



अनुसन्धानमूलक जर्नल
वर्ष ४ अङ्क २ पूर्णाङ्क ८, नोभेम्बर २०२०-अप्रिल २०२१



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

London, UK

Professor Shiva Gautam

Jacksonville, USA

Professor Laxman Prasad Gautam

Tribhuvan University, Kathmandu, Nepal

Shreom Shrestha Rodan

Kathmandu, Nepal

EDITOR-IN-CHIEF

Krishna Bajgai

Samakalin Literary Academy, UK

EXECUTIVE EDITOR

Dr. Lekh Prasad Niroula

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

नेपाली साहित्यमा नवीनताका रङ

युगीन परिवर्तनशीलताले सर्जकका मानस पटलमा पारेको प्रभावसँगै हरेक भाषासाहित्यमा विषयगत नवीनता र शैलीगत वैविध्यका व्यापक प्रतिविम्बहरू देखा पर्न थाल्छन् । परम्परागत सामाजिक, ऐतिहासिक/पौराणिक वा आनुभाविक मूल्यमान्यतामा आधारित त्यस्ता हरेक विषयवस्तुले क्रमागत रूपमा परिवर्तनशीलतालाई आत्मसात् गर्नु पनि स्वाभाविक नै मानिन्छ । वाद, प्रतिवाद र संवाद भने भै एउटा परिवेशको चिन्तन र अभिव्यक्ति अर्को परिवेशमा नितान्त नवीन वा परम्परित जुनसुकै पनि हुन सक्छ । एउटा कालखण्डमा हुने गरेका यावत् परिघटनाहरूका साक्ष्यमा स्रष्टाका मानस पटलबाट अभ्युत्पन्न विषयवस्तुनिष्ठ विधागत आयतनहरूमा साहित्यिक अभिव्यक्तिले नवीनतातर्फको यात्रा गरिरहेको मूल्याङ्कन पनि गरिन्छ । यद्यपि नवीनता र समकालीनता जस्ता शब्दार्थगत सन्दर्भहरूले तात्कालिक परिवेशकै केन्द्रीयतामा मूल्याङ्कनको अपेक्षा गर्दछन्, तापनि साहित्यिक क्षेत्रमा हरेक अभिव्यक्तिभित्र यस्ता सन्दर्भहरूको प्रयोग यथेष्ट मात्रामा हुने गरेको पाइन्छ । यसकारण पनि जुनसुकै साहित्यिक अभिव्यक्तिलाई हरेक पटक नवीनताका कोणबाट प्रस्तुति, व्याख्याविश्लेषण र मूल्याङ्कनको कसीभित्र समाहित गर्ने प्रवृत्ति कायमै छ ।

नेपाली साहित्यिक यात्राका प्रत्येक कालखण्ड वा प्रत्येक चरण/उपचरणहरू आफैमा नवीनताका दृष्टिले विवेच्य रहेका छन् । गतिशील समाज र सांसारिक प्रक्रियाले प्रतिपलका अभिव्यक्तिहरूमा नवीनताका उद्बोधनहरू हुने गरेको यथार्थलाई लुकाउन मिल्दैन । त्यस्ता साहित्यिक अभिव्यक्तिहरू जसमा प्रतिपल सौन्दर्यको प्रतिविम्बन हुने गर्दछ, तिनैलाई नवीनता र समकालीनताका पक्षबाट मूल्याङ्कन गर्ने प्रवृत्ति स्वरूप नेपाली साहित्यमा नवीनताका पगरीहरू गुँथाइने गरेका छन् । वस्तुतः साहित्यिक सौन्दर्य नै नवीनताभित्रको तरङ्ग भएकाले साहित्यिक अभिव्यक्ति र नवीनता दुवै परिपूरक जस्तै मानिन्छन् । यसर्थ साहित्यिक सौन्दर्यको मापनका लागि अपनाइने वस्तुनिष्ठ विधि वा प्रविधिकारूपमा 'प्रत्येक क्षण क्षणमा नवीनतालाई दर्साउन सक्नु नै रमणीयता हो (क्षणे क्षणे यन्नवतामुपैति तदेव रूपरमणीयतायाः) भन्ने दृष्टान्त मात्र पनि काफी छ । नेपाली वीरकालीन साहित्यका सापेक्षतामा भक्तिकालीन साहित्यले नवीनता प्रदान गर्नु आफैमा सापेक्षित मूल्याङ्कन भए पनि वीरकालीन साहित्यका स्रष्टाहरूले तात्कालिक परिवेशअनुकूल नवीनतापूर्ण विषयवस्तु र विधिको उपयोग नगरेका चाहिँ होइनन् । क्रमानुगत रूपमा नेपाली साहित्यमा नवीनताको मापन वा मूल्याङ्कन गर्ने आधार भनेकै समकालीन नेपाली समाज, परिवेश र सामाजिक चिन्तन वा मान्यताको प्रभाव नै हो ।

नेपाली साहित्यमा विधागत नवीनताका तरङ्गहरूले सामाजिक सञ्जालदेखि अनुसन्धानमूलक प्रबन्धहरूलाई समेत स्पर्श गरिसकेका छन् । कविता, आख्यान, नाटक, निबन्ध र जीवनी आदि परम्परागत विधाभित्रका नवीनतम स्वरूपहरू जति समकालीन समाजका उत्साहकेन्द्री उपज मानिन्छन् त्यति नै तिनका थिति वा बेथितिहरूले भ्याँगिँदै भ्याँगिँदै अरु नै किसिमका नवीनतानिष्ठ पहिचानहरू कायम गरिरहेका छन् । कसैको एक नजरमा मूल्याङ्कन गरिने विधागत नवीनता कोही अर्काको नजरमा परम्परित भइरहेको हुन सक्छ, वा विधागत सैद्धान्तिक कोटिमै निर्धारण नहुन सक्छ, तर त्यहीँ पनि परम्परितभित्र उत्तिकै किसिमको नवीनता रहेको मूल्याङ्कन गर्न सकिन्छ । नेपाली कविताका लघुतम भेदहरू वा आख्यानका सङ्क्षिप्त नमुनाहरूले जनमानसलाई जुन किसिमबाट प्रभाव परिरहेको देखिन्छ, त्यसबाट निश्चय पनि नवीनताको अपेक्षा गरिएको मान्न सकिन्छ । त्यस्तै समालोचकीय विश्लेषणका क्रममा देखिने अत्याधुनिक वैज्ञानिक उपकरणजन्य प्रभावमा आधारित भाषासाहित्यगत समीक्षाहरूमा समेत नितान्त नवीनताकै लेपनबाट सुसज्जत हुने गरेको पाउन सकिन्छ । यसर्थ, मूलतः रूप र सार मात्र नभई विधागत पहिचान र प्रविधिमैत्री लेखनका कारणबाट पनि नेपाली साहित्यमा नवीनताका तरङ्गहरूले प्रभाव पारिहेको यथार्थबाट वर्तमान नेपाली साहित्यिक यात्रालाई अलग्याउन सकिँदैन ।

'प्रवासन'को यो आठौँ यात्रा आफैमा नवीनताको द्योतक हुन सक्छ । यसपूर्वका स्रष्टा, सिर्जना र समीक्षाभन्दा निश्चय पनि नवीन हुन सक्छ, अथवा तिनै स्रष्टाका अनुभूतिले पूर्वस्थापित विषयवस्तुमाथि नवीन किसिमबाट दृष्टि प्रक्षेपण गरेको हुन सक्छ । पहिलो दृष्टि र दोस्रो दृष्टिका विच नवीनताको आन्तर्य रहे भँउदीयमान वा स्थापित द्रष्टा/समीक्षकहरूको उपस्थितिका कारण यसले नवीनता प्राप्त गरेको हुन सक्छ । त्यसैले त नेपाली साहित्यमा नवीनताका रङहरू अमर छन्, जसको आदि र अन्त्य पहिल्याउन असम्भवप्रायः मानिन्छ ।

कार्यकारी सम्पादक

drlekh71@gmail.com

विषयसूची

क्रमसङ्ख्या	विषय शीर्षक	लेखकको नाम	पृष्ठ
१.	भाषाशिक्षणमा पौरस्त्य दर्शन	खिमा कुँवर	१
२.	सन्त ज्ञानदिलदास र उनका रचनामा निर्गुण भक्तिचेतना	बालकृष्ण लामिछाने	८
३.	सायद प्रेम मरेको छैन कथामा साइबर चेतना	भुवेश्वरी बडू	१६
४.	नारीवादी चेतनाको विकास	डा.रजनी ढकाल	२६
५.	नाइट बल्बको उज्यालो कथामा साइबर चेतना	रामचन्द्र जोशी	३७
६.	कुमार नगरकोटीको बाथ-टबमा शून्यवादको प्रयोग	रुक्मिणी तिमिल्सिना	४६
७.	नेपाली कविताको आयामगत ढाँचा	डा.शैलेन्दुप्रकाश नेपाल	५५
८.	नेपालमा मातृभाषाको अवस्था	हेमा जोशी	६३

भाषाशिक्षणमा पौरस्त्य दर्शन

खिमा कुर्वर*

सार

भाषा विचार विनिमयको महत्वपूर्ण माध्यम वा साधन हो । यसैका माध्यमबाट मानिसले समाजमा आफ्ना व्यक्तिगत र सामाजिक कार्यहरू सुसम्पन्न गर्दछ । भाषा मानव संस्कृति र सभ्यताको संवाहकका रूपमा लिइन्छ । सामान्यतः भाषिक सिपहरू सिकाउने कार्य नै भाषाशिक्षण हो । भाषाशिक्षण भनेकै भाषाका माध्यमबाट भाषिक सिपहरू सिक्ने, सिकाउने पद्धति वा विधि भएकाले यसअन्तर्गत भाषाका सुनाइ, बोलाइ, पढाइ र लेखाइ चारओटा सिपहरू एकसाथ पूरा हुन्छन् । यो सिपमूलक विषय भएकाले कुनै विधा वा विषयवस्तुको शिक्षण नभई भाषिक सिपहरूको शिक्षण हो । पौरस्त्य दर्शनले भाषालाई वेदसँग जोडेर अध्ययन गरेको छ । वैदिक संस्कृत र शास्त्रीय संस्कृतका भाषिक चिन्तनबाट नै भाषाको अध्ययन हुन थालेको पाइन्छ । प्रस्तुत लेख भाषाशिक्षणमा वैदिक दर्शनको उपयोग कसरी भएको छ ? लौकिक दर्शनलाई भाषाशिक्षणमा कसरी उपयोग गरिएको छ ? भन्ने उद्देश्यले तयार पारिएको छ । आलेख तयार गर्ने सन्दर्भमा मूलतः पुस्तकालयको उपयोग गरी सङ्कलन गरिएका प्राथमिक र द्वितीयक स्रोतका सामग्रीहरूबाट प्राप्त तथ्यलाई तर्क, प्रमाण र उदाहरणका आधारमा वर्णनात्मक विधिद्वारा विश्लेषण गरी निष्कर्ष निकालिएको छ । भाषाशिक्षणमा वैदिक कालीन भाषिक चिन्तनसँग सम्बन्धित ग्रन्थ वेद, वेदाङ्ग, ब्राह्मण, आरण्यक, प्रतिशाख्य, शिक्षा तथा लौकिक संस्कृतका विद्वान् पाणिनि, कात्यायन, पतञ्जलिका भाषिक व्याख्यासँग सम्बन्धित वाङ्मयमा भाषाका बारेमा व्याख्या भएको पाइन्छ । पौरस्त्य दर्शनका वैदिक तथा लौकिक ग्रन्थले भाषा र भाषाशिक्षणका लागि महत्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेको निष्कर्ष प्रस्तुत आलेखमा निकालिएको छ ।

शब्दकुञ्जी : अष्टाध्यायी, निर्वचन, प्रतिशाख्य, शब्दब्रह्मा, वाङ्मय ।

विषयप्रवेश

भाषा विचार विनिमयको भरपर्दो माध्यम वा साधन हो । यसैको सहायताले मानिसले आफ्ना विचार, भावना तथा अनुभवहरू अरुसमक्ष प्रस्तुत गर्दछ । भाषाका सुनाइ, बोलाइ, पढाइ र लेखाइ चारओटा सिपहरू छन् । यिनै सिपहरूलाई सिक्ने सिकाउने कार्य नै भाषाशिक्षण हो । खासमा भाषाशिक्षण भनेको भाषाकै माध्यमबाट भाषिक सिपहरू सिक्ने र सिकाउने विधि भएकाले यसभित्र ग्रहण वा आदानात्मक सिप (सुनाइ र पढाइ) तथा अभिव्यक्ति वा प्रदानात्मक सिप (बोलाइ र लेखाइ) एकै साथ पूरा हुन्छन् । भाषाशिक्षण भाषिक सिपको शिक्षण हो । भाषाशिक्षणमा विषयवस्तु गौण र भाषिक सिप मुख्य हुन्छन् । त्यसैले भाषाशिक्षण विषयवस्तुको शिक्षण नभई विषयवस्तुका सहायताले भाषिक सिपहरूको शिक्षण हो ।

भारत वर्षमा उत्पत्ति र विकास भएको दर्शनलाई पौरस्त्य दर्शन भनिन्छ । यो धेरैजसो हिन्दु धर्मबाट प्रभावित भएकाले यसलाई हिन्दुदर्शन पनि भनिन्छ । हिन्दुदर्शन धार्मिक दर्शन हो । यो धार्मिक दर्शन मात्र नभई वैज्ञानिक दर्शन पनि भएकाले यसलाई सनातन तथा आर्यदर्शन पनि भनिन्छ । यो संसारकै जेठो दर्शन हो । प्राचीन ऋषिमुनिहरूको ज्ञान र तर्कबाट जन्मेको यो दर्शन श्रुतिबाट विकसित भई लिपिबद्ध भएको हो । पौरस्त्य दर्शनको केन्द्रीय बिन्दु वेद हो । अर्थात्, वेद पौरस्त्य दर्शनको आदिम ग्रन्थ हो । पौरस्त्य दर्शनका वैदिक र लौकिक गरी दुई भेद देखिन्छन् । पौरस्त्य दर्शनले भाषालाई वेदसँग जोडेर अध्ययन गरेको पाइन्छ । वैदिक संस्कृत र शास्त्रीय संस्कृतका भाषिक चिन्तनबाट नै भाषाको अध्ययन हुन थालेको देखिन्छ । पौरस्त्य दर्शनमा वैदिक वा शास्त्रीय संस्कृतका चार वेद, वेदाङ्ग, ब्राह्मण ग्रन्थ, आरण्यक, उपनिषद्, प्रतिशाख्य, शिक्षा र तिनका भाषिक व्याख्यासँग सम्बन्धित वाङ्मयमा भाषाशिक्षणलाई व्यवस्थित बनाउने कार्य व्याकरणबाट हुने उल्लेख छ । त्यस्तै वेदका छ अङ्गहरूमध्ये शिक्षा, छन्द, व्याकरण, निरुक्तचाहिँ

* उपप्राध्यापक, सुदूरपश्चिम विश्वविद्यालय

प्रवासन

भाषासँग सम्बन्धित रहेका छन् । वैदिक वाङ्मयले शास्त्रीय रूप लिन थालेपछि, लौकिक संस्कृतको कालको आरम्भ हुन्छ । भाषाको विकास प्रक्रियाका कारण यस युगको जन्म भएको हो । यस समयका केन्द्रीय प्रतिभा पाणिनि हुन् । लौकिक संस्कृतका पाणिनि, कात्यायन र पतञ्जलि जस्ता विद्वानहरूका भाषिक चिन्तनहरूले पनि भाषा सिकाइ र शिक्षणमा ठुलो योगदान पुऱ्याएको पाइन्छ । यसरी पौरस्त्य भाषिक परम्परा परिमाणात्मक र गुणात्मक दुवै दृष्टिले समृद्ध छ । पौरस्त्य वाङ्मयमा भाषाका आन्तरिक र बाह्य स्वरूपमा धेरै दार्शनिक विवेचना भएका छन् । जसले भाषाशिक्षणका लागि महत्त्वपूर्ण आधारको कार्य गरेको पाइन्छ ।

समस्याकथन र उद्देश्य

भाषा मानवीय उच्चारण अवयवद्वारा उच्चारित सार्थक ध्वनिहरूको समूह हो । यसले सामाजिक सम्प्रेषणको कार्य गर्दछ । भाषा तबमात्र सार्थक मानिन्छ, जब कुनै व्यक्तिले बोलेको कुरा अर्को व्यक्तिले राम्ररी बुझ्न सक्छ । यसका लागि ती व्यक्तिका भाषिक सिपहरूको ज्ञान हुनु पर्दछ । यहाँ भाषाशिक्षण भाषिक सिपहरूको शिक्षण हो । यसमा भाषालाई साध्य र साधन दुवैका रूपमा उपयोग गरी भाषाका सुनाइ, बोलाइ, पढाइ र लेखाइ सिपहरूको शिक्षण गरिन्छ । भाषा र भाषिक सिप वा चिन्तनको आरम्भ वैदिक कालदेखि नै भएको पाइन्छ । विश्व साहित्यकै प्राचीन बिन्दु मानिने वैदिक दर्शन, लौकिक दर्शन तथा त्यसमा व्याख्या भएका अन्य ग्रन्थहरूले भाषा, साहित्य, भाषिक नियमसँग सम्बन्धित मार्गदर्शन गरेको छ । मानव सभ्यता, भाषा, संस्कृति, व्याकरण, अर्थ, राजनीति जस्ता विविध विषयका बारेमा वैदिक र लौकिक दर्शनमा आधारित ग्रन्थहरूमा व्याख्या विश्लेषण भएको पाइन्छ । यसले भाषा, भाषिक चिन्तन, भाषाशिक्षणका कतिपय पक्षहरूमा कसरी सहयोग पुगेको छ ? वैदिक कालीन र लौकिक कालीन भाषिक चिन्तनहरूलाई भाषाशिक्षणमा कसरी उपयोग गर्न सकिन्छ ? भन्ने कुराहरू यस अध्ययनसँग सम्बन्धित समस्याहरू हुन् । प्रस्तुत लेख निम्न समस्यामा आधारित भएर तयार पारिएको छ :

क) भाषाशिक्षणमा वैदिक दर्शनको उपयोग कसरी भएको छ ?

ख) लौकिक दर्शनलाई भाषाशिक्षणमा कुन रूपमा उपयोग गरिएको छ ?

उल्लेखित समस्याहरूको समाधान खोज्नु नै यस अध्ययनको मुख्य उद्देश्य हो ।

अध्ययनविधि

प्रस्तुत आलेख पुस्तकालयीय स्रोतबाट प्राप्त सामग्रीमा आधारित छ । पुस्तकालयबाट प्राप्त विभिन्न सन्दर्भगत पुस्तकहरू, अनुसन्धान प्रतिवेदनहरू, पत्रपत्रिकामा प्रकाशित आलेखहरू र अनलाइन वा इन्टरनेट आदिका माध्यमबाट सङ्कलित सामग्रीहरूलाई विश्लेषण गरेर नै यो अनुसन्धेय कार्य पूरा गरिएको छ । दर्शन, भाषा र भाषिक चिन्तन जस्ता विषयहरूलाई समेटेका सामग्रीहरूको गहन अध्ययन, विश्लेषणबाट प्राप्त निष्कर्षका आधारमा नै यो आलेख तयार भएको हो । त्यस्तै भाषाशिक्षण र पौरस्त्य दर्शनसँग सम्बन्धित दार्शनिक अवधारणालाई सैद्धान्तिक पर्याधार मानी वैदिक कालीन र लौकिक कालीन भाषिक चिन्तनले भाषाशिक्षणमा के कस्ता योगदान गरेका छन् भन्ने विचारहरू यस आलेखमा प्राथमिकताका साथ प्रस्तुत भएका छन् । यसर्थ यो गुणात्मक प्रकृतिको अनुसन्धानात्मक आलेख हो ।

भाषाशिक्षण र पौरस्त्य दर्शन

कुनै पनि समाजमा वक्ताले बोल्ने भाषा मानवीय तथा सामाजिक वस्तु हो । यो मानव मात्रको निजी पेवा हो । भाषा समाजमा एक पिँढीबाट अर्को पिँढीसम्म हस्तान्तरण हुँदै जान्छ । भाषाको आर्जन व्यक्तिले समाजबाट गर्छ र सामाजिक सम्पर्क स्थापित गर्न तथा वृद्धि गर्न यसलाई समाजमै उपयोग गर्छ । यो मानव संस्कृति र सभ्यताको संवाहक मात्र नभई व्यक्ति-व्यक्तिलाई सामाजिकीकरण गर्ने माध्यम पनि हो । सामान्यतः भाषिक सिपहरू सिकाउने कार्य नै भाषाशिक्षण हो । यसरी भाषाशिक्षण भनेको भाषाका माध्यमबाट भाषिक सिपहरू सिक्ने, सिकाउने पद्धति वा विधि भएकाले यसभित्र सुनाइ, बोलाइ, पढाइ र लेखाइ सिपहरूलाई एकअर्कासँग सम्बद्ध गरी शिक्षण गरिन्छ । यो सिपमूलक विषय भएकाले भाषिक विषयवस्तुको शिक्षण नभई भाषिक सिपको शिक्षण हो । भाषाशिक्षण साहित्यिक शिक्षण होइन तापनि भाषाशिक्षणमा साहित्यका विभिन्न विधाहरूको उपयोग गर्न सकिन्छ ।

