



9 772515 038007 >

अनुसन्धानमूलक जर्नल
वर्ष ३ अड्क १ पूर्णाङ्क ५, मे-अक्टोबर २०१४

A Peer Reviewed Journal (विज्ञ समीक्षित जर्नल)

प्रवासन

PRAWASAN



समकालीन साहित्य प्रतिष्ठान, बेलायत
Samakalin Literary Academy, UK

PRAWASAN

(A Peer Reviewed Research Journal of Nepalese Literature)

(प्रवासन)

ADVISORS

Professor Michael J Hutt

SOAS University of London, UK

Professor Shiva Gautam

University of Florida, Jacksonville, USA

Dr. Laxman Prasad Gautam

Tribhuvan University, Kathmandu, Nepal

Shreeom Shrestha Rodan

Gorkhapatra Corporation, Kathmandu, Nepal

EDITOR-IN-CHIEF

Krishna Bajgai

Samakalin Literary Academy, UK

EXECUTIVE EDITOR

Dr. Lekh Prasad Niraula

Nepal Sanskrit University, Kathmandu, Nepal

EDITORS

Dr. Krishna Prasad Upadhyaya

Samakalin Literary Academy, UK

Bishwaraj Adhikari

Oklahoma City Community College, USA



समकालीन साहित्य प्रतिष्ठान, बेलायत
Samakalin Literary Academy, UK

© Samakalin Literary Academy, UK

136 St James Road, Hertfordshire, Watford, WD18 0DX, UK
email: literarysac@gmail.com

बहस : डायस्पोरिक नेपाली साहित्यको

सिर्जनशीलता मानवीय धर्म हो । शारीरिक तथा मानसिक क्रियाकलाप हो । सक्रिय मानवको अभिरुचि र सन्तुष्टि पनि हो । जहाँ जहाँ मानवीय संसार छ, त्यहाँ त्यहाँ सिर्जनशीलताको सञ्चरण र विस्तरण छ । त्यही मानवीय सिर्जनात्मकताको एउटा विशाल र सुन्दर पाटो नै साहित्य हो; जुन बौद्धिक, कलात्मक, पुनः सृजनात्मक र आनन्दप्रद हुन्छ । साथै, मानवीय अनभूतिलाई वा सांवेगिक प्रक्रियालाई अक्षराङ्कनयोग्य तुल्याउन अथवा प्रतिभ अभिव्यक्तिलाई मुखरित तुल्याउन सक्षम हुन्छ । वस्तुतः साहित्य नै त्यस्तो मानवीय सम्पत्ति हो, जुन विचार विनिमयको माध्यमका रूपमा रहेंदा रहेंदै पनि निश्चित विधि र प्रक्रियाहरूबाट जीवन्त र कालजयी हुँदै जान्छ ।

डायस्पोरिक साहित्य, यायावरीय जीवनशैली र मानवीय सिर्जनधर्मिताले जन्माएको विशिष्ट एवम् कलात्मक अभिव्यक्ति हो । अथवा, भनूँ विश्वभूमण्डलीकरणले निम्त्याएको परिस्थिति र मानवीय विचरणशीलताको उपज हो, जुन प्रवासन प्रक्रियासँगै मानवीय सिर्जनधर्मिताबाट जन्माएको हुन्छ । जसलाई जन्मभूमि र कर्मभूमिका बिच उत्पन्न द्वैध प्रक्रियाको परिणतिका रूपमा समेत लिइन्छ । यसर्थ, एउटा देशको नागरिक अर्को देशमा स्थानान्तरण हुने प्रक्रियाबाट सिर्जित परदेशीय जीवनशैली र भोगाइजन्य अनुभूतिहरूको लालित्यपूर्ण अभिव्यक्ति नै डायस्पोरिक साहित्य हो । विश्वका धेरैजसो समृद्ध भाषाहरूमा यस्ता डायस्पोरिक साहित्यहरू पाइन्छन् । नेपाली साहित्यमा पनि २०४६ सालपछि डायस्पोरिक लेखनमा विकास भएको हो । यसलाई नेपालीहरूको अभिरुचि, आवश्यकता र परिस्थिति आदिका कारण बढौं गएको प्रवासन प्रक्रियाको उपज मान्न सकिन्छ । सावधिक वा निरवधिक, जुनसुकै किसिमबाट भए पनि नेपालीहरूको बसोबास परदेशमा हुँदै जानुले डायस्पोरिक नेपाली साहित्यमा अभवृद्धि भएको छ । यसरी नेपालीहरूमा परदेशनको प्रक्रिया सँगसँगै देखा परेका साहित्यिक अभिव्यक्तिले निश्चय नै गम्भीर बहसहरू प्रारम्भ गरेका छन् । कस्ता कस्ता विषय वा परिवेशकेन्द्री साहित्यहरू नेपाली साहित्यका सन्दर्भमा डायस्पोरिक मानिन्छन् वा मानुपर्छ भन्ने किसिमका बहसहरू नै समकालीन साहित्यका मुख्य विषय रहेका छन् । यी बहसका विषयहरूलाई मूलतः चार किसिमबाट हेर्न सकिन्छ-

- क) परदेशमै पूर्णकालीन बसाइ र तत् स्थानीय विषय
- ख) परदेशमै पूर्णकालीन बसाइ र अतत् स्थानीय विषय
- ग) परदेशमा अल्पकालीन बसाइ र तत् स्थानीय विषय
- घ) परदेशमा अल्पकालीन बसाइ र अतत् स्थानीय विषय

यिनमा पनि परदेशको अभिप्राय सबै छिसेकी मुलुक हुन् वा अनिवार्य राहदानी आवश्यक पर्ने अन्य महाद्विपीय मुलुक विशेष हुन्? इत्यादि प्रश्नहरू गाँसिने गरेका छन् । प्रारम्भमा डायस्पोरा शब्द प्रयोगको अभिप्राय सीमित थियो तापनि डायस्पोरिक साहित्यको प्रयोग परम्परामा आएका तीव्र विकासहरूले यस्ता बहसहरू सिर्जना गरेका हुन् । यस्तै बहसका कारण जड्गबहादुरको बेलायत यात्रा, मुनामदन, मुलुकबाहिर बसाइँ आदि नेपाली साहित्यिक सम्पदाहरू कहिले डायस्पोरिक त कहिले अडायस्पोरिकका कित्ताहरूमा पर्ने गरेका छन् । यस्ता कैयौँ कृतिहरूलाई द्वैध किसिमबाट समीक्षा गर्ने गरिएको पाइन्छ ।

प्रारम्भिक एवम् सीमित मात्रामा रहेका उल्लिखित प्रकृतिका प्रवासनकेन्द्री नेपाली साहित्यका सन्दर्भमा डायस्पोरिकताका दृष्टिले जेजस्ता समीक्षाहरू भए पनि कालक्रमले निश्चित सैद्धान्तिक मान्यताहरूको निर्धारण गर्नुपर्ने खाँचो औल्याएको छ । समयसापेक्ष मान्यताहरूको केन्द्रीयतामा डायस्पोरिक साहित्यकार वा साहित्यको मूल्याङ्कन गर्नुपर्ने परिस्थिति सिर्जना भएको छ । परदेशजन्य जीवन सङ्घर्षका अनेकौं पाटाहरू, भाषिक, धार्मिक

तथा साँस्कृतिक पक्षसंग अन्तरद्युलनका चुनौतीहरू, भौतिक समृद्धिले सिर्जना गरेका महत्वाकाङ्क्षाहरू, वैयक्तिक तथा यौनिक जीवनका परिघटना र स्वतन्त्र परिवेशहरू, पूर्वस्मृतिले एकोहोच्चाएका मानसिक तरडगहरू, आर्थिक अभाव र परिवारिक दायित्वबिच उत्पन्न अन्तरसङ्घर्षहरू आदिलाई डायस्पोरिक विषयक्षेत्रका रूपमा मान्यता दिइनुपर्ने कुराहरू उठेका छन्। अझ साहित्यिक परिवेशगत सन्दर्भहरू त नितान्त परदेशीय नै हुनुपर्ने किसिमका धारणाहरू व्यक्त हुन थालेका छन्। यस किसिमका मान्यता वा धारणाहरूलाई आत्मसात् गरी डायस्पोरिक नेपाली साहित्यको मूल्याङ्कन गर्नुपर्दा उल्लिखित चारओटै बुँदाहरू डायस्पोरिक साहित्यका कोणबाट व्याख्येय देखिँदैनन्। केवल क बुँदालाई यसअन्तर्गत लिन सकिन्छ। यस दृष्टिले विश्लेषण गर्दा प्रा. शिव गौतम, कृष्ण बजगाई, सञ्जु बजगाई, होमनाथ सुवेदी, सन्तोष लामिछाने, डा. गोविन्दसिंह रावत, सुरेन उप्रेती, भारती गौतम, प्रकाश पौडेल माइला, नम्रता गुरागाईलगायत अनेकौं साहित्यकारका निश्चित कृतिहरूलाई मात्र डायस्पोरिक नेपाली साहित्यका रूपमा लिन सकिन्छ। उल्लिखित साहित्यकार वा प्रवासमा रहेदै आएका सबै साहित्यकारका सबै कृतिलाई डायस्पोरिक मान्न सक्ने अवस्था देखिँदैन। जबसम्म परदेशमै पूर्कालीन रूपमा रहेर परदेशकै विषय एवम् परिवेशलाई समेटेका साहित्यहरू लेखिँदैनन् तबसम्म सबैलाई नेपाली डायस्पोरिक साहित्यका रूपमा लिन सक्ने अवस्था छैन।

जे होस, तिनै डायस्पोरिक नेपाली साहित्यकारमध्येकै कतिपय सर्जकहरू र तमाम नेपाली भाषासाहित्यप्रेमीहरूको सद्भावसमेतका कारण प्रवासनको यो पाँचौं अड्कले पनि सार्वजनिक हुने अवसर पाएको छ। यसमा पनि पहिलेका अड्कमा जस्तै विजद्यद्वारा समीक्षणपश्चात् विषयगत विविधता, प्राञ्जिक समावेशिता र नवीनतम पक्षहरू आदिलाई प्राथमिकता दिइएको छ। आगामी अड्कमा पाठकहरूको सल्लाह र सहयोगलाई सहर्ष स्वीकार गर्दै प्रवासनलाई अझै स्तरीय र प्राञ्जिक तुल्याउने प्रतिबद्धता व्यक्त गर्दछु।

डा.लेखप्रसाद निरौला
drlekh71@gmail.com

विषयसूची

क्रमसंख्या	विषय शीर्षक	लेखकको नाम	पृष्ठ
१.	उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा दलित सन्दर्भ	डा. फणीन्द्रराज निरौला	१
२.	विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाका उपन्यासमा दर्शन	डा. नारायण गडतौला	१५
३.	बौद्धिकतापरक आयाममा इयाम्ली बाखाको पाठोको विश्लेषण	डा. विदुर चालिसे	२६
४.	नेपाली कथामा यौनमनोविश्लेषण	ज्ञानु अधिकारी	३७
५.	कुसुन्डा र नेपाली भाषाका वर्णको तुलनात्मक अध्ययन	पुष्करनाथ रिजाल	४६
६.	असमेली नेपाली कवितामा पर्यावरण	डा. दैवकीदेवी तिम्सिना	५७

उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा दलित सन्दर्भ*

डा. फणीन्द्रराज निरौला

सहप्राध्यापक, त्रिभुवन विश्वविद्यालय

सार

सदियौदेखि ब्राह्मणवादी मान्यताबाट अथवा परम्परावादी सामन्ती सोचबाट उत्पीडनको चपेटामा पद्दें र दलितहरूबाटै पनि दलित समुदाय अस्पृश्यताको सिकार हुँदै आएका छन्। दलितहरू न्याय, शिक्षा, समानता तथा स्वतन्त्रता आदि मौलिक अधिकारबाट वञ्चित रहेका छन्। उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा यस्तै दलित सन्दर्भलाई विविध आयामका साथ मुखरित गरिएको पाइन्छ। खासगरी अस्पृश्यताको सिकार बनेका दलितहरूले समाजमा एउटा विशेष शक्तिशाली समूहबाट सामाजिक, धार्मिक, सांस्कृतिक अनि शैक्षिक न्यायको माग गरिरहेका सन्दर्भहरूलाई तै विषयवस्तु बनाइएको पाइन्छ। त्यसैले, प्रस्तुत अनुसन्धानमा उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा दलितले समाजबाट भोगनुपरेका दुःख, पीडा, शोषण, अन्याय, सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक तथा शैक्षिक असमानताका विरुद्ध विद्रोह र मुक्तिको आवाजलाई मुख्य रूपमा विश्लेषण गरिएको छ।

शब्दकुञ्जी: पुँजीवादी, प्रगतिवादी, ब्राह्मणवाद, वर्णव्यवस्था, सशक्तीकरण, सामन्ती, सीमान्तीकृत।

१. विषयपरिचय

साहित्य युगसापेक्ष हुने गर्दछ। यसमा युगीन राजनीतिक, सामाजिक र सांस्कृतिक आदि पक्षहरूको कलात्मक प्रस्तुति गरिन्छ। नेपाली साहित्यको प्रारम्भदेखि उत्तरवर्ती समयसम्म पनि यस्तै विषयसन्दर्भहरू समेटिए आएका छन्। पञ्चायती कूर शासनका बेला सबै वर्ग र त्यसमा पनि दलित, सीमान्तीकृत वा पिछडिएका वर्गको हक, अधिकारका बारेमा आवाज उठाउन सक्ने अवस्था त्यति सहज थिएन। २०४६ सालको ऐतिहासिक परिवर्तित परिवेशमा जसरी नेपाली जनताले सहज रूपमा आफ्ना चिचारहरू अनेका माध्यमबाट पोख्न थाले त्यसरी नै कविहरूले पनि आफ्ना दमित भावनाहरू सहज रूपमा पोख्ने अवसर पाए। त्यही अवसरलाई छोप्दै अन्य कविहरूले जस्तै उच्च चेतनाका साथ दलित समुदायका अधिकांश कविहरूले मूलतः रुढिवादी परम्परा, सामन्ती मनोवृत्ति तथा अशिक्षा, अज्ञानता, गरिबी आदिका कारण दलित जाति उत्पीडित बनेको समसामयिक युगीन सन्दर्भलाई विषयवस्तुका रूपमा ग्रहण गरेको पाइन्छ।

२. समस्याकथन

उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा दलितबाटे अङ्गीकार गरेका के कस्ता सन्दर्भहरू प्रस्तुत गरिएका छन् भन्ने जिज्ञासाका आधारमा तयार पारिएको यस अनुसन्धानात्मक लेखमा निम्नानुसारका समस्याहरू तय गरिएका छन्:

- (क) उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा दलितका विविध सन्दर्भहरूको प्रस्तुति के कस्तो रहेको छ ?
- (ख) उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा दलितहरूको मुक्तिको आवाज कसरी मुखरित भएको छ ?

३. अध्ययनको उद्देश्य

समस्याकथनमा तय गरिएका जिज्ञासाहरूको प्राज्ञिक समाधान खोज्ने उद्देश्यले प्रस्तुत अनुसन्धानात्मक लेख तयार गरिएको हो र यसका उद्देश्यहरू निम्नानुसार रहेका छन्:

* बाह्य विशेषज्ञ : प्रा.डा. देवीप्रसाद गौतम र आन्तरिक विशेषज्ञ : प्रा.डा. लक्ष्मणप्रसाद गौतम

डा. फणीन्द्रराज निरौला- उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा दलित सन्दर्भ

- (क) उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा दलितका विविध सन्दर्भहरूबारे अनुशीलन गर्नु,
(ख) उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा दलित पहिचान र मुक्तिको आवाज निर्क्षेप गर्नु ।

४. अध्ययन विधि

प्रस्तुत अनुसन्धान दलित सौन्दर्यशास्त्रलाई सैद्धान्तिक पर्याधारका आधारमा तयार गरिएको हो । त्यसैले यसमादलित शब्दसँग गाँसिएका सामाजिक, आर्थिक तथा सांस्कृतिक सन्दर्भहरूसमेत समेटिएका छन् । सैद्धान्तिक तथा अनुसन्धेय विषयका लागि पुस्तकालीय कार्यबाट सामग्री सङ्कलन गरेर विश्लेषणात्मक विधिबाट त्यसको विश्लेषण प्रक्रिया अगि बढाइएको छ । उत्तरवर्ती कविताहरूमध्ये उद्देश्यमूलक छनोट विधिका आधारमा दलित सन्दर्भहरूले प्राथमिकता पाएका कविता वा काव्यकृतिहरू समावेश गरिएका छन् । छनोट गरिएका कविताहरूलाई मार्क्सवादी र समाजशास्त्रीय अध्ययन पढ्नुपरिभित्र रहेर आवश्यकताअनुसार ऐतिहासिक, तुलनात्मक र विश्लेषणात्मक विधिद्वारा अध्ययन गरिएको छ ।

५. दलितसम्बन्धी सैद्धान्तिक मान्यता

दलित सन्दर्भ पछिल्लो समयमा साहित्यिक क्षेत्रमा स्थापित चिन्तन हो । साहित्यमा परम्परागत सोच र मान्यताका कारण दलित समुदायप्रति गरिने अत्यन्त घृणित व्यवहार र कियाकलापप्रति विद्रोह गरी परिवर्तन ल्याउन चालिएको आन्दोलन हो । विशेष गरी उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा दलित चिन्तन र मान्यता प्रस्तुत गर्ने कविहरूले आफूलाई उच्च वर्गको पगारी गुथेर हिँड्ने शासक वर्ग र वर्णाश्रम व्यवस्थाले स्थापित गरेका मान्यताहरूप्रति बढी नै आक्रमण गरेको पाइन्छ । विश्वमा स्वतन्त्रता, स्वाधीनताको आन्दोलनसँगै साहित्यमा विकसित दलित चेतनामा आधारित समालोचनालाई एउटा आन्दोलनकै रूपमा लिने गरेको पाइन्छ । पूर्वीय सभ्यताभित्र युगांदरिखि स्थापित र जब्बर बनेको विभेदकारी सामाजिक व्यवहारका कारण दलितहरू तेस्रो दर्जाको नागरिकका रूपमा जीवनयापन गर्न बाध्य भएको सन्दर्भमा दलित आन्दोलन प्रारम्भ भएको देखिन्छ । यो आन्दोलन पश्चिमी जगतकै देन मानिन्छ । खास गरी रुस, अफ्रिका तथा अमेरिकाजस्ता देशहरूमा विशेषतः काला र गोराका विच गरिने विभेदकै कारण दलित आन्दोलनको बीजाधान भएको मान्य सकिन्छ । यद्यपि, नेपाली समाजमा देखिएको दलित आन्दोलन भारतीय उपमहाद्वीपकै देन हो ।

दलित आन्दोलनका विभिन्न मान्यतामध्ये मार्क्सवादी चिन्तन धारा पनि हो । मार्क्स एवम् एड्गेल्सका राजनीतिक एवम् वर्गसम्बन्धी सामाजिक मान्यतामा आधारित यस दलित आन्दोलनले मुख्य रूपमा समाज र राज्यले गर्ने विभेदकारी नीतिका विरुद्ध आवाज उठाएको पाइन्छ । मार्क्सवादी कलाचिन्तनका क्षेत्रमा दलितका नामबाट त्यस्तो कुनै सैद्धान्तिक अवधारणा नदेखिए पनि पहिले समाजमा वर्गको आरम्भ भएको र त्यसैका आधारमा दलित वर्ग शोषित हुन पुगेको पाइन्छ । मार्क्सवादले समाज विश्लेषणका क्रममा ‘आधार’ तथा ‘अधिरचना’ शब्द प्रयोग गर्दै आधारबाट अधिरचना निर्माण हुने धारणा राखेको छ, (पन्त, सन् १०१८: १९) । पुँजीवादी अर्थतन्त्र आरम्भ भएपछि मजदुर वर्ग सामन्त वर्गबाट शोषित र पीडित हुन थाले तर दलितहरू सामन्तवादी वर्णव्यवस्था तथा सामाजिक मूल्य मान्यताबाट मारमा परेको कुरालाई मार्क्सवादी कलाचिन्तनले अघि सारेको छ । यही मार्क्सवादी सौन्दर्यशास्त्रले निर्देशित गरेको सैद्धान्तिक ढाँचालाई उत्तरवर्ती नेपाली कविताको विश्लेषण गर्दा आधार बनाइएको छ ।

६. उत्तरवर्ती कवितामा दलित सन्दर्भको सर्वेक्षण

जातीय विभेद एवम् अस्पृश्यताको विरोध नेपाली समाजमा धेरै पहिलेदेखि हुदै आए पनि सिर्जनामा यसको अभिव्यक्ति नेपाली कविताको प्राथमिक कालको सेरोफेरोबाट हुन आरम्भ भएको हो (गिरी, २०७२: ८) । नेपाली साहित्यमा भने दलित साहित्य भनेर २०३७ र २०४६ सालका ऐतिहासिक आन्दोलनपछि मात्र उल्लेख हुन थालेको पाइन्छ । तर, जातीय असमानताका विरुद्ध आवाज उठाउने परम्परालाई भने प्राथमिक कालका जोसमनी सन्त परम्पराका कविहरूबाटै भएको देखिन्छ । वास्तवमा जोसमनी मत कर्मकाण्डको विरोधी, जातपातको भेदभाव नमान्ते

र मूर्तिपूजाको निन्दा गर्ने मत हो (चापागाई, २०६८: ३४)। त्यसो त जातिप्रथा, शोषण एवम् ब्राह्मणवादी चिन्तनको विरोध योगामायाले आफ्नो सर्वार्थ योगवाणी शीर्षकको कृतिमा पनि गरेको पाइन्छ (चापागाई, २०६८: ३५)।

नेपाली कविताको आधुनिक कालको पनि स्वच्छन्दतावादी काव्यधाराका अगुवा लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा र सिद्धिचण श्रेष्ठका सिर्जनाहरूमा मात्र दलितसम्बन्धी चिन्तन प्रस्फुटन हुन थालेको पाइन्छ। देवकोटाले (१९९२) मुनामदन काव्यमा ‘मानिस ठुलो दिलले हुन्छ जातले हुन्दैन’भनेर तत्कालीन जातीय विभेदग्रस्त सामाजिक अवस्थालाई निकै मार्मिक रूपमा उजागर गरेका छन्। विशेष गरी देवकोटाले २००४ सालदेखि नेपाली समाजमा जरो गाडेर बसेको जातीय विभेद र छुवाछुतप्रथा विरुद्ध आफ्ना अभिव्यक्तिहरू प्रखर रूपमा दिँदै आएको पाइन्छ। उनले दमाई दाइ (२०१०), एक सुन्दरी च्यामिनीप्रति (२०१३), सार्की (२०१५) आदि कवितामा सामाजिक भेदभावप्रतिको आकोश र मानवतावादी चिन्तन निकै तीव्र रूपमा प्रस्तुत गरेका छन्। यस्तै सिद्धिचरणले जूनकीरी (१९९५), च्यामिनी (२००८), मङ्गलमान लगायतका काव्यकृतिहरूमा मूलतः सामाजिक विभेदलाई चुनौती दिँदै यसको उन्मूलन हुनुपर्छ (सापकोटा, २०७०: १३३) भन्ने आकोशपूर्ण भावलाई व्यक्त गरेका छन्। यसपछि बालकृष्ण समले चिसो चुह्लो (२०१५) महाकाव्यका माध्यमबाट नेपाली समाज जातीय छुवाछुतका कारण दयनीय बन्दै गएको कुरालाई मार्मिक ढड्गाले उजागर गरेका छन्। जातीय विभेदका विरुद्ध आकोशको अभिव्यक्ति आइरहेका सन्दर्भमा मार्क्सवादी लेखक मोदनाथ प्रश्नितले मानव (२०२३), देवासुर सङ्ग्राम (२०३०) जस्ता महाकाव्यहरू र केवलपुरे किसानको लाहुरे सार्की कवितामा वर्गद्वन्द्वका सापेक्षतामा अभिजात्य वर्गबाट दलित वर्गले भोग्नुपरेका कठोर पीडाका विरुद्ध हुड्कार गरिएको छ। यसै क्रममा गोपालप्रसाद रिमाल, कृष्णचन्द्रसिंह प्रधान, महानन्द सापकोटा, रविलाल अधिकारीलगायतले दलित वर्गप्रति गरिने विभेदका विरुद्ध अभिव्यक्ति दिने काममा उल्लेख्य योगदान दिएको पाइन्छ।

यसरी नेपाली कविता परम्परामा गैरदलित कविहरूबाट दलित सन्दर्भका काव्यकृतिहरू सिर्जना गर्ने परम्परा निकै लामो रहेको भए पनि दलितहरूबाटै दलित सन्दर्भका कविताहरू पनि प्रशस्त मात्रामा सिर्जना गरिएका छन्। खास गरी २००६ सालको आसपासदेखि नै दलितहरूबाट दलित सन्दर्भ प्रस्तुत गर्ने परम्पराको थाली भएको पाइन्छ। रिपलाल विश्वकर्माको धार्मिक कृतिबाट दलित सन्दर्भको चिन्तन गर्ने कुराको सुरुवात भए पनि २००६ सालितर टि.आर.विश्वकर्माका कवितामार्फत दलित लेखनको थाली भएको हो (निरौला, २०७२: १०७)। उनले सर्वप्रथम भित्तेपत्रिका प्रकाशनका माध्यमबाट दलित साहित्य लेखनको सुरुवात गरेका हुन् (सुन्दास, २०७०: ३९)। यिनका बाँचे ठुलो (२०२७), मुटु र माटो (२०५०), युगीन चेतनाका स्वरहरू (२०६४) आदि कवितासङ्ग्रहहरू प्रकाशित भएका छन्। लामो सिर्जना यात्रा गरेका विश्वकर्माको भक्तुलाई राँगो (२०१९ ले.) शीर्षकको कृति मानवता विरोधी चेतनाका दृष्टिले निकै चर्चित रहेको देखिन्छ। यस्तै पदम सुन्दासको खोल ढोका आँसु हाम्रो सहारा छ (२०२१) कविताले दलित सन्दर्भको अभिव्यक्ति दिने क्रममा इंटा थने काम गरेको छ। यसैगरी जवाहर रोक्काको कस्ता भइसक्यौ (२०२७) कविता पनि दलित सन्दर्भको प्रस्तुतिका दृष्टिले महत्वपूर्ण रहेको पाइन्छ। यसै क्रममा साहित्यका डम्भर पहाडी मेची किनारका कविताहरू (२०३१) र प्रहर (२०५९) शीर्षकका कवितासङ्ग्रहहरू लिएर देखा पर्दछन्। यिनी प्रतिभाशाली अनि अगुवा दलित सष्टाका रूपमा चिनिन्छन्।

नेपाली कविता परम्परामा २०३५/०३६ को ऐतिहासिक जनसङ्घर्ष २०३७ को जनमत सङ्ग्रहको परिणामदेखि यताको सिङ्गौ समय समसामयिक कालखण्ड हो (पाण्डेय, २०७०: १३९)। यो अवधि दलित सन्दर्भको प्रस्तुतिका दृष्टिले नेपाली कविता साहित्यको ऊर्वर अवधि मानिएको छ (निरौला, २०७२: १०७)। यस अवधिमा दलित स्रष्टाहरूबाट प्रचुर मात्रामा दलित सन्दर्भका साहित्यिक कृतिहरू लेखिएका पाइन्छन्। समकालीन नेपाली कविताका क्षेत्रमा विविध विधाका माध्यमबाट विशिष्ट योगदान पुर्याउने व्यक्तित्वहरूमा रविमान लमजेलको नाम अग्रपङ्कितमा आउँछ। कवितामा दलित सन्दर्भलाई प्रखर रूपमा अभिव्यक्ति दिने लमजेलका उन्मुक्तिका आवेगहरू (२०४८), सृजनाका छालहरू (२०६०), मनभित्रका खुल्दुलीहरू (२०६२) र तमोर किनारका कविताहरू (२०७०) आदि कवितासङ्ग्रहहरू प्रकाशित भएका छन्। यसैगरी दलित सन्दर्भलाई सशक्त रूपमा प्रस्तुत गर्ने आहुतिका तपस्वीका गीतहरू (२०४९)

डा. फणीन्द्रराज निरौला- उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा दलित सन्दर्भ

र गहुँगोरो अफ्रिका (२०७१) शीर्षकका कवितासङ्ग्रहहरू प्रकाशित छन्। यसै कम्मा रूपलाल विश्वकर्माका युग केरिंदा (२०४४) र मान्छेको खोजी (२०४८) गीत एवम् कवितासङ्ग्रहहरू, छविलाल विश्वकर्माको मानव मर्यादाका गीतहरू (२०५०: गीतसङ्ग्रह) मोतीलाल नेपालीको सुनगाभा र सपनाहरू (२०५३), राम वसुको लाहुरबाट घरलाई चिठी (काव्य, २०५४), किसान प्रेमीका गाउँस्ती रोइरहेको छ (२०५९) कवितासङ्ग्रह, गजब छ मान्छे (२०६३) गजलसङ्ग्रह र चेतना शीर्षक गीतिकाव्यहरू प्रकाशित भएका पाइन्छन्। यसैरारी सि.एम.विश्वकर्माको दलित बस्तीका सुसेलीहरू (२०५६), किरण दर्नालिको मनका तरडग (२०५९), ध्रुवकुमार परियारको वेदना (२०६०), खेम नेपालीको आस्थाको खेती (२०६१), रूपबहादुर परियारको मुक्तिका स्वरहरू (२०६२), पञ्चकुमारी परियारको सपना र आँखाहरू (२०६२) तथा जुठी (२०७०), गोविन्द नेपालीको अन्जान अप्सरालाई रविको पत्र (२०६३), बि.के. सेवकको मान्छे र माटो (२०६३), विष्णुबहादुर विश्वकर्माको जुनी (२०६४: खण्डकाव्य), ध्रुवसत्यको बकपत्र (२०६५), शेरबहादुर विश्वकर्माको भुकभुके उज्यालो (२०६५), दीपेन्द्र रसाइलीको कविता, गीत, गजल र म (२०६५) तथा पन्छीहरूको राष्ट्रिय सम्मेलन (२०६७) रूपसिंह विश्वकर्माको समय सन्दर्भ (२०६७) र शोभा दुलालको ज्वालामुखी फुटेपछि (२०६८) शीर्षकका कवितासङ्ग्रहहरू प्रकाशित भएका पाइन्छन्।

उत्तरवर्ती नेपाली साहित्यका क्षेत्रमा दलित सन्दर्भलाई अभिव्यक्ति दिने अन्य सात्यिकारहरूमा धनकुमारी सुनुवार, सानुभाइ विश्वकर्मा, कमल विक, मोहन विक, अमृत खाती, सानू पहाडी, विकम नेपाली, जनार्दन वियोगी, देवेन्द्र सक्तेन, दलबीर बराइली, जड्ग पहाडी, बुद्धसिंह बराइली, शान्ता नेपाली, कृष्ण परियार, पूर्ण नेपाली अड्कुर, दिल सहनी, ऋषिबाबु परियार, सीता विश्वकर्मा, बुना विश्वकर्मा, रनबहादुर रम्तेल, भलकमान गन्धर्व, सुभाष दर्नाल, जयराम सन्दास, अमृत परियार, धोइरो कामी, सत्या पहाडी, गड्गा नेपाली, गणेश विश्वकर्मा, छत्रबहादुर नेपाली, कालुसिंह रनपहेली, विन्दु शर्मा र नन्दु उप्रेती आदि देखा पर्दछन्।

उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा दलित सन्दर्भलाई मुखरित गर्ने कविहरूको सूची निकै लामो रहेको छ। त्यस्ता केही चर्चित चर्चित कवि र तिनका सिर्जनाहरूमा राजीवको संसार फलामको हो, पारिजातका जुठी दमिनीको अधिव्यक्ति र एउटी स्वास्नीमान्छे, कृष्णसेन इच्छुकका आदिवासी वर्ष र भिखारीदास सादा, सिम्ठारो धान, अस्तीकार, पुर्खे सुनुवारकी आमा, श्रवण मुकारुडको बिसे नगर्ची, इस्मालीको तेतरी, बढ्री पालिखेको शान्ति स्तूप, घनश्याम कँडेलको उज्यालोतिर, लेखप्रसाद निरौलाको मालती, शरद पौडेलको दीपशिखा, पूर्णविरामको गन्धर्वका निमित एक कविता, चुनू गुरुडको तिम्रो के लाग्छ, अमर गिरीको दलित आदि रहेका छन्। यस्तै धीरेन्द्र प्रेमार्थि, विजय सुब्बा, विन्दु शर्मा आदि कविहरूको देन पनि उल्लेखनीय रहेको पाइन्छ।

७. नेपाली कविताले अद्वीकार गरेका दलित सन्दर्भहरू

नेपाली समाजमा हिन्दूवर्ण व्यवस्थाले दलित जातिमाथि सिर्जना गरेका अनेकौं विभेदको फलस्वरूप दलित चेतना जागृत भएको पाइन्छ। ब्राह्मणवादी प्रवृत्तिका कारण एकथरीलाई जन्मजातका रूपमा पवित्र वर्ग र अर्को थरीलाई अपवित्र अथात् छोइछिटो गर्ने अवस्था छ, (निरौला, २०७२: १०९)। वस्तुतः समाजमा व्याप्त पूर्वाग्रह, खोका आदर्श, मानवविरोधी मूल्य र असमानतामा आधारित समाज व्यवस्थाको विरोध नै दलित चेतनाको मुख्य चासोभित्र पर्दछ, (चापागाई, २०७० : द१)। मूलतः ब्राह्मणवादको कडा रूपमा प्रतिवाद गर्नुपर्छ, भन्ने मान्यतालाई प्रस्तुत गरी दलित चेतनामा आधारित काव्यकृतिहरू सिर्जना गरिएका देखिन्छन्। यी विविध पक्षहरूका बारेमा तलका उपशीर्षकहरू अनुशीलन गरिएको छ :

७.१ हिन्दू ब्राह्मणवाद विरोधी सन्दर्भ

उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा नेपाली समाजमा पाइने दलित सन्दर्भका रूपमा सदियौदियि विभेदमा पार्ने हिन्दू ब्राह्मणवादको विरोध गर्ने प्रवृत्ति मुख्य रूपमा देखिन्छ। विशेषतः हिन्दू वर्णव्यवस्थाले सिर्जना गरेका व्यवस्था चार जातमध्ये अचल वा अछुत जातका रूपमा शूद्रलाई लिने गरेको पाइन्छ। विशेषतः रामबहादुर परियार, खेम नेपाली,

देवेन्द्र रम्तेल, पञ्चकुमारी परियार, विके 'सेवक', ध्रुवसत्य, ध्रुवकुमार परियार, राम बसु आदिका कवितामा ब्राह्मणवादको सशक्त विरोध गरेको देखिन्छ । समाजमा परम्परादेखि चलिआएको यही ब्राह्मणदले स्थापित गरेका मान्यताका कारण अछुत भनेर चिनिदै आएका दमाई जातिलाई शुभकार्यमा अघि सार्ने तर खान दिने कम्मा अलगै राखेर दिनेजस्ता अति धृणित प्रवृत्तिका बारे रामबहादुर परियारले आफ्नो वेदना शीर्षकको गीतिसङ्ग्रहमा यस्तो अभिव्यक्ति दिएका छन् :

अलगै बुसी भात खान्छन् दमाई विवाह जन्तमा

शुभकार्यमा अघि लाइन्छन् छोइछिटो अन्तमा । (परियार, २०६० ख)

यस्तो सामाजिक विभेदका विरुद्ध खेम नेपालीले अभि सशक्त रूपमा पानी चल्दैन रे ! शीर्षकको कवितामा यस्तो भनाइ अघि सारेका छन् :

पानी चल्दैन रे तर रगत चल्दछ,

कैलेसम्म यस्तो ढाँगी जगत् चल्दछ । (नेपाली, २०६१: १५)

मानवमा हुने रगत समान प्रकृतिको भए पनि जातीय अहङ्कारवादका कारण छोइछिटो सिर्जना गर्ने विडम्बनापूर्ण अवस्थाको कवि देवेन्द्र रम्तेलले भन मेरो रगतको रड कस्तो छ ? शीर्षकको कवितामा यस्तो उद्घोष गरेका छन् :

.. यसरी तिमीले रगतको

सार्वभौम समुद्रमाथि

धर्सा कोरेर साँध उभ्यान खोज्यै

र जातीय अहङ्कारवादको वकालत गर्यै । (रम्तेल, २०५९: ३५)

कवि पञ्चकुमारी परियारले त एकाइसौं शताब्दीमा आइपुगदा समेत विभेदपूर्ण जीवन बाँच्नुपर्ने अति निच किसिमको ब्राह्मणवादी कुरीतिप्रति अति भावुक र संवेदनशील बन्दै दासताको जीवन ज्यूनुभन्दा स्वाभिमानी मृत्यु वेश शीर्षकको कवितामा यस्तो विचार अघि सारेकी छन् :

ऊ

कसैको जडघारमाट छिन् सक्दैन

आफैले नै सिर्जित

मन्दिरको भगवान्सँग

दुखेसो पोखन सक्दैन

उन्मुक्त हाँसो हाँस्न सक्दैन

किनकि ऊ

एकाइसौं शताब्दीको अछुत हो रे ! (परियार, २०६१: १४-१५)

बास्तवमा श्रमविभाजनसँगै सिर्जित अनि ब्राह्मणवादको मलजल पाएर हेपिदै र शोषित हुँदै आएका दलितहरूलाई अप्लायारा र चुनौतीपूर्ण कामहरू गराइयो । त्यसैकारण उनीहरू आफूहरूले गरेका जुनसुकै कामको सम्मान हुनुपर्ने कुरामा जोड दिन थालेका छन् । यही मर्मलाई कवि विके सेवकले अछुत हुन्छ रे शीर्षकको कवितामा यस्तो अभिव्यक्ति दिएका छन् :

बनाएको हस्तकला मझेरीमा राज गर्दू,

तर बनाउनेवाला अछुत हुन्छ रे,

सिलाएको वस्त्रले

उसको व्यक्तित्व बुन्दू

तर सिलाउनेवाला अछुत हुन्छ रे ...। (सेवक, २०६३: ४५)

कठोर र इमानदारपूर्वक परिश्रम गरेर समाजको सेवा गरे पनि सम्मान नपाउने वर्गमा दलित समुदाय पर्दछ । अविवेकी सामाजिक व्यवस्थाका कारण परिश्रम गर्नेले न्याय पाउनुपर्ने शाश्वत मान्यतामार्थी गम्भीर चिन्तन गर्नुपर्ने

विषयवस्तु खडा भएको छ । विद्यमान छुवाछुतकै कारण प्रशंसनीय काम गर्न नसकिरहेको अवस्थामा भैंसी पालेर दूध बेच्दै जीवनयापन गर्न खोज्दा जातीय अस्तित्वको सङ्कटले दलितहरू वकपत्र तयार गर्न बाध्य भएका छन् (निरौला, २०७२: ११०) । यही मर्मलाई कवि ध्रुवसत्यले मेरो जात शीर्षकको कवितामा यसरी व्यक्त गरेका छन् :

मलाई नभड्काइएको भए
कैनै कीर्ति फैलने कर्म गर्न नसके पनि
भैंसी पालेर दूध बेच्यै
तर, मेरो जात ?...। (ध्रुवसत्य, २०६५)

ब्राह्मणवादी अभिजात्य वर्गले समानताको नियम कानुन बनाए पनि वर्तमान समयमा दलित समुदायले समानताको अलिकर्ति पनि अनुभूति गरेको पाइँदैन । सम्पूर्ण दलित समुदायले हृदयदेखि खुसीको अनुभूति नगरुन्जेलसम्म समानता स्थापित भएको मान्न सकिन्न भन्दै कवि ध्रुव परियार समानता कहाँ छ ? शीर्षकको कवितामा यस्तो अभिव्यक्ति दिन्छन् :

जुम्लाको दमाई हाँस्ने
खोटाडको कामी खुसी हुने
धौलागिरिको सार्की रमाउने
त्यही थियो 'समानता'
मान्छेले नदिने भए
आखिर समानता कहाँ छ ? (परियार, २०६०क: ६३)

दलितहरूलाई स्वदेशमा मात्र होइन विदेशमा बस्दासमेत पीडाको अनुभूति हुने गर्दछ । स्वदेशमा विभेदका विरुद्ध विद्रोह गर्न नसक्दाका पीडालाई विदेशी भूमिबाट समेत उनीहरूले व्यक्त गरेको पाइँच्छ । स्वदेशमा हुँदा ब्राह्मणवादीहरूबाट आफूहरूमाथि हुने गरेका अनि स्वीकार गर्नै नसकिने घृणाजन्य व्यवहारलाई परदेशी भूमिबाट सम्झना गरेका छन् । शक्तिसम्पन्नहरूबाट दलितका नाममा हुने गरेका यस किसिमका विभेदजन्य सन्दर्भलाई कवि राम बसुले लाहुरबाट घरलाई चिठी शीर्षकको कवितामा यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

त्यो पञ्चामृत सबैलाई दिए,
दिएनन् हामीलाई
अशुद्ध हुन्छ, नदिनु भने,
दमाई कामीलाई । (बसु, २०५४: २०५)

ब्राह्मणवादले समग्र नेपाली समाजलाई मात्र होइन दलितहरूका बिचमा पनि आपसमा अछुतको व्यवस्था कायम गरिदिएको छ । यसले गर्दा दलितहरू आपसमै छुवाछुत र अस्पृश्यताको व्यवहार गर्न पछि, परेका छैनन् । ब्राह्मणवादले सिर्जना गरेका आपसी विभेदले गर्दा आफ्नो जीवनस्तर उकास्ने काममा र एकतामा समेत भाँजो हालेका कारण समयमै सचेत हुनुपर्ने कुरालाई कवि रामबहादुर परियारले आपसी भेदभाव शीर्षकको कवितामा यसरी प्रस्तुत गरेको पाइँच्छ :

अछुतभित्रै चल्दैन पानी
जातको भेदभावले
यो शूद्र वर्ग समान हाँ भनी
चिन्दनन् आफैले । (परियार, २०६० ख: ३०-३१)

अछुत भनेर कहलिएकाहरूबाट कठोर परिश्रमका साथ सुन्दर मूर्ति निर्माण हुन्छन् । तिनै मूर्तिका पूजक ब्राह्मणवादीहरू भने छोइछिटोको कुरा गरी अछुत भन्दै तिरस्कार र घृणा फैलाउँछन् । यस्तो अति नै निचकर्मको केवल बिनाबीले भो ! काजी म अछुतै सही शीर्षकको कवितामा यस्तो अभिव्यक्ति दिएका छन् :

बस् मैले कुँदेको मूर्तिमा भगवान् नदेखे पुगछ

मेरो पसिनाले भिजेको धर्तीमा तिमीले नटेके पुगछ । (विनावी, २०७३: १९)

परम्परागत ब्राह्मणवादी आँखाले हेर्ने तथाकथित मानिसहरूको विभेदकारी क्रियाकलापबाट दलितहरू वाकव्याक कभएका छन् । त्यसैले हजारौं वर्षदेखि विभेद सहै आएका दलितहरू आकोशका साथ यस्तो अभिव्यक्ति दिन बाध्य भएको कुरालाई कवि केशव सिलवालले यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

म तिम्रो सामु लज्जित भएको छु
हजारौं वर्षको अपमानको

एक-एक स्वाद चखाऊ । (सिलवाल, २०७३: ३४)

दलितहरूले ब्राह्मणवादीहरूबाट अति नै अपमानजनक व्यवहार भोग्दै आउनुपरेको छ । दमाई कोट सिउन्जेल त्यो अछुत हुने तर ब्राह्मणहरूका शरीरमा पर्दा छुत मानिने यो कस्तो प्रचलन हो भन्दै कवि प्रकाश गुरागाईले विरु दमाईको कोट शीर्षकको कवितामा यसो भनेका छन् :

जब मृत्युले पाहिलोपल्ट फुकालिदियो कोट

विरु दमाई छुत भयो

कोट अछुत भयो ! (गुरागाई: २०७३: ५४)

यसै सन्दर्भमा कवि हरिशरण परियारले पसिनाको हिसाब शीर्षकको कवितामा आरनमा बसेर कठोर परिश्रम गरी पसिनाका धारा बगाउने दलित प्रतिनिधि पात्र मितदाइले सदियौदेखि उन्मुक्तिको चाहना हुँदाहुँदै पनि ब्राह्मणवादी कुरीतिको सिकार हुनुपरेको दुःखद अवस्थाको चित्रण यसरी गरेका छन् :

अझै उही पुरानो आरनमा बसेर

जोसिला पाखुरा खियाउदै

उत्पीडनको कोइलाले

अर्जाविरहेछन् मित दाइ

सदियौदेखि कुरीतिमा कैद भोगेका

आफै उन्मुक्तिका सपनाहरू ! (परियार, २०७३ ग): ८७)

यसप्रकार हिन्दू ब्राह्मणवादसँग गाँसिएर आएका अनेकौं विभेदजन्य गतिविधिहरूका बारेमा तीव्र रूपमा विरोध गरेको पाइन्छ । विशेषतः अभिजात्य वर्गबाट सिर्जित विभेदका कारण दलितहरूको उन्नति र प्रगतिमा समेत गतिरोध सिर्जना भएकाले यसका विरुद्ध सचेतता अपनाउदै एकतावद्ध भएर अघि बढ्नु आवश्यक रहेको कुरालाई उल्लेख गरिएको छ । दलितहरूप्रति गरिने समाजका यस्ता तमाम विभेदका विरुद्ध विद्रोह गरेर हक स्थापित गर्नुपर्छ भन्ने मान्यतालाई अधि सारिएको छ ।

७.२ शोषण/दमनप्रति विद्रोहको सन्दर्भ

दलित सन्दर्भमा आधारित उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा प्रगतिवादी चेत विशिष्ट रूपमा मुखरित भएको पाइन्छ । वर्गद्वन्द्वको चिरफारका क्रममा दलित तथा गैरदलित कविहरूले सामाजिक, आर्थिक र उत्पीडनको विषयलाई दलित सन्दर्भसँग गाँसेर प्रस्तुत गरेका छन् । यसै सन्दर्भमा विद्रोही चेतलाई आहुतिले आजको युगमा न त वर्णवादी जातिभेदको उपस्थिति सम्भव छ, न त रङ्गभेदी उपेक्षा नै भन्दै गहुँगोरो अफ्रिका शीर्षकको कवितामा दलित सन्दर्भलाई विश्वव्यापी आयाम दिएर यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

म बीसौं शताब्दीको ‘अछुत’ हुँ

यो गोल भूगोललको एउटा गहुँगोरो अफ्रिका हुँ

म न्याय चाहन्छु

म मुक्ति चाहन्छु । (आहुति, २०५१:२५)

यस्तै विद्रोही भावनाका साथ कृष्ण परियारले सत्यको बोध शीर्षकको कवितामा छुत-अछुतको संस्कार हुर्काउने काम ब्राह्मणवादले नै गरेको कुरा उल्लेख गर्दै त्यस ब्राह्मणवादलाई अबका सचेत दलितहरूले त्यसै नछाड्ने उद्घोष यसरी गरेका छन् :

लाखौं जनता यस जालमा परी पिसिँदा

भेदभावका प्रत्येक शब्दले मेरो छातीमा हिर्काउँदा

दुनियाँ चुपचाप छ । (परियार, २०५६: २१)

यसैगरी सामन्ती अन्याय, उत्पीडन र संस्कारका विरुद्ध परिवर्तनका खातिर दलितहरू चट्याड बनेर जाइलाग्न सक्ने भएका छन् । अझै पनि दलितहरूले दलित नै भई जीवनयापन गर्नुपर्ने अवस्थामा सुधार नभए जदौ गर्ने हजारौं हात उठाएर मुक्ति सङ्घर्षको बाटो अपनाउन बाध्य हुने कुरालाई कवि डम्बर पहाडीले उत्पीडित शीर्षकको कवितामा यस्तो अभिव्यक्ति दिएका छन् :

सामन्ती कुरीति संस्कार विरुद्ध

सामाजिक परिवर्तन खातिर

चट्याड बनेर

चड्की दिन सकदछ, उत्पीडित/दलित ...।(परियार, २०५९:४)

कवि सेवकले आफ्नो अछुत हुन्छ रे ! शीर्षकको कवितामा विभेदका विरुद्ध विद्रोहभन्दा अर्को के विकल्प देखिन्छ, र भन्दै उनले अछुत दलित वर्गलाई निर्धक्क मुक्तिको आवाज घन्काउन यसरी आह्वान गरेका छन् :

त्यसैले त सबै अछुतहरू

जुर्मुराएर उठनुपर्छ

मुक्तिको आवाज घन्काउनु पर्छ । (सेवक, २०६३)

यसैगरी कवि बढी पालिखेले दलितहरूलाई उठ ! दलित हो, उठ शीर्षकको कवितामा छुवाछुत र असमानताका विरुद्ध सशक्त रूपमा उठन आह्वान गर्दै यस्तो अभिव्यक्ति दिएका छन् :

उठ !

