাসিক ঘটনা ঘটে যা অত্র অঞ্চলকে জনবসতিপূর্ণ করতে সহায়ক ভূমিকা পালন করে। প্রথম ঘটনা হচ্ছে ১৭৬০ খ্রিস্টাব্দে ইংরেজ ইস্ট ইন্ডিয়া কোম্পানি কর্তৃক নবাব মীর কাসিম আলী খানের নিকট হতে চট্টগ্রামের সনদ লাভ এবং দ্বিতীয় ঘটনা হচ্ছে ১৭৮৪ খ্রিস্টাব্দে বার্মার রাজা বোধপায়া কর্তৃক আরাকান দখল। প্রথম ঘটনার ফলে বহু শরীফ মুসলমান জমিদার ফিরিঙ্গি রাজত্বের বাইরে চলে গিয়ে জনবসতি শূন্য দক্ষিণ অঞ্চলে বসতি স্থাপন করে। ফলে দক্ষিণাঞ্চল বা আজকের কক্সবাজার অঞ্চলে মুসলিম বসতি স্থাপনের একটি নিয়ামক শক্তি লাভ করে।

উল্লেখিত প্রেক্ষাপটে মহিষখালী দ্বীপে বসতি স্থাপনের প্রথম পর্বের সূচনা হয়। ফিরিঙ্গিরা চট্টগ্রাম দখল করছে সংবাদে বহু শরীফ মুসলমান জমিদার ও সচেতন লোকজন খুবই অপমানবোধ করে। তাঁরা দেশ ত্যাগের পরিকল্পনা করতে থাকে। কারণ পরিবর্তিত পরিস্থিতিতে মুসলমানদের জন্য জিহাদের মতো হিজরতও ফরজ। এমতাবস্থায় পটিয়া, বাঁশখালী ও সাতকানিয়া থেকে বহু সচেতন মুসলিম পরিবার দক্ষিণ দিকে হিজরত করে ফিরিঙ্গি রাজত্বের বাইরে চলে যায়। আসলে ফিরিঙ্গি রাজত্বের দক্ষিণ সীমানা সম্পর্কে অজ্ঞতার কারণে এ হিজরত চলতে থাকে। ফলে আজকের কক্সবাজার জেলা ক্রমাগত জনবসতিপূর্ণ হয়ে উঠে। এমন এক হিজরতকারী বাঁশখালী পরগনার সম্ভ্রান্ত মুসলিম জমিদারের নাম সরফরাজ চৌধুরী। তিনি তাঁর মায়ের নির্দেশক্রমে ১২টি বড় নৌকা নিয়ে বাঁশখালী উপকূল হতে দক্ষিণ দিকে যাত্রা করেন। প্রতিটি নৌকায় প্রয়োজনীয় জিনিষপত্র, খাদ্য সামগ্রী এবং তাঁর অধীনস্থ আত্মহী প্রজাদের বোঝাই করেন। নৌকাগুলোর মধ্যে সরফরাজ চৌধুরী ও তাঁর পরিবারের সদস্যগণ, সিপাহীগণ, নাপিত, ধোপা, মাহারা, হাজাম, কামার, কুমার, তাতী, জোলা, মুন্সী এবং তাঁর পরিষদবর্গ নিয়ে যাত্রা শুরু করে। কয়েকদিন (বলা হয় সাত দিন সাত রাত) চলার পর এমন এক জায়গায় পৌঁছে যা তাদের নিকট “মগের মুল্লুক” নামে খ্যাত স্থান বলে চিহ্নিত হলো।

তার মায়ের আদেশে সেখানে অবতরণ না করে পুনরায় উত্তর দিকে ফিরে আসে এবং যাত্রা পথে দেখা অপার সুন্দর দ্বীপ মহিষখালীতে বসতি স্থাপনের সিদ্ধান্ত গ্রহণ করেন। দক্ষিণ দিক থেকে মহিষখালী আসার পথে বাম দিকে একটি খাল দ্বীপের মধ্যে প্রবেশ করেছে। এ খাল বর্তমানে গোরকঘাটা খাল নামে পরিচিত। উক্ত খাল দিয়ে সরফরাজ চৌধুরীর বহর প্রবেশ করে এবং পূর্ণাঙ্গ জোয়ারের সময় তার নৌবহর যতদূর দ্বীপের ভিতরে প্রবেশ করতে পারে ততদূর গিয়ে নোঙ্গর করে এবং সে স্থানে তিনি বসতি স্থাপন করেন। তাঁর বসত ভিটা এখনও ‘চৌধুরীর ভিটা’; খননকৃত পুকুর এখনও ‘চৌধুরী পুকুর’ নামে তাঁর স্মারক বহন করেছে। তাঁর বসতবাড়ির অতি নিকটে খালটির চলা শেষ হয়ে গেছে। তারপর খালের আর কোন অস্তিত্ব নেই। এ গ্রামটির নাম ‘বড় মহিষখালী’।^১

সরফরাজ চৌধুরী একজন প্রতাপশালী জমিদার। সাধারণ লোকে তাকে নবাব সরফরাজ চৌধুরী বলে সম্বোধন করতো। নবপ্রতিষ্ঠিত বড় মহিষখালী গ্রামে তাঁর বাড়ী এবং পুকুরের পূর্ব পাশে নাপিত পাড়া, দক্ষিণ পাশে ধোপাপাড়া, পশ্চিম পাশে হাজামপাড়া ও মাহারা পাড়া, বাড়ী সাথে লাগোয়া খালের অপর পাড়ে নিজতালুক পাড়া যেখানে তাঁর খাস লোকজন বসতি স্থাপন করে। তার দক্ষিণে কুমার পাড়া, জোলাপাড়া এবং এ গ্রামের সর্ব পূর্বে এবং এ দ্বীপের প্রবেশ দ্বারে নিরাপত্তার জন্য নদীর তীরে সিপাহী পাড়া এবং তার দক্ষিণ পাশে মছরী পাড়া রয়েছে। এ সকল পেশাজীবী শ্রেণীর একেক বাড়ীকে কেন্দ্র করে এখন একটি করে পাড়া গড়ে উঠেছে।

এ সকল পেশাজীবী ও শ্রমজীবী শ্রেণীর বসতি নবাব সরফরাজ চৌধুরীর স্মৃতি ও স্মারক বহন করেছে। অথচ সঠিক কাহিনী অথবা ইতিহাস কালের গহবরে হারিয়ে যাচ্ছে। বড় মহিষখালী গ্রামের মানচিত্র^২ দেখলে তার ইতিহাস যে কোনো লোকের মানসপটে ভেসে উঠে। অল্পদিনের মধ্যে নবাব সরফরাজ চৌধুরী নিঃসন্তান অবস্থায় মারা যায়। কিন্তু তার সাথে আগত পেশাজীবী শ্রেণী এখানে থেকে যায়। কারণ তাদের ফিরে যাওয়া সকল পথ প্রায় বন্ধ। তাই তারা নিজ নিজ পেশায় মনোনিবেশ করে কালাতিপাত করে ইতিহাস গড়ে তোলে।

নবাব সরফরাজ চৌধুরী বেঁচে থাকতে তাঁর মায়ের ইচ্ছা মোতাবেক মুসলমান প্রজাদের কুরআন-হাদিস শিক্ষা ও ইসলামি জ্ঞান প্রদান এবং ধর্মীয় আচার অনুষ্ঠান পরিচালনা করার জন্য বাঁশখালী নিবাসী সৈয়দ তাজউদ্দিন গদা (রহঃ)^৩ এর বংশধর সাতকানিয়ার ছদাহ নিবাসী সৈয়দ আমীর হামজা (রহঃ) এর বড় ছেলেকে লোক পাঠিয়ে বড় মহিষখালী গ্রামে নিয়ে আসেন। উনি আসার কয়েকদিনের মধ্যে নবাব সরফরাজ চৌধুরী মারা যায়। ফলে তার পক্ষে এ অঞ্চলে মসজিদ তৈরী করা সম্ভব হয়নি। এদ্বীপে প্রথম মসজিদ তৈরী করেন তাঁর সাথে আগত সিপাহীরা। সিপাহীরা ছিল মুসলমান এবং সংখ্যায় অনেক বেশী। তাই তাঁরা তাদের পাহারা চৌকির নিকটে নদীর তীরে একখানা মসজিদ তৈরী করেন। এটি বর্তমানে ‘সিপাহীপাড়া জামে মসজিদ’ নামে পরিচিত। সৈয়দ আমীর হামজা (রহঃ) এর বড় ছেলে সরফরাজ খানের আহবানে এখানে আসলে তাকে নিজতালুক পাড়ার পূর্ব পাশে বসতি স্থাপন করতে দেন। তার নাম জানা যায়নি। তবে তিনি সকলের নিকট ‘বড় মাওলানা সাহেব’ নামে পরিচিত ছিলেন। এটি আনুমানিক ১৭৬২-’৬৩ সালের ঘটনা। তখন থেকে তার পরিবার এখনও সে স্থানে অবস্থান করে তাদের উপর অর্পিত দায়িত্ব পালন করে যাচ্ছেন। আড়াইশত বছর ধরে তাঁরা জ্ঞান অর্জন-বিতরণ, নামাযের ইমামতকরণ, বিয়ে-সাদী, জানাযার নামাজ পরিচালনা, দাফন-কাফনসহ সকল ধর্মীয় আচার অনুষ্ঠান পরিচালনা করছেন। তিনি আসার সময় তার মরহুম প্রথম স্ত্রীর পুত্র সন্তান এবং দ্বিতীয় স্ত্রীকে সঙ্গে নিয়ে আসেন। এখানে এসে দ্বিতীয় স্ত্রীর ঘরে এক ছেলে এবং এক মেয়ে জন্মগ্রহণ করে। সকল সন্তানদেরকে তিনি যথাযথ শিক্ষা প্রদান করতে সক্ষম হন এবং বড় হয়ে তারা শিক্ষকতাকে অর্থাৎ পৈত্রিক পেশাকে বৃত্তি হিসেবে গ্রহণ করেন।

বড় মাওলানা সাহেবের বড় ছেলেকে সাধারণত মানুষ বড় মিয়াজী এবং ছোট ছেলেকে ছোট মিয়াজী নামে অভিহিত করেছিলেন। এখনও সে ধারা অব্যাহত আছে। বড় মিয়াজীর সঠিক নাম জানা যায়নি। ছোট মিয়াজীর নাম সৈয়দ মোহাম্মদ কায়েল। বসতভিটা উত্তর-দক্ষিণে আড়াআড়িভাবে দু'ভাগ করা হয়। পশ্চিম ভাগে বড় মিয়াজীর বসতবাড়ী এবং পূর্ব দিকে ছোট মিয়াজীর বসতবাড়ী। সূচনা থেকে অদ্যাবধি এমনিভাবে বসবাস করে আসছে দু'ভাই এর পরিবার।^৪

নবাব সরফরাজ চৌধুরীর সাথে আগত নাপিত ও ধোপারা হিন্দু ধর্মাবলম্বী ছিল। তাছাড়া অন্য সকল পেশাজীবী শ্রেণির লোক ছিল মুসলিম। এমনিভাবে এ দ্বীপে হিন্দু-মুসলমানদের প্রাথমিক বসতি স্থাপিত হয় এবং অদ্যাবধি তা পাড়ায় পাড়ায় পরিচিতি লাভ করে সুন্দরভাবে গড়ে উঠেছে। এখানে কোন ব্রাহ্মণ বা ক্ষত্রিয় শ্রেণির লোকের বসতি নেই। তাই ব্রাহ্মণ্যবাদ এখানে প্রসার লাভ করেনি।

৩. বসতিস্থাপনের দ্বিতীয় পর্ব

খ্রিস্টপূর্ব ১৬৬৬ অব্দ হতে ১৭৮৪ খ্রিস্টাব্দ পর্যন্ত প্রায় সাড়ে চার হাজার বছরের স্বাধীন সার্বভৌম একটি রাষ্ট্রের নাম আরাকান^৫ যা আজকের মিয়ানমারের একটি প্রদেশ হিসেবে শাসিত হচ্ছে। এ সময়ে বহু রাজ বংশ আরাকান শাসন করে। শোহং বংশের সান্দাউইজ্যা ১৭১০ খ্রিস্টাব্দে আরাকানের রাজা হলে সামন্তদের ক্ষমতা ক্রমশ বৃদ্ধি পেতে থাকে।^৬ এ পর্যায়ে সামন্তদের নেতৃত্বে সমগ্র আরাকান ৬ ভাগে বিভক্ত হয়ে পড়ে। কোন সামন্ত রাজধানী শোহং দখলের প্রয়াশ পেলে অন্য সামন্তরা জোটবদ্ধ হয়ে তার সে প্রচেষ্টাকে নস্যাৎ করে দেয়। ক্ষমতার দ্বন্দ্বজনিত কারণে আরাকানীদের জনজীবন বিপন্ন ও অনিশ্চিত হয়ে পড়ে। এমতাবস্থায় ১৭৮২ খ্রিস্টাব্দে থামাড়া নামক এক সামন্ত আরাকানের ক্ষমতা দখল করলে হারি নামক আর এক সামন্তের নেতৃত্বে সকল সামন্ত ঐক্যবদ্ধ হয়ে বার্মার আলাংপায়া বংশের রাজা বোধপায়াকে আরাকান আক্রমণের জন্য আমন্ত্রণ জানায়। সে আমন্ত্রণ সানন্দে গ্রহণ করে বার্মার রাজা বোধপায়া ১৭৮৪ খ্রিস্টাব্দে আরাকান আক্রমণ করে দখল করে নেয়।^৭ তখন থেকেই অদ্যাবধি আরাকান বার্মার অংশ হয়ে যায়।

বোধপায়া আরাকানকে রামরী, সানডুওয়ে, শোহং এবং আরাকান- এ চার ভাগে ভাগ করে এবং প্রতিভাগের জন্য একজন করে শাসনকর্তা নিয়োগদান করে। অতঃপর আরাকানীদের উপর বর্মী সৈন্যদের বর্বরতা, নির্মম উন্মত্ততা, পাশবিকতার হিংস্র থাবা নেমে আসে। হত্যা, লুণ্ঠন, নির্দোষ মানুষকে বন্দী করে মুক্তিপণ আদায় এবং চরম নির্যাতনের পর মানুষকে আগুনে পুড়িয়ে হত্যা করা হতো। বর্মী জেনারেল যত সংখ্যক সম্ভব আরাকানীদের গ্রেপ্তার করে স্ত্রী লোকদের বার্মায় পাঠিয়ে দেয় এবং পুরুষদেরকে হত্যা করে।^৮ ব্রিটিশ কর্নেল ইরাস্কিন মন্তব্য করেছেন- “বর্মীরা বিজিত ও নিরীহদের উপর অত্যাচারের জন্য দায়ী। আমার আদৌ সন্দেহ নেই যে হাজার হাজার নর-নারী ও শিশুকে সুস্থ মস্তিষ্কে হত্যা করা হয়েছে।”^৯ রতন লাল চক্রবর্তী লিখেছেন- “এভাবে ১৭৮৫ সাল হতে অষ্টাদশ শতাব্দীর শেষ দশক পর্যন্ত আরাকানে বর্মী সেনার নৃশংস অত্যাচার আরাকানীদের প্রতিরোধ ও বিদ্রোহ এবং বিদ্রোহে পরাজিত হয়ে চট্টগ্রামে আরাকানীদের আশ্রয় নেবার এক সুদীর্ঘ ইতিহাস লক্ষ্য করা যায়।”^{১০}

বর্মী সেনাদের অত্যাচারে নিগৃহীত, নিপীড়িত ও বিপর্যস্ত অসংখ্য আরাকানী নিজেদের বাস্তুভিটা ত্যাগ করে চট্টগ্রামের দক্ষিণাংশে আশ্রয় গ্রহণ করে। দক্ষিণ চট্টগ্রাম বলতে মূলত আজকের কক্সবাজার জেলাকে বুঝানো হয়েছে। স্থলপথে যারা দেশ ত্যাগ করেছে তারা চকরিয়া, কক্সবাজার, রামু, উখিয়া ও টেকনাফ অঞ্চলে বসতি স্থাপনের চেষ্টা করেছে। জলপথে যারা দেশ ত্যাগ করেছে তারাই মূলত মহিষখালী দ্বীপে নিরাপদ বসতি গড়ে তোলার প্রয়াস পেয়েছে। উদ্বাস্তুদের পুনর্বাসনের নিয়ে মতবিনিময় সভায় লেফটেন্যান্ট টমাস ব্রগহাম বলেন- “উদ্বাস্তুদের চট্টগ্রামের দক্ষিণাঞ্চলে বন্দোবস্ত দিলে চট্টগ্রামের দক্ষিণ কূলের বিস্তীর্ণ

জনবসতিহীন এলাকা ও বনাঞ্চল পরিষ্কার ও চাষযোগ্য হবে এবং ভবিষ্যতে জনবহুল হয়ে কোম্পানির রাজস্ব ও উৎপাদন বাড়বে।”^{১১} ইতিমধ্যে মহিষখালী দ্বীপে লামার পাড়া, বড় মগপাড়া, মুদিরছড়া এবং হোয়ানকের পাহাড়ের ভিতরে কোদইল্যায় আরাকান থেকে আগত মগেরা বসতি স্থাপন করেছে। লামার পাড়া ও বড় মগ পাড়ার মগেরা সমুদ্রে মাছ শিকার করে এবং মুদিরছড়া ও হোয়ানকের পাহাড়ে কোদইল্যায় বসতি স্থাপনকারী মগেরা জুমচাষসহ নানা ধরনের কৃষি কাজে নিয়োজিত ছিল।

নবাগত উদ্বাস্তুদের কোম্পানি এলাকায় শান্তিপূর্ণভাবে স্থায়ী বসবাস প্রসঙ্গে চট্টগ্রামের কালেকটর গর্ভণর জেনারেলকে জানান যে, “তারা আমার পূর্বসূরীদের প্রদত্ত মহেশখালীর ভূমি চাষের সুযোগ প্রত্যাখ্যান করে নাফ নদীর সন্নিকটস্থ পাহাড় ও জঙ্গলে চলে গেছে।”^{১২} তাছাড়া উদ্বাস্তু বিষয়ক কোম্পানির সুপারিনটেনডেন্ট ও আরাকানীদের মহিষখালীতে পূর্ণবাসনের স্থান নির্ধারণ করেন।^{১৩} এ সব প্রচেষ্টা হচ্ছে স্থলপথে আগত শরণার্থীদের জন্য। জল পথে আগত শরণার্থীরা ইতিমধ্যে মহিষখালীতে স্থায়ী নিবাস গড়ে তোলে এবং এমনিভাবে এ দ্বীপে বসতি স্থাপনের দ্বিতীয় পর্বের সমাপ্তি হয়।

৪. ফ্রান্সিস বুকাননের^{১৪} প্রদত্ত বিবরণ

ইংরেজ ইস্ট ইন্ডিয়া কোম্পানির ভারতে আগমনের প্রধান উদ্দেশ্য ছিল বাণিজ্যের সম্প্রসারণ বিশেষত মশলার বাণিজ্য। কালক্রমে দেশ জয় করলেও কোম্পানি দেশ শাসনের সাথে সাথে বাণিজ্যের সম্প্রসারণে প্রত্যাশী। এ উদ্দেশ্য বাস্তবায়নের জন্য বিশেষত চট্টগ্রাম ও ত্রিপুরায় মশলা চাষের উপযুক্ত স্থানসমূহ অনুসন্ধানের জন্য একটি প্রকল্প গ্রহণ করে এবং ১৭৯৮ খ্রিস্টাব্দে ফ্রান্সিস বুকাননকে সে প্রকল্পের পরিচালক নিয়োগ করেন। তিনি ৩০ মার্চ ১৭৯৮ খ্রিস্টাব্দে মহিষখালীতে অবতরণ করেন এবং ২ এপ্রিল দুপুরে মহিষখালী হতে খুরুস্কুল ফিরে যান। তার বর্ণনার ভিত্তিতে মহিষখালী বসতি সম্পর্কে নিম্নে আলোকপাত করা হলো।^{১৫}

মহিষখালীতে বুকাননের ৪ দিনের অবস্থান ছিল অত্যন্ত কর্ম ব্যস্ততার মাঝে যা তিনি তার ডাইরিতে দিনক্রম হিসেবে লিপিবদ্ধ করে গেছেন। প্রথম দিন তিনি লামার মগ পাড়ায় অবতরণ করে গোরকঘাটা বাজারে তার তাব স্থাপন করেন এবং বিকালে হেঁটে বড় মহিষখালী ভ্রমণ করে আসেন।^{১৬} দ্বিতীয় দিন তিনি মহিষখালী পাহাড়ের ভ্রমণ করে মাটির অবস্থা, বনজঙ্গল, গাছ-পালা, পশু-পক্ষী অবলোকন করে তার বিবরণ লিপিবদ্ধ করেন। তৃতীয় দিন তিনি পানিরছড়া এবং হোয়ানক নামক দুটো জনপদ ভ্রমণ করে স্থানীয় জনগণকে তিনি বাংগালী বলেছেন। হোয়ানকের পাহাড়ের মধ্যে যে মগ বসবাস করে তাদের সম্পর্কে লিখেছেন- “Many of the Rakain who fled from the violence of the King of Ava have settled in this island; but as yet none of them have begun to cultivate the ground.”^{১৭} ১৭৮৩ খ্রিস্টাব্দে বার্মার রাজধানী আভা থেকে আমরাপুра স্থানান্তিত হওয়ার পরও বুকানন ১৭৯৮ খ্রিস্টাব্দে বার্মার রাজাকে আভার রাজা বলে অভিহিত করেছেন। বার্মার রাজধানী স্থানান্তর সম্পর্কিত তথ্য বুকাননের ছিল না বলে মনে হয়। তিনি বার্মার রাজধানী আভাতে ব্রিটিশ রাষ্ট্রদূতের ব্যক্তিগত চিকিৎসক ছিলেন। তাই আভা তাঁর কাছে খুবই পরিচিত স্থান। তাছাড়া বহু রাখাইন বা মগ বার্মা রাজার অত্যাচারে এ দ্বীপে বহু আগে অর্থাৎ তার ভ্রমণের আগেই এখানে বসতি স্থাপন করেছে। কিন্তু তারা চাষাবাদ শুরু করেনি। তার পরের দিন (২ এপ্রিল, ১৭৯৮ খ্রি.) তিনি ছোট মহিষখালী ভ্রমণের পথে প্রথমে একটি বড় রাখাইন পাড়া, পরে আর একটি রাখাইন বসতি অতিক্রম করেন। ছোট মহিষখালী ভ্রমণ শেষে গোরকঘাটায় ফিরে আসেন এবং সেদিন দুপুরে তিনি মহিষখালী ছেড়ে খুরুস্কুল চলে যান।^{১৮} মহিষখালী সম্পর্কে তাঁর সামগ্রিক মূল্যায়ন হচ্ছে:

On the whole, I think, that the cultivation of Spices might be tried in Mascally with some prospect of success, provided the experiment be made to a sufficient extent, and with

attention and perseverance. The plants ought to be tried in all different situations, especially among the hills, on such rice Grounds as during the rains are not jeels, and on such level places as have a good Soil, but are too much elevated for the cultivation of Rice. If any person is sent to conduct this experiment, I would recommend the sandy swelling ground opposite to Wallis's Garden, as the most healthy, and convenient place for his abode. He may make his first plantations among the hills immediately behind the Garden, in the level Grounds of little Mascally, and at the be [tel] garden near Dumsaga Tank.

Mascally by nature is a delightful island, and wants cultivation only to make it one of the finest spots in India. The Coconut would most probably thrive well on the sandy daelys, as these seem to resemble greatly the Grounds at Bombay, on which that valuable tree is cultivated with so much Success. An Ac [re] of coconut trees at that settlement is said to yield an annual rent of £.50. If this cultivation were to be attempted at Mascally, it would perhaps be worth while to bring from Bombay a person skilled in the management of the Coconut Tree. It might perhaps be of advantage to the Company, to make dams a cross the mouths of all the creeks, which admit the tide into Mascally, and thus to encourage the natives to clear the land. The immediate expence is too great for the means of the people in the Vicinity: but the money laid out by the Company would probably soon be repaid by an increase of Revenue. The most esteemed trees, growing naturally on Mascally, are the Boidea and Doolea Gurgeons; the Bassua and Keta Jarools (*Lagerstromia Flos Reginae* of Konig, and a variety of it with a thorny stem) of which the last is most esteemed; the Tetuia [;] Taelsaree; the Hoorina Ussual (a Species of *Vitex*); the good gootea; the Soondur (*Heritiera littoralis* Hort: Kew: which is really a *Sterculea*); and the Roona, which in the Soonderbunds is called Pursur. (this is a Species of *Trichilia* not described.)”^{১৯}

অর্থাৎ “সামগ্রিকভাবে আমি চিন্তা করলাম সফলতার উদ্দেশ্য নিয়ে মহিষখালীতে মশলা চাষের প্রচেষ্টা নেওয়া একান্ত প্রয়োজন। তবে শর্ত হচ্ছে এ নিরীক্ষা চালাতে হবে প্রচুর পরিমাণ জমিতে, অতি যত্ন সহকারে এবং সফল হওয়ার সার্বিক আন্তরিক প্রচেষ্টাসহ। সকল প্রকার ভিন্ন ভিন্ন অবস্থানে বিশেষত পাহাড়ে ঝিল নয় এমন ধান চাষের জমিতে, মাটি ভাল এ রকম সমতল ভূমিতে এবং ধান চাষের জন্য খুব বেশী উঁচু নয় এমন জমিতে এ গাছ লাগিয়ে পরীক্ষা করা দরকার। এ পরীক্ষা পরিচালনা করার জন্য যাকেই প্রেরণ করা হোক না কেন আমি তাকে তার বাসগৃহের জন্য অত্যন্ত স্বাস্থ্যকর এবং উপযুক্ত জায়গা হিসেবে ওয়ালীর বাগানের বিপরীতে উঁচু বালুকাময় জায়গাখানা সুপারিশ করব। তিনি প্রথমে মশলা বাগান শুরু করবেন ওয়ালীর বাগানের পেছনে সংযুক্ত পাহাড় গুলোতে, ছোট মহিষখালীর সমতল ভূমিতে এবং ডুমসাগা দিঘীর নিকটস্থ পান বাগানে।

প্রকৃতিগত ভাবে মহিষখালী একটি অপূর্ব সুন্দর দ্বীপ এবং ভারতবর্ষের স্থানসমূহের মধ্যে অন্যতম স্থান হিসেবে গড়ে তোলার মানসে এখানে চাষাবাদ প্রয়োজন। নারিকেল চাষে সমৃদ্ধ বোম্বে উপকূলের জমির সাদৃশ্য এ বালুকাময় ডেইলকে সমৃদ্ধ করার জন্য খুব সম্ভবত নারিকেলের চাষই উপযুক্ত। সেখানে এক একর নারিকেল বাগানের কর হচ্ছে ৫০ পাউন্ড। যদি মহিষখালীতে নারিকেল চাষের পদক্ষেপ গ্রহণ করা হয় তবে তা ফলপ্রসূ করার জন্য ইহার ব্যবস্থাপনা পরিচালনার জন্য বোম্বাই হতে একজন দক্ষ লোক আনতে হবে। কোম্পানির জন্য ইহা অত্যন্ত লাভজনক হবে যে সকল নদ-নদী, খাল-নালা দিয়ে মহিষখালীতে জোয়ারের পানি প্রবেশ করে, বাঁধ নির্মাণ করে এর মুখ বন্ধ করা এবং স্থানীয় জনগণকে ভূমি সংস্কার করার জন্য উৎসাহিত করা। জনগণের পক্ষে ইহা করতে আপাতত খরচ খুব বেশী কিন্তু কোম্পানির জন্য এ ক্ষেত্রে বিনিয়োগকৃত অর্থ খাজনা বৃদ্ধির মাধ্যমে খুব সহজে উসুল হয়ে যাবে। মহিষখালীতে প্রাকৃতিকভাবে

উৎপাদিত গাছসমূহের মধ্যে গর্জন, জারুল, তেঁতুল, তেঁশ্বল, অশ্বল, সুন্দর, গুটগুটিয়া, চাঁদুল, রুনা, হরিণা ইত্যাদি অতি মূল্যবান।”

৫. উপসংহার

বুকানন বড় মহিষখালী, পানিরছড়া, হোয়ানক এবং ছোট মহিষখালী অর্থাৎ চারটি মুসলিম জনপদের নাম উল্লেখ করেছেন। অবশ্য আগেই উল্লেখ করা হয়েছে যে, বড় মহিষখালীতে সরফরাজ চৌধুরীর সাথে কিছু সংখ্যক হিন্দু (নাপিত ও ধোপা) আগমণ করে বসতি স্থাপন করেছে। তাছাড়া বুকানন লামার মগপাড়া, বড় মগপাড়া, মুদিরছড়া, কোদাইল্যা (হোয়ানক) এ চারটি রাখাইন পাড়ার বিবরণ প্রদান করেছেন। মুসলমান ও হিন্দুদেরকে তিনি বাঙ্গালী এবং মগদেরকে রাখাইন বলেছেন। তাছাড়া স্থানীয় ভাষা জ্ঞানের অভাবে তিনি মগ ও রাখাইনকে পৃথক মনে করেছেন। আসলে তা সত্য নয়।

টীকা ও তথ্যনির্দেশিকা

- ^১ বড় মহিষখালী গ্রামের গোড়াপত্তনের উপরে উল্লেখিত ইতিহাসের চারটি বড় প্রমাণ দেয়া যেতে পারে- প্রথমত: বড় মহিষখালী গ্রামের মাঝখানে সরফরাজ চৌধুরীর বসতবাড়ী এবং পুকুরকে এখনও মানুষ চৌধুরী পুকুর এবং চৌধুরী ভিটা বলে। দ্বিতীয়ত: এভাবে সাজানো পেশজীবী বা শ্রমজীবী মানুষের পেশার সাথে সংগতিপূর্ণ পাড়া উক্ত ইতিহাসের সত্যায়ন করে। তৃতীয়ত: তার বাড়ীর নিকটে খালটি শেষ হয়ে গেছে। চতুর্থত: ঐতিহ্য সচেতন সকল শিক্ষিত লোকেরা উত্তরাধিকার সূত্রে এ কাহিনী শুনে থাকে যাকে আজকের দিনের ঐতিহাসিকগণ Oral history বলে স্বীকৃতি প্রদান করছে।
- ^২ বড় মহিষখালী গ্রামের মানচিত্র দেখুন।
- ^৩ সৈয়দ তাজউদ্দিন গদা (রহ:) চট্টগ্রাম বিজয়ী শায়েরখানের জ্যেষ্ঠপুত্র বুজুর্গ উমেদ খানের সফরসঙ্গী এবং গৃহ শিক্ষক ছিলেন। চট্টগ্রাম বিজয়ের পরে তাঁকে দ্বীন প্রচার ও ইলমে দ্বীন শিক্ষা প্রদান করার জন্য বাশখালী পরগনায় লাখেরাজ প্রদান করা হয়। এখনও তাঁর বংশধরগণ বাশখালী থানার হাজীগাঁও এবং বড়ঘোনায়া বসবাস করছে। তার এক পৌত্র জলোচ্ছ্বাসে নিঃশ্ব হয়ে সাতকানিয়ার ছদাহা গ্রামে শ্বশুর বাড়ীতে আশ্রয় নিয়েছিলেন। তাঁর নাম সৈয়দ আমীর হামজা (রহ:)। তাঁর বড় ছেলে বড় মহিষখালী গ্রামের নিজতালুক পাড়ার পূর্বপার্শ্বে বসতি স্থাপন করেন।
- ^৪ এ পরিবারের ইতিহাস জানার জন্য দেখুন ড. মোহাম্মদ মুহিবউল্যাছ হিদ্দিকী, সৈয়দ তাজউদ্দিন গদার পারিবারিক ইতিহাস (চট্টগ্রাম: গলুই প্রকাশনী, ২০১৮)
- ^৫ ড. মাহফুজুর রহমান আখন্দ, আরাকানের মুসলমানদের ইতিহাস (চট্টগ্রাম: বাংলাদেশ কো-অপারেটিভ বুক সোসাইটি, ২০১৩), পৃ. ২২।
- ^৬ এন.এস. হাবিব উল্লাহ, রোহিঙ্গা জাতির ইতিহাস (চট্টগ্রাম: বাংলাদেশ কো-অপারেটিভ বুক সোসাইটি, ১৯৯৫), পৃ. ৮৭।
- ^৭ রতন লাল চক্রবর্তী, বাংলাদেশ-বার্মা সম্পর্ক (ঢাকা: ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়, ১৯৮৪), পৃ. ৯।
- ^৮ প্রাগুক্ত, পৃ. ১১।
- ^৯ প্রাগুক্ত।
- ^{১০} প্রাগুক্ত।
- ^{১১} প্রাগুক্ত, পৃ. ২৭।
- ^{১২} প্রাগুক্ত, পৃ. ১২।
- ^{১৩} প্রাগুক্ত, পৃ. ৩০।
- ^{১৪} ফ্রান্সিস বুকানন ১৭৬২ সালে স্কটল্যান্ডে জন্মগ্রহণ করেন।
- ^{১৫} ফ্রান্সিস বুকাননের ডাইরিখানা ১৯৯২ খ্রিস্টাব্দে ঢাকাস্থ ইউনিভার্সিটি প্রেস থেকে Willem Van Schendel এর সম্পাদনায় Francis Buchanan in Southeast Bengal (1798) শিরোনামে প্রকাশিত হয়।
- ^{১৬} Willem Van Schendel (ed.), Francis Buchanan in Southeast Bengal (1798) (Dhaka: University Press Limited, 1992), pp. 41-42
- ^{১৭} Ibid, p. 47.
- ^{১৮} Ibid, p. 50.
- ^{১৯} Ibid, p. 49.

প্যান-ইসলামবাদ: একটি ঐতিহাসিক পর্যালোচনা

ড. মো. ফজলুল হক*

Abstract: Pan-Islamism is a political ideology advocating the unity of Muslims under one Islamic country or state – often a caliphate– or an international organization with Islamic principles. As a form of internationalism and anti-nationalism, Pan-Islamism differentiates itself from pan-nationalistic ideologies, for example Pan-Arabism, by seeing the ummah (Muslim community) as the focus of allegiance and mobilization, excluding ethnicity and race as primary unifying factors. It portrays Islam as being anti-racist and against anything that divides Muslims based on ethnicity. In this paper Pan-Islamism has been discussed how to become the favored state policy during the reign of Sultan Abdul Hamid II, but failed and collapsed after the defeat and dismemberment of the Ottoman Empire after World War I; Resurrected during the resurgence of Islam after World War II; Expressed via organizations such as the Muslim World League and the Organization of the Islamic Conference, which seek to coordinate Islamic solidarity through political and economic cooperation internationally.

ভূমিকা

প্যান-ইসলামিজম (الوحدة الإسلامية) একটি রাজনৈতিক মতাদর্শ যা প্রায়শই খিলাফত প্রশ্নে একটি ইসলামী দেশ বা রাষ্ট্রের অধীনে মুসলমানদের ঐক্যের পক্ষে কাজ করে।^১ তাছাড়া একে ইসলামী নীতিসহ একটি আন্তর্জাতিক সংস্থা হিসেবেও বিবেচনা করা হয়। আন্তর্জাতিকতাবাদ ও জাতীয়তা বিরোধের এক রূপ হিসাবে প্যান-ইসলামিজম নিজেকে প্যান-জাতীয়তাবাদী মতাদর্শ থেকে পৃথক মনে করে। উদাহরণস্বরূপ জাতিগত এবং উপজাতীয় ভাষাকে প্রাথমিক ঐতিহ্য হিসেবে বাদ দিয়ে সুদৃঢ় করণের জন্য প্যান-আরববাদ মুসলিম উম্মাহকে (মুসলিম সম্প্রদায়কে) আনুগত্য ও সংহতির কেন্দ্রবিন্দু হিসেবে দেখে। এটি ইসলামকে বর্ণবিরোধী এবং এমন কোনও কিছুই বিরুদ্ধে চিত্রিত করেছে যা মানব জাতিকে জাতিগত ভিত্তিতে বিভক্ত করে।

প্যান-ইসলামিজম মূলত ইউরোপীয়দের দেয় একটি শব্দ। যা উনবিংশ শতাব্দীর মাঝামাঝি থেকে শুরু করে বিংশ শতাব্দীব্যাপি অব্যাহতভাবে ইসলামী ঐক্যের প্রতি প্রাতিষ্ঠানিক প্রবণতা বোঝায়। উপনিবেশিক আমলে মুসলিম সমাজগুলোতে পশ্চিমা হস্তক্ষেপ এবং আধিপত্য দ্বারা সৃষ্ট চ্যালেঞ্জগুলোর বিরুদ্ধে ঐক্যবদ্ধ ইসলামিক প্রচেষ্টার প্রয়োজনীয়তা ছিল। মুসলিম বিশ্বজুড়ে নেতারা বিদেশী দখলদারীর বিরুদ্ধে জনগণের বিরোধিতা দৃঢ় করা এবং এর মাধ্যমে রাজনৈতিক স্বাধীনতা অর্জনের জন্য ইসলামী ঐতিহ্যের প্রতি আহ্বান করে। প্যান-হেলেনিজম এবং প্যান-স্লাভিজমের ইউরোপীয় নামগুলোর মতো, প্যান-ইসলামবাদ জাতীয়তাবাদী রাজনৈতিক লক্ষ্য সাংস্কৃতিক ধারণাগুলো ব্যবহার করে। ইউরোপীয় জাতীয়তাবাদে জাতিগত পরিচয়ের উপর জোর দেওয়া থেকে ভিন্ন, তবে প্যান-ইসলাম ধর্মীয় ঐতিহ্য

* প্রফেসর, ইসলামের ইতিহাস ও সংস্কৃতি বিভাগ, রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়।

এবং প্রতীকগুলোকে জোর দেয় যা উভয়ই মুসলমানকে একত্রিত করে এবং তাদের পশ্চিমা খ্রিস্টান উপনিবেশবাদী দখলদারদের থেকে পৃথক করে দিয়েছে। জাতীয়তাবাদী উদ্দেশ্যগুলো মূলত প্যান-ইসলামবাদ থেকে নির্দেশিত হয়েছিল বলে তা সর্বজনীন নীতিগুলোর সাথে মতবিরোধ বলে মনে হতে পারে। কিন্তু এর ভিত্তিতে এটি স্থির রয়েছে। তবে রাজনৈতিক, অর্থনৈতিক এবং সামাজিক অগ্রগতির জন্য রাজনৈতিক চাপের মধ্যে এই উত্তেজনা বেশিরভাগ ক্ষেত্রেই সমাধান হয়, যা মুসলিম সমাজগুলোকে প্রভাবিত করেছিল। মুসলিম সংস্কারক ও চিন্তাবিদ জামাল-দীন আল-আফগানি (Jamal al-Din al-Afghani) প্যান-ইসলাম ধর্মের মূল উদ্যোগতা। তাঁর জীবন ও কর্মের দ্বারা তিনি প্যান-ইসলামবাদ পরিষ্কারভাবে সংজ্ঞায়িত করেছেন।

ইতিহাসিক পর্যায়ক্রম

প্যান-ইসলামবাদ শব্দটি ইতোপূর্বে ইসলামের ইতিহাসে কখনও ব্যবহার হয়নি। কিছু সংখ্যক পণ্ডিতের মতে, এর আদর্শের লক্ষ্যগুলো ইসলামের প্রথম দিকে হযরত মুহাম্মদ (সা.) এবং খোলাফায়ে রাশেদুনের সময়ে এটি মডেল হিসাবে গ্রহণ করেন। কারণ সাধারণত দেখা যায় যে এ সময় থেকে মুসলিম বিশ্ব শক্তিশালী, একীভূত এবং দুর্নীতি থেকে মুক্ত হয়ে উঠে।^১ পরবর্তীতে মুসলিম ভূমি থেকে উপনিবেশিক দখল প্রতিরোধ করে মুসলমানদের মধ্যে ঐক্য প্রতিষ্ঠার জন্য আধুনিক যুগে জামাল আল-দিন আল-আফগানি (১৮৩৮-১৮৯৭) প্যান-ইসলামিক আন্দোলন শুরু করেন। তিনি বিশ্বাস করেন যে জাতিগত পরিচয়ের চেয়ে মুসলিম ঐক্য বেশি গুরুত্বপূর্ণ।^২ তবে আফগানি আশংকা করেছিলেন জাতীয়তাবাদী আন্দোলনে মুসলিম বিশ্ব বিভক্ত হয়ে যেতে পারে।^৩ আল-আফগানি সাংবিধানিক সরকার পদ্ধতিকে সমর্থন করেননি। তবে "ন্যায়রায়ন শাসকদের ক্ষমতাচ্যুত না করা, যারা বিদেশীদের প্রতি দুর্বল বা পরাধীন ছিল তাদের বিরুদ্ধে শক্তিশালী ও দেশপ্রেমিক লোকদের প্রতিস্থাপন করার পক্ষে ছিলেন।"^৪ তাঁর জীবনী অনুসারে প্যারিস ভিত্তিক সংবাদপত্রের তাত্ত্বিক নিবন্ধগুলো পর্যালোচনাতে দেখা যায় "রাজনৈতিক গণতন্ত্র বা সংসদীয়তাবাদকে সমর্থন করার মতো কিছুই ছিল না।"^৫

উপনিবেশ-উত্তর বিশ্বে প্যান-ইসলামবাদ ইসলামবাদের সাথে দৃঢ়ভাবে জড়িত ছিল। সাইয়িদ কুতুব, আবুল আলা মওদুদী এবং আয়াতুল্লাহ খোমেনির মতো শীর্ষস্থানীয় ইসলামপন্থীরা তাদের বিশ্বাসকে জোর দিয়েছিলেন। তাঁদের মতে ঐতিহ্যবাহী শরিয়া আইনে প্রত্যাবর্তনই ইসলামকে আবার সংহত ও শক্তিশালী করে তুলবে। ইসলামের মধ্যে চরমপন্থা সপ্তম শতাব্দী থেকে খারিজিদের কাছে ফিরে আসে। তাদের মূলত রাজনৈতিক অবস্থান থেকে তারা চরম মতবাদ গড়ে তুলেছিল যা তাদের মূলধারার সুন্নি ও শিয়া মুসলিম উভয়ের থেকে পৃথক করে দেয়। খারিজিরা বিশেষত তাকফিরের প্রতি উগ্রপন্থী দৃষ্টিভঙ্গি গ্রহণের জন্য খ্যাত ছিল, যার দ্বারা তারা অন্যান্য মুসলমানকে অবিশ্বাসী বলে ঘোষণা করে এবং তাই তাদেরকে মৃত্যুর যোগ্য বলে গণ্য করা হয়।^৬

দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের পরে উপনিবেশিক পতনের যুগে আরব জাতীয়তাবাদ ইসলাম ধর্মের অনুসারীদের ঐক্যবদ্ধ করে জাতীয়তাবাদকে অ-ইসলামিক বলে নিন্দা করে। আরব বিশ্বে ধর্মনিরপেক্ষ প্যান-আরব দলগুলো, বাথ পার্টি এবং নাসেরাবাদী দলগুলোর প্রায় প্রতিটি আরব দেশে শাখা ছিল। মিসর, লিবিয়া, ইরাক এবং সিরিয়ায় ক্ষমতা গ্রহণ করেছিল। ইসলামপন্থীরা চরম দমন-পীড়নের শিকার হয়। এর প্রধান চিন্তাবিদ সাইয়েদ কুতুবকে কারাবন্দী করে নির্যাতন করা হয় এবং পরে মৃত্যুদণ্ড কার্যকর করা হয়।^৭

মিসরের রাষ্ট্রপতি নাসের মুসলিম ঐক্যের ধারণাটিকে আরব জাতীয়তাবাদের জন্য হুমকিস্বরূপ মনে করতেন।^{১৭}

১৯৫০ এর দশকে পাকিস্তান সরকার আত্মসমীচীনভাবে মুসলমানদের মধ্যে ঐক্যে এবং মুসলিম রাষ্ট্রগুলোর মধ্যে সহযোগিতা উৎসাহিত করার জন্য প্রচার চালায়। তবে পাকিস্তানের এই প্রচেষ্টায় বেশিরভাগ মুসলিম দেশগুলোর প্রতিক্রিয়া উৎসাহজনক ছিল না। পাকিস্তানের নেতারা পাকিস্তান আন্দোলনের সময় দক্ষিণ এশিয়ায় হিন্দু-মুসলিম দ্বন্দ্বের তীব্রতায় অভিজ্ঞ ছিল। তাদের কারণেই ধার্মিকতায় বিশ্বাসী ছিলেন এবং উৎসাহের সাথে ইসলামকে বিদেশ নীতিতে প্রবর্তন করার সময় তারা বুঝতে সক্ষম হননি যে, এক মাত্র ইসলামের ক্ষেত্রে একই ভূমিকা ছিল। বেশিরভাগ মধ্য প্রাচ্যের রাজ্যগুলোর জাতীয়তাবাদী ধারণা ছিল। অনেক মুসলিম দেশ সন্দেহ করেছিল যে, পাকিস্তান মুসলিম বিশ্বের নেতৃত্বের জন্য আগ্রহী ছিল।^{১৮}

আরব-ইসরাইল যুদ্ধে (ছয় দিনের যুদ্ধ) আরব সেনাবাহিনীর পরাজয়ের ফলে, ইসলামবাদ ও প্যান-ইসলামী জাতীয়তাবাদ এবং প্যান-আরববাদের সাথে তাদের জনপ্রিয়তার তুলনামূলক অবস্থানকে ফিরিয়ে আনতে শুরু করে। ১৯৬০ এর দশকের শেষদিকে মুসলিম বিশ্বে রাজনৈতিক ঘটনাবলী অনেক মুসলিম রাষ্ট্রকে তাদের পূর্বের ধারণাগুলো পরিবর্তন করতে এবং মুসলিম ঐক্যের জন্য পাকিস্তানের লক্ষ্য অনুকূল প্রতিক্রিয়া জানাতে বাধ্য করে। প্যান-ইসলামিক প্ল্যাটফর্মের বিরুদ্ধে নাসের তার বিরোধিতা ত্যাগ করেন এবং এই ধরনের ঘটনাবলী ১৯৯৯ খ্রিস্টাব্দে ভারতে মুসলিম রাষ্ট্রপ্রধানদের প্রথম শীর্ষ সম্মেলনকে সহায়তা করে। অবশেষে এই সম্মেলনটি অর্গানাইজেশন অফ ইসলামিক কনফারেন্স (Organisation of Islamic Conference) নামে একটি স্থায়ী সংস্থায় রূপান্তরিত হয়।^{১৯}

১৯৭৯ সালে ইরান ইসলামী বিপ্লবের মাধ্যমে মোহাম্মদ রেজা শাহ পাহলভীকে ক্ষমতাচ্যুত করা হয়। দশ বছর পরে আফগান মুসলিম মুজাহিদিনরা মার্কিন যুক্তরাষ্ট্রের সহায়তায় সফলভাবে সোভিয়েত ইউনিয়নকে আফগানিস্তান থেকে বিতাড়িত করে। এমতাবস্থায় মওদুদী এবং মুসলিম ব্রাদারহুড প্যান-ইসলামিক সুল্দি মুসলমানরা দীর্ঘমেয়াদী প্রকল্প হিসাবে নতুন খিলাফত গঠনের পরিকল্পনা গ্রহণ করে।^{২০} এদিকে শিয়া নেতা রুহুল্লাহ খোমেনি একটি সংযুক্ত ইসলামী রাষ্ট্র গঠনের পরিকল্পনা গ্রহণ করেন।^{২১} তবে এটিকে নেতৃত্ব দিবে একজন ধর্মীয় (শিয়া) পণ্ডিত ফেকাহ (fiqh)।^{২২}

এই ঘটনাগুলো বিশ্বজুড়ে ইসলামপন্থীদের উৎসাহ দেয় এবং মুসলিম জনসাধারণের কাছে তাদের জনপ্রিয়তা আরও বাড়িয়ে তোলে। সমগ্র মধ্যপ্রাচ্য এবং বিশেষত মিসরে, মুসলিম ব্রাদারহুডের বিভিন্ন শাখা ধর্মনিরপেক্ষ জাতীয়তাবাদী বা রাজতান্ত্রিক মুসলিম সরকারগুলোকে উল্লেখযোগ্যভাবে চ্যালেঞ্জ করে। পাকিস্তানে জামায়াতে ইসলামী বিশেষত এমএমএ গঠনের পর থেকেই জনপ্রিয় সমর্থন পায় এবং আলজেরিয়ায় এফআইএস ১৯৯২ খ্রিস্টাব্দে বাতিল হওয়া নির্বাচনে বিজয়ী হওয়ার প্রত্যাশা করে। সোভিয়েত ইউনিয়নের পতনের পর থেকে হিব্বুত-তাহিরীর আবির্ভাব ঘটে মধ্য এশিয়ায় এবং পঁচ বছরে একটি প্যান-ইসলামপন্থী শক্তি আরব বিশ্ব থেকে কিছুটা সমর্থন গড়ে তুলে।^{২৩}

প্যান-ইসলামের এক সমর্থক এবং আইন বিশারদ ছিলেন তুরস্কের প্রয়াত প্রধানমন্ত্রী এবং মিলিগেরি (MillîGörüş) আন্দোলনের প্রতিষ্ঠাতা নেকমেটিন এরবাকান (Necmettin Erbakan)। তিনি প্যান-ইসলামিক ইউনিয়নের ধারণাটিকে চ্যালেঞ্জ করেন এবং ১৯৯৯ খ্রিস্টাব্দে উন্নয়নশীল ৮টি দেশ

তুরস্ক, মিসর, ইরান, পাকিস্তান, ইন্দোনেশিয়া, মালয়েশিয়া, নাইজেরিয়া এবং বাংলাদেশের সমন্বয়ে জি-৮ এর বিপরীতে একটি প্লাটফর্ম প্রতিষ্ঠার পদক্ষেপ গ্রহণ করে। তাঁর লক্ষ্য ছিল অভিন্ন মুদ্রা প্রচলন^{১৮} (ইসলামী দিনার), যৌথ মহাকাশ ও প্রতিরক্ষা প্রকল্প, পেট্রোকেমিক্যাল প্রযুক্তি বিকাশ, আঞ্চলিক নাগরিক বিমান চলাচল নেটওয়ার্ক এবং গণতান্ত্রিকের সাথে ক্রমান্বয়ে চুক্তির মাধ্যমে ইউরোপীয় ইউনিয়নের মতো অর্থনৈতিক ও প্রযুক্তিগত সহযোগিতার মাধ্যমে মুসলিম দেশগুলোর মধ্যে ধীরে ধীরে ঐক্য প্রতিষ্ঠা করা। যদিও সংস্থাটি রাষ্ট্রপতি এবং মন্ত্রিসভা স্তরে বৈঠক করেছে এবং সহযোগিতামূলক প্রকল্প আজও অব্যাহত রয়েছে। ১৯৯৭ খ্রিস্টাব্দের ২৮ ফেব্রুয়ারী তথাকথিত অভ্যুত্থানের মাধ্যমে শেষ পর্যন্ত এরবাকান সরকার পদত্যাগ করে।^{১৯}

জামাল-দীন আল-আফগানি

জামাল-দীন আল-আফগানি পারস্যের (বর্তমান ইরান) আসাদবাদে ১৮৩৮ খ্রিস্টাব্দে জন্মগ্রহণ করেন।^{২০} তাঁর নামের সাথে আফগানি থাকায় অনেকে ধারণা করেন তিনি আফগানিস্তানে জন্মগ্রহণ করেছেন, যা সঠিক নয়। পারস্যে প্রাথমিক শিক্ষার পরে তিনি ভারতে পড়াশোনা করেন এবং তারপরে আফগানিস্তান, ইস্তাম্বুল, মিসর এবং প্যারিসে কাজ করেন। আল-আফগানির ভ্রমণ তাঁকে সমস্ত মুসলিম জনগণকে প্রভাবিত করে আধুনিক অবস্থার অনন্য অন্তর্দৃষ্টি দান করে। তিনি বিশ্বাস করেছিলেন যে রাজনৈতিক দুর্বলতা, সামাজিক অস্থিতিশীলতা এবং সাংস্কৃতিক অজ্ঞতা যে কোন সফলতার অন্তরায়। আল-আফগানির পশ্চিমাদের সাথে যোগাযোগ এই অবস্থার এর জন্য দায়ী নয়। তিনি যুক্তিবাদী চিন্তাভাবনা দ্বারা মুসলিমদেরকে তাদের নিজস্ব ঐতিহ্যের একটি স্তরে উপনীত করেন। আল-আফগানির পশ্চিমা আধুনিক সংস্কৃতি ও খ্রিস্টধর্মের সাফল্য প্রত্যাখ্যান করেন, যেহেতু তাদের সংস্কৃতি ইসলামের বিপরীতে ছিল। তিনি পশ্চিমা সংস্কৃতি থেকে মুসলিম সমাজগুলোকে পৃথক করে গড়ে তুলতে মুসলমানদের কেবল তাদের বিশ্বাসের মূল নীতিতে ফিরে আসার উপর গুরুত্বারোপ করেন।^{২১}

ইসলামের যৌক্তিক প্রকৃতির পক্ষে যুক্তি ছিল মুসলিম সংস্কারকদের মধ্যে একটি সাধারণ কৌশল, যারা সাংস্কৃতিক পরিচয় বজায় রেখে পরিবর্তনের সুবিধা অর্জন করতে চেয়েছিলেন। এটি এমন একটি কৌশল ছিল যা আধুনিক উন্নয়নের পশ্চিমা অভিমুখকে স্বীকৃতি দেয় এবং এই দিকনির্দেশনা মুসলিম বিশ্বের সাংস্কৃতিক সত্যতার জন্য উত্থাপিত হয়। প্রকৃতপক্ষে আল-আফগানি বিশ্বাস করতেন যেখানে ইসলামের জন্ম এবং মুসলমানরা যদি তাদের মূল সভ্যতার প্রতি দৃঢ়বিশ্বাস রাখে তাহলে ইসলামী জাতীয়তাবোধ অক্ষুণ্ণ থাকবে। সভ্যতার দ্বারা আল-আফগানি বোঝাতেন যা দ্বারা নৈতিক সাফল্য যা মানুষের ঐক্য ও মহত্ত্বকে প্রতিষ্ঠায় অবদান রাখে। এমন একটি ধারণা তিনি ফ্রান্সের রাজনীতিবিদ, ঐতিহাসিক এবং রাষ্ট্রনায়ক ফ্রান্সোইস গুইজট [François Guizot (১৭৮৭-১৯৭৪)] এর কাছ থেকে শিক্ষা নিয়ে ইসলামী অতীতকে লালন করতে নিযুক্ত হন। এই অতীতটি একক ইসলামী রাষ্ট্রের অধীনে সমগ্র মুসলিম সম্প্রদায়ের (উম্মাহ) একত্রীকরণে নিয়মিতভাবে নেতৃত্ব দেন। পরবর্তীতে আল-আফগানি ইসলাম-সভ্যতা ও প্যান-ইসলামবাদের ভিত্তিকে একটি সাধারণ সাংস্কৃতিক প্রবাহ হিসাবে গ্রহণ করে ভারত, পারস্য এবং মিসরের মতো স্বতন্ত্র দেশগুলোর জাতীয় রাজনৈতিতে প্রভাবিত করে। এখানে সমস্ত মুসলিম জনগণের জন্য সর্বজনীন কাঠামো হিসাবে ইসলামের যৌক্তিক আবেদন এমন এক বিশ্বের বাস্তবতার অধীনে ছিল যেখানে জাতি রাষ্ট্রগুলোর রাজনৈতিক আদর্শ হয়ে উঠে। প্যান-ইসলামবাদ অবশ্য ওসমানীয়দের মধ্যে একটি ভিন্ন রাজনৈতিক উদ্দেশ্যে কাজ করে।^{২২}

জামাল-দীন আল-আফগানি ক্যাসারে (গলায়) আক্রান্ত হয়ে ১৮৯৭ খ্রিস্টাব্দে ৯ মার্চ ৫৮ বছর বয়সে ইস্তাম্বুলে ইস্তিকাল করেন, সেখানেই তাঁকে দাফন করা হয়।^{২১} পরবর্তীতে ১৯৪৪ খ্রিস্টাব্দের শেষের দিকে আফগান সরকারের অনুরোধে ভারতস্থ ব্রিটিশ সরকারের মাধ্যমে তাঁর দেহবশেষ আফগানিস্তানে নিয়ে যাওয়া হয়। আফগান কনস্যুলেট ভবনের সামনে পেশোয়ারের কিনা খোওয়ানি বাজারে তাঁর জানাজার নামাজ পড়া হয়। অতঃপর তাঁর দেহবশেষ কাবুল বিশ্ববিদ্যালয়ের অভ্যন্তরে জাঁকাল সমাধিতে সমাহিত করা হয়। আফগানিস্তানের কাবুলে তাঁর সম্মানে সৈয়দ জামাল-দীন আল-আফগানি নামে একটি বিশ্ববিদ্যালয় প্রতিষ্ঠা করা হয়। আফগানিস্তানে অনেক রাস্তা, মাদ্রাসা, স্কুল, কলেজ, হাসপাতাল এবং পার্ক জামাল-দীন আল-আফগানির নামে নামকরণ করা হয়। পাকিস্তানের পেশোয়ারে তাঁর নামে একটি রাস্তার নামে নামকরণ করা হয়। ইরানের রাজধানী তেহরানে জামাল-দীন আল-আফগানির নামে একটি সরণি করা হয়। এটি ইউসুফ আবাদ^{২২} এ অবস্থিত। এটি আসাদ আবাদি স্কয়ার এবং আসাদ আবাদি এভিনিউ নামেও পরিচিত।

পরবর্তী অটোমান রাজনীতি

প্যান-ইসলামবাদী চিন্তার জনক আল-আফগানি ব্যর্থ হলে ওসমানীয় সুলতান সর্বপ্রথম সরকারীভাবে রাষ্ট্রীয় নীতি হিসাবে প্যান-ইসলামবাদ সাম্রাজ্যবাদীদের (জাতীয়তাবাদী নয়) উপর বাস্তবায়ন করেন। ১৮০০ শতকের গোড়ার দিকে তৎকালীন সুলতান আবদুল আজিজ (১৮৬১-১৮৭৬) ওসমানীয় সাম্রাজ্যের সুলতান এবং নিজেকে সমস্ত মুসলমানের মনোনীত শাসক এবং বিশ্বাসীদের রক্ষক হিসাবে নিজেকে খলিফা হিসেবে ওসমানীয় সাম্রাজ্যের বাইরে তাঁর রাজনৈতিক কর্তৃত্ব প্রসারিত করার চেষ্টা করেন।^{২৩} তাঁর উত্তরসূরি দ্বিতীয় আবদুল হামিদ একই নীতি গ্রহণ করেন। প্যান-ইসলামিক আবেদনটি মুসলিম বিশ্বে ক্রমবর্ধমান পশ্চিমা প্রভাবের সাথে আবদ্ধ ছিল। যা ওসমানীয়রা তাদের সংস্কারের প্রচেষ্টার মাধ্যমে সহজতর করেছিল। পঞ্চদশ ও ষোড়শ শতাব্দীব্যাপী ইউরোপে ওসমানীয় নীতি সম্প্রসারণের নানাবিধ সমস্যার সৃষ্টি হওয়া সত্ত্বেও সপ্তদশ ও অষ্টাদশ শতকে ইউরোপীয় জনগণের অঞ্চল ফিরে পেতে শুরু করার সাথে সংস্কারের প্রয়োজনীয়তা স্পষ্ট হয়ে উঠে। প্রযুক্তিগত অগ্রগতির একই ক্রমবর্ধমান জোয়ার যা ইউরোপীয় দেশগুলোকে ইউরোপে ওসমানীয়দের পরাজয়কে তরাশিত করা সত্ত্বেও তাদের বিদেশে শক্তি প্রয়োগের অনুমতি প্রদান করে। এই নতুন রাজনৈতিক বাস্তবতা ওসমানীয়দের কাছে স্পষ্ট হয়েছিল যখন ১৭৯৮ খ্রিস্টাব্দে তাদের অন্যতম স্বায়ত্তশাসিত দেশ মিসর নেপোলিয়ন বোনাপার্টের অধীনে ফরাসীদের দ্বারা আক্রমণ ও দখল হয়েছিল।

ক্রমহ্রাসমান শক্তির বিষয়ে সচেতন ওসমানীয়রা উনিশ শতকের প্রথমার্ধ জুড়ে একাধিক সামরিক, শিক্ষামূলক, সামাজিক এবং সরকারী সংস্কার শুরু করে। তারা ইউরোপীয় দেশগুলোর কাছ থেকে প্রযুক্তিগত সহায়তা এবং পরামর্শ চেয়েছিল যা সাম্রাজ্যের আঞ্চলিক সার্বভৌমত্বকে হুমকির মুখে ফেলে দেয়। নাটকীয় ও সুদূরপ্রসারী হওয়ার পরেও এই সংস্কারগুলো অনেক দেরিতে প্রয়োগের ফলে ওসমানীয় সাম্রাজ্যকে ইউরোপের রুগ্ন ব্যক্তি হিসাবে পরিচিত করা হয়। উনবিংশ শতাব্দীর শেষের দিকে এবং বিংশ শতাব্দীর গোড়ার দিকে ইউরোপে ওসমানীয়দের সম্পদের নিয়ন্ত্রণের প্রতিযোগিতা ব্যাপকভাবে ছড়িয়ে পড়ে। এমতাবস্থায় বিশ্বে আধিপত্য বিস্তারকারী দুটি সাম্রাজ্যবাদী শক্তি গ্রেটব্রিটেন ও রাশিয়া তাদের রাজনৈতিক কৌশল গ্রহণ করে। ওসমানীয়দের পক্ষে প্যান-ইসলামিক প্রচারগুলো মুসলিম বিষয়গুলোর উপর তার প্রভাবকে পুনর্বিবেচনা করার একটি কার্যকর উপায় বলে মনে হয়। কিন্তু

জাতীয়তাবাদের মতো নতুন ধারণা দ্বারা বিশ্বস্ততা পরীক্ষা করা এবং ভারতের বিপুল সংখ্যক মুসলিম জনগণের মধ্যে ইউরোপীয় প্রভাবের অগ্রগতিকে ক্ষুণ্ণ করা সহজ ছিল না। চূড়ান্তভাবে একটি সাম্রাজ্যবাদী আদর্শ হিসাবে ব্যর্থ প্যান-ইসলামিজম মুসলিম জনগণের জাতীয়তাবাদী আকাঙ্ক্ষাকে পরিপূর্ণ করে ওসমানীয় এবং ইউরোপীয় উভয় শাসন থেকে মুক্তি পাওয়ার চেষ্টা করে। পতনোন্মুখ ওসমানীয় সাম্রাজ্যের কেন্দ্রভূমি থেকে জাতীয়তাবাদী আন্দোলনের মাধ্যমে আধুনিক তুরস্কের সৃষ্টিতে বাঁধা দিতে ব্যর্থ হয়। ফলে মূল ভূখণ্ড নিয়ে তুরস্ক প্রজাতন্ত্র এবং ওসমানীয় সাম্রাজ্য ভেঙে অনেকগুলো জাতি রাষ্ট্রের জন্ম হয়।^{২৪}

খেলাফত আন্দোলন

জনপ্রিয় প্যান-ইসলামপন্থী রাজনৈতিক আন্দোলন ব্যর্থ হলে প্রথম বিশ্বযুদ্ধের পরে ভারতে খিলাফত আন্দোলন (১৯১৯-১৯২৪) উত্থিত হয় এবং ভারতীয় মুসলমানদের মধ্যে স্থানীয়ভাবে খিলাফতের সমর্থনের গতি বৃদ্ধি পায়।^{২৫} ব্রিটিশদের দখলদারিত্বের অবসান কল্পে ভারতীয় মুসলমানরা মোগল শাসনের গৌরবময় দিনগুলো স্মরণে তাদের আধ্যাত্মিক এবং পরবর্তী রাজনৈতিক আকাঙ্ক্ষা স্বাধীন মুসলিম শাসনের অধিনে ভারত পরিচালনার নিমিত্তে ওসমানীয় খিলাফত প্রতিষ্ঠার আন্দোলন শুরু করে। প্রথম বিশ্বযুদ্ধ এবং খলিফার কার্যালয়ের পরে ওসমানীয় সাম্রাজ্য ধ্বংস হয়ে যাওয়ার পরে, বিলুপ্তপ্রায় খিলাফত পুনরুদ্ধারের জন্য ভারতীয় মুসলমানরা ইসলামিক ঐক্য ও ক্ষমতার সর্বশেষ অধিকার হিসাবে সংগঠিত হয়। ১৯১৯ খ্রিস্টাব্দে কাবার অ্যাসোসিয়েশন অফ সার্ভেন্টস এবং অল ইন্ডিয়া মুসলিম লীগের কাউন্সিলের কর্মীগণ একটি খিলাফত সম্মেলন আহ্বান করে। এই সময়ে আন্দোলনটি সর্বভারতীয় কেন্দ্রীয় খিলাফত কমিটি হিসাবে আনুষ্ঠানিক রূপ লাভ করে।^{২৬}

খেলাফত আন্দোলনের রাজনীতি ছিল স্পষ্টতই সাম্রাজ্যবাদ বিরোধী এবং স্বাধীনতাপন্থী, যা ভারত এবং মুসলিম বিশ্বজুড়ে মুসলিম সাম্প্রদায়িক জনসমর্থনের জন্য কার্যকরী পদক্ষেপ। আন্দোলনের মধ্যে থাকা নেতাকর্মীরা তাদের বার্তা দেশে এবং বিদেশে প্রকাশনা ও প্রচার মাধ্যমগুলোর মাধ্যমে ছড়িয়ে দেয়। খিলাফত ও মুসলিম সমাজের ভবিষ্যত সম্পর্কে জনগণের দৃষ্টিভঙ্গি এবং সরকারী নীতি গঠনের জন্য ইংল্যান্ড, ফ্রান্স এবং সুইজারল্যান্ডে প্রতিনিধি পাঠানো হয়। তবে শেষ পর্যন্ত এটি তুরস্কের নতুন নেতারা যারা সংকীর্ণভাবে জাতিগত পরিচয়ের ভিত্তিতে জাতির জন্য অসাম্প্রদায়িক পথ অবলম্বন করে এই আন্দোলনের ভাগ্য নির্ধারণ করেছিল, যা ছিল ইউরোপীয় জাতীয়তাবাদের প্রতিচ্ছবি। পরবর্তীতে ১৯২২ খ্রিস্টাব্দে সুলতান এবং ১৯২৪ খ্রিস্টাব্দে খলিফার কার্যালয় বাতিল করে দেয়া হয়। খিলাফত আন্দোলনে তুরস্কের পদক্ষেপের প্রতিবাদ করা হয়, কিন্তু এই আন্দোলনটি ১৯২০ খ্রিস্টাব্দে শেষের দিকে ধীরে ধীরে জনগণের দৃষ্টিভঙ্গি থেকে দূরে সরে যায়। ভারতে প্যান-ইসলামবাদ অবশ্য মুসলিম সাংস্কৃতিক ও রাজনৈতিক জীবনে বিশেষত স্থান করে নিয়ে।

জাতি রাষ্ট্র

মুসলিম বিশ্ব বিভক্ত হয়ে নবগঠিত জাতি-রাষ্ট্রগুলোতে প্যান-ইসলামবাদের ধারণা নতুনভাবে জন্মিত হয়।^{২৭} প্রথমত, মুসলিম জনগণের সম্মিলিত অনুভূতি ও উদ্বেগ প্রকাশ করার জন্য অর্গানাইজেশন অব ইসলামিক স্টেটস (ওআইএস) এর মতো ট্রান্সন্যাশনাল সংস্থা গঠিত হয়। ওআইএস বা অনুরূপ সংস্থাগুলো বিশ্বে কোনও দেশে কার্যকর হতে পারবে কিনা এ নিয়ে যথেষ্ট সন্দেহ আছে। কারণ ২০০১ খ্রিস্টাব্দের ১১ সেপ্টেম্বরের ঘটনার আলোকে বিশ্বে একটি গুরুতর প্রশ্ন উত্থাপিত হয়। জাতিসংঘের

মতো ওআইএসও তার নিষ্ঠার উপর নির্ভর করে এবং শক্তিশালী রাষ্ট্রের সমর্থন না থাকলে পরিবর্তন করার নৈতিক কর্তৃত্ব হারাতে পারে। দ্বিতীয়ত, ইসলামবাদ বা মুসলিম মৌলবাদ সমাজগুলোকে বিভক্তকারী জাতি-রাষ্ট্রগুলোর আধুনিক ব্যবস্থাকে ক্ষুণ্ণ না করা হলে মুসলিম ঐক্য পুনর্গঠনের জন্য প্যান-ইসলামিক ঐতিহ্যকে প্রতিষ্ঠা করা কষ্টকর। প্যান-ইসলামিজম মুসলিম ঐক্য ও শক্তির পক্ষে থাকলেও সমাজের প্রতিটি বিষয়কে ইসলামীকরণ করতে ইচ্ছুক ইসলামপন্থীদের দ্বারা প্রাপ্ত সামগ্রিক এজেন্ডার পক্ষে এটি উপযুক্ত নয়। অবশেষে প্যান-ইসলামবাদ নীতি ও চিন্তার গতিশীলতার বিষয় বর্তমান হিসাবে রয়ে গেছে। যা সাধারণত ন্যায়বিচার ও প্রত্যাশার আহ্বানের সাথে মুসলিম সমাজ এবং পশ্চিমা সংখ্যালঘু মুসলিম সম্প্রদায়ের সাথে যুক্ত। ধর্মের মতোই প্যান-ইসলামবাদকে কীভাবে প্রতিষ্ঠা করা যায় সে বিষয়ের উপরই এটি দ্বিধাধ্বন্দের মধ্যে আবর্তিত হচ্ছে।

পর্যালোচনা

প্যান-ইসলাম ইসলামিক আদর্শ, পরিচয় ও অংশীদারিত্বের ভিত্তিতে বিশ্বব্যাপী মুসলমানদের ঐক্য ও সহযোগিতা প্রতিষ্ঠার আহ্বান জানিয়ে আসছে। এই সাধারণ বিবরণ ছাড়াও প্যান-ইসলামের ধারণাটি বিভিন্ন উপায়ে রচিত হয়ে উনবিংশ এবং বিংশ শতাব্দীতে বিভিন্ন রাজনৈতিক প্রান্তে ব্যবহৃত হয়েছে। পূর্বেই উল্লেখ করা হয়েছে প্যান-ইসলাম শব্দটি উনিশ শতকের ইউরোপীয় সাম্রাজ্যবাদকে মোকাবেলায় মুসলিম ঐক্যের প্রচারে ওসমানীয় প্রয়াসকে বর্ণনা করার জন্য ব্যবহৃত হয়েছে। তবুও, ইসলামের প্রসারের জন্য প্যান-ইসলামের কেন্দ্রীয় ভিত্তি সমস্ত মুসলমান বিশ্বাসীদের একটি মুসলিম উম্মাহ গঠন করে আদর্শিক, রাজনৈতিক ও আধ্যাত্মিকভাবে নবউদ্যমে ঐক্যবদ্ধ হওয়া প্রয়োজনীয়তার উপর গুরুত্বারোপ করেছে। পবিত্র কোরআনের বেশ কয়েকটি আয়াতে মুসলমানদেরকে একটি একক সম্প্রদায় হিসাবে উল্লেখ করেছে (আয়াত ২:১৪৩, ৩:১১০)। যদিও বিরোধিতাকারীরা অভ্যন্তরীণ কলহের কারণে এর বিপক্ষে মন্তব্য করেছে (আয়াত ৩:১০৩, ১০৫)। নবী মুহাম্মদ (সা.) স্পষ্টতই মুসলিম সাম্প্রদায়িক সংহতি বোধ রক্ষা করে চলার জন্য আহ্বান করেছেন। আরবদের উপজাতীয় আনুগত্যকে ঐক্যমতের ভিত্তিতে প্রতিষ্ঠার জন্য ঐতিহ্যবাহী "মদিনা সনদ" প্রতিষ্ঠা করেছেন। এর মাধ্যমে বিখ্যাত উদাহরণ স্থাপন করে মক্কা থেকে আগত প্রবাসী এবং মদীনার নতুন রূপান্তরিত উপজাতীয় সমস্ত মানুষকে একক উম্মাহ হিসাবে প্রতিষ্ঠিত করেছেন। যদিও মহানবী (সা.) ওফাতের পরপরই উম্মার রাজনৈতিক ঐক্যে ফাঁটল ধরে, তবুও এ আদর্শটি বেশ কয়েক শতাব্দী ধরে চলতে থাকে।

ইসলামে বিশ্বাসীদের পুনর্জাগরণের মাধ্যমে মুসলমানদের ঐক্যবদ্ধ করার অসংখ্য প্রচেষ্টা ইসলামের ইতিহাসে পাওয়া যায়। তবে ইসলামী সভ্যতার সুদূরপ্রসারী এই সমস্ত কিছুই ভৌগোলিকভাবে সীমাবদ্ধ ছিল। উনিশ শতকে মুসলমানদের একত্রিত করার প্রচেষ্টা আরও অনেক বেশি সার্বজনীন সুযোগের সৃষ্টি করে। ইউরোপে ওসমানীয় অঞ্চলগুলোর অবিচ্ছিন্ন ক্ষতি, এশিয়া ও আফ্রিকার মুসলিম রাষ্ট্রগুলোতে ইউরোপীয় উপনিবেশবাদের অগ্রগতি এবং গণসংযোগ মাধ্যমগুলোর বিস্তার এ ক্ষেত্রে অনেক সমস্যার সৃষ্টি করেছে। প্যান-ইসলাম মূলত ব্রিটেন, ফ্রান্স এবং রাশিয়ার ইউরোপীয় শক্তির সামরিক ও রাজনৈতিক অগ্রগতির বিরুদ্ধে লড়াই করার জন্য প্রতিরক্ষা ব্যবস্থা হিসাবে বিকশিত হয়। বৃহত্তর ও কেন্দ্রীয়ভাবে অবস্থিত সুন্নি রাজ্য ওসমানীয় সাম্রাজ্য, মক্কা, মদিনা এবং জেরুজালেমের পবিত্র স্থানগুলোর অভিভাবক হওয়ায় ইউরোপীয় সাম্রাজ্যবাদীরা ক্রমবর্ধমান উদ্বেগকে কাজে লাগানোর জন্য প্যান-ইসলামের বিরুদ্ধে প্রতিক্রিয়া ব্যক্ত করে।

উনবিংশ শতাব্দীর শেষের দিকে ওসমানীয় সুলতান দ্বিতীয় আবদ আল-হামিদ (১৮২২-১৯১৮) এবং জামাল-দীন আল-আফগানি (১৭৯৯-১৮৯৭) প্যান-ইসলামের বিকাশের জন্য চেষ্টা করে। আবদ আল হামিদ তাঁর পূর্বসূরী আবদ-আল-আজিজ (১৮৩০-১৮৭৬) এর শাসনকালে সরকারী আদর্শে জার্মানি এবং ইতালি একীকরণের প্রভাবের মধ্যে ১৮৬০ এবং ১৮৭০ এর দশকে প্যান-ইসলামিক আন্দোলন গড়ে তুলেছিলেন। কিন্তু আবদুল আল-হামিদ এর সময় প্যান-ইসলামকে ইউরোপীয় শক্তি এবং অভ্যন্তরীণ আধুনিকীকরণকারীরা সুলতানের বিরোধিতা করে।

সুন্নি ইসলামের খলিফা হিসেবে আবদুল আল-হামিদের প্যান-ইসলামি আন্দোলনের কেন্দ্রবিন্দু ছিলেন। ওসমানীয়রা খিলাফতকে বহু শতাব্দী পূর্ববর্তী দাবি করে আবদুল হামিদের খলিফা উপাধিটি সাম্রাজ্যের অভ্যন্তরে মুসলমানদের আনুগত্য অর্জনের জন্য প্রচেষ্টা করা হয়। ওসমানীয় সাম্রাজ্যের অভ্যন্তরে সুলতানের প্যান ইসলাম বলতে খ্রিস্টান ও অন্যান্য অমুসলিম সংখ্যালঘুদের উপর মুসলমানদের স্বার্থ গড়ে তোলার পাশাপাশি ইসলামী আদালত, স্কুল এবং ধর্মীয় আদেশের প্রতি রাষ্ট্রীয় সমর্থন বাড়ানো প্রচেষ্টাকে বোঝায়। সাম্রাজ্যের বাইরে প্রিন্ট মিডিয়া এবং রাষ্ট্রদূতগণ গুপ্তচরবৃত্তি ব্যবহার করে মুসলমান শাসক হিসাবে সুলতানের ভাবমূর্তি ছড়িয়ে নষ্ট করে দেওয়ার জন্য প্রচার প্রচারনার দ্বারা খ্রিস্টান উপনিবেশকারীদের কার্যকরভাবে একত্রিত করতে প্রচারণা চালায়। খলিফা আবদুল হামিদের দাবি তৎক্ষণাৎ চ্যালেঞ্জ করা হয়। ১৯০৮ খ্রিস্টাব্দে যুব তুর্কি বিদ্রোহের পরে তাঁর প্যান-ইসলামিক প্রচারের ব্যর্থতা আংশিকভাবে তাঁর উপর প্রভাব ফেলে। তবুও আবদ আল-হামিদ প্রচারের ফলস্বরূপ দেখা যায় প্রথম বিশ্বযুদ্ধের পরে ওসমানীয় খেলাফতের ভাগ্য নিয়ে ভারতীয় মুসলমানরা আন্দোলনে শুরু করে।

জামাল আল-দীন আল-আফগানির প্রথম পদক্ষেপটি শাসকদের নেতৃত্বে নির্দিষ্ট মুসলিম দেশগুলোর মধ্যে সংস্কারের প্রয়োজনীয়তার উপর জোর দিয়েছিল। ১৮৭০ এর দশকের মধ্যে আফগানির প্যান-ইসলামিক ধারণা স্থিরভাবে সক্রিয়তা অর্জন করে। তাঁর মতে স্বতন্ত্র মুসলিম রাষ্ট্রগুলোর দুর্বলতা প্রশমিত করার একমাত্র উপায় হলো অর্ধ-স্বায়ত্তশাসিত রাষ্ট্রসমূহের সমন্বয়ে একটি ব্লক গঠন করা, যারা সকলেই ওসমানীয় খলিফার অভিভাবকত্বকে স্বীকৃতি দিবে। আফগানি এভাবে জাতীয়তাবাদ এবং প্যান-ইসলামের সংমিশ্রনের চেষ্টা করেছিলেন, স্পষ্টতই দুজনের মধ্যে কোনও বৈপরীত্য দেখা যায়নি।

জামাল আল-দীন আল-আফগানি ১৮৭০ এর দশকের শেষের দিকে আবদ আল-হামিদের কাছে প্রস্তাব দিয়েছিলেন যে সুলতানের খিলাফতের দাবির প্রতি সমর্থন জানাতে তাকে আফগানিস্তানের দূত হিসাবে প্রেরণ করা হোক। আফগানির এ প্রস্তাবে সন্দেহভাজন সুলতান তাকে বিদেশ থেকে আন্দোলন চালিয়ে যাওয়ার জন্য উৎসাহিত করে। ১৮৯২ খ্রিস্টাব্দে আবদুল হামিদ তাঁকে ইস্তাম্বুলে বসতি স্থাপনের আমন্ত্রণ জানায়। তাঁর ধারণা ছিল জামাল আল-দীন আল-আফগানি চার বছর পরে সেখানে মারা যাবেন এবং তার প্রচেষ্টার সমাপ্তি ঘটবে।

প্রথম বিশ্বযুদ্ধের প্রাক্কালে প্যান-ইসলামিক আন্দোলন অব্যাহত থাকলেও ১৯১৪ খ্রিস্টাব্দে ওসমানীয় সুলতান তুর্কি, আরব বা ভারতীয় মুসলিম জাতীয়তাবাদ প্রতিষ্ঠার জন্য জিহাদ ঘোষণার মতো ক্রমবর্ধমান আন্দোলনের পদক্ষেপ গ্রহণ করে। প্যান-ইসলামিক আনুগত্যকে সবচেয়ে বেশি আলোড়িত করার বিষয়টি ছিল ওসমানীয় খেলাফতের ভাগ্য এবং বিশেষত ব্রিটিশ ভারতের মুসলমানদের সম্পৃক্ততার মধ্যে আবদ্ধ। দেওবন্দ মাদ্রাসার উলামাগণ ওসমানীয়দের বিরুদ্ধে আরব বিদ্রোহের বিরুদ্ধে ভারতীয় মুসলিমদের নেতৃত্ব দিয়েছিল এবং তাতে দেখা গিয়েছিল যে, কেন্দ্রীয় ইসলামী ভূখণ্ডের নিয়ন্ত্রণ

দখলের জন্য ব্রিটিশ কূটনৈতিক কৌশলের আশ্রয় গ্রহণ করেছে। যুদ্ধের শেষে কনস্টান্টিনোপল মিত্রদের দখলে আসলে ভারতীয় জাতীয়তাবাদী নেতাদের মধ্যে অন্যতম প্রধান সাংবাদিক মুহাম্মদ-আলি ইসলামের আধ্যাত্মিক ভূখণ্ড আরব উপদ্বীপ, সিরিয়া, ইরাক এবং আনাতোলিয়ায় ওসমানীয় খলিফার সার্বভৌমত্ব ধরে রাখার জন্য ব্রিটিশ সরকারকে তদবির করার জন্য খেলাফত আন্দোলন শুরু করে। এদিকে ১৯১৯ খ্রিস্টাব্দে ভারতীয় উলামাদের একটি দল উপমহাদেশ থেকে আফগানিস্তানে মুসলমানদের দেশত্যাগ করে সংগঠিত করে খিলাফতকে রক্ষা করার জন্য গ্রেট ব্রিটেনের বিরোধিতা করে। প্রায় ১৮,০০০ এর বেশিরভাগ দরিদ্র মুসলমানরা আফগান সীমান্তে পাড়ি জমান কিন্তু আফগান সরকার কর্তৃক তাদের প্রবেশের উপর নিষেধাজ্ঞা আরোপ করা হয়। ফলে হাজার হাজার মানুষ ক্ষুধায় প্রাণ হারায়। ১৯২৪ খ্রিস্টাব্দে তুর্কি গ্র্যান্ড ন্যাশনাল এসেম্বলি ওসমানীয় খিলাফতকে বিলুপ্ত ঘোষণা করে। অভ্যন্তরীণ কোন্দলের কারণে খিলাফত আন্দোলন ইতিমধ্যে হ্রাস পায়। ১৯৯২ খ্রিস্টাব্দে কায়রো এবং মক্কায় অনুষ্ঠিত দুটি সম্মেলনে উচ্চ পদবি প্রাপ্তির জন্য তীব্র মতবিরোধের কারণে পুনর্গঠিত খিলাফত ও প্যান-ইসলামিক অনুভূতি পুনরায় স্থিমিত হয়ে যায়। ১৯৯৩ খ্রিস্টাব্দে জেরুজালেমে অনুষ্ঠিত তৃতীয় সম্মেলনটি শুধুমাত্র মুসলিম জনগণের মধ্যে সংহতি ও সহযোগিতার আহ্বান জানানো হয়।^{২৮}

মুসলমানদের সংহতি ও আন্তর্জাতিক সহযোগিতা কোনও উচ্চতর জাতীয় ঐক্যের পরিবর্তে দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের পর থেকে প্যান-ইসলামকে সাধারণভাবে দেখা হয়। এমনকি যে সমস্ত মুসলিম বুদ্ধিজীবীরা ইসলামী মূল্যবোধ অনুসারে পৃথক মুসলিম জাতি-রাষ্ট্রগুলোর বৈধতা চ্যালেঞ্জ করেন তারা মুসলিম রাষ্ট্রগুলোর কোনও অর্থবহ রাজনৈতিক ইউনিয়নের প্রস্তাব দেয়নি। প্রকৃতপক্ষে তাদের সক্রিয়তাকে একটি নির্দিষ্ট রাষ্ট্রের নিয়ন্ত্রণ অর্জনে মনোনিবেশ করে।

প্যান-ইসলামের সর্বাধিক বৈশিষ্ট্য হলো ট্রান্সন্যাশনাল নগর সরকার এবং আন্তঃসরকারী ইসলামিক সংস্থার আয়োজক। ১৯৫০-এর দশকে পাকিস্তানের মুত্তামার আল-আলম আল-ইসলামী প্যান-ইসলাম প্রতিষ্ঠার সূচনা করেন কিন্তু এর উদ্দেশ্য নিয়ে ধর্মনিরপেক্ষ আরব সরকারগুলোর সাথে মতবিরোধের কারণে ব্যর্থতার পর্যবসিত হয়। ১৯৬০ এর দশকে প্যান-ইসলামিক সংগঠন তৈরির প্রচারাটী সৌদি আরবের বাদশা ফয়সাল পুনরুদ্ধার করেছিলেন। তার সমর্থন নিয়ে রবিতাত আল-আলম আল-ইসলামীকে ১৯৯২ খ্রিস্টাব্দে বিশ্বব্যাপী মুসলমানদের ঐক্যবদ্ধ করার জন্য ইসলামিক দৃষ্টিভঙ্গি আলোচনা ও প্রচারের জন্য একটি নব্য-সরকারী ফোরাম গঠনের দায়িত্ব দেয়া হয়। ১৯৯৯ খ্রিস্টাব্দে আরব-ইসরাইল ছয় দিনের যুদ্ধে ইসরায়েলের জেরুজালেম দখলের পর চব্বিশটি মুসলিম রাষ্ট্র ইসলামী সম্মেলন সংস্থা (ওআইসি) গঠনের পক্ষে ভোট দেয়। ২০০৩ খ্রিস্টাব্দে ওআইসিতে পঁচাত্তর সদস্যের সমন্বয়ে গঠিত কমিটি খিলাফত বিলুপ্তি ঘোষণা করে।^{২৯} তখন থেকে প্যান-ইসলামিক রাজনৈতিক আকাঙ্ক্ষা সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ এবং সর্বজনীন আদর্শ হিসাবে রয়ে গেছে।

উপসংহার

প্যান-ইসলামবাদ মতাদর্শ সকল মুসলমানের মধ্যে আর্থ-সামাজিক সংহতি প্রতিষ্ঠার আহ্বান জানিয়েছে। এটি ইসলামের প্রথম দিক থেকেই একটি ধর্মীয় ধারণা হিসাবে বিদ্যমান ছিল। ইউরোপীয় উপনিবেশবাদের সময় ১৮৬০ এবং ১৮৭০ এর দশকে আধুনিক রাজনৈতিক মতাদর্শ হিসাবে আত্মপ্রকাশ করে। তুর্কি বুদ্ধিজীবীরা ওসমানীয় সাম্রাজ্যকে খণ্ডন থেকে রক্ষা করার উপায় হিসাবে প্যান-ইসলামবাদ নিয়ে আলোচনা এবং এর পক্ষে লিখতে শুরু করে। দ্বিতীয় সুলতান আব্দুল আল হামিদের

শাসনামলে (১৮৭৬-১৯০৯) জারিকৃত রাষ্ট্র নীতিতে পরিণত হয় এবং সাম্রাজ্যের ক্ষমতাসীন আমলাতান্ত্রিক এবং বুদ্ধিজীবী অভিজাতদের দ্বারা গৃহীত ও প্রচারিত হয়। উপনিবেশবাদের উত্থানের সাথে সাথে একটি প্রতিরক্ষামূলক আদর্শে পরিণত হয়, যা ইউরোপীয় রাজনৈতিক, সামরিক, অর্থনৈতিক এবং মিশনারি অনুপ্রবেশের বিরুদ্ধে পরিচালিত হয়। সুলতানকে সার্বজনীন খলিফা হিসাবে সর্বত্র মুসলমানরা আনুগত্য ও আনুগত্যের বাণী শুনিয়েছে। শিক্ষা, সংস্কৃতি এবং অর্থনৈতিক সুযোগ-সুবিধার ক্ষেত্রে অমুসলিম ও অন্যান্যদের উপর কেন্দ্রীয় সরকারকে সমান সুযোগ প্রদানের চেষ্টা করা হয়। দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের পরে প্যান-ইসলামবাদ চূড়ান্তভাবে ব্যর্থ ও পতন ঘটে। ইসলামিক সম্মেলন সংস্থার মাধ্যমে প্রকাশিত আন্তর্জাতিকভাবে রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক সহযোগিতার মাধ্যমে ইসলামী সংহতিকে সমন্বয় সাধন করা হয়। বিদেশী আগ্রাসনের বিরুদ্ধে সর্ব-মুসলিম ঐক্য ও সমর্থন গুরুত্বপূর্ণ রাজনৈতিক হাতিয়ার হিসাবে প্রতিষ্ঠিত হয়।

টিকা ও তথ্যনির্দেশ:

- ^১. Bissenove "Ottomanism, Pan-Islamism, and the Caliphate; Discourse at the Turn of the 20th Century"(PDF). BARQIYYA,2004, P. 9, American University in Cairo, The Middle East Studies Program. Archived from the original (PDF) 2015.
- ^২. Chapra, Muhammad Umer, *Morality and Justice in Islamic Economics and Finance*, Edward Elgar Publishing. 2014, pp. 62–63.
- ^৩. *Ibid.*
- ^৪. *World Book Encyclopedia*, 2018 ed., s.v. "Muslims".
- ^৫. Wilfrid Scawen Blunt, Wilfrid Scawen Blunt, *Secret History of the English Occupation of Egypt*, London: Unwin, 1907, p. 100.
- ^৬. Nikki R. Keddie, *Sayyid Jamal ad-Din "al-Afghani": A Political Biography*, Berkeley: University of California Press, 1972, pp. 225–226.
- ^৭. Jebara, Mohamad Jebara More Mohamad, "Imam Mohamad Jebara: Fruits of the tree of extremism", *Ottawa Citizen*.
- ^৮. "Nationalism vs Islam". Al Jazeera. 18 February 2008. Retrieved 29 December 2016.
- ^৯. H. Rizvi, *Pakistan and the Geostrategic Environment: A Study of Foreign Policy*, Palgrave Macmillan UK. 1993. pp. 73.
- ^{১০}. *Ibid.* p. 71.
- ^{১১}. *Ibid.*
- ^{১২}. Farmer, Brian R.. *Understanding Radical Islam: Medieval Ideology in the Twenty-first Century*. Peter Lang. 2007 (Retrieved 29 December 2016), p. 83.
- ^{১৩}. খোমেনি ঘোষণা করেন মুসলমানদের ঐক্যবদ্ধ হতে হবে এবং পশ্চিমা ও অহঙ্কারী শক্তির বিরুদ্ধে দৃঢ়ভাবে দাঁড়াতে হবে। "বিশ্বব্যাপী ইসলামিক রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠা করা বিপ্লবের মহান লক্ষ্যের অন্তর্গত।" তিনি হযরত মুহাম্মদ (সা.) জন্মের

সপ্তাহ ঘোষণা করেন (১২ থেকে ১৭ রবি উল-আউয়াল)। অতঃপর তিনি ১৯৮১ খ্রিস্টাব্দের রমজানের শেষ শুক্রবারকে আন্তর্জাতিক কুদস দিবস হিসাবে ঘোষণা করেন। Ruhollah Khomeini, *Islamic Government: Governance of the Jurist*. Alhoda UK, 1980 (Retrieved 29 December 2016), p. 29. প্রথম বিশ্বযুদ্ধের শেষে সাম্রাজ্যবাদী মিত্র শক্তি ওসমানীয় সাম্রাজ্যকে বিভক্ত করে প্রায় দশ থেকে পনেরটি ক্ষুদ্র রাজ্য তৈরি করে।

- ^{১৪}. Khomeini, Ruhollah, *Islam and Revolution*, Mizan Press, p. 59.
- ^{১৫}. *Ibid.*
- ^{১৬}. Erbakan currency.
- ^{১৭}. The so-called Post-Modern Coup of February 28, 1997, eventually took down Erbakan's government.
- ^{১৮}. N.R. Keddie, "Afghan, Jamal-ad-Din". *Encyclopædia Iranica*, 1983, (Retrieved 5 September 2010).
- ^{১৯}. Kramer, Martin S., *Arab Awakening & Islamic Revival: The Politics of Ideas in the Middle East*. 1996, pp 74-89.
- ^{২০}. Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions*, Princeton University Press, 1982, p. 65
- ^{২১}. Sayyid Jamal ad-Din Muhammad b. Safdar al-Afghan (1838–1897)". *Saudi Aramco World*. Center for Islam and Science. 2002 (Retrieved 5 September 2010).
- ^{২২}. ইউসুফ আবাদ তেহরানের একটি পুরোনো পাড়া। এটি প্রায় সমান্তরাল রাস্তাগুলোর মধ্যে উন্নত একটি অঞ্চল নিয়ে গঠিত। সৈয়দ জামাল-দীন আল-আফগানি, ইবনে-ই-সিনা, জাহানারা, মাহরাম (মোদাব্বার) এবং আকবরী (মোস্তাফি) সকলের সম্মানেই এ স্কয়ারে রাস্তা আছে। এই অঞ্চলটি প্রথম দার-উল জেলাফের নাসেরীর উত্তর-পশ্চিমে মির্জা ইউসুফ অস্তিয়ানি মোস্তাফি উল-মালেকের দ্বারা নির্মিত হয়েছিল। যে কারণে ইউসুফ এর নামানুসারে এলাকাটি ইউসুফ আবাদ নামে নামকরণ করা হয়।
- ^{২৩}. Hoiberg, Dale H., ed. "Abdülaziz". *Encyclopædia Britannica*. I: A-ak Bayes (15th ed.). Chicago, IL: Encyclopædia Britannica Inc. 2010, p. 21.
- ^{২৪}. Quataert, Donald, *The Age of Reforms, 1812-1914*, Cambridge University Press, 1994, p. 762.
- ^{২৫}. Gail Minault, *The Khilafat Movement: Religious Symbolism and Political Mobilization in India*, 1982, p. 57.
- ^{২৬}. A. C. Niemeijer, *The Khilafat movement in India, 1919-1924*. Nijhoff, 1972, p. 84.
- ^{২৭}. Gail Minault, *The Khilafat movement*, 1982, p. 205.
- ^{২৮}. Curzon quoted in Ferris, John: "The internationalism of Islam." *The British perception of a Muslim menace, 1840-1951*, in: *Intelligence and National Security 24/1*, 2009, pp. 57-77.
- ^{২৯}. Yavuz, M. Hakan / Ahmad, Feroz (eds.): *War and collapse. World War I and the Ottoman state*, Salt Lake City 2016, pp. 1181-1216.