मानवीय चिन्तन प्रणालीको एक उत्कृष्ट प्राप्ति दर्शन हो । यसका आफ्नै आधारभूत मूल्य, मान्यता, पद्धति, प्रक्रियाहरू रहेका छन् । दर्शनकै आधारमा विश्वमा ज्ञान, विज्ञान र अन्य विधि व्यवहारहरू परिचालित छन् । दर्शनका आधारमा संसारलाई पौरस्त्य र पाश्चात्य गरी दुई ध्रुवमा राखेर अध्ययन गरिएको पाइन्छ । पौरस्त्य दर्शन वैदिक संस्कृत र लौकिक संस्कृत गरी दुई भागमा विभाजित छ । विश्वकै सर्वप्राचीन हिन्दु सभ्यताको मूल स्रोत वेद मानिन्छ । वेदमा आधारित दर्शन वैदिक हो । वेदलाई विद्याको वाचक मानिन्छ । संस्कृत परम्परामा आरम्भदेखि इसापूर्व ५०० अघिसम्म अथवा पाणिनिपूर्वका भाषिक चिन्तनहरूलाई नै वैदिक वा शास्त्रीय संस्कृतका भाषिक चिन्तनहरू मानिन्छ । वैदिक वा शास्त्रीय संस्कृतका चार वेद (ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद र अथर्ववेद) वेदाङ्ग, ब्राह्मण, आरण्यक, प्रतिशाख्य, शिक्षा र यिनका भाषिक व्याख्यासँग सम्बन्धित वाङ्मयले भाषा र भाषाशिक्षणमा ठुलो योगदान पुऱ्याएका छन् । वैदिक मन्त्रहरूलाई गुरुमुखबाट सुनेर कण्ठ पार्ने पद्धति रहेकाले वेदलाई श्रुति पनि भनिन्छ । विभिन्न गुरुकुलमा भिन्नाभिन्नै रूपले पठनपाठन हुने भएकाले वेदका प्रत्येक शाखाहरूमा अलग अलग ब्राह्मण आदि ग्रन्थहरूको उपयोग गरेर शिक्षण गरिएको पाइन्छ । त्यस्तै लौकिक संस्कृतमा पाणिनिपूर्वका विद्वान्हरू र पाणिनियुगका पाणिनि, कात्यायन, पतञ्जलि तथा पाणिनिपछिका विद्वान्का भाषिक तथा व्याकरणिक कृतिहरूलाई पनि भाषाशिक्षणमा उपयोग गरिएका छन् ।

वैदिक काल र भाषाशिक्षण

पौरस्त्य दर्शनले भाषालाई वेदसँग जोडेर अध्ययन गरेको पाइन्छ । वेदमा आधारित दर्शन वैदिक दर्शन हो । संस्कृतको 'विद्' धातुमा घञ् (अ) प्रत्यय लागेर 'वेद' शब्दको निर्माण भएको हो । जसको अर्थ 'ज्ञानराशि' भन्ने हुन्छ । वैदिक संस्कृतका भाषिक चिन्तनबाट नै भाषाको अध्ययन हुन थालेको देखिन्छ । पौरस्त्य दर्शनमा वैदिक वा शास्त्रीय संस्कृतका चार वेद, वेदाङ्ग, ब्राह्मण ग्रन्थ, आरण्यक, प्रतिशाख्य, शिक्षा र यसका भाषिक व्याख्यासँग सम्बन्धित वाङ्मय भनी भाषाका बारेमा व्याख्या भएको पाइन्छ । भाषाको प्रारम्भ वृहस्पतिले गरेका हुन् । पौरस्त्य चिन्तकहरूले अक्षरद्वारा नै वाणीको निर्माण हुने कुरा बताउँदै संस्कृतका सात विभक्तिहरू अक्षर हुन् भनेर भाषाका बारेमा चर्चा गरिएको छ । त्यस्तै ऋग्वेदका ऋचाहरूमा वाणीका चार सिङ्ग, तीन खुट्टा, दुई टाउका, सात हात रहेको पुष्टि गरी व्याकरणका आधारभूत पक्षहरूलाई देखाउने प्रयास गरेको छ । अक्षरका चार सिङ्गको अर्थ नाम, आख्यात, उपसर्ग र निपात; तीन खुट्टाको अर्थ भूत, भविष्यत् र वर्तमान गरी तीन काल; तीन टाउंमा बाँधिएको साँढेको अर्थ एकवचन, दुईवचन र बहुवचन गरी अर्थ्याएको छ । यसरी ऋग्वेद कालमा नै भाषाको व्याख्या विश्लेषण हुन थालेका प्रशस्त आधारहरू भेटाइन्छन् । त्यसैगरी कुनै व्यक्तिले वाणीलाई सुनेर बुझ्ने प्रयत्न गर्दछ भने त्यसलाई सरस्वतिले कृपा गर्दछन् भन्ने कुराको उल्लेख भएवाट पनि ऋग्वेदबाटै भाषाको अध्ययन, विश्लेषण भएको देखिन्छ । त्यसपछिका ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद् र वेदाङ्गहरूमा पनि भाषाका बारेमा धेरैथोर चर्चा भएको पाइन्छ । वेदमा भाषाशिक्षणलाई व्यवस्थित बनाउने कार्य व्याकरणबाट हुने बताउँदै वेदका छ अङ्गहरू शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छन्द र ज्योतिषमध्ये ज्योतिष र कल्पबाहेक अन्य अङ्गहरू भाषासँग सम्बन्धित रहेका छन् । शिक्षालाई ध्वनिविज्ञान मानेर उच्चारणसम्बन्धी नियमहरूको चर्चा गरिएको छ भने व्याकरणमा पदविज्ञान र वाक्यविज्ञानको समन्वय पाइन्छ । निरुक्तमा शब्दको व्युत्पत्ति र छन्दमा छन्दका पाउको व्याख्या र प्रत्येक पाउमा वर्ण र मात्राहरूका सङ्ख्याको वर्णन गरिएको छ । यसरी वेदका विभिन्न अङ्गहरूमा भाषिक चिन्तन प्रस्तुत भएको पाइन्छ, जुन चिन्तनहरू वर्तमानको भाषाशिक्षणका लागि उपयोगी हुने मानिएका छन् ।

ब्राह्मणमा भाषा

उत्तर वैदिक कालका महत्त्वपूर्ण साहित्यिक ग्रन्थ ब्राह्मण ग्रन्थ हुन् । ब्राह्मण ग्रन्थको मुख्य विषय यज्ञको प्रतिपादन र त्यसका विधिहरूको व्याख्या गर्नु हो । वेदमा आधारित कर्मकाण्ड विषयक विधि विधानको व्याख्या गरिएको हुनाले यी ब्राह्मण ग्रन्थलाई वैदिक कर्मकाण्डसम्बन्धी विषयहरू मानिएका छन् । यस समयमा भाषाशास्त्रीय चिन्तनको प्रयाप्त विकास भएको छ । विभिन्न पारिभाषिक शब्दहरू, धातु, प्रातिपदिक, आख्यात, लिङ्ग, वचन, विभक्ति, प्रत्यय, उपसर्ग, निपात, मात्रा, वर्ण, अक्षर, पद आदि भाषिक तथा व्याकरणिक एकाइहरूको विकास भएको पाइन्छ । जुन एकाइहरूलाई भाषाशिक्षणसँग जोडेर अध्ययन गर्न सकिन्छ र शिक्षण प्रक्रियालाई सहज बनाउन उपयोग गरिन्छ ।

आरण्यक ग्रन्थमा भाषा

पौरस्त्य दर्शनको वैदिक कालमा ब्राह्मण ग्रन्थपछि आरण्यक ग्रन्थहरू देखापरेका हुन् । यी ग्रन्थहरूमा पढिने र पढेका कुराहरूको मनन गरिने हुँदा यिनको नाम आरण्यक राखिएको हो । अन्य ग्रन्थहरू जस्तै आरण्यकको सङ्ख्या पनि ११३० रहेको भए तापनि हाल आठओटा मात्र उपलब्ध छन् । यी ग्रन्थमा पनि भाषा र भाषिक सिपसँग सम्बन्धित पक्षहरूको उल्लेख भएको छ । संहिता, पद, क्रमपाठ, स्वर, व्यञ्जन आदि जस्ता भाषिक व्यवस्थाका बारेमा यसमा उल्लेख भएको छ । ती भाषिक एकाइहरूद्वारा भाषाशिक्षणमा सहयोग पुग्ने भएकाले तिनको उपयोग सान्दर्भिक देखिन्छ ।

उपनिषद्मा भाषा

उत्तर वैदिक युगका अन्तिम ग्रन्थ वा रचना उपनिषद्हरू हुन् । वैदिक वाङ्मयमा उपनिषद्का आगमनले नयाँ चिन्तनको युग आरम्भ गरेको छ । ब्राह्मण ग्रन्थदेखि लिएर उपनिषद् ग्रन्थसम्म सम्पूर्ण कृतिहरूमा वैदिक मन्त्र संहिताकै व्याख्या भएको पाइन्छ । उपनिषद्ले सम्पूर्ण अनर्थलाई पैदा गर्ने सांसारिक क्रियाकलापलाई नाश गर्दछ, अविद्यालाई शिथिल पार्छ, ब्रह्मज्ञान प्राप्त गराउँछ । साथै ज्ञान प्राप्तिका लागि गुरुका नजिक रहनु भन्ने अर्थ व्यक्त गर्दछ । वैदिक संहितामा छरिएर रहेका दार्शनिक विचारहरूले उपनिषद्कालमा उचाइ लिएका छन् । यस समयमा अक्षरब्रह्मवाट विश्वको उत्पत्ति हुन्छ । जसलाई वाणीद्वारा बताउन सकिँदैन, जसले वाणीलाई उत्पत्ति गर्छ, त्यही ब्रह्म हो भनी भाषा र यससँग सम्बन्धित चिन्तनहरू प्रस्तुत भएका छन् । यी कुराहरूलाई भाषाशिक्षणमा प्रयोगमा ल्याउन सकिने कुरामा दुई मत छैन ।

वेदाङ्गमा भाषा

वैदिक संस्कृत परम्परामा वेदलाई अध्ययन गर्न र वेदका मन्त्रहरूको उचित प्रयोग गर्नका लागि वेदाङ्गको व्यवस्था भएको पाइन्छ । वेदाङ्गअन्तर्गत शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छन्द, ज्योतिष पर्दछन् । यिनीहरूमा शिक्षा, व्याकरण, निरुक्त र छन्द भाषासँग प्रत्यक्ष सम्बन्धित छन् । शिक्षालाई ध्वनि मान्दै उच्चारणसम्बन्धी नियमहरूको व्याख्या गरिएको छ, भने व्याकरणमा पदविज्ञान र वाक्यविज्ञानको मिश्रण गरिएको छ । त्यस्तै निरुक्तमा शब्दको व्युत्पत्ति तथा छन्दमा पाद (पाउ) व्यवस्था र प्रत्येक पाउमा वर्ण र मात्राहरूको सङ्ख्या निर्धारण गरिएका छन् । यसरी वेदाङ्गका चारवटै अङ्गहरूमा भाषासम्बन्धी चर्चा भएकाले भाषाशिक्षण र सिकाइ प्रक्रियासँग जोडेर अध्ययन गर्न सकिन्छ ।

प्रतिशाख्य र शिक्षामा भाषा

समयको परिवर्तनसँगै वैदिक भाषामा पनि परिवर्तन भयो । यज्ञयज्ञादि धार्मिक प्रयोजनका क्रममा वेदका मन्त्रहरूको शुद्ध उच्चारण हुन सकेन । तिनै मन्त्रहरूको शुद्ध उच्चारण र अर्थापनका लागि स्वर, व्यञ्जन, वर्णोच्चारणसम्बन्धी नियमको शिक्षणका गर्न वेदाङ्गका रूपमा प्रतिशाख्य र शिक्षा ग्रन्थहरू लेखिएका छन् । यी दुवै ग्रन्थमा ध्वनिसम्बन्धी विस्तृत व्याख्या भएको पाइन्छ । प्रतिशाख्यले भाषिक उच्चारण प्रक्रियाको अध्ययन गर्दछ, भने शिक्षा ग्रन्थले सामान्य उच्चारण प्रक्रिया वा वेदविशिष्ट ध्वनिको अध्ययन गर्दछ । यी दुवैमा भाषिक एकाइहरू उदात्त, अनुदात्त, स्वरित एवम् ह्रस्व, दीर्घ, प्लुत आदिको उच्चारण कसरी गरिन्छ, भन्ने कुराको उल्लेख भएको छ । प्रतिशाख्यमा भाषिक उच्चारण प्रक्रिया, स्वर, वर्ण आदिको चर्चा भएकाले यसलाई कतिपय चिन्तकहरूले वैदिक व्याकरण पनि भनेका छन् । त्यस्तै शिक्षा ग्रन्थमा वर्णहरूको विभाजनका आधारहरू, बल, मात्रा, स्वर, संहिता, अक्षर, छन्द, संवर्ण आदिको व्याख्या गरिएको पाइन्छ । प्रतिशाख्य र शिक्षा ग्रन्थहरूमा राखिएका भाषासम्बन्धी सामग्रीलाई उपयोग गरेर भाषिक समझ वा भाषाशिक्षणलाई प्रभावकारी बनाउन सकिने देखिन्छ ।

निरुक्तमा भाषा

इपू ७०० तिर ब्राह्मी लिपिको प्रयोग व्यापक रूपमा भइरहेको अवस्थामा चार वेद, ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद् र वेदाङ्गहरू लेखिसकेका थिए । त्यस समयमा यज्ञयागादि धार्मिक कार्यले प्रधानता पाएको हुँदा त्यसका लागि वैदिक मन्त्रहरूको शुद्धोच्चारण तथा अर्थबोधसहितको पठन अनिवार्य जस्तै भए तापनि वैदिक भाषा दुर्बोध्य भइसकेको थियो ।

यही अवस्थामा वैदिक वाङ्मयको रक्षाका लागि निघण्टु र निरुक्तको जन्म भएको पाइन्छ। यो समयका मुख्य विद्वान यास्क हुन्। यास्कद्वारा तयार पारिएको निरुक्तमा नैघण्टुक, नैगम र दैवत तीन काण्ड र बाह्य अध्याय छन्। निरुक्त व्युत्पत्तिविज्ञानको प्रारम्भिक ग्रन्थ हो। यसको प्रथम अध्ययायमा भाषासम्बन्धी चिन्तन र निर्वचन सिद्धान्तको व्याख्या गरिएको छ। निरुक्तमा १२९८ शब्दको व्युत्पत्ति दिइएको छ। यस आधारले यास्क व्युत्पत्तिशास्त्रका प्रथम प्रयोगकर्ता मानिन्छन्। भाषिक चिन्तन मानिसका समस्त क्रिया तथा व्यवहारहरूबाट भाषामा आधारित हुन्छ। भाषासम्बन्धी सम्पूर्ण पक्षहरूको अध्ययन भाषाविज्ञानमा हुन्छ। यास्कको निरुक्तमा वैदिक शब्दहरूबाहेक व्याकरण, भाषाविज्ञान, साहित्य, समाजशास्त्र, इतिहास जस्ता विषयको पनि विश्लेषण भएको छ। वैदिक ग्रन्थको व्याख्याका क्रममा कठिन शब्दहरू सङ्कलन गरेर तिनको अर्थ बुझाउनका लागि ससाना सूत्रहरू निर्माण गरेका छन्। पदलाई नाम, आख्यात, उपसर्ग र निपातमा वर्गीकरण गरेका छन्। आधुनिक भाषाविज्ञानका वर्णविज्ञान, रूपविज्ञान, वाक्यविज्ञान, अर्थविज्ञानको आरम्भ बिन्दुका रूपमा लिइने निरुक्तमा वर्णपरिवर्तन र ध्वनिपरिवर्तनका बारेमा व्याख्या गरिएको छ। आधुनिक रूपविज्ञानका व्यय, अव्यय शब्द, शब्दनिर्माण प्रक्रिया आदिका बारेमा व्याख्या गरेकै आधारमा यास्कलाई रूपविज्ञानका प्रारम्भकर्ता मानिएको छ। भाषाविज्ञानका ग्रन्थहरू हुन् या भाषिक चिन्तन र इतिहाससँग सम्बन्धित विषयहरू हुन् यास्कका सिद्धान्तहरूसँग मेल खान्छन्। त्यसैले यास्कको निरुक्तमा भए गरिएका विभिन्न भाषिक चिन्तन वा मान्यतालाई भाषाशिक्षणमा उपयोग गर्न सकिन्छ।

लौकिक काल र भाषाशिक्षण

लौकिक संस्कृत भाषिक चिन्तनको आरम्भ पाणिनि पूर्वका विद्वानहरूबाट भएको हो। यस चिन्तनको केन्द्रबिन्दु पाणिनीय चिन्तन हो। पाणिनि जस्ता संस्कृत साहित्यका व्याकरणकारहरूको महत्त्वपूर्ण योगदानले पौरस्त्य भाषिक परम्परा निकै अगाडि बढेको देखिन्छ। यस समयमा व्याकरणका साथसाथै दर्शन, न्याय, मीमांसा, साहित्यशास्त्र आदि जस्ता विभिन्न क्षेत्रका भाषिक चिन्तनका सन्दर्भमा व्याख्या भएको पाइन्छ। यी भाषा र भाषासम्बन्धी भएका चिन्तनहरूले भाषा सिकाइ र शिक्षणमा ठुलो योगदान पुऱ्याएका छन्।

पूर्वपाणिनि काल

पौरस्त्य वाङ्मयमा यास्कभन्दा पछि र पाणिनिभन्दा अघिको समय पूर्वपाणिनि काल हो। यो समयसम्म वैदिक परम्पराको अध्ययनक्रम चलिरहे पनि लौकिक भाषाको अध्ययनको प्रारम्भ भइसकेको देखिन्छ। पाणिनिले आफ्नो अष्टाध्यायीमा उनीभन्दा अगाडिका अपिशील, कश्यप, गार्ग्य, गालव, चक्रवर्मन, शाकल्य, सनेफ, स्फोटामन, भारद्वाज आदि दश वैयाकरणको नाम उल्लेख गरेका छन्। त्यस्तै पाणिनिको वैयाकरणमा नआएका ऐन्द्र काशकृष्ण, वायु, भागुरी रौदी, यास्क, रसादि, व्यादी आदिले पनि त्यस बेलाको भाषिक चिन्तन, भाषा व्यवस्था र भाषाका बारेमा बोलेको पाइन्छ। यस कालमा भाषिक ध्वनिको उच्चारण प्रक्रिया र तिनमा देखिएका भिन्नताहरूको निरूपण, प्रकृति र प्रत्ययका रूपमा शब्दहरूको विश्लेषण, सूत्रमा भाषिक विश्लेषण गर्ने शैलीको सुरुवात, शब्द र अर्थको सम्बन्ध, पदपाठ, व्याकरण, सूत्रपाठ, उणादि पाठ, शिक्षाजस्ता विभिन्न पाठहरूको रचनाका सम्बन्धमा व्याख्या गरिएको छ। यी भाषिक चिन्तनलाई पनि भाषाशिक्षणमा उपयोग गरी भाषा सिकाइलाई सहज बनाउन सकिन्छ।

पाणिनि काल

पाणिनिले प्रारम्भ गरेको लौकिक संस्कृतको परम्परालाई पाणिनि काल भनिन्छ। इपू ५०० बाट आरम्भ भएको यस सम्प्रदायमा पाणिनि, कात्यायन र पतञ्जलि मुख्य चिन्तक हुन्। त्यसकारण यस सम्प्रदायलाई मुनित्रय सम्प्रदाय वा त्रिमुनीय युग पनि भनिन्छ। पाणिनिको अष्टाध्यायी, कात्यायनको वार्तिक र पतञ्जलिको महाभाष्य यस युगका महत्त्वपूर्ण ग्रन्थहरू हुन्। पाणिनि यस कालका केन्द्र मानिन्छन्। ई.पू पाचौं शताब्दीमा पाकिस्तानको शालातुरमा जन्मेका पाणिनिको अष्टाध्यायीमा आठ अध्याय छन्। यी आठ अध्यायका चार पाउमा ३९९६ सूत्रहरू रहेका छन्। जुन सूत्रहरूले

लौकिक संस्कृतका नियमहरूलाई संक्षिप्त रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । व्याकरणमा पञ्चाङ्ग (सूत्रपाठ, धातुपाठ, गणपाठ, परिभाषापाठ, लिङ्गानुशासन) भएको अष्टाध्यायी संसारकै सर्वोच्च ग्रन्थ मानिन्छ । पाणिनिका व्याकरण ग्रन्थहरूमा अष्टाध्यायी, पाणिनीय शिक्षा, द्विरूपकोश, धातुपाठ, गणपाठ, लिङ्गानुशासन र अष्टाध्यायीको स्वोपज्ञवृत्ति नामक टीका हुन् । अष्टाध्यायीलाई अष्टक, शब्दानुशासन वा वृत्तिसूत्र पनि भनिन्छ । यो शब्दरचना प्रक्रियाका नियमहरूको प्रतिपादन भएको ग्रन्थ मानिन्छ । अष्टाध्यायीका सूत्रहरूको आवश्यक व्याख्या गर्न कात्यायनले वार्तिकको रचना गरेका छन् । पाणिनिको अष्टाध्यायी र कात्यायनको वार्तिकको व्याख्या गर्न पतञ्जलिले महाभाष्य ग्रन्थ तयार पारेका छन् । यिनै ग्रन्थहरूद्वारा निर्माण भएको त्रिमुनीय भाषिक चिन्तनलाई पाणिनीय भाषिक चिन्तन मानिन्छ । अष्टाध्यायीलाई मुख्य ग्रन्थ मानिएको यस कालमा निकै महत्त्वपूर्ण भाषिक चिन्तनको विकास भएको छ । अष्टाध्यायी शैलीसूत्रमा रचना गरिएको छ ।