दलित हो, उठ !

छुवाछुतको असमान पहाडहरूलाई

सम्याउन उठ । (पालिखे, २०५९:३)

दलितहरू सदियौदेखि राष्ट्रिय एकता, अखण्डताका पक्षमा लड्दै हरेक मोर्चामा सरिक हुदै आएका हुन् । यस्तो गौरवपूर्ण इतिहास भए पनि उनीहरूले समाजबाट सम्मानजनक व्यवहार पाउन सकेका छैनन् । ब्राह्मणवादी सामन्ती समाजले उनीहरूलाई अपमान र पीडा दिने काम मात्र गर्दै आएको छ । त्यसै कारण उनीहरू विद्रोही बन्दै सामन्ती समाजका विरुद्ध विष वृक्ष रोप्ने निष्कर्षमा पुगेका छन् भन्दै कवि रविमान लमजेल विष वृक्ष रोप्न लागिरहेछु शीर्षकको कवितामा यस्तो अभिव्यक्ति दिन्छन् :

यसले बोलेका वाणीहरू

गलत छन् भनेर

अर्थ लगाइदिन्छु

यसले बाँधेका दासत्वका सिक्कीहरू

चुँडाएर यसकै पाखुरीमा बाँधिदिन्छु । (रमजेल, २०६०: ७३)

यसरी सामन्तहरूबाट दिइएको पीडालाई दलितहरूले बारम्बार विनम्रताको भाव देखाएर व्यवहार गरे पनि तिनीहरूबाट हरेक कुरामा प्रताङ्गना सहनुपरेकाले अन्ततः विष वृक्ष रोप बाध्य हुदै दासत्वको सिक्की चुँडाएर फाल्न बाध्य हुनुपरेको कुरालाई रमजेलले उल्लेख गरेका छन्।

यसै सन्दर्भमा कवि लेखप्रसाद निरौलाले मालती खण्डकाव्यमा सामाजिक विषमताका साथै वर्गद्वन्द्वको परिणामस्वरूप युवायुवतीको चोखो प्रणय सम्बन्धमा समेत आघात पुगेकाले यस्तो कुसंस्कारका विरद्ध लड्न आह्वान गर्दै यस्तो अभिव्यक्ति दिएका छन् :

चतुष्पदी हैन मनुष्य जाति
अनेकता छैन मनुष्यमाथि
यौटै छ माया मुटु रङ्ग छाती

आयो कहाँ यो सब जातिपाति । (निरौला, ४९)

सामन्तहरूको सेवामा समर्पित दलितहरूले आफ्नो अधिकारबोध भएपछि उनीहरूमा चरम घृणाभाव उत्पन्न हुनु स्वाभाविकै हो। धेरै वर्षदेखि अपमानित हुदै आउनुपरेको पीडा र आकोशलाई कवि प्रकाश गुरागाई हजुरको बुट शीर्षकको कवितामा यस्तो अभिव्यक्ति दिन्छन् :

माफ गर्नुहोला हजुर
धेरै वर्षपछि आज मलाई
यो कालो पालिस
हजुरकै अनुहारमा पोत्त मन लागेको छ । (गुरागाई, २०७३: ४५)

आरनमा बसेर कठोर परिश्रम गर्ने दलितहरूले सदियौदेखि सामन्तहरूबाट थिचोमिचो, शोषण, दलन, अभाव, छुवाछुत र भोक सहाई र बेहोई आएका छन्। समाजमा विद्यमान यस्ता घृणित व्यवहारले दलितहरूलाई पछि, मात्र पारेका छैनन् आत्मसम्मान र प्रगतिमा समेत बाधा पुर्याएका छन्। यी तमाम कुराहरूलाई आगोको भुइँग्रोमा गालेर उन्मुक्तिको सगरमाथा आरोहण गर्ने उद्घोषमा विद्रोहको भावलाई कवि मुक्तान थेबाले आगोको वर्षा शीर्षकको कवितामा यस्तो अभिव्यक्ति दिएका छन् :

यो थिचोमिचो, शोषण, दलन
अभाव, छुवाछुत र भोक
यही भुइँग्रोमा गालेर
उन्मुक्तिको सगरमाथा । (थेबा, २०७३: ६८)

नेपाली समाजमा वर्णव्यवस्थाले सदियौदेखि अछुतको दर्जामा राखिएका दमाई, कामी, सार्की, पोडे, चमार आदि जातका मानिसहरूका जीवन भोगाइका क्रममा आइपर्ने सामाजिक तिरस्कारको अभिव्यक्ति दिई समानता र स्वतन्त्रताका पक्षमा चेतना प्रवाहित गर्ने काम पनि भएको पाइन्छ। समाजमा विद्यमान यावत् कुसंस्कार, कुरीति र कुचलनविरुद्ध आवाज उठाउदै सबै मानिस समान सहेकाले मानवताका दृष्टिले भेदभाव गर्नु नहुने विचारलाई अघि सारिएको छ। समानतालाई भुलेर भाइभाइबिच शोषण र अपमान गर्ने प्रवृत्तिप्रति आकोश व्यक्त गर्दै सीता विश्वकर्मा र बुना विश्वकर्माले ठुलो सानो जातीय भेदभावलाई हटाई मानिस सबै बराबर हुन् भन्दै हाम्रो सन्देश कवितामा यस्तो भनाइ अघि सारेका छन् :

मानिसको जात मानिस नै हुन्छ, नगरौ भेदभाव
सब समान भै शान्तिले छाओस् यै शब्द पुकारौ । (विश्वकर्माद्वय, २०६९:२१)
यसप्रकार अनेकौं जालझेल र षड्यन्त्रमा पारी चुसिए, होपैदै र अपमानित हुदै आएका दलितहरूले आफ्नो

डा. फणीन्द्रराज निरौला- उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा दलित सन्दर्भ

अधिकार स्थापनार्थ विद्रोह नै गर्नुपर्ने निष्कर्षमा पुगेको कुरालाई उल्लेख गरिएको छ। सम्मानित जीवन बाँचका लागि र समुन्नतिका लागि पनि परम्परावादी सामन्तहरूका विरुद्ध विद्रोह अपरिहार्य भएको उद्घोष गरिएको छ।

७.३ राष्ट्रिय सन्दर्भहरू

उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा कविहरूले राष्ट्रमा घटेका कतिपय परिघटनाहरूका सन्दर्भहरूको पुट दिई ती सन्दर्भहरूलाई निकै मार्मिक रूपमा प्रस्तुत गरेका छन्। २०५७ सालमा सिराहाको लाहनमा पशुको सिनो फाल्ने दलितहरूको आन्दोलनलाई मूल विषय बनाएर कवि दिल साहनीले सिनो शीर्षकको कवितामा पशुको सिनो फाल्न अस्वीकार गर्नु मात्र जातीय मुक्तिका पर्याप्त नभएको, सिनोतुन्य राजकीय एवम् सामाजिक संरचना फाल्न आवश्यक रहेको कान्तिकारी विचारलाई यसरी प्रस्तुत गरेकाछन् :

धेरै फाल्यौं सिनो हामीले
अब त तिमीले फाले पनि हुन्छ
पहिला पहिला हामीले
तिम्रो सिनो फालने गर्दथ्यौं
आहिले त हामीले हाम्रो सिनो फालने गरेका छौं। (साहनी, २०५७: २६)

यसै सन्दर्भमा कवि कृष्ण सेन इच्छुकद्वारा लाहनमा भएको घटनालाई लिएर लेखिएको अस्वीकार (२०५७) कवितामा दलित मुक्तिका लागि आमूल परिवर्तनको आवश्यकता रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् भने कवि डम्बर पहाडीले अन्तिमैसम्म डटी लडाँला शीर्षकको कवितामा मुक्तिका लागि कान्ति आवश्यक रहेको र त्यसका लागि आफू आफ्नो प्राणाहुति दिन तयार रहेको विचारलाई यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

मुक्तिकै खातिर जन्मेको हुँ म
मुक्तिकै लागि सदा डटाँला
अन्तिम विजय निश्चित छ हाम्रो
अन्तिमैसम्म डटी लडाँला। (परियार, २०५९: ५८)

यसैगरी २०६३ साल वैशाख १३ गतेका दिन खिने दर्जा (छत्रबहादुर परियार, वर्ष ३५) को मोरडको बेलबारीमा नेपाली सेनाको गोलीबाट मृत्यु भएपछि साहित्यकार एवम् सञ्चारकर्मी शडकर खरेलद्वारा लिखित खिने दर्जाले गोली खाए शीर्षकको कवितामा यस्तो अभिव्यक्ति दिएका छन् :

उनलाई निम्तो थिएन
र, पनि उनी उत्साहले गए।
त्यहाँ उनी भोज खान गएका थिएनन्
फुरुझग भएर दौडिएर
हौसिएर गए ...। (सहनी, २०६४: २३)

यसै सन्दर्भमा कवि दीपेन्द्र रसाइलीले नेपालमा लोकतन्त्रको स्थापनापछि पीन दलितहरूलाई कताकता मन्दिर प्रवेशमा निषेध गरिएको उल्लेख गर्दै त्यसको प्रकारमा उत्रन आहवान गर्दै यस्तो उद्घोष गरेका छन् :

चौताभन्ने मूर्ति साभा हो छोइछिटो किन ?
छाती खोली मन्दिरमा
पस्नुपर्छ दलितहरू। (रसाइली, २०६५: २३)

वर्तमान संविधान र नियम कानुनले कुनै प्रकारको सामाजिक विभेद गर्न नपाइने व्यवस्था गरे पनि समाजमा कुपोषित विचार बोकेर हिँड्ने मानिसहरूको कमी छैन। जतिसुकै नियम कानुन र आदर्श कुरा गरे पनि

मानसपटलमा उही पुरानो न्युरोन बोकेर मानिसहरू जात र अन्धविश्वासको पछि डौडिरहेको तितो यथार्थलाई कवि हरिशरण परियारले म र मोनालिससाशीर्षकको कवितामा यस्तो भनाइ अघि सारेका छन् :

कति कुपोषित विचार लिएर बाँच्छ, मान्छे ?
जो अझै मानसपटलमा उही पुराना न्युरोन बोकेर
आँखा बाँधिएको अन्धविश्वासको पटटीभित्रबाट
चिहाई बस्छ,- अनुहारमा जात । (परियार, २०७३: ९३)

यसरी दलित सन्दर्भकै सेरोफेरोमा समसायिक सन्दर्भहरू निकै प्रभावकरी र सचेत रूपमा प्रस्तुत भएका पाइन्छन् ।

७. ४ नारीपीडाका सन्दर्भहरू

उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा समग्र दलित समुदायका जीवन भोगाई र आकोशहरू नै मूल रूपमा अभिव्यक्त भएका छन् । तिनमा बालबालिका, महिला, अपाङ्गता आदिजस्ता प्रकृतिका विषयले खासै स्थान पाएको देखिँदैन (निरौला, २०७२: ११६) । तर, केही कविहरूले छिटफुट रूपमै भए पनि दलित नारीहरूको पीडालाई प्रस्तुत गरेको पाइन्छ । गरिबी, पछ्टौटेपन, अभाव, चेतनाको कमी, सामन्तहरूको दलितप्रतिको दृष्टिकोण आदिका कारण दलित नारीहरूले थुप्रै पीडाहरू भेग्दै आएका छन् । यसै सन्दर्भमा गरिबी, अभाव र शोषणका कारण विदेशी भूमिमा गएर श्रम गर्न बाध्य दिदीले तिहारजस्तो महान् चाडमा आफ्नो प्यारो घरआँगनमा आई मनाउन नपाएको पीडालाई पञ्चकुमारी परियारले तिहारको कोसेली शीर्षकको कवितामा यस्तो अभिव्यक्ति दिएकी छन् :

यो कस्तो विवशता ?
यो तिहारमा मेरो अभावमा पनि
खुसी र उमड्गका भावहरू
सङ्कुचित हुन नदिनु
विवश बनी प्रतीक्षाको भाव नतेर्साउनु । (परियार, २०६२: २५)

यसैगरी कवि शरद पौडेलले म दलित महिला हुँ शीर्षकको कवितामा दलित महिला भएकै कारण छोइछिटो सहनुपरेको, पँधेरामा तर्की तर्की हिँडनुपरेको, सामन्तहरूका घरआँगनमा अपमानित भएर काम गर्न बाध्य भएको पीडाबोधलाई यसरी व्यक्त गरेका छन् :

म दलित महिला हुँ चोटैचोट छ
छोइन्छ, कि पँधेरामा तर्की हिँडै छु...। (पौडेल, २०६०: ७८)

यसै सन्दर्भमा सामन्तहरूबाट वर्षोदेखि अस्मिता लुटिएर आमा बनेकी, अपमानित भएर बाँच्न बाध्य भएकी नारीले आफू समाजमा सम्मानित जीवन बाँच्न नपाएको पीडालाई कवि केवल विनाबीले कुमारी आमा र सपनाहरू शीर्षकको कवितामा यस्तो उद्घोष गरेका छन् :

साहेब !
के रङ्गाउन सक्छौ र तिमी
मेरो नभरिदै पुछिएको सिउँदो ।... (विनाबी, २०७३: १७)

दलित नारी वर्गकी प्रतिनिधि पात्र कल्लीकुमारी विकलाई सामन्तहरूले घोर अपमान गर्दै आफ्नै दिसा खुवाएको र बोक्सी भनेर बकाएको उत्पीडनको पराकाष्ठालाई अब पटकै नसहने र हिन्दू सामन्तवादीहरूको खप्पर फोर्न समेत पछि नपर्ने नारी विद्रोहलाई कवि पञ्चकुमारी परियारले ‘लक्ष्मणरेखा’ शीर्षकको कवितामा यस्तो भनाइ अघि सारेकी छन् :

तर आज म कल्लीकुमारी विक
आफ्नै दिसा खुवाइँदा
बोक्सी भनेर बकाइँदा
मुखफोर्न मात्र होइन

हिन्दू सामन्तवादी तिमो खप्पर फोर्न चाहन्छु । (परियार, २०७०: ४५ ।

यसै सन्दर्भमा दलित जातकी प्रतिनिधि मालतीले आफ्नो अस्मिता लुट्न तम्सेकाहरूप्रति हुड्कार गर्दै नारी अधिकारको सशक्तीकरणका लागि यस्तो अभिव्यक्ति दिएकी छन् :

मुखियाको तमसुका तमसुक जसरी
पत्रपत्र परेकामेरा लाजका चाडहरूलाई,
भट्टीभित्र मातेका लठैतहरूले जसरी
फलाक्छु अश्लील गाली
त्यो कालो कुरीतिलाई । (शर्मा, २०७५: १०३)

यसप्रकार दलित नारीहरूका बारेमा लेखिएका केही कविताहरूमा नारीहरूको अस्मिता, सामन्त गर्वबाट उनीहरूले भोग्दै आएका पीडाप्रति र परम्परागत मान्यताप्रतिको विद्रोहको सन्दर्भलाई मुख्य रूपमा उद्घोष गरिएको छ ।

d. दलित अधिकार र मुक्तिको सन्दर्भहरू

उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा स्वभावैले जनचाहनाहरू यत्रतत्र सलबलाएका पाइन्छन् । यसै सन्दर्भमा दलितहरू आन्दोलनका हरेक मोर्चामा सहभागी हुँदै आएका र देशमा ठुल्हुला परिवर्तनहरूसमेत हुँदा पनि उनीहरूले पुर्याएको योगदानको कुनै मूल्याङ्कन गरिएको छैन । दलितहरूप्रति यस्तो भेदभावपूर्ण अवस्थालाई वर्तमानमा पनि भेट्न सकिन्छ भन्ने कुरालाई प्रतीकात्मक रूपमा कवि धुवसत्यले मेरो जात शीर्षकको कवितामा यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

मैले सिंहदरबारको अग्लो गेटबाट
उमादेवी वादी दिदीको गुन्यु चोलीसँगै
मेरो देशको भन्डा लत्रेको देखेँ ...। (धुवसत्य, २०६५: ८)

आज दलितहरूले अधिकारको कुरा गर्दा अभिजात्य वर्गबाट अछुतको लाञ्छना मात्र होइन छातीमा गोली नै थाप्नुपर्ने अवस्था आउँछ । त्यसैले आफ्नो अधिकारको सशक्तीकरणका लागि अविचलित भएर अधिव बढ्नुको विकल्प छैन भन्दै कवि डम्बर पहाडी विशाल छातीभित्रको कवितामा मुक्तिको चाहनालाई यसरी प्रस्तुत गर्दछन् :

तिमीहरूले नै
मुक्तिको आवाज बुलन्द गर्दा
विशाल छातीभित्रको
कठोर र कोमल हृदय
त्यै गोली र सझागिनले रोपिन्छ । (पहाडी, २०५९: ८)

यसै सन्दर्भमा गैरदलितहरूबाट पनि दलितहरूको अधिकारको र मुक्तिका लागि प्रभावकारी रूपमा अभिव्यक्ति दिएको पाइन्छ । कवि श्रवण मुकारुड्ले राज्यसत्ताबाट प्रतिनिधि पात्र दर्जिका माध्यमबाट आफ्ना अधिकारहरू खोसिएको कुरालाई यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

...मालिक !

यस माटोको इतिहाससँगै
म हजुरको राष्ट्रमा छु

म कसरी अराष्ट्रिय हुन सक्छु ? ... (मुकारुड, २०६७: ५)

यही सन्दर्भलाई कवि केवलपुरे किसानले २०१२ तिरै रचना गरेका निम्न कवितांशमा दलित अधिकार र उनीहरूको मुक्तिका बारेमा यस्तो अभिव्यक्ति दिएको पाइन्छ :

अछुतमा गनिएका दमै सार्की कामी
चमार र पोडे च्यामे ती वादी र धामी
प्रजातन्त्र साँच्चै भए पाउँथे यिनले हक
केको हुन्थ्यो प्रजातन्त्र खालि फोसो गफ । (किसान, २०४५: १३८)

यही मर्मलाई कवि विजय सुब्बाले दलितहरू ठुला जातबाट सेपिने र घोषणापत्रको कुनै कुनामा अधिकारलाई कुण्ठित गराइने हुनाले व्यस्त रातहरू शीर्षकको गजलसङ्ग्रहमा यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

जो भए पनि ठुला जातबाट सेपिन्छन् यिनीहरू
घोषणापत्रितर कताकति चेपिन्छन् यिनीहरू । (सुब्बा, २०७५: २४)

यसप्रकार जन्मजातै अछुतको पीडा भोग्न विवश बनेका दलितहरूले आफ्नो हक, अधिकार स्थापनाका लागि आफूहरूमाथि हुँदै आएको अन्याय र अत्याचारका विरुद्ध सशक्त रूपमा अघि बढूनपर्न विचारलाई उल्लेख गरिएको पाइन्छ । त्यसका लागि दलितहरूको मुक्ति आवश्यक रहेको कुरालाई औल्याइएको छ ।

९. निष्कर्ष

उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा विशेषतः वर्णाश्रम व्यवस्थाका पृष्ठपोषककर्गबाट गरिने सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, धार्मिक आदि विभेदजन्य क्रियाकलापहरू र ती क्रियाकलापहरूबाट अछुत भनिने वर्ग पीडित हुनुपरेका सन्दर्भहरू प्रस्तुत भएका पाइन्छन् । खास गरी हिन्दू ब्राह्मणवादसँग गाँसिएर आएका यस्ता अनेकौं विभेदजन्य गतिविधिहरूका बारेमा कविहरूले तीव्र रूपमा विरोध गरेका छन् । अभिजात्य वर्गबाटै यस्ता विभेद गरिने भएकाले आज दलितहरूको उन्नति र प्रगतिमा समेत गतिरोध सिर्जना भएको भन्दै त्यसका विरुद्ध सचेत भएर अघि बढनुको विकल्प नरहेको कुरालाई समेत प्रस्तुत गरेका छन् । अनेकौं जालभेल र षड्यन्त्रमा पारी चुसिदै, हेपिदै र अपमानित हुँदै आएका दलितहरूले एकतिर दलितहरू आफ्नो हक अधिकार स्थापनार्थ विद्रोह नै गर्नुपर्ने निष्कर्षमा पुगेको कुरालाई उल्लेख गरेका छन् भने अकातिर सम्मानित जीवन बाँचनका लागि र समुन्नतिका लागि परम्परावादी सामन्तहरूका विरुद्ध विद्रोह अपरिहार्य भएको उद्घोष पनि गरेका छन् । यसै गरी दलित नारीहरूको अस्मिता, सामन्त वर्गबाट उनीहरूले भोग्दै आएका पीडाप्रति र परम्परागत मान्यताप्रति विद्रोह र आकोशका सन्दर्भलाई समेत प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गरेको पाइन्छ ।

यसरी ब्राह्मणवादका नामबाट दलितहरूप्रति गरिने समाजका यस्ता तमाम विभेदका विरुद्ध विद्रोह गरेर हक स्थापित गर्नुपर्छ भन्ने मान्यतालाई उनीहरूले मुख्य रूपमा उठाएका छन् । जन्मजातै अछुतको पीडा भोग्न विवश बनेका दलितहरूले आफ्नो हक, अधिकार स्थापनाका लागि आफूहरूमाथि हुँदै आएको अन्याय र अत्याचारका विरुद्ध सशक्त रूपमा अघि बढनुपर्ने विचारलाई उल्लेख गरेका छन् र त्यसका लागि दलितको कुनै पनि मूल्यमा मुक्ति चाहिएको गर्जना गरेका छन् । कतिपय प्रगतिवादी चेत भएका कविहरूले दलित समस्यालाई वर्गीय आयाममा हेँ जातीय मुक्तिलाई वर्गीय मुक्तिकै रूपमा समेत उल्लेख गरेका छन् ।

डा. फणीजद्वराज निरौला- उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा दलित सन्दर्भ

सन्दर्भसूची

- आहुति, 'गहुँगोरो अफ्रिका' (२०५१ पुन). समकालीन नेपाली कविता. काठमाडौँ : अखिल नेपाल जन सांस्कृतिक सङ्घ. पृ. २५।
आहुति, (२०६७). नेपालमा वर्णव्यवस्था र वर्गसंदर्भर्थ. काठमाडौँ : समता फाउन्डेसन।
ओझा, २०३०). "नेपाली भाषाको साहित्यमा दलितचेतना". दलित सौन्दर्य बोध. (सम्पा.) राजेन्द्र महर्जन. काठमाडौँ : समता फाउन्डेसन, पृ. २३५-२६३।
किसान, केवलपुरे (२०२९). केवलपुरे किसानका गीत र कविताहरू. काठमाडौँ : नेपाल पसिना प्रकाशन।
खरेल, शड्कर (२०६४). खिने दर्जीले गोली खाए. काठमाडौँ ? विमल गुरागाई।
गुरागाई, प्रकाश (२०७३). हजुरको बुट आफर. सम्पा. केवल विनावी अरूहरू. ललितपुर: समता फाउन्डेसन।
चापागाई, निनु (२०६८). दलित सौन्दर्यशास्त्र र साहित्य. ललितपुर: साभा प्रकाशन।
ज्ञावाली, विष्णुप्रसाद (२०७५). "गहुँगोरो अफ्रिका कवितामा ज्ञान, पहिचान र शक्तिसंरचना". आरआर इन्टर डिसिप्लनरी जर्नल. काठमाडौँ:
रत्नराज्यलक्ष्मी क्याम्पस, प्राध्यापक सङ्घ, एकाइ समिति, पृ. ५०-६४।
ध्रुवसत्य, (२०६५). बकपत्र. काठमाडौँ : रत्नमाया दलित साहित्य संरक्षण समिति।
गिरी, अमर (२०७२). "नेपाली साहित्यभित्रको दलित साहित्य" मध्युपर्क. सम्पा. श्रीओम श्रेष्ठ. ५५१. २०७२. वैशाख, पृ. ६-१०।
ठाकुर, हरिनारायण (सन् २००९). दलित साहित्य का समाजशास्त्र. न्यु दिल्ली : भारतीय ज्ञानपीठ।
थेबा, मुक्तान (२०७३). 'आगोको वर्षा'. आफर. काठमाडौँ : समता फाउन्डेसन।
निरौला, लेखप्रसाद (२०७२). "समकालीन नेपाली कवितामा दलित चेतना". कविता. १०१. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान. पृ.
१०५-११८।
निरौला, लेखप्रसाद (२०६०). मालती. काठमाडौँ : दायित्व वाडमय प्रतिष्ठान नेपाल।
नेपाली, खेम (२०६१). आस्थाको खेती. राजसा मञ्च नेपाल, के.स।
पन्त 'प्रतीक्षा', साधना (सन् २०१८). "उत्तरवर्ती नेपाली उपन्यासमा मार्क्सवादी नारीवाद". प्रवासन. २/४ बेलायत : समकालीन साहित्य
प्रतिष्ठान।
परियार, कृष्ण (२०५६). सत्यको बोध, समता सन्देश. ५ (१:४). २१।
परियार, ढम्बर (२०५९). प्रहर. विराटनगर : नेपाल दलित साहित्य तथा संस्कृति प्रतिष्ठान।
परियार, रामबहादुर (२०६०ख). वेदना. काठमाडौँ... ?
परियार, ध्रुवकृष्णर (२०६० क). आवाज. शान्तिगृह र लेखक।
परियार, पञ्चकुमारी (२०६२). सपना र आँखहरू. काठमाडौँ : विवेक सिर्जनशील प्रकाशन।
परियार, पञ्चकुमारी (२०७०). जुठी. ललितपुर : साभा प्रकाशन।
परियार, हरिशरण (२०७३). पसिनाको हिसाब, आफर. केवल विनावी र अरूहरू. ललितपुर: समता फाउन्डेसन।
पालिखे, बद्री (२०५९). शान्तिस्तूप. रत्नमाया दलित साहित्य संरक्षण समिति।
पौडेल, शरद (२०६०). 'म दर्लित महिला हुँ'. मुक्तिपथ (माघ). काठमाडौँ: नेपाल राष्ट्रिय दलित मुक्ति सङ्गठन।
वसु, राम (२०५४). लाहुरवाट धरलाई चिठी. भाषा : श्री तिलकसिंह विश्वकर्मा।
विनावी, विमल (२०७३). "भो ! काजी म अछुतै सही", आफर. (सम्पा.) केवल विनावी र अरूहरू, ललितपुर: समता फाउन्डेसन।
भट्टराई, रमेशप्रसाद (२०७०). 'दलित परिप्रेक्ष्य : प्रगतिवादी आख्यानका सन्दर्भम'. दलित सौन्दर्यबोध. सम्पा. राजेन्द्र महर्जन, काठमाडौँ:
समता फाउन्डेसन, पृ. १२७-१६२।
रमजेल, रविमान (२०६०). आस्थाका पदचापहरू. भाषा : खगेन्द्रकुमार पोमू।
रम्तेल, देवेन्द्र (२०५९). "भन मेरो रगतको रड कस्तो छ ?". जन उत्थान. २४, पृ. ३३-३४।
रसाइली, दीपेन्द्र (२०६५). गीत गजल र म संयुक्तसङ्ग्रह. काठमाडौँ : स्वयम्।
लाल, चमन (सन् २००५). दलित साहित्य : एक मूल्याङ्कन. दिल्ली : राजपाल एन्ड सन्स।
विश्वकर्मा, पदमलाल र अरूहरू (२०६३). नेपाली दलित आन्दोलनको सङ्गीत इतिहास. काठमाडौँ : जन उत्थान प्रतिष्ठान।
विश्वकर्मा, सीता र बुना विश्वकर्मा (२०६१). "हामी सन्देश". दलित सन्देश. १/१: २१।
शर्मा, चिन्दु (२०७५). ओक्कल दोक्कल पिपल यात. काठमाडौँ : शिखा बुस्त।
सिलवाल, केशव (२०७३). "छुतको वक्तव्य". आफर. सम्पा. केवल विनावी र अरूहरू, ललितपुर: समता फाउन्डेसन।
सुन्दास, पदम (२०७०). "दलित साहित्यको नलेखिएको इतिहास". दलित सौन्दर्यबोध. सम्पा. राजेन्द्र महर्जन, काठमाडौँ: समता
फाउन्डेसन, पृ. ३३-५४।
सूब्बा, विजय (२०७५). व्यस्त रातहरू. काठमाडौँ : भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेशन्स।
सूब्बा, विके (२०६३). मान्छे र माटो. काठमाडौँ : जन उत्थान प्रतिष्ठान।

विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाका उपन्यासमा दर्शन*

डा. नारायण गडतौला

सहप्राध्यापक, त्रिभुवन विश्वविद्यालय

विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाका उपन्यासहरू जीवनका सृजनतम पक्षमा अवगाहन गरेर लेखिएका छन्। पलपल धडकिने जीवनका क्षणहरूको सार्थकता केमा छ भनेर तिनको मूल्य खोजे कोइराला भौतिक र आध्यात्मिक दुवै आयाममा जीवन खोजदछन्। आध्यात्मिक चिन्तनले युक्त भौतिक भोग, कर्म र नियतिको निरन्तर सङ्घर्ष, जीवनका विपरीत हुने नैतिकताको उच्छ्वेदन, अहिंसात्मक मानवतावादजस्ता दार्शनिक विचारमा केन्द्रित कोइरालाका उपन्यासहरू सामाजिक यथार्थ र मनोवैज्ञानिक सत्यका नजिक छन्। गतिशील संसारमा मानवको उच्च अस्तित्व खोज्न सतत प्रयत्नशील कोइरालाका उपन्यासमा पाइने यिनै दार्शनिक विचारलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ।

शब्दकृत्त्वी : अध्यात्म, भौतिकवाद, नियतिवाद, कर्म, भोग, अस्तित्व, मानवतावाद।

१. विषयपरिचय

विश्वेश्वरप्रसाद कोइराला (१९७१-२०३९) को व्यक्तित्वका बहुआयाममध्ये उपन्यासकार व्यक्तित्व प्रभावशाली रहेको छ। आजीवन राजनीतिमा संलग्न रहेर नेपाली समाजलाई बदल्न चाहने कोइरालाले भारतमा रहेर अध्ययन गर्ने क्रममा भारतीय समाजको परिवर्तनशील अवस्थालाई पनि आत्मसात् गरेका र त्यसबाट पूर्वीय सामाजिक, सांस्कृतिक अवस्थालाई गम्भीर मन्थन गरेको देखिन्छ। नेपाली समाजको बहुविध रूप र चिन्तनलाई बुझेका कोइरालाले पूर्वीय अध्यात्मदर्शन, कर्मवाद, जन्म र पुनर्जन्म अनि मोक्षसम्बन्धी अवधारणाले जेलिएको नेपाली मानसिकतालाई पनि मन्थन गरेका छन्। ईश्वर, आत्मा, कर्म, मोक्ष, पापपुण्य, प्रकृति, पदार्थ, माया, भक्ति, शरणागतिजस्ता पूर्वीय दर्शनका गम्भीर पक्षले निर्मित हिन्दूदर्शन र प्रकृतिको काखमा निर्बन्ध हुर्किएको सहज किरात दर्शन तथा वैयक्तिक स्वच्छन्दता र स्वतन्त्रतामा पुगेको पश्चिमी दर्शनका साथै विश्वव्यापी रूपमा विकसित हुदै गएको मानवतावादी दर्शनलाई कोइरालाले आफ्नो अनुभूतिको विषय बनाएका छन्।

यस लेखमा दर्शनका प्रमुख स्थापनाहरूको उल्लेखपूर्वक कोइरालाका उपन्यासमा तिनको खोजी गर्ने प्रयास गरिएको छ। पूर्वीय चिन्तन परम्परामा उपनिषद्, सूत्रग्रन्थ, रामायण, महाभारत, पुराण र पश्चवर्ती भाष्यग्रन्थ नै दर्शनका मुख्य स्रोत मानिन्छन्। यिनै ग्रन्थमा स्थापित दार्शनिक मान्यतालाई यहाँ सङ्क्षेपमा चर्चा गरिएको छ।

२. समस्याकथन

विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाका उपन्यास वैचारिक दृष्टिले पूर्वीय दार्शनिक पृष्ठभूमिबाट उत्प्रेरित देखिन्छन्। तर, पूर्वीय दर्शनका स्थापनालाई गम्भीर मन्थन गरेर तिनको आलोचनात्मक समर्थनबाट कोइरालाको औपन्यासिक विचार निर्माण भएको देखिन्छ। अतः यस लेखमा कोइरालाका उपन्यासमा पूर्वीय दर्शनल केकस्ता विचार निर्माण गरेका छन् भन्ने प्रमुख समस्यालाई उठाइएको छ। यसका निर्मित निम्नलिखित अनुसन्धेय जिज्ञासा प्रस्तुत गरिएको छ :

- (क) कोइरालाका उपन्यासमा भौतिकवादको अभिव्यक्ति केकसरी भएको छ?
- (ख) कोइरालाका उपन्यासमा आध्यात्मिक चिन्तनको अभिव्यक्ति कसरी भएको छ?

* बाह्य विशेषज्ञ : प्रा.डा. देवीप्रसाद गौतम र आन्तरिक विशेषज्ञ : डा. लेखप्रसाद निरौला

३. अध्ययनको उद्देश्य

विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाका उपन्यासगत वैचारिक आयामको अध्ययनमा केन्द्रित यस लेखमा पूर्वीय दर्शनले अनुप्रेरित विचार पक्षको अध्ययन गर्नु मुख्य उद्देश्य रहेको छ। अतः यसका निम्निति निम्नलिखित समाधेय उद्देश्य निर्धारण गरिएका छन् :

- (क) कोइरालाका उपन्यासमा भौतिकवादको अभिव्यक्तिबारे विवेचना गर्नु,
- (ख) कोइरालाका उपन्यासमा पाइने आध्यात्मिक चिन्तनबारे विश्लेषण गर्नु।

४. अध्ययनविधि

विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाका उपन्यासमा निहित विचारलाई पूर्वीय दर्शनका कोणबाट विश्लेषण गर्नका निम्निति सामग्री सङ्कलन र विश्लेषणविधिको निश्चित परिसीमा अवलम्बन गरिएको छ। यसका निम्निति कोइरालाका उपन्यास प्राथमिक सामग्री रहेका छन् भने उपन्याससिद्धान्त र दर्शनसम्बन्धी कृति द्वितीयक सामग्रीका रूपमा रहेका छन्। विश्लेषणका निम्निति पूर्वीय षड्दर्शनले स्थापित गरेका पञ्चमहाभूत र तिनका विकारका रूपमा स्वीकृत भौतिक तत्त्व र भौतिक तत्त्वइतर आत्मा एवम् ब्रह्मसम्बन्धी चिन्तनलाई विचारको मूल स्रोत मानी तिनकै आधारमा व्याख्या, वर्णन, एवम् तुलनात्मक विधि समेत अवलम्बन गरी निष्कर्षमा पुगी सत्यतथ्यको सत्यापन गरिएको छ।

५. दर्शनका महत्त्वपूर्ण स्थापनाहरू

दर्शन ज्ञानका अनेक शाखाहरूमध्ये एउटा विशिष्ट र जेठो शाखा हो। प्रकृति, ब्रह्माण्ड र मानवीय विधि, नियमहरूको सूक्ष्म विश्लेषण गर्ने हुँदा यसलाई दर्शन (philosophy) भनिए आएको छ। संस्कृतमा 'दृष्टि दर्शनम्' भन्ने व्युत्पत्तिबाट दर्शन शब्द निष्पन्न हुने भएकाले यसको भावप्रधान अर्थ हुन्छ। अर्थात्, दर्शन ज्ञानको साधन नभएर अन्तः प्रज्ञानात्मक दृष्टिका अर्थमा प्रयोग भएको पाइन्छ। अड्योजी 'फिलोसोफी'को अर्थ ज्ञानप्रतिको मोह भन्ने हुन्छ (माउटनर, इ. २००४ : ३२०)।

पूर्वीय परम्परामा पनि दर्शन बौद्धिक विषय नै बन्दै आएको छ। दर्शनका दृष्टिले महत्त्वपूर्ण मानिने उपनिषद्मा जीव, आत्मा, परमात्मा, माया, प्रकृति, विद्या, अविद्या, अन्तःस्करण, मोक्ष, क्षर, अक्षर आदि विषयको बौद्धिक विलास पाइन्छ। जीवन र जगत्‌सम्बन्धी बौद्धिक व्याख्या गर्ने शास्त्रका रूपमा दर्शनशास्त्र परिचित छ। दर्शनशास्त्रको विषय क्षेत्रमा तर्कशास्त्र, सौन्दर्यशास्त्र, नीतिशास्त्र, राजनीतिशास्त्र र तत्त्वमीमांसा रहेको मानिन्छ (विलङ्गुरान्ट, इ. २००६ : xxviii)। सक्सेनाले उल्लेख गरेअनुसार तत्त्वमीमांसा, प्रमाणमीमांसा वा ज्ञानमीमांसा, आचारशास्त्र, तर्कशास्त्र र मनोविज्ञान दर्शनका विषयक्षेत्रभित्र पर्दछन् (सक्सेना, इ. २०१२ : १७-१८)। तत्त्वमीमांसाभित्र समग्र वस्तुमा निहित परम सत्यको अध्ययन गरिन्छ, भने आत्मा तथा पदार्थको अन्तः सम्बन्धको अध्ययन पनि गरिन्छ। प्रकृतिको वास्तविक स्वरूप (ontology) को तत्त्वगत अध्ययन पनि दर्शनको विषय क्षेत्र मानिन्छ। यसमा जड र चेतनको स्वरूपगत अध्ययन गरिन्छ।

प्रमाणमीमांसा वा ज्ञानमीमांसा (epistemology) मा ज्ञानको स्वरूपका बारेमा चर्चा गरिन्छ। ज्ञानको गवेषणा नै ज्ञानमीमांसा वा प्रमाणमीमांसाका रूपमा चिनिन्छ (मसीह, इ. २००९ : २०५१-५२)। यसमा मानवीय संज्ञानको विकास र संज्ञानगत तथ्यको अध्ययन हुने गर्दछ। यहाँ विशेष गरेर पूर्वीय दर्शनले स्थापन गरेका र प्रसङ्गवश पश्चिमी दर्शनका स्थापना समेतलाई सामान्य उल्लेख गर्नु उपयुक्त मानिएको छ।

५.१ ब्रह्म/ईश्वर र जीव/आत्मा/अध्यात्मवाद

पूर्वीय दर्शनको महत्त्वपूर्ण प्रस्थापना ब्रह्म तत्त्व हो। 'बृंह' धातुमा 'मनिन्' प्रत्यय लागेर बनेको ब्रह्म शब्दको अर्थ वृहत् वा व्यापक भन्ने हुन्छ। सम्पूर्ण चराचर जगत्‌मा व्याप्त तत्त्वलाई ब्रह्म भनेको देखिन्छ। ब्रह्मवादी मान्यताअनुसार ब्रह्मका पर्यायवाची शब्दकै रूपमा ईश्वर, परमात्मा, अक्षर, विश्वात्मा आदि पाइन्छन्। ब्रह्म नै सूर्य आदि सम्पूर्ण पदार्थको आधार मानिन्छ, (मुण्डकोपनिषद्, २/२)। 'तमेव भान्तमनुभाति पश्यम्, यस्य भासा सर्वमिदं विभाति' (कठोपनिषद्, २/२/१५) अर्थात् ब्रह्मका कारणले सबै विश्व भासमान छ। तैतिरीयोपनिषद्‌मा ब्रह्मलाई यसरी चिनाइएको छ :

यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते, येन जातानि जीवन्ति, यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति, तद् विजिज्ञासस्व तद् ब्रह्मेति (तैतिरीय, भृगुवल्ली, १/२)।

(जसबाट सम्पूर्ण प्राणीहरू जन्मन्छन् जसको आधारमा बाँच्छन्, जसमा विलीन हुन्छन्, त्यही ब्रह्म हो, त्यसलाई जान)

उपनिषद्‌मा प्रतिपादित ब्रह्मतत्त्वलाई पश्चवर्ती पुराण एवम् दर्शनहरूले ग्रहण गरेको देखिन्छ। अठारौं पुराणका रूपमा रहेको श्रीमद्भागवत महापुराणमा द्वैतरहित अखण्ड तत्त्वलाई नै ब्रह्म, परमात्मा, भगवान् आदि शब्दले व्यवहार गरिने कुरा उल्लेख छ, (श्रीमद्भागवत, १/२/११)। शङ्कराचार्य यस दृश्य जगत्‌लाई मिथ्या मानेर एउटै ब्रह्मसत्ताको अस्तित्व स्विकार्दछन् भने रामानुजाचार्य ब्रह्म, जड, प्रकृति र जीवलाई भिन्न सत्ता स्विकारेर ईश्वर र ब्रह्मलाई एउटै कुरा मान्दछन्। दुवै दार्शनिक आचार्य ब्रह्मको सर्वोपरितालाई स्थापित गर्दछन्।

पश्चिमी दर्शनमा पनि एउटा अपरिणामी, अविनाशी आद्यशक्तिको परिकल्पना पाइन्छ। प्लेटो यस भौतिक वस्तुभन्दा पर कुनै स्थिर र स्थायी 'विचार' जगत्‌को अस्तित्व मान्दछन्। उनको विचार (idea) मानसिक रूप विचार नभएर हरेक वस्तुमा निहित हुने तत्त्व जसले वस्तुलाई त्यस आकार र रूपमा ल्याउँछ, त्यसलाई बुझाउँछ, (टर्नस, इ. २०० : ६)। कुनै घोडा, रूख, कुर्सी आदि भौतिक रूप नष्ट भए पनि तिनको आद्यरूपीय ढाँचा (archetypal pattern) भने अविनाशी छ। त्यसले यो दृश्यमान जगत् नष्ट भए पनि त्यो अविनाशी विचार तत्त्व कहिल्यै नष्ट हुँदैन भनेर प्लेटोले पूर्वीली मनीषीहरूले भैँ एक आदर्श रूप परतत्त्वको परिकल्पना गरेको छन् भने अर्का दार्शनिक एक्विनसले यस संसारको आदि कारण ब्रह्मको अस्तित्व स्विकारेका छन्। आधुनिक दार्शनिक स्पिनोजा ईश्वरलाई मात्र द्रव्य वा पदार्थ स्विकार्दछन्।