ভারত বিভক্তির প্রাক্কালে অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা প্রতিষ্ঠার প্রয়াস ও পরিণতি

ড. মোহাম্মদ ছিদ্দিকুর রহমান খান*

Abstract: The initiative to establish an undivided independent and sovereign state of Bengal on the eve of the end of British rule in 1947 was an important political attempt. The main initiator of this endeavor was the then Prime Minister of Bengal Huseyn Shaheed Suhrawardy. The main objective of this plan was to establish an independent united Bengal parallel to independent India and Pakistan. Progressive sections of the Muslim League leadership, including Abul Hashim, supported Suhrawardy's plan. On the other hand, Sarat Chandra Bose and provincial Congress leader Kiran Shankar Roy, along with a section of the Congress, also supported the plan. A joint venture called 'Suhrawardy-Bose Agreement' was signed to implement the plan. However, due to various reasons, this plan was not successful in the end. As a result, Bengal was divided into East and West. East Bengal became part of the independent state of Pakistan and West Bengal became part of the Indian state. If this plan was successful, Bengal would have emerged in 1947 as the third independent state on the map of the subcontinent along with the states of India and Pakistan.

ভূমিকা

১৯৪৭ সালে ব্রিটিশ শাসনের অবসান এবং ভারত বিভক্তির প্রাক্কালে অবিভক্ত স্বাধীন ও সার্বভৌম বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার উদ্যোগ ছিল সাম্প্রদায়িক সংকট সমাধানের লক্ষ্যে গৃহীত একটি রাজনৈতিক প্রয়াস। দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধ (১৯৩৯-৪৫) পরবর্তী পরিস্থিতিতে ভারতসহ ব্রিটিশ উপনিবেশসমূহে স্বাধীনতা আন্দোলন তীব্র হয়ে ওঠে। যুদ্ধজনিত বিপর্যয়সহ অন্য নানাবিধ কারণে ব্রিটিশ সরকারের পক্ষে তখন বিশ্বব্যাপী তাদের উপনিবেশগুলোতে কর্তৃত্ব বজায় রাখা কার্যত অসম্ভব হয়ে পড়ে। এমন একটি বাস্তবতায় তৎকালীন ব্রিটিশ প্রধানমন্ত্রী ক্লিমেন্ট রিচার্ড এটলি (Clement Richard Attlee) ১৯৪৭ সালের ফেব্রুয়ারি ঘোষণায় ১৯৪৮ সালের জুন মাসের মধ্যে ভারতীয়দের হাতে ক্ষমতা হস্তান্তরের ঘোষণা দিলে ভারতের স্বাধীনতার বিষয়টি দৃশ্যত স্পষ্ট হয়ে ওঠে। এটলি স্পষ্ট করেই বলে দেন যে, এ সময়ের মধ্যে ভারতের ভবিষ্যৎ প্রশ্নে জাতীয় কংগ্রেস ও মুসলিম লীগ সমঝোতায় আসতে না পারলে, প্রয়োজনে ব্রিটিশ সরকার প্রাদেশিক সরকারগুলোর হাতে ক্ষমতা হস্তান্তরের বিষয় বিবেচনা করতে বাধ্য হবে। এটলির এ ঘোষণার মধ্যে ভারত বিভক্তি ও পাকিস্তান প্রতিষ্ঠারও এক রকমের প্রচ্ছন্ন ইঙ্গিত ছিল। শুরুতে কংগ্রেস অথও স্বাধীন ভারতের দাবিতে অনড় থাকলেও ১৯৪৬ সালে বাংলায় সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা এবং মুসলিম লীগের পাকিস্তান আন্দোলনের সপক্ষে সংগঠিত দাবি ও আন্দোলনের মুখে সিদ্ধান্ত পরিবর্তনে সম্মত হয়। শান্তি প্রতিষ্ঠা এবং ঐক্যবদ্ধ ভারতে ভবিষ্যত রাজনীতির সম্ভাব্য সংকট বিবেচনায় নিয়ে কংগ্রেস পাকিস্তান সৃষ্টির দাবিকে মেনে নেয়। ফলে ব্রিটিশদের ক্ষমতা হস্তান্তর ও ভারত ত্যাগের মধ্য দিয়ে ব্রিটিশ ভারতের বিভক্তি এবং পাকিস্তান রাষ্ট্র সৃষ্টির বিষয়টি একরকম নিশ্চিত হয়ে পড়ে। ব্রিটিশদের ক্ষমতা হস্তান্তর এবং স্বাধীন ভারত ও পাকিস্তান সৃষ্টির এ পটভূমিতে ব্রিটিশ শাসিত ভারতে অবিভক্ত বাংলাকে তৃতীয় একটি স্বাধীন রাষ্ট্র হিসেবে প্রতিষ্ঠার উদ্যোগ নেয়া হয়। এ উদ্যোগের পুরোভাগে ছিলেন অবিভক্ত বাংলার তৎকালীন মুখ্যমন্ত্রী মুসলিম লীগ নেতা হোসেন শহীদ সোহরাওয়ার্দী (১৮৮২-১৯৬৩)। এ বিষয়ে তাঁর সাথে ঐক্যবদ্ধ সহযোগী হিসেবে ভূমিকা

* প্রফেসর, ইসলামের ইতিহাস ও সংস্কৃতি বিভাগ, ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়।

রেখেছিলেন প্রাদেশিক মুসলিম লীগের সাধারণ সম্পাদক আবুল হাশিম (১৯০৫-১৯৭৪), নেতাজী সুভাষচন্দ্র বসুর বড় ভাই ফরোয়ার্ড ব্লক নেতা শরৎচন্দ্র বসু (১৮৮৯-১৯৫০) এবং বঙ্গীয় প্রাদেশিক কংগ্রেসের সংসদীয় দলের নেতা কিরণশঙ্কর রায় (১৮৯১-১৯৫০) প্রমুখ কতিপয় উল্লেখযোগ্য হিন্দু-মুসলিম নেতা। ১৯৪৭ সালের ২৭ এপ্রিল দিনিলিতে এক সাংবাদিক সম্মেলনের মাধ্যমে সোহরাওয়ার্দী তাঁর অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা প্রস্তাব উপস্থাপন করেন। এ পরিকল্পনাটি বাস্তবায়নের জন্য ২০ মে শরৎচন্দ্র বসু ও সোহরাওয়ার্দীর উদ্যোগে একটি হিন্দু-মুসলিম যৌথ চুক্তি স্বাক্ষরিত হয়। ফলে পরিকল্পনাটি আনুষ্ঠানিকতা পায়। তবে শেষ পর্যন্ত তাঁদের এ পরিকল্পনাটি সফল হয়নি। যদি এ পরিকল্পনাটি সফল হতো তবে ১৯৪৭ সালে ভারত ও পাকিস্তান রাষ্ট্রের পাশাপাশি উপমহাদেশের মানচিত্রে তৃতীয় আরেকটি স্বাধীন রাষ্ট্রে হিসেবে বাংলার অভ্যুদয় ঘটতো।

প্রবন্ধ রচনার উদ্দেশ্য ও অনুসৃত রচনা পদ্ধতি

১৯৪৭ সালে ভারত বিভক্তির পটভূমিতে সোহরাওয়ার্দী-আবুল হাশিম-শরৎ বসু প্রমুখের অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা পরিকল্পনা উপস্থাপনের লক্ষ্য, যৌক্তিকতা, পরিকল্পনা বিষয়ে বাঙালি জনমত বিশেষ করে কংগ্রেস, মুসলিম লীগ ও হিন্দু মহাসভার প্রতিক্রিয়া এবং পরিকল্পনার ব্যর্থতা ইত্যাদি পর্যালোচনা প্রয়াস প্রবন্ধের মূল লক্ষ্য। বিষয়টি অনালোচিত নয়, তবে ক্ষুদ্র পরিসরে এর একটি সামগ্রিক পর্যালোচনা এ বিষয়ে শিক্ষার্থী ও ইতিহাস অনুরাগী পাঠকদের জন্য উপকারি হতে পারে-এ বিবেচনা প্রবন্ধটি রচনায় উৎসাহ জুগিয়েছে। প্রবন্ধটি রচনায় মূলত গুণগত গবেষণা পদ্ধতি (qualitative research method) অনুসরণ করা হয়েছে। তথ্যসূত্র হিসেবে দৈনিক উৎসের প্রাধান্য রয়েছে এতে। এতদবিষয়ে রচিত ও প্রকাশিত গ্রন্থ, গবেষণা প্রবন্ধ এবং সংবাদপত্রে প্রকাশিত নিবন্ধ তথ্যসূত্র হিসেবে ব্যবহার করে বিষয়বস্তুর পর্যালোচনামূলক বিশ্লেষণের প্রচেষ্টা রয়েছে প্রবন্ধে।

হিন্দু মহাসভা ও কংগ্রেসের বাংলা বিভক্তির উদ্যোগ

১৯৪৬ সালের ডিসেম্বর মাসের শেষ অথবা ১৯৪৭ সালের জানুয়ারি মাসের প্রথম দিকেই কংগ্রেস নেতা পণ্ডিত জওহর লাল নেহরু ও সর্দার বল্লভভাই প্যাটেল ভারত বিভক্তির ব্যাপারে সম্মত হন বলে ডি পি মেনন লিখেছেন।^১ এই সময় হতেই সম্প্রদায়গত দৃষ্টিতে বাংলা ও পঞ্জাব প্রদেশ বিভক্তির দাবি উত্থাপিত হতে থাকে। এ অবস্থায় ব্রিটিশ প্রধানমন্ত্রী ক্লিম্যান্ট এটলির ফেব্রুয়ারি ঘোষণা স্বাধীনতা লাভে উনুখ ভারতের রাজনীতিতে চাঞ্চল্যের সৃষ্টি করে। তাঁর ঘোষণার সাথে সাথে কোনো রকমের কালক্ষেপণ না করেই শ্যামাপ্রসাদ মুখার্জীর নেতৃত্বে হিন্দু মহাসভা^২ বাংলা বিভক্ত করে হিন্দু প্রধান অংশকে নিয়ে ‘পশ্চিম বাংলা প্রদেশ’ গঠন এবং একে ভবিষ্যত স্বাধীন ‘ভারতীয় ইউনিয়নের’ সাথে যুক্ত করার পরিকল্পনা নিয়ে আন্দোলনে নামেন। ১৯৪৬ সালের দাঙ্গা এবং দাঙ্গাকালে নাগরিকদের নিরাপত্তা প্রদানে বঙ্গীয় মুসলিম লীগ মন্ত্রিসভার ব্যর্থতার কথা উল্লেখ করে হিন্দু মহাসভা মুসলমানদের হাত থেকে হিন্দুদের রক্ষা করার জন্য বঙ্গবিভাগ প্রয়োজন বলে প্রচারণা চালালে সাধারণ বাঙালি হিন্দু সমাজ এতে সমর্থন জানায়। কয়েকজন খ্যাতনামা অবসরপ্রাপ্ত সরকারি কর্মচারিও বঙ্গবিভাগের সপক্ষে প্রচার অভিযানে অংশ নেন। সাবেক আজাদ হিন্দ ফৌজের মেজর জেনারেল এ. সি. চ্যাটার্জি বঙ্গভঙ্গ কার্যকরের পক্ষে জনমত তৈরির লক্ষ্যে ‘New Bengal Association’ নামে একটি সংগঠন প্রতিষ্ঠা করেন।^৩ বাংলা বিভাগ ও হিন্দুদের জন্য একটি স্বতন্ত্র প্রদেশ গঠনের উদ্দেশ্যে হিন্দু মহাসভার নেতৃত্বে পরিচালিত আন্দোলনের অংশ হিসেবে ১৯৪৭ সালের ৪ এপ্রিল তারকেশ্বরে বঙ্গীয় প্রাদেশিক হিন্দু মহাসভার কনফারেন্সে সভাপতির ভাষণে নির্মলচন্দ্র চট্টোপাধ্যায় বঙ্গবিভাগের সাথে বাঙালি হিন্দুদের জীবন-মরণের প্রশ্ন জড়িত বলে উল্লেখ করেন। অখণ্ড বাংলা পাকিস্তানের

সাথে যুক্ত হলে মুসলিম শাসনের অধীনে বাঙালি হিন্দুদের দাসত্বের জীবন যাপন করতে হবে বলে সে কথাও তিনি উল্লেখ করেন। তাঁর ভাষায়;

This is not a question of partition. It is a question of life and death for us, the Bengalee Hindus. Unless you can have an administration of your choice, you shall be serfs under an anti- Hindu communal regime and you can never get out of the prevailing sense of frustration and defeatism and you can never protect your oppressed brother and sister.⁸

তারেকেশ্বরের এ সম্মেলনেই শ্যামাপ্রসাদ মুখার্জি বাংলা ভাগের মধ্য দিয়েই সাম্প্রদায়িক সমস্যার প্রকৃত সমাধান সম্ভব বলে দাবি করেন। ৬ এপ্রিল তারেকেশ্বরের সম্মেলনের সমাপনী অনুষ্ঠানে হিন্দু মহাসভা বাংলা বিভক্তির পক্ষে আনুষ্ঠানিক প্রস্তাব গ্রহণ করে। প্রস্তাবটি উত্থাপন করেছিলেন সনৎকুমার রায় চৌধুরী এবং এটি সমর্থন করেন ঢাকার সূর্যকুমার বসু।^৯

অন্যদিকে ব্রিটিশ প্রধানমন্ত্রী এটলির ফেব্রুয়ারি ঘোষণার তিন সপ্তাহের কম সময়ের মধ্যেই ভারতীয় জাতীয় কংগ্রেস তার এতদিনকার ‘অবিভক্ত ভারত’ ও ‘ভারতীয় জাতীয়তাবাদের’ ধারণা ত্যাগ করে আনুষ্ঠানিকভাবে ভারত বিভক্ত এবং সাম্প্রদায়িকতার ভিত্তিতে পাঞ্জাব (শিখ অধ্যুষিত পশ্চিম পাঞ্জাব এলাকা নিয়ে) ও বাংলা বিভক্তির পক্ষে অবস্থান গ্রহণ করে। ৪ এপ্রিল বঙ্গীয় প্রাদেশিক কংগ্রেসের ওয়ার্কিং কমিটির সভায় সংখ্যাগরিষ্ঠ মতামতের ভিত্তিতে বাংলা বিভাগের প্রস্তাব গ্রহণ করা হয়। শুধু তাই নয়, প্রাদেশিক কংগ্রেস ব্রিটিশ সরকার কর্তৃক ক্ষমতা হস্তান্তর না হওয়া পর্যন্ত দু’টি অন্তর্বর্তীকালীন প্রাদেশিক মন্ত্রী পরিষদ গঠনের দাবি জানায়। বঙ্গ বিভাগের প্রতি প্রাদেশিক কংগ্রেসের আনুষ্ঠানিক সমর্থন ব্যক্ত করার পর সর্বভারতীয় জাতীয় কংগ্রেস ভারত ইউনিয়নের মধ্যে কলকাতাকে অন্তর্ভুক্ত করে একটি স্বতন্ত্র হিন্দু সংখ্যাগরিষ্ঠ প্রদেশ (পশ্চিম বঙ্গ) গঠনের পক্ষে আনুষ্ঠানিক ঘোষণা দেয়। এ পর্যায়ে হিন্দু মহাসভা বঙ্গবিভাগ দাবিকে এমন পর্যায়ে নিয়ে যায় যে, শ্যামাপ্রসাদ মুখার্জি ২২ এপ্রিল দিল্লিতে অনুষ্ঠিত এক জনসভায় কোনো কারণে পাকিস্তান না হলেও হিন্দু সংখ্যাগরিষ্ঠ অঞ্চল নিয়ে বাংলায় পৃথক প্রদেশ গঠন করতে হবে।^{১০} এভাবেই ভারতে ব্রিটিশদের ক্ষমতা হস্তান্তরের প্রাক্কালে হিন্দু মহাসভা ও কংগ্রেস বাংলা বিভক্তির পক্ষে আন্দোলন শুরু করে। British India Association সহ কলকাতাস্থ বাঙালি ও অবাঙালি মাড়োয়ারী শিল্প ও বণিক সমিতিসমূহ হিন্দু মহাসভা ও কংগ্রেসের বাংলা বিভক্তি প্রস্তাবের জোর সমর্থনে এগিয়ে আসে। অমৃতবাজার পত্রিকা, আনন্দবাজার পত্রিকা ও হিন্দুস্তান স্ট্যান্ডার্ডসহ প্রভাবশালী হিন্দু সংবাদপত্রসমূহ বঙ্গভঙ্গের পক্ষে হিন্দু জনমতকে সংগঠিত করার ব্যাপক প্রচারভিযান শুরু করে।

অবশ্য সকল হিন্দু জনমত বাংলা বিভক্তির পক্ষে ছিল এমনটি নয়, শরৎচন্দ্র বসু, কিরণশঙ্কর রায় এবং আরো কতিপয় হিন্দু নেতা বঙ্গবিভাগ পরিকল্পনার বিরোধিতা করেন। ১৮ ফেব্রুয়ারি ঈশ্বরদীতে অনুষ্ঠিত এক এক জনসভায় শরৎচন্দ্র বসু বলেন:

“Some people are thinking of division of Bengal but this division will not solve the problem of Bengal. I would prefer Greater Bengal and that was the dream of the late Mr. Subhas Chandra Bose too”.^{১১}

হিন্দু-মুসলিম বিরোধের প্রসঙ্গ উল্লেখ করে সত্যিকারের নাগরিকের ন্যায় সম্প্রদায়িক শান্তি ও সম্প্রীতি স্থাপনে কাজ করার জন্য শরৎ বসু বাঙালি যুব সম্প্রদায়ের প্রতি আহ্বান জানান। ১৫ মার্চ বার্তা সংস্থা *Associated Press of India* এর প্রতিনিধির সাথে প্রদত্ত সাক্ষাৎকারে শরৎচন্দ্র বসু কংগ্রেসের পাঞ্জাব বিভাগ প্রস্তাবেরও সমালোচনা করেন। তিনি বলেন যে, আমি মনে করি প্রস্তাবের বিরুদ্ধে আমার প্রতিবাদ ও সতর্ক করা উচিত। তিনি বলেন যে, আমার মনে হয় ধর্মীয় ভিত্তিতে প্রদেশের বিভাগ সাম্প্রদায়িক সমস্যার

সমাধানের ভিত্তি হতে পারে না। এরূপ সিদ্ধান্ত গ্রহণকে তিনি কংগ্রেসের ঐতিহ্য, আদর্শ ও মারাত্মক নীতিবিচ্যুতি বলে মন্তব্য করেন। তিনি বঙ্গীয় কংগ্রেসের কার্যনির্বাহী কমিটির বঙ্গভঙ্গ প্রস্তাবের বিরুদ্ধে মত প্রকাশ করে একে “পরাজিত মানসিকতার ফসল” বলে আখ্যায়িত করেন।^৮

তফসিলী হিন্দুগণও বাংলা বিভাগের বিরুদ্ধে ছিল। তফসিলী হিন্দুদের অন্যতম নেতা জে এন মঙ্গল ১৯৪৭ সালের ২১ এপ্রিল এক সাংবাদিক সম্মেলনে বলেন যে, বাংলার অধিকাংশ মুসলিম বাংলা বিভক্তির বিপক্ষে। তিনি মনে করেন যে, ড. শ্যামাপ্রসাদ মুখার্জি এবং পশ্চিম বাংলার অন্যান্য সাম্প্রদায়িক নেতাগণ বাংলা বিভাগ দাবি করতে পারেন; কিন্তু তিনি বুঝতে পারেন না, নালদীর্ঘ সরকার, সত্যেন্দ্রনাথ দাস, এ. এম. পামোর ও পূর্ববাংলার অন্যান্য জমিদারেরা কি কারণে বঙ্গীয় কংগ্রেসের বাংলা বিভক্তির প্রস্তাব সমর্থন করছেন।^৯

সোহরাওয়ার্দীর অখণ্ড স্বাধীন বাংলা গঠনের উদ্যোগ

হিন্দু মহাসভা, ও ভারতীয় জাতীয় কংগ্রেস তথা বাঙালি হিন্দু সমাজের সংখ্যাগরিষ্ঠ অংশের বাংলা বিভক্তি এবং হিন্দুদের জন্য একটি স্বতন্ত্র প্রদেশ গঠনের দাবি বাংলার মুসলিম নেতাদের মধ্যে প্রতিক্রিয়া সৃষ্টি করেছিল। উদ্ভূত রাজনৈতিক পরিস্থিতিতে ১৯৪৭ সালের ১৬ মার্চ বঙ্গীয় আইন পরিষদের স্পিকার নূরুল আমীন দিনাজপুরে অনুষ্ঠিত মুসলিম লীগ সম্মেলনে ভারত ও পাকিস্তান সৃষ্টির সমান্তরালে স্বাধীন বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার কথা উল্লেখ করেন।^{১০} ১৭ মার্চ ত্রিপুরার কিষণপুরে অনুষ্ঠিত এক সভায় বাংলা সরকারের তৎকালীন প্রধানমন্ত্রী হোসেন শহীদ সোহরাওয়ার্দী বঙ্গবিভাগের দাবির নিন্দা করে বলেন যে, বাংলা বাঙালিদের এবং এটি অবিভাজ্য। উল্লেখ্য যে, এই ভাষণে তিনি অখণ্ড বাংলার পাকিস্তানের সাথে সংযুক্তির পক্ষে মত দিয়েছিলেন।^{১১} তবে পরবর্তীকালে তিনি তাঁর মত সংশোধন করেন এবং স্বাধীন ভারত ও পাকিস্তান রাষ্ট্রের সমান্তরালে ‘স্বাধীন অখণ্ড বাংলা’ রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার এক পরিকল্পনা উপস্থাপন করেন। ১৯৪৭ সালের ৮ এপ্রিল সোহরাওয়ার্দী এক সাক্ষাৎকারে বলেন, “I have always held the view that Bengal cannot be partitioned. I am in favour of a united and greater Bengal.”^{১২} তিনি আশা প্রকাশ করেন যে, বঙ্গভঙ্গ সমর্থকগণ প্রকৃত অবস্থা বুঝতে পারবেন এবং আন্তরিকভাবে মীমাংসায় আসতে চেষ্টা করবেন যাতে হিন্দু-মুসলিম সম্মিলিত প্রয়াসে বাংলাকে একটি মহান দেশ ও বাঙালিদেরকে এক মহান জাতির আসনে প্রতিষ্ঠিত করা যায়।^{১৩}

এদিকে মাউন্টব্যাটেন ভারত বিভক্তি সম্পর্কে তাঁর চূড়ান্ত পরিকল্পনা প্রকাশের পূর্বে বাংলার বিষয়টি কংগ্রেস ও লীগ নেতৃত্বের গোচরীভূত করেন। বাংলার ভবিষ্যৎ প্রশ্নে আলোচনার জন্য মুখ্যমন্ত্রী হোসেন শহীদ সোহরাওয়ার্দী ১৯৪৭ সালের ২৭ এপ্রিল দিল্লিতে মোহাম্মদ আলী জিন্নাহর সঙ্গে আলোচনা করেন। আলোচনা বৈঠকে অখণ্ড স্বাধীন বাংলা প্রসঙ্গে মোহাম্মদ আলী জিন্নাহর সাথে তাঁর কি আলোচনা হয়েছিল, কিংবা এ বিষয়ে জিন্নাহর অভিমত কি ছিলো তা যায় না। এ বিষয়ে সাংবাদিকগণ সোহরাওয়ার্দীকে প্রশ্ন করলেও তিনি স্পষ্ট করে কিছু বলেননি। যাঁহোক মোহাম্মদ আলী জিন্নাহর সাথে বৈঠকের পর ঐদিন ২৭ এপ্রিল দিল্লিতে হোসেন শহীদ সোহরাওয়ার্দী এক সাংবাদিক সম্মেলনের মাধ্যমে ‘স্বাধীন অবিভক্ত বাংলা’ পরিকল্পনা উপস্থাপন করেন। সোহরাওয়ার্দী তাঁর বক্তব্যে বাংলা বিভক্তির দাবির পশ্চাতে হিন্দু মহাসভা, কংগ্রেস তথা হিন্দু সম্প্রদায়ের মানসিকতা ও দৃষ্টিভঙ্গি, তাদের দাবির অযৌক্তিকতা ও বিভক্তির ভবিষ্যত পরিণতির কথা তুলে ধরার পাশাপাশি অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা রাষ্ট্র গঠনের ভবিষ্যত ইতিবাচক ফলাফল ইত্যাদি সম্পর্কে তাঁর মতামত সবিস্তারে উপস্থাপন করেন। তিনি হিন্দু মহাসভা ও কংগ্রেসের বাংলা বিভাজনের দাবিকে ‘অদূরদর্শী’ ও ‘পরাজিতের মানসিকতা’ বলে আখ্যায়িত করেন। তিনি বলেন যে, বাংলা

বিভাজন “would be suicidal even from the Hindus point of view.” অর্থনৈতিক ঐক্য, পারস্পরিক নির্ভরশীলতা এবং একটি কার্যকর শক্তিশালী রাষ্ট্র গঠনের প্রয়োজনে সোহরাওয়ার্দী অখণ্ড বাংলা অপরিহার্য বলে মত দেন। তিনি বলেন: “অবাঙালি শোষকদের হাত থেকে বাংলাকে রক্ষা ও এর সমৃদ্ধির জন্য বাংলাকে নিজের পায়ে দাঁড়াতে হবে। ---- বাংলাকে অবশ্যই তার সম্পদ ও নিজের ভাগ্যের নিয়ন্ত্রক হতে হবে।” তাঁর মতে, এটি হলে “বাংলা একটি মহান দেশে পরিণত হবে এবং ভারত উপমহাদেশে বাংলা হবে সবচেয়ে সমৃদ্ধ। কৃষি, শিল্প ও বাণিজ্যে সমৃদ্ধি অর্জনের মাধ্যমে কালক্রমে বাংলা বিশ্বের অন্যতম শক্তিশালী ও উন্নত রাষ্ট্রের মর্যাদা লাভে সক্ষম হবে।”^{২৪} হিন্দু সমাজ অখণ্ড স্বাধীন বাংলা পরিকল্পনা নীতিগত ভাবে মেনে নিলে তাদের ইচ্ছাকে রূপায়িত করার জন্য অনেক দূর পর্যন্ত যেতে প্রস্তুত আছেন বলে সোহরাওয়ার্দী প্রতিশ্রুতি ব্যক্ত করেন।

সোহরাওয়ার্দী আরো বলেন যে, বাংলাকে ঐক্যবদ্ধ রাখা গেলে এক সময় বাংলার সাথে সংলগ্ন ও বিহারের অন্তর্গত মানভূম, সিংভূম ও পূর্নিয়া জেলা এবং আসামের সুরমা এলাকা সংযুক্ত হওয়ার সম্ভাবনা থাকবে। এমনকি দেশ বিভাগ প্রশ্নে হিন্দু-মুসলিম সম্প্রদায়ের মধ্যকার দ্বন্দ্বের ইতিবাচক সমাধান হলে ভবিষ্যতে আসামের বাকি অংশও বাংলার সাথে যুক্ত হয়ে একক রাষ্ট্র গঠনে এগিয়ে আসবে বলে সোহরাওয়ার্দী আশাবাদ ব্যক্ত করেন।^{২৫} এটিই ছিল সোহরাওয়ার্দীর ‘অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা’ বা ‘বৃহত্তর স্বাধীন বাংলা প্রস্তাব’।^{২৬} এ প্রস্তাবের প্রতি মোহাম্মদ আলী জিন্নাহ বা মুসলিম লীগের হাইকমান্ডের সমর্থন আছে কি-না সাংবাদিকদের এমন প্রশ্নের সরাসরি উত্তর না দিয়ে সোহরাওয়ার্দী শুধু বলেন, “I speak for myself. I speak for Bengal. I am visualizing an independent, undivided, sovereign Bengal in a divided India.”^{২৭} স্বাধীন রাষ্ট্ররূপে বাংলা টিকে থাকতে পারবে কিনা, এমন প্রশ্নের জবাবে প্রধানমন্ত্রী সোহরাওয়ার্দী বলেন, এটি টিকে না থাকবার কোনো কারণ নাই। মানুষ এর জন্য কতটুকু ত্যাগ স্বীকার করতে পারবে তার উপর এটি নির্ভর করবে। পূর্ব বাংলা ও আসামের যেটুকু পাওয়া যায় তা নিয়ে জনসাধারণ প্রয়োজনমত ত্যাগ স্বীকার করতে প্রস্তুত থাকলে তারা স্বাধীন রাষ্ট্র টিকিয়ে রাখতে পারবে।^{২৮}

স্বাধীন অবিভক্ত বাংলা প্রস্তাব ছিল সুপরিকল্পিত

অনেকেই মনে করেন যে, অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা বা বৃহত্তর স্বাধীন বাংলা প্রস্তাব ছিল ১৯৪৭ সালে ভারত বিভাগের পটভূমিতে বাংলাকে অবিভক্ত রাখার সোহরাওয়ার্দী-আবুল হাশিম-শরৎ বসু প্রমুখের উদ্যোগ ছিল তাৎক্ষণিক বিকল্প প্রস্তাব।^{২৯} তবে প্রাপ্ত তথ্যাদি পর্যালোচনা করলে এ বক্তব্যটি সর্বাংশে সত্য নয় বলে মনে হয়। এটি একটি তাৎক্ষণিক পদক্ষেপ হলেও এর পেছনে উদ্যোক্তাদের দীর্ঘদিনের সযত্ন লালিত একটি রাষ্ট্র চিন্তা কাজ করেছিল বলে রাজনৈতিক বিশ্লেষকদের মত।

ইতিহাস সাক্ষ্য দিচ্ছে যে, অষ্টম শতকে বাংলায় পাল রাজত্ব প্রতিষ্ঠার মধ্য দিয়ে বাংলা সর্বভারতীয় রাষ্ট্রশক্তির নিয়ন্ত্রণমুক্ত একটি স্বাধীন রাষ্ট্রে পরিণত হয়। সেন শাসনামলেও বাংলা ছিল বৃহত্তর ভারতীয় শাসনের বাইরে একটি স্বাধীন রাষ্ট্রসত্তা। তের শতকে বাংলায় তুর্কি মুসলিম শাসন প্রতিষ্ঠিত হয়। এরপর শতকালের ইতিহাস পর্যালোচনা করলে দেখা যায় যে, বাংলা কখনো নিরবিচ্ছিন্নভাবে দিল্লি সালতানাতের কর্তৃত্বাধীন ছিল না। চতুর্দশ শতকের চল্লিশের দশকে বাংলা দিল্লির কর্তৃত্ব ছিন্ন করে একটি স্বাধীন সালতানাত হিসেবে আত্মপ্রকাশ করে এবং দু’শ বছর বাংলা তার স্বাধীন সত্তা বজায় রাখতে সক্ষম হয়। এরপর ষোড়শ শতকের শেষ এবং সতের শতকের প্রথমদিকে বাংলা দিল্লির মুঘল আগ্রাসনের শিকার হয়ে প্রায় শতকালের জন্য স্বাধীনতা হারায়। কিন্তু আঠারো শতকের মুর্শিদাবাদ কেন্দ্রিক নবাবি শাসন প্রতিষ্ঠার

মধ্য দিয়ে বাংলা পুনরায় কার্যত একটি স্বাধীন রাষ্ট্রে পরিণত হয়। তবে অর্ধ শতক যেতে না যেতেই বাংলা আবারো নব্য ইউরোপীয় ঔপনিবেশিক শক্তি ব্রিটিশদের দ্বারা পদানত হয়। এ পর্যায়ে ব্রিটিশ কোম্পানি ও রাজকীয় শাসন মিলে বাংলা প্রায় দু'শ বছরের জন্য সর্বভারতীয় ঔপনিবেশিক শক্তির নিয়ন্ত্রণাধীন হয়। তবে এ সময়ও ১৯১১ সাল পর্যন্ত বাংলা ছিল সর্বভারতীয় ব্রিটিশ ঔপনিবেশিক শাসনের কেন্দ্রভূমি। ব্রিটিশ ভারতীয় রাজধানী এবং উপনিবেশবাদ বিরোধী ভারতীয় জাতীয়তাবাদী ও স্বাধীনতা আন্দোলনে বাংলা সবসময় অগ্রণী ভূমিকা পালন করেছে। বাঙালি জাতিকে উপমহাদেশের ব্রিটিশ বিরোধী আন্দোলনের রূপকার বলা হয়ে থাকে।

পাঁচশ বছরের মুসলিম শাসনামলে যে ভারতে হিন্দু মুসলিম সাম্প্রদায়িক সুসম্পর্ক বজায় ছিল এটি ইতিহাসের সাক্ষ্য। সমকালীন ঐতিহাসিক গ্রন্থাদি ও বাংলা সাহিত্য এর প্রমাণ। কিন্তু ব্রিটিশ শাসনামলে ঔপনিবেশিক শাসন বজায় রাখার জন্য ব্রিটিশরা তাদের 'Divide and Rule' নীতি অনুসারে হিন্দু মুসলমানদের মধ্যে সাম্প্রদায়িক বিরোধ তৈরি করে। ১৯০৫ সালের প্রথম বঙ্গভঙ্গ এবং ১৯১১ সালে এটি রদ করার ঘটনাকে কেন্দ্র করে এ সাম্প্রদায়িক বিরোধ সংঘাতে রূপান্তরিত হয়। লক্ষ্মীচুক্তি (১৯১৬), খিলাফত ও অসহযোগ আন্দোলন (১৯১৯-২২) এবং বেঙ্গল প্যাক্টের (১৯২৩) মাধ্যমে হিন্দু-মুসলিম নেতৃবৃন্দ ভারতে স্বরাজ আদায় ও ঔপনিবেশিক শাসনের অবসানের স্বার্থে দুই সম্প্রদায়ের মধ্যে সাম্প্রদায়িক সম্প্রীতি প্রতিষ্ঠার চেষ্টা করেন। কিন্তু তাঁদের এ প্রয়াস ব্যর্থ হওয়ায় ভারতের রাজনীতিতে হিন্দু-মুসলিম বিরোধ ক্রমশ বৃদ্ধি পায় এবং শেষ পর্যন্ত মুসলিম লীগের দ্বিজাতি তত্ত্বের ভিত্তিতে ভারত বিভক্তির প্রেক্ষাপট তৈরি হয়।

মুসলিম লীগের দ্বিজাতি তত্ত্বের বহিঃপ্রকাশ হলো ১৯৪০ সালের সর্বভারতীয় মুসলিম লীগের লাহোর অধিবেশনের লাহোর প্রস্তাব। এতে ধর্মের ভিত্তিতে ভারত বিভক্তি, ভারতের দু'টি মুসলিম সংখ্যাগরিষ্ঠ অঞ্চলের মুসলমানদের জন্য পৃথক আবাসভূমির দাবি তুলে ধরা হয়। উল্লেখ্য যে, ১৯৪৬ সালের এপ্রিল মাস অবধি লাহোর প্রস্তাব সুনির্দিষ্টভাবে সংজ্ঞায়িত করা হয়নি। ফলে বাংলার মুসলিম লীগ নেতৃবৃন্দের নিকট পাকিস্তান পরিকল্পনাটি ছিল প্রধানত ভারতের দু'টি মুসলিম সংখ্যাগরিষ্ঠ অঞ্চলে দু'টি পৃথক সার্বভৌম ও স্বাধীন রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠা করার প্রস্তাব। তারা ভারতের উত্তর-পূর্বাঞ্চলে “স্বাধীন ইস্টার্ন পাকিস্তান” নামক রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার চিন্তা করেন।^{১০} তবে স্বাধীন ইস্টার্ন রাষ্ট্রের ভৌগোলিক সীমানা নিয়ে বঙ্গীয় মুসলিম লীগের মধ্যে ভিন্ন ভিন্ন মত ছিল। মুসলিম লীগের প্রগতিশীল ও সংখ্যাগরিষ্ঠ মধ্যবিত্ত অভিমতের প্রতিনিধিত্বকারী সোহরাওয়ার্দী ও আবুল হাশিম গোটা বাংলা ও আসাম এবং সে সঙ্গে মুসলিম সংখ্যাগরিষ্ঠ বিহারের পূর্ণিয়া জেলা নিয়ে স্বাধীন ইস্টার্ন পাকিস্তান প্রতিষ্ঠার পরিকল্পনা করেন। তাঁদের মতে, পূর্ব পাকিস্তান কার্যত হবে বৃহত্তর বাংলা নিয়ে এক স্বাধীন ও সার্বভৌম রাষ্ট্র। অন্যদিকে বাংলা ও একই সঙ্গে নিখিল ভারত মুসলিম লীগের ওয়ার্কিং কমিটির অন্যতম প্রভাবশালী সদস্য খাজা নাজিমউদ্দিন ও বাংলা মুসলিম লীগের সভাপতি মওলানা মোহাম্মদ আকরম খাঁ প্রমুখের নেতৃত্বাধীন সংখ্যালঘিষ্ঠ অংশ হিন্দু সংখ্যাগরিষ্ঠ বর্ধমান বিভাগ বাদ দিয়ে অবশিষ্ট বাংলা, গোটা আসাম এবং বিহারের পূর্ণিয়া জেলার কিছু অংশ নিয়ে ইস্টার্ন পাকিস্তান প্রতিষ্ঠার পরিকল্পনা করেন।^{১১}

উপর্যুক্ত পরিস্থিতিতে পূর্ব পাকিস্তান রেনেসাঁ সোসাইটি নামে একটি সংগঠন প্রত্যাশিত স্বাধীন ইস্টার্ন পাকিস্তানের রূপরেখা নিয়ে “ইস্টার্ন পাকিস্তান: এর জনসংখ্যা, সীমানা ও অর্থনীতি” এই নামে একটি পুস্তিকা প্রকাশ করে। বাংলা প্রাদেশিক মুসলিম লীগ সাধারণ সম্পাদক আবুল হাশিমও “স্বাধীন ইস্টার্ন পাকিস্তানের মৌলনীতি” সম্বলিত মুসলিম লীগের একটি ম্যানিফেস্টো প্রকাশ করেন। ইস্টার্ন পাকিস্তান বা স্বাধীন বৃহত্তর বাংলা প্রতিষ্ঠার লক্ষ্যে যখন বাংলা প্রাদেশিক মুসলিম লীগ পরিকল্পনা করছিলো সেই সময় ১৯৪৬ খ্রি. ৯ এপ্রিল দিনে মুসলিম লীগের দলীয় আইনসভার সদস্যদের এক কনভেনশনে মোহাম্মাদ

আলী জিন্নাহ নীতি বহির্ভূতভাবে লাহোর প্রস্তাব সংশোধনের নামে মুসলিম সংখ্যাগরিষ্ঠ অঞ্চলসমূহ নিয়ে ‘পাকিস্তান’ নামক একক রাষ্ট্র গঠনের কথা বলেন। জিন্নাহর এ ঘোষণার পর প্রাদেশিক মুসলিম লীগের জিন্নাহ অনুসারী খাজা নাজিমউদ্দিন গ্রুপ স্বাধীন ইস্টার্ন পাকিস্তান গঠনের পরিকল্পনা থেকে সরে আসলেও সোহরাওয়ার্দী ও আবুল হাশিম তাঁদের অবস্থানে অটল থাকেন। জুন মাসে কেবিনেট মিশন পরিকল্পনা প্রকাশের পর এসোসিয়েটেড প্রেসের সাথে এবং সেপ্টেম্বর মাসে হিন্দু পত্রিকায় প্রদত্ত সোহরাওয়ার্দীর সাক্ষাৎকার থেকে এটি প্রমাণিত হয়। এমনকি ব্রিটিশ প্রধানমন্ত্রী এটলির ১৯৪৭ সালের ফেব্রুয়ারি ঘোষণার পূর্বে জানুয়ারি মাসে আবুল হাশিম অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা পরিকল্পনা নিয়ে শরৎবসু ও আজাদ হিন্দ ফৌজের একাধিক নেতার সাথে বৈঠকও করেন।^{২২}

এমন একটি পরিস্থিতিতে এটলির ফেব্রুয়ারি ঘোষণা এবং হিন্দু মহাসভা ও কংগ্রেসের বাংলা বিভক্তির পক্ষে অবস্থান ও আন্দোলনের পটভূমিতে ২৭ এপ্রিল হোসেন শহীদ সোহরাওয়ার্দী তাঁর দিল্লি ঘোষণার মাধ্যমে অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার পূর্বোক্ত পরিকল্পনা পেশ করেন। অতএব ১৯৪৭ সালের ২৭ এপ্রিল দিল্লিতে সোহরাওয়ার্দীর অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা প্রস্তাবকে কোনোভাবেই ভারত বা বাংলা বিভক্তির সিদ্ধান্তের তাৎক্ষণিক বিকল্প প্রস্তাব হিসেবে মনে করার কোনো যৌক্তিক কারণ নেই। প্রসঙ্গত উল্লেখ্য যে, অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা প্রস্তাবটি ১৯৪০ সালের লাহোর প্রস্তাবে উল্লিখিত পাকিস্তান রাষ্ট্র পরিকল্পনার সঙ্গে সম্পূর্ণ সঙ্গতিপূর্ণ। সার্বিক পর্যালোচনায় মনে হয় একে বাংলার সুদীর্ঘ ঐতিহাসিক পরম্পরার ভিত্তিতে প্রণীত একটি সুচিন্তিত পরিকল্পনা বলাই সঙ্গত।

সোহরাওয়ার্দীর অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা প্রস্তাবের প্রতিক্রিয়া

হোসেন শহীদ সোহরাওয়ার্দীর অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার আনুষ্ঠানিক প্রস্তাব বাংলার রাজনীতিতে মিশ্র প্রতিক্রিয়ার সৃষ্টি করে। হিন্দু মহাসভা নেতা ড. শ্যামাপ্রসাদ মুখার্জী ও বাংলা বিভাগের সমর্থক হিন্দু নেতৃবৃন্দ এর প্রতিবাদ জানান এবং বাংলার সংখ্যাগরিষ্ঠ মুসলিম শাসনের বিরুদ্ধে বাঙালি হিন্দুদের সন্দেহ ও অবিশ্বাসের কথা প্রকাশ করেন।^{২৩} অন্যদিকে মুসলিম লীগ নেতা খাজা নাজিমউদ্দিনসহ মুসলিম নেতৃবৃন্দ স্বাধীন সার্বভৌম বাংলার প্রস্তাব সমর্থন করেন। এমনকি মোহাম্মদ আলী জিন্নাহও হিন্দুদের বাংলা বিভক্তির দাবির নিন্দা জানান। এ সময় শরৎ বসুর অনুগত কংগ্রেসে দলীয় কয়েকজন যুবক বঙ্গীয় প্রাদেশিক মুসলিম লীগের সাধারণ সম্পাদক আবুল হাশিমের সাথে বর্ধমানে সাক্ষাৎ করে তাঁকে জানান যে, বাংলা বিভক্ত হতে যাচ্ছে। এ অবস্থায় ২৮ এপ্রিল আবুল হাশিম কলকাতায় এসে সোহরাওয়ার্দীর উপস্থাপিত অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা প্রস্তাবের প্রতি তাঁর সমর্থন ব্যক্ত করে এক বিবৃতি দেন। ২৯ এপ্রিল সংবাদপত্রে তাঁর প্রদত্ত সুদীর্ঘ বিবৃতিটি প্রকাশিত হয়। বিবৃতিতে আবুল হাশিম বলেন, “এখন সময় এসেছে সত্যকে দিনের আলোক উদ্ভাসিত করার, সস্তা জনপ্রিয়তা অর্জনের জন্য বিকৃত চিন্তার ও সুবিধাবাদী নেতৃত্বের নিকট আত্মসমর্পণ করা প্রজ্ঞার ব্যভিচার।” তিনি বলেন, বর্তমানে বাংলা তাঁর ভাগ্যের এমন এক ক্রান্তিলগ্নে সমুপস্থিত। তার সামনে দু’টি সোজা পথ- একটি স্বাধীনতা ও গৌরবের দিকে ধাবিত, অন্যটি অনন্তকালের জন্য দাসত্ব শৃঙ্খল ও অপমানের নির্দেশক। সুতরাং বাংলাকে এখনই সিদ্ধান্ত নিতে হবে। মানুষের জীবনে কখনো কখনো এমন শুভলগ্ন দেখা দেয় যে, লগ্নের মাহেন্দ্রক্ষণে যাত্রা আরম্ভ হলে তা পরম সৌভাগ্যের অব্যর্থ লক্ষ্যেই সমাপ্ত হয়। সুযোগ একবার হারালে আর কখনও নাও আসতে পারে।^{২৪} তিনি বাঙালিদের হীনমন্যতাবোধ ও পরাজিতের মনোভাব পরিত্যাগ করার আহ্বান জানান। তিনি বাংলা বিভক্তির দাবির পেছনে বিদেশি পুঁজিপতি ও সর্বভারতীয় রাষ্ট্রের সমর্থকদের দোসরদের কারসাজির কথা উল্লেখ করেন। অবিভক্ত বাংলা রাষ্ট্র গঠনের মাধ্যমে বাংলায় মুসলমান কর্তৃক হিন্দু সম্প্রদায়কে পদাবনত করে রাখার দাবিকে তিনি অযৌক্তিক বলে আখ্যায়িত করেন এবং বলেন যে, বাংলায় জনসংখ্যার দিক থেকে হিন্দু-মুসলিম প্রায় সমান সমান।

তাই একে অন্যকে অবদমন করে রাখা সম্ভব নয়। এমনকি অবিভক্ত স্বাধীন বাংলায় যুক্ত নির্বাচন প্রবর্তন এবং ১৯২৩ সালের বেঙ্গল প্যাক্ট মোতাবেক প্রশাসনে হিন্দু-মুসলিমদের মধ্যে ৫০:৫০ আসন বণ্টনের প্রতিশ্রুতি দেন। আবুল হাশিম জাতি-ধর্ম নিবিশেষে বাংলার যুবসমাজের প্রতি আবেগপূর্ণ ভাষায় আবেদন জানান যে, “উদ্ধৃত সংকট নিরসনের পছা হচ্ছে গভীর দেশপ্রেমের আদর্শে উদ্বুদ্ধ হয়ে বাংলাকে ঐক্যবদ্ধ ও স্বাধীন করা, একে বিভক্ত করা নয়।”^{২৫}

শহীদ সোহরাওয়ার্দী ও আবুল হাশিমের অবিভক্ত বাংলা পরিকল্পনার বিষয়ে আলোচনার জন্য ৩০ এপ্রিল বঙ্গীয় মুসলিম লীগের ওয়ার্কিং কমিটির এক সভা অনুষ্ঠিত হয়। সভায় সোহরাওয়ার্দীর অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা প্রস্তাবের পরিপ্রেক্ষিতে সিদ্ধান্ত গ্রহণের জন্য নুরুল আমীনকে আহ্বায়ক করে একটি সাব কমিটি গঠন করা হয়। কমিটির অন্য সদস্যগণ ছিলেন হোসেন শহীদ সোহরাওয়ার্দী, হাবিবুল্লাহ বাহার, হামিদুল হক চৌধুরী, ইউসুফ আলী চৌধুরী ও ফজলুর রহমান।^{২৬} এদিকে সংখ্যাগরিষ্ঠ মুসলিম শাসনের বিরুদ্ধে হিন্দু সমাজের সন্দেহ ও অবিশ্বাসের প্রসঙ্গ উত্থাপন করে শ্যামাপ্রসাদ মুখার্জী প্রমুখ বাংলা বিভক্তির যৌক্তিকতা প্রমাণের যে অপচেষ্টা শুরু করেছিলেন ৭ মে হোসেন শহীদ সোহরাওয়ার্দী এর জবাবে এক বিবৃতির মাধ্যমে হিন্দু-মুসলিম আশা-আকাঙ্ক্ষা বাস্তবায়িত করার জন্য উভয় সম্প্রদায়ের প্রতিনিধিদের একটি যুক্ত বৈঠক আহ্বানের প্রস্তাব দেন। তিনি বাংলাকে স্বাধীন করার এ চমৎকার সুযোগ নষ্ট না করার জন্য হিন্দু সম্প্রদায়ের প্রতি অনুরোধ রাখেন। তিনি বলেন যে, বাংলা স্বাধীন না হলে বাংলার হিন্দুদের বিশেষ মর্যাদা থাকবে না, তাদের ভাষা ও কৃষ্টি ক্ষতিগ্রস্ত হবে এবং অন্যান্য প্রদেশ বাংলাকে শোষণ করবে।^{২৭}

আগেই বলা হয়েছে যে, অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা পরিকল্পনা বাস্তবায়নে সোহরাওয়ার্দী-আবুল হাশিম তথা বঙ্গীয় মুসলিম লীগের উদ্যোগের প্রতি বঙ্গীয় প্রাদেশিক কংগ্রেসের প্রধান বাবু সুরেন্দ্রমোহন ঘোষ, কংগ্রেস পার্লামেন্টারি দলের বাবু কিরণশঙ্কর রায় এবং ফরওয়ার্ড ব্লক নেতা শরৎচন্দ্র বসু অনুকূল ও আশানুরূপ সাড়া দিয়েছিলেন। অবশ্য সোহরাওয়ার্দী ও শরৎ বসুর মধ্যে বাংলার সার্বভৌম মর্যাদা কি হবে তা নিয়ে কিছুটা মত পার্থক্য ছিল। সোহরাওয়ার্দী ভারত ইউনিয়নের বাইরে সম্পূর্ণভাবে এক স্বাধীন রাষ্ট্র হিসেবে যুক্ত বাংলাকে দেখতে চেয়েছিলেন। কিন্তু শরৎ বসু অবিভক্ত বাংলাকে কল্পনা করেছিলেন ভারত ইউনিয়নের মধ্যেই এক সার্বভৌম সমাজতান্ত্রিক প্রজাতন্ত্র হিসেবে। তবে যেহেতু তাঁদের উভয়েরই প্রাথমিক উদ্দেশ্য ছিল বাংলা প্রদেশের বিভক্তি রোধ করা। তাই তাঁদের এ মতভিন্নতা তখন বিরোধে রূপ নেয়নি। বরং তাঁরা কংগ্রেস ও হিন্দু মহাসভা নেতাদের বাংলা বিভাগ আন্দোলনের তীব্র বিরোধিতা করেন। যুক্ত বাংলার ভবিষ্যৎ রূপরেখা চূড়ান্তকরণে তাঁদের মধ্যে একাধিক বৈঠকও অনুষ্ঠিত হয়।^{২৮}

কলকাতায় গান্ধিজীর সাথে আলোচনা

আগেই উল্লেখ করা হয়েছে যে, স্বাধীন যুক্তবাংলা পরিকল্পনা নিয়ে মে মাসের প্রথম সপ্তাহে হিন্দু-মুসলিম নেতাদের মধ্যে বেশ কয়েকটি বৈঠক হয়। এসময় মহাত্মা এম কে গান্ধি দাঙ্গা উপদ্রুত পূর্ব বাংলার নোয়াখালী যাওয়ার পথে কলকাতার সোদপুরে খাদি আশ্রমে অবস্থান করছিলেন। ১০-১২ মে পর্যন্ত শরৎবসু, আবুল হাশিম, সোহরাওয়ার্দী ও বগুড়ার মোহাম্মাদ আলী প্রমুখ নেতৃবৃন্দ কখনো একক, আবার কখনো বা যৌথভাবে গান্ধিজীর সাথে সাক্ষাৎ করে স্বাধীন অবিভক্ত বা যুক্ত বাংলা পরিকল্পনার পক্ষে তাঁর সমর্থন কামনা করেন। উল্লেখ্য যে, এক সময় গান্ধিজী নিজে ভারত বিভক্তির ঘোর বিরোধী ছিলেন। এমনকি তিনি এও বলেছিলেন যে, কেবল তাঁর লাশের ওপর দিয়েই ভারত বিভক্ত হতে পারে। পরিবর্তিত রাজনৈতিক বাস্তবতায় গান্ধিজী নিজেই ভারত বিভক্তি ও ধর্মের ভিত্তিতে পাকিস্তান রাষ্ট্র সৃষ্টির দাবি মেনে নিয়েছিলেন। গান্ধিজী বাংলায় হিন্দু-মুসলিম ঐক্যের প্রয়োজনীয়তা স্বীকার করলেও অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা প্রস্তাবের ব্যাপারে স্পষ্ট করে কোনো মতামত না দিয়ে বিষয়টি কৌশলে এড়িয়ে যান।^{২৯} তবে কলকাতা ত্যাগের পূর্বে

তিনি শরৎ বসুকে একটি চিঠি দিয়ে জানিয়ে যান যে, তিনি বিষয়টি নিয়ে কংগ্রেসের ওয়ার্কিং কমিটিতে কথা বলবেন।

এ সময় হিন্দু মহাসভা ও কেন্দ্রীয় কমিটির প্রভাবে বঙ্গীয় প্রাদেশিক কংগ্রেসের অনেক নেতা সার্বভৌম যুক্তবাংলা পরিকল্পনা উপেক্ষা ও এর বিপক্ষে বাঙালি হিন্দুদের একটি বিরাট অংশকে সংগঠিত করেন। এ কাজে হিন্দু সংবাদপত্রগুলো ঐক্যবদ্ধভাবে তাদের সহায়তা করে। তাঁরা হিন্দু জনমতকে বুঝানোর চেষ্টা করেন যে, সোহরাওয়ার্দীর অবিভক্ত স্বাধীন বাংলার এ উদ্যোগ সারা বাংলাকে পাকিস্তানের অধীন করার একটি রাজনৈতিক কৌশল মাত্র।

অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা প্রশ্নে ‘সোহরাওয়ার্দী-বসু’ চুক্তি

প্রাদেশিক কংগ্রেস সদস্যদের অধিকাংশ যখন স্বাধীন বাংলার ব্যাপারে সোহরাওয়ার্দীর পরিকল্পনার বিরোধিতা করে, তখন প্রাদেশিক মুসলিম লীগের একটি অংশের নেতাদের মনোভাবও বিভক্তির পক্ষে চলে আসে। প্রসঙ্গত উল্লেখ্য যে, ১৯৪৬ সালে লাহোর প্রস্তাব সংশোধনের মাধ্যমে মোহাম্মদ আলী জিন্নাহ ভারতের মুসলিম সংখ্যাগরিষ্ঠ অঞ্চল নিয়ে এক পাকিস্তান রাষ্ট্র গঠনের পরিকল্পনা নিয়ে কাজ করছিলেন, তথাপি সোহরাওয়ার্দীর অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা পরিকল্পনার প্রকাশ্যত বিরোধিতা করেননি। আর এ কারণে বঙ্গীয় প্রাদেশিক মুসলিম লীগে তাঁর একান্ত অনুসারী বলে পরিচিত খাজা হুসু ও এ প্রস্তাব সমর্থন করে আসছিলেন। কিন্তু পরিবর্তিত বাস্তবতায় খাজা নাজিমুদ্দিন ও মওলানা আকরাম খাঁ প্রমুখ দাবি করতে থাকেন যে, বাংলা অবিভক্ত থাকবে এবং তা পাকিস্তান রাষ্ট্রের অবিচ্ছেদ্য অংশ হবে, কোনো স্বাধীন রাষ্ট্র নয়।^{১০}

কংগ্রেস ও মুসলিম লীগের একটি অংশের নেতাদের বিরোধিতা সত্ত্বেও সোহরাওয়ার্দী ও আবুল হাশিম তাঁদের পরিকল্পনার ভিত্তিতে প্রদেশের সমমনা হিন্দু নেতাদের সঙ্গে একটি সমঝোতায় পৌঁছানোর প্রয়াস অব্যাহত রাখেন। সোহরাওয়ার্দী নানা সময়ে বিষয়টি নিয়ে বাংলার গভর্নর ফ্রেডারিক বারোজ, জিন্নাহ ও ভাইসরয় লর্ড মাউন্টব্যাটেনের সঙ্গে বৈঠকে মিলিত হন এবং তাঁদের সঙ্গে তাঁর সন্তোষজনক আলোচনাও হয়। ১২ মে শরৎ বসু অবিভক্ত স্বাধীন রাষ্ট্রের রূপরেখা সম্বলিত একটি ছয়দফা নীতিমালা প্রকাশ করেন। এতে বলা হয় যে, (ক) বাংলা হবে একটি সমাজতান্ত্রিক প্রজাতন্ত্র; (খ) প্রজাতন্ত্রের সংবিধান প্রণয়নের পর প্রাপ্তবয়স্কদের ভোটে যৌথ নির্বাচনের মাধ্যমে বাংলার আইন পরিষদ গঠিত হবে; (গ) অবশিষ্ট ভারতবর্ষের সঙ্গে বাংলার সম্পর্ক কী হবে, এ ব্যাপারে নির্বাচিত আইন পরিষদ সিদ্ধান্ত গ্রহণ করবে; (ঘ) বর্তমান মুসলিম লীগ মন্ত্রী পরিষদ বিলুপ্ত করে একটি প্রতিনিধিত্বমূলক অন্তর্বর্তী মন্ত্রী পরিষদ গঠন করা হবে; (ঙ) বাংলা পাবলিক সার্ভিসে কেবল বাঙালিদের নিয়োগ দেয়া হবে এবং সেখানে হিন্দু মুসলমানের সমান প্রতিনিধিত্ব থাকবে; এবং (চ) সংবিধান প্রণয়নের জন্য একটি ৩১ জন মুসলিম ও ৩০ জন হিন্দু সদস্য নিয়ে একটি অস্থায়ী গণপরিষদ গঠন করা হবে।^{১১}

শরৎচন্দ্র বসুর উপর্যুক্ত ছয়দফা পরিকল্পনা প্রকাশের পর হিন্দু-মুসলিম নেতৃবৃন্দের মধ্যে এতদবিষয়ে আলোচনা আরো জোরদার হয়। অবশেষে ১৯৪৭ সালের ২০ মে কলকাতায় শরৎচন্দ্র বসুর ১ নং উডবার্ণ পার্কের বাসগৃহে অবিভক্ত স্বাধীন বাংলার প্রতিষ্ঠার পক্ষে হিন্দু-মুসলিম নেতাদের এক যৌথ সভা অনুষ্ঠিত হয়। সভায় হোসেন শহীদ সোহরাওয়ার্দী, শরৎচন্দ্র বসু, আবুল হাশিম, কিরণশঙ্কর রায়, ফজলুর রহমান, মোহাম্মদ আলী, সত্যরঞ্জন বকশী ও এ. এম মালিক প্রমুখ অংশ নেন। এ সভাতে আলোচনার মাধ্যমে স্বাধীন সার্বভৌম অবিভক্ত বাংলা রাষ্ট্রের পক্ষে এক চুক্তি স্বাক্ষরিত হয়। বৃহত্তর বাংলা রাষ্ট্রের পক্ষে “বসু-সোহরাওয়ার্দী” নামক এ চুক্তিতে স্বাক্ষর করেন মুসলিম লীগের আবুল হাশিম এবং ফরোয়ার্ড ব্লকের শরৎচন্দ্র

বসু। হোসেন শহীদ সোহরাওয়ার্দীসহ উপস্থিত হিন্দু মুসলিম নেতৃবৃন্দ এ চুক্তি সমর্থন করেন। এ চুক্তির শর্তসমূহ ছিল-

১. বাংলা হবে স্বাধীন ও সার্বভৌম রাষ্ট্র। ভারতের বাকি অংশের সঙ্গে এ রাষ্ট্রের সম্পর্ক কী হবে? তা সে নিজেই ঠিক করবে;
২. হিন্দু ও মুসলমান জনসংখ্যা অনুপাতে আইন সভায় আসন সংখ্যা বন্টন করে যুক্ত নির্বাচন ও প্রাপ্তবয়স্কদের ভোটাধিকারের ভিত্তিতে প্রতিনিধি নির্বাচন করা হবে। হিন্দু ও তফসিলি সম্প্রদায়ের আসন সংখ্যাও জনসংখ্যা অনুপাতে বা উভয়ের সম্মতিক্রমে নির্ধারিত পদ্ধতিতে বন্টন করা হবে;
৩. সরকার কর্তৃক স্বাধীন বাংলা প্রস্তাব গৃহীত হলে এবং অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা প্রতিষ্ঠিত হলে বর্তমান মন্ত্রিসভা ভেঙে দেয়া হবে। পরিবর্তে অন্তর্বর্তীকালীন মন্ত্রিসভা গঠন করা হবে। উক্ত মন্ত্রিসভায় প্রধানমন্ত্রীর পদ ছাড়া বাকি সদস্যপদ হিন্দু ও মুসলমান সম্প্রদায়ের মধ্যে সমানভাবে বন্টন করা হবে। প্রধানমন্ত্রী হবেন একজন মুসলিম আর স্বরাষ্ট্রমন্ত্রী হবেন হিন্দু;
৪. নতুন শাসনতন্ত্র প্রণীত না হওয়া পর্যন্ত সামরিক ও পুলিশ বাহিনীসহ সকল চাকুরিতে হিন্দু ও মুসলমানের সংখ্যা সমান থাকবে। এসব চাকুরিতে শুধু বাঙালিদের নিয়োগ দেয়া হবে;
৫. সংবিধান প্রণয়নের জন্য ৩০ সদস্যবিশিষ্ট গণপরিষদ গঠন করা হবে। সদস্যদের মধ্যে ১৬ জন মুসলমান ও ১৪ জন হিন্দু সদস্য থাকবেন।^{১২}

উপর্যুক্ত শর্তসমূহ পর্যালোচনা করলে মনে হয় যে, এ চুক্তি স্বাক্ষরকারী নেতৃবৃন্দ উপলব্ধি করেছিলেন যে, সাম্প্রদায়িক সমস্যার সমাধান আসলে সামাজিক ন্যায় বিচার নিশ্চিত করণের মধ্যেই রয়েছে। যাঁহোক এ চুক্তি অনুমোদনের জন্য ভারতীয় জাতীয় কংগ্রেস ও অলইন্ডিয়া মুসলিম লীগের কেন্দ্রীয় দফতরে পেশ করা হবে বলে পূর্বোক্ত সভায় সিদ্ধান্ত হয়।

বসু-সোহরাওয়ার্দী চুক্তির প্রতিক্রিয়া

পূর্ব সিদ্ধান্ত মোতাবেক সোহরাওয়ার্দী, কিরণশঙ্কর রায় ও শরৎচন্দ্র বসু তাঁদের এ পরিকল্পনা ও চুক্তির ব্যাপারে কেন্দ্রীয় কংগ্রেস ও মুসলিম লীগের অনুমোদন আদায়ের চেষ্টা করেন। কিন্তু কংগ্রেস ও মুসলিম লীগের সংখ্যাগরিষ্ঠ নেতারা চুক্তির সরাসরি নিন্দা করেন। কলকাতার প্রভাবশালী দৈনিক সংবাদপত্র এবং বঙ্গীয় প্রাদেশিক মুসলিম লীগের খাজা গ্রুপের সংবাদপত্রগুলো বসু-সোহরাওয়ার্দী চুক্তির বিরুদ্ধে জোর প্রচারাভিযান শুরু করে। প্রাদেশিক মুসলিম লীগের খাজা নাজিমউদ্দিন, মাওলানা আকরম খাঁ, নূরুল আমীন, হামিদুল হক চৌধুরী প্রমুখ খাজা গ্রুপের নেতারা ধারণা করেন যে, এ চুক্তির অর্থ হবে হিন্দুদের কাছে বাঙালি মুসলমানদের পুরোপুরি আত্মসমর্পণ। তাঁরা ঘন ঘন দিল্লি যাতায়াত শুরু করেন। লাহোর প্রস্তাবের দোহাই দিয়ে পত্রিকায় সোহরাওয়ার্দী ও হাশিম গ্রুপের বিরুদ্ধে নানারকম অপপ্রচার শুরু করা হয়।^{১৩} বাংলা প্রাদেশিক মুসলিম লীগের ওয়ার্কিং কমিটি ১৯৪৭ সালের ২৮ মে আকরাম খাঁর সভাপতিত্বে অনুষ্ঠিত সভায় এ নিরীক্ষামূলক চুক্তির শর্তগুলোর নিন্দা করে এবং লীগের পাকিস্তান দাবির প্রতি অবিচল ও জিন্নাহর নেতৃত্বে পূর্ণ আস্থা রাখার কথা পুনর্ব্যক্ত করে। আর কংগ্রেস ও হিন্দু মহাসভা নেতাদের মতে, এ চুক্তি পাকিস্তানের সীমানা সম্প্রসারণের একান্ত লক্ষ্যই করা হয়েছে। এরপর ১৯৪৭ সালের ২৮ মে তারিখে প্রদত্ত নিখিল ভারত কংগ্রেস কমিটির সাধারণ সম্পাদকের এক বিবৃতি অবিভক্ত বাংলার ফর্মুলাকে আরও একদফা বিপর্যস্ত করে। কেন্দ্রের মতো বাংলা প্রাদেশিক কংগ্রেসের সম্পাদক কালীপদ মুখার্জীও এ পরিকল্পনা প্রত্যাখ্যান করে ১৯৪৭ সালের ১ জুন এক বিবৃতি প্রদান করেন।

সর্বভারতীয় রাজনীতিতে স্বাধীন সার্বভৌম বাংলা প্রস্তাবের বিরুদ্ধে তীব্র বিরোধিতা আসে 'ভারতীয় জাতীয় কংগ্রেস'র কেন্দ্রীয় সভাপতির পক্ষ থেকে। পণ্ডিত জওহরলাল নেহরু ও সর্দার বল্লভভাই প্যাটেল সার্বভৌম বাংলার ধারণার ব্যাপারে ঘোর বিরোধী ছিলেন।^{১৪} কংগ্রেস সভাপতি নেহরু সুনির্দিষ্টভাবে ঘোষণা করেন

যে, “বিরাজমান ব্যবস্থায় অবিভক্ত বাংলার স্বাধীনতার অর্থ হবে এখানে মুসলিম লীগের আধিপত্য প্রতিষ্ঠা। এর অর্থ হবে কার্যত সমগ্র বাংলা পাকিস্তানের অন্তর্ভুক্ত হওয়া, যদিও এর প্রবক্তারা তা বলছেন না।”^{৩৫} নেহেরু মনে করতেন যে, যদি বাংলা অবিভক্ত থাকে তবে তা ভারতীয় ইউনিয়নের একটি অংশ হওয়া উচিত। নেহেরু স্পষ্ট করে বলে দেন যে, কোনো একক প্রদেশকে কোনোভাবেই ভারতীয় ইউনিয়ন থেকে বেরিয়ে যেতে দেয়া হবে না।^{৩৬} অন্যদিকে অবিভক্ত স্বাধীন বাংলার পরিকল্পনাকে মুসলমানদের তৈরি “একটি ফাঁদ” হিসেবে আখ্যায়িত করে প্যাটেল বাংলার কংগ্রেস ও অন্যান্য হিন্দু নেতাদের এ ফাঁদে পা না দিতে সতর্ক করে দেন। তিনি দৃঢ়ভাবে অভিমত দেন যে, “বাংলার অমুসলমানদের অস্তিত্ব রক্ষা করতে হলে বাংলাকে অবশ্যই বিভক্ত করতে হবে।”^{৩৭} সর্দার প্যাটেল অবিভক্ত বাংলার উদ্যোগের বিরুদ্ধে প্রতিরোধ সংগঠিত করারও প্রস্তাব দেন। ১৯৪৭ সালের এপ্রিল থেকে জুনের মধ্যে বাংলার প্রভাবশালী হিন্দু নেতাদের সঙ্গে তাঁর যোগাযোগ থেকে বোঝা যায়, হিন্দুদের বাংলা বিভক্তির দাবির নেপথ্যে তাঁর নির্দেশক ভূমিকা ছিল এবং সে সঙ্গে সার্বভৌম বাংলা ধারণার বিপক্ষে তাঁর উগ্র মনোভাবের কথাও জানা যায়। বাংলার যেসব হিন্দু নেতা মুসলিম লীগ নেতাদের সঙ্গে এ নিয়ে আলোচনায় সংশ্লিষ্ট ছিলেন প্যাটেল তাঁদের তীব্র ভাষায় নিন্দা করেন।^{৩৮} বাংলার কংগ্রেসপন্থী জাতীয়তাবাদী কয়েকজন মুসলিম নেতা বাংলা বিভাগ রুখতে কংগ্রেসের কাছে সবিনয় নিবেদন জানালে, তাদের প্রতিও প্যাটেল ও কংগ্রেস নেতৃবৃন্দ এরূপ রুঢ় আচরণই করেছিলেন।

আগেই বলা হয়েছে যে, অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার প্রস্তাব সম্পর্কে কলকাতায় অবস্থানের সময় গান্ধিজীর মতামত চাইলে তিনি এ ব্যাপারে কোনো স্পষ্ট অবস্থান ব্যক্ত করেননি। বসু-সোহরাওয়ার্দী চুক্তি সম্পাদনের পর ২৩ মে শরৎ বসু গান্ধিজীকে পত্র লিখে এ বিষয়ে তাঁর নির্দেশনা প্রার্থনা করেছিলেন। এই চিঠির উত্তরে ৮ জুন গান্ধিজী শরৎ বসুকে লেখেন:

আমি তোমার মুসাবিদা পাঠ করেছি। আমি পরিকল্পনাটির ব্যাপারে মোটামুটি পণ্ডিত নেহেরু ও প্যাটেলের সাথে আলোচনা করেছি। উভয়ই প্রস্তাবটির ঘোর বিরোধী এবং এটি হিন্দু ও তফসিলি সম্প্রদায়ের নেতাদের মধ্যে বিরোধ বাঁধানোর একটি কৌশল ছাড়া কিছুই নয় বলে তাঁদের অভিমত। এটা শুধু তাঁদের সন্দেহ নয়, বরং দৃঢ় বিশ্বাস। বঙ্গদেশের অবিভক্ততার জন্য সংগ্রামে তোমার বিরত থাকা সমীচীন হবে। বঙ্গদেশের বিভক্তির জন্য যে পরিবেশ তৈরি হয়েছে, তাকে বন্ধ না করাই ভালো।^{৩৯}

শেষোক্ত দু’টি বাক্য থেকে অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা পরিকল্পনার ব্যাপারে মহাত্মা গান্ধির মনোভাবও স্পষ্ট বুঝা গেলো। অর্থাৎ তিনি এটি চাননি। অবশ্য ১৪ জুন গান্ধিকে লেখা এ পত্রে শরৎচন্দ্র বসু বৃহত্তর বাংলা গঠন একটি চক্রান্ত— এ অভিযোগ প্রত্যাখ্যান করে তাঁর ক্ষুদ্র শক্তি দিয়ে বাংলার অখণ্ডতা রক্ষার পক্ষে কাজ করে যাওয়ার প্রত্যয় ব্যক্ত করেন। তিনি এ কথাও উল্লেখ করেন যে, যদি গণভোট হতো, তবে বাংলার সংখ্যাগরিষ্ঠ মানুষ বিভক্তির বিপক্ষে ভোট দিতেন। তিনি বলেন, “বাঙলার কণ্ঠকে কিছুকালের জন্য রোধ করা হয়েছে কিন্তু আমার দৃঢ় বিশ্বাস যে, ভবিষ্যতে সে নিজেকে জোরের সঙ্গে প্রকাশ করবে।”^{৪০}

অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা প্রশ্নে জিন্নাহর মনোভাব প্রথম দিকে কংগ্রেস নেতাদের মতো এত নেতিবাচক ছিল না। বরং তিনি এ পরিকল্পনাকে একরকমের উৎসাহিত করেছিলেন বলেই মনে হয়। ১৯৪৭ সালে ২৬ এপ্রিল জিন্নাহ যখন ভাইসরয় লর্ড মাউন্টব্যাটেনের সাথে সাক্ষাৎ করতে আসেন, তখন তিনি সোহরাওয়ার্দীর অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা প্রস্তাব সম্পর্কে তাঁর মত জানতে চাইল জিন্নাহ সরাসরি বলেন যে, “আমার আনন্দিত হওয়ারই কথা। কলকাতা ছাড়া বাংলার মূল্য কোথায়? তারা বরং অবিভক্ত স্বাধীন থাক। আমি নিশ্চিত যে, তারা আমাদের সাথে বন্ধুত্বপূর্ণ সম্পর্ক বজায় রাখবে।”^{৪১} স্বাধীন পৃথক দেশ হিসেবে বাংলাকে সোহরাওয়ার্দী কমনওয়েলথের অন্তর্ভুক্ত রাখতে চায়— এ বিষয়ে ভাইসরয় জিন্নাহর মতামত জানতে চাইলে তিনি বলেন,

“নিশ্চয়ই, আমিও পাকিস্তানকে কমনওয়েলথভুক্ত রাখতে চাই।” এ বিষয়ে জিন্নাহর ঘনিষ্ঠ সহকর্মী লিকায়ত আলী খানের (স্বাধীন পাকিস্তানের প্রথম প্রধানমন্ত্রী) মনোভাবও একইরকম ছিল। লিয়াকত আলী খান ভাইসরয় মাউন্টব্যাটেনের প্রিন্সিপাল সেক্রেটারি এরিক মিসায়ভিলকে বলেছিলেন যে, তিনি বাংলা ভাগ নিয়ে চিন্তাভাবনা করেন না। কারণ তিনি জানেন বাংলাকে ভাগ করা হবে না। হয়তো বাংলা হবে পৃথক দেশ।^{৪২}

একথা সর্বজনবিদিত যে, জিন্নাহর লক্ষ্য ছিল ভারতের মুসলিম সংখ্যাগরিষ্ঠ অংশ নিয়ে একটি মাত্র স্বাধীন পাকিস্তান প্রতিষ্ঠা করা। ১৯৪৬ সালে লাহোর প্রস্তাব সংশোধনের মাধ্যমে তার প্রমাণ পাওয়া যায়। তা হলে প্রশ্ন হচ্ছে তিনি কেনো অবিভক্ত স্বাধীন বাংলাকে সমর্থন করেন? এর উত্তর হলো সম্ভবত তিনি ভেবেছিলেন ভারত ইউনিয়নের বাইরে স্বাধীন অবিভক্ত বাংলা ভবিষ্যতে পাকিস্তানের শক্তিশালী মিত্র হিসেবেই থাকবে। ইন্ডিয়া কমিটির কাছে প্রদত্ত মাউন্টব্যাটেনের বক্তব্যে জিন্নাহর এরূপ মনোভাবের কথা ব্যক্ত হয়েছে। তিনি বলেছিলেন “জিন্নাহ মনে করেন যে, মুসলমান প্রধান স্বাধীন বাংলা এক ধরনের আনুসঙ্গিক পাকিস্তানে পরিণত হবে।”^{৪৩} তবে শেষাবধি অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা প্রশ্নে জিন্নাহ তাঁর অনুকূল মনোভাব বজায় রাখতে পারেননি। বিশেষ করে বসু-সোহরাওয়ার্দী পরিকল্পনায় বাংলায় কোয়ালিশন সরকার সংক্রান্ত বিষয়ে তাঁর ভেটো প্রদান সমগ্র পরিকল্পনার ব্যাপারে তাঁর এবং মুসলিম লীগের পরিবর্তিত মনোভাবেরই পরিচায়ক বলা যেতে পারে।

মাউন্টব্যাটেনের ৩ জুন পরিকল্পনা ও বাংলা বিভক্তি

ভারতে ব্রিটিশ সরকার সার্বভৌম স্বাধীন অবিভক্ত বাংলা ধারণার প্রতি সর্বাঙ্গিকভাবে বৈরী ছিলেন এমন নয়। বাংলার তৎকালীন গভর্নর ফ্রেডারিক বারোজ প্রদেশটির আদৌ বিভক্তির পক্ষপাতী ছিলেন না। বাংলার জটিল রাজনৈতিক ও সাম্প্রদায়িক সমস্যাবলির যৌক্তিক সমাধানের জন্য বাংলাকে ভাগ না করে বরং একে স্বাধীনতা প্রদান করাই সঙ্গত বলে তিনি মনে করতেন। বাংলা বিভক্ত হলে খাদ্য ঘাটতিপূর্ণ এবং শিল্প-কারখানা বিহীন পূর্ব বাংলার অস্তিত্ব টিকবে কি-না এ বিষয়েও বারোজের মনে সংশয় ছিল। এমনকি বিভক্ত বাংলায় কলকাতাকে কেন্দ্র করে হিন্দু-মুসলিম সাম্প্রদায়িক সংঘাত হতে পারে বলেও তিনি মনে করতেন।^{৪৪} ভারত সচিব লিস্টওয়েলের মনোভাবও অবিভক্ত স্বাধীন বাংলার অনুকূল ছিল। তবে এ বিষয়ে ভাইসরয় লর্ড মাউন্টব্যাটেনের মনোভাব জটিল ছিল। তিনি কংগ্রেসের নীতি অনুযায়ী ভারত বিভক্তির মতো বাংলা ও পাঞ্জাবেরও বিভক্তির পক্ষে ছিলেন। অবশ্য বারোজের নিরলস প্রচেষ্টার ফলে তিনি সর্বভারতীয় অবস্থান বজায় রেখে বাংলাকে স্বাধীনতা প্রদানে সম্মত হয়েছিলেন। তিনি সোহরাওয়ার্দীকে এ মর্মে আশ্বাস দিয়েছিলেন যে, মুসলিম লীগ ও কংগ্রেস কেন্দ্রীয় নেতৃত্ব অনুমোদন করলে বাংলা নিয়ে যে কোনো নিষ্পত্তি ব্রিটিশ কর্তৃপক্ষ মেনে নেবে। তবে ব্রিটিশ কর্তৃপক্ষকে সর্বভারতীয় দৃষ্টিভঙ্গি থেকে এ প্রশ্ন বিবেচনা করতে হবে। তাঁরা মাত্র একটি প্রদেশের স্বার্থের জন্য গোটা ভারতের নিরাপত্তার প্রশ্নে রফা করতে আগ্রহী ছিলেন না।

উপরের আলোচনায় অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা সম্পর্কে কংগ্রেস ও লীগ নেতৃবৃন্দ এবং বাংলা প্রাদেশিক কংগ্রেস ও মুসলিম লীগের সংখ্যাগরিষ্ঠের এমনকি ব্রিটিশ সরকারের মতামত সম্পর্কে ধারণা পাওয়া যায়। বস্তুত, এসব মতামত পর্যালোচনা করলে এটি স্পষ্ট হয় যে, এ পরিকল্পনার ব্যর্থতা ছিল সময় সাপেক্ষ মাত্র। অর্থাৎ এতদিনে এ পরিকল্পনার ব্যর্থতা নির্ধারিত হয়ে যায়। কংগ্রেস ও লীগ নেতৃবৃন্দের মনোভাব বুঝতে পেরে চতুর ভাইসরয় লর্ড মাউন্টব্যাটেন ১৯৪৭ সালের ৩ জুন ভারত বিভক্তি এবং ভারত ও পাকিস্তান নামে দুটি ডোমিনিয়নের কাছে ক্ষমতা হস্তান্তর করার উদ্দেশ্যে একটি পরিকল্পনা পেশ করেন। এটি “মাউন্টব্যাটেনে ৩রা জুন পরিকল্পনা” নামে পরিচিত।^{৪৫} এ পরিকল্পনাটি ছিল সোহরাওয়ার্দী-আবুল হাশিম-শরৎচন্দ্র বসু ও কিরণশঙ্কর রায়ের “অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা” ধারণার উপর চূড়ান্ত আঘাত। শরৎচন্দ্র বসুর অনুরোধ উপেক্ষা

করে কংগ্রেস ও মুসলিম লীগ নেতৃত্ব এ পরিকল্পনাটি গ্রহণ করায় বাংলার ভবিষ্যৎ চূড়ান্ত হয়ে যায়। ৯ জুনের মধ্যে কংগ্রেস ও মুসলিম লীগের কেন্দ্রীয় নেতৃত্ব হাইকমান্ড ভারত বিভক্তির পটভূমিতে বাংলা ও পাঞ্জাব বিভাজনে সম্মত হন। ফলে অবিভক্ত স্বাধীন বাংলায় প্রতিষ্ঠায় সোহরাওয়ার্দী-আবুল হাশিম ও শরৎচন্দ্র বসু প্রমুখের প্রয়াস ব্যর্থ হয়। অবিভক্ত স্বাধীন বাংলার স্বপ্নদ্রষ্টাগণ বুঝতে পারেন যে, তাঁরা পরাজিত হয়েছেন।

মাউন্টব্যাটেন পরিকল্পনানুযায়ী বাংলার হিন্দু ও মুসলমান সংখ্যাগরিষ্ঠ জেলাসমূহের আইন পরিষদ সদস্যগণ ১৯৪৭ সালের ২০ জুন পৃথক পৃথক বৈঠকে বসেন। মুসলমান সংখ্যাগরিষ্ঠ জেলাসমূহের প্রতিনিধিবর্গ ১০৬:৩৫ ভোটে অখণ্ড বাংলার প্রতি সমর্থন জ্ঞাপন করেন।^{৪৬} অপরপক্ষে হিন্দু সংখ্যাগরিষ্ঠ জেলাসমূহের প্রতিনিধিবর্গ বর্ধমানের মহারাজার সভাপতিত্বে মিলিত হয়ে ৫৮:২১ ভোটে বাংলার বিভক্তির পক্ষে মত ব্যক্ত করেন।^{৪৭} ফলে বাংলা প্রদেশ পূর্ব বাংলা ও পশ্চিম বাংলা এই দুই অংশে বিভক্ত হয়। পূর্ব বাংলার প্রতিনিধিবর্গ ১০৭:৩৪ ভোটে পাকিস্তানে যোগদানের পক্ষে এবং পশ্চিম বাংলার প্রতিনিধিবর্গ ৫৮:২১ ভোটে ভারতবর্ষে যোগদানের সিদ্ধান্ত গ্রহণ করেন। পূর্ব বাংলার যে ৩৪ জন বাংলা বিভক্তির পক্ষে এবং পাকিস্তানে যোগদানের বিপক্ষে, কিন্তু ভারতে যোগদানের পক্ষে ভোট দেন তারা সকলেই ছিলেন কংগ্রেস দলীয় সদস্য। এদের মধ্যে কিরণশঙ্কর রায় অন্যতম। অপরপক্ষে পশ্চিম বাংলার যে ২১ জন বাংলা বিভক্তির বিপক্ষে ভোট দেন তারা সকলেই ছিলেন মুসলিম লীগ দলীয় সদস্য। হোসেন শহীদ সোহরাওয়ার্দী এই দলভুক্ত ছিলেন। উল্লেখ্য যে, সাবেক মুখ্যমন্ত্রী এ. কে. ফজলুল হক ভোটাভুটিতে অংশ নেননি। এর কারণ সম্ভবত যে পরিস্থিতি ও পরিবেশের মধ্য দিয়ে ভারত ও বাংলা বিভক্ত হয়েছিল, তাতে ফজলুল হক অত্যন্ত ক্ষুব্ধ ছিলেন। ফজলুল হক লাহোর প্রস্তাবের উপস্থাপক হলেও পরিবর্তিত পরিস্থিতিতে তিনি জিন্নাহর দ্বি-জাতি তত্ত্ব পরিহার করেন এবং ঐক্যবদ্ধ ভারত ও বাংলা বজায় রেখে শাসনতান্ত্রিক ও সাম্প্রদায়িক সমস্যা সমাধানের পক্ষে অবস্থা প্রকাশ করেন।^{৪৮} দেশভাগের প্রক্ষেপে কংগ্রেস এমনকি মুসলিম লীগের ভূমিকায় ক্ষুব্ধ হওয়ায় সম্ভবত তিনি এ প্রক্রিয়ায় নিজেকে যুক্ত না করে বিরত থাকেন।

অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা প্রস্তাবের ব্যর্থতার কারণ

১৯৪৭ সালে ব্রিটিশদের ক্ষমতা হস্তান্তর এবং ভারত বিভক্তির পটভূমিতে হোসেন শহীদ সোহরাওয়ার্দী যে অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা পরিকল্পনা উপস্থাপন করেছিলেন, এর প্রতি বঙ্গীয় প্রাদেশিক কংগ্রেস, মুসলিম লীগ ও ফরোয়ার্ড ব্লক নেতাদের একটি উল্লেখযোগ্য অংশের সমর্থন ছিল। এমনকি মুসলিম লীগ প্রধান মোহাম্মদ আলী জিন্নাহরও এই প্রস্তাবের প্রতি প্রথমদিকে মৌন সমর্থন ছিল। এ ব্যাপারে প্রথমদিকে গান্ধিজীর মনোভাব ছিল অস্পষ্ট। তবে শুরু থেকেই শ্যামাপ্রসাদ মুখার্জিসহ হিন্দু মহাসভা নেতাদের এবং ভারতীয় জাতীয় কংগ্রেসের কেন্দ্রীয় নেতৃত্বের জওহরলাল নেহেরু, সর্দার বল্লভভাই প্যাটেল প্রমুখের মনোভাব ছিল তীব্র নেতিবাচক। হিন্দু মালিকানাধীন কলকাতা কেন্দ্রিক সংবাদপত্রসমূহ, কলকাতার বাঙালি ও অবাঙালি মাড়োয়ারী শিল্প মালিক ও বণিকরাও আগাগোড়া অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা পরিকল্পনার ঘোর বিরোধী ছিলেন। এ পর্যায়ে তাঁদের এ বিরোধিতা এবং অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা পরিকল্পনার ব্যর্থতার কারণ অনুসন্ধান করা যেতে পারে।

এ কথা সুবিদিত যে, ১৯০৫ সালে ব্রিটিশ সরকার যখন বঙ্গভঙ্গ করে তখন বাঙালি বর্ণ হিন্দু ও মধ্যবিত্ত শ্রেণি এবং ভারতীয় জাতীয় কংগ্রেস এর তীব্র বিরোধিতা করেছিল। এমনকি তারা তখন বাংলাকে তাঁদের মাতৃসম উল্লেখ করে এর বিভক্তিকে ‘বঙ্গমায়ের অঙ্গচ্ছেদন রূপে’ বিবেচনায় নিয়ে একে ‘মহাপাপ’ বলে আখ্যা দেন।^{৪৯} বঙ্গভঙ্গ রদকল্পে তখন বিপ্লবী আন্দোলনও পরিচালিত হয়। সময়ের পরিবর্তনে কংগ্রেস এবং বর্ণ ও মধ্যবিত্ত হিন্দু সমাজ এবার বাংলা বিভক্তির পক্ষে জোরালো অবস্থান নেয়। কেন্দ্রীয় নেতৃত্বের মনোভাবের কারণে বাংলা কংগ্রেসের নেতৃবৃন্দও অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা পরিকল্পনা থেকে আস্তে আস্তে সরে আসেন। শরৎ

বসু এবং তাঁর মতো দু'একজন ছাড়া হিন্দু নেতাদের আর কেউ অবিভক্ত স্বাধীন বাংলার পক্ষে ছিলেন না। অবিভক্ত বাংলা প্রদেশ গঠনে কংগ্রেসসহ হিন্দু নেতাদের বিরোধিতার মূলে বিদ্যমান মুখ্য কারণসমূহ খতিয়ে দেখা যেতে পারে।

প্রথমত: ১৯৪৭ সালে অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা পরিকল্পনা অকার্যকর এবং বাংলা বিভক্তির প্রশ্নে ভারতীয় জাতীয় কংগ্রেসে অগ্রগণ্য ভূমিকা ছিল। কংগ্রেস কেন্দ্রীয় নেতৃত্ব কোনোমতেই পূর্ব ভারতে একটি স্বাধীন রাষ্ট্রের অভ্যুদয় চায়নি। স্বাধীন ভারতবর্ষে সম্পদ সমৃদ্ধ বাংলাকে বিশেষ করে এর রাজধানী কলকাতা হাতছাড়া হোক এটিও তাদের কাছে গ্রহণযোগ্য মনে হয়নি। কৌশলগত গুরুত্বপূর্ণ অবস্থান ছাড়াও পেট্রোল ও অন্যান্য খনিজ সম্পদে সমৃদ্ধ আসামের ব্যাপারেও কংগ্রেস নেতৃত্বকে ভাবতে হয়েছিল। অবিভক্ত বাংলা স্বাধীন হলে তা আসামকে ভারত ইউনিয়ন থেকে বিচ্ছিন্ন করে ফেলবে বলে কংগ্রেস ও হিন্দু নেতাদের আশঙ্কা ছিল।