पाणिनिले अष्टाध्यायीमा १४ ओटा महेश्वर सूत्रको प्रतिपादन गरेर ४२ ओटा प्रत्याहारको उपयोग गरेका छन् । जसमा अच्, हल्, इक आदिको व्यवस्था गरी अच् प्रत्याहारान्तर्गत सबै स्वरवर्ण र हलान्तर्गत सबै व्यञ्जनवर्णको निर्माण गरेका छन् । त्यस्तै सम्पूर्ण वर्णहरूको शुद्ध रूप निर्माणका लागि शैलीसूत्रमा सङ्क्षिप्त रूपमा संस्कृतका वैदिक तथा लौकिक शब्दहरूको निर्माण गर्ने, शुद्ध रूपहरू बनाउने, सूत्रहरू संज्ञा, परिभाषा, विधि, नियम, अतिदेश, अधिकार आदिको प्रसङ्गानुसारको प्रयोगको व्याख्या गरिएको छ । उनले शब्दमा प्रयुक्त प्रकृति, प्रत्यय तथा विभिन्न व्याकरणिक सन्दर्भहरूलाई पारिभाषिक शब्दद्वारा संज्ञा गरेका छन् । गुण, वृद्धि, सम्प्रसारण, इत्, धातु, प्रतिपदिक, पद, उपधा, नदी, घि, संहिता, स्वरित, ह्रस्व, दीर्घ, प्लुता, अनुनासिक, संयोग आदि जस्ता संज्ञा निर्माण गरेका छन् । यी संज्ञाहरूमध्ये कतिपय संज्ञाहरू आधुनिक नेपाली, हिन्दी आदि भाषामा पारिभाषिक शब्दका रूपमा रहेका छन् । पाणिनीय व्याकरणमा सूत्रहरूको कुनै निश्चित प्रसङ्गमा पुग्ने प्रवृत्तिलाई अधिकार भनिएको छ । यसबाट आख्यात (समापक क्रिया र कृदन्तीय शब्द) शब्दको निष्पत्ति हुन्छ । महेश्वर सूत्रमा ३३ ओटा व्यञ्जन र ९ ओटा स्वर गरी ४२ ओटा वर्णहरूको व्याख्या भएको छ । खण्डीय र खण्डेतर वर्णको व्यवस्था गरी उच्चारणस्थान, प्रयत्न, विवार/संवार, श्वास/नाद, अघोष/घोष, अल्पप्राण/महाप्राणका रूपमा तिनको वर्गीकरण गरिएको छ । अष्टाध्यायीमा सन्धिहरूलाई शब्द सीमाको आधार, शब्द र शब्दवर्गगत आधार, अर्थगत आधार, ध्वनि प्रकृतिगत आधार जस्ता विभिन्न आधारमा वर्गीकरण गरी चर्चा गरिएको छ । पद रचनालाई रूपायन र व्युत्पादनमा वर्गीकरण गर्दै व्याकरणिक कोटिका आधारमा रूपायन तथा आधार तत्त्व र आधेय तत्त्व गरी व्युत्पादनका साथै विभक्ति र कारकका बारेमा पनि व्याख्या गरिएको पाइन्छ ।

यसै कालमा कात्यायनले वार्तिक तयार गरेका छन् । पाणिनिका सूत्रहरूको पूर्णताका लागि तथा अष्टाध्यायीमा बताइएका सन्देह, अनुक्त सन्देह, द्विरुक्त भएर नियममा सन्देह जस्ता समस्याहरूको समाधानका लागि तयार पारिएका नियम नै वार्तिक हुन् । उनले शब्द र अर्थका नित्य सम्बन्धमा जोड दिँदै लोकव्यवहारलाई महत्त्व दिएका छन् । कात्यायनले पाणिनि व्याकरणका कमीकमजोरीहरू परिपूर्तिमा योगदान दिएका छन् ।

पतञ्जलि त्रिमुनीय सम्प्रदायका परवर्ती विद्वान् हुन् । उनको महाभाष्य नै पाणिनीय व्याकरणको समस्या समाधान गरिएको आधिकारिक ग्रन्थ हो । पतञ्जलिले पाणिनिका सूत्र र कात्यायनका वार्तिकमा उल्लेखित सबै आशयको स्पष्टीकरण प्रस्तुत गरेका छन् । स्फोट र ध्वनिसिद्धान्तको स्थापनामा पतञ्जलिको योगदान रहेको छ । उनले शब्द नित्य र अनित्य पक्षको विवेचना गरी शब्दनित्यत्व पक्षको स्थापना गरेका छन् । भाषासम्बन्धी चिन्तनमा विभिन्न भाषाहरूमा स्थानीय अर्थभेदको उल्लेख गर्दै साहित्यभन्दा लोकप्रचलित भाषाको स्वरूपलाई बढी प्रामाणिक मानेका छन् । वर्णविश्लेषण तथा वर्णसिद्धान्तको स्थापनाका लागि स्फोट र ध्वनिसिद्धान्तको विश्लेषण, शब्द र अर्थका स्वरूपको निर्धारण, सरल गद्यशैलीमा व्याकरण सिद्धान्तको व्याख्या जस्ता महत्त्वपूर्ण कार्यहरू यस युगमा भएका छन् । पाणिनीय कालमा भएका भाषासम्बन्धी महत्त्वपूर्ण भाषिक उपलब्धीहरूलाई वर्तमानमा भाषाशिक्षणको सन्दर्भमा उपयोग गरी भाषा सिकाइलाई प्रभावकारी र उद्देश्यमूलक बनाउन सकिन्छ ।

उत्तर पाणिनि काल

संस्कृत व्याकरण परम्परामा मुनित्रयको उदय भएपछि अन्य व्याकरणकार र तिनीहरूका व्याकरण ग्रन्थहरू ओभेलमा परेका देखिन्छन् । भाषा र व्याकरणका क्षेत्रमा त्रिमुनिको योगदान अतुलनीय छ । संस्कृत व्याकरण पठनपाठन

परम्परामा पनि त्रिमुनिकै व्याकरणको प्रयोगस्थान उच्च रहेको छ । पाणिनि व्याकरणको अध्ययन कार्य दिनप्रतिदिन बढ्दै गएको पाइन्छ । यसै सन्दर्भमा अष्टाध्यायीको व्याख्याका निमित्त टीका, वृत्ति, कौमुदी जस्ता वाक्यपदीय दार्शनिक ग्रन्थहरूको रचना भएको पाइन्छ । जुन त्रिमुनिपछिका महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ भएकाले यिनलाई उत्तर पाणिनि कालमा राखेर अध्ययन गर्न सकिन्छ । यस समयमा भर्तृहरिको शब्दब्रह्ममा मान्यता र स्फोटवादी दर्शनले बढी चर्चा कमाएका छन् । भर्तृहरिको *वाक्यपदीय* दार्शनिक ग्रन्थमा व्याकरणिक विषयलाई पद्यात्मक शैलीमा विश्लेषण गरिएको पाइन्छ । उनका विचारमा वाक्यभन्दा भिन्न कुनै पनि अभिव्यक्ति हुन सक्दैन । कथनको एकाइ वाक्य हो । यो अविभाज्य र क्रमरहित हुन्छ । यसलाई टुक्र्याउन नमिल्ने धारणा अघि सारेका छन् । त्यस्तै हृदयमा भएको शब्दतत्त्व नै ध्वनिका रूपमा अभिव्यक्त हुन्छ । हृदयमा रहेको वाणीमध्यमा नै स्फोटको मूल हो । जसबाट अर्थको अभिव्यक्ति हुन्छ त्यही नै स्फोट हो भन्ने मान्यता स्फोट दर्शनमा उल्लेख भएको पाइन्छ ।

यसरी पौरस्त्य दर्शनका वैदिक तथा लौकिक भाषिक चिन्तनहरूलाई भाषाशिक्षण तथा भाषा सिकाइका विभिन्न सन्दर्भमा उपयोग गरेर भाषाशिक्षणलाई निष्कर्षमा पुऱ्याउन सकिन्छ ।

निष्कर्ष

विचार विनिमयको भरपर्दो साधन भाषा हो । भाषाकै सहायताले व्यक्तिले समाजमा विचार, भावना तथा अनुभवहरू साटासाट गर्दछन् । भाषाका सुनाइ, बेलाइ, पढाइ र लेखाइ चारओटा सिपहरूलाई सिक्ने सिकाउने कार्य नै भाषाशिक्षण हो । खासमा भाषाशिक्षण भनेको भाषाकै माध्यमबाट भाषिक सिपहरू सिक्ने र सिकाउने विधि हो । यसमा विषयवस्तु गौण र भाषिक सिप प्रधान हुन्छ । त्यसैले भाषाशिक्षण विषयवस्तुको शिक्षण नभई भाषिक सिपहरूको शिक्षण हो । संसारकै जेठो दर्शन पौरस्त्य दर्शन हो । पौरस्त्य दर्शनको प्रचीन तथा आदिम ग्रन्थ वेद हो । यस दर्शनका वैदिक र लौकिक गरी दुई भेद देखिन्छन् । पौरस्त्य दर्शनका वैदिक संस्कृत र शास्त्रीय संस्कृतका भाषिक चिन्तन तथा मान्यताबाट नै भाषाको अध्ययन हुन थालेको पाइन्छ । वैदिक संस्कृतका चार वेद, वेदाङ्ग, ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद्, प्रतिशाख्य, शिक्षा आदिमा भाषिक व्याख्या गरिएको छ । वेदका छ अङ्गहरू शिक्षा, कल्प, छन्द, व्याकरण, निरुक्त ज्योतिषहरूमध्ये कल्प र ज्योतिषवाहेक भाषासँग सम्बन्धित अङ्गहरू हुन् । त्यस्तै लौकिक संस्कृतका पाणिनि, कात्यायन र पतञ्जलि जस्ता विद्वान्का चिन्तनहरूमा पनि भाषासम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत भएका छन् । पौरस्त्य दर्शनका यी भाषिक चिन्तनले भाषाशिक्षणमा उल्लेखनीय कार्य गरेको पाइन्छ ।

सन्दर्भसूची

- आचार्य, ब्रतराज (२०७२). *पूर्वीय तथा पाश्चात्य भाषिक चिन्तन*. काठमाडौं : रत्न पुस्तक भण्डार ।
- ढुङ्गेल, भोजराज र दाहाल, दुर्गाप्रसाद (२०७३). *भाषाविज्ञान र नेपाली भाषा*. काठमाडौं : एम.के.पब्लिसर्स एन्ड डिस्ट्रिब्युटर्स ।
- न्यौपाने, टंकप्रसाद र दीपक पराजुली (२०६९). *पूर्वीय भाषिक चिन्तन परम्परा*. काठमाडौं : कन्काई एजुकेशनल पब्लिकेसन ।
- न्यौपाने, नेत्रप्रसाद र तिमल्सेना, शिवप्रसाद (२०७५). *अनुसन्धान विधि*. काठमाडौं : पिनाकल पब्लिकेसन प्रा.लि. ।
- पाणिनि (२०४२). *अष्टाध्यायी*. वाराणसी : चौखम्बा प्रकाशन ।
- बन्धु, चन्द्रामणि (२०५३). *भाषाविज्ञानका सम्प्रदाय*. काठमाडौं : एकता बुक्स डिस्ट्रिब्युटर्स प्रा.लि. ।
- बर्मा, सिद्धेश्वर (सन् १९८५). *प्राचीन भारतीय वैयाकरणों के ध्वन्यात्मक विचारोंका विवेचनात्मक अध्ययन*. (दो.सं.) चण्डीगढ : हरियाणा साहित्य अकादमी ।
- रिसाल, कौशिला (२०७०). "वैदिक तथा लौकिक संस्कृतमा भाषिक चिन्तन र पाणिनि युग". *हाँक विक्ली*. वर्ष ३०, अङ्क २५, काठमाडौं : हाँक विक्ली अनलाइन ।

<https://beta.gorkhapatratraonline.com/arts/2020-11-21-26844>

<https://www.samakalinsahitya.com/sahitya/details/7080>

सन्त ज्ञानदिलदास र उनका रचनामा निर्गुण भक्तिचेतना

बालकृष्ण लामिछाने*

सार

नेपाली साहित्यको प्राथमिक कालीन निर्गुण भक्तिधाराका केन्द्रीय प्रतिभाका रूपमा परिचित सन्त ज्ञानदिलदास (१८७८-१९४०) ले निर्गुण भक्ति चिन्तनलाई प्राथमिकतामा राखेर कविता रचना गरेका छन्। उनी जोसमनी सन्त परम्पराका एक प्रतिभाशाली सन्त व्यक्तित्व हुन्। उनले दिएको सामयिक विचार, रचना गरेको साहित्य तथा त्यसलाई जनमानसमा गरेका प्रचारका कारण जोसमनी सम्प्रदायलाई नै प्रतिष्ठाको उचाइमा पुऱ्याएका छन्। जोसमनी सम्प्रदायको मूल विशेषता नै यसले गरेको निर्गुण भक्ति चिन्तन हो। यसमा ईश्वरका निराकार स्वरूपको उपासना गरिन्छ। ईश्वरको सर्वव्यपकतामा विश्वास राख्ने सन्तहरूका लागि लोभ, पाप, मोह, ईश्या घमण्ड जस्ता पक्षहरू स्वयम् आफैँभित्र वर्जित छन्। सत्य र अहिंसाको मूलमन्त्रमा अडिग रहने यस भक्तिचिन्तनले ब्राह्मणको कर्मकाण्डी प्रवृत्ति, बलिप्रथा, छुवाछूत प्रथा र ज्योतिषीको ठगीको विरोध गरेका छन्। यसले अवतारवादको विरोध गरी ईश्वरलाई स्वयम्भू र अविनाशी ठान्छ। यसमा गुरुप्रति विशेष श्रद्धा गरिन्छ। ज्ञानदिलदासका कवितात्मक रचनामा पनि सम्पूर्णतः त्यही भक्ति चिन्तन नै प्रस्तुत भएको देखिन्छ। ज्ञानदिलदासले चित्त शुद्ध भएको स्थितिमा भक्तियोगद्वारा सन्तका हृदयमा पनि ईश्वर प्रकट हुने कुरा व्यक्त गरेका छन्। तर, धार्मिक विचलनका कारण मानिसहरू लोभी पापी र क्षुद्र भएका कारण उनीहरूको हृदयमा ईश्वरको वास हुन छोडेको, वेद पढे पनि मुक्ति नपाएको, छ डोरा जनै पनि व्यर्थमा नै लगाइरहेको र धर्मबाट च्युत भएर बैली बाखीको मासु खान धोतीपाटा फेरेर बस्ने गरेको उल्लेख गरेका छन्। उनले निर्गुण भक्ति चिन्तनअनुरूप नै दया, माया र भाइचारा नभएको र राष्ट्रको सुशासन र न्यायिक दृष्टि नभएको समाजप्रति पनि प्रहार गरेका छन्।

शब्दकुञ्जी : अवतारवाद, निराकार, निर्गुण, ब्रह्मज्ञान, भक्तियोग, सर्वव्यापक।

विषयपरिचय

सन्त ज्ञानदिलदास नेपाली साहित्यका खास चर्चेय व्यक्तित्व हुन्। २०३५ सालमा प्रकाशनमा आएको हुलाक टिकटमा उनको जन्म १८७८ र मृत्यु १९४० उल्लेख भएको हुँदा यसैलाई प्रामाणिक मानिएको छ (कार्कीढोली, २०७२ : पृ.-२०)। उनको जन्मस्थानका सम्बन्धमा जनकलाल शर्माद्वारा प्रकाशनमा ल्याइएको जोसमनी सन्त परम्परा र साहित्य (२०२०) मा इलामको फिक्कल अथवा धनकुटामा वा जतिसुकै मतान्तर भएपनि उनी सुदूरपूर्वी नेपालका थिए भन्दै अन्याल सिर्जना गरेको देखिन्छ। त्यसपछि विभिन्न समयमा भएका अध्ययनले ज्ञानदिलदासको जन्मस्थानसम्बन्धी अन्यालको समाधान गर्ने प्रयत्न गरिएको देखिन्छ। जोसमनी सम्प्रदायका सन्तहरूले निर्गुण भक्ति चिन्तनको परम्परा बसाएका छन्। यो चिन्तनधारा सन्त शशीधर हुँदै ज्ञानदिलदाससम्म आइपुग्दा निकै समृद्ध र प्रभावशाली बन्यो। सन्त ज्ञानदिलदासले यो निर्गुण भक्ति चिन्तनधारालाई निकै उचाइमा पुऱ्याए (प्रपन्नाचार्य, २०५३ : पृ- १७)। त्यही चिन्तनधारालाई लोकजीवनमा पुऱ्याउनका लागि उनले उदयलहरी खण्डकाव्य स्तरको र साठीओटा भजनहरू कविता स्तरका रचनामा समेटेका छन्। उनका तिनै काव्यात्मक कृतिहरूमा निर्गुण भक्ति चिन्तन के कसरी आएको छ भनी यो अनुसन्धानात्मक लेखमा विश्लेषण गरिएको छ।

समस्याकथन र उद्देश्य

ज्ञानदिलदास नेपालीभाषी समाजमा सुपरिचित भए पनि उनको जन्मस्थानसम्बन्धी तथ्य अझै पनि पूर्ण रूपमा स्थापित हुन सकेको छैन। उनको जन्मस्थानसम्बन्धी जिज्ञासालाई यस लेखमा समस्याका रूपमा लिइएको छ। यस्तै

* सिंहदेवी मावि, इलाम, नेपाल

उनका कवितामा जोसमनी सम्प्रदायको मूल मान्यता निर्गुण भक्ति चिन्तन के कसरी प्रस्तुत भएको छ, भन्ने जिज्ञासा पनि यस लेखमा मूल समस्याका रूपमा समावेश भएको छ ।

अध्ययनविधि

प्रस्तुत अध्ययन निर्गुण भक्ति चेतनाका कोणबाट सन्त ज्ञानदिलदासका कविताको विश्लेषण गरिएको छ । यसमा ज्ञानदिलदासको सामान्य परिचय र उनको जन्मस्थानसम्बन्धी अन्योलको समाधानार्थ निष्कर्ष दिने प्रयत्न गरिएको छ । प्रस्तुत अध्ययन गुणात्मक प्रकृतिको रहेको छ । अध्ययनका लागि सामग्री सङ्कलनको मुख्य श्रोत पुस्तकालयलाई बनाइएको छ । यसरी पुस्तकालयीय स्रोतबाट सामग्री सङ्कलन गरी स्थापित सैद्धान्तिक मान्यताका आधारमा विश्लेषण गरिएको छ । कविको परिचय र जन्मस्थानको प्रामाणिकता तथा कविताको विश्लेषण गर्ने क्रममा निर्गुण भक्ति चेतना विश्लेषण गर्ने सैद्धान्तिक आधारको उपयोग गरी निगमनात्मक र सैद्धान्तिक उद्घरणबाट पुष्टि गरिएकोले आंशिक रूपमा आगमनात्मक विधिको समेत उपयोग गरिएको छ ।

ज्ञानदिलदासको परिचय

सन्त ज्ञानदिलदास जोसमनी सम्प्रदायका सन्त तथा नेपाली साहित्यका प्रतिभाशाली कवि हुन् । २०३५ सालमा प्रकाशित हुलाक टिकटमा उनको जन्म १८७८ र उनको मृत्यु १९४० मा भएको उल्लेख गरिएको छ । यसैलाई उनको जन्ममृत्युको प्रामाणिक तथ्य मानिएको छ (कार्कीढोली, २०७२ : पृ. २०) । उनको मृत्यु सिक्किमको गेलिङमा भएको कुरा पनि तथ्यपूर्ण रूपमा स्थापित भएको छ । उनको जन्मका सन्दर्भमा जनकलाल शर्माको खोजमा अन्योल सिर्जना भए पनि त्यसभन्दा पछिल्ला खोजले उनको जन्म इलामको आमचोकमा भएको तथ्य सार्वजनिक भएको छ । उनले कुनै औपचारिक शिक्षा लिएका थिएनन् । दाजुबाबुहरूबाट धुलेपाटीमा सावाअक्षर सिकी रुद्री, चन्डी वेद र अन्य संस्कृत ग्रन्थहरूको अध्ययन गरेका थिए । उनी अध्ययनशील मननशील र तीक्ष्ण बुद्धि भएका व्यक्ति थिए । उनी पाँचथर नाङ्गिनका जोसमनी गुरु श्यामदिलदाससँग दीक्षित भएपछि, सिद्धि प्राप्त गर्नका लागि जङ्गली गुफामा कठोर तप गरी केही वर्ष बिताएका थिए । त्यहाँबाट आएर जोसमनी मतको प्रचार गर्नका लागि एउटा मठको स्थापना गरे । उनले सबै जातजातिका मानिसहरूलाई समान महत्त्व दिएर जोसमनी मतमा दीक्षित गरे । उनका विरोधीहरूले सबै जातलाई एकछत्र बनाएर ज्ञानदिलले समाज भाँड्यो भन्ने पोल इलामका तत्कालीन बडाहाकिम गजराज थापासम्म पोल पुऱ्याए । बडाहाकिमले प्रचारमा रोक लगाएपछि आफ्ना गुरुको निर्देशनमा रुम्जाटारतर्फ लागे । त्यहाँ धेरै समय बिताए (शर्मा, २०२० : पृ. ६१) । राज्यद्रोहको आरोपमा जङ्गबहादुरको निर्देशनमा उनलाई पक्राउ गरियो र छ महिना जेलमा राखियो । निर्दोष रहेको बुझेपछि उनलाई जेलमुक्त गरियो । साथै उनीबाट प्रभावित भएर स्वयम् जङ्गबहादुरका भाइ रणोद्दीपसिंह र अन्य दरबारिया भारदारसमेत उनीसँग जोसमनी मतमा दीक्षित भए । उनलाई जङ्गबहादुर राणाले ससम्मान शान्तिको प्रतीक सेतो निशाना र प्रचारको प्रतीक नगरा दिएर बिदाइ गरे (प्रपन्नाचार्य, २०५३ : पृ. १७) । यस घटनाबाट उत्प्रेरित भई अब आफूले बिनाअवरोध काम गर्न पाउने आशाले उनी इलाम फर्किए । तर फेरि बडाहाकिमले प्रचारमा रोक लगाएपछि उनी दार्जिलिङतर्फ लागे । त्यहाँ गएर आफ्नो मतको प्रचार थालेका उनीसँग टर्नबुल निकै रुष्ट भएका थिए । तर पछि ज्ञानदिलदासको ज्ञान, क्षमता र प्रतिभा देखेर उनी प्रभावित भए अनि धर्मप्रचार गर्ने अनुमति दिनुका साथै प्रचारक मठको स्थापना गर्नका लागि ४.५ एकर जमिन पनि उपलब्ध गराए । त्यहाँ स्थापना गरिएको मठ रङ्गबुलधामका नाममा अहिलेसम्म छुट्टै छ । त्यहाँ केही समय बिताए । आफ्नी छोरीको मृत्युपछि, सिक्किमको गेलिङ्मा पुगेर बाँकी जीवन बिताए (राई, २०७२ : पृ. १६६) । साना जातका भनिने मानिसले पकाएको खाँदा तेरो जात गयो भन्नेहरूलाई व्यङ्ग्य गर्न हराएको जात खोज्न भन्दै दिउँसै राँको बालेर हिड्ने उनी जातपातका कट्टर विरोधी थिए । आधुनिक विचारका साथ नेपाली समाजलाई आधुनिकतातर्फ प्रवृत्त गराउने उनी प्रभावशाली ऐतिहासिक व्यक्तित्व पनि हुन् (भट्टराई, २०५१ : पृ. १७) । यस्ता केही ऐतिहासिक सन्दर्भहरूले ज्ञानदिलदास नेपाली साहित्यको प्रारम्भिक चरणमा निकै विद्रोही स्वभावका रहेको देखिन्छ ।