ब्रह्मकै हाराहारीमा जीव वा आत्मतत्त्वको विवेचना भएको पाइन्छ। 'अयं आत्मा ब्रह्म' यो आत्मा नै ब्रह्म हो, 'अहं ब्रह्मास्मि' म ब्रह्म हुँ, 'जीवो ब्रह्मैव नापरः' जीव ब्रह्म नै हो भन्नेजस्ता वाक्यमा जीव र ब्रह्मको तादात्म्य देखाइएको छ। शङ्कराचार्यले जीव र ब्रह्मको ऐक्य सम्बन्ध देखाएका छन्। माटाको धैंटो फुटेपछि त्यसभित्रको सानो आकाशबाहिरको महाकाशमा मिलेजस्तै जीव पनि सांसारिक वासनाबाट मुक्त भएपछि ब्रह्ममा नै लीन हुने धारणालाई आचार्य शङ्कर स्थापित गर्दछन्। रामानुज जीव र ब्रह्मलाई पृथक् सत्ता स्विकार्दै ब्रह्म वा ईश्वरलाई पिताका स्थानमा र जीव वा आत्मालाई पुत्रका स्थानमा राखेर हेर्दछन्। उनका अनुसार ब्रह्म शेषी हो भने जीव शेष हो, अथवा ब्रह्म अंशी हो भने जीव अंश हो।

ब्रह्म र जीवको अस्तित्वसँगै यिनको स्वरूप र गुणका बारेमा पनि विभिन्न विमर्श भएको पाइन्छ। ऋग्वेदमा पनि एउटै रूखको आश्रयमा रहेका ब्रह्म र जीवको रूपकात्मक प्रस्तुति पाइन्छ।

एउटा जीव पक्षीचाहिँ, वृक्षको पिप्पलान्न सेवन गर्दै, र अर्को ब्रह्म पक्षी वृक्षको पिप्पलान्न सेवन गर्दैन तर सेवन गर्ने जीव पक्षीचाहिँ दुल्लो छ, तर ब्रह्म पक्षी भने हृष्टपुष्ट छ (ऋक्, १/१६४/२०)।

ब्रह्म र जीव भौतिक तत्त्व हुन्, शब्दतत्त्वमात्र हुन् वा अभौतिक चेतन रूप अतीन्द्रिय वस्तु हुन् भन्ने विषयमा पनि केही विमर्श पाइन्छ । नास्तिक दर्शनका रूपमा परिचित चार्वाक् दर्शनका अनुसार यस संसारको मूल कारण जड पदार्थ हो र जड पदार्थको संयोगले नै चेतनाको उत्पत्ति हुन्छ । जड पदार्थको विघटनसँगै चेतना पनि विघटित हुन पुगदछ अतः छुट्टै आत्मतत्त्व छैन भन्ने मान्यता यस दर्शनको निचोड देखिन्छ । बुद्ध दर्शनले सबै वस्तुलाई नाशवान् वा क्षणिक ठानेको पाइन्छ ।

पश्चिमी दर्शनमा लाइब्निज, स्पिनोजा आदिका चिन्तनमा प्रकृतिका प्रत्येक अणु नै चित् युक्त हुन्छ र ती अणु स्वतन्त्र पनि हुन्छन् । लाइब्निजको चिदणुवाद (monodology) लाई हेर्दा चैतन्य सत्ता पदार्थमै निहित रहेको देखिन्छ । यसप्रकारको आध्यात्मिक दर्शनले नेपाली समाजलाई प्रभाव पारेको देखिन्छ र यिनै दार्शनिक पृष्ठभूमिमा उपन्यासको वस्तुविन्यास, पात्रीय कार्यव्यापार एवम् मनोरचना, भावविधान एवम् सन्देश निर्माण भएको देखिन्छ । यहाँ उपन्यासकार कोइरालाका उपन्यासमा उपर्युक्त आध्यात्मिक दर्शनको प्रभावलाई विश्लेषण गरिएको छ ।

५.२ जड/प्रकृति/भौतिकवाद

चैतन्य सत्ताको विपरीत तत्त्वका रूपमा जड तत्त्व रहेको छ । यसलाई प्रकृति र माया शब्दले पनि व्यवहार गरेको पाइन्छ । “मायां तु प्रकृतिं विद्यात् मायिनं तु महेश्वरम्” (श्वेताश्वतरोपनिषद्, ४/१०) अर्थात् प्रकृतिलाई माया जान्नुपर्छ भने महेश्वरलाई मायाको मालिक । यसबाट प्रकृति कसैको अधीनमा रहेको बुझिन्छ । ऋग्वेदको पुरुषसूक्तमा विराट् पुरुष नै साशन र अनशन दुई रूपमा विभक्त भएको प्रसङ्ग पाइन्छ । सृष्टिको प्रारम्भमा एउटै विराट् तत्त्व जड र चेतनमा विभक्त भएर यो विशाल चर तथा अचर विश्व निर्माण भएको भाव पाइन्छ ।

यो विशाल प्रकृतिको स्वतन्त्र सत्ताका विषयमा पूर्वीय दर्शनको धारणा विभक्त रहेको छ । साइर्ख्य दर्शनले प्रकृतिको स्वतन्त्र अस्तित्व स्विकारेको छ, र पच्चिस तत्त्वमध्ये एक प्रधान तत्त्व मानेको छ । यही प्रधान तत्त्व प्रकृति नै पुरुषको सहयोगले संसारको निर्माण गर्दछ । यस संसारको मूलमा प्रकृति तत्त्व नै रहेको छ । न्याय वैशेषिक दर्शनका अनुसार भौतिक जगत्को निर्माण परमाणुबाट नै भएको छ । संसारका प्रत्येक पदार्थ विभिन्न अवयवबाट बनेका छन् र ती अवयव नष्ट हुन्छन् तर तिनको मुख्य अवयवी भने नष्ट हुँदैन त्यही परमाणु हो । ‘न प्रलयोऽणुसद्भावात्’ (न्यायसूत्र, ४/२/१६) भनेर अणुलाई सत् र प्रलयहीन मानिएको छ । वैशेषिक दर्शन पनि परमाणुको सत्ता शाश्वत मान्दछ ।

६. अध्यात्मवाद, भौतिक सत्ता र जीवनको सम्बन्ध

पूर्वीय दार्शनिकहरू तत्त्वमीमांसासँगै यसको मानव जीवनसँगको अन्तः सम्बन्धलाई गहिराइसाथ विश्लेषण गर्दछन् । मूल प्रकृति, जो अव्यक्त छ, कार्य कारणरूप छ, त्यही नै पञ्चमहाभूत (पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश), पञ्चतन्मात्रा (रूप, रस, गन्ध, शब्द, स्पर्श), चार अन्तःस्करण (मन, चित्त, बुद्धि, अहङ्कार) र दश इन्द्रियरूप कार्यमा परिवर्तन हुन्छ (श्रीमद्भागवत, ३/२६/१०-११) । मानवका शरीर, इन्द्रिय, अन्तःस्करण भौतिक तत्त्व हुन् र यिनको सन्तुष्टि पनि भौतिक वस्तुबाट नै हुन्छ, तर प्रकृतिभन्दा परको सत्ता आत्मा वा पुरुष निर्विशेष, निर्विकार, द्रष्टा आदि गुणविशिष्ट छ, भन्ने पूर्वीय दर्शनको निष्कर्ष देखिन्छ ।

चर-अचर संसारका निमित्त भौतिक तत्त्व अनिवार्य आधार हो तथापि पूर्वीय चिन्तक आत्मा वा परमात्माको स्वच्छ, त्रिगुणातीत, रागद्वेषरहित, निर्मल स्वरूपको परिकल्पना गरेर भौतिक तत्त्व र आत्मतत्त्वलाई अलग गर्न पुगदछन् । भौतिक वस्तु आधार र भोग्य भए पनि पारमार्थिक जीवनका निमित्त यो साधनमात्र हो भन्दै साधन रूप भौतिक वस्तुमा आत्मिक मोहलाई हेय सम्भिएको छ । पूर्वीय दर्शनमा तत्त्वमीमांसा र ज्ञानमीमांसाबाट जीवनमा आध्यात्मिक, भौतिक, नैतिक, मानवतावाद, अहिंसावाद, कर्मवाद, इहलोक, परलोक, जन्म, मोक्षजस्ता केही

दार्शनिक निष्कर्ष मन्थन भएको पाइन्छ । यिनै दार्शनिक निष्पत्तिलाई आधार मानेर कोइरालाका उपन्यासलाई कही शीर्षकमा समेटी विश्लेषण गरिएको छ ।

७. सुम्निमा : भौतिकवादको अभिव्यक्ति

विश्वेश्वरप्रसाद कोइराला इ. १९६४ तिर सुन्दरीजल जेलमा बसेका बेला जुन महिनाको २१ देखि २८ तारि खसम्म जम्मा द दिनमा लेखेको उपन्यास सुम्निमामा आर्य ब्राह्मण सोमदत्त र किरातपुत्री सुम्निमालाई मुख्य पात्र बनाएर अध्यात्म दर्शन र भौतिक दर्शनको निगूढ रहस्यलाई प्रकट गरिएको छ । आर्य ब्राह्मण सोमदत्त आध्यात्मिक जीवनचर्याको मूर्तीकरण हो भने किराती सुम्निमा भौतिक जीवनचर्याको मूर्त रूप हो । “के यो कौशिकीतटमा शरीर र आत्माको सनातन नाटकको अभिनय हुन लागेको त होइन आआफ्नो पक्षका पात्र सोमदत्त र सुम्निमाका रूपमा ?” सोमदत्तका जीवनमा तपस्या, यज्ञ, स्वाध्याय, शास्त्रार्थ, निष्काम, संयम, पाप, पुण्य, ईश्वर, आत्माजस्ता कुराले घर गरेको छ र आफ्नी पत्ती पुलोमालाई पनि आफ्नो ब्रह्मकर्ममा उत्प्रेरित गरेको छ ।

शरीरलाई पूर्णतया उपेक्षा गरेर आत्मिक साधनामा तल्लीन भएको सोमदत्तले आखिर जीवनमा के प्राप्त गन्यो त ! उसले आफ्नो शरीर त सुकायो नै आफ्नी धर्म पत्नीलाई रुप्त बनायो अनि समग्र दाम्पत्य जीवनलाई शुष्क बनायो । कठोर ब्रतचर्याद्वारा शरीरलाई शुष्क बनाए पनि सोमदत्तको मनको अतल गहिराइमा सुम्निमाप्रतिको अनुराग र पुत्रप्राप्तिको सांसारिक कर्तव्य भने सुषुप्त रूपमा रहिरहेको छ । कठोर तपस्या गरे पनि अन्त्यमा ऊ आफ्नो ब्रत, यज्ञानुष्ठान र देवीदेवताप्रति नै अविश्वास गर्न पुगदछ । उपन्यासकार कोइरालाले सोमदत्तको अध्यात्म चिन्तनलाई उपहास गरेका छन् र त्यसप्रकारको जीवन निरपेक्ष आध्यात्मिक ब्रतचर्या निरर्थक भएको देखाएका छन् । नारीको शरीरलाई पापमय दृश्य देख्ने सोमदत्त अन्ततः सुम्निमाले निर्देशित गरेको मनुवा दहमा नै स्नान गर्न बाध्य हुन्छ ।

सोमदत्त र पुलोमा सधैँ आध्यात्मिक साधनामा लागिरहे र त्यसै विषयमा शास्त्रार्थरत पनि भए तर जब भौतिक अस्तित्वमाथि नै प्रश्नचिह्न उठ्छ, पुलोमा ईश्वरलाई नकार्न पुग्छे । “ईश्वर के हो ? के त्यो हाम्रो मानव सम्भावना वा भनौं हाम्रो क्षमताको कल्पित रूपमात्र होइन र ?” पुलोमाको ईश्वरसम्बन्धी यस विचारबाट कोइराला ईश्वरलाई मानवकल्पित मान्न पुगदछन् र मानवकै बृहत् सम्भावनाको एक खाकाका रूपमा लिन पुगदछन् । मानवीय आनन्द के हो ? इन्द्रियजन्य अनुभव वा बुद्धिजन्य चिन्तन ? कोइराला यस विषयमा बहस गर्दछन् । सोमदत्त बुद्धिजन्य तर्कमा कठोर हुँदै गएपछि, पुलोमा ऐन्द्रियिक अनुभव र भौतिक आनन्दको विचार अघि सार्दै र भौतिक सत्यतर्फ सोमदत्तलाई आकर्षित गर्न खोज्छे । यी दुवैको शास्त्रार्थले सतत संसारको व्यावहारिकतालाई उपहास गरेको छ ।

सोमदत्त र पुलोमा आध्यात्मिक ब्रतचर्याबाट विरत हुँदै आआफ्नो वासनामा रहेका सुम्निमा र भिल्ललाई स्मरण गर्न पुगदछन् । सोमदत्तकी बाल्य सखा सुम्निमा जसलाई विर्सिन उसले कठोर तपस्या गन्यो तर अन्त्यमा उही सुम्निमाबाट त्राण पाएर सुम्निमामय मनले पुलोमासँग संसर्ग गर्दा उसमा ब्रह्मानन्दको अनुभव हुन पुग्यो । उसैगरी पुलोमा कृच्छ्र ब्रतचर्याद्वारा ब्राह्मण सोमदत्तकी धर्मपत्नी बनेर आध्यात्मिक अनुष्ठान गर्दा गर्दै पनि सोमदत्तबाट कुनै किसिमको सन्तुष्टि प्राप्त गर्न नसकेपछि, अन्त्यमा आफ्नो बालसखा भिल्ल युवालाई स्मरण गर्न पुग्दछे । यही भिन्न वासनामय मनोदशामा पुगेका सोमदत्त र पुलोमाबिच घटित शारीरिक संसर्गमा दुवै ब्रह्मानन्दको अनुभव गर्न पुगदछन् । कोइराला सोमदत्तलाई सुम्निमामय र पुलोमालाई भिल्लमय बनाएर संसर्ग गराउँछन् अनि दुवैमा ब्रह्मानन्दको तृप्ति गराउँछन् ।

सुम्निमा प्रत्यक्षवादी, भौतिक पक्षधर र उपयोगितावादी गुण भएकी पात्र हो । उसलाई मुख्यपात्र बनाएर कोइरालाले जीवनमा पक्षको महत्त्व प्रदर्शन गरेका छन् । सोमदत्तले भनेका ‘आत्मा अजर छ, अमर छ, शरीर क्षणभद्रगूर छ’ भन्ने कुरा ऊ बुझिन ।

सोमदत्त ब्राह्मणलाई पूर्णतः आध्यात्मिक साधक बनाउने र सुमिन्मालाई पूर्णतः भौतिकवादी साधित गर्ने सामाजिक आधार त देखिँदैन तर कोइराला आर्य ब्राह्मण परम्परामा विकसित ब्रह्मवादी अध्यात्म दर्शनको कल्पित पात्र र अनार्य किरात संस्कृतिमा विकसित प्राकृत जीवनलाई विशुद्ध भौतिकवादका रूपमा उभ्याएर सोमदत्त र सुमिन्मालाको दार्शनिक भित्ती निर्माण गर्दछन् । यसप्रकारको पात्रीय निर्मितिलाई प्रश्नितले यसरी टिप्पणी गरेका छन् : “उहाँ उपन्यासमा जसरी सोमदत्तलाई अध्यात्मवादी हावाको प्राणी र सुमिन्मालाई भौतिकवादी माटाको प्राणी भनेर दुई दार्शनिक दृष्टिकोणको रूपमा विभाजित गरेर आफ्नो ध्येयलाई पुष्ट्याउन अघि बढून थाल्नु हुन्छ त्यहींबाट के प्रस्तु हुन्छ भने लेखकले इतिहासको विकासक्रमलाई वैज्ञानिक आँखाले हेर्न विसिसक्नु भयो” (प्रश्नित, २०५३ : १७८) । वास्तवमा यी दुवै पात्र कोइरालाका कल्पित पात्र हुन् र उनले नेपाली समाजमा देखिने अध्यात्म र भौतिक चिन्तनका दुई पाटालाई तिनको सीमान्त प्रस्तुतिमात्र यी पात्रका माध्यमबाट गर्न खोजेको देखिन्छ ।

नरहरि आचार्य सोमदत्त र सुमिन्माला का माध्यमबाट प्रस्तुत दर्शनलाई साँघुर दार्शनिक घेराको विद्रोहका रूपमा लिन्छन् । “वास्तवमा कुनै निश्चित दर्शनको चौघेरामा वाँधिने प्रवृत्तिप्रतिको निरन्तर विद्रोह नै उनको खास जीवन दर्शन हो” (आचार्य, २०५३ : १७५) । वास्तवमा एउटा उपन्यासमा प्रस्तुत विचार निश्चय नै उपन्यासकारको समग्र निष्कर्ष होइन तथापि यस उपन्यासमा उनको सहानुभूति र समर्थन सोमदत्तप्रति नभएर सुमिन्मालाप्रति नै रहेको देखिन्छ ।

सुमिन्माला उपन्यासमा उपन्यासकार कोइरालाले अन्य अनेक सामाजिक सांस्कृतिक पक्ष देखाउन खोजे पनि दार्शनिक दृष्टिले उनी भौतिकवादका पक्षधर भएर नै प्रस्तुत भएका छन् त्यसैले नै उपन्यासको नामकरण पनि सुमिन्मालालाई नै भएको छ । अध्यात्म नै सबैथोक हो भनेर आँखा चिम्ली ‘पर’ हेर्ने अध्यात्मवादी चिन्तनलाई नकार्दै जीवन र पारिवारिक सुख, सन्तुष्टिबाट नै स्थिर आनन्दर्तफ अभिप्रेत हुने चिन्तनलाई कोइरालाले सयुक्त प्रस्तुत गरेका छन् ।

d. तीन घुम्ती : भोगवादको अभिव्यक्ति

पूर्वीय दर्शन भोग र योगमा नै जीवनको अर्थ खोज्छ । ‘तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा’ त्यागपूर्वक भोग गर भन्ने ईशावास्योपनिषदीय कथनलाई पश्चवर्ती गीता, पुराण आदिले पनि अबलम्बन गरेका छन् । जब मानिसका सामु योग र भोगको विकल्प छान्नुपर्ने हुन्छ, पूर्वीय दर्शन भोगलाई छोडेर योगमा नै जोड दिन्छ । यसको ठिकविपरीत तीन घुम्ती उपन्यासमा प्रमुख पात्र इन्द्रमायाका सामु योग र भोगका अनेक विकल्प आएका छन् जसमा इन्द्रमाया सधै भोगका पक्षमा नै उभिएकी छ ।

इन्द्रमाया यौवनको प्रथम प्रहरमा आफ्नो घर वा आमाबाबु, समाज र सामाजिक मूल्यका विपरीत नितान्त आफ्नो चाहनाअनुरूप पीताम्बरलाई वरण गर्न पुगदछे । “इन्द्रमाया ! यो कसरी हुन्छ ? ऊ पर्वते बाहुन, हामी नेवार वैश्य” भनेर आमाले भन्दा “तर म पीताम्बरवाहेक अरु कसैसँग सुखी हुन सकित्न” भनेर व्यक्तिगत भोग रोज पुगेकी इन्द्रमायाले सामाजिक र नैतिक योगलाई उपेक्षा गरेकी छ । ‘योगश्चित्तवृत्तिर्निरोध’ भनेर चित्तका वृत्तिलाई निरोध गर्नु नै योग हो भन्ने मान्यताका विशुद्ध इन्द्रमाया आफ्नो चित्तवृत्तिको चयनलाई प्राथमिकता दिन पुगदछे । “पीताम्बरको प्रेममा आमस्तक चुरुलुम्म डुबेकी इन्द्रमायालाई समाजका नियम र विधानहरूको बाधा त्यस्ता तृण थिए, जसलाई उसका आमाबाबुहरू उसलाई उबार्ने उद्देश्यले नदीको तटबाट अगाध जलराशिमा फालिरहन्थे ।” वास्तवमा भोगको भोकले सामाजिक, नैतिक जस्ता कुनै बन्धन स्विकार्दैन । इन्द्रमाया आफ्नो विगतलाई कुनै पनि पश्चात्तापको स्पर्शबाट मुक्त राख्न प्रयास गर्छे । इन्द्रमायाको पहिलो जीवन घुम्ती पीताम्बरलाई वरण गर्न उद्यत भएको प्रसङ्गबाट प्रारम्भ हुन्छ ।

इन्द्रमायाको जीवनमा आएको दोस्रो घुस्ती अभ बढी भोगवादमा डुबेको छ । आफ्नो श्रीमान् पीताम्बर जेलमा परेपछि उसको सन्निधिमा आइरहने रमेशसँग जैविक आकर्षणलाई नियन्त्रण गर्न नसकेर समाजका गम्भीर मूल्य मान्यतालाई चुनौती दिन उच्चत हुन्छ । रमेशसँग शारीरिक सम्पर्क गरेर छोरी जन्माउन पुगेकी इन्द्रमायाले पीताम्बर, परिवार, समाज र पूर्ण रूपमा पूर्वीय परम्परालाई हाँक दिएकी छ । पूर्वीय परम्परामा मात्र नभएर विश्व मानव संस्कृतिमा नै यसप्रकारको भोगलाई व्यभिचारका रूपमा नै लिइन्छ तर इन्द्रमाया आफ्नो व्यभिचारपूर्ण भोगलाई निर्लज्जतापूर्वक स्वकार्हे । इन्द्रमायाको अन्तर्हृदयमा रमेश कहीं न कहीं बसेको छ र नै ऊ रमेशलाई स्विकार्न पुग्छे ।

भोग वासनाकै परिणाम हो । मानिस जीवनमा जे भोगछ त्यो नियतिवश वा कर्मवश नै भोगदछ । “अवश्यमेव भोक्तव्यं कृतं कर्म शुभाशुभम्” । मानिसले आफूले गरेको शुभ या अनुश कर्म भोगन नै पर्छ । यही नै नियति हो । नियत सम्बन्धबाट नै नियति घटित हुन्छ । यसलाई कुनै अदृश्य शक्तिको खेल भने पनि या नियमित आकस्मिकता भने पनि अथवा जैव कर्मको परिणति भने यो घटित हुन्छ । इन्द्रमाया यही नियतिको नियम शृङ्खलामा आफूलाई प्रवाहित गर्दछे । उसका यावत् निर्णयहरू उसले चयन गरेका क्षणबाट नै स्वतः निर्मित हुदै गएका हुन् र ती क्षणको निर्माता ऊ स्वयं नै हो भन्ने कुरामा इन्द्रमाया विश्वस्त छे ।

इन्द्रमायाको तेसो घुस्तीमा देखिने भोग पहिलेको भन्दा केही भिन्न छ । पहिलेका दुईवटा घुस्तीहरूमा सामाजिक चुनौती र जैविक आवश्यकताका विशिष्ट परिवेश रहेका छन् भने पछिलो घुस्ती नितान्त स्वान्तः सुखभोगमा केन्द्रित छ । ४५ वर्ष पार गरेपछिको अवस्था एक प्रकारले उग्राइको अवस्था हो । गार्डवस्तु अघाएर पुनः उग्राउदै चर्वणा गर्दछन्, त्यसरी नै विगतका भोगाइहरूकै अन्तश्चर्वणाद्वारा मानिस मानिसक भोगको दशामा पुगदछ । स्मृतिपथमा प्रतिविम्बित विगतका भोगाइहरूकै पुनः पुनः चर्वणले मानिसको आत्मिक तृप्ति हुन पुगदछ । इन्द्रमाया यही आत्मिक भोगमा अन्तिम निर्णय लिन पुगदछे ।

तीन घुस्ती उपन्यासमा नायिकाका निर्णयलाई समालोचक गोविन्द भट्ट सामाजिक दृष्टिले अस्वीकार्य ठान्दछन् । उनका अनुसार “श्री विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाको ‘तीन घुस्ती’ ले समाजका सारा छाडाहरू र मनपरीवादीहरूलाई पुरा सैद्धान्तिक समर्थन र प्रोत्साहन दिएको छ । यस उपन्यासको दार्शनिक आधारलाई व्यक्त गर्ने वहाँका मूल धाराहरू बुद्धिसङ्गतभन्दा बढी भावनात्मक र आध्यात्मिक छन्” (भट्ट, २०५३ : २२३) । कोइरालाले परम्परागत सामाजिक मूल्यभन्दा पृथक् रूपमा पात्रहरू उभ्याएका छन् र तिनलाई वैयक्तिक चिन्तनमा ढालेर उन्मुक्त छोडेका छन् ।

तीन घुस्ती उपन्यासको भोगलाई जैविक आवश्यकता, वैयक्तिक स्वतन्त्रता, छाडा संस्कृति, आदिम जड्गली मानवको स्वरूप, अतिरञ्जित कल्पना जे भन्न सकिए पनि उपन्यासकार कोइरालाले इन्द्रमायाको क्षण क्षणको विकासमा घटेका स्वाभाविक घटनाजस्तै सहज र सरल रूपमा निरपेक्ष भोगवादको स्वीकृतिलाई पुरस्कृत गरेका छन् । पूर्वीय दर्शनमा विकसित चार्वाक दर्शनमा “न ईश्वर छ, न मुक्ति नै छ, न धर्म न अधर्म नै छ, पाप र पुण्यको फल पनि छैन” (हरिभद्रसूरी, इ. २०१२ : २८) भन्ने मान्यतामा अभ एक तह ‘समाज पनि छैन’ भन्ने थपेर इन्द्रमायालाई स्वेच्छापूर्ण भोगमा स्वतन्त्रता दिइएको छ । समाजले निषेध गरेको कुरालाई वैयक्तिक स्वतन्त्रताका पक्षपाती कोइरालाले व्यक्ति अस्तित्वको स्वतन्त्रतालाई परीक्षण गर्दै इन्द्रमायाको सिङ्गो जीवनलाई विशाल सहरको विचमा उभिएको धरहराभैं शिखरित गरेका छन् ।

९. मोदिआइन तथा हिटलर र यहुदी : अहिंसावादी मानवतावादको अभिव्यक्ति

विश्वेश्वरप्रसाद कोइराला आफ्ना उपन्यासमा हिंसाविरोधी मानवतावादलाई प्रमुख स्थान दिन्छन् । यस दृष्टिले उनका महत्त्वपूर्ण उपन्यासमा मोदिआइनएवम् हिटलर र यहुदी दुईवटा उपन्यास रहेका छन् । यी दुवै उपन्यासमध्ये

पहिलो महाभारतीय युद्ध विभीषिका र दोस्रो चाहिँ द्वितीय विश्वयुद्धको नरसंहारकारी त्रासको पृष्ठभूमिबाट अहिंसा र मानवतावादी दर्शनको उद्घोष गर्ने उपन्यासका रूपमा रहेका छन्। मानवतावाद पूर्वीय र पश्चिमी दर्शन दुवैमा पाइन्छ। पूर्वमा सर्वात्मवादको प्रबलता र सबै प्राणीमा ईश्वरभावको प्राधान्य पाइन्छ, भने पश्चिममा मानवलाई महत्त्व दिएर मानवतावादी चिन्तन विकसित भएको देखिन्छ।

मोदिआइनमा द्वापर युगको अन्त्यमा भएको महाभारतीय युद्धले आजको युगलाई पनि उस्तै त्रस्त बनाएको उल्लेख पाइन्छ। भारतको दरभझालाई परिवेश बनाएर लेखिएको यस उपन्यासमा करिव पाँच हजार वर्ष पहिलेको महाभारतीय भूतले आजको जनजीवनलाई कसरी तर्साईरहेको छ, भन्ने कुरा आख्यानात्मक रूपमा व्यक्त गरिएको छ। “म सरह लाखौलाख नारीहरूको प्रेतात्मा आफ्नो अनन्तको वैद्यव्यको व्यथा बोकेर चौथै भवनमा भौतिरिएर हिँडिरहेका छन् आफ्ना प्यारालाई खोज्दै।” यस कथनमा एउटा युगमा र एउटा स्थानमा घटित मानवीय नरसंहारले युग युगसम्म पछ्याइरहने र सबै स्थानमा प्रभाव पार्ने कुरा व्यक्त भएको छ। युद्ध स्थान र कालको कुरा होइन, प्रवृत्तिको कुरा हो त्यसले कुनै स्थान वा कालविशेषमा घटित युद्धले त्यो स्थान र काललाई त भस्म बनाउँछ नै तर मानवको अन्तस्करणमा रहेको हिसाको बीजले मानव हृदयलाई उद्वेलित गर्दछ। “भो भो। म अब सुन्न सकिनन्, यस्तो अमानवीय वृत्तान्त।” ‘हिटलर र यहुदी’ को उक्त वाक्यमा लियोनार्डले सुनाएको यहुदीहरूको संहारमा म पात्रको अभिव्यक्ति हरेक अहिंसावादी मानवको हो। दोस्रो विश्वयुद्धले आज पनि मानव हृदयमा घाउ चस्काउँछ। साठी लाख यहुदीहरूलाई र्यास च्याम्वरमा मारेको प्रसङ्ग र हिरोसिमा तथा नागासाकीमा बम पड्काएको घटनाले मानव सभ्यतालाई भस्काएको मात्र होइन त्रस्त बनाएको छ।

महाभारत र दोस्रो विश्वयुद्धको सन्दर्भबाट कोइराला अहिंसावादी दर्शन र मानवतावादी दर्शनलाई स्थापित गर्न चाहन्छन्। महाभारतको युद्धमा कोइराला पाण्डवहरूलाई नै दोपी ठहर्याउँछन्। “भीम उफ्री उफ्री उत्तेजनाका कुरा गर्न्छन् रे। केरि सुन्नौ कि द्रौपदीले धिक्कारिन् रे - ‘हे मेरा कहलाइएका वीर पति हो ! के तिमीहरूले भरएको राजसभामा भएको मेरो बेइज्जती विर्सियौ ?’” ‘मोदिआइन’ को उक्त प्रसङ्गमा पाण्डव सहिष्णु हुनुपर्यो तर विगतका कुरा उठाएर हिंसा निम्त्याएको हुँदा महाभारतमा उनीहरूको पनि दोष देखिन्छ। महाभारत युद्ध हुनुमा कृष्णको प्रसुख हात भएको कुरा कोइरालाले सङ्केत गरेका छन्। “हे पार्थ, तिमीलाई मोहले आक्रान्त गरेको छ। उठाऊ गाण्डीब र प्रविष्ट होऊ युद्धमा।” यस्ता कृष्णका वाक्य नै सर्वसाधारणलाई युद्धमा होम्ने कारक हुन्। कृष्ण मानवका मर्म र व्यथालाई बुधैनन्। मानव हृदय आर्द्र र करुण छ, तर मानवातीत ध्वनिले सधै मानवलाई कमजोर र क्षुद्र बनाइरहेको हुन्छ। “यसप्रकारको मानवीय कमजोरीमाथि बारबार प्रहार गरेर कृष्णले उनलाई शिथिल बनाउँदै गए।” वास्तवमा जब मानव अतिमानव बन्न खोज्छ, सम्राट बन्न खोज्छ र त्रिलोक विजयी बन्न खोज्छ, अनि उसमा हिंसाको राजपथ देखाइदिन्छ।

विश्वेश्वरप्रसाद कोइराला मानवलाई मानवीय परिधिमा नै हेर्न चाहन्छन्, कुनै दैवीशक्ति आरूढ अतिमानवका रूपमा होइन। यही अतिमानव बन्ने चाहना नै युद्धको मूल कारण भएको उनको निष्कर्ष छ। “अनि अर्जुन मानव रहेनन्। एकदम ईश्वरारूढ यन्त्र भए उनी। देउता चढ्यो उनमा।” जब मानिस आफुमा देवत्वको आरोप गर्दै अरूलाई क्षुद्र देख्न थाल्छ, त्यहीं मानवताको अन्त्य हुन्छ र हिंसाको कारण बन्न पुग्छ। धर्मका नाममा हुने अधिकांश युद्ध यसै मनोविज्ञानबाट उत्प्रेरित देखिन्छ। ‘हिटलर र यहुदी’ मा यही ईश्वरारूढ अहंमन्य मानवीय स्वभावको सुन्दर चित्रण पाइन्छ। हिटलरलाई ईश्वर मानेर उसको सामान्य गुण अहड्कारको शिखर चढ्न पुग्दा नै करोडौ मानिस मारिन पुगे। “संक्षेपमा म ईश्वर थिएँ। हो, तिम्रो दाँजोमा एउटा सानो ईश्वर।” हिटलरको यस भनाइमा र “कृष्ण भन्दै गए- ‘म परब्रह्म परमेश्वर हुँ। ममाथि पूर्ण विश्वास र आस्था राख। म जे भन्नु गर। म आदर्श हुँ तिम्रो...।’ भन्ने कृष्णको वाक्यमा भावगत साम्य पाइन्छ। जब युद्ध हुन्छ त्यहाँ मानवतामाथि हुङ्कार हुन्छ। मानव नै ईश्वर बनेर नरसंहारमा उत्रिन्छ।

उपन्यासकार कोइराला मानवतावादको रक्षा गर्न चाहन्छन्। उनी ईश्वर, आत्मा, धर्म आदिको विरोधी होइनन् र गीता, कृष्ण अनि महाभारतको मर्मलाई नबुधन्ने पनि होइनन् तर त्यसलाई मानवीय पक्षमा उपयोग गरेर

उच्च एवम् उदात्त मानव निर्माणका निमित्त तिनको उपयोग गरिनुपर्ने पक्षमा देखिन्छन्। हिटलरजस्ताको हातमा परेको गीताको के अर्थ छ। कोइराला पूर्वीय वाइमय, हिन्दूधर्म र संस्कार संस्कृतिको महत्त्व नारायणनको मुखबाट गाउँछन्। ईश्वर, धर्म, मानवता आदिको प्रशंसा गर्दागर्दै पनि त्यो केवल सिद्धान्त हो, मानव निरपेक्ष हो र समाज विमुख हो भन्ने कुरामा कोइराला सहमत छैनन्। यी सबै कुरा जीवनका निमित्त, मानवका निमित्त, सामाजिक सद्भावका निमित्त र यो सुन्दर धर्तीका निमित्त हुनुपर्छ भन्ने अहिंसावादी चिन्तनलाई मुखरित गरिएको छ। कोइराला मानवलाई सर्वोपरि महत्त्व दिन्छन्। जात, धर्म, रड, संस्कारजस्ता कुरा मानवका पहिचान भए पनि उसको मूल पहिचान मानव हो र स्वतन्त्रता हो। हिटलर र यहुदी, तीन ब्रुम्ती, नरेन्द्रदाइ आदि उपन्यासमा मानवको स्वतन्त्र अस्तित्वको महिमालाई गायन गरिएको छ। व्यक्ति स्वतन्त्रतालाई स्थापित गर्ने स्वतन्त्र र उन्मुक्त समाजको खोजी गर्दै कोइराला स्वतन्त्र मानवतावादी दार्शनिकका रूपमा देखिन्छन्।

१०. नियति र कर्मवादको व्याप्ति

कोइराला आफ्ना उपन्यासमा नियतिवाद र कर्मवादलाई महत्त्व दिन्छन्। यी दुवै एउटै सिक्काका दुई भागमात्र हुन्। मानिसले गरेको कर्म नै नियतिको आधार हो। “नियति भनेको सम्पूर्ण ब्रह्माण्डको कर्म भोग हो जसलाई ईश्वर पनि भन्दछन्।” नारायणनको मुखबाट व्यक्त यो वाक्यले नियत कर्मबाट प्राप्त वस्तु नै नियति भएको देखिन्छ। कोइरालाले नारायणनलाई उभ्याएर आफ्ना दार्शनिक दृष्टिकोणहरूको मन्थन गरेका छन्। नियति र व्यक्ति विचको द्वन्द्वलाई पनि उनले सन्तुलन गरेका छन्। मानिस कर्म गरेर पनि प्रत्येक क्षणलाई बुझन असमर्थ छ। ब्रह्माण्डीय नियम पदार्थकै नियत सम्बन्धबाट घटित हुने भए पनि मानिस नियतिबाट पनि स्वतन्त्र हुन खोज्छ। “नियति छ, भन्दैमा तपाईं पटकै हुनहुन्न भनेको त होइन” भनेर नियतवश प्राप्त हुने परिणामबाट पनि मानिस स्वतन्त्रता चाहन्छ, र त्यही मानिसको स्वअस्तित्व हो भन्ने दृष्टि व्यक्त भएको पाइन्छ। कर्म र नियतिवादका आधुनिक उपन्यासकार कोइराला एउटी युवतीलाई स्वतन्त्र निर्णय गर्न लगाउँछन् र त्यही निर्णयले डोच्याइएर अर्धवैसमा आफ्नो कर्म र नियति वा नियति र कर्मको परिणामलाई चुपचाप भोगन विवश बनाउँछन्। इन्द्रमायालाई बाबु, आमा, लोग्ने, प्रेमी र छोरीसँग पनि छुटाएर एकलै एकलै जिम्मेवार बनाउँछन्। यसरी नै हिटलर र यहुदीमा नारायणन एक कट्टर लेखक र हिन्दू दार्शनिक भएर पनि एक फ्रान्सेली युवतीसँग विदेशमा जीवन यापन गर्न विवश छ। यी सबै प्रकारका विवशताका पछि, मानवलाई जिम्मेवार ठहन्याउँदै ईश्वरको अहैतुकी कृपाका स्थानमा मानव स्वयंलाई त्यसको जिम्मा लिन लगाउँछन्। ईश्वरको स्थानमा आफ्नो कर्म र भाग्यको निर्माता मानवलाई दिएर एक मानवतावादी चिन्तकका रूपमा कोइराला उभिएका छन्।

कर्मवादका पक्षमा वकालत गर्ने गीता मानिसलाई कर्म गर्ने मात्र अधिकार दिन्छ, र त्यसको परिणामप्रति उदासीन बनाउँछ, तर कर्मको विभाजन गर्दै कर्म, अकर्म र विकर्ममा सचेत पनि गराउँछ।

कर्मणो ह्यपि बोद्धव्यं बोद्धव्यं च विकर्मणः

अकर्मणश्च बोद्धव्यं गहना कर्मणो गतिः । गीता, ४/१७

मानिसले कर्म, अकर्म र विकर्म बुझनुपर्छ, किनकि कर्मको गति गहन छ। गीता मानिसलाई सही कर्ममार्गमा उत्प्रेरित गर्दछ, भने कोइराला कर्म, अकर्म र विकर्मलाई विभाजन गर्न चाहैदैनन्। उनी मान्देलाई सत्त्व, रज र तमको मिश्रित रूपमा नै हेर्न चाहन्छन्। कोइरालाका पात्रहरू नरेन्द्रदाइ, सोमदत्त, पुलोमा, सुमिन्मा, इन्द्रमाया, नारायणन, रेवा आदि सबै त्रिगुणको समन्वयमा नै निर्मित छन्। सत्त्व गुणीमात्र हुन चाहने सोमदत्त र पुलोमा भन्डै दुर्घटनाका सिकार भएका छन्। गीता “त्रैगुण्य विषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन” (२/४५) भनेर अर्जुनलाई त्रिगुणातीत बन्न प्रेरित गर्दछ भने कोइराला त्रिगुणी मानवकै महत्त्व गाउँछन्। उनका अधिकांश पात्र सांसारिक रागले युक्त छन् र उपन्यासका आख्याताका रूपमा आउने ‘म’ पात्र पनि प्रायः यही रागमा रञ्जित हुन्छ।

पूर्वीय दर्शन कर्मको सीमा जीवनपछि र पूर्व पनि खोज्छ भने कोइराला यही जीवनमा नै कर्मको सीमा बाँध्छन्। कर्म र नियतिको शृङ्खलामा एउटा जीवन बाँधएको हुन्छ, र त्यसैलाई मानवले जीवन गति र नियतिका रूपमा चुपचाप स्विकार्तुपर्छ भन्ने मान्यतालाई कोइरालाले व्यक्त गरेका छन्।

११. परम्परागत नैतिकवादको उच्छेदन

कोइरालाका प्रायः सबै उपन्यासमा परम्परागत नैतिक मूल्यको उच्छेदन पाइन्छ। धर्म, तपस्या, यौन, योग, भोग आदिको स्थापित मूल्य भत्काएर वैयक्तिक रागका आकाङ्क्षालाई परिपूर्ति गर्ने अभीष्टलाई प्रोत्साहित गरिएको छ। विशेष गरेर यौनाचार सम्बन्धमा कोइराला पूर्वीय सामाजिक पद्धतिलाई नै चुनौती दिई व्यक्तिलाई स्वतन्त्र छोड्दछन्। तीन घुम्तीकी इन्द्रमाया र रमेशको स्वच्छन्द यौन सम्बन्ध, नरेन्द्र दाइका नरेन्द्र र मुनरियाको यौनाचार, सोमदत्त र सुमिन्मा र पुलोमाको अन्तःस्करणमा रहेको वासनात्मक यौनको प्रकटन, हिटलर र यहुदीमा म पात्र र रेवा तथा याकुव र एक प्रौढा मैकडोनाल्ड्सको स्वतन्त्र सम्बन्ध आदि नेपाली समाजको नैतिक मर्यादाका विपरीत देखिन्छन्। यसलाई मानवीय मनोरचनाको अचेतन तहमा विद्यमान जैविक 'इद' का रूपमा लिएर असामाजिक कामको मूर्तिकरण गरिए पनि तिनको व्यक्त गर्ने माध्यम नेपाली समाजका पात्रलाई बनाइएको हुँदा नैतिक दृष्टिले अपाच्य देखिन्छ। अदिम समाजमा देखिने मानवीय नाइगो चरित्रलाई समाजले नै सभ्यताको आवरणले ढाकिएको हुँदा त्यही आदिम वासनालाई उद्घाटन गर्नु नैतिक दृष्टिले ग्राह्य देखिँदैनन्।

साहित्यमा अराजकतावादी ठान्ने कोइरालाले त्याग, तपस्या, इन्द्रियनिग्रह, पतिव्रता, पत्नीव्रतजस्ता सामाजिक नैतिक विषयमाथि मानवीय वासनाले विजय प्राप्त गरेको देखाएका छन्। सामाजिक सम्पदालाई व्यक्तिगत रागले जितेको देखाएर सामाजिक नैतिक मर्यादाको बाँध भत्काएको जस्तो देखिन्छ। पुरातन अर्थहीन नैतिकताको अन्त्य गरेर नवीन समाजोपयोगी नैतिकता स्थापन गर्ने कुराभन्दा समाजलाई नीति निरपेक्ष राख्ने चिन्तनको प्रभुत्व पाइन्छ। हिटलर र यहुदी उपन्यासमा कल्पित यात्रा र यात्रामा भेला भएका निरपेक्ष यात्रु समूहमा देखिने स्वच्छन्द वृत्ति नै समाजमा पनि कल्पना गरेको देखिन्छ। अतः नैतिक दर्शनका दृष्टिले कोइरालाका उपन्यास नेपाली समाज निरपेक्ष देखिन्छन्।

१२. निष्कर्ष

पूर्वीय समाज विशेष गरेर पौराणिक आदर्शबाट अनुप्रेरित देखिन्छ। उपन्यासकार कोइरालाले आफ्ना उपन्यासमा पूर्वीय दर्शनका अनेक मान्यतालाई परिमार्जन गरी आधुनिक सोचका साथ व्यक्त गरेका छन्। उपन्यासकार कोइरालाले पूर्वीय दर्शनमा स्थापित अध्यात्मवाद र भौतिकवादमा दुवैको समन्वय खोज्दै भौतिक जीवनलाई वास्तविक र यथार्थ रूपमा प्रस्तुत गरेका छन्। आध्यात्मिक वस्तु अप्राप्य, दुरुह र दैनिक व्यावहारिक जीवनभन्दा पर भएकाले दैनन्दिन जीवनका भोगाइमा भौतिक शरीर र यसका निम्नित आवश्यक भौतिक वस्तु नै महत्त्वपूर्ण भएको तथ्यलाई कोइरालाले निःशङ्कोच व्यक्त गरेका छन्। मानिसलाई आध्यात्मिक एषणाभन्दा भौतिक एषणाले नै सताउने हुँदा मानिस मूलतः भौतिक रूप हो भन्ने कुरालाई सुमिन्मा, तीन घुम्ती, हिटलर र यहुदी जस्ता उपन्यासबाट सिद्ध गर्न खोजिएको छ।

कोइराला अध्यात्म, ईश्वर, धर्म, नैतिकता आदिबाट पूर्ण रूपमा विमुख छैनन् तर यी सबै कुरालाई जीवनमा सहयोगी तत्त्वमात्र स्विकार्तुन्। ध्यान, योग, तपस्याजस्ता कुरा गृहस्थ जीवनलाई सुन्दर बनाउन; व्यक्तिलाई उजिल्याउन; मानवीय सम्भावनाको क्षितिज फराकिलो बनाउन हुन् नकि पाण्डित्य प्रदर्शन गर्न र अनन्त मृगतृष्णाका पछि लाग्न हो। कोइराला नैतिक दृष्टिले व्यक्तिलाई सर्वोपरि ठान्दछन् र सामाजिक बन्धन चुँडालेर व्यक्तिलाई शीर्षस्थ स्थान दिन्छन्। नेपाली समाजको सामाजिक नैतिक धेराभन्दा निकै पर पुगेर व्यक्तिलाई निर्णयात्मक स्थान दिन चाहन्छन्। ईश्वर, धर्म र नीतिले निर्देश गरेको व्यक्तिलाई सबै बन्धनबाट मुक्त