দ্বিতীয়ত: নেহেরুসহ কংগ্রেস কেন্দ্রীয় নেতৃত্বের বিশ্বাস ছিল বাংলার এ বিভক্তি দীর্ঘস্থায়ী হবে না। কলকাতা থেকে বিচ্ছিন্ন হলে পূর্ব বাংলা অর্থনৈতিক, ভূ-রাজনৈতিক বা অন্য কোনো বিবেচনাতেই এককভাবে অস্তিত্ব বজায় রাখতে পারবে না।^{৫০} এমনকি তাঁরা মনে করতেন যে, পূর্ব বাংলার পাকিস্তানের সাথে সংযুক্ত হলেও ভৌগোলিক বিচ্ছিন্নতার কারণে এ সংযুক্তি ঠিকবে না। ফলে কয়েক বছরের মধ্যেই পূর্ব বাংলা পাকিস্তান থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে ভারতের সাথেই যুক্ত হবে।^{৫১}

তৃতীয়ত: ১৯৩৫ সালের ভারত শাসন আইনের আওতায় ১৯৩৭ সালে অনুষ্ঠিত প্রাদেশিক নির্বাচন এবং পরবর্তী এক দশকে বাংলায় সরকার পরিচালনায় আশাশ্রিত সুযোগ না পেয়ে কংগ্রেসসহ হিন্দু রাজনৈতিক দলগুলোর মধ্যে এক ধরনের হতাশা ও আতঙ্ক তৈরি হয়েছিল। তাঁরা আশঙ্কা করেন যে, অবিভক্ত স্বাধীন বাংলায় কখনো তাদের পক্ষে সরকার গঠন করা সম্ভব হবে না। তাই তারা বাংলা বিভক্তির পক্ষে অবস্থান নেন।

চতুর্থত: ১৯৪৬ সালে মুসলিম লীগ আহুত 'প্রত্যক্ষ সংগ্রাম দিবসের' কর্মসূচিকে কেন্দ্র করে কলকাতা ও নোয়াখালীর সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার ফলে প্রধান দু'টি ধর্মীয় সম্প্রদায়ের মধ্যে পারস্পরিক সন্দেহ ও অবিশ্বাস বৃদ্ধি পায়। এ সময় কলকাতার স্বার্থান্বেষী কিছু সংবাদপত্র সাম্প্রদায়িকতার বিষবাস্প ছড়িয়ে দেয় এবং অবিভক্ত স্বাধীন বাংলায় হিন্দু সম্প্রদায়ের নিরাপত্তার প্রশ্ন উত্থাপন করে এর বিপক্ষে জনমতকে বিভ্রান্ত করে। ফলে হিন্দু-মুসলিম সাম্প্রদায়িক সম্পর্কে মারাত্মক ফাটল ধরে। হিন্দু সমাজ মুসলমানদের সাথে একত্রে বাস করা অসম্ভব বলে মনে করে।^{৫২}

পঞ্চমত: বাংলার জনসংখ্যার বিস্তৃতিও বাংলা বিভক্তির পক্ষে অনুকূল ছিল। বস্তুত, সাম্প্রদায়িকতার ভিত্তিতে বাংলার বিভক্তি যেন অনেকটাই প্রাকৃতিকভাবেই হয়েছিল। বাংলার জনসংখ্যার অবস্থান এমন ছিল যে, একে সহজেই হিন্দু ও মুসলিম দু'টি অংশে ভাগ করা যেতো। পশ্চিম বাংলা ছিল হিন্দু জনসংখ্যাগরিষ্ঠ এবং পূর্ব বাংলায় মুসলমান সমাজ সংখ্যাগরিষ্ঠ। অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা পরিকল্পনার বিরোধিতা এ সুযোগটিকেও কাজে লাগিয়েছিলেন।

অবিভক্ত স্বাধীন বাংলার ব্যাপারে যে কেবল কংগ্রেস ও হিন্দু রাজনৈতিক দলগুলো বিরোধিতা করেছিলেন, সেটি নয়, এ বিষয়ে প্রথমদিকে না হলেও পরবর্তীতে কেন্দ্রীয় ও বঙ্গীয় প্রাদেশিক মুসলিম লীগের একাংশের মনোভাবেও পরিবর্তন ঘটে। উপরের আলোচনায় দেখা গেছে যে, এ বিষয়ে শুরুতে মোহাম্মদ আলী জিন্নাহর মৌন সম্মতি ছিল। এ সম্মতির পেছনে তাঁর উদ্দেশ্যের কথাও ইতিপূর্বে উল্লেখ করা হয়েছে। তবে পরিবর্তিত পরিস্থিতিতে তাঁর মনোভাবেও যে পরিবর্তন হয়েছিল বসু-সোহরাওয়ার্দী প্রস্তাবের প্রতিক্রিয়ায় তাঁর

ভেটো প্রদান এর প্রামাণ্য। বাংলা মুসলিম লীগের রক্ষণশীল নেতারাও প্রথম দিকে স্বাধীন বাংলা পরিকল্পনার সমর্থক ছিলেন। এমনকি মাওলানা আকরম খাঁকে শুরুতে এ কথাও বলতে শুনা যায় যে, “কেবল মুসলমানদের লাশের উপর দিয়েই বাংলা ভাগ হতে পারে।” কিন্তু পরিবর্তিত পরিস্থিতিতে তিনি তাঁর মনোভাব পরিবর্তন করেন। শুধু তাই নয়, স্বাধীন বাংলা গঠন প্রস্তাবকে অবাস্তর এবং এ ধরনের পরিকল্পনা নিয়ে যাঁরা কাজ করছেন, তাঁদেরকে মুসলমানদের শত্রুদের হাতের ক্রীড়নক বলে অভিহিত করেন।^{৫৩} খাজা নাজিমউদ্দিনসহ পাকিস্তান আন্দোলনকারী ও জিন্নাহর অন্ধ অনুসারী বঙ্গীয় প্রাদেশিক মুসলিম লীগ নেতৃত্বদে^{৫৪} একই অবস্থান গ্রহণ করেন। কারণ তাঁরা আশঙ্কা করেন যে, পাকিস্তানের বাইরে থেকে বাংলার মুসলিম সমাজ ‘ঐক্যবদ্ধ হিন্দুস্তানের শক্তি মোকাবেলা করতে পারবে না’ এবং সময়ের পরিক্রমায় বাংলা ‘ভারতের একটি অংশে’ পরিণত হবে।^{৫৫}

অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা প্রস্তাব প্রাপ্ত বঙ্গীয় প্রাদেশিক মুসলিম লীগের এরূপ দ্বিধাবিভক্তির পেছনে নেতৃত্ব ও ক্ষমতার দ্বন্দ্বও ক্রিয়াশীল ছিল। বাংলার রাজনীতিতে সোহরাওয়ার্দী ও আবুল হাশিম ছিলেন অত্যন্ত জনপ্রিয়। তবে তাঁরা উভয়েই ছিলেন পশ্চিম বাংলার মানুষ। অবিভক্ত বাংলায় তাঁদের রাজনৈতিক কর্তৃত্বের কাছে পূর্ব বাংলার খাজা নাজিমউদ্দিন গ্রুপ অনেক দিন ধরে কোনঠাসা ছিলেন। এ নিয়ে তাঁদের মধ্যে যে এক ধরনের চাপা উত্তেজনা বিরাজমান ছিল এ কথা অনেকটাই সবার জানা। এ বিরোধের কারণেই খাজা গ্রুপের সদস্যরা বাংলায় নিজেদের কর্তৃত্ব সুপ্রতিষ্ঠার লক্ষ্যে অনেকদিন থেকে সোহরাওয়ার্দীর নেতৃত্বাধীন বঙ্গীয় প্রাদেশিক সরকারের মন্ত্রীসভা পুনর্বিন্যাসের চেষ্টা করে আসছিল। এমন একটি পরিস্থিতিতে স্বাধীন অখণ্ড বাংলা প্রতিষ্ঠার মধ্যে তাঁরা প্রতিপক্ষ সোহরাওয়ার্দী-আবুল হাশিমের নেতৃত্ব আরো জোরালো হবে বলে আশঙ্কা করেন। তাই তাঁরা অবিভক্ত স্বাধীন বাংলার দাবির অবস্থান থেকে সরে আসেন। এমনকি আকরম খাঁ অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা পরিকল্পনাকে সোহরাওয়ার্দীর ব্যক্তিগত প্রয়াস বলতেও দ্বিধা করেননি।^{৫৬} বঙ্গীয় মুসলিম লীগের নেতৃত্বের মধ্যকার এ দ্বন্দ্বের সুযোগের সর্বোত্তম ব্যবহার করেন কেন্দ্রীয় মুসলিম লীগ সভাপতি মোহাম্মদ আলী জিন্নাহ। তিনি উত্তর পূর্ব ভারতের খণ্ডিত বাংলাকে নিয়ে একক পাকিস্তান রাষ্ট্র গঠনের পরিকল্পনা বাস্তবায়ন করেন।

পুনশ্চ উল্লেখ্য যে, স্বাধীন অখণ্ড বাংলা পরিকল্পনাকে ব্যর্থকরণে ভারতীয় জাতীয় কংগ্রেস ও মুসলিম লীগের কেন্দ্রীয় নেতৃত্ব মুখ্য ভূমিকা পালন করে। অর্থাৎ বাংলার ভাগ্য কেন্দ্রীয় পর্যায়ে নির্ধারিত হয়। কিন্তু উভয় দলের হাইকমান্ডে বাংলার উপযুক্ত নেতৃত্ব বা প্রতিনিধিত্ব না থাকায় উত্তর ভারত কেন্দ্রিক নেতৃত্ব যখন নিজেদের স্বার্থে বাংলা বিভক্তির কথা বলেন, তখন এর বিপরীত ধারায় অবিভক্ত বাংলার পক্ষে কথা বলার মত লোক ছিল না।

অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা পরিকল্পনার ব্যর্থতার পেছনে তৎকালীন পুঁজিপতিদের বিশেষ করে অবাঙালি শিল্প মালিক ও বণিকদের গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা ছিল।^{৫৭} বস্তুত, কলকাতা ছিল এসব বণিক ব্যবসায়ী ও পুঁজিপতিদের বাণিজ্যিক স্বার্থের তীর্থভূমি। তৎকালীন কলকাতা শহরকে কেন্দ্র করে বিরামহীন গতিতে এ পুঁজিপতিদের ব্যবসা-বাণিজ্য আবর্তিত হয়েছে। এ অবস্থায় অবিভক্ত স্বাধীন হলে অবাঙালি ও মাড়োয়ারীদের পুঁজি নিশ্চিতভাবেই বাঙালিদের নিয়ন্ত্রণে চলে যাবে। এ অবস্থায় নিজেদের স্বার্থ সুরক্ষার তাগিদেই এই পুঁজিপতি শ্রেণিটিও বাংলাকে দ্বিখণ্ডিত করণের মাধ্যমে ভারত ও পাকিস্তানের পরাধীন ভূমিতে রূপান্তরিত করার ষড়যন্ত্র করেছিল।

অবিভক্ত স্বাধীন সার্বভৌম বাংলা প্রতিষ্ঠার পরিকল্পনার ব্যর্থতার পেছনে সময় স্বল্পতাও দায়ী ছিল বলে অনেকের মত। অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা পরিকল্পনাটির আনুষ্ঠানিকভাবে উপস্থাপন করা হয়েছিল ১৯৪৭ সালের এপ্রিল মাসের শেষ দিকে। আর ভারতের স্বাধীনতা ও এর বিভক্তি কার্যকর হয় মধ্য আগস্টে। এ

পরিকল্পনার বিরোধিতাকারীদের দৃষ্টিভঙ্গি পরিবর্তন এবং এরপক্ষে জনমত সংগঠিত করার জন্য তিন মাস সময় যথেষ্ট ছিল না। যদি কমপক্ষে এক বছর সময় পাওয়া যেতো তবে এর পক্ষে জনমত সংগঠন, এমনকি সিলেট ভাগ করার জন্য যেমন গণভোটের আয়োজন করা হয়েছিল, অবিভক্ত স্বাধীন সার্বভৌম বাংলার ক্ষেত্রেও তা করা যেতো। কিন্তু সে রকম পর্যাণ্ড সময় পাওয়া যায়নি।

এ বিষয়ে ব্রিটিশ সরকার বিশেষ করে শেষ ও বিদায়ী ভাইসরয় লর্ড মাউন্টব্যাটনের মনোভাবও সহযোগিতামূলক ছিল না। এ প্রসঙ্গে হারুন-অর-রশীদদের মন্তব্য যথার্থ। তাঁর ভাষায়, “ডমিনিয়ন মর্যাদায় বাংলার তৃতীয় স্বাধীন রাষ্ট্র হিসেবে প্রতিষ্ঠা লাভ সম্পর্কে ব্রিটিশ সরকারের সম্মতি থাকা সত্ত্বেও তারা অখণ্ড বাংলার বেদিমূলে তাদের সর্বভারতীয় স্বার্থ জলাঞ্জলি দিতে প্রস্তুত ছিল না।”^{৬৮}

শেষ কথা

উপর্যুক্ত আলোচনার পরিপ্রেক্ষিতে বলা যায় যে, ১৯৪৭ সালে ভারতের স্বাধীনতা এবং ভারত বিভক্তির পটভূমিতে সোহরাওয়ার্দী-আবুল হাশিম ও শরৎচন্দ্র বসুর অবিভক্ত স্বাধীন সার্বভৌম বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার উদ্যোগ ভারতের রাজনৈতিক ইতিহাসে নিঃসন্দেহে একটি গুরুত্বপূর্ণ ঘটনা ছিল। এটি বাংলা বিভক্তি রোধের জন্য তাৎক্ষণিক একটি বিকল্প প্রস্তাব ছিল এমন নয়, বরং এটি ছিল এ পরিকল্পনা সংশ্লিষ্টদের দীর্ঘ মেয়াদী রাষ্ট্র ভাবনার একটি ফসল। বস্তুত, অষ্টম শতাব্দীর পাল শাসনামল থেকে ইতিহাসের বিভিন্ন পর্যায়ে সর্বভারতীয় কেন্দ্রীয় শাসনের নিয়ন্ত্রণমুক্ত বাংলার স্বাধীন রাষ্ট্রসত্ত্বা এবং সবশেষে ১৯৪০ সালের লাহোর প্রস্তাবে উল্লেখিত ভারতের উত্তর পূর্বাঞ্চলে পৃথক স্বাধীন রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার ধারণা অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা প্রতিষ্ঠায় এর উদ্যোক্তাদের প্রেরণা জুগিয়েছিল। কিন্তু উপরোল্লিখিত নানাবিধ কারণে শেষপর্যন্ত এ প্রয়াস ব্যর্থ হয়। বাঙালি হিন্দু-মুসলমান যদি ঐক্যবদ্ধভাবে এ পরিকল্পনা বাস্তবায়নে আন্তরিক হতো, তবে সর্বভারতীয় জাতীয় কংগ্রেস ও মুসলিম লীগের হাইকমান্ড এবং হিন্দু মহাসভার বিরোধিতা উপেক্ষা করে অবিভক্ত স্বাধীন সার্বভৌম বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠা সম্ভব হতো। আর প্রয়াস সফল হলে দক্ষিণ এশিয়ার মানচিত্রে ১৯৪৭ সালেই ভারত ও পাকিস্তানের পাশাপাশি অবিভক্ত বাংলাও একটি স্বাধীন রাষ্ট্র হিসেবে ঠাঁই করে নিতে পারতো। কিন্তু তা হয়নি। হিন্দু-মুসলিম ধর্মীয় ও স্বাতন্ত্র্যবাদী পরিচয়ের পরিবর্তে যদি তাদের মধ্যে একটি স্বচ্ছ ও শক্তিশালী বাঙালি জাতীয়তাবাদ গড়ে ওঠতো তা হলে অবিভক্ত স্বাধীন বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার উদ্যোগ বাস্তবায়নে তারা সম্মিলিতভাবে কাজ করতেন। কিন্তু বাংলার তৎকালীন আর্থ-সামাজিক বাস্তবতার কারণে তা সম্ভব হয়নি। হিন্দু-মুসলমানদের পরস্পর বিরোধী ও স্বার্থ বিবেচনা ও সাম্প্রদায়িক মনোভাব প্রবল হওয়ায় বাঙালি জাতীয়তাবাদ দৃঢ় মূল হয়নি। ফলে তারা এক জায়গায় ঐক্যবদ্ধ হতে না পারায় অবিভক্ত স্বাধীন সার্বভৌম বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার মহতী উদ্যোগ ব্যর্থকরণে সর্বভারতীয় কায়েমী স্বার্থবাদীদের প্রয়াসই সফল হয়। হোসেন শহীদ সোহরাওয়ার্দী অখণ্ড বাংলা পরিকল্পনার ব্যর্থতার পটভূমিতে ‘কলকাতা রাখে’ দাবি উত্থাপন করেছিলেন। কিন্তু তাঁর সে প্রয়াসও সফল হয়নি। এ ব্যর্থতার মধ্য দিয়ে বাংলার রাজনীতিতে সোহরাওয়ার্দীর প্রভাব হ্রাস পায়। অবিভক্ত বাংলার প্রধানমন্ত্রী সোহরাওয়ার্দী পূর্ব বাংলার প্রধানমন্ত্রীর পদটিও ধরে রাখতে পারেননি। বাংলা মুসলিম লীগের খাজা গ্রুপের ষড়যন্ত্রের কাছে তিনি হার মানেন। ভারত বিভক্তির একদিন পূর্বে ১৩ আগস্ট তিনি পশ্চিম বাংলার মুখ্যমন্ত্রী প্রফুল্লচন্দ্র ঘোষ ও পূর্ব বাংলার খাজা নাজিমউদ্দিনের কাছে ক্ষমতা হস্তান্তর করেন। প্রসঙ্গত আরেকটি বিষয় উল্লেখ করা যায় যে, জওহরলাল নেহেরু বলেছিলেন যে, বিভক্ত পূর্ব বাংলা পৃথকভাবে তার স্বতন্ত্র অস্তিত্ব বজায় রাখতে পারবে না এবং ভৌগোলিক বিচ্ছিন্নতার কারণে পাকিস্তানের সাথে এর সংযুক্তিও দীর্ঘস্থায়ী হবে না। আর তখন পূর্ব বাংলা ভারত ইউনিয়নের সাথেই যুক্ত হবে। নেহেরুর ভবিষ্যদ্বাণী আংশিক সত্য প্রমাণিত হয়েছে, পাকিস্তানের সাথে বাংলার সংযুক্তি দু’যুগের মধ্যেই ইতি ঘটে। তবে বাংলা ভারত ইউনিয়নের সাথে যুক্ত হবে নেহেরুর এ

আশাবাদ সত্য হয়নি। পূর্ব বাংলা ভারতের সাথে নয়, বরং দীর্ঘ মুক্তি সংগ্রাম ও একটি রক্তক্ষয়ী মুক্তিযুদ্ধের মাধ্যমে পাকিস্তানি নব্য উপনিবেশের বেড়া জাল ছিন্ন করে “বাংলাদেশ” নামক একটি স্বাধীন সার্বভৌম রাষ্ট্র হিসেবে আত্মপ্রকাশ করেছে। পূর্ব বাংলার বাংলাদেশ নামক স্বাধীন রাষ্ট্রে আত্মপ্রকাশের মধ্য দিয়ে ভারত ও পাকিস্তানের সমস্তরালে সোহরাওয়ার্দী প্রমুখের যে স্বাধীন অবিভক্ত বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার স্বপ্ন ছিল তার আংশিক পূরণ হয়েছে বলে মনে করা যায়।^{৫৯}

তথ্যনির্দেশ

- ১ V P Menon, *The Transfer of Power in India*, New Delhi, 1979, p.38
- ২ হিন্দু মহাসভা ছিল একটি হিন্দু জাতীয়তাবাদী সংগঠন। কংগ্রেস ও মুসলিম লীগের বিপরীত ধারায় ১৯১৫ সালে প্রতিষ্ঠিত এ সংগঠনটির মূল লক্ষ্য ছিল ভারতের বিভিন্ন স্থানীয় হিন্দু আন্দোলনকে একত্র করা। দলটির প্রথম সভাপতি ছিলেন বিনায়ক দামোদর সাভারকর।
- ৩ এ ব্যাপারে মি. এ সি চ্যাটার্জীকে সক্রিয় সহায়তা করেছিলেন শ্রীকুমার বন্দ্যোপাধ্যায়, এস এন. মোদক ও নির্মল চন্দ্র চট্টোপাধ্যায় প্রমুখ। *Amrita Bazar Patrika*, 22 April, 1947, p. 8
- ৪ *Amrita Bazar Patrika*, 5 April, 1947, pp. 1, 3; উদ্ধৃত, অমলেন্দু দে, স্বাধীন বঙ্গভূমি গঠনের পরিকল্পনা: প্রয়াস ও পরিণতি, কলিকাতা, ১৯৭৫, পৃ. ৪
- ৫ *Amrita Bazar Patrika*, 7 April, pp. 1, 8
- ৬ অমলেন্দু দে, পূর্বোক্ত, পৃ. ৬
- ৭ Quoted in M A Rahim, *The Muslim Society and Politics in Bengal, A.D. 1757-1947*, Second ed. University of Dhaka, 2011, p. 367
- ৮ উদ্ধৃত, জয়া চ্যাটার্জী, *বাঙলা ভাগ হল: হিন্দু সাম্প্রদায়িকতা ও দেশ বিভাগ, ১৯৩২-১৯৪৭*, বাংলা অনুবাদ আবু জাফর, ইউপিএল, ঢাকা, ২০০৩, পৃ. ২৯৬
- ৯ M A Rahim, *op.cit.*, p. 367
- ১০ নূরুল আমীন বলেছিলেন, এই স্বাধীন রাষ্ট্রের নাম পূর্ব পাকিস্তান বা বঙ্গ আসাম যাই হোক না কেন মোট কথা মুসলমানরা একটি স্বাধীন রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠা করবে। M A Rahim, *op.cit.*, p. 368
- ১১ *Ibid*
- ১২ *Statesman*, 9 April, 1947, p. 1
- ১৩ *Dawn*, 10 April, 1947
- ১৪ *Statesman*, 28 April, 1947, p. 1.
- ১৫ অমলেন্দু দে, পূর্বোক্ত, পৃ. ১৫
- ১৬ হারুন-অর-রীশদ, ‘অখণ্ড স্বাধীন বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার উদ্যোগ’, সিরাজুল ইসলাম (সম্পাদ), *বাংলাদেশের ইতিহাস, ১৭০৪-১৯৭১*, প্রথম খণ্ড, বাংলাদেশ এশিয়াটি সোসাইটি, ঢাকা, ১৯৯৩, পৃ. ৪১১
- ১৭ *Statesman*, 28 April, 1947, p. 1.
- ১৮ *Dawn*, 29 April, 1947
- ১৯ V P Menon, *op.cit.*, p. 355
- ২০ হারুন-অর-রীশদ, ‘অখণ্ড স্বাধীন বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার উদ্যোগ’, পূর্বোক্ত, পৃ. ৪১৩
- ২১ ঐ
- ২২ Abul Hashim, *In Retrospection*, Dacca, 1974, pp. 134-135
- ২৩ M A Rahim, *op.cit.*, p. 368
- ২৪ অমলেন্দু দে, পূর্বোক্ত, পৃ. ২৬; সিরাজ উদ্দীন আহমেদ, *ভারত বিভাগ: ঐতিহাসিক ভুল*, ভাস্কর প্রকাশনী, ঢাকা, ২০১২, পৃ. ২৫৬
- ২৫ হারুন-অর-রীশদ, ‘অখণ্ড স্বাধীন বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার উদ্যোগ’, পূর্বোক্ত, পৃ. ৪১১
- ২৬ মোঃ মাহবুবুর রহমান, *বাংলাদেশের ইতিহাস, ১৯৪৭-১৯৭১*, সময় প্রকাশন, ঢাকা, ১৯৯৯, পৃ. ১৫
- ২৭ M A Rahim, *op.cit.*, p. 370

- ২৮ মোঃ মাহবুবুর রহমান, পূর্বোক্ত, পৃ. ১৬
- ২৯ গান্ধিজীর মনোভাব সম্পর্কে বিস্তারিত দ্রষ্টব্য অমলেন্দু দে, পূর্বোক্ত, পৃ. ৩৪-৩৬
- ৩০ হারুন-অর-রীশদ, 'অখণ্ড স্বাধীন বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার উদ্যোগ', পূর্বোক্ত, পৃ. ৪২০-৪২১
- ৩১ *Statesman*, 13 May, 1947, p. 1; উদ্ধৃত, অমলেন্দু দে, পূর্বোক্ত, পৃ. ৩৭-৩৮
- ৩২ Abul Hashim, *op.cit.*, pp. 153-154; অমলেন্দু দে, পূর্বোক্ত, পৃ. ৩৮-৪১; হারুন-অর-রীশদ, 'অখণ্ড স্বাধীন বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার উদ্যোগ', পূর্বোক্ত, পৃ. ৪২১-৪২২
- ৩৩ মোঃ মাহবুবুর রহমান, পূর্বোক্ত, পৃ. ১৭
- ৩৪ অমলেন্দু দে সর্দার বল্লভভাই প্যাটেলকে বঙ্গবিভাগ আন্দোলনের অধিনায়ক হিসেবে আখ্যা দিয়ে তাঁর গ্রন্থে বাংলা বিভক্তি আন্দোলনে প্যাটেলের ভূমিকা সর্বস্তরের আলোচনা করেছেন। দ্রষ্টব্য, অমলেন্দু দে, পূর্বোক্ত, পৃ. ৬২-৭৮
- ৩৫ ১৯৪৭ সালের ২৭ মে *News Chronicle* এর সাংবাদিক Norman Cliff এর সাথে নেহেরুর প্রদত্ত সাক্ষাৎকার, উদ্ধৃত, হারুন-অর-রীশদ, 'অখণ্ড স্বাধীন বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার উদ্যোগ', পূর্বোক্ত, পৃ. ৪২২
- ৩৬ জয়া চ্যাটার্জী, পূর্বোক্ত, পৃ. ২৯৭
- ৩৭ ঐ
- ৩৮ Chitta Ranjan Misra, *United Independent Bengal Movement*, http://en.banglapedia.org/index.php?title=United_Independent_Bengal_Movement
- ৩৯ উদ্ধৃত, সিরাজ উদ্দীন আহমেদ, পূর্বোক্ত, পৃ. ২৬২; M A Rahim, *op.cit.*, p. 373
- ৪০ সিরাজ উদ্দীন আহমেদ, পূর্বোক্ত, পৃ. ২৬৩
- ৪১ উদ্ধৃত, হারুন-অর-রীশদ, 'অখণ্ড স্বাধীন বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার উদ্যোগ', পূর্বোক্ত, পৃ. ৪১৮
- ৪২ বিক্রমশিখর, স্বাধীনতার *অজানা কথা*, হে'জ পাবলিশিং, কলকাতা, ১৯৯২, পৃ. ২৬৮
- ৪৩ উদ্ধৃত, হারুন-অর-রীশদ, 'অখণ্ড স্বাধীন বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার উদ্যোগ', পূর্বোক্ত, পৃ. ৪১৯
- ৪৪ হারুন-অর-রীশদ, 'অখণ্ড স্বাধীন বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার উদ্যোগ', পূর্বোক্ত, পৃ. ৪১৭
- ৪৫ ৩ রা জুন পরিকল্পনা সম্পর্কে দ্রষ্টব্য M A Rahim, *op.cit.*, pp. 352-354
- ৪৬ S A Akanda, 'The Bengal Boundary Commission and the Redcliffe Award, 1947', *Bangladesh Historical Studies* Vol. VII, 1983.pp. 53-54
- ৪৭ *Ibid*
- ৪৮ অমলেন্দু দে, পূর্বোক্ত, পৃ. ৮১
- ৪৯ ১৯০৫ সালের বঙ্গভঙ্গ, এর প্রতি বাঙালি হিন্দু সমাজের প্রতিক্রিয়া ও এর রদকল্পে তাঁদের আন্দোলন সম্পর্কে দ্রষ্টব্য [Sufia Ahmed](#), *Muslim Community in Bengal 1884-1912*, First Published, The University Press Limited (UPL), Dhaka, 1996; M A Rahim, *op.cit.*, pp. 243-250; শান্তনু ভৌমিক (সম্পা.), *বঙ্গভঙ্গ: শতবর্ষের প্রাসঙ্গিকতা*, জাতীয় গ্রন্থাগার কর্মী সমিতি, কলকাতা, ২০০৬; গোলাম মোস্তফা, *বঙ্গভঙ্গ ও তৎকাল*, সন্দেশ, ঢাকা, ২০০৫ ইত্যাদি।
- ৫০ ১৯৪৭ সালের ২৭ মে *News Chronicle* এর Norman Cliff কে দেয়া নেহেরুর সাক্ষাৎকারে এ এ কথা বলেছিলেন। শুধু যে এমন বিশ্বাস নেহেরুর ছিল তা নয়, একই রকম মনোভাব প্রকাশ পেয়েছিল হিন্দু মহাসভার শ্যামা প্রসাদ মুখার্জীর বক্তৃতাতেও। দ্রষ্টব্য *Star of India*, 24 May, 1947
- ৫১ হারুন-অর-রীশদ, 'অখণ্ড স্বাধীন বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার উদ্যোগ', পূর্বোক্ত, পৃ. ৪২৩
- ৫২ সিরাজ উদ্দীন আহমেদ, পূর্বোক্ত, পৃ. ২৬৯
- ৫৩ মওলানা আকরম খাঁ'র বিবৃতি, উদ্ধৃত, অমলেন্দু দে, পূর্বোক্ত, পৃ. ৪৮
- ৫৪ এ গ্রুপের নেতাদের মধ্যে ছিলেন মওলানা আকরম খাঁ, হাবিবুল্লাহ বাহার, নূরুল আমীন, ইউসুফ আলী চৌধুরী, হামিদুল হক চৌধুরী প্রমুখ।
- ৫৫ মুসলিম লীগ নেতৃবৃন্দের একপ মনোভাব সম্পর্কিত আলোচনার জন্য দ্রষ্টব্য, অমলেন্দু দে, পূর্বোক্ত, পৃ. ৪৭-৪৯
- ৫৬ মওলানা আকরম খাঁ'র বিবৃতি, উদ্ধৃত, অমলেন্দু দে, পূর্বোক্ত, পৃ. ৪৮
- ৫৭ ১৯৪৭ সালের ১৬ মে প্রচারিত আবুল হাশিমের এক বিবৃতিতে বিষয়টি স্পষ্টভাবে উল্লেখ করা হয়েছে। বিবৃতিটি দ্রষ্টব্য অমলেন্দু দে, পূর্বোক্ত, পৃ. ৫৩-৫৪
- ৫৮ হারুন-অর-রীশদ, 'অখণ্ড স্বাধীন বাংলা রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার উদ্যোগ', পূর্বোক্ত, পৃ. ৪২৩

ভারত ছাড়ো আন্দোলন: বীরঙ্গনা মাতঙ্গিনী হাজারার আত্মত্যাগ

ড. দিলশাদ আরা বুলু*

Abstract: The Quit India Movement (*Bharat Charo Andolon*) was the last civil uprising to force the British to quit India. Indians expressed their long accumulated grievances through mass protests and strikes and built pressure on the British to leave India. Lord Linlithgow, the viceroy, himself acknowledged that the movement was the greatest uprising after The Sepoy Mutiny in 1857. Women participated in all aspects of this movement and led it to a different height. Matangini Hazra of Tamluk (Now East Medinipur) District in West Bengal was an unsung Indian freedom fighter who was shot dead by the British bullets. This study seeks to present the context and nature of the Quit India Movement and Matangini Hazra's unique role in it.

ব্রিটিশ শাসিত ভারতীয় উপমহাদেশে পরাধীন ভারত মাতৃকার স্বাধীনতা অর্জনের সর্বশেষ গণসংগ্রাম “ভারত ছাড়ো আন্দোলন”। এই আন্দোলনের মাধ্যমে ব্রিটিশ শোষণের বিরুদ্ধে ঐক্যবদ্ধ ভারতবাসীর দীর্ঘদিনের পুঞ্জিভূত ক্ষোভের বহিঃপ্রকাশ ঘটে। আন্দোলনের ব্যাপকতা ব্রিটিশ রাজশক্তিকে করে প্রকম্পিত। সর্বস্তরের নারীদের অংশগ্রহণ এই বিদ্রোহকে দেয় ভিন্ন মাত্রা। আন্দোলন চলাকালে বাংলার উপকূলবর্তী জেলা অবিভক্ত মেদিনীপুরের তমলুক (বর্তমানে পূর্ব মেদিনীপুর জেলা) মহকুমার বিপ্লবী নারী যোদ্ধা মাতঙ্গিনী হাজারার আত্মত্যাগ ভারত স্বাধীনতার আন্দোলনের ইতিহাসে এক অনন্য অধ্যায়। ১৮৫৭ এর মহা বিদ্রোহের পর এতো বৃহৎ গণ আন্দোলন ভারত বর্ষে আর সংগঠিত হয়নি। তৎকালীন ব্রিটিশ ভাইসরয় লর্ড লিনলিথগো এই সত্য অকপটে স্বীকার করেন। আন্দোলনের গতি, ভয়াবহতা, বিশৃঙ্খল কার্যাবলী, নানা ধবংসাত্মক ও হিংসাত্মক ঘটনাবলী অবলোকন করে ব্রিটিশ শাসকবর্গ অনুধাবন করে যে, ভারতবর্ষে ব্রিটিশ শাসনের অবসান সময়ের ব্যাপার মাত্র। আলোচ্য প্রবন্ধে ভারত ছাড়ো আন্দোলনের প্রেক্ষাপট, গতি প্রকৃতি ও বীরঙ্গনা মাতঙ্গিনী হাজারার মহান আত্মত্যাগের বিষয়টি তুলে ধরার প্রয়াস থাকবে এ প্রবন্ধের প্রধান দিক।

প্রেক্ষাপট: ১৯৩৯ এ দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধ শুরু হওয়ার প্রাক্কালে ভারত বর্ষের রাজনৈতিক ও সাম্প্রদায়িক অবস্থা ছিল অত্যন্ত নাজুক। ১৯৩৫ এর ভারত শাসন আইনের আওতায় ১৯৩৭ এর প্রাদেশিক নির্বাচনে মুসলমানদের জন্য নির্দিষ্ট আসনগুলোর অধিকাংশ আসনে মুসলিম লীগের পরাজয় এবং কংগ্রেসের অভূতপূর্ব বিজয়ে ভারত শাসন নিয়ে ব্রিটিশ নতুন পরিকল্পনা হাতে নেয়। ভারতে ক্ষমতা হাত ছাড়া হওয়ার আশঙ্কায় তারা ১৯৩৫ এর ভারত শাসন আইনের সংশোধন করে এবং এই সংশোধনীতে ভাইসরয়ের হাতে জরুরী ক্ষমতা দেওয়া হয়।^১ অন্যদিকে ভারতীয় মুসলমানদের পক্ষে প্রকৃত কোন দল প্রতিনিধিত্ব করে এই প্রক্ষেপে নিখিল ভারত জাতীয় কংগ্রেসের সঙ্গে মুসলিম লীগের বিরোধীতা এসময় তীব্র আকার ধারণ করে। মুসলিম লীগ দাবি করে, যেহেতু কংগ্রেস মূলত একটি হিন্দু প্রতিষ্ঠান অতএব ভারতের সকল সম্প্রদায়ের পক্ষে বৈধ প্রতিনিধিত্বের অধিকার কংগ্রেসের নেই। তাই মুসলিম লীগই

* প্রফেসর, ইসলামের ইতিহাস ও সংস্কৃতি বিভাগ, রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়।

ভারতীয় মুসলমানদের একমাত্র প্রতিনিধি মূলক সংগঠন।^২ এদিকে কংগ্রেস দাবি করে যে, ভারতের সকল সম্প্রদায় ও স্তরের জনগনকে সংগঠিত করে ব্রিটিশ শাসনের বিরুদ্ধে কংগ্রেস সর্বদাই একটি জাতীয়তাবাদী সর্বভারতীয় প্রতিষ্ঠান।^৩ এরূপ রাজনৈতিক সংকটময় পরিস্থিতিতে দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধ শুরু হয় এবং যুদ্ধ শুরু হওয়ার কয়েক ঘণ্টার মধ্যেই ব্রিটিশ রাজশক্তি ঘোষণা দেয় যে, যুদ্ধে ভারতবাসী জার্মানির বিপক্ষে ও ব্রিটিশের পক্ষে স্পষ্ট সমর্থন ঘোষণা করেছে। ভারতীয় নেতৃবৃন্দের সাথে বিনা আলোচনায় এই ঘোষণা ভারতের রাজনৈতিক অবস্থাকে আরো জটিল ও অস্থিতিশীল করে তোলে। এর প্রতিবাদ স্বরূপ বিভিন্ন প্রদেশে ক্ষমতাসীন কংগ্রেসী মন্ত্রীসভাগুলো পদত্যাগ করে। মুসলিম লীগ কংগ্রেসের এই সিদ্ধান্তকে স্বাগত জানায়। তবে এর ফলে পূর্বের হিন্দু-মুসলিম বিভেদে কোন পরিবর্তন ঘটেনি। ১৯৪০ এর মার্চে লাহোরে মুসলিম লীগের অধিবেশনে মুসলমানদের পৃথক আবাসভূমির দাবি “লাহোর প্রস্তাব বা পাকিস্তান প্রস্তাব” আনুষ্ঠানিক ভাবে গৃহীত হয় যা কংগ্রেস সম্পূর্ণরূপে প্রত্যাখ্যান করে। এভাবে দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধ চলাকালে জাতীয় কংগ্রেস ও মুসলিম লীগের ব্যবধান বহুগুণে বৃদ্ধি পায়। কংগ্রেসের অখন্ড ভারতের দাবি ও মুসলিম লীগের মুসলিম সংখ্যাখরিষ্ঠ পৃথক রাষ্ট্রের দাবি ব্রিটিশ বিরোধী আন্দোলনকে আরো বেগবান করে। বিরাজমান জটিলতা নিরসনে ভাইসরয় লর্ড লিনলিথগোর ১৯৪০ এর আগস্টে ভারতবাসীকে যে কোন সময় ডোমিনিয়ন বা স্বায়ত্তশাসন প্রদানের ঘোষণা কংগ্রেস কর্তৃক প্রত্যাখ্যাত হয়।

এদিকে যুদ্ধকালীন পরিস্থিতি ক্রমশই আত্মসী রূপ নিতে থাকে। অক্ষশক্তি জাপান দক্ষিণ পূর্ব এশিয়ার বিভিন্ন রাজ্য (ইন্দোচীন, মালয়, সিংগাপুর, আন্দামান দীপপুঞ্জ, থাইল্যান্ড) দখল করে ব্রহ্ম দেশের ভিতর দিয়ে দ্রুত ভারতের দিকে এগিয়ে আসলে রক্ষণশীল ব্রিটিশ সরকার ভারতবাসীর সাহায্য ব্যতীত ভারতে ব্রিটিশ শাসন বজায় রাখা নিয়ে বিচলিত হয়ে পড়ে। ব্রিটেনের মিত্র আমেরিকার রাষ্ট্রপতি ফ্রাংকলিন ডেলানো রুজভেল্ট ব্রিটিশ প্রধানমন্ত্রি স্যার উইন্সটন চার্চিলকে ভারতবাসীর সাহায্য লাভের জন্য ভারতে শাসন সংস্কার করার চাপ দেন। ব্রিটেনের অন্যতম মিত্র চীন, ব্রিটেনের যুদ্ধকালীন মন্ত্রীসভার শ্রমিক দলের মন্ত্রীগণও ভারতকে স্বায়ত্তশাসনের প্রতিশ্রুতি দানের জন্য প্রধানমন্ত্রী চার্চিলকে অনুরোধ জানায়। সম্মিলিত চাপের কাছে স্যার উইন্সটন চার্চিল নত হয়ে ১৯৪২ এর মার্চে তার যুদ্ধ মন্ত্রীসভার সদস্য স্যার স্ট্যাফোর্ড ক্রীপসের নেতৃত্বে একটি প্রতিনিধিদল ভারতে প্রেরণ করেন।^৪ ক্রীপসের প্রস্তাবে ভারতবাসীকে দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধ শেষে পূর্ণাঙ্গ স্বাধীনতার পরিবর্তে ডোমিনিয়নের মর্যাদা প্রদানের কথা বলা হয়। এছাড়াও প্রস্তাবে নতুন সংবিধান গ্রহণে অসম্মতি জ্ঞাপনকারী প্রদেশগুলোর নিজস্ব আইনে চলার অধিকার ও ভারত প্রতিরক্ষা ভার ব্রিটিশের নিজ হাতে রাখা ইত্যাদি শর্তের কারণে জাতীয় কংগ্রেস ক্রীপস প্রস্তাব বর্জন করে। মুসলিম লীগও ক্রীপসের প্রস্তাবে স্পষ্ট ভাবে তাদের পৃথক আবাস ভূমির দাবি স্বীকৃত না থাকায় তা প্রত্যাখ্যান করে।

ক্রীপস মিশনের ব্যর্থতা ভারতবাসীর সামনে ইংরেজদের ভদ্রতা ও সদিচ্ছার মুখোশ খুলে দেয়। ভারতবাসীর মনে ইংরেজ বিরোধী মনোভাব কঠোর ভাবে জাগ্রত হয়। কংগ্রেসী নেতৃত্ব স্পষ্টতই উপলব্ধি করেন ইংরেজদের সঙ্গে সহযোগীতার নীতি ভারতের পক্ষে শুভপ্রদ হবে না।^৫ ক্রীপস দৌরাভ্যের সঙ্গে সঙ্গে বিশ্বযুদ্ধকালীন পরিস্থিতি, দ্রব্য মূল্য বৃদ্ধি ও নিত্য প্রয়োজনীয় জিনিসপত্রের ঘাটতি ভারতবাসীকে করে তোলে বিক্ষুব্ধ। ফলশ্রুতিতে ভারতবাসীর অহিংস নেতা মহাত্মা গান্ধী তাঁর চিন্তাধারার পরিবর্তন ঘটান ও ব্রিটিশের বিরুদ্ধে “ভারত ছাড়া আন্দোলনের” দৃঢ় সংকল্প করেন। তাঁর এই পরিবর্তিত

মনোভাব ১৯৪২ সালের এপ্রিল থেকে জুলাই মাসে হরিজন পত্রিকায় প্রকাশিত তাঁর বিভিন্ন প্রবন্ধে এবং সেই সময়কার বিভিন্ন সাক্ষাৎকারে প্রকাশ পায়^৬। ১৯৪২ সালের ২৬ এপ্রিল হরিজন পত্রিকায় প্রকাশিত এক প্রবন্ধে গান্ধী উল্লেখ করেন ভারতের পরিণতি যাই হোক না কেন ভারতের নিরাপত্তার একমাত্র রক্ষাকবচ “ব্রিটিশের ভারত ত্যাগ”।^৭ তৎকালীন কংগ্রেস সভাপতি মাওলানা আবুল কালাম আজাদসহ কংগ্রেসী নেতৃবৃন্দের সাথে ব্রিটিশের ভারত ত্যাগ নিয়ে আলোচনায় গান্ধী “ভারত ছাড়া” আন্দোলনের ব্যাপারে তার স্পষ্ট মতামত ব্যক্ত করেন। ১৯৪২ এর জুন মাসে আমেরিকান সাংবাদিক লুইস ফিশারকে দেয়া এক সাক্ষাৎকারে গান্ধীজি বলেন, আমি অনেক অপেক্ষা করেছি আর অপেক্ষা নয়, কংগ্রেস যদি ব্রিটিশের ভারত ছাড়া আন্দোলনের দাবি নাও মানে আমি সামনে এগিয়ে যাবো জনগণের কাছে যাবো।^৮ এসবের ফলশ্রুতিতে ১৯৪২ এর জুলাই মাসে ভারতের ওয়ার্ডায় অনুষ্ঠিত কংগ্রেস ওয়ার্কিং কমিটির অধিবেসনে গান্ধীর “ভারত ছাড়া” আন্দোলনের প্রস্তাব নিয়ে আলোচনা হয় এবং ১৪ই জুলাই তা অনুমোদিত হয়।^৯

ভারত ছাড়া আন্দোলন: ভারত ছাড়া আন্দোলনের পুরোধা কংগ্রেস নেতা মহাত্মা গান্ধীর সিদ্ধান্ত অনুসারে ১৯৪২ সালের ৭ আগস্ট পূর্ব নির্ধারিত পরিকল্পনার আলোকে বোম্বাই এর গোয়ালিয়া ট্যাঙ্ক ময়দানে নিখিল ভারত কংগ্রেস কমিটির অধিবেসন বসে। বিপুল ভোটে ৮ আগস্ট বহু প্রত্যাশিত “Quit India” বা “ভারত ছাড়া” প্রস্তাব গৃহীত হয়।^{১০} গান্ধী ঘোষণা করেন আমি এখনি, আজ রাতেই, ভোরের পূর্বেই স্বাধীনতা চাই। পূর্ণাঙ্গ স্বাধীনতা ব্যতীত আমি বিরত হবো না। কংগ্রেস সদস্যদের তিনি “করেঙ্গে ইয়ে মরেঙ্গে” (Do or Die) মন্ত্র নিজেদের অন্তরে গ্রোথিত করার আহ্বান জানান।^{১১} এদিকে আন্দোলনের দিক নির্দেশনা ঘোষণার পূর্বেই ৯ আগস্ট প্রত্যুষেই মহাত্মাগান্ধী, জওহরলাল নেহরু, সর্দার বল্লভ ভাই প্যাটেল, মাওলানা আবুল কালাম আজাদ সহ শীর্ষস্থানীয় কংগ্রেস নেতৃবৃন্দকে গ্রেপ্তার করা হয়। গান্ধীকে লোক চক্ষুর অন্তরালে পুনরায় আগা খান প্রাসাদে অন্তরীণ রাখা হয়।^{১২} ব্রিটিশ সরকার কংগ্রেসকে বেআইনি প্রতিষ্ঠান হিসেবে ঘোষণা করে কংগ্রেসের তহবিল বাজেয়াপ্ত করে। সারাদেশের সংবাদপত্রের উপর কঠোর নিয়ন্ত্রণ ব্যবস্থা কার্যকর হয়। কংগ্রেস নেতৃবৃন্দের গ্রেপ্তারের খবরে সারা ভারতে শুরু হয় সভা, শোভাযাত্রা, প্রতিবাদ মিছিল, বিক্ষোভ সমাবেশ। অগণিত মানুষের স্বতঃস্ফূর্ত উপস্থিতি পরিস্থিতিকে করে বেগবান। মাত্র এক সপ্তাহের মধ্যে দেশব্যাপী ব্যাপক পুলিশি দমনমূলক অভিযানে জাতীয় কংগ্রেসের বিভিন্ন স্তরের এক হাজার গুরুত্বপূর্ণ নেতা বন্দী হন।^{১৩} সারাদেশ জুড়ে প্রতিবাদের আগুন জ্বলে উঠে। শুরু হয় “ভারত ছাড়া আন্দোলন” যা ইতিহাসে আগস্ট বিপ্লব নামেও পরিচিত।^{১৪}

৯ আগস্ট ও তার পরবর্তী দিনগুলোতে সারা ভারত ছিল উত্তাল। প্রথমদিকে আন্দোলন শহর কেন্দ্রীক হলেও দ্রুত তা গ্রামাঞ্চলে বিস্তার লাভ করে। শ্রমিক শ্রেণীর ধর্মঘট, সংগ্রামে অংশগ্রহণের অনুমতি না থাকলেও তাদের বড় একটা অংশ আন্দোলনে যোগ দেয়। আন্দোলনের সমর্থনে আহমেদাবাদের ৭৫টি কাপড়ের মিলের অসংখ্য শ্রমিক প্রায় তিনমাস ব্যাপী ধর্মঘটে সামিল হয়ে এক অনন্য উদাহরণ সৃষ্টি করে। গান্ধীবাদী আদর্শে প্রভাবিত “মজুর মহাজন শ্রমিক ইউনিয়ন” এক্ষেত্রে মূখ্য ভূমিকা পালন করে।^{১৫} জামসেদপুর থেকে দিল্লী, লক্ষ্ণৌ, কানপুর, বোম্বে, আহমেদাবাদ, ব্যাঙ্গালোর, মাদ্রাজ সর্বত্র শ্রমিকরা ব্যাপক ভাবে এক সপ্তাহব্যাপী ধর্মঘট পালন করে।^{১৬} বিভিন্ন স্থানে শিক্ষা প্রতিষ্ঠানগুলো বন্ধ করে দেওয়া হয়। এলফিনস্টোন কলেজ, উইলসন কলেজ, গ্র্যান্ট মেডিক্যাল কলেজ, ভিক্টোরিয়া জুবিলি

টেকনিকাল ইনস্টিটিউট প্রভৃতি শিক্ষা প্রতিষ্ঠানের অসংখ্য ছাত্র আন্দোলনে সক্রিয় ভাবে অংশগ্রহণ করে। তাদের হিংসাত্মক কর্মকাণ্ডে সরকারী ও বেসরকারী সম্পত্তির বিপুল ক্ষয়ক্ষতি হয়।^{১৭} পণ্ডিত জওহরলাল নেহরু এই আন্দোলনের তীব্রতা প্রকাশ করতে গিয়ে বলেন নেতা নাই, সংগঠন নাই, উদ্যোগ নাই, কোন মন্ত্রবল নাই, আর একটা অসহায় জাতি আপনা থেকে কর্ম প্রচেষ্টার অন্য কোনো উপায় না পেয়ে বিদ্রোহী হলো- এদৃশ্য প্রকৃতই বিস্ময়কর।^{১৮}

তবে অমলেন্দু দে, তাঁর “বাংলায় ভারত ছাড়ো আন্দোলন” গ্রন্থে বিভিন্ন তথ্য উপাত্ত বিশ্লেষণ করে বলেন যে, ১২ আগস্ট বোম্বাই থেকে প্রকাশিত Quit India Bulletin এ আন্দোলনে নিম্নলিখিত ১২ দফা কর্মসূচী পালনের উল্লেখ ছিলো।

১. দেশের সর্বত্র ধর্মঘট সংগঠিত করতে হবে। প্রতিটি শহর ও গ্রামে জনসভার আয়োজন করে সবার কাছে ভারত ছাড়ো আন্দোলনের মর্মবানী প্রচারে ব্রতী হতে হবে। যদি সরকারী প্রশাসন সভার ক্ষেত্রে নিষেধাজ্ঞা জারী করে তবে সেই নিষেধাজ্ঞাকে অগ্রাহ্য করাই কর্তব্য।
২. স্বাধীনভাবে লবন উৎপাদন করতে হবে এবং লবন আইনকেও প্রতিরোধ করতে হবে।
৩. সম্পূর্ণ অহিংস পদ্ধতি অনুসরণ করে প্রশাসনের সঙ্গে সার্বিক অসহযোগ গড়ে তুলতে হবে।
৪. দেশকে জাগিয়ে তোলাই ছাত্রদের পবিত্র কর্তব্য। নেতাদের গ্রেপ্তারের দরুন আন্দোলনের নেতৃত্বের ক্ষেত্রে যে শূন্য স্থান সৃষ্টি হয়েছে তা পূরণের জন্য ও জাতীয় সংগ্রাম এর চূড়ান্ত বিজয় সুনিশ্চিত করতে ছাত্রদের মহাবিদ্যালয় ও বিশ্ববিদ্যালয় পরিত্যাগ করতে হবে।
৫. সরকারী কর্মচারীদের বলতে হবে এই সংগ্রামে তারা বিদেশী সরকারকে সমর্থন দিয়ে নিজের দেশের সাথে বিশ্বাসঘাতকতা করছেন। যে সব কর্মচারীর সরকারী পদ থেকে ইস্তফা দিয়ে আন্দোলনে যোগ দেওয়ার সাহস নেই তারা যেন অন্তত দমনমূলক প্রশাসনিক নির্দেশগুলি প্রতিপালনে অস্বীকৃত হন।
৬. প্রতিটি সৈনিক যেন নিজেকে একজন কংগ্রেসী হিসেবে গন্য করেন ও কংগ্রেসী বিবেকের পরিপন্থী যে কোন নির্দেশ মেনে নিতে অস্বীকার করে।
৭. দেশীয় রাজ্যগুলির প্রজাবন্দ যেন ভারতীয় জনগণের এই সংগ্রামের সঙ্গে নিজেদের একান্ত করে তোলেন।
৮. এই সংগ্রামে মহিলাদের ভূমিকা খুবই গুরুত্বপূর্ণ, তাই তাদের আত্মত্যাগ ও দুঃখ যন্ত্রনা ভোগের জন্য প্রস্তুত থাকতে হবে।
৯. স্বাধীনতা অর্জন করতে হবে অথবা নিশ্চিহ্ন হয়ে যেতে হবে, এই লক্ষ্য ঘোষণার জন্য প্রতিটি পুরুষ ও নারীকে অবশ্যই Do or Die এই বাক্যে উৎকীর্ণ ব্যাজ ধারণ করতে হবে।
১০. ভারতের প্রতিটি সম্প্রদায়কে এই সংগ্রামে অংশগ্রহণ করতে হবে।
১১. আমাদের লক্ষ্য বিদেশী শাসনের নিমূলকরণ। অহিংস আদর্শ অক্ষুন্ন রেখে প্রতিটি ব্যক্তিকে এই সংগ্রামের লক্ষ্য পূরণের জন্য যে কোন পন্থা অবলম্বন করতে হবে। প্রতিটি ব্যক্তি তার নিজের পথ প্রদর্শক ও নেতা। “আমি স্বাধীন” এই অনুভূতি যেন প্রতিটি ব্যক্তির মধ্যে সঞ্চারিত থাকে ও প্রতিটি ব্যক্তির অন্তর থেকে সর্বপ্রকার ভীতিকে একেবারে নির্বাসন দিতে হবে।
১২. সব শেষে গান্ধীর পরমপ্রিয় সূতোকাতার কথা স্মরণ রাখতে হবে।^{১৯}

কারা অন্তরীনের বাইরে থাকা কংগ্রেস নেতা ড. রাম মনোহর লোহিয়া, অচ্যুত পট্টবর্ধন, অরুণা আসফ আলী, সুচেতা কৃপালনি, সাদিক আলী, খুরশেদ বেন, ড. গিলডার প্যারেলাল, ড. গিদোয়ানি, গোপিনাথ বরদলুই, মোহনলাল, সাকসেনা এবং মিহিরলাল চট্টোপাধ্যায়ের উপস্থিতিতে উক্ত বারো দফা কর্মসূচি রচিত ও অনুমোদিত হয়।^{২০} ৯ থেকে ১৫ই আগস্টের মধ্যে প্রতিটি প্রদেশের নেতাদের নিকট এই ১২ দফা কর্মসূচী পৌঁছে দেওয়া হয়।^{২১} স্বতঃস্ফূর্ত ভাবে পরিচালিত হতে থাকে আন্দোলন। কিন্তু ব্রিটিশ রাজ শক্তির কঠোর দমননীতির কারণে আন্দোলন ক্রমশঃ ধ্বংসাত্মক আন্দোলনে রূপ লাভ করে। এখানে উল্লেখ্য যে, ১৪ জুলাই ওয়ার্ধায় কংগ্রেস ওয়াকিং কমিটির সভায় “ভারত ছাড়া আন্দোলনের” বিষয়ে আলোচনার পরপরই ব্রিটিশ সরকার আসন্ন গণবিক্ষোভ প্রতিরোধ করার কৌশল ঠিক করে এবং উক্ত পরিকল্পনা অনুযায়ী সম্ভাব্য সব ধরনের কঠোর দমননীতি প্রয়োগের পস্থা নির্ধারিত হয়।^{২২} আন্দোলনকারীদের দ্বারা বিভিন্ন সরকারী অফিস-আদালত, থানা, ডাকঘর ও রেলস্টেশনে অগ্নি সংযোগ, রেললাইন উৎপাটন, টেলিগ্রাফ টেলিফোনের লাইন কেটে দেওয়া, রাস্তা ও ব্রীজের ক্ষতি সাধন, আইন অমান্য, সত্যাগ্রহ ইত্যাদি নানাবিধ কর্মকাণ্ড সর্বত্র সহিংস রূপ পরিগ্রহ করে। ৯ আগষ্ট আন্দোলন শুরু হওয়ার মাত্র কয়েক দিনের মধ্যে ৩৩২টি রেলস্টেশন এবং ৯৪৫টি ডাকঘর আক্রান্ত হয়। কৃষকেরা খাজনা প্রদান বন্ধ করলে আন্দোলন আরো গতিশীল হয়। স্টিফেন হেনিংহ্যাম তাঁর *Quit India in Bihar and Eastern India* নামক গ্রন্থে বলেন যে, “অবস্থাপন্ন উচ্চ বর্ণের কৃষক এবং ছোট জমিদাররা কংগ্রেসের জাতীয়তার আবেগে প্রভাবিত হয়ে আন্দোলনে যোগ দেয় আর নিম্ন বর্ণের কৃষকেরা মনে করে স্বাধীনতা এলে তাদের অবস্থার পরিবর্তন ঘটবে। ফলে কৃষকেরা ব্যাপকভাবে আন্দোলনে যোগদান করায় এবং জমিদারদের খাজনা বন্ধ করায় আন্দোলন চূড়ান্ত পর্যায়ের সংগ্রামী চরিত্র লাভ করে”।^{২৩} হরতাল, পুলিশের সঙ্গে জনতার সংঘর্ষ, বোমা নিক্ষেপ নিত্যদিনের ঘটনায় পরিণত হয়। বিহারের সারণ, হাজারিবাগ, ভাগলপুর, বাংলার মেদিনীপুর, নদিয়া, মালদা, যুক্ত প্রদেশের বেনারস, আজমগড়, গাজিপুর এবং মহারাষ্ট্রের সাতারা ও নাসিকে আন্দোলন তীব্র আকার ধারণ করে।^{২৪} বিভিন্ন স্থানে ব্রিটিশ প্রশাসনের পাশাপাশি সমান্তরাল জাতীয় সরকার গঠিত হয়। বাংলার পূর্ব মেদিনীপুরের তমলুক থানায় ১৭ ডিসেম্বর ১৯৪২ এ প্রতিষ্ঠিত হয় তাম্রলিঙ্গ জাতীয় সরকার। এছাড়াও উড়িষ্যার গুরুপাল, উত্তর প্রদেশের বালিয়া জেলা, গুজরাট ও মহারাষ্ট্রের সাতারায় নবগঠিত সমান্তরাল জাতীয় সরকার ব্রিটিশ নিয়ন্ত্রণ থেকে নিজেদের মুক্ত করলে সরকারী প্রশাসন যন্ত্র ভেঙ্গে পড়ে। সুতাহাটা, নন্দীগ্রাম ও মহিষাদলে জাতীয় সরকারের শাখা প্রতিষ্ঠিত হয়। সুতাহাটা থানা বিপ্লবীদের দখলে আসে। এখানে একদিনেই ৪৪ জন কর্মী পুলিশের গুলিতে নিহত হয়।^{২৫} সমান্তরাল সরকারের ৪টি প্রধান কেন্দ্র ছিল যথা ১। বিহার ও উত্তর প্রদেশ ২। বাংলার তমলুক ৩। উড়িষ্যা এবং ৪। মহারাষ্ট্র কর্ণাটক। ব্রিটিশের দমননীতির দ্বারা এই অঞ্চলগুলোর আন্দোলন স্তব্ধ করা যায়নি।^{২৬} ১৯৪২ এর ৩১ আগষ্ট ভাইসরয় লিনলিথগো ব্রিটিশ প্রধানমন্ত্রী চার্চিলকে এক গোপন টেলিগ্রামে জানান, I am engaged here in meeting by far the most serious rebellion since that of 1857, the gravity and extent of which we have so far concealed from the world for reasons of military security.”^{২৭}

পরিস্থিতি এতটাই উত্তাল হয়ে উঠে যে, লর্ড লিনলিথগো যোগাযোগ বিচ্ছিন্নকারী অশান্ত জনতাকে স্তব্ধ করার জন্য বিমান থেকে মেশিন গান ব্যবহার করার নির্দেশ দেন।^{২৮} পুলিশের চরম নির্যাতন, ধরপাকড়,

হত্যা, নির্বাচনে গুলিবর্ষণ পুলিশ বাহিনী ছাড়াও ৫৭ ব্যাটেলিয়ান সামরিক বাহিনীর আন্দোলন দমনে অংশগ্রহণ বিদ্রোহীদের ক্রমশ পিছপা হটতে বাধ্য করে এবং আন্দোলন শিথিল হয়ে পড়ে। প্রায় ৬০ হাজার কংগ্রেস কর্মীকে আন্দোলন চলাকালে আটক করা হয়। এই আন্দোলনে সরকারী হিসেবে মৃতের সংখ্যা এক হাজার এবং আহতের সংখ্যা তিন হাজারেরও উর্ধ্বে।^{৯৯} তবে জওহরলাল নেহরুর মতে ৪০০০ থেকে ১০,০০০ কর্মী নিহত হয়। তাছাড়া দন্ডপ্রাপ্ত এবং ভারত প্রতিরক্ষা আইনে আটক ব্যক্তির সংখ্যা ছিল যথাক্রমে ২৬,০০০ ও ১৮,০০০।^{১০০} অন্যদিকে কমিউনিস্ট পার্টির আন্দোলনে অংশগ্রহণ থেকে বিরত থাকা ও হিন্দু মহাসভার আন্দোলনে অংশগ্রহণের পরিবর্তে পাকিস্তান দাবির বিরোধীতায় কালক্ষেপন আন্দোলনকে বাধাগ্রস্ত করে। আবার মুসলিম লীগ ও জিন্নাহ কংগ্রেসের এধরণের প্রকাশ্য বিদ্রোহ পরিচালনার নিন্দা জ্ঞাপন করে।^{১০১} এরূপ পরিস্থিতিতে ১৯৪৪ এর মে মাসে মহাত্মা গান্ধীসহ শীর্ষস্থানীয় নেতাদের মুক্তি দেওয়া হয়। গান্ধি অনুধাবন করেন যে, আন্দোলন প্রকৃতই সঠিকভাবে পরিচালিত হয়নি। আন্দোলন পরিচালনায় কংগ্রেস নেতৃবৃন্দ সঠিক দিক নির্দেশনা দিতে ব্যর্থ হয়। নেতৃবৃন্দের ধারণা ছিল পারিপার্শ্বিকতার চাপে ইংরেজ সরকার সমঝোতায় আসবে কিন্তু বাস্তবে সেরূপ ঘটেনি। গান্ধীজির নির্দেশে সাতারা ব্যতীত অন্যান্য জাতীয় সরকারগুলো ১৯৪৪ এর শেষ নাগাদ আত্মসমর্পণ করে। ১৯৪৬ এ সাধারণ নির্বাচন পর্যন্ত সাতারার জাতীয় সরকার বলবৎ ছিলো। মূলত ১৯৪৪ এ ভারত ছাড়ো আন্দোলনের অবসান ঘটে। তবে একথা নিঃসন্দেহে বলা যায় যে, ভারত ছাড়ো আন্দোলনের মাধ্যমে স্বাধীনতার জন্য ভারতবাসীর দৃঢ় প্রত্যয় এবং নিঃসংকোচ আত্মত্যাগ ব্রিটিশ সাম্রাজ্যের ভীত শিথিল করে দেয়।^{১০২} ভারতের নতুন ভাইসরয় লর্ড ওয়াভেল ২৪ অক্টোবর, ১৯৪৪ এ ব্রিটিশ প্রধানমন্ত্রী চার্চিলকে জানান যে, “যুদ্ধের পর আমাদের পক্ষে বলের সাহায্যে ভারতে সাম্রাজ্য রক্ষা করা সম্ভব হবে না। মিত্র শক্তির সেনাদল দেশে ফিরে গেলে আমরা দুর্বল হয়ে পড়বো। পুনরায় এই ধরনের একটি আন্দোলন হলে তার ধাক্কা সামলাবার ক্ষমতা আমাদের নেই।” এই স্বীকারোক্তি প্রমাণ করে যে ভারত ছাড়ো আন্দোলন ব্রিটিশ শক্তিকে কিভাবে বিপর্যস্ত করে।^{১০৩}

মাতঙ্গিনী হাজারা: ১৯৪২ এর “ভারত ছাড়ো আন্দোলন” পরাধীন ভারত মাতার শৃঙ্খলা মোচনের সর্বশেষ গণ অভ্যুত্থান।^{১০৪} এই আন্দোলনে অবিভক্ত মেদিনীপুর জেলার (২০০২ সালে অবিভক্ত মেদিনীপুর জেলা পূর্ব এবং পশ্চিম মেদিনীপুরে বিভক্ত হয়) অনন্য ভূমিকা ইতিহাসে স্বীকৃত।^{১০৫} অবিভক্ত তমলুক ও কাথি মহকুমা ছিলো মেদিনীপুর জেলার আন্দোলন সংগ্রামের মূল কেন্দ্র। ১৯৪২ সালের ২৯ সেপ্টেম্বর মেদিনীপুরের স্বাধীনতা সংগ্রামের ইতিহাসে এক বিশেষ দিন। এই দিন তমলুক মহকুমার অকুতোভয় দুঃসাহসী নারী যোদ্ধা মাতঙ্গিনী হাজারা মিছিল সহকারে তমলুক থানা ঘেরাও করতে গিয়ে পুলিশের গুলিতে নিজ জীবন বিসর্জন দেন।

মহাত্মা গান্ধীকে নিজ চোখে দেখার সুযোগ না ঘটলেও তাঁর আদর্শ দ্বারা গভীর ভাবে প্রভাবিত মাতঙ্গিনী হাজারা ইতিহাসে “গান্ধীবুড়ী” নামে পরিচিত। ১৮৭০ সালে, ১২৭৭ বঙ্গাব্দে বর্তমান পূর্ব মেদিনীপুর জেলার তমলুক থানায় হোগলা গ্রামের এক দরিদ্র কৃষক পরিবারে জন্মগ্রহণ করেন মাতঙ্গিনী হাজারা।^{১০৬} পিতা ঠাকুর দাস মাইতি এবং মাতা ভগবতী দেবী। মাত্র বারো বছর বয়সে তাঁর বিবাহ হয় পাশ্চবর্তী আলিনান গ্রামের ৬০ বছর বয়সী বৃদ্ধ ত্রিলোচন হাজারার সঙ্গে। বিয়ের ছয় বছরের মধ্যে মাতঙ্গিনী বিধবা হন।^{১০৭} এরপর পিতৃগৃহে ফিরে আসেন ও ধীরে ধীরে কংগ্রেসের রাজনীতির প্রতি আকৃষ্ট হন। বাড়ির নিকটবর্তী শিউলি গ্রামের গুনধর ভৌমিকের সঙ্গে আলাপের সূত্র ধরে ১৯৩১ সালে মাতঙ্গিনী ভারত

স্বাধীনতা আন্দোলনে নিজেকে যুক্ত করেন। তৎকালীন হিন্দু সমাজের কুসংস্কার, বিধবা নারীদের নানা শাস্ত্রীয় অনুশাসন উপেক্ষা করে ১৯৩২ সালে মাতঙ্গিনী মহাত্মা গান্ধীর আইন অমান্য আন্দোলনে যোগ দেন এবং গান্ধীজির ডাকে ব্রিটিশের লবণ আইন অমান্য করার দায়ে কারাবন্দী হন। টোকিদারদের কর প্রদান বন্ধ আন্দোলনেও তিনি সক্রিয় ভাবে অংশ নেন এবং গ্রামে গ্রামে বাড়ী বাড়ী ঘুরে কর প্রদান বন্ধ রাখার জন্য প্রচারণা চালান। ১৯৩৩ সালের ১৭ জানুয়ারী তৎকালীন বাংলার গভর্নর জন এন্ডারসন তমলুকে সরকারী এক সভাতে যোগদান করতে এলে মাতঙ্গিনী হাজরা পুলিশের জারিকৃত ১৪৪ ধারা অগ্রাহ্য করে "Go Back Governor" এই ধ্বনি তুলে কালো পতাকা প্রদর্শন করেন। গভর্নরের এই সভা অনুষ্ঠিত হয় তমলুক সিভিল কোর্টের দরবার হলে। মাতঙ্গিনী কয়েকজন সংগ্রামী মহিলা যোদ্ধাকে সঙ্গে নিয়ে পুলিশের ব্যারিকেড ভেঙ্গে দরবার হলের দিকে অগ্রসর হলে পুলিশের হাতে প্রহৃত ও বন্দী হন।^{৮৭} বিচারে মাতঙ্গিনীর Section 17(1) Cr L.A Act এ তমলুকের সাবডেপুটি ম্যাজিস্ট্রেট এ.কে দত্ত তাঁকে ছয় মাসের সশ্রম কারাদণ্ডে দণ্ডিত করেন।^{৮৮} এভাবে বিভিন্ন কর্মকাণ্ডের মাধ্যমে কংগ্রেসের একজন সক্রিয় কর্মী হিসেবে তিনি নিজেকে প্রতিষ্ঠিত করেন।

১৯৪২ সালে মহাত্মা গান্ধীর আহবানে ভারত ছাড়ো আন্দোলন শুরু হলে মেদিনীপুরের জনগণও সংগ্রামে বলিষ্ঠভাবে অংশগ্রহণ করে। ১৯৪২ এর ২৮, ২৯ ও ৩০ সেপ্টেম্বর সমগ্র পূর্ব মেদিনীপুর জেলা জুড়ে ভারত ছাড়ো আন্দোলন চরম রূপ পরিগ্রহ করে। মেদিনীপুরের তমলুক ও কাঁথি ছিল আন্দোলনে বিপ্লবীদের মূল কেন্দ্র। মহিলাদের অংশগ্রহণ এই অঞ্চলের আন্দোলন সংগ্রামকে দেয় ভিন্ন মাত্রা। তমলুক থানার বীরযোদ্ধা মাতঙ্গিনী হাজরা “ভারত ছাড়ো” আন্দোলনে অংশগ্রহণের ইচ্ছা প্রকাশ করলে কংগ্রেস নেতাদের অনেকেই প্রাথমিকভাবে এই দুঃসাহসিক অভিযানে মেয়েদের शामिल করতে চাননি।

কিন্তু মাতঙ্গিনীর আন্তরিকতা, নিয়মানুবর্তিতা ও ক্রমাগত চাপের কাছে হার মেনে কংগ্রেস নেতৃবৃন্দ আন্দোলনে মেয়েদের যোগদানের অনুমতি প্রদান করেন।^{৮৯} মেদিনীপুর কংগ্রেস কমিটি সিদ্ধান্ত নেয় যে, ১৯৪২ এর ২৯ সেপ্টেম্বর সারা মেদিনীপুর জেলায় একযোগে থানা ও সরকারী অফিসে আন্দোলনকারীরা আক্রমণ করে সরকারকে অচল করে দেবে।^{৯০} পরিকল্পনা অনুযায়ী ২৯ সেপ্টেম্বর তমলুক থানার ২নং, ৩নং, ৪নং ও ৭নং ইউনিয়নের জাতি, ধর্ম, বর্ণ নির্বিশেষে প্রায় ৬০০০ নর-নারীর এক বিশাল মিছিল তমলুক দেওয়ানী কোর্টের দিকে অগ্রসর হয়। পুলিশ ও মিলিটারী বাহিনী মিছিল প্রতিরোধ করে লাঠিচার্জ করে মিছিলকারীদের পিছু হঠাতে চেষ্টা করে। মিছিলের মধ্যভাগে ছিলেন একদল মহিলা ও বালক এবং তাদের নেতৃত্বে ছিলেন ৭৩ বছরের বর্ষীয়ান কংগ্রেস কর্মী মাতঙ্গিনী হাজরা। এই অবস্থায় মিছিলের সামনের লোকজন যখন পিছিয়ে আসে মাতঙ্গিনী মিছিলের সামনে ত্রিবর্ণরঞ্জিত কংগ্রেসের পতাকা হাতে এগিয়ে আসেন। “বন্দে মাতরম” ধ্বনি দিতে দিতে এগিয়ে চলেন সঙ্গের মহিলারা ও বালকদল। তাঁরা মাতঙ্গিনীর পিছনে এসে দাঁড়ায় এবং তাকে অনুসরণ করে পুনরায় মিছিল শৃঙ্খলাবদ্ধভাবে এগিয়ে চলে।^{৯১} মিছিলে আরো উচ্চারিত হতে থাকে “ইংরেজ তুমি ভারত ছাড়ো”, “গান্ধীজী কি জয়” ইত্যাদি স্লোগান। ব্রিটিশ পুলিশ সঙ্গে সঙ্গে গুলি চালায়। প্রথম গুলি লাগে মাতঙ্গিনীর বাঁ হাতে, দ্বিতীয়টি ডান হাতে এবং তৃতীয়টি কপালে। মাটিতে লুটিয়ে পড়েন মাতঙ্গিনী।^{৯২} জীবনের অন্তিম মুহূর্তেও তার বুকে চেপে ধরা ছিল কংগ্রেসের পতাকা দণ্ডটি। প্রাণ কেড়ে নেয় আরো সহযোদ্ধার ও আহত হন অসংখ্য মানুষ। বীরঙ্গনা মাতঙ্গিনীর এই মহান আত্মত্যাগ, সাহসিকতা রচনা করে ভারত স্বাধীনতার ইতিহাসে এক নতুন অধ্যায়। মেদিনীপুর বাসীর সংগ্রামী ঐতিহ্যের এক অনন্য প্রতীক মাতঙ্গিনী হাজরার এই

অসীম বীরত্ব আন্দোলনকে দেয় এক নতুন প্রেরণা। আন্দোলকারী অন্যান্য নারীগণ ব্রিটিশ শাসনের বিরুদ্ধে আরো ঐক্যবদ্ধ হন। এখানে উল্লেখ্য যে, ১৯৪২ এর স্বাধীনতা আন্দোলনে ভারতবর্ষের অধিকাংশ নারীরা এসেছিলেন মধ্যবিত্ত, উচ্চবিত্ত ও বুদ্ধিজীবী পরিবার থেকে, যাদের পরিবারে জাতীয়তাবাদী পরিমণ্ডল ব্যাপকভাবে আগে থেকেই ছিল কিন্তু মেদিনীপুরের ক্ষেত্রে এই ধরনের পরিবার থেকেতো বটেই এর পাশাপাশি বিপুল সংখ্যক সাধারণ অশিক্ষিত দরিদ্র এবং অনগ্রসর পরিবারের নারীরাও স্বতঃস্ফূর্তভাবে আন্দোলনে সামিল হন যা আন্দোলনকে ব্যাপক গণমুখী চরিত্র প্রদান করে।^{৪৪}

মাতঙ্গিনী প্রসঙ্গে সুমিত সরকার তাঁর Modern India গ্রন্থে বলেন "On 29 September, a well-planned simultaneous attack was launched on communications and police station in Tamluk, Mahishadal, Sutahata and Nandigram with massive crowd, marching on the thanas. Sutahata thana was actually captured but else where there was a blood-bath with 44 being killed on a single day - including Matangini Hazra a 73 Year old poor peasant widow in Tamluk who kept the national flag aloft even after being shot."^{৪৫}

পরিশেষে বলা যায় যে, ১৯৪২ সালের ভারত ছাড়ো আন্দোলন ছিল একটি জাতীয়তাবাদী গণ আন্দোলন। জনসাধারণের মধ্যে বিপ্লবী চেতনার সঞ্চার এবং অংশগ্রহণের ক্ষেত্রে আগস্ট আন্দোলন বা “ভারত ছাড়ো আন্দোলন” ছিল এক দিক নির্দেশিকা।^{৪৬} ১৯৪২ এর এই বিপ্লবের মাধ্যমে বিভিন্ন শ্রেণীর মধ্যে বৈপরিত্যমূলক পারস্পরিক সম্পর্কগুলো তাদের গুরুত্ব হারিয়ে ছাত্র, মধ্যবিত্ত, শ্রমিক, কৃষক সকলেই ব্রিটিশ সাম্রাজ্যবাদের বিরুদ্ধে ঐক্যবদ্ধ সংগ্রামে সামিল হয়।^{৪৭} মাতঙ্গিনী হাজরার ন্যায় একজন দরিদ্র কৃষক পরিবারের বিধবা নারীর সামাজিক সকল বাঁধা অতিক্রম করে আন্দোলনে অংশগ্রহণ ও আত্মত্যাগ ইতিহাসের এক গৌরব অধ্যায়। আন্দোলনে অংশগ্রহণকারী জনগণের প্রকৃতিতে দেখা যায় কোন বিশেষ ছক বাঁধা পথে তা পরিচালিত হয়নি। তবে আন্দোলনের মূলমন্ত্র ছিল একটাই “ব্রিটিশ তুমি ভারত ছাড়ো।”^{৪৮} ১৯৪৭ এ দেশ বিভাজনের পূর্বে ব্রিটিশের বিরুদ্ধে এই ধরনের বৃহৎ কোন আন্দোলন আর পরিচালিত হয়নি। ভারত ছাড়ো আন্দোলনের অন্যতম একটি দিক ছিল যে আন্দোলন চলাকালে কোন সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা সংগঠিত হয়নি এবং আন্দোলনকারীরা কারো ব্যক্তিগত সম্পত্তি বিনষ্ট করেনি। এদিকে ১৯৪৫ এ দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের অবসান ঘটে এবং ব্রিটেনের নতুন নির্বাচনে ক্ষমতায় আসে রক্ষণশীল দলের পরিবর্তে শ্রমিক দল। ব্রিটেনের নতুন সরকার ভারত শাসনে তাদের নীতির পরিবর্তন করে এবং ভারতবাসীকে স্বাধীনতা প্রদানে অঙ্গীকারাবদ্ধ হয়। অন্যদিকে ১৯৪৬ এর নির্বাচনে মুসলিম লীগ তাদের কাঙ্ক্ষিত ফলাফল লাভ করলে পাকিস্তান প্রতিষ্ঠার দাবি জোরালো হয়। এদিকে প্রায় তিনবছর কংগ্রেসের নেতৃত্বদ্বন্দ্ব ও কর্মীগণ কারা অন্তরীণ থাকার কারণে মুসলিম লীগ নিজেদের শক্তি বৃদ্ধি করার সুবিধা পায় এবং কংগ্রেসের অনুপস্থিতির সুযোগে মুসলিম লীগ ভারতীয় মুসলমানদের একমাত্র প্রতিনিধিত্বকারী রাজনৈতিক প্রতিষ্ঠানের মর্যাদা লাভ করতে সমর্থ হয়।^{৪৯} ১৯৪৬ এ ভারতের শাসনতান্ত্রিক জটিলতা নিরসনে ব্রিটেন থেকে আগত মন্ত্রীমিশনের দেয়া প্রস্তাবেও কোন সমাধান না হলে দেশ বিভাগ অনিবার্য হয়ে পড়ে। যার ফলশ্রুতিতে ১৯৪৭ এর ১৮ই জুন ব্রিটেনের আইন সভায় ভারত বিভাগ সম্পর্কিত আইন পাস হয়। এই আইনের আওতায় ১৯৪৭ এর ১৪ ও ১৫ আগস্ট ভারত বিভাগ কার্যকর করে পাকিস্তান ও ভারত নামে দু’টি স্বাধীন রাষ্ট্রের উৎপত্তি হয় এবং ভারতবর্ষে দীর্ঘদিনের ব্রিটিশ শাসনের অবসান ঘটে।

টীকা ও তথ্যনির্দেশ.

- ^১ প্রভাতাংশ মাইতি, ভারত ইতিহাস পরিক্রমা (১৭০৭ খ্রীঃ- ১৯৫০ খ্রীঃ), শ্রীধর প্রকাশনী কলকাতা, ১৯৯৫, পৃ. ৩৩৭।
- ^২ অমলেদু দে, বাংলায় ভারত ছাড়ো আন্দোলন, পশ্চিমবঙ্গ বাংলা একাডেমী, কলকাতা, ২০০৩, পৃ. ২০।
- ^৩ তদেব, পৃ. ২১।
- ^৪ প্রভাতাংশ মাইতি, পূর্বোক্ত, পৃ. ৩৩৯।
- ^৫ শংকরদেব মাইতি, ভারত ছাড়ো আন্দোলন ও পূর্ব মেদিনীপুর, লাক্ষী পাবলিশার্স, কলকাতা ২০১৬, পৃ. ১২-১৩।
- ^৬ তদেব, পৃ. ১৩।
- ^৭ মহাত্মা গান্ধী, হরজন পত্রিকা, ২৬ এপ্রিল, ১৯৪২।
- ^৮ P.N Chopra, (ed.) *Quit India Movement : British Secret Report*, Thomson Press (India) Limited, Faridabad 1976, P. 8.
- ^৯ শংকরদেব মাইতি, পূর্বোক্ত, পৃ. ১৫।
- ^{১০} তদেব, পৃ. ৩৫।
- ^{১১} নির্মলকান্তি ঘোষ, ভারতের শাসনব্যবস্থা ও রাজনীতি রবীন্দ্র লাইব্রেরী, কলকাতা, ১৯৯৩, পৃ. ৬৭।
- ^{১২} তেসলিম চৌধুরী, ভারতের ইতিহাস আধুনিক যুগ (১৭০৭-১৯৭৪), মিত্র প্রকাশনী, কলকাতা, ২০১১, পৃ. ৬৬৫।
- ^{১৩} Mathur Y.B. *Quit India Movement*, Pragati Publication Delhi, 1979, p. 29.
- ^{১৪} শংকরদেব মাইতি, পূর্বোক্ত, পৃ. ৩৬।
- ^{১৫} অমলেদু দে, পূর্বোক্ত, পৃ. ২০৪।
- ^{১৬} তেসলিম চৌধুরী, পূর্বোক্ত, পৃ. ৬৬৪।
- ^{১৭} শংকরদেব মাইতি, পূর্বোক্ত, পৃ. ৩৮।
- ^{১৮} তেসলিম চৌধুরী, পূর্বোক্ত, পৃ. ৬৬৫।
- ^{১৯} অমলেদু দে, পূর্বোক্ত, পৃ. ১৯৮-১৯৯।
- ^{২০} তদেব, পৃ. ২০০।
- ^{২১} K.K Chaudhuri, *Quit India Revolution: The Ethos of this central Direction*, Popular Prakashan, Bombay 1996, p. 102.
- ^{২২} Mansergh and Lumby E.W.R (ed.), *The Transfer of Power (1942-1947)*, Vol. 2, London, p. 448-450.
- ^{২৩} তেসলিম চৌধুরী, পূর্বোক্ত, পৃ. ৬৬৫-৬৬৬।
- ^{২৪} সিদ্ধার্থ গুহ রায় ও সুরঞ্জন চট্টোপাধ্যায়, আধুনিক ভারতবর্ষের ইতিহাস (১৭০৭-১৯৬৪), প্রোগ্রেসিভ পাবলিশার্স, কলকাতা, ১৯৯৬, পৃ. ৮৭১।
- ^{২৫} নির্মলকান্তি ঘোষ, পূর্বোক্ত, পৃ. ৬৮।
- ^{২৬} তেসলিম চৌধুরী, পূর্বোক্ত, পৃ. ৬৬৬।
- ^{২৭} Mansergh and Lumby, *op.cit.* p. 853-854.
- ^{২৮} সিদ্ধার্থ গুহ রায় ও সুরঞ্জন চট্টোপাধ্যায়, পূর্বোক্ত, পৃ. ৮৭১।
- ^{২৯} Stanley wolpert, *A New History of India*, Oxford University Press, 1982, p. 335.
- ^{৩০} নির্মলকান্তি ঘোষ, পূর্বোক্ত, পৃ. ৬৮।
- ^{৩১} মুহাম্মদ ইনাম-উল হক, ভারতের মুসলমান ও স্বাধীনতা আন্দোলন, বাংলা একাডেমী ঢাকা, ১৯৯৩, পৃ. ২৪৮।
- ^{৩২} নির্মলকান্তি ঘোষ, পূর্বোক্ত, পৃ. ৬৮।
- ^{৩৩} প্রভাতাংশ মাইতি, পূর্বোক্ত, পৃ. ৩৫৩।
- ^{৩৪} Sumit Sarker, *Modern India (1885-1947)*, Macmillan India Limited, 1993, p. 391.
- ^{৩৫} শংকরদেব মাইতি, পূর্বোক্ত, পৃ. ১৭।
- ^{৩৬} কমলা দাশগুপ্ত, স্বাধীনতা সংগ্রামে বাংলার নারী, বসুধা প্রকাশনী, কলকাতা ১৩৭০ বঙ্গাব্দ পৃ. ২২৭।
- ^{৩৭} প্রিয়নাথ জ্ঞান, ভারতের জেয়ান অব আর্ক বীরাসনা মাতঙ্গিনী, মাতৃভাষা পরিষদ, বোড়হাট, হাওড়া ১৯৯২, পৃ. ১১।
- ^{৩৮} ধারা সুশীল কুমার, প্রবাহ, প্রথম খণ্ড, জনকল্যাণ ট্রাস্ট, মহিষাদল ১৪০৯ বঙ্গাব্দ, পৃ. ৯২-৯৩।
- ^{৩৯} *Midnapore Central Jail Records*, Date 01.02.32, 32.06.33. (উদ্ধৃত, শংকরদেব মাইতি, পৃ. ১৭৮)
- ^{৪০} ধারা সুশীল কুমার, পূর্বোক্ত, পৃ. ৯৪।
- ^{৪১} শংকরদেব মাইতি, পূর্বোক্ত, পৃ. ১৭৯।
- ^{৪২} তদেব, পৃ. ৭৫।
- ^{৪৩} অজয় কুমার মুখোপাধ্যায়, বিয়াল্লিশের স্মৃতি থেকে, সুবর্ণজয়ন্তী স্মরণিকা, তমলুক ক্লাব, তমলুক ১৩৮০ বঙ্গাব্দ, পৃ. ৩৮।
- ^{৪৪} পুষ্পা দাস, ভারত ছাড়ো আন্দোলনে মেদিনীপুরের নারী সমাজের ভূমিকা, করপাস রিসার্চ ইনস্টিটিউট, কলকাতা, ২০১৪, পৃ. ২৯৩-২৯৪।
- ^{৪৫} Sumit Sarker, *op.cit.* p. 342.
- ^{৪৬} নির্মলকান্তি ঘোষ, পূর্বোক্ত, পৃ. ৬৮।
- ^{৪৭} সিদ্ধার্থ গুহ রায় ও সুরঞ্জন চট্টোপাধ্যায়, পূর্বোক্ত, পৃ. ৮৭১।
- ^{৪৮} তেসলিম চৌধুরী, পূর্বোক্ত, পৃ. ৬৬৫।
- ^{৪৯} উদ্ধৃত ড. মুহম্মদ আব্দুর রহিম, বাংলার মুসলমানদের ইতিহাস, ১৭৫৭-১৯৪৭, ইস্টার্ন পাবলিশিং, ঢাকা, ১৯৭৬, পৃ. ২৭৬।

গ্রেট ব্রিটেনের তোষণনীতি: একটি পর্যালোচনা

ড. হারুন-অর-রশীদ*

Abstract: The present paper is a humble attempt to analyze the events and circumstances of the British policy and at the sametime to evaluate the policy of appeasement pursued by France and specially by the British for the same at that time. Appeasement policy originated as a result of Hitler's militant and absorbing attitude. The British authority co-operated with the France Government and decided to send two representations to meet Hitler. Eventually when France showed reluctance Chamberlain alone met Hitler on 17 September at Brechtesgaden. Hitler demanded self determination of the German minority and Chamberlain told the Czechoslovak government to accept a good portion of Hitler's demand. Thus appeasement policy highlighted in the world history. As a result, second world war started.