ज्ञानदिलदासको जन्मस्थानसम्बन्धी अन्योलको समाधान

ज्ञानदिलदासको जन्मस्थानसम्बन्धी तथ्यको जानकारी दिने क्रममा जनकलाल शर्माले जोसमनी सन्त परम्परा र साहित्य (२०२०) मा उनको जन्म इलाम जिल्लाको फिक्कल गाउँमा भएको कुरा उल्लेख गरेका छन्। अर्को मतअनुसार धनकुटा जिल्लामा भएको थियो भन्ने पनि पाइन्छ। तर, जतिसुकै मतान्तर भए पनि उनी सुदूरपूर्वी नेपालका थिए जसमा कुनै सन्देह छैन भन्दै अन्योल सिर्जना गरे। अन्योल हुनुको कारण जोसमनी मतमा दीक्षित भएको केही समयपछि, उनी रुम्जाटारतर्फ लागेका थिए। साना जातका भनिने दलितलाई समेत चेला बनाएर ब्रह्मप्राप्तिका मार्गमा प्रवृत्त गराउने कार्यमा लागेका उनलाई आफ्नै भाइबन्धुहरूले समेत कुनै खोजी गरेनन्। किनभने, समाजले हामीलाई पनि सानो जातमा घटुवा गर्ला भन्ने उनीहरूलाई ठुलो डर थियो (भट्टराई, २०५१ : पृ.१८)। धेरैपछि मात्र उनको बारेमा खोज गर्ने जनकलाल शर्मा जानकारी अभावका कारण उनको वास्तविक जन्मस्थानसम्म पुग्न सकेनन्। उनी जहाँ जहाँ रहेर आफ्नो गहिरो प्रभाव छाड्न सफल भए ती सबै ठाउँमा उनको जन्म भएको अनुमान गरिएको थियो। तर जब विस्तृत खोज गरियो, त्यसपछि मात्र दलितलाई समेत चेला बनाएर निराकार ब्रह्म मरूपको उपासना गर्ने आमचाकका श्रीकृष्ण लामिछाने नै सन्त ज्ञानदिलदासका नामले चर्चित भएका रहेछन् भन्ने तथ्य खुलेको हो (प्रपन्नाचार्य, २०५३ : पृ- १७)। प्रपन्नचार्यको यस्तो अभिव्यक्तिवा पनि उनको जीवनीसम्बन्धी यथार्थ अझ प्रस्ट भएको पाइन्छ।

सरोज ओली र अन्यद्वारा स्थलगत अध्ययन भ्रमणसमेत गरी *ज्ञानदिलदास एक परिचय* नामक खोजग्रन्थ (२०३४) का माध्यमबाट ज्ञानदिलदासको जन्म इलामको आमचोकमा भएको प्रामाणिक तथ्य सार्वजनिक गरियो। त्यस कुरालाई थप विश्वासनीय बनाउँदै *कवि ज्ञानदिलदास जीवनी, व्यक्तित्व र कृतित्व* (२०५२) विषयमा शोधकार्य गर्ने मोहनप्रसाद भट्टराईले लामिछाने वंशावली, आमचोकमा प्रचलित ज्ञानदिलदास बारेका किंवदन्ती र ज्ञानदिलदासकै नाति दिलराम लामिछानेका भनाइका आधारमा सन्त ज्ञानदिलदासको जन्म इलामको आमचोकमा नै भएको हो भनी प्रमाणित गरेका छन्। स्वामी प्रपन्नाचार्यले उनको प्रामाणिक जन्मस्थानले आधिकारिक रूपमा मान्यता नपाएका कारण सन्त ज्ञानदिलदासले सिक्किम दार्जिलिङमा जस्तो सम्मान नेपालमा प्राप्त गर्न नसकेको बताएका छन्। स्वामी प्रपन्नाचार्यले पनि लामो खोज गरी *जोसमनी स्मारिका* (२०५३) का माध्यमबाट ज्ञानदिलदासको जन्मस्थान इलामको आमचोक नै भएको उल्लेख गरेका छन्।

त्यसपछि सिक्किमबाट विस्तृत खोजअन्वेषण गरी ज्ञानदिलदास अध्ययन ग्रन्थ प्रकाशनमा ल्याउने वीरभद्र कार्कीढोलीले पनि ज्ञानदिलदासको जन्म १८७८ मा इलामको आमचोकमा भएको निष्कर्ष निकालेका छन्। शर्मापछि विस्तृत खोजकार्य गर्ने सबैले ज्ञानदिलदासको जन्म इलामको आमचोकमा नै भएको तथ्य सार्वजनिक गरेका छन्। उनको जन्म फिक्कल अथवा अन्यत्र कतै भएको हो भनेर पुष्टि गर्न सक्ने कुनै पनि आधार फेला पार्न सिकिएको छैन। जनकलाल शर्मापछि ज्ञानदिलदासको बारेमा विस्तृत खोज अनुसन्धान गर्ने कसैले पनि उनको जन्म आमचोकवाहेक अन्यत्र भएको भनेर विवाद पनि सिर्जना गरेका छन्। उनको जन्म आमचोकमा भएको हो भनेर गरिएको निष्कर्ष प्राप्त नभएका कारण पुरानै स्रोतलाई उल्लेख गर्ने क्रममा उनको भूलवस अन्यत्र उल्लेख गरिएको देखिन्छ। तथापि माथि उल्लिखित प्रमाणका आधारमा ज्ञानदिलदासको जन्म इलामको आमचोकमा भएको पुष्टि हुन्छ।

निर्गुण भक्तिचेतनाको विश्लेषण

जोसमनी सम्प्रदायमा ईश्वरका निराकार रूपको उपासनाका लागि निर्गुण भक्तिचिन्तनको परम्परा थालिएको हो। यो नेपाली समाजमा नै विकास भएको नितान्त मौलिक परम्परा हो। १८१५ तिर जोसमनी सम्प्रदायको स्थापना गर्ने श्रेय सन्त शशीधरलाई जान्छ। अन्य धेरै सन्तहरूको यसमा सम्लग्नता देखिए पनि ज्ञानदिलदासको आगमनपछि नै यसले उचाइ प्राप्त गरेको हो (प्रपन्नाचार्य, २०५३ : पृ.१७) भन्ने स्वामी प्रपन्नाचार्यको ठप्साइ छ। जोसमनी नाम कसरी रहेको हो भन्ने विद्वानहरूको भिन्न भिन्न मत रहेका छन्। तथापि ज्योतिलाई प्राथमिकता दिएर त्यसको उपासना गर्ने भएकाले यसको नाम ज्योतिर्मणि >ज्योतिष्मती >जोसमनी हुँदै जोसमनी रहन गएको देखिन्छ (प्रधान, २०७२ : पृ.२९५)। जे होस्, उनी जोसमनी सम्प्रदायकै अभियन्ताका रूपमा स्थापित हुँदै गए।

जोसमनी सम्प्रदायमा लामो गरूपरम्परा कायम रहेको देखिन्छ। सामान्यतया सन्तलाई साधु, महात्मा वा भक्तको पर्याय ठानिन्छ। श्रद्धासाथ ईश्वर वा देवताको भक्ति गर्ने पूज्य वा ठुला व्यक्तिमा श्रद्धा राख्ने वा धार्मिक

कार्यमा आस्था भएको सेवक वा उपासकलाई भक्त मानिन्छ। शास्त्रादिको अध्ययन सर्वसाधारणले गर्न सक्तैनन्। जनजीवनमा सजिलो वाणी दिने काम सन्तहरूको हो। उनीहरूको प्रमुख उद्देश्य भनेको मानिसहरूलाई रजोगुण र तमोगुणबाट मुक्त गराई सत्वगुणतर्फ प्रवृत्त गराउनु हो (प्रधान, २०७२ : पृ. २९५)। निर्गुण भक्तिचिन्तनभित्र अध्यात्मिकता, गुरुमहिमा, ज्ञानयोग, भक्तियोग, समाधि, तत्त्वज्ञान जस्ता कुराहरू पर्दछन्। यसमा आध्यात्मिक चेतना र ईश्वरलाई ब्रह्म र मानवीय तत्त्वभन्दा अत्युच्च तत्त्वका रूपमा स्वीकार गरिएको छ (गौतम, २०७२ : पृ. २७३)। सनातन धर्म परम्परामा विकसित भएका विकृति, विसङ्गति, कुसंस्कार र अन्धविश्वास आदिलाई चिर्दै मानव कल्याणका लागि जोसमनी सम्प्रदायको निर्गुण भक्तिचिन्तन परम्परा थालनी भएको देखिन्छ (प्रपन्नाचार्य, २०५३ : पृ. १७)। सजिलोका लागि सगुण भक्तिका विपरीत अर्थमा पनि निर्गुण भक्तिचिन्तनलाई प्रस्तुत गरिएको पाइन्छ। सगुण भक्ति राम, कृष्ण, विष्णु, शिव, गणेश आदि आकारमा मूर्तिवान् देवताको पूजा आरधनामा केन्द्रित हुन्छ भने निर्गुण भक्तिमा निराकार ब्रह्मरूपको चिन्तन गरिन्छ। सगुण भक्तिमा मन्दिर जाने, मूर्तिपूजा गर्ने, पशुबलि दिएर अभीष्ट पूरा भएको मान्ने, कर्मकाण्ड गर्ने तथा सनातन धर्मपरम्परालाई आँखा चिम्लेर अपनाउने प्रवृत्ति रहेको देखिन्छ भने त्यसका विपरीत निर्गुण भक्तिमा मूर्तिपूजा, कर्मकाण्ड, बलिप्रथा, छुवाछुत प्रथाकाको विरोध गरी आत्मशुद्धिका अवस्थामा निराकार ब्रह्मरूपको उपासनामा लाग्ने प्रवृत्ति देखिन्छ (राई, २०७२ : पृ. १६६)। निर्गुण भक्ति चिन्तनलाई निम्नलिखित बुँदाबाट निरूपण गर्न सकिन्छ :

- क. निर्गुण भक्ति ज्ञानाश्रित हुन्छ, यो सृष्टिको नियामक र सर्वशक्तिमान ईश्वरप्रति आश्रयवान् हुन्छ। लोभ, पाप, मोह ईर्ष्या, रिस, घमन्ड, छलछाम आफैँभित्र पनि वर्जित हुन्छन् (राई, २०७२ : पृ. १६६)। त्यस्ता असत् प्रवृत्ति छाडेर सत् प्रवृत्ति अँगाल्ने आग्रह गरिएको हुन्छ।
- ख. निर्गुण भक्तिमा निराकार ब्रह्मरूपको उपासना गरिन्छ। यसमा मुख्य गरी ब्रह्मलाई चिन्ने प्रयत्न गरिन्छ। ब्राह्मणकुलमा जन्मिएको नभएर ब्रह्मलाई चिन्ने सामर्थ्य भएको व्यक्तिलाई ब्राह्मण मानिएको छ। त्यसैले जन्मद्वै कोही उच्च जातको र कोही निम्न जातका हुँदैन भन्ने मान्यता रहेको देखिन्छ (प्रपन्नाचार्य, २०५३ : पृ. १८)।
- ग. निर्गुण भक्ति चेतना सत्गुण, सत्विचार र सत्कर्मबाट प्रेरित हुन्छ। यसले अज्ञानतालाई फाल्नुपर्छ, दुर्भावलाई हटाउनुपर्छ र कुकर्मलाई त्याग्नुपर्छ भन्ने मान्यता राख्छ (प्रधान, २०७२ : पृ. २९५)।
- घ. यसमा सत्य र अहिंसाको मूलमर्मलाई अँगालिएको हुन्छ। आफ्नो स्वार्थका लागि अरुलाई पिरमर्का पुऱ्याउने र दुःख दिने कार्य सत्यका विपरीत मानिन्छ र पशुबलि दिएर ईश्वर खुसी पार्ने हिंसात्मक कार्यको पनि यसले विरोध गरेको छ (प्रपन्नाचार्य, २०५३ : पृ. १९)।
- ङ. निर्गुण भक्ति चिन्तनले जानाजान गरिएका पापबाट कहिल्यै मुक्त हुन नसकिने ठान्छ। तर, गुरुका समीपमा सत्ज्ञान प्राप्त गरिसकेपछि अज्ञानमा गरिएका पापबाट मुक्ति पाइने उल्लेख गरिएको छ। तर, सगुण भक्ति चिन्तनमा जस्तासुकै पापबाट मुक्ति पाइने अनेकौँ उपाय बताइएको छ।
- च. अवतारवादको विरोध गर्ने निर्गुण भक्ति चेतनाले ईश्वरलाई स्वयम्भू र अविनाशी ठान्छ। मूर्तिपूजा, पशुबलि, कर्मकाण्ड आदि कृत्यबाट ईश्वरप्राप्ति असम्भव देख्ने यसले ज्ञान भक्ति र वैराग्यका माध्यमबाट मात्र ब्रह्मानन्द प्राप्त गर्न सकिने बताएको छ (राई, २०७२ : पृ. १६६)। त्यस्तै ईश्वर प्राप्त गर्न सबैको उत्तिकै अधिकार रहने कुरा पनि बताइएको पाइन्छ।
- छ. सन्त वा भक्तमाथि ईश्वरको कृपा हुन्छ। पाप वा मनोविकार नरहने हुनाले ईश्वर सन्तको मनभित्र नै विराजमान हुन्छन्। यसरी सत्गुरुको कृपा विशेष महत्त्वको हुन्छ। त्यसैले निर्गुण भक्ति चिन्तनमा गुरुप्रति निकै श्रद्धा र भक्ति व्यक्त गरिएको देखिन्छ (प्रधान, २०७२ : पृ. २९५)।

यसरी सत्य र असत्य के हो भनी खुट्याएर हेर्ने क्रममा निर्गुण भक्ति चेतनाको दृष्टि त्यसै पनि आलोचनात्मक बनेको देखिन्छ। त्यसैले यसले समाजको हरेक विकृति र विसङ्गतिप्रति तिखो व्यङ्ग्य गर्दै सुधारको अपेक्षासमेत राखेको छ।

ज्ञानदिलदासका कवितामा निर्गुण भक्तिचिन्तन

ज्ञानदिलदासद्वारा रचना गरिएका *उदयलहरी* र *साठी* भजनमा जोसमनी सम्प्रदायका मान्यताअनुरूपका निर्गुण भक्तिचेतना प्रस्तुत भएको छ। उनका यी कवितात्मक रचना समाजमा निर्गुण भक्तिज्ञान प्रदान गरी मुक्तिमार्गतर्फ प्रवृत्त गराउन प्रस्तुत भएका छन्। त्यसैले यी कविताका प्रत्येक पङ्क्तिहरूमा जोसमनी सम्प्रदायको मान्यताअनुरूपको विचार र दृष्टिकोण समेटिएको छ। हुन त उनका कविता भक्तिचेतनालाई समाजमा प्रस्तुत गरिएका विचारहरू मात्र हुन्। तर, समाजका विकारलाई विश्लेषण गरी त्यसमाथि प्रहार गर्ने उनको आलोचनात्मक दृष्टि विलक्षण प्रकारको छ। त्यसैले ज्ञानदिलदासलाई साधुका आँखाले मात्र हेर्नु हुँदैन, उनमा सशक्त जागृतिको चेतना थियो (तेराखः २०३४ : पृ.३९)। उनका कविताभित्र आफ्नो सम्प्रदायको मत, अध्यात्मिक चिन्तन र सामाजिक पक्षको गीतिमय प्रस्तुति पाइन्छ। समाजमा प्रचलित भ्रूयाउरे लयमा आध्यात्मिक चिन्तनको सारसहितको सरल प्रस्तुतिबाट पनि काव्यको प्रयोजन स्पष्ट हुन्छ (शर्मा, २०७२ : पृ.२८९)। ज्ञानदिलदासका रचनाले भन्दा लोकसाहित्यकै रूप लिएका (त्रिपाठी र अन्य, २०४६ : पृ.१०८) हुँदा उनलाई सफल कविका रूपमा नस्वीकारी धेरै पाइँदैन।

आधुनिक कालीन नेपाली कवितालाई विश्लेषण गर्ने हो भने पनि समका कविताले पाश्चात्य परिस्कारवादी विचार प्रस्तुत गर्छन्। स्वच्छन्दतावादी र प्रयोगवादी कविताले पनि यस्तै विचार बोल्छन्। तथापि तिनलाई हामी उत्कृष्ट कविता मान्छौं (त्रिपाठी र अन्य, २०४६ : पृ.११४)। यसै आधारमा पनि ज्ञानदिलदास अब्बल दर्जाका सामाजिक कवि मानिन्छन्। तथापि निर्गुण भक्ति चेतना प्रस्तुत गर्ने उनका कविता उपउत्पादन हुन् (भट्टराई, २०५२ : पृ.३६)। उनका प्रत्येक कविताका पङ्क्तिमा सोही प्रकारको निर्गुण भक्तिचेतना निम्नलिखितरूपमा पाउन सकिन्छ :

ईश्वरका निराकार रूपको चिन्तन

ज्ञानदिलदासका कविताले चित्तशुद्धिको स्थितिमा भक्तियोगद्वारा सन्तको हृदयमा ईश्वर प्रकट हुने कुरा बताएका छन्। जो अगम अगोचर सिंहासनमा नाना रत्नद्वारा विभूषित छन्। भक्तिको उत्सुकता बोकेका कविले आफू तिनै निराकार रूपका ईश्वरको चरणमा झुक्ने कुरा बताएका छन् :

अगम अगोचर सिंहासन विचमा नाना रतन छपाई
कहे गरिव ज्ञानदिलदास गरु चरणपर चित्त लगाई। (भजन १०)

लोभ र तृष्णाको त्याग गरी निर्वेदको स्थितिमा पुगेका गुरुको हृदयमा कल्याणको धारा बहेको हुन्छ। अनि ईश्वरको रूप एउटै गुरुमा प्रकट हुने कुरा पनि उनका कवितामा व्यक्त भएको छ। कविले आत्मा परमात्माकै अंशी रूप भएकाले र प्राणी पनि आत्मद्वारा नै सञ्चालित भएको हुनाले प्राणी रूप परमात्माकै अंशी हो भन्ने कुरा बताएका छन् : -

पूरण ब्रह्म पूरण गाई
खण्ड खण्ड नाहि भाइ।

परम्परागत धार्मिक विचलनप्रति विरोध

धर्मको उद्देश्य शुद्ध आचरणले समाजलाई सन्तुलित बनाउनु हो तर समयक्रमसँगै त्यस्ता आचरणमा खिया ताग्न थाल्छ। ज्ञानदिलदासले त्यस्ता धार्मिक विचलनप्रति विरोध गरेका छन्। उनले कवितामा ब्राह्मणले नै ब्रह्म चिन्नु छाडेको विचार राखेका छन्। अझ उनीहरू भान्सामा पाकेको बैलीवाखीको मासु खान धोती फेरेर बस्ने आडम्बरी स्वभावका भएको उल्लेख गरेका छन् :

ब्राह्मण हुँ भन्या ब्रह्म नचिन्या
वैलिवाखी कता छन् खसि खोजी किन्या
भान्सामा वाखी छन् धोतीपाटा फेर्छन्
सुभ्र न बुभ्र उसै बकवात गर्छन्। (उदयलहरी: श्लोक ५२)