गरेर आफ्नो निर्णयमा व्यक्ति स्वयंलाई छनोट गर्न र त्यसको जिम्मा लिने अधिकार दिनु कोइरालाको महत्वपूर्ण चिन्तन हो । यसले एकातिर मानवलाई उच्च महत्व प्रदान गरेको छ, भने अर्कातिर सामाजिक मूल्यको तिरस्कार गरेको छ । सनातनदेवि सामाजिक बन्धनमा रहेको व्यक्तिलाई सबै बन्धनवाट फुक्का गरेर चैतन्य व्यक्ति मानवको सर्वोपरितालाई स्विकारे पनि तत्कालीन समाजको औसत चेतनालाई यस कुराले समात्न सकेको छैन । हिंसारहित मानवतावादमा विश्वास गर्ने कोइरालाको समग्र दार्शनिक पक्षलाई मूल्याङ्कन गर्दा प्रमुख रूपमा भौतिक भोगवाद, अहिंसावादी मानवतावाद, नीतिनिरपेक्ष व्यक्तिवाद र स्वतन्त्रता जस्ता प्रमुख दर्शन हुन् भने अध्यात्म, योग, तपस्या, अनुष्ठान, ब्रत आदि धार्मिक सांस्कृतिक पक्ष मानव जीवनका सहयोगीमात्र हुन् । नेपाली समाजमा सहयोगी तत्त्वको प्रावल्य रहेको हुँदा मूल तत्त्वलाई सर्वोपरि महत्व दिई सहयोगी तत्त्वलाई त्यसै स्थानमा सम्मान गर्नुपर्ने धारणा कोइरालाका उपन्यासमा व्यञ्जित भएको पाइन्छ ।

सन्दर्भसूची

- आचार्य, नरहरि (२०५३). “विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाको सुन्निमा उपन्यासले प्रस्तुत गरेको ‘जीवन-दर्शन’”. *विश्वेश्वरप्रसाद कोइराला : समालोचना र विवेचना*. काठमाडौँ : वी.पी. अनुसन्धान तथा सेवा केन्द्र ।
- आचार्य, वामदेव (२०६४). “भूमिका” वाक्यपदीय वाराणसी : चौखम्बा कृष्णदास अकादमी ।
- इन्साइक्लोपिडिया अफ रिलिजन (इ. १९५३). एडिनवर्ग टि एन्ड टि क्लार्क ।
- ईशादि नौ उपनिषद् (२०६०). गोरखपुर : गीताप्रेस ।
- ऋग्वेद. हरिद्वार : ब्रह्मवर्चस् ।
- कोइराला, विश्वेश्वरप्रसाद (२०६८). वी.पी. का उपन्यास. ललितपुर : साभा प्रकाशन ।
- गुप्त, जे.एल., ‘चैतन्य’ (इ. २०१२). षडदर्शनसूत्रसङ्ग्रह. दिल्ली : चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान ।
- चालिसे, नारायण (२०६९). पूर्वीय दार्शनिक मान्यतामा कोइरालाका उपन्यास. दाढ : वी.पी. चिन्तन केन्द्र ।
- प्रश्नित, मोदनाथ (२०५३). “सुन्निमालाई लेखककै पृष्ठभूमिमा हेर्दा”. *विश्वेश्वरप्रसाद कोइराला : समालोचना र विवेचना*. काठमाडौँ : वी.पी. अनुसन्धान तथा सेवा केन्द्र ।
- भट्ट, गोविन्द (२०५३). “तीन घुस्मी कि छाडावालाई स्वीकृत”. *विश्वेश्वरप्रसाद कोइराला : समालोचना र विवेचना*. काठमाडौँ : वी.पी. अनुसन्धान तथा सेवा केन्द्र ।
- मसीह, या. (इ. २००९). पाश्चात्य दर्शन का समीक्षात्मक इतिहास. पुनर्मुद्रण सं.. दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास ।
- माउटनर, थोमस (इ. २००४). अ डिक्सनरी अफ फिलसफी. युके ब्याकवेल ।
- माधवाचार्य (२०७०). सर्वदर्शन सङ्ग्रह. मुंबई : खेमराज श्रीकृष्णदास ।
- वागीश कुमार (इ. १९९०). भारतीय दर्शनों में अन्तर्निहित समरूपता. दिल्ली : परिमल पब्लिकेशन्स ।
- विलडुरान्ट (इ. २००६). द स्टोरी अफ फिलोसोफी. न्यु योर्क : पकेट बुक्स ।
- श्रीमद्भगवद्गीता. गोरखपुर : गीताप्रेस ।
- श्रीमद्भागवतमहापुराणम्. गोरखपुर : गीताप्रेस ।
- सक्सेना, प्रवेश (इ. २०१२). भारतीय दर्शनों में क्या है. दिल्ली : हिन्दूलाजी बुक्स ।

बौद्धिकतापरक आयाममा झ्याम्ली बाखोको पाठोको विश्लेषण*

डा. विदुर चालिसे

सहप्राध्यापक, त्रिभुवन विश्वविद्यालय

सार

निबन्धकार शिव गौतमद्वारा लिखित ‘भ्याम्ली बाखोको पाठो’ निबन्धसङ्ग्रहमा प्रयोग भएको बौद्धिकतापरक उच्च ज्ञानलाई आधार बनाएर यो लेख तयार गरिएको छ। प्राचीन तथा अर्वाचीन समयका विभिन्न मिथक, मिथकको उत्पत्ति, भाषाको उत्पत्ति र विकास, भौतिकशास्त्रीय प्राचीन प्रयास, चिकित्सा एवम् औषधशास्त्रीय तथ्य र प्रयोग, गणितीय क्षेत्रको प्राप्ति र उपलब्धिएवम् मनोविज्ञान तथा आधुनिक संसारमा विकास भएको विभिन्न क्षेत्रका ज्ञानहरूलाई आफ्ना सन्ध्या(नात्मक सूचना स्रोतहरूका माध्यमबाट मानिसका जीवनसँग जोडिएका तथ्यहरूलाई संयोजन गरेर लेखिएको यो निबन्ध उच्च बौद्धिकताको सूचनामा आधारित निबन्धका रूपमा देखिएको छ। पूर्वीय तथा पाश्चात्य दर्शनका आडमी सलबल/एका अनेकौं सन्दर्भ र सूचनाहरूलाई परिस्कृत तर्क पद्धतिमार्फत विशिष्ट निबन्धात्मक स्वरूपमा प्रयोग गरिएको छ।

शब्दकुञ्जी : झ्याम्ली, ध्वन्यता, विम्ब/प्रतीक, बौद्धिकता, आयाम।

१. विषयपरिचय

निबन्धकार शिवराज गौतम (२०१०) द्वारा लिखित बौद्धिकतापरक निबन्धसङ्ग्रह झ्याम्ली बाखोको पाठो (२०७४) हो। गौतम, वि.सं. २०३० को दशकदेखि कथा, कविता र निबन्ध लेखनमा सक्रिय निबन्धकारका रूपमा स्थापित प्रतिभा हुन्। उनको पहिलो कृतिका रूपमा सपनाका रङ्गहरू(कवितासङ्ग्रह, २०५६) देखा परेको छ। त्यसपछि उनका मुटुनेरिको सिस्त्वेरी (कवितासङ्ग्रह, २०६०) एवम् बाटो हेरिरहने बाटाहरू (कवितासङ्ग्रह, २०७४) जस्ता कृतिहरू प्रकाशित भएका छन्। कृति प्रकाशनका दृष्टिले यो चौथो भाए पनि निबन्ध विधाका दृष्टिले पहिलो निबन्धङ्ग्रहका रूपमा आएको छ। यसकृतिले नेपाली निबन्ध विधामा नौलो प्रयोग, प्रस्तुति र रविषयवस्तुलाई दर्साएको छ। बौद्धिकतापरक निबन्धहरू लेख्ने निबन्धकारहरू लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा, कृष्णचन्द्रसिंह प्रधान, शड्कर लामिछाने, बालकृष्ण पोखरेल, जनकलाल शर्मा, तारानाथ शर्मा, माधव पोखरेल एवम् भैरव अर्यालका कतिपय मान्यताको निकट एवम् कतिपय मान्यतामा फरकसमेत रहेर वर्तमान नेपाली निबन्ध विधामा आएको यस कृतिका निबन्धमा बौद्धिक उच्चताको प्रयोगात्मक पक्षबाटे विश्लेषण गरिएको छ। पूर्वीय र पाश्चात्य विषय सन्दर्भका विभिन्न विषयस्तुलाई अधार एवम् जादुमयी तरिकाले प्रस्तुत गरिएका निबन्धका उच्च बौद्धिक तरङ्गहरूमा संलिप्त भएको झ्याम्ली बाखोको पाठो (निबन्धसङ्ग्रह, २०७४) लाई यस अध्ययनको मुख्य विषयका रूपमा राखिएको छ।

२. अध्ययनको समस्या

निबन्धकार गौतमले आफ्ना निबन्ध विधाका रचनाहरूमा उच्च संज्ञानको बौद्धिक उचाइमा रहेर विश्वव्यापी प्राचीन तथा अर्वाचीन क्षेत्रको विषयवस्तुलाई समेतर आकर्षक निबन्धात्मक शैलीमा लेखेको निबन्धसङ्ग्रह झ्याम्ली बाखोको पाठो हो। यस निबन्धभित्र प्रयोग भएका बौद्धिक उच्चताको मूल्याङ्कन नभएकाले त्यस्ता विषयलाई समस्याकारूपमा हेरी बौद्धिक उच्चताको पहिचान गर्न निम्नअनुसारका समस्याहरू निर्धारण गरिएका छन् :

* बाह्य विशेषज्ञ : प्रा.डा. लक्ष्मणप्रसाद गौतम र आन्तरिक विशेषज्ञ : डा. लेखप्रसाद निरौला

- क) भृयाम्ली बाखोको पाठोनिवन्धसङ्ग्रहमा प्रयोग भएका भाषिक ज्ञानको बौद्धिक उच्चता के कस्तो छ ?
 ख) भृयाम्ली बाखोको पाठोनिवन्धसङ्ग्रहमा प्रयोग भएका विषयगत सन्दर्भका सूचित तथ्यहरू के कस्ता छन् ?

३. अध्ययनको उद्देश्य

बौद्धिकतापरक आयामका आधारमा निवन्धकार गौतमका निवन्धहरूभित्र प्रयोग भएका बौद्धिक उचाइको विशिष्ट भाषिक ज्ञान र विषयगत सन्दर्भका सूचित तथ्यहरूको पहिचान गर्नु यसको मुख्य उद्देश्य हो । तसर्थ, यसमा निम्नअनुसारको लेखकीय भाषिक ज्ञानको क्षमता र विषयगत तथ्यहरूका दृष्टिले समस्याहरूको समाधान गर्ने उद्देश्य राखिएको छ :

- क) भृयाम्ली बाखोको पाठोनिवन्धसङ्ग्रहको भाषिक ज्ञानको बौद्धिक उच्चता केलाउनु,
 ख) भृयाम्ली बाखोको पाठोनिवन्धसङ्ग्रहमा विद्यमान विषयगत सन्दर्भहरूका सूचित तथ्यहरूको निरूपण गर्नु ।

४. अध्ययन विधि

समाख्यानको एउटा उपविधाको रूपमा रहेको निवन्ध, साहित्य क्षेत्रमा महत्त्वपूर्ण विधाका रूपमा रहेको छ । यसका सैद्धान्तिक ढाँचा एवम् स्वरूप शास्त्रीय रूपमा विभिन्न कोणबाट विश्लेषण गरी तयार पनि भइसकेका छन् । यसका संरचक शीर्षकहरूको सालाखाला पहिचान गरी विभिन्न विषयवस्तुको विशिष्ट प्रयोग र उत्कर्षमय एवम् कौतूहलमय शैलीहरूको प्रयोग पनि हुँदै आएको पाइन्छ । यसै सन्दर्भमा निवन्धकार गौतमको निवन्धमा पाइने भाषिक ज्ञानको बौद्धिक उच्चता एवम् विषयगत सन्दर्भहरूका सूचित तथ्यगत प्रवृत्तिहरू निवन्ध विधाका क्षेत्रमा उनको लेखनीकला नवीन विशेषताका रूपमा देखिएका छन् । यिनै विशेषताहरूलाई केलाएर निष्कर्षमा पुग्न अध्ययनका लागि पुस्तकालय विधिबाट सामग्रीहरूको व्यवस्थापन गरिएको छ । प्राप्त सामग्रीहरूको विश्लेषणएवम् मूल्याङ्कनका लागि वर्णनात्मक एवम् विवरणात्मक प्रमाणहरू चयन गरी गुणात्मक व्याख्या गर्न एडसन रोनाल्डो गुवारिडो फिल्हो, क्लोभिस एल.माचाडो-दा-सिल्भा र लुसियानो रोस्सियोनीकोबौद्धिकतापरक आयाम (Intellectual dimension Theory) सम्बन्धी सैद्धान्तिक पद्धतिलाई अपनाइएको छ ।

५. बौद्धिकतासम्बन्धी प्रचलित धारणा

पूर्वीय एवम् पाश्चात्य साहित्यको उद्बोधनको आड सैद्धान्तिक दृष्टिले बौद्धिकताको आयाममा जोडिएर आएका छन् । त्यसैले 'बुद्धि' लाईभाषाको मनोवैज्ञानिक आयतनको चर्को मतावमा नापिन्छ । त्यसैले बुद्धिवादीहरू गम्भीर तर्कमा प्रलाप गर्दछन् । संज्ञानात्मक शाब्दिक वर्गमा व्याकरणशास्त्रले व्याख्या गरेको बुद्धिलाई 'बुझ', 'सोंचविचार गर्न तथा निर्णय गर्नसक्ने मानसिक शक्ति', 'ज्ञान', 'प्रज्ञा', 'मति', 'समझ' एवम् 'अक्कल'को अर्थमा लिइएको पाइन्छ । यसबाट पारिभाषिक सैद्धान्तिक आकार वा प्रणालीलाई 'बुद्धिवाद'का रूपमा लिन्छन् । सैद्धान्तिक खाकाको उभारका लागि 'बुद्धिवाद'लाई पनि संज्ञानात्मक शाब्दिक वर्गमै राखेर मनुष्यको ज्ञानको स्रोत 'एक मात्र बुद्धिलाई माने' ज्ञानमीमांसाको एक विशिष्ट सिद्धान्तको रूपमा लिएका देखिन्छन् (पोखरेल, २०४० : पृ. ९२०) । विशेषणको रूपमा रहेको 'बौद्धिक' शब्दले बुद्धिबाट हुने, बुद्धिसम्बन्धी, बुद्धिको, बुद्धिबाट ग्रहण गरिन योग्य भन्ने कुरा जनाउँछ । 'बौद्धिकता'ले नामिक शब्दको प्रयोजनार्थमा बौद्धिक हुनुको भाव वा अवस्थालाई जनाएको पाइन्छ (पोखरेल, २०४० : पृ. ९३१) ।

साहित्यको सिर्जना वा व्याख्याका लागि बौद्धिक क्षमताको गहिराइको अत्यन्त महत्त्वपूर्ण सहयोगबाट मात्रै सिर्जित रचनाले सम्पूर्ण वस्तुजगतको आनुभाविक अर्थ राख्दछ । बौद्धिकताको आनुभाविक सम्बन्ध सिध्य अर्थमा भाषासँग संलयित भएको हुन्छ भने बौद्धिकताको सिर्जनात्मक सम्बन्ध सिध्य अर्थमा विम्बसँग प्रकम्पित भएको हुन्छ (Abrams, 2015 : P. 395) । यसैले बौद्धिकता मस्तिष्कको सचेतनायुक्त संज्ञानको आयामिक आधार हो भने 'विम्ब'शब्दलेवस्तु, रूप, स्वभाव वा कार्यको प्रतिच्छायालाई आदर्श अनुरोध गर्दछ । बौद्धिकताको कला

डा. विदुर चालिसे- बौद्धिकतापरक आयाममा भाष्यार्थी बाख्राको पाठोको विश्लेषण

नै एक प्रकारले विम्ब मात्रै भएकाले बौद्धिकता भावमा झल्कन्छ । भाषाले स्थूल आकारमा अभिव्यक्त भई विम्बमा सौन्दर्यको आरोहण प्रक्षेपित गरिरहेको हुन्छ । भाषामा अभिव्यक्त वाक्यांश वा वाक्य समूह, जसले भाव अभिव्यक्ति मा थप आयाम प्रदान गरी साहित्यिक क्षमताको अभिवृद्धि गर्दछन् । त्यस अर्थमा बौद्धिकताको प्रदर्शन र विम्बको संयोजन एकै स्वरूपमा प्रदर्शित भएका देखिन्छन् र विषयवस्तुका वर्ण्य विषयहरू साहित्यका सिर्जनात्मक विधा बनिदिन्छन् (बराल, २०५५ : पृ. ५२३) ।

भाषाको साहित्यिक बौद्धिक क्षमता फराकिलो पार्ने साधन ‘प्रतीक’ हो (Abrams, 2015 : P. 392) भने साहित्यको चेतनागत क्षमताको गतिशीलता तीव्र पार्ने साध्य ‘विम्ब’ हो (Abrams, 2015 : P. 172) । विम्ब आफैनै सौन्दर्यमा पूर्ण हुन्छ, तापनि बौद्धिकताको रसायनिक सिर्जनामा जोडिएको हुन्छ । विम्बको प्रयोजनमा कलाको प्रातिभ विषयगत महत्त्व सर्वोपरि र प्रबल हुन्छ । प्रतीकवादले परिदृश्य बोकेको विषयको अर्थबोध गर्न खोजदछ । विम्बले विषयवस्तुलाई परिदृश्यमा भाँचेर आयामिक प्रस्तुतिमा बदल्छ, भने गहन तथ्यमा सँगालिएका अर्थबोधका भर्का भिल्काहरूलाई बैद्धिकताको प्रकाशित गर्दछ । तसर्थ बौद्धिकताएवम् ज्ञानभण्डारको सञ्चयन एक प्रकारको सम्पुष्ट तथ्यसत्यको प्रज्वलित शक्ति हो (बराल, २०५५ : पृ. ५२४) । विम्बको दबावले भाषालाई वढी संवेदनशील एवम् सबल बनाउनुका साथै बढ़्याइदिने, निचोरिदिने, टाढाको नजिक र नजिकको टाढा ल्याइदिने, तलको माथि पारिदिने स्वभावको प्रादुभाव हुन्छ । यस्तो स्वभावको प्रादुभावले भावलाई सतही रूपले मात्र बगाउनुको साटो भित्र रहेको अचेतन मनलाई समेत छुन पुगदछ ।

‘विम्बवाद’लाई संस्कृतमा चन्द्रमाको प्रतिच्छाया बुझाउन प्रयोग गरिएको पाइन्छ, भने अमरकोशका अनुसार “कला तु षोडशोभंगो विम्बोऽस्त्री मण्डनं त्रिषु”पदावलीको भावार्थले कला र प्रकाशलाई चाहिँ विम्ब र मण्डल भनेर परिभाषित गरिएको देखिन्छ । विम्ब पदको रुद अर्थ यसैको बौद्धिक आयामबाट बनेको हो, जसलाई पूर्वीय एवम् पाश्चात्य साहित्य शास्त्रमा एकमतको विम्बवादी दर्शनको आधार बनेको देखिन्छ (बराल, २०५५ : पृ. ५२६) । ‘प्रतीकवाद’पनि मुख्यतः साहित्यिक आन्दोलनका रूपमा उन्नाइसौं शताब्दीतिर फ्रान्समा यसको उद्भव भएको हो । अठारौं शताब्दीमा फ्रान्सेली साहित्यमा प्रभुत्व जमाइरहेको राष्ट्रियतावादी ढर्ममा जकडिएको प्रवृत्तिको विरोधमा रोमाञ्चवादी प्रतिक्रिया स्वरूप उठेको अभिधारणा हो, यो । प्रतीकवादले सम्पूर्ण चित्रित वस्तुहरूलाई प्रतीकको रूप संयोजन गरी दृश्य, श्रव्य र संवेदनाहरूविच सामञ्जस्य कायम भएको एवम् सम्पूर्ण चेतनालाई औचित्यपूर्ण भ्रमले छोप्ने ढाँचामा साहित्यलाई प्रयोग गर्ने गरिन्छ र प्रतीकवादको वस्तुगत यथार्थ प्रतीत गराएको देखिन्छ ।

बौद्धिकताको अनेक आयामहरूमध्ये विषयवस्तुको अधिकतम ज्ञान, बुद्धिगत क्षमताको परिचालन, भाषाको सुस्पष्ट संयोजन, विम्बहरूको निर्माणबाट विषयवस्तुहरूको चामत्कारिक वर्णन र विषयवस्तुका छद्म परिचालन गरी साहित्यमा बौद्धिक उच्चताले तार्किक अर्थ दिएर क्षमता प्रदर्शन गर्नु नै पद्धतिगत सान्दर्भिकता देखिन्छ (Crystal, 1996 : P. 228) । यसर्थ बौद्धिकताको आयामका रूपमा ज्ञान आर्जनको क्षमता, भाषामार्फत प्रस्तुतीकरण, प्रतीक र विम्बको प्रयोग एवम् भाषाको कार्य सम्पादनकारी भूमिका र क्षमता नै बौद्धिक उच्चताका रूपमा लिन सकिन्छ ।

६. बौद्धिकतापरक आयामसम्बन्धी सैद्धान्तिक मान्यता

सन् २०१० को दशकमा समाजशास्त्रीय अध्ययनका साथै संज्ञानात्मकतावारे पनि ब्राजिलियन वैज्ञानिकहरूले अध्ययन गरे । उनीहरूका अनुसार सिर्जनात्मक साहित्यिक क्षेत्रमा पनि वैज्ञानिक क्षेत्रसँग सम्बन्धित संरचनात्मक संज्ञानका गुणहरू रहेका हुन्छन् । संरचनात्मक संज्ञानका गुणहरूले सर्जकहरूको सिर्जनाका लागि साधन एवम् परिणामको रूपमा प्रभावित गर्ने कार्यहरू गर्दछन् । यसै सन्दर्भमा संरचनावादी गिडेन्सको तर्कअनुसार “संज्ञानले वैज्ञानिक निश्चित विश्व दृष्टिकोणलाई प्रतिनिधित्व गर्दछ, (Giddens, 1984, P. 254)” । यो व्याख्या नै बौद्धिकतापरक आयामका रूपमा प्रभावित धारणाको बुझाइको रूपमा रहेको छ । यसै मान्यतालाई आत्मसात् गरेरबौद्धिकतापरक

आयामलाई थप व्याख्यासमेत गरेको पाइन्छ, (Guarido Filho & others, 2009, P. 3)। त्यसले, प्रस्तावित बौद्धिकतापरक आयामको सैद्धान्तिक स्वरूपलाई वैज्ञानिक संज्ञानको निर्माणकारूपमा साहित्यमा स्वीकार गरिन्छ। सैद्धान्तिक रूपरेखाको रूपमा साहित्यको अध्ययन, साहित्य सिद्धान्तको रूप, विषयवस्तुको आधार, विषयवस्तुमा अनुसन्धानको कार्य र संज्ञानसँग निर्मित मानदण्डहरूबिचको पुनरावृत्ति, सीमा, सम्भावनाहरू, संज्ञानात्मक वैज्ञानिक गतिविधिहरू तथा विषयवस्तुको मूल्याङ्कनले नै बौद्धिकताको आयामको स्थापना गरेको ठहर्दछ। यो एक प्रकारको साहित्यिक क्रिया हो भने अर्को अर्थमा सामाजिक क्रिया पनि हो। यस दृष्टिकोणनुसार साहित्यिक र बौद्धिक आयामहरूबिचको सम्बन्ध नै सामाजिक ज्ञानको संज्ञानात्मक र सांस्कृतिक अभिव्यक्तिका रूपलाई बौद्धिकपरक आयामको अर्थमा व्यवहारमा बुझ्न सक्दछौं। आयामहरू, वैज्ञानिक संज्ञानको पारस्परिक रूपमा सम्बन्धित रहने पक्षहरू हुन्। यस्ता पक्षहरू नै विचारद्वारा निर्मित बौद्धिक उत्पादन हो (Guarido Filho & others, 2009, P. 3)।

साहित्यमा बौद्धिकतापरक आयामको ढाँचाको रूपमा संज्ञानात्मक आधारहरूलाई एक प्रोग्रामेटिक प्रोफाइल(कार्यक्रमिक विधिको रूपरेखा)को रूपमा परिभाषित गरिने भएकाले यसैलाई नै सैद्धान्तिक रूपरेखाको रूपमा अपनाउने गरिन्छ। प्रोग्रामेटिक प्रोफाइलले विश्लेषणका लागि तथ्यहरूको वैज्ञानिक ज्ञानतर्फ निर्देश गर्दछ, भने यसले सामाजिक एवम् बौद्धिक आयामहरूमार्फत तथ्यहरूलाई परस्परका तर्कमार्फत स्थापित गर्दछ। विधिगत (Methodological) रूपमा सर्जक एवम् पाठकका विचमा उपलब्ध बौद्धिक सम्बन्धका आयामहरूलाई विभिन्न सैद्धान्तिक र विश्लेषणात्मक विकल्पहरूमार्फत मूल्याङ्कन गरिन्छ। यसरी हेर्दा बौद्धिकतापरक आयामका रूपमा(क) साहित्यिक बहस, (ख) विभिन्न धारणाकुञ्जी एवम् अवधारणाहरू, (ग) विश्लेषणात्मक कोटीहरू, (घ) साहित्यिक सूत्रहरू, (ड) तर्क-अस्तित्व (Ontological) को अनुमान, (च) ज्ञान-विज्ञानसम्बन्धी धारणा (Epistemological) को अनुमान एवम् (छ) अन्य आलोचनात्मक सराहनाहरू रहेको पाइन्छ, (Guarido Filho& others, 2009, P. 4)। तसर्थ, बौद्धिक व्यक्तित्वहरूबाट आफ्नो ज्ञानको विस्तार, अनुभव, प्रकाशन, मनन तथा चिन्तन गर्न यिनै सिप, शैली एवम् ढाँचाहरूलाई संज्ञानात्मक साधनको रूपमा प्रयोग गरिन्छ। यसलाई अस्वीकार्य ज्ञान (Objectification) सँग सम्बन्धित बौद्धिक उत्पादनको क्रममा रहेको संज्ञानात्मक प्रतिनिधित्वको रूपमा पनि लिइन्छ, (Guarido Filho& others, 2009, P. 5)।

७. ‘भ्याम्ली’ शब्दको ध्वन्यता

यस अध्ययनमा भ्याम्ली बाखोको पाठोनिबन्धसङ्ग्रहलाई ‘भ्याम्ली’ शब्दको शीर्षताले र बौद्धिक उच्चतालाई ‘भ्याम्ली विचार’ भन्ने पदावली प्रयोग गरी सम्बोधन गरिएको छ। ‘भ्याम्ली’ शब्दको अर्थ खोज्दै जाँदा निबन्धकार गौतमको निबन्धमा प्रयोग भएको भूमिका खण्डको अभिव्यक्तिमा दृष्टि पुरयो :

“कैतै मेरा कचकच छन्, कैतै मेरा चकचक छन्, छुकछुक छन्, यी चकचक र कचकच कैतै पुराण र इतिहासको पिँढीमा बसेर लिँडेहिपी गरेजस्तो देखिन सक्छन्, कैतै दर्शनमा प्रहसन मिसाएजस्तो देखिन सक्छन्, अक्षरको कुरा गरेर आफैनै निरक्षरताको प्रदर्शन गरेजस्तो देखिन सक्छन् (गौतम, २०७४ : पृ. १५)।”

उनका यिनै कथनीबाट ‘भ्याम्ली’ शब्दको अर्थ दार्शनिक तहमा गएर ठोकिएको देखिन्छ। इतिहास, पुराण, भाषा, लिपि, विज्ञान तथा गणितको प्राचीन-अर्वाचीन सत्यासत्यको तथ्यमाथि एकै भूमटमा बौद्धिकतारूपी गहिराइसम्म हाम फालनसम्म एउटा चिन्तकको साहस भेटिन्छ। यतिका साहसबाट आर्जित ज्ञानलाई विषय विधाको आयतनमा अटाउन खोज्दा सत्यासत्य तथ्यलाई कुनै शोधका रूपमा नभई आर्जित ज्ञान सिर्जनाको अनुभनजन्य आदर्शका रूपमा ‘भ्याम्ली विचार’ले स्वीकारोक्ति दिएको देखिन्छ। उनका निबन्धहरू मुख्यतः सोंचका उपज हुन्, शोधका उपज होइनन्(गौतम, २०७४ : पृ. १५)। तर, कतैकतै सन्धानका अनुमान, ध्यान अनि कतै अनुसन्धानका अशहरू पनि देखिन्छन्। उनले जुनजुन विषयहरूमा चमत्कार देखे तिनै विषयहरूमा वस्तुको दृश्याङ्कन तथा आन्तरिक अर्थको चामत्कारिक अवलोकन गरेर ‘भ्याम्ली’ शब्दरूपी विशेषणका माध्यमबाट निबन्धको नाम प्रारम्भ गरिदिएको देखिन्छ।

८. 'भूयाम्ली विचार'को दार्शनिक आधार

प्राणीहरूका सन्दर्भमा बाखोलाई निकै सुधो जनावरका रूपमा लिइन्छ । उत्पादकत्व क्षमता अधिक भएको यो प्राणीको 'पाठो' अज्ञानताको छुनमुने बच्चाको रूपमा दर्ज भएको छ । निबन्धकारले आफूलाई यस्तै सामान्य नियतिका आदर्शमा हिँडिरहेको सामान्य प्राणी ठानेको देखिन्छ । आफूलाई सामान्य सन्दर्भमा प्रयोग गर्नु र प्रस्तुत निबन्धका विषयवस्तुहरूले विश्व ज्ञानकोशको सन्धानमयी तथ्यहरू उजागर गर्नुले भयाम्ली विचारको दार्शनिकता भलिक्न्छ । यसै सन्दर्भमा "उपकारी गुणी व्यक्ति निहरन्छ निरन्तर, फलेको वृक्षको हाँगो नभुकेको कहाँ छ र ? (दाहाल, २०६९ : पृ. २४७)" जस्ता लेखनाथ पौडेलका कवितांशहरूले निबन्धकार गौतमको उच्चवैचारिक आदर्शतर्फ व्यक्तित्व प्रतिस्थापित गरेको देखिन्छ । निबन्धकार आफैले पनि उद्धरण र उदाहरणको जादुमयी शक्तिका रूपमा गुणी र उपकारी विद्रतापूर्ण निबन्ध रचनाको सैद्धान्तिक औचित्य प्रस्त्रयाएको पाइन्छ (पृ. १०६) । यसै सन्दर्भमा माथि उल्लिखित "बौद्धिकतापरक आयामसम्बन्धी सैद्धान्तिक धारणा"लाई "बार-ब्राजिलियन एडमिनिस्ट्रेटिभ रिभ्यू (Bar, 2010)" जर्नलले प्रस्तुत गरेको बौद्धिकतापरक आयामसम्बन्धी दार्शनिक धारणाको सैद्धान्तिक आधारलाई निबन्धकार गौतमले आफ्नो सिर्जनाका विषयवस्तुसँग सान्निध्यता प्रकट गरेको देखिन्छ ।

९. निबन्धहरूको सारसङ्क्षेप सत्यादर्श

भूयाम्ली बाखोको पाठो निबन्धसङ्ग्रह निबन्धकार गौतमका बाइसवटा निबन्धहरूको सँगालोको रूपमा आएको छ । यसमा बढीभन्दा बढी आर्जज्ञान क्षेत्रका विषयवस्तुहरूलाई समेटिएको छ । कला, साहित्य, दर्शन, भाषा, मनोविज्ञान, भौतिकशास्त्र, मानवीय शैली र व्यवहार, गणित, उखान, लिपि, स्वास्थ्यविज्ञान तथा शारीरिक क्रियासम्बन्धविषयवस्तुको सन्दर्भलाई समेटेर विभिन्न प्रतीक र विम्बले सजाउँदै शीर्षकहरू चयन गरिएका छन् । निबन्धहरूमा विषयवस्तुको उठान उत्कर्ष भावबाट गरेर तार्किक आधारमा सन्धानात्मक पुष्टि गर्ने प्रयास गरिएको छ । त्यसक्रममा 'पाल्सी कुरा', 'आगोको खोजी', 'उत्तानो ओदान', 'जीवनको उद्देश्य र लक्ष्य', 'असुर', 'दुःख सुखका कुराहरू', 'घोडामा लागेका गोडा', 'जन्म र जात, पुरुषको हात', 'नकारात्मकताको सकारात्मकता कुरा : नेतिनेतिदेखि क्यान्सरको ओखर्ती', 'अजर, अमर, अ र मविचका अक्षर', 'उद्धरण र उदारणको जादुमयी शक्ति', 'कुररर, ऋ र रि', 'सत्यको सत्यता', 'तीन आँखले', 'अरूण र वरुण तर्दा', 'आठ दुना १७ भएपछि', 'रुमालमाथि बसेर अरूण नदी तर्ने कला', 'भूयाम्ली बाखोको पाठो', 'साठी', 'आटसउटस', 'हुँदै नभएको चिजबाट' एवम् 'सपना'जस्ता बाइसवटा निबन्धका शीर्षकहरू निर्धारण गरिएका छन् । उक्त शीर्षकहरूलाई निबन्धको संरचनात्मक ढाँचामा प्रस्तुत गर्दा आदि, मध्य र अन्त्यको वर्णयशैलीबाट प्रस्तुत गरिएको छ । हरेक निबन्धले दिने सूचनाहरू विषयक्षेत्रसँग निकट रहेका उद्देश्यमूलक प्राप्तिका लागि लेखिएका जस्ता देखिन्छन् ।

प्रस्तुत निबन्धहरूलाई विवेचना शिल्पका दृष्टिले हेर्दा शुद्ध, ललित, चेतनप्रवाह एवम् हास्यव्यङ्ग्य र चेतन पद्धतिलाई आत्मसात् गरिएको पाइन्छ भने केही संस्मरणात्मक शिल्प चेतना पद्धतिलाई पनि प्रयोग गरिएको देखिन्छ । कतिपय निबन्धहरूमा हास्यव्यङ्ग्यको सिर्जनात्मक हास्यका लागि जीवन जगत्का विकृत तत्त्वले मानव शरीरमा देखिने उद्वोधनको उद्घाल देखिन्छन् भने व्यङ्ग्य निर्माणका लागि मानव निर्मित विसङ्गतिले मनोविज्ञानमा पार्न खुच्चिडको प्रहारलाई आत्मसात् गरेका देखिन्छन् । खुसी-रोस, शान्ति-अशान्ति, आवेग-विद्रेष, हर्ष-विस्मात, घृणा-आरोपजस्ता जीवनजगत्का मानसिक, वस्तुगत, स्वभावगत वा परिवेशगत आधारमा देखिने विकृति अनि त्यसबाट आरोपित स्वान्तःसुखायका निर्मित प्रकट हुने विसङ्गतिको स्वादन यी हरेक निबन्धहरूमा देखिन्छन् ।

निबन्ध स्वाभाविक रूपमा गद्य साहित्यिक विधा भएकाले सो विधामा प्रयोग गरिनेलिङ्गाको आरोप कठोर र कोमल अर्थमा भाषा प्रस्तुति पद्धतिका रूपमा लिइन्छ । तथापि, निबन्धकार गौतमका निबन्धहरूको भाषाको प्रस्तुतिले कोमल स्वभावको अभिव्यक्ति दिने देखिन्छ । उनका निबन्धमा रागात्मक संवेग र निजात्मक अभिव्यक्तिको प्रखरताका

साथै गद्यका विचार, वस्तु र तथ्य प्रतिपादनमा अल्मलिएको देखिँदैन। त्यसैले उनका निबन्धका भाषालाई लिङ्गको आरोपको दृष्टिले कोमल, सहज एवम् सरल भाषा प्रस्तुतिका रूपमा हेर्न सकिन्छ। साथै निबन्धमा दृष्टिबिन्दु प्रयोगको सन्दर्भलाई चिह्नाउँदा प्रायः उनका निबन्धहरू आत्मपरक शैलीमा लेखिएकाले आन्तरिक दृष्टिबिन्दुको रूपमा प्रथम पुरुषको कथन ढाँचामा लेखिएका पाइन्छन्। निबन्धमा प्रस्तुत भाषालाई ललित सुन्दर बनाउन निबन्धकारले “जन्म र जात, पुरुषको हात(पृ. ७६)”, “नेतिनेतिदेखि क्यान्सरको ओखती (पृ. ८५)” “पढ्यो लेख्यो के काम, हलो जोत्यो खायो माम (पृ. ९१)” एवम् “जब पुर्यो साठी, हातमा लाठी (पृ. १६७)” जस्ता उखानहरूको प्रयोग गरेर भाषालाई कोमलीकरण गरिएको देखिन्छ। भाषाको प्रस्तुति क्षमताका लागि निबन्धकारले आफ्नो कलात्मक क्षमतालाई त निबन्धको शीर्षक नै बनाएर “उद्धरण र उदाहरणको जादुमयी शक्ति” निबन्धमा ‘चिया औषधी दूध पान, हुन्छ मुख नधोईकन खान’ भनेर विज्ञापन रूपी ललित भाषाको प्रयोग गरेको समेत देखिन्छ (पृ. १०४)।

१० भूयाम्लीमा प्रयुक्त बौद्धिकतापरक आयामको विश्लेषण

भूयाम्ली बाखोको पाठो निबन्धसङ्ग्रहमा निबन्धकार गौतमले निम्नअनुसारका तथ्य प्रमाणहरूका माध्यमले भाषाको सन्धानात्मक तार्किक चर्चा गरेको देखिन्छ :

१०. १ भाषावैज्ञानिक सिद्धान्तको खोजी

प्रस्तुत सङ्ग्रहमा प्रयोग भएको ‘पाल्सी कुरा’ निबन्धले मानवीय विश्व जनजीवनका अनादि कालदेखि वक्ता र श्रोताका विचमा गरिने भाषाको अन्तरङ्गार्थ कारोबारका लागि कूटभाषाको प्रयोग गर्ने प्रचलन देखिन्छ। पाल्सी कुराको कारोबार वक्ता र श्रोताविचको गोप्यताको सर्तमा कार्यको उद्देश्यको अर्थसँग जोडेर यस्तो भाषाको प्रयोग गर्ने गरिन्छ। प्राचीन कालको ग्रिसेली एवम् रोमन परम्परामा यस्तो कूटभाषालाई आइडिग्लोसिया (Idioglossia) वा काइप्टोफासिया (Cryptophassia) भनिन्थ्यो। नेपाली प्रचलनमा परिचालित ‘पाल्सी कुरा’ संस्कृतमा गुप्तवाणीका रूपमा समानान्तर चुम्बकीय गोप्यता शक्तिमा प्रयोग गर्न सकिने सामर्थमा आएको देखिन्छ। त्यस्तो भाषाको कार्य सम्पादनमा गरिने भाषाको संरचना भड्गक्रमलाई ‘पाल्सी कुरा’ का रूपमा चर्चा गरेको देखिन्छ। पछिल्लो चरणमा सो काइप्टोफासियालाई भाषावैज्ञानिक मान्यताको सूत्रात्मक ढाँचामा राखेर भाषावैज्ञानिकहरूले प्रयोक्ताहरूविचको भाषिक कारोबारको समान धारणा र अर्थका सन्दर्भमा ट्रिवन ल्याङ्गवेज (Twin Language)का रूपमा सैद्धान्तिकरणको खाकाको सन्दर्भमा व्याख्या गरेको देखिन्छ। तसर्थ, ‘पाल्सी कुरा’ निबन्धकारले भनेजस्तो अधिल्लो कालमा सैद्धान्तिक दिग्भ्रममा परे पनि पछिल्लो कालमा यसले दार्शनिक एवम् बौद्धिक तहको सैद्धान्तिक आयाममा आकार लिएको देखिन्छ (Crystal, 1996 : P.189)।

- (क) **पाल्सीको प्रयोग :** यस्तो भाषा नेपाली, शेर्पली, ग्रिसेली तथा रोमेलीलगायत्र संसारको जुनसुकै भाषाका वक्ताले पूर्व या पश्चिममा अनादि कालदेखि नै बोलिने गरिन्थ्यो। त्यसैले नेपाली बालकले बोल्ने पाल्सी ‘के भनेको’ बाट ‘केबेभबेनेबेकोबो (गौतम, २०७४ : पृ. १९)’, युवाले बोल्ने पाल्सी‘रातो गोरु’बाट ‘तारो रोगु(पृ. २०)’ तथा जुलियस सिजरको पाल्सी ‘Bad’ बाट ‘Edg (P. 24)’ जस्ता पाल्सी कुरा(भाषा)को उदाहरण दिएर भाषावैज्ञानिक मर्मादर्शलाई तार्किक तवरबाट प्रस्तुत गरिएको पाइन्छ। तथापि यसले शोधका तथ्यहरूको प्रमाणीकरणलाई भन्दा सांचको आदर्शलाई संरक्षण गरेको स्पष्ट देखिन्छ।
- (ख) **ध्वनिपरिवर्तन :** वस्तु सत्यताका आधारमा भाषामा हुने ध्वनिपरिवर्तनका नियमहरूलाई थाती राखेर तर्कका आधारमा भाषामा हुन सक्ने ध्वनिपरिवर्तनको सन्दर्भलाई विम्बित गर्न खोजिएको छ। त्यसैले ‘फारसी >पारसी’ बाट ‘पाल्सी’ हुँदा सो शब्दमा देखिएको ‘र’ र ‘ल’ को भेद(पृ. २६) तथा अङ्ग्रेजी र संस्कृतप्रयोग हुने ‘क्रिप्ट’ र ‘सूप्त’ शब्दको अर्थ समान भए पनि ‘क्’ र ‘स्’ ध्वनिमा आएको भाषिक ध्वनिपरिवर्तनलाई निबन्धमा तार्किक तरिकाले प्रस्तुत गरिएको छ (पृ. २६)। त्यस्तै आगोको खोजीमा ‘अरिन’ शब्दको व्युत्पत्ति

डा. विदुर चालिसे- बौद्धिकतापरक आचारमा भाष्यारली बाख्राको पाठोको विश्लेषण

र ध्वनिपरिवर्तनको विषय उल्लेख गरिएको छ । ‘अग्नि’ शब्द ‘अक्षिनि’को ध्वनि परिवर्तनबाट बनेको तर्क सारिएको भए तापनि ‘ग्’ ध्वनि ‘क्’ मा परिवर्तन नहुन सक्छ भन्ने आत्मस्वीकारोक्ति निवन्धकारको देखिन्छ । यो स्वीकारोक्ति सायद निवन्धकारले वि.सं. १३७८ को आदित्य मल्लको अभिलेखमा प्रयोग भएको “राइका भाष पसाकि अक्षिनि (अविकारी, ई १९७९-८० : पृ. १७७) ”जस्तो प्राचीन नेपाली भाषाको अभिलेखीय वाक्यमा प्रयोग भएको ‘अक्षिनि’ क्रियाको अर्थ र संरचनालाई बुझेर तर्क मात्रै गरिदिएको हो कि जस्तो देखिन्छ । त्यसैले निवन्धकार ‘अक्षिनि’ शब्दको सन्दर्भमा संयोगमा मात्रै पुगेर जोगिन खोजिएको प्रतीत हुन्छ । तर ‘अग्नि’ शब्दको सम्बन्ध ल्याटिनको ‘इग्निस’, अङ्ग्रेजीको ‘ईग्नाइट’ तथा रुसीको ‘ओगोन’ सँगको निकताको तर्कचाहिँ लगभग सान्दर्भिक देखिन्छ (पृ. ३२) ।