বিশ শতকের ত্রিশের দশকের আন্তর্জাতিক সম্পর্কে ইতিহাস সংকটের সময় নামে চিহ্নিত। এই সংকটের মূলে একদিকে যেমন একনায়তকল্পী দেশসমূহ যথা- জার্মানী, ইতালি ও জাপানের জঙ্গী বিস্তারধর্মী নীতির অবতারণা হয়, অন্যদিকে যৌথ নিরাপত্তা ব্যবস্থার বিপর্যয় ঘটে। পাশ্চাত্য শক্তিবর্গ শান্তি ও নিরাপত্তা সংরক্ষণের জন্য সম্ভাব্য সম্প্রসারণের বিরুদ্ধে কার্যকর প্রতিরোধমূলকনীতি গ্রহণ করতে ব্যর্থ হয়। ব্রিটেন ও তার সহযোগী ফ্রান্স আপোষমুখী নীতি অনুসরণ করতে থাকে। যে সকল পদক্ষেপের দ্বারা ব্রিটেন ও ফ্রান্স নাৎসী ও ফ্যাসিস্ট শক্তিদ্বয়কে সন্তুষ্ট করতে প্রচেষ্টা গ্রহণ করেছিল তাকে তোষণনীতি (Policy of Appeasement) বলা হয়।

ব্রিটেনের পররাষ্ট্রনীতি যে সকল আদর্শের ভিত্তিতে পরিচালিত হতো প্রথম বিশ্বযুদ্ধের পরেও তা প্রয়োগ করার চেষ্টা করা হয়। ব্রিটিশ বৈদেশিক নীতির অন্যতম উদ্দেশ্য ছিল ইংল্যান্ডের নৌপ্রাধান্য রক্ষা করা। ভৌগোলিক কারণে ইউরোপের অন্যান্য দেশ হতে ব্রিটেন বিচ্ছিন্ন। এ কারণে ব্রিটেনের এমন একটি শক্তিশালী নৌবাহিনী ছিল যা অন্যতম শ্রেষ্ঠ। ইংল্যান্ডের নীতি ছিল শক্তিসাম্য বজায় রাখা। কোন অস্থিতিশীল পরিস্থিতির উদ্ভব হলেই ব্রিটেন সর্বদা শক্তিজোট গঠন করে অতিরিক্ত ক্ষমতালোভী রাষ্ট্রের বিরুদ্ধে সংগ্রাম করতে প্রস্তুত। আর এ কারণেই ব্রিটেন নেপোলিয়নের বিরুদ্ধে শক্তিজোট গঠন করে। ইংরেজগণ প্রথম বিশ্বযুদ্ধে জার্মানীর বিরুদ্ধে যুদ্ধে অবস্থান নেয়। প্রথম বিশ্বযুদ্ধের পরে ইংল্যান্ড, নাৎসী ও ফ্যাসিস্টদের সম্পর্কে তোষণ নীতি গ্রহণ করেছিল। ইংল্যান্ডের পররাষ্ট্র নীতির আরেকটি দিক হলো হল্যান্ড ও বেলজিয়ামকে সর্বদা আক্রমণকারীর হস্তক্ষেপ হতে রক্ষা করা। কারণ এ সকল এলাকা থেকে ইংল্যান্ডের বিরুদ্ধে আক্রমণ পরিচালনা করা সহজসাধ্য ছিল।

প্রথম বিশ্বযুদ্ধোত্তর যুগে পররাষ্ট্রনীতি এই সকল উদ্দেশ্য বাস্তবে পরিণত করা ক্রমেই গুরুতর সমস্যার সৃষ্টি করে। কারণ প্রথম বিশ্বযুদ্ধের পরে ব্রিটেনের আভ্যন্তরীণ সমস্যা ও আর্থিক দুর্দশা বৃদ্ধি পায়। ১৯২০ সালে ব্রিটেনের রপ্তানি বাণিজ্য হ্রাস পায় এবং বেকারের সংখ্যা দ্রুত বৃদ্ধি পায়। এই যুগে ব্রিটেনে

* প্রফেসর, ইসলামের ইতিহাস ও সংস্কৃতি বিভাগ, রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়।

শ্রমিক ধর্মঘটের সংখ্যাও বৃদ্ধি পায়। যুক্তরাষ্ট্র ও জাপানের বাণিজ্যিক প্রতিদ্বন্দ্বীতায় ব্রিটেনের রপ্তানি বাণিজ্য হ্রাস পায়। অতএব বৈদেশিক ক্ষেত্রে ব্রিটেন আন্তর্জাতিক শান্তি ও সহযোগিতার সাথে অর্থনীতি পুনর্গঠনের দিকে নজর দেয়। মধ্যপ্রাচ্যে আরব-ইহুদী সমস্যা ও প্যালেস্টাইনকে কেন্দ্র করে তাদের পরস্পর বিরোধী অবস্থান ব্রিটিশ স্বার্থের অনুকূল ছিল না। ইতোমধ্যে লীগের চুক্তিপত্রে স্বাক্ষর করে ব্রিটেন সমবেত নিরাপত্তার দায়িত্ব গ্রহণ করেছিল। কিন্তু বৈদেশিক ক্ষেত্রে ইংল্যান্ডের যে সকল গুরুত্বপূর্ণ সমস্যা ছিল এবং ডোমিনিয়নগুলি যেভাবে সমবেত নিরাপত্তার দায় গ্রহণ করতে অস্বীকার করেছিল তাতে ইংরেজদের পক্ষে লীগের প্রতি কর্তব্য পালন করা দুর্লভ। জন স্ট্রাচী (John Strachi) প্রথম বিশ্বযুদ্ধোত্তর সময়ে ব্রিটেনকে অস্ট্রো-হাঙ্গেরীয় সাম্রাজ্যের সাথে তুলনা করেন। স্ট্রাচীর ভাষায় বলা যায় যে, '...Great Britain is the Austria of the twentieth century.'^১ প্রথম বিশ্বযুদ্ধের পরবর্তী সময়ে উপনিবেশ ও আধা-উপনিবেশে স্বাধীনতা আন্দোলন ব্রিটেনকে বিব্রত করে। তদুপরি যুদ্ধাধঃকরণ ও ক্ষতিপূরণ সমস্যা আর্থিক ও রাজনৈতিক সমস্যাকে জটিলতর করেছিল। তদুপরি জার্মানীকে ক্ষতিপূরণ দান করতে ব্রিটেন বাধ্য করে। কারণ জনমতের চাপে এটি ছাড়া গত্যন্তর ছিল না। কিন্তু জার্মানীর অর্থনৈতিক পুনর্গঠন ব্রিটেনের কাম্য ছিল। জার্মানীকে দুর্বল করার যে নীতি ফরাসী গ্রহণ করেন ব্রিটেন তা সমর্থ করেনি। এ সময় রাশিয়াতে সোভিয়েত সরকার স্থাপন ব্রিটিশ শাসকদের মনে আতঙ্কের সৃষ্টি করেছিল। অতএব ইউরোপে ফ্যাসিস্ট ও নাৎসীদের অভ্যুত্থান এবং শক্তিশালী জার্মান রাষ্ট্র গঠনের সম্ভাবনাকে ব্রিটেন প্রীতির চোখে দেখেছিল। লোকার্ণ চুক্তিতে ব্রিটেন পশ্চিমা রাষ্ট্রজোট গঠনে তৎপর হয়েছিল, কিন্তু পূর্ব-ইউরোপের রাষ্ট্রগুলির সম্পর্কে কোন দায়িত্ব গ্রহণে ব্রিটেন রাজি হয়নি। এরূপ পররাষ্ট্রনীতির ক্ষেত্রে ব্রিটেন বহু পরস্পরবিরোধী সমস্যার সম্মুখীন হয়। অতএব আন্তর্জাতিক ক্ষেত্রে সব ধরনের সহযোগিতা ব্রিটেনের কাম্য ছিল।^২

প্রথম বিশ্বযুদ্ধের ফলে ইউরোপের শক্তিসাম্য সাময়িকভাবে পুনঃস্থাপিত হয়েছিল। ফ্রান্স জার্মান জঙ্গীবাদের পুনরুত্থান সম্পর্কে ভীত ছিল। ব্রিটেন তার নৌশক্তির উপর নির্ভর করে নিরাপত্তা সম্পর্কে নিশ্চিত ছিল। ফরাসীরা ভবিষ্যতে জার্মান আত্মসানের শঙ্কায় নিরাপত্তা লাভের জন্য ব্যাকুল ছিল। ভার্সাই চুক্তিতে ব্রিটেন ও যুক্তরাষ্ট্র যুক্তভাবে ফ্রান্সকে নিরাপত্তার নিশ্চয়তা দেয়। পরবর্তীকালে যুক্তরাষ্ট্রই ভার্সাই সন্ধি গ্রহণ করতে অস্বীকার করতে এই প্রতিশ্রুতি মূল্যহীন হয়ে পড়ে। ফরাসীরা মৈত্রীজোট গঠন করে নিরাপত্তা লাভে তৎপর হলে ব্রিটেন তা সমর্থন করেনি। কারণ ইংরেজ ব্যবসায়ীরা বাণিজ্য ও উৎপাদন ইংল্যান্ডের প্রাধান্য সুপ্রতিষ্ঠিত করার প্রচেষ্টায় ব্যাপ্ত ছিল। প্রথম বিশ্বযুদ্ধের পরে ইংল্যান্ড উপলব্ধি করেছিল যে, জার্মানী ইংল্যান্ডের পণ্যের একটি প্রধান কেন্দ্র। অতএব, জার্মান অর্থনীতির পুনর্গঠন করা ইংল্যান্ডের পক্ষে একটি অবশ্য প্রয়োজনীয় সমস্যা। ক্ষতিপূরণ পরিশোধ, রাইনল্যান্ডের মিত্রশক্তির সামরিক শাসন, ফ্রান্স কর্তৃক রুর অঞ্চল অধিকার প্রভৃতি ঘটনা জার্মানীর অর্থনৈতিক পুনর্গঠনের পথে বাঁধা ছিল। অতএব রুর অঞ্চল দখল করে ও অন্যান্য প্রকারে ফ্রান্সের জার্মানীকে দুর্বল রাখার নীতি ইংল্যান্ড সমর্থন করেনি। ফরাসী নীতির প্রধান উদ্দেশ্য ছিল ভবিষ্যতের সম্ভাব্য জার্মান আক্রমণ প্রতিরোধের জন্য নিরাপত্তা ব্যবস্থাকে সুদৃঢ় করা। কিন্তু ব্রিটেন এই নীতির সাথে একমত হতে পারেনি। কারণ ব্রিটেনের উদ্দেশ্য ছিল ইউরোপে কোন একটি শক্তিকে অতিরিক্ত ক্ষমতাসালী হতে না দেয়া। এভাবে ১৯২৫ সালে লোকার্ণ চুক্তির মারফতে বৃহৎ শক্তিগোষ্ঠীর মধ্যে জার্মানীর পুনর্বাসনে ব্রিটেনের নীতি ইতিবাচক ভূমিকা রাখে।^৩

লীগ অব নেশনসের চুক্তিপত্রে (১৯১৮) স্বাক্ষর করে ব্রিটেন সমবেত নিরাপত্তা রক্ষার দায়িত্ব গ্রহণ করে। কিন্তু ব্রিটিশ ডোমিনিয়নগুলির সমবেত নিরাপত্তা দিতে অনীহা প্রকাশ করে। ১৯২৩ সালে লীগ অব নেশনসে কানাডার প্রতিনিধি সমবেত নিরাপত্তার দায়িত্ব সীমিত করার জন্য প্রস্তাব পেশ করেছিল। ইউরোপে শক্তিসাম্য পুনঃস্থাপনের জন্য ব্রিটেনের নিকট জার্মানীর পুনর্বাসন প্রয়োজন ছিল। আবার হিটলারের অভ্যুত্থানের পর শক্তিসাম্যের খাতিরে ব্রিটেন ইতালির বন্ধুত্ব কামনা করে। এদিকে অস্ট্রিয়ার স্বাধীনতা রক্ষার জন্য ইতালির আগ্রহের ফলে এ সময় ফ্রান্সের সাথে ইতালির মৈত্রীচুক্তি সম্পাদিত হয়। ১৯৩৫ সালের ১৬ই মার্চ হিটলার ভার্সাই চুক্তি লঙ্ঘন করে বাধ্যতামূলক সামরিক শিক্ষাব্যবস্থা প্রবর্তন করলে ইংল্যান্ড, ফ্রান্স ও ইতালি স্ট্রেসা সম্মেলনে মিলিত হয়ে এর প্রতিবাদ করে। কিন্তু এতদসত্ত্বেও ইংল্যান্ড জার্মানীর পুনরুত্থান কামনা করতো। কারণ ইউরোপে শক্তিসাম্যের পুনর্বিপর্যয়ের প্রয়োজনে ও ইংল্যান্ডের বাণিজ্যিক স্বার্থে জার্মানীর পুনর্বাসনের প্রয়োজনীয়তা ইংল্যান্ড অনুভব করে। শক্তিসাম্যের স্বার্থে ইংল্যান্ড সমবেত নিরাপত্তার বিষয় বিসর্জন দিতে প্রস্তুত ছিল। অতএব ফ্রান্স ও ইতালির অজ্ঞাতে ১৯৩৫ সালের জুন মাসে জার্মানীর সাথে নৌচুক্তি সম্পাদন করে। এভাবে ইংল্যান্ড স্ট্রেসা সম্মেলনে জার্মানীর বিরুদ্ধে সংযুক্ত-মোর্চা গঠনের প্রচেষ্টা ব্যর্থ করে দেয়। ইতালির আবিসিনিয়া আক্রমণের বিরুদ্ধে লীগ অব নেশনস ইঙ্গ-ফরাসী শক্তির পূর্ণ সমর্থনে শাস্তিমূলক ব্যবস্থা অবলম্বন করে। ইংল্যান্ডের স্যার স্যামুয়েল হোর ও ফ্রান্সের মর্সিয়ে লাভাল আবিসিনিয়াতে ইতালির আগ্রাসী নীতিকে স্বীকৃতি দান করে গোপনে মুসোলিনীর সাথে চুক্তি সম্পাদন করে। ইংল্যান্ড উপলব্ধি করে যে, আবিসিনিয়া যুদ্ধের দ্বারা ইউরোপে শক্তিসাম্য সম্পাদন হবে না। অতএব সমবেত নিরাপত্তাকে অবহেলা করে হোর এই চুক্তি সম্পাদন করেন। সর্বজনস্বীকৃত জনমতের চাপে হোর ও লাভাল পদত্যাগ করতে বাধ্য হন। আবিসিনিয়া যুদ্ধে লীগের পক্ষ হতে ইতালির বিরুদ্ধে সীমিতভাবে শাস্তিমূলক ব্যবস্থা গৃহীত হয়। জার্মানী এবং ইতালি আগ্রাসী নীতিকে সমর্থন করে। অতএব রোম-বার্লিন মৈত্রী ও অক্ষশক্তির সৃষ্টির পথ প্রশস্ত হয়।

প্রথম বিশ্বযুদ্ধের সময় আর্থিক সংকট ও ত্রিশ দশকের বিশ্ব আর্থিক বিপর্যয় ইংল্যান্ডের বৈদেশিক নীতির মধ্যে স্ববিরোধ ও দুর্বলতা সৃষ্টিতে সহায়ক হয়েছিল। ফলে ইংল্যান্ড তোষণনীতির দ্বারা অক্ষশক্তির শক্তিবৃদ্ধি করতে সাহায্য করে। যে সকল পদক্ষেপের দ্বারা ইংল্যান্ড ও ফ্রান্স নাৎসী ও ফ্যাসিস্ট শক্তিদ্বয়কে সন্ত্রস্ত করতে প্রচেষ্টা করে তাকে তোষণনীতি (Policy of Appeasement) বলা হয়। প্রথম বিশ্বযুদ্ধের অব্যবহিত পরে ইংল্যান্ড কেবলমাত্র জার্মানীকে বৃহৎ রাষ্ট্রবর্গের মধ্যে পুনর্বাসন করতে চেয়েছিল। জার্মান অর্থনীতির পুনর্গঠন ও ইউরোপে শক্তিসাম্যের পুনর্বিপর্যয় ইংল্যান্ডের অন্যতম উদ্দেশ্য ছিল। লোকার্ণ চুক্তির মাধ্যমে জার্মানীকে বৃহৎ শক্তিবৃদ্ধির মধ্যে পুনর্বাসন করা হয়। জার্মানী লীগের সদস্যপদ লাভ করে। জার্মানীতে নাৎসীবাদের অভ্যুত্থানে ইংল্যান্ড বিচলিত হয়নি। হিটলার কর্তৃক বাধ্যতামূলক সৈনিক বৃদ্ধি প্রবর্তনের বিরুদ্ধে স্ট্রেসা সম্মেলনে ফ্রান্স ও ইতালির সহযোগিতায় যে সংযুক্ত-মোর্চা গঠিত হয়েছিল ১৯৩৫ সালের জুন মাসে অ্যাংলো-জার্মান নৌ-চুক্তি সম্পাদন করে ইংল্যান্ড তাতে ভাঙ্গন সৃষ্টি করে। এরূপ ইংল্যান্ড ক্রমেই ইতালি, জার্মান ও জাপানের প্রতি তোষণনীতি গ্রহণ করেছিল। অতি অল্প সময়ের মধ্যে ফ্রান্সও ইংল্যান্ডকে অনুকরণ করেছিল। ইংল্যান্ডের বৈদেশিক নীতিতে এই পরিবর্তনের জন্য প্রধানতঃ ইংল্যান্ডের প্রধানমন্ত্রী স্ট্যানলী বলডুইন (১৯৩৫-৩৭ খ্রি.) ও নেভিল চেম্বারলিনের (১৯৩৭-৪০ খ্রি.) নেতৃত্বে রক্ষণশীল সরকারকে দায়ী করা যেতে পারে।^৪

চেম্বারলিনের তোষণনীতি অবলম্বনের আরেকটি অন্যতম কারণ হলো তার জার্মানী ও ইতালির নাৎসী ও ফ্যাসিস্ট সরকার সম্পর্কে ভ্রান্ত ধারণা। ইংল্যান্ডের প্রধানমন্ত্রী মনে করতেন যে, ফ্যাসিস্ট শক্তিবৃন্দের বিক্ষোভের ন্যায়সঙ্গত দাবি স্বীকৃত হলে তারা খুশী হবেন। চেম্বারলিন কী যুক্তিতে তোষণনীতি অনুসরণ করেন এই সম্পর্কে উল্লেখ করে Taylor বলেছেন, ন্যাৎসীবাদ ভার্সাইয়ের অশুভ দিকের থেকে এসেছে এবং ভার্সাইর বিলুপ্তির সাথে সাথে এই সন্ধির অশুভ উদ্দেশ্যে অবসান হবে। অতএব জার্মানদের যে আত্মনিয়ন্ত্রণের দাবি ভার্সাইতে অবহেলিত হয়েছিল তার সমর্থনে ইংল্যান্ড তৎপর হয়। কিন্তু হিটলার ও মুসোলিনীর সীমাহীন উচ্চাকাঙ্খার খবর তিনি রাখতেন না। তার ভ্রান্তনীতি সম্পর্কে চার্চিল ও অন্যান্য ইংরেজ রাজনীতিজ্ঞদের সাবধান বাণীতে তিনি কর্ণপাত করেন নি। তিনি হিটলার ও মুসোলিনীর শান্তির বাণীতে আস্থা স্থাপন করেন। ইংল্যান্ডের সরকার নৈতিক কারণে তোষণনীতি সমর্থন করেন।

মিউনিখ চুক্তির ও তোষণনীতির সমর্থকরা বলেন, মিউনিখের চুক্তি ইংরেজ সরকারের নীতিরই জয় এবং এই নীতির সফল পরিণতি। হিটলার যখন সুদেতান জার্মান অঞ্চল দাবি করেন তখন চেম্বারলিন সরকার যেভাবে তাঁর বক্তব্যকে যুক্তির মাধ্যমে ন্যায়সঙ্গত বলে সমর্থন করেছিল নাৎসী জার্মানীর সে সম্পর্কে কোন ধারণা ছিল না। এই চুক্তির সমর্থনে ও এর মাধ্যমে তিন মিলিয়ন জার্মানীদের স্বদেশের সাথে সংযুক্ত করার জন্য ব্রিটেন আগ্রহী ছিল। এই পরিকল্পনায় সকল জাতির সমান অধিকারকে সমর্থন করা হয়েছে এবং হিটলারকে সোভিয়েত রাশিয়ার বিরুদ্ধে আগ্রাসনের প্ররোচনা দান করা হয়নি। তিন মিলিয়ন জার্মানকে অন্যায়াভাবে চেকদের অধীনস্থ করা হয়। সুদেতান অঞ্চল জার্মানীর সাথে সংযুক্তকরণের মারফতে মিউনিখ চুক্তিতে তারই সংশোধন করা হয়েছে মাত্র।

মিউনিখ চুক্তি স্বাক্ষর করার পূর্বে হিটলার ধীরে ধীরে তার দাবির তালিকা বৃদ্ধি করেন। ফলে সুদেতান জার্মানী অপেক্ষা চেকরাই অধিক নিগৃহীত বলে ইংল্যান্ডের কাছে জনমতের সৃষ্টি হয়। এক্ষেত্রে চেম্বারলিন কিন্তু বিপক্ষের মতামতকে অগ্রাহ্য করার জন্য যুদ্ধের বিপদ সম্পর্কে তাদের সচেতন করেন এবং ন্যায়সঙ্গত দাবির জন্য জার্মানীর সুদেতান অঞ্চলের উপর অধিকার সমর্থন করেননি।

হিটলার জার্মানীতে বাধ্যতামূলক সৈনিকবৃত্তি প্রবর্তন করে ভবিষ্যতে ভার্সাই চুক্তি লঙ্ঘন করবেন না বলে প্রতিশ্রুতি দিয়ে দেন। আবার ১৯৩৬ সালে রাইনল্যান্ডে সৈন্য প্রেরণ করে হিটলার যখন সদর্পে জঙ্গীনীতি গ্রহণ করেন তখনও ইংল্যান্ড ও ফ্রান্স তাতে বাঁধা দান করেনি। এরপর আর্বিসিনীয়া ও স্পেনে ফ্যাসিস্ট শক্তির আগ্রাসন, ভার্সাই চুক্তি শর্তাবলীর ধারা লঙ্ঘন করে জার্মানীর সাথে অস্ট্রিয়ার সংযুক্ত এবং অবশেষে চেকভূমির উপর হামলা সকল বিষয়েই ইংল্যান্ড ও ফ্রান্স কেবলমাত্র নীরব দর্শকের ভূমিকা গ্রহণ করেই সন্তুষ্ট ছিল না, সক্রিয়ভাবে একনায়কদের সন্তোষ বিধানের জন্য প্রতিটি ক্ষেত্রে তাদের ক্ষমতা বৃদ্ধিতে সহায়তা করেছিল। ইংল্যান্ড ও ফ্রান্স হিটলারের উচ্চাকাঙ্খাকে তুলে ধরেছিল। চেম্বারলিন ভ্রান্ত ধারণার বশবর্তী ছিলেন। তিনি মনে করেছিলেন যে, তার নীতিতে যুদ্ধের সম্ভাবনা দূরীভূত হবে এবং একনায়কদের জঙ্গীনীতি পরিত্যাগ করে।^৫

তোষণনীতি সমর্থকগণ এর স্বপক্ষে যে সকল যুক্তি উত্থাপন করেছেন তাদের মধ্যে অন্যতম হলো ইংল্যান্ড ও ফ্রান্সের সামরিক দুর্বলতা। হিটলার ও মুসোলিনীর জঙ্গীবাদকে বাঁধা দেয়ার মত সামরিক প্রস্তুতি ইংল্যান্ড ও ফ্রান্সের ছিল না। এই সামরিক প্রস্তুতি সময়সাপেক্ষ। তোষণনীতি ইংল্যান্ডকে এই মূল্যবান সময় দিয়েছিল। ১৯৩৮-৩৯ সালে ইংল্যান্ডের সামরিক ব্যয় বৃদ্ধি করে ৩০৪ মিলিয়ন পাউণ্ড করা হয়, বিমানবাহিনী শক্তিশালী করা হয়েছিল এবং প্রতিরক্ষা ব্যবস্থা সুদৃঢ় করা হয়। কিন্তু এই সময়

হিটলারও তার সামরিক শক্তি সংহত করার সুযোগ লাভ করেন। ১৯৩৮-৩৯ সালে নাৎসী জার্মানীর সামরিক ব্যয় বৃদ্ধিপ্রাপ্ত হয়ে ১,৫০০ মিলিয়ন ডলারে পরিণত হয়েছিল। ১৯৩৮ সালে অস্ট্রিয়ার সাথে সংযুক্তিকরণের ফলে জার্মান তৃতীয় রাইখের জনসংখ্যা ৭ মিলিয়ন বৃদ্ধি পায়।^৬

জার্মানীর ন্যায় জাপান ও ইতালির আগ্রাসনের ক্ষেত্রেও ইংল্যান্ড ও ফ্রান্স কোনরূপ বাঁধার সৃষ্টি করেনি। জাপানের চীনের উপর হামলা ও ক্রমান্বয়ে সামরিক শক্তি বৃদ্ধিতে ইঙ্গ-ফরাসী শক্তি নীরব দর্শকের ভূমিকা গ্রহণ করে। ইংল্যান্ড ও ফ্রান্স কর্তৃক তোষণনীতি গ্রহণ করার অন্যতম কারণ হিসেবে তাদের বলশেভিক রাশিয়ার ভীতিকে উল্লেখ করা যেতে পারে। হিটলার ও মুসোলিনীর আক্রমণাত্মক নীতির বিরুদ্ধে রাশিয়ার সহযোগিতায় ইংল্যান্ড ও ফ্রান্স ঐক্যবদ্ধ প্রতিরোধ গঠন করতে আগ্রহ প্রদর্শন করেনি; বরং পশ্চিমা রাষ্ট্রসমূহের ফ্যাসিস্ট তোষণনীতির মূলে ছিল তাদের বলশেভিক বিরোধিতা। অক্ষশক্তির বাহিনীকে রাশিয়ার বিরুদ্ধে পরিচালিত করা সম্ভব হলে সজেই বলশেভিক রাষ্ট্র ধ্বংস হবে এবং ধনতন্ত্রবাদ নিরাপদ হবে বলে পাশ্চাত্যের অনেক রাজনীতি বিশ্লেষকের ধারণা ছিল ইংল্যান্ডের স্যার স্যামুয়েল হোর ও ফ্রান্সের পিয়ের লাভালের ন্যায় কূটনীতিকগণের সাম্যবাদ বিরোধিতার কৌশল তাদের হিটলার ও মুসোলিনীর ভক্তে পরিণত করে। চেম্বারলিন সোভিয়েত রাশিয়াকে অবিশ্বাস করতেন। তিনি বলেন, 'I must confess to the most profound distrust of Russia'. অতএব ইতালি, জার্মানী ও জাপান কর্তৃক কমিনটার্ণ বিরোধী চুক্তি সম্পাদন ও জঙ্গীবাদ নীতি গ্রহণে এদের পরোক্ষ উৎসাহ ছিল। কারণ ফ্যাসিস্ট সামরিক শক্তি বলশেভিক রাশিয়ার বিরুদ্ধে পরিচালিত করার আকাঙ্ক্ষা তোষণনীতির সমর্থকদের কাম্য ছিল। ইংল্যান্ড ও ফ্রান্স প্রথম থেকে রাশিয়ার সহযোগিতায় জার্মানী, ইতালি ও জাপানের আক্রমণাত্মক নীতির বিরোধিতা করলে দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের অগ্নি সহজে প্রজ্জ্বলিত হবে কিনা সন্দেহ আছে। কিন্তু ইংল্যান্ড ও ফ্রান্স তৎপরিবর্তে তোষণনীতি গ্রহণ করে। ইংল্যান্ডের নেভিল চেম্বারলিন এই নীতির প্রধান সমর্থক ছিলেন। ইংল্যান্ডের নেভিল চেম্বারলিন এই নীতির প্রধান সমর্থক ছিলেন। ফরাসী প্রধানমন্ত্রী দালাদিয়ার তাঁকে অনুসরণ করেন। তোষণনীতি যুদ্ধবিরোধী ছিল। কিন্তু যুদ্ধ একান্তই যদি হয় তাহলে ফ্যাসিস্ট ও বলশেভিকদের মধ্যে শক্তিদ্বন্দ্ব পরিণত হবে বলে ইঙ্গ-ফরাসী শক্তির ধারণা ছিল।^৭

১৯৩৮ সালের ৩০ সেপ্টেম্বর চেম্বারলিন ও দালাদিয়ার কর্তৃক হিটলার ও মুসোলিনীর সাথে সম্পাদিত মিউনিখ চুক্তি তোষণনীতির একটি প্রকৃষ্ট উদাহরণ। চেকোস্লোভাকিয়ার জার্মান সংখ্যালঘুগণ সুদেতান অঞ্চলে স্বায়ত্তশাসন দাবি করলে হিটলার এই সুযোগে চেকরাষ্ট্রের জার্মান অধ্যুষিত অঞ্চলের উপর জার্মানীর দাবি পেশ করেন। ইংল্যান্ড ও ফ্রান্সে চেকোস্লোভাকিয়াকে জার্মানীর বিরুদ্ধে সমর্থন করেনি; বরং চেম্বারলিন ১৯৩৮ সালের ১৫ সেপ্টেম্বর হিটলারের সাথে বার্চেস গার্ডেনে সাক্ষাৎ করে তার প্রস্তাবে সম্মতি জ্ঞাপন করেন। ইঙ্গ-ফরাসী চাপে চেকোস্লোভাকিয়া এই প্রস্তাব গ্রহণে স্বীকৃত হয়েছিল। কিন্তু এরপরও হিটলার তার দাবির তালিকা বৃদ্ধি করলে ইংল্যান্ড তাতে সম্মতি দান করেনি। এই পরিস্থিতিতে সংঘর্ষ পরিহার করার জন্য মুসোলিনী ফ্রান্স ও ইংল্যান্ডের প্রধানমন্ত্রীকে হিটলারের সাথে মিউনিখে একটি চতুঃশক্তি সম্মেলনে মিলিত হতে আহ্বান করেন। এই সম্মেলনে চেকোস্লোভাকিয়া বা সোভিয়েত রাশিয়া আমন্ত্রিত হয়নি। মিউনিখ চুক্তিতে স্বাক্ষর করায় চেম্বারলিন ও দালাদিয়ার হিটলারের চেকোস্লোভাকিয়া সম্পর্কে সকল দাবি স্বীকার করে নেয়।^৮

১৯৩৯ সালের মার্চ মাসে জার্মানী সম্পূর্ণরূপে চেকোস্লোভাকিয়া দখল করে। এভাবে ফ্রান্স ও ইংল্যান্ডের শান্তির আশা ব্যর্থ করেছিল। অতঃপর হিটলার পোল্যান্ডে ড্যানজিগের উপর দাবি পেশ করেন। ড্যানজিগের জনগণ ছিলেন জার্মান ভাষাভাষী। অতএব এই অঞ্চলকে জার্মানীর হস্তগত করার ইচ্ছা স্বাভাবিক। পোল্যান্ডের সরকারের সাথে হিটলার প্রথমে মৈত্রীর নীতি অনুসরণ করেন এবং পোল্যান্ডের সরকারও সোভিয়েত রাশিয়ার বিরোধী ছিল। ইঙ্গ-ফরাসী সরকার ১৯৩৯ সালের ৩০ মার্চ তারিখে সিদ্ধান্ত গ্রহণ করে যে, পোল্যান্ডের বিরুদ্ধে যদি কোন পদক্ষেপ গ্রহণ করা হয় যার বিরুদ্ধে পোল্যান্ড সর্বশক্তি দিয়ে প্রতিরোধ করতে আগ্রহী তাহলে ইঙ্গ-ফরাসী শক্তি পোল্যান্ডকে সামরিক শক্তি দিয়ে সাহায্য করবে।

এই ঘোষণা ব্রিটিশ সরকারের পররাষ্ট্রনীতিতে একটি পরিবর্তনের সূচনা করে। জার্মানীর সশস্ত্র আক্রমণের সম্ভাবনা সত্ত্বেও পোল্যান্ড সোভিয়েত রাশিয়ার সাথে সহযোগিতা করতে প্রস্তুত ছিল না। ব্রিটিশ সরকার শান্তিরক্ষার জন্য রাশিয়ার সাহায্য লাভ করতে আগ্রহী ছিল। অপরপক্ষে ব্রেস্টলিটভস্ক বা রিগার চুক্তিতে যে সকল কারণে রাশিয়ার ন্যায়সঙ্গত অধিকার অবহেলা করা হয় তা সংশোধন করতে ইঙ্গ-ফরাসী শক্তি আগ্রহ দেখায়নি।^৯

রাশিয়া ও জার্মানী উভয়কেই ইঙ্গ-ফরাসী শক্তি বিপদজনক বলে মন করতো। কিন্তু কোন যুদ্ধ যদি একান্তই শুরু হয় সেক্ষেত্রে সোভিয়েত রাশিয়া নিরপেক্ষ থাকলে যুদ্ধোত্তর দুনিয়াতে সে অতিরিক্ত শক্তিশালী হবে এবং অন্য রাষ্ট্রসমূহ দুর্বলতার সুযোগ গ্রহণ করবে। রুশ-মৈত্রী লাভের উদ্দেশ্যে ইংল্যান্ডের চেম্বারলিন মন্ত্রিসভা এই সময় আগ্রহ প্রকাশ করে। এটি ব্যতীত বিরোধীদের সমালোচনার চাপে ইঙ্গ-ফরাসী শক্তি রাশিয়ার সাথে মৈত্রী আলোচনা শুরু করতে বাধ্য হয়। পোল্যান্ড এই চুক্তির মারফতে এমনকি জার্মান আক্রমণ রোধের প্রয়োজনেও রেডআর্মিকে পোল্যান্ডের অভ্যন্তরে প্রবেশের অনুমতি দান করতে সম্মত হয়নি। ইংল্যান্ডের সোভিয়েত রাশিয়ার সাথে আলোচনার শর্ত ছিল পোল্যান্ড আক্রান্ত হলে সাহায্যদান করতে রাশিয়াকে সর্বশক্তি প্রয়োগ করতে হবে। এই আলোচনা মস্কোতে দীর্ঘগতিতে চলাকালীন সময় সোভিয়েত রাশিয়ার পররাষ্ট্রনীতির পরিচালনায় লিটভিনভের স্থলে মালটিভ দায়িত্ব গ্রহণ করেন।

এই সময় সোভিয়েত রাশিয়ার গুরুত্ব সম্পর্কে ইউরোপীয় শক্তিবর্গ সচেতন ছিলেন। এই যুগের কূটনৈতিক আলোচনায় নাৎসী জার্মানী, ইঙ্গ-ফরাসী শক্তি ও রাশিয়া উভয় পক্ষের নিকট আলাদা আলাদাভাবে এবং উভয়ের অজ্ঞাতে মৈত্রীর জন্য যোগাযোগ করে। ইঙ্গ-ফরাসী শক্তিও রাশিয়ার সাথে তাদের আলোচনায় গোপনে কূটনৈতিক রীতি অনুসারে করেনি। অবশেষে বাল্টিক রাষ্ট্রগুলিকে সাহায্যদানে ইংল্যান্ডের অনীহার জন্য যখন রাশিয়ার সাথে তার আলোচনা প্রায় অচল তখন রাশিয়া, রিবেন্ট্রোপের নেতৃত্বে প্রেরিত জার্মানীর কূটনৈতিকদের সাথে মৈত্রী আলোচনায় সম্মত হয়। ফলে ২৩ আগস্ট ১৯৩৯ সালে সোভিয়েত-জার্মান অনাক্রমণ চুক্তি সম্পাদিত হয়েছিল। এটি কোন আগ্রাসনের পরিকল্পনা বা পোল্যান্ডের বিভাগের ব্যবস্থা নয়। রাশিয়া গণতান্ত্রিক শক্তিগুলির তোষণনীতির বিক্ষুব্ধ ও ভীত-সন্ত্রস্ত হয়ে আত্মরক্ষার খাতিরে জার্মানীর সাথে অনাক্রমণ চুক্তি সম্পাদিত করেছিল। ফলে আপাততঃ রুশমৈত্রী লাভের সম্ভাবনা রুদ্ধ হল। অতঃপর ১৯৩৯ সালের ১ সেপ্টেম্বর জার্মানী পোল্যান্ড আক্রমণ করলে দ্বিতীয় মহাসমর শুরু হয়।^{১০}

তোষণনীতির সমর্থকরা বলেন, মিউনিখে চুক্তি সম্পাদনের ফলে জার্মানীর বিরুদ্ধে শক্তি সঞ্চয়ের সময় পাওয়া গেল। এই সময় জার্মানীও তার সমরশক্তি বৃদ্ধির সুযোগ লাভ করে। এছাড়া সুসজ্জিত

চেকসৈন্যবাহিনীকে মোকাবিলা করার জন্য জার্মানীকে যে ২৫ ডিভিসন সৈন্য মোতায়েন রাখতে হয়েছিল তার অন্যত্র নিযুক্ত করার পথে বাঁধা অপসারিত হয়েছিল। ফলে চেকোস্লোভাকিয়ার পতনে মিত্রশক্তিবৃন্দের অপূরণীয় ক্ষতি হয়। রেমবার্গ যুদ্ধাপরাধীদের বিচারের সময় পূর্বতন জার্মান সেনাপতি কাইটেলের বক্তব্য এই সম্পর্কে প্রণিধানযোগ্য। কাইটেল স্বীকার করেন যে, 'We had always been of the opinion that our means of attack against the frontier fortifications of Zzechoslovakia were insufficient.' লণ্ডন ও প্যারিস এই সম্পর্কে অবহিত ছিল বলে অনুমান করা যায়। ফরাসী সেনাবাহিনীর অধ্যক্ষ জেনারেল গ্যামলিন দালাদিয়ারকে মিউনিখের পূর্বে এই বলে আশ্বস্ত করেছিলেন যে সামরিক শক্তিতে ফ্রান্স, জার্মানী অপেক্ষা শক্তিশালী। এতদসত্ত্বেও চেম্বারলিন ও দালাদিয়ার তাদের সম্মুখে লালিত তোষণনীতি ত্যাগ করেনি। ফলে চেকোস্লোভাকিয়া ও তৎসহ শিল্প উৎপাদন কেন্দ্রগুলি বিশেষতঃ স্কোডার (Skodar) অস্ত্রনির্মাণ কারখানা জার্মানীর হস্তে সমর্পণ করা হয়েছিল। ইংল্যান্ড ও ফ্রান্স এই সময় ও পরবর্তী যুগে ড্যানজিগ এবং পোলিশ করিডর নিয়ে সংকটের সময় হিটলারকে বাঁধা দান করার জন্য রুশমৈত্রী লাভ করতে পারতেন। কিন্তু চেম্বারলিন ও দালাদিয়ার তা করেননি।

পরিশেষে বলা যায় যে, জার্মানীর প্রতি ইংল্যান্ড ও ফ্রান্সের প্রতি তোষণনীতিই দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের অন্যতম কারণ ছিল। চার্লিস এবং বহু ঐতিহাসিক মনে করেন যে, ১৯৩৬ সালে হিটলার রাইনল্যান্ড দখল করলে ভার্সাই সন্ধি ভঙ্গার অভিযোগে ফ্রান্সে-ব্রিটিশ শক্তি যদি জার্মানীকে আক্রমণ করে শাস্তি দিত তাহলে জার্মানী পরবর্তীকালে বাড়াবাড়ি করার সাহস পেত না। চেকোস্লোভাকিয়া অধিকার করার পর হিটলার পোল্যান্ডের কাছে ডানজিগ বন্দর ও পোলিশ করিডর দাবি করলে সে সময় ইংল্যান্ড ও ফ্রান্স হিটলারকে বাঁধা দানের জন্য রুশ মৈত্রী লাভ করতে পারতেন।^{১১} রাশিয়ার সঙ্গে মৈত্রী চুক্তি সম্পাদিত হলে হিটলার নিশ্চয়ই যুদ্ধের ঝুঁকি নিতেন না। কিন্তু চেম্বারলিন ও দালাদিয়ার তা করেননি। উক্ত প্রবন্ধে এটি প্রতীয়মান হয় যে, দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের জন্য ব্রিটিশ তোষণনীতি অনেকাংশেই দায়ী ছিল।

তথ্যনির্দেশ

- ^১ John Strachy, *Coming Struggle for Power*, p. 274.
- ^২ For details see, ABM Shahjahan, 'Hitler and the Anschluss: Planning and Implementation', *গবেষণা পত্রিকা* (কলা অনুবাদ), রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়, ৮ম সংখ্যা, ২০০২-২০০৩, পৃ. ২৪৫-২৪৬।
- ^৩ E. Lipson, *Europe in the XIX and XXth Centuries 1817-1939* (London: Adam and Charles Black, 1940, Reprinted 1962), pp. 378-79; Geoferry Brunn and Vectors Mamatey, *The World in the Twentieth Century* (Boston: D.C. Heath and Company, 1962), p. 277.
- ^৪ R.D. Cornwell, *World History in the Twentieth Century* (London: Longmans, Green and Co. Ltd., 1969), p. 40.
- ^৫ *Ibid*, p. 522.
- ^৬ অসিত কুমার সেন, *আন্তর্জাতিক সম্পর্কের ইতিহাস* (কলিকাতা: কে পি বাগচী অ্যান্ড কোম্পানী, ১৯৯৪ খ্রি), পৃ. ১১৭।
- ^৭ J. Henry Landman, *World Since 1914* (New York: Barnes and Boble INC, Reprinted, 1960), p. 175.
- ^৮ চার্লিসের দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের ইতিহাস, ১ম খণ্ড, পৃ. ৩১৩।
- ^৯ E. Lipson, *op.cit.*, p. 280.
- ^{১০} অসিত কুমার সেন, *পূর্বোক্ত*, পৃ. ১১৮।
- ^{১১} R.D. Cornwell, *op.cit.*, p. 53.

রংপুর জেলার প্রত্নতাত্ত্বিক নিদর্শন পরিচিতি

ড. মো. জাহাঙ্গীর আলম*

Abstract: Rangpur district is located in the northern part of Bangladesh. From the immemorial time, the Karatoya River is known to have been the boundary between Bangla and the kingdom of Kamarupa or Pragiyotish. Rangpur has been closely associated with the ancient history and culture of Kamrup-Kochbihar for a long time as most of the greater Rangpur district is situated on the left bank of the Karatoya River. The ancient human society and culture of Rangpur has been formed for thousands of years through the combination of various ethnic groups in the East, West, North and South. Most of the ancient antiquities are distorted or on the verge of extinction. However, a number of buildings still survive with past traditions. For good reason, it is important to discuss the history and antiquities of Rangpur district.

বাংলাদেশের উত্তরাঞ্চলের একটি জেলা রংপুর। অধুনা রংপুর বিভাগের সদর দপ্তরও এখানেই। বৃহত্তর রংপুর জেলার ইতিহাস পর্যালোচনা করলে দেখা যায় যে, এই জেলার বৃহদাংশ দীর্ঘকাল কামরূপ-কুচবিহার রাজ্যের অন্তর্ভুক্ত ছিল।^১ মুসলিম বাংলার সাথে এর যোগসূত্র ঘটে মূলত সপ্তদশ শতাব্দীতে। রংপুরের খ্যাতনামা জমিদার পরিবারসমূহের অধিকাংশই কুচবিহার রাজার ইজারাদার কিংবা রাজস্ব আদায়কারীর থেকে জমিদার পর্যায়ে উন্নীত হন।^২ ভৌগোলিক অবস্থানের কারণেই রংপুর ঐতিহ্যগতভাবে ব্রহ্মপুত্র উপত্যকা তথা কোচবিহার, কামরূপ, কামতার রাজ্যসমূহ দ্বারা যেমন শাসিত হয়েছে, তেমনি শাসিত হয়েছে বাংলার শাসক, সুলতান, মোগল এবং ইস্ট-ইন্ডিয়া কোম্পানি ও ব্রিটিশদের দ্বারা। ১৯৪৭ খ্রিস্টাব্দে ভারত বিভক্তির পর রংপুর জেলা পূর্ব-পাকিস্তানের অন্তর্ভুক্ত হয়। সে সময় থেকে শুরু করে স্বাধীন সার্বভৌম বাংলাদেশের অভ্যুদয় পর্যন্ত রংপুর জেলার সীমারেখা প্রায় অপরিবর্তিত থাকলেও বৃহত্তর রংপুর-দিনাজপুরের সমন্বয়ে ২০১০ সালের ২৫ জানুয়ারী রংপুর নামেই স্বতন্ত্র বিভাগে রূপান্তরিত হয়।

রংপুর জেলার কিয়দাংশ ছাড়া প্রায় সমগ্র অঞ্চল সাম্প্রতিক যুগের পলিমাটি দ্বারা গঠিত।^৩ ফলে বৃহত্তর রংপুর জেলার শিল্প-সংস্কৃতিতে অতীত শিল্পচর্চার পরিচয় লক্ষ্য করা গেলেও প্রাচীন স্থাপত্যকীর্তির উদাহরণ খুব কম। প্রাচীন হিন্দু, বৌদ্ধ ও মুসলিম শাসনামলের অধিকাংশ স্থাপত্যকর্মই আজ বিলুপ্ত বা নিশ্চিহ্ন, বিকৃত কিংবা বিলুপ্তির পথে। তারপরও বেশকিছু পুরাকীর্তি (দুর্গ, বিহার, মসজিদ, মন্দির ও দরগাহ) আজও অতীত ঐতিহ্যসহ টিকে আছে। নিকট অতীতে আবিস্কৃত ঐতিহাসিক মন্দির-মসজিদগুলোর অধিকাংশই ভগ্নদশাগ্রস্থ। মন্দিরগুলো বিভিন্ন আকৃতি-প্রকৃতির হলেও প্রায় সবগুলো মসজিদ আয়তাকার এবং তিন গম্বুজ বিশিষ্ট। এর মধ্যে কোন কোনটিতে সুলতানি স্থাপত্যের ধারাবাহিকতা লক্ষ্য করা গেলেও বাঁকী সবগুলোতেই মোগল স্থাপত্যের ছাপ সুস্পষ্ট।^৪ আলোচনার সুবিধার্থে গুরুত্বপূর্ণ লোকায়ত ও ধর্মীয় প্রত্ননিদর্শনগুলোর সংক্ষিপ্ত পরিচিতি নিচে তুলে ধরার প্রয়াস পাওয়া গেল।

লোকায়ত প্রত্ননিদর্শন:

চাপড়াকোট বা লোহানীপাড়া বিহার:

রংপুর জেলার বদরগঞ্জ উপজেলা থেকে প্রায় ১৪ কিমি দক্ষিণে ঘিরনাই নদী ও বৃহত্তর দিনাজপুর-রংপুরের সীমানা। এর সামান্য পূর্বদিকে লোহানীপাড়া গ্রামে চাপড়াকোট নামক বিরাট একটি প্রাচীন কীর্তির

* প্রফেসর, ইসলামের ইতিহাস ও সংস্কৃতি বিভাগ, রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়।

ধ্বংসাবশেষ আছে। এর প্রায় ১.৫ কিমি পূর্ব, পূর্ব-উত্তর দিকে চাপড়ার বিল নামে ১ বর্গ কিলোমিটার পরিখা বেষ্টিত বিশালাকার একটি বিল রয়েছে। অতীতে এটি করতোয়া নদীর প্রবাহ ছিল বলে অবস্থাদৃষ্টে মনে হয়। আলোচ্য ধ্বংসাবশেষটি ১৫ মি. প্রশস্ত পরিখাবেষ্টিত এলাকার কেন্দ্রস্থলে। পুরাকীর্তিসমূহ ক্ষতিগ্রস্ত হলেও প্রশস্ত ইটের একাধিক দেয়াল, উন্মুক্ত স্থানসহ বিদ্যমান অবস্থা থেকে আকৃতি-প্রকৃতি সম্পর্কে ধারণা লাভ করা সম্ভব হয়েছে। প্রাপ্ত তথ্যাদির আলোকে চাপড়াকোট বা লোহানীপাড়া বিহারকে ৯ম-১০ম শতাব্দীর বৌদ্ধ বিহার হিসেবে চিহ্নিত করা হয়েছে এবং এর কিছু নিদর্শন বাংলাদেশ জাতীয় জাদুঘরে সংরক্ষিত রয়েছে।^৬

সাতগড়া ও কাটাডুয়ার বা দরিয়া দুর্গ (রাজা নীলাম্বরের দুর্গ)

পীরগঞ্জ উপজেলা সদর থেকে প্রায় ৯ কিমি দক্ষিণ-পশ্চিমে, বগুড়া-রংপুর মহাসড়কের পশ্চিম পার্শ্বে চাতরাহাট বাজার সেখান থেকে আরো প্রায় ৪ কিমি দক্ষিণ-পশ্চিমে সাতগড়ার অবস্থান। এখানকার কাটাডুয়ার (কান্তদুয়ার) গ্রামে অবস্থিত করতোয়া নদীর প্রাচীন খাতে যে সুরক্ষিত দুর্গনগরীর ধ্বংসাবশেষ পরিলক্ষিত হয় তা স্থানীয়ভাবে দারিয়া বা রাজা নীলাম্বরের (১৪৮০-১৪৯৮ খ্রি.) দুর্গ নামে পরিচিত।^৭ প্রায় ৬ বর্গ কিমি স্থান জুড়ে পরস্পর সন্নিহিত অথচ স্বতন্ত্র লাল মাটি দ্বারা গঠিত পরপর সাতটি দুর্গ বা গড়ের অবস্থানের কারণে স্থানটি সাতগড়া নামে পরিচিত। দুর্গ প্রকারের বেশিরভাগ আজ ধ্বংসপ্রাপ্ত অথবা প্রায় নিশ্চিহ্ন। ফলে এগুলোর প্রকৃতি নিশ্চিত করা কঠিন। পরিখার জন্যই এটি ‘দরিয়া’ ‘নীলদরিয়া’ বা ‘দরিয়া বিল’ নামেও পরিচিত। স্থানীয়ভাবে নানা ধরনের জনশ্রুতি প্রচলিত থাকলেও সাতগড়ার সঠিক ইতিহাস আজও অনুদৃশ্য।

বর্তমানে পরিখাবেষ্টিত গোলাকার দুর্গনগরীর অস্তিত্বের বাইরে চারিদিকে প্রায় বৃক্ষাকারের সুবিশাল পরিখা আছে। এতো বিশালাকৃতির দুর্গ বাংলাদেশে আজও অনাবিস্কৃত। রাজবাড়ীর চিহ্নসম্বলিত কোন ইমারতের ধ্বংসাবশেষ পাওয়া না গেলেও দু’টি পাথরে-বাঁধানো ঘাটবিশিষ্ট একটি পুকুর ছিল বলে প্রত্নতত্ত্ব বিভাগের রিপোর্টে উল্লেখ করা হয়েছে। কথিত রাজবাড়ীর উত্তর এবং পশ্চিম দিকের প্রাচীর দু’টির সংযোগস্থলে আবিষ্কৃত বৃহৎ ইমারতের প্রশস্ত ভিত্তির ধ্বংসাবশেষ দৃষ্টে সেটি ইট নির্মিত বুরুজ বা পর্যবেক্ষণ টাওয়ার ছিল বলে অনুমিত। সাম্প্রতিককালে একটি সাইনবোর্ডের মাধ্যমে স্থানটি ইসমাইল গাজীর এবাদতখানা বলে চিহ্নিত করা হয়েছে।

দীর্ঘকাল পরিত্যক্ত অবস্থায় থাকার ফলে দুর্গ এলাকাটি কালক্রমে জঙ্গলাকীর্ণ হয়ে পড়ে। আর সুবিশাল পরিখার অস্তিত্বের কারণেই স্থানটি স্থানীয়ভাবে দরিয়া বা দরিয়াও বলে পরিচিতি পেয়েছে। প্রত্নতাত্ত্বিক নিদর্শন হিসেবে সংরক্ষিত ঘোষিত হলেও তার কোন তৎপরতা অনুপস্থিত।^৮ রাজা নীলাম্বরের সেই রাজ অন্তঃপুরী বলে কথিত স্থানটিতে এখন অসংখ্য ভূমিহীন ও বন্যায় গৃহহারা লোকজন বসতি গড়ে পুরাকীর্তির প্রাচীন পাথর ও ইটগুলো ব্যক্তিগত কাজে ব্যবহার করছে দীর্ঘদিন যাবৎ।

তাজহাট জমিদারবাড়ি

বৃহত্তর রংপুরের বিভিন্ন অঞ্চলে এক সময় বিদ্যমান জমিদারিসমূহের পৃষ্ঠপোষকতায় নির্মিত অত্যন্ত সুন্দর সুন্দর ইমারত ছিল। যেমন- তাজহাট, ডিমলা, কাকিনা, কুণ্ডি, বর্ধনকোট, তুষভাণ্ডার, মছনা, পীরগঞ্জ ইত্যাদি। কিন্তু তাজহাট ব্যতীত অন্য জমিদারদের নির্মিত প্রাসাদসমূহ প্রায় সবই ধ্বংসপ্রাপ্ত। রংপুরের বিখ্যাত এই প্রাসাদটি পৌর এলাকার তাজহাট নামক স্থানে প্রায় আটাল্ল একর জমির উপর বিস্তৃত। মাহিগঞ্জের তাজহাট জমিদারির প্রতিষ্ঠাতা ছিলেন জনৈক মান্নালাল রায়। পরবর্তীতে জমিদার গোপাল লাল রায় বিংশ শতাব্দীর প্রথম দশকে এই বিশাল ও মনোমুগ্ধকর প্রাসাদটি নির্মাণ করেন।^৯ সুরম্য এই অট্টালিকা মূল কার্ঠামোসহ আজও প্রায় অক্ষত অবস্থায় বিদ্যমান।

বাংলাদেশে প্রাসাদ স্থাপত্যের ইতিহাসে বিশেষ উল্লেখযোগ্য এই আয়তকার জমিদারবাড়ি পূর্বমুখী। দ্বিতল আকারে নির্মিত ইমারতটিতে সর্বমোট ২২টি কক্ষ আছে। পূর্ব দিকের আয়তকার অংশটি প্রাসাদের প্রধান আকর্ষণ। কেন্দ্রস্থলের নীচ এবং উপর তলায় সমপরিমাপের সুবিশাল হলকক্ষ আছে, যা বিশেষ দরবারহল নামে পরিচিত।^৯ উভয় তলার বারান্দাগুলো সমান প্রশস্ত এবং এগুলোর সম্মুখভাগে অর্ধবৃত্তাকার খিলানপথ আছে। খিলানগুলো বেশ কারুকার্যময় লোহার জালি দ্বারা আবদ্ধ। প্রাসাদের ছাদ সমতল এবং অভ্যন্তরে লোহার কড়ি-বর্গা ব্যবহৃত হয়েছে। ছাদের উপরিভাগ কলসযুক্ত দণ্ড দ্বারা সুসজ্জিত। হলকক্ষের ছাদের উপরে অষ্টভূজাকারে নির্মিত একটি কক্ষ সম্ভবত হাওয়াখানা হিসেবে ব্যবহৃত হতো। প্রাসাদের সম্মুখভাগের কেন্দ্রীয় অংশে রয়েছে একটি বিশাল দরদালান বা গাড়ি বারান্দা (portico) এবং গাড়ী বারান্দার উপরে সরাসরি দ্বিতলে উঠার জন্য রয়েছে মসূন সাদা প্রস্তরে আচ্ছাদিত সুবিশাল সিঁড়িপথ। প্রাসাদের ছাদের কেন্দ্রীয়ভাগে রয়েছে অষ্টভূজাকৃতির পিপার উপর স্থাপিত একটি লম্বিত ও শিরালো রেনেসাঁ গম্বুজ।^{১০} গম্বুজটি কতগুলো করিষ্টিয় সর্গু স্তম্ভের উপর স্থাপিত। গাড়ি বারান্দার উপরে বুল বারান্দার ছাদগুলো আকর্ষণীয় করিষ্টিয় স্তম্ভের উপর স্থাপিত। বর্তমানে প্রত্নতত্ত্ব অধিদপ্তর কর্তৃক সংরক্ষিত ও জাদুঘর হিসেবে ব্যবহৃত এই প্রাসাদটিতে ইতোপূর্বে হাইকোর্ট ডিভিশন প্রতিষ্ঠিত ছিল।

রংপুর ডিসপেনসারী

১৮৪০ খ্রিস্টাব্দে কুণ্ডির জমিদার শহরের নবাবগঞ্জ এলাকায় রংপুর ডিসপেনসারী প্রতিষ্ঠা করেন, যা বর্তমানে রংপুর সদর হাসপাতাল হিসেবে রূপান্তরিত। রংপুর মেডিকেল কলেজ ও হাসপাতালের সংক্রামক ব্যাধি এবং মাতৃসদন ইউনিট হিসেবে এটি ব্যবহৃত হচ্ছে। ভবনগুলো ব্রিটিশ যুগের সাধারণ ইমারতরাজির ন্যায় সাদামাটাভাবে নির্মিত হলেও কোন কোনটির দেয়ালগায়ে যে লিপিফলক সংযুক্ত আছে সেগুলো ঐতিহাসিকভাবে গুরুত্বপূর্ণ। এগুলোতে ডিসপেনসারী প্রতিষ্ঠার সন-তারিখ, উদ্দেশ্য ও প্রতিষ্ঠাতার নাম এমন কি সমকালীন শাসক, প্রশাসনিক কর্মকর্তার নাম উৎকীর্ণ আছে।

শ্যামাসুন্দরী খাল ও স্তম্ভ

রংপুর পৌর এলাকার জলাবদ্ধতা ও পয়গনিষ্কাশনের জন্য ডিমলার রাজা জানকি বল্লভ সেন (১৮৯০-৯৪ খ্রি.) মোগল আমল থেকে বিদ্যমান পুরাতন একটি খালকে পুনঃখনন করে তৎকালীন রংপুরে জনস্বাস্থ্যের উন্নয়ন ঘটানোর প্রয়াস চালান। স্বীয় মাতা শ্যামাসুন্দরীর নামে এর নামকরণ হয় শ্যামাসুন্দরী খাল। এটি শহরের পশ্চিমে কেব্লাবন্দে ঘাঘট নদী থেকে আরম্ভ করে সর্পিলা গতিতে বিভিন্ন গুরুত্বপূর্ণ অংশ ঘুরে, পূর্বে দিকে মাহিগঞ্জের ভিতর দিয়ে দক্ষিণে কে.ডি. ক্যানালের সাথে যুক্ত হয়ে খোকশায় ঘাঘটের সাথে মিলিত হয়েছে।

বাংলার ছোটলাট ষ্ট্রয়ার্ট গ্যালভিন ব্যালে শ্যামাসুন্দরী স্তম্ভ ফলক উন্মোচন করে খননকার্যের উদ্বোধন করেন। বর্গাকার ভিতের স্তম্ভটি রংপুর জেলা জজ ও দেওয়ানি আদালত প্রাঙ্গণের দক্ষিণ-পূর্ব কোণে ও কারামতিয়া মসজিদের উত্তর-পূর্বে শ্যামাসুন্দরী খালের তীরে নির্মিত। শতাব্দীকালেরও পূর্বে স্থাপিত এই স্তম্ভটি ঐতিহাসিক দৃষ্টিকোণ থেকে গুরুত্বের দাবীদার।

টেপা জমিদারবাড়ি

রংপুর শহরে স্টেশন রোডের টেপা জমিদারবাড়িটি বর্তমানে রংপুর সোনালী ব্যাংকের প্রধান শাখা হিসেবে ব্যবহৃত হচ্ছে। এর সামান্য দক্ষিণ পার্শ্বে ১৮৫৭ খ্রিস্টাব্দে সিপাহী বিদ্রোহের সময় নিহত ওয়ালীদাদ খানের কবর। প্রাচীর বেষ্টিত বিশাল এলাকা জুড়ে প্রাসাদোপম বাড়িটি নির্মিত হয়েছিল। এতে প্রধান আবাসিক ভবন ছাড়াও বেশ ক'টি অপ্রধান আবাসিক ভবন ছিল। তন্মধ্যে দু'টি এখনও জরাজীর্ণ অবস্থায় বিদ্যমান। টেপা

জমিদারবাড়ির আবাসিক ভবনটি আয়তাকার এবং উত্তর-দক্ষিণে দীর্ঘ। অলংকরণের ক্ষেত্রে বিশেষ উল্লেখযোগ্য কিছু না থাকলেও সম্মুখস্থ বারান্দার উন্মুক্ত খিলান সারি ও কিউপোলা বিশিষ্ট সুউচ্চ প্রবেশপথ সৌন্দর্য বর্ধনে তাৎপর্যপূর্ণ ভূমিকা রেখেছে। রংপুরের অন্যতম টেপা জমিদার অনুদা মোহন রায় চৌধুরী ঊনবিংশ শতাব্দীর শেষের দিকে এটি নির্মাণ করেছিলেন বলে অনুমিত হয়। তিনি রংপুর শহরে বালিকা বিদ্যালয় ও কারমাইকেল কলেজ প্রতিষ্ঠার ক্ষেত্রে গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করেন।^{১১}

টেপা জমিদারবাড়ির তোরণটি লৌকিক স্থাপত্য শিল্পের মনোরম নিদর্শন। তোরণের উপরিভাগ অর্ধবৃত্তাকার ছাউনি দ্বারা আবৃত। এই ছাউনি উভয় পার্শ্বের স্তম্ভকে সংযুক্ত করেছে। অষ্টভূজাকার টাওয়ার দুটির ছাদ গম্বুজ দ্বারা আবৃত। জমিদারবাড়ি নির্মাণের সময় এই তোরণটি নির্মিত হয়েছিল বলে অনুমান করা হয়।

রঙ্গপুর পাবলিক লাইব্রেরী ও রঙ্গপুর সাহিত্য পরিষদ

রংপুরের সংস্কৃতিমনা ও শিক্ষানুরাগীদের প্রচেষ্টায় শিল্প-সাহিত্যের উন্নতিকল্পে ১৮৫৪ খ্রিস্টাব্দে রঙ্গপুর পাবলিক লাইব্রেরী এবং ১৯০৫ খ্রিস্টাব্দে (১৩১২ বঙ্গাব্দে) রঙ্গপুর সাহিত্য পরিষদ প্রতিষ্ঠা লাভ করে। ব্রিটিশ স্থাপত্যশৈলীতে নির্মিত এই ইমারতটি প্রত্ন ও স্থাপত্যপ্রেমীদের সহজেই দৃষ্টি আকর্ষণ করে। পূর্ব-পশ্চিমে দীর্ঘ এই ইমারতের প্রবেশপথের উভয় পার্শ্ব বিশালাকার গোলায়িত স্তম্ভ ও শীর্ষভাগের অলঙ্করণ ইমারতটিকে স্থাপত্যের মর্যাদায় উন্নীত করেছে।

রংপুর টাউন হল

রংপুর টাউন হল পূর্বে রঙ্গপুর নাট্যসমাজ বা রঙ্গপুর ড্রামেটিক এ্যাসোসিয়েশন (আরডিএ) বা থিয়েটার হল হিসেবে পরিচিত ছিল। ঊনবিংশ শতাব্দীর শেষের দিকে তৎকালীন রংপুর জেলা ম্যাজিস্ট্রেট মি. ফ্রাইন এর উদ্যোগে রঙ্গপুর নাট্যসমাজের জন্য কাকিনার মহারাজা মহিমারঞ্জন রায় চৌধুরীর দানকৃত জমিতে ১৮৯১ খ্রিস্টাব্দে হলটি স্থাপিত হয় এবং পরে আর্টস কাউন্সিলে পরিণত হয়। বর্তমানের টাউন হল ১৯১৩ খ্রিস্টাব্দে নির্মিত হয়েছে। ঔপনিবেশিক স্থাপত্যের একটি উল্লেখযোগ্য উদাহরণ রংপুর টাউন হল। পূর্ব-পশ্চিমে দীর্ঘ ইমারতটি একটি বিশাল আকৃতির হলকক্ষকে কেন্দ্র করে নির্মিত। টাউন হলের প্রধান প্রবেশপথের উপরিভাগে একটি দ্বিতল কক্ষ নির্মিত। এই দ্বিতল অংশ এবং প্রবেশপথের জন্য ইমারতটি একটি বিশেষ স্থাপত্যিক মর্যাদা লাভ করেছে।

দেওয়ানবাড়ি তোরণ

রংপুর পৌর শহরের গুরুত্বপূর্ণ এলাকা নবাবগঞ্জ বাজারের সন্নিকটে দেওয়ানবাড়ির জমিদার রাধারমন মজুমদার ঊনবিংশ শতাব্দীর শেষ দিকে মোগল স্থাপত্যের অনুকরণে দেওয়ানবাড়ির প্রবেশদ্বার নির্মাণ করেন, যা দেওয়ানবাড়ি তোরণ নামে এখনও বিদ্যমান। গেটওয়ে স্থাপত্যের একটি গুরুত্বপূর্ণ উদাহরণ আয়তাকার নক্সায় নির্মিত দেওয়ানবাড়ির তোরণ। পোড়ানো ইট, লোহার কড়ি-বর্গা উপাদানে নির্মিত এর বুরুজের শীর্ষদেশ এবং সামগ্রিক গঠন প্রকৃতিই এটাকে সুন্দর একটি স্থাপত্যে পরিণত করেছে।

রংপুর জেলা পরিষদ

ঐতিহ্যমণ্ডিত রংপুর জেলা পরিষদ বা জেলা বোর্ডের উদ্ভব ব্রিটিশ শাসনামলে প্রশাসনিক প্রয়োজনে হলেও পর্যায়ক্রমে এর বিকাশ ঘটেছে। ১৮৮৫ খ্রিস্টাব্দের স্থানীয় স্বায়ত্তশাসন আইন অনুসারে ১৮৮৭ খ্রিস্টাব্দে রংপুর জেলা বোর্ডের (বর্তমান জেলা পরিষদ) উৎপত্তি।^{১২} চমৎকার স্থাপত্যশৈলীর এই ভবনটি রংপুর পৌর এলাকার অন্যতম শ্রেষ্ঠ নিদর্শন। বেটনী প্রাচীরের মধ্যভাগে উত্তর দিকে এর প্রধান প্রবেশদ্বার। ১৯১৫-১৯১৬ খ্রিস্টাব্দে বর্তমান জেলা পরিষদ ভবনটির উদ্বোধন করেন তৎকালীন বেঙ্গল নির্বাহী কাউন্সিলের সদস্য নবাব স্যার সৈয়দ শামস-উল-হুদা। সেই সময় জে এন গুপ্ত জেলা বোর্ডের চেয়ারম্যান ছিলেন। ঐতিহ্যবাহী

কারমাইকেল কলেজ ভবন নির্মাণের পূর্বে জেলা পরিষদ ভবনে কলেজের ক্লাশ ও যাবতীয় প্রশাসনিক কার্যাবলি পরিচালিত হয়।

জেলা পরিষদের মূল ভবনটি উঁচু ভিতের উপর অনিয়মিত আয়তাকারে প্রতিষ্ঠিত। এর চতুর্দিকে এক সময় ঘোরানো বারান্দা ছিল। পরস্পরের সাথে সংযুক্ত তিনটি আয়তকার অংশে বিভক্ত এবং প্রতিটি অংশের চার কোণায় একটি করে অষ্টকোণাকৃতির বিশালাকার বুরুজ সংযোজিত। যেগুলোর শীর্ষদেশ ক্ষুদ্রাকৃতির ছত্রী দ্বারা সুশোভিত। কেন্দ্রস্থলের আয়তকার অংশটির মধ্যস্থলে একটি বিশাল হলকক্ষ নির্মিত হয়েছে। দেয়ালের শীর্ষদেশ নক্সা বিশিষ্ট প্যারাপেট সম্বলিত। প্রতিটি আয়তকার অংশের উপরিভাগ পিয়ার উপরে স্থাপিত মনোরম কিউপোলা দ্বারা শোভিত। এগুলো প্রস্তুতিত পদ্মফুলের মধ্য থেকে উথিত, উপরিভাগ পদ্মপাপড়ি নক্সায়ুক্ত এবং শীর্ষদেশ কলস দ্বারা সজ্জিত। কেন্দ্রস্থলে আয়তকার অংশের উত্তর দিকে সুউচ্চ ঈওয়ান আকৃতির তোরণ নির্মিত হয়েছে। এর ছাদ এবং শীর্ষদেশ মার্জন বা পত্র নক্সায়ুক্ত প্যারাপেট এবং চারকোণা চারটি কিউপোলা দ্বারা সুশোভিত। নান্দনিকতার বিচারে এটি ইন্দো-মুসলিম স্থাপত্য শিল্পের এক মনোরম উদারহরণ। এর ছাদের উপরে কোণসমূহে ও কুঠরীর উপর স্থাপিত কিউপোলাগুলো এবং বারান্দার চতুর্দিকে অশ্বক্ষুরাকৃতির উন্মুক্ত খিলানশ্রেণী এই নান্দনিকতা বর্ধনের বিশেষ উপাদান।

কারমাইকেল কলেজ:

রংপুর জেলা শহরের দক্ষিণাংশে লালবাগ নামক স্থানে ঐতিহ্যবাহী কারমাইকেল কলেজ অবস্থিত। উচ্চশিক্ষার সুযোগ সৃষ্টির লক্ষ্যে স্থানীয় জমিদার ও গণ্যমান্য ব্যক্তিদের উদ্যোগে প্রায় ৩০০ একর জমির উপর এই কলেজ প্রতিষ্ঠিত হয়। ইন্দো-মুসলিম শৈলীর মূল ভবনটি ১৯১৬ খ্রিস্টাব্দে বাংলার তৎকালীন গভর্নর লর্ড ব্যারন কারমাইকেল আনুষ্ঠানিকভাবে উদ্বোধন করেন।^{১৩} কলেজের প্রধান ইমারতটি আয়তাকার নক্সায় নির্মিত এবং ভূমি-নক্সার দিক থেকে তিনটি অংশে বিভক্ত, ঘোরানো বারান্দা কৌণিক খিলানসারি দ্বারা উন্মুক্ত। খিলানগুলো আয়তাকার স্তম্ভশীর্ষ হতে উথিত এবং কোণসমূহ অষ্টভূজাকৃতির এক একটি বৃহদাকার বুরুজ দ্বারা সুদৃঢ়কৃত। যেলোর শীর্ষদেশ কিউপোলা বিশিষ্ট ছত্রী দ্বারা সুশোভিত। ছত্রীর শীর্ষদণ্ড হিসেবে ব্যবহৃত হয়েছে প্রস্তুতিত পদ্ম পাপড়ী ও কলস। সুউচ্চ বুরুজগাত্র পাড় দ্বারা কয়েকটি অংশে বিভক্ত। ইমারতের চতুর্দিকে পত্র নক্সা শোভিত বগ্ন (Parapet) আছে। দক্ষিণ দিকের কেন্দ্রভাগে প্রধান সিঁড়িপথে সম্মুখে নির্মিত সুউচ্চ ও বিশালাকার তোরণের পূর্ব ও পশ্চিম অংশ একটি করে অর্ধগোলায়িত খিলান দ্বারা উন্মুক্ত এবং দক্ষিণের খিলানপথটি বহুখাঁজ বিশিষ্ট কৌণিক। তোরণের দক্ষিণ পার্শ্বের ফ্রেমে সংযুক্ত মোটা বুরুজগুলোর শীর্ষদেশ ছত্রী বিশিষ্ট কিউপোলা দ্বারা সুশোভিত। মূল ইমারতের হলকক্ষে একই পরিমাপের ১৬টি দরজার উপরে কৌণিক খিলানযুক্ত জানালা রয়েছে। এগুলোর অভ্যন্তরভাগ উদগত বুলন্ত পান্দানতিফ নক্সায় অলংকৃত। সুউচ্চ হলকক্ষের কিয়দংশ দ্বিতল আকৃতির।

ধর্মীয় ইমারত:

শাহ ইসমাইল গাজীর সমাধি

পীরগঞ্জ উপজেলার কাঁটাদুয়ারে শাহ ইসমাইল গাজীর ষড়ভূজাকৃতির সমাধি। তিনি স্বীয় সঙ্গী-সাথীসহ বারবক শাহের দরবারে আগমন করেন এবং সেখানে নগরীর পূর্বদিকে চুটিয়া-পুটিয়া জলাভূমির উপর একটি বাঁধ নির্মাণ করে খ্যাতি অর্জন করেন। বারবক শাহ তাঁকে বিদ্রোহী রাজা গজপতিকে দমন করার জন্য সেনাধ্যক্ষ নিযুক্ত করেন। মান্দারণের যুদ্ধের গজপতি পরাজিত হলে হুগলী জেলার আরামবাগ মহকুমার মান্দারণ দুর্গটি বারবক শাহের হস্তগত হয়। পরবর্তীতে শাহ ইসমাইল গাজী মাহীসন্তোষের (বর্তমান নওগাঁ জেলার ধামইরহাট উপজেলার অন্তর্গত একটি ঐতিহাসিক স্থান) নিকট এক যুদ্ধে কামরূপের রাজা কামেশ্বরকে পরাজিত করেন। কথিত আছে যে, কামেশ্বর পরবর্তীতে ইসমাইল গাজীর নিকট আত্মসমর্পণ

করে ইসলাম ধর্মে দীক্ষিত হন। অতঃপর তিনি রংপুর জেলার কাঁটাদুয়ারে (কান্তদুয়ার) আস্তানা স্থাপন করে ইসলাম প্রচারে নিজেকে নিয়োজিত করেন।^{১৪}

লালদীঘি মসজিদ

বদরগঞ্জ উপজেলার ট্যাক্সের হাটগামী রাস্তা থেকে প্রায় ৪ কিমি উত্তরে লালদীঘির হাট। এখানকার নয় গম্বুজ বিশিষ্ট মসজিদের পার্শ্ববর্তী দীঘির পানি লালচে হবার কারণে-এর নাম লালদীঘি। কথিত আছে যে, ১৭৬০ খ্রিস্টাব্দের ৯ ফেব্রুয়ারি সংঘটিত ঐতিহাসিক মসিমপুর যুদ্ধে^{১৫} শহীদ দিল্লীর খাঁ এবং আসলত খাঁর সমাধি এই মসজিদের সম্মুখে। প্রামাণিক তথ্য না থাকলেও এটি সপ্তদশ-অষ্টাদশ শতাব্দীর নির্মাণ হতে পারে। তিন সারিতে মোট নয়টি গম্বুজের শীর্ষদেশ ফুটন্ত পদ্মফুলের নক্সাকৃত মসজিদ নির্মাণের ধারণা আরব, আফগানিস্থান অথবা তুরস্ক উদাহরণ হতে উদ্ভূত বলে অনুমিত হয়।^{১৬}

চণ্ডীপুর মসজিদ

রংপুর শহরের মাহীগঞ্জ-পীরগাছা সড়কপথে সামান্য কিছদূর এগিয়ে গেলেই চণ্ডীপুরের বড় পুকুর। পুকুরের পশ্চিম পার্শ্বে চণ্ডীপুর মসজিদ। প্রায় বিধ্বস্ত এবং আগাছায় পূর্ণ এই মসজিদ মূল কাঠামোসহ কোনরকমে দাঁড়িয়ে আছে। ১৭৮৩ খ্রিস্টাব্দের পূর্বে কোন এক সময় মসজিদটি নির্মিত হয়েছে বলে ধারণা করা হয়। মসজিদের উত্তর পার্শ্বে একটি ইমামবাড়া দৃষ্টে খুব সহজেই অনুমান করা যায় যে, এটি শিয়া মসজিদ।^{১৭}

কাজীপাড়া মসজিদ

রংপুর ক্যাডেট কলেজ হতে প্রায় ৩ কিমি দক্ষিণ-পূর্বে ধর্মদাস গ্রামের কাজী পাড়ায় মজা একটি পুকুর পাড়ে ভগ্নদশাংশ এই মসজিদ। ১৮৯৭ খ্রিস্টাব্দের ভয়াবহ ভূমিকম্পে মসজিদের গম্বুজাবৃত ছাদটি সম্পূর্ণরূপে ধ্বংসপ্রাপ্ত এবং কর্ণার টাওয়ারগুলো ক্ষতিগ্রস্ত হয়। গম্বুজসমূহ কর্বেল পান্দান্তিফের উপর ন্যস্ত ছিল এবং সম্মুখে বহুখাজ বিশিষ্ট খিলানপথ ও কর্ণার টাওয়ারসমূহে পোড়ামাটির গোলাপ ফুল, জালি নক্সা, জ্যামিতিক নক্সা এবং পুষ্পশোভিত নক্সা দ্বারা অলঙ্কৃত ছিল। নির্মাণ শৈলীর দিক থেকে আলোচ্য কাজীপাড়া মসজিদটি সপ্তদশ শতাব্দীর শেষদিকে নির্মিত মসজিদসমূহের সাথে সাদৃশ্যপূর্ণ।^{১৮}

খাসবাগ দুর্গ মসজিদ

সদর উপজেলার মাহীগঞ্জের খাসবাগ প্রাক-মোগল আমল থেকেই শহর ও ব্যবসাকেন্দ্র হিসেবে বিখ্যাত। কোন ধ্বংসাবশেষ অবশিষ্ট না থাকলেও সপ্তদশ-অষ্টাদশ শতাব্দীর দিকে এখানে একটি দুর্গ নির্মিত হয়েছিল বলে কথিত আছে।^{১৯} তবে নদীর বাঁকে এর অবস্থান এবং প্রাচীন একটি মসজিদের ধ্বংসাবশেষ ও একটি প্রাচীন কবরের অস্তিত্ব এর সত্যতার সাক্ষি দেয়। পুরাতন মসজিদ ভেঙ্গে সাম্প্রতিককালে সেখানে একটি নতুন মসজিদ নির্মিত হয়েছে।

বখতিয়ারী মসজিদ

সদর উপজেলার মাহীগঞ্জের সুইপার কলোনীতে বখতিয়ারী মসজিদের অবস্থান। ব্যবহার অনুপযোগী মসজিদটি তার মূল কাঠামোসহ দাঁড়িয়ে থাকলেও ইটের কাঠামো ছাড়া আলংকারিক বৈশিষ্ট্যের কোন কিছুই আর অবশিষ্ট নেই। এর আনুমানিক নির্মাণকাল ১৮০০ খ্রিস্টাব্দ।^{২০} উপযুক্ত সংস্কারের মাধ্যমে প্রাচীন এই ঐতিহ্যকে সংরক্ষণ ও ব্যবহার উপযোগী করা সম্ভব।

কেল্লাবন্দ মসজিদ

রংপুর শহর হতে প্রায় ২ কিমি উত্তর-পশ্চিমে, রংপুর-দিনাজপুর মহাসড়ক সংলগ্ন সি.ও. বাজারের উত্তর প্রান্তে কেল্লাবন্দ মসজিদ অবস্থিত। মসজিদের পশ্চিমে একটি প্রাচীন পুকুর এবং উত্তরে একটি মাদ্রাসা রয়েছে। তিনটি আয়তাকার গম্বুজ বিশিষ্ট এই মসজিদের বয়স প্রায় ২০০ বছর বলে স্থানীয়ভাবে প্রচার রয়েছে।

মোমিনপুর মসজিদ

মোগল রীতি অনুসরণ করে প্রায় ২০০ বছর পূর্বে নির্মিত তিন গম্বুজের এই মসজিদ রংপুর-বদরগঞ্জ রাস্তার দক্ষিণ পার্শ্বে মোমিনপুর এলাকার মোক্তারপাড়ায় অবস্থিত।

ফুলচৌকি মসজিদ

১৮২২ খ্রিস্টাব্দে নূরউদ্দিন মোহাম্মদ বাকের জঙ্গের^{২১} জ্যেষ্ঠ পুত্র বাকের মোহাম্মদ কামাল মিঠাপুকুর উপজেলার ফুলচৌকি মৌজায় মসজিদটি নির্মাণ করেন। তিন গম্বুজ, তিন মিহরাব, প্যানেলকৃত ও মনোমুগ্ধকর অলঙ্করণে ভরপুর মসজিদের পাশে রয়েছে হুজরাখানা ও একটি ভবনের ধ্বংসাবশেষ।

মিঠাপুকুর মসজিদ

মিঠাপুকুর উপজেলায় বগুড়া-রংপুর মহাসড়ক সংলগ্ন উত্তর-দক্ষিণে দীর্ঘ একটি বিশাল এবং প্রাচীন জলাশয়ের নাম মিঠাপুকুর। জলাশয়টি যে, প্রাক-মুসলিম যুগে খননকৃত সে বিষয়ে সন্দেহের অবকাশ নেই। দীঘির নামানুসারে স্থানের নাম মিঠাপুকুর। আয়তাকার নক্সায় এবং উত্তর-দক্ষিণে দীর্ঘ মিঠাপুকুর মসজিদের প্রবেশপথটি দোচালা কুঁড়েঘরের ন্যায়। মসজিদের সম্মুখভাগে এবং উত্তর ও দক্ষিণে অর্ধবৃত্তাকৃতির খিলান দরজা, ছাদে অলংকৃত এবং সুদৃশ্য তিনটি গম্বুজ, যিয়াদা বা বর্হিদেয়াল বিশিষ্ট এই মসজিদের নির্মাণশৈলী দেখে মোগল আমলে শেষ দিকের বলে অনুমিত হয়।^{২২}

মহীপুর এক কাতার মসজিদ

গঙ্গাচড়া উপজেলার মহীপুরে তিস্তা নদীর বাঁধের তীরে এক কাতারের এবং অনেকটা ব্যতিক্রমধর্মী এই মসজিদটির অবস্থান। তিন গম্বুজ বিশিষ্ট সাদামাটা এই মসজিদ অত্যন্ত মজবুতভাবে নির্মিত এবং মোগল বৈশিষ্ট্য সংযোজনের চেষ্টা লক্ষ্যণীয়।

দরিয়াপুর মসজিদ

পীরগঞ্জ উপজেলা সদর থেকে ৪ কিমি দক্ষিণ-পশ্চিমে দরিয়াপুর গ্রামে বিশালাকৃতির প্রাচীন পুকুরের পশ্চিম পাড়ে প্রাচীর বেষ্টিত দরিয়াপুর মসজিদ। ১৮৯৭ সালে ভূমিকম্পে এর বুরুজগুলো ভেঙ্গে গেলে গম্বুজে ফাটল সৃষ্টি হয় বলে স্থানীয়ভাবে জানা যায়। মসজিদের কেন্দ্রীয় প্রবেশপথের উপরিভাগে সংযোজিত ফার্সি ভাষায় লিখিত একটি শিলালিপির পাঠোদ্ধারে জানা যায় যে, ১৭১৭-১৮ খ্রিস্টাব্দে কোন এক অমাত্য কর্তৃক এটি নির্মিত হয়েছিল।^{২৩}

তংকা মসজিদ

তিন গম্বুজ বিশিষ্ট মোগল স্থাপত্যের এই মসজিদ রংপুর-বগুড়া মহাসড়কের পার্শ্বে জায়গিরহাট বাজার থেকে প্রায় ৬ কিমি পশ্চিমে এবং উপজেলা সদর থেকে প্রায় ৭.৫ কিমি উত্তর-পশ্চিমে লতিফপুর ইউনিয়নের তংকা নামক গ্রামে বৃহৎ এক দীঘির পশ্চিম পাড়ে অবস্থিত। প্রায় শতবছর পূর্বে জঙ্গলের মধ্য থেকে আবিষ্কৃত মসজিদটি বিভিন্ন সময়ের সংস্কার এবং প্রকৃতির কারণে মূল বৈশিষ্ট্যাবলি হারিয়েছে। অষ্টভুজাকৃতি পিপার উপর স্থাপিত মসজিদের তিনটি গম্বুজে বাংলা পান্দানতিফ পদ্ধতি ব্যবহৃত হয়েছে। এর সম্মুখস্থ উন্মুক্ত অঙ্গনের পূর্বদিকে একটি প্রবেশপথ অদ্যাবধি প্রায় অক্ষত অবস্থায় দণ্ডায়মান। শিলালিপি না থাকায়

মসজিদের সঠিক নির্মাণ তারিখ জানা না গেলও আকৃতি-প্রকৃতি দৃষ্টে অষ্টাদশ শতাব্দীর সূচনা লগ্নে নির্মিত বলে অনুমান করা যায়। এর পাশেই রয়েছে দু'টি মাযার কমপ্লেক্স। 'তংকা' টাকা শব্দের প্রাচীন রূপ। ধারণা করা হয় যে সিপাহী বিদ্রোহের সমসাময়িককালে এই মসজিদ ট্রেজারি এবং আদালত হিসেবে কিছুদিন ব্যবহৃত হয়েছিল। সম্ভবত ফকির বিদ্রোহের সাথে জড়িত সুফীগণ এখান থেকে তাদের প্রশাসনিক কর্মকাণ্ড পরিচালনা করতেন। ঘোড়াঘাট থেকে আগত কিছু পাঠান জায়গিরদার এখানে অবস্থান নিয়েছিলেন। পার্শ্ববর্তী কবরগুলো সে সাক্ষ্যই বহন করছে।

ভাঙনী মসজিদ

মিঠাপুকুর উপজেলার পায়রাবন্দ বাজার থেকে ৫ কিমি দক্ষিণ-পূর্বে ভাঙনী মৌজায় সংস্কারকৃত ও সুরক্ষিত এই মসজিদের দক্ষিণ পাড়ে একটি প্রাচীন পুকুর রয়েছে। সাতটি গম্বুজ আর চৌদ্দটি মিনার সমন্বয়ে আয়তাকার এই মসজিদ ইট নির্মিত ও সিমেন্ট-বালির পলেস্তারায় আচ্ছাদিত এবং একটি উঁচু বেদীর কিবলাপ্রান্তে স্থাপিত। মসজিদের গোলাকৃতির বুরুজ ও ট্যারেটসমূহ বত্রের উপরিভাগ পর্যন্ত উঠিত এবং শীর্ষবিন্দুতে কলসাকৃতির চূড়া দ্বারা মণ্ডিত। নামাজগৃহের খিলানযুক্ত প্রবেশপথগুলো বর্তমানে জানালা হিসেবে ব্যবহৃত হচ্ছে।

মসজিদের নামাজগৃহ পান্ডাস্তিফ-নির্ভর তিনটি বৃহদাকৃতির গম্বুজ দ্বারা আচ্ছাদিত। বারান্দার ছাদে তিনটি সমান্তরাল খিলানের উপর রয়েছে চারটি অর্ধ-বৃত্তাকৃতির গম্বুজ। মোগল আমলে বাংলার স্থাপত্যে এই ধরনের মসজিদের একমাত্র বিদ্যমান উদাহরণ এটি। তবে সুলতানি বাংলার এক গম্বুজ বিশিষ্ট মসজিদের সম্মুখে গম্বুজ আচ্ছাদিত বারান্দার নজির দেখা যায়। এছাড়া মসজিদের চার কোণায় সংযোজিত কৌণিক বুরুজ মোগল-বাংলার মসজিদ স্থাপত্যের ইতিহাসে একটি ব্যতিক্রমধর্মী উদাহরণ। রীতি-কৌশলগত দিক থেকে এই মসজিদ অষ্টাদশ শতাব্দীর শেষার্ধে অথবা ঊনবিংশ শতাব্দীর প্রথমার্ধে নির্মিত একটি স্থাপত্যকীর্তি বলে ধরে নেয়া যায়।

মাহীগঞ্জ মসজিদ

মাহীগঞ্জের (রংপুর সদর) তামপাট এলাকায় অষ্টাদশ শতাব্দীতে নির্মিত এই মসজিদ। অতীতে রংপুর বলতে মাহীগঞ্জকেই বুঝানো হতো। রংপুর জেলা ও পৌরশহর এই মাহীগঞ্জকে কেন্দ্র করেই গড়ে ওঠে। ১৭৮৭ খ্রিস্টাব্দের এক ভয়াবহ বন্যায় তিস্তা নদীর গতিপথ পরিবর্তীত হলে ঘাঘট নদী নৌ-চলাচলের অনুপযোগী হয়ে পড়ে। ফলে মাহীগঞ্জ থেকে পর্যায়ক্রমে অফিস-আদালত ও অন্যান্য স্থাপনা রংপুরের ধাপ এলাকায় স্থানান্তরিত হয়। অতীতের সেই মাহীগঞ্জে টিকে থাকা নিদর্শনের মধ্যে মোগল আমলের শেষ দিকে নির্মিত এই মসজিদ একটি।^{২৪}

হাতিবান্ধা মসজিদ

উত্তরবঙ্গের সর্বাধিক আলোচিত বীর যোদ্ধা ও সুফী-সাধক শাহ্ ইসমাইল গাজী (রহ.)-এর স্মৃতি বিজড়িত হাতিবান্ধা মসজিদ পীরগঞ্জ উপজেলার দরিয়াপুর মৌজায় হাতিবান্ধা বাজারের সন্নিকটে। প্রাণ্ড নিদর্শনাদি এবং মসজিদ প্রাঙ্গণের মূর্তি খচিত প্রাচীন প্রস্তরখণ্ড দেখে ধারণা করা হয় যে, অতীতে এখানে গুরুত্বপূর্ণ এক বা একাধিক ইমারত ছিল।^{২৫} প্রাকৃতিক দুর্যোগ বা অন্য কোন কারণে-সেগুলো ধ্বংসপ্রাপ্ত হয়। প্রত্নতাত্ত্বিক গবেষণার মাধ্যমেই কেবলমাত্র এর সঠিক ইতিহাস উদ্ধার করা সম্ভব।

কুমেদপুর জামি মসজিদ

পীরগঞ্জ উপজেলার খালাসপীর বাজার থেকে ৭.৫ কিমি উত্তরে কুমেদপুর গ্রামের চৌধুরী বাজার নামক স্থানে ইট নির্মিত ও সিমেন্ট-বালির পলেস্তারায় আচ্ছাদিত এই মসজিদটি আয়তাকার। চার কোণায় চারটি

গোলাকৃতির বুরুজগুলো বস্তুর উপরিভাগ পর্যন্ত উখিত ও কিউপোলা দ্বারা মণ্ডিত। প্রতিটি কিউপোলার শীর্ষবিন্দুতে আবার কলসাকৃতির শীরচূড়া বিদ্যমান। এর নামাজগৃহের অভ্যন্তরে কেন্দ্রীয় মিহরাব সংলগ্ন উত্তর দিকে তিন ধাপ বিশিষ্ট প্রস্তরের মিম্বর ঘোড়াঘাট অঞ্চলের মসজিদ স্থাপত্যে একটি ভিন্নধর্মী উদাহরণ।

কুমেদপুর মসজিদে অষ্টভূজাকৃতির পিয়ার উপর গম্বুজ নির্মাণে ত্রিভূজাকৃতির পান্দানতিফ পদ্ধতি ব্যবহৃত হয়েছে যা মসজিদের আলঙ্কারিক শ্রী বৃদ্ধি করেছে। বৈশিষ্ট্যগত দিক থেকে আলোচ্য মসজিদটি অষ্টাদশ শতাব্দীর শেষার্ধ্বে অথবা ঊনবিংশ শতাব্দীর প্রথমার্ধে নির্মিত স্থাপত্যকীর্তি বলে ধারণা করা হয়।

বারিয়া মসজিদ

পীরগঞ্জ উপজেলায় এবং শাহ ইসমাইল গাজীর মাযার থেকে ৩ কিমি পশ্চিমে মোটামুটি সুরক্ষিত এই মসজিদ। ইট নির্মিত তিন গম্বুজের এই আয়তাকার মসজিদ উঁচু বেদীর উপর প্রতিষ্ঠিত। নামাজগৃহের কিবলা দেয়ালে কেন্দ্রীয় প্রবেশপথ বরাবর একটিমাত্র অর্ধ-বৃত্তাকৃতির মিহরাব সন্নিবেশিত যা বাংলা স্থাপত্যে ব্যতিক্রমধর্মী। মিহরাবটি অবতলাকৃতির, কিন্তু এর উপরিভাগে অর্ধ-গম্বুজ সদৃশ চালাছাদ বিদ্যমান। গম্বুজের শীর্ষবিন্দুতে পূর্ণ প্রস্ফুটিত পদ্ম নক্সা যার উপরে কলস ও পদ্ম কুঁড়ির অলঙ্করণ বিদ্যমান। শিলালিপির নির্মাণ তারিখ সম্পর্কে সঠিক তথ্য জানা সম্ভব না হলেও স্থাপত্যিক বৈশিষ্ট্যাবলি বিবেচনায় এনে মোগল স্থাপত্যকীর্তি হিসেবে চিহ্নিত এবং অষ্টাদশ শতাব্দীর দ্বিতীয়ার্ধে নির্মিত বলে অনুমান করা যায়।

বড়বিল কলি আমিন মসজিদ

রংপুরের উত্তরে গঙ্গাচড়া উপজেলার বড়বিল ইউনিয়নের মছনা নামক স্থানে বড়বিল কলি আমিন মসজিদ। অলংকরণের ক্ষেত্রে ব্যতিক্রমধর্মী মসজিদটি ঊনবিংশ শতাব্দীর প্রথমার্ধে নির্মিত বলে ধারণা করা হয়।^{২৬} ফুল, লতা-পাতার পাশাপাশি পাখি জাতীয় কিছু প্রাণীর নক্সা এখানে অলংকরণের বিষয়বস্তু হিসেবে ব্যবহৃত, যার উদাহরণ বাংলাদেশে প্রায় বিরল। একটি নক্সার একাধিক ব্যবহার এখানে অনুপস্থিত। মূল প্রবেশতোরণ দোচালা আকৃতির যা বাংলায় বহুল ব্যবহৃত চালাছাদের সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ। ১৮৯৭ খ্রিস্টাব্দের ভূমিকম্পে মসজিদটি ক্ষতিগ্রস্ত হয়।

হাজিরহাট শিয়া মসজিদ

রংপুর-দিনাজপুর মহাসড়কের পার্শ্বে হাজিরহাট নামক স্থানে তিন গম্বুজ বিশিষ্ট এই মসজিদ। নির্মাণকাল উল্লেখ না থাকলেও পাতলা ইট ও সুরকির ব্যবহার এবং দেয়ালের অলঙ্করণে ফুল, লতা-পাতাসহ জ্যামিতিক নক্সার ব্যবহার দেখে এটিকে মোগল আমলে নির্মিত বলে গণ্য করা হয় এবং পাশ্ববর্তী ছোট ইমামবাড়া দেখে শিয়া মসজিদ হিসেবেই ধারণা করা হয়।

জিয়ৎপুকুর মসজিদ

রংপুর শহর হতে মাত্র ১ কিমি পূর্বে সদর উপজেলার ধর্মদাস মৌজায় এই মসজিদ। নির্মাণের সঠিক সময় জানা না গেলেও গঠন-অলঙ্করণ দেখে মোগল স্থাপত্য বলে অনুমিত হয়।

খালাসপীর মসজিদ

পীরগঞ্জ উপজেলাস্থ খিয়ারপাড়া মৌজায় এই খালাসপীর মসজিদ। জনশ্রুতি মোতাবেক কামতাপুর রাজ্য জয় করতে বহু মুসলিম যোদ্ধা, পীর, দরবেশ, ওলী এই পথে যাতায়াত করতেন। তাদের মালামাল খালাসের জন্য স্থানটির নাম হয় খালাসপুর, যা পরবর্তীতে খালাসপীর নামে পরিচিতি পায়। স্থাপত্যশৈলীর বিচারে মোগল আমলের মসজিদ বলে অনুমিত হয়। এর তিনটি গম্বুজের মধ্যে শুধুমাত্র মধ্যবর্তী গম্বুজগাত্র শিরালো।

ডিমলা কালীমন্দির

রংপুরের মাহীগঞ্জ থেকে প্রায় ১.৫ কিমি দক্ষিণে বড় রঙ্গপুর মৌজায় এই কালীমন্দির অবস্থিত। ডিমলার জমিদার জানকি বল্লভ সেনের স্ত্রী বৃন্দারানীর অনুদানে ১৯১৬ খ্রিস্টাব্দে অষ্টকোণাকৃতির সুবৃহৎ মন্দিরটি নির্মিত হয়।^{১৭} টাওয়ারসদৃশ এই মন্দিরের খিলান এবং পিলারের শীর্ষদেশে লক্ষ্মী, সরস্বতী, ব্রহ্মা, বিষ্ণু, শিতলা, কালী, বামন, বরাহ, নারায়ণ প্রভৃতি দেবদেবীর মূর্তি দ্বারা অলংকৃত শিল্প-সৌকর্য মনোমুগ্ধকর।

রংপুর ধর্মসভা:

রংপুর ধর্মসভা হিন্দু ধর্মাবলম্বীদের ধর্ম ও সংস্কৃতিচর্চার একটি গুরুত্বপূর্ণ কেন্দ্র। তৎকালীন রংপুরের প্রখ্যাত পণ্ডিত যাদবেশ্বর তর্করত্নের উদ্যোগ ও সমাজসেবীদের সহযোগিতায় ১২৯৮ বঙ্গাব্দে রংপুর ধর্মসভা প্রতিষ্ঠিত হয়। প্রথমে এটি সংস্কৃতচর্চার কেন্দ্র হিসেবে ব্যবহৃত হতো বিধায় রংপুরের ধর্মীয়, সামাজিক ও সাংস্কৃতিক ক্ষেত্রে এর অবদান অনস্বীকার্য। উল্লেখ্য যে শিব-পার্বতী ও বিষ্ণুর প্রাচীন দুটি মূর্তির জন্য রংপুর ধর্মসভার ভক্তগণের নিকট তাৎপর্যপূর্ণ এবং ভাস্কর্যশিল্পের ইতিহাসে এগুলোর গুরুত্ব অনস্বীকার্য।

জাতির গৌরবময় ঐতিহ্য ও সাংস্কৃতিক সত্তার সঙ্গে দেশের ভাবী প্রজন্মকে পরিচিত করে দেবার জন্যে এবং নতুন প্রজন্মের মধ্যে স্বদেশপ্রেম, সৃজনশীলতার চেতনা জাগ্রত করতে প্রত্নতাত্ত্বিক নিদর্শন সংরক্ষণ, সংস্কার ও গবেষণার ভূমিকা অপরিসীম। এখানে উল্লেখ্য যে, কারমাইকেল কলেজ, জেলা পরিষদ ভবন ও তাজহাট জমিদারবাড়ি রংপুর পৌর নগরীর স্থাপত্যশিল্পের মধ্যে শ্রেষ্ঠ নিদর্শন হিসেবে বিবেচিত। এগুলোর কাঠের তৈরী দরজাসমূহ কাঁচ এবং বিভিন্ন ধরনের খোদাইকার্য সুশোভিত, খোদাইকার্যের মাধ্যমে নানা ধরনের ফুল, লতাপাতা উৎকীর্ণ করা হয়েছে। আবহাওয়াজনিত কারণে মোগল আমলের নির্মাতারা বাংলায় বিশেষ ধরনের স্থাপত্যকলা গড়ে তোলেন এবং এরই ধারাবাহিকতায় তাদের অনুপস্থিতি সত্ত্বেও মোগল স্থাপত্যের অনেক রীতি কৌশল এদেশের প্রত্যন্ত অঞ্চলে নির্মিত মসজিদগুলোতে লক্ষ্য করা যায় এবং এখানেই এই এর গুরুত্ব নিহিত। চিহ্নিত দুর্গসমূহের অভ্যন্তরভাগের সমতল ভূমি বর্তমানে চাষাবাদের কাজে ব্যবহৃত হচ্ছে। তাছাড়া দুর্গের প্রতিরক্ষার নিমিত্তে খননকৃত বাইরের পরিখাগুলো ভরাট করে ফসলী জমিতে পরিণত করা হয়েছে। এমনকি বহু মানুষ বসতি গড়ে তুলেছে এবং বাংলাদেশ বন বিভাগ নির্দিধায় তাদের নগর বনায়ন কার্যক্রম চালিয়ে যাচ্ছে। নীতিজ্ঞানহীন এসব কর্মকাণ্ডের ফলে আমাদের প্রাচীন ঐতিহ্যের ধারক ও বাহক নিদর্শনগুলো ক্রমান্বয়ে হারিয়ে যাচ্ছে বিস্মৃতি অতল গহবরে। তাই অবহেলা না করে জাতীয় ঐতিহ্যের এই নিদর্শনগুলো সংস্কার এবং যথাযথভাবে সংরক্ষণ করা অতীব জরুরী। বাংলাদেশ সরকারের প্রত্নতত্ত্ব ও যাদুঘর অধিদপ্তর কর্তৃক পুরাকীর্তির সংরক্ষণ আইনে সেগুলো সংরক্ষিত ঘোষণা করা হলেও, গণসচেতনতা এবং সরকারীভাবে অধিকতর গুরুত্ব না দেওয়ার ফলে সেগুলো ক্রমশই কালের অন্ধকারে হারিয়ে যেতে বসেছে। অথচ প্রত্নতাত্ত্বিক নিদর্শনের ভূমি-পরিকল্পনা, নির্মাণ-কাঠামো, অলঙ্করণের মধ্যে জাতীয় অতীত বিজ্ঞান-মানস, রচি-বৈচিত্র্য ও শিল্পমনের পরিচয় বিধৃত। তাই নানমুখী পরিকল্পনা গ্রহণ করে এগুলো সংরক্ষণের পাশাপাশি স্থানীয় কর্মসংস্থান এবং জাতীয় রাজস্ব বৃদ্ধি করা সম্ভব।

তথ্যনির্দেশ:

- ^১ Montgomery Martin, *The History, Antiquities, Topography and Statistics of Eastern India*, Vol. V (Delhi: Cosmo Publications, First Indian reprint, 1976), pp. 403-411.
- ^২ Muhammad Maniruzzaman, "*Zamindars of Bebgal: Case Study of Selected Rangpur Zamindars 1793-1950*", An Unpublished PhD Thesis, The Institute of Bangladesh Studies, Rajshahi University, Rajshahi, 1996, p. 1.