ज्ञानको मार्ग नखुलेका ब्राह्मणहरूले आफ्नो अज्ञानताका बारेमा आफैँले बुझेका छैनन् । उनीहरूले स्वयम् ब्रह्मको अर्थ र महत्ताका बारेमा पनि बुझेका छैनन् । तिनले छ डोरा जनै लगाउनु र वेद पढ्नु पनि व्यर्थ भएको कुरा बताइएको छ :

वेद पढे पनि मुक्ति कहाँ पाउँछन्
छ डोर जनै पनि किन व्यर्थै लाउँछन् (उदयलहरी : श्लोक ९४)

ज्ञानदिलदासले कर्मकाण्डलाई पनि लोभको भाँडो भर्नका लागि गरिने कृत्यका रूपमा हेरेका छन् । उनी चेतनाहीन समाजमा ईश्वरको वचन जस्तो मानिने पण्डितको बोली तिनकै नीजी स्वार्थमा प्रयोग भएको देख्छन् । यस्ता पण्डितहरूले धर्मप्राप्तिका लागि अपनाउनुपर्ने सजिलो उपायलाई पनि जटिल बनाइदिएको तथा नजिकको कुरालाई दूर बताइदिएकोप्रति पनि असन्तुष्टि व्यक्त गर्दछन् :

चार वेद पुराण पण्डितादि गर्छन्
लोभका नदीमा सदा दिन बहन्छन्
पण्डित मुनिजन धेरै बाडा लाउँछन्
न्येराको चिज दूर बताउँछन् । (उदयलहरी : श्लोक २७)

यसरी चेतनाहीन समाजका मानिसहरूले सम्मानित स्थान दिएका पण्डितहरूलाई तिनको वास्तविकता खुलाएर नङ्ग्याइदिएका छन् । धार्मिक व्यक्ति शारीरिक रूपमा मात्र नभएर आन्तरिक रूपमा पनि शुद्ध हुनुपर्छ भन्ने जोसमनी सम्प्रदायको निर्गुण भक्ति चिन्तन गर्ने सामान्य वैचारिक मान्यता हो । तर, को को मानिसको मन अशुद्ध छ भन्ने गम्भीर अध्ययन गरी तत्कालीन समयका पण्डित र तिनको पाण्डित्यप्रति समेत गर्नु ज्ञानदिलदासको विलक्षण क्षमता रहेको देखिन्छ । तिनले नजिकको चिजलाई टाढा बताएकै कारण छोटाबडा सबैले ईश्वरलाई आफ्नो आत्मामा नखोजेर तीर्थतर्फ मात्र धाउने गरेको तर जोगीजनले घरमै बसी तिनैलोक पाउने गरेको उल्लेख गरेका छन् :

छोटाबडा जति छन् तीर्थै मात्र धाउँछन्
घरै बसी जोगीजन तिनै लोक पाउँछन् । (उदयलहरी : श्लोक २२)

यस्तै मूर्तिपूजा गरेर ईश्वर प्राप्त भएको मान्ने परम्पराको पनि विरोध गरेका छन् । उनले पत्थरको मूर्ति पूजा सतलोकको धाम प्राप्त गर्न सबैतै नभन्ने कुरा बताएका छन् । लोभ पाप जस्ता विषयवृत्तिबाट मुक्त भई परम्पदको चिन्तनमा लाग्नेले मात्र सतलोकको धाममा प्रवेश पाउने कुरा उल्लेख गरेका छन् :

देवी माई पत्थर जो पूजि खान्छन्
सतलोक धाममा ती कहाँ जान्छन् । (उदयलहरी : श्लोक २०)

हृदयमा रहेको परम्पदलाई चिन्न सक्दा नै धर्म प्राप्त गरी र मुक्ति हुने उनको विश्वास रहेको छ । मूर्तिपूजाबाट सम्भव नभई परम्पद, सूस्म र जगदम्मी माईको उपासनाबाट नै अम्बीरस प्राप्त हुने कुरा सन्त कविले बताएका छन् । उनले समाजमा प्रचलित धार्मिक विचलनको अर्को रूप बलिप्रथाको पनि सशक्त विरोध गरेका छन् । मूर्तिपूजालाई ईश्वरप्राप्तिको निरर्थक प्रयास मान्ने ज्ञानदिलदासले बलिप्रथालाई अक्षम्य अपराध ठानेका छन् :

गरिवमारा पशुघात जो कोही गर्छन्
नर्क तलाउ भासमा सहन गै पर्छन् (उदयलहरी : श्लोक ७८)

ठुलासान सबैको मन धनमा गएकाले मन स्थिर नभएको अनि पापकर्म बढेको बोध गर्ने ज्ञानदिलदासले पशुघातको पनि विरोध गरेका छन् । गरिपूलाई मार्ने र पशुघात गर्ने जो कोही धर्मात्मा नहुने उनका कविताको ठम्याइ छ । हिंसाहारी चिन्तनबाट रहनुपर्ने कुरा उनका कविताले जोडतोडका साथ प्रस्तुत गरेका छन् ।

दृष्टिमा जालो लागेपछि चैतन्य हराउने र समाजमा स्पष्ट दृष्टिकोण दिन नसक्ने अवस्था देखेर ज्योतिषकर्मप्रति पनि उनले आलोचनात्मक अभिव्यक्ति दिएका छन् । लोभी पापीहरूले ग्रहगोचरको जप लगाउने भन्दै ज्योतिषलाई मान्छे ठग्ने माध्यम बनाएकाले त्यस्तो कर्मप्रति विरोध गरेका छन् :

प्रवासन

पञ्चाङ्ग वर्षाफल चिनाचिट्ठा लेख्छन्
पात्रामा नभाका आँखा कहाँ देख्छन्
ग्रहगोचरको जप गर भन्छन्
सुभ्र न बुभ्र अम्ला मात्रै गन्छन् । (उदयलहरी :श्लोक ७६)

ज्ञानदिलदासले ज्ञानधर्म धनीका ढोकामा मात्र हने र धनका पोकामा साटिएकामा आलोचना गरेका छन् । एउटा कन्ठीको पचास रूपैयाँमा बेच्ने परम्पराको विरोध गर्दै अमोलको मोल नहुने र परमपदको बीज व्यापार गर्ने वस्तु नभएको कवितामा बताइएको छ । सम्बन्धितहरूलाई धार्मिक निष्ठापूर्वक सत्वगुणमा आउन र रजोगुण रतमोगुणलाई त्याग गर्न आग्रह गरिएको छ :

चारै जातको अर्जि पुग्यो धनीका ढोकामा
ब्रह्मज्ञान दिसक्यो धनका पोकामा
सुद्रसाधु जति छन् धेरै धन भन्छन्
कन्ठी धारन् गर्दा पचास रूपैयाँ गन्छन् । । (उदयलहरी ?)

यस्तै उनले आफ्ना कवितामा जन्मदै कोही ब्राह्मण हुन नसक्ने कुरा बताइएको छ । उनका कवितामा गुरुडहरूले ब्रह्मज्ञान प्राप्त गरेको देखेर ब्रह्म आचरण पालना नगर्ने बाहुनहरू आफ्नो कमजोरी बुझेपछि छक्क परेको अवस्थाको निर्गुण भक्ति चेतनालाई आफ्ना कवितामा प्रस्तुत गरेका छन् । यसरी उनले जन्मका आधारमा कोही ठुलो सानो नभएर उनीहरूले प्राप्त गर्ने सूक्ष्मज्ञानले उनीहरूको जीवनमा प्रभाव पार्ने भक्ति चिन्तनलाई आफ्ना कवितामा प्रस्तुत गरेका छन् ।

यो रुम्जाटारको कोदाको पिठो निर्गुणको दाउन
धर्म र कर्म गुरुडले गच्यो छक पच्यो बाहुन । (भ्याउरे भजन)

यसरी सन्तकवि ज्ञानदिलदासले समाजको परम्परागत धार्मिक मान्यतामा विचलन आएका देखेर आफ्ना कविताका माध्यमबाट सशक्त विरोध गरेका छन् । उनले कर्मकाण्ड, बलिप्रथा, मूर्तिपूजा, छुवाछुत प्रथा, ब्राह्मणविरुद्ध सशक्त प्रहार गरेका छन् । ज्योतिषको ठगीधन्दा र परमपदका चिजको व्यापार गरिएकामा निकै रुष्ट बनेका छन् । त्यस्तो प्रवृत्तिले समाजलाई पतित र भ्रष्ट बनाएकाले त्यसको अन्त्य गरी सत्ज्ञान, सत्भक्ति र सत्कर्मतर्फ लाग्नुपर्ने निर्गुण भक्तिचिन्तनलाई नै आफ्ना कवितामा अभिव्यक्त गरेका छन् ।

समाजका दुर्गुणमाथि प्रहार

मानिसमा आपसी सहयोग, भाइचारा, प्रेम र सद्भावको खाँचो भएको निर्गुण भक्ति चेतना ज्ञानदिलदासका कवितामा व्यक्त भएको छ । मानिसको जीवन ज्यादै क्षणिक भएकाले यस्तो जीवन पाएर पनि अहङ्कार गरिरहेका छन् भन्ने कवितात्मक अभिव्यक्ति दिएका छन् :

पलकमा जन्मन्छ पलकमा मर्छ
थोडा दिन जिए पनि अहङ्कार गर्छ । (उदयलहरी : श्लोक ४७)

मानिसले बाल्यकालमा खेलेरै बिताउने, जवान भएपछि धेरै बाढा लगाउने गरेको हुनाले बृद्ध भएपछि उसलाई कसैले निको नमान्ने हुनाले सानैदेखि सत्कर्ममा लाग्नुपर्नेतर्फ सङ्केत गरिएको छ :

बाल अवस्था खेली बिताउँछ
जवान भएपछि धेरै बाडा लाउँछ
जवान जोधाहा विषरस खान्छ
बृद्ध भएपछि को निको मान्छ ? (उदयलहरी: श्लोक ३८)

मानिसले सांसारिकताबाट मुक्ति पाउने उपाय प्रस्तुत भए पनि उसले गर्न हुने र नहुने कार्य उल्लेख गर्ने क्रममा उनका कविता पूरै सामाजिक विषयमा केन्द्रित भएका देखिन्छन् । अनि उनले आफ्ना कवितामा समाजका प्रत्येक खराब प्रवृत्तिमाथि प्रहार गरेका छन् ।

राज्यपक्षको कुशासन र दमनको विरोध

ज्ञानदिलदासले राज्यले सोभा, गरिब, दुखी जनतालाई अभै मारमा पारिरहेको कुरा बताएका छन् :

ऐन बज्यो धनीको फियो जगमहाँ
घुस्याहा विचारी निसाफ हेर्छ कहाँ । (उदयलहरी ३२)

उनले राज्य धनी र बोलवालाका पक्षमा रहेको देखेका छन् । राज्यका शोषण र अत्यचारका कारणले किसानहरूले जतिसुकै पसिना बगाएर काम गरे पनि खानलाउन नपाई अकालमै मर्नुपर्ने अवस्था सिर्जना भएको कुरा कवितामा बताइएको छ :

काम र किसान धन्दा धेरै गर्छ
खान लाउन नपाई अकालैमा मर्छ । (उदयलहरी : श्लोक ३६)

यसरी जोसमनी सन्त सम्प्रदायको निर्गुण भक्ति चिन्तनलाई प्रस्तुत गर्ने ज्ञानदिलदासका कवितामा ईश्वरका निराकार रूपको प्रस्तुति गर्ने क्रममा परम्परागत धार्मिक कुसंस्कारप्रति व्यङ्ग्य तथा राज्यपक्षको कुशासन र दमनको पनि विरोध गरिएको पाइन्छ ।

निष्कर्ष

ज्ञानदिलदास जोसमनी सन्त सम्प्रदायको निर्गुण भक्तिचिन्तनलाई आफ्ना कविताहरूमा प्रस्तुत गर्ने प्रतिभाशाली कवि हुन् । उनको जन्मस्थानको बारेमा फिक्कल वा धनकुटा अथवा नेपालको सुदूर पूर्वमा जन्मिएका हुन् भनेर जनकलाल शर्माले अन्योल सिर्जना गरे पनि त्यसपछि विस्तृत रूपमा खोज गर्ने सरोज ओली, मोहनप्रसाद भट्टराई, स्वामी प्रपन्नाचार्य, वीरभद्र काकीढोली सबैले उनी इलामको आमचोकमा जन्मिएका हुन् भनेर तथ्यपूर्ण निष्कर्ष दिएका छन् । उनको मृत्युचाहिँ सिक्किमका गलिङमा भएको हो । उनले स्वाध्ययनबाट नै पौरस्त्य धर्मदर्शनका साथै समाजको गहिरो अध्ययन गरेका थिए ।

उनी गुरु श्यामदिलदासबाट जोसमनी मतमा दीक्षित भई यसको प्रचार कार्यमा लागेका थिए । उनका उदयलहरी र साठी भजन कवितात्मक रचना रहेका छन् । उनले जोसमनी सम्प्रदायको निर्गुण भक्ति चिन्तनलाई प्रचार गर्नका लागि रचना गरेका भए पनि तिनको साहित्यिक महत्त्व पनि उच्च कोटिको रहेको देखिन्छ । उनका कवितामा परम्परागत धार्मिक विचलन बलिप्रथा, मूर्तिपूजा, कर्मकाण्ड र ज्योतिषको ठगीधन्दाप्रति विरोध र व्यङ्ग्य गरेका छन् । यस्तै उनका कविता खराब कृत्यमा लागेको समाजलाई सत्मार्गतक प्रवृत्त गराउने उद्देश्यमा पनि केन्द्रित भएका छन् । उनले आफ्ना कवितामा राज्यपक्षसमेत गरिब जनताका लागि न्यायिक बन्न नसकेकामा आक्रोश व्यक्त गरेका छन् । यसरी आफ्ना कवितामा निर्गुण भक्ति चेतनालाई सशक्त रूपमा प्रस्तुत गर्ने सन्तकवि ज्ञानदिलदास नेपाली साहित्यको प्राथमिककालीन भक्तिधाराका केन्द्रीय प्रतिभाका रूपमा स्थापित छन् ।

सन्दर्भसूची

- ओली, सरोज र अन्य (२०३४). *ज्ञानदिलदास एक अध्ययन*. सिजुवा सौठा : राष्ट्रवादी पुस्तकालय ।
- कार्कीढोली, वीरभद्र (२०७२). *खोज्दै खोज्दै ज्ञानदिलदास आमचोक गुफादेखि गेलिङसम्म*. सिक्किम : ज्ञानदिलदास अध्ययनग्रन्थ ।
- गौतम, लक्ष्मणप्रसाद (२०७२). *ज्ञानदिलदास र उनको भ्याउरे भजन कविताको अन्तर्वस्तु*. सिक्किम : ज्ञानदिलदास अध्ययन ग्रन्थ ।
- त्रिपाठी, वासुदेव र अन्य (२०४६). *नेपाली कविता (भाग ४)*. ललितपुर : साभा प्रकाशन ।
- प्रधान, दिवाकर (२०७२). *नेपाली साहित्यमा सन्तकविता र सन्तकवि ज्ञानदिलदास*. सिक्किम : ज्ञानदिलदास अध्ययन ग्रन्थ ।
- प्रपन्नाचार्य (२०५३). *महाप्रभु ज्ञानदिलदास खाकी जोसमनीका आद्य प्रवर्तक*. काठमाडौं : जोसमजी स्मारिका ।
- भट्टराई, मोहनप्रसाद (२०५१). *कवि ज्ञानदिलदास : कवित्व, व्यक्तित्व र कृतित्व*. अप्रकाशित शोधपत्र : स्नातकोत्तर क्याम्पस विराटनगर ।
- राई, नवलकिशोर (२०७२). *जोसमनी धर्म र गुरु ज्ञानदिलदास*. सिक्किम : ज्ञानदिलदास अध्ययन ग्रन्थ ।
- शर्मा, जनकलाल (२०२०). *जोसमनी सन्त परम्परा र साहित्य*. काठमाडौं : रायल नेपाल एकेडेमी ।
- शर्मा, सुकुम (२०७२). *सामाजिक सन्दर्भ र उदयलहरी*. सिक्किम : ज्ञानदिलदास अध्ययन ग्रन्थ ।

सायद प्रेम मरेको छैन कथामा साइबर चेतना

भुवेश्वरी बडू*

सार

'सायद प्रेम मरेको छैन' विजय चालिसेद्वारा लिखित उत्तरआधुनिकतावादी चिन्तनमा आधारित कथा हो । यस कथालाई साइबर चेतनाका कोणबाट सूक्ष्म विश्लेषण गरिएको छ । कथामा मूल प्रवृत्तिका रूपमा रहेको उत्तरआधुनिकताभिन्न साइबर चेतनाको प्रभाव र भूमण्डलीकरणको अभिव्यक्तिलाई देखाउदै भौतिक विकासले प्रविधि संस्कृतिमा व्यापक परिवर्तन र विकास गरेको छ भन्ने कुरालाई देखाइएको छ । साथै उत्तरआधुनिकताभिन्नको महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त अन्तर्विषयकताभिन्न साइबर चेतनाका कोणबाट कथाको अध्ययन गरिएको छ । साइबर चेतनाकै कारण आज सम्पूर्ण विश्व एक भएर भूमण्डलीकरणको अवस्थामा पुगेको छ । विज्ञानको अतिशय उन्नतिले पछिल्ला वर्षहरूमा प्रविधि संस्कृतिको तीव्र विकास भएको छ । यसले नेपाली जनजीवनलाई समेत प्रभाव पारेको र यसलाई वर्तमान समयका कथाकारहरूले समेत आफ्ना कथाहरूमा स्थान दिँदै आइरहेका छन् । यस लेखमा विजय चालिसेको 'सायद प्रेम मरेको छैन' कथालाई अन्तर्विषयकताभिन्न साइबर चेतनाका कोणबाट अध्ययन विश्लेषण गरी निष्कर्ष निकालिएको छ ।

मुख्य शवदावली : बालगृह, यौन बैङ्क, रुमानी प्रेम, सफ्टवेयर ।

विषयपरिचय

विजय चालिसे (२००८) नेपाली कथा, उपन्यास र बालसाहित्य आदि विधामा कलम चलाउने उत्तरआधुनिकतावादी कथाकार हुन् । पत्रकारिता पेसा अँगालेका चालिसे पछिल्लो समय विशेष गरी कथाकारका रूपमा सक्रिय रहँदै आएका छन् । सर्वप्रथम २०३० सालमा रुम्हेको जीवन शीर्षकको कथा लेखेर साहित्यमा प्रवेश गरेका उनले वर्तमान समयमा थुप्रै अन्तर्विषयकतामा केन्द्रित कथाहरूको रचना गरेका छन् । पौरस्त्य तथा पाश्चात्य साहित्यको गहन अध्ययन गरेका उनले विभिन्न साहित्यिक विधाका माध्यमबाट समसामयिक जल्दाबल्दा समस्याहरूलाई बाहिर ल्याउने काम गरेका छन् । परम्परागत शैलीशिल्प र संरचनालाई भत्काएर नवीन शैलीमा कथा लेख्ने कथाकार चालिसेले आफ्ना साहित्यिक अनुभवलाई पत्रिकाका माध्यमले समेत जनसमक्ष पुऱ्याउने काम गरेका छन् ।

परम्परित संस्कार, संरचान, मूल्यमान्यता आदिलाई भत्काएर नयाँ मूल्यमान्यता आदिको स्थापना गर्नु उत्तरआधुनिकतावाद हो । वस्तुकलाका क्षेत्रबाट सुरु भएको उत्तरआधुनिकतावादले ज्ञानविज्ञानका विविध क्षेत्रमा आफ्नो प्रभाव पारेको देखिन्छ । हिजोआज सामान्य रूपमा यस शब्दले हरेक क्षेत्रमा स्थापित मान्यता वा मानकको भञ्जनलाई बुझाएको पाइन्छ । अन्तर्विषयकतालाई केन्द्रबिन्दु बनाई लेखिएका उनका थुप्रै कथाहरूमध्ये साइबर चेतनायुक्त अन्तर्विषयकता सायद प्रेम मरेको छैन कथामा पाइन्छ । साइबर संस्कृतिले मानव जीवनमा पारेको सकारात्मक र नकारात्मक प्रभाव भूमण्डलीकरण जस्ता विषयवस्तुलाई यस कथाले समेटेको छ । साइबर चेतनालाई समेटेर लेखिएको यस कथामा विद्युतीय परिचय, कम्प्युटर सफ्टवेयर, इप्याड, क्लोजसर्किट क्यामरा जस्ता विद्युतीय सामग्रीहरूको प्रयोगबाट मानव जीवन सहज हुनुका साथै मानिसले महिनौँ लगाएर गर्ने काम मेसिनले थोरै समयमा गरेको यथार्थ व्यक्त गरेका छन् । भविष्यमा विश्वजगत्का हरेक गतिविधि कम्प्युटर, इप्याड, ल्यापटप, मोबाइल जस्ता सामग्रीका कारण मानव जीवन यन्त्रवत् हुन सक्ने धारणा व्यक्त गरिएको छ । एक साताको विदेश बसाइपछि घरफर्केको रमेश घर पुग्नासाथ उसको कम्प्युटरचालित कार आफैँ रोकिने र आफैँ ढोका खुल्ने जस्ता क्रियाकलापले अबको मानव

* उपप्राध्यापक, सदूरपश्चिम विश्वविद्यालय

प्रवासन

जीवन यन्त्रद्वारा सञ्चालित छ भन्ने कुरा पुष्टि हुन्छ। कथाका मुख्य पात्र रमेश र शान्ति साइबर संस्कृतिबाट प्रभावित भएका पात्र हुन्। परम्परागत मूल्य र मान्यताभन्दा भिन्न संस्कार संस्कृतिमा हुर्केका उनीहरूको बाल्यकाल सामूहिक बालविकास गृहमा साथसाथै बित्ने पनि समयको क्रमिक अन्तरालसँगै उनीहरू एक अर्कोबाट साइबर प्रविधियुक्त दुनियाँमा पनि भौतिक र मानसिक रूपमा टाढा हुन्छन्।