- (ग) **शब्दहरूको प्रयोगोपत्ति** : स्थान, आनीबानी, स्वभाव, शैली एवम् ज्ञानका अनन्त क्षेत्रबाट शब्दहरूको उत्पत्ति हुनु कुनै नौलो विषय होइन । त्यसैले इस्की सन् ६०० तिर अरबहरूले आक्रमण गरेर इरानमा मुसलमान धर्म आउनुअघि ‘जरथुस्त्र’ नामक धर्म प्रवर्तकले चलाएको ऐटा अर्कै धर्म थियो । त्यो ‘जरथुस्त्रीय’ धर्ममा ‘अहुरमज्जद’लाई परमेश्वरको रूपमा मानिदौँ कतै यो ‘अहुर’ शब्द ‘असुर’को सम्बन्धसँग देखिएको संस्कृतको ‘स्’को उच्चारणभेद इरानीमा ‘ह्’ भएर देखिएको तर्क गरिको छ । त्यस्तै प्राचीन संस्कृतको सिन्धुको ‘स्’ इरानीहरूले हिन्दूको ‘ह्’ का रूपमा उच्चारण गरेको भाषावैज्ञानिक तथ्य प्रस्तुत गरिएको छ । संस्कृतको ‘सप्ताह’बाट इरानीमा ‘हप्ता’ हुनसक्ने तर्क पनि प्रस्तुत गरिएको छ, (पृ. ४९) । ‘सुखदुःखका कुरा’ निवन्धमा ‘ख’ को मूल रूपको उत्पत्ति र अर्थका सम्बन्धमा निकै गहन बहस गरिएको देखिन्छ । ‘ख’ रूपको उत्पत्ति ‘खगोल’, ‘प्वाल’, ‘गुफा’ वा ‘रथको पाङ्गाको बिचको प्वाल’ जस्तो जुनसुकै अर्थमा आएको भए पनि ‘ख’ रूपमा लागेको ‘सु(सकारात्मक)’ र ‘दु:(नकारात्मक)’ उपसर्गले अर्थ दिन सक्ने ‘सुख’ र ‘दुख’जस्ता शब्दको व्युत्पत्ति भएको दार्शनिक आधार प्रस्तुत गरेको पाइन्छ । यसको पृष्ठिका लागि ‘दिन’ शब्दको मूल रूपमा ‘सु’ र ‘दुः’ उपसर्गको प्रयोगले दिने ‘सुदिन’ र ‘दुर्दिन’ मानिसको जीवनको ‘राम्रो’ वा ‘नराम्रो’ पक्षतर्फ पछ्याएको शब्दहरूको प्रयोगोपत्ति भएको पाइन्छ (पृ. ५७) ।
- (घ) **लिपि संरचना निर्माण** : निवन्ध पढ्दै जाँदा अचम्म के लाग्छ भने हरेक निवन्धले भाषाका विषयसँग जोडिएर कतै न कतै कूटभाषा, ध्वनि, शब्द उत्पत्ति, व्याकरण एवम् लिपिसँग जोडिएर निवन्धले भाषागत विषयअनुसार निवन्धकारको ज्ञानको प्रकाश हुने मौका छोपेको देखिन्छ । प्राचीन कालमा अङ्ग्रेजी भाषामा अहिलेको भन्दा एक अक्षर बढी अर्थात् २७ अक्षर हुन्यो, अनि अन्तिम अक्षर ‘उ’ हुन्यो । त्यस्तै अङ्ग्रेजीमा ‘U’ र ‘J’ पन्थैँ शताव्दीतर मात्र भित्रिएका हुन् भन्ने तर्क गरिएको छ । ‘W’ को सट्टा पहिले ‘UU’लिपि लेखिन्थ्यो, त्यसै ‘UU’ नै पछि गएर ‘W’ लाई ‘डबल यु (दुई U)’ भनेर तर्क उल्लेख गरिएको छ । त्यस्तै ब्राह्मीमा नदेखिएका ‘ऐ’, ‘औ’ र ‘ऋ’स्वर लिपिहरू पनि रहेका थिए । तर आजकलको लेखनमा त्यसको प्रयोग सहज रूपमा आएको उल्लेख गरिएको छ, (पृ. ९७) । तसर्थ, प्रतीकात्मक रूपमा लिपिका संरचना निर्माण समय परिस्थितिले निर्माण गर्दैलाने र ऐतिहासिक तथ्यको वरिपरि परिमार्जित, थप वा घट हुदैजाने विषयवस्तुलाई उठाइएको छ । यस्तो प्रतीकात्मक धारणालाई वस्तुवादी दृष्टिकोणबाट हेरेर नयाँ संरचनाको लिपिनिर्माणिका लागि प्लेटोको वस्तुजगत्को अनुकरणसम्बन्धी धारणाको आत्मसात् गरेर लिपिसम्बन्धी तर्कको बहसमा नजिक पुगेको देखिन्छ ।
- (ङ) **उच्चारण भेदका भिन्नता** : मध्यकालीन नेपाली भाषाको वि.सं. १८३१ मा लेखिएको पृथ्वीनारायण शाहको ‘बुढा मरे भाषा सरे (पोखरेल, २०४३ : पृ. १५०) ’ भन्ने दिव्योपदेशको कथ्य कथनको भाषाको प्रयोग र स्थितिले जेजस्तो जानकारी दिन्छ, निवन्धकार गौतमले ‘कुरूरूर, ऋ र रि’ निवन्धमा उठाएका छन् । वर्णहरूको उच्चारण भिन्नता र भाषामा यसको प्रयोग भिन्नताको विषय फरक देखिन्छ । त्यतिबेला भाषालाई विज्ञानको प्राविधिक पक्षले त्यति धेरै छोएको थिएन । तर, अहिले विद्युतीय प्राविधिक

साधनहरूका माध्यमबाट प्रयोग गरिने भाषामा पनि अभिलेखकालीन प्रयोग र उच्चारणमा देखिएको भेदजस्तै समस्याका रूपमा देखाइएको पाइन्छ । प्राचीन तथा मध्यकालीन अभिलेखीय अवस्थामा त वर्णहरूलाई विशेषचिन्ह ‘०,०/०ई०’ लाई ‘इ/य’ (भट्टराई, २०३७ : पृ. ९८)को सट्टामाप्रयोग गरेर भाषा लेख्ने र उच्चारण गर्ने प्रचलन थियो नै । यस्तै वैकल्पिक द्विस्वरहरूका लागि पनि ‘ऐ→अइ (खानाल, २०३० : पृ. ९-१०), ‘ऐ→ऐ/ऐ←ए (योगी, २०१३ : पृ. ११२)’ एवम् ‘औ→अउ (अधिकारी, २०४३ : पृ. ४१)’ लेख्ने प्रचलन पनि व्यापक चलेको थियो । त्यसैले कथ्य र लेख्यमा देखिने प्रयोग भेदका लागि धेरै तर्कको गहिराइमा भन्दा व्यक्ति विशेषको कथ्य लेख्य प्रयोग भिन्नताको भेदलाई निबन्धकारले विषय उठाइदिए अझै प्रभावकारी देखिने थियो । तरपनि निबन्धकारले उठाउन खोजेको मुख्य सन्दर्भ वर्णविन्यास र प्रयोगसम्बन्धी एक रूपताको धारणालाई यस निबन्धमा महत्वपूर्ण मान्युपर्ने देखिन्छ । त्यसैले ‘कुरररर’, ‘ऋ’ र ‘रि’ (पृ. १०९) होस् वा ‘त’ र ‘ट’ वा ‘य’ र ‘व’ होस् प्राकृतिक रूपमा मानिसले बनाएका भाषाका नियम मात्रै हुन् (पृ. १११-११४) । तसर्थ प्राचीन वैयाकरणहरूले बनाएको वर्ण सूत्रहरू विशेष संयोजन मात्र हो भन्ने तर्क अगाडि राखिएको छ । ‘जन्म र जात पुरुषको हात’ शीर्षकको निबन्धमा निबन्धकारले भाषा उच्चारणको भेदको भिन्नता व्याकरणलाई स्विकार्दै, “भनाई नै छ, बुढा मरे भाखा सरे । समय मात्र हैन, ठाउँ र भूगोल, अरू छेउछाउका भाषा, तत्कालिक शक्तिशाली समूहको भाषा र अर्थ आदिको असरले पनि उच्चारण, अर्थ आदिमा फरक पर्दै जानसक्छ, (पृ. ७८) ।” भनेर आफूलाई सच्चाइको सावित दिएको देखिन्छ ।

१०.२ मनोवैज्ञानिक रापमा भौतिकशास्त्रीय अवधारणाको बहस

आगो मानिसको जीवनको सशक्त शक्ति हो भने प्रकृतिको उर्जाशीलता ‘जीवन’ हो । आगो निर्माणको मुख्य केन्द्र दुई वस्तुविचको घर्षणलाई लिइन्छ । विनार्घण तापको खोजी गर्नु तातो मरुभूमिमा हिमको पहाड खोज्नुजस्तै हो । त्यसैले, निबन्धकार आगोको खोजीका क्रममा अनेकौं मनोवैज्ञानिक त्रास र आशाका बिचमा उन्नतोदर (Convex) सिसावाट आगो उत्पादन गर्न पुगदछन् (पृ. २९) । यहाँनेर निबन्धकार गौतम भौतिकशास्त्री तापक्रमको बौद्धिक एवम् मनोवैज्ञानिक उत्पादन क्षमताको आविष्कारमा देखिदैनन् त ? जुनसुकै प्रक्रिया या पद्धतिबाट आगोको प्रकारान्तर प्रयोग र उत्पादन गर्न खोजिएको भए पनि प्राचीन काल होस् या आधुनिक वैज्ञानिक युग यसको महत्व छैद्धै । विश्व मानव जगत्मा कुनै पनि चालचलन, रहनसहन, समाज, जाति वा भूगोललाई यसको प्रभाव र प्रयोगले पलपलमा धडकन दिइरहेको देखिन्छ । ‘आगो’ भौतिक शास्त्रको वीजविन्दु हो भने ‘सोंच’ मनोविज्ञानको वीजविन्दु हो । त्यसैले मानिसले थाहा पाएदेखि आफ्ना लागि आगोका व्यवस्थाको कारोबारबारे, विभिन्न अवधारणात्मक कुञ्जीका सन्दर्भहरूका उदाहरणहरू मार्थ बहस गरेको पाइन्छ ।

निबन्धकार गौतम मनोवैज्ञानिक रापमा भौतिकशास्त्रको कसरत गर्न “कहिलेकाहाँ प्राकृतिक आपत् विपत् भन्दा पनि त्यस्ता प्राकृतिक कुरालाई आधार बनाएर वा पुरै कपोलकल्पित कुराले त्याएको दुःख भन् भयावह हुनसक्छ (पृ. ६२)” भन्ने मनोभौतिकी राप ‘सुख दुःखका कुरा’ लाई निबन्धमा अलापेको देखिन्छ भने सोही निबन्धमा “पृथ्वीको गुरुत्वाकर्णले सिर्जना गरेको भ्रम (पृ. ६२)”लाई भौतिकशास्त्रीय कसरतको विश्लेषणमा तल्लीन भएको देख्दछन् । ‘भयावह’ र ‘गुरुत्वाकर्ण’को शीर्षकीय सम्बन्ध जीवन र गतिसँग मनोभौतिकीय तुल्य आदर्शमा निबन्धकारले प्रस्ताव गरेको समेत देखिन्छ ।

दार्शनिकहरू अड्कल काट्छन् तर प्रयोगशालामा परीक्षण गर्दैनन् । त्यसैले भौतिकशास्त्रको एउटा नियम छ, ‘पदार्थ एवम् ऊर्जा’लाई न त उत्पन्न गर्न सकिन्छ, न त नष्ट नै गर्न सकिन्छ (पृ. १८३) । मात्रै यसलाई विभिन्न विधि र पद्धतिबाट एक रूपबाट अर्कोमा परिवर्तन मात्रै गर्न सकिन्छ । मन र भौतिक पदार्थ वेगलावेगलै विषय हुन् तापनि यसको फ्युजनले आधुनिक विज्ञानको विकासको उचाइलाई तरड्गित गराएको छ । यस्तो तरड्गलाई

डा. विदुर चालिसे- बौद्धिकतापरक आयाममा भूयारली बाख्राको पाठोको विश्लेषण

निबन्धकारले “हुँदै नभएको चिजबाट” भन्ने निबन्धलाई मनोभौतिकीय ऊर्जा निर्माणको कसरतका रूपमा लिएको देखिन्छ (पृ. १८९)।

१०.३ ज्ञान र दर्शनको उपयोगको चर्चा

आधार, आकाश र भयको त्रिकोणात्मक वाच्यार्थमा उत्तानो ओदानको परिवेशगत घटनालाई निबन्धकारले प्रतीकात्मक रूपका ‘दुर्दशा समन’का अर्थमा प्रयोग गरेको देखिन्छ। अन्धविश्वासको जडजस्तै देखिने ‘उत्तानो ओदान’को परम्परागत घटनावलीको प्रयोगार्थ प्रसङ्गले के नै वस्तुसत्य वैज्ञानिकतालाई सावित गर्न सक्यो र ? तसर्थ निबन्धकारको ज्ञान र विज्ञानको चेतनशक्ति एवम् बौद्धिक ज्ञानको सीमा यहाँनेर अलमलिएको देखिन्छ। तथापि पूर्वका ज्ञान र दर्शनको पश्चिममा पुगेको प्रभाव र पश्चिमकाले ‘यो त हामै पौ हो त’ भनिदिएकामा हामी बुझुक बनेर पत्याइदिने सुधो चरित्रलाई भगतसिंहका लागि गरिएको नागरिकतासम्बन्धी अदालती निर्णयले मर्माहत हुन पुगेको आजको समाजको चित्रण देखिन्छ (पृ. ४०)।

केटाकेटीमा निबन्धकारले देखेको चट्याडमा उत्तानो ओदानको संस्मरण यसै भएर आएको होला। हिन्दू र मुस्लिम परम्पराका केही आनीबानीमा गरिने दैनिक जीवनका क्रियाहरूका उल्टापल्टी शैलीहरू छन्। यस्ता शैलीहरूको प्रतिवादका लागि आस्थागत मूल्यले शासित गरेको देखिन्छ। त्यसैले हिटलरले प्रयोग गरेको ‘उल्टो स्वतिक चिन्ह’, मुस्लिमहरूले ‘उल्टोतर्फबाट धोइने हातगोडा’ र आमाले इन्द्रको ‘विजुली बज्रलाई छेक्न’ हत्यत पारेको उत्तानो ओदानजस्ता मिथकका हिसाबले पूर्वीय एवम् पश्चिमी सभ्यतामा परेको समिश्रण प्रभावको प्रतिविम्बलाई तात्त्विक तथ्यमा पुर्याउन ज्ञान र दर्शनको उपयोगको दिशालाई लक्षित गर्न खोजिएको छ।

निबन्धकारले नेपाली ‘तीन आँखेले’ भन्ने मिथकलाई पश्चिमीहरूले ग्रिसेली मिथकको रूपमा प्रयोग गरेको खगोल विज्ञानको ‘रकेट(ओरायन)’ एवम् भारतीयहरूले प्रयोग गरेको खगोल विज्ञानकै ‘मृगशीर्ष’ लाई विश्वजगत्तले प्रयोग गरेको ब्रह्माण्ड र गतिसम्बन्धी तथ्य रहेको तर्क सारिएको छ (पृ. १२७)। लेखकद्वारा सिर्जित एउटा शब्द ‘आटसउटस’ ज्ञान र दर्शनको उपयोगको दिशालाई निबन्धमा प्रखर ढड्गले परिभाषित गर्न खोजिएको देखिन्छ (पृ. १७३)। एउटा विवाहको सन्दर्भमा विभिन्न विजहरूविच विवाहको रमझमसँग अनेकौं ज्ञान र दर्शनको गफ चलिरहेको थियो। कसैले, “तपाईं कसैको हात हेरेर उसको भूत र भविष्यका बारेमा भन्नुहुन्छ ? (पृ. १७५)” भनेर सोधिदिए। निबन्धकारले “खै मलाई थाहा छैन, बरु तपाईंलाई ‘आटसउटस’बारे थाहा भए भन्नुहोस्” भन्ने सन्दर्भले नेपाली समाजले उपयोग गरेको एवम् आधारहीन तथ्य बोकेर मपाइँत्व प्रकट गरेर हिँडिरहेकाहरूविच हुने उडन्ते ज्ञान र दर्शनको हावादारी तथ्याप्रति ज्ञान र दर्शनसँगै बोके प्रवृत्तिको व्यङ्ग्य गरेको देखिन्छ। आटसउटसको कोशीय अर्थ निबन्धकारले प्रकारान्तरमा जे भन्न खोजेको भए पनि निबन्ध कथ्यता सन्दर्भलाई हेर्दा ‘प्रचलित समाजको बोकाबाकी कुरा’ भन्ने अर्थमा प्रयोग गरेको देखिन्छ।

१०.४ जीवनसम्बन्धी दार्शनिकताको खोज

ब्रह्माण्ड रहस्यहरूको सञ्जाल हो। यसै सञ्जालको बिचमा प्रकृतिले जीवनको सिर्जना गरिदिएको छ। ब्रह्माण्डमा यस्ता जीवनहरूको आविश्यकारको उद्देश्य एवम् लक्ष के हो ? दार्शनिक तहमा व्याख्या गरिएको नाटककार बालकृष्ण समको ‘नियमित आकस्मिकता’ सम्बन्धी जीवनजगत्को बौद्धिक चेतनाको दर्शनका आयामिक प्रतिरूपका अर्थहरू प्रयोग भएका देखिन्छन्। जीवनलाई कसरी हेर्ने ? यो महत्त्वपूर्ण प्रश्न भएपनि विना उद्देश्य सिर्जना भएका प्राणीहरूको जन्म पश्चात निश्चित उद्देश्य र लक्ष्य हुनु जरूरी देखिन्छ। निबन्धकारको यस्तो प्रसङ्गले जीवनको जीजीविषा बाहेक अन्यथा अर्थमा जीवनको उद्देश्यबाट नियन्त्रित गर्ने गरियो भने उदारक चरित्र (messiah complex) एवम् लक्षण निर्माण हुँदा विश्वसको अनिष्ट हुनुका साथै अपराध र आतङ्क फैलिनसम्मे

तर्फ निर्देश गरिएको देखिन्छ (पृ. ४७)। यसर्थ निवन्धकार गौतम “जीवनको उद्देश्य र लक्ष्य” निवन्धमा जीवनको औचित्यप्रति निकै बर्वराएको देखिन्छ।

जगत्मा जन्मेका अनेक प्राणीहरूमध्ये मानिस आफूलाई सर्वश्रेष्ठ ठान्छ। त्यसो भए उ देवता हो त? मानिसका चरित्र, स्वभाव र शैलीहरू सबै सर्वगुण सम्पन्न हुँदैनन्। प्रवृत्तिगत हिसाबले देवता र असुर एकअर्काका कट्टर शत्रु देखिन्छन्। तथापि भयकालमा देवता र असुरको लडाइङ्का कुराभन्दा पनि सत्यको विजय र असत्यको हार हुन्छ भन्ने सन्देश मुख्य हुन्यो, तर कहिलेकाहीं उनै सत्यवादी देवताको पनि अनैतिक र छलछामका कुरा पनि त्यहाँ हुन्ये। त्यसैले मानिसलाई देवताको कोटिमा व्याख्या गरिए पनि उसमा रहेको आसुरी प्रवृत्तिका कारण उसलाई असुरतातिर लगेको देखिन्छ। उनीहरू चाहे जुनसुकै धर्म, जात, समाज वा भूगोलका मानिसहरू हुन्। जतिसुै परमेश्वरको उच्च देवत्वकरणका सूत्रमा मानिस परिभाषित भएपनि जब मोह निर्माणको सनक चल्छ, तब युद्धको सम्भया, जम्काभेट, मुठभेट तथा आदानप्रदानको गतिविधि पौराणिक कथा, मिथक एवम् किम्बदन्तीले अचम्मका तिलस्मी तथ्यहरू बनाइदिन्छन्। यस्तै विम्बात्मक मिथकीय धरातलहरूको प्रयोगले असुर चरित्र निर्माण हुन पुरदछन् भन्ने वैचारिक दृष्टिकोण प्रस्तुत गरिएको छ। त्यसैले जीवनसम्बन्धी दार्शनिक खोज गर्न निवन्धकार गौतमको प्रस्तुत निवन्धसङ्ग्रह सफल भएको देखिन्छ।

१०.५ जीववैज्ञानिक अवधारणामाथि बौद्धिक तर्क

उखानले निर्देशित गरेको शीर्षक रहेको निवन्धकार गौतमको अर्को निवन्ध ‘जन्म र जात, पुरुषको हात’ हो। यसमा गणितीय नियमको ‘सम्भाव्यता (probability)’ सम्बन्धी मान्यतालाई मानिसको जन्म, जात र पुरुषत्वको आनुवंशिक अधिकार र सम्बन्धसँग वैदिक कालदेखि भएका अधिकारका सन्दर्भमा स्थापित गर्न खोजिएको छ। यसैले छोरा वा छोरी जन्माउने कुरा आनुवंशिक प्रणालीको (X) वा (Y) विकास र प्रयोग, जीववैज्ञानिक प्रणालीको क्रोमोजोम्स (chromosome) बाट भएपनि वास्तवमा सारातत्त्वको रूपमा पुरुषत्वको हात नै प्रबल रहने अवधारणालाई निवन्धकारले प्रस्तुत गरेको देखिन्छ (पृ. ७६)। वैदिक प्रमाणका रूपमा निवन्धकारले संसारलाई व्याख्या गर्नेक्रममा ऋग्वेदका ऋषिहरूले ‘पुरुष सूक्त’ मा कविता रूपहरूको प्रयोग गरेको र पछि उपनिषद्मा भन् निकै खारिएका अमूर्त दड्गले पुरुषका बारेमा तर्क राखेको प्रमाणहरू दिइएको छ (पृ. ७८)। हिन्दू समाजमा व्याप्त जातीय भेदभावले ‘भूत’ प्रवृत्तिलाई अङ्गालेको ‘पुरुषत्व’ जीववैज्ञानिक अवधारणाको सूत्रको रूपमा परिभाषित गरिए पनि यो वैदिक ऐउटा शर्तको रूपमा आएको देखिन्छ। तसर्थ जन्म र जात फरक फरक वा एकै हुँदैमा पुरुषको हात नै माथि हुनुपर्छ भन्ने धारणा गलत भएको प्रमाणित गर्न खोजिएको छ। जीववैज्ञानिक विषय र अवधारणाहरू फरफरक विषयका रूपमा हेरिनु पर्दछ भन्ने दृष्टिकोणको विकास गरिनुपर्ने धारणालाई समेत अगाडि सारिएको छ।

१०.६ चिकित्सा एवम् गणितीय शास्त्रको निरीक्षण

‘योग’ भनेको जोडने कुरा हो र यो अड्कको खेल पनि हो भन्ने गणितीय ज्ञानको तथ्यलाई “आठ दुना सत्र भएपछि” निवन्धमा निवन्धकारले सम्भावित गुणनफलमा आउने विषयलाई उठाएको पाइन्छ (पृ. १४०)। वास्तविक रूपमा चिकित्सकीय क्षेत्रमा योगले ‘ध्यान’ भन्ने अर्थ प्रदान गरेको देखिन्छ। “रुमालमाथि बसेर अरूण नदी तर्ने कला” निवन्धमा प्रयोग भएको योगको अर्थ ‘ध्यान’ भन्नु नै मस्तिष्क र शरीरलाई जोड्ने कार्यका लागि प्रयोग हो भन्ने अर्थ प्रयोग गरिएको देखिन्छ (पृ. १५३)। आठलाई गुणन गर्दा गणितीय हिसाबमा १६ मात्रै हुने भए पनि ‘मस्तिष्क’ र ‘शरीर’ जोड्दा जीवनको उपचार पद्धतिको गुणनफलको रूपमा १७ संयोग बनिदिएको तर्क गरेको पाइन्छ। योगको अर्थ गणित शास्त्रमा प्रयोग गरिने एकप्रकारको थप ऊर्जा भएजस्तै चिकित्सकीय क्षेत्रमा योगले पनि जीवनमा थप ऊर्जा प्रदान गर्ने तर्कलाई अगाडि सारिएको देखिन्छ। निवन्धकारले मानिसको जीवनसँग जोडिएको मनको दुख सुखको चिन्ता, मानसिक रोग एवम् जलन आदिलाई व्यायाम र योगको माध्यमबाट समन गर्न सकिन्छ। तरपनि शरीरमा लागेका अनेकौं रोगका लागि चिकित्सा विज्ञानको एक जीवन्त उपचार पद्धतिको

डा. विदुर चालिसे- बौद्धिकतापरक आयाममा भृयारली बाख्राको पाठोको विश्लेषण

रूपमा रहेको एनेस्थेसिया एवम् औषधीबाट ‘प्रोटोग्ल्यानडिन’ रोगको उपचार समन गर्न सकिने चिकित्सा शास्त्रीय ज्ञानको विषयलाई समेत प्रयोग गरेको देखिन्छ (पृ. ६२) ।

११. निष्कर्ष

साहित्यमा बौद्धिकतापरक आयामको ढाँचाको रूपमा संज्ञानात्मक आधारहरूलाई एक प्रोग्रामेटिक प्रोफाइल(कार्यक्रमिक विधिको रूपरेखा)को रूपमा परिभाषित माथि उल्लिखित सैद्धान्तिक रूपरेखाले अपनाउने सो प्रोग्रामेटिक प्रोफाइलको आधारमा विश्लेषण गर्दा निबन्धकार गौतमले भृयास्ती रूपी प्रकारान्तर मनमा रहेको ज्ञानको पोकोलाई आफ्नो बौद्धिक उच्च क्षमताका माध्यमबाट जीवनको उद्देश्य ‘शास्त्र’ र ‘लक्ष्य’सँग जोडेर प्रस्तुत निबन्धहरूमा प्राचीनशास्त्रको विभिन्न सन्दर्भलाई बौद्धिक निरीक्षण गरेको देखिन्छ । उनका निबन्धमा बौद्धिकतापरक आयामको रूपमा ‘साहित्यिक बहस’, ‘विभिन्न धारणाकुञ्जी एवम् अवधारणाहरू’, ‘विश्लेषणात्मक कोटीहरू’, ‘साहित्यिक सूत्रहरू’, ‘तर्क अस्तित्व (Ontological)को अनुमान’, ‘ज्ञानविज्ञानसम्बन्धी धारणा (Epistemological)को अनुमान’ एवम् ‘अन्य आलोचनात्मक सराहनाहरू’ को प्रयाप्त प्रयोग भएको छ । यिनै आयामका मान्यताका आधारमा उनका निबन्धलाई अध्ययन गर्दा भाषावैज्ञानिक सिद्धान्तको खोजीका लागि पाल्सीको प्रयोग, ध्वनि परिवर्तन, शब्दहरूको प्रयोगोपति, लिपि संरचना निर्माण एवम् उच्चारण भेदका भिन्नताजस्ता विषयमा बौद्धिक बहस गर्दै विभिन्न अवधारणहरूको आयामिक प्रयोग गरेको देखिन्छ, भने फरकफरक विश्लेषणका आधारमा बौद्धिकतापरक आयामलाई स्पष्ट गराएको समेत पाइन्छ । त्यस्तै तर्क अस्तित्वको अनुमान, ज्ञानविज्ञानसम्बन्धी धारणाको अनुमान एवम् विषयगत आलोचनात्मक दृष्टिकोणिक आयामहरू आएका समेत देखिन्छन् । यिनै आयामका आधारमा निबन्धकारले मनोवैज्ञानिक रापमा भौतिकशास्त्रीय अवधारणाको बहस, ज्ञान र दर्शनको उपयोगको दिशाको प्रस्तुती, जीवनसम्बन्धी दार्शनिक खोज, जीववैज्ञानिक अवधारणामाथि बौद्धिक तर्क र चिकित्सा एवम् गणितीय शास्त्रको निरीक्षणसँग सम्बन्धित विषयहरूलाई नै बौद्धिकतापरक आयामको अवधारणामा प्रस्तुत गरेको देखिन्छ ।

अन्त्यमा कल्पनाको दहमा छट्टपटाएका ज्ञानका विभिन्न स्रोत र तथ्यहरूलाई तार्किक आधारमा नेपाली निबन्ध विधाको क्षेत्रमा नयाँ दार्शनिक आधारको प्रत्यारोपण गरी आर्जन गरिएका ज्ञानका विषयलाई सिर्जना विधामा बाँध्नु नै उनको लेखनीको बौद्धिकतापरक आयामको अर्को उच्च सार्थकता प्रदर्शनको रूपमा वस्तुतथ्य भई जमेको समेत देखिन्छ ।

सन्दर्भसूची

अधिकारी, सूर्यमणि (इ. १९७९-८०). “पश्चिम नेपालका केही अप्रकाशित अभिलेखहरू”. कन्ट्रिव्युशन टु नेप्लीज़ स्टडिज्. ७.१-२ : पृ. १७५-१९२ ।

अधिकारी, सूर्यमणि (२०४३). पश्चिम नेपालको ऐतिहासिक अन्वेषण. काठमाडौँ : नेपाल र एसियाली अध्ययन संस्थान, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, खानाल, मोहनप्रसाद (२०३०). मध्यकालीन अभिलेख. काठमाडौँ : स्वयम् ।

गौतम, शिव (२०७४). भृयास्ती बाखोको पाठो. काठमाडौँ : शब्दार्थ प्रकाशन ।

पोखरेल, बालकृष्ण (२०४३). पाँचसय वर्ष, ललितपुर : साभा प्रकाशन ।

बराल, ईश्वर (२०५५). नेपाली साहित्यकोश. काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

भट्टराई, गोविन्दप्रसाद (२०३७). नेपाल र नेपाली. काठमाडौँ : अच्युतकुमारी भट्टराई ।

योगी, नरहरिनाथ (२०१३). इतिहास प्रकाश, अड्क-२, भाग-१. मृगस्थली : इतिहास प्रकाशक सङ्ग ।

Abrams, H.H., & Harpham, G.G (2015). *A Glossary of Literary Terms*. Delhi : Cengage Learning India Private Limited.

BAR (2010). *Brazilian Administration Review*. On-line version ISSN 1807-7692. BAR, Braz.

Adm. Rev. vol.7 no.2 Curitiba Apr./June. <http://dx.doi.org/10.1590/S1807>

Crystal David (1996). *A Dictionary Of Linguistics And Phonetics (Fourth Edition)*. Blackwell.

Giddens (1984). *The constitution of society*. Cambridge: Polity Press.

Guarido Filho, E. R. Machado-da-Silva, C. L. & Gonçalves, S. A. (2009). Organizational Institutionalism in the Academic Field in Brazil: social dynamics and networks. *Brazilian Administration Review*, 6(4), 299-315.

नेपाली कथामा यौनमनोविश्लेषण*

ज्ञानु अधिकारी
उपप्राध्यापक, त्रिभुवन विश्वविद्यालय

सार

यस अनुसन्धानात्मक लेखमा समकालीन नेपाली यौनकथाको मनोविश्लेषण गरिएको छ। समकालीन कथालेखनका दसजना कथाकारहरूको दसवटै यौनकथालाई यौनमनोविश्लेषणका प्रवर्तक सिगमन्ड फ्रायडको मनोविश्लेषणसम्बन्धी मान्यताहरूको आधारमा विश्लेषण गरिएको छ। यस लेखमा प्रतिनिधिमूलक समकालीन नेपाली यौनकथामा प्रयोग भएका यौनका विविध रूप र अवस्थाको अध्ययन गरी त्यसलाई फ्रायडको मान्यताका आधारमा जैविक आवश्यकताको प्रकटीकरणका रूपमा, उन्माद र आवेगका रूपमा, असामान्य मनोदशाका रूपमा, असन्तुष्टिको प्रकटनका रूपमा र प्रतीकात्मक रूपमा प्रयोग भएका यौनिक विषयको अध्ययन विश्लेषण गरिएको छ। यस आलेखमा समकालीन कथामा प्रयुक्त यौनका विविधतामय प्रवृत्तिका आधारमा अध्ययन विश्लेषण गरी निष्कर्ष निकालिएको छ।

शब्दकुञ्जि: यौनमनोविश्लेषण, मूलप्रवृत्ति, यौनशक्ति, कामेच्छा, यौनावेग, कामशक्ति, कामवासना।

१. विषयपरिचय

नेपाली कथा विषय र शैलीका दृष्टिले विविधतायुक्त देखिन्छ। समकालीन कथा भन्नाले यहाँ २०४६ पछिको कथालाई मानिएको छ। समकालीन नेपाली कथामा पाइने विभिन्न विषय र प्रवृत्तिमध्ये यौनमनोविज्ञान पनि एउटा महत्त्वपूर्ण प्रवृत्ति हो। नेपाली कथामा यौनमनोविज्ञानको प्रयोग विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाबाट १९९२ देखि नै भए पनि यो प्रवृत्ति आजसम्म निरन्तर छ। यस अनुसन्धानमूलक लेखमा समकालीन नेपाली साहित्यमा प्रतिनिधिमूलक कथाकारहरूका यौनकथालाई फ्रायडको मनोविश्लेषणात्मक सिद्धान्तका आधारमा अध्ययन गरिएको छ। साहित्यलाई यौनमनोविश्लेषणको कोणबाट अध्ययन गर्ने परम्पराको प्रारम्भ सिङ्गमन्ड फ्राइडले गरेका हुन्। उनको मनोविश्लेषणको सिद्धान्तलाई आधार बनाएर समकालीन नेपाली कथामा प्रयुक्त यौनलाई विश्लेषण गर्ने क्रममा समकालीन नेपाली साहित्यका दसजना स्थापित कथाकारहरूका यौनकथालाई चयन गरी यौनमनोविश्लेषणका विविध कोणबाट अध्ययन गरिएको छ। यौनलाई जैविक आवश्यकताका रूपमा, असामान्य मनोदशाका रूपमा, उन्माद र आवेगका रूपमा, यौनअसन्तुष्टिका रूपमा र प्रतीकात्मक प्रयोगका रूपमा प्रयोग गरिएका कथाहरू नै पछिलो समय धेरै लेखिएका छन्। यौनका यिनै मूल विषयलाई समकालीन नेपाली यौनकथाले संवहन गरेका छन्।

२. अध्ययनको समस्या

समकालीन नेपाली यौनकथामा यौनको मनोविश्लेषण गर्नु यस लेखको मुख्य समस्या हो। समकालीन नेपाली यौनकथामा यौनको प्रयोग केकसरी गरिएको छ, भन्ने प्रश्न नै मुख्य समस्या भए पनि जैविक आवश्यकताका रूपमा, असामान्य मनोदशाका रूपमा, असन्तुष्टि र आवेगका रूपमा र प्रतीकात्मक प्रयोगका रूपमा समकालीन नेपाली कथामा यौनको प्रयोग कसरी भएको छ, भन्ने प्राज्ञिक जिज्ञासाको समाधान यस लेखमा खोजिएको छ। बुँदागत रूपमा यसरी भन्न सकिन्छ :

* बाह्य विशेषज्ञ : प्रा.डा. देवीप्रसाद गौतम र आन्तरिक विशेषज्ञ : डा. लेखप्रसाद निरौला

- क) समकालीन नेपाली कथामा यौनको प्रयोग केकसरी गरिएको छ ?
ख) शैलीका दृष्टिले नेपाली यौनकथाहरू के कस्ता छन् ?

३. अध्ययनको उद्देश्य

अध्ययनको समस्यामा उल्लेख भएका शोध्यप्रश्नहरूमा केन्द्रित रहेर समकालीन नेपाली यौनकथाको विश्लेषण गरी वैशिष्ट्य केलाउनु नै यस अनुसन्धानात्मक लेखको मुख्य उद्देश्य रहेको छ ।

४. सामग्री सङ्कलन र विश्लेषणको विधि

प्रस्तुत अध्ययन फ्रायडको मनोविश्लेषण सिद्धान्तका आधारमा समकालीन नेपाली यौनकथाको विश्लेषणमा केन्द्रित छ । अध्ययनका लागि सामग्रीको सङ्कलनमा पुस्तकालयको उपयोग गरिएको छ । समकालीन कथा लेखनमा स्थापित केही कथाकारहरूका यौनकथा र तिनको विश्लेषणका लागि फ्रायडीय मनोविश्लेषणसँग सम्बद्ध अन्य पुस्तकहरूलाई पनि विश्लेषणीय सामग्रीका रूपमा उपयोग गरिएको छ । यस क्रममा समकालीन नेपाली यौनकथाका लागि फ्रायडद्वारा प्रतिपादित मनोविज्ञानको सिद्धान्तलाई नै मुख्य विश्लेषणको आधार बनाइएको छ । यौनमनोविज्ञानमा आधारित विभिन्न कथाकारका कथाहरूको विश्लेषण गर्न फ्रायडको यौनमनोविश्लेषणको सिद्धान्तलाई सैद्धान्तिक आधार बनाइएको छ, र यसको विश्लेषण कृतिपरक रहेको छ ।

५. मनोविश्लेषणको सैद्धान्तिक पर्याधार

साहित्यमा यौनको प्रयोग प्राचीन कालदेखि नै हुँदैआएको हो । पूर्वीय साहित्यमा यौनलाई विशेषरूपमा हेर्ने गरिएको पाइन्छ । महर्षि वात्सायनको कामसूत्रयौनसम्बन्धी पहिलो कृति हो । पूर्वीय पौराणिक ग्रन्थ तथा साहित्यक ग्रन्थहरूमा यौनका विविध रूप र पक्षको वर्णन गरिएको पाइन्छ । पाश्चात्य साहित्यमा पनि यौनविषयका सन्दर्भहरू प्राचीन समयदेखि नै प्रयोग हुँदैआएको भए पनि यौनलाई वैज्ञानिक र व्यवस्थित ढंगबाट साहित्यमा प्रयोग गर्ने र अध्ययन गर्ने परम्पराको प्रारम्भ भने बिसौं शताब्दीका सिरमन्ड फ्राइडले गरेका हुन् ।

मनोविश्लेषणात्मक सिद्धान्तका प्रतिपादक सिरमन्ड फ्रायड हुन् । उनले मानवमनको गहिराइसम्म पुगेर त्यसको व्याख्या, विश्लेषण गर्ने काम गरेका छन् । मनोविज्ञानजस्तो साहित्यतर विषयलाई पनि साहित्यसँग जोडेर अध्ययन गर्ने परम्पराको प्रारम्भ पनि उनीबाटै भएको हो । फ्रायडको मनोविश्लेषणात्मक सिद्धान्त मानवमनसँग सम्बन्धित छ । उनले प्रतिपादन गरेका विभिन्न सिद्धान्तमध्ये मूलप्रवृत्तिको सिद्धान्त पनि एक हो र यसलाई मनोविश्लेषणको मुख्य आधार मानिन्छ । यस सिद्धान्तको व्याख्या गर्ने क्रममा मनलाई जीवनमूल प्रवृत्ति र मृत्युमूल प्रवृत्ति गरी दुई प्रकारका प्रेरक शक्तिले सञ्चालन गर्ने बताएका छन् । जीवनमूल प्रवृत्तिको चर्चा गर्ने क्रममा उनले यौनमूल प्रवृत्तिको व्याख्या गर्दै यसलाई यौनशक्तिको नाम दिएका छन् (घर्ती, २०६७ : १४) । फ्रायडले यौनशक्तिलाई एकप्रकारको लालसा, भोकको आवेग, शक्ति प्राप्त गर्ने इच्छा वा अहमजस्ता प्रवृत्तिसँग तुलना गरेका छन् ।

फ्रायडको मान्यताअनुसार यौनमूल प्रवृत्तिअन्तर्गत सबैप्रकारका यौनिक क्रियाकलापहरू पर्दछन् । फ्रायडले यौनसम्बन्धी अवधारणालाई व्यापक पारी यौनविकृति र शैशव यौनविकृतिलाई पनि यसमा समेटेका छन् । उनी आत्मरक्षा एवम् यौन मूल प्रवृत्तिवाहेक आड्गिक स्रोतबाट उत्पन्न हुने अनेकौं अपेक्षाकृत स्वतन्त्र मूलप्रवृत्तिहरू रहेको विश्वास गर्दछन् । व्यक्तित्व विकासका क्रममा कतिपय त्यस्ता मूल प्रवृत्तिहरू यौन मूलप्रवृत्तिसँग विलय हुन्छन् र कतिपय दमित हुन्छन् (बोलम्यान, सन् १९६५ : २२४) । फ्रायडका विचारमा साहित्यकार वा कलाकार कल्पनाशील हुन्छ, र उसले आफ्ना कुण्ठा र दमित इच्छाहरू कामप्रतीकका रूपमा अभिव्यक्त गर्दछ । कला र साहित्यको सिर्जना कामप्रतीकहरूकै पुनर्निर्माण हो भन्ने उनको दृष्टिकोण रहेको छ । उनले कला र साहित्यमा

मात्र नभएर मानिसका प्रत्येक क्रियाकलापमा कामवासना वा कामशक्ति नै उत्प्रेरक तथा मुख्य सञ्चालक हुन्छ, भनेका छन् (शर्मा र लुइटेल, २०६३ : १७३)। साहित्यसँग सम्बद्ध फ्रायडका यिनै मान्यताहरू आख्यानको यौनमनोविश्लेषणका आधार हुन्।

फ्रायडका यिनै मान्यताहरूको केन्द्रीयतामा रहेर विश्लेषणका लागि आधारभूत ढाँचा निर्माण गरिएको छ। विश्लेषणका लागि निर्माण गरिएका ढाँचा यसप्रकार छन् :

- क. जैविक आवश्यकताको प्रकटीकरणका रूपमा यौन,
- ख. उन्माद र आवेगकारूपमा प्रकटित यौन,
- ग. असामान्य मनोदशामा आधारित यौन,
- घ. असन्तुष्टिको प्रकटनका रूपमा यौन,
- ड. प्रतीकात्मक रूपमा यौन।

६. यौनकथाका पात्रगत क्रियाकलाप र यौनमनोगत सन्दर्भ

प्रस्तुत अनुसन्धानात्मक लेखमा समकालीन कथालेखनमा स्थापित दसजना कथाकारहरूको एकएकवटा यौनकथालाई चयन गरिएको छ। यसअन्तर्गत धुवचन्द्र गौतमको 'हेल्लुस', कृष्ण धरावासीको 'इस्कुस', किशोर पहाडीको 'सर्वज्ञ र सेक्स', बेब्जु शर्माको 'आँधी थामिएपछि', पद्मावती सिंहको 'मौन स्वीकृति', नरेन्द्रराज पौडेलको 'कान्ठी स्वास्ती', बाबा न्यौपानेको 'रतेली', विवश पोखरेलको 'भनकुण्ड र माछो', महेश्विकम शाहको 'चोखा(उनी)', भागीरथी श्रेष्ठको 'विभ्रम' शीर्षकका दसवटा कथा चयन गरिएको छ। यी चयन गरिएका यौनकथाहरूमा भिन्नभिन्न परिवेशका पात्रहरूको यौनजन्य क्रियाकलाप तथा मनोविज्ञान प्रस्तुत भएका छन्। यी कथाहरूमा प्रयोग भएका पात्रगत क्रियाकलाप र यौनमनोगत सन्दर्भलाई तल सङ्ग्रहित रूपमा क्रमसँग चर्चा गरिन्छ :

धुवचन्द्र गौतमद्वारा लिखित 'हेल्लुस' कथामा नवविवाहित नारी र पुरुषलाई पात्र बनाइए पनि यो कथा नारी पात्रलाई केन्द्र बनाई नारी यौनमनोज्ञानमा आधारित कथा हो। विवाहपछि कामको सिलसिलामा विदेश गएको श्रीमान्नलाई पर्वेर बसेकी तृप्ति नामकी नारीपात्रको यौनमनोगत अवस्थाको चित्रण यस कथामा गरिएको छ। आफ्नो श्रीमान्नलाई प्रेम र निष्ठाका साथ पर्वेर बसेकी उसले अन्य कुनै परपुरुषका बारेमा नसोचे पनि रातको समयमा मात्र आउने हेल्लुस नाम गरेको कुनै रहस्यमय जनावरसँग सहवास गरेर आफ्नो यौनेच्छा पुरा गरेको सन्दर्भलाई देखाइएको छ। यसरी आफूले चाहेको समयमा आइपुग्ने त्यो जीवलाई आफ्नै लोगनेका रूपमा सोचेर यौनसुख लिँदा उसमा देखिएको चरम तृप्तिको भावको चित्रण यस कथामा गरिएको छ। कृष्ण धरावासीको 'इस्कुस' कथा पुरुष पात्रको यौनमनोविज्ञानलाई प्रतीकात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको कथा हो। यस कथामा लज्जालु स्वभाव भएको नवविवाहित पुरुषभित्र जागृत यौनभावनालाई देखाइएको छ। स्कुस किन्न गएको पुरुष छिप्पिएका ठुला दाना भएको स्कुसलाई घोरिएर हेर्छ र त्यसलाई मुसार्छ। हातमा लिएर हेर्दाहिँदै उसलाई त्यो स्कुस नारी शरीरजस्तै लाग्छ, र नारी शरीर छोएको आभासमा लजाउन थाल्छ। त्यसदिन उसले गाईको तस्विर देख्दा पनि नारीको नाइगो शरीर देखेको अनुभूति गर्दै र लजाउँछ। श्रीमतीसँग रात विताइसकेपछिको भोलिपल्ट भने उसलाई स्कुस देख्दा वा अरू त्यस्तै केही चिज देख्दा पनि हिजोको जस्तो कुनै भाव आउँदैन। यसरी यस कथामा मानव मनभित्र जागृत हुने यौनभाव र त्यसले पार्ने प्रभावलाई देखाइएको छ।

किशोर पहाडीको 'सर्वज्ञ र सेक्स' पनि यौनलाई प्रतीकात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको कथा हो। यस कथामा एउटा साहित्यकारकी श्रीमतीको यौनअतृप्तिलाई कलात्मक ढङ्गले प्रस्तुत गरिएको छ। एउटा कोठामा लेखक र उसकी श्रीमती बस्छन्। कोठाको टेबुलमाथिको गिलासमा राखिएको कलमलाई समाख्याता अर्थात् सर्वज्ञ बनाइएको यस कथामा लेखक दिउँसो अफिस गएको बेलामा उसकी श्रीमतीले परपुरुष बोलाएर गरेको यौनिक क्रियाकलापको