- ৩ নূরুল ইসলাম খান (সম্পা.), *বাংলাদেশ জেলা গেজেটীয়ার রংপুর* (ঢাকা: বাংলাদেশ সরকারী মুদ্রণালয়, ১৯৯০), পৃ. ২।
- ৪ মুহ. মমতাজুর রহমান (সম্পা.), *বরেন্দ্র অঞ্চলের ইতিহাস* (রাজশাহী: বিভাগীয় কমিশনারের কার্যালয়, ১৯৯৮), পৃ. ৪৪৬।
- ৫ খন্দকার মাহমুদুল হাসান, *ভারতীয় উপমহাদেশের সভ্যতা ও প্রত্নকীর্তি* (ঢাকা: সময় প্রকাশ, ২০০২), পৃ. ৩৯, আবুল কালাম মোহাম্মদ যাকারিয়া, *বাংলাদেশের প্রত্নসম্পদ* (ঢাকা: দিব্যপ্রকাশ, ২০০৭), পৃ. ১৫৮।
- ৬ কৌশলগত কারণে কখনো যদি দুর্গ নদী থেকে দূরে নির্মান করা হতো তবে সে ক্ষেত্রে বড় বড় দীঘি খনন করে পানির প্রয়োজন মেটানো হতো। বাংলাদেশে দীঘি ও পুকুর খনন শহর নির্মাণ পরিকল্পনার একটি বিশেষ বৈশিষ্ট ছিল। বিস্তারিত- এ বি এম হোসেন, *স্বাপত্য*, পূর্বোক্ত, পৃ. ১৫-১৬।
- ৭ Protected Monuments and Mounds in Bangladesh, Dacca: Department of Archaeology & Museums, 1975, p. 229.; আ কা ম যাকারিয়া, পূর্বোক্ত, পৃ. ১৫২, ১৭১; বাংলাদেশ ডিস্ট্রিক্ট গেজেটীয়ার্স, রংপুর, ১৯৭৪, পৃ. ৩৫৩; মুহ. মমতাজুর রহমান (সম্পা.), পূর্বোক্ত, পৃ. ২৩০-৩১।
- ৮ বিস্তারিত- এ বি এম হোসেন (সম্পা.), *স্বাপত্য*, (ঢাকা: বাংলাদেশ এশিয়াটিক সোসাইটি, ২০০৭), পৃ. ২২৭, ৩৬৭, ৩৬৮।
- ৯ খন্দকার মাহমুদুল হাসান, *ভারতীয় উপমহাদেশের সভ্যতা ও প্রত্নকীর্তি* (ঢাকা: সময় প্রকাশন, ২০০২), পৃ. ৩৭।
- ১০ এ বি এম হোসেন (সম্পা.), *স্বাপত্য*, পূর্বোক্ত, পৃ. ৩৬৮।
- ১১ লেফটেন্যান্ট কর্ণেল মো. নজরুল ইসলাম, পিএসসি, এইসি (সম্পা.), *আলোকচিত্রে ইতিহাস বৃহত্তর রংপুর ও দিনাজপুর* (রংপুর: এরিয়া সদর দপ্তর, বাংলাদেশ সেনাবাহিনী, ২০০৮), পৃ. ১৯৮।
- ১২ Md. Moksudur Rahman, "*Political and Development of Rural Self-government in Bangladesh*", Unpublished PhD Thesis, Rajshahi University, Rajshahi, 1987, p. 121.
- ১৩ বাংলাদেশ জেলা গেজেটীয়ার রংপুর, পূর্বোক্ত, পৃ. ৪৬৩, *কালের কণ্ঠ*, বর্ষ ১, সংখ্যা ২৩৫, ঢাকা, ২৬ জুলাই, ২০১০।
- ১৪ গোলাম সাকলায়েন, *বাংলাদেশের সুফী সাধক* (ঢাকা: বাংলাদেশ ইসলামিক ফাউন্ডেশন, ১৯৮৩), পৃ. ৫০; শ্রী যোগেন্দ্রচন্দ্র রায় চৌধুরী, "রঙ্গপুরে মাহমুদীয়া তীর্থ", *রঙ্গপুর সাহিত্য পরিষদ পত্রিকা*, ৩য় সংখ্যা, ১৩১৪ বা.সা., পৃ. ১০৯; আব্দুল মান্নান তালিব, *বাংলাদেশে ইসলাম* (ঢাকা: আধুনিক প্রকাশনী, ১৯৮০), পৃ. ১৫২; মেহরাব আলী, *দিনাজপুরে ইসলাম* (ঢাকা: ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ১৩৯৭ বা.সা.), পৃ. ১১৩।
- ১৫ ইস্ট-ইন্ডিয়া কোম্পানির বিরুদ্ধে বাংলায় প্রজাবিদ্রোহের ধারাবাহিকতা এই মসিমপুর যুদ্ধ। বিস্তারিত-ঐ, পৃ. ১৭৪।
- ১৬ এ বি এম হোসেন (সম্পা.), *স্বাপত্য*, পূর্বোক্ত, পৃ. ২৯৩।
- ১৭ লেফটেন্যান্ট কর্ণেল মো. নজরুল ইসলাম, পিএসসি, এইসি (সম্পা.), পূর্বোক্ত, পৃ. ১৬৩।
- ১৮ এ বি এম হোসেন (সম্পা.), *স্বাপত্য*, পূর্বোক্ত, পৃ. ২৮০।
- ১৯ ঐ, পৃ. ১৭২।
- ২০ বাংলাদেশ জেলা গেজেটীয়ার রংপুর, পূর্বোক্ত, পৃ. ৪৫৮।
- ২১ পলাশীর যুদ্ধপরবর্তী ১৭৬৫-১৮০০ খ্রিস্টাব্দ পর্যন্ত বাংলায় যে ফকির-সন্ন্যাসী বিদ্রোহ চলেছিল বাকের জঙ্গ ছিলেন তার অহসেনানী; বিস্তারিত- লেফটেন্যান্ট কর্ণেল মো. নজরুল ইসলাম, পিএসসি, এইসি (সম্পা.), পূর্বোক্ত, পৃ. ১৫৮।
- ২২ যিয়াদা আব্বাসীয়া (৭৫০-১২৫৮) আমলে সংযোজিত নতুন স্বাপত্য বিশেষত্ব। ঘনবসতিপূর্ণ শহরের কোলাহল হতে মসজিদে প্রার্থনারত বিশ্বাসীদের মনোসংযোগে ব্যাঘাত সৃষ্টি না করাই যিয়াদার উদ্দেশ্য; এ বি এম হোসেন, *আরব স্বাপত্য* (ঢাকা: বাংলাদেশ শিল্পকলা একাডেমী, ১৯৮৫), পৃ. ১৬৩, ১৬৫; *বাংলাদেশ জেলা গেজেটীয়ার রংপুর*, পূর্বোক্ত, পৃ. ৪৬২।
- ২৩ মো. জাহাঙ্গীর আলম, *রংপুর বিভাগ: ইতিহাস ও প্রত্নসম্পদ* (ঢাকা: আহমদ পাবলিশিং হাউস, ২০১৮), পৃ. ১১২।
- ২৪ ঐ, পৃ. ১৭৬।
- ২৫ লেফটেন্যান্ট কর্ণেল মো. নজরুল ইসলাম, পিএসসি, এইসি (সম্পা.), পূর্বোক্ত, পৃ. ১৬৬।
- ২৬ লেফটেন্যান্ট কর্ণেল মো. নজরুল ইসলাম, পিএসসি, এইসি (সম্পা.), পূর্বোক্ত, পৃ. ১০২।
- ২৭ অতীতে রংপুর শহর বলতে মাহীগঞ্জকেই বুঝাত। মোগল বিজয়ের সমসাময়িককালে এই মাহীগঞ্জই বর্তমানের রংপুর শহরটি প্রথম গড়ে উঠে বলে জানা যায়। এমনকি ব্রিটিশ শাসনামলেও তা শহরের কেন্দ্রস্থল ছিল। *বাংলাদেশ জেলা গেজেটীয়ার রংপুর*, পূর্বোক্ত, পৃ. ৪৬৩।

মুর্শিদাবাদের কাটরা মসজিদ : মুঘল স্থাপত্যের এক অনন্য উদাহরণ

ড. রোজীনা পারভীন*

Abstract: In the history of Muslim Architecture of Bengal, Mughal architecture is very significant. Mughal architecture in Bengal generally has been viewed as if the buildings of Dhaka during the late seventeenth century represented the imperial style, while the architecture of other places such as Murshidabad or Rajmahal was product of a local or regional style. Murshidabad was the last Mughal provincial capital in Bengal. The building in and around Murshidabad started from the post-Mughal period. In the 17th century the place became an important center. But the fortune of the city was elevated to the highest pitch in the 18th century. Thence forward the city was embellished with numerous buildings. Katra mosque in Murshidabad is very famous mosque of Bengal. The Author has tried to focus on it and it is the main object of this article.

ভূমিকা : স্থাপত্য সৃজনশীল সুকুমার শিল্পের এক অন্যতম নিদর্শন। মানুষ যুগে যুগে তার প্রয়োজনে স্থান- কাল ও পরিবেশগত বিবর্তনের মধ্য দিয়ে এ শিল্পের ক্রমোন্নতি সাধনে সদা সচেষ্ট থেকেছে। মুসলিম স্থাপত্যের ধারাবাহিকতায় এ সত্যের বহিঃপ্রকাশ লক্ষণীয়। একদা মদীনা মসজিদের সাধারণ নির্মাণশৈলীর মাধ্যমে যে স্থাপত্য রীতির ভিত্তি স্থাপিত হয়েছিল কালক্রমে তা নানাভাবে বিকশিত হয়ে বিভিন্ন ভৌগলিক পরিমণ্ডলে নানারূপ পরিগ্রহ করেছে। আরবের মরুভূমিতে মুসলিম স্থাপত্যের অনাড়ম্বর জন্ম সূচিত হলেও মুসলিম রাজত্ব ও আধিপত্য যখন বিজিত মিশর, সিরিয়া, ইরাক, পারস্য প্রভৃতি উন্নত ও সভ্য দেশে কায়ম হয় তখন ঐ সমস্ত দেশের স্থানীয় স্থাপত্য রীতি ও তাদের কারিগরী দক্ষতা কাজে লাগাতে মুসলিম শাসকগণ কোনই কার্পণ্য করেননি। একইভাবে ভারতে মুঘলমানগণ সুলতান-সর্দার কেন্দ্রিক নির্মাণ পদ্ধতি ছাড়াও ভারতীয় কারিগরী দক্ষতা ও অন্যান্য নির্মাণ কৌশলও বিনা দ্বিধায় গ্রহণ করেছে। ফলে ভারতে মুসলিম স্থাপত্য স্থানীয় উপাদান সমৃদ্ধ হয়ে এক বিশেষ রূপ পরিগ্রহ করতে সক্ষম হয়েছে।

বিশ্ব বিজয়ের গতিধারায় বাংলা মুসলমানদের করতলগত হওয়ার পর থেকেই মুসলমানরা দিল্লী অথবা বহির্বিশ্বের মুসলিম রাষ্ট্রের সঙ্গে অনেকটা সম্পর্কচ্যুত অবস্থায় বাংলার শাসনকার্যে লিপ্ত থাকে। সুতরাং মুসলিম ঐতিহ্য ও ধারাবাহিকতা অনেকাংশে বিচ্ছিন্ন হয়ে তারা সকল সাংস্কৃতিক ক্ষেত্রেই দেশজ পূর্ব ঐতিহ্য ও সভ্যতার দ্বারা অনুপ্রাণিত হতে থাকে। দিল্লীর শাসন মুক্ত হয়ে বাংলার মুসলিম শাসকগণ তাঁদের শাসনকে স্থায়ী করতে স্থানীয় জনগণের কাছাকাছি আসার উপায় হিসাবে স্থানীয় বহু রীতিনীতি গ্রহণের এক বিশেষ পর্যায়ে তাঁদের সৃষ্ট স্থাপত্য রীতিতে দেশজ উপাদান সংযোজনকে বিশেষ গুরুত্ব প্রদান করে। স্থাপত্য ক্ষেত্রেও এর ব্যতিক্রম ঘটেনি। এ সময় থেকেই মুসলমানগণ বাংলায় নিজেদের আদর্শের চাহিদা মারফিক ইমারতাদি নির্মাণে স্থানীয় রাজমিস্ত্রী ও দেশজ নির্মাণ সামগ্রী ব্যবহার করতে শুরু করে। তাছাড়া বিভিন্ন অঞ্চলে ও জনপদে গড়ে উঠা স্থাপত্যে বেশ কিছু সংখ্যক স্থানীয় উপাদান

* সহযোগী অধ্যাপক, ইসলামের ইতিহাস ও সংস্কৃতি বিভাগ, জগন্নাথ বিশ্ববিদ্যালয়, ঢাকা।

প্রাধান্য বিস্তার করেছে। বাংলায় যে মুসলিম স্থাপত্য গড়ে উঠে তার স্বীয় বৈশিষ্ট্য ছিল এবং পাললিক ব-দ্বীপাঞ্চলের ভূমির নির্দিষ্ট চিহ্ন এতে বিদ্যুত। মুসলমানগণ বদ্ধমূল ঐতিহ্য নিয়েই এদেশে পাড়ি জমায় এবং তারা স্থানীয় জনসাধারণের উপর নিজস্ব নির্মাণ পদ্ধতিসমূহ চাপিয়ে দেয়। কিন্তু তা সত্ত্বেও ক্রমান্বয়ে মুসলিম স্থাপত্যরাজী স্থানীয়প্রভাব বলয়ে নিপতিত হতে থাকে। এর ফলে বাংলায় এক ভিন্নধর্মী স্থাপত্যরীতির ক্রমবিবর্তনের পথ উন্মুক্ত হতে পেরেছে।^১

বাংলায় বিভিন্ন স্থানে গড়ে উঠা স্থাপত্যরাজীর ধারাবাহিকতায় বাংলার শেষ মুঘল প্রাদেশিক রাজধানী মুর্শিদাবাদেও নির্মিত হয়েছে অসংখ্য মুসলিম স্থাপত্যরাজী। মুর্শিদকুলি খান মতান্তরে করতলব খান এর নামানুসারে মুর্শিদাবাদের নামকরণ করা হয়। একদা বিখ্যাত শহর হিসেবে পরিচিত মুর্শিদাবাদ শহরটি বহরমপুর শহরের প্রায় নয় মাইল উত্তরে ভাগীরথী নদীর বাম তীরে অবস্থিত। ১৭১৭ খৃস্টাব্দে ক্ষমতাসালী ও সুদক্ষ শাসক মুর্শিদকুলী খান ঢাকা থেকে রাজধানী মুর্শিদাবাদে স্থানান্তর করেছিলেন।^২ তখন থেকে শহরটি অসংখ্য স্থাপত্য দ্বারা সুশোভিত ছিল। মুর্শিদাবাদ শহরে যে সকল মুসলিম স্থাপত্য গড়ে উঠেছে তন্মধ্যে রয়েছে মসজিদ, সমাধি, প্রাসাদ প্রভৃতি। উল্লেখযোগ্য ইমারতসমূহের মধ্যে রয়েছে কাটরা মসজিদ (১৭২৩), নুসারী বানুর মসজিদ (১৭৩৫), চক মসজিদ (১৭৬৭), সুজা আল-দিনের মসজিদ (১৭৪৩-৪৪), আলিবর্দি খানের সমাধি (১৭৫৬), আজিম আল নিসা বেগমের সমাধি ও মসজিদ (১৭৩৪), মদীনা মসজিদ (অষ্টাদশ শতাব্দী), হাজার দুয়ারী, ইমাম বাড়ি (১৮৪৭) প্রভৃতি।

লক্ষণীয় বিষয় এই যে, মুর্শিদাবাদে সুলতানী আমলে নির্মিত কোন মুসলিম স্থাপত্যের নিদর্শন পাওয়া যায়নি। কারণস্বরূপ বলা যেতে পারে মুর্শিদকুলি খান ১৭১৭ খ্রিস্টাব্দে ঢাকা থেকে রাজধানী মুর্শিদাবাদে স্থানান্তরের ফলে মুসলিম শাসকগণ রাজধানীর উন্নতি বিধান কল্পে সেখানে অসংখ্য স্থাপত্য নির্মাণে আগ্রহী হন। সুতরাং মুঘল আমলের পূর্বে মুর্শিদাবাদে সুলতানী আমলের কোন স্থাপত্য নিদর্শন পরিলক্ষিত হয় না।

মুর্শিদাবাদের স্থাপত্যকর্ম

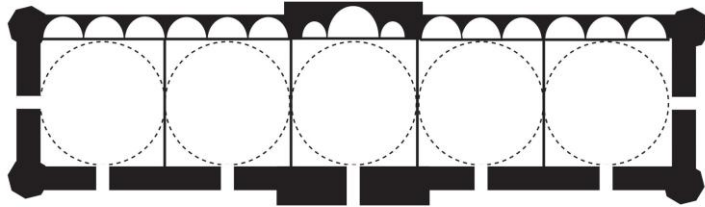
মুসলিম বাংলার সর্বশেষ প্রাদেশিক রাজধানী মুর্শিদাবাদ। মুর্শিদাবাদের চতুর্পার্শ্বে নির্মিত ইমারতসমূহের অধিকাংশই নবাবী আমলে নির্মিত।^৩ সপ্তদশ শতকে রেশম ব্যবসার জন্য এ নগরটির গুরুত্ব অনেকাংশে বেড়ে যায়। কিন্তু এর উন্নতি চরম শিখরে উপনীত হয় অষ্টাদশ শতকে। এ সময় বাংলার ক্ষমতাবান ও গতিশীল গভর্নর মুর্শিদকুলী খান ঢাকা থেকে মুর্শিদাবাদে বাংলার প্রাদেশিক রাজধানী স্থানান্তরিত করেন। পূর্বে মুর্শিদাবাদকে মাকসুসাবাদ মতান্তরে মাকসুদাবাদ নামে অভিহিত করা হত। কারণ কারণ মতে সম্রাট আকবর ছিলেন এই নগরীর প্রতিষ্ঠাতা।^৪ এই নগরীর পূর্ব সীমানার একাংশ এখনও আকবরপুর নামে পরিচিত। আর সে কারণেই এইচ.বেভারিজ উপরোক্ত উক্তিটি সমর্থন করেছেন।^৫ মুর্শিদকুলী খান যিনি জাফর খান অথবা করতলব খান নামে পরিচিত, তিনিই ১৭১৭ খ্রীষ্টাব্দে ঢাকা থেকে রাজধানী স্থানান্তরের পর এই নগরীর নামকরণ করেন মুর্শিদাবাদ। সিয়র-ই-মুতা খেরিনের অনুবাদক অবশ্য এই নগরীর আদি নাম ‘কলারিয়া’ ছিল বলে উল্লেখ করেছেন।^৬ একদা বিখ্যাত এই নগরী ভাগীরথী নদীর বাম তীরে বহরমপুর থেকে প্রায় নয় মাইল উত্তরে অবস্থিত ছিল। ভাগীরথীর ডান তীরে অবস্থিত মাহিনগর এখন প্রায় নিশ্চিহ্ন। তবে সেখানে ‘খুশবাগ’ ও ‘রৌশনবাগ’ নামে দুটি কবরস্থান ও

ধ্বংসাবশেষ ছাড়া আর কিছু টিকে নেই।^১ তবে আহমদ হাসান দানীর এই মতামতের সঙ্গে আমি সম্পূর্ণভাবে একমত নই।^২

মুঘল আমলে মুর্শিদাবাদে অসংখ্য স্থাপত্যরাজী ছাড়াও কাটরার কথা উল্লেখ পাওয়া যায়। কাটরা' সম্ভবত আরবি শব্দ কাতরার বা কাতারা থেকে উদ্ভূত। কাতারা অর্থ খিলান সারিযুক্ত ইমারত। আরবি ও ফার্সি সাহিত্যে এটাকে কারওয়ান সরাই বলা হয় (ইংরেজিতে- ক্যারভান সরাই বা শুধু সরাইও বলা হয়)। ইসলামি স্থাপত্য শিল্পে বিশালাকার ইমারত হিসেবে কারওয়ান সরাই প্রথমে খলিফা হিশামের তৈরি সিরিয়ার কাসর আল হাযার আল-গারবি প্রাসাদের নিকটে পাওয়া যায়। কারওয়ান সরাই নির্মাণ একটি পূণ্যের কাজ বলে গণ্য হতো। অতএব পূণ্য লাভের আশায় অনেক পরোপকারী শাসক অনেক সরাইখানা নির্মাণ করেছেন বলে ইতিহাসে জানা যায়। এগুলি সাধারণত বাণিজ্য রুটের পাশ দিয়ে নির্মাণ করা হতো। একটি কারওয়ান সরাই সাধারণত অঙ্গন বিশিষ্ট ইমারত হতো।^৩ অঙ্গনটিকে খিলান সারিযুক্ত বারান্দা চারিদিক থেকে ঘিরে রাখত। বারান্দার পরেই থাকত অতিথিদের জন্য কক্ষসমূহ। এসব কক্ষে পরিব্রাজক ও ব্যবসায়ীগণ বিভিন্ন স্থানে যাওয়ার সময় আশ্রয় নিতেন। বোঝাবহনকারী পশু, যেমন- ঘোড়া ও উট তাদের বোঝাবহনকারী গাড়ি ও অন্যান্য সামগ্রী খোলা প্রাঙ্গণে রাখত। অনুমিত হয় যে ভারতের বিভিন্ন ব্যবসায়ী রুটের পাশে অনেক সরাই খানা ছিল, এমনকি বাংলার সুলতানি ও মুঘল আমলেও এ ধরনের সরাই নির্মিত হয়েছিল। একটি কাটরায় পরিব্রাজকদের ঘুমাবার স্থান, রান্নাঘর, খাবার স্থান, গোসলখানা, মসজিদ এমনকি আগত বসবাসকারীদের জন্য হাসপাতাল থাকতো।

প্রাথমিকভাবে যদিও কাটরা পরিব্রাজক ও বণিকদের জন্য নির্মিত হয়েছিল বলে মনে হয়, এক সময় এগুলো শাসকদের অস্থায়ী বাসস্থান রূপে সুরক্ষা ব্যবস্থা সমন্বয়েও নির্মিত হতো, এবং সে জন্যে অনেকে এগুলোকে প্রাসাদ ইমারত বলে আখ্যায়িত করেন। ঢাকায় বেশ কিছু সংখ্যক এ ধরনের সরাই এর অস্তিত্ব এই ধারণাই নির্দেশ করে যে, পরবর্তীকালে এগুলো বোর্ডিং হাউজ বা বাজার রূপে পরিবর্তিত হয়েছে। সম্ভবত নির্মাতাগণ সরকারি ও বেসরকারি উভয় উদ্যোগেই এগুলো নির্মাণ করেছিলেন। সরাইখানার রক্ষণাবেক্ষণ ও সূচু পরিচালনার জন্য সরকারি ও বেসরকারি উদ্যোগে ওয়াকফ এস্টেট-ব্যবস্থারও সূচনা হয়। এখানে মুঘলদের নির্মাণ করা ঢাকার দুইটি বিখ্যাত কাটরা-র কথা বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য একটি বড় কাটরা অপরটি ছোট কাটরা। উভয়টি মুঘলযুগীয় মজবুত উঁচু ইমারত বিশেষ। এদের কিছু অংশ এখনও বিদ্যমান আছে।^৪

নিম্নে মুর্শিদাবাদের বিখ্যাত কাটরা মসজিদের স্থাপত্যশৈলী আলোচনা করা হলো।



কাটরা মসজিদ (মুর্শিদাবাদ) (ভূমি নকশা)

মুর্শিদাবাদের স্থাপত্যরাজীর মধ্যে কাটরা মসজিদ (আলোকচিত্র : ১) বিশেষভাবে গুরুত্বপূর্ণ। ইহা বর্তমানে মুর্শিদাবাদ রেলস্টেশন থেকে দুই মাইল পূর্বদিকে অনেকটা ভগ্নদশায় অবস্থিত। কাটরা মসজিদটি বাংলার নতুন রাজধানী শহরের প্রধান জুমা মসজিদ হিসেবে নির্মিত হয়। এই মসজিদের নামকরণের পশ্চাতে কারণ ছিল এই যে, নবাব মুর্শিদকুলীখান তাঁর শেষ জীবনে একটি কাটরা বা মাজার নির্মাণে আগ্রহী হন এবং এই বাজারের অভ্যন্তরে একটি মসজিদ ও তাঁর সমাধি ভবন নির্মাণের পরিকল্পনা গ্রহণ করেন। এই পরিকল্পনা বাস্তবায়নের জন্য তিনি নগরীর পূর্বদিক বেছে নেন। এছাড়া নির্মাণ সামগ্রী সংগ্রহের নিমিত্তে বেশ কয়েকটি হিন্দু মন্দিরও ভেঙ্গে ফেলা হয়। কিন্তু বাহ্যতঃ তাঁর এই অভিলাষ সামগ্রিকভাবে বাস্তবায়িত হয়নি।^{১৯}

কাটরার অভ্যন্তরে নির্মিত মসজিদটির পূর্ব দেয়ালের সম্মুখভাগে প্রবেশপথের উপরিভাগে সংস্থাপিত একটি শিলালিপির (আলোকচিত্র : ২) ভাষ্যানুসারে ৫টি স্তম্ভপথে (Aisle) বিভক্ত আয়তাকার এই বিশাল মসজিদটি ১৭২৪-২৫ সালের মধ্যে নির্মিত হয়।^{২০} এই মসজিদের অভ্যন্তরেই মুর্শিদকুলী খানের (মৃত্যু ১৭২৭) সমাধিও অবস্থিত (আলোকচিত্র : ৩)। এ থেকে প্রমাণিত হয় যে, নব প্রতিষ্ঠিত এই নগরীতে রচিত ইমারতাদির মধ্যে কাটরা মসজিদই ছিল তাঁর নিজের কাছে বিশেষভাবে স্মর্যব্য। এই মসজিদটি ৫৪ মিটার বর্গাকৃতির এক উঁচু বেদীর উপর প্রতিষ্ঠিত। এই মসজিদের দৈর্ঘ্য ১৩০ ফুট ও প্রস্থ ২৪ ফুট। এর পূর্বদিকের উন্মুক্ত আঙ্গিনার পার্শ্বব্যাপী দোতলা খিলানযুক্ত বারান্দার উপরিভাগে গম্বুজ সন্নিবেশিত ছিল। এই বিশাল চত্বরের প্রবেশ পথের দরদালানটির পার্শ্বে অবস্থিত একটি অনাড়ম্বর কক্ষেই ছিল মুর্শিদকুলী খানের মাকবারা।^{২১} এই দরদালানের সম্মুখভাগ ছিল সারিবদ্ধ খিলানে সমৃদ্ধ।

একদা এই মসজিদের চারকোণায় ৪টি বিশালকায় অষ্টভূজী বুরঞ্জ বিদ্যমান ছিল। এদের মধ্যে বর্তমানে কেবলমাত্র দুটি টিকে আছে (আলোকচিত্র : ১)। চতুষ্কোণের এই ৪টি বুরঞ্জ সম্ভবতঃ মুঘল স্থাপত্যের অনুসরণে নির্মিত। কারণ ১৬৭৪ সালে নির্মিত লাহোরের বাদশাহী মসজিদেও এই রীতির ব্যবহার পরিলক্ষিত হয়। চত্বরের পার্শ্ববর্তী কক্ষগুলি সম্পর্কে আধুনিক পন্ডিতগণ এবং স্থানীয় জনসাধারণ মন্তব্য করেন যে, উহা ছিল বাজারের জন্য ব্যবহৃত কক্ষ। কিন্তু কলাবিশারদ Hodges ১৭৬০ সালে এই মসজিদটি প্রত্যক্ষ করে চত্বরের পার্শ্ববর্তী কক্ষগুলোকে ধর্মীয় শিক্ষাদানের নিমিত্তে রচিত একটি মাদ্রাসা বলে অভিহিত করেছেন। উনবিংশ শতকের অপর একজন লেখক এই কক্ষগুলোকে মুর্শিদকুলী খানের কল্যাণ কামনায় কোরআন পাঠকদের জন্য নির্ধারিত স্থান হিসেবে উল্লেখ করেছেন। মসজিদের সম্মুখভাগে একটি কোলাহলপূর্ণ বাজার সংস্থাপিত হবে তা সম্পূর্ণ অপ্রাসঙ্গিক। তাছাড়া বাংলার মুসলিম স্থাপত্যের অপরাপর নিদর্শনগুলোতে মসজিদ সংলগ্ন মাদ্রাসা প্রতিষ্ঠিত হওয়ার নজীর লক্ষ্য করা যায়। মুর্শিদকুলী খান কর্তৃক ১৭০৬ সালে ঢাকায় নির্মিত খান মুহাম্মদ মৃধার মসজিদও করতলব খানের মসজিদের পার্শ্বেও একইভাবে মাদ্রাসার ব্যবস্থা ছিল। এই মসজিদকে ঢাকার করতলব খানের মসজিদের অনুলিপি বললে অত্যুক্তি হবে না।^{২২}

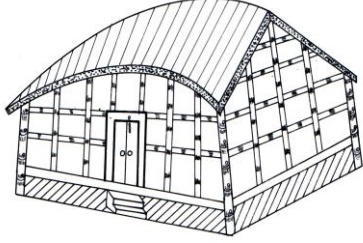
এ ধরনের বিশালাকৃতির মসজিদ মুঘল বাংলার স্থাপত্যের ক্ষেত্রে এক অস্বাভাবিক ঘটনা। এই মসজিদ নির্মাণের জন্য রাজমহলের জামি মসজিদ ও ঢাকার ফররুখ শিয়ারের জামি মসজিদ থেকে মুর্শিদকুলী খান অনুপ্রাণিত হয়েছিলেন। বাংলার অপরাপর মসজিদ স্থাপত্যের ন্যায় এই মসজিদটিরও চারকোণায় ছিল ৪টি সংলগ্ন বুরঞ্জ। মসজিদের পূর্বদিকের সুদৃশ্য ফাসাদটি অসংখ্য খোপ নকশায় (Panel

Decoration) (আলোকচিত্র : ৪) সমৃদ্ধ। এই নকশা গ্রাম বাংলার দো-চালা ও চৌচালা কুঁড়েঘরের বাঁশ ও বেতের সমন্বয়ে সৃষ্ট খোপ নকশাকে (রেখা চিত্র : ১ ও ২) স্মরণ করিয়ে দেয়। পূর্ব ফাসাদের বলিষ্ঠ ও জমকালো অবয়ব প্রাক-মুঘল আমলে নির্মিত গৌড়ের বনবানিয়া মসজিদকে স্মরণ করিয়ে দেয়। এই মসজিদের চতুর্দিকের বহির্গাত্র সারিবদ্ধ আয়তাকার প্যানেল নকশায় সজ্জিত। এক্ষেত্রেও একইভাবে বনবানিয়া মসজিদেরই প্রভাব লক্ষ্যণীয়।^{১৫} মসজিদের পূর্ব দেয়ালের ৫টি খিলান দরজা অত্যন্ত আকর্ষণীয় (আলোকচিত্র : ৫)। প্রতিটি দরজা বহুখাঁজ বিশিষ্ট (multi-cusped) খিলানে অলংকৃত এবং মধ্যবর্তী খিলানপথের উভয়পার্শ্বে অবস্থিত হস্ত বুরুজগুলো (turret) প্রবেশপথের সৌন্দর্য সমধিক বৃদ্ধি করেছে। মসজিদের খিলান দরজাগুলোর উপরিভাগের অর্ধবৃত্তাকৃতির খিলানগুলোর সম্মুখভাগ বহুখাঁজ পদ্ধতিতে নির্মিত। ষোড়শ ও সপ্তদশ শতকের প্রায়সকল মুসলিম স্থাপত্যেই কৌণিক খিলান ব্যবহৃত হতে দেখা গেলেও ঢাকার সাতগম্বুজ মসজিদের খিলানগুলো ছিল অর্ধবৃত্তাকৃতির। এটা এ কারণে ঘটেছিল যে, এ সময়ে বাংলার স্থাপত্যে ইউরোপীয় প্রভাবের অনুপ্রবেশ ঘটতে শুরু করে।^{১৬}

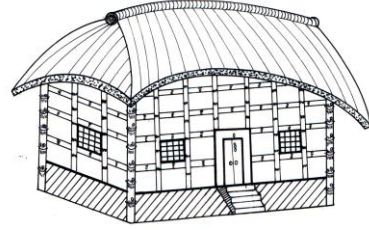
মসজিদটির ছাদ ৫টি শীর্ষদণ্ড (Finial) যুক্ত গম্বুজে আচ্ছাদিত। কার্ণিসের উপরিভাগে নির্মিত (Battlements) সচ্ছিন্ন এই মসজিদকে সুসমামণ্ডিত করেছে। মসজিদের নামাজগৃহ একটি হলঘরস্বরূপ যার অভ্যন্তরে আড়াআড়ি (Transverse) খিলানসমূহ গম্বুজের নীচে ঠেস সৃষ্টি করে দণ্ডায়মান। এ ধরনের রীতি বাংলার মুঘল স্থাপত্যে অহরহই পরিলক্ষিত হয়।^{১৭} নামাজগৃহটি আড়াআড়ি খিলানশ্রেণীর মাধ্যমে ৫টি স্তম্ভপথে বিভক্ত ছিল। এই প্রতিটি স্তম্ভপথের সম্মুখভাগে আবার কিবলা দেয়ালে ৩টি করে মিহরাব সন্নিবেশিত ছিল। সুতরাং এই মসজিদে সর্বমোট ১৫টি মিহরাব ছিল। বাংলার মসজিদ স্থাপত্যে সাধারণত মসজিদের প্রবেশপথের সংখ্যানুসারে প্রবেশ পথ বরাবর পশ্চিম দেয়ালে মিহরাব নির্মিত হয়। তবে এই মসজিদের পূর্বদেয়ালে পাঁচটি প্রবেশ পথ থাকলে ও মিহরাবের সংখ্যা ১৫ টি।^{১৮} এই ধরনের বৈশিষ্ট্য বাংলার অপরাপর মসজিদে পরিলক্ষিত হয় না। সুতরাং এটি কাটরা মসজিদের এক ব্যতিক্রমধর্মী বৈশিষ্ট্য হিসেবে পরিগণিত হয়। বর্তমানে এই মসজিদটি সংস্কারের অভাবে জীর্ণদশায় টিকে আছে।^{১৯} তবে মসজিদের মিহরাবগুলো দেশজ লতা পাতায় সমৃদ্ধ ছিল যার কিয়দংশ সরেজমিনে পর্যবেক্ষণের সময় পরিদৃষ্ট হয় (আলোকচিত্র : ৬)।

এই পরিকল্পনায় মুর্শিদাবাদের অপর যে মসজিদটি নির্মিত হয় তা হলো ‘ফুতি মসজিদ বা ভগ্ন মসজিদ’। এই মসজিদটিও বর্তমানে ভগ্নদশায় নিপতিত। তবে ইহা কাটরা মসজিদের সমসাময়িক একটি স্থাপত্যকীর্তি।^{২০} নবাবী আমলে নির্মিত মুর্শিদাবাদের স্থাপত্যরাজী বাংলার মুসলিম স্থাপত্যের সর্বশেষ নিদর্শন এবং স্থাপত্যরীতি ও কলা কৌশলের দিক থেকে পূর্ববর্তী মুঘল স্থাপত্যের অনুসারী হলেও নির্মাণশৈলী ও অলঙ্করণের দিক থেকে উহারা বাংলার সুলতানি এবং মুঘল আমলের স্থাপত্যকলা অপেক্ষা অনেকাংশেই অনুন্নতমানের। এর কারণ সম্ভবতঃ রাজনৈতিক অস্থিরতা, ঘনঘন অগ্নিসংযোগ এবং ক্ষয়িষ্ণু কেন্দ্রীয় মুঘল স্থাপত্যের প্রভাব। প্রাদেশিক রাজধানীতে গড়ে উঠা আনন্দ উদ্যানগুলো ছিল ক্ষণস্থায়ী (Temporary) এবং এই নগরের স্বল্পকালীন স্থায়ীত্ব এখানে কোন স্থায়ী ইমারত গড়ে উঠতে সহায়ক পরিবেশ সৃষ্টি করতে সক্ষম হয়নি। সার্বিক পর্যালোচনায় এটি প্রমাণিত হয় যে, মুর্শিদাবাদের কাটরা মসজিদ মুঘল স্থাপত্যের এক অনন্য সাধারণ দৃষ্টান্ত।

রেখাচিত্র



রেখাচিত্র-১: দো-চালা ঘর



রেখাচিত্র-২: চো-চালা ঘর

আলোকচিত্র



আলোকচিত্র: ১



আলোকচিত্র: ২



আলোকচিত্র: ৩



আলোকচিত্র: ৪



আলোকচিত্র: ৫



আলোকচিত্র: ৬

তথ্যসূত্র :

১. A.H. Dani, *Muslim Architecture in Bengal*, (Dacca: Asiatic Society of Pakistan, 1961) P. 2
২. George Michell (ed) *The Islamic Heritage of Bengal* (UNESCO, 1984) P. 95
৩. L.S.S.O Malley, *Bengal District Gazetteers, Murshidabad*, PP. 221-22
৪. A.H. Dani, *op.cit.*, P. 272
৫. H. Beveridge, *Old places in Murshidabad* (Calcutta, Review Vol. XCIV, 1892), PP. 337-45
৬. A.H. Dani, *op.cit.*, P. 272
৭. *Ibid.*
৮. কারণ গবেষক স্বয়ং ঐ স্থান জরিপ করে বেশ কয়েকটি স্থাপত্যকীর্তি পর্যবেক্ষণ করেছে। উদাহরণ স্বরূপ রাজব আলীর মসজিদ, সুজা আল দীনের মসজিদ প্রভৃতি।
৯. এ.বি.এস হোসেন সম্পাদিত “স্থাপত্য, বাংলাদেশ সাংস্কৃতিক সমীক্ষামালা-২”(বাংলাদেশ এশিয়াটিক সোসাইটি কর্তৃক প্রকাশিত, ২০০৭) পৃ. ২৫৪
১০. *প্রান্তর*, পৃ. ২৫৫
১১. A.H. Dani, *op.cit.*, P. 275
১২. George Michell. ed.*op.cit.*, P. 91
১৩. গবেষক স্বয়ং মসজিদটি পরিদর্শন করে এই তথ্য সংগ্রহ করেন।
১৪. A.H. Dani, *op.cit.*, P. 276
১৫. George Michell. ed.*op.cit.*, P. 91
১৬. *Ibid.*
১৭. Sir Nikhlnath Roy, *Murshidabad Kahine*, PP. 34-39, R.D. Banerji, *Archaeological survey of India*, 1924-27, PP. 92-93
১৮. গবেষক স্বয়ং পর্যবেক্ষণ করে এই তথ্য সংগ্রহ করেন।
১৯. A.H. Dani, *op.cit.*, P. 276
২০. George Michell, ed. *op.cit.* P. 91

বিশ শতকের কুষ্টিয়া জেলা : অধিবাসী ও প্রাত্যহিক জীবনধারা

ড. মো. আব্দুল মতিন*

Abstract: In the 20th century, following the stream of politics, radical changes came to the social structure of the greater Kushtia. In 1905, as a consequence of the partition of Bengal and in 1947 because of the partition of India, Kushtia became a scape-goat of politics. Again, on 17 April, 1971, the independent and sovereign government of Bangladesh was formed at Mujibnagar in Meherpur. On the perspective of those three political events, the migration of a huge number of people occurred. The two communities, the Hindus and the Muslims, became cloven. It created a deep wound in the psychi of the people living in this area. From the very onset of the 20th century, the family structure, social customs, values, nationality, religious activities, dresses and dress-codes, festivals and entertainments, meetings and organizations everything began to undergo reconstruction which may be called a small revolution. So in the social history of Bengal, the inhabitants of Kushtia and their daily life occupy great significance. That is why this subject has been presented in this article.

ভূমিকা

বাংলাদেশের দক্ষিণাঞ্চলের খুলনা বিভাগের উত্তর-পশ্চিম প্রান্তে অবস্থিত কুষ্টিয়া একটি ঐতিহাসিক সমৃদ্ধ জনপদ। পদ্মা-গড়াই-ভৈরব-মাথাভাঙ্গা বিধৌত এ জনপদের রয়েছে সূদীর্ঘ ইতিহাস-ঐতিহ্য। হাজার বছরের ভাঙা-গড়ার মধ্যদিয়ে সৃষ্টি হয়েছে এ বিশেষ অঞ্চলের ভৌগোলিক ও সামাজিক পরিবেশের ইতিহাস। ১২০৪ সালে ইখতিয়ার উদ্দীন মুহম্মদ বখতিয়ার খিলজির নদীয়া অভিযানের মধ্যদিয়ে এ অঞ্চলে মুসলিম অধিকারসহ মধ্যযুগের সূচনা হয়। এ যুগের অবসান হয় ১৭৫৭ সালে নদীয়ার পলাশীর প্রান্তরে। কথিত আছে, বৃহত্তর কুষ্টিয়ার মেহেরপুরের আমবুপি কুঠিবাড়িতে নবাব সিরাজ-উদ-দৌলার বিরুদ্ধে ষড়যন্ত্র সংঘটিত হয়।^১ ১৮৬২ সালে কলকাতার সাথে রেল যোগাযোগ স্থাপিত হলে ব্রিটিশদের কাছে কুষ্টিয়া বাংলার কেন্দ্র বিন্দুতে পরিণত হয়। ১৯০৫ সালের বঙ্গভঙ্গ এবং ১৯৪৭ সালের দেশবিভাগের ফলে রাজনৈতিক বলির শিকার হয় কুষ্টিয়া। আবার ১৭ এপ্রিল ১৯৭১ সালে বর্তমান মেহেরপুরের মুজিবনগরে স্বাধীন সার্বভৌম গণপ্রজাতন্ত্রী বাংলাদেশ সরকার শপথ গ্রহণ করে। ইতিহাসের পথ ধরে তুর্কি, আফগান, মুঘল, ব্রিটিশ এবং পাকিস্তানীরা কখনো রাজনৈতিক-সামরিক আবার কখনো অর্থনৈতিক ও ধর্মীয়-আধ্যাত্মিক কারণে এ ভূ-খণ্ডে আগমন করে এবং তাদের নিজস্ব সংস্কৃতির প্রভাব কমবেশি রেখে যায়। ইতিহাসের এই কার্যকারণের জন্য এ জনপদের অধিবাসী ও তাদের প্রাত্যহিক জীবনধারায় ব্যাপক রূপান্তর লক্ষ্য করা যায়।

১. কুষ্টিয়া জেলা পরিচিতি

কুষ্টিয়া নামের এ জনপদের উদ্ভব ও গড়ে উঠার পেছনের ইতিহাস প্রায় অজ্ঞাত। ষোড়শ শতাব্দীর কবি মুকুন্দরাম-এর চণ্ডিমঙ্গল কাব্যের নিম্নলিখিত পদে কুষ্টিয়ার (কুচড়া নগর) উল্লেখ পাওয়া যায় :^২

‘বহিয়া গড়াই নদী সদাই স্মরিয়ে বিধি

* সহযোগী অধ্যাপক, ইসলামের ইতিহাস ও সংস্কৃতি বিভাগ, রাজশাহী কলেজ, রাজশাহী।

তেঁউটাই হইনু উপনীত ।

দারকেশ্বর তরি পাইল বাতন-গিরি

গঙ্গাদাস বড় কৈলা হিত ॥

নারায়ণ পরাশর এড়াইল দামোদর

উপনীত কুচট্টা নগরে ।’

বাংলার সর্বপ্রাচীন পুণ্ড্রবর্ধন ভূক্তির অংশবিশেষ কুষ্টিয়া একসময় গৌড় রাজ্যের অন্তর্ভুক্ত ছিল। তখন নদিয়া, শান্তিপুর, হুগলি, বর্ধমান, রানাঘাট, মুর্শিদাবাদ, কৃষ্ণনগর, কুষ্টিয়া, চুয়াডাঙ্গা এবং মেহেরপুর অঞ্চলের সমবায়িত রূপই ছিল নবদ্বীপ।^{১০} পরবর্তীকালে ‘নবদ্বীপ’ ক্রমবিবর্তনের মাধ্যমে ‘নদীয়া’ (নবদ্বীপ>নওদীয়া>নৌদীয়া>নদীয়া) নাম ধারণ করে। কুষ্টিয়া সমন্বয়ে অবিভক্ত নদীয়া জেলার আত্মপ্রকাশ ঘটে ১৭৬৫ সালে। ব্রিটিশ ইস্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানি ১৭৭৬ সালে কুষ্টিয়াকে যশোর ও ১৮২৮ সালে পাবনা জেলার অন্তর্ভুক্ত করে। ১৮৬০ সালে কুষ্টিয়াকে মহকুমা ঘোষণা করা হয় এবং ১৮৬১ সালে জনপদটি আনুষ্ঠানিকভাবে নদীয়ার একটি মহকুমা হিসাবে যাত্রা শুরু করে। নীলকরদের হাত থেকে জনসাধারণকে রক্ষা করাই ছিল কুষ্টিয়া মহকুমা স্থাপনের উদ্দেশ্য।^{১১} ১৮৬৯ সালে কুষ্টিয়ায় একটি পৌরসভা স্থাপিত হয়।

১৯৪৭ সালের ১৪ আগস্ট দেশবিভাগের ফলে তৎকালীন পাকিস্তান সৃষ্টির পর কুষ্টিয়া, চুয়াডাঙ্গা ও মেহেরপুর এই তিনটি মহকুমা নিয়ে কুষ্টিয়া জেলা গঠিত হয়। কুষ্টিয়া বাংলাদেশের পুরাতন উনিশটি জেলার মধ্যে আঠারোতম জেলা।^{১২} প্রথমে নবগঠিত এই জেলার নাম রাখা হয় মূল জেলার নামে ‘নদীয়া’। আর নদীয়ার যে অংশ পশ্চিম বাংলায় রয়ে যায় তার নাম দেয়া হয় ‘নবদ্বীপ’ জেলা। এতে প্রশাসনিক জটিলতা দেখা দিলে কুষ্টিয়ার প্রথম জেলা ম্যাজিস্ট্রেট সৈয়দ মুর্তজা আলী পূর্ব পাকিস্তানের এই পরা অংশের নাম ‘নদীয়া’র পরিবর্তে ‘কুষ্টিয়া’ রাখেন। কুষ্টিয়া নাম এসেছে কুষ্টি বা পাটের নাম থেকে। কুষ্টিয়া শহর প্রথম থেকেই পাট ব্যবসায়ের একটি বড় কেন্দ্র ছিল।^{১৩} ১৮২০ সালে প্রকাশিত হ্যামিলটনের ইণ্ডিগো গেজেটিয়ারে ‘Kustee’ বা ‘কুষ্টি’ নামের উল্লেখ পাওয়া যায়।^{১৪} স্থানীয় লোকেরা এখনও কুষ্টিয়াকে ‘কুষ্টি’ বলে। কুষ্টিয়া শব্দটি ফারসি কুশতহ (যার অর্থ ছাইদ্বীপ) বা কুস্তা থেকে এসেছে। কুষ্টি বা পাট থেকে এ নামকরণ হতে পারে। কুষ্টিয়া শব্দটির প্রাচীন বানান লক্ষ্য করে কুষ্টি (পাট) কিংবা ফারসি কুশতহ (কুস্তা) থেকে জন্মলাভ করে থাকতে পারে। কেউ কেউ মনে করেন ‘কুষ্টি’ খেলা থেকেও কুষ্টিয়া>কুষ্টিয়া নামকরণ হতে পারে। কুষ্টি, কুষ্টি বা কুষ্টি থেকে ‘কুষ্টি’ (Kustee) বা ‘কুষ্টিয়া’ (Kustea, Kushtia) প্রভৃতি বানানে লেখা হতে হতে বর্তমানে কুষ্টিয়া উচ্চারণে এসেছে।^{১৫} ১৯৮৪ সালে কুষ্টিয়া, চুয়াডাঙ্গা ও মেহেরপুর তিনটি স্বতন্ত্র জেলায় পরিণত হয়। গঙ্গা বা পদ্মা নদীর অববাহিকায় গাঙ্গেয় বদ্বীপ অঞ্চলের উত্তর পশ্চিমাংশে এ জেলার অবস্থান। কুষ্টিয়া জেলার আয়তন ৩,৪৭৬ বর্গকিলোমিটার (১,৩৪২ বর্গমাইল)। এর ২.৪ শতাংশ ভূমি নদী এলাকা।^{১৬} জেলার উত্তরে পাবনা ও রাজশাহী জেলা, পূর্বে ফরিদপুর জেলার গোয়ালন্দ মহকুমা, পূর্ব ও দক্ষিণে ঝিনাইদহ জেলা এবং পশ্চিমে ভারতের নদীয়া ও মুর্শিদাবাদ জেলা অবস্থিত।^{১৭} কুষ্টিয়া জেলার অধিবাসী ও তাদের প্রাত্যহিক জীবনধারা নিয়ে আলোচনার পূর্বে সমাজ ও সামাজিক স্তরবিন্যাস নিয়ে সংক্ষেপে আলোচনার প্রয়োজন মনে করি।

২. সমাজ ও সামাজিক স্তরবিন্যাস

একটি সঙ্ঘবদ্ধ জনসমষ্টি পারস্পরিক সম্পর্কে আবদ্ধ হয়ে যখন কোনো নির্দিষ্ট ভৌগোলিক অঞ্চলে একই উদ্দেশ্য সাধনের জন্য বসবাস করে তখন সেটাকে আমরা সমাজ বলি। গিডিংস (Giddings) সমাজতীয় উদ্দেশ্য অনুসরণ করার জন্য কতকগুলো স্থায়ী সম্পর্কের দ্বারা সমন্বয়যুক্ত ব্যক্তি সমষ্টিকে সমাজ বলেছেন।^{১৮} সুতরাং ‘কোন জনসমষ্টির সঙ্ঘবদ্ধতা’ ও ‘নির্দিষ্ট কোন একটি উদ্দেশ্য’কে সমাজ গঠনের অন্যতম নিয়ামক

বলা যেতে পারে। শুধুমাত্র সমাজবদ্ধ জীব হিসেবেই মানুষ একত্রে বসবাস করে না। পারস্পরিকভাবে তাদের মধ্যে চলতে থাকে অবিরাম ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়া। সমাজতত্ত্ববিদগণের অনেকেই পারস্পরিক এই ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়াকে সমাজের অন্যতম প্রধান বৈশিষ্ট্য বলে মনে করেন। ম্যাকাইভার (Maciver) সমাজকে 'Web of social relationships' বলে উল্লেখ করেছেন। এই সম্পর্ক গড়ে উঠতে পারে অর্থনৈতিক, রাজনৈতিক, ধর্মীয়, শিক্ষা এবং অন্যান্য আচার ব্যবস্থাকে কেন্দ্র করে। ম্যাকাইভার ও পেজ (Maciver and Page) বলেন :^{১২}

'সমাজ হল আচার এবং কার্য-প্রণালী, কর্তৃত্ব এবং পারস্পরিক সাহায্য, নানা রকম সমবায় এবং বিভাগ, মানুষের আচরণের নিয়ন্ত্রণ এবং স্বাধীনতা- এ সকল কিছুর দ্বারা গঠিত প্রথা। এই নিয়ত পরিবর্তনশীল জটিল প্রথাকেই আমরা সমাজ বলি। এ হল সামাজিক সম্পর্কের জাল।'

আর সমাজের এই পারস্পরিক সম্পর্কের জাল বা আচার ব্যবস্থাগুলো এমন সুগভীর সম্পর্কযুক্ত যে, এখানে এককভাবে কোন ব্যক্তির যথেষ্ট আচরণের কোন অবকাশ নেই। অতএব সমাজের ক্ষেত্রে নৈতিকতার প্রশ্নটিও গুরুত্ববহ। থমাস অ্যাকুইনাস (Thomas Aquinas) সমাজকে 'প্রজ্ঞাশীল জীবের একটি স্থায়ী নৈতিক সম্মেলন' বলে উল্লেখ করেছেন। সুতরাং একটি সুসংবদ্ধ সমাজের বৈশিষ্ট্যগুলো হলো :^{১৩}

- ক. পারস্পরিক সম্বন্ধযুক্ত বিভিন্ন ব্যক্তি বা জনসমষ্টি
- খ. যারা এই সম্বন্ধের মাধ্যমে সর্বাধিক পরিভৃগু এবং
- গ. এই পারস্পরিক সম্বন্ধ অবশ্যই জীবনধারাগত আদর্শ বা মূল্যবোধ দ্বারা নিয়ন্ত্রিত।

একটি সমাজের সকল অধিবাসী কোনক্রমেই একই শ্রেণিভুক্ত নয়- অর্থাৎ একই স্তরের নয়; কতকগুলো সর্বজনগ্রাহ্য মাত্রার ভিত্তিতে বিভিন্ন শ্রেণি বা স্তরে বিভক্ত। বস্তুত সমাজের ব্যক্তি ও গোষ্ঠীর এই বিভক্তিকেই সমাজবিজ্ঞানীগণ সামাজিক স্তরবিন্যাস বলে অভিহিত করেছেন। সরোকিন জোর দিয়েই বলেছেন, সদস্যদের প্রকৃত সমতা সম্পন্ন স্তরবিন্যাস বিহীন সমাজ একটি অতিকথন মাত্র, যা মানব জাতির ইতিহাসে কখনই বাস্তবায়িত হবে না।

ঐতিহাসিকভাবে বলা যায়, মানুষের সমাজজীবন শুরু হওয়ার পর থেকেই সামাজিক স্তরবিন্যাস শুরু হয়েছে। যুগ পরিবর্তনের সাথে সাথেই এই স্তরবিন্যাসের প্রকৃতিগত পরিবর্তনও হয়েছে মাঝে মাঝে, কিন্তু একবারে লুপ্ত হয়ে যায়নি। সমাজবিজ্ঞানীগণ সাধারণভাবে দাসপ্রথা, এস্টেট, জাতিবর্ণ, সামাজিক শ্রেণি ও পদমর্যাদা সামাজিক স্তরবিন্যাসের এই চারটি প্রধান ধরনের উল্লেখ করেছেন।^{১৪} সুতরাং দেখা যায় সামাজিক স্তরবিন্যাস বহুমাত্রিক। সাম্প্রতিককালে তাত্ত্বিক বিশ্লেষণ ও প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতাত্ত্বিক গবেষণার মাধ্যমে সামাজিক স্তরবিন্যাসের মাত্রা হিসেবে ক্ষমতা, পেশাগত মর্যাদা, আয় অথবা সম্পদ, শিক্ষা ও জ্ঞান, ধর্মীয় আচার অনুষ্ঠানমূলক পবিত্রতা, পরিবার ও জাতিগোষ্ঠীর পদমর্যাদা ও স্থানীয় সম্প্রদায়ভিত্তিক মর্যাদাকে মূল্য দেওয়ার ব্যাপারে মোটামুটি একটি ঐকমত্য প্রতিষ্ঠিত হয়েছে। ব্যক্তির পূর্বনির্ধারিত শর্ত হলো সমাজ। অনুরূপভাবে 'সমাজ'-এর ক্ষেত্রে অন্যতম নিয়ামক হলো 'সুসংবদ্ধ জনসমষ্টি'। সমাজ ছাড়া ব্যক্তির অবস্থান যেমন সম্ভব নয়, তেমনি ব্যক্তির সম্বন্ধ কর্মকাণ্ডেই 'সমাজ'-এর বিকাশ, বিবর্তন, প্রবহমানতা সর্বোপরি টিকে থাকা। এককথায় মানুষই হলো 'সমাজ'-এর অন্যতম নিয়ন্তা। সমাজ ও সামাজিক স্তরবিন্যাসের উপরিউক্ত তত্ত্বটি কুষ্টিয়ার ক্ষেত্রেও সমভাবে প্রযোজ্য। আর যেকোন স্থানীয় ইতিহাস আলোচনায় সে অঞ্চলের অধিবাসী, সমাজ ও তাদের প্রাত্যহিক জীবনধারা একটি গুরুত্বপূর্ণ বিষয় হিসেবে বিবেচিত।

৩. কুষ্টিয়ার জনগোষ্ঠী

প্রাচীনকাল থেকে নানা কারণে পৃথিবীর বিভিন্ন অঞ্চলের বিচিত্র বর্ণ ও জনগোষ্ঠীর মানুষ বাংলায় এসে বসতি স্থাপন ও বিকাশ লাভ করেছে।^{১৫} প্রায় পাঁচ হাজার বছর পূর্বে আর্যাবতে বসবাসকারী আর্যদের বাংলায়

আগমন ঘটে খ্রিস্টপূর্ব পাঁচ অথবা চার শতাব্দীতে।^{১৬} ধর্মশাস্ত্রের সাক্ষ্য, ভাষাতত্ত্ববিদ ও নৃবিজ্ঞানীদের সিদ্ধান্ত থেকে অনুমিত হয় যে, আর্য়দের আগমনের পূর্বে বাংলা ভূমিতে বসবাস করতো বর্তমানকালের কোল, সবর, পুলিন্দ, হাড়ি, ডোম, চণ্ডাল প্রভৃতি জাতিগোষ্ঠীর আদিম বংশধরেরা। এই আদিম অধিবাসীরা ছিল অনার্য। প্রাচীন সাহিত্যে এদেরকে নিষাদ জাতি নামে অভিহিত করা হয়েছে।^{১৭} অষ্ট্রিক, দ্রাবিড় ও আলপীয় ভাষা-ভাষী গোষ্ঠীর লোকদের সংমিশ্রণে রচিত হয়েছে বাংলার নৃতাত্ত্বিক ভিত্তি।^{১৮} কাজেই আর্য়দের আগমনের পূর্বেই বাংলায় একটি উন্নত নগর সভ্যতা ও সংস্কৃতি গড়ে উঠেছিল বলে মনে হয়।^{১৯} বাংলায় আর্য় প্রভাব প্রতিষ্ঠার সঠিক সময় আজও অনির্ধারিত। আর্য়রা স্থানীয় জনগোষ্ঠীর পরিণত সভ্যতাকে নিশ্চিহ্ন করে দিতে পারেনি।^{২০} ফলে স্থানীয় জনগোষ্ঠী নিজেদের ধ্যান-ধারণার বিচিত্র উপাচার নিয়ে আর্য় সমাজে প্রবেশ করেছে। আর্য়রা প্রথমে পুণ্ড্র (বরেন্দ্রভূমিতে) এবং পরে দক্ষিণ-পূর্ব বাংলায় প্রভাব বিস্তার লাভ করে।^{২১} এ সময়ে কুষ্টিয়াতে আর্য়রা যে প্রভাব বিস্তার করেছিল তা সহজেই অনুমেয়। একারণে বরেন্দ্র এবং নদীয়া তথা দক্ষিণ-পূর্ব বাংলার মধ্যকার সংস্কৃতি এবং আচার-আচরণে স্বাতন্ত্র্যতার সৃষ্টি হয়। এফ. ই. পার্জিটার পুরাণের উপর নির্ভর করে প্রমাণ করার চেষ্টা করেন যে, আর্য়দের আদি বাসভূমি ভারতে।^{২২} অবিনাশ চন্দ্র, গঙ্গানাথ বা এল. ডি. কাল্লা, ডি. এস. ত্রিবেদী প্রমুখ পণ্ডিতগণ এফ. ই. পার্জিটারের মতকে সমর্থন করেন।^{২৩} কিন্তু তাঁদের এই বক্তব্যের পেছনে জোরালো যুক্তির অভাব রয়েছে। এ সকল গোত্রের জনগোষ্ঠীর প্রথম প্রবাহটি আফগানিস্তান হতে ভারতের সপ্তসিন্ধু^{২৪} তথা পাঞ্জাব অঞ্চলে প্রভূত স্থাপনের পর পূর্ব এবং পূর্ব-দক্ষিণ দিকে অগ্রসর হয়। তারা ভারতে এসে স্থানীয় আদিম জনগোষ্ঠীকে পরাজিত করে তাদের সন্তান ও স্ত্রীদেরকে দাস হিসেবে গ্রহণ করে মিথিলায় (বিহার) বসতি স্থাপন করে। খ্রিস্টপূর্ব চতুর্থ শতাব্দীর শুরু থেকে বাংলায় আর্য়করণের সূচনা বলে অনুমিত হয়। এ ক্ষেত্রে অতুল সুর^{২৫} এর মতামতও বেশ প্রাধান্যযোগ্য। তিনি মহাস্থানগড়ের এক শিলালিপির উপর নির্ভর করে বলেন যে, মৌর্য সম্রাট চন্দ্রগুপ্তের (৩২২-২৯৮ খ্রিস্টপূর্বাব্দ) সময় থেকে আর্য় সংস্কৃতি বাংলায় অনুপ্রবেশ করে। অতঃপর হিন্দুধর্মের উদ্ভব ও বর্ণভিত্তিক সমাজ ব্যবস্থা গঠিত হয়ে সার্বিকভাবে বাংলা আর্য়বতের^{২৬} অঙ্গরূপে পরিগণিত হয়। তবে অনার্যদের প্রাচীন ভাষা, ধর্ম, আচারানুষ্ঠান, গোত্রীয় ও সামাজিক সংগঠন একেবারে বিলুপ্ত না হয়ে নতুনের মধ্যদিয়ে পরিবর্তিতরূপে বিকাশ লাভ করে। আর্য়দের আগমনে বাংলায় জাতিভেদ প্রথার উদ্ভব হয় এবং তারা তিনটি সামাজিক শ্রেণিতে বিভক্ত হয়ে পড়ে যথা-যোদ্ধা বা অভিজাত শ্রেণি, পুরোহিত শ্রেণি এবং সাধারণ মানুষ। আবার বৈদিক যুগে (আনু. খ্রিস্টপূর্ব ১০০০-৬০০) পেশা বা বৃত্তি অনুসারে সমাজ ব্রাহ্মণ, ক্ষত্রিয়, বৈশ্য ও শূদ্র এই চারটি শ্রেণিতে বিভক্ত হয়ে পড়ে। এই জাতিভেদ প্রথা বৈদিক যুগে শুরু হলেও গুপ্ত যুগে (আনু. ৩২০-৫১০ খ্রিস্টাব্দ) হিন্দু ধর্মে ব্রাহ্মণ্য ধর্মের পুনরুত্থান ঘটলে বাংলার সমাজে জাতিভেদ প্রথার কঠোরতা বৃদ্ধি পায়।

নদীয়া বাংলাদেশের অন্যান্য অঞ্চলের চেয়ে পরে গঠিত হয়েছিল। কুষ্টিয়া অঞ্চলের উমালগুও একই ধারায় প্রবাহিত। বিভিন্ন উৎস থেকে জানা যায় যে, এ অঞ্চলে প্রথম পুণ্ড্র, পোদ, চণ্ডাল, বাগদী প্রভৃতি জনগোষ্ঠী বসতি স্থাপন করেছিল।^{২৭} সতীশচন্দ্র মিত্র^{২৮} পুড়া বা পোদ পুণ্ড্র শব্দের অপভ্রংশ বলে ব্যাখ্যা করেন। কিন্তু রজনীকান্ত চক্রবর্তী^{২৯} পোদদেরকে পুণ্ড্র জাতি থেকে পৃথক বলে উল্লেখ করেন। উচ্চবর্ণের পোদরা কৃষিকাজ ও মৎসজীবী হিসেবে জীবন ধারণ করে এবং নিজেদেরকে পদ্মরাজ বলে দাবি করে থাকে।^{৩০} খুব সম্ভব, ‘প্রটো-অস্ট্রালয়েড’ (Proto-Australoid) উপ-নরগোষ্ঠীর ‘পোদ’ (পোদ>পুঁড়া>পৌণ্ড্র প্রভৃতি) সম্প্রদায়ের লোকেরাই ছিল বৃহত্তর কুষ্টিয়া জেলার আদি বাসিন্দা। ব্রাহ্মণ, কায়স্থ এবং অন্যান্য হিন্দু সম্প্রদায় এসেছে সেন রাজত্বকালে। কুষ্টিয়া জেলায় বহিরাগত মুসলিম অভিজাত শ্রেণি সমগ্র মুসলিম অধিবাসীর এক দশমাংশের বেশি নয়। ১৯৫১ সালের আদমশুমারীতে মোট উচ্চবর্ণের হিন্দু ৪৩,৭৪৫ জন আর নিম্নবর্ণের হিন্দু ৩,০৭,৯২৩ জন। তবে বিংশ শতাব্দীর গোড়ার দিকে নিম্নবর্ণের হিন্দুর চেয়ে উচ্চবর্ণের হিন্দুর সংখ্যা ছিল

অনেক বেশি। ১৯৬১ সালের আদমশুমারীতে মোট জনসংখ্যা ছিল ১১,৬৬,২৬২ জন যার মধ্যে মুসলমান ১০,৭২,৯৩২ জন আর হিন্দু ও অন্যান্য ধর্মাবলম্বী ৯৩,২৩০ জন। এরমধ্যে উচ্চবর্ণের হিন্দু ৫৪,৮৯৬ জন এবং নিম্নবর্ণের হিন্দু ৩৮,৩৩৪ জন। এছাড়া ধর্মান্তরিত খ্রিস্টান ছিল ৫,০২১ জন। অন্যান্যের মধ্যে ৩৩ জন সাঁওতাল, ৪ জন ইংরেজ, ৬ জন গুজরাটি, ১৪ জন মারাঠি, ৪২ জন পাঞ্জাবি, ৫৮ জন রাজস্থানি, পার্সিয়ান ভাষা-ভাষী ২৩৪ জন ও হিন্দী ভাষী ১৩৫৬ জন এবং আসামী ব্রাহ্মী ভাষার লোক ১০১ জন দেখানো হয়েছে। এ জেলায় অন্যান্য ধর্মাবলম্বী লোক ছিল ৩৭ জন। এরমধ্যে ৩১ জন ছিল বৌদ্ধ এবং অবশিষ্ট ৬ জন ছিল উপজাতীয় লোক।

কুষ্টিয়ার আদিম জনগোষ্ঠীর মধ্যে চণ্ডালরা (নমশূদ্র) অন্যতম। এরা নিজেদেরকে ব্রাহ্মণের বংশধর বলে দাবী করে।^{১১} প্রাচীন হিন্দু গ্রন্থে বলা হয়েছে, ব্রাহ্মণ পিতার ঔরশে এবং শূদ্র মাতার গর্ভে চণ্ডালদের জন্ম।^{১২} এইচ. এইচ. রিজলে^{১৩} চণ্ডালরা আদিম জনগোষ্ঠী বলে মনে করেন। এইচ. বেভারলিও রিজলের বক্তব্যকে সমর্থন করেন। হিন্দু ধর্মাবলম্বী চণ্ডালরা বাংলায় আর্যদের আগমনের ক্ষেত্রে প্রতিবন্ধকতা সৃষ্টি করেছিল। ফলে দেরিতে চণ্ডালরা আর্যদের সংস্পর্শে এলেও তাদের জাতিগত সংগঠনের ভিত্তি লোপ পায়নি।^{১৪} পরবর্তীতে চণ্ডালদের একটি বিরাট অংশ ইসলাম ধর্ম গ্রহণ করেছিল। বঙ্কিমচন্দ্র চ্যাটার্জী চণ্ডালদের মধ্যে ককেশীয় ধারা লক্ষ্য করলেও তারা সম্ভবত আদি অষ্টালয়েড নৃগোষ্ঠী থেকে আসা হিন্দু সমাজে অবশোষিত জনগোষ্ঠী।^{১৫} কুষ্টিয়া, চুয়াডাঙ্গা ও মেহেরপুরে বিন্দী, বুনো, দুলে, বাগদী, ব্যাধ, বাঁশফোর, কোল প্রভৃতি আদিবাসীরা বসবাস করে। নানা টানাপোড়েনে হিন্দু সমাজের সাথে মিশে গেলেও হিন্দুধর্মের বর্ণবিভাজনের নিরিখে আদিবাসীরা সামাজিকভাবে নিচু স্তরেই রয়ে গেছে। পাল (৭৫০-১১৬২) ও সেন (১০৭০-১২০৪) শাসনামলে যথাক্রমে বৌদ্ধ ও হিন্দুধর্ম প্রাধান্য বিস্তার লাভ করে। এ সময় ধর্ম নিয়ন্ত্রিত জাত প্রথা অত্যন্ত কঠোর ও অনমনীয় ছিল। নিম্ন জাতের লোকেরা অস্পৃশ্য বা অচ্ছ্যত বিবেচিত হতো। নিচু বর্ণ বা জাত থেকে উঁচু বর্ণ বা জাতে উত্তরণ অসম্ভব ছিল।^{১৬} বখতিয়ার খিলজির নদীয়া বিজয়ের মধ্যদিয়ে নদীয়ায় পারস্য, আফগানিস্তান ও তুর্কিস্থান প্রভৃতি পশ্চিম ও মধ্য এশিয়ার নরগোষ্ঠীর অনুপ্রবেশ ঘটে। হিন্দু সমাজের কৌলিগ্যপ্রথা নির্যাতিত নিম্নশ্রেণির হিন্দু ও সর্বপ্রাণবাদীগণ মুসলিম আগমনকারীদের স্বাগত জানায়।^{১৭} বিশ শতকে কুষ্টিয়া ছিল প্রধানত মুসলমান ও হিন্দু অধ্যুষিত। পরিসংখ্যানে দেখা যায়, সংখ্যার বিচারে মুসলমানরা ছিল সংখ্যাগরিষ্ঠ এবং হিন্দুর সংখ্যা কমেছে আশংকাজনক হারে।

৪. ১৯৪৭ সালের দেশভাগ ও মাইগ্রেশন

বাংলায় মাইগ্রেশন বা অভিবাসনের প্রক্রিয়া বেশ কয়েকটি ধাপে সংঘটিত হয়েছে। ১৯০৫ সালের বঙ্গভঙ্গ, ১৯৪৭ সালের দেশবিভাগ এবং ১৯৭১ সালের স্বাধীনতা যুদ্ধকে কেন্দ্র করে বাংলাদেশে অভিবাসন প্রক্রিয়া শুরু হয় ব্যাপক হারে। ভারত সীমান্তে কুষ্টিয়ার অবস্থান হওয়ায় ১৯৪৭ সালে দেশবিভাগের ফলে জেলায় মাইগ্রেশনের ঘটনা ঘটেছে বেশি। আবার অনেকেই কুষ্টিয়া ছেড়ে নতুন বা বৃহত্তর কোন শহরে বসতি গড়ে তুলেছে। পদ্মা-গড়াই বিদেহিত কুষ্টিয়া যথেষ্ট ভাঙন প্রবণ এলাকা। নদী ভাঙনের শিকার পরিবারসমূহ অন্যত্র অভিবাসনে বাধ্য হতো এবং চেষ্টা করতো নিকটবর্তী কোন এলাকায় নতুন বসতি গড়ে তুলতে। এ প্রসঙ্গে তৎকালীন জেলা কালেক্টর বলেন :^{১৮}

“The inhabitants of the District never join the stream of emigration whis thus passes by them. Some of them, however, go northward to settle on the chars of the upper Jamuna, where much good land is still vacant.”