अन्तर्विषयकताको संरचनाले स्थापित विषयगत स्वरूप, औपचारिक शिक्षा तथा ज्ञानका क्षेत्रहरूलाई चुनौती दिन्छ। अनि यसका विविध सन्दर्भहरू आम जनता समय र स्थानअनुसार चलायमान रहन्छन्। एउटा विषयगत अध्ययनले भन्दा अन्तर्विषयक अध्ययनले ज्ञानको क्षेत्रगत व्यापकता र अन्तर्सम्बन्धलाई महत्त्वका साथ आफूमा समेटेको हुन्छ। अन्तर्विषयक अध्ययनमा विषयगतबाहेक परम्परागत अभ्यास र जीवन्त अनुभव दुवैलाई ज्ञानका अन्य स्रोतहरूले महत्त्व दिएको हुन्छ। उत्तरआधुनिकताभित्र पाइने साइबर चेतनाको कोणबाट विजय चालिसेको *सायद प्रेम मरेको छैन* कथालाई अध्ययन विश्लेषण गरिएको छ।

साइबर चेतनायुक्त वर्तमान संसारमा पुर्खाले कल्पना गरेको बह्मामाथि नै आजको यो पुस्ता र विज्ञान प्रविधिले ठुलो चुनौती दिइरहेको छ। सबै मानवीय क्रियाकलाप मेसिनबाट गरिने भएकाले मानिसका मांसपेशी र अङ्गप्रत्यङ्गसमेत शिथिल बन्दै गइरहेका छन्। कथामा समाज संस्कृतिसँग प्रविधियुक्त इन्टरनेट र विज्ञान प्रविधिको विकासका कारण सूचना प्रणालीको विष्फोट, कम्प्युटर चालित रोबोटको निर्माणदेखि जिनोम परीक्षणसम्मका उपलब्धि र गतिविधिले विरामीहरूमाथि समेत नियन्त्रण राख्ने काममा सफलता पाइसकेको छ। यन्त्रद्वारा खानपान पथ्य, रक्तचाप जस्ता नियमित परीक्षण सम्पन्न भइसकेका छन्। मानिस शारीरिक कष्ट विरामीबाट मुक्त हुने क्रममा छन्। सबै अङ्ग प्रत्यारोपण भइसकेका छन्। सबै प्रकारको रोगको निदान र उपचार गर्नमा इ-मेडिसिनले पूरै सफलता पाइसकेको छ। वर्तमान समयमा मानिस विज्ञान र प्रविधियुक्त विकसित संसारमा पुगिसकेको कुरा कथामा व्यक्त गरिएको छ। कथामा प्रयुक्त विषयवस्तुका आधारमा हेर्दा प्रविधियुक्त साइबर चेतना रहेको कुरा व्यक्त हुन्छ। *सायद प्रेम मरेको छैन* कथाले आजको युग र मानिसलाई विज्ञान प्रविधियुक्त साइबर चेतनाको युगका रूपमा स्विकार्दै आजको मानव जीवनमा यसले सकारात्मक र नकारात्मक प्रभाव पारेको कुरा व्यक्त गरेका छन्।

समस्याकथन र उद्देश्य

प्रस्तुत अध्ययन विजय चालिसेको *सायद प्रेम मरेको छैन* कथामा प्रयुक्त साइबर चेतना र विज्ञान प्रविधिको समीक्षा गर्ने मूल समस्यामा केन्द्रित रहेको छ। यस समस्यासँग सम्बन्धित भएर आउने शोधप्रश्न यसप्रकार छन् :

- (क) *सायद प्रेम मरेको छैन* कथामा साइबर चेतनाको के कस्तो प्रयोग गरिएको छ ?
- (ख) *सायद प्रेम मरेको छैन* कथामा विज्ञान प्रविधियुक्त साइबर चेतनाको प्रयोग कसरी गरिएको छ ?

उपर्युक्त शोधप्रश्नहरूको समाधान पहिल्याउनु नै प्रस्तुत अध्ययनको मूल उद्देश्य रहेको छ।

सामग्री सङ्कलन तथा विश्लेषण विधि

यस अध्ययनलाई प्रभावकारी व्यवस्थित र गुणात्मक बनाउनका लागि सामग्री सङ्कलन र विश्लेषण आवश्यक हुन्छ। यसलाई पूर्णता प्रदान गर्न प्राथमिक र द्वितीयक स्रोतबाट सामग्री सङ्कलन गरिएको छ। प्राथमिक स्रोतका रूपमा विजय चालिसेद्वारा लिखित प्रख्यात नेपाली कथा (खण्ड ३) मा राखिएको *सायद प्रेम मरेको छैन* कथालाई ल्याइएको छ, भन्ने द्वितीयक सामग्रीका रूपमा शोधविषयसँग सम्बन्धित लेखरचना, पत्रपत्रिका, समालोचनात्मक ग्रन्थ, अनुसन्धानमूलक लेखका साथै इमेल, इन्टरनेट, युटुब आदिबाट साइबर चेतनायुक्त लेख रचनालाई समेत उपयोगमा ल्याइएको छ।

यस अध्ययनमा उठाइएका समस्याको समाधानका लागि उत्तरआधुनिकतावादी साहित्यक मान्यताको प्रमुख सिद्धान्तभित्रको अन्तर्विषयकताअन्तर्गत साइबर चेतना, साइबर संस्कृति, सूचना प्रणालीको विष्फोट, कम्प्युटरचालित रोबोटको निर्माणदेखि जिनोम परीक्षण, इलेक्ट्रोनिक कृत्रिम जीवन जस्ता विषयमा केन्द्रित भएर *सायद प्रेम मरेको*

छैन कथाको विश्लेषण गरिएको छ । उत्तरआधुनिकताको अभिलक्षण बोकेको साइबर चेतनामा केन्द्रित सैद्धान्तिक उपकरणको प्रयोग गरी कथाको विश्लेषण गरिएको छ । यस अध्ययन पत्रमा साइबर चेतना, भूमण्डलीकरण साइबर संस्कृति, रोबोट, सफ्टवेयर प्रोग्राम, इन्टरनेटमा आभासी सत्य जस्ता लक्षणको सघन पठन गरी समस्याको प्राज्ञिक समाधान खोजिएको छ । पुस्तकालयीय स्रोतका सामग्रीहरूको सङ्कलन गरी विश्लेषणात्मक र व्याख्यात्मक विधिको प्रयोग गरिएको छ । यसरी सङ्कलित सामग्रीहरूको व्याख्या विश्लेषण गरी निगमनात्मक विधिका आधारमा निष्कर्षमा पुगिएको छ ।

सैद्धान्तिक पर्यायधार र विश्लेषण ढाँचा

प्रस्तुत अध्ययनमा कथाको साइबर चेतनाअन्तर्गत *सायद प्रेम मरेको छैन* कथाको विश्लेषण गरिएको छ । विश्लेषणका निम्ति वर्णनात्मक तथा विश्लेषणात्मक पद्धतिलाई अवलम्बन गरिएको छ ।

सैद्धान्तिक पर्यायधार : उत्तरआधुनिकतावाद परम्परागत मूल्यमान्यता भत्काएर नयाँ मूल्यमान्यता बोक्ने साहित्यिक सिद्धान्त हो । साहित्य समाजबाट निरपेक्ष रहन सक्दैन । साहित्यमा वर्तमान मानवले भोगेका र अपेक्षा गरेका नवीन सिर्जनाहरू पाइन्छन् । मानव जीवनका विविध क्षेत्रमा नयाँ नयाँ प्रभावहरू देखा परिरहेका छन् । यस्ता नवीन प्रविधिहरूलाई उत्तरआधुनिकतावादी प्रवृत्तिले सम्बोधन गर्दछ । विज्ञान प्रविधिको भौतिक उन्नतिले वर्तमान समयमा साइबर चेतनाको तीव्र विकास भएको छ । विज्ञान प्रविधिले किचेको यान्त्रिक समाजमा बनेको संस्कृति टेक्नोलोजी (प्रविधि-संस्कृति) हो । अझ नयाँ शब्दमा साइबर संस्कृति हो (गौतम २०६४, पृ. ४६४) । टेलिभिजन र कम्प्युटर प्रविधिले ल्याएको प्रभाव औपनिवेशिक चेतना विश्वव्यापीकरण वा भूमण्डलीकरणको प्रभाव साइबर संस्कृति वा इमेल इन्टरनेटको प्रभाव जस्ता थुप्रै नवीन प्रवृत्ति साइबर चेतनाका उपज हुन् । नेपाली साहित्यमा पनि साइबर संस्कृतिको प्रभाव व्यापक रूपमा परसिकोको छ । इन्टरनेटका माध्यमबाट प्रकाशित भएका अनलाइन पत्रिकाहरू, वेबसाइटहरू ब्लकहरू प्रशस्त भइसकेका छन् । साहित्यको सम्प्रेषण गर्ने प्रभावकारी सञ्चार माध्यमका रूपमा फेसबुक, ट्विटर, च्याट, इमेल, मेसेन्जर आदि प्रयोगमा आइसकेका छन् । यसरी साहित्यमा साइबरजन्य उपकरणहरू, विषयवस्तुहरू तथा गतिविधिहरू प्रयोग हुन थालेपछि सायबर साहित्यको उदय भएको हो (अधिकारी, २०७४ पृ. ५) । यस्ता किसिमका साइबर चेतनाले अभिप्रेरित भएर लेखिएका साहित्यलाई सैद्धान्तिक पर्यायधारबाट व्याख्या विश्लेषण गर्न बनाएको सिद्धान्त नै साइबर समालोचना हो । साहित्यभन्दा इतर अर्थात् प्रविधिलाई नै साहित्यमा मिसाइएकाले यो अन्तर्विषयक समालोचना पनि हो ।

नेपाली समाजमा कम्प्युटर, इन्टरनेट, मोबाइल जस्ता साइबरजन्य पक्षको प्रयोग नभइसकेको तत्कालीन समयमा कथाकारहरूबाट कल्पनाको आधारमा कथाहरूमा प्रविधि संस्कृतिको छिटपुट प्रयोग तिसको दशकबाट सुरु भएको हो । तर, समाजमा प्रत्यक्ष प्रयोगमा साइबर संस्कृतिको यथार्थ स्वरूपलाई कथामा समेटेर लेख्ने कार्यको निरन्तरता भने साठीको दशकबाट भएको हो । पूर्ववर्ती चरणदेखि कथा लेखन सुरु गरेर समकालीन चरणअन्तर्गत साइबर संस्कृति प्रयोग गरी कथा लेख्ने कथाकारहरूमा मोहनराज शर्मा, पद्मावती सिंह, राजव, विजय चालिसे, अविनाश श्रेष्ठ आदि हुन् (शर्मा, २०७८ पृ. ६४) । त्यसैगरी वर्तमान समयमा साइबर कथा लेख्ने कथाकारहरूमा अनमोलमणि, मनोज बोहरा, सुषमा मानन्धर, इन्दिरा प्रसाई लक्ष्मणप्रसाद गौतम आदि थुप्रै कथाकारहरू सक्रिय छन् ।

रोबोटमय संसार तथा प्राविधिक र यन्त्रमय जीवनशैली भित्र्याएर पुराना मूल्य र मान्यताहरू विस्थापन गराउने साइबर संस्कृतिको जरो कम्प्युटर नै हो । सन् १९५० तिर कम्प्युटरको सुरुवातको चरणमा इन्टरनेटलाई अर्पानेट भनिन्थ्यो । इन्जिनियर तथा वैज्ञानिकहरूले मात्र कम्प्युटर प्रयोग गर्थे । सन् १९७२ मा रेटोमिलेसनले इमेलको विकास गरे भने सन् १९८२ मा इन्टरनेटको विकास भएको हो । सन् १९९० मा बेलायती वैज्ञानिक टिम बर्न्स लीले वेबसाइट बनाउने एचटिएमएल कोडको विकास गरेपछि इन्टरनेटको व्यापकता बढेर गयो । वर्तमानमा विश्वमा करोडौं वेबसाइटहरू क्रियाशील छन् । साइबर संस्कृतिको निर्माणमा इन्टरनेटको सार्वभौमसत्ता कायम देखिन्छ । यसका लागि आज अनलाइन सामाजिक सञ्जाल, वेबपेज र ब्लगिङको भूमिका उल्लेखनीय बन्न पुगेको छ । सन् १९९९मा बेलायतका स्टिभ र जुलीले विकास गरेको 'फ्रेन्ड रियुनाइटेड' पहिलो सामाजिक सञ्जालको साइट थियो ।

यसकै लहरमा क्रमशः आज फेसबुक, ट्विटर, ब्लगपेज, स्काइप जस्ता अनेकौँ सञ्जालहरू अनवरत चलायमान छन् । नेपालमा चाहिँ साइबर संस्कृतिको विधाता इन्टरनेटको प्रयोग सन् १९९८ देखि हुन थालेको हो ।

उत्तरआधुनिकतावादी साहित्यिक सिर्जना र समालोचनाका क्षेत्रमा दोस्रो विश्वयुद्धपछिको समयमा अनेकौँ परिवर्तित विचारहरू देखापरे । साहित्यका परम्परित मूल्यमान्यता, संस्कृति, चेतना र विचारहरू विस्थापित भए । बिसौं शताब्दीको उत्तरार्ध सँगसँगै साहित्य कलासम्बन्धी परम्परित र सर्वाङ्गीण सिद्धान्तहरू विघटित हुन थाले र विविध चिन्तकहरूका विभिन्न चिन्तन, विचार र दर्शनहरू बहुत्वमय परिदृश्य देखिन थाले । विज्ञान र प्रविधिको तीव्र उन्नतिले जीवन र जगत्मा धेरै परिवर्तन ल्यायो । यस्तै विविध परिवर्तनको फलस्वरूप साहित्यभित्र प्रविधि चेतनाको विकास भयो । उत्तरआधुनिकतावाद समकालीन समयको सौन्दर्य र स्वरूपसँग जोडिएको छ । प्रविधि संस्कृतिका कारण आज सम्पूर्ण विश्व एक भइ साघुरिएर तथा भूमण्डलीकरणको अवधारणा आई समकालीन कथा साहित्यमा समेत यसको प्रभाव देखिन थालेको छ । भूमण्डलीकरण र प्रविधि चेतनाको विकासका कारण सम्पूर्ण विश्व एक घरसमान भएको देखिन्छ ।

साइबर शब्दले कम्प्युटरद्वारा सञ्चालित साञ्चारिक सञ्जाललाई जनाउँछ । यस्ता सञ्जालमा पसेर ग्राहकले इमेल इन्टरनेट आदि प्रयोग गर्छन् । साइबरको यस पक्षको विस्तृत अध्ययनलाई साइबरनेटिक्स भनिन्छ (भट्टराई, २०६४ पृ.७६) । यसभित्र इलेक्ट्रोनिक्स प्रक्रियाले मानव मस्तिष्क कसरी काम गर्दछ भन्ने कुराको अध्ययन हुन्छ । त्यसमा मानव मस्तिष्कले भैँ काम गर्ने अथवा सोच्न सक्ने यन्त्रबारे विकास हुन सक्छ । यसले गर्दा वर्तमान समयमा साइबरसँग जोडिएका प्रशस्त शब्दहरू प्रचलनमा आएका छन् । वर्तमान समयलाई ज्ञानको युग भनिन्छ । त्यसैले हाम्रा ज्ञानका मुस्लाहरू उड्न पाउने आकाश स्वतन्त्र र निर्बाध हुनुपर्‍यो । संसारभरिका कवि, लेखक, चिन्तक, कलाकार, प्राध्यापक र विद्यार्थी अब यस्तै ज्ञानसागरबाट निर्देशित र सुसूचित हुने छन् । अबको शैक्षिक र सिर्जनात्मक जगत् यसैले चलन थालेको छ; चल्ने छ ।

आज सम्पूर्ण विश्व डिजिटल प्रविधिबाट सञ्चालित छ । मानिस यसै प्रविधिसँग निकट रहेको छ । आजका मानिस साइबर स्पेस (अवास्तविक ठाँउ) मा भेट हुन्छन् । सूचना सञ्चार आदानप्रदान गर्दछन् । मानिसको अब छुट्टै साइबर संसार बनिसकेको छ । जहाँबाट उनीहरू आफ्ना इच्छा पूरा गर्न सक्छन् (गिरी, पौडेल र गौतम, २०७२ पृ. २८७) । यस्तै किसिमले मान्छेको जीवनशैलीबाट निर्मित साइबर संस्कृतिको चित्रण आजका साहित्यकारहरूले व्यक्त गर्दछन् । यस्ता साहित्यमा मान्छे यान्त्रिक बन्दै गएको र संवेदनाहीन बन्दै गएको यथार्थप्रति असन्तुष्टि प्रकट गरिएको हुन्छ । युगबोधको चित्रण गरिएका कथाहरू पछिल्लो समयमा प्रशस्त लेखिएका छन् । मानव जीवनका हरेक क्षेत्रमा प्रभाव पारेको साइबरले साहित्य सिर्जना र समालोचनाका क्षेत्रमा पनि आफ्नो गहिरो प्रभाव जमाइसकेको छ ।

साइबर चेतना आजको मानिसको यथार्थ हो । वर्तमान मानिस प्रविधिमा आश्रित छ । वर्तमान समयमा ऊ आफूलाई प्रविधिको प्रयोगविना अपुरो र अधुरो ठान्दछ । त्यसैले वर्तमान समयमा साहित्यकारहरूले पनि मानव जीवनको अभिन्न अङ्ग जस्तै बनेको साइबर चेतनालाई साहित्यिक विधाहरूका माध्यमबाट जनसमक्ष पुऱ्याउने कार्य गरेका छन् । मान्छे, मान्छेविचको सम्बन्धलाई निकट बनाउने माध्यमका रूपमा होस् वा प्रेम/प्रणयसम्बन्धी भाव भाव व्यक्त गर्ने सजिलो माध्यमका रूपमा होस् सबै सन्दर्भहरूमा साइबर प्रविधिको हस्तक्षेपकारी उपस्थिति देखिन्छ । साइबर प्रविधिलाई प्रतीक बनाएर मानवीय संवेदनामाथि व्यङ्ग गर्नु, साइबर संस्कृतिको सकारात्मक तथा नकारात्मक रूपमा अभिव्यक्त गर्नु, मान्छे र साइबरविचको सम्बन्धलाई देखाई मान्छे, दिनप्रतिदिन यान्त्रिक बन्दै गएको विचार ज्ञानु अधिकारीको रहेको छ । उनले साइबर जन्य प्रविधि फेसबुक, ट्विटर आदिलाई मानवीय सम्बन्धको कडीका रूपमा चित्रण गरेकी छन् ।

पछिल्लो समयमा साइबर युगका कतिपय नकारात्मक पक्षहरूलाई समेत कथाकारले उठाएका छन् । खास गरी मानव जीवन यान्त्रिक तथा संवेदनाहीन र विलासी बन्दै गएको यथार्थलाई कथामा भर्च्युअल रियालिटी अर्थात् परोक्ष यथार्थप्रति वितृष्णा पैदा गरेको पाइन्छ (अधिकारी, २०७४, पृ. ३१३) । इन्टरनेट प्रविधिसँग जोडिएका भाव र विचार नै साइबर चेतनायुक्त विचार हुन् । साइबर चेतनाको प्रयोग गरिएका कथाहरूमा इमेल, इन्टरनेट, च्याट, मसेन्जर, फेसबुक, भर्च्युअल जस्ता प्राविधिक शब्दहरूको प्रयोग व्यापक रूपमा भएको पाइन्छ । साइबर चेतनालाई अभिव्यक्त

गर्न भर्च्युअल रियालिटी, भर्च्युअल वर्ड, वेवसाइट जस्ता आगन्तुक शब्दहरूको अत्यधिक प्रयोगले साइबर संस्कृतिको प्रयोगलाई सङ्केत गर्छ। तसर्थ यस्ता शब्दहरूको प्रयोग गरिएका कथाहरूलाई नै साइबर चेतना सम्बद्ध कथा भनिन्छ।

विश्लेषण ढाँचा : प्रस्तुत अध्ययनका लागि सैद्धान्तिक पर्यायधारका रूपमा दिइएको सिद्धान्तका आधारमा देहायबमोजिमको विश्लेषण ढाँचा निर्धारण गरिएको छ :

क) शोधप्रश्न क को समाधानका लागि *सायद प्रेम मरेको छैन* कथामा साइबर चेतनाको अध्ययन विश्लेषण गरिएको छ। साइबर संस्कृतिअन्तर्गत साइबर चेतनाको अध्ययन विश्लेषण गर्ने क्रममा यस कथामा साइबर चेतनाका सकारात्मक र नकारात्मक पक्षहरूलाई उपस्थित गराएको छ। यसअन्तर्गत साइबर चेतनाका कारण सम्पूर्ण विश्वमा आएको परिवर्तन र त्यसले मानव जीवनमा पारेको प्रभावलाई समेत विश्लेषण गरिएको छ।

ख) शोधप्रश्न ख को समाधानका लागि वर्तमान समयमा विज्ञान र प्रविधिको तीव्र विकासका कारण यस साइबर दुनियाँमा मानव जीवन कसरी निष्क्रिय बन्दै गइरहेको छ, भन्ने कुराको मूल्याङ्कन गर्दै साइबर चेतनायुक्त सम्पूर्ण मानव जीवनका क्रियाकलापको समेत अध्ययन विश्लेषण गरिएको छ। यसका आधारमा मानव जीवन दिनप्रतिदिन निष्क्रिय बन्दै गएको यथार्थको विश्लेषण गरिएको छ।