चित्रण गरिएको छ । आफ्नो लेखनको दुनियामा मस्त लेखकले आफ्नी श्रीमतीको यौन असन्तुष्टिलाई बुझ्न नसकदा ऊ श्रीमान् नभएको बेला परपुरुषको यौनसम्पर्कबाट सन्तुष्टि लिन्छे भन्ने कुरालाई मुख्य रूपमा देखाइएको छ । यसैगरी बेब्जु शर्माको 'आँधी थामिएपछि'कथामा ऊ पात्रको यौनआवेग र यौनउन्मादलाई प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । स्वास्नीले घर छोडेर आफ्नै साथीसँग गएपछि ऊ पात्र कोठामा उद्भान्त मनस्थितिले नग्न भएर पलट्न्छ, स्वास्नीको फोटो हेरेर कुण्ठाग्रस्त अभिव्यक्ति पोछ्छ, र उन्मादमा आएर लिडग मुठ्याउन थाल्छ । यस अवस्थामा घरमा काम गर्ने साहिँलीले देखेपछि उसलाई बोलाएर नड्याउन थाल्छ, र यौनकार्यमा सलग्न हुन्छ । मालिकको यस व्यवहारबाट विभोर भएकी साहिँलीमा पनि यौनसन्तुष्टिको भाव आउँछ, र यौनआवेगरूपी आँधी थामिएपछि उनीहरू शान्त र मौन भएको देखाइएको यस कथामा जीवनप्रतिको सन्तुष्टि कहीं न कहीं यौनसँग जोडिएको हुन्छ, भन्ने देखाइएको छ ।

पद्मावती सिंहको 'मौन स्वीकृति'कथा पनि यौनाववेगी र यौनोन्मादी कथा हो । भित्तामा टाँसिएको चित्रमा एउटी नग्न युवतीले स्तनपान गराइरहेको दृश्य देखेर एउटी अविवाहिता अपाङ्गता भएकी युवतीमा आएको आकस्मिक यौनेच्छा र मातृत्वको भावना जागृत हुन्छ । उसले आफूलाई स्याहार गर्ने बुढी नोकर्नीलाई यो कुरा बताउदै उसको जवान छोरोलाई बोलाउन लगाउँछे । छोरो आएपछि भित्रबाट चुकुल लगाउन लगाएर यौनसम्पर्कका लागि बाध्य बनाउँछे, र यौनसम्पर्कपछि ऊ आत्मसन्तुष्टि भई सामान्य अवस्थामा फर्केको देखाइएको यस कथामा शारीरिक रूपमा अशक्त भए पनि यौनका दृष्टिले उनीहरूभित्र पनि यौनआवेग र उन्माद सामान्य मानिसको जस्तै हुने कुरालाई देखाइएको छ । नरेन्द्रराज पौडेलको 'काञ्छी स्वास्नी'कथा यौनको भिन्न रूप प्रस्तुत गरिएको कथा हो । यस कथामा यौनको बीभत्स र विकृत रूपलाई प्रस्तुत गरिएको छ । शिक्षक शिक्षिकाका रूपमा रहेको म पात्र र उनी पात्र दुवैको सम्बन्धविच्छेद भएपछि, म पात्रले प्रत्येक दिन फेरीफेरी आइमाईहरू कोठामा ल्याई यौनिक क्रियाकलाप गरेको र उनी पात्र पनि विभिन्न होटलहरूमा गएर यौनव्यवसाय गर्न गरेको देखाई पछि एउटा होटलमा दुवैको भेट भएपछि, म पात्रले काञ्छी स्वास्नी बन्न आग्रह गरेको घटना प्रस्तुत गरिएको छ । कथा पुरै यौनपरिवेश र यौनको कार्यव्यापारमा नै अन्त्य भएको छ ।

बाबा न्यौपानेको 'रतेली'कथा नारीको यौनमनोविज्ञानमा आधारित कथा हो । यसले नारी समलिङ्गीय यौनसम्बन्धलाई समेत प्रस्तुत गरेको छ । विद्यार्थीका रूपमा लोग्ने अमेरिका गएपछि यौनतिर्खाले छटपटाएकी मन्दाकिनी नामकी नारी पात्रले काम गर्ने केटीलाई अड्गमर्दन गर्न लगाई रतिसुख प्राप्त गरेको र त्यस केटीलाई पुरुषकै जस्तो पहिरन पहिराएर पुरुषका रूपमा उभ्याई मैथुनिक कार्यव्यापार गरी यौनतृष्टि लिएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । समलैड्गीक यौनकार्यको चित्रण गरिएको यस कथामा यौनावेगको चरम रूप प्रस्तुत गरिएको छ, भने विवश पोखरेलको 'भग्नकुण्ड र माछा' कथामा प्रतीकीकरणका माध्यमबाट यौनको फरक रूपलाई देखाइएको छ । अतिकामुक लोग्ने र रोगी स्वास्नीको यौनिक सम्बन्धलाई देखाइएको यस कथामा अपरेसन गरेकी सुक्तेरी स्वास्नीलाई सन्चो नहुँदै यौनसम्र्क गर्ने लोग्नेका कारण पटकपटक स्वास्नीको योनिकुण्डमा क्षति पुगेको सन्दर्भ ल्याई अति कामुकताजन्य पुरुषयौनविकारलाई देखाइएको छ ।

महेशविकम शाहको 'चोखाउनी'कथाले यौनलाई जैविक आवश्यकता र सामाजिक अन्धविश्वासको परिप्रेक्ष्यलाई आधार बनाएर प्रस्तुत गरेको छ । तराईको थारू समुदायको पात्र र परिवेशको चित्रण गरिएको यस कथामा फिझरान थारूकी जेठी स्वास्नी दैतान माइलासँग सुतेको थाहा पाएपछि, गाउँमा पञ्च बसी उसको चोखाउनी गरेको सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरिएको छ । लोग्ने सधैं काञ्छीसँग मात्र सुतेको र आफूसँग सुल्न नआएपछि, दैताने माइलालाई आफ्नो कोठामा सुल्न बोलाएकी कुम्ली थरुनीको मनोविज्ञान र यसरी अरूसँग सुतेकी स्वास्नीलाई सुताउने लोग्नेमान्छेले गा(उँले सबैलाई रक्सीमासु खुवाएपछि, र स्वास्नीलाई बावियोको मुठोले पिठ्युँमा हिर्काएपछि, स्वास्नी चोखो हुने सन्दर्भलाई कथाको विषय बनाइएको छ । भागीरथी श्रेष्ठको 'विभ्रम'कथामा यौनर्झ्याका कारण असामान्य मनोदशामा पुगेकी एक नारीपात्रको मनोदशाको चित्रण गरिएको छ । आफ्नो साहित्यकार श्रीमान् सँग एउटी अविवाहितता सुन्दरी कवि कविता देखाउन आएपछि, र उनीहरू एकैठाउँमा बसेर चिया खाई र विविता पढ्दै गरेको देखेपछि, श्रीमतीका मनमा

देखिएको असामान्य मनोदशा र क्रियाकलापहरूको चित्रण यस कथामा गरिएको छ ।

माथि चर्चा गरिएका दसवटा यौनकथाहरूमा प्रस्तुत भएका यौनिक विषयवस्तुलाई विभिन्न शीर्षकमा राखेर विश्लेषण गर्नु उपयुक्त हुने भएकाले फ्रयडका यौनमनोविज्ञान विषयक मान्यता र विवेच्य कथाहरूका विषयका प्रकृतिअनुसार तल क्रमसँग विश्लेषण गरिन्छ :

६.१ जैविक आवश्यकताको प्रकटीकरणका रूपमा यौन

मानवजीवनमा यौनको प्रारम्भ जैविक आवश्यकताको रूपमा भएको हो । यौन प्राकृतिक तथा जैविक गुण हो र यसले मानव जीवनमा स्वतःस्फूर्त रूपमा प्रवेश पाएको हुन्छ । समकालीन नेपाली यौनकथामा पनि जैविक आवश्यकताका रूपमा यौनको सन्दर्भलाई प्रयोग गरी प्रशस्त कथा लेखिएका छन् । प्रतिनिधिमूलक समकालीन नेपाली यौनकथाका रूपमा चयन गरिएका माथिका दसवटा कथामध्ये पनि अधिकांश कथामा यौनको चित्रण जैविक आवश्यकताका रूपमा गरिएको छ । यसरी यौनलाई जैविक आवश्यकताका रूपमा प्रयोग गरिएका कथाका केही अंशहरूलाई तल प्रस्तुत गरिन्छ :

उसलाई ज्ञान हुँदैन थियो । हेल्लुस आएपछि मात्र त्यो कुनै मनुष्यमा परिणत हुन सक्यो । किशोरदेखि कोकोसम्म भन्न कठिन । हेल्लुस तब मात्र आउँथ्यो, जब सितार तन्किन थाल्दथ्यो । सितारको तन्काइसैर्गै हेल्लुस प्रकट भइ (हाल्दथ्यो । अनि तृप्तिले तार बजाउन थालेपछि ऊ नजिकिदै जान्थ्यो । कम्पित र तृप्त हुँदै जान थालेपछि हेल्लुस उसको शरीरभरि व्याप्त भएर विविध मनुष्यको रूप धारण गर्न थाल्दथ्यो । (हेल्लुस)

‘मेरो कुरा सुनिनस् ? किन सुतिस् अर्को मान्छेसँग ? के तेरो लोग्ने तसँग सुत्दैन ?’ आफ्नो प्रश्नको जवाफ नपाएकोमा बडघर कुद्द भए ।

‘ऊ मसँग सुत्दैन, आफ्नी छोटकी जन्नी (कान्छी स्वास्नी) सँग सुत्छ ।’

‘का कहले तै ?’ एकाएक सबै गाउँलेहरूले संयुक्तरूपमा प्रश्न सोधे ।

‘हाँ हाँ, मोर थरुवा मोरसाथ नाही, अपन छोटकी जन्नीका साथ सुठाठ ।’ कुम्लीलाई पनि रिस उठ्यो र उसले यो कुरा चिच्याएर भनी ।

‘यस्ती जवान स्वास्नीमान्छेको लोग्ने यससँग सुत्दैन भने के गरोस् यसले पनि ?’ गाउँलेहरूमध्येको एउटा किसानले कुम्ली थरुनीप्रति आफ्नो सहानुभूति जनायो । (चोखाउनी)

माथि प्रस्तुत गरिएका दुवै कथांशमा यौनलाई जैविक आवश्यकताका रूपमा चित्रण गरिएको छ । पहिलो साक्ष्यमा श्रीमान् विदेश गएपछि एक विवाहिता युवतीले आफ्नो यौनप्यास मेटाउन हेल्लुस नाम गरेको रहस्यमयी जनावरसँग सहवास गरी सन्तुष्ट भएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ भने दोस्रो साक्ष्यमा कुम्ली थरुनीमा पलाएको यौनको भोक र त्यसलाई शान्त पार्न परपुरुषलाई आफ्नो कोठामा बोलाएर सुन्न बाध्य भएको स्थितिलाई देखाइएको छ । आफ्नो लोग्ने सौतासँग मात्र सुतेको र आफूसँग सुन्न नआएकाले उसले यौनेच्छा पुरा गर्न अर्काको लोग्नेलाई बोलाउनुपरेको स्थितिलाई कथामा देखाइएको छ । यी दुवै कथांशबाट यौन शारीरिक भोक अर्थात् आवश्यकता हो । यसलाई मेटाउनका लागि मान्छेले असहज र असामाजिक कार्य गर्न पनि विवश हुन्छ भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ ।

६.२ उन्माद र आवेगका रूपमा प्रकटित यौन

समकालीन नेपाली कथामा यौनको प्रयोग विभिन्न किसिमबाट भएको छ र तीमध्ये केही कथाहरूमा उन्माद र आवेगका रूपमा प्रकट भएको यौनसन्दर्भलाई विषयवस्तु बनाइएको छ । यौनको तीव्र चाहना र आवेगलाई थाम्न नसकेर प्रकट भएका यौनिक क्रियाकलापलाई पनि केही समकालीन कथाकारहरूले चित्रण गरेका छन् । यौनको यस्तो आवेगलाई प्रस्तुत गरिएका केही कथाका अंशहरूलाई तल प्रस्तुत गरिन्छ :

ऊ साहिंलीका सम्पूर्ण लुगाहरू फुकालेर भुइँमा फ्याँकिदिन्छ, उचालेर पलडमाथि पछार्छ र एउटा आँधीजस्तो भएर साहिंलीमाथि घोप्निन्छ । दुई हातहरूले दुई मासिसपण्डलाई यसरी माडछ मानौं त्यो मासु होइन, पिठोको डल्लो हो । मुछेको पिठोको डल्लो- बेल तयार पारेको गोलो डल्लो । ऊ बेसरी माडिरहन्छ । साहिंली आँखा लोलाइरहन्छे । न त उसमा पीडा छ, न दुःख छ, न यातना छ, न ऊ नकारिरहिछ । एउटा लामो समयदेखि पर्खिरहेको इच्छाको तृप्ति उसको अनुहारमा भल्किरहेछ । आवेग, अतृप्ति,आकोश सम्पूर्ण ऊ साहिंलीमाथि पोखिरहेछ । शिवको रौद्ररूपको उन्मत्त भैरव बनिरहेछ ऊ । पलड लच्चिकएको आवाजले लाग्छ पलड भाँचिदैछ । (आँधी थामिएपछि)

एकै पलमा करुणाले रामेलाई विछ्यौनातिर तानी गँगटालेजस्तो गरी । करौतीजस्तो धारेहाताले कन्याप्प गरी रामेलाई बेस्सरी अँथ्याई । बाङ्गिएका लुला दुवै गोडाले पछिल्तिरबाट च्यापेर हल न चल तुल्याइदिई । विद्युतीय भट्का लागेकै गरी रामे आमाजस्ती मालिकनीको अँगालोबाट फुत्किन खोज्यो तर अँगालो यतिविघ्न कसिसएको थियो कि उसको प्रयास निस्फल भयो ।...प्यासी सावनझै वर्सेर करुणाले रामेलाई आफूसितै सागरको गहिराइसम्म तानेर सागरको उलाँदो लहरसित लहर भई उर्लिरही । लहरसित लहर भई उर्लिरहेदा एक असीम सुखको अनुभूति गरी । (मौनस्वीकृति)

माथि प्रस्तुत गरिएका कथांशमा पात्रले गरेका यौनिक क्रियाकलापको चित्रण गरी यौनको उन्माद र आवेगलाई देखाइएको छ । पहिलो अंशमा स्वास्नी आफैनै साथीसँग भागेपछि स्वास्नीप्रति आक्रोशित हुँदै काम गर्न साहिंलीसँग यौनोन्माद पोखेको र साहिंलीले पनि यस किसिमको यौनवेगबाट सन्तुष्टि प्राप्त गरेको देखाइएको छ भने दोस्रो कथांशमा एउटी अपाङ्गता भएकी नारीको यौनवेगलाई प्रस्तुत गरिएको छ । अपाङ्गता भएकका कारण विवाह हुन नसकेकी नारीपात्रले आफैनो घरमा काम गर्न बसेको छोरासरहको युवकलाई जबरजस्ती यौनकार्यमा संलग्न गराएर यौनवेग पोखेको सन्दर्भ देखाइएको छ । यी दुवै कथांशले यौनको उन्मादी रूपलाई प्रस्तुत गरेका छन् ।

६.३ असामान्य मनोदशामा आधारित यौन

यौन मानवजीवनको आवश्यक तत्त्व हो । जैविकरूपमा उत्पन्न हुने यौन कतिपय अवस्थामा असामान्य विषय पनि बन्नपुगेको हुन्छ । यसले मानिसलाई असामान्य मनोदशामा पनि पुऱ्याउँछ । समकालीन नेपाली यौनकथामा यौनका कारण असामान्य मनोदशामा पुगेका पात्रहरूहरूलाई केन्द्र बनाएर पनि कथा लेखिएका छन् । यसप्रकारका कथाका केही अंशलाई तल प्रस्तुत गरिन्छ :

ओहो अभ कतिबेरसम्म बस्ने हो । के मेरो श्रीमान् कमलाको मोहमा बन्द हुने त होइन ? उसको आकर्षणमा वशीभूत हुने त होइन ?अरू आउँदा र धेरैबेर गफ गर्दा काम छ भनेर बाहिर निस्कने मान्छे कमला आउँदा किन निस्केर जाईनन् ? एउटा जाबो कविता हेर्न र कुरा गर्न पनि घण्टौं लाग्छ र ?

मेरो मानसिकता असन्तुलित हुन्छ व्यग्रता, अधैर्य र शङ्काले । हरे, भात डढेछ- किन आउँछेयो मोरी यहाँ ? यो आई कि सर्वै श्रीमान्‌सँग भगडा हुन्छ- मेरो मनमा हुँडलो मच्यन्छ । (विभ्रम)

स्कुलका थोत्रा मास्टर्नीहरूसँग खल्ती व्याग छामेर चल्ने र यसो बाहिरफेर हातपात गरेर मनको तृष्णा मेट्ने बानी बस्दै गयो । तीमध्ये कुनै बुढीकन्या थिए । तर तिनीहरूभन्दा विवाहिताचाहाँ बसउठ र चोरी चकारी संसर्ग गर्नमा अभ्यस्त थिए । विचविचमा थोत्रा मास्टर्नीहरूले हातपात गच्यो भनेर विभ्रने गरी भनेपछि बिहे गर्ने सुर पनि चल्दैथियो । (कान्छी स्वास्नी)

माथि प्रस्तुत गरिएका कथांशहरूमा असमान्य अवस्थामा पुगेका पात्रको मनोदशालाई प्रस्तुत गरिएको छ । पहिलो कथांशमा आफैनो श्रीमान्‌लाई कविता देखाउन आएकी युवतीमाथि शङ्का गरेर अर्थात् श्रीमान् कतै उसैसँग लाग्ने हो कि भन्ने शङ्काले असामान्य बन्नपुगेकी नारीको मनोदशालाई प्रस्तुत गरिएको छ भने दोस्रो

कथांशमा यौनमनोविकारले ग्रस्त पुरुषको क्रियाकलापको चित्रण गरिएको छ । यसमा युवती, आइमाईहरूलाई केवल यौनको नजरले मात्र हेर्ने, भोग गर्ने र हातपातसम्म गर्ने यौनविकृत मानसिकता भएको पुरुषको चरित्रलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

६.४ असन्तुष्टिको प्रकटनका रूपमा यौन

यौन असन्तुष्टि एकप्रकारको मानसिक रोग हो । यसले मानिसलाई रुग्ण बेखुसी गराउँछ, भन्ने मान्यतामा आधारित कथाहरू पनि प्रशस्त लेखिएका छन् । यौन असन्तुष्टिका कारण मान्छेमा नकारात्मक भावनाको विकास हुने र मनोरोगी हुने सम्भावना हुन्छ भने यौनसन्तुष्टि वा तुप्तिले मानसिक विकारहरू हटाउँछ भन्ने यथार्थलाई प्रस्तुत गरी लेखिएका कथाले फायडको यौनमनोविज्ञानका मान्यतालाई प्रस्तुत गरेका छन् । यसप्रकारका कथाका केही अंशलाई तल प्रस्तुत गरिन्छ :

‘मनका कुरा ताँसित नगरे कोसित गर्नु मैले ? अरूलाई सुनाएर हिँडै उपचार खोज्ने बाइफाले बन्नु भएन । घरभित्रका दुइटी आइमाईको कुरा कसैले वास्ता पनि गर्दैन । हेर न, कहिलेकाहिँ मलाई तेरो बाबुसाहेबको सम्भनाले एकली बनाउँछ । केही गर्न पनि जाँगर चल्दैन । जिउकचलिएजस्तो हुन्छ । टाउको दुख्छ, मनै भरडग भएर त्यतिकै विरामी परेजस्ती हुन्छु । आज पनि त्यस्तै भएको छ । यस्तो बेलामा तैले बाबुसाहेबले जस्तै जीउ खेलाइदिव्स् भने मलाई सन्चो हुन्छ । यसै भएर ताँलाई यस्तै बेलाका लागि बाबुसाहेब बनाउन खोजेकी हुँ मैले । ताँलाई कुनै हानी हुँदैन बरु तेरो जीउ पनि मेरैजस्तो राम्रो हुँदै जान्छ ।’ (रतेली)

‘राति ऊ लेखिरहेको हुन्छ र पारो ओछ्यानमा कोल्टे परेर निदाइराखेकी हुन्छे । कहिलेकाहिँ चाहिँ पारो र लेखक राति माया पनि गर्दैन तर पारो भन्छे मायाको अन्त्यमा -‘छ्या, हजुर त बुढो भइसक्नुभएछ ।’ यस्तो कहिलेकाहिँ कहिलेकाहिँ मात्र हुन्छ । निःसन्तान छन् उनीहरू । ...एक दिन पारो कोठभित्र आई । अनुहार खसीले धपक्क बलेको । ओठ भर्खर रसाएभै चिल्सो, चिप्सो । आँखा मात लागेभै नशालु भएर रसाएको । ऊ आई र डम्म ओछ्यानमा बसी त्यसको लगतै एकजना आयो भर्खरको ठिटो कपाल तलास्दै हातले ।’(सर्वज्ञ र सेक्स)

माथि प्रस्तुत गरिएका कथांशमध्ये पहिलोमा श्रीमान् अमेरिका पद्धन गएपछि एकलै भएकी श्रीमतीको यौन अतृप्ति र असन्तुष्टिले ऊ भित्र परेका नकारात्मक प्रभावहरूलाई देखाइएको छ । यसरी यौनअसन्तुष्टिले विरामी पर्न लागेकी नारी पात्रले घरमा काम गर्ने युवतीलाई पुरुषको जस्तै रूप धारण गर्न लगाई श्रीमान्‌ले जस्तै आफ्नो शरीरमाथि खेल लगाएपछि यौनसन्तुष्टि मिलेको र सन्चो भएको देखाइएको छ, भने दोस्रो कथांशमा लेखककी स्वास्नीको यौनअसन्तुष्टिलाई देखाइएको छ । जागिर र लेखनमा मात्र व्यस्त रहेको लेखकले तरुनी स्वास्नीको यौनअसन्तुष्टिलाई बुझ्न नसकेको र स्वास्नीले यौनअसन्तुष्टिलाई पुरा गर्नका लागि अर्कै पुरुषसँग यौनसम्बन्ध राख्नेगरेको सन्दर्भलाई देखाइएको छ । यी दुवै कथांशले यौन असन्तुष्टिवाट उत्पन्न भएको असहजतालाई प्रस्तुत गरेको छ ।

६.५ प्रतीकात्मक रूपमा यौनको प्रयोग

साहित्यमा यौनको प्रयोग धेरै पहिलेवाट नै भएको पाइन्छ । यौनलाई विषयवस्तु बनाएर लेखिएका साहित्य पनि प्रशस्त छन् । यौन जीवनको शाश्वत पक्ष भए पनि यसलाई अभै पनि अश्लील मानिन्छ । यौनलाई साहित्यमा प्रयोग गर्दा अभिधा अर्थमा प्रयोग नगरी ध्वन्यार्थमा प्रयोग गर्ने गरिन्छ । विभिन्न विष्व र प्रतीकहरूको प्रयोग गरी कलात्मक बनाएर यौनलाई साहित्यमा प्रयोग गरिएको हुन्छ । समकालीन नेपाली कथामा पनि प्रशस्त मात्रामा यौनकथाहरू लेखिएका छन् । यस्ता यौनकथाहरूमा यौनलाई सिधै र नाडगोरूपमा प्रयोग नगरी शिष्ट र कलात्मक बनाएर प्रस्तुत गरिएको पाइन्छ । यसरी प्रतीकात्मक रूपमा यौनको प्रयोग गरेर लेखिएका कथाका केही अंशलाई तल प्रस्तुत गरिन्छ :

ऊ ठुला ठुला इस्कुसको थुप्रोहरूका नजिक गई इस्कुस छान्न थाल्यो । इस्कुस मज्जा मज्जाले छिप्पिएका थिए । तीखातीखा काँडा उछिट्टिएका, बाक्ला र कडा बोक्का, पोटिला पोटिला देखैखैरि । भेटनोदेखि नै तनकक तन्कदै पिंधतिर फुक्दै, कुनै नर्तकीको कम्मरजस्तो ठाउँठाउँ सुक्दै, घोडशीका नितम्बजस्ता देखिने इस्कुसका दानाहरूलाई उसले एकक्षण घोरिएर हेरिरह्यो । हेर्दाहिंदै उसलाई आफ्नै शरीर अनौठो किसिमले अप्छ्यारो हुँदै आएको अनुभव भयो । (इस्कुस)

'फेरि तपाईंले अस्पताल पुऱ्याउने पार्नु हुँच्छ क्यार ! बेइज्जत... ! ल छिराउनुस् तपाईंको माछो । रिसले उदाङ्ग पारिदिन्छे, ऊ आफ्नो कुण्ड । उसको लोग्ने खुसी हुँदै आफूले हातमा समाइरहेको उन्मुक्त माछेलाई फुत्रुक्क हालि(दिन्छ, कुण्डभित्र र माछो स्वतन्त्र भएर पौडी खेल थाल्छ, कृतिकाको भग्नकुण्डमा । तृषित माछेको अनियन्त्रित उन्मुक्तताले भत्काउँछ, भखरै जीर्णोद्धार गरिएको कुण्डको डिल । परिणाम अहिले ऊ अस्पतालमा छे एउटा कष्टप्रद क्षण भोग्दै । उसलाई पनि लागिरहेको छ, 'चिथोर्नु यी लोग्नेमान्छेहरूलाई...एकदिन नभई नहुने ।' (भग्नकुण्ड र माछो)

माथि प्रस्तुत गरिएका दुवै कथांशमा यौनलाई प्रतीकात्मक रूपमा प्रयोग गरिएको छ । पहिलो साक्ष्यमा भखरै विवाह भएको एउटा युवकले स्कुस किन्नलाग्दा स्कुसलाई नारीको शरीर र उसको अड्गासँग तुलना गरेर हेरेको र नारीको शरीरलाई सुमसुप्याएको अनुभूतिले लाज मानेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी पहिलो कथांशमा नारीको शरीर र त्यसको बनावटलाई प्रतीकात्मक रूपमा स्कुसको माध्यमबाट देखाइएको छ, भने दोस्रो कथांशमा श्रीमान्श्रीमतीको यौनकार्य र यौनाङ्गलाई प्रतीकात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ भग्नकुण्डलाई नारीको योनीको प्रतीकका रूपमा र माछेलाई पुरुषलिङ्गको प्रतीकका रूपमा प्रयोग गरी यौनिक क्रियाकलापको चित्रण गरिएको छ । यसरी यहाँ प्रतीकात्मक रूपमा यौनलाई प्रस्तुत गरिएको हुनाले कथा कलात्मक र श्लील बन्न पुगेको छ ।

७. निष्कर्ष

नेपाली कथाको विकासप्रक्रियामा आधुनिक नेपाली कथाको पछिल्लो चरण अर्थात् २०४६ यताका कथालाई समकालीन नेपाली कथा भनिन्छ । समकालीन नेपाली कथामा कतिपय पूर्ववर्ती प्रवृत्तिको निरन्तरता छ, भने कतिपय नवीन प्रवृत्ति पनि देखिएका छन् । समकालीन नेपाली कथामा यौनको प्रयोग पूर्ववर्ती प्रवृत्तिकै निरन्तरता हो । पुरुष र नारी प्राकृतिक वा जैविकरूपमा नै भिन्न हुँच्छन् । उनीहरूमा हुने यस्ता विभेदले गर्दा नै एकअर्काप्रति आर्कषण बढ्न थाल्छ । यस्तो आर्कषणले संवेगात्मक अनुभूतिको निर्माण हुँच्छ । यही अनुभूति तथा अनुभूतिजन्य क्रियाकलापको चित्रण गरिएको साहित्यलाई यौनसाहित्यका रूपमा लिइन्छ । यौन मानवीय संवेदनाको एउटा प्रमुख पक्ष भएकाले साहित्यमा यसको प्रयोग हुनु स्वाभाविक हो । साहित्यमा यौन विषयको प्रयोग हुनु सामान्य कुरा भए पनि त्यसलाई कसरी प्रस्तुत गरिएको छ, भन्ने कुरा बढी महत्वपूर्ण हुँच्छ ।

फ्रायडले यौनमनोविश्लेषणका लागि कामवृत्ति र असन्तुष्ट मनको उदात्तीकरणलाई मूल आधार बनाएका छन् । यसक्रममा उनले विभिन्न मान्यताहरू प्रस्तुत गरेका छन् । तिनै मान्यताका आधारमा समकालीन नेपाली यौनकथामा जैविक आवश्यकताको प्रकटीकरणका रूपमा, उन्माद र आवेगका रूपमा, असामान्य मनोदशाका रूपमा, असन्तुष्टिको प्रकटनका रूपमा र प्रतीकात्मक रूपमा यौनिक विषय आएका छन् । यी विषयहरूका आधारमा ध्रुवचन्द्र गौतमको 'हेल्लुस', कृष्ण धरावासीको 'इस्कुस', किशोर पहाडीको 'सर्वज्ञ र सेक्स', वेङ्जु शर्माको 'आँधी थामिएपछि', पञ्चावती सिंहको 'मौन स्वीकृति', नरेन्द्रराज पौडेलको 'कान्छी स्वास्नी', बाबा न्यौपानेको 'रतेली', विवश पोखरेलको 'भग्नकुण्ड र माछो', महेशविक्रम शाहको 'चोखाउनी', भागीरथी श्रेष्ठको 'विभ्रम' शीर्षकका कथाको विश्लेषण गर्दा नेपाली यौनकथामा यौनको विविधतामय प्रयोग छ, भन्ने कुरा प्रस्तु देखिन्छ । कतिपय कथामा यौनको बीभत्स रूपको चित्रण, कतिपय कथामा आवेग र उन्मादको चित्रण र कतिपय कथामा जैविक आवश्यकता र असन्तुष्टि नै केन्द्रीय विषय बनेर आएको देखिन्छ । विश्लेषण गरिएका सबै कथामा यौन

स्वाभाविक रूपमा आएको देखिन्छ र कलात्मक मूल्यका दृष्टिले पनि यी कथा सबल छन्। अतः विश्लेषण गरिएका यी कथाको यौनविषय र शिल्पका बिच सन्तुलन पाइन्छ।

सन्दर्भसूची

अधिकारी, ज्ञान (२०७६). नारीस्पष्टाका उपन्यासमा यौन मधुपर्क. पूर्णाङ्गिक. ६००, पृ. २४-२७।

गौतम, लक्ष्मणप्रसाद (२०६१). नेपाली यौनकथा भाग दुई (सम्पा.) विराटनगर : वाणी प्रकाशन।

गौतम, लक्ष्मणप्रसाद र ज्ञान अधिकारी (२०६९). नेपाली कथाको इतिहास. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान।

घर्ती, दुर्गावहादुर (२०६७). मनोविश्लेषणात्मक नेपाली उपन्यासमा पात्रविधान. ललितपुर : साभा प्रकाशन।

वोलम्यान, वेन्जामिन (सन् १९९५). कन्तेम्पोररी थ्यौरिज एन्ड सिस्टम्स इन साइकोलोजी. (सेकेन्ड एडिसन). दिल्ली : फ्रिम्यान बुक कम्पनी।

देवेन्द्रकुमार, अनु (सन् १९८६). फ्रायड : मनोविश्लेषण. दिल्ली : राजपाल एन्ड सन्स।

शर्मा मोहनराज र लुइटेल खगेन्द्रप्रसाद (२०६३). पूर्वीय र पाश्चात्य साहित्य सिद्धान्त (दो.सं). काठमाडौँ : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार।

कुसुन्डा र नेपाली भाषाका वर्णको तुलनात्मक अध्ययन*

पुष्करनाथ रिजाल

उपप्राध्यापक, मध्यपश्चिमाञ्चल विश्वविद्यालय

सार

ध्वनिको प्रतिनिधित्व गर्ने वर्ण भाषाका अर्थभेदक एकाइ हुन् । वर्णको विश्लेषण व्यतिरेक, परिपुरक वितरण, मुक्त परिवर्तनजस्ता वर्णविश्लेषणका सिद्धान्तका आधारमा गरिन्छ । वर्ण निर्धारणको प्रमुख सिद्धान्त व्यतिरेकी वितरण हो । प्रस्तुत लेखमा व्यतिरेक सिद्धान्तका आधारमा कुसुन्डा भाषा र नेपाली भाषाका वर्णहरूको निर्धारण एवम् तुलना गरिएको छ । कुसुन्डा भाषाका वर्णलाई नेपाली भाषाका वर्णसँग तुलना गर्दा धेरै समानता पाइए पनि केही भिन्नता पनि देखिएको छ । कुसुन्डा भाषामा पाइने केन्द्रीय स्वर नेपाली भाषामा पाइदैनन् । यसैगरी नेपाली भाषामा पाइने त, थ, द ध जस्ता व्यञ्जन वर्ण कुसुन्डा भाषामा रहेको पाइदैन ।

शब्दकुञ्जी : कुसुन्डा भाषा, नेपाली भाषा, लघुतम युग्म, व्यतिरेक, ध्वनि, वर्ण, उच्चारण, अवयव ।

१. विषयपरिचय

नेपाल बहुभाषिक मुलुक हो । यहाँ मूलतः भारोपेली, भोटचिनियाँ, आग्नेली र द्रविड गरी चार परिवारका १२३ वटा भाषाहरू बोलिने गरेको तथ्याङ्क २०६८ को जनगणनामा उल्लेख भएको छ । तिनैमध्ये नेपाली भाषा पनि नेपालको एउटा प्रमुख भाषा हो । यो भारोपेली परिवारअन्तर्गत पर्दछ । नेपालका कुसुन्डा जातिको कुसुन्डा भाषालाई अन्य परिवारअन्तर्गत राखिएको छ । नेपालमा रहेका सबै भाषा र जातिको विकासको स्थितिचाहिँ समान क्रिसमबाट भएको पाइदैन । लोपोन्मुख कुसुन्डा भाषाका सन्दर्भमा हेर्दा यस भाषामा केही शब्दहरूकोश निर्माण हुनाका साथै वर्ण निर्धारणको काम पनि भएको पाइन्छ । सर्वप्रथम कुसुन्डा भाषाका वारेमा विश्वलाई चिनारी गराउने व्यक्ति बेलायती विद्वान् हज्जन हुन् । त्यसपछि ग्रियर्सन, योगी नरहरिनाथ, भाषाशास्त्री राइनहार्ड, डोरबहादुर विष्ट, चूडामणि वन्धु, माधवप्रसाद पोखरेल, उदयराज आले, विक्रेता राना, वैरागी काइँता तथा भाषा आयोग आदिले व्यक्तिगत र संस्थागत रूपमा कुसुन्डा जाति, भाषा र संस्कृतिका विविध पक्षमा अध्ययन अनुसन्धानको क्रमलाई निरन्तरता दिँदै आएका छन् ।

प्रस्तुत अध्ययनमा नेपालमा रहेका लोपोन्मुख कुसुन्डा जातिको कथ्य भाषामा रहेका वर्णसँग नेपाली भाषाका कथ्यवर्णहरूको तुलना गरी समानता र भिन्नताको स्थिति जानकारी दिने उद्देश्य राखिएको छ । नेपालको सबैभन्दा धेरै जनसङ्ख्या रहेको नेपाली र सबैभन्दा कम जनसङ्ख्या रहेको कुसुन्डाका विचको वार्णिक अवस्थाबाटे अध्ययन गरिएको छ । कुसुन्डा भाषामा पनि नेपाली भाषामा जस्तै स्वर र व्यञ्जन वर्णहरू रहेका छन् । तापनितिनको वितरण र वर्गीकरणमा पूर्णतया समानता पाइदैन ।

२. समस्याकथन

कुसुन्डा भाषा नेपालको सबैभन्दा खतराको सूचीमा रहेको लोपोन्मुख भाषा हो भने नेपालको सबैभन्दा बढी सङ्ख्याले बोल्ने र विकसित भाषा नेपाली हो । यी दुवै छुट्टाछुट्टै अस्तित्व भएका स्वतन्त्र भाषा हुन् । यी भाषाका

* बाह्य विशेषज्ञ : प्रा.डा. लक्ष्मणप्रसाद गौतम र आन्तरिक विशेषज्ञ : डा. लेखप्रसाद निरौला

आआफ्नै वर्णहरू रहेका छन् । कुसुन्डा र नेपाली भाषामा रहेका कथ्यवर्णहरूविच के कस्ता समानता र भिन्नता छन् भन्ने प्रश्न नै यस अध्ययनको प्रमुख समस्या हो । यसै प्रश्नसँग सम्बन्धित अध्ययनका विशिष्ट समस्याहरू यसप्रकार छन् :

- क) व्यतिरेकी सिद्धान्तका आधारमा कुसुन्डा र नेपाली भाषाका वर्णहरूको निर्धारण कसरी गर्न सकिन्छ ?
- ख) कुसुन्डा र नेपाली भाषाका स्वर र व्यञ्जन वर्णहरूमा पाइने समानता र भिन्नता के के हुन् ?

३. अध्ययनको उद्देश्य

प्रस्तुत अध्ययन कुसुन्डा भाषाका वर्णसँग नेपाली भाषाको वर्णहरूको तुलना गरी तिनमा रहेका समानता र भिन्नताको निरूपण गर्ने मूल उद्देश्यमा केन्द्रित छ । यसै उद्देश्यसँग सम्बन्धित अध्ययनका विशिष्ट उद्देश्यहरू निम्नानुसार रहेका छन् :

- क) व्यतिरेकी सिद्धान्तका आधारमा कुसुन्डा र नेपाली भाषाका वर्णहरूको निर्धारण गर्नु,
- ख) कुसुन्डा र नेपाली भाषाका स्वर र व्यञ्जन वर्णहरूमा पाइने समानता र भिन्नताको निरूपण गर्नु ।

४. अध्ययन विधि

प्रस्तुत अध्ययनमा वर्णविश्लेषणका आधारभूत सिद्धान्त व्यतिरेकी वितरणका आधारमा नेपाली र कुसुन्डा भाषाका वर्णहरूको निर्धारण गरी तुलना गरिएको छ । वर्णसम्बन्धी अध्ययन भएकाले वर्णविज्ञानको सिद्धान्त, नेपाली भाषा तथा कुसुन्डा जाति र भाषाका विषयमा गरिएका शोधखोज, त्यस विषयमा लेखिएका पुस्तक, लेख र तथ्याङ्क, प्रतिवेदनहरू प्रयोग गरिएका छन् । साथै, कुसुन्डा भाषाका वर्णहरूका लागि भाषा आयोग नेपालले तयार गरेका प्रतिवेदनहरू (२०७५) लाई मुख्य आधार बनाइएको छ । त्यसरी नै नेपाली र कुसुन्डा भाषासम्बन्धी पुस्तक, शब्दकोश र लेख आदिको पनि उपयोग गरिएको छ । यी सबै खाले सामग्रीहरूलाई पुस्तकालयबाट सङ्कलन गरी वर्णविश्लेषण सिद्धान्तका आधारमा तुलना र विश्लेषणका माध्यमबाट प्रस्तुत गरिएको छ । कुसुन्डा र नेपाली भाषाका संवर्ण र खण्डेतर वर्णहरूको तुलनाका साथै अन्य भाषिक तहहरूको अध्ययन नसमेटिनु यस अध्ययनको सीमा रहेको छ ।

५. वर्णविश्लेषणका प्रमुख सिद्धान्तहरू

वर्ण भाषाको एउटा महत्वपूर्ण लघुतम अर्थविभेदक एकाइ हो । यसको अध्ययन निश्चित भाषावैज्ञानिक सिद्धान्तका आधारमा गरिन्छ । भाषामा रहेका वर्णहरूको निर्धारणका लागि निश्चित गरिएका सैद्धान्तिक आधार हरूको समष्टि रूप नै वर्णविश्लेषण सिद्धान्त हो (गौतम र अन्य, २०६७ : ५८) । वर्णविश्लेषणका लागि फरकफरक भाषिक अध्ययन सम्प्रदायले फरकफरक सैद्धान्तिक आधार प्रस्तुत गरेको पाइन्छ । संरचनावादी भाषा वैज्ञानिकहरूले वर्णको अध्ययनमा व्यतिरेकी वितरणको सिद्धान्त, परिपुरक वितरणको सिद्धान्त, मुक्त परिवर्तनको सिद्धान्त, तटस्थीकरणको सिद्धान्त, ध्वन्यात्मक समरूपताको सिद्धान्त, तार्किक ढाँचाको सिद्धान्त र मितव्ययिताको सिद्धान्त उपयोग गरेका छन् । संसारका सबै भाषाका वर्ण निर्धारणमा यी सिद्धान्त उपयोगी मानिएका छन् । यी सिद्धान्तहरूको संक्षेपमा चर्चा गर्नु उपयुक्त मानिएको छ ।

५.१ व्यतिरेकी वितरणको सिद्धान्त

संरचनावादी भाषा वैज्ञानिकहरूले वर्णनिर्धारणको प्रमुख सिद्धान्तका रूपमा व्यतिरेकी वितरणको सिद्धान्तलाई लिएका छन् । व्यतिरेको अर्थ भिन्नता वा फरक भन्ने हुन्छ । एउटै स्थान र उही परिवेशमा आउने र अर्थमा भिन्नता त्याउने दुई ध्वनिहरूलाई व्यतिरेकी वितरणमा रहेका ध्वनि भनिन्छ (यादव र रेग्मी, २०५९ : ११३) ।

पुष्करनाथ रिजाल- कुसुंडा र नेपाली भाषाका वर्णको तुलनात्मक अध्ययन

व्यतिरेकी सिद्धान्तमा समान परिवेशमा आएका ध्वनिले अर्थमा भिन्नता ल्याएमा ती फरकफरक वर्ण हुन्। व्यतिरेकी वर्णको निर्धारण समान ध्वनि परिवेश देखाउन मिल्ने लघुतम शब्दयुग्ममा राखेर गरिन्छ। जस्तैः कर, खर। यहाँ समान ध्वनि परिवेश (अर) का अगाडि आएका /क/ /ख/ ध्वनिका कारण फरक फरक अर्थ दिएकाले व्यतिरेक सिद्धान्तका आधारमा यी फरकफरक वर्ण हुन् भन्ने मानिन्छ।

५.२ परिपुरक वितरणको सिद्धान्त

वर्णविश्लेषणको अर्को महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त परिपुरक वितरण हो। एउटा ध्वनि जुन परिवेशमा आउँछ, त्यस परिवेशमा अर्को ध्वनि आउन नसक्ने र त्यो ध्वनि आएको परिवेशमा पहिलेका ध्वनि आउन नसक्ने स्थितिलाई परिपुरक वितरण भनिन्छ। यसरी परिपुरक वितरणमा आउने ध्वनिहरू त्यस भाषाका फरकफरक वर्ण मानिन्दैनन्, एकै वर्णका संवर्ण मानिन्दैनन् (गौतम र अन्य, ऐ : ५९)। परिपुरक वितरणको सिद्धान्तबाट संवर्णहरूको पहिचान गरिन्छ। जस्तैः फसल, काफल, रवाफ। यी शब्दमा फरकफरक परिवेश आएका फ ध्वनिको उच्चारण प्रक्रियामा भिन्नता छ, त्यसैले यी फरक ध्वनि मानिन्दैनन्। तर, यी ध्वनिले अर्थमा भिन्नता ल्याउन नसकेकाले फरकफरक वर्ण नभई एउटै फ वर्णका संवर्ण हुन् भन्ने मानिन्छ।

५.३ मुक्तपरिवर्तनको सिद्धान्त

वर्णविश्लेषणको अर्को महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त मुक्तपरिवर्तन हो। दुई भिन्न ध्वनिहरू एउटै परिवेशमा आएर पनि अर्थमा परिवर्तन आउन्दैन भने तिनलाई मुक्तपरिवर्तनमा रहेका ध्वनिहरू भनिन्छ। यस्ता ध्वनिहरू एउटै वर्णका संवर्ण मानिन्दैनन् (यादव र रेग्मी, २०६९: ११४)। संवर्णहरू कुनै खास सन्दर्भमा ऐच्छिक रूपमा आउन सक्ने स्थिति नै मुक्तपरिवर्तन हो। जस्तैः डाढु, रेडियो। उदाहरणमा आएको स्पर्शी वा ताडित ड ध्वनि /ड/ वर्णको मुक्तभेदका रूपमा रहेको छ।

५.४ तटस्थीकरण सिद्धान्त

कुनै परिवेशमा अर्थभेदक भएकाले छुट्टाछुट्टै रहेका वर्णहरू खास परिवेशमा अर्थभेदक नभएर मुक्त भेदका रूपमा रहनु नै तटस्थीकरण हो। तटस्थीकरणको सिद्धान्तबाट निश्चित परिवेशमा ऐच्छिक रूपमा प्रयुक्त हुने र यसरी ऐच्छिक रूपमा प्रयोग हुँदा अर्थभेदक नहुने ध्वनिको निर्धारण गरिन्छ।

जस्तैः बाग/ बाघ, काँध/ काँद।

उदाहरणमा आएका ग र घ, तथा ध र द ध्वनि अन्यत्र अर्थभेदक वर्णका रूपमा आए पनि यहाँ शब्दान्तको परिवेशमा ऐच्छिक प्रयोग हुनु तटस्थीकरण हो।

५.५ ध्वन्यात्मक अनुरूपताको सिद्धान्त

भाषाका ध्वनिहरू ध्वन्यात्मक अभिलक्षणका हिसाबले उस्तै हुनु नै ध्वन्यात्मक अनुरूपता हो। ध्वनिहरूबिच धैरै विशेषता समान हुन सक्छन् र केही विशेषता भिन्न हुन सक्छन्। कुनै एक मात्र विशेषता भिन्न भएमा ती फरक वर्णका रूपमा मानेर वर्णको विश्लेषण गर्ने सिद्धान्त ध्वन्यात्मक अनुरूपताको सिद्धान्त हो (गौतम र अन्य, ऐ : ६१)। ध्वनिको मिल्दोपनलाई पनि वर्ण निर्धारणमा महत्त्व दिने काम यस सिद्धान्तले गर्दछ।