বিশ শতকের মধ্যভাগে যারা ভারত গমন করেছিল তারা অধিকাংশই ছিল হিন্দু কৃষক। আবার জমিদার বা জোতাদার শ্রেণি পূর্ববঙ্গে জমিদারি পরিচালনা করলেও তাঁরা পূর্ব থেকেই কলকাতায় স্থায়ী আবাস গড়ে তুলেছিল।

দেশভাগের ফলে তাদের দেশত্যাগে তেমন কিছু বেগ পেতে হয়নি। কিন্তু মারাত্মক পরিণতির শিকার হয়েছে মধ্যবিত্ত শ্রেণি। একজন ভাষ্যকার মন্তব্য করেন যে, নতুন রাষ্ট্র গঠন হলো ‘উদ্বাস্ত সৃজনের প্রক্রিয়া’।^{১৩৭} ১৯৪৭ সালের আগস্ট ও ডিসেম্বর মাসের মধ্যে ভারত ও পাকিস্তানের পশ্চিম সীমান্তে উভয় দিক থেকে দেড় কোটি লোক সীমান্ত অতিক্রম করে; উভয় দিক থেকে সীমান্ত অতিক্রম করা লোকের সংখ্যা ছিল মোটামুটিভাবে সমান।^{১৩৮} লক্ষ লক্ষ হিন্দু পাকিস্তানের পূর্বাঞ্চলের ভারতীয় সীমান্ত অতিক্রম করে নতুন রাজ্য পশ্চিমবঙ্গ, আসাম ও ত্রিপুরায় প্রবেশ করে।^{১৩৯} দেশভাগের দু’দশকের মধ্যে পূর্ববঙ্গে যাওয়ার জন্য প্রায় ১৫ লাখ মুসলিম পশ্চিমবঙ্গ, বিহার, আসাম ও ত্রিপুরা ত্যাগ করে। অবিভক্ত বাংলায় বসবাসকারী বিভিন্ন ধরনের লোকের জটিল অবস্থার প্রেক্ষাপটে র্যাডক্লিফের প্রদেশ ভাগের ফলে বিভক্ত এলাকার উভয় পাশের ব্যাপক সংখ্যক সংখ্যালঘিষ্ঠের স্থান ত্যাগ এড়ানো যায়নি।^{১৪০} নতুন রাজ্য পশ্চিমবঙ্গের জনসংখ্যা ছিল ২ কোটি ১০ লাখ; এর মধ্যে শতকরা ২৫ ভাগ বা ৫৩ লাখ ছিল মুসলিম। মানচিত্র প্রণয়নকারীর কলমের এক খোঁচায় পশ্চিমবঙ্গের সংখ্যাগরিষ্ঠ শাসকদলের অংশবিশেষ মুসলিমরা হয়ে পড়লো অত্যন্ত দুর্বল এবং অরক্ষিত সংখ্যালঘিষ্ঠ।^{১৪১} এর বিপরীতে পূর্ববঙ্গের জনসংখ্যা ছিল ৩ কোটি ৯০ লাখ, এর মধ্যে ১ কোটি ১০ লাখ ছিল হিন্দু।^{১৪২} সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা ও হত্যার কুৎসিত প্রেক্ষাপটের তীব্র অনুভূতির কারণে পশ্চিমবঙ্গের মুসলিম এবং পূর্ববঙ্গের হিন্দুরা কেউ সংখ্যালঘিষ্ঠ হিসেবে শান্তিপূর্ণ ভবিষ্যতের কথা চিন্তা করতে পারেনি। পূর্ববঙ্গের দক্ষিণাঞ্চলের খুলনা, যশোর, উত্তর বরিশাল, দক্ষিণ ফরিদপুর ও ঢাকা^{১৪৩} ছিল হিন্দুদের শক্ত ঘাঁটি। ১৯৪৬ সালে নোয়াখালী ও ত্রিপুরা এবং ১৯৫০ সালে খুলনায় দাঙ্গার পর ব্যাপক সংখ্যক হিন্দু সম্ভবত ২০ লাখ হিন্দু পশ্চিমবঙ্গে পালিয়ে যায়।^{১৪৪} অভিযোগ ছিল, পূর্ববঙ্গে সামাজিক অবস্থার নাটকীয় পরিবর্তন ঘটছে এবং নিন্দনীয় সম্প্রদায়ের লোকদের অসংগত প্রস্তাব থেকে সম্ভ্রান্ত হিন্দু মহিলারা আর নিরাপদ নয়।^{১৪৫} পাকিস্তানে সম্পদ ও উচ্চ সামাজিক মর্যাদা আর যথেষ্ট গ্যারান্টি হিসেবে বিবেচিত হয় না যে, হিন্দুরা শ্রদ্ধা পাবে যা অতীতে তারা মুসলিমদের কাছ থেকে পেতে অভ্যস্ত ছিল। অনেক হিন্দু ভদ্রলোকের কাছে এই পরিবর্তন এমন অসহনীয় ছিল যে তারা চলে যাওয়াকে অগ্রাধিকার দেয়।^{১৪৬} সামাজিক মানকে অবমূল্যায়ন করে নদীয়ার অনেক উদ্বাস্ত বলে যে, তারা পূর্ববঙ্গ ত্যাগ করেছিল কারণ ‘অন্যরাও’ চলে যাওয়ার সিদ্ধান্ত গ্রহণ করেছিল। অন্যরা স্থান ত্যাগ করেছিল কারণ তাদের স্থানীয় পৃষ্ঠপোষকরাও ভারতে চলে গিয়েছিল। আবার অনেক উত্তরদাতা বলে যে, একটা ‘মুসলিম দেশে’ তাদের কোন ভবিষ্যৎ ছিল না, ভারতে তাদের প্রত্যাশা ভালো বলে তারা ধারণা করেছিল।^{১৪৭} এ সময় কুষ্টিয়া, চুয়াডাঙ্গা ও মেহেরপুরের প্রায় অর্ধলক্ষ হিন্দু দেশত্যাগ করে। প্রথম অবস্থায় যেসব হিন্দু উদ্বাস্ত পশ্চিমবঙ্গে চলে যায় তাদের বেশির ভাগ ছিল স্বচ্ছল ও শিক্ষিত মধ্যবিত্ত শ্রেণি। ১৯৪৮ সালের ১ জুনের মধ্যে ১১ লাখ বাংলার হিন্দু দেশান্তরে গমন করে। এদের মধ্যে প্রায় ৩ লাখ ৫০ হাজার ছিল শহরের ভদ্রলোক এবং ৫ লাখ ৫০ হাজার ছিল গ্রামীণ হিন্দু মধ্যবিত্ত শ্রেণির লোক, অবশিষ্ট অনেকের মধ্যে ছিল ব্যবসায়ী শ্রেণির লোক।^{১৪৮} দেশভাগ ও দেশত্যাগ সম্পর্কে গৃহবধু স্নেহলতা বিশ্বাসের অভিজ্ঞতা নিম্নরূপ:^{১৪৯}

‘আমাদের বাড়ি ছিল নদীয়া জেলার মেহেরপুর মহকুমায়, ট্যাংরামারি গ্রামে। কানামুঘোয় শুনছিলাম দেশ নাকি ভাগ হবে; আমরা বাড়ির বউরা তা নিয়ে মাথা ঘামাইনি। তারপর একদিন শুনলাম, দেশভাগ হয়ে গেছে; আমাদের গ্রামের দশ-বারো মাইল দূরে একটা লাইন টানা হয়েছে, যার ওপাশে হিন্দুরা বাস করবে, আর এ-পাশে মুসলমানরা। ভাগাভাগি হবার পর আমার শ্বশুরমশাই সাতপুরুষের ভিটে ছেড়ে চলে আসার তোড়জোড় শুরু করে দিলেন।....১৯৮১ সালে আমার স্বামী মারা গেছেন। তিনি আশ্বাস দিয়েছিলেন, আমরা আবার টেংরামারি ফিরে যাব। সে আশ্বাস কবে মিলিয়ে গেছে।

এই বেদনা আজও বহন করে চলেছেন দুই সম্প্রদায়ের অগণিত মানুষ। উদ্বাস্তরা বেঁচে আছেন বস্তুত দ্বিতীয় জীবনের সত্তা নিয়ে, অতীতের স্মৃতির সাথে প্রতি মুহূর্তে সংগ্রাম করে।

৫. জনসংখ্যা পর্যালোচনা

লর্ড ওয়েলেসলীর শাসনামলে কালেক্টর ও বিচারকদের সংগৃহীত তথ্যের ভিত্তিতে ১৮৭২ সালে প্রথম নদীয়া জেলার লোকগণনার প্রয়াস চালানো হয়। এই গণনায় নদীয়া জেলায় মোট ৫,৭৪৯টি গ্রামে ১,২৭,৪০৫টি

বাসগৃহ এবং প্রতিগৃহে গড়ে ৬ ব্যক্তি বাস করে এই অনুমানের ভিত্তিতে মোট লোকসংখ্যা ৭,৬৪,৪৩০ জন নিরূপণ করা হয়।^{৬২} ঐ আদমশুমারির ভিত্তিতে তৎকালীন কুষ্টিয়ার (কুষ্টিয়া ও চুয়াডাঙ্গা এবং মেহেরপুর মহকুমা সমন্বয়ে) মোট জনসংখ্যা নিরূপণ করা হয় ৭,৪০,৯৬৬ জন এবং আয়তন ধরা হয় ১২৭২ বর্গমাইল।^{৬৩} ১৮৭২ থেকে ১৯৮১ সাল পর্যন্ত অনুষ্ঠিত বিভিন্ন আদমশুমারির ভিত্তিতে কুষ্টিয়া জেলার আয়তন, জনসংখ্যা, জনসংখ্যা হ্রাস-বৃদ্ধির হার এবং ঘনত্ব^{৬৪} ইত্যাদি সম্পর্কে ধারণা লাভ করা যায়। বর্তমান সীমানা-চিহ্নিত কুষ্টিয়া জেলার আয়তনের তারতম্য খুব বেশি একটা না হলেও তা কখনও অপরিবর্তিত থাকেনি এবং বিভিন্ন সময়ে এ জেলার জনসংখ্যারও যথেষ্ট হ্রাস-বৃদ্ধি ঘটেছে। লক্ষণীয় যে, চুয়াডাঙ্গা, মেহেরপুর মহকুমা অপেক্ষা কুষ্টিয়া সদর মহকুমার ক্ষেত্রেই জনসংখ্যার হ্রাস-বৃদ্ধি বেশি লক্ষ্য করা যায়। ১৮৮১ সালের শুমারিতে ৩৯.৩৫% বৃদ্ধি দেখানো হয়েছে যা অস্বাভাবিক। ১৮৯১ সালে ২৩.৪৩% হ্রাস পাওয়ার কারণ হিসেবে ভয়াবহ ম্যালেরিয়াকে দায়ী করা হয়।^{৬৫} ১৯০১ থেকে ১৯২১ সাল পর্যন্ত দু'দশকে মোট হ্রাসপ্রাপ্ত জনসংখ্যার হার ১১.৮৭%। এ সময় এ অঞ্চলে জনসংখ্যা আগমন অপেক্ষা কাজের সন্ধান বহির্গমনের হারই বেশী বলে মনে করা হয়। তাছাড়া জনসংখ্যা হ্রাসের অন্যান্য কারণের মধ্যে অন্যতম হলো এ অঞ্চলের অস্বাস্থ্যকর পরিবেশ।^{৬৬} ১৯৩১ সালে ৩.১৬% এবং ১৯৪১ সালে ১৩.৮৪% বৃদ্ধি লক্ষণীয়। ১৯৪১-৫১ এই দশকে ভয়াবহ সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা ও দেশভাগের মত ঘটনাবলি সংঘটিত হওয়ায় জনসংখ্যার ব্যাপক স্থানান্তর ঘটে। সীমান্তবর্তী এলাকায় অবস্থিত মেহেরপুর ও চুয়াডাঙ্গা মহকুমার হিন্দুরা বেশী সংখ্যায় বাস্তুত্যাগ করে পশ্চিমবঙ্গে বসতি স্থাপন করে এবং ১৯৪৭ সালের শেষভাগে দেশবিভক্তির পর এই স্থানান্তরের হার আরও বৃদ্ধি পায়। এ জেলার সচ্ছল হিন্দুরা ভারতে বসবাস করাকে পছন্দ করেন এবং নিজেদের পৈত্রিক বাড়িঘর ও সম্পত্তি বিনিময় বা পরিত্যাগ করে ভারতে চলে যেতে থাকে। হিন্দুদের বাস্তুত্যাগ এবং র্যাডক্রিফ রোয়েদাদের ফলে চুয়াডাঙ্গা মহকুমার কৃষ্ণগঞ্জ থানার ৩৪,১০২ জন অধিবাসী অধ্যুষিত ৫৮ বর্গমাইল এলাকা পশ্চিমবঙ্গের নদীয়া জেলার অন্তর্ভুক্ত হওয়ায় নবগঠিত কুষ্টিয়া জেলার সীমানা এলাকায় জনসংখ্যার যে হ্রাস লক্ষ্য করা যায় তা অনেকাংশে পূরণ হয় পশ্চিমবঙ্গের নদীয়া ও অন্যান্য জেলা থেকে বিপুল সংখ্যক উদ্বাস্ত মুসলমানের আগমনে।^{৬৭} ১৯৬১ সালের আদমশুমারিতে কুষ্টিয়ার জনসংখ্যা ২,৮২,১০৫ জন বৃদ্ধি পায় এবং বৃদ্ধির হার দাঁড়ায় ৩১.৯০%। এ সময়ে কেবল জনসংখ্যার স্বাভাবিক স্ফীতির ব্যাপারই নয়, ১৯৫১-৬১ দশকে বিরাট সংখ্যক মুসলিম উদ্বাস্তের এ জেলায় পুনর্বাসিত হওয়ার ঘটনাই জনসংখ্যা বৃদ্ধির ক্ষেত্রে বেশি কাজ করে। আবার ১৯৭৪ সালের আদমশুমারিতে ১৯৬১ সালের তুলনায় ৭,১৭,৩৭৩ জন বৃদ্ধি এবং বৃদ্ধির হার ৬১.৫১% হওয়ার ঘটনা অনেকটাই অস্বাভাবিক। বৃহত্তর নদীয়া জেলার মোট জনসংখ্যার ৯,৪৪,৯১৫ জন মুসলমান, ৫,৭৪,০৪৬ জন হিন্দু এবং ১০,৬৭১ জন অন্যান্য ধর্মাবলম্বী।^{৬৮} ১৯৭৪ সালের আদমশুমারি অনুযায়ী কুষ্টিয়ার মহকুমাওয়ারি জনসংখ্যা ছিল-কুষ্টিয়া সদর ১০,২৩,০০০ জন, চুয়াডাঙ্গা ৫,৩৩,৯৭৬ জন এবং মেহেরপুর ৩,২৫,৩১৪ জন। উক্ত শুমারিতে দেখা যায়, কুষ্টিয়া মাঝারি ধরনের জনবহুল অঞ্চল এবং নারীপুরুষের সংখ্যা প্রায় সমানুপাতিক হারে বিদ্যমান।

৫.১. জনসংখ্যার ঘনত্ব

১৯৪৭ সালের পূর্বে প্রশাসনিক কাঠামোতে নদীয়া জেলা পাঁচটি মহকুমা ও পঁচিশটি থানায় বিভক্ত ছিল। তিনটি মহকুমা সমন্বয়ে কুষ্টিয়া জেলা গঠিত হলে থানার সংখ্যা দাঁড়ায় ১২টিতে। ১৮৭২ খ্রিস্টাব্দ থেকে ১৯৩১ খ্রিস্টাব্দ পর্যন্ত কুষ্টিয়ার আয়তন, বসবাসরত লোকসংখ্যা এবং জনসংখ্যার ঘনত্ব H. Beverly-র *Census of Bengal 1872* এ বিস্তারিত বিবরণ পাওয়া যায়।^{৬৯} এতে দেখা যায় যে, জেলার কুষ্টিয়া সদর, ভেড়ামারা, কুমারখালী, খোকসা থানা ঘনবসতিপূর্ণ এলাকা। এই পাঁচটি থানায় জনসংখ্যার ঘনত্ব প্রতি বর্গমাইলে ৭০০ জনের অধিক। অন্যান্য থানাগুলোর জনসংখ্যার ঘনত্ব ছিল গড়ে ৫৫০ জন।

৫.২. গ্রাম ও শহরের জনসংখ্যা

কুষ্টিয়া জেলার আয়তন ও লোকসংখ্যার হ্রাস-বৃদ্ধি ঘটেছে বহুবার। বিভিন্ন সেন্সাস দশকে কুষ্টিয়া জেলার গ্রামে বসবাসকারী জনসংখ্যার পরিসংখ্যানে দেখা যায় যে, বিশ শতকের প্রথম দিকেও জেলার অধিকাংশ লোক গ্রামে বসবাস করতো (১৯০১ সালে ৯৭.০৭%)। ১৯১১-১৯২১ সেন্সাস দশকে গ্রামের জনসংখ্যা হ্রাস পায় (৩%)। এছাড়া ১৯০১ থেকে ১৯৩১ সাল পর্যন্ত এই ৩০ বছরে জেলার গ্রামে বসবাসকারী জনসংখ্যা ৭৩২৬ জন (০.৫৩%) বৃদ্ধি পায় (বছরে গড়ে ২৪৪ জন)। বাংলাদেশের শহরগুলোর গোঁড়াপত্তন হয়েছিল মূলত ব্যবসা ও প্রশাসনিক কেন্দ্র হিসেবে এবং সেই ধারাবাহিকতায় কুষ্টিয়াতেও গড়ে উঠে শহরাঞ্চল। গবেষণাকালে বাণিজ্যিকেন্দ্র হিসেবে কুষ্টিয়া সদর, মেহেরপুর, চুয়াডাঙ্গা, আলমডাঙ্গা, দর্শনা, ভেড়ামারা ও কুমারখালী ছিল শহর এলাকা। উক্ত শহরগুলোর লোকসংখ্যা ছিল যথাক্রমে কুষ্টিয়া ৩৬,১৯৯ জন, চুয়াডাঙ্গা ৩৬,৩৮১ জন, মেহেরপুর ১৫,৯৩৬ জন, কুমারখালী ১০,৫৪৪ জন, আলমডাঙ্গা ৯,৮৪২ জন, ভেড়ামারা ১০,৪৯০ জন, দর্শনা ১০,১৬৯ জন। জেলার নয়টি শহরে ৬.৮৫ শতাংশ লোক বসবাস করত। বাদবাকি ৯৩.১৫ শতাংশ লোকের বসবাস ছিল গ্রামে।^{১০} ১৯০১ সালে কুষ্টিয়ার গড় জনসংখ্যার ঘনত্ব ছিল প্রতি বর্গমাইলে ৫৯৭ জন। কিন্তু কুষ্টিয়া মহকুমায় জনসংখ্যার ঘনত্ব ৮১৬ জন। অর্থাৎ জেলার কুষ্টিয়া মহকুমা ছিল অধিক ঘনবসতিপূর্ণ ছিল।^{১১} ১৮৭২ থেকে ১৯৩১ সাল পর্যন্ত বিভিন্ন আদমশুমারীতে অবিভক্ত নদীয়া জেলার শহরে বসবাসরত জনসংখ্যার হার ছিল মাত্র ৭ শতাংশ। বাকি ৯৩ শতাংশ মানুষের বাস ছিল গ্রামে। ১৯৬১ থেকে ১৯৭৪ সাল পর্যন্ত কুষ্টিয়ার শহরবাসী জনসংখ্যা লক্ষণীয়ভাবে বৃদ্ধি পায়। ১৯৫১ সালে শহুরে জনসংখ্যা যেখানে ছিল ৩১,৪৫২ জন সেখানে ১৯৬১ সালে এই সংখ্যা দাঁড়ায় ৩৮,৪৫২ জন। ১৯৫১ সালের জনসংখ্যা কুষ্টিয়া, কুমারখালী ও মেহেরপুর শহরভিত্তিক। কিন্তু ১৯৬১ সালের আদমশুমারিতে চুয়াডাঙ্গা, আলমডাঙ্গা ও দর্শনাকেও শহর হিসেবে গণ্য করা হয় এবং এই ছ'টি শহরের জনসংখ্যা ৬৩,২৩৬ জনে উন্নীত হয়। ১৯৭৪ সালের আদমশুমারিকালে মোট শহুরে জনসংখ্যা বৃদ্ধি পেয়ে দাঁড়ায় ৯৯,০৬০ জন, তন্মধ্যে পুরুষ ৫১,৮৩৪ জন এবং মহিলা ৪৭,২২৬ জন। কুষ্টিয়া জেলার সকল পৌরসভাকে শহর ধরে নিয়ে ১৯৮১ সালের প্রাথমিক হিসাব অনুযায়ী মোট শহুরে জনসংখ্যা দাঁড়ায় ১,৫৬,৭৭৪ জন, এরমধ্যে পুরুষ ৮২,৭৩৫ জন এবং মহিলা ৭৪,০৩৯ জন। ১৯৭৪ সাল অপেক্ষা ১৯৮১ তে শহুরে জনসংখ্যা বৃদ্ধির হার দাঁড়ায় ৫৮.২৬ শতাংশ। এ সময় সবচেয়ে বেশী বৃদ্ধি পায় কুষ্টিয়া শহরে ৯৪ শতাংশ এবং সবচেয়ে কম বৃদ্ধি পায় চুয়াডাঙ্গা শহরে ৩১.১০ শতাংশ।

৬. প্রাত্যহিক জীবনধারা

আধুনিক যুগের প্রথম পর্যায়ে ইংরেজ আনুকূলে হিন্দু সমাজ এগিয়ে গেলেও অশিক্ষা-অভিমান-ইংরেজদের অসহযোগিতা, বৈরি পরিবেশ এবং বাস্তবতাকে অস্বীকার করার কারণে মুসলমান সমাজ পিছিয়ে পড়ে। ব্রিটিশ শাসকবর্গ কৌশলে হিন্দু-মুসলমান দ্বন্দ্বকে লালন করে সাম্প্রদায়িক বিরোধ সৃষ্টিতে রসদের যোগান দেয়। উল্লেখ্য যে, এদেশে ব্রিটিশ শাসন প্রবর্তিত হওয়ার ফলে আবহমান বাঙালি সমাজ-সংস্কৃতির উপর ব্যাপক প্রভাব পড়ে। এ সম্পর্কে ইতিহাসবিদ সিরাজুল ইসলাম মন্তব্য করেন :^{১২}

'বাঙালি জাতির ধর্ম, বর্ণ, সংস্কার, অভ্যাস, রীতি-নীতি, আচার-অনুষ্ঠান, আইন-কানুন প্রভৃতি সকল প্রতিষ্ঠানের মধ্যে বিদেশী শাসক শ্রেণির ছাপ সুস্পষ্ট এবং সেটা রাজনৈতিক আধিপত্যেরই প্রত্যক্ষ ফল।'

চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত সূচিত হওয়ার পর উনিশ শতকের প্রারম্ভে এদেশে 'খাজনা-নির্ভর পরশ্রমজীবী একটি নতুন শ্রেণি গড়ে উঠেছিল।'^{১৩} ধর্মীয় পুনর্জাগরণ, আধুনিক নগরায়ন, বহুভাষাচর্চা, শিক্ষা-প্রতিষ্ঠান স্থাপন, যোগাযোগ ব্যবস্থার উন্নয়ন, কৃষির বাণিজ্যিকীকরণ এ সময়ে সাধিত হয়। বিশ শতকের পূর্ব পর্যন্ত বাঙালি সমাজ ছিল প্রধানত গ্রামভিত্তিক, মানুষের জীবন প্রবাহ ছিল মছুরগতির এবং তাতে পরিবর্তনও সাধিত হয়েছে অত্যন্ত

ধীরগতিতে, সমাজচক্ষুর অন্তরালে। কিন্তু এ সময়ে গ্রাম এবং শহরজীবনে পরিবর্তনের নতুনমাত্রা সূচিত হয়। জনসংখ্যা বৃদ্ধির ফলে কৃষি জমির উপর চাপ বৃদ্ধি পায় এবং গ্রামাঞ্চলের মানুষ শহরমুখী হয়। প্রয়োজনের তাগিদে বিভিন্ন স্থানে গড়ে উঠে হাট-বাজার-শহর-বন্দর। অন্যদিকে বড় শহরগুলো আরও বিস্তৃতি লাভ করে এবং অফিস-আদালত, কলকারখানা গড়ে উঠে এবং যোগাযোগ ও পরিবহন ব্যবস্থায় উন্নতি ঘটে। বিশ শতকে কুষ্টিয়ার পরিবার কাঠামোতেও ব্যাপক পরিবর্তন সাধিত হয়। শতাব্দীর প্রথম দিকে হিন্দু মধ্যবিত্তের পরিধি যতো বিকাশ লাভ করে, একান্নবর্তিতাও ততো প্রসারিত হয়। তাদের দেখাদেখি শিক্ষিত মুসলমানদের মধ্যেও একান্নবর্তিতা যথাক্রমে জনপ্রিয়তা অর্জন করতে থাকে। মূলত জীবিকা উপার্জনের তাগিদে এবং মূল্যবোধ পরিবর্তনের ফলে যৌথ পরিবারের স্থলে একক পরিবার গড়ে উঠে। তাছাড়া উনিশ শতকে যেখানে জন্মের উপর সামাজিক মর্যাদা এবং আভিজাত্য নির্ভর করতো- বিশ শতকে সে স্থান দখল করে সম্পদ ও শিক্ষা। ১৯২১ সালে ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয় স্থাপিত হলে সমাজব্যবস্থায় তার ব্যাপক প্রভাব পরিলক্ষিত হয়। এসময় ড. মুহম্মদ শহীদুল্লাহর নেতৃত্বে ঢাকায় 'সাহিত্য সমিতি' গড়ে উঠে। হেনরি ভিভিয়ান লুই ডিরোজিও (১৮০৮-১৮৩১)-এর নেতৃত্বে 'ইয়াংবেঙ্গল' (১৮২৮) প্রতিষ্ঠার প্রায় একশ বছর পরে ১৯২৬ সালে ঢাকাকেন্দ্রিক একদল মুসলমান তরুণ মুক্তবুদ্ধির আলোকে 'মুসলিম সাহিত্য সমাজ' প্রতিষ্ঠার মাধ্যমে 'বুদ্ধির মুক্তি আন্দোলন' নামে সমাজচিন্তনে নিবিষ্ট হন। তাঁদের মতামত প্রকাশ করতেন 'শিখা' পত্রিকার মাধ্যমে। আহমদ ছফা বলেন:^{৬৪}

'তিরিশের দশকে ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়ের শিক্ষক এবং ছাত্ররা বুদ্ধির মুক্তির জন্য যে বুদ্ধিবৃত্তিক আন্দোলনের সূচনা করেছিল তার গুরুত্ব বাংলাদেশের মননশীলতা বিকাশে মস্ত বড় ভূমিকা রেখেছিল, একথা অস্বীকার করার উপায় নেই। সদ্য স্বাধীন চিন্তবৃত্তি এবং মুক্তচিন্তার কথা উঠলেই সকলে একবাক্যে শিখা গোষ্ঠীর নাম উচ্চারণ করে থাকেন।'

ঔপনিবেশিক শাসন ব্যবস্থার শেষ পর্যায়ে হিন্দু মুসলমান উভয় সম্প্রদায়ের মধ্যে কর্ম, রাজনীতি, সামাজিক এবং অর্থনৈতিক সবক্ষেত্রে তীব্র প্রতিযোগিতার সৃষ্টি হয়। এ প্রতিযোগিতা প্রথমে বিদ্বেষে এবং পরবর্তীকালে সাম্প্রদায়িকতার পথ ধরে এগিয়ে যায়। ফলে এ অঞ্চলে দু'ধরনের জাতীয়তাবাদের বিকাশ ঘটে খুবই দ্রুত। যথা-বাঙালি হিন্দু ভদ্রলোকদের মধ্যে ভারতীয় জাতীয়তাবাদ, মুসলিম জনগোষ্ঠীর মধ্যে বাঙালি জাতীয়তাবাদ এবং অল্প সময়ের ব্যবধানে 'বাঙালি জাতীয়তাবাদ থেকে পাকিস্তানি জাতীয়তাবাদে রূপান্তর ঘটে। ...পাকিস্তান জাতীয়তাবাদের পাশাপাশি তারা প্রণয়ন করেছিল স্বাধীন বাংলাদেশের রূপরেখা।^{৬৫} দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের উন্মাতাল রণ-দামামায় অবিভক্ত বাংলার সামাজিক, সাংস্কৃতিক ও মূল্যবোধের ক্ষেত্রে জন-জীবনে নেমে আসে দুর্ভোগ, দুর্ভোগ, বিপর্যয়, হতাশা আর গ্লানি। মন্বন্তরের হাহাকার, হাজার হাজার মানুষের মৃত্যু, নারী ও শিশুর চরম মানবেতর দুর্দশা ও লাঞ্ছনা বাঙালি জীবনকে দিশেহারা করে দেয়। যুগ যুগ ধরে গড়ে উঠা 'পথের পাঁচালী'র গোষ্ঠীবদ্ধ গ্রাম-জীবনের শান্ত, ধীর, নিরুদ্ভিগ্ন, মধুর পারিবারিক জীবনের চালচিত্র দ্রুত বদলে যেতে থাকে পূর্ব বাংলার সমাজ ব্যবস্থা থেকে। হিন্দু মুসলমানের ধর্মীয় ও সামাজিক অসন্তোষ, নৃশংস সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা, খুন, জখম, ধর্ষণ, লুটপাট ইত্যাদি ভেদ-বিভেদের অস্থির প্রেক্ষাপটে জাতীয় জীবনে দেখা দেয় নানা দ্বিধা-দ্বন্দ্ব, ষড়যন্ত্র, অপরিণামদর্শী রাজনৈতিক হঠকারিতা। সুস্থ অসাম্প্রদায়িক আবহমান জীবনধারা বাঙালি জীবন থেকে মুছে ফেলার রাজনৈতিক ও সাম্প্রদায়িক চক্রান্ত শুরু হয়। বিভিন্নমুখী রাজনৈতিক, সামাজিক, অর্থনৈতিক কর্মকাণ্ডের মধ্য দিয়ে বাঙালির সচেতনতা বৃদ্ধি পায় এবং ১৯৭১ সালের ২৬ মার্চ বাঙালি জাতি চূড়ান্তভাবে ঝাঁপিয়ে পড়ে মুক্তি সংগ্রামে। ১৯৭১ সালের ১০ এপ্রিল মেহেরপুরের আশুকাননে গঠিত হয় স্বাধীন মুজিবনগর সরকারের মন্ত্রীসভা, যা ১৭ এপ্রিল শপথ করে। ফলে সাধারণ ব্যক্তি ও পরিবার থেকে শুরু করে সমাজসত্তার সর্বক্ষেত্রেই সামাজিক ইতিহাসের ছায়া পড়ে। জীবনের প্রত্যেকটি কর্মে ও ব্যবহারে, শীলাচরণ ও দৈনন্দিন ব্যবহারিক জীবনচর্যার মধ্যেও তা ব্যক্ত হয়।^{৬৬} এ পর্যায়ে আমরা কুষ্টিয়ার প্রাত্যহিক জীবনচর্যার অত্যাবশ্যকীয় দিকগুলো আলোচনার প্রয়াস চালাবো।

৬.১. বাসগৃহ

বিশ শতকের প্রথমার্ধে বৃহত্তর কুষ্টিয়া জেলার বাসগৃহে একধরনের স্থাপত্যিক ঐক্য ছিল। স্থানীয় ভূ-প্রকৃতি ও জলবায়ুই এখানকার সাধারণ মানুষের ঘরবাড়ি এবং তার স্থাপত্যিক বৈশিষ্ট্য নির্ণয় করেছে। বাংলাদেশের অন্যান্য অঞ্চলের মতই কুষ্টিয়ার খাল-বিল বা জলাভূমি ও নদীতীরে গড়ে উঠা গ্রামগুলোতে বাঁশঝাড় ও বিভিন্ন ফলমূলের গাছ দ্বারা পরিবেষ্টিত সমতল ও উঁচু ভিটায় সন্নিবেশিত অবস্থায় বাড়িঘর তৈরির প্রচলন দেখা যায়। গ্রামে সাধারণত যেসব বাসগৃহ রয়েছে তাহলো বসত ঘর, গোয়াল ঘর, গোলা ঘর, হেঁসেল বা রান্না ঘর, বৈঠকখানা বা আগলা ঘর ইত্যাদি।^{৬৭} এসব ঘর তৈরির উপকরণও খুব সামান্য-পাটকাঠি, ছন, বিছালি, বাঁশ বা কাঠ, গমের নাড়া ইত্যাদি। তবে খড় বা ছনের দুস্ত্রাপ্যতার কারণে বিশ শতকে কাঠের জানালা-দরজা সম্বলিত টিনের ঘরবাড়ি নির্মাণ ব্যাপকভাবে বেড়েছে। কাঁচা মেঝের এ ঘরগুলোর বেড়া তৈরি হয় বাঁশের তৈরি চাটাই, পাটকাঠি বা কাদা দিয়ে গেঁথে। আবার বাঁশের কুষ্টি, চটা বা বাতা, গাছের ডাল-পালা দিয়ে বেড়া তৈরি করে উভয় পাশে কাদা দিয়ে লেপে দেয়াল তৈরি করা হয়। কুষ্টিয়ার গ্রামাঞ্চলে প্রচুর টালির বাড়ি দেখা যায়। নিম্নবিত্ত ও সাধারণ পরিবারের এ ঘরগুলোতে বাঁশের চাটাই বা পাটকাঠি দিয়ে ঝাপ তৈরি করে দরজার কাজ চালানো হয়।^{৬৮} বিশ শতকের গোঁড়ার দিকে শহরের ঘরবাড়িগুলোতে মোজাইক, রকমারি টাইলস ও সুসজ্জিত আসবাবপত্রের ব্যবহারে আধুনিকতার ছাপ মেলে। বাংলাদেশের অন্যান্য যেকোন জেলার অধিবাসীদের তুলনায় কুষ্টিয়া জেলায় বেশি পরিমাণে পাকা বাড়ির সন্ধান মেলে। গ্রাম বা শহরের ঝুঁপড়ি ঘরগুলো সাধারণত বাঁশ-পলিথিনের সমন্বয়ে নির্মিত। এ জেলায় ৪৩% কাঁচাঘর, ৩২% সেমিপাকা ও ২৫% পাকাঘর রয়েছে।^{৬৯}

৬.২. খাদ্য

কুষ্টিয়া অঞ্চলে প্রচলিত খাদ্যের শ্রেণিবিন্যাস ও বৈচিত্র্য দেখে সহজেই এই জনপদের জনমানুষের জীবন-ধারণ অনুধাবন করা যায়। সাধারণত আউশ বা আমন ধানের মোটা চালের ভাত, গম, ভুড়ো, চিনা ও কাউনের ভাত, কলাই সিদ্ধ, গমের রুটি খেয়ে ক্ষুধা মিটিয়ে থাকে। স্থানীয় মানুষ দুপুরে ও রাতে গরম ভাত এবং সকালের নাস্তা হিসেবে গরমের দিনে পান্তা এবং শীতের দিনে কড়কড়া (বাসি ভাত) খেয়ে থাকে। গরম ভাতের সাথে মাছের ঝোল, ডাল, শাক-সবজি, মাংস, ডিম, দুধ, আলু ভর্তা, বেগুন ভর্তা, ডাল ভর্তা, টাকি মাছের ভর্তা খেয়ে থাকে। ধনীদের খাদ্য প্রণালীতে আছে কোরমা, পোলাও, বিরানি, জর্দা, পরোটা, লুচি, নিমকি, হালুয়া, ফিরনি, পায়েশ, সেমাই ইত্যাদি এবং সাধারণ পরিবারে গুড়ের ক্ষীর, খিচুড়ি, সুজি, সেমাই, পিঠা ইত্যাদি।^{৭০} শহর এলাকায় পেশাজীবী ও হিন্দু পরিবার রুটি, পরোটা, লুচি, ভাজি, মিষ্টি এবং চা দিয়ে নাস্তার কাজ সারে। সবুপিঠা, রসপিঠা, চিতইপিঠা, পাটি সাপটা, ধূপিপিঠা, পাকান পিঠা, দুধপিঠা, পুলি পিঠা, তালপিঠা ইত্যাদি এ এলাকার প্রধান প্রচলিত পিঠা। এছাড়াও রসগোল্লা, রাজভোগ, পানতোয়া, ছানার জিলাপি, কাঁচাগোল্লা, প্রাণহরা, রসমালাই, রসকদম্ব, সন্দেশ, প্যাঁড়া সন্দেশ, কমলাভোগ, সীতাভোগ, কালজাম, ক্ষীরমোহন, চমচম ইত্যাদি সুস্বাদু ও রসনা তৃপ্তিকর খাদ্য তৈরি হতে দেখা যায়।

৬.৩. পোশাক-পরিচ্ছদ

বাঙালির পোশাক-পরিচ্ছদের সবচেয়ে প্রাণবন্ত বর্ণনা পাওয়া যায় শ্রীমন্ত সওদাগরের পরিবেশ তিন খণ্ড ভদ্র পরিচ্ছদ সম্পর্কে- ‘একখান কাচিয়া পিঙ্কে/আর একখান মাথায় বাক্কে/আর একখান দিল সর্ব গায়।’ কুষ্টিয়াবাসীদের অভ্যাস ছিল নিত্য স্নান, পরার জন্য পরিস্কার কাপড় আর মালিন্যহীন পরিচ্ছন্নতা। মধ্যযুগ থেকে শুরু করে গত পঞ্চাশ বছর আগে পর্যন্ত গ্রামীণ সমাজে নারী পুরুষের পোশাক-পরিচ্ছদের ক্ষেত্রে একটা ধারাবাহিকতা ছিল। পরনে ধুতি, গায়ে কাপড় বা শীতকালে চাদর এবং পাগড়ি ছিল পুরুষের

সামাজিক ভদ্র পোশাক। অর্থনৈতিক শ্রেণি-বিন্যস্ত সমাজের সব বিষয়ের মত সাধারণ মানুষের সাথে অভিজাত বা উচ্চ শ্রেণির মানুষের সামর্থ্য ও রুচির তারতম্য দেখা যায়। বিশ শতকের দ্বিতীয় দশক থেকে মুসলমানদের মধ্যে পরিধেয় বস্ত্র হিসেবে লুঙ্গির প্রচলন শুরু হয়। এ সময় রেঙ্গুন থেকে আমদানি করা 'নয়ন সুখ' নামের সাদা মিহি সূতার লুঙ্গির খুব কদর ছিল। পেশাজীবী মুসলমানদের মধ্যে অনেকে পাজামা-পাজাবি, চাপকান, রুমি টুপি এবং সম্ভ্রান্ত হিন্দুগণ ধুতি, প্যান্ট, চাপকান ব্যবহার করতো। শীতকালে মোজা, গোল্ডি, সোয়েটার, শাল, আলোয়ান, দেশী ও খন্দরের চাদর ব্যবহার করে থাকে।^{১১} হিন্দু-মুসলমান উভয় সমাজের মহিলারা শাড়ি, সালোয়ার, কামিজ, সেমিজসহ নানা ধরনের আধুনিক পোশাক পরে থাকে। সম্ভ্রান্ত মুসলিম পরিবারের মেয়েরা শাড়ি বা সালোয়ার কামিজের উপর বোরখা পরার চল হয়েছে।

৬.৪. অলংকার ও প্রসাধনী

বাঙালি মেয়েরা চিরকালই অলংকার প্রিয়। এ অঞ্চলের সর্বস্তরের মেয়েরাই কিছু না কিছু অলংকার পরিধান করে থাকে। এসব অলংকার মস্তকের মধ্যমনি এবং কেশাগ্রভাগ থেকে শুরু করে পাদাঙ্গুলি পর্যন্ত রমণী অপ্সের শোভাবর্ধন করে। প্রচলিত অলংকার হলো মাথার ক্লিপ, টিকলি বা সিঁথেপাটি, রূপোর কাঁটা, গলার হার, কেসলি, ধান তাবিজ, চন্দ্রহার, কানমাকড়ি, কানপাশা, বুঝকা, মাকড়ফুল, স্বর্ণাঙ্গুরি, বিছে, তারাহার, খারু, পঞ্চম, আঙ্গুটি বা চুটকি ও নাকফুলই প্রধান। এছাড়াও দু'নাকের মাঝে ফুরফুরি, সিন্ধুবালা, বেশর বা বুলাক, হাতে কাঁটাবাজু, আমলেট, চুড়ি, চুড়, মোটা সোনপৌঁছি পরে থাকে। স্বামীর মঙ্গলার্থে হিন্দু সধবা মেয়েরা আবহমানকাল থেকেই শাখা পরিধান করে থাকে। উচ্চবিত্ত বা অভিজাত পুরুষদের মধ্যে অঙ্গুরি ও গলায় মালা পরতে দেখা যায়।^{১২} উনিশ শতকের প্রথমার্ধ পর্যন্ত তেমন কোন প্রসাধনী ছিল না। হিন্দু বিবাহিত মেয়েরা সকলেই সিঁদুর পরতো। মেয়েরা চোখে কাজল, সুরমা এবং আলতা দিয়ে পা ও ঠোঁট রাঙাতো। চুল বাঁধার জন্য নানা রঙের ফিতা ও দোসি এবং কেশ পরিচর্যায় ব্যবহৃত হতো নারিকেলের তেল, কদুর তেল এবং হাড়ের বা কাঠের চিরুণী ব্যবহৃত হতে দেখা যায়। কেশ পরিষ্কারের জন্য মাটি, খৈল, কলার শুকনো বাকল পোড়ানো ছাই, সোডা ইত্যাদি ব্যবহার করতো। পুরুষেরা চোখে সুরমা ও সুগন্ধি হিসেবে আতর ব্যবহার করতো।

৬.৫. আসবাবপত্র ও গৃহস্থালী সামগ্রী

কুষ্টিয়ার দরিদ্র জনগোষ্ঠীর অনু-বস্ত্রের সংস্থানই ছিল যেখানে দুঃসাহ্য সেখানে আসবাবপত্র বাতুলতা মাত্র। গবেষণাকালে স্থানীয় মানুষের জীবনযাত্রার মান কিছুটা বাড়লেও ব্রিটিশ-পাক শাসন-শোষণের যাতাকলে পিষ্ঠ মানুষের বেঁচে থাকার নিরন্তর প্রয়াসই ছিল মুখ্য। ফলে আসবাবপত্র বলতে কাঠ ও বাঁশের তৈরি মাচান, চৌকি, মাদুর, পিঁড়ি, টুল, চেয়ার, টেবিলের ব্যবহার দেখা যায়। বিশ শতকের প্রথমার্ধে কুষ্টিয়ার অবস্থাপন্ন বা অভিজাত পরিবারে কাঠের খাট বা পালংক, আরাম কেদারা, শোকেজ, আলমারি, সোফা, আলনা ইত্যাদি ব্যবহৃত হতে দেখা যায়। সমাজের নিম্নবিত্তরা পাটির উপর কাঁথা বা কাপড় বিছিয়ে, আবার খড়ের উপর চট বা ছালা পেতেও ঘুমাতো। এ সময়ে গৃহস্থালির উপকরণ হিসেবে মাটির হাঁড়ি, পাতিল, কড়াই, ঢাকনা, সরা, শানকি বা তবক, কলস ইত্যাদি ব্যবহৃত হতো। তবে অবস্থাপন্নরা কাঁশা-পিতলের থালা, বাটি, লোহার কড়াই ব্যবহার করতো। ধান ভানার টেকি, যাঁতা ও কাঠের পিঁড়া প্রভৃতি প্রায় সব বাড়িতেই দেখা যায়। অপেক্ষাকৃত সচ্ছল ব্যক্তির তক্তপোষ, বেতের মোড়া, তোষক বা গদি, লেপ, মশারি এবং সিন্দুক ব্যবহার করত। এছাড়াও গ্রাম এলাকার অধিকাংশ বাড়িতেই বাঁশ ও বেতের তৈরি ডালা, ঝুঁড়ি, কাঠা, কুলা, চালুন, সরপোস, পলো, টোপা, ডোল, সূতা বা পাটের তৈরি শিকা, মাটির তৈরি জালা, কুপি বাতি ইত্যাদি দেখা যেত।^{১৩}

৬.৬. অতিথি আপ্যায়ন

অতিথি আপ্যায়ন কুষ্টিয়ার জনমানুষের একটি স্বাভাবিক গুণ হিসেবে বিবেচিত। নিম্নবিত্ত শ্রেণির হলেও সুন্দর আচরণের মধ্য দিয়ে মানবীয় গুণাবলির বহির্প্রকাশ ঘটতে এরা অভ্যস্ত। সংসারের ভারসাম্য রক্ষার অপারগতা ও নিত্য দৈন্যতার ছাপ তাদের চোখে মুখে থাকলেও মিষ্টভাষী ও অতিথি পরায়ণতায় এদের মানবতাবোধ অকৃত্রিম। এ অঞ্চলের প্রতিটি বাড়িতে অতিথি আপ্যায়নের জন্য খানকা ঘর বা বৈঠকখানা না থাকলেও মেহমানকে ছনের ঘরের মেঝে, বারান্দা, বহির্বাড়ি অথবা বাড়ির পাশের গাছতলায় খেজুর পাতার পাটি, টুল বা পিঁড়িতে সাদরে বসিয়ে চিড়া, মুড়ি, নারকেলের নাড়ু, মোয়া ইত্যাদি সাধ্যমত দিয়ে আদর আপ্যায়নে পরিতৃপ্ত হতো। কেউ কারো বাড়িতে এলে কমপক্ষে এক ছিলিম পান, তামাক, বিড়ি দিয়ে সমাদর করার রেওয়াজ গ্রামের কৃষি সমাজে আজও বিদ্যমান। এছাড়াও শিক্ষিত ভদ্র সমাজে মিষ্টান্ন, চা, বিস্কুট, ফলমূল ও পান সিগারেট দিয়ে আপ্যায়নের রীতি ছিল।^{৯৪}

৬.৭. সভা-সমিতি-সংগঠন

সভা-সমিতি-সংগঠন আধুনিক সমাজের একটি বৈশিষ্ট্য বা ফসল এবং যার গঠন ও রূপায়ণ সম্ভব হয়েছিল ব্যক্তিবৃত্তবোধ ও শ্রেণি স্বার্থে উজ্জীবিত শিক্ষিত মানুষদের দ্বারা।^{৯৫} সভা-সমিতির উদ্ভব হয়েছিল ‘ইউরোপীয় রেনেসাঁ’ যুগে। মূলত ইংরেজরাই উদ্যোগী হয়ে অষ্টাদশ শতকের শেষ দিকে বাংলায় সভা-সমিতি স্থাপন শুরু করে।^{৯৬} তবে সভা-সমিতির অধিকাংশই স্থাপিত হয় ইংরেজদের ব্যবসা-বাণিজ্য-শিক্ষা-প্রশাসন কেন্দ্র উদীয়মান নব্য শহর ‘কলকাতা’কে কেন্দ্র করে। কিন্তু এই সাংগঠনিক প্রভাব অচিরেই মফস্বল শহরগুলোর উপরও পড়তে শুরু করে এবং পূর্ববঙ্গে গঠিত হয় ‘তিমিরনাশক সভা’ (ঢাকা, ১৮৩৮), ‘রংপুর ইউনাইটেড সোসাইটি’ (রংপুর, ১৮৩৯), ‘ঢাকা ক্লাব’ (ঢাকা, ১৮৫১), ‘রংপুর ভূম্যধিকারী সভা’ (রংপুর, ১৮৫১), ‘বেথুন সোসাইটি’ (ঢাকা, ১৮৫২), ‘দিনাজপুর ভূম্যধিকারী সভা’ (দিনাজপুর, ১৮৫৩) ইত্যাদি।^{৯৭} এরই ধারাবাহিকতায় বৃহত্তর কুষ্টিয়া জেলায় যেসব সভা-সমিতি-সংগঠন গড়ে উঠে তাহলো- কুমারখালী সভা, কুমারখালী (১৮৬৭), ব্রাহ্ম সমাজ, কুমারখালী (১৮৪৫), আঞ্জুমনে ইত্তেফাক ইসলাম, কুমারখালী (১৯০৬), আঞ্জুমনে খাদেমুল ইসলাম, কুষ্টিয়া (১৯২০), বায়তুলমাল কারখানা, কুষ্টিয়া (১৯৪০), এরাদাতুল ইসলাম, কুষ্টিয়া (১৯৫৪), পরিমল থিয়েটার, কুষ্টিয়া (১৯১২), সাক্ষ্য সমিতি, কুষ্টিয়া (১৯৩০), কায়েদে আজম ক্লাব, কোটপাড়া (১৯৫২), সাহিত্য পরিষদ, কুষ্টিয়া (১৯৬৮), তরুণ বঙ্গসমাজ, মেহেরপুর (১৯৩৫), অল ফ্রেন্ডস এসোসিয়েশন ক্লাব, মেহেরপুর (১৯৪০), মহকুমা আর্টস কাউন্সিল, মেহেরপুর (১৯৬৭), প্রগতি পরিমল, মেহেরপুর (১৯৬৭), দারিয়াপুর ক্লাব, মেহেরপুর (১৮৯০), পিরোজপুর ইয়োথ ক্লাব, মেহেরপুর (১৯২০), সাহারবাটি ইয়োথ ক্লাব, মেহেরপুর (১৯৫৪), আমঝুপি পাবলিক ক্লাব ও লাইব্রেরি, মেহেরপুর (১৯৫০), বেতবাড়িয়া যুব ক্লাব, মেহেরপুর (১৯৪৮), রামনগর জনকল্যাণ ক্লাব, মুজিবনগর (১৮৩৪), নদীয়া সাহিত্য সম্মিলনী, দারিয়াপুর (১৯১৩), নদীয়া সাহিত্য সভা, গাঁড়াডোব-বাহাদুরপুর, মেহেরপুর (১৯২০), মধুচক্র, মেহেরপুর (১৯৬৭), মেহেরপুর পাবলিক লাইব্রেরি, মেহেরপুর (১৯২২), পূর্ব-পাকিস্তান সাংবাদিক সমিতি ও চুয়াডাঙ্গা প্রেসক্লাব, চুয়াডাঙ্গা (১৯৬৬), চুয়াডাঙ্গা মোহামেডান স্পোর্টিং ক্লাব, চুয়াডাঙ্গা (১৯৩১), মধুমন্ডল পাবলিক লাইব্রেরি ও ক্লাব, দামুড়হুদা (১৯৫৬), চুয়াডাঙ্গা সঙ্গীত সংঘ, চুয়াডাঙ্গা (১৯৪০), সুরবিতান সঙ্গীত একাডেমী, চুয়াডাঙ্গা (১৯৪৭), ভাসানীয়া সাহিত্য গোষ্ঠী, আলমডাঙ্গা (১৯৪৭), কুষ্টিয়া মিউজিক ক্লাব (১৯৫৭), মিতালী পরিষদ (১৯৬১), কুষ্টিয়া থিয়েটার (১৯৬৭), নূপুর (১৯৬২), ইকবাল আসফ আলী মেমোরিয়াল ক্লাব (১৯৬৪) প্রভৃতি।^{৯৮}

৬.৮. জন্ম-বিবাহ-মৃত্যুর অনুষ্ঠানাদি

হাজার বছরের বাঙালি সমাজে জন্ম-বিবাহ-মৃত্যুর অনুষ্ঠানাদির প্রতিটি স্তরের সাথেই যুক্ত রয়েছে কিছু আচার বা ক্রিয়ানুষ্ঠান। এই ক্রিয়ানুষ্ঠানের কতকগুলো শাস্ত্রীয় আবার কতক লৌকিক। শাস্ত্রীয় বিধি-বিধান হলো চিরন্তন ও অবশ্যই পালনীয়। অপরদিকে লৌকিক আচার হলো যুগযুগান্তরে প্রচলিত ও সঞ্চিত একটি বিশেষ

সমাজ-মানসের সমন্বিত চিন্তার ফসল এবং প্রাত্যহিক জীবনকেন্দ্রিক কল্যাণ-অকল্যাণ অনুসন্ধিৎসার মধ্যেই এর উৎস ও বিকাশ।^{৭৯} কুষ্টিয়ার সমাজ-মানসের প্রাত্যহিক জীবনকেন্দ্রিক চিরন্তন রূপটি প্রতিফলিত হয় জন্ম-বিবাহ-মৃত্যুর আনুষ্ঠানিকতার মাধ্যমে।

ক. লৌকিক আচার : জন্ম

সন্তান জন্মের মধ্যদিয়েই একটি বিবাহ স্বার্থক রূপ পায় যার মূল লক্ষ্য হচ্ছে সন্তান কামনা। সমাজের এক অংশে বিয়ের সংজ্ঞা দিতে গিয়ে বলা হয়েছে, পুত্রার্থে ক্রিয়তে ভার্যা অর্থাৎ পুত্র লাভের জন্যই ভার্যা গ্রহণ।^{৮০} সন্তান জন্মের ব্যাপারে সমাজে বিভিন্ন রীতি-নীতি ও সতর্কতা অবলম্বনের প্রবণতা লক্ষ্য করা যায়। কারণ কেবলমাত্র নর-নারীর দেহাভ্যন্তরের ক্রটিই শুধু নয়, বহিরাগত প্রভাব যেমন দুষ্ট অশরীরী শক্তির অশুভ তৎপরতা, যাদুটোনা, দৈবশক্তিসম্পন্ন ব্যক্তি ও দেব-দেবীর রোষ, আদ্যম্বুত ও বিবাহের বার, মাস, তিথি ইত্যাদি এবং স্বকৃত ক্রটি ও কর্মফল সন্তান জন্মের উপর বিরূপ প্রভাব ফেলে বলে কুষ্টিয়ার সমাজে ব্যাপক বিশ্বাস রয়েছে। আর এই বিশ্বাস থেকেই সূচিত হয়েছে বিভিন্ন আচার-অনুষ্ঠানের।^{৮১} জেলার অধিবাসীরা পঞ্জিকার অনুশাসন মেনে আদ্যম্বুত ও বিবাহে বার, মাস ও তিথি ইত্যাদির প্রজনন বিষয়ক ফলাফলকে গুরুত্ব দিয়ে থাকে।^{৮২} শুভদিন-ক্ষণ-তিথি-নক্ষত্র ইত্যাদি মেনে রতিক্রিয়া করলে কাঙ্ক্ষিত ফল লাভ করা যায় বলে কুষ্টিয়ার লোকায়ত সমাজে বিশ্বাস। রতিক্রিয়ার পর নারীর ঋতুশ্রাব বন্ধ হলে সাধারণত গর্ভলক্ষণ প্রকাশ পায় এবং প্রসূতির দৈহিক কিছু পরিবর্তন দৃশ্যমান হয়। মুকুন্দরাম চক্রবর্তীর চণ্ডীমঙ্গলে কালকেতুর মাতৃগর্ভে থাকাকালে তার মাতা নিদয়ার সাধভক্ষণের বিবরণ আছে—‘নয় মাসে নিদয়ারে সাধ দেই ব্যাধ’।^{৮৩} সাধভক্ষণ কুষ্টিয়ার একটি সার্বজনীন লোকাচার। সাধারণত সপ্তম বা নবম মাসের অন্তঃসত্ত্বা নারীর জন্য সাধভক্ষণ বা ইচ্ছানুযায়ী খাদ্যদ্রব্য খাওয়ানোর রেওয়াজ আছে। আঁতুড়ঘর বা ‘আঁচিঘর’-এ গর্ভবতী সন্তান প্রসব করে, শিশুর নাড়ি কাটা হয় এবং শিশুর নিরাপত্তার জন্য নির্দিষ্ট সময় পর্যন্ত মা ও শিশুকে অবস্থান করতে হয়।^{৮৪} সন্তান প্রসবের সাথে সাথে মুসলিম সমাজে আজান ও হিন্দু সমাজে উলুধ্বনি দেওয়ার রীতি প্রচলিত আছে। সন্তান জন্মের ষষ্ঠ দিনে হিন্দুরা ষষ্ঠীপূজা এবং মুসলমান সমাজে মিলাদ বা ধর্মীয় অনুষ্ঠানের মধ্যদিয়ে ছয়কুলের রাত পালন করে থাকে। মুসলিম সমাজে শিশু জন্মের পর আকিকা এবং হিন্দু সমাজে অনুপ্রাণনের আয়োজন করা হয়। এ সময় শিশুর নামকরণের মধ্যদিয়ে আশীর্বাদ কামনা করা হয়।

খ. লৌকিক আচার : বিবাহ

সৃষ্টি প্রক্রিয়া অব্যাহত রাখা বিবাহের অন্যতম লক্ষ্য ও সাফল্য। এতে মানব-মানবীর জীবনে নিরাপত্তা প্রতিষ্ঠা ও বংশধারা অক্ষুন্ন রাখার অন্তর্লীন বাসনা নিহিত আছে। যেহেতু বিবাহ মানবজীবন ধারার একটি অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ অধ্যায়, সেহেতু তা নানা আচার ও অনুষ্ঠানের মাধ্যমে উদ্‌যাপিত হয়। বিবাহে শাস্ত্রীয় আচারের পাশাপাশি বিবিধ লৌকিক আচারও প্রতিপালিত হয়। শাস্ত্রীয় আচার সামান্য, কিন্তু লোকাচার দীর্ঘ ও বিচিত্র। ইসলামি শরিয়ত অনুযায়ী ইজাব কবুল, খোতবা ও কাবিননামা সম্পাদন করে বিবাহ সম্পন্ন হয়। হিন্দুশাস্ত্র মতে, মন্ত্রপাঠ, কন্যা সম্প্রদান, মালাবদল ইত্যাদি সম্পন্ন হলে দুটি নর-নারীর দাম্পত্য জীবনের অধিকার জন্মে। এর বাইরে যা কিছু আনুষ্ঠানিকতা তার সবটাই লোকাচার। মুসলিম সম্প্রদায়ের তুলনায় হিন্দু সম্প্রদায়ের মধ্যে বিবাহাচারের ব্যাপকতা বেশি। কুষ্টিয়ার গৃহস্থ পরিবারে যেসব আচার প্রচলিত তা হলো-

বিবাহ-পূর্ব আচার : পানচিনি, আশীর্বাদ, টেকি বরণ, দিনধরা, আইবুড়ো ভাত, গায়ে হলুদ, মেহেদী তোলা, ক্ষীর খাওয়ানো, বর/কনে স্নান, লগন খেলা, পানিভরণ, অধিবাস, বরসজ্জা, বরণডালা।

বিবাহকালীন আচার : মাড়োয়া সাজানো, বরবরণ, মোহরবাঁধা/পণধরা, কলেমা/মন্ত্রপাঠ, ইজাব কবুল, শুভদৃষ্টি, মালাবদল, সিঁদুর দান, কন্যা বিদায়।

বিবাহোত্তর আচার : বধুবরণ, কড়িখেলা, পাশাখেলা, বাসরঘর, বাসর জাগা, ফুলসজ্জা, বাসি গোছল, খোলাভাঙ্গা, ধান ঝাড়া, বৌভাত, বৌ নাচানো, বৌ ফিরানি, অষ্টমঙ্গলা, ভাদর কাটানি।

কুষ্টিয়ার লোকায়ত সমাজে প্রচলিত আচার-অনুষ্ঠানসমূহের অধিকাংশ বৈশিষ্ট্যই উর্বরতাসূচক। এসব বৈশিষ্ট্যগুলো হলো- পাকা কথা, বিবাহের কেনাকাটা, ডালা প্রেরণ, গায়ে হলুদ, গ্রন্থি বন্ধন ইত্যাদি। কুষ্টিয়া জেলার হিন্দু মুসলিম উভয় সমাজের বিবাহকে সামাজিকীকরণের জন্য প্রচার, স্বীকৃতি, অবস্থান্তর, গোত্রান্তর, একা থাকতে না দেয়া, সংযম ইত্যাদি আচার পালন করে থাকে।

গ. মৃত্যু : লোকবিশ্বাস ও লৌকিক আচার

মৃত্যু মানুষের চূড়ান্ত পরিণতি। মানবজীবন বিষয়ক লোকাচরের উপবিভাগগুলো হলো- জন্ম, বিবাহ, ব্যাধি ও মৃত্যু। মৃত ব্যক্তির সৎকার এবং মৃত আত্মার শান্তি কামনায় কুষ্টিয়ার লোকসমাজে প্রচলিত আছে নানা লোকাচার। মুসলমান ও খ্রিষ্টানদের মৃতদেহ কবরস্থ করা হয়। হিন্দুদের মৃতদেহ দাহ করা হয়। স্বপ্নে দাঁত পড়া, নতুন ঘর তৈরি, রোগগ্রস্থ কোন ব্যক্তির দেহ সৌন্দর্য ও খাদ্য চাহিদা বৃদ্ধি দেখা, গাছ থেকে পাকা ফল পড়তে দেখা, রোগ শয্যায় শায়িত কোন ব্যক্তি মৃত নিকট আত্মীয়ের উপস্থিতি দেখলে মৃত্যু অত্যন্ত বলে কুষ্টিয়ার সমাজে প্রচলিত বিশ্বাস।^{৮৫}

মৃত্যু সম্পর্কিত লৌকিক আচার : মুসলিম সম্প্রদায়

কুষ্টিয়ার সমাজে কোন ব্যক্তির মৃত্যু আসন্ন মনে হলে তার নিকটাত্মীয়দের সমাগম লক্ষ্য করা যায়। মৃত্যু যন্ত্রণা দেখা গেলে নিকটজনের মধ্যে কান্নাররোল পড়ে যায় এবং মুখে পানি দেওয়া হয় যাতে আত্মা শান্তি পায়। কলেমা পড়া, কোরআন পাঠ, তওবা পড়ানো ও মাফ চাওয়ানোর রেওয়াজ আছে। মৃত্যুর পূর্বে মরণাপন্ন ব্যক্তির কোন শেষ ইচ্ছে আছে কিনা বা তাকে কোথায় কবরস্থ করা হবে তাও জেনে নেওয়া হয়। মৃত ব্যক্তির মুখ ও চোখ খোলা থাকলে তা বন্ধ করে দেওয়া হয় এবং মুখ আলতো করে কেবলামুখী করে দেওয়া হয়। মৃত ব্যক্তিকে ধর্মীয় নিয়ম অনুসারে পাক গোসল করিয়ে জানাজার জন্য নিয়ে যাওয়া হয় এবং আত্মীয়-স্বজন ও স্ত্রীর না-দাবি ঘোষণার পরই দাফন সম্পন্ন করা হয়। মৃত আত্মার শান্তির জন্য নিকট আত্মীয়, ফকির-মিসকিন খাওয়ানোর প্রথাও প্রচলিত আছে।

মৃত্যু সম্পর্কিত লৌকিক আচার : হিন্দু সম্প্রদায়

হিন্দু সমাজে কোন ব্যক্তি মারা গেলে প্রথমেই তাকে তুলসি তলায় নেয়া হয়। তিলক-চন্দন মালা দিয়ে মৃত ব্যক্তিকে সাজিয়ে বাঁশের খাটিয়া বা টোকিতে শ্মশানে নেয়া হয়। শ্মশান যাত্রার সময় হরিবোল ধ্বনি দেয়া এবং খই, পয়সা ও ফুল ছিটানো হয়ে থাকে। এরপর স্নান করিয়ে সারা শরীরে ঘি মাখিয়ে খড়ি, চন্দন কাঠ, শোলা দিয়ে চিতায় মৃত ব্যক্তিকে শুইয়ে দেয়া হয়। বড় বা ছোট ছেলে মৃত ব্যক্তির মুখে সাধারণত আগুন দেয়। মৃত ব্যক্তির পোড়ানো শেষ হলে একটি অস্থি (হাড়ি) ও কিছু পরিমাণ চিতার ছাই বাড়িতে এনে প্রতিদিন সন্ধ্যায় প্রদীপ জ্বালিয়ে কীর্তন করা হয়। পরে দশ দিনের মধ্যে গঙ্গার পানিতে এগুলো ফেলে দেয়া হয়। ১০ বা ৩০ দিনের দিন শ্রাদ্ধ করার নিয়ম রয়েছে। মৃত ব্যক্তির ছেলেদের দীর্ঘ এক মাস নানা অনুষ্ঠানের মাধ্যমে শ্রাদ্ধ না হওয়া পর্যন্ত অশুচি পালন করতে হয়।

৭. জনস্বাস্থ্য

১৯০১ সালের নদীয়া জেলার আদমশুমারীর এক প্রতিবেদন^{৮৬} থেকে জানা যায় যে, তৎকালে এ জেলা মোটামুটি স্বাস্থ্যকর ছিল। কিন্তু উনিশ শতকের শেষার্ধ্বে জেলায় ম্যালেরিয়া জ্বর প্রচণ্ড মহামারিরূপে দেখা দেয়। ফলে সরকার এর কারণ খুঁজে বের করার এবং প্রতিকারের উপায় উদ্ভাবনের জন্য একাধিক কমিশন গঠন করে।

৭.১. রোগ-ব্যাধি

শত বছর পূর্বেও কুষ্টিয়া জেলায় ম্যালেরিয়া, কলেরা, বসন্ত, নিউমোনিয়া, আমাশয়, টাইফয়েড, যক্ষা বা 'রাজরোগ' অত্যন্ত মারাত্মক ও চিকিৎসার বাইরে ছিল। এ কারণে 'কলেরা পীড়াকে বিতরণের হাওয়া' জ্বরকে 'জ্বরাসুরের দৃষ্টি' বসন্ত পীড়াকে 'বসন্ত ঠাকুরাণীর প্রকোপ' যক্ষাকে 'রাজরোগ' মনে করে তার অধিষ্ঠাত্রী দেবীকে আরাধনা ব্যতীত কোন গত্যন্তর ছিল না।^{৮৭} সি. ই. বাকল্যান্ডের (Buckland) প্রতিবেদন থেকে জানা যায়, উনিশ শতকের ষাটের দশকে এ জেলায় ম্যালেরিয়া প্রথম মহামারিরূপে দেখা দেয় এবং কোন কোন গ্রামের শতকরা ৬০জন লোক মারা যায়। ১৮৬৪ সালে 'এডারসন কমিশনের' রিপোর্টে ডা. জে. ইলিয়ট এই ম্যালেরিয়াকে একটি অভিশাপরূপে বর্ণনা করেন এবং যশোহর ও নদীয়া জেলা থেকে সংক্রমণ হয়েছিল বলে তিনি অভিমত প্রকাশ করেন। ১৮৬৪ সালে ঘূর্ণিঝড়ের পর ম্যালেরিয়ার প্রকোপ কিছুটা কমে গেলেও ১৮৬৬-৬৭ সালে তা পুনরায় দেখা দেয়। ১৮৮১-৮২ সালে 'নদীয়া ফিডার কমিশন' এ সম্পর্কে অনুসন্ধান চালায়। ১৯০২ এবং ১৯৫০ সালে ম্যালেরিয়াজনিত কারণে জেলাটি পুনরায় অস্বাস্থ্যকর হয়ে উঠে। ১৯০৭ সালে 'পানি নিষ্কাশন কমিটি (Drainage Committee)' অনুসন্ধান করে দেখতে পায় ম্যালেরিয়ার কারণে জেলাটি বিশেষ করে গাংনী (মেহেরপুর), জীবননগর (চুয়াডাঙ্গা) ও কুমারখালী (কুষ্টিয়া) থানাসমূহ অস্বাস্থ্যকর হয়ে উঠেছিল। বিভাগোত্তরকালে ১৯৫২-৬২ সালের মধ্যে প্রতি বছর গড়ে ১৭৬২.৮ জন মারা যায়। ১৯৫৮ সালে এ রোগের প্রকোপ কমতে থাকে এবং ১৯৬২-৬৩ সালে মৃত্যুর সংখ্যা সর্বনিম্ন ২.২%-এ নেমে আসে। ১৮৯৫-৯৬ সালে শীতকালে এ জেলায় কলেরা মহামারিরূপে দেখা দেয়। ১৮৯৯ থেকে ১৯০৩ সাল পর্যন্ত প্রতিবছর কলেরায় মৃত্যুর হার ছিল গড়ে ৩.৯৫ জন। ১৯৫৬ সালের নভেম্বর মাসে আবার কলেরা মহামারিরূপে দেখা দেয় এবং ২,২৯১ জন মারা যায়। পদ্মা, গড়াই, কালীগঙ্গা ও মাথাভাঙ্গা তীরবর্তী দৌলতপুর, ভেড়ামারা, কুমারখালী, দামুড়হুদা, মিরপুর, খোকসাসহ মোট ১৮২টি গ্রাম কলেরা কবলিত হয়। ১৯৮৫ সাল নাগাদ কলেরার প্রকোপ কমতে শুরু করে। ১৯৪৭ থেকে ১৯৬৯ সাল পর্যন্ত জেলায় প্রতিবছর গড়ে ১১৬.৯ জন লোক বসন্ত রোগে মারা যায়। আরও যেসব রোগ ছিল তাহলো- কালাজ্বর, আমাশয়, যক্ষা, কুষ্ঠ, ক্যান্সার, গোদ রোগ, লিথারিজম ইত্যাদি। বিংশ শতাব্দীর পঞ্চাশের দশক পর্যন্ত রোগ নির্ণয়ের তেমন কোন সুব্যবস্থা না থাকায় অনেকে বিনা চিকিৎসায় মারা যায়।

৭.২. রোগ প্রতিরোধ ব্যবস্থা

সম্প্রতি একটি মেডিকেল কলেজ প্রতিষ্ঠিত হলেও স্বাধীনতা পূর্ব কুষ্টিয়ায় উন্নত কোন চিকিৎসা ব্যবস্থা ছিল না। গ্রামের মুসলমানরা ৫০/৬০ বছর আগেও রোগমুক্তির জন্য গাজীর গানের পালা মানত এবং পীর, মোল্লা ও গ্রাম্য ওঝাদের পানিপড়া, ঝাড়ফুক এবং নানা টোটকা চিকিৎসার দ্বারা রোগমুক্তির চেষ্টা করতো। ফলে বেশীর ভাগ রোগী প্রায় বিনা চিকিৎসায় মারা যেতো। হিন্দুরা শীতলা দেবীসহ নানা দেবদেবীর পূজা করে রোগ নিরাময়ের চেষ্টা করতো। এ সময়ে জেলায় দারিদ্র, অশিক্ষা, কুশিক্ষা সমাজ দেহকে এমন জর্জরিত করে তোলে যে তাদের স্বাভাবিক চিকিৎসার হিতাহিত জ্ঞান পর্যন্ত ছিল না। ১৯৫০ সালে জাতীয় ম্যালেরিয়া নিয়ন্ত্রণ প্রকল্পের অধীনে কুমারখালী, জীবননগর, খোকসা, চুয়াডাঙ্গা ও দামুড়হুদায় ডি.ডি.টি ছড়ানোর ব্যবস্থা গ্রহণ করে। ১৯৬৪-৬৫ সালে পল্লী স্বাস্থ্য কর্মচারীরা ৪,৬৮৯ জন ম্যালেরিয়া রোগীর চিকিৎসা করে এবং ২৩,৮৮০ জনকে ম্যালেরিয়া নিরাময় বটিকা (কুইনাইন জাতীয়) বিতরণ করে।^{৮৮} কলেরা নিরাময়ের ব্যবস্থা গ্রহণ করা হয় ১৯৬৪-৬৫ সালে। এসময় ৭,৭৮,৬৯০ জনকে কলেরা প্রতিরোধ ইনজেকশন দেওয়া হয়। কুষ্টিয়া জেলায় বসন্ত রোগের প্রাদুর্ভাব দেখা দিলে সরকার ১৯৬৪-৬৫ সালে পল্লী এলাকার ৪১,০২০ জনকে বসন্ত প্রতিরোধক টিকা দেয়ার ব্যবস্থা করে। ১৯৬১ সালে বসন্ত রোগ নির্মূল অভিযান শুরু হয় এবং ১৯৭৭ সাল নাগাদ বসন্তকে সম্পূর্ণরূপে নির্মূল ঘোষণা করে।

৭.৩. রোগ নিরাময় কেন্দ্র ও হাসপাতালসমূহ

১৯৬৩ সালে কুষ্টিয়ায় তৃতীয় শ্রেণির দু'টি, ১৮৬৪ সালে মেহেরপুরে একটি এবং ১৮৯০ সালে চুয়াডাঙ্গায় একটি হাসপাতাল খোলা হয়। ১৯০৮ সালে মেহেরপুর থানার রতনপুরে মহিলা ও শিশুদের জন্য খ্রিস্টান মিশন সোসাইটি একটি দাতব্য চিকিৎসা কেন্দ্র প্রতিষ্ঠা করে। বেসরকারিভাবে জমিদার নফরচন্দ্র পাল চৌধুরী চুয়াডাঙ্গার দামুড়ছদার নাটুদহ গ্রামে একটি হাসপাতাল নির্মাণ করেন। এ সময় আলমডাঙ্গার কুমারী গ্রামে জমিদার শৈলেন্দ্রনাথ সাহা একটি 'পশু চিকিৎসক প্রশিক্ষণ কেন্দ্র' স্থাপন করেন। শিলাইদহে কবি রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরের তত্ত্বাবধানে ও ব্যয়ে একটি চিকিৎসা কেন্দ্র পরিচালিত হতো। রেলওয়ে কর্মচারী ও তাদের পোষ্যদের চিকিৎসার জন্য ১৯৪০ সালে পোড়াদহ রেলওয়ে হাসপাতাল প্রতিষ্ঠিত হয়। ১৯৫৫ সালে মোহিনী মিলের শ্রমিকদের চিকিৎসার জন্য মোহিনী মিল হাসপাতাল প্রতিষ্ঠিত হয়। এছাড়াও দর্শনা কেরু এন্ড কোং হাসপাতাল (১৯৩৮), কুষ্টিয়া জেল হাসপাতাল (১৯৪৭), ডবারগার মিশন হাসপাতাল, মেহেরপুর (১৯০৮), বল্লভপুর মিশন হাসপাতাল, মেহেরপুর (১৯১৮), কুষ্টিয়া বিদ্যালয় স্বাস্থ্য কেন্দ্র (১৯৬০) অত্র জেলার চিকিৎসা সেবায় উল্লেখযোগ্য অবদান রেখেছে।

৭.৪. পৌর পানি সরবরাহ ও নিষ্কাশন ব্যবস্থা

১৮৬২ সালে স্যার সিসিল বিডন বাংলার শাসনভার গ্রহণ করে ১৮৬৪ সালে বাংলার মফঃস্বল শহরগুলোতে মিউনিসিপ্যালিটি ও দাতব্য চিকিৎসালয় প্রতিষ্ঠার উদ্যোগ নেন। ১৮৬৫ সালের ১১ জানুয়ারি এবং ১৮৬৯ সালের ১ এপ্রিল নদীয়া, কুষ্টিয়া, কুমারখালী ও মেহেরপুরে মিউনিসিপ্যালিটি স্থাপিত হয়। ১৯৭২ সালে চুয়াডাঙ্গা পৌরসভা গঠিত হয়।^{১৩৯} মিউনিসিপ্যালিটির সূচনালগ্নে টিউবওয়েল ব্যতীত পাইপ লাইনে পানি সরবরাহের তেমন কোন ব্যবস্থা ছিল না। ১৯৬২-৬৫ সালে কুষ্টিয়া পৌর এলাকায় ১৭৫টি নতুন নলকুপ বসানো হয় এবং ৫০টি পুরাতন নলকুপের সংস্কার সাধন করা হয়। ১৯৬৪-৬৫ অর্থবছরে পানি সরবরাহ ও নর্দমা ব্যবস্থার জন্য ১৪,০০৪ টাকা ব্যয় করা হয়। শিল্পপাড়া ইউনিয়ন কমিটির অন্তর্গত এলাকাসমূহে ১৯৬৪ সালে কুষ্টিয়ার মোহিনী মিল লিমিটেড কর্তৃক বিনা খরচে পানি সরবরাহের ব্যবস্থা করে। ১৯৬৩ সালে জনস্বাস্থ্য প্রকৌশল বিভাগের তত্ত্বাবধানে ২৯.৬৭ লক্ষ টাকা ব্যয়ে কুষ্টিয়া পৌর এলাকায় পানি সরবরাহ লাইন বসানো ও উঁচু জলাধার নির্মাণের কাজ শুরু হয়। প্রতিষ্ঠালগ্নে কুষ্টিয়া জেলার পয়ঃনিষ্কাশন ব্যবস্থা ছিল অত্যন্ত নাজুক। ফলে রোগ, শোক, মহামারী ছিল কুষ্টিয়াবাসীর জীবনে নিত্য ঘটনা। ১৯০১ সাল পর্যন্ত পৌর এলাকায় মোট ১১৪২৯ ফুট পাকা নর্দমা এবং ৪৫,৯১০ ফুট কাঁচা নর্দমা ছিল। মেহেরপুর পৌর এলাকায় বিস্তৃত পানি সরবরাহের জন্য ১৯৬৩-৬৪ সালে ৩,৮০৮.০৮ টাকা ব্যয়ে ২৪টি নলকুপ, ৪১টি কুপ এবং ৯টি সংরক্ষিত ট্যাঙ্ক ছিল। ১৯৬৫ সাল নাগাদ পৌর এলাকায় একটি দীঘি এবং ৪৩টি কুপ পুনর্খনন করা হয়। ১৯৬৪-৬৫ সালে পানি সরবরাহ, নর্দমা নির্মাণ এবং জনস্বাস্থ্য খাতে ৩,৩৯২ টাকা ব্যয় করা হয়।

৮. কুষ্টিয়ার জনসমাজে পরিবর্তনের ধারা

বিশ শতকের পূর্ব পর্যন্ত কুষ্টিয়ার সমাজ ছিল মূলত গ্রামভিত্তিক এবং জীবনযাত্রা ছিল অত্যন্ত মস্তুর। যুগের পর যুগ ধরে তাতে পরিবর্তন এসেছে প্রাকৃতিক পরিবর্তনের মত, প্রায় অলক্ষ্যে। কিন্তু এই পরিবর্তনের গতি দ্রুত বৃদ্ধি পায় বিশ শতকে জনসংখ্যা বৃদ্ধি, পরিবারের পুনর্বিन্যাস, সমাজ-সচলতা, শিক্ষা ও অর্থনীতির বিকাশ, যোগাযোগ ব্যবস্থার উন্নতি এবং দেশবিভাগসহ যুগান্তকারী রাজনৈতিক ঘটনাবলির প্রেক্ষাপটে। হিন্দু-মুসলমান উভয় সম্প্রদায়ের মধ্যে মধ্যবিত্ত শ্রেণির বিকাশ ঘটে এবং অসংখ্য একান্নবর্তী পরিবার গড়ে উঠতে শুরু করে। এ অঞ্চলের সভ্যতা আগাগোড়াই ছিল গ্রামীণ এবং কৃষিনির্ভর। কিন্তু জনসংখ্যা বৃদ্ধির ফলে যখন জমির উপর অভূতপূর্ব চাপ পড়তে শুরু করে তখন সভ্যতার স্বরূপই পাল্টে যেতে থাকে। গ্রামের

অসংখ্য মানুষ জীবিকার জন্যে কৃষির বিকল্প খুঁজতে শুরু করে এবং গ্রাম ছেড়ে শহরমুখী হয়। এ সময় বাজার ও গঞ্জ শহরে রূপান্তরিত হতে থাকে। জনসংখ্যা বৃদ্ধির ফলে ভূমিহীন চাষী ও অদক্ষ শ্রমিকের সংখ্যাও ব্যাপকভাবে বৃদ্ধি পায়। এককালে শিক্ষিত এবং সম্পন্ন গৃহস্থদের নিয়ে গ্রামের যে সামাজিক-সাংস্কৃতিক পরিবেশ গড়ে উঠেছিল, তা অনেকাংশে এর প্রভাবে ভেঙে যেতে থাকে। এ সময়ে ব্যাপক সংখ্যক মানুষ কেবল শহরে চলে গেলেন না, উৎসব, বাসগৃহ, পোশাক-পরিচ্ছদ, জীবনযাত্রা, খাদ্য ইত্যাদি সবকিছুতেই তাঁরা শহরের উপকরণ নিয়ে গ্রামে পরিবারের কাছে ফিরে এসে গ্রাম্য সংস্কৃতির উপর একটা কৃত্রিমতার ছাপ এঁকে দিল। গড়ে তুললো সভা-সমিতি-সংগঠন, হাসপাতাল, শিক্ষা প্রতিষ্ঠান। ‘ছায়াসুনিবিড় শান্তির নীড় ছোটো ছোটো গ্রামগুলি’ তখন বাস্তবে অনেকটাই লোপ পেয়েছে। উনিশ শতক পর্যন্ত যেখানে কলেরা, ম্যালেরিয়া, বসন্তের মত ভয়াবহ রোগ এবং শিশুমৃত্যুর হার বৃদ্ধি পাচ্ছিল সেখানে বিশ শতকে চিকিৎসা বিজ্ঞানের অশেষ কল্যাণে কুইনাইন, পেনিসিলিন, এন্টিবায়োটিকের আবিষ্কার এ অঞ্চলের জীবনযাত্রাকে আমূল বদলে দেয়। বিশ শতকের কুষ্টিয়ার সবচেয়ে ইতিবাচক দিক হলো— নারী ও মুসলমানদের জাগরণ। তবে হিন্দু সমাজের অগ্রগতি এসময় মন্থরই থেকে যায়। কারণ তাদের মধ্যে চলছিল স্থানান্তরের দৌল্যমানতা।

উপসংহার

বিশ শতকের কুষ্টিয়ার অধিবাসী ও প্রাত্যহিক জীবনধারা বিষয়টি বাংলার সামাজিক ইতিহাসের একটি গুরুত্বপূর্ণ অধ্যায়। ১২০৪ সালে বখতিয়ার খলজির নদীয়া বিজয়ের পর নিম্নবর্ণের হিন্দু জনগোষ্ঠীর একটি অংশ ধর্মান্তরিত হলে উচ্চবর্ণের হিন্দু সমাজে ব্যাপক প্রতিক্রিয়ার সৃষ্টি হয়। হিন্দু সমাজের এই ভাঙাগড়ার পথ ধরে নদীয়া তথা কুষ্টিয়ার সামাজিক বিন্যাসের নতুন ধারা সূচিত হয়। দীর্ঘ পথপরিক্রমা শেষে বিশ শতকে কুষ্টিয়ার সমাজ ব্যবস্থায় আমূল পরিবর্তন আসে রাজনীতির পথ ধরে। ১৯০৫ সালে বঙ্গভঙ্গ, ১৯৪৭ সালে দেশবিভাগ এবং ১৯৭১ সালের মহান মুক্তিযুদ্ধ এ অঞ্চলের গণমানুষের উপর ব্যাপক প্রভাব ফেলে। দ্বিধা বিভক্ত হিন্দু মুসলমান উভয় সম্প্রদায় নিজ নিজ অধিকার প্রতিষ্ঠার সংগ্রামে ব্যস্ত হয়ে পড়ে। উক্ত প্রতিটি রাজনৈতিক ঘটনাবলির সাথেই কুষ্টিয়া প্রত্যক্ষ ও পরোক্ষভাবে জড়িত। এসব রাজনৈতিক কার্যকারণের প্রভাব ব্যাপকভাবে পরিলক্ষিত হয় স্থানীয় অধিবাসী ও তাদের প্রাত্যহিক জীবনধারায়। নগরায়ন ও শিল্পায়নের ফলেও জীবনযাত্রায় ব্যাপক পরিবর্তন আসে। বিশ শতকের সূচনালগ্ন থেকেই পারিবারিক কাঠামো, সামাজিক রীতিনীতি, মূল্যবোধ, পোশাক-পরিচ্ছদ, উৎসব-বিনোদন, সভা-সমিতি-সংগঠন, জনস্বাস্থ্য সবকিছুই নতুন আদলে গড়ে উঠতে শুরু করে। এ সময়ে কুষ্টিয়ার সমাজ ও সংস্কৃতিতে যে দ্রুত বিবর্তন লক্ষ্য করা যায়, তা ছোটখাটো বিপ্লব বলাই সঙ্গত।

টিকা ও তথ্য নির্দেশ

^১ মেহেরপুরের আমঝুপি কুঠিবাড়ির দেয়ালগাত্র ফলকে উৎকীর্ণ আছে যে, ‘ইতিহাস একটি জাতির জীবনের ধারাবাহিক চলচ্চিত্র এবং তার সভ্যতার স্মারক। ‘মৌন অতীত’ কে সে যুগের কাছে বাজায় করে তোলে নির্মহ নিরপেক্ষতায়। ইতিহাসের এমনি এক ধূসর পথে সীমান্ত শহর মেহেরপুরের কোল ঘেঁষে দাঁড়িয়ে আছে আমঝুপি। এই পথে একদিন মোঘল সেনাপতি মানসিংহের বিজয় রথ ছুটেছে, এই পথে ভাস্কর পন্ডিতের বর্গিদল ধুলি উড়িয়ে গেছে লুণ্ঠনের কালো হাত বাড়িয়ে, বাংলা-বিহার-উড়িষ্যার অধিপতি নবাব আলীবর্দী খাঁর মুগয়ার স্মৃতিও রয়েছে এইখানে। পলাশীর পরাজয়ের নীল নকশাও রচিত হয়েছিল এইখানে—এই আমঝুপিতে। জনশ্রুতি আছে যে, এখানেই রবার্ট ক্লাইভের সঙ্গে মীর জাফরের ষড়যন্ত্রীদের শেষ বৈঠক হয়েছিল এবং তার ফলে শুধু নবাব সিরাজ-উদ-দৌলার ভাগ্য বিপর্যয় ঘটেনি, বাংলা হারিয়েছিল তার স্বাধীনতা।’

^২ কুমুদনাথ মল্লিক, *নদীয়া কাহিনী*, বিলু কবীর (সম্পা.), গতিধারা, ঢাকা, ২০১১, পৃ. ২২৩।

- ^৩ মোহিত রায় ও অন্যান্য (সম্পা.), *নদীয়া জেলার পুরাকীর্তি*, পূর্ত (পুরাতত্ত্ব) বিভাগ, পশ্চিমবঙ্গ সরকার, ১৯৭৫, পৃ. ৪৩।
- ^৪ *Bangladesh District Gazetteers Kushtia, 1976*. p. 231.
- ^৫ *বাংলাদেশ জেলা গেজেটীয়ার কুষ্টিয়া, ১৯৯১*, পৃ. ১।
- ^৬ সৈয়দ মুর্তজা আলী, *আমাদের কালের কথা*, উৎস প্রকাশন, ঢাকা, ২০০৯. পৃ: ২৪২।
- ^৭ *Bangladesh District Gazetteers Kushtia, 1976*, p. 231.
- ^৮ শ. ম. শওকত আলী, *কুষ্টিয়ার ইতিহাস*, প্রাগুক্ত, পৃ. ৩৩৪; বিলু কবীর, *বাংলাদেশের জেলা নামকরণের ইতিহাস*, প্রাগুক্ত, পৃ. ২২৪।
- ^৯ *Khustia District Statistics, 1983*, Bangladesh Bureau of Statistics, Dhaka, pp. 4-6.
- ^{১০} *বাংলাদেশ জেলা গেজেটীয়ার কুষ্টিয়া, ১৯৯১*, পৃ. ১; Bangladesh Bureau of Statistics, Dhaka, p. 3 & 9.
- ^{১১} শ্রী প্রমোদবন্ধু সেনগুপ্ত (প্রণীত) ও শ্রী মতিলাল মুখোপাধ্যায় (পরিমার্জিত) *সমাজ দর্শন*, ব্যানার্জী পাবলিশার্স, কলকাতা, ১৯৮০, পৃ. ৪৭-৫০।
- ^{১২} উদ্ধৃত, শ্রী প্রমোদবন্ধু সেনগুপ্ত (প্রণীত) ও শ্রী মতিলাল মুখোপাধ্যায় (পরিমার্জিত), *সমাজ দর্শন*, প্রাগুক্ত, পৃ. ৪৯ (পাদটীকা-১)।
- ^{১৩} মো: মাহবুব আলম বেগ, 'বাংলাদেশের লোকসাহিত্যে নিম্নবিত্ত সমাজ', অপ্রকাশিত পিএইচ.ডি থিসিস, বাংলা বিভাগ, রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়, ১৯৯৩, পৃ. ৮।
- ^{১৪} বিস্তারিত দেখুন, রঙ্গলাল সেন, *বাংলাদেশের সামাজিক স্তরবিন্যাস*, বাংলা একাডেমি, ঢাকা, ১৯৮৫, পৃ. ১-৯।
- ^{১৫} ড. মোহা. জাহাঙ্গীর হোসেন, *অবিভক্ত নদীয়া জেলা ইতিহাস, সমাজ ও সংস্কৃতি (১৭৮৬-১৯৪৭ খ্রি.)*, গতিধারা, ঢাকা, ২০০৯, পৃ. ৬৭।
- ^{১৬} R.C. Majumder, *The History of Bengal, Vol. I*, Dacca University, Dacca, 1963. p. 395.
- ^{১৭} সিরাজুল ইসলাম (সম্পা.), *বাংলাদেশের ইতিহাস ১৭০৪-১৯৭১*, ১ম খণ্ড, এশিয়াটিক সোসাইটি অব বাংলাদেশ, ঢাকা, ১৯৯৩, পৃ. ১৬-২১।
- ^{১৮} মমতাজুর রহমান তরফদার, *ইতিহাস ও ঐতিহাসিক*, বাংলা একাডেমি, ঢাকা, ১৯৯৫, পৃ. ৪৩।
- ^{১৯} A. K. M Yakub Ali, *Aspects of Society and Culture of the Varendra, 1200-1576 A.D.* M. Sajjadur Rahim, Rajshahi, 1998, p. 68.
- ^{২০} নীহাররঞ্জন রায়, *বঙ্গালীর ইতিহাস আদিপর্ব*, দে'জ পাবলিশিং, কলিকাতা, ১৪০২, পৃ. ৬৪।
- ^{২১} গৌরান্দ গোপাল সেনগুপ্ত, *প্রাচীন ভারতের পথ পরিচয়*, ফার্মা কে.এল.এম, কলিকাতা, ১৯৭৬, পৃ. ৫।
- ^{২২} মুস্তাফা নূর উল ইসলাম (সম্পা.), *বাংলাদেশ : বাঙালী আত্মপরিচয়ের সন্ধানে*, সাগর পাবলিশার্স, ঢাকা, ১৯৯০, পৃ. ৬০-৬২।
- ^{২৩} S.C. Ray Choudhury, *History of Ancient India*, Surjeet Publications, Delhi, 1998, p. 45.
- ^{২৪} কানাইলাল রায়, 'সপ্তসিন্ধু তথা পাঞ্জাব অঞ্চলের প্রাচীন পারিপার্শ্বিক অবস্থা', এশিয়াটিক সোসাইটি পত্রিকা, একাদশ খণ্ড, প্রথম ও দ্বিতীয় সংখ্যা, ঢাকা, ১৯৯৩, পৃ. ১।
- ^{২৫} অতুল সুর, *বাঙলা ও বাঙালীর বিবর্তন*, সাহিত্যলোক, কলকাতা, ২০০১, পৃ. ২২-২৩।
- ^{২৬} কানাইলাল রায়, 'ব্রহ্মা কৈবর্ত পুরাণে সামাজিক ও সাংস্কৃতিক প্রেক্ষাপট : বিশ্লেষণ ও মূল্যায়ন', একটি অপ্রকাশিত পিএইচ.ডি থিসিস, রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়, রাজশাহী, ১৯৯৫, পৃ. ১।
- ^{২৭} রাধারমণ সাহা, *পাবনা জেলার ইতিহাস*, প্রথম খণ্ড, নববিকাশ প্রেস, পাবনা, ১৩৩০ বাংলা, পৃ. ১২।
- ^{২৮} সতীশচন্দ্র মিত্র, *যশোহর-খুলনার ইতিহাস*, প্রথম খণ্ড, চক্রবর্তী চ্যাটার্জী এণ্ড কোং, কলিকাতা, ১৩২১ বাংলা, পৃ. ১৭৯।
- ^{২৯} রজনীকান্ত চক্রবর্তী, *গৌড়ের ইতিহাস*, প্রথম খণ্ড, রংপুর সাহিত্য পরিষদ, রংপুর, ১৩৭১ বাংলা, পৃ. ৪৫।
- ^{৩০} E. A. Gait, *Census of India 1901, Volume V, Part I*, Bengal Secretariat Press, Calcutta, 1902, p. 382.
- ^{৩১} Akshay Kumar Mukharji, *Final Report on the Survey and Settlement Operations 1909 to 1919-16*, Bengal Secretariat Book Depot., Calcutta, 1919, p. 14.
- ^{৩২} H. Beverly, *Report on the Census of Bengal*, Bengal Secretariat Press, Calcutta, 1872, p. 182.
- ^{৩৩} H. H. Risley, *The Tribes and Castes of Bengal, Vol. I*, B.S.P. Calcutta, 1891, Reprinted in 1981, Firma KLM, Calcutta, p. 286.
- ^{৩৪} A.E. Porter, *Census of India, 1931, Volume V, Part I*, General Publication Branch, Calcutta, 1993, p. 528.

- ^{৫৫} অজয় রায়, *আদি বাঙালী : নৃতাত্ত্বিক ও সামাজিক বিশ্লেষণ*, বাংলা একাডেমি, ঢাকা, ১৯৯৭, পৃ. ১০১।
- ^{৫৬} তালুকদার মোহাম্মদ লোকমান হাকিম, 'বাংলার মুসলিম মধ্যবিত্ত সমাজ (১৮৫৭-১৯৪৭) শ্রেণিবিন্যাস ও সংস্কৃতির রূপান্তর' একটি অপ্রকাশিত পিএইচ.ডি থিসিস, ইসলামী বিশ্ববিদ্যালয়, কুষ্টিয়া, ২০০৪, পৃ. ১৬।
- ^{৫৭} এ. কে. এম ইয়াকুব আলী, *রাজশাহীতে ইসলাম*, ইসলামিক ফাউন্ডেশন বাংলাদেশ, ঢাকা, ১৯৯২, পৃ. ১৭।
- ^{৫৮} W.W. Hunter, *A Statistical Accounts of Bengal, Vol. 1*, Trubner & Co. London, 1876, p. 285.
- ^{৫৯} দেখুন, Mushirul Hasan, *Legacy of A Divided Nation : India's Muslims Since Independence*, Delhi, 1997.
- ^{৬০} Rechar M. Etton, *The rise of Islam and the Bengal Frontiare, 1204-1760*, Oxford, 1993, p. 101.
- ^{৬১} Keneth Macparson, *The Muslim Microsome, Kolkata 1918-1935*, Wisebaden, 1974, p. 9-15.
- ^{৬২} জয়া চ্যাটার্জী, (আবু জাফর অনুদিত) *দেশভাগের অর্জন : বাঙলা ও ভারত ১৯৪৭-১৯৬৭*, মাওলা ব্রাদার্স, ঢাকা, ২০১৬, পৃ. ১২০।
- ^{৬৩} Ashok Mitra, *The New India 1948-1955 : Memoirs of an Indian Civil Survent*, Bombai, 1991, p. 4.
- ^{৬৪} S. P. Chatterjee, *Bengal in Maps*, p. 44 ; Iftakhar Khondakar Iqbal, *Ecology, Economy and Society in the Estern Bengal Delta Sea. 1840-1943*, University of Cambridge Doctoral Desetation, London, 2005.
- ^{৬৫} Montogomari Martin, *The History, Antiquities, Topography and Statistics of Estern India : Compromising the Districts of Bihar, Shahbad, Vagolpur, Gorokhpur, Dinajpur, Purnia, Rangpur and Asam*, London, 1838, pp. 723-726.
- ^{৬৬} জয়া চ্যাটার্জী, (আবু জাফর অনুদিত) *দেশভাগের অর্জন : বাঙলা ও ভারত ১৯৪৭-১৯৬৭*, প্রান্ত, পৃ. ১২৩।
- ^{৬৭} ১৯৫১ সালের আদমশুমারির সময় রাজ্য পরিসংখ্যান ব্যুরো অশোক মিত্রের তত্ত্বাবধানে স্থানচ্যুত মুসলিমদের বিষয়ে একটা জরিপ পরিচালনা করে, দেখুন: *Survey of Unemployment in west Bengal*, 1953, p. 5. এতে মুসলিম দেশান্তর বিষয়ে আলোচনা হলেও কতজন মুসলিম স্থানচ্যুত হয় তার পূর্ণ বা বিশ্বস্ত বিবরণ উপস্থাপন করা হয়নি, ১৯৫১ সালের আদমশুমারি, পৃ. ২১৮।
- ^{৬৮} Joya Chatterji, *Bengal Devaided*, pp. 213-219.
- ^{৬৯} Tatsua Nakatani, *Away from home : The Movement and Settlement of Refugees from East Pakistan into West Bengal*, *India Journal of the Japanise Association for South Asian Studies*, 12 (2000), p. 88.
- ^{৭০} Tatsua Nakatani, *op.cit.*, p. 88; P.K. Chakravorti, *The Marginal Men*, p. 1; Sharoj Chakravorti, With Dr. B.C. Roy and others Chief Ministers : *A record upto 1962*, Calcutta 1974, p. 95.
- ^{৭১} সন্দীপ বন্দোপাধ্যায়, *দেশভাগ-দেশত্যাগ*, অনুষ্টপ, ২ই নবীন কুণ্ডু লেন, কলকাতা ২০০৭, পৃ. ১০৪-১০৫।
- ^{৭২} *Kushtia District Statistics 1983*, p. 81 ; বাংলাদেশ জেলা গেজেটীয়ার কুষ্টিয়া, ১৯৯১, পৃ. ৫৭।
- ^{৭৩} *Bangladesh District Gazetteers, Kushtia*, Dhaka, 1976, p. 87.
- ^{৭৪} *District Census Report, Kushtia*, 1974, p. 31; বাংলাদেশ জেলা গেজেটীয়ার কুষ্টিয়া, ১৯৯১, পৃ. ৫৮।
- ^{৭৫} J. H. E. Garrett, *Bengal District Gazetteers, Nadia*, 1910, p. 43.
- ^{৭৬} *Statistical year Book of Bangladesh*, 1980, p. 48.
- ^{৭৭} *Statistical year Book of Bangladesh*, 1980, p.48; *A Preliminary report on Population Census*, 1981, p. 72 .
- ^{৭৮} *Bengal District Gazetteers, Vol. B, Nadia District*, Bengal Secretariat Book, Depot.1933, Calcutta, p. 1.
- ^{৭৯} বিস্তারিত দেখুন, H. Beverly, *Census of Bengal 1872*, printed at the Bengal Secretariat Press 1872, P. VIII.

- ৬০ The Bengal Secretariat Book Depot. Calcutta, 1933, p. 5; শ.ম. শওকত আলী, কুষ্টিয়া জেলার ইতিহাস, পৃ. ১৩৩।
- ৬১ J.H.E. Garret, *Bengal District Gazetteers Nadia*, W. Bengal Govt. Press Reprint, Calcutta, 2001, p. 54.
- ৬২ সিরাজুল ইসলাম (সম্পা.), *বাংলাদেশের ইতিহাস ১৭০৪-১৯৭১*, ৩য় খণ্ড, বাংলাদেশ এশিয়াটিক সোসাইটি, ঢাকা, ১৯৯৩, পৃ. ১।
- ৬৩ গোলাম মুরশিদ, *হাজার বছরের বাঙালি সংস্কৃতি*, অবসর, ঢাকা, ২০০৮, পৃ. ৯৩।
- ৬৪ আহমদ ছফা, *নির্বাচিত রাজনৈতিক প্রবন্ধ*, খান ব্রাদার্স এন্ড কোম্পানি, ঢাকা, ২০১১, পৃ. ১৫৬।
- ৬৫ সিরাজুল ইসলাম (সম্পা.), *বাংলাদেশের ইতিহাস, ১৭০৪-১৯৭১*, ৩য় খণ্ড, প্রাগুক্ত, পৃ. ২০।
- ৬৬ নীহাররঞ্জন রায়, *বাঙালীর ইতিহাস : আদিপর্ব*, দে'জ পাবলিশিং, কলকাতা, ১৪০২, পৃ. ৪৪১।
- ৬৭ বাংলাদেশ জেলা গেজেটীয়ার কুষ্টিয়া, ১৯৯১, পৃ. ৭৬।
- ৬৮ W. W. Hunter, *A Statistical Accounts of Bengal, Vol. I*, pp. 122-130, 322.
- ৬৯ তথ্যসূত্র: *বাংলাদেশ পরিসংখ্যান অফিস*, কুষ্টিয়া।
- ৭০ শামসুজ্জামান খান (সম্পা.) *বাংলাদেশের লোকজ সংস্কৃতি গ্রন্থমালা চুয়াডাঙ্গা*, বাংলা একাডেমি, ঢাকা, ২০১৪, পৃ. ২৬২-২৬৭।
- ৭১ সাক্ষাৎকার : রাশেদুল ইসলাম জোয়ার্দার [জন্ম : ১৯৪৮], সমাজকর্মী ও সাংস্কৃতিক ব্যক্তিত্ব, পোস্ট অফিস পাড়া, চুয়াডাঙ্গা।
- ৭২ শ.ম. শওকত আলী, *কুষ্টিয়ার ইতিহাস*, প্রাগুক্ত, পৃ. ১৪২।
- ৭৩ W.W. Hunter, *op.cit.*, p. 300 ; *বাংলাদেশ জেলা গেজেটীয়ার কুষ্টিয়া*, ১৯৯১, পৃ. ৭৬।
- ৭৪ রাজিব আহমেদ, *চুয়াডাঙ্গা জেলার ইতিহাস*, গতিধারা, ঢাকা, ২০১১, পৃ. ১৭৮।
- ৭৫ ওয়াকিল আহমেদ, 'বরেন্দ্র অঞ্চলের সামাজিক-সাংস্কৃতিক সংগঠন', মুহ. মমতাজুর রহমান (সম্পা.) *বরেন্দ্র অঞ্চলের ইতিহাস*, বরেন্দ্র অঞ্চলের ইতিহাস গ্রন্থ প্রণয়ন কমিটি, ১৯৯৮, পৃ. ১২০৯।
- ৭৬ মুনতাসির মামুন, *উনিশ শতকে পূর্ব-বাংলার সভা-সমিতি*, ডানা প্রকাশনী, ঢাকা, ১৯৮৪, পৃ. ৯-১০।
- ৭৭ মুনতাসির মামুন, *উনিশ শতকে পূর্ব-বাংলার সভা-সমিতি*, পৃ. ১০-১৩।
- ৭৮ *Bangladesh District Gazetteers Kushtia 1976*, p. 62.
- ৭৯ মোঃ হাবিবুল্লাহ, *পাবনা জেলার সমাজ ও সংস্কৃতি*, বাংলা একাডেমি, ঢাকা, ২০০৯, পৃ. ২০৭।
- ৮০ গোলাম মুরশিদ, *হাজার বছরের বাঙালি সংস্কৃতি*, অবসর, ঢাকা, পৃ. ২০৮।
- ৮১ মোমেন চৌধুরী, *বাংলাদেশের লৌকিক আচার-অনুষ্ঠান জন্ম ও বিবাহ*, বাংলা একাডেমি, ঢাকা, ১৯৮৮, পৃ. ৬১-৬৩।
- ৮২ মোমেন চৌধুরী, *বাংলাদেশের লৌকিক আচার-অনুষ্ঠান জন্ম ও বিবাহ*, প্রাগুক্ত, পৃ. ৬৪-৬৭।
- ৮৩ ওয়াকিল আহমদ, *লৌকিক জ্ঞানকোষ*, গতিধারা, ঢাকা, ২০১১, পৃ. ৫৯৬।
- ৮৪ ওয়াকিল আহমদ, *লোকসংস্কৃতি, বাংলাদেশ সাংস্কৃতিক সমীক্ষামালা-৭*, বাংলাদেশ এশিয়াটিক সোসাইটি, ঢাকা, ২০০৭, পৃ. ৩১৯।
- ৮৫ শামসুজ্জামান খান (সম্পা.), *বাংলাদেশের লোকজ সংস্কৃতি : মেহেরপুর*, বাংলা একাডেমি, ঢাকা, ২০১৪, পৃ. ২৫৪-২৬১।
- ৮৬ J.H.E. Garrett, *Bengal District Gazetteers, Nadia*, 1910, p. 57.
- ৮৭ *বাংলাদেশ জেলা গেজেটীয়ার কুষ্টিয়া ১৯৯১*, পৃ. ২১৯; রাইচরণ দাস, *মনের কথা অনেক কথা*, কুষ্টিয়া, বৈশাখ ১৩৮৪, পৃ. ২৪।
- ৮৮ *বাংলাদেশ জেলা গেজেটীয়ার কুষ্টিয়া*, ১৯৯১, পৃ. ২২০।
- ৮৯ কুমুদনাথ মল্লিক (মোহিত রায় সম্পা.) *নদীয়া কাহিনী*, পুস্তক বিপণি, কলকাতা, ১৯৮৬, পৃ. ৪৮।

শিক্ষকবৃন্দের দৃষ্টিভঙ্গিতে মাধ্যমিক স্তরের ছাত্রীদের ঝরে পড়ার কারণ অনুসন্ধান: পাবনা জেলার উপর একটি সমীক্ষা

ড. মোঃ মাহমুদ আলম*

ড. মোহাম্মদ নাজিমুল হক**

Abstract: Participation of male and female students in education and its ratio is one of the areas where Bangladesh has achieved remarkable success since independence in 1971. But in the last phase, the Millennium Development Goals have ensured equal participation of students in primary and secondary education, but the dropout rate in secondary education has been at a disappointing level for the past few years. Therefore, the present research has been conducted with the general aim of finding out the reasons behind the drop out of students in secondary education, the special objective of which is to find out the real causes why a significant number of female students are dropping out considering the teachers' point of view. In this regard, Pabna district has been selected to specify the study. In this study data has been collected from primary sources where questionnaire survey was conducted and Key Informant Interviews were taken. For the analysis of qualitative data, Inductive Reasoning Process has been applied in addition to Content analysis. Besides, descriptive statistical method has been applied to analyze quantitative data. Child marriage is generally said to be one of the main causes, in fact it is an immediate process, not cause of dropping out of secondary female students. Ultimately, the findings reveal that in addition to the traditional causes, addiction to the illegal affairs (romanticism and flirting), drug addiction and addiction to virtual world are the main causes for the dropout of female students.