सायद प्रेम मरेको छैन कथामा साइबर चेतना रोबोटवाट कृत्रिम मानव जीवन, भर्च्युअल रियालिटी प्रविधिको विकासमा केन्द्रित हुनु यसको कृतिगत सीमा हो। यस कथाका पात्रहरूबिचको संवाद विज्ञान प्रविधिको विकासले मानव जीवनमा ल्याएको परिवर्तन, मानिसको साइबर चेतनायुक्त जीवनको उद्घाटन गर्नु सैद्धान्तिक सीमा हो भने रमेश र शान्तिका बिचको विद्युतीय संवाद, घटना क्रियाकलापको विश्लेषण गर्नु प्रायोगिक सीमा हो। यस कथामा केन्द्रित अन्य थुप्रै व्याख्या गर्न सकिँता पनि साइबर चेतना, यन्त्रमानव, भर्च्युअल रियालिटी च्याट जस्ता सैद्धान्तिक अवधारणा, मान्यता र दृष्टिकोणमा मात्र केन्द्रित रहेर *सायद प्रेम मरेको छैन* कथाको अध्ययन विश्लेषण र मूल्याङ्कन गरिनुलाई यस अध्ययनको सीमाङ्कन मानिएको छ।

साइबर चेतनाका दृष्टिले सायद प्रेम मरेको छैन कथाको विश्लेषण

सायद प्रेम मरेको छैन कथा विज्ञान प्रविधियुक्त साइबर चेतनालाई आधार बनाएर लेखिएको कथा हो। यस कथामा आजको मानिस कसरी दिन प्रति दिन प्रविधिमा आफूलाई हराइरहेको छ, भन्ने कुरा यहाँ देखाइएको छ। शान्ति र रमेश दुवै टेस्टट्युब बालक हुन्। यिनीहरूको बाल्यकाल सामूहिक बालविकास गृहमा बितेको हो। समयको क्रमिक अन्तरालसँगै एकअर्काप्रति आकर्षित शान्ति र रमेश प्रविधियुक्त दुनियाँमा समेत भौतिक र मानसिक रूपमै हराउँछन्। अन्तमा लामो समयको बिछोडपछि साइबर प्रविधिका कारण भौतिक रूपमा नभए पनि अभौतिक रूपमा भेटिन्छन्।

विज्ञान प्रविधि र साइबर जीवनको चित्रण

साइबर संस्कृति वर्तमान समाजको यथार्थ हो। आजको मानिस प्रविधिमा आश्रित छ। प्रविधिको प्रयोगबिना ऊ आफूलाई अपूरो ठान्छ, त्यसैले वर्तमान समयमा नेपाली कथाहरूमा साइबर चेतनाको प्रयोग बढ्दै गइरहेको छ। साइबर चेतनाको प्रभावसँगै परिवर्तन भएको मानिसको जीवनशैलीको चित्रण यस कथामा समेत गरिएको छ। यसका साथै वर्तमान युग विज्ञान र प्रविधिको युग हो। संसारमा जेजति उन्नति र प्रगति भएका छन्, यी सबै विज्ञानका उपलब्धि हुन। वर्तमान समयमा मानव जीवनको अभिन्न अङ्ग जस्तै बनेको साइबर संस्कृति आजका मानिसको अनिवार्य आवश्यकता नै बनिसकेको छ। सूचना प्रविधिको क्षेत्रमा भएको अकल्पनीय परिवर्तनले निर्माण गरेको नयाँ संस्कृति साइबर चेतनायुक्त संस्कृति हो। यसले थोरै समयमा द्रुतगामी रूपमा विश्वव्यापी प्रभाव पारेको छ। यही प्रभाव नै वर्तमान नेपाली कथामा साइबर चेतनाको अभिव्यक्तिका रूपमा आएको छ। मानिस र प्रविधि अभिन्न बनेको वर्तमान समयमा डेक्स टप, ल्यापटप, मोबाइल आइफोन, आइप्याड आदिको प्रयोगसँगै साइबर संस्कृति फैलिदै गएको छ। साइबर संस्कृति वास्तविक यथार्थ होइन यो त परीक्ष यथार्थ हो, तर पनि मानिस यसलाई वास्तविकता मानेर सन्तुष्ट देखिन्छन्। यसरी मानव सभ्यताको

वर्तमान समयमा शक्तिशाली बनेर प्रवेश गरेको साइबर चेतनालाई *सायद प्रेम मरेको छैन* कथामा समेत कथाकारले भित्रयाएका छन्। साइबर भनेको इन्टरनेट प्रविधि हो। इन्टरनेट प्रविधि अहिले यति व्यापक बनेको छ की सम्पूर्ण विश्व नै यसबाट सञ्चालित छ। मान्छेका हरेक चाहना, आवश्यकता र रहरहरू पुरा गर्ने भरपर्दो माध्यम नै इन्टरनेट प्रविधि भएको छ। यस कारणले गर्दा पनि मान्छेको जीवन यही प्रविधिसँग अन्तर्घुलन हुन पुगेको छ र मान्छे विस्तारै यान्त्रिक अझ प्रस्ट रूपमा भन्नुपर्दा साइबोर्ग बन्दै गएको छ। मनोरञ्जन लिन सूचना सम्प्रेषण गर्न, भेटघाट गर्न, कुराकानी गर्न र विभिन्न किसिमका रोगहरूको पहिचान र निदानगर्न समेत साइबरले सहयोग गरेको छ। व्यावसायिक काम गर्न, सिपड गर्न र आरामदायक जीवन बिताउन समेत इन्टरनेटको प्रयोग गरिने हुनाले मानव जीवन नै साइबर संस्कृतिद्वारा सञ्चालित भएको छ। नेटबिना मानव जीवन अपूरो र अधुरो हुने स्थितिको सिर्जना भएको छ। साइबर प्रविधिले गाँजेको मानव जीवनको चित्रण कथाका तलको साक्ष्यबाट प्रस्तुत गरिन्छ :

साक्ष्य (क) : हेलोहेलो.....शान्ति तिमी कहाँ छौ-म रमेश सामूहिक बालबिकास गृहको साथी ! म बाल बिकास गृहको साथी म तिमीसँग सम्पर्क राख्न चाहन्छु। के तिमी मेरो आवाज सुन्दै छौ ? त्यही अन्यमनस्कता र अर्न्तद्वन्द्वको भुमरीमा घुमिरहेको रमेश विद्युतीय सम्पर्क गर्न सफल भएको थियो। (प्रख्यात नेपाली कथा पृ.१०२)

साक्ष्य (ख) : च्याटबाट भनिने ती आभासित चित्रहरू अनुहारमा मानिसकै जस्तो भाव प्रकट गरेर बोलचाल गर्थे; कुराकानी गर्थे। यिनलाई हेर्दा जोकोही सजिलैसँग भुक्किन सक्थ्यो वास्तविक मान्छे ठानेर ! यस्तै आभासी समाचारवाचक र प्रस्तोताहरूले टेलिभिजनमा समाचारवाचन कार्यक्रम प्रस्तुत गर्ने काम पूरै मात्रामा जिम्मा लिइसकेका थिए। ती मानिस थिएनन्, तर मानिसकै नाम लिएर पर्दामा देखिने ती आभासी समाचारवाचक र कार्यक्रम प्रस्तोताहरूका चित्रलाई कसैले पनि मानिस होइन भन्न सक्दैनथ्यो। (प्रख्यात नेपाली कथा पृ.९७)

साक्ष्य (ग) : अघिल्लो युगमा बेलायती रिडिङ विश्वविद्यालयका साइबरनेटिक्सका प्राध्यापक प्रोफेसर केविन वार्विकको त्यो परिकल्पना अहिले आएर सत्य साबित भइसकेको थियो। उनकै, कल्पनाअनुसार आजको यो सन् २०५० मा आइपुग्दा रमेशको पुस्ता आधा मानिस र आधा मेसिनको साइबर युगमा प्रवेश गरिसकेको थियो। (प्रख्यात नेपाली कथा पृ.९६)

माथिको साक्ष्य कका आधारमा हेर्दा रमेश र शान्ति टेस्टट्युब बालबालिका हुन त्यसैले तिनीहरूको बाल्यकाल सामूहिक बालबिकास गृहमा बितेको र सँगैबस्ने चाहना हुदाँहुँदै पनि बाध्यात्मक कारणले टाढा थिए तर प्रविधियुक्त साइबर दुनियाँमा भौतिक रूपमा टाढा भएपनि भावनात्मक रूपमा भेट सम्भव थियो भन्ने कुरा उक्त साक्ष्यबाट पुष्टि हुन्छ। त्यसैगरी साक्ष्य खका आधारमा कथाकार चालिसेले प्रस्तुत कथामा विज्ञान प्रविधियुक्त वर्तमान समयमा मानिसका अनेकौँ काम साइबरको दुनियाँमा मेसिनले थोरै समयमा गर्न सक्छ, भन्ने कुरालाई देखाउँदै कथाकारले अबको युगलाई साइबर चेतनाको युगको संज्ञा दिएका छन्। अबको मानिसका अधिकांश कामहरू कम्प्युटर चालित यन्त्रहरूले गर्दछन्। यस्ता उपकरणहरूको प्रयोगले मानवीय जीवन सरल सहज मात्र होइन विलासीसमेत बन्दै गइरहेको कुरा कथामा कथाकारले व्यक्त गरेका छन्। त्यसैगरी साक्ष्य गले बेलायती प्रोफेसरले भने जस्तै सन् २०५० को परिकल्पनासमेत वर्तमानमा नै देखिन थालेकाले वर्तमान मानिस आधा मेसिन र आधा मानिसको साइबर युगमा बाँचिरहेको छ। अब प्रोफेसर केविनको उक्त परिकल्पना यथार्थ साबित भइसकेको छ। अब सम्पूर्ण विश्वजगत् साइबोर्ग हुँदै गइरहेको छ।

साक्ष्य (घ) : साइबरका कारण साना समूहका भाषा लोप हुँदै जाँदै थिए, साना समूहका संस्कृति र जीवन पद्धति इतिहासका विषय बन्दै थिए। तिनका ठाँउ विज्ञान र प्रविधिलाई आफ्नो नियन्त्रणमा राख्न ठुला शक्तिराष्ट्रका एकल भाषा र संस्कृतिले लिँदै गएका थिए। (प्रख्यात नेपाली कथा पृ.९७)

- साक्ष्य (ड) : रमेशको विद्युतीय परिचय भने कम्प्युटर सफ्टवेयरमै रहेकाले उसले आफ्नो मालिकलाई सुरुमै चिन्यो । प्रश्न गर्नुको साटो उसको स्वागतमा ढोका खोलिदियो । घरभित्रका बत्तीहरू सबै आफै बल्दै गए घरका सबै कोठाहरूमा दुधिलो प्रकाश छरियो । (प्रख्यात नेपाली कथा पृ.९५)
- साक्ष्य (च) : आइप्याडको माध्यमबाट उसले घरको वातानुकूलन यन्त्रबाटै चालु गरिसकेको थियो । त्यसैले घरभित्र पसुन्जेलमा त्यहाँको तापक्रम उसको अनुकूल बनिसकेको थियो । बाहिर मोटर बाहिरको मुटु कमाउने चिसोको कुनै अस्तित्व थिएन घरभित्र । (प्रख्यात नेपाली कथा पृ.९६)
- साक्ष्य (छ) : सूचना प्रणालीको विष्फोट, कम्प्युटरचालित रोबोटको निर्माणदेखि जिनोम परीक्षणसम्मका उपलब्धि र गतिविधिले विरामीमाथि यति बेला लगभग नियन्त्रण राख्ने काममा सफलता पाइसकेको थियो । मानिस शारीरिक कष्ट र विरामीबाट मुक्त हुने क्रममा थियो । सबै अङ्ग प्रत्यारोपण सम्भव भैसकेका थिए र सबै प्रकारका रोगको निदान र उपचार गर्नमा इमेडिसिनले पूरै सफलता पाइसकेको थियो । (प्रख्यात नेपाली कथा पृ.९७)

माथिको साक्ष्य घका आधारमा हेर्दा सम्पूर्ण विश्व जगत्मा नै साइबर चेतनाले प्रभाव पार्दै भाषासंस्कृति लोप हुनुका साथै मानव जीवन पद्धति र शैलीसमेत लोप हुँदै, तिनका ठाँउ विज्ञान प्रविधियुक्त साइबर चेतनाले लिँदै गइरहेको छ । यसले भाषा र संस्कृतिसमेत साइबरको दुनियाँमा प्रभावित छ भन्ने कुरा प्रस्ट हुन्छ । त्यसैगरी साक्ष्य ड आधारमा हेर्दा रमेशको जीवन विज्ञान प्रविधिले सुविधासम्पन्न देखिन्छ । यान्त्रिक बन्दै गइरहेको उसको जीवनका हरेक गतिविधिमा विज्ञानले नियन्त्रण गरिरहेको छ । विलासितापूर्ण साधनहरूको प्रयोगले उसको जीवनमा परिवर्तन आइरहेको छ । रमेश र रमेशको आजको पुस्ता सुविधासम्पन्न वैज्ञानिक युगमा बाँचिरहेको छ । उसको जीवन दिनप्रतिदिन विलासी र सुविधासम्पन्न बन्दै गएको कुरा साक्ष्य डले देखाएको छ । त्यसैगरी व्यक्तिको परिचयसमेत कम्प्युटर सफ्टवेयरले दिइरहेकाले अबको मानिस आफूलाई मेसिनद्वारा चिनाइरहेका कारण उसको परिचय समेत आफूसँग नभएको यथार्थ यहाँ देखिन्छ । उसको स्वागतमा ढोकाहरू आफै खुल्ने र बत्तीहरू आफै बलेको देखाई अबको पुस्ता कम्प्युटरद्वारा चालित छ भन्ने सङ्केत दिन्छ । त्यसैगरी साक्ष्य चका माध्यमबाट कथाकारले सुविधासम्पन्न घरको विलासितापूर्ण जीवनलाई देखाउदै विज्ञानले प्रकृतिलाई समेत नियन्त्रणमा लिइसकेकाले प्रकृति र बाह्य जगत्का सम्पूर्ण गतिविधिसमेत विज्ञानको नियन्त्रणमा छन् भन्ने सङ्केत गरेका छन् । त्यसैगरी साक्ष्य छका आधारमा हेर्दा मानव जीवनका सम्पूर्ण गतिविधिमा विज्ञानले नियन्त्रण जमाइसकेकाले अबको युग साइबर प्रविधियुक्त विज्ञानको युग हो भन्ने स्पष्ट छ ।

साइबर संस्कृतिले पारेको सकारात्मक र नकारात्मक प्रभावको चित्रण

साइबर चेतनाका सकारात्मक प्रभावको चित्रण कथामा अत्यधिक रूपमा आएको देखिन्छ । साइबर चेतनाका कारण मानव जीवन आन्नदमय र सुविधासम्पन्न बनेको छ । सबै कामहरू घरभित्र बसेर गर्न सकिने, क्षण भरमै विश्वसमुदायका कुराहरूसँग जानकार हुन सकिने र आफ्ना कुरा पनि अरु समक्ष सजिलैसँग सम्प्रेषण गर्न सकिनुका साथै घरपरिवार र आफन्तसँग बाध्यतावस टाढा बस्नुपर्दा उनीहरूसँग भेटघाट र कुराकानी गर्न अवसर प्राप्त हुने हुदाँ साइबर संस्कृतिले मानव जीवनमा सकारात्मक प्रभाव पार्छ भन्ने कुरा कथामा देखाइएको छ । यस साइबर दुनियाँमा मानिसले गर्न चाहेका कुरा चाहे भौतिक हुन् चाहे अभौतिक नै किन नहुन् यन्त्रद्वारा भए पनि केही समयका लागि आनन्द लिन सक्छ भन्ने कुरा निम्नानुसार दिइएका साक्ष्यहरूबाट प्रस्ट हुन्छ :

- साक्ष्य -क) : अब बाकी थियो भने यिनै विचारवान रोबोटबाट विश्वका प्रथम इलेक्ट्रोनिक कृत्रिम जीवनको प्रारम्भ हुन बाँकी थियो । जो आफ्नो लागि आफै सफ्टवेयर प्रोग्राम तयार गर्न आफै सक्षम बनोस् ! इन्टरनेटमा आभासी सत्य अर्थात् भर्चुअल रियालिटी प्रविधिको विकासले आभासी चित्र तयार हुने क्रम सामान्य भइसकेको थियो । (प्रख्यात नेपाली कथा पृ.९७)
- साक्ष्य (ख) : किशोर वय पूरा गरेपछि उनीहरूको जीवनमार्ग बदलियो । ऊ भूगोल एउटा कुना नेपालमै रथ्यो, शान्ति अर्कै पश्चिमी गोलाद्ध पुरी भन्नेसम्म सुन्यो । कहाँ भन्ने पनि थाहा भएन उसलाई ! (प्रख्यात नेपाली कथा पृ.९८)

साक्ष्य (ग) : आधुनिक बौद्धिक तथा वैज्ञानिक उसको मन एकातिर यस्तो तर्क गरिरहेको हुन्थ्यो र मनको अर्को कुनै कुनामा भने आज अनयास धेरै वर्षपछि सम्झिएको शान्तिको सम्झनाले केही विचलित पनि बनिरहेको अनुभव गर्दै थियो र त्यो मन शान्तिको सान्ध्य पाउन छटपटाइरहे भै लाग्थ्यो । (प्रख्यात नेपाली कथा पृ.१००)

साक्ष्य (घ) : एक साता लामो विदेश यात्राबाट घर फर्केको रमेश घरबाहिर आइपुग्नासाथ उसको कम्प्युटरचालित कार आफैँ रोकियो र कारको ढोका आफैँ खुल्यो कार उसले विमास्थलकै सुरक्षित पार्किङमा छोडेको थियो ऊ बडो अलछीलाग्दो पाराले कारबाट ओर्लियो । (प्रख्यात नेपाली कथा पृ.९५)

माथिका साक्ष्य क का आधारमा हेर्दा अबको विश्व यान्त्रिकताले रोबोटिक युगमा गइरहेको कुराको सङ्केत गरेको छ । अबको मानिस आफ्ना लागि आफैँ सफ्टवेयर तयार गरेर प्रोग्राम चलाउन आफैँ निपूर्ण भइसकेको कुरालाई देखाएको छ । भर्चुअल प्रविधिको विकासले आभासी चित्र तयार हुने क्रमसमेत सामान्य भइसककाले अबको युग साइबरयुग हो भन्ने कुरा प्रस्ट हुन्छ । त्यसैगरी साक्ष्य खले रमेश र शान्ति सामूहिक बालगृहमा हुर्के पनि उमेरको वृद्धिसँगै भौगोलिक रूपमा टाढा भइसकेको कुरालाई देखाएको छ । त्यसैगरी साक्ष्य गमा लामो समयको अन्तरालपछि शान्तिप्रति आकर्षित रमेशलाई उसको यादले सताइरहँदा भौतिक शरीर टाढा भए पनि आत्माले शान्तिलाई खोजिरहेकोले विज्ञानले जेजति प्रगति र उन्नति गरे पनि भावनात्मक प्रेमले आत्माको खोजी गर्छ । तर, यस व्यस्त दुनियाँमा रमेश र शान्ति जस्ता युवायुवतीहरू जीवन व्यस्तताका कारण रुमानी प्रेमका बारेमा सोचन समेत सक्दैनन् भन्दै आजको युवापुस्ता वर्तमानको साइबर युगमा हराइरहेको सङ्केत गरेका छन् । यसरी विज्ञानले आजको पुस्तामा साइबरद्वारा भौतिक मिलन सम्भव गराएको सकारात्मक पक्षको चित्रण गरेको छ ।

वर्तमान समयमा यान्त्रिक प्रणालीयुक्त रोबोटको विकासले यन्त्रमानवमा पनि मानिसको मस्तिष्कमा जस्तै 'कमन सेन्स'का लक्षणहरू राम्ररी नै भइसकेका थिए । यन्त्र मानवले मानिसको जस्तै आदर्श विचारहरू पालना गर्दथ्यो र पूर्णरूपेण मानिसको बुद्धि विवेकको समेत प्रयोग गर्न थालिसकेको थियो । यदि भोलि यन्त्रमावहरू र मानवविच युद्ध भइदियो भने यसको सम्भावना बढी हुने छ कि यन्त्रमानवहरू मानवमाथि विजय हासिल गर्ने छन् । महान् वैज्ञानिक स्टिफन विलियम हकिङको भविष्यवाणीअनुसार यदि आर्टिफिसियल इन्टेलिजेन्स (एआई) को विकास हुँदै गयो भने यो मानव समुदायको सर्वनाशको कारण बन्न सक्ने छ । यसरी मानवीय अस्तित्व सङ्कटमा परेर यस ब्रह्माण्डबाट नाश हुन बेर लाग्ने छैन । वर्तमान विश्वपरिवेशमा साइबर संस्कृतिको गहिरो प्रभाव परे जस्तै यस कथामा पनि साइबर संस्कृतिको प्रभाव देख्न सकिन्छ । मानवीय जीवनसँग साइबर संस्कृति यसरी जोडिएको छ कि अब मानिस यसबाट पन्छिन वा टाढा हुन असम्भव छ । यसरी मानव जीवनसँग अन्तर्घुलन भएको साइबर चेतनाजन्य प्रविधिले नकारात्मक प्रभावलाई कथाका निम्न साक्ष्यहरूले प्रस्ट्याएका छन् :