५.६ तार्किक ढाँचाको सिद्धान्त

भाषामा स्वर र व्यञ्जन ध्वनिहरू रहेका हुन्छन्। यस्ता ध्वनिहरू निश्चित तार्किक ढाँचामा रहन्छन्। ध्वनिहरूमध्ये अग्र भए पश्च, उच्च भए निम्न, सघोष भए अघोष हुन्छ; अल्पप्राण भए महाप्राण पनि हुन्छ भन्ने

जस्ता तर्कपूर्ण ढाँचाका आधारमा वर्णको विश्लेषण गर्नु तार्किक ढाँचाको सिद्धान्त हो । भाषाका ध्वनिमान्तरा र समानताको प्रक्रिया पनि हुन्छ भन्ने मान्यताका आधारमा वर्णविश्लेषण गर्ने काम यस सिद्धान्तमा गरिन्छ ।

५.७ मितव्ययिताको सिद्धान्त

भाषामा असीमित ध्वनिहरू हुन्छन् । ती ध्वनिहरूबाट प्रतिनिधित्व हुने गरी सकेसम्म कम वर्ण निर्धारण गर्नुपर्छ भन्ने सिद्धान्त नै मितव्ययिताको सिद्धान्त हो । भाषाका वर्ण थेरै हुँदा वर्णको अध्ययन विश्लेषणमा सहजता आउँछ । वर्णविश्लेषणका सबै सिद्धान्तहरूको अनुकूल हुने गरी वर्णको निर्धारण सकेसम्म कमगर्ने मान्यता यस सिद्धान्तमा राखिन्छ । अध्ययनको उद्देश्य अनुसार यिनै उल्लिखित सिद्धान्तका आधारमा नेपाली र कुसुन्डा भाषाका वर्णहरूलाई चिनाउने प्रयास गरिएको छ ।

६. व्यतिरेकी वितरणको सिद्धान्तका आधारमा नेपाली र कुसुन्डा भाषाका वर्णनिर्धारण

भाषाका वर्णहरूको निर्धारण गर्ने प्रमुख सिद्धान्त व्यतिरेक हो । स्वतन्त्र वर्णविज्ञानका विद्वानहरूले वर्णको पहिचान र विश्लेषणका क्रममा व्यतिरेकलाई ज्यादै महत्त्व दिएका छन् । कुनै वर्ण भिन्न हुनका निम्ति ती व्यतिरेकी हुनुपर्छ र व्यतिरेक देखाउनका निम्ति लघुतम युग्महरूलाई प्रस्तुत गर्न सकिन्छ (बन्धु, २०५७: ६७) । लघुतम युग्ममा व्यतिरेकी वितरणको सिद्धान्तका आधारमा नेपाली र कुसुन्डा भाषाका वर्णहरू निर्धारण गर्न सकिन्छ ।

६.१ स्वरवर्ण

उच्चारण हुँदा श्वासप्रवाहमा कहीं कतै बाधा अवरोध नभई उच्चरित हुने वर्ण नै भाषाका स्वरवर्ण हुन् । नेपाली भाषाका स्वर ध्वनिहरूमध्ये व्यतिरेकी सिद्धान्तअनुसार लघुतम युग्ममा आई अर्थमा भिन्नता ल्याउन सक्ने /अ/, /आ/, /इ/, /उ/, /ए/, /ओ/ नै स्वरवर्ण हुन् । कुसुन्डा भाषामा पनि /अ/, /आ/, /इ/, /उ/, /ए/, /ओ/ व्यतिरेकी स्वरवर्णका रूपमा रहेका छन् । यी वर्णहरूलाई लघुतम युग्ममा राखी समान परिवेशमा आई अर्थमा भिन्नता दिने भएकाले फरक वर्ण मानिएको हो ।

६.१.१ नेपाली भाषाका स्वरको निर्धारण

नेपाली भाषाका स्वरहरूको निर्धारण यसप्रकार गरिएको छ :

लघुतम युग्म	वर्ण	परिवेश
/कल/ : /काल/	/अ/, /आ/	शब्दादि परिवेश
/किलो/ : /कुलो/	/इ/, /उ/	शब्दमध्य परिवेश
/साने/ : /सानो/	/ए/, /ओ/	शब्दान्त परिवेश

यसरी लघुतम युग्ममा अर्थभेदक भई आउने /अ/, /आ/, /इ/, /उ/, /ए/, /ओ/ ध्वनि नेपालीका स्वरवर्ण हुन् ।

६.१.२ कुसुन्डा भाषाका स्वरवर्णको निर्धारण

भाषा आयोगको पछिल्लो अध्ययनले कुसुन्डा भाषामा छवटा कथ्यस्वरवर्णहरू रहेको देखाएको छ । अर्थात्, उच्चारणका आधारमा कुसुन्डा भाषामा अ, आ, इ, उ, ए, ओ गरी छवटा स्वरवर्णहरू (भाषा आयोग, २०७५:६) रहेका छन् । व्यतिरेकी सिद्धान्तका आधारमा यी वर्णहरू समान परिवेशमा आई अर्थमा भिन्नता ल्याउन सक्षम देखिन्छन् ।

लघुतम युग्म	वर्ण	परिवेश	अर्थ
/लब्/	/अ/	शब्दमध्य परिवेश	गाड़नु
/लाब्/	/आ/	शब्दमध्य परिवेश	रोजु
/इड्/	/इ/	शब्दादि परिवेश	घाम
/उड्/	/उ/	शब्दादि परिवेश	बाटो
/एगन्/	/ए/	शब्दादि परिवेश	दियो
/ओगन्/	/ओ/	शब्दादि परिवेश	गर्यो ।

यसरी कुसुन्डा भाषामा रहेका /अ/, /आ/, /इ/, /उ/, /ए/, /ओ/ स्वर ध्वनिले आदि, मध्य वा अन्त्यको समान परिवेशमा आई अर्थमा भिन्नता ल्याउन सकेकाले यिनलाई कुसुन्डा भाषाका स्वरवर्ण मानिएको छ ।

६.२ व्यञ्जन वर्णको निर्धारण

व्यञ्जन वर्णको उच्चारणमा फोक्साबाट आएको श्वास कहीं न कहीं अवरुद्ध हुने गर्दछ । श्वासप्रवाहमाबाधासहित उच्चरित हुने ध्वनि व्यञ्जन हुन् (यादव र रेग्मी, २०५९: द६) । व्यतिरेकी सिद्धान्तका आधारमा भाषाका व्यञ्जन वर्णलाई निर्धारण गर्न सकिन्दू ।

६.२. १ नेपाली भाषाका व्यञ्जन वर्ण

व्यतिरेक सिद्धान्तअनुसार समान परिवेशमा आई अर्थमा भिन्नता ल्याउन सक्ने नेपाली भाषाका व्यञ्जन वर्णहरू उननित्सवटा रहेका छन् । नेपाली भाषामा कथ्य व्यञ्जन वर्णका रूपमा क, ख, ग, घ, ङ, च, छ, ज, झ, ट, ठ, ड, ढ, त, थ, द, ध, न, प, फ, ब, भ, म, य, र, ल, व, स तथा ह वर्ण रहेका छन् । लघुतम युग्ममा आई यी वर्णले अर्थमा ल्याउने भिन्नतालाई उदाहरणमा देखाइएको छ ।

लघुतम युग्म	वर्ण	अर्थमा भिन्नता
कार : खार	/क/, /ख/	मोटर, गन्ध
गाम : घाम	/ग/, /घ/	गाउँ, सूर्य
चाला : छाला	/च/, /छ/	तरिका, शरीरको छाला
जन : झन	/ज/, /झ/	मानिस, धैरै
टप : ठप	/ट/, /ठ/	गहना, बन्द
डोका : ढोका	/ड/, /ढ/	भारी बोक्ने वस्तु, दैलो
तरः थर	/त/, /थ/	संयोजक, थरी
दामी : धामी	/द/, /ध/	मूल्यवान्, धामीभाकी
पल : फल	/प/, /फ/	समय, फलफूल
बन : भन	/ब/, /भ/	बन्ने काम, भन्नु
नड़ : नम	/ड/, /म/	हातगोडाको नड, नमस्कार
हिम : हीन	/म/, /न/	हिउँ, कमसल
यता : लता	/य/, /ल/	यतातिर, लहरा
राम : लाम	/र/, /ल/	रामचन्द्र, लहर
याक : वाक	/य/, /व/	चौरी, बोली
सार : हार	/स/, /ह/	सारांश, गहना ।

माथिका उदाहरणमा नेपाली भाषाका ध्वनिहरूले लघुतम युगममा समान परिवेशमा आई अर्थमा भिन्नता ल्याउन सकेका छन् । त्यसैले यिनलाई नेपालीका अर्थभेदक व्यञ्जन वर्ण मानिन्छ ।

६.२.२ कुसुन्डा भाषाका व्यञ्जन वर्णको निर्धारण

कुसुन्डा भाषाका वर्णहरूको निर्धारणमा देवनागरी लिपिको सहायता लिइएको छ । यस भाषामा व्यतिरेकी सिद्धान्तका आधारमा पच्चिसवटा व्यञ्जन वर्ण रहेका छन् । भाषा आयोग नेपालले प्रस्तुत गरेका कुसुन्डा भाषाका व्यञ्जन वर्णहरूलाई आधार मानी लघुतम युगममा आई वर्णहरूले अर्थमा ल्याएको भिन्नतालाई देखाइएको छ ।

लघुतम युगम	वर्ण	अर्थमा भिन्नता
काइजि : खाइजि	/क/, /ख/	सुकेको : डराएको
ग्याङ्ग : घ्याङ्ग	/ग/, /घ/	बिगार्नु : योनी
चोकडु : जोकडु	/च/, /ज/	राखेछु : भिज्नेछु
छाँआडि : जाँआडि	/छ/, /ज/	बाँधें : बालें
झम्जि : टम्जि	/झ/, /ट/	रोयो : खायो
टम्जि : ठम्जि	/ट/, /ठ/	खायो : घोच्यो
डाब : ढाब	/ड/, /ढ/	भेट्नु : ढाक्नु
पुङ्ग : फुङ्ग	/प/, /फ/	गोहोरो : उफ्नु
गेबुसा : गेभुसा	/ब/, /भ/	दही : दूध
नब : मब	/न/, /म/	विवाह : सुन्नु
याङ्ग : वाङ्ग	/य/, /व/	दिसा : जुनकिरी
ओराङ्गवा : ओरान्वा	/उ/, /न/	मार्ने छैनौ, द्वितीय पुरुष : गर्ने छैन, प्रथम पुरुष
गलि : गहि	/ल/, /ह/	वालुवा : घाउ
ओरा : ओला	/र/, /ल/	मार्नु : कुल्चिनु
सुला : हुला	/स/, /ह/	भाँच्नु : पकाउनु ।

यसरी व्यतिरेकी सिद्धान्तका आधारमा कुसुन्डा भाषामा जम्माजम्मी पच्चिसवटा व्यञ्जन वर्णहरू रहेका छन् । नेपाली भाषामा पाइने त, थ, द र ध जस्ता व्यतिरेकी वर्ण कुसुन्डा भाषामा व्यतिरेकी पाइँदैनन् ।

७. कुसुन्डा र नेपाली भाषाका स्वरवर्णको तुलना

कुसुन्डा भाषाको लेख्य परम्परा खासै रहेको पाइँदैन । त्यसैले यस भाषामा लेख्य वर्णमालाको अभाव छ । नेपाली भाषामा स्वरवर्ण र व्यञ्जन वर्णको छुट्टाछुट्टै वर्णमाला रहेको पाइन्छ । नेपाली स्वरवर्णमालामा अ, आ, इ, ई, उ, ऊ, ऋ, ए, ऐ, ओ, औ, अं तथा अः गरी तेहवटा स्वरवर्ण रहेका छन् । नेपाली भाषाका समान परिवेशमा आई अर्थमा भिन्नता ल्याउन सक्ने कथ्यस्वरवर्णहरू अ, आ, इ, ई, उ, ए र ओ गरी छवटा रहेका छन् । प्रस्तुत अध्ययनमा कुसुन्डा भाषाका अ, आ, इ, ई, उ, ए र ओ गरी छवटा कथ्यस्वरवर्ण र नेपाली भाषाका कथ्यस्वरवर्णहरूको वर्गीकरण र तुलना गरिएको छ ।

७.१ जिब्राको उचाइका आधारमा

जिब्राको उचाइका आधारमा स्वरहरू निम्नवर्मोजिम रहेका छन् :

- क) **उच्चस्वर** : उच्चारणका समयमा जिब्रो सबैभन्दा माथि रहेको अवस्थामा उच्चारण हुने स्वर नै उच्चस्वर हुन्। कुसुन्डा भाषाका 'इ' र 'उ' उच्चस्वर हुन्। नेपाली भाषामा पनि 'इ' र 'उ' उच्चस्वरका रूपमा रहेका छन्। यसबाट कुसुन्डा र नेपाली भाषामा उच्चस्वरहरू समान रहेका देखिन्छन्।
- ख) **मध्यस्वर** : जिब्रो मध्य भागसम्म उठी उच्चारण हुने स्वरहरू मध्यस्वर मानिन्छन्। कुसुन्डा भाषामा रहेका स्वरवर्णहरू मध्ये 'अ', 'ए' र 'ओ' गरी तीन बटा मध्यस्वरका रूपमा रहेको पाइन्छ। नेपाली भाषामा रहेका स्वरहरू मध्ये 'ए' र 'ओ' गरी दुईबटा वर्ण मध्यस्वर हुन्। नेपाली भाषामा अ निम्नस्वरका रूपमा रहेको देखिन्छ।
- ग) **निम्नस्वर** : उच्चारणका समयमा जिब्रो सबैभन्दा तल रहेको अवस्थामा उच्चारण हुने स्वर नै निम्नस्वर हुन्। कुसुन्डा भाषामा 'आ' निम्नस्वरका रूपमा रहेको पाइन्छ। नेपाली भाषामा रहेका 'अ' र 'आ' लाई निम्नस्वर मानिए आएको छ।

यस अध्ययनबाट जिब्राको उचाइका आधारमा कुसुन्डा र नेपाली भाषाका स्वरवर्णमा धेरै मात्रामा समानता पाइए पनि कुसुन्डा भाषामा मध्यस्वरका रूपमा रहेको 'अ' वर्ण नेपालीमा निम्नस्वरका रूपमा रहेको छ।

७. २ जिब्राको सक्रियताका आधारमा

जिब्राको सक्रिय भागका आधारमा स्वरवर्णलाई अग्रस्वर, केन्द्रीय स्वर र पश्चस्वर गरी तीन प्रकारमा वर्गीकरण गरिन्छ।

- क) **अग्रस्वर** : कुसुन्डा भाषामा रहेका स्वरहरू मध्ये 'इ' र 'ए' अग्रस्वरका रूपमा रहेका छन्। नेपाली भाषाका 'इ' र 'ए' पनि अग्रस्वर नै हुन्। यसबाट कुसुन्डा र नेपाली भाषामा अग्रस्वरमा समानता पाइन्छ।
- ख) **केन्द्रीय स्वर** : जिब्राको केन्द्र वा विचित्रको भाग सक्रिय हुँदा उच्चारण हुने वर्ण केन्द्रीय स्वर हुन्। कुसुन्डा भाषाका 'अ' र 'आ' केन्द्रीय स्वरका रूपमा रहेका छन्। नेपाली भाषामा भने केन्द्रीय स्वर नरहेको देखिन्छ।
- ग) **पश्चस्वर** : जिब्राको फेदीतिरको भाग सक्रिय हुँदा उच्चारण हुने स्वरहरू पश्चस्वर हुन्। कुसुन्डा भाषामा रहेका 'उ' र 'ओ' पश्चस्वर हुन्। नेपाली भाषामा रहेका स्वरवर्णहरूमध्ये अ, आ, 'उ' र 'ओ' पश्चस्वर हुन्।

यस अध्ययनबाट कुसुन्डा र नेपाली भाषाका अग्रस्वरमा समानता रहे पनि केन्द्रीय स्वर र पश्चस्वरमा भिन्नता देखिन्छ। नेपालीमा केन्द्रीय स्वर नभएको र पश्चस्वरका रूपमा रहेका 'अ' र 'आ' कुसुन्डा भाषामा केन्द्रीय स्वरका रूपमा रहेका छन्।

७.३ ओठको स्थितिका आधारमा

ओठ गोलो हुने वा नहुने स्थितिका आधारमा पनि स्वरवर्णको वर्गीकरण गरिन्छ। यस आधारमा स्वरलाई गोलित र अगोलित गरी दुई प्रकारमा देखाउन सकिन्छ।

- क) **गोलित स्वर** : उच्चारण हुँदाका बखत ओठ गोलो भई उच्चरित हुने स्वर नै गोलित स्वर हुन्। कुसुन्डा भाषाका 'उ' र 'ओ' गोलित स्वर हुन्। नेपाली भाषामा पनि 'उ' र 'ओ' गोलित स्वरका रूपमा रहेका छन्। यसबाट कुसुन्डा र नेपाली भाषामा गोलित स्वरमा समानता पाइन्छ।

- छ) अगोलित स्वर : ओँठ गोलो नभई उच्चारण हुने स्वर अगोलित स्वरवर्ण हुन्। कुसुन्डा भाषामा रहेका 'अ', 'आ', 'इ' र 'ए' अगोलित स्वर हुन्। नेपाली भाषामा पनि 'अ', 'आ', 'इ' र 'ए' अगोलित स्वर हुन्। यस अध्ययनबाट ओठको स्थितिका आधारमा कुसुन्डा भाषा र नेपाली भाषाका गोलित र अगोलित स्वरवर्णमा समानता रहेको देखिन्छ।

द. कुसुन्डा र नेपाली भाषाका व्यञ्जन वर्णको तुलना

उदयराज आलेले कुसुन्डा जाति र शब्दकोश पुस्तक (२०७४) मा कुसुन्डा भाषामा एकतिसवटा व्यञ्जन वर्ण रहेको जानकारी दिएका छन्। भाषा आयोगबाट तयार पारिएको प्रतिवेदन (२०७५) मा कुसुन्डा भाषामा रहेका व्यञ्जन वर्णको सङ्ख्या पर्च्चिस देखाइएको छ। व्यतिरेकी सिद्धान्तका आधारमा कुसुन्डा भाषाका व्यञ्जन वर्णहरू यसप्रकार छन्: क, ख, ग, घ, ङ,
च, छ, ज, झ,
ट, ठ, ड, ढ, न,
प, फ, ब, भ, म,
य, र, ल, व, स, ह।

नेपाली भाषामा कथ्य व्यञ्जन वर्णका रूपमा क, ख, ग, घ, ङ, च, छ, ज, झ, ट, ठ, ड, ढ, न, थ, द, ध, न, प, फ, ब, भ, म, य, र, ल, व, स तथा ह गरी जम्मा उनन्सितवटा वर्ण रहेका छन्। नेपाली भाषाको उच्चारणमा पाइने 'त', 'थ', 'द', 'ध' जस्ता व्यञ्जन वर्णहरू कुसुन्डा भाषामा पाइदैनन्।

उल्लिखित व्यञ्जन वर्णहरूलाई उच्चारणस्थान, उच्चारण प्रयत्न, घोषत्व र प्राणत्वका आधारमा वर्गीकरण र तुलना गर्न सकिन्छ।

द.१ उच्चारणस्थानका आधारमा नेपाली र कुसुन्डा व्यञ्जन वर्णको तुलना

श्वासको अवरोधपछि पुनः श्वासप्रवाह हुँदा व्यञ्जन वर्णको उच्चारण हुने हुँदा उक्त स्थानलाई उच्चारणस्थान मानिन्छ। नेपाली र कुसुन्डा भाषामा रहेका व्यञ्जन वर्णहरूलाई उच्चारणस्थानका आधारमा निम्नानुसार वर्गीकरण र तुलना गर्न सकिन्छ:

- क) ओष्ठ्य : ओठमा श्वासप्रवाह अवरुद्ध हुँदा उच्चारण हुने कुसुन्डा भाषामा रहेका प, फ, ब, भ, म र व ओष्ठ्य वर्णका रूपमा रहेका छन्। नेपाली भाषामा रहेका ओष्ठ्य वर्ण पनि प, फ, ब, भ, म र व नै हुन्। यसबाट नेपाली र कुसुन्डा भाषाका ओष्ठ्य व्यञ्जन वर्ण समान छ/छ वटा रहेका छन्।
- ख) दन्त्य : जिब्राको टुप्पाले माथिल्लो दाँतलाई छुँदा श्वास मार्ग अवरुद्ध हुने र श्वासको प्रवाहसंगै उच्चारण हुने वर्णहरू दन्त्य वर्णहरू हुन्। कुसुन्डा भाषामा दन्त्य वर्णहरू रहेको देखिदैन। नेपाली भाषामा रहेका त, थ, द र ध गरी चारवटा वर्ण दन्त्य वर्ण हुन्।
- ग) वत्स्य : जिब्राले माथिल्लो दाँतभन्दा पछाडि गरागरा परेको भागमा छुँदा श्वास अवरुद्ध भई उच्चारण हुने कुसुन्डा भाषामा रहेका च, छ, ज, झ, ट, ठ, ड, ढ, न, र, ल तथा स गरी जम्मा बाह्रवटा वर्णहरू वत्स्य हुन्। नेपाली व्यञ्जनहरूमध्ये च, छ, ज, झ, ट, ठ, ड, ढ, न, र, ल तथा स गरी जम्मा बाह्रवटा वर्णहरू वत्स्य व्यञ्जनका रूपमा रहेका छन्। यसबाट कुसुन्डा र नेपाली भाषाका वत्स्य व्यञ्जन वर्णमा र सङ्ख्यामा समेत समानता रहेको पाइन्छ।

- घ) **तालव्य** : तालुनेर श्वासप्रवाह अवरुद्ध हुँदा उच्चारण हुने कुसुन्डा भाषाको 'य' तालव्य वर्णका रूपमा रहेको छ। नेपाली भाषामा पनि 'य' वर्ण तालव्य वर्णका रूपमा पाइनाले तालव्य व्यञ्जनका दृष्टिले नेपाली र कुसुन्डा भाषामा समानता रहेको देखिन्छ।
- ड) **कण्ठ्य** : घाँटीनेर श्वासप्रवाहमा बाधा भई उच्चारण हुने वर्णलाई कण्ठ्य वर्ण भनिन्छ। कुसुन्डा भाषामा रहेका क, ख, ग, घ र ङ गरी पाँचवटा वर्ण कण्ठ्य वर्ण हुन्। यो भाषामा 'क' वर्ण काकल्य वर्णका रूपमा पनि रहेको पाइन्छ। नेपाली भाषामा पनि यिनै क, ख, ग, घ र ङ गरी पाँचवटा वर्ण कण्ठ्य वर्णका रूपमा रहेका छन्। यसबाट कुसुन्डा भाषामा र नेपाली भाषामा कण्ठ्य व्यञ्जन वर्णमा समानता रहेको स्पष्ट हुन्छ।
- च) **अतिकण्ठ्य** : कण्ठ्य स्थानभन्दा पनि पछाडि जित्वामूलले श्वासप्रवाह अवरुद्ध भई श्वासको पुनः प्रवाहसँगै उच्चारण हुने वर्णलाई अतिकण्ठ्य भनिन्छ। कुसुन्डा भाषामा रहेको 'ह' अतिकण्ठ्य वर्णका रूपमा रहेको पाइन्छ। नेपाली भाषाको उच्चारणमा रहेको वर्ण 'ह' पनि अतिकण्ठ्य वर्ण हो।

यसरी उच्चारणस्थानका आधारमा कुसुन्डा र नेपाली भाषाका कथ्य व्यञ्जन वर्णहरूको तुलनात्मक अध्ययन गर्दा नेपाली भाषामा पाइने दन्त्य वर्णहरू कुसुन्डा भाषामा पाइदैनन्। बरु 'क' वर्ण काकल्य वर्णका रूपमा पनि रहेको पाइन्छ।

८.२ उच्चारण विधि वा प्रयत्नका आधारमा

व्यञ्जन वर्ण वर्गीकरण गर्ने अर्को महत्त्वपूर्ण आधार उच्चारण विधि वा प्रयत्न हो। यस आधारमा भाषामा रहेका व्यञ्जन वर्णहरूलाई निम्नानुसार वर्गीकरण गर्न सकिन्छ:

- क) **स्पर्शी** : उच्चारणका क्रममा उच्चारणमा सक्रिय अवयवहरू परस्पर स्पर्श भई उच्चारण हुने वर्ण स्पर्शी हुन्। कुसुन्डा भाषामा रहेका क, ख, ग, घ, ट, ठ, ड, प, फ, ब, भ गरी जम्मा बाह्वटा वर्ण स्पर्शी व्यञ्जन हुन्। नेपाली भाषामा रहेका व्यञ्जन वर्णहरूमध्ये क, ख, ग, घ, ट, ठ, ड, ढ, त, थ, द, ध, प, फ, ब र भ गरी सोह्वटा वर्ण स्पर्शी वर्णका रूपमा रहेका छन्। यस तुलनाबाट कुसुन्डा भाषामा भन्दा नेपाली भाषामा त, थ, द, ध, गरी चारवटा स्पर्शी व्यञ्जन बढी रहेको देखिन्छन्।
- ख) **स्पर्शसङ्घर्षी** : उच्चारण अवयवमा स्पर्शका साथै सामान्य घर्षणसमेत भई उच्चारण हुने वर्ण स्पर्शसङ्घर्षी हुन्। कुसुन्डा भाषामा रहेका च, छ, ज, झ गरी चारवटा व्यञ्जन वर्णहरू स्पर्श सङ्घर्षी रहेका छन्। नेपाली भाषामा पनि च, छ, ज, झ स्पर्श सङ्घर्षी वर्णका रूपमा रहेका छन्। यस तुलनाबाट स्पर्शसङ्घर्षी वर्णमा कुसुन्डा र नेपाली भाषामा समानता रहेको स्पष्ट हुन्छ।
- ग) **सङ्घर्षी** : कुसुन्डा भाषामा भएका स र ह सङ्घर्षी वर्ण हुन्। नेपाली भाषामा पनि स र ह सङ्घर्षी वर्णका रूपमा रहेका छन्। सङ्घर्षी वर्णमा पनि कुसुन्डा र नेपाली भाषामा समानता रहेको स्पष्ट हुन्छ।
- घ) **नासिक्य** : उच्चारणका क्रममा श्वास नासिका विवरबाट बाहिरिएर उत्पन्न हुने वर्ण नासिक्य हुन्। कुसुन्डा भाषामा रहेका ड, न, म नासिक्य वर्ण हुन्। यी वर्णको उच्चारणमा स्पर्शसमेत हुने गर्दछ। नेपाली भाषामा पनि नासिक्य वर्णका रूपमा ड, न, म रहेका छन्।
- ड) **प्रकम्पित** : उच्चारणका क्रममा जिब्रामा कम्पन उत्पन्न भई निस्कने वर्ण प्रकम्पित हुन्। कुसुन्डा भाषाको 'र' प्रकम्पित वर्ण हो। नेपाली भाषामा पनि 'र' प्रकम्पित वर्णका रूपमा रहेको छ।
- च) **पार्श्विक** : मुखविवरमा श्वासप्रवाहको मुख्य मार्गमा अवरोध हुँदा छेउछाउबाट श्वास निस्केर उच्चारण हुने वर्ण पार्श्विक वर्ण हुन्। कुसुन्डा भाषाको 'ल' पार्श्विक वर्ण हो। नेपाली भाषामा पनि 'ल' वर्ण पार्श्विक रहेको छ।

- छ) अर्धस्वर : उच्चारणको आरम्भमा स्वरजस्तो मानिए पनि श्वासप्रवाहमा बाधा भई उत्पन्न हुने व्यञ्जनलाई अर्धस्वर मानिन्छ। कुसुन्डा भाषामा 'य' र 'व' अर्धस्वरवर्णका रूपमा रहेका छन्। नेपाली भाषामा पनि 'य' र 'व' अर्धस्वरवर्णकै रूपमा रहेका छन्।

यसरी उच्चारण विधिका आधारमा कुसुन्डा भाषाका व्यञ्जन वर्ण र नेपाली भाषाका व्यञ्जन वर्णमा तुलना गर्दा स्पर्शी वर्णमा भिन्नता पाइए पनि अरू सबै प्रकारमा समानता रहेको देखिन्छ। नेपाली भाषामा पाइने स्पर्शी वर्ण त, थ, द र ध बुसुन्डा भाषामा पाइदैनन्।

८.३ घोषत्वका आधारमा कुसुन्डा र नेपाली भाषाका व्यञ्जन वर्ण

घोषत्वका आधारमा भाषाका व्यञ्जन वर्णहरूलाई अघोष वर्ण र सघोष (घोष) गरी दुई प्रकारमा वर्गीकरण गर्न सकिन्छ।

- क) अघोष व्यञ्जन : फोक्सोबाट श्वास बाहिरिने क्रममा स्वरयन्त्रभित्र रहेका स्वर चिम्टीहरू टाढै रही कम मात्र कम्पनका साथ उच्चारण हुने व्यञ्जनहरू अघोष हुन्। कुसुन्डा भाषाका अघोष व्यञ्जन वर्णका रूपमा क, च, ट, प, ख, छ, ठ, फ अनि स गरी नौवटा वर्ण रहेका छन्।

नेपाली भाषामा यस्ता अघोष व्यञ्जन वर्णहरू निम्नानुसार रहेका छन् : क, च, ट, त, प, ख, छ, ठ, थ, फ अनि स। यसरी हेर्दा नेपाली भाषाका अघोष व्यञ्जनको सङ्ख्या एधारवटा रहेको छ। नेपाली भाषामा रहेका 'त' र 'थ' जस्ता अघोष व्यञ्जन कुसुन्डा भाषामा पाइदैनन्।

- ख) सघोष व्यञ्जन : फोक्सोबाट श्वास बाहिरिने क्रममा स्वरयन्त्रभित्र रहेका स्वरचिम्टीहरू नजिकै रहेको अवस्थामा बढी कम्पनका साथ उच्चारण हुने व्यञ्जन वर्ण नै सघोष हुन्। कुसुन्डा भाषामा रहेका ग, ज, ड, ब, घ, भ, ढ, भ, ड, न, म, य, र, ल, व तथा ह गरी सोहबटा वर्ण सघोष वर्ण हुन्।

नेपाली भाषामा सघोष वर्णका रूपमा ग, ज, ड, द, ब, घ, भ, ढ, ध, भ, ड, न, म, य, र, ल, व, अनि ह रहेका छन्। यसरी नेपालीका सघोष वर्णको सङ्ख्या अठार रहेको छ। नेपाली भाषामा पाइने 'द' र 'ध' जस्ता सघोष वर्ण कुसुन्डा भाषामा पाइदैनन्।

८. ४ प्राणत्वका आधारमा कुसुन्डा र नेपाली भाषाका व्यञ्जन वर्णको तुलना

सबै व्यञ्जन वर्णको उच्चारणमा लाग्ने श्वासको मात्रा एकैनासको हुँदैन। केही वर्णको उच्चारणमा सापेक्षित रूपमा श्वासको मात्रा कम लाग्दछ, त केही वर्णको उच्चारणमा श्वासको मात्रा बढी लाग्दछ। यसै आधारमा व्यञ्जन वर्णलाई अल्पप्राण र महाप्राण गरी दुई प्रकारमा देखाउन सकिन्छ।

- क) अल्पप्राण : उच्चारणका लागि श्वासको मात्रा कम भए पनि हुने वर्णहरूलाई अल्पप्राण वर्ण भनिन्छ। कुसुन्डा भाषामा भएका व्यञ्जन वर्णहरूमध्ये क, च, ट, प, ग, ज, ड, ब, घ, भ, ढ, न, म, य, र, ल र व गरी पन्थवटा वर्ण अल्पप्राण रहेका छन्। यी वर्णको उच्चारणमा अन्य वर्णको तुलनामा श्वासको मात्रा कम लाग्ने गर्दछ।

नेपाली भाषामा श्वासको कम मात्रा प्रयोग भई उच्चारण हुने अल्पप्राण वर्णहरू क, च, ट, त, प, ग, ज, ड, द, ब, घ, भ, ढ, न, म, य, र, ल र व गरी सत्रवटा रहेका छन्। यसरी हेर्दा नेपाली भाषामा रहेका 'त' र 'द' जस्ता अल्पप्राण वर्ण कुसुन्डा भाषामा छुट्टै उच्चारणमा नरहेको देखिन्छ।

- ख) महाप्राण : उच्चारणका क्रममा अल्पप्राण वर्णको तुलनामा बढी मात्रामा श्वास लागि उच्चरित हुने वर्णहरूलाई महाप्राण वर्ण भनिन्छ। कुसुन्डा भाषामा ख, छ, ठ, फ, घ, भ, ढ, भ, स तथा ह गरी दसवटा

महाप्राण वर्ण रहेका छन् । नेपाली भाषामा ख, छ, ठ, थ, फ, घ, झ, ढ, ध, भ, स तथा ह गरी बाह्यवटा महाप्राण वर्ण छन् । नेपाली भाषामा रहेका थ र ध महाप्राण वर्ण कुसुन्डा भाषामा पाइँदैनन् ।

९. निष्कर्ष

हालसम्मको अध्ययनले कुसुन्डा भाषाको इतिहास लेखन, केही शब्दकोश निर्माण र वर्ण निर्धारणको काम हुन सकेको देखिन्छ । कुसुन्डा भाषाको आफ्नै लिपि नभएकाले देवनागरी लिपिको प्रयोग गरिन्छ । व्यतिरेकी वितरणको सिद्धान्तका आधारमा नेपाली भाषामा छवटा स्वर र उनन्तिसवटा व्यञ्जन वर्ण रहेका छन् । कुसुन्डा भाषामा छवटा स्वर र पच्चिसवटा व्यञ्जन वर्ण निर्धारण भएको छ ।

कुसुन्डा भाषा र नेपाली भाषाका कथ्यवर्णहरूको तुलनात्मक अध्ययनबाट यी दुई भाषाका वर्णहरूमा केही समानता र केही भिन्नता रहेको पाउन सकिन्छ । कुसुन्डा र नेपाली दुवै भाषामा कथ्यस्वरवर्णहरू अ, आ, इ, उ, ए र ओ गरी छवटा रहेका छन् । जिब्राको उचाइका आधारमा अन्य वर्णमा समानता पाइए पनि कुसुन्डा भाषामा ‘अ’ वर्ण मध्यस्वरका रूपमा रहेको छ, भने नेपाली भाषामा ‘अ’ वर्ण निम्नस्वरका रूपमा रहेको छ । जिब्राको सक्रियताका आधारमा कुसुन्डा र नेपाली भाषामा अग्रस्वरका रूपमा इ, ए रहेका छन् । कुसुन्डा भाषामा अ, आ केन्द्रीय स्वरका रूपमा रहेका छन् । नेपालीमा भने केन्द्रीय स्वर पाइँदैनन् । कुसुन्डा भाषामा उ, ओ पश्चस्वरका रूपमा रहेका छन् । नेपाली भाषामा भने अ, आ, उ, ओ गरी चारवटा स्वर पश्चस्वरका रूपमा रहेका छन् । ओठको स्थितिका आधारमा भने कुसुन्डा र नेपाली भाषाका वर्णमा कृतै भिन्नता पाइँदैन । यसरी कुसुन्डा भाषामा केन्द्रीय स्वर रहनु र नेपाली भाषामा केन्द्रीय स्वरको अभाव देखिनु स्वरवर्णमा पाइने प्रमुख भिन्नता हो । यसैगरी अ वर्ण कुसुन्डा भाषामा मध्यस्वर हुनु र नेपाली भाषामा अ वर्ण निम्नस्वरका रूपमा रहनु पनि भिन्नता नै हो ।

कुसुन्डा भाषाका व्यञ्जन वर्ण र नेपाली भाषाका कथ्य व्यञ्जन वर्णमा पनि केही समानता र केही भिन्नता रहेको छ । कुसुन्डा भाषामा क, ख, ग, घ, ड, च, छ, ज, झ, ट, ठ, ड, ढ, न, प, फ, ब, भ, म, य, र, ल, व, स, ह गरी पच्चिसवटा व्यञ्जन वर्ण छन् । नेपाली भाषामा क, ख, ग, घ, ड, च, छ, ज, झ, ट, ठ, ड, ढ, त, थ, द, ध, न, प, फ, ब, भ, म, य, र, ल, व, स तथा ह गरी उनन्तिसवटा कथ्य व्यञ्जन रहेका छन् । नेपाली भाषामा पाइने ‘त’, ‘थ’, ‘द’, ‘ध’ जस्ता व्यञ्जन वर्णहरू कुसुन्डा भाषामा छैनन् । यही भिन्नता नै कुसुन्डा भाषाका व्यञ्जन वर्ण र नेपाली भाषाका व्यञ्जन वर्णमा पाइने खास भिन्नता हो । यसका कारण व्यञ्जन वर्ण वर्गीकरणका विभिन्न आधारगत प्रकारहरूमा पनि कुसुन्डा र नेपाली भाषाका वर्णको सङ्ख्या र प्रकारमा स्वाभाविक रूपमा भिन्नता आएको देखिन्छ । समग्रमा कुसुन्डा भाषा र नेपाली भाषा फरक परिवारका आआफ्नै स्वतन्त्र अस्तित्व रहेका भाषा भए पनि यी भाषाका वर्णमा धेरै मात्रामा समानता पाउन सकिन्छ, भने केही मात्रामा भिन्नता पनि पाउन सकिन्छ ।

सन्दर्भसूची

आले, उदयराज (२०७४). कुसुन्डा जाति र शब्दकोश. दाड : लेखक स्वयम् ।

गौतम, देवीप्रसाद र अन्य (२०६७). सामान्य भाषाविज्ञान. काठमाडौँ : पिनाकल पब्लिकेशन प्रा.लि.।

नेपाल कुसुन्डा विकास समाज (२०७३). कुसुन्डा शब्दकोश-२०७३, दाड : नेपाल कुसुन्डा विकास समाज केन्द्रीय कार्यालय ।

नेपाल सरकार (सन् २०११). राष्ट्रिय जनगणना ।

पोखरेल, माधवप्रसाद (२०६९). “कुसुन्डा भाषाका अन्तिम वक्ताको खोजी” रचना ५/११८, पृ. १२५- १२७ ।

वन्धु, चूडामणि (२०५७). भाषाविज्ञानका सम्प्रदाय. (दास्तो सं.), काठमाडौँ : एकता बुक्स ।

वन्धु, चूडामणि (२०६९). “वनराजा र तिनका भाषावारे” मिमिरि पूर्णाङ्क ३०८, पृ. ४-८ ।

भाषा आयोग (२०७५). कुसुन्डा भाषाको इतिहास. काठमाडौँ : भाषा आयोग ।

यादव, योगेन्द्रप्रसाद र भीमनारायण रेग्मी (२०५९). भाषाविज्ञान, काठमाडौँ: न्यु हिरा बुक्स इन्टरप्राइजेज ।

शर्मा, सुकुम (२०५८). नेपाली व्याकरणको प्रारम्भिक इतिहास. काठमाडौँ : निरन्तर पब्लिकेशन्स ।

असमेली नेपाली कवितामा पर्यावरण*

डा. दैवकीदेवी तिम्सिना
सहायक प्राध्यापक, सतिया कलेज, शोणितपुर असम

सार

प्रस्तुत आलेख असमेली नेपाली कवितामा पर्यावरणको स्वरूप के कस्तो पाइन्छ भन्ने विषयमा केन्द्रित छ। त्यसलाई सैद्धान्तिक आधारमा विश्लेषण गरी पर्यावरणको समेत परिचय दिइएको छ। यहाँ असमेली नेपाली कवितामा पर्यावरणको छाप कितिको छ त्यसलाई अनुसन्धान गर्ने क्रममा विशेष पद्धतिहरूको अवलम्बन नगरी साधारण खोज अनुसन्धान गरी त्यसको विभिन्न कोणबाट विश्लेषण गरेर देखाइएको छ। साधारणत असमेली नेपाली कविताहरू जातीय जागरण र जातीय अस्मितामै धेर अलम्लिएकाले गर्दा यहाँ पर्यावरणको छाप त्यति नपाइने हुँदा जितिसक्दो शुश्मरूपले खोज गरी थोरै कविहरूको कवितालाई यहाँ प्रस्तुत गरी विश्लेषण गरिएको छ। साथै पर्यावरण समालोचनाको कृति विश्लेषण गर्दा पर्यावरणसंग सम्बन्धित पक्षमा ध्यान दिने कुरा पनि औल्याइएको छ।

शब्दकुञ्जी: पर्यावरण, अन्तविषयक, बृहत् असम, आधिभौतिक, आधिदैविक, पर्याधार।

१. पृष्ठभूमि

नेपाली कविताको प्रारम्भ १९४० शताब्दीको पूर्वांचलिको भएको हो। कवि सुवानन्द दासदेखि सुरु भएको नेपाली कविताको विकासमा नेपाल र भारतका विभिन्न भूभागहरूमा बसोबास गर्ने नेपाली भाषा साहित्यप्रेमीहरूको पनि योगदान रहदै आएको छ। भारतको सुदूर पूर्वाञ्चल क्षेत्र अर्थात् अधिको बृहत् असम, जो हाल सात राज्यमा (असम, मेघालय, मणिपुर, अरुणाचल, त्रिपुरा, नागालेन्ड, मिजोराम) मा विभाजित भएको छ। यस क्षेत्रमा भारतका सबैभन्दा बढी सङ्ख्यामा नेपालीहरू बसोबास गर्दछन्। भारतका बनारस, देहरादुन, दार्जिलिङ्ग, सिक्किम, असमजस्ता अनेक क्षेत्रमा नेपाली साहित्यको लेखन र विकास भएको पाइन्छ।

सन् १९९३ मा तुलाचन आलेको मणिपुरको लडाइँको सवाई र सन् १९९५ मा धनबीर भँडारीको अब्बर पाहाडको लडाइँको सवाई असमका प्रारम्भिक कविता मानिन्छन्। यसपछि असममा निरन्तर रूपमा कविता लेखनको परम्परा गरिशील रहेको पाइन्छ। नेपालबाट प्रवासिने क्रममा असम पुरोका अनेक नेपालीहरूले जीवन सङ्घर्षसँगै अनुभव गरेका दुखसुख, हाँसो खुसीजस्ता पक्षलाई कवितामा व्यक्त गर्दै आएका छ। प्रवासमा रहेर सङ्घर्ष गर्दै आएका नेपालीहरूले असमको भूमिमा छरिएर केकस्ता कविता लेखेका छन्? यो अन्वेषणीय छ। प्रवासी नेपालीहरूका जीवन भोगाइ, तज्जन्य अनुभूति एवम् काव्यकलाका नव आयाम केकस्ता रहेका छन्? यी सम्पूर्ण नेपाली साहित्यका पाठकहरूलाई कौतूहलको विषय रहेको छ। असमजस्तो उत्तर पूर्वाञ्चल भारतको विशाल फाँटमा फैलिएर रहेका नेपाली समाजमा पनि पर्यावरणीय अनुभूतिका कविता लेखिएका छन्; तिनको खोजी अनुसन्धान गर्नु आवश्याक छ। त्यसैले, असमको विस्तृत भूभागमा रहेर नेपाली भाविचारका संवाहक बनेको नेपाली काव्यकृतिलाई खोज अनुसन्धान गरेर केही पर्यावरणीय प्रारूपका आधारमा जेजित पर्यावरणीय कविता प्राप्त छन् तिनको प्रवृत्ति निरूपण गरी विश्लेषण र मूल्यांकन गर्ने कार्य प्रस्तुत अध्ययनमा गरिएको छ।

* बाह्य विशेषज्ञ : प्रा.डा. देवीप्रसाद गौतम र आन्तरिक विशेषज्ञ : डा. लेखप्रसाद निरौला

२. समस्याकथन

असमेली नेपाली कविताहरूमा विभिन्न विषयहरू समेटिए आएका छन् । प्रस्तुत अनुसन्धानात्मक लेखमा पर्यावरणसम्बन्धी अध्ययन गरिएको छ । यसका प्रमुख समस्याहरू यसप्रकार छन् :

क) पर्यावरण समालोचनाका कसीमा असमेली पर्यावरणीय कविताहरू के कस्ता छन् ?

ख) मानवीय तथा नारीवादी चिन्तनलाई समेत असमेली पर्यावरणीय कवितामा कसरी संयोजन गरिएको छ ?