১. ভূমিকা

কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয় প্রতিষ্ঠার বছর অর্থাৎ ১৮৫৭ খ্রিস্টাব্দে মাধ্যমিক শিক্ষায় পুরুষের পথচলা শুরু হলেও এর ১৯ বছর পর ১৮৭৬ খ্রিস্টাব্দে চন্দ্রমুখী বসুর এন্ট্রাল পরীক্ষায় অংশগ্রহণ ও উত্তীর্ণ হওয়ার মধ্যদিয়ে বাংলা অঞ্চলে মাধ্যমিক শিক্ষায় নারীর পথচলা শুরু হয়। এরপর সময়ের প্রবাহে এ পথচলা অত্যন্ত দীর্ঘ গতিতে এগিয়ে যেতে থাকে যা ১৯৭১ খ্রিস্টাব্দে মহান মুক্তিযুদ্ধে বাংলাদেশের স্বাধীনতা অর্জনের মাধ্যমে নতুনভাবে গতি লাভ করে। সবশেষ পর্যায়ে সহস্রাব্দ উন্নয়ন লক্ষ্যমাত্রায় প্রাথমিক ও মাধ্যমিক শিক্ষায় ছাত্র-ছাত্রীদের সমান অংশগ্রহণ নিশ্চিত হলেও মাধ্যমিক শিক্ষায় ছাত্রীদের ঝরে পড়ার হার বিগত কয়েক বছর যাবৎ হতাশাজনক পর্যায়ে রয়েছে। কেননা, ২০১৯ খ্রি. এসে মাধ্যমিক শিক্ষায় ছাত্রদের (ছেলে) এবং ছাত্রীদের ঝরে পড়ার হার যথাক্রমে ৩৫.৫২ এবং ৩৭.৬৭। আর মাধ্যমিক শিক্ষা সফলভাবে সমাপ্তকরণের ক্ষেত্রে ছাত্রদের এবং ছাত্রীদের মধ্যে এই হার যথাক্রমে ৬৪.৪৮ এবং ৬২.৩৩।^১ মাধ্যমিক শিক্ষার প্রাথমিক ধাপগুলোতে ছাত্রীদের এনরোলমেন্টের হার ছাত্রদের (ছেলে) তুলনায় অনেক

* প্রভাষক, ইতিহাস ও সভ্যতা ডিসিপ্লিন, খুলনা বিশ্ববিদ্যালয়, খুলনা।

** প্রফেসর, ইনস্টিটিউট অব বাংলাদেশ স্টাডিজ, রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়, রাজশাহী।

বেশি থাকায় আপাতদৃষ্টিতে সংখ্যার বিচারে এই হারের পার্থক্য খুব বেশি পরিলক্ষিত না হলেও বাস্তবিক অর্থে এই পার্থক্যের গুরুত্ব বেশ তাৎপর্যপূর্ণ। এসডিজি'র লক্ষ্যমাত্রা পূরণে এখনই উপযুক্ত সময়, অপার সম্ভাবনাময় এসব কিশোরীদের শিক্ষার মাধ্যমিক স্তর থেকে অকালে বারে পড়া বন্ধ করা। বিভিন্ন সময়ে বিভিন্ন কারণের প্রেক্ষিতে এই বারে পড়ার পেছনের কারণগুলোকে খুঁজে বের করার চেষ্টা করা হলেও মাঠ পর্যায়ে শিক্ষাদানের কাজে সম্পৃক্ত শিক্ষকবৃন্দের দৃষ্টিভঙ্গি থেকে ছাত্রীদের বারে পড়ার পেছনে কারণগুলো অনুসন্ধান করা হয়নি। তাই শিক্ষকবৃন্দের মতামত, মন্তব্য ও দৃষ্টিভঙ্গি যাচাই-বাহাই ও বিশ্লেষণের স্বার্থে নিবিড় সাক্ষাৎকারদাতাদের অন্তর্ভুক্ত করে মাধ্যমিক শিক্ষা থেকে ছাত্রীদের বারে পড়ার প্রকৃত কারণ অনুসন্ধান করার চেষ্টা করা হয়েছে। আর পাবনা জেলা যেহেতু দেশের পুরানো একটি জেলা, দেশের অন্যসব এলাকার মতোই, মাধ্যমিক শিক্ষায় ছাত্রীদের বারে পড়ার হারও প্রায় একই রকম, তাই এই জেলাকেই গবেষণার ক্ষেত্র হিসেবে বেছে নেওয়া হয়েছে।

২. গবেষণার উদ্দেশ্য

বর্তমান গবেষণার সাধারণ উদ্দেশ্য হচ্ছে মাধ্যমিক শিক্ষায় পাবনা জেলার ছাত্রীদের বারে পড়ার কারণ অনুসন্ধান। এ লক্ষ্যে নিম্নলিখিত সুনির্দিষ্ট উদ্দেশ্য সামনে রেখে গবেষণাকর্মটি পরিচালিত হবে।

- ক. অধ্যয়নরত ছাত্রীদের মধ্যকার উল্লেখযোগ্য সংখ্যক শিক্ষার্থী কেন বারে পড়ছে শিক্ষকগণের দৃষ্টিভঙ্গি বিবেচনায় তার প্রকৃত কারণ অনুসন্ধান করা;
- খ. ছাত্রীদের বারে পড়ার পেছনের সূচকগুলো কীরূপে এক অপরের উপর প্রভাব বিস্তার করে শিক্ষকবৃন্দের পর্যবেক্ষণে তা চিত্রিত করা।

৩. গবেষণা পদ্ধতি

প্রস্তাবিত এ গবেষণাকর্মে প্রায় সমানভাবে গুণবাচক উপাত্ত (Qualitative data) ও মাত্রিক উপাত্ত (Quantitative data) ব্যবহার করা হয়েছে। এতে সরেজমিনে অনুসন্ধানের মাধ্যমে কিছু গুরুত্বপূর্ণ তথ্য উদঘাটন করা হয়েছে। ফলে প্রায়োগিক পদ্ধতিরও (Empirical method) যথাযথ ও কার্যকর প্রয়োগ করা হয়েছে। সবদিক বিবেচনা করে বলা যায়, গবেষণাকর্মটিতে মিশ্র মেথড ব্যবহার করা করার সিদ্ধান্তই যুক্তিযুক্ত। এ গবেষণায় প্রধানত প্রাথমিক উৎস থেকে তথ্য সংগ্রহ করা হয়েছে। এর মধ্যে রয়েছে প্রশ্নমালা জরিপ (Questionnaire Survey) এবং চেকলিস্ট অনুসরণ করে মূল তথ্য সরবরাহকারী হিসেবে নিবিড় সাক্ষাৎকার (In-depth interview) গ্রহণ। আবদ্ধ (close-ended) ও উন্মুক্ত/মুক্তিমুখ (open-ended), এ উভয় ধরনের প্রশ্নের সমন্বয়ে গঠিত কাঠামোবদ্ধ (structured questionnaire) প্রশ্নমালা মাঠপর্যায়ে তথ্য সংগ্রহের জন্য ব্যবহার করা হয়েছে। বর্তমানে মাধ্যমিক শিক্ষায় কর্মরত এবং নির্বাচিত স্কুলগুলোতে শিক্ষকবৃন্দের জন্য প্রশ্নমালা সরবরাহ করা হয়েছিলো। তাঁদের মতামত, পর্যবেক্ষণ ও বক্তব্যকে বস্তুনিষ্ঠভাবে বিচার-বিশ্লেষণের জন্য নিবিড় সাক্ষাৎকারদাতা (Key Informant) হিসেবে সংশ্লিষ্ট ব্যক্তিবর্গের সাক্ষাৎকার গ্রহণ করা হয়েছে।

অধ্যয়নরত নারী শিক্ষার্থীর বারে পড়া এ গবেষণার প্রধান উপজীব্য, তাই প্রশ্নমালা জরিপের জন্য উদ্দেশ্যমূলক নমুনায়নের মাধ্যমে পাবনা জেলা সদর এবং গ্রামে অবস্থিত মোট ৪টি স্কুলকে কেন্দ্র করে প্রশ্নমালা জরিপ কার্যক্রম পরিচালনা করা হয়েছিলো। শিক্ষার হার, অভিভাবকদের আর্থিক সক্ষমতা প্রভৃতি বিবেচনায় গবেষণার নমুনা বিন্যাস ছিল নিম্নরূপ:

বর্তমানে কর্মরত শিক্ষকবৃন্দ

সারণি ১: প্রশ্নমালা উত্তরদাতা উৎসসমূহ (Questionnaire Respondent Sources)

প্রশ্নমালার উত্তরদাতার উৎসসমূহ (Questionnaire Respondent Sources)			
প্রশ্নমালা উত্তরদাতা (Questionnaire Respondent)	স্থানিক ও কালিক উৎস	নমুনায়নের ধরন (Type of Sampling)	উত্তরদাতার সংখ্যা (Number of Respondents)
জেলা সদরে অবস্থিত বালিকা বিদ্যালয়ে কর্মরত শিক্ষকবৃন্দ	পাবনা টাউন গার্লস হাইস্কুল	দৈবচয়িত	১০
	টেবুনিয়া ওয়াছিম পাঠশালা (সহশিক্ষা)	দৈবচয়িত	১০
গ্রামীণ এলাকায় (বেড়া উপজেলা) অবস্থিত বালিকা বিদ্যালয়ে কর্মরত শিক্ষকবৃন্দ	বেড়া গার্লস পাইলট হাইস্কুল	দৈবচয়িত	১০
	ধোবাখোলা করোনেশন হাইস্কুল (সহশিক্ষা)	দৈবচয়িত	১০
মোট			৪০

এছাড়াও শিক্ষকবৃন্দের নিকট থেকে প্রাপ্ত তথ্য-উপাত্ত, দৃষ্টিভঙ্গি, মতামত ও মন্তব্য যাচাই-বাছাই ও বিশ্লেষণের স্বার্থে বিশেষজ্ঞ সাক্ষাৎকার (KII=Key Informant Interview) গ্রহণ করে তা গবেষণায় ব্যবহার করা হয়েছে। এ ক্ষেত্রে ৩টি ভাগে বিভক্ত করে বিশেষজ্ঞ সাক্ষাৎকারদাতা নির্বাচন করা হয়েছে।

বিশেষজ্ঞ সাক্ষাৎকারদাতা

সারণি ২: বিশেষজ্ঞ সাক্ষাৎকারদাতা উৎস (Key Informant Interviews (KII) Sources)

নিবিড় সাক্ষাৎকার উৎস (In-depth Interviews Sources)		
নিবিড় সাক্ষাৎকারদাতা (In-depth Interviewees)	নমুনায়নের ধরন (Type of Sampling)	নিবিড় সাক্ষাৎকার এর সংখ্যা (Number of in-depth interviews)
জেলা (পাবনা) মাধ্যমিক শিক্ষা কর্মকর্তা, উপজেলা মাধ্যমিক শিক্ষা কর্মকর্তা (পাবনা সদর উপজেলা), সংশ্লিষ্ট শিক্ষা প্রতিষ্ঠানের প্রধান	উদ্দেশ্যমূলক	০৬
নির্বাচিত ৪টি স্কুলের শিক্ষা প্রতিষ্ঠানের ম্যানেজিং কমিটির সভাপতি	উদ্দেশ্যমূলক	০৪
পাবনা জেলার স্থানীয় শিক্ষা গবেষক এবং জনপ্রতিনিধি ও সমাজকর্মী	উদ্দেশ্যমূলক	০৫
মোট		১৫

মাঠ পর্যায় থেকে প্রাপ্ত গুণবাচক উপাত্ত (Qualitative data) বিশ্লেষণের জন্য আধেয় বিশ্লেষণ পদ্ধতির (Content analysis) পাশাপাশি আরোহী যৌক্তিক প্রক্রিয়া (Inductive Reasoning Process) প্রয়োগ করা হয়েছে। পাশাপাশি সংখ্যাতাত্ত্বিক ও মাঠ পর্যায়ে সংগৃহীত মাত্রিক উপাত্তগুলোকে (Quantitative data) বর্ণনামূলক পরিসংখ্যান (Descriptive Statistics) পদ্ধতি যেমন, গণসংখ্যা নিবেশন (Frequency Distribution) এবং কালীন সারি বিশ্লেষণ (Time Series Analysis) এর মাধ্যমে বিশ্লেষণ করে টেবিল, গ্রাফ অথবা গাণিতিক সমীকরণের মাধ্যমে এর ফলাফল উপস্থাপন করা হয়েছে।

গবেষণা নীতিমালা অনুসরণ করে উত্তরদাতা এবং বিশেষজ্ঞ সাক্ষাৎকারদাতাগণের নাম ও পরিচয় অনুজ্ঞ করে তাঁদের মতামত, মন্তব্য ও দৃষ্টিভঙ্গি গবেষণার মান উন্নয়নে ব্যবহার করা হয়েছে।

৪. নির্বাচিত শিক্ষকবৃন্দের বৈশিষ্ট্যাবলি

বাংলাদেশের মাধ্যমিক স্তরের শিক্ষা অর্থ্যাৎ এসএসসি স্তর থেকে যেসব ছাত্রী (নারী শিক্ষার্থী) ঝরে পড়ছে তাদের সম্পর্কে পরিবারের বাইরে নিবিড়ভাবে অবগত হন সংশ্লিষ্ট প্রতিষ্ঠানের শিক্ষক বা শিক্ষিকাবৃন্দ। সংগত কারণে আলোচ্য গবেষণায় ছাত্রীদের ঝরে পড়ার কারণ অনুসন্ধানে শিক্ষকবৃন্দের (শিক্ষক বা শিক্ষিকা) দৃষ্টিভঙ্গি বিচার-বিশ্লেষণের চেষ্টা করা হয়েছে। এক্ষেত্রে শিক্ষাপ্রতিষ্ঠানের প্রধানকে এর অন্তর্ভুক্ত করা হয়নি। এই সমীক্ষায় যেসব শিক্ষক অংশগ্রহণ করেছেন তাদের মধ্যে সমান সংখ্যক (২০ জন করে) জেলা সদর এবং ২০ জন গ্রামীণ এলাকার প্রতিনিধিত্ব করেছেন। এই গবেষণায় যে চারটি স্কুল নির্বাচন করা হয়েছিলো তার প্রত্যেকটি থেকে ১০ জন করে মোট ৪০ জন এই জরিপে অংশগ্রহণ করেন। মোট অংশগ্রহণকারীদের মধ্যে ৩৭ জন মুসলিম এবং ৩ জন হিন্দু শিক্ষক রয়েছেন। শিক্ষাগত যোগ্যতা বিবেচনায় ৫৭.৫ শতাংশ উত্তরদাতা স্নাতকোত্তর পাস করেছেন এবং শিক্ষকতার জন্য যে বিশেষ প্রশিক্ষণ (বিএড এবং এমএড) সেটি অর্জন করেছেন ৯ জন বা ২২.৫ শতাংশ। তবে ডিগ্রি অর্জনের চেয়েও গুরুত্বপূর্ণ বিবেচিত হতে পারে তাদের অভিজ্ঞতা এবং জরিপে প্রাপ্ত তথ্য বিশ্লেষণে দেখা গেছে ১ থেকে ৫ বছরের অভিজ্ঞতা রয়েছে ৫ জনের, ৬ থেকে ১০ বছরের অভিজ্ঞতা রয়েছে ২০ জনের, ১১ থেকে ১৫ বছরের অভিজ্ঞতা রয়েছে ৪ জনের, ১৬ থেকে ২০ বছরের অভিজ্ঞতা রয়েছে ৯ জনের এবং ২২ বছর ধরে ১ জন ও ৩৯ বছর ধরে শিক্ষকতা করছেন ১ জন। এই গবেষণায় নির্বাচিত শিক্ষকবৃন্দের বয়স ৩১ থেকে শুরু করে ৫৯ বছর পর্যন্ত এবং ৪০ বছর বা তদুর্ধ্ব বছরের ব্যক্তি রয়েছেন ২১ জন।^২ উল্লেখ্য যে, এঁদের মধ্যে ৩৮ জন বিবাহিত এবং ২ জন অবিবাহিত শিক্ষক রয়েছেন।

৫. মাধ্যমিক স্তর থেকে নারী শিক্ষার্থীদের ঝরে পড়ার কারণ

৬. ব্যক্তি পর্যায়ে সমস্যা

ব্যক্তি পর্যায়ে সমস্যা একজন ছাত্রীকে লেখাপড়ার এই প্রক্রিয়া থেকে ছিটকে দিতে পারে কি-না সেটি অনেকগুলো সূচকের উপর নির্ভর করলেও এক্ষেত্রে ঐ ছাত্রীর কি কি সমস্যা আছে বা থাকতে পারে একজন শ্রেণি শিক্ষকের^৩ পক্ষে অধিকাংশ ক্ষেত্রে অনুমান করা (অধিকাংশ ক্ষেত্রে শিক্ষকবৃন্দের অনুমান সত্য বলে প্রমাণিত হয়েছে) বা জানা সম্ভব হতে পারে। আলোচ্য গবেষণায় অংশগ্রহণকারী শিক্ষকবৃন্দের ৯০ শতাংশ বা ৩৬ জন অভিমত দিয়েছেন যে, তাদের ঝরে পড়ার জন্য ছাত্রীদের কেউ কেউ

ব্যক্তিগতভাবে দায়ী এবং মাত্র ১০ শতাংশ বা ৪ জন বলেছেন যে, এর জন্য ছাত্রীরা দায়ী নয় যা নিম্নরূপে বিশ্লেষণ করা হলো।

৫.১.১ নারীর ইচ্ছাশক্তির অভাব

চিত্র ১: নারীর ইচ্ছাশক্তির অভাব সম্বন্ধে অধ্যয়নরত এবং ঝরে পড়া ছাত্রীদের শ্রেণি শিক্ষকের মতামত



নারীর ব্যক্তিগত বিষয়াবলির মধ্যে প্রথমত গুরুত্বপূর্ণ হলো তার ইচ্ছাশক্তি। উপরি-উক্ত চিত্রে পরিলক্ষিত হচ্ছে যে, উত্তরদাতা শিক্ষকবৃন্দের অধিকাংশ (৮০.৬ শতাংশ) বিশ্বাস করেন বা দেখেছেন যে ছাত্রীদের মধ্যে ইচ্ছাশক্তির অভাব রয়েছে। তবে একজন কোনো মন্তব্য করেননি এবং ২ জন এর সঙ্গে একমত নয় আর ৪ জন এই মন্তব্যের বিরোধিতা করেছেন। এ প্রসঙ্গে এফজিডি সদস্যগণ ভিন্নভিন্ন মন্তব্য করেছেন, তবে তাদের অধিকাংশ শিক্ষকবৃন্দের সঙ্গে একমত পোষণ করেছেন। যেমন দুইজন জনপ্রতিনিধি জানান, “যদি কোনো ছাত্রী লেখাপড়া চালিয়ে যাওয়ার ইচ্ছা পোষণ করে তাহলে সে কোনোভাবেই ঝরে পড়তে পারে না। কেনোনা, তার স্কুলের বেতন স্যারেরা কমিয়ে বা মাফ করে দেন, অনেকসময় তাদের ফ্রি বইয়ের ব্যবস্থা করে দেন এবং ফ্রি প্রাইভেট পড়ান। কিন্তু মেয়েটির যদি তীব্র ইচ্ছা না থাকে আর সে তার সমস্যার কথা কাউকে অবহিত না করে তাহলে স্যারেরা বা আমরা সমস্যার সমাধান করব কিভাবে।”^৪

৫.১.২ শারীরিক অক্ষমতা

এখানে শারীরিক অক্ষমতা বলতে সক্ষমতার অভাবকে বুঝানো হয়েছে। প্রাপ্ত তথ্যে দেখা গেছে ৪৭.২ শতাংশ শিক্ষক একটি মেয়ের শারীরিক অক্ষমতাকে তার ঝরে পড়ার জন্য দায়ী বলে মনে করেন। এ প্রসঙ্গে একজন মূল তথ্য সরবরাহকারী বলছিলেন,

“সাধারণভাবে দেখা যায় যে, বাংলাদেশের অধিকাংশ মাধ্যমিক বিদ্যালয়গুলোতে দুপুরের পর অর্থাৎ সেকেন্ড শিফটের ক্লাসগুলো খুব ফলপ্রসূ হয় না। কেনোনা, শিক্ষার্থীর অধিকাংশ (কোনো কোনো ক্ষেত্রে সেটি ৯০ শতাংশ বা এর কাছাকাছি হতে পারে) দুপুরে কিছু খেতে পায় না। হয় তারা খাওয়ার জন্য দুপুরে বাড়ি যায় না, অথবা খাবার কিনে খাওয়ার মতো কোনো অর্থ তাদের থাকে না। এক্ষেত্রে একটি মেয়ে সবচেয়ে ঝুঁকির মধ্যে থাকে, কেনোনা পরিবার থেকে একটি ছেলের জন্য যে পরিমাণ অর্থ বরাদ্দ থাকে বা ছেলের জন্য যে পরিমাণ অর্থ ব্যয় করতে প্রস্তুত থাকে একটি মেয়ের জন্য তার অর্ধেকও বরাদ্দ থাকে না। এছাড়া ছেলের একটি বড় অংশ বাড়ির কোনো কাজ করে না, অন্যদিকে মেয়েদের মধ্যে উল্লেখযোগ্যসংখ্যক ঘরকন্নার কাজে মাতাকে সহায় করে। ফলে যে পরিমাণ খাবার ঐ মেয়েটির জন্য প্রয়োজন উল্লেখযোগ্যসংখ্যক ছাত্রী তা পায় না। তাই দেখা যায়, একটি মেয়ের শারীরিক অক্ষমতা অনেকগুলো সূচকের উপর নির্ভর করে যার অনেকগুলো বাংলাদেশের মেয়েদের জন্য নেতিবাচক।”^৫

তাই অর্ধেকের বেশি শিক্ষক এই কারণটিকে সরাসরি ছাত্রীদের ঝরে পড়ার জন্য গুরুত্বপূর্ণ বলে বিবেচনা করেননি। কিন্তু তাদের ঝরে পড়ার জন্য এটি পরোক্ষভাবে প্রভাব ফেলতে পারে যা গবেষণায় উঠে এসেছে।

৫.১.৩ সহপাঠীর প্রভাব

যেসব শিক্ষক ছাত্রীদের ঝরে পড়ার পেছনের কারণ হিসেবে তাদের ব্যক্তিগত বিষয়াবলিকে গুরুত্ব প্রদান করেছেন তাদের অধিকাংশ (৫৫.৫ শতাংশ) সহপাঠীর উপর তাদের পারস্পারিক প্রভাবকে দায়ী করেছেন যা নিবিড় সাক্ষাতদাতাগণের পর্যবেক্ষণ-এ গুরুত্বের সঙ্গে স্থান পেয়েছে। এক্ষেত্রে একজন সহপাঠীর নেতিবাচক দিকটি অন্যের উপর প্রভাব বিস্তার করে। এ প্রসঙ্গে একজন প্রাক্তন প্রধান শিক্ষক ও সমাজকর্মী জানালেন, “তারা একে অন্যের দ্বারা প্রভাবিত হয় যা অধিকাংশ ক্ষেত্রে নেতিবাচক। যেমন, অনৈতিক প্রেম সম্পর্কিত আলোচনা, প্রেমের নাটক, সিনেমা বা ইন্টারনেটে আলোচিত অন্যান্য বিষয়াবলি যা সাধারণত পরিবারিক পরিসরে আলোচিত হয় না। তবে সবকিছু ছাপিয়ে তাদের আত্মপ্রেম সম্পর্কে, আর এক্ষেত্রে তারা পারস্পারিক সাহায্যকারীর ভূমিকা পালন করে।”^৬

৫.২ কাঠামোগত পর্যায়ের সমস্যা

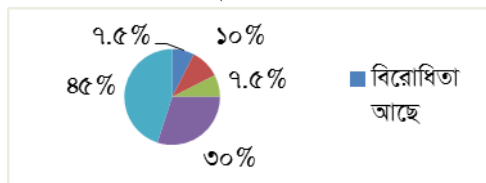
কাঠামোগত পর্যায়ের সমস্যাবলি ছাত্রীদের ঝরে পড়ার জন্য ব্যাপক পরিসরে ভূমিকা পালন করে। এ সবার মধ্যে পরিবারকেন্দ্রিক, অর্থনৈতিক, প্রতিষ্ঠানকেন্দ্রিক, সামাজিক-সাংস্কৃতিক বিষয়াবলি অন্যতম যা নিম্নে বিস্তৃত পরিসরে বিশ্লেষণ করা হলো।

৫.২.১ পরিবারকেন্দ্রিক বিষয়াবলি

পরিবারকেন্দ্রিক বিষয়াবলিকে ব্যক্তিগত পর্যায়ের বলে মনে হতে পারে। কয়েকজন ব্যক্তির সমন্বয়ে পরিবার নামক একটি প্রতিষ্ঠান গড়ে ওঠে, কিন্তু প্রতিষ্ঠান হিসেবে পরিবারের প্রত্যেকটি সদস্যদের আলাদা আলাদা দায়িত্ব এবং কর্তব্য পালন করতে হয়। পারস্পারিক এসব দায়িত্ব এবং কর্তব্য পালনের পাশাপাশি তাদের কিছু অধিকারও থাকে। আর এর সবকিছুই সমাজ-সংস্কৃতি এবং রাষ্ট্রের কাঠামো অনুসরণ করেই করতে হয় যা অধিকাংশ ক্ষেত্রে নারীর বিপক্ষে থাকে। তাই পরিবারকেন্দ্রিক এসব বিষয়গুলো একজন ছাত্রীর ঝরে পড়ার জন্য কিভাবে প্রভাব বিস্তার করে সেটি শিক্ষকবৃন্দের দৃষ্টিভঙ্গির প্রেক্ষিতে নিম্নে উপস্থাপন করা হলো। এক্ষেত্রে তাঁদের নিকট প্রথম প্রশ্ন ছিলো, পরিবারকেন্দ্রিক বিষয়াবলি ছাত্রীদের ঝরে পড়ার জন্য দায়ী কি-না। এর উত্তরে সবাই বলেছেন যে, ‘অবশ্যই দায়ী’।

৫.২.১.১ ছেলে-মেয়ের প্রতি পিতা-মাতার বৈষম্যমূলক মনোভাব সম্পর্কে শিক্ষকবৃন্দের পর্যবেক্ষণ

চিত্র ২: পিতা-মাতার লিঙ্গ বৈষম্যমূলক মনোভাব নারী শিক্ষার্থীদের ঝরে পড়ার জন্য দায়ী কি-না-
শিক্ষকবৃন্দের অভিমত?



সন্তানদের প্রতি পিতা-মাতার বৈষম্যমূলক আচরণ (যা লিঙ্গ বৈষম্য নামে সমধিক পরিচিত) ছাত্রীদের ঝরে পড়ার জন্য অনেক ক্ষেত্রে দায়ী বলে প্রতীয়মান। ৪০ জন শিক্ষকের মধ্যে ৩০ জন এ ব্যাপারে একমত যে পিতা-মাতা সন্তানদের মধ্যে জেভারের ভিত্তিতে বৈষম্য করেন। এ ধরণের পর্যবেক্ষণের সঙ্গে একমত পোষণ করে একজন সাক্ষাৎকারদাতা বলছিলেন,

বাংলাদেশের সমাজে নারীর অধিকার আইনে স্বীকৃত হলেও বাস্তবে একজন নারী তাঁর সমস্ত রকমের অধিকার থেকে কার্যত বঞ্চিত থাকেন। এসব কারণে পিতা-মাতাগণের অধিকাংশ বিশ্বাস করেন, তাঁর

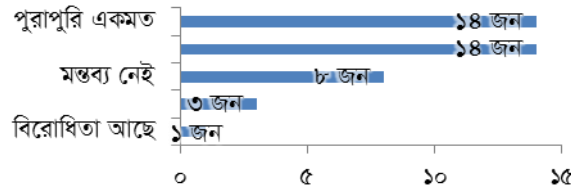
মেয়েটি তাঁদের জন্য তেমন কিছু করতে পারবে না যতোটা তাঁর ছেলে করতে পারবে। সংগত কারণে তাঁরা কন্যার পেছনে অর্থ খরচ না করে ছেলের পেছনে সর্বোচ্চ ব্যয় করতে দ্বিধাবোধ করেন না। আর পরিবর্তিত শিক্ষা ব্যবস্থায় লেখাপড়ার ব্যয় নির্বাহের জন্য প্রাথমিক স্তরের চেয়ে মাধ্যমিক স্তরে ব্যয় বেশি হওয়ায় এক পর্যায়ে পিতা-মাতা সেই পরিমাণ ব্যয় করতে অনাগ্রহী হয়ে ওঠেন এবং তার জন্য ভালো পাত্র অনুসন্ধান করতে থাকেন যার শেষ পরিণতি বিয়ে।^১

৫.২.১.২ পিতা-মাতার শিক্ষাগত পশ্চাৎপদতা

পিতা-মাতার শিক্ষাগত পশ্চাৎপদতাকে যে মাধ্যমিক স্তরের ছাত্রীদের বারে পড়ার জন্য দায়ী বলে মনে করেন উত্তরদাতা শিক্ষকদের ৫৯.৭ শতাংশ। কেনোনা যেসব অভিভাবক শিক্ষায় অগ্রগামী তারা শিক্ষার গুরুত্ব অনুধাবন করতে পারেন, অন্যদিকে যেসব অভিভাবক শিক্ষায় পশ্চাৎপদ তারা শিক্ষার গুরুত্ব অনুধাবন করতে না পারায় মেয়েদের শিক্ষার ব্যাপারে অবহেলা করেন। এর ফলে অভিভাবকগণ অনিচ্ছা স্বত্বেও ছেলে-মেয়েদের মধ্যে পাথর্ক তৈরি করে ফেলেন। সংগত কারণে মেয়েরা বিভিন্ন সুযোগ সুবিধা থেকে বঞ্চিত থাকে এবং একসময় শিক্ষার প্রক্রিয়া থেকে বারে পড়ে।

৫.২.১.৩ আত্মীয়-স্বজন কর্তৃক মেয়ের বিয়ের ব্যাপারে পিতা-মাতার উপর চাপ প্রয়োগ

চিত্র ৩: আত্মীয়-স্বজন কর্তৃক মেয়ের বিয়ের ব্যাপারে পিতা-মাতার উপর চাপ প্রয়োগ সম্বন্ধে শিক্ষকবৃন্দের অভিমত



বাংলাদেশের সামাজিক বাস্তবতায় পরিবারগুলোর মধ্যে আত্মীয়তার বন্ধন এখনো প্রবল। ফলে শিক্ষকবৃন্দের পর্যবেক্ষণের সঙ্গে একমত পোষণ করে একজন সমাজকর্মী বলছিলেন,

এখনো আমাদের সমাজের সাধারণ লোকেরা জ্ঞানার্জনের জন্য তাদের কন্যাদের স্কুলে পাঠায় না, বরঞ্চ মেয়ের বড় হওয়ার অপেক্ষায় থাকে। আর এই অপেক্ষার সময়ে তাকে স্কুলে পাঠায়। তবে এই অপেক্ষার সময়টা কারো কারো আশির্বাদে পরিণত হয়। আর্থিকভাবে অস্বচ্ছল এবং শিক্ষাগতভাবে পশ্চাৎপদ পরিবারের উপর আত্মীয়-স্বজনের চাপ বেশি থাকে। তবে যদি মেয়েটি লেখাপড়ায় ভালো হয় তাহলে কোনো কোনো ক্ষেত্রে আত্মীয়-স্বজনের চাপ উপেক্ষা করেও পিতা-মাতা তার লেখাপড়া অব্যাহত রাখেন।^২

৫.২.১.৪ বিয়েই কন্যার সব ধরনের নিরাপত্তার নিশ্চয়তা দেয় পিতা-মাতার এমন অযৌক্তিক পশ্চাৎপদ চিন্তা-চেতনা

বাংলাদেশের সমাজ ব্যবস্থায় নারীরা সবচেয়ে নিরাপত্তাহীন। সমাজ বিশ্লেষণে দেখা গেছে, দেখতে সুন্দর নারী (প্রধানত অবিবাহিত), ক্ষমতাহীন ও অস্বচ্ছল পরিবারের নারী এবং এতিম মেয়েরা সবচেয়ে নিরাপত্তাহীন। তাই একটি মেয়ে যখন ইভ-টিজিং এর শিকার হয় তখন অভিভাবকগণ সাধারণভাবে ধরে নেন যে, তার বিয়ে দিলেই সে আর নিরাপত্তাহীন থাকবে না। বিশেষ করে যারা তাদের কন্যাদের নিরাপত্তা দেওয়ার ব্যাপারে শঙ্কিত থাকেন তারা কন্যার লেখাপড়ার চেয়ে বিয়ে দেওয়ার বিষয়ে বেশি তৎপর হয়ে ওঠেন। এ বিষয়টি নিবিড়ভাবে পর্যবেক্ষণ করে শিক্ষকবৃন্দের ৮০ শতাংশ একমত পোষণ করেছেন।

৫.২.১.৫ ঘরকন্নার দায়িত্ব পালন

ঘরকন্নার দায়িত্ব পালন করার জন্য ছাত্রীরা ঝরে পড়ে কি না এ প্রশ্নের উত্তরে শিক্ষকবৃন্দ দ্বিধা বিভক্ত (১৫ জন একমত হলেও বাকিরা হয় মন্তব্য করেননি না হয় বিরোধিতা করেছেন)। তাঁদের এরূপ অবস্থান সম্পর্কে দুইজন জনপ্রতিনিধি জানালেন, “দরিদ্র পরিবারের মেয়েরা ঘরকন্নার কাজের সঙ্গে অধিক মাত্রায় জড়িত থাকার কারণে অনেক সময় স্কুলে যেতে দেরি করে, আবার কখনো কখনো স্কুল বন্ধ করে। তবে একটু স্বচ্ছল পরিবারের মেয়েরা ঘরকন্নার সাধারণ কাজে জড়িত থাকলেও সেজন্য স্কুলে যেতে দেরি করে না কিংবা স্কুলও বন্ধ করে না। আর শহরের চেয়ে গ্রামের মেয়েরা অধিক হারে ঘরকন্নার দায়িত্ব পালন করে।”^৯

৫.২.১.৬ দুর্বল পারিবারিক ব্যাকগ্রাউন্ড

দুর্বল পারিবারিক ব্যাকগ্রাউন্ড এর কারণে শিক্ষার্থীরা ঝরে পড়ে কি-না এ প্রশ্নের উত্তরে শিক্ষকবৃন্দের ৮৫.১২ শতাংশ একমত বা পুরোপুরি একমত পোষণ করেছেন এবং বাকিরা হয় মনতব্য করেননি বা বিরোধিতা করেছেন। কারণ দুর্বল পারিবারিক ব্যাকগ্রাউন্ড এর যেসব সূচক রয়েছে তার সবগুলো নারীশিক্ষার অন্তরায়। প্রধান সূচকগুলোর মধ্যে রয়েছে, পরিবারের সদস্যদের অশিক্ষা, কুসংস্কার, লিঙ্গ বৈষম্যবোধের অভাব প্রভৃতি যার সবগুলো একটি মেয়ের ঝরে পড়ার জন্য দায়ী। এ প্রসঙ্গে একজন সমাজকর্মী জানালেন, “দুর্বল পারিবারিক ব্যাকগ্রাউন্ড থেকে আসা একটি মেয়ের পক্ষে শিক্ষার ধারা থেকে ঝরে পড়া যতোটা সহজ, শক্তিশালী পারিবারিক ব্যাকগ্রাউন্ড থেকে আসা একটি মেয়ের পক্ষে শিক্ষার ধারা থেকে ঝরে পড়া ঠিক ততোটা কঠিন।”^{১০}

৫.২.২ অর্থনৈতিক বিষয়াবলি

৫.২.২.১ পিতা-মাতা বা অভিভাবকের দরিদ্রতা

পিতা-মাতার আর্থিক অস্বচ্ছলতা সন্তানের লেখাপড়া অব্যাহত রাখার অন্যতম প্রধান অন্তরায়। মানুষের মৌলিক চাহিদা খাদ্য, বস্ত্র, বাসস্থান, শিক্ষা ও চিকিৎসা হলেও এগুলোর মধ্যে প্রায়োরিটি বিচারে শিক্ষার অবস্থান একেবারে শেষে। শিক্ষা না থাকলেও কোনো মানুষ বেঁচে থাকতে পারে কিন্তু অন্যগুলো ছাড়া জীবন চলে না। সংগত কারণে এই চারটি প্রয়োজন পূরণের পর মানুষ সন্তানের লেখাপড়ার বিষয়টি বিবেচনা করে থাকে। জরিপে অংশগ্রহণকারী ছাত্রীদের পরিবারগুলোর আর্থিক অবস্থা বিচার করলে দেখা যায়, তাদের মধ্যে ১৫৮ জন বা ১.২৫ শতাংশের বসবাস দারিদ্র সীমার নিচে। এইরকম নিদারুণ ও শোচনীয় অবস্থার মধ্যে সন্তানের লেখাপড়ার ব্যবস্থা করা পিতা-মাতা বা অভিভাবকের পক্ষে কঠিন তো বটেই কারো কারো জন্য সেটি অসম্ভব হয়ে ওঠে। শিক্ষকবৃন্দ ছাত্রীদের শৈশবকক্ষে পড়ানোর সময় তাদের পোষাক-পরিচ্ছদ, স্বাস্থ্যের অবস্থা এবং অন্যান্য আচার আচরণ প্রত্যক্ষ করার সুযোগ পান। ফলে তাঁরা বুঝতে পারেন কোন পরিবারের অর্থনৈতিক অবস্থা কেমন। সংগত কারণেই শিক্ষকবৃন্দের মধ্যে সাত্র ২ জন এ বিষয়ে কোনো মন্তব্য করেননি এবং ৩৮ জন বা ৯৫ শতাংশ একমত বা পুরোপুরি একমত পোষণ করেছেন যে, ছাত্রীদের ঝরে পড়ার জন্য অভিভাবকের দরিদ্রতা অন্যতম প্রধান কারণ।

৫.২.২.২ নারীর শিক্ষার জন্য যে কোনো ধরনের ব্যয়কে অপচয় মনে করে তা কমিয়ে আনার সর্বাঙ্গিক প্রবণতা

সহ-শিক্ষার স্কুলে যারা শিক্ষকতা করেন, তারা একই শ্রেণিতে ছাত্র-ছাত্রীদের পাশাপাশি বসার কারণে তাদের মুখচ্ছবি এবং অভিব্যক্তি পর্যবেক্ষণ ও বিশ্লেষণ করতে পারেন। এ প্রসঙ্গে একজন সমাজকর্মী বলেন, “যেসব পরিবারের অভিভাবক বা পিতা-মাতা একইসঙ্গে গরিব এবং অশিক্ষিত, তাঁরা বিশ্বাস করেন যে, কন্যারা পিতা-মাতার জন্য তেমন কিছু করতে পারে না বা পারবে না। ফলে দেখা যায় যে, অনেক কষ্ট করে হলেও তারা

পুত্রের লেখাপড়ার জন্য টাকা পয়সা ব্যয় করতে আগ্রহী, কিন্তু মেয়ের পড়ালেখার পেছনে কোনো টাকা পয়সা ব্যয় করতে অনিচ্ছুক। আসলে এই পাঠকর্ক বা বৈষম্যের মূল কারণ হলো কন্যার লেখাপড়ার ব্যয়কে অপচয় মনে করা।”^{১১} এসব কারণে শিক্ষকবৃন্দেও অধিকাংশ (২৩জন) এই কারণকে ছাত্রীদের মাধ্যমিক স্তরের শিক্ষা থেকে ঝরে পড়ার অন্যতম কারণ বলে বিবেচনা করেছেন।

৫.২.৩ প্রতিষ্ঠানকেন্দ্রিক (স্কুল) বিষয়াবলি

৫.২.৩.১ নারীবান্ধব শিক্ষা পরিবেশের অভাব

নারীবান্ধব শিক্ষা পরিবেশের অভাব ছাত্রীদের ঝরে পড়ার জন্য দায়ী কি-না এর উত্তরে অধিকাংশ (৫২.৫ শতাংশ) শিক্ষক একমত পোষণ করলেও এটিকে তাঁরা গুরুত্বপূর্ণ কারণ বলে স্বীকার করেননি। কিন্তু অভিভাবকদের কেউ কেউ এটিকে বৃহত্তর পরিসরে ছাত্রীদের ঝরে পড়ার কারণ বলে চিহ্নিত করতে চান। শিক্ষা পরিবেশের অভাব নিয়ে একজন শিক্ষক লিখেছেন, “বিষয়ভিত্তিক শিক্ষকদের দিয়ে উক্ত বিষয়গুলো পাঠদান না করানোর জন্য প্রাইভেট পড়ানো নিয়ে শিক্ষকদের মধ্যে মতভেদ তৈরি হয়। কোনো কোনো ক্ষেত্রে এই দ্বন্দ্ব একটি ছাত্রীকে কেন্দ্র করে প্রকট হয়ে ওঠে যা ছাত্রীটিকে শেষ পর্যন্ত শিক্ষা প্রতিষ্ঠান থেকে ছিটকে দেয়।”^{১২} সহ-শিক্ষার স্কুলগুলোতে ছাত্রীরা তাদের জন্য অনুকূল পরিবেশ পায় না বলে অভিভাবকগণের কেউ কেউ অভিযোগ করেছেন, যদিও স্কুল পরিচালনা কমিটির সদস্যবৃন্দ সেটি স্বীকার করেননি।

৫.২.৩.২ দুর্বল স্কুল প্রশাসন

দুর্বল স্কুল প্রশাসন নারী শিক্ষার্থীদের ঝরে পড়ার জন্য দায়ী কি-না এ প্রশ্নের উত্তরে শিক্ষকবৃন্দ সমান দুই ভাগে (২০ জন এর পক্ষে এবং ২০জন এর বিপক্ষে) বিভক্ত হয়ে গেছেন। তবে সমাজ বিশ্লেষকগণ এ ব্যাপারে একমত যে, যেসব স্কুলে দুর্বল প্রশাসন ব্যবস্থা বিদ্যমান, সেখানে ছাত্রীরা ঝুঁকির মধ্যে থাকে। উদাহরণ হিসেবে একজন প্রাক্তন প্রধান শিক্ষক ও সমাজকর্মীগণের কেউ কেউ বলছিলেন, “এখন মেয়েদের সহ-শিক্ষার স্কুলে পড়ানো কঠিন হয়ে গেছে। ছেলেরা এতো দুষ্ট যে, ক্লাস সিন্স বা সেভেনে পড়া অবস্থায় তারা মেয়েদের একতরফাভাবে পছন্দ করে এবং বলে, ‘আমার বুকিং হয়ে গেছে, ও আমার আর সে ওর ইত্যাদি’। ছাত্রীরা মেয়েদের (ছাত্রী) নামোল্লেখ করে ক্লাসের মধ্যে প্রকাশ্যে এরূপ ঘোষণা দেয় এবং অধিকাংশ ক্ষেত্রে এরকম সম্পর্কের দাবি হয় একপাক্ষিক (অধিকাংশ মেয়েটি ছেলেটির ঐ পছন্দ এবং বুকিং দেওয়ার ব্যাপারে হয়তো কিছুই জানে না) এবং ওসব ঘটনা শিক্ষকদের কানে গেলেও তাঁরা কিছু করতে পারেন না বা করতে আগ্রহী হন না।”^{১৩} যদিও স্কুল পরিচালনার সঙ্গে সংশ্লিষ্ট নিবিড় সাক্ষাতকারদাতাগণ এসব ঘটনাকে হালকাভাবে গ্রহণ করে এর কোনো প্রতিবাদ করেননি।^{১৪}

৫.২.৩.৩ পরীক্ষায় ভালো ফলাফল করতে না পারা

এ বিষয়ে শিক্ষকবৃন্দের উল্লেখযোগ্য (৪৭.৫ শতাংশ) অংশ একমত হতে পারেননি তবে বিরোধিতা করেছেন মাত্র ২ জন। কিন্তু স্কুল প্রশাসনের সঙ্গে সম্পৃক্ত ব্যক্তিবর্গ বলেছেন, “পরীক্ষায় ফলাফল ক্রমাগত খারাপ হতে থাকলে একসময় মেয়েটি স্কুলে যাওয়া বন্ধ করে দেয়। তারপর পরিবার বা স্কুল থেকে কোনো প্রেসার না থাকলে সে আর স্কুলে ফিরতে চায় না। ঐ অবস্থায় মেয়েটির পরিবার ভাবতে থাকে যে, যেহেতু তার আর লেখাপড়া হবে না তাই তার বিয়ে দেওয়া ভালো। তখন মেয়েটি ঘরকন্নার কাজে পরিপূর্ণভাবে মনোনিবেশ করে, অন্যদিকে অভিভাবকগণ তার জন্য বিয়ের পাত্র খুঁজতে থাকেন। এক পর্যায়ে কোনো রকম একটি পাত্র পাওয়া গেলে তার বিয়ে সম্পন্ন হয়। বিয়ের পর সে আর স্কুলে ফিরতে পারে না।”^{১৫} তবে পরীক্ষায় খারাপ

ফলাফলের কারণে তাৎক্ষণিকভাবে হয়তো ঝরে পড়ে না, কিন্তু স্কুল বন্ধের ২/৩ বছরের মধ্যে তার ঝরে পড়া নিশ্চিত হয়ে যায়।

৫.২.৩.৪ মাধ্যমিক বিদ্যালয়ের দুর্বল প্রণোদনা ব্যবস্থা শিক্ষা সমাপ্তিতে ছাত্রীদের মনোবল তৈরি করতে না পারা

স্কুলের দুর্বল প্রণোদনা ব্যবস্থা শিক্ষার্থীদের ঝরে পড়ার জন্য দায়ী কি-না এর উত্তরে খুব বেশি শিক্ষক (১৩ জন) একমত হতে পারেননি। কারণ তাঁরা বিশ্বাস করেন স্কুলের শিক্ষার্থীরা সরকারি এবং বেসরকারিভাবে যথেষ্ট প্রণোদনা পায়। তবে নিবিড় সাক্ষাতদাতাদের কেউ কেউ মনে করেন, “সাধারণভাবে সবাই প্রণোদনা পায় এটা হয়তো ঠিক। কিন্তু বিদ্যমান এই প্রণোদনা পদ্ধতির একটি দুর্বলতা রয়েছে। আর সেটি হলো অনেক ধনী এবং শিক্ষিত পরিবারের কন্যা রয়েছে যাদের প্রণোদনা না দিলেও কোনো সমস্যা হবে না। কিন্তু এমন অনেক পরিবারের সন্তান রয়েছে যাদের জন্য এই সাধারণ প্রণোদনা যথেষ্ট নয় বলে প্রমাণিত। তাই আর্থিকভাবে অস্বচ্ছল পরিবারের মেয়েদেরকে আলাদাভাবে চিহ্নিত করে তাদেরকে বিশেষ প্রণোদনা প্যাকেজের আওতায় নিয়ে আসা প্রয়োজন। তা না করা গেলে আর্থিক অস্বচ্ছলতার কারণে যারা ঝরে পড়ছে সেটি বন্ধ করা সম্ভব হবে না।”^{১৬}

৫.২.৩.৫ স্কুলের ভৌগোলিক অবস্থান

যদিও ৫৪.৫ শতাংশ শিক্ষক স্কুলের ভৌগোলিক অবস্থানকে শিক্ষার্থীদের ঝরে পড়ার জন্য দায়ী করেছেন। কিন্তু সমস্যার মূল নিহিত রয়েছে রয়েছে অন্যখানে। শিক্ষার্থী তথা ছাত্রীদের স্কুলে যাওয়া-আসা নিয়ে অভিব্যবহাৰণ কোনো প্রশ্ন উত্থাপন করেননি। এতে স্পষ্ট যে, স্কুলের ভৌগোলিক অবস্থান শিক্ষার্থীদের জন্য সমস্যা নয়। তবে সমস্যা হলো স্কুলের যাতায়াতের পথে সৃষ্ট নিরাপত্তাহীনতা। কিন্তু এই নিরাপত্তা নিশ্চিত করা স্কুলের শিক্ষকবৃন্দের পক্ষে সম্ভব নয়। এর সঙ্গে আইন-শৃঙ্খলা রক্ষাকারী বাহিনী, পিতা-মাতা, সামাজিক পরিবেশ, নৈতিক শিক্ষা প্রভৃতি বিষয় জড়িত।

৫.২.৩.৬ ছাত্রী ও শিক্ষকদের মধ্যে মর্যাদাপূর্ণ ও স্নেহময় সম্পর্কের অভাব

বাংলাদেশে বিদ্যমান পরিস্থিতিতে ছাত্রী ও শিক্ষকদের মধ্যে মর্যাদাপূর্ণ ও স্নেহময় সম্পর্কের অভাব পরিলক্ষিত হচ্ছে। আর এ সম্পর্কের ধরণের কারণে শিক্ষার্থীদের একটি বড় না হলেও ক্ষুদ্র অংশ ঝরে পড়ছে এ বিষয়ে শিক্ষকবৃন্দের উল্লেখযোগ্য অংশ (২১ জন) একমত পোষণ করেছেন। কিন্তু এর জন্য শিক্ষকবৃন্দ এককভাবে দায়ী নয়। এ প্রসঙ্গে শিক্ষা গবেষক এবং শিক্ষা প্রশাসনের সঙ্গে সম্পৃক্ত ব্যক্তিবর্গ বলছেন, “ব্রিটিশ উত্তরাধিকার থেকে আসা বাংলাদেশের শিক্ষা প্রতিষ্ঠানগুলোতে ছাত্র/ছাত্রী-শিক্ষকদের মধ্যে যে সম্পর্কের ধরণ বিদ্যমান ছিলো, বিশ্বায়নের ধাক্কায় সে কাঠামো ভেঙ্গে পড়েছে। এখন ছাত্র-ছাত্রীদের সঙ্গে বন্ধুত্বপূর্ণ সম্পর্ক স্থাপনের কথা বলা হচ্ছে। কিন্তু যাঁরা এই ফর্মুলা দিচ্ছেন তাদের সংস্কৃতি আর এদেশের সংস্কৃতি এক নয়। ফলে বিশ্বায়নের এই সংস্কৃতি এখানে কাজ করছে না। আবার বাংলাদেশের জনসাধারণের অধিকাংশ মুসলিম, কিন্তু তাদের জন্য ইসলামি শিক্ষা পদ্ধতিও অনুসরণ করা হচ্ছে না। এসব নানাবিধ অসামঞ্জস্যের কারণে এদেশের মাধ্যমিক স্কুলগুলোতে (অবশ্য সকল পর্যায়ের শিক্ষা প্রতিষ্ঠানে এইরকম অবস্থা বিরাজমান) এরূপ অবস্থা বিরাজ করছে যার ফলে মুষ্টিমেয় সংখ্যক হলেও ছাত্রীরা ঝরে পড়ছে।”^{১৭}

৫.২.৩.৭ একই ক্লাসে পুনরাবৃত্তি ছাত্রীদেরকে হীনমন্য করে তোলে

একই ক্লাসে পুনরাবৃত্তির ফলে শিক্ষার্থীরা ঝরে পড়ে কি-না এই প্রশ্নের উত্তরে ৭২.৫ শতাংশ শিক্ষক একমত কিংবা পুরাপুরি একমত পোষণ করেছেন। কিন্তু ঐ সব রিপোর্টার ছাত্রীদের সবাই ঝরে না পড়লেও একটি উল্লেখযোগ্য অংশ ঝরে পড়ে। রিপোর্টারদের ক্ষেত্রে সেটি ঘটে, “তা হলো প্রথমদিকে তারা স্কুলে

অনিয়মিতভাবে আসতে থাকে, ধীরে ধীরে স্কুল বন্ধের হার বৃদ্ধি পেতে পেতে একসময় স্কুলে আসা সম্পূর্ণরূপে বন্ধ করে দেয়। এই সময়ে তারা ঘরকন্নার কাজে অধিক হারে সম্পৃক্ত হয়ে পড়ে। এই অবস্থার মধ্যে পিতা-মাতা বা অভিভাবকগণ লক্ষ করেন যে, পড়ালেখার প্রতি তার কোনো আগ্রহ নেই। তখন তারা তার জন্য ভালো পাত্র অনুসন্ধান করতে থাকেন এবং বিয়ে দেন। স্কুলে অনিয়মিতভাবে যাতায়াতের মধ্যে তার লেখাপড়া খুব একটা এগোয় না যদিও তার বয়স বৃদ্ধি পায় যার ফলে একটা সময়ে সে বিয়ের বয়সের কাছাকাছি পৌঁছে যায়, যা অভিভাবকের জন্য সুবিধা (কন্যার বিয়ে দেওয়ার ক্ষেত্রে) বয়ে আনে।”^{১৮}

৫.২.৩.৮ সহপাঠীদের দ্বারা শারীরিক, মানসিক ও যৌন উৎপীড়নের ঝুঁকি

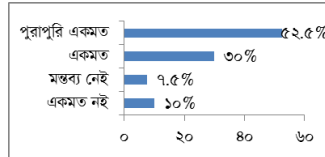
সহপাঠীদের দ্বারা উৎপীড়নের ঝুঁকি শিক্ষার্থীদের ঝরে পড়ার জন্য দায়ী কি-না এর উত্তরে শিক্ষকবৃন্দ সমান দুভাগে বিভক্ত হয়ে পড়েছেন। তাদের অর্ধেক বলছেন যে, না দায়ী নয়। তবে যারা এই বিষয়ের সঙ্গে একমত পোষণ করেছেন তাঁদের যুক্তি হলো,

স্কুলে একটি বড় সময় কাটানোর ফলে অনেক সময় অনিচ্ছা সত্ত্বেও কারো কারো একটি প্রেমের সম্পর্ক গড়ে ওঠে যার অধিকাংশ কিছুদিন পরে ভেঙ্গে যায়। তবে এই অনৈতিক সম্পর্ককে কেন্দ্র করে নানান ধরনের অনভিপ্রেত পরিস্থিতির সৃষ্টি হতে পারে যা সামলানোর মানসিক অবস্থা ঐ বয়সের ছেলে-মেয়েদের থাকে না। তখন যে শুধু মেয়েটি সমস্যাক্রান্ত হয় তা নয়, অনেক ক্ষেত্রে ছেলেটিও ক্ষতিগ্রস্ত হতে পারে। তবে বাংলাদেশের প্রেক্ষাপটে সবকিছু শেষ পর্যন্ত নারীদের বিরুদ্ধে যায়, তাই ক্ষতিগ্রস্ত হয় মেয়েটি যা কখনো কখনো তাকে শিক্ষার এই প্রক্রিয়া থেকে ছিটকে ফেলতে পারে। আবার কোনো কোনো ক্ষেত্রে সহপাঠী ছেলেটি এমন আচরণ করে যা উৎপীড়নের পর্যায়ে পড়ে। পরিস্থিতি জটিল হলে মেয়েটি স্কুল পরিবর্তনের চেষ্টা করে, না হলে কিছুদিন স্কুল বন্ধ করে দেয় যা শেষ পর্যন্ত ঝরে পড়ার পরিস্থিতি তৈরি করে।^{১৯}

৫.২.৪ সামাজিক ও সাংস্কৃতিক বিষয়াবলি

৫.২.৪.১ ‘মেয়ে বড় হলে বিয়ে দেওয়া-ই পিতা-মাতার মূল দায়িত্ব’----পিতা-মাতার এমন চেতনা

চিত্র ২: বিয়ের প্রতি পিতা-মাতার দৃষ্টিভঙ্গি শিক্ষার্থীদের ঝরে পড়ার জন্য দায়ী কি-না?



১৯৯০ সালের পর বাংলাদেশের সমাজ জীবনে বড় বড় পরিবর্তন এসেছে, কিন্তু এর সুফল এখনো সবাই পাচ্ছে না। উচ্চশিক্ষিত পিতা-মাতা বা অভিভাবকগণের অধিকাংশ মেয়ের লেখাপড়ার সমাপ্তি (কাজিত উচ্চশিক্ষা) নিয়ে উদ্বিগ্ন থাকেন। কিন্তু অর্থশালী এবং শিক্ষায় অনগ্রসর পিতা-মাতা বা অভিভাবকগণের প্রায় সবাই মেয়ের লেখাপড়ার চেয়ে বিয়ে নিয়ে উদ্বিগ্ন থাকেন। তাঁরা এখনো মনে প্রাণে বিশ্বাস করেন যে, মেয়ে বড় হলে বিয়ে দেওয়া-ই পিতা-মাতার মূল দায়িত্ব। আর সমস্যার শুরু সেখান থেকে। আসলে তারা জ্ঞানার্জন নয় বরঞ্চ মেয়ের বড় হওয়া পর্যন্ত অপেক্ষা করেন এবং সেই অপেক্ষার সময়টাতে যেটুকু লেখাপড়া করানো যায়। সমাজকর্মীরা বলছেন, “পিতা-মাতা বা অভিভাবকগণের মনোজগতে চিন্তা-চেতনার পরিবর্তন না হলে শিক্ষার মাধ্যমিক স্তর থেকে ছাত্রীদের ঝরে পড়া রোধ করা সম্ভব নয়।”^{২০}

৫.২.৪.২ শিক্ষাগ্রহণকালীন সময়ে বিয়ে এবং পারিবারিক জীবনে প্রবেশ

শিক্ষকবৃন্দের মধ্যকার ৭ জন ছাড়া সবাই একমত কিংবা পুরাপুরি একমত যে, শিক্ষাগ্রহণকালীন সময়ে বিয়ে এবং পারিবারিক জীবনে প্রবেশ শিক্ষার্থীদের ঝরে পড়ার জন্য দায়ী। তাঁদের পর্যবেক্ষণ যে সঠিক সেটি

এফজিডি সদস্যবৃন্দের আলোচনা এবং বিশ্লেষণ থেকে স্পষ্ট। তাঁরা বলছেন, “যে কারণেই হোক অপরিপক্ব বয়সে পিতা-মাতার অমতে যাদের বিয়ে হয় কিছুদিনের মধ্যে তাদের অধিকাংশের মোহভঙ্গ হয়। তথ্য বিশ্লেষণে দেখা গেছে, অনৈতিক সম্পর্কে জড়িয়ে পড়ায় পিতা-মাতার অমতে যাদের বিয়ে হয়েছিলো তাদের প্রায় সবার পড়ালেখা বন্ধ হয়ে গিয়েছিলো। তবে বিয়ের ১ থেকে ২ বছরের মধ্যে তাদের বিয়ে ভেঙ্গে যায়। কিন্তু নানাবিধ কারণে তখন তারা আর বিদ্যালয়ে ফিরতে পারে না। তবে ব্যতিক্রম হিসেবে কিছু ধনী পরিবারের মেয়ে এরূপ অবস্থার পরও স্কুলে ফিরে আসে, তবে তার সংখ্যা নগণ্য।”^{২১} তাই শিক্ষকবৃন্দের এই পর্যবেক্ষণ অধিকাংশ সময় সঠিক বলে প্রমাণিত।

৫.২.৪.২ সন্তান গ্রহণ, স্বামী ও শ্বশুর বাড়ীর পরিবারের বোঝা বহন

শ্বশুর বাড়ীর পরিবারের বোঝা বহন শিক্ষার্থীদের ঝরে পড়ার জন্য দায়ী কি-না এর উত্তরে শিক্ষকবৃন্দের ৮৫.৫ শতাংশ একমত কিংবা পুরাপুরি একমত পোষণ করেছেন। তাঁদের পর্যবেক্ষণ যে সঠিক সেটি সমাজ বিশ্লেষক ও নিবিড় সাক্ষাতদাতাগণের আলাপচারিতায় উঠে এসেছে, “লেখাপড়া করা কালীন সময়ে মেয়ের বিয়ে দেওয়ার সময় সবাই না হলেও অনেক অভিভাবক বর পক্ষের পরিবারের সদস্যদের নিকট থেকে ওয়াদা গ্রহণ করেন যে, ‘বিয়ের পর তারা তার কন্যাকে লেখাপড়া করাবেন।’ কিন্তু জীবন বাস্তবে অনেক কঠিন। ছোট্ট মেয়েটি বিয়ের পর যখন স্বামী ও শ্বশুর বাড়ীর পরিবারের বোঝা বহন করতে বাধ্য হয় তখন তার পক্ষে আর লেখাপড়া চালানো সম্ভব হয় না। এরই মধ্যে যদি যে সন্তান সম্ভবা হয়ে যায় তাহলে তার সমস্ত স্বপ্ন অন্ধুরেই বিনষ্ট হয়। আর শ্বশুর বাড়ীর লোকজন প্রকাশ্যে তার লেখাপড়া বন্ধ করানোর কোনো কথা বলে না, বরং কৌশলে পুত্রবধূর উপর এমন মানসিক এবং কাজের চাপ প্রয়োগ করে যে, সে লেখাপড়ার বিষয়ে ভাববার অবকাশ পায় না। এভাবে শ্বশুর বাড়ীর লোকেরা দুকূল রক্ষা করা- এ যেনো ‘সাপও মরে আর লাঠিও না ভাঙে’ নীতি গ্রহণ করে।”^{২২} তাই বিয়ের পর সন্তান গ্রহণ, স্বামী ও শ্বশুর বাড়ীর পরিবারের বোঝা বহনের পর ব্যতিক্রম ছাড়া কারো পক্ষে আর লেখাপড়া অব্যাহত রাখা সম্ভব হয় না।

৫.২.৪.৩ ইভ-টিজিং কেন্দ্রিক নিরাপত্তাহীনতা নারীদের মানসিকভাবে দুর্বল করে দেয়

ইভ-টিজিংকেন্দ্রিক মানসিক দুর্বলতা শিক্ষার্থীদের ঝরে পড়ার জন্য দায়ী কি-না এর উত্তরে ৮৫ শতাংশ শিক্ষক একমত কিংবা পুরাপুরি একমত পোষণ করেছেন। এফজিডি সদস্যদের অনেকেই শিক্ষকবৃন্দের সাথে একমত পোষণ করে বলেছেন, “ইভ-টিজিং একটি মেয়ের মনোজগতে প্রত্যক্ষ প্রভাব ফেলে, সে ভীত হয়ে পড়ে। সেই ভীতি থেকে শারীরিক অসুস্থতা এবং স্কুলে অনুপস্থিতি শুরু হয়। পরিবারের সদস্যরা জানলে পারলে এ জন্য প্রথমত মেয়েটিকে দায়ী করে। এর ফলে মেয়েটি আরো ভীত হয়ে পড়ে এবং তার সাহসের জায়গা হারিয়ে ফেলে। এভাবে একটা সময় সে ঘরে বাইরে একাকিত্ব অনুভব করে এবং স্কুলে যাওয়া বন্ধ করে দেয়। আর পরিবারের সদস্যরা কন্যার আর লেখাপড়া হবে না ধরে নেয় এবং মান-সম্মানের ভয়ে তার বিয়ের বিয়ের ব্যবস্থা কলে, ফলে তার স্কুলে ফেরার পথ একেবারে বন্ধ হয়ে যায়।”^{২৩}

৫.২.৪.৪ ইভ-টিজিং প্রতিরোধে পরিবার ও সমাজের ব্যর্থতাজনিত কারণে অপরিণত বয়সে বিয়ে সম্পাদন

ইভ-টিজিং প্রতিরোধে ব্যর্থতা শিক্ষার্থীদের ঝরে পড়ার জন্য দায়ী- কি-না এ বিষয়ে শিক্ষকবৃন্দের অধিকাংশ (৬৫ শতাংশ) একমত পোষণ করেছেন। তবে এই ব্যর্থতার দায় কেউ স্বীকার করতে চাননি। গবেষণায় প্রাপ্ত তথ্যে দেখা গেছে, প্রধান শিক্ষকবৃন্দ, স্কুল ম্যানেজিং কমিটির সভাপতিবৃন্দ এবং স্থানীয় জনপ্রতিনিধিগণ একে অন্যের উপর এর দায় চাপাতে চান। অধিকন্তু এঁদের কেউই এর দায় না নিয়ে বরঞ্চ বাংলাদেশের পরিবর্তিত সামাজিক-সাংস্কৃতিক পরিবর্তন, অস্থিরতা এবং এই প্রজন্মের ছেলে-

মেয়েদের নৈতিক অবক্ষয়কে দায়ী করছেন। আর মাধ্যমিক স্কুলের শিক্ষা প্রসাশনের দায়িত্বপ্রাপ্ত কর্মকর্তারা এককভাবে কাউকে দায়ী না করে পুরো ব্যবস্থাকে দায়ী করছেন যা দীর্ঘদিন থেকে চলে আসছে এবং দিন দিন এর আরো অবনতি হচ্ছে বলে জানিয়েছেন।^{২৪}

৫.২.৪.৫ নিজ নিরাপত্তার ব্যাপারে নারীর উদাসীনতা

এদেশের আর্থ-সামাজিক বাস্তবতায় শহুরে এলাকা ছাড়া গ্রামীণ এলাকার ছাত্র-ছাত্রীরা নিজেদের নিরাপত্তা নিয়ে চিন্তিত থাকে না। শহরের পিতা-মাতাগণ তাদের স্কুল পড়ুয়া সন্তানদের নিরাপত্তা নিয়ে চিন্তিত থাকলেও সন্তানদের অনেকেই (ছাত্রীরা) এর গুরুত্ব উপলব্ধি করতে পারে না। আর নিরাপত্তাকে তারা সংকীর্ণ অর্থে গ্রহণ করে, শুধু দৈনিক নিরাপত্তার বিষয়টিকে বিবেচনা করে। কিন্তু মানসিক ও আবেগীয় নিরাপত্তার দুর্বলতার সুযোগ গ্রহণ করে অনেকে ছাত্রীদের ক্ষতি সাধনের চেষ্টা করে থাকে যা যথার্থভাবে শিক্ষকবৃন্দ উপলব্ধি করতে পারেন। তাঁদের অধিকাংশ (৬২.৫ শতাংশ) এ বিষয়ে ঐক্যমত পোষণ করেছেন।

৫.২.৫ ধর্মকেন্দ্রিক বিষয়াবলি

৫.২.৫.১ চতুর্থ-পঞ্চম শ্রেণি পর্যন্ত লেখাপড়া নারীর জন্য যথেষ্ট---কোনো কোনো ধর্মীয় নেতার এমন মন্তব্য সাধারণভাবে ধরে নেওয়া হয় যে, ধর্মীয় নেতাদের মন্তব্য সাধারণ মানুষ ঐশী বার্তা হিসেবে গ্রহণ করে। কিন্তু বাস্তবে দেখা গেছে যে, তাঁদের সকল পর্যবেক্ষণ ও মন্তব্য সাধারণ মানুষ বিনা বিচারে গ্রহণ করেন না। উত্তরদাতাগণের মধ্যে ১৭ জন এ ব্যাপারে পুরাপুরি একমত বা একমত হয়েছেন, কিন্তু ২৩ জন হয় একমত হননি বা বিরোধিতা করেছেন। আসলে অধিকাংশ উত্তরদাতার পর্যবেক্ষণ সঠিক বলে তথ্য-উপাত্ত বিশ্লেষণে প্রতীয়মান। যেমন চতুর্থ-পঞ্চম শ্রেণি পর্যন্ত লেখাপড়া নারীর জন্য যথেষ্ট---কোনো কোনো ধর্মীয় নেতার এমন মন্তব্য সমাজে সাধারণভাবে গ্রহণযোগ্য হয়নি। কেনোনা এই মন্তব্য করার আগে যে হারে নারীরা পাশ্চাত্য ধারার মাধ্যমিক শিক্ষায় প্রবেশ করতো, বর্তমানে সেই হার আরো বৃদ্ধি পেয়েছে। সুতরাং বলা যেতে পারে কোনো ব্যক্তি একান্তভাবে বিষয়টি বিবেচনা করতে পারে, কিন্তু সাধারণভাবে ধর্মীয় নেতাদের এরূপ মন্তব্য শিক্ষার্থীদের ঝরে পড়ার জন্য দায়ী নয়।

৫.২.৫.২ শিক্ষা প্রতিষ্ঠানে পড়তে গেলে পর্দার বরখেলাফ হওয়া স্বাভাবিক-----এমন বাহুবিচারহীন প্রচারণা

পর্দার বরখেলাফজনিত প্রচারণা শিক্ষার্থীদের ঝরে পড়ার জন্য দায়ী কি-না এর উত্তরে শিক্ষকবৃন্দের অধিকাংশ (৭২ শতাংশ) একমত হতে পারেননি। কারণ নিবিড় সাক্ষাৎকারদাতাদের কেউ কেউ জানান, “ধর্মীয় নেতাদের এরূপ মন্তব্য একটি বিশেষ প্রেক্ষাপটে করা হয়েছিলো। তাছাড়া শিক্ষা প্রতিষ্ঠানে পড়তে গেলে পর্দার বরখেলাফ হওয়া স্বাভাবিক বলে যে প্রচারণা সমাজের একটি ক্ষুদ্র রক্ষণশীল সমাজে প্রচলিত রয়েছে সে ব্যাপারে ছাত্রীরা বা তাদের অভিভাবকগণ বিশ্বাস করেন না। এদেশের মুসলিম সমাজ যথেষ্ট ধর্মপরায়ন এবং পর্দার বিষয়ে যথেষ্ট সচেতন। তাই পর্দার বরখেলাফজনিত প্রচারণা শিক্ষার্থীদের ঝরে পড়ার জন্য দায়ী নয়।”^{২৫}

৭. অন্যান্য কারণ

শিক্ষকবৃন্দের মধ্যকার ২৮ জন বলেছেন ছাত্রীদের ঝরে পড়ার পেছনে অন্যান্য কারণ রয়েছে আর ১২ জন বলেছেন যে, তাদের ঝরে পড়ার পেছনে অন্য কোনো কারণ নেই। অন্যান্য কারণের মধ্যে উল্লেখযোগ্য হলো, ভার্চুয়াল জগতে আসক্তি, প্রেমাসক্তি এবং মাদকাসক্তি।^{২৬} নাম প্রকাশে অনিচ্ছুক একজন মূল সাক্ষাৎকারদাতা জানিয়েছেন, “মোবাইল ফোনে কল করা ছাড়াও তারা লেখাপড়ার নামে সামাজিক

যোগাযোগ মাধ্যমে অবাধ বিচরণ, অশ্লীল সিনেমা, নাটক, এবং নীল ছবি (পর্নোগ্রাফি) উপভোগ করে যা তাদের উপর মনোদৈহিক প্রভাব ফেলে।^{২৭} এর ফলে তারা তারা যে শুধু প্রেমের সম্পর্কে জড়ায় তা নয়, বরঞ্চ সেটি দৈহিক সম্পর্কে গড়ায়। আর এরূপ হলে এই বয়সের একটি মেয়ে লেখাপড়ায় মন বসাতে পারে না। একদিকে তার রেজাল্ট খারাপ হতে থাকে, আর অন্যদিকে মনে মনে বিয়ের জন্য প্রত্তুতি নিতে থাকে। কোনো সময় অভিভাবকের অমত থাকলে পালিয়ে যায়। তখন পারিবারিক সাপোর্ট হারিয়ে যাওয়ায় তার আর স্কুলে ফেরা হয় না।^{২৮}

প্রেমাসক্তি অন্যান্য কারণগুলোর মধ্যে দ্বিতীয়। সহপাঠীর প্রভাবে হোক, অশ্লীল নাটক-সিনেমার প্রভাব হোক বা ভারতীয় সিরিয়ালের প্রভাবে হোক মাধ্যমিক স্কুল পড়ুয়াদের মধ্যে 'প্রেমাসক্তি' এখন ফ্যাশনে পরিণত হয়েছে। পরিস্থিতি এমন যে, যার প্রেম নেই সেই মেয়েটি যেন সুন্দরী নয় বা স্মার্ট নয়। এই অনৈতিক সম্পর্ক যখন প্যাশনে পরিণত হয় তখন মেয়েটির জন্য নানান জটিলতা সৃষ্টি হয় যার পরিণতি কখনো কখনো পরিবারের সম্মতিতে (অধিকাংশ সময় পিতা-মাতাকে ইমোশনাল ব্লাকমেইল করে আদায় করা হয়) বিয়ে বা কখনো কখনো পালিয়ে বিয়ে করা।^{২৯} পালিয়ে বিয়ের ক্ষেত্রে মেয়েটি আর স্কুলে ফিরতে পারে না, আর পরিবারের সম্মতিতে বিয়ে হলে কেউ কেউ স্কুলে ফিরতে পারে যা পারিবারিক কেস স্টাডিগুলোতে প্রমাণিত হয়েছে।

নতুন আরেকটি সমস্যার কথা শিক্ষকবৃন্দ তাদের জন্য নির্ধারিত উন্মুক্ত প্রশ্নের (open-ended question) উত্তরে উল্লেখ করেছে, সেটি হলো মাদকাসক্তি।^{৩০} এই অপরাধটি এতো সংগোপনে সংঘটিত হয় যে, একটি ছাত্রী ঝরে পড়ার পর কেবল শিক্ষকবৃন্দ বা পরিবারের সদস্যরা উপলব্ধি করতে পারেন যে, মেয়েটি মাদকাসক্ত ছিলো যদিও তার সহপাঠীরা এটা জানতো। নিবিড় সাক্ষাতকারের মাধ্যমে প্রাপ্ত তথ্যে দেখা গেছে, “এই মাদকাসক্তির পেছনের মূল কারণ ঐ প্রেমাসক্তি। মেয়েটি প্রথমে প্রেমে জড়ায়, তারপর সঙ্গী ছেলেটির সংস্পর্শে এসে সেও আস্তে আস্তে মাদকাসক্ত হয়ে ওঠে। একটা সময় নানামুখী সমস্যার আবের্তে সে স্কুলে যাওয়া বন্ধ করে দেয় এবং ছেলেটির সঙ্গে পালিয়ে যায়। এরপর পারিবারিক টানা পোড়েন, দুই টিনেজ দম্পতির অশান্ত জীবন, আর্থিক টানাটানি প্রভৃতি মোকাবেলা করে মেয়েটি আর স্কুলে ফিরতে পারে না।^{৩১}

৮. উপসংহার

উপরি-উল্লিখিত বিশ্লেষণের পর বলা যেতে পারে শিক্ষকবৃন্দ পরিবারের বাইরে সবচেয়ে নিবিড়ভাবে ছাত্রীদের পর্যবেক্ষণ করতে পারেন যদিও তাঁদের ভূমিকা নিয়ে নিবিড় সাক্ষাতকারদাতাগণের বেশকিছু অভিযোগ রয়েছে। কিন্তু শিক্ষকদের পর্যবেক্ষণ এবং বিশ্লেষণের সঙ্গে মূল সাক্ষাতকারদাতাগণের বিশ্লেষণের ব্যাপক মিল রয়েছে। ছাত্রীদের ঝরে পড়ার কারণ নিয়ে তাদের মধ্যে মতের অমিল না থাকলেও ঝরে পড়া রোধে পরস্পরের বিরুদ্ধে পরস্পরের কিছুকিছু অভিযোগ রয়েছে। তাঁদের সামগ্রিক বিশ্লেষণে দেখা গেছে পিতা-মাতা বা অভিভাবকের আর্থিক অস্বচ্ছলতাকে অন্যতম প্রধান কারণ বলে চিহ্নিত করা হলেও ছাত্রীদের ভার্চুয়াল জগতে আসক্তি, প্রেমাসক্তি এবং সাম্প্রতিক সময়ে তৈরি হওয়া মাদকাসক্তি (কোনো কোনো ক্ষেত্রে) ছাত্রীদের স্কুল থেকে ঝরে পড়ার অন্যান্য কারণের মধ্যে গুরুত্বপূর্ণ। আর সাধারণভাবে বিয়াকে ঝরে পড়ার কারণ হিসেবে গণ্য করা হলেও এটি আসলে ঝরে পড়ার তাৎক্ষণিক প্রক্রিয়া, মূল কারণ নয়। তাই বাল্যবিয়ের নেপথ্যের কারণগুলো দূর করা না গেলে এসব অপার সম্ভাবনাময় কিশোরীদের ঝরে পড়া রোধ করা সম্ভব হবে না।

তথ্যনির্দেশ ও টীকা:

- ^১ *Bangladesh Education Statistics 2019* (Dhaka: Bangladesh Bureau of Educational Information and Statistics, 2020), Table: C2, p.39.
- ^২ এই ৪০ জনের মধ্যে ৩১ বছর বয়স্ক ২ জন, ৩৩ বছর বয়স্ক ২ জন, ৩৪ বছর বয়স্ক ২ জন, ৩৫, ৩৬ এবং ৩৭ বছর বয়স্ক ১ জন, ৩৮ বছর বয়স্ক ৩ জন, ৩৯ বছর বয়স্ক ৭ জন, ৪০ বছর বয়স্ক ২ জন, ৪১ বছর বয়স্ক ১ জন, ৪২ বছর বয়স্ক ৪ জন, ৪৩ বছর বয়স্ক ৫ জন, ৪৪, ৪৫, ৪৭ এবং ৪৮ বছর বয়স্ক ১ জন করে, ৪৯ বছর বয়স্ক ১ জন এবং ৫৫, ৫৮ ও ৫৯ বছর বয়স্ক ১ জন করে শিক্ষক রয়েছেন।
- ^৩ এখানে শ্রেণি শিক্ষক বলতে যেসব শিক্ষক ছাত্রীদের শ্রেণিতে প্রত্যক্ষভাবে পড়ানোর সুযোগ পান বা পড়ান তাঁদেরকে বোঝানো হয়েছে।
- ^৪ কাউন্সিলর ও প্যানেল মেয়র, পাবনা পৌরসভা, পাবনা; ১৭-০৭-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ; ইউপি সদস্য, ওয়ার্ড নং-৪, ৭ নং রূপপুর ইউনিয়ন, আমিনপুর থানা, বেড়া, পাবনা; ২৮-০৩-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ।
- ^৫ জেলা শিক্ষা অফিসার, পাবনা; ০৭-০৮-২০১৯ এবং ০৪-০২-২০২০ খ্রিস্টাব্দ।
- ^৬ প্রধান শিক্ষক (প্রাক্তন), পাবনা সরকারি বালিকা উচ্চ বিদ্যালয়; ১৭-০৭-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ।
- ^৭ সভাপতি (শিক্ষানুরাগী, সাংবাদিক ও সমাজকর্মী), ম্যানেজিং কমিটি, পাবনা টাউন গার্লস হাইস্কুল, পাবনা সদর, পাবনা; ১৭-০৭-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ।
- ^৮ সভাপতি (শিক্ষানুরাগী ও সমাজকর্মী), ম্যানেজিং কমিটি, বেড়া বালিকা পাইলট উচ্চ বিদ্যালয়, বেড়া, পাবনা; ২৮-০৩-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ।
- ^৯ কাউন্সিলর ও প্যানেল মেয়র, পাবনা পৌরসভা, পাবনা; ১৭-০৭-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ; ইউপি সদস্য, ওয়ার্ড নং-৪, ৭ নং রূপপুর ইউনিয়ন, আমিনপুর থানা, বেড়া, পাবনা; ২৮-০৩-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ।
- ^{১০} সভাপতি (শিক্ষানুরাগী ও সমাজকর্মী), ম্যানেজিং কমিটি, টেবুনিয়া ওয়াছিম পাঠশালা, পাবনা সদর, পাবনা; ২-০৪-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ।
- ^{১১} সভাপতি (শিক্ষানুরাগী ও সমাজকর্মী), ম্যানেজিং কমিটি, ধোবাখোলা করোনেশন উচ্চ বিদ্যালয়, সন্ন্যাসীবাধা, বেড়া, পাবনা; ১৫-০৩-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ।
- ^{১২} গবেষণা প্রশ্নমালা (শিক্ষকবৃন্দের জন্য), উত্তরদাতা নম্বর-২৯।
- ^{১৩} প্রধান শিক্ষক (প্রাক্তন), পাবনা সরকারি বালিকা উচ্চ বিদ্যালয়; ১৭-০৭-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ; সভাপতি (শিক্ষানুরাগী ও সমাজকর্মী), ম্যানেজিং কমিটি, টেবুনিয়া ওয়াছিম পাঠশালা, পাবনা সদর, পাবনা; ২-০৪-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ; সভাপতি (শিক্ষানুরাগী ও সমাজকর্মী), ম্যানেজিং কমিটি, বেড়া বালিকা পাইলট উচ্চ বিদ্যালয়, বেড়া, পাবনা; ২৮-০৩-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ।
- ^{১৪} স্কুল কমিটির সদস্য বা শিক্ষকবৃন্দের বিরুদ্ধে এসব অভিযোগ উত্থাপিত হলেও বিষয়টি সরলভাবে বিবেচনা করার সুযোগ নেই। কারণ বাংলাদেশের মানুষের অর্থনৈতিক, সামাজিক, সাংস্কৃতিক তথা মনোজাগতিক পরিবর্তনের কারণে শিক্ষকবৃন্দ এমনটি করে থাকেন বলে গবেষণায় প্রতীয়মান। আসলে শিক্ষার্থীদের প্রতি শিক্ষকবৃন্দের দায়বদ্ধতা বা দায়িত্ব-কর্তব্য সম্পর্কিত উইলিয়াম ব্লাকস্টোনের 'ইন লোকো প্যারেন্টিস' তত্ত্ব বাংলাদেশে পরিপালিত হয় না, এমনকি এই বিষয়টি সম্পর্কে এদেশের অভিভাবকগণ এবং শিক্ষকবৃন্দের একটি উল্লেখযোগ্য অংশের কোনো ধারণা নেই। তবে এরূপ পরিস্থিতির জন্য যে সাধারণ মানুষ, অভিভাবকগণ বা শিক্ষকবৃন্দ একতরফাভাবে দায়ী সেটি নয়, বরঞ্চ সরকারি নির্দেশনা এবং ছাত্র-ছাত্রীদের শাসন সম্পর্কিত সরকারি প্রজ্ঞাপন এজন্য দায়ী বলে প্রতীয়মান। কিন্তু এরূপ মন্তব্যের জন্য বিস্তৃত পরিসরে স্বতন্ত্র গবেষণা প্রয়োজন।
- ^{১৫} সভাপতি (শিক্ষানুরাগী ও সমাজকর্মী), ম্যানেজিং কমিটি, বেড়া বালিকা পাইলট উচ্চ বিদ্যালয়, বেড়া, পাবনা; ২৮-০৩-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ; সভাপতি (শিক্ষানুরাগী ও সমাজকর্মী), ম্যানেজিং কমিটি, টেবুনিয়া ওয়াছিম পাঠশালা, পাবনা সদর, পাবনা; ২-০৪-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ; সভাপতি (শিক্ষানুরাগী, সাংবাদিক ও সমাজকর্মী), ম্যানেজিং কমিটি, পাবনা টাউন গার্লস হাইস্কুল, পাবনা সদর, পাবনা; ১৭-০৭-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ।

- ১৬ কাউন্সিলর ও প্যানেল মেয়র, পাবনা পৌরসভা, পাবনা; ১৭-০৩-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ; সভাপতি (শিক্ষানুরাগী ও সমাজকর্মী), ম্যানেজিং কমিটি, বেড়া বালিকা পাইলট উচ্চ বিদ্যালয়, বেড়া, পাবনা; ২৮-০৩-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ; সভাপতি (শিক্ষানুরাগী ও সমাজকর্মী), ম্যানেজিং কমিটি, টেবুনিয়া ওয়াছিম পাঠশালা, পাবনা সদর, পাবনা; ২-০৪-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ।
- ১৭ শিক্ষা গবেষক ও সমাজবিজ্ঞানী, সমাজবিজ্ঞান বিভাগ, সরকারি এডওয়ার্ড কলেজ, পাবনা; ১০-০৮-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ; জেলা শিক্ষা অফিসার, পাবনা; ০৭-০৮-২০১৯ এবং ০৪-০২-২০২০ খ্রিস্টাব্দ।
- ১৮ সভাপতি (শিক্ষানুরাগী ও সমাজকর্মী), ম্যানেজিং কমিটি, বেড়া বালিকা পাইলট উচ্চ বিদ্যালয়, বেড়া, পাবনা; ২৮-০৩-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ; সভাপতি (শিক্ষানুরাগী ও সমাজকর্মী), ম্যানেজিং কমিটি, টেবুনিয়া ওয়াছিম পাঠশালা, পাবনা সদর, পাবনা; ২-০৪-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ। জেলা শিক্ষা অফিসার, পাবনা; ০৭-০৮-২০১৯ এবং ০৪-০২-২০২০ খ্রিস্টাব্দ।
- ১৯ প্রধান শিক্ষক (প্রাক্তন), পাবনা সরকারি বালিকা উচ্চ বিদ্যালয়; ১৭-০৭-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ; উপজেলা মাধ্যমিক শিক্ষা অফিসার, পাবনা সদর, পাবনা; ১৩-১২-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ।
- ২০ সভাপতি (শিক্ষানুরাগী ও সমাজকর্মী), ম্যানেজিং কমিটি, টেবুনিয়া ওয়াছিম পাঠশালা, পাবনা সদর, পাবনা; ২-০৪-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ; সভাপতি (শিক্ষানুরাগী ও সমাজকর্মী), ম্যানেজিং কমিটি, ধোবাখোলা করোনেশন উচ্চ বিদ্যালয়, সন্ন্যাসীবাধা, বেড়া, পাবনা; ১৫-০৩-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ।
- ২১ কাউন্সিলর ও প্যানেল মেয়র, পাবনা পৌরসভা, পাবনা; ১৭-০৭-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ; ইউপি সদস্য, ওয়ার্ড নং-৪, ৭ নং রূপপুর ইউনিয়ন, আমিনপুর থানা, বেড়া, পাবনা; ২৮-০৩-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ।
- ২২ শিক্ষা গবেষক ও সমাজবিজ্ঞানী, সমাজবিজ্ঞান বিভাগ, সরকারি এডওয়ার্ড কলেজ, পাবনা; ১০-০৮-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ; জেলা শিক্ষা অফিসার, পাবনা; ০৭-০৮-২০১৯ এবং ০৪-০২-২০২০ খ্রিস্টাব্দ।
- ২৩ কাউন্সিলর ও প্যানেল মেয়র, পাবনা পৌরসভা, পাবনা; ১৭-০৭-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ; সভাপতি (শিক্ষানুরাগী ও সমাজকর্মী), ম্যানেজিং কমিটি, বেড়া বালিকা পাইলট উচ্চ বিদ্যালয়, বেড়া, পাবনা; ২৮-০৩-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ।
- ২৪ জেলা শিক্ষা অফিসার, পাবনা; ০৭-০৮-২০১৯ এবং ০৪-০২-২০২০ খ্রিস্টাব্দ; উপজেলা মাধ্যমিক শিক্ষা অফিসার, পাবনা সদর, পাবনা; ১৩-১২-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ।
- ২৫ শিক্ষা গবেষক ও সমাজবিজ্ঞানী, সমাজবিজ্ঞান বিভাগ, সরকারি এডওয়ার্ড কলেজ, পাবনা; ১০-০৮-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ; জেলা শিক্ষা অফিসার, পাবনা; ০৭-০৮-২০১৯ এবং ০৪-০২-২০২০ খ্রিস্টাব্দ।
- ২৬ গবেষণা প্রশ্নমালা (শিক্ষকবৃন্দের জন্য), উত্তরদাতা নম্বর-১, ১১, ১২, ১৩, ১৪, ১৬, ১৭, ১৮, ১৯, ২১, ২২, ২৭। তবে শিক্ষকবৃন্দ প্রেমাসক্তি এবং ভার্চুয়াল জগতে আসক্তি বলতে মোবাইল ফোনের অপব্যবহারের উপর সবচেয়ে গুরুত্বারোপ করেছেন।
- ২৭ সভাপতি (শিক্ষানুরাগী ও সমাজকর্মী), ম্যানেজিং কমিটি, টেবুনিয়া ওয়াছিম পাঠশালা, পাবনা সদর, পাবনা। উল্লেখ্য যে, বাংলাদেশে সামাজিক যোগাযোগ মাধ্যমের মধ্যে ফেসবুক অন্যতম। আর এটি ব্যবহার করে সহপাঠীরা প্রেমের সম্পর্ক চালিয়ে যায়।
- ২৮ স্কুল ম্যানেজমেন্টের সঙ্গে জড়িত একজন শিক্ষাবিদ ও সমাজকর্মী (পরিচয় গোপন রাখার শর্তে)।
- ২৯ শিক্ষকবৃন্দ জানান যে, ছাত্রীরা তাদের প্রেমাসক্তিকে নোতিবাচক অর্থে গ্রহণ করতে অনিচ্ছুক। যারা অধ্যয়নরত রয়েছে তারা 'ঘর পালানোকে' অবহিত করতে চায়, 'ভালবাসা করে পালিয়ে বিয়ে করা'। এখানে ভালবাসাকে ইতিবাচক অর্থে উপস্থাপন করা হয়েছে। উৎস: গবেষণা প্রশ্নমালা (শিক্ষকবৃন্দের জন্য), উত্তরদাতা নম্বর-১, ৪, ৭, ৮, ১০, ১১, ১৩, ১৫।
- ৩০ গবেষণা প্রশ্নমালা (শিক্ষকবৃন্দের জন্য), উত্তরদাতা নম্বর-২, ৪, ৬, ৯, ১০, ১১, ১৩ এবং ১৫। তবে নিবিড় সাক্ষাতকারদাতাগণের বেশিরভাগ মনে করেন, মাধ্যমিক স্তরের নারী শিক্ষার্থীগণের একটি উল্লেখযোগ্য অংশ প্রেমাসক্তি, মোবাইল ফোনে আসক্তি এবং মাদকাসক্তির কারণে শিক্ষার এই স্তর থেকে বারে পড়ার ঝুঁকিতে রয়েছে।
- ৩১ কাউন্সিলর ও প্যানেল মেয়র, পাবনা পৌরসভা, পাবনা; ১৭-০৭-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ; ইউপি সদস্য, ওয়ার্ড নং-৪, ৭ নং রূপপুর ইউনিয়ন, আমিনপুর থানা, বেড়া, পাবনা; ২৮-০৩-২০১৯ খ্রিস্টাব্দ।

রণদাপ্রসাদ সাহা : জীবন ও কর্ম

ওয়াসীম পারভেজ সিদ্দিকী*

Abstract: RanadaPrasad Saha, a great philanthropist, a martyr and a pioneer of women's education. He was born at Mirzapur upazila in Tangail in 1896. To empower female through education, he established Bharateswari Homes in Mirzapur and Kumudini Girls College in Tangail Sadar. He also founded Debendra College in Manikganj District. He set up a free dispensary Kumudini Hospital in Tangail. Besides, many educational and socio-economic organizations flourished because of his immense contributions. In 1947 he also founded Kumudini Welfare Trust of Bengal. He participated First World War on behalf of Bengal regiment. After coming back from the First World War, he started coal and jute business. Through his hard work, management skills and discipline, he became a successful and leading businessman. During our great liberation war, RP Saha and his beloved son Bhabani Prasad Saha were abducted by the Pakistan Army and their collaborators from the head office of the Kumudini Welfare Trust in Narayanganj on May 7, 1971. Kumudini Welfare Trust is still running its institutions according to its founder's philosophy and doctrines.