३. अध्ययनको उद्देश्य

असमेली नेपाली कविताहरूमा पर्यावरणसम्बन्धी अध्ययनका क्रममा समस्याहरूमा उल्लेख भएका निम्नबमोजिमका समस्याहरूको निरूपण गर्नु यस लेखको मुख्य उद्देश्य रहेको छ :

क) पर्यावरण समालोचनाका कसीमा असमेली पर्यावरणीय कविताहरूको विश्लेषण गर्नु,

ख) असमेली पर्यावरणीय कवितामा मानवीय तथा नारीवादी चिन्तनबारे समीक्षा गर्नु ।

४. अध्ययन विधि र अवधारणा

प्रस्तावित अनुसन्धानात्मक अध्ययनमा पर्यावरणीय सैद्धान्तिक परिचय र परिभाषाको अध्ययन र सामग्री सङ्कलन गर्न पुस्तकालयबाट सामग्रीहरू सङ्कलन गरिएको छ । साथै पुरानो असमका विभिन्न जिल्ला र क्षेत्रमा रहेको व्यक्तिगत तथा विभिन्न शैक्षिक संस्थागत पुस्तकालय तथा प्रकाशन संस्थाहरूसँग सम्पर्क गरी प्रकाशित कविता कृति, पत्र पत्रिका र सम्बन्धित सैद्धान्तिक तथा प्रायोगिक समालोचना ग्रन्थहरूको अध्ययन गर्ने र तिनबाट पर्यावरणीय कविता चयन गर्ने काम गरिएको छ । प्राप्त सामग्रीहरूका आधारमा गुणात्मक विश्लेषण पद्धतिबाट अध्ययन गरिएको छ ।

५. पर्यावरणीय सैद्धान्तिक परिचय

यहाँ पर्यावरणको सैद्धान्तिक परिचयलाई ५.१ मा पर्यावरणको परिचय र परिभाषामा ५.२ पर्यावरणीय कविता र असमेली नेपाली पर्यावरणीय कविता ५.३ पर्यावरणीय कृति विश्लेषणका प्रारूप गरी तीनवटा उपशीर्षकहरूमा प्रस्तुत गरिएको छ । पर्यावरण (परि-आ-वर-अन : पर्यावरणम् पर्यावरण) शब्द संस्कृत भाषाको गरी उपसर्गसँग वर् धातु (वरण गर्नु) आवरण दुवै मिलेर पर्यावरणम बनेको हो । परिअंबरंअनट (प्रत्यय) पर्यावरणम परिले चारैवटा बुझाउछ भने वर धातुले वरन गरेको अर्थ दिन्छ । जसको अर्थ हुन्छ यस्ता चिजहरूको समुच्च जुनचाहिँ कुनै व्यक्ति वा जीवधारीहरूलाई चारैपट्टिबाट घेरेको हुन्छ ।

५.१. पर्यावरणको परिचय

हिन्दी शब्द पर्यावरणको परि अथवा आवरण शब्दको अर्थ हो परि अर्थात् चारैपट्टि तथा आवरण घेरो अर्थात् प्रकृतिमा चारैतिर परिलक्षित भएको वायु, जल, स्थल, रूख, बिरुवा, प्राणी अदि सबै पर्यावरण के अङ्ग हुन् । अक्सफोर्ड एड्वान्स लर्नस डिस्कनरी अफ करेन्ट इलिसका अनुसार इनवारमेन्ट को अर्थ छेउछेउका बस्तुस्थिति परिस्थिति अथवा प्रभाव हो (विकिपिडिया) । चैम्बर्स ट्रैन्टीएथ सेन्चुरी डिक्सनरीमा इनभायरमेन्ट अर्थात् पर्यावरणको अर्थ विकास अथवा वृद्धिलाई प्रभाव गर्ने परिस्थितिसँग सम्बन्ध छ भनिएको छ । भारतको पर्यावरण अधिनियमअनुसार पर्यावरणमा वायु, जल, भूमि, मानवीय प्राणी अन्य जीवजन्तु, वनस्पति, सूक्ष्मजीवाणु र अनेक चिजहरू सम्मिलित छन् (Wikipidiya) । सामान्य अर्थमा हाम्रो जीवनलाई प्रभावित गर्ने सबै जैविक र अजैविक तत्त्ववा तथ्य, प्रक्रिया र घटनाहरूको समुच्चबाट निर्माण भएका एकाइहरू नै पर्यावरण हुन् । यी हाम्रा चारैपट्टि व्याप्त छन् र हाम्रो जीवनका प्रत्येक घटनाहरू यसैभित्र सम्मिलित छन् । हामी हाम्रा समस्त क्रियाहरूद्वारा नै पर्यावरणलाई प्रभावित पार्दछौं । जीवन र जगत्को सम्बन्ध त्यसैले अन्योन्याश्रित छ ।

अङ्ग्रेजी शब्द Environment स्वयम् उपयुक्त परिस्थितिका अर्थमा धेरैपछि प्रयुक्त भएको देखिन्छ भने प्रारम्भिक समयमा छेउछेउका सामान्य कुराहरूका निम्नि मात्र यो शब्द प्रयुक्त हुन्थ्यो । यो फ्रान्सिस भाषाबाट उत्पत्ति भएको हो । जहाँ State या being Environment -see Environment) का अर्थमा प्रयुक्त हुन्थ्यो । यस्ता पहिला ज्ञाता काइलद्वारा जर्मन शब्द umgebung काउर्चलाई फ्रान्सिस भाषामा व्यक्त गर्नुका निम्नि प्रयोग भएको हो । (Wikipidiya)

पर्यावरण शब्दको उत्पत्ति फ्रान्सिसि शब्द एनिटसबाट भएको हो, जसको अर्थ हो घेरिनु । यो एकोटिक (शारीरिक अथवा निर्जीव) र वायोटिक (जीवित) पर्यावरण दुवैलाई बुझाउँछ । पर्यावरण शब्दको अर्थ परिवेश हो, जहाँ जीवहरूको निवास हुन्छ । पर्यावरण र जीव प्रकृतिका दुई गतिशील एवम् जटिल घटक हुन् । पर्यावरणले मानवलगायत अन्य जीवहरूको जीवनलाई नियन्त्रण गरेको देखिन्छ ।

पि.गिसवार्टका अनुसार पर्यावरण कुनै वस्तुको एकदमै नजिकको चिज हो र त्यसैमा प्रत्यक्ष प्रभाव पार्दछ । ई.जे रोजका अनुसार पर्यावरण एउटा बाहिरी शक्ति हो जसले हामीलाई प्रभावित पार्दछ ।

५.२ .पर्यावरणीय कविता र असमेली नेपाली पर्यावरणीय कविता

पर्यावरण कविता भन्नाले प्राकृतिक परिवेशलाई बुझाउँदै पशु, पक्षी, बोट, बिरुवा, नदी, माटो, वायु तथा स्थानीय पर्यावरण जोगाउन लेखिएका कविताहरू नै पर्दछन् भने यस अध्ययनमा तिनै कविता समावेश गरिएका छन् । यसका साथै पितृसत्तामा नारी सिर्जनशक्तिको दमनमा लिएर पछिल्लो समयमा नारीवादी पर्यावरणीय चिन्तन पनि गरिएको हुँदा यसतर्फ पनि ध्यान पुर्याइएको छ । यसप्रकार परिस्थिति प्रणाली (Ecosystem) र पर्यावरण विकाश भएको देखेर पर्यावरण जोगाउन समग्र विश्व नै वातावरणप्रति सजग रहेहै संवेदनशील र परिवर्तशीलको आग्रहस्वरूप प्रकट भएका केही महत्त्वपूर्ण कविताहरू छनौट गरी यस अध्ययनमा समावेश गरिएको छ ।

वर्तमान समस्याभित्र बाढी, पहिरो, नदीकटानजस्ता समस्याहरू असमलगायत भारतका विभिन्न ठाउँमा देखिन आएका छन् । ऐउटा समीक्षाअनुसार विश्वमा वर्सेनि २५००० मानिसहरू बाढीपहिराले मर्ने गर्दछन् र ६० बिलियन डलर मूल्यको सम्पत्ति नष्ट हुने गर्दछ (दास पृ११) । वनजडगल ध्वंश भई अतिमात्रामा पानी पर्नाले मानिसहरू प्रभावित हुने गर्दछन् । असमेली पर्यावरण कवितामा केही यस्तै प्रकारका कविताहरू दोखिएका छन् ।

५.३. असमेली नेपाली कवितामा प्रयुक्त पर्यावरणको स्वरूप

असममा स्वाधीनतापूर्वकालको प्रारम्भमा नेपाली कविता लेख्ने परम्पराको थालनी तुलाचन आलेको मणिपुरको लडाइँको सवार्इबाट भएको हो । नेपाली कविताले एघार दशकभन्दा बढी समयको इतिहास बनाएको छ । यस अवधिमा असमेली नेपाली कवितामा धेरै मोड र परिवर्तनहरू आएका छन् । स्वाधीनतापूर्वको पूर्वाद्वारा अलिखित मौखिक परम्परालाई छोडेर उत्तराद्वारा लिखित साहित्यको निर्माणकालीन कविता सवाई र लहरीमा केन्द्रित रहेको देखिन्छ । जातीय जागरणको उत्थान कालको अन्तिम अन्तिमतिर समसामयिक धाराका कवितामा युगीनराजनीतिक अस्थरता, मानवीय मूल्यहीनता, गरिबी, अग्रगमणको उपेक्षा, भविष्यप्रतिको चिन्ता, उत्तर आधुनिकतावादी प्रवृत्ति, नारीवादी चेतनाजस्ता प्रवृत्ति देखिन्छन् । असमेली नेपाली कवितामा पर्यावरणीय चिन्तन बाक्लै नदेखिए पनि छिटपुटरूपमा पर्यावरणीय भावधारा रहेको देखिन्छ । पर्यावरणलाई आधार मानेर छिटपुट रूपमा कविता लेख्ने कविहरूमा अविनाशश्रेष्ठ, नव सापकोटा, जयन्त कृष्ण शर्मा, निरु शर्मा पराजुलीलगायत पछिल्लो समयमा दैवकीदेवीका बाल कवितामा समेत पर्यावरणीय सचेतताका केही नमुनाहरू पाइन्छन् ।

५.४ पर्यावरणीय कृति विश्लेषणका प्रारूप

असमेली पर्यावरणीय कविताको आजसम्म खोज अनुसन्धान नभएको र पर्यावरणलाई नै मूल विषय बनाएर लेखिएका कविता एकदमै कम भएकाले कतै न कतै छिट्पुट रूपमा भएका कवितालाई नै आधार मानेर यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ। पर्यावरण कवितामा कतै न कतै पर्यावरण र कविताको सम्बन्ध अन्योन्याश्रित रहेको हुन्छ, तापनि यी दुई भिन्न वस्तु हुन्। यिनको आफ्नो आफ्नो छुट्टाछुट्टै अस्तित्व रहेको हुनाले यो अध्ययन अन्तर्विषयक अध्ययन पनि हो। यसर्थ, यस विश्लेषणलाई अन्तर्विषयकताको विश्लेषण पनि मान्न सकिन्छ।

पर्यावरणीय साहित्य समालोचनामा पश्चिमबाट कृति विश्लेषणका अवधारणाहरू निर्माण गर्ने चेरिल, गलटफल्टी, आर्ने नायस, ह्यारोल्ड, फ्रोम केरिज, रिचर्ड, कोप लोरेन्स तथा गरार्ड ग्रेगजस्ता समालोचकहरूले अघि सारेका गहन पर्यावरणसम्बन्धी अवधारणा वातावरणीय परिकल्पना, विश्वव्यापी संस्कृति र चेतना, पर्यावरणमैत्री सांस्कृतिक वासस्थान प्रदूषण आदि मान्यताहरूका आधारमा (त्रिपाठी पृ. २००) निगमनात्मक विधिको अवलम्बनबाट केही कविताहरूको विश्लेषण गरिएको छ। आजभन्दा हजारौहजार वर्षअघि सबैभन्दा पुरातन ग्रन्थ ऋग्वेदका ऋचा (सूक्त)मा वायु, अग्नि र जल आदिको महत्त्वलाई देखाउँदै तीन तापको विषयमा व्याख्या गरिएको पाइन्छ। प्रत्येक मनुष्य तीनतापले तप्त रहन्छन्- आध्यात्मिक, आधिभौतिक र आधिदैविक ताप। आध्यात्मिक अर्थात् मनभित्रका चिन्ताहरू; आधिदैविक अर्थात् आगो, पानी, पहिरो, हावाहुरी आदिको ताप तथा आधिभौतिक अर्थात् प्राणीबाट हुने पीडा अथवा सर्प, कुकुर मान्छे, क्षुद्र किरा आदि। प्राकृतिक चिजबाट पनि तप्त र भयभीत हुन्छन्। तीनै तीन पाप दूरीकरण गर्ने उद्देश्यले वेदमा अनेकौं सूक्तहरू छन्, जसमा पर्यावरण शुद्ध र स्वच्छताका निमित्त सबै सचेत हुनुपर्ने व्याख्या गरिएको छ। यसरी प्रकृतिको प्रदूषणलाई हटाउन त्यसबेलादेखि नै पूर्वीय साहित्य संस्कृतिमा सधैँ सजग हुँदै मन्त्रहरूद्वारा पर्यावरण रक्षाको निमित्त ईश्वरलाई उपासना गरिन्थ्यो।

सूर्य, चन्द्र, तारा, ग्रह, नक्षत्र, संवत्सर, भूमि, अन्तरिक्ष, द्यौ, हावा, पानी आदिको सृष्टि ईश्वरबाट भएको हो र यी चिजले मनुष्यको रक्षा गर्नु भन्ने कुरा सूक्तहरूले व्याख्या गरेका छन्। हरिया बृक्ष वनस्पतिहरू मनुष्यको कल्याणका निमित्त हुन्; यिनीहरूको सुरक्षा हुनुपर्छ भनेर हजारौहजार वर्षअघि नै वेदले भनिसकेको छ। प्रकृतिलाई सबैभन्दा उत्कृष्ट मान्दै जीवात्माका सम्पूर्ण सांसारिक व्यावहार प्रकृतिबाटै सिद्ध भएकाले सबैभन्दा उत्कृष्ट प्रकृति नै हो र तिनको रक्षा गनुपर्छ भन्ने कुरा गरिएको हो। वास्तवमा प्रकृतिनै प्राणीको आधार पञ्चतत्त्व नै हुन् भन्ने सत्य पूर्वीय दर्शनको आधार सत्यमात्र होइन यहाँ वैज्ञानिक सत्य पनि निहित छ। जीव विज्ञानसँग नजिकको सम्बन्ध राख्ने इकोलोजिको पनि अध्ययन गरिन्छ। प्रकृति, पृथ्वी भनेको नै माटो हो। प्रारम्भमा प्रकृति नै मूल विषयबस्तु थियो भने वर्तमान जनजीवनमा पनि यही नै मूल विषय भएको छ। पहिले प्रकृतिको सुरक्षालाई चिन्ता गरिन्थ्यो भने अहिले प्रकृतिलाई जथाभावी विनाश गरेका कारण उत्पन्न परिणामबाट जीवको रक्षा गर्ने कुरा सोचिंदैछ। प्रकृति नरहे जीवन रहेदैन भन्ने ध्रुवसत्यबाट विमुख भएका मनुष्यको ध्वंश निश्चित रहेको कुरालाई सोचेर पुनःप्रकृतिको संरक्षणका निमित्त मनुष्य सजग हुँदै यसको रक्षाका निमित्त चाँसो राखिंदैछ। त्यसैले जनजीवनलाई प्रत्यक्ष पार्ने पर्यावरणीय तत्त्वहरू माटो, पानी, वायु, ध्वनि, वनजड्गल तथा पशुपक्षीजस्ता विषयमा देखा परेका पर्यावरणीय समस्यालाई आधार मानी विश्लेषणका पर्याधारहरू बनाइएका छन्।

५.५. पर्यावरणीय प्रदूषणमा आधारित कविताको विश्लेषण

कुनै पनि सैद्धान्तिक अध्ययनको विकास हुनुभन्दा अधिदेखि नै पूर्वमा पर्यावरण रक्षालाई लिएर अथवा प्रकृतिलाई लिएर वेदका सूक्तहरूको रचना भएको देखिन्छ। पूर्वले प्रकृतिलाई मातृ भन्दै उत्कृष्ट माने जस्तै पश्चिमले पनि प्रकृतिलाई कम प्राथमिकता दिएको छैन। आज आएर पर्यावरणीय साहित्यलाई हेर्ने जुन जुन

समालोचना सिद्धान्तको विकास भए पनि यसले हेर्ने मूल विषयचाहिँ प्रदूषणमा नै केन्द्रित छ। मानिसको दैनिक महत्त्वाकाङ्क्षी र उपभोक्तामुखी जीवनशैलीका कारण प्रकृतिको संरक्षण होइन विनाश भएको छ। यिनै कुरालाई अनुभव गर्न थालेपछि प्रकृतिको संरक्षण हुनुपर्छ भन्दै संरक्षणमुखी सृजनाहरू लेखिन थालिएका हुन्। आज प्रकृतितर्फ ध्यान नदिएर लोलुपताका गिड्डेनजरले प्रकृतिको भन्दा आफ्नो स्वार्थसिद्ध गर्न लागेकाहरूले वैज्ञानिक आविष्कारको दुरुपयोग गरेका छन्। अर्कोतर्फ राजनैतिक सत्ता लोलुपतामा प्रकृतिप्रतिको जिम्मेवारीतर्फ ध्यान नपुर्याएका र यसको संरक्षणको जिम्मेवारी नलिएका पनि देखिन्छन्। यस्ता प्रवृत्तिहरूको विरोध गर्दै पृथ्वीको हरियालीका पक्षमा कविता सृजना हुन थालिसकेका छन्। यहाँ यस्ता केही असमेली कविताहरूको आधारमा पर्यावरणीय पक्षको विश्लेषण गरिएको छ। असमेली काव्य जगत् आजसम्म विभिन्न जातीय अस्मिता र जातीय सङ्घर्षमै केन्द्रित भए तापनि छिटपुट रूपमा यहाँ पनि पर्यावरणीय सचेतता आइसकेको देखिन्छ।

५.५.१ प्राकृतिक पर्यावरण

जड्गल, माटो, प्रकृति चराहरू आदि सबैले बनेको वातावरण सन्तुलित रहन्जेल सबै ठिक हुन्छ, सन्तुलन विग्रेपछि, सबै वेठिक हुन्छ। आज रुख छन् र चराहरू छन्, चराहरू छन् र मानिसको अस्तित्व छ। भोलि चराहरू मासिए भने मान्छे मासिन के बेर ?तर, यसलाई सन्तुलनमा राख्न नसक्दा पहिलो सङ्कट त मानिसले नै बेहोर्नुपर्ने हुन्छ।

अविनाश श्रेष्ठको जड्गल एउटा सलिलकी कवितामा विग्रँदो विश्व वातावरणको चिन्तनलाई केन्द्रीय महत्त्व दिइएको छ। प्रस्तुत कवितामा जड्गल वा वातावरण नै कविताको केन्द्रीय विषयवस्तु रहेको देखिन्छ। प्रस्तुत कविताको मूल दृश्य नै पर्यावरण संरक्षणसँग सम्बन्धित छ। विश्व पर्यावरणवादी दृष्टिकोणको प्रस्तुत गर्ने अविनाश श्रेष्ठको जड्गल: एउटा सलिलकी कविताका केही दृश्याङ्कहरूलाई निम्नानुसार प्रस्तुत गरिन्छ :

- (क). जड्गललाई मरुभूमितर लखेटै
जड्गलको अमरताको गीत गाइरहेछु म।
- (ख). जड्गलसँग जानेछु सौन्दर्य
रुख सँगसँगै विदा हुनेछु रूप शृङ्गार
चराहरू सँगै उड्नेछु विदीर्ण हुनेछु
नदी सँगसँगै वैभव।

उद्धृत पहिलो तथ्याङ्क (क) मा जड्गललाई सौन्दर्यको प्रतीक मान्दै यो मासिनु भनेको नै सैन्दर्य मासिनु हो भन्ने भाव देखिन्छ। रुख भनेको रूप हो, रुख मासिनाले संसारको रूप कुरुपमा परिणत हुन्छ। त्यसैगरी रुख मासिनाले चराहरू मासिनेछन्। चराहरू संसारका सौन्दर्य हुन् अर्थात् प्राणी मासिने छन् भन्ने भाव यहाँ देखाइएको। रुख मासिएपछि, नदी र वैभवले कष्ट भेल्नुपर्नेछ। यहाँ विदीर्ण हुनेछु नदी, जड्गल मासिनाले नदी, वैभव र सौन्दर्य हराउनेछु भन्ने भाव व्यक्त गरिएको छ। कविताको मूलवस्तु रुख वा जड्गल रहेको र यो मासिनाले मानवीय जगत्‌मा ठुलो प्रलय हुने आशङ्का गरिएको छ।

अ. तिम्रा गतिपथमा

स्वागतका निम्नि पर्खि बसेका छन् चट्टानहरू
तैपनि तिमीले फैलिन छोड्नु भएन
रुखलाई कहिलै बिर्सिनु भएन।

आ. उनीहरूले रोपेको बर-पीपलका छेवैमा आफूलाई उमार्न नविर्स

हाम्रो जीवनी शक्ति पुष्पधर शर्माको हाम्रो धुक्धुकी जराहरू(१९९६) कविता सोही शीर्षकको कवितासङ्ग्रहमा प्रकाशित भएको छ।

डा. दैवकीदेवी तिर्थिसना- असमेली नेपाली कवितामा पर्यावरण

प्रस्तुत कविता व्यङ्ग्यार्थमा अस्तित्ववादी, देशप्रेममूलक कविताजस्तो देखिए पनि अभिधार्थमा कविताले पर्यावरणीय भाव प्रकट गरेको छ। यहाँ चट्टानहरू पर्खिवस्नु भन्नाले बाधाहरू अघि बढ्ने भाव प्रकट भएको छ। यहाँ रुख काटेर जराहरूलाई फैलिन नदिने तेस्रो शक्तिप्रति नडाराउने भाव रहेको छ। रुखको शक्तिलाई निर्विर्भन्दै रुख नै सर्वोपरि हो मानिसको जीवनमा भन्ने भाव पनि प्रकट गरिएको छ। त्यसरी नै दोस्रो तथ्याङ्कमा वर र पीपलजस्तो मूल्यवान् रुखको महत्त्वलाई देखाउदै बर र पीपलमा जीवनको शक्ति हुन्छ भन्ने तथ्यलाई देखाइएको छ। यसरी बर र पीपलको पर्यावरणीय शक्तिलाई देखाइएको छ।

त्यस्तै नव सापकोटाको बैसाख आउँछ (२००८) कवितामा प्रकृतिको विनाश भए पनि पुनः यसको संरक्षण हने छ भन्ने अभिधार्थ बोकेको कविताका केही पंक्ति यसप्रकारका छन् :

हो वैशाख आउँछ,
चिहानमा पनि वैशाख आउँछ,
एटमको थुप्रामा पनि आत्मा हाँस्छ,
महाकालको राजमा पनि वसन्त वर्सन्छ,
नीरस बलौटे ताटको पनि अन्तर सर्सन्छ,
हो वैशाख आउँछ।

प्रस्तुत कवितामा प्रकृतिको प्रस्तुत विधानबाट अप्रस्तुत जीवन व्यक्त भएको हुँदा अभिधार्थमा प्रकृतिको विनाशपछिको आशावादी स्वर मुखरित भएको छ। कविले नीरस भएको बलौटेटारको पनि अन्तर सर्सन्छ, र हरियाली फैलिने पुनः शुद्ध वातावरण र रमणीयता छाउने आशा गेरका छन्।

त्यसैगरी निरु शर्मा पराजुलीले पनि प्राकृतिक पर्यावरणको रक्षा गर्नमा रुखको ठुलो महाव देखाउदै विशाल वटवृक्षलाई सानो आकारमा खुम्चाएकोमा दुख प्रकट गर्दै आफ्नो बनसाई कवितामा व्यङ्ग्य गरेको देखिन्छ। निरु शर्मा पराजुलीको बनसाई कविता २००८ मा लेखिएको र उनको यो कविता भोकमा कोरिएका शब्दहरू शीर्षकको कवितासंग्रहमा प्रकाशित छ।

आकाश छुने मेरो रहरलाई
मेरा बढ्दो हात गोडालाई
खुम्चाएर राखि दिए
झइडरुमको शोभा बनाएर
घाम, वर्षासँग लुकाचोरी खेल्ने
पुतली चरीसँग हाँस खेल गर्ने
थिए मेरा हरियाली आशा र भावनाहरू।

प्रस्तुत बनसाई शीर्षक कविता प्रकृति र मानवप्रति भझरहेको त्रासदीय स्थितिको व्यङ्ग्यात्मक अभिव्यक्तिमा केन्द्रित छ। यस कवितामा आभिधार्थमा देखिने प्रकृतिको अमूल्य सम्पदा पीपलको विरुद्धालाई फैलिन नदिएर खुम्चाएर राख्नु र व्यङ्ग्यात्मकतामा मानवीय प्रकृतिलाई शोषण गर्नु रहेको छ।

५.५.२ पर्यावरण र मानिसको सम्बन्ध

पर्यावरणीय कवितामा मानिस र पर्यावरणको सम्बन्धलाई सांस्कृतिक पक्षबाट प्रस्तुत गरिएको पाइन्छ। संस्कृति निर्माणका धेरै विषयमध्ये पर्यावरण सबैभन्दा महत्त्वको विषय हो। सांस्कृतिक अध्ययनको परम्परा जस्तै अध्ययनको परम्परा पनि पश्चिमबाटै प्रारम्भ भएको हो भने यस अध्ययनको सैद्धान्तिक चिन्तनहरू सोरिलग्लटफेल्टी (ग्लटपेल्टी १९९६) र ग्रेगगरार्ड (गरार्ड २००४) जस्ता समालोचकहरूले पर्यावरणीय अध्ययनलाई

सांस्कृतिक अध्ययन भनेकाछ्न् । पश्चिमी संस्कृतिमा पर्यावरण मानसिक शान्तिको अन्तिम गन्तव्य मानिन्छ, (त्रिपाठी) गीता २०७२ः२२८) ।

सम्म, मौन, शान्त बसेको पोखरीको डिलमा

मौन नै बसेर धेरैबेर डल्लो एउटा विस्तारै हुत्याउँदा पानीतिर तरड्गत भयो

शान्त जलधारा

सम्म, मौन शान्त पोखरीमा

अब मनै ढल्केर बसेको रूखको हरियो प्रतिविम्ब प्रतिविम्ब

रूख जस्तै म जस्तै पोखरी जस्तै पोखरीमा

उपर्युक्त कविता जयन्त कृष्ण शर्माको संसदमा आँसु बोल्छ (सन् २०१२) कवितासङ्ग्रहभित्रको पोखरीजस्तै पोखरीमा कविताबाट लिइएको हो । यहाँ मानिस र पर्यावरणीय प्रकृतिको सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको छ । पर्यावरणमा आएको उतारचढावले मानिसको जीवनमा पनि उतारचढाव आउने कुरालाई सङ्केत गरिएको छ । यहाँसम्म मौन वा शान्त बसेको पोखरीमा कसैले डल्लो हुत्याएर अशान्त पार्ने कोसिस गरेको अथवा पर्यावरणलाई प्रदूषित पार्न तस्मेको त्यहाँ एकअर्कामा तरडगित जलधाराले अशान्तिको वार्ता प्रेरण गरेको देखिन्छ । दोस्रो तथ्याङ्कमा रूख र मानिसको तुलना गर्दै रूखको हरियो प्रतिविम्ब र म (मानिस)मा केही फरक नभएको देखाइएको छ । अर्थात् मानिस पनि प्रकृतिजस्तै अभिन्न अङ्ग हो र प्रकृतिको विनाश भनेको नै मानिसको विनाशहो र यसलाई शान्त भएरै रहन दिनुपर्छ भन्ने वार्ता प्रेरण गरिएको छ ।

श्यामलिवाङ्गको अभिशापित कलियुग सन् १९६० मा लेखिएको कविता हो । यो कविता उकुसमुकुस सहरभित्र पर्खाल मान्छे शीर्षकको कवितासङ्ग्रहमा प्रकाशित छ । यस अभिशापित कलियुग शीर्षकले नै आजको युग करित प्रदूषण भैसकेको छ भन्ने कुरालाई देखाउदै छ । आज प्रकृतिको सौम्य परिवेशभन्दा पर सहरिया वातावरणमा मानिस कसरी उकुसमुकुस हुदैछ भन्ने कुरालाई वर्णन गरिएको छ :

अ. दिन मरिरहेछ, रात जन्माउदै

रातभित्र प्रेतात्माले मितेरी लाउदैछ ।

आ. छेपारोले जामालाउँछ

भ्यागुताले टाइटफिट

भैसीलाई बुलाकी र तिल्लहरी ।

यहाँ वर्तमान युगका अनेक अमिल्दा पक्षहरूलाई मुख्य कथ्य बनाएर अभिशप्त मानवीय जीवनलाई देखाइएको छ । पौराणिक युगले नामकरण गरिएको कलियुगका माध्यमबाट आजका अँध्यारा पक्षलाई केलाइएको छ । कविताका अनुसार वर्तमान समयमा दिन मरेर रात जन्मदै छ र दिनको मृत्युपछिको रातमा प्रेतात्माको राज चलेको र मानिसचाहिँ छटपटिएको भाव व्यक्त गरिएको छ । मानिस छिचिमिराझै घाँस भरेर भुइँमा पछारिन विवश छन् सानो प्वालबाट निस्किएर मृत्युवरण गर्ने छिचिमिराको नियति भोग्न विवश भएको कारुणिक पक्ष यस कवितामा व्यक्त भएको छ । कविका अनुसार वर्तमान युगमा भद्रताको समाप्ति र अभद्रताको राज चलिरहेको हुँदा हरेक मानव यस कवितामा धार्मिक, सांस्कृतिक, लौकिक, यौनिक आदि अनेक विम्बात्मक प्रस्तुतिद्वारा आजको युग सर्वपक्षीय रूपमा नै नाशोन्मुख हुन पुगेको तथ्यलाई देखाइएको छ । उपर्युक्त तथ्याङ्कमा छेपारोले जामा लाउँछ, भ्यागुताले टाइट फिट, भैसीलाई बुलाकीजस्ता पदावली वा वाक्यहरूमा लोकाक्तिमूलकताका माध्यमबाट युगीन वेथिति व्यञ्जित हुन पुगेको छ । यस कविताशम्बा रात मर्नु, प्रेतात्माले मितेरी गास्नु जस्ता पदावलीको माध्यमबाट अर्थतात्त्विक विचलन पनि पैदा भएको छ । यसरी पर्यावरण विनाशले त्याएका चरम वेथितिलाई कवितामा विभिन्न प्रकृतिका जीवहरू भ्यागुता, छेपारा, छिछिमिराहरू जस्ता विम्बहरूको प्रयोग गरेर देखाइएको छ ।

५.५.३. पर्यावरणीय नारीवादी चिन्तनमा नारीशोषणप्रतिको विद्रोह

पर्यावरणीय समालोचनाको पछिल्लो अवधारणामा नारीवादको प्रयोग भएको छ । यसले नारीलाई पनि प्रकृतिलाई भैं विनाशको सङ्घारमा पुऱ्याएर नाजुक अवस्थामा छोड्ने कि तिनीहरूमा नयाँ शक्ति र सामर्थ्य भर्ने भन्ने विषयमा गम्भीर चेतना दिएको छ (भट्टराई २०६४) । असमेली नेपाली कविता जगत्मा पनि यो चेतना प्रखर भएर आएको छ । दैवकीदेवी तिम्सनाको तिम्भो स्थान कहाँ छ? (२०१०) शीर्षकको कवितासङ्ग्रहभित्र सोही शीर्षकको कवितामा उल्लेखित एउटा कवितांश यसप्रकार छ :

“तिम्भो कलकलाउँदो जवानीमा राल चुहाउनेहरूले
तिम्भो दुःखमा एकथोपा आँशु खोई भारेको
तिमीलाई यहाँ सहानुभूतिको मलम होइन ?
अधिकार चाहिएको छ,
तिमीलाई दासत्व होइन
मुक्ति चाहिएको छ,
तिमीलाई मायाको भिक्षा होइन
ममताको कदर चाहिँएको छ ।”

तिम्सनाले प्रस्तुत कवितांशमा नारीको यौवनमा आँखा गाड्नेहरूलाई कठोर वाक्यवाणिले प्रहार गरेकी छन् । यहाँ नारीलाई दोस्रो दर्जा होइन प्रथम दर्जामा राख्नुपर्ने र दासत्वबाट मुक्तिगर्नु पर्ने माग राखिएको छ । दासत्वभन्दा यहाँ खुला पिज्जरामा नारीले भोग्नुपर्ने यो बाध्यता र व्यथाको वर्णन गर्दै नारीमुक्तिको आवाज उठाइएको छ । त्यसैगरी जयन्त कृष्ण शर्माको नारीमुक्ति शीर्षकको कवितामा नारीमुक्तिको आवाज उठाइएको छ । भनिएको छ :

पोल्दापोल्दै मकै म पनि मकै
खोसेल्टाले गुजुल्टिएको मकै
खोसेल्टा उघिने प्रतीक्षामा
खोसेल्टा उघार्ने प्रयासमा (नारी मुक्ति पृ.८२)।

शर्माले प्रस्तुत कवितांशमा एउटा नारीको दासत्वको वर्णन गरेका छन् । यहाँ खोसेल्टामा बेरिएको मकैसँग आफूलाई तुलना गर्ने क्रममा प्रकृति र नारीको तुलना गर्दै नारी र खाद्यवस्तु मकैको पुनः व्याख्या गरी नारीको सन्दर्भलाई लिएर काव्य सृजना गरेका छन् । आफू अभै दासत्वमा रहेको बाध्यतालाई अभिधार्थमा मकै र लक्षणार्थमा आफू स्वयम् खोसेल्टाजस्तै दासत्वको खोसेल्टामा बेरिएको कुरालाई देखाइएको छ ।

५.५.४ बढ्दो सहरीकरण र असन्तुलित पर्यावरण

पर्यावरणको अर्को डरलागदो समस्या हो बढ्दो सहरीकरण र वायुप्रदूषण। प्राकृतिक वातावरणलाई छोडेर गाउँको हावालाई, बतासलाई, रुखलाई, चराहरूलाई छोडेर मान्छे सहरको साँगुरो वातावरणमा रमाउन सकेको छैन । मान्छेको जीवनशैलीसहरमा उकुसमुकुस भएको छ । जयन्तकृष्ण शर्माको उकुसमुकुस सहरमा (२०१२) त्यस्तै वातावरणबारे प्रकाश पारिएको छ । उनको वातावरणीय कविताको एउटा उदाहरण यसप्रकार रहेको छ:

गर्मीले पोलेको थियो यो सहरलाई
चर्को धामको तातो,
धुवाको तातो
दुई, तीन, तार,
छुचक्के मटरहरूको हिँडाइको

तातो हर्न बजेको
तातो जुलुसको
ताँतो उकुस मुकुस सहरमा । (पृष्ठ२)

प्रकृति र जीवनको सम्बन्ध, चराचर जगत्को सम्बन्ध सबैजसो विधामा अभिव्यञ्जित छ । वैदिक काल होस् अथवा आजको युग होस् प्रकृतिलाई छोडेर कुनै गन्तव्य नै छैन । प्रकृति अर्थात् पर्यावरण पश्चम र पूर्वमा होमर र उत्तर वैदिक युगदेखिनै वर्णनात्मक रूपमा आइरहेको छ । त्यसबेलाको सर्वशक्तिमान् प्रकृतिलाई आज ध्वंशको यज्ञमा आहुति दिएर यसको विनाश गर्ने दुष्कृतिहरूलाई काव्यिक अभिव्यञ्जनाहरूद्वारा कटाक्ष गरिएको छ । असमेली नेपाली कविता जाति, भाषा, अस्तित्वरक्षा, गाँस, बास र कपासमै अलम्लिए पनि पर्यावरणीय चेतनामा पनि मुछिएको देखिन्छ । खासगरी, आउने जीवनको त्रासमयता, बढ्दो सहरीकरणको प्रभाव, राजनैतिक अस्थिरता, सांस्कृतिक वर्गभेदजस्ता सङ्कट अवस्थाहरू जोडिएर आएका छन् । ग्राम्य सरलताभन्दा सहरको सहरीकरण, उकुसमुकुस गरी मैत्रीविमुख संस्कृतिको तथा पर्यावरण र नारीको सांस्कृतिक सम्बन्धजस्ता विषयमा पनि पर्यावरणीय कविताहरू केन्द्रित देखिएका छन् । जड्गल र चराहरू मासिए भने प्रकृति पनि मासिनेजस्ता सत्यतथ्यलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ ।

५.६ निष्कर्ष

असमेली नेपाली कविताको विकास सन् १८९३ तुलाचन आलेको मणिपुरको लडाइङ्को सवाई र सन् १८९५ मा धनबीर भौंडारीको अब्बर पहाडको लडाइङ्को सवाईबाट प्रारम्भ भएको हो । त्यसपछि प्रशस्त मात्रामा असमेली कविताहरूको विकास हुँदै आयो । यहाँ तिनै कथाहरूमा पाइने पर्यावरणीय पक्षहरूको अध्ययन गरिएको हो । त्यसक्रममा पर्यावरणीय सैद्धान्तिक परिचयसहित असमेली पर्यावरणीय नेपाली कविताबारे पनि दिग्दर्शन गरिएको छ । असमेली पर्यावरणीय कविताको विश्लेषण गर्दा कृति विश्लेषणको प्रारूपको आधारमा विश्लेषण गरिएको छ । असमेली पर्यावरणीय कवितामा पर्यावरणीय प्रदूषण प्राकृतिक पर्यावरण पर्यावरण र मानसको सम्बन्ध नारीवादी चिन्तनमा नारी शोषणप्रतिको विद्रोह, बढ्दो सहरीकरण र सन्तुलित वातावरणजस्ता पक्षलाई समेत समेटिएको छ ।

विश्व पर्यावरणबादी दृष्टिकोणको प्रस्तुत गर्ने अविनाश श्रेष्ठको कवितामा जड्गल मासिनाले चरा र मानिस पनि मासिने सङ्केत गरिएको छ । त्यसैगरी पृष्ठधरका कवितामा व्यङ्ग्यार्थमा अस्तित्ववादी, देशप्रेममूलक कविता देखिए पनि अभिधार्थमा रूख काटेर जराहरूलाई फैलिन नदिने तेसो शक्तिप्रति विद्रोहात्मक भाव प्रकट गरिएको छ । त्यसैगरी नव सापकोटाका कवितामा पुनः रमाइलो वातावरणको सृष्टि हुने, पुनः वैशाखको आगमन हुनेजस्ता आशावादी दृष्टिकोणको प्रस्तुति पाइन्छ । त्यसैगरी निरूशर्मा पराजुलीका कवितामा प्रकृति र मानवप्रति भझरहेको त्रासदीय स्थितिको व्यङ्ग्यात्मक अभिव्यक्ति पाइन्छ । जयन्त कृष्ण शर्माको आफ्ना पर्यावरणीय कवितामा पर्यावरणीय उतार-चढावले मानिसको जीवनमा पनि उतार-चढाव आउने कुराको सङ्केत गरेका छन् । श्यामलिबाङ्गका कवितामा वर्तमान युगलाई नै अभिशप्त भई यसयुगमा बिग्रेंदो वातावरणले गर्दा मानिसमा आइपरेको चरम वैथितिपूर्ण अवस्थाको चित्रण गरिएको छ । जयन्तकृष्ण शर्माले सहरभित्र प्राकृतिक वातावरण नपाएर सहर उकुसमुकुस भएको डरलागदो परिस्थितिको वर्णन गरेको पाइन्छ । सहरलाई गर्मीले पोलेको, चर्को घामको तातो, धुवाको तातो, दुई, तीन, चारचक्के मटर गाडीको हिँडाईको तातो, हर्न बजेको तातो, जुलुसको तातोजस्ता कारणहरूले गर्दा सारा सहर तातेको वातावरणीय दुर्गतिपूर्ण स्थितिको उल्लेख गरिएको छ ।

यसप्रकार प्रस्तुत असमेली पर्यावरणीय कविताले असमको भौगोलिक वातावरणका साथै मानवीय दुर्गतिपूर्ण परिस्थितिलाई पनि दृष्टिगोचर गराएको छ । असमेली पर्यावरणीय कवितामा त्रासदीय परिस्थितिको चित्रण, बढ्दो सहरीकरणको प्रभाव, प्राकृतिक विनाश, मानवीय प्रकृतिको शोषण, मानिस र पर्यावरणीय प्रकृतिको सम्बन्ध, युगीन नाशोन्मुखता, नारीमुक्तिको चाहना, प्रकृति र जीवनको सम्बन्धजस्ता प्रवृत्तिहरूको प्रस्तुति पाइन्छ ।

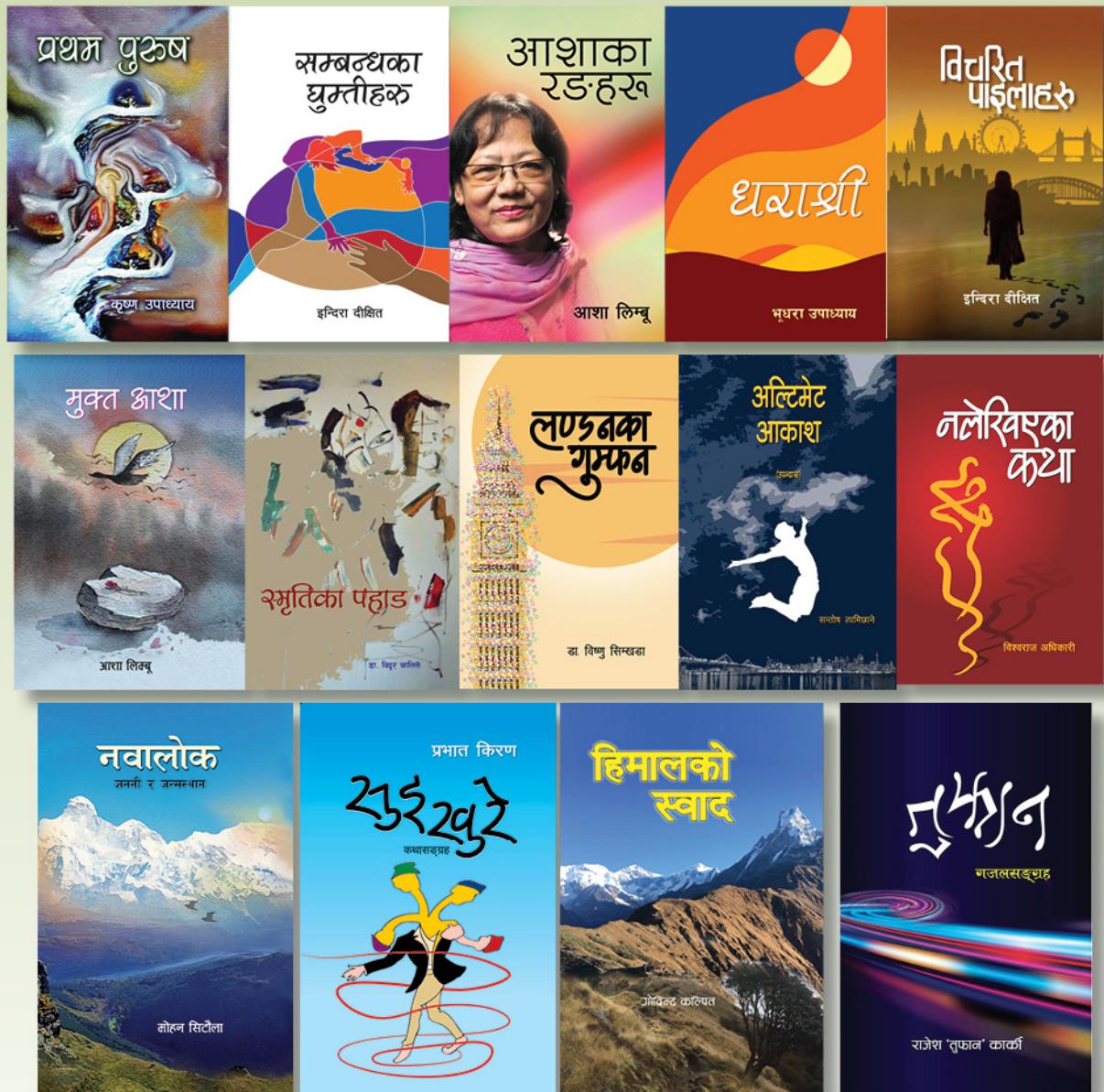
सन्दर्भसूची

- आत्रेय, कमलाकान्त (२०६७). (सम्पा). वैदिक उपासना मञ्जरी. काठमाडौँ : कमलाकान्त आत्रेय।
- गिरी, अमर (२०६२). (सम्पा अरूहरू) प्रज्ञा समकालीन नेपाली कविता विमर्श. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान।
- दास, दिपाली (२००५). परिवेश अध्ययन. असम गुवाहाटी : कल्पना दे।
- देवी, दैवकी (२०१०). तिम्रो स्थान कहाँ छ ? आसाम तेजपुर : केवलीप्रसाद सेठाई।
- देवी, दैवकी (२०१४). असमेली नेपाली कविताका प्रवृत्ति. अपकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध त्रिभुवन विश्वविद्यालय।
- प्रपन्नाचार्य, स्वामी (२०६४). वेदमा के छ ? (सातौं प्र.) ललितपुर : साभा प्रकाशन।
- भट्टराई, गोविन्द (२०६४). उत्तर आधुनिक विमर्श. काठमाडौँ : मोर्डन बुक्स।
- लिवाड, श्याम (सन् १९८०). उकुस मुकुस सहरभित्र पर्खाल, मान्धे. आसाम डिगवौई : स्वयम्।
- शर्मा जयन्तकृष्ण (सन् २०१२). संसदमा आँशु बोल्छ. गुवाहाटी : तुषार गोह।



समकालीन साहित्य प्रतिष्ठान, बेलायत
Samakalin Literary Academy, UK

हाम्रा प्रकाशनहरू





**समकालीन साहित्य प्रतिष्ठान, ब्रिटेन
Samakalin Literary Academy, UK**

136 St James Road WD18 0DX, Hertfordshire, Watford
email: literarysac@gmail.com



मूल्य : नो. 300/-
\$ 10