রণদাপ্রসাদ সাহা ১৮৯৬ সালের ১৫ নভেম্বর টাঙ্গাইলের মির্জাপুরে জন্মগ্রহণ করেন।^১ তিনি আর.পি সাহা নামে সমধিক পরিচিত। পিতার নাম দেবেন্দ্রনাথ পোদ্দার। মাতার নাম কুমুদিনী দেবী। পিতা দেবেন্দ্রনাথের বিশেষ কোনো স্থির পেশা ছিল না। জীবিকার প্রয়োজনে তিনি বারবার তার পেশা পরিবর্তন করেছেন। বেশির ভাগ সময়ে তিনি দলিল লেখার কাজ করেছেন। রণদাপ্রসাদ সাহা সাত বছর বয়সে মাকে হারান। প্রসবকালে প্রায় বিনা চিকিৎসায় তাঁর মায়ের অকাল মৃত্যু ঘটে। ১৬ বছর বয়সে তিনি বাড়ি থেকে পালিয়ে কলকাতা চলে যান।^২ এ সময়ে রণদাপ্রসাদ ক্ষুধা নিবারণের জন্য নির্দিষ্টসময়ে সব কাজই করেছেন। কখনও কুলিগিরি, রিক্সা চালানো, কখনও ফেরিওয়ালার কাজ, আবার কখনো কলকাতার রেল স্টেশনে খবরের কাগজও বিক্রি করেছেন।

১৯১৪ সালের ২৮ জুলাই প্রথম বিশ্বযুদ্ধ শুরু হয়।^৩ ৪ আগস্ট ব্রিটেন জার্মানীর বিরুদ্ধে যুদ্ধ ঘোষণা করে এবং মিত্র বাহিনীতে যোগ দেয়। এ সময় রণদাপ্রসাদ সাহা প্রথম বিশ্বযুদ্ধে অংশগ্রহণ করেন। তিনি ১৯১৭ সালে প্রতিষ্ঠিত বেঙ্গল রেজিমেন্টে অস্থায়ী সুবেদার মেজর হিসেবে যোগ দেন। এখানে বিদ্রোহী কবি কাজী নজরুল ইসলামের সাথে তাঁর সখ্য গড়ে ওঠে। প্রথম বিশ্বযুদ্ধ শুরু হওয়ার পর ব্রিটেন এবং ব্রিটেনের সকল উপনিবেশ থেকে অসংখ্য সৈন্য এই যুদ্ধে যোগদান করেন। ভারত থেকেও অনেক সৈনিক যুদ্ধের জন্য সেনাবাহিনীতে নাম লেখান। চাকরির বাজারে সৈনিক পেশা তখন অত্যন্ত আকর্ষণীয় পেশা হিসেবে বিবেচিত হতো। স্বাস্থ্যগত সমস্যা না থাকলে যে কেউ যুদ্ধে যোগ দিতে পারত। ইংরেজ সরকার প্রাথমিক পর্যায়ে বাঙালিদেরকে সেনাবাহিনীতে ভর্তি করতে অনিচ্ছুক ছিল। ইংরেজদের হয়ে ভারতীয় সেনাবাহিনী পৃথিবীর বিভিন্ন স্থানে যুদ্ধ করেছে। ভারতীয় সেনাবাহিনীতে বিভিন্ন প্রদেশের রেজিমেন্ট ছিল। কিন্তু বাংলাদেশের

* সহকারী অধ্যাপক (ইতিহাস) ও বিশেষ ভারপ্রাপ্ত কর্মকর্তা, মাধ্যমিক ও উচ্চশিক্ষা অধিদপ্তর, ঢাকা।

অর্থাৎ বাঙালি সেনাদের নিয়ে গঠিত কোনো সেনাদল ছিল না। ব্রিটিশ আমলে বাঙালিদের সেনাবাহিনীতে ভর্তি করা হতো না, কারণ ভারতের ব্রিটিশ সরকার বাঙালির হাতে অস্ত্র দিয়ে বিশ্বাস করতে পারত না। প্রথম মহাযুদ্ধের সময় বাঙালিদের সৈন্যদলে ভর্তি করার জন্য বিভিন্ন মহল থেকে জোর দাবি উত্থাপিত হয়েছিল। শেষ পর্যন্ত গণদাবির চাপে ইংরেজ সরকার তাদের নীতি পরিবর্তন করতে বাধ্য হয়। রণদাপ্রসাদ সাহা সেনাবাহিনীতে ভর্তির সেই সুযোগটি গ্রহণ করেন। তিনি বাঙালিদের প্রথম সামরিক সংগঠন বেঙ্গল অ্যান্ডুলেস কোর-এ যোগদান করেন।^৪ সেই সময়কার সাধারণ ও সুবিধা-বঞ্চিত রণদাপ্রসাদ সাহা বেঙ্গল অ্যান্ডুলেস কোরে যোগদানের মাধ্যমে সাধারণ বাঙালি থেকে একজন সৈনিক বাঙালিতে পরিণত হন।

যুদ্ধের সময়ে হঠাৎ একদিন সামরিক হাসপাতালে আশুপ্ত লাগে। রণদাপ্রসাদ তখন তাঁর উর্ধ্বতন কর্মকর্তা ক্যাপ্টেন কিং এর কাছে আটকে পড়া রোগীদের উদ্ধারের জন্য অনুমতি প্রার্থনা করেন। কিন্তু সার্বিক পরিস্থিতি বিবেচনা করে ক্যাপ্টেন কিং এই ঝুঁকি নিতে রাজি হননি। শেষ পর্যন্ত রণদাপ্রসাদের পীড়াপীড়িতে ক্যাপ্টেন কিং ঝুঁকি নিতে রাজি হন। রণদা একাই জ্বলন্ত হাসপাতালে উদ্ধারের কাজে নেমে পড়েন। রণদার সাহস দেখে তাঁর সাহায্যে আরও অনেকেই এগিয়ে আসেন। রণদাপ্রসাদের সাহস এবং মানবিকতার কারণেই আটকে পরা রোগীরা জীবন ফিরে পায়। রণদাপ্রসাদের প্রশংসায় চারদিক মুখর হয়ে ওঠে। দেশে ফিরলে রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরও তাঁকে অভিনন্দন জানিয়েছিলেন। যুদ্ধ শেষে বীরত্বপূর্ণ অবদানের জন্য ব্রিটিশ সম্রাট পঞ্চম-জর্জ বীর সৈনিকদের ‘সোর্ড অব অনার’ পদকে সম্মানিত করেন। রণদাপ্রসাদ সাহাও এই সম্মানে ভূষিত হন।^৫

বেঙ্গল অ্যান্ডুলেস কোরের সদস্যরা যুদ্ধ থেকে ফেরত আসার পর তারা বিভিন্ন ক্ষেত্রে ব্যাপকভাবে প্রশংসিত হন। এ সময়ে বেঙ্গল অ্যান্ডুলেস কোর এবং যুদ্ধে রণদাপ্রসাদ সাহা বীরত্বপূর্ণ কাজ নিয়ে সবাই ভীষণ উচ্ছ্বসিত ছিলেন। হাসপাতাল এবং হাসপাতালের বাইরে সাহসিকতামূলক ও সেবামূলক বিভিন্ন কর্মকাণ্ডের জন্য রণদাপ্রসাদ সরকারিভাবে প্রশংসিত হয়েছিলেন।^৬

প্রথম বিশ্বযুদ্ধে যুদ্ধরত সকল ভারতীয়কেই ইংরেজ সরকার সরকারি চাকরি লাভের সুযোগ প্রদান করে। রণদাপ্রসাদ সাহা এসময় রেলের টিকিট কালেক্টরের চাকরি পান। পরবর্তীকালে তিনি চাকরি ছেড়ে দিয়ে কয়লার ব্যবসা শুরু করেন।^৭ এ ব্যবসা দিয়েই রণদাপ্রসাদ সাহা তাঁর ব্যবসায়িক জীবন শুরু করেন। প্রথমে তিনি বাড়ি বাড়ি গিয়ে কয়লা সরবরাহ করতেন। এ সময় ময়মনসিংহের মুক্তাগাছার বিখ্যাত জমিদার সতীশ চৌধুরী, রণদাপ্রসাদ সাহাকে অর্থ ও পরামর্শ দিয়ে সাহায্য করেন। এই ঘটনার মাত্র চার বছর পরে রণদাপ্রসাদ কলকাতার একজন প্রতিষ্ঠিত কয়লা ব্যবসায়ী হিসেবে নিজেকে প্রতিষ্ঠিত করতে সক্ষম হন। ব্যবসায়ী হিসেবে রণদাপ্রসাদ সাহা ছিল এক অসাধারণ গুণ। যেসব ব্যবসায় অন্যরা ব্যর্থ হয়ে নামমাত্র মূল্যে ব্যবসা-সামগ্রি বিক্রি করে দিত, সেগুলো তিনি কিনে নিতেন এবং নিজ দক্ষতা ও যোগ্যতায় নিজ ব্যবসাকে সফল করে তুলতেন। ব্যবসায়ী গোত্রের সন্তান বলেই যে কোনো ব্যবসার প্রধান সাংগঠনিক সমস্যাগুলো দ্রুত বুঝতে সক্ষম হতেন।

পরবর্তীকালে একটি লঞ্চ কেনার মাধ্যমে তিনি নৌ ব্যবসা শুরু করেন।^৮ নৌ ব্যবসার এক পর্যায়ে তিনি লক্ষ্য করলেন যে, লঞ্চ মেরামতের জন্য প্রায়ই ডকইয়ার্ডে তাঁকে প্রচুর অর্থ ব্যয় করতে হচ্ছে। ফলে তিনি ভেবে দেখলেন নিজস্ব ডকইয়ার্ড থাকলে নিজের খরচও কমে এবং কাজ করে দিয়ে ভাল আয়ও করা যায়। কিন্তু এইসব ব্যবসার জন্য সেসময় তাঁর প্রয়োজনীয় অর্থ ছিল না। কয়েকজন বিত্তশালী বাঙালি ব্যবসায়ীকে নিয়ে তিনি যৌথভাবে ১৯৩৩ সালে নারায়ণগঞ্জে ডকইয়ার্ড প্রতিষ্ঠা করেন এবং এর নাম দিলেন বেঙ্গল রিভার সার্ভিস।^৯ এতে ছিলেন টাঙ্গাইলের মহেড়ার জমিদার নৃপেন্দ্রনাথ রায়চৌধুরী, ডা. বিধান চন্দ্র রায়, ধনপতি ও রাজনীতিক নলিনীরঞ্জন সরকার ও বিচারপতি জে. এন. মজুমদার। ‘বেঙ্গল রিভার সার্ভিস’ (বি.আর.এস)

কোম্পানিতে তিনি একজন কর্মী-সহযোগী হিসেবেই কাজ করেছিলেন। বি.আর.এস কোম্পানির কাজ ছিল বাংলাদেশের বিভিন্ন বন্দরে নদীপথে মাল পরিবহন করা। ঘটনাচক্রে কোম্পানির ম্যানেজিং ডিরেক্টর নূপেন্দ্রনাথ রায়চৌধুরীর মৃত্যুর পর ব্যবসায়িক নেতৃত্ব রণদাপ্রসাদের হাতে চলে আসে। অংশীদারদের টাকা ফেরত দিয়ে একক মালিকানায় তিনি বি.আর.এস পরিচালনা করতে থাকেন। কঠোর পরিশ্রম, অধ্যবসায় এবং বৈষয়িক বুদ্ধির দ্বারা অল্প সময়েই তিনি নৌ-পরিবহন ব্যবসায় একজন সফল ব্যক্তিত্ব হিসেবে প্রতিষ্ঠা লাভ করার পাশাপাশি তিনি প্রচুর ধন সম্পত্তির মালিক হন। ১৯৪২-৪৩ সালে আর.পি.সাহা নারায়ণগঞ্জ, ময়মনসিংহ ও কুমিল্লায় ইংরেজ মালিকানাধীন ৩ টি পাওয়ার হাউস ত্রয় করেন।^{১০}

১৯৪২ সালে বাংলাদেশে খাদ্য সংকটের সাথে সাথে খাদ্যমূল্য বেড়ে যায়। এসময় ইংরেজ সরকার বাংলাদেশ ও তার পার্শ্ববর্তী এলাকা থেকে খাদ্যশস্য মজুদ করার পরিকল্পনা গ্রহণ করে। সরকারের পক্ষ থেকে তখন খাদ্যশস্য কেনার জন্য বাংলাদেশের চারজন ক্রয়কারী প্রতিনিধি নিয়োগ করা হয়। এসময় অবিভক্ত বাংলার খাদ্যমন্ত্রী ছিলেন হোসেন শহীদ সোহরাওয়ার্দী। তাঁর সঙ্গে রণদাপ্রসাদের ঘনিষ্ঠ সম্পর্ক ছিল।^{১১} সঙ্গত কারণেই খাদ্য ক্রয়কারী প্রতিনিধি হিসেবে আর.পি.সাহা সরকারের খাদ্যশস্য ক্রয়ের অন্যতম প্রতিনিধি নিযুক্ত হন।^{১২} যদিও সরকারের প্রতিনিধি হিসেবে ব্যবসায়িক লাভের কারণে তিনি বিভিন্নভাবে সমালোচিত হয়েছিলেন।^{১৩} কিন্তু ১৯৪৩ সালের (১৩৫০ বঙ্গাব্দ) দুর্ভিক্ষের সময় আর.পি.সাহা তার সর্বস্ব নিয়ে অসহায় ক্ষুধার্ত মানুষের পাশে এসে দাঁড়ান। এটা ছিল মানুষের সৃষ্ট একটি দুর্ভিক্ষ। নিরন্ন মানুষের মুখে একমুঠো অন্ন তুলে দেয়ার জন্য তিনি এক প্রান্ত থেকে অন্য প্রান্তে ছুটে বেড়িয়েছেন। এসময় টাঙ্গাইল, ময়মনসিংহসহ পূর্ব বাংলার বিভিন্ন স্থানে এবং কলকাতার আশেপাশে ২৭৫টি লঙ্গরখানা তৈরি করেন।^{১৪}

রণদাপ্রসাদ সাহা বেকার সমস্যা দূরীকরণের জন্য কুটির শিল্প প্রতিষ্ঠান গড়ে তোলেন, যেখানে অনেক বেকার নারী-পুরুষের কর্মসংস্থানের ব্যবস্থা হয়। ব্যবসার একপর্যায়ে রণদাপ্রসাদ সাহা তাঁর ব্যবসা প্রতিষ্ঠানগুলোকে কল্যাণধর্মী কাজের স্বার্থে একটি ট্রাস্টভুক্ত করার সিদ্ধান্ত গ্রহণ করেন। ১৯৪৪ সালে গঠন করেন কুমুদিনী ওয়েলফেয়ার ট্রাস্ট অব বেঙ্গল।^{১৫} যা বর্তমানে কুমুদিনী ওয়েলফেয়ার ট্রাস্ট নামে পরিচিত। ১৯৪৭ সালে রণদাপ্রসাদ তৎকালীন পূর্ব পাকিস্তান (বর্তমান বাংলাদেশ) চলে আসেন। ফলে ব্যবসায়িক দুর্ভাগ হয়ে যায়। ভারত বিভাগের আগে কুমুদিনী ওয়েলফেয়ার ট্রাস্টের যে অংশটি ভারতে ছিল তার আয়ে পরিচালিত হতে থাকে কলকাতা, কালিমপং ও মধুপুরের কিছু দাতব্য প্রতিষ্ঠান। শূণ্য তাই নয়, তিনি তৎকালীন সময়ে আন্তর্জাতিক রেড ক্রস সংস্থাকেও আড়াই লক্ষ টাকা সহায়তা প্রদান করেছিলেন। সম্ভবত সমগ্র বাংলায় এমন উদাহরণ আর আছে বলে আমাদের জানা নেই।

রণদাপ্রসাদ ছিলেন ভারতীয় উপমহাদেশের একজন প্রকৃত শিক্ষানুরাগী। যদিও তিনি নিজে প্রাতিষ্ঠানিক শিক্ষায় খুব বেশি শিক্ষিত ছিলেন না, কিন্তু জীবনের বেশির ভাগ সময়ই তিনি ব্যয় করেছেন শিক্ষা বিস্তারে। দুঃস্থ মানবতার সেবার সঙ্গে সঙ্গে শিক্ষাবিস্তার বিশেষ করে নারী শিক্ষাবিস্তারে তিনি অনন্য ভূমিকা রেখেছেন। প্রতিকূল সামাজিক পরিস্থিতিতে রণদাপ্রসাদ সাহা তাঁর ঠাকুরদার মায়ের নামে তৎকালীন সময়ে মেয়েদের জন্য সম্পূর্ণ ভিন্নধর্মী একটি শিক্ষা প্রতিষ্ঠান ‘ভারতেশ্বরী হোমস্’ প্রতিষ্ঠা করেন। ১৯৩৮ সালে রণদাপ্রসাদ সাহা নারী কীরণ বালা দেবী দুশো জন ছাত্রী ধারণ ক্ষমতাসম্পন্ন একটি আবাসিক বালিকা বিদ্যালয়ের ভিত্তিপ্রস্তর স্থাপন করেন। ১৯৪৫ সালে এর আনুষ্ঠানিক উদ্বোধন সম্পন্ন হয়। বাংলাদেশে মেয়েদের জন্য প্রথম এই আবাসিক স্কুলটিই বর্তমান ‘ভারতেশ্বরী হোমস্’।^{১৬} যেটি ছিল তৎকালীন সময়ে সর্ববৃহৎ ও অত্যাধুনিক আবাসিক নারীশিক্ষা প্রতিষ্ঠান। আধুনিক শিক্ষাদানের জন্য দেশের বিভিন্ন স্থান থেকে এমনকি বেশি সুযোগ সুবিধা দিয়ে বিদেশ থেকেও অভিজ্ঞ শিক্ষকদের এখানে নিয়ে আসা হতো। ছাত্রীদের চলাফেরা, পোশাক-আশাকে যেন কোন রকম অসুবিধা না থাকে সেদিকেও রণদাপ্রসাদের সজাগ দৃষ্টি ছিল।

সবাইকে পড়াশোনার পাশাপাশি নিয়মিত শরীরচর্চা করতে হতো। সেই সঙ্গে সাংস্কৃতিক কার্যক্রমে অংশ নিতে হতো। ১৯৭২ সাল পর্যন্ত এই বিদ্যালয়ে ইংরেজি মাধ্যম চালু ছিল।^{১৭} বর্তমানে জাতীয় শিক্ষাক্রমকেই অনুসরণ করা হচ্ছে।^{১৮} রণদাপ্রসাদের উদ্যম, উদ্যোগ ও মানসিক শক্তির জোরে কালক্রমে এই বালিকা বিদ্যালয়টি অসাধারণ উন্নতি লাভ করে সমগ্র দেশে একটি আদর্শ বিদ্যাপীঠ হিসেবে পরিচিতি লাভ করেছে। শিক্ষাক্ষেত্রে অসামান্য অবদানের জন্য গত ২৯ অক্টোবর বাংলাদেশ সরকার ভারতেশ্বরী হোমস্কে 'স্বাধীনতা পুরস্কার ২০২০' প্রদান করেন।

বিদ্যোৎসাহী রণদাপ্রসাদ সাহার দান ছড়িয়ে আছে এদেশের বহু শিক্ষা প্রতিষ্ঠানে। নারীশিক্ষাকে এগিয়ে নেয়ার জন্য ১৯৪৩ সালে তিনি টাঙ্গাইল জেলায় মাতা কুমুদিনীর নামে সর্বপ্রথম আবাসিক মহিলা কলেজ প্রতিষ্ঠা করেন। ১৯৭৯ সালের ১ জানুয়ারি কলেজটির জাতীয়করণের আগ পর্যন্ত কুমুদিনী ওয়েলফেয়ার ট্রাস্ট থেকে কলেজটি আর্থিক সহযোগিতা পেত।^{১৯} ১৯৪৪ সালে তিনি মানিকগঞ্জে একটি ডিগ্রি কলেজ প্রতিষ্ঠা করেন। এটি তাঁর বাবা দেবেন্দ্রনাথ সাহার স্মৃতিবাহী 'দেবেন্দ্র কলেজ'।^{২০} তখন সমগ্র বাংলায় চল্লিশটির বেশি কলেজ ছিল না। তৎকালীন সময়ে কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের কলেজসমূহের পরিদর্শক ছিলেন শ্রী সতীশ চন্দ্র ঘোষ, তাঁর বাড়ি ছিল টাঙ্গাইল জেলায়। তাঁর সঙ্গে রণদাপ্রসাদ সাহার ঘনিষ্ঠ যোগাযোগ ছিল। কলেজটি কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের অধিভুক্ত হতে তিনি রণদাপ্রসাদকে প্রভূত সহায়তা করেন।

মির্জাপুরে আর.পি. সাহা একটি ডিগ্রি কলেজ প্রতিষ্ঠা করেন যা বর্তমানে মির্জাপুর বিশ্ববিদ্যালয় কলেজ নামে পরিচিত। রণদাপ্রসাদের দান রয়েছে এদেশের বহু শিক্ষাপ্রতিষ্ঠানে। মির্জাপুর সদয় কৃষ্ণ পাইলট উচ্চ বিদ্যালয়, সা'দত বিশ্ববিদ্যালয় কলেজ, টাঙ্গাইল, সরকারি এম. এম. আলী কলেজ, টাঙ্গাইল, সরকারি ইব্রাহিম খাঁ কলেজ, টাঙ্গাইল, চৌমুহনী কলেজ, নোয়াখালিসহ দেশের বিভিন্ন শিক্ষা প্রতিষ্ঠানে তিনি আর্থিক সহায়তা দিয়েছেন। বাংলার সাম্প্রদায়িক দাঙ্গারোধে আত্মাহুতি দাতা মুসলিম লীগের তৎকালীন সভাপতি আলতাফ উদ্দীনের নামানুসারে স্থাপিত বরিশাল শহরের আলতাফ মেমোরিয়াল স্কুল তাঁর আর্থিক সাহায্যেই প্রতিষ্ঠিত হয়।^{২১}

রণদাপ্রসাদ সাহা ১৯৩৮ সালে টাঙ্গাইলের লৌহজং নদীর পূর্বতীরে বিশাল একটি হাসপাতাল প্রতিষ্ঠার উদ্যোগ নেন, যা আয়তনের হিসেবে ঢাকা মেডিকেল কলেজ হাসপাতালের সমান ছিল। এটিই ছিল দেশের প্রথম যক্ষ্মা ও কুষ্ঠ নিরাময় হাসপাতাল।^{২২} মায়ের নামে স্থাপিত ২০ শয্যার কুমুদিনী হাসপাতাল উদ্বোধন করেন ১৯৪৭ সালের ২৭ জুলাই বাংলার বড়লাট রিচার্ড কেসি। কুমুদিনী হাসপাতাল যে সময় এবং যে স্থানে স্থাপিত, তা সত্যিই বিস্ময়কর। ১৯৫৩ সালে এখানে ক্যান্সার নিরাময় চিকিৎসা শুরু হয়। যোগাযোগের জন্য সেসময় নৌপথই ছিল একমাত্র মাধ্যম। এরকম এক গণ্ডগ্রাম মির্জাপুরে এতবড় হাসপাতালের স্বপ্ন অনেকের চোখেই বিলাসিতা হয়ে উঠেছিল। কিন্তু ছয় বছরের অক্লান্ত পরিশ্রম এবং অধ্যবসায়ের শেষ পর্যন্ত সফলতার মুখ দেখতে পায়। তবে তাঁর এই প্রচেষ্টাকে অনেকেই ভিন্ন দৃষ্টিতে দেখার মাধ্যমে তাঁর অবদানকে খাটো করার চেষ্টা করেন। অনেকের মতে, আর.পি.সাহা সরকারের কাছ থেকে আয়কর মওকুফের উদ্দেশ্যে আন্তর্জাতিক খ্যাতিসম্পন্ন কুমুদিনী হাসপাতাল পরিচালনা করেছেন বলে জীবদ্দশায় তিনি বিতর্কিত ব্যক্তি হিসেবে সমালোচিত হয়েছিলেন। কিন্তু তিনি তাঁর সততা এবং কর্মনিষ্ঠার মাধ্যমে জীবনের শেষ দিন পর্যন্ত মানুষের সেবায় নিজেই নিয়োজিত রাখার মাধ্যমে তাঁর প্রতি এই সমালোচনার জবাব দিয়েছিলেন।^{২৩}

১৯৪৭ সালে দেশভাগের সময় আর.পি. সাহা মত ধনাঢ্য হিন্দু ব্যক্তির জন্য কলকাতায় অভিবাসী হওয়াই ছিল স্বাভাবিক কিন্তু তিনি দেশত্যাগ না করে বাংলাদেশের ভেতরেই গড়ে তুলেছিলেন অনেক বৃহৎ প্রতিষ্ঠান।^{২৪} নারায়ণগঞ্জের পাটের ব্যবসার সীমাহীন ব্যস্ততার মাঝেও প্রতি সপ্তাহে অন্তত তিনি একদিন মির্জাপুর আসতেন। কুমুদিনী হাসপাতালের পাশাপাশি মেয়েদের জন্য একটি মেডিকেল কলেজ প্রতিষ্ঠা করার

কথা তিনি ভাবতেন। আজকের কুমুদিনী মেডিকেল কলেজ তাঁরই দেখা স্বপ্নের প্রতিফলন। মির্জাপুরের সেই হাসপাতাল সংলগ্ন এবং পর্যাপ্ত সুযোগ-সুবিধা সম্বলিত এই কলেজটি দেশের বেসরকারি নামকরা মেডিকেল কলেজগুলোর অন্যতম। আর. পি. সাহার অকাল প্রয়াণে তিনি এই কলেজটি দেখে যেতে পারেননি। ব্যক্তি মানুষের মূল্যায়নে পূর্ব বাংলার স্বাস্থ্য সেবায় এত সুপরিবেশিত ও সুসামঞ্জস্যপূর্ণ অবদান আর কেউ রেখেছেন বলে প্রমাণ নেই।

রণদাপ্রসাদের শিল্পের প্রতি গভীর অনুরাগ ছিল। তাঁকে এই কাজে সবচেয়ে বেশী সহায়তা করতেন ভারতেশ্বরী হোমসের চিত্রাঙ্কন শিক্ষক খগেন্দ্রনাথ সাহা। তাঁর শিল্পকর্মের কিছু নিদর্শন এখনও ভারতেশ্বরী হোমস ও আনন্দ নিকেতনের অডিটোরিয়ামে রক্ষিত আছে। ভারতেশ্বরী হোমসের প্রতিষ্ঠালগ্ন থেকেই প্রতি বছর এই বিদ্যালয়ে বিভিন্ন ধরণের সাংস্কৃতিক অনুষ্ঠান হয়ে আসছে। এই অনুষ্ঠানের প্রধান উদ্যোক্তা ছিলেন স্বয়ং রণদাপ্রসাদ সাহা। ১৯৪৮ সালে বিপুল উৎসাহ নিয়ে তিনি গঠন করেন একটি সৌখিন নাট্যসংঘ ও মঞ্চ।^{২৫} মঞ্চটি আধুনিক পদ্ধতিতে নির্মাণ করা হয়েছিল এবং দেশের বিভিন্ন খ্যাতিমান শিল্পীরা এই মঞ্চটিকে আধুনিকতার ছাপ রেখে সাজিয়েছিলেন। নতুন মঞ্চে এবং নতুন আঙ্গিকে নাটক অভিনয়ের এই সাহসী পদক্ষেপ তৎকালীন পূর্ববাংলার রাজধানী ঢাকাতেও দেখা যায়নি।

১৯৬৯ সালে পবিত্র ঈদুল ফিতর উপলক্ষে ক্ষীরোদ প্রসাদ বিদ্যাবিনোদন রচিত ‘আলমগীর’ নাটকটি অভিনীত হয় আনন্দ নিকেতনের মঞ্চে। নাটকের প্রধান আকর্ষণ ছিলেন রণদাপ্রসাদ নিজে। ৭৩ বছর বয়সে নাটকের প্রধান চরিত্র আলমগীরের ভূমিকায় আশ্চর্য অভিনয়-নৈপুণ্যে দর্শকদের মুগ্ধ করেছিলেন তিনি। সেদিন যারা তাঁর অভিনয় দেখেছিলেন তারা আজও সেই স্মৃতি ভোলে ননি।

আমাদের মহান স্বাধীনতাযুদ্ধ এবং স্বাধীনতাযুদ্ধের পূর্ববর্তী আন্দোলনগুলোতে রণদাপ্রসাদ সাহার ভূমিকা ছিল অসামান্য। ১৯৬১ সালে আইয়ুব খান Constitution Commission গঠন করেন যেখানে রণদাপ্রসাদ সাহা বাঙালিদের দুঃখ কষ্ট লাঘবের জন্য যুক্তিপূর্ণ ভাষায় সময়োপযোগী বিভিন্ন দাবি-দাওয়া তুলে ধরেন। তাঁর এই দাবি-দাওয়াগুলোতে তৎকালীন পূর্ব পাকিস্তানের স্বাধিকারের বিষয়টিই অত্যন্ত বলিষ্ঠভাবে ফুটে ওঠে। তিনি যে রাজনৈতিকভাবে সচেতন ছিলেন তাঁর বক্তব্য থেকে তাই প্রমাণিত হয়।^{২৬}

১৯৬৯ সালে যখন বাঙালিদের দীর্ঘদিনের সঞ্চিত ক্ষোভ, ঘৃণা দেশব্যাপী পাকিস্তানী শাসকদের বিরুদ্ধে গণআন্দোলনে রূপ নিচ্ছে, তখন পাকিস্তান সরকার রণদাপ্রসাদ সাহাকে ‘হেলাল-এ-পাকিস্তান’ খেতাবে ভূষিত করে। কিন্তু এই খেতাব তিনি প্রত্যাখ্যান করেছিলেন এই বলে যে, “ওরা বাংলার মানুষকে হত্যা করছে, ওদের হাত বাংলার মানুষের রক্তে রাঙা। খেতাবটি যত মূল্যবানই হোক আমি তা গ্রহণ করতে পারি না।”^{২৭}

১৯৭১ সালের ২৫ মার্চ কালরাত্রিতে পাকিস্তানি হানাদার বাহিনী ‘অপারেশন সার্চ লাইট’ নামে বাঙালি নিধন শুরু করে। এরকম কঠিন পরিস্থিতিতে রণদাপ্রসাদ সাহা হানাদার বাহিনীর নজর এড়িয়ে আহত মুক্তিযোদ্ধাদের সাহায্য করেছিলেন। জন্মভূমি ছেড়ে তিনি চলে যেতে পারতেন ১৯৪৭ সালের দেশ ভাগের পরেই। কিন্তু তিনি দেশকে প্রচণ্ড ভালোবাসতেন এবং সন্তানদের মাঝেও দেশাত্মবোধ সঞ্চার করতে পেরেছিলেন। দেশভাগের পূর্বে একজন হিন্দু হয়েও মুসলিম লীগ সম্মেলনে কর্মীদের যাতায়াতের সুবিধার জন্য পরিবহনের ব্যবস্থা করেছিলেন।^{২৮} ফলে দেশভাগের পরও নিজের সবকিছু গুটিয়ে ভারতে চলে যাওয়ার কথা তাঁর মনে কখনো উদিত হয়নি। হানাদার বাহিনী যখন সারাদেশে ত্রাসের রাজত্ব কায়েম করেছিল, যখন লাখ লাখ মানুষ প্রাণভয়ে দেশত্যাগ করছিল, তখনো তিনি দেশত্যাগ করেননি। এই কর্মবীর নিজের প্রিয় পুত্র

রবিসহ ১৯৭১ সালের ৭ মে হানাদার বাহিনী কর্তৃক ধৃত হন এবং পরবর্তীকালে তাঁর আর কোনো খোঁজ পাওয়া যায়নি।^{২৯}

১৯২০ সালে তিনি মানিকগঞ্জের বালিয়াটির সম্ভ্রান্ত জমিদার-কন্যা শ্রীমতি কিরণবালা দেবীর সঙ্গে বিবাহ বন্ধনে আবদ্ধ হন।^{৩০} কিরণবালা দেবী ছিলেন রগদাপ্রসাদ সাহা'র সুযোগ্য সহধর্মিণী। রগদাপ্রসাদ সাহা'র প্রতিষ্ঠার পেছনে তাঁর ভূমিকা অসামান্য। সংসার জীবনে চার সন্তানের মধ্যে সর্বজ্যেষ্ঠা হচ্ছেন কন্যা বিজয়া। দ্বিতীয় সন্তানের নাম জয়াপতি সাহা যিনি বিদেশ থেকে উচ্চশিক্ষা গ্রহণ করে ভারতেশ্বরী হোমসের অধ্যক্ষ হিসেবে দায়িত্বভার গ্রহণ করেন। তৃতীয় সন্তান দুর্গাপ্রসাদ সাহা অসুস্থ হয়ে কলকাতায় মৃত্যুবরণ করেন। সর্বকনিষ্ঠ সন্তান ভবানীপ্রসাদ সাহা রবি, তিনি বাবা রগদাপ্রসাদ সাহা'র সাথে ১৯৭১ সালে মুক্তিযুদ্ধে পাকিস্তানী হানাদার বাহিনীর হাতে ধরা পড়ে নিখোঁজ হন।^{৩১}

মহান এই সমাজসেবককে পরবর্তীকালে বিভিন্নভাবে পুরস্কৃত করার মাধ্যমে তাঁর অবদানকে স্বীকৃতি প্রদান করা হয়েছে। জনসেবায় অসামান্য অবদানের স্বীকৃতিস্বরূপ তিনি ১৯৪৪ সালে ব্রিটিশ সরকার কর্তৃক 'রায় বাহাদুর' উপাধিতে ভূষিত হন।^{৩২} ১৯৭৮ সালে গণপ্রজাতন্ত্রী বাংলাদেশ সরকার রগদাপ্রসাদ সাহাকে মরণোত্তর 'স্বাধীনতা পদক' এ ভূষিত করে। ১৯৮২ সালে পুরস্কৃত করা হয় তারই সৃষ্টি 'কুমুদিনী ওয়েলফেয়ার ট্রাস্ট' কে। রগদাপ্রসাদ সাহা'র সৃষ্টি ভারতেশ্বরী হোমস্ এর অধ্যক্ষ প্রতিভা মুৎসুদ্দি 'একুশে পদক' পেয়েছেন। পদক গ্রহণকালে তিনি বলেন, "আমার এ প্রাপ্তির সবটুকু কৃতিত্ব আমার ধ্যান ও আদর্শের প্রতীক প্রিয় জেঠামনি রগদাপ্রসাদ সাহা'র। মূলত তাঁর কারণেই আমার এই প্রাপ্তি।"^{৩৩} ১৯৯১ সালে বাংলাদেশ ডাক বিভাগ শহীদ বুদ্ধিজীবী সিরিজে রগদাপ্রসাদ সাহা স্মারক ডাক টিকিট প্রকাশ করে।^{৩৪}

১৯১৩ সালে ভারতীয় কোম্পানি আইনের অধীনে ১৯৪৭ সালের ২২ মার্চ থেকে কুমুদিনী ট্রাস্ট রগদাপ্রসাদ সাহা'র সকল ব্যবসার দায়িত্ব গ্রহণ করে এবং কল্যাণ ও সেবামূলক প্রতিষ্ঠানের পরিচালনা, প্রয়োজনে সম্প্রসারণ ইত্যাদি কাজের জন্য প্রতিশ্রুতিবদ্ধ হয়। প্রতিষ্ঠালগ্ন থেকে শুরু করে মৃত্যুর আগ পর্যন্ত রগদাপ্রসাদ সাহা এই ট্রাস্টের ব্যবস্থাপনা পরিচালকের দায়িত্ব পালন করেন। রগদাপ্রসাদ সাহা'র অন্যতম ঘনিষ্ঠজন অবিভক্ত বাংলার মুখ্যমন্ত্রী হোসেন শহীদ সোহরাওয়ার্দীর অবদান এ ব্যাপারে বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য। তিনি এই ট্রাস্ট গঠনের সমস্ত কাজের আইনগত দিক বিশ্লেষণ করে আর.পি.সাহাকে প্রয়োজনীয় কাগজ-পত্র তৈরি করে দেন।^{৩৫} ট্রাস্টের উদ্দেশ্য ও কর্মনীতিতে সুস্পষ্টভাবে উল্লেখ আছে যে, কোম্পানির সকল আয় মির্জাপুরের কুমুদিনী হাসপাতাল, কুমুদিনী হ্যান্ডিক্র্যাফট, গার্মেন্টস, ফার্মা, নার্সিং কলেজসহ অন্যান্য সেবা ও কল্যাণমূলক কাজে ব্যয় করা হবে। বর্তমানে প্রতিষ্ঠানটির ব্যবস্থাপনা পরিচালকের দায়িত্বে আছেন তাঁরই সুযোগ্য দৌহিত্র রাজীব প্রসাদ সাহা।^{৩৬}

তথ্যনির্দেশঃ

- ১। হেনা সুলতানা, *রগদাপ্রসাদ সাহা'র জীবন কথা*, (ঢাকা: বিশ্ব সাহিত্য কেন্দ্র), ২০১২, পৃ. ১১।
- ২। সিরাজুল ইসলাম (সম্পাদিত) *বাংলাপিডিয়া, বাংলাদেশ জাতীয় জ্ঞানকোষ*, খন্ড-৮, (ঢাকা: বাংলাদেশ এশিয়াটিক সোসাইটি), ২০০৩, পৃ. ৪৭০।
- ৩। মুহাম্মদ লুৎফুল হক, *বাঙালি পন্টন, ব্রিটিশ ভারতের বাঙালি রেজিমেন্ট*, (ঢাকা: প্রথম), ২০১২, পৃ. ২৩।
- ৪। মোঃ লুৎফর রহমান (সম্পাদিত), *সঞ্জর্ষি*, (ঢাকা: ছায়ানীড়), ২০০৬, পৃ. ৪৭।
- ৫। নীহার সরকার, "দানবীর রগদাপ্রসাদ সাহা; একটি কর্মময় জীবনলেখ্য", *মাহমুদ কামাল (সম্পাদিত), টাঙ্গাইলের স্মরণীয় বারো মনীষী*, (টাঙ্গাইল: সাধারণ গ্রন্থাগার), ২০০৩, পৃ. ৪৪।

- ৬। মুহাম্মদ লুৎফুল হক, “সৈনিক রণদাপ্রসাদ সাহা”, আনিসুজ্জামান ও অন্যান্য (সম্পাদিত) *রণদাপ্রসাদ সাহা স্মারক গ্রন্থ*, (ঢাকা: সাহিত্য প্রকাশ), ২০১৩, পৃ. ১৯৯।
- ৭। মোঃ লুৎফর রহমান (সম্পাদিত), *প্রাণ্ডক্ত*, পৃ. ৪৮।
- ৮। নীহার সরকার, “দানবীর রণদাপ্রসাদ সাহা; একটি কর্মময় জীবনালেখ্য”, মাহমুদ কামাল (সম্পাদিত), *প্রাণ্ডক্ত*, পৃ. ৪৫।
- ৯। তদেব।
- ১০। সিরাজুল ইসলাম (সম্পাদিত), *প্রাণ্ডক্ত*, পৃ. ৪৭০।
- ১১। শেখ মুজিবুর রহমান, *অসমাপ্ত আত্মজীবনী*, (ঢাকা: দি ইউনিভার্সিটি প্রেস লিমিটেড), ২০১৪, পৃ. ৭৬।
- ১২। হেনা সুলতানা, *প্রাণ্ডক্ত*, পৃ. ২১।
- ১৩। হায়দার আকবর খান রনো, *শতাব্দী পেরিয়ে*, (ঢাকা: তরফদার), ২০০৫, পৃ. ১৯।
- ১৪। সিরাজুল ইসলাম (সম্পাদিত), *প্রাণ্ডক্ত*, পৃ. ৪৭০।
- ১৫। নীহার সরকার, “দানবীর রণদাপ্রসাদ সাহা; একটি কর্মময় জীবনালেখ্য”, মাহমুদ কামাল (সম্পাদিত), *প্রাণ্ডক্ত*, পৃ. ৪৫।
- ১৬। অধ্যাপক মনিকা বড়ুয়া, (প্রাক্তন অধ্যক্ষ, ভারতেশ্বরী হোমস্, মির্জাপুর, টাঙ্গাইল), *সাক্ষাৎকার*, তারিখঃ ১২ ফেব্রুয়ারি, ২০১৪ সাল।
- ১৭। প্রতিভা মুৎসুদ্দি (পরিচালক, কুমুদিনী ওয়েলফেয়ার ট্রাস্ট লিঃ, নারায়ণগঞ্জ), *সাক্ষাৎকার*, তারিখঃ ৩ নভেম্বর, ২০১৫ সাল।
- ১৮। হেনা সুলতানা (শিক্ষক, ভারতেশ্বরী হোমস্, মির্জাপুর, টাঙ্গাইল), *সাক্ষাৎকার*, তারিখঃ ১৭ জানুয়ারি, ২০১৬ সাল।
- ১৯। শেখ মুজিবুর রহমান, *প্রাণ্ডক্ত*, পৃ. ৭৬।
- ২০। দরজি আব্দুল ওয়াহাব, *ময়মনসিংহের চরিত্রাভিধান*, (ময়মনসিংহ: ময়মনসিংহের জেলা প্রশাসনের অর্থ সাহায্যে গ্রন্থকার কর্তৃক প্রকাশিত), ১৯৮৯, পৃ. ৪২৪।
- ২১। হেনা সুলতানা, *প্রাণ্ডক্ত*, পৃ. ৩২।
- ২২। তদেব।
- ২৩। খন্দকার আব্দুর রহিম, *টাঙ্গাইলের ইতিহাস*, (টাঙ্গাইল: যমুনা), ১৯৮৬, পৃ. ২০২।
- ২৪। প্রতিভা মুৎসুদ্দি, *প্রাণ্ডক্ত*।
- ২৫। হেনা সুলতানা, *প্রাণ্ডক্ত*, পৃ. ৩২।
- ২৬। আবুল হাসান চৌধুরী, “এক নির্লোভ প্রচারবিমুখ সমাজসেবী”, আনিসুজ্জামান ও অন্যান্য (সম্পাদিত), *রণদাপ্রসাদ সাহা স্মারক গ্রন্থ*, (ঢাকা: সাহিত্য প্রকাশ), ২০১৩, পৃ. ৪০, ৪১।
- ২৭। নীহার সরকার, “দানবীর রণদাপ্রসাদ সাহা; একটি কর্মময় জীবনালেখ্য”, মাহমুদ কামাল (সম্পাদিত), *প্রাণ্ডক্ত*, পৃ. ৫০।
- ২৮। শেখ মুজিবুর রহমান, *প্রাণ্ডক্ত*, পৃ. ৭৬।
- ২৯। লায়লা খানম, *জাতীয় ও আন্তর্জাতিক ব্যক্তিত্ব টাঙ্গাইল*, (টাঙ্গাইল: ছায়ানীড়), ২০১০, পৃ. ৬৩।
- ৩০। সৈকত আসগর, “রণদাপ্রসাদ সাহাঃ জীবন ও কীর্তি”, মুহম্মদ সায়ীদুল হক (সম্পাদিত), *সরকারি দেবেন্দ্র কলেজের ইতিহাস*, (মানিকগঞ্জ: ইতিহাস প্রকল্প, সরকারি দেবেন্দ্র কলেজ), ১৯৮৯, পৃ. ৩২৯।
- ৩১। ব্রিগেডিয়ার জেনারেল (অব.) মোঃ আশরাফুল ইসলাম খান ও মোঃ লুৎফর রহমান (সম্পাদিত), *মহাকালের শ্রেষ্ঠ বাঙালি*, (টাঙ্গাইল: ছায়ানীড়), ২০১১, পৃ. ১৯৩।
- ৩২। তদেব, পৃ. ১৯৪।
- ৩৩। নীহার সরকার, “দানবীর রণদাপ্রসাদ সাহা; একটি কর্মময় জীবনালেখ্য”, মাহমুদ কামাল (সম্পাদিত), *প্রাণ্ডক্ত*, পৃ. ৫০।
- ৩৪। ব্রিগেডিয়ার জেনারেল (অব.) মোঃ আশরাফুল ইসলাম খান ও মোঃ লুৎফর রহমান (সম্পাদিত), *প্রাণ্ডক্ত*, পৃ. ১৯৪।
- ৩৫। প্রতিভা মুৎসুদ্দি, *প্রাণ্ডক্ত*।
- ৩৬। আলহাজ্ব কাজী নূরুল ইসলাম, *টাঙ্গাইলের হাজার বছরের ইতিহাস*, (ঢাকা: গতিধারা), ২০১১, পৃ. ৩৬১।

ধরমপুর মসজিদ : প্রচারহীন প্রত্নসম্পদ

ড. মো. জিল্লুর রহমান*

Abstract: Architecture carries the visual identity of the culture of a particular period of a country. The local climate and construction materials play a vital role in the creation of architecture. There are two styles of architecture - secular and religious. People have thought about the secular nature of worldly architecture as well as religious contentment. This need has been felt since the beginning of human civilization and that is why both types of buildings have been built simultaneously where a settlement has been established. Human civilization has developed with the activities performed by human beings. The present world though blessed with science and technology is moving forward by carrying the antiquities and artifacts of the ancient man-made civilization. People want to leave a mark of their own work by building various infrastructures, writing on the pages of books and in inscriptions to pass on to the next generation. Naogaon region is recognized as a prosperous town in ancient times. Due to the rule of different ruling groups, the architectures built in Naogaon district have been boasting of their ancient wealth, authority and skill. The mosque architecture is one of the archeological monuments built in the past. Archeological monuments built during the Sultanate and Mughal periods are scattered in different parts of Naogaon. There is a mosque standing in a dilapidated condition in Dharampur village under Niamatpur police station in Naogaon region which is a surprise to the followers of Islam. I have tried to discuss about that mosque in this article. Only this mosque may play a significant role in quenching the thirst of the researcher in the history of Bengal and also in the reconstruction of Naogaon regional history.

ভূমিকা

স্থাপত্য যদি মুসলিম শিল্পকলা ও সাংস্কৃতিক কর্মকাণ্ডের শ্রেষ্ঠ অর্জন হিসেবে বিবেচিত হয় তাহলে মুসলিম স্থাপত্যের প্রাণরূপী প্রধান অঙ্গ মসজিদ সর্বতোভাবে এর চূড়ান্ত অর্জনের প্রতীক।^১ প্রাতিষ্ঠানিক ও ব্যক্তি উদ্যোগে পরিচালিত উৎকর্ষন, মাঠ পর্যায়ে জরিপ, গবেষণা ও সমীক্ষামূলক কর্মকাণ্ডের ফল রিপোর্ট, মনোগ্রাফ, গেজেটিয়ার ও পুস্তকাকারে প্রকাশিত তথ্যের মাধ্যমে বিষয়টি সহজেই অনুমান করা যায় যে, মুসলিম বিশ্বের সর্বত্রই সর্বযুগে তুলনামূলকভাবে মসজিদ অধিক পরিমাণে নির্মিত হয়েছে। মুসলিম বিশ্বের সর্বত্র শাসক ও শাসক পরিবারের সদস্যবৃন্দ, সরকারি আমলা ও উচ্চ পদস্থ কর্মকর্তা-কর্মচারিবৃন্দ, অমাত্য এবং আর্থিকভাবে সচ্ছল সাধারণ নাগরিকবৃন্দ সকলে এ বিশেষ ধরনের ইমারত অর্থাৎ মসজিদ নির্মাণে ব্রতী ছিলেন। এ প্রয়োজনীয়তা মানব সভ্যতার আদিকাল থেকে অনুভূত এবং এজন্য যখনই কোনো বসতি স্থাপিত হয়েছে সেখানে একই সময়ে উভয় প্রকার ইমারত নির্মিত হয়েছে।^২ সমগ্র ইসলামি বিশ্বব্যাপী তুলনামূলকভাবে এত অধিক পরিমাণে মসজিদ নির্মাণের পেছনে তাই সম্ভবত নির্মাতাদের ধর্মীয় কর্তব্যবোধ বা ধর্মভীরুতা এবং ব্যক্তিগত গৌরব গাঁথা ও গুণকীর্তন জাহিরের প্রবল বাসনা উদ্দীপক শক্তি হিসেবে কাজ

* সহকারি অধ্যাপক, ইসলামের ইতিহাস ও সংস্কৃতি বিভাগ, নওগাঁ সরকারি কলেজ, নওগাঁ।

করেছে।^৭ মোগল শাসনামলেও এর ব্যতিক্রম ঘটে নি বলা যায়। এ কারণে এ দেশে বিদ্যমান মোগল ইমারতসমূহের এক বিরাট অংশ মসজিদ।^৮ বিদ্রোহী আফগান সর্দার এবং বারো ভূঁইয়াদের শোচনীয় পরাজয় ও পতনের পর রাজমহল থেকে ঢাকায় রাজধানী স্থানান্তরের সাথে সাথে মোগল বাংলার ইতিহাসে এক নতুন অধ্যায়ের সূচনা হয়। সুবেদার ইসলাম খানের নেতৃত্বে পুরো বাংলায় মোগল কর্তৃত্ব প্রতিষ্ঠা ও শান্তি শৃঙ্খলা সুপ্রতিষ্ঠিত হয়। বিশ্বের বিভিন্ন অঞ্চল থেকে খ্যাতনামা বণিক, কারিগর ও শিল্পী এবং বিভিন্ন পেশাজীবী মানুষ বাংলায় আসতে শুরু করে। তাঁদের কল্যাণেই মোগল নির্মাণশৈলি গতিশীল হয়ে উঠে। মোগলদের বাংলা বিজয়ের পর এদেশের নির্মাণ শিল্পে এক ধরনের পরিবর্তন সূচিত হয়। এ পরিবর্তন শুধু ভূমি নকসা ও কাঠামোতেই নয় ইমারতের অলঙ্করণেও দৃশ্যমান যা তুলনামূলক বিচারে সুলতানি আমলের উদাহরণের চাইতে সাদামাটা ও অনাড়ম্বরপূর্ণ। এ সময় সকল মসজিদ রিওয়াক (বারান্দা) ও সাহন (খোলা চত্তর) ব্যতিরেকে আবৃত নকসায় নির্মিত।^৯ এর পেছনে এদেশের জলবায়ু ও আবহাওয়া জনিত অবস্থা বেশি কাজ করেছে। কেননা অধিক বৃষ্টিপাতের ফলে মসজিদ চত্বরে যথেষ্ট পানি নিষ্কাশনের ব্যবস্থা না থাকায় জলাবদ্ধতার সৃষ্টি হতো। নামাজের পূর্ব শর্ত পূরণ অর্থাৎ ওজুর ব্যবস্থার জন্য মসজিদের যেকোনো দিক পুকুর খনন করার উদাহরণ বেশি। অবস্থানগতভাবে বাংলাদেশ মক্কা থেকে পূর্ব দিকে অবস্থিত বিধায় মসজিদের পশ্চিম দেওয়াল অভ্যন্তরে কিবলা নির্দেশক হিসেবে মেহরাব কুলুঙ্গী সংযোজিত হয়। চুন ও মটার (এক ধরনের গাঁপুনী) সহ স্থানীয়ভাবে প্রাপ্ত ইট এ যুগের প্রধান নির্মাণ উপকরণ হিসেবে ব্যবহৃত হয়েছে। আমার এ প্রবন্ধে আলোচিত ধরমপুর মসজিদটি একটি গুরুত্বপূর্ণ মসজিদ এবং এর নির্মাণশৈলি, নকসা, কাঠামো সব কিছু বিচার বিশ্লেষণ করে এটি মোগল আমলের মসজিদ হিসেবে গণ্য করা যেতে পারে। আমার জানামতে এ মসজিদ সম্পর্কে কোনো জার্নাল বা গবেষণা পত্রিকায় কোনো প্রবন্ধ লেখা হয় নি। এমন কি স্থানীয় ইতিহাসেও এ মসজিদ সম্পর্কে বিস্তারিত কোনো তথ্য পাওয়া যায় না। নওগাঁ অঞ্চলের (বর্তমান নওগাঁ জেলার) অন্তর্গত নিয়ামতপুর থানার অধীন ভাবিচা ইউনিয়নের ধরমপুর নামক গ্রামে এ মসজিদটি অবহেলিত ও ভগ্নাবস্থায় দণ্ডায়মান রয়েছে। এ মসজিদ সম্পর্কে বিস্তারিত তথ্য পাঠক সমাজ বা বিদগ্ধগণের নিকট উপস্থাপনার লক্ষ্যে আমার এই ক্ষুদ্র প্রয়াস। যাতে এই অবহেলিত, অনাবিস্কৃত ও প্রচারহীন মসজিদ সম্পর্কে অজানা তথ্য, নির্মাণশৈলি এবং অলংকরণ সম্পর্কে অবহিত হতে পারে। এ মসজিদটি তৎকালীন সময়ের শাসনব্যবস্থা, অর্থনৈতিক অবস্থা, জনগণের আর্থ-সামাজিক অবস্থা যোগাযোগ ব্যবস্থা প্রভৃতি বিষয়ের সুস্পষ্ট ধারণা দিতে পারে। আমি কোনো প্রত্নতত্ত্ববিদ নই। একজন সাধারণ পাঠক হিসেবে আমার এ প্রবন্ধে সেই মসজিদ সম্পর্কে আলোচনা করার চেষ্টা করেছি। এ মসজিদটি বাংলার ইতিহাস তথা নওগাঁর আঞ্চলিক ইতিহাস পুনর্গঠনে পাঠক ও গবেষকের মনের তৃষ্ণা নিবারণে যথেষ্ট ভূমিকা পালন করবে।

মসজিদটির অবস্থান

মুসলিম বিশ্বের সকল দেশের মসজিদের ন্যায় বাংলাদেশের মসজিদও যথাযথ বর্ণনায়োগ্য স্থাপত্য কাঠামোয় নির্মিত। রাজধানী শহর এবং দেশের ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র প্রশাসনিক অঞ্চলে ছড়ে ছিটে থাকা বহু সংখ্যক বিদ্যমান উদাহরণ এর প্রকৃষ্ট প্রমাণ। ধরমপুর মসজিদটিও এর ব্যতিক্রম নয়। নওগাঁ জেলার নিয়ামতপুর থানার ভাবিচা ইউনিয়নের অধীন ধরমপুর একটি প্রাচীন গ্রাম। গ্রামটি মান্দা ব্রিজ থেকে ১৮ কি. মি. উত্তর-পশ্চিমে ছাতড়া বিলের পশ্চিম পাশে অবস্থিত। রাজশাহী শহর থেকে সড়ক পথে এ গ্রামের দূরত্ব ৭০ কি. মি.। রাজশাহী-নওগাঁ সড়কে মান্দা ব্রিজে গিয়ে নিয়ামতপুর সড়কে ১০ কি.মি. এর মাথায় গাবতলী নামে একটি ছোট বাজার রয়েছে। সেখান থেকে পাকা সড়কে উত্তর দিকে আরো ৫ কি. মি. গিয়ে ধরমপুর গ্রাম। আবার বর্তমানে নওগাঁ-মহাদেবপুর হয়ে ছাতড়া হাট থেকে ২ কি. মি. দক্ষিণে এ ধরমপুরহাট ও গ্রাম। এখানে পাকা

রাস্তা থেকে নেমে পশ্চিমে গ্রামের ভেতর দিয়ে ১ কি. মি. গিয়ে ঐ গ্রামের পশ্চিম প্রান্তে (মণ্ডলপাড়া নামে পরিচিত) প্রাচীন নিদর্শন সম্বলিত ধরমপুর মসজিদটির অবস্থান।

এ গ্রামটি মোগল শাসনামলে ‘মনসমালি পরগণার’ অধীনে ছিলো বলে জন বীমসের বিবরণ থেকে জানা যায়। পরবর্তীতে মনসমালি পরগণা ‘জাহাঙ্গীরপুর পরগণা’ নামে পরিচিতি লাভ করে। উল্লেখ্য যে, আইন-ই-আকবরীর ২য় খণ্ডে জাহাঙ্গীরপুর পরগণার নাম না থাকায় জন বীমস মনে করেন, জাহাঙ্গীরপুর পরগণাটি পরবর্তীকালে সৃষ্ট। সম্রাট জাহাঙ্গীরের নামানুসারে মনসমালি পরগণাকে জাহাঙ্গীরপুর পরগণায় রূপান্তর করা হয় বলে অনুমান করা হয়। বর্তমান মহাদেবপুরের পূর্বনাম জাহাঙ্গীরপুর এবং এ অঞ্চল জাহাঙ্গীরপুর পরগণা নামেই পরিচিত ছিলো। জন বীমসের মত গ্রহণ করে বলা যায়, মনসমালি পরগণা বর্তমান মহাদেবপুর থানার দক্ষিণ-পশ্চিমাংশে নিয়ামতপুর থানার পূর্বাংশ এবং মান্দা থানার উত্তরাংশের মধ্যে বিস্তৃত ছিলো। উত্তরে মসিদা, দক্ষিণে কালীগাঁ, পূর্বে আমরুল ও পশ্চিমে চিনাসু পরগণা দ্বারা মনসমালি পরগণা বেষ্টিত।

মনসমালি পরগণার মধ্যদিয়ে উত্তর-দক্ষিণে প্রবাহিত আত্রাই নদীর প্রভাবে এ এলাকার দক্ষিণ-পূর্বাংশের মৃত্তিকা বালিকায়ুক্ত। পরগণার পশ্চিমাংশে অবস্থিত ছাতড়ার বিল এ এলাকার উল্লেখযোগ্য জলাভূমি। ছাতড়া বিলের পশ্চিম পাশে ধরমপুর নামক গ্রামে অবস্থিত প্রত্নবিশেষ ও ধ্বংসস্তুপ পর্যবেক্ষণে এ স্থানকে মনসমালি পরগণার সদর বিবেচনা করা যেতে পারে। এখানে মোগল আমলে নির্মিত ধরমপুর মসজিদ, তাজিয়া, কাচারিবাড়ি অবস্থিত যা সে সময়ের ইতিহাস পুনর্গঠণে গুরুত্বপূর্ণ তথ্য দিতে পারে।

ভূমি নকসা : (চিত্র-১)

ধরমপুর গ্রামে নয় গম্বুজ মসজিদের ধ্বংসাবশেষ লক্ষ্য করা যায়। পরিকল্পনার দিক থেকে এ মসজিদটি কিছুটা বর্গাকৃতির। মসজিদের পরিমাপ বাইরের পরিসরে উত্তর-দক্ষিণে ১২.৯০ মিটার (৪৩ ফুট) এবং পূর্ব-পশ্চিমে ১২ মিটার (৪০ ফুট)। তবে দেওয়ালের .৯ মিটার (৩ ফুট) প্রশস্ততা বাদ দিলে এর পরিমাপ দাঁড়ায় উত্তর-দক্ষিণে ১১.১০ মিটার (৩৭ ফুট) এবং পূর্ব-পশ্চিমে ১০.২০ মিটার (৩৪ ফুট)।^১ মসজিদটির উত্তর, পূর্ব ও দক্ষিণ দেওয়ালে তিনটি করে খিলান দরজা থাকার কথা আতাহার আলী খান সম্পাদিত “নওগাঁ গাঁ নয়” গ্রন্থে উল্লেখ করেছেন।^২ কিন্তু বাস্তবে দক্ষিণ দিকে কোনো দরজার চিহ্ন নেই এবং উত্তর দিকেও নেই। মসজিদ নির্মাণরীতি অনুসারে সাধারণত পূর্ব দেওয়ালে প্রবেশপথ থাকে। বিশেষ কারণে পশ্চিম বা উত্তর দেওয়ালে ছোট পরিসরে প্রবেশপথ নির্মাণ করা হতো। খুলনার বাগেরহাটের খান জাহান আলীর সময়ে নির্মিত ষাট গম্বুজ মসজিদের পশ্চিম দেওয়ালে ছোট প্রবেশপথ দেখা যায়। যে পথ দিয়ে শাসক মসজিদে প্রবেশ করতেন নামাজ ও রাষ্ট্রীয় কার্য সম্পাদন করার জন্য। তেমনিভাবে ধরমপুর মসজিদটির উত্তর দিকে একটি খিলান দরজা দেখা যায়। এটি মসজিদ নির্মাণের সময় নির্মিত না পরবর্তীতে প্রয়োজনের তাগিদে নির্মিত সেটা বিশ্লেষণ সাপেক্ষ। কেননা উত্তর পার্শ্বে অবস্থিত দুটি স্থাপনা ও খোলা আঙ্গিনা সে আলোচনার পথকে সুগম করেছে। বর্তমান অবস্থা দেখে মনে হয় এ মসজিদটি মুসল্লি কর্তৃক পরিত্যক্ত হলে এবং মসজিদটির পূর্ব দেওয়াল ঘেঁষে একটি মাটির মসজিদ নির্মাণ করা হলে অতি উৎসাহি জনগণ মসজিদটির ভেতরের দৃশ্য দর্শন করার বা দূস্কৃতিকারীরা তাদের নিরাপদ আশ্রয়স্থল হিসেবে একে গ্রহণ করে এরূপ পথ সৃষ্টি করেছেন তাও বলা যেতে পারে। পশ্চিম দেওয়ালে তিনটি খিলান করা মেহরাব রয়েছে। মাঝের মেহরাবটি পার্শ্বের মেহরাব থেকে বেশ প্রশস্ত। দুই সারিতে অবস্থিত চারটি ইট নির্মিত বৃহদাকার চারটি স্তম্ভ মসজিদের অভ্যন্তরভাগকে তিনটি আইল বা খিলানপথ এবং তিনটি ব্যে বা হ্রস্বপথে বিভক্ত করেছে।^৩ মসজিদটির বাইরের পরিসরে চারকোণে ৪টি অষ্টকোণাকৃতির বুরঞ্জ রয়েছে এবং শীর্ষদেশে নিরেট খাঁজ বিশিষ্ট গম্বুজ দ্বারা শোভিত ছিলো বলে জানা যায়।^৪ মসজিদটির অভ্যন্তরের চারটি স্তম্ভ ও চার কোণের চারটি স্তম্ভের উপর ৯টি গম্বুজ দ্বারা ছাদ আচ্ছাদিত ছিলো। এ গম্বুজগুলো চারটি স্তম্ভ ও চারপাশের দেওয়ালকে

কেন্দ্র করে স্থাপন করা হয়েছিলো। পশ্চিম দেওয়ালের মেহরাবগুলো নানা ধরনের নকসায় সুশোভিত ছিলো। মসজিদটি সম্পূর্ণ ইটের নির্মিত এবং চুন-সুরকির প্রলেস্তরায় আচ্ছাদিত ছিলো। বর্তমানে এ ধরণের পলেস্তরার চিহ্ন লক্ষ্য করা যায়।

উত্তর দিকে অবস্থিত বিশাল আঙ্গিনার পূর্ব-উত্তর দিকে কিছু ধ্বংসাবশেষের চিহ্ন রয়েছে। এই পূর্ব দিকে কোন ধরণের ইমারত ছিলো তা বলা এখন বেশ কষ্টসাধ্য। এ ধ্বংসাবশেষের পাশে রয়েছে আঙ্গিনায় প্রবেশের জন্য ফটক তাও ধ্বংসপ্রাপ্ত। এছাড়া মসজিদটির দক্ষিণ-পশ্চিম দিকে কিছু ভগ্নাবশেষ লক্ষ্য করা যায়। মসজিদটির পশ্চিম-দক্ষিণ দিকে উত্তর-দক্ষিণে লম্বা একটি বড় পুকুর। এই পুকুরটি যে সে সময় মুসল্লিদের ওজু করার কাজে ও পানীয় জলের অন্যতম উৎস ছিলো তা বলা যায়। পুকুরটি মসজিদ নির্মাণের পর খনন করা হয়েছে তা নিশ্চিত করে বলা যায়। কেননা পুকুর খননের মাটি দিয়ে যে পাড় তৈরি করা হয়েছে তা মসজিদের ভূমি থেকে কিছুটা উঁচু। যদি মসজিদটি পুকুর খননের পর নির্মাণ করা হতো তাহলে পুকুর পাড়ের ভূমির উপর নির্মাণ করা হতো এবং পুকুর পাড় ও মসজিদের ভূমি একই সমান্তরালে থাকতো। পুকুরের উত্তর পাড় মসজিদ অঙ্গণ থেকে বেশ উঁচু এবং ইট মিশ্রিত মাটি। এখানে আর কোনো ভবন ছিলো কি না বলা মুশকিল। তবে যেহেতু এ স্থানটি মনসমালি পরগণার সদরদপ্তর হিসেবে অনেকে উল্লেখ হয়েছে, সেহেতু আরো কিছু প্রাসাদ বা ভবন থাকাটা অমূল্যক নয়। মসজিদটির পূর্ব-উত্তর দিকে অবস্থিত ধ্বংসাবশেষ থেকে আরো কিছু ভবন থাকার স্পষ্ট ঈঙ্গিত পাওয়া যায়।

অলংকরণ

স্থাপত্য বিশারদগণের মতে, “স্থাপত্যের দুটি অংশ-একটি নির্মাণ, অপরটি অলংকরণ; একটি কাঠামো, অন্যটি সজ্জা”।^{১০} মোগল বাংলার উন্নত রীতির প্রতিনিধিত্বকারী বিদ্যমান ইমারতসমূহ সবই প্রায় সতেরো শতকের মধ্যভাগে এবং তদপরবর্তী সময়ে নির্মিত। এ সকল ইমারতরাজির নতুন নতুন বৈশিষ্ট্যাবলীর মধ্যে সংকীর্ণ গ্রীবা সম্বলিত গম্বুজের বালবাকৃতির অবয়ব, অর্ধ-গম্বুজাকৃতির ভল্টের নিম্নস্থ চতুষ্কেন্দ্রিক খিলানপথ প্রভৃতি অন্যতম। ধরমপুরে অবস্থিত এ মসজিদটির অলংকরণ বেশ আকর্ষণীয়। এর অভ্যন্তরে দ্বিতর বিশিষ্ট খিলানপট লক্ষ্য করা যায়। নিচের খিলানগুলো প্রবেশদ্বার হিসেবে ব্যবহৃত হতো এবং উপরের অংশের খিলানপটগুলো নিচের খিলানের আদলেই নির্মিত (আলোকচিত্র-২)। প্রধান মেহরাব ও পার্শ্ববর্তী মেহরাবগুলো খাঁজকাটা এবং নানা রঙের লতাপাতায় নকসা করা। উপরের অংশেও তিনটি মেহরাবের আকৃতির খিলান নকসা লক্ষ্য করা যায়। মসজিদের অভ্যন্তরের স্তম্ভগুলো গোলায়িত হলেও অষ্টোকোণাকৃতির টান রয়েছে যার কারণে স্তম্ভগুলো আলাদা সৌন্দর্য প্রকাশ করছে এবং এ স্তম্ভগুলোর উপরিভাগ বেশ প্রশস্ত। দক্ষিণ দেওয়ালের ভেতরের অংশ বেশ সুন্দর ও মনোরম। এখানে বর্গাকারে আটটি সারিবদ্ধ ছোটো ছোটো কুঠোরি রয়েছে। কুঠোরিগুলোর গভীরতা দেখে অনুমান করা যায় যে এগুলোতে পোড়ামাটির ফলক স্থাপন করা হয়েছিলো। মোগল আমলের নির্মিত স্থাপত্যের বৈশিষ্ট্যের মধ্যে পোড়ামাটির ফলক স্থাপন অন্যতম নিদর্শন হিসেবে বিবেচিত। এর মাধ্যমে দেওয়াল গাত্রের সৌন্দর্য বহুগুণে বৃদ্ধি পেয়েছে। এর উপরিভাগে আরো তিনটি ছোটো কুঠোরি লক্ষ্য করা যায়। পূর্বদিকের দেওয়াল ভেঙ্গে যাওয়ায় তা কিরূপ ছিলো তা বলা না গেলেও অন্য দেওয়ালগুলো দেখে এতোটুকু বলা যায় যে, এ দেওয়ালটিও বিভিন্ন কারুকার্যে পরিপূর্ণ ছিলো। মসজিদটিতে প্রধান মেহরাব বরাবর পূর্ব দিকে ছিলো মসজিদে প্রবেশের প্রধান প্রবেশপথ। এছাড়া আরো দুটি ছোট প্রবেশপথ ছিলো। মসজিদটিতে প্রয়োজনীয় আলো-বাতাস নিষ্কাশনের জন্য উত্তর দেওয়ালের উপরিভাগে তিনটি খিলান (কুলুঙ্গি) জানালা রয়েছে (আলোকচিত্র-৩)। বর্তমানে উত্তরের দেওয়ালের মধ্যভাগের খিলানপথটি মসজিদের প্রধান দরজা বা প্রবেশপথ হিসেবে ব্যবহৃত হচ্ছে। মসজিদটির বহির্ভাগেও ভেতরের ন্যায় নানা ধরণের অলংকরণ লক্ষ্য করা যায়। বহির্ভাগের নিচের খিলানের

ন্যায় উপরিভাগেও খিলানপট চিত্র লক্ষ্য করা যায়। এছাড়া ছোট ছোট খিলানপটে নানা ধরণের নকসা করা ছিলো তা দেখে অনুমান করা যায়। দক্ষিণ দেওয়ালে এখনো খাঁজকাটা ও নকসা করা খিলানপটের চিত্র দেখে বলা যেতে পারে যৌবনকালে এই মসজিদটির জৌলুস কেমন ছিলো। মসজিদটির চারকোণের চারটি স্তম্ভ ছাদ থেকে কয়েক ফুট উঁচু। দেখতে কিছুটা মিনারের মতো এবং মসজিদের সৌন্দর্য ও নির্মাণশৈলির শ্রেষ্ঠত্বের পরিচয় বহন করে। এই মসজিদটির সৌন্দর্যকে অনেকাংশে বৃদ্ধি করেছে এর উত্তর দিকের খোলা আঙ্গিনা। এই আঙ্গিনার পশ্চিম ও উত্তর দিকে দুইটি স্থাপনা বেশ আকর্ষণীয়। পশ্চিমের স্থাপনাটি দ্বিতল বিশিষ্ট। আয়তনও বর্গাকৃতির। নিচের অংশে ছোট একটি বর্গাকৃতির কক্ষ। এই কক্ষে প্রবেশের জন্য পূর্ব দিকে খিলানপথ এবং ভেতরে পশ্চিম, উত্তর ও দক্ষিণ দেওয়ালে খিলানপট রয়েছে। উত্তর ও দক্ষিণ দিকে বারান্দার ধ্বংসাবশেষের চিহ্ন লক্ষ্য করা যায়। এই স্থাপনার দ্বিতল অংশে উঠার জন্য কি ব্যবস্থা ছিলো বলা দুস্কর। কেননা উত্তরদিকে কিছু অংশ ভিত্তি থেকে ভাঙ্গা অবস্থায় রয়েছে। এখানে যে সিঁড়ি বা আরো কক্ষ ছিল তা নিশ্চিত করে বলা যায় না। নিচের আদলে উপরেও একটি বর্গাকৃতির কক্ষ ও একটি বারান্দা অবশিষ্ট রয়েছে। বারান্দার পূর্বদিকে তিনটি খিলান (কুলুঙ্গি) লক্ষ্য করা যায় (আলোকচিত্র-৪)। এটি দেখে মনে হয় এগুলো ছিলো দ্বিতল অংশে আলো ও বাতাস প্রবাহের মূল ব্যবস্থা। এই ভবনটির ছাদটি নির্মাণ কৌশল বেশ আকর্ষণীয়। ছাদটিকে উত্তর দক্ষিণে দুটি অংশে বিভক্ত করা হয়েছে। উত্তর-দক্ষিণ দিক থেকে অবলোকন করলে এর দুটি অংশ দেখা যায় এবং দেখতে পিরামিডের মত। আবার পূর্ব-পশ্চিম দিক থেকে দেখলে অর্ধচন্দ্রাকৃতির বা নৌকার তোলার মত। এই প্রাসাদটির দেওয়ালে নানা ধরণের অলংকার আজো বিদ্যমান যা মসজিদের আদলে নানা ধরণের খিলানচিত্র ও নকসা করা।

উত্তর দিকের স্থাপনাটিও বেশ আকর্ষণীয়। মূল কক্ষে প্রবেশের পূর্বে তিনটি খিলানপথ দ্বারা বারান্দায় প্রবেশ করতে হয়। পূর্ব দিক থেকেও এইরূপ খিলানপথের সাহায্যে বারান্দায় প্রবেশ করা যায়। এর পরে রয়েছে মূল কক্ষ। এই ভবনের দেওয়ালগুলোতে বিভিন্ন ধরণের কারুকাজ ব্যবহার করা হয়েছে। খিলানপথ ও এর উপরিভাগে নানা ধরণের জ্যামিতিক নকসা ও লতাপাতার চিত্র অংকন করা। ভেতরের অংশের কারুকাজ দর্শকদের মন আকৃষ্ট করে (আলোকচিত্র-৫)।

মসজিদটির নির্মাণকাল

এ ধরমপুর মসজিদে চারটি শিলালিপি পাওয়া যায় বলে জানা যায়।^{১১} একটি লিপির আংশিক পাঠোদ্ধার সম্ভব হলেও অন্য কোনো লিপির পাঠোদ্ধার সম্ভব হয় নি। আংশিক পাঠোদ্ধার হওয়া লিপি থেকে জানা যায় যে, এ মসজিদটি ১১১১ হিজরি বা ১৬৯৯/১৭০০ সালে নির্মিত হয়েছে।^{১২} তবে মো: খোসবর আলী এখানে তিনটি শিলালিপি গ্রথিত থাকার কথা তাঁর গ্রন্থে উল্লেখ করেছেন।^{১৩} কাজী মিছের তার বিখ্যাত *রাজশাহীর ইতিহাস* নামক গ্রন্থে উল্লেখ করেছেন যে, “ধর্মপুরে নওয়াবি আমলের একটি প্রাচীন মসজিদ, রাজস্ব আদায় কাচারী বাড়ীর ভগ্নস্তুপ আছে। নওয়াবি আমলে সেখানে ধমধামের সাথে তাজিয়াদি হতো। এখানে চারটি ফারসি প্রস্তর লিপি রয়েছে। এতে দোয়ায়ে কুনুত, কলেমা ও দরুদ শরীফ উৎকীর্ণ আছে।”^{১৪} স্থানীয়ভাবে জানা যায় যে, কিছুদিন পূর্বে এ শিলালিপিগুলো চুরি হয়ে গেছে। এগুলো উদ্ধার করা গেলে এর সঠিক ইতিহাস হয়তো জানা যাবে। তবে এর নির্মাণশৈলি ও ব্যবহৃত উপকরণ বিচার-বিশ্লেষণ করে বাংলার মসজিদ স্থাপত্যের নিরিখে বলা যায় যে, মসজিদটি মোগল শাসনামলে নির্মিত হয়েছে।

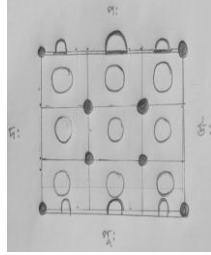
ধরমপুর নয় গম্বুজ মসজিদটি নওগাঁ অঞ্চলের একটি উল্লেখযোগ্য মসজিদ। এই মসজিদ সম্পর্কে তেমন কোনো বিবরণ ইতিহাস গ্রন্থে উল্লেখ না থাকায় কিছুটা বিস্ময়ের সৃষ্টি করেছে। সমসাময়িক যে সব মসজিদগুলো নিয়ে প্রত্নতত্ত্ববিদগণ আলোচনা করেছেন তাদের মধ্যে এই মসজিদটির মাত্র ২০ মাইল দক্ষিণ-পূর্ব দিকে অবস্থিত সুলতানি আমলে নির্মিত ঐতিহাসিক কুসুম্বা মসজিদ অন্যতম। কুসুম্বা মসজিদ সম্পর্কে

অনেক বিদ্বজ্জন প্রবন্ধ লিখেছেন এবং প্রত্নতত্ত্ব অধিদপ্তরও এই মসজিদটি সংরক্ষণের যথাযথ ব্যবস্থা গ্রহণ করায় মসজিদটি পাঠক সমাজ তথা মুসলিম সমাজের কাছে বেশ পরিচিতি লাভ করেছে। কিন্তু ধরমপুর মসজিদটির ক্ষেত্রে এর ব্যতিক্রম লক্ষ্য করা যায়। কিন্তু এ মসজিদটি সম্পর্কে কোনো বিস্তারিত বিবরণ বা পরিচয় তুলে ধরার জন্য কোনো বিদ্বজ্জন, স্থানীয় কর্তৃপক্ষ এগিয়ে আসেন নি এমন কি ডিস্ট্রিকট গেজেটিয়ারেও এ সম্পর্কে তেমন কোনো তথ্য নেই। বিহিন্ণভাবে রচিত কিছু লেখনির মাধ্যমে জানা যায় যে, এখানে মনসমালি পরগণার সদরদপ্তর ছিলো। প্রশাসনিক কর্মকাণ্ড পরিচালনার সুবিধার্থে এখানে কাছারিবাড়ি, মসজিদ ও মসজিদ সংলগ্ন অন্যান্য স্থাপনা নির্মাণ করা হয়েছে। নওগাঁ জেলা প্রশাসক কর্তৃক প্রকাশিত কালাপ্তরে নওগাঁ গ্রন্থসূত্রে যে সময়কাল অর্থাৎ ১৬৯৯-১৭০০ মোতাবেক ১১১১ হিজরীতে যদি মসজিদটি নির্মাণকাল ধরা হয় তাহলে বলতে হয় এ মসজিদ মোগল সম্রাট আওরঙ্গজেবের শাসনামলে নির্মাণ করা হয়েছে। সম্রাট জাহাঙ্গীরের শাসনামলে (১৬০৫-১৬২৭) মনসমালি পরগণাটির রাজস্ব আদায়কারী নয়নচন্দ্র রায় বা বীরেশ্বর রায় মোগলদের বাংলা বিজয়ে সহযোগিতার পুরস্কার স্বরূপ জাহাঙ্গীরাবাদ পরগণার জায়গীর লাভ করেন।^{১৫} সম্ভবত সম্রাট জাহাঙ্গীরের নামানুসারে এ জায়গীরের নামকরণ জাহাঙ্গীরাবাদ। পরে এ জায়গীরটি জমিদারিতে পরিণত হয়। জাহাঙ্গীরাবাদ বা জাহাঙ্গীরপুর জমিদারীর জমিদাররা ছিলেন রাঢ়ি ব্রাহ্মণ, তাদের অধীনেই ছিলো এ ধরমপুর এলাকা। সম্রাট আওরঙ্গজেব-এর শাসনামলে এ জাহাঙ্গীরপুর জায়গীরদারে কোনো পরিবর্তনের তথ্য পাওয়া যায় না। আওরঙ্গজেবের শাসনামলে সুবেদার শায়েস্তা খান বাংলার সুবেদার হিসেবে নিযুক্ত ছিলেন। সুবে বাঙ্গালা আবার কতকগুলো সরকার-এ বিভক্ত ছিলো। এ সরকারগুলোর মধ্যে সরকার বারবাকাবাদ অন্যতম। সরকার বারবাকাবাদের অধীনে ছিলো মনসমালি পরগণা যা পরবর্তীতে জাহাঙ্গীরপুর জায়গীর-এ রূপান্তর হয়। সে সময় সরকারগুলোর প্রশাসন ব্যবস্থা কিছু পরগণা, মহালে বিন্যস্ত ছিলো। সরকার বারবাকাবাদ-এর কোনো উচ্চ পদস্থ কর্মকর্তার নির্দেশে ধরমপুরে এই মসজিদটি নির্মাণ কাজ শুরু হয়েছে এবং ধরমপুর রাজস্ব ইউনিটের মুসলিম কর্মকর্তাগণের তত্ত্বাবধানে এ মসজিদটির নির্মাণ কাজ শেষ হয়েছে।

মসজিদ প্রাঙ্গণের উত্তর-পশ্চিম দিকের দ্বিতল ভবনটি তাজিয়ার জন্য নির্মাণ করা হয়েছে বলে বিভিন্ন তথ্যে পাওয়া যায়। সুবেদার শায়েস্তা খানের সময় থেকে বাংলায় বহু সংখ্যক শিয়ামতালম্বী আলেমের আগমন ঘটে। এছাড়া নওয়াব মুর্শিদকুলি খান নিজে শিয়া ছিলেন, তাঁর সময় হতে শিয়ারা বাংলার সুবেদার পদে অধিষ্ঠিত হতে থাকেন।^{১৬} এই সব শিয়া সুবেদারদের সময় শিয়া মতাবলম্বী মুসলমানদের আগমন ব্যাপক হারে বৃদ্ধি পায় এবং শিয়াদের অন্যতম মহররম উৎসব তাজিয়াসহ পালন করা শুরু হয়।^{১৭} শিয়াদের এ প্রভাব ক্রমাগত সাধারণ সুলী মুসলমানদের মধ্যে ছড়ে পড়ে। মূলত এসময় থেকে এদেশের সাধারণ মুসলমানেরা কারবালার ঘটনাকে স্মরণ করে মহররম মাসে তাজিয়া প্রতিক নিয়ে মিছিল, শোভাযাত্রা ও লাঠি খেলাসহ বিভিন্ন উৎসবে মেতে উঠতো।^{১৮} মহররমকে কেন্দ্র করে নানা ধরণের উৎসব ও পোলাও শিরনীর ব্যবস্থা করা হতো। উৎসব শেষে তাদের তৈরি তাজিয়া এ প্রাসাদের নিচের একটি কক্ষে রাখা হতো। ছোট আকৃতির কক্ষটির তিনদিকে (উত্তর, পূর্ব ও পশ্চিম) খিলান দরজা ও প্রদক্ষিণপথ রয়েছে। এর মাধ্যমে দর্শনার্থীরা বাহির থেকে তাজিয়ার প্রতিকৃতি দেখতে পারতো। তবে এর দ্বিতল অংশের কক্ষটি কি কাজে ব্যবহার করা হতো সে সম্পর্কে কিছু বলা কঠিন। কেননা এ কক্ষের পূর্ব দিকে তিনটি তিন খিলান বা কুলুঙ্গি থাকলেও প্রবেশের জন্য কোনো দরজার চিহ্ন দেখা যায় না। উত্তর, দক্ষিণ দিকে কোনো প্রবেশপথ নেই। এক্ষেত্রে এ কক্ষটি গোপন কক্ষ হিসেবে দেখা যেতে পারে। কেননা যেহেতু রাজস্ব আদায়ের জন্য এখানে রাজস্ব কর্মচারীগণ অবস্থান করতেন সে ক্ষেত্রে তাদের সংগৃহিত ধনসম্পদ একটি নির্দিষ্ট সময়ের জন্য এখানে রাখার ব্যবস্থা ছিলো।

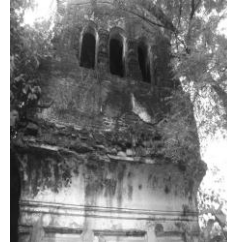
মসজিদ প্রাঙ্গণের উত্তর দিকের এককক্ষ বিশিষ্ট প্রাসাদটি অফিস ঘর হিসেবে ব্যবহার করা হতো তা ভবনের বিন্যাস দেখে অনুমান করা যায়। এ কক্ষটির যে বারান্দা তার দক্ষিণ, পশ্চিম ও পূর্ব দিক থেকে প্রবেশ খিলানপথ রয়েছে। যার কারণে দক্ষিণ দিকের দেওয়ালে জ্যামিতিক নকসা এ ভবনের সৌন্দর্য বহুগুণে বৃদ্ধি করেছে।

পরিশেষে আমরা বলতে পারি যে, মোগল আমলের শেষের দিকে নির্মিত ধরমপুর মসজিদটি স্থাপত্যের ইতিহাসে একটি অবিস্মরণীয় স্থাপত্য এ কথা নিঃসন্দেহে বলা যায়। নির্মাণ কৌশল এবং অলংকরণ থেকে বলা যায় যে ইতিহাস খ্যাত মসজিদগুলো থেকে এ মসজিদের বৈশিষ্ট্য কোনো অংশে কম নয়। এর বহিরাঙ্গনের দেওয়ালে পলেশ্বরের মাধ্যমে অংকিত দেয়ালচিত্র বেশ আকর্ষণীয় ও মনোরম। এ মসজিদের নির্মাণকাল সম্পর্কে গ্রন্থ সূত্রে যে দুটি তথ্য পাওয়া যায় তা থেকে বলা যায় যে, মসজিদটি সম্রাট আওরঙ্গজেবের শাসনামলে নির্মাণ শুরু হয়েছে। আওরঙ্গজেব একজন গোঁড়া সুন্নী মতাবলম্বী মুসলমান এবং শিয়া বিদ্রোহী ছিলেন বলে জানা যায়। কিন্তু এ সময় বাংলায় শিয়া মতাবলম্বীদের বিস্তার ঘটায় এ অঞ্চলেও শিয়া রীতিনীতির ব্যাপক প্রভাব সাধারণ ধর্মপ্রাণ মুসলমানের উপর পড়ে। তার সুস্পষ্ট নিদর্শন এ মসজিদ ও মসজিদ প্রাঙ্গণে তাজিয়া স্থাপনের মাধ্যমে পরিস্ফুটিত হয়। মসজিদটির পূর্বপাশে অবস্থিত বিশাল জলরাশি (ছাতড়ার বিল) সে সময়ে উন্নত যোগাযোগ ব্যবস্থা হিসেবে বিবেচিত হতো। এ জলপথ আত্রাই নদীর তীরবর্তী সরকার বারবাকাবাদসহ অন্যান্য পরগণায় যাতায়াতের মাধ্যম হিসেবে ব্যবহৃত হতো বলা যায়। এই মসজিদটি যথাযথ সংরক্ষণ ও পাঠক সমাজের কাছে উন্মুক্ত হলে বাংলার তথা আঞ্চলিক ইতিহাস পুনর্গঠণে গুরুত্বপূর্ণ রাখতে পারে সে ব্যাপারে কোনো সন্দেহের অবকাশ নেই।



ধরমপুর মসজিদের ভূমি নকসা

আলোকচিত্র-২: মসজিদের পশ্চিম দেওয়াল অংশ



আলোকচিত্র-৩: উত্তর দেওয়ালে অবস্থিত মসজিদের কুলুঙ্গি

আলোকচিত্র-৪: তাজিয়া ভবনের দ্বিতল অংশ



আলোকচিত্র-৫: কাছারি ভবনের সম্মুখের অংশ



মসজিদের অভ্যন্তরের স্তম্ভ



মসজিদের প্রধান মেহরাব



মসজিদের পশ্চিমাংশ বাহিরের দিক

টিকা ও তথ্যনির্দেশ

- ১ এ বি এম হোসেন, সম্পাদিত, স্থাপত্য, *বাংলাদেশ সাংস্কৃতিক সমীক্ষামালা-২*, ঢাকা: বাংলাদেশ এশিয়াটিক সোসাইটি, ২০০৭, পৃ. মুখবন্ধ ১।
- ২ *তদেব*, পৃ. ২৬০।
- ৩ *তদেব*।
- ৪ *তদেব*।
- ৫ *তদেব*, পৃ. ২৬১।
- ৬ মো: খোসবর আলী, *নওগাঁ জেলার ইতিহাস*, ঢাকা: গতিধারা প্রকাশনী, ২০১১, পৃ. ২৮৭।
- ৭ আতাহার আলী খান, *নওগাঁ গাঁ নয়*, ঢাকা: পার্ল পাবলিকেশন্স, ২০০৩, পৃ. ৯৬।
- ৮ *তদেব*।
- ৯ মো: খসবর আলী, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ২৮৭।
- ১০ ড. রোজিনা পারভিন, “বাংলার মুসলিম স্থাপত্য অলংকরণে শিকল-ঘন্টা নকশার প্রভাব” *রিসার্চ জার্নাল, ইসলামের ইতিহাস ও সংস্কৃতি বিভাগ, রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়, দ্বিতীয় সংখ্যা*, রাজশাহী: রাজশাহী উত্তরণ অফসেট প্রিন্টিং প্রেস, ২০২০, পৃ. ২১৭।
- ১১ নওগাঁ জেলা প্রশাসক কর্তৃক প্রকাশিত, *কালান্তরে নওগাঁ*, বগুড়া: মুকুল প্রেস এ্যান্ড প্যাকেজিংস লি. ১৯৯৮, পৃ. ১৯।
- ১২ *তদেব*।
- ১৩ মো: খসবর আলী, *প্রাগুক্ত*, পৃ. ২৮৭।
- ১৪ কাজী মিছের, *রাজশাহীর ইতিহাস (১ম ও ২য় খণ্ড)*, ঢাকা: গতিধারা প্রকাশনী, ২০০৭, পৃ. ২৯৭।
- ১৫ কাজী মো. মোস্তাফিজুর রহমান, *রাজশাহী জমিদারদের প্রাসাদ-স্থাপত্য*, ঢাকা: বাংলাদেশ এশিয়াটিক সোসাইটি, ২০০৯, পৃ. ৬০; Loke Nath Ghose, *The Modern History of the Indian Chiefs, Rajas, Zaminders, & Co.*, part-11, Calcutta: J.N. Ghose & Co., 1881, p. 297.
- ১৬ আব্দুল করিম, *ভারতীয় উপমহাদেশে মুসলিম শাসন*, ঢাকা: বাংলা একাডেমী, ১৯৬৯, পৃ. ৩৪৬।
- ১৭ *তদেব*।
- ১৮ কাজী মো. মোস্তাফিজুর রহমান, “উত্তর কাজী পাড়ার এক গম্বুজ ইমারতঃ একটি প্রত্ন সম্পদ” *কলা অনুঘদ গবেষণা পত্রিকা (দ্বিতীয় সংখ্যা)*, রাজশাহী: রাজশাহী উত্তরণ অফসেট প্রিন্টিং প্রেস, ১৯৯৭, পৃ. ১৪২।