साक्ष्य (क) : शारीरिक यौनको भोक मेटाउनुपर्दा आज ऊ र उसको यो युगका नारी पुरुष यौनबैङ्कमा पुग्छन् र त्यस बैङ्कको सदस्यता कार्ड उपयोग गरेर आफूलाई मनपर्ने यौनसाथी छान्छन्, सहवासको आनन्द लिन्छन् । (प्रख्यात नेपाली कथा पृ.९९)

साक्ष्य (ख) : आज उसको युगमा अधिल्लो युगको जस्तो मान्छे आमाको गर्भबाट जन्मदैन, प्रयोगशालाका टेस्टटयुवमा विकसित हुन्छ । उनीहरूको भ्रूण प्रयोगशालामा जन्म लिन्छ, उनीहरू सामूहिक बालविकास गृहमा हुर्किन्छन्, उनीहरूको शैशव बाल्यकाल । त्यसैले हिजोको पुस्ता र वंशपरम्पराबाट पूरै छुटकारा पाइसकेको उसमा प्रेम र भावनात्मक आशक्ति हुने प्रश्नै थिएन ।" (प्रख्यात नेपाली कथा पृ.९९)

साक्ष्य (ग) : तर, आज किन उसलाई यसरी तीव्र रूपमा सम्झना भइरहेछ शान्तिको ! विज्ञान र आर्थिक उन्नति दिन दुईगुना, रात चौगुना विकाससँगै आफूलाई गतिवान् बनाउने होडमा ऊ र ऊ जस्ता सबैका लागि आज यस्ता रुमानी प्रेम र सम्बन्धका बारेमा सोच्ने समय नै उपलब्ध छैन । (प्रख्यात नेपाली कथा पृ.९९)

आजको मानिस आफ्ना आवश्यकता पूरा गर्न परम्परागत मानिसभन्दा फरक तरिकाले पूर्ति गरिरहेको छ भन्ने कुरा साक्ष्य कले देखाएको छ । यौन जस्तो भावनात्मक वा रागात्मक प्रेमलाई पनि परम्पराभन्दा भिन्न तरिकाले यौन वैङ्कको सदस्यता लिई पूर्ति गरिरहेको देखा विज्ञानले मानिसलाई आधुनिक मात्र होइन स्वच्छन्द बनाइरहेको कुरा पुष्टि हुन्छ । यस साइबर युगमा मानवीय आवश्यकता पूरा गर्न, यौन वैङ्कको सदस्यता लिए पुग्ने कुराबाट विज्ञानले गरेको परिवर्तनले मानिसमा पारेको प्रभाव मान्न सकिन्छ । त्यसैगरी साक्ष्य खले आजको युगमा अधिल्लो युगमा जस्तो बच्चा जन्माउन आमाको गर्भ चाहिँदैन भन्ने आशयबाट विज्ञानले मानिसका प्राकृतिक नियम र अधिकारहरूमा समेत आफ्नो अधिकार जमाउँदै महिलाको आमा बन्ने अधिकारसमेत विज्ञानले प्रयोगशाला र टेस्टट्युबमा सीमित गरिसकेबाट अबको दुनियाँमा आमाहरूको अस्तित्व नै समाप्त हुन सक्ने आशङ्का व्यक्त गरेका छन् । त्यसैगरी साक्ष्य गले विज्ञानले जेजति उन्नति र प्रगति गरे पनि मानवीय आवश्यकता विज्ञानका आविष्कारले केही पूरा गर्न सकिए पनि भावनात्मक लगाव मानवीय मनमा नै हुन्छ भन्ने कुरा रमेश र शान्तिको मनले एकअर्कालाई खोजेबाट प्रस्ट हुन्छ । उनीहरू जतिसुकै वैज्ञानिक र बौद्धिक भए पनि लामो समयको अन्तरालपछि एकअर्काको सान्निध्य खोजेबाट यस कुराको पुष्टि हुन्छ । विज्ञानको विकास र उन्नतिले मनिसलाई जतिसुकै सभ्यताका सिँधी चढाए पनि मानिसका लागि भौतिक प्रेम र भावनात्मक लगाव आवश्यक छ । वैज्ञानिक र बौद्धिक युगको रमेशको मनले एकातिर आजको प्रविधियुक्त संसारमा जतिसुकै तर्कवितर्क गरोस्, साइबरको दुनियाँमा आफूलाई भुलाउने प्रयास गरोस्, मनको कुनै कुनामा शान्तिसँग विताएका ती अतीतका सम्झनाहरूले सताएबाट भावनात्मक प्रेम मानवीय मनसँग हुन्छ, साइबरसँग हुँदैन । शान्तिसँगको सान्निध्य खोजिरहनुले यस यान्त्रिक संसारमा मानवीय आवश्यकता साइबरले पूरा गरे पनि भावनात्मक अन्तर्मिलन नै मनले खोजिरहेको हुन्छ । विज्ञानले मानव जीवन सहज भए पनि भावनात्मक, रागात्मकता, शारीरिक आकर्षण, आत्मीयता, जैविक आवश्यकता आदि साइबरका दुनियाँमा पूर्ण रूपमा सम्भव छैनन् । यसैले विज्ञानले मानव जीवनमा सकारात्मक मात्र होइन नकारात्मक समेत प्रभाव पारेको छ । साइबरको दुनियाँमा मानिसले आफूलाई हराए पनि ऊ पूर्ण रूपमा सन्तुष्ट छैन ।

निष्कर्ष

विजय चालिसेद्वारा लिखित *सायद प्रेम मरेको छैन* कथा विज्ञान, प्रविधि र साइबर चेतनालाई केन्द्रबिन्दु बनाई लेखिएको कथा हो । साइबर चेतनाभित्र पर्ने कम्प्युटर सफ्टवेयर, इप्याड, भर्चुअल रियालिटी, इन्टरनेट, च्याट, रोबोट, टेस्टट्युब, इलेक्ट्रो म्याग्नेटिक भ्वाइस डिभाइस (आइभिएम) आदि जस्ता शब्दहरूको प्रयोगले वर्तमान समय प्रविधियुक्त साइबर चेतनाको युग हो भन्ने कुराको सङ्केत गरेको छ । कथामा प्रयुक्त शान्ति र रमेशको संवादले अबको मानिस साइबरको दुनियाँमा आफूलाई हराइरहेको छ भन्ने कुरा प्रस्ट हुन्छ । मानव जीवनको अनिवार्य आवश्यकता यौनसमेत साइबरको दुनियाँमा यान्त्रिक बन्दै गएकाले अबको मानिस रोबोटिक युगको मानिस बन्ने सङ्केत दिइरहेको छ । मानव जीवनका आत्मीयता, नैतिकता, सदाचार, जिम्मेवारीपन, दायित्वबोध जस्ता मानवीय गुण मानव जीवनबाट हराउँदै गइरहेकामा कथाकारले चिन्ता व्यक्त गरेका छन् । वर्तमान मानिसका हरेक आवश्यकता मोबाइल, आइप्याड, कम्प्युटर, ल्यापटपका स्क्रिनमा मात्र सीमित छन्, जसले अबको पुस्ता आधा मानिस र आधा मेसिनको साइबर युगमा हुने सङ्केत कथाकारले दिएका छन् ।

प्रविधियुक्त साइबर चेतनाले मानवीय जीवनमा सकारात्मक मात्र होइन नकारात्मक प्रभावसमेत पारेको छ । यौनिक प्रेम, शारीरिक आकर्षण, आत्मीयता, भावनात्मक एकता, दायित्वबोध, कर्तव्य, पतिपत्नीविचको सम्बन्धसमेत साइबरको दुनियाँमा समाप्त भइसकेको छ । मोबाइल, ल्यापटप, आइप्याड जस्ता यन्त्रहरूले मानव जीवनका हरेक गतिविधिलाई आफ्नो स्क्रिनमा मात्र सीमित राखेको छ । संयुक्त बालविकास गृहमा हुर्केका रमेश र शान्ति लामो समयको अन्तरालपछि साइबरका माध्यमबाट भेट हुन्छन् । मानिस भौतिक रूपमा जतिसुकै टाढा भए पनि आत्मीय मिलन सम्भव छ भन्ने कुरा रमेश र शान्तिको भेटबाट प्रस्ट हुन्छ । एकअर्काप्रति आकर्षित रमेश र शान्ति साइबरको दुनियाँसमेत हराइरहेका हुन्छन् । इलेक्ट्रो म्याग्नेट भ्वाइस डिभाइस (आइभिएम) द्वारा भेटघाट सफल भएपछि छिटै भौतिक रूपमै भेटघाट गर्ने वाचासहित छुटिन्छन् । यसबाट के प्रस्ट हुन्छ भन्ने वर्तमान प्रविधियुक्त संसारमा मानवीय आवश्यकता यन्त्रद्वारा पूरा भए पनि आत्माले भौतिक मिलन नै खोजिरहेको हुन्छ, त्यो यन्त्रका स्क्रिनले पूरा गर्दैन ।

प्रवासन

साइबर प्रविधिको प्रयोग बढ्दै गएकोले र यसले मानिसको जीवनशैलीलाई परिवर्तन गर्दै नयाँ संस्कृतिको निर्माण गरेकोले यसको प्रभाव कथामा पर्नु स्वाभाविक छ । वर्तमान समय विज्ञान प्रविधि युक्त साइबरद्वारा सञ्चालित र आश्रित छ । यसै प्रविधिमा आश्रित जीवनशैलीको चित्रण गर्ने तथा यसप्रति सन्तुष्टि प्रस्तुत गर्ने क्रममा कथामा साइबर चेतना आएको हो । यिनै विज्ञान प्रविधि, साइबर संस्कृति र साइबर चेतनाका कोणबाट कथाको अध्ययन विश्लेषण गरी वर्तमान साइबर युगमा मानिस आफूलाई हराइरहेको छ, भन्ने निष्कर्ष निकालिएको छ ।

सन्दर्भसूची

- अधिकारी, ज्ञानु (२०७४). *साइबर सिद्धान्त, प्रयोग र अन्य समालोचना*. ललितपुर : साझा प्रकाशन ।
- अधिकारी, ज्ञानु (२०७६). *प्रज्ञा समकालीन नेपाली कथाविमर्श*. काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठान ।
- एटम, नेत्र (२०७०). *अन्तर्विषयक नेपाली समालोचना*. काठमाडौं : एकता बुक डिस्ट्रिब्यूटरस ।
- गिरी, अमर हेमनाथ पौडेल लक्ष्मणप्रसाद गौतम (२०७२). *प्रज्ञा समकालीन नेपाली कविताविमर्श*. काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- गौतम, कृष्ण (२०६४). *उत्तरआधुनिक जिज्ञासा*. काठमाडौं : भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेसन ।
- गौतम, लक्ष्मणप्रसाद (२०७०). *नेपाली साहित्यमा उत्तरआधुनिक समालोचना*. काठमाडौं : ओरिएन्टल पब्लिकेसन प्रा.लि. ।
- पाठक, व्याकुल (२०६७). *प्रख्यात नेपाली कथा (खण्ड ३)*. काठमाडौं : रत्न पुस्तक भण्डार ।
- भट्टराई, गोविन्दराज (२०६४). *उत्तरआधुनिक विमर्श*. काठमाडौं : मोडर्न बुक्स ।
- शर्मा, मोहनराज (२०७८). *मालोचनाका नयाँ कोण*. काठमाडौं : ओरिएन्टल पब्लिकेसन हाउस ।
- श्रेष्ठ, दयाराम (२०७७). *साहित्यको अनुसन्धान व्यवस्थापन*. काठमाडौं : शिखा बुक हाउस ।
- सुवेदी, राजेन्द्र र लक्ष्मणप्रसाद गौतम (२०६८). *रत्न बृहत् नेपाली समालोचना (सैद्धान्तिक खण्ड)*. काठमाडौं : रत्न पुस्तक भण्डार ।

नारीवादी चेतनाको विकास

डा. रजनी ढकाल*

सार

यस अध्ययनमा नारीवादी चिन्तनको विकासलाई सङ्क्षिप्त रूपमा रेखाङ्कन गरिएको छ । अध्ययनका क्रममा विश्वमा भएको नारीवादको चेतनामूलक सङ्घर्ष र विकासका विभिन्न पक्षलाई ऐतिहासिक कोणबाट अध्ययन गरिएको छ । नारीवाद नारीको न्यायपूर्ण अस्तित्वका लागि विकसित भएको चिन्तन हो । यो पश्चिमी मुलुकबाट विकसित भएर संसारभर अस्तित्वमा रहेको मानवतावादी दर्शन हो । समाजमा पितृसत्ताले निर्माण गरेको महिलाप्रतिको भेदभावपूर्ण व्यवहारको अन्त्यका लागि विकसित भएको नारीवादी चिन्तन आज आएर लैङ्गिक समविकासको धारणामा विकसित हुन पुगेको छ । नारीवाद नारीको चेतनामूलक जागरणबाट सुरु हुँदै तिनका अनेक सङ्घर्ष र आन्दोलनबाट विकसित चिन्तन हो र आज यो सम्पूर्ण मानवको हितमा विकसित दर्शन पनि हो भन्ने निष्कर्ष यसको विकासमूलक चिन्तनबाट यस अध्ययनमा स्थापित भएको छ ।

शब्दकुञ्जी : पितृसत्ता, मुक्तिदर्शन, लैङ्गिक समविकास, शरीर लेखन, स्त्रीविमर्श ।

विषयपरिचय

नारी पनि पुरुष जस्तै मानिस हुन् र तिनलाई पनि पुरुषसरहकै समान व्यवहार गरिनुपर्छ, भन्ने चेतनामूलक आवाज नारीवादले उठाएको छ । नारीको हक, अधिकार र समानताका लागि प्रतिबद्ध चिन्तन नारीवाद हो । नारीलाई परम्परागत भूमिका र व्यवहारभन्दा अलग राखेर समानता र न्यायका आधारमा व्यवहार गरिनुपर्छ, भन्ने मूल सोचबाट नारीवाद परिचालित छ । त्यसैले यसले अन्यायपूर्ण सामाजिक व्यवहार र दृष्टिकोणको विरोध गर्छ । नारीवादले समाजको हरेक क्षेत्रमा महिलाको निर्णायक र भूमिकापूर्ण सहभागिताको अपेक्षा राख्दछ । नारी भएकै कारण पछि, पर्नुपरेका अनेकौं कारण र तथ्यहरू खोतल्दै त्यस्ता सोचलाई अन्त्य गर्न र लैङ्गिक दृष्टिबाट समतामूलक समाजको स्थापना गर्न नारीवादले फरक दृष्टिकोण बनाएको हुन्छ । प्रस्तुत अध्ययन नारीवादी चेतनाको विकासमा केकस्ता दृष्टिकोणको विकास भएका छन् भन्ने ऐतिहासिक सर्वेक्षणमा आधारित छ । यो लेख नारीको चेतनामूलक जागरणबाट सुरु हुँदै केकस्ता सङ्घर्षबाट समाज परिवर्तनका लागि एउटा महत्त्वपूर्ण सैद्धान्तिक चिन्तनका रूपमा नारीवाद स्थापित हुन पुग्यो भन्ने ऐतिहासिक अध्ययनविधिमा आधारित छ । प्रस्तुत अध्ययनमा पश्चिमबाट सुरु भएको नारीवादी चेतनाको लहर समयको क्रमसँगै संसारभर फैलियो र बिस्तारै सैद्धान्तिक चिन्तनका रूपमा स्थापित हुनपुग्यो तथा यसको प्रभावले समाजमा लैङ्गिक समतामूलक दृष्टिकोणको विकास गरिरहेको छ, भन्ने निष्कर्ष प्राप्त भएको छ ।

समस्या र उद्देश्य

प्रस्तुत अध्ययन नारी चेतना र चिन्तनको विकास के कसरी भयो र यसले कस्तो परिणति ल्यायो भन्ने समस्यामा केन्द्रित छ । यिनै समस्यामा आधारित भएर नारी चेतनाका विभिन्न आन्दोलन र चरणका पक्षहरूको अध्ययन गर्दै यसको क्रमिक विकासको स्वरूप र त्यसले दिएको मुख्य उपलब्धिको अध्ययन गर्नु यस अध्ययनको मूल उद्देश्य रहेको छ ।

* सहप्राध्यापक, नेपाली केन्द्रीय विभाग, त्रिवि

अध्ययनविधि

प्रस्तुत अध्ययन नारीवादको ऐतिहासिक विकासक्रमको खोजी र त्यसको मुख्य उपलब्धिमा केन्द्रित भएकाले यो ऐतिहासिक अध्ययनविधिमा आधारित छ। यस लेखमा नारीवादी चेतनाका पश्चिमेली विचारक मेरी उल्स्टन क्राफ्ट, भर्जिनिया वुल्फ, सिमोन द बुभायर, बेट्टी फ्रिडन, केट मिलेट, सुसन फलुदी आदि तथा हिन्दी र नेपाली वाङ्मयका सञ्जीव उप्रेती, सुधा त्रिपाठी, शिवमाया तम्बाहम्फे, मिरा बस्नेत, रमेशप्रसाद भट्टराई, रेखा कस्तवार, प्रमिला के.पी. आदिका पुस्तकहरूलाई पुस्तकालयीय कार्यबाट सामग्रीका रूपमा सङ्कलन गरी नारी चेतनाको विकासको विश्लेषणात्मक अध्ययन गरिएको छ। नारीवादी चिन्तन र चेतनाको अभिवृद्धिका लागि लेखिएका विभिन्न पुस्तकका साथै बर्बारा स्मिथ, बेस्सी रेनन पार्क, अन्ता जेम्सन जस्ता नारी चेतनाका सङ्गठक र योद्धाका विचार र लेखहरूलाई समेत आधार बनाउँदै तिनको अध्ययन गरिएको हुनाले प्रस्तुत अध्ययन गुणात्मक विश्लेषण विधिमा आधारित छ। नारीवादी इतिहासको विकासकाललाई नै अध्ययनको मूल आधार बनाइएकाले नारीवादी चेतनाको सैद्धान्तिक बहस गर्ने कृतिहरू नै यस अध्ययनका मुख्य सामग्री हुन्।

नारीवाद : अर्थको विकास र परिचय

अङ्ग्रेजीको 'फेमिनिजम'बाट नेपालीमा नारीवाद शब्द बनेको हो। यो शब्दको प्रयोग सर्वप्रथम चिकित्सा क्षेत्रमा भएको थियो। शरीरमा नारीपनको गुण या पुरुष स्वभाव देखाउने महिलाको अर्थ बुझाउन फेमिनिजम शब्द प्रयोग गरिएको थियो। पछि अमेरिकामा बिसौं शताब्दीको सुरुका दशकमा यो शब्दको अर्थ फरक भयो। 'नारीवाद'ले सामान्य विशेषता देखाउने महिलाको समूहलाई बुझाउन थाल्यो। यसको अर्थ मातृत्व एवम् यौनसँग जोडिएको मिथकीय अर्थसँग परिकल्पना गरिएको थियो। पछि गएर यसले महिलाको सङ्गठित समूहलाई बुझाउन थाल्यो। नारीवादले महिलाका लागि सामाजिक र सांस्कृतिक उत्थानका लागि काम गर्ने समूहलाई बुझाउन थाल्यो।

अक्सफोर्ड एङ्ग्लिस डिक्सनरीमा नारीवादको अर्थ यसरी दिइएको छ - "उन्नाईसौं शताब्दीको मध्यकालदेखि युरोपमा विकसित नारी अधिकारको प्रस्ताव।" नारीवाद बौद्धिक, आर्थिक एवम् राजनीतिक जीवनको सबै क्षेत्रमा महिलाको समान स्तरको प्रतिनिधित्व दिन योग्य सामाजिक संरचनाको निर्माणका लागि प्रयोग भएको ऐतिहासिक र राष्ट्रिय आन्दोलन हो। यो महिलामाथि घरपरिवार, कार्यस्थल तथा समाजमा हुने गरेका समस्त शोषणको विरोधी सोच हो।

फेमिनिजम शब्दको पहिलो प्रयोग सन् १८९५ को अप्रिल २५ मा 'अष्टिमम' पत्रिकामा भएको हो। यसको अर्थ 'आफ्नो स्वायत्तताको स्थापित गर्ने महिला' भन्ने थियो (के.पी., सन् २०१५, पृ.१२)। नारीवाद मानवीय दर्शनबाट प्रभावित छ। यसले स्वतन्त्र, सङ्घर्षहीन पारिवारिक एवम् सामाजिक जीवनव्यवस्थाको कामना गर्छ। पितृसत्तात्मक व्यवस्था र त्यसले विकसित गरेको सामाजिक सोच र व्यवस्थालाई हटाउन नारी जगत् बाध्य भएको देखिन्छ। यसैकारण संसारमा नारीपक्षीय विचारको स्वागत भएको हो। यसले पितृसत्तात्मक समाज, वर्चस्वादी संस्कृति र परम्परागत भेदभावपूर्ण व्यवहारप्रति प्रश्नचिह्न लगायो। पुरुष आधिपत्यबाट नियन्त्रित समाजलाई बदल्नका लागि कार्यरत आन्दोलनका रूपमा नारीवादलाई राजनीतिक महत्त्व पनि मिल्दै गयो। पछिल्लो समयमा नारीवादको अध्ययनमा लैङ्गिकता, शरीर राजनीति, यौनिकता आदि हुँदै वर्ग, वर्ण, जाति, भाषा, देश, प्रदेश जस्ता विषय पनि समावेश हुन पुगेका छन् (भट्टराई, २०७७, पृ. ११५)। आज विश्वका अनेक विश्वविद्यालयहरूमा विभिन्न सामाजिक, सांस्कृतिक तथा अनेक वैज्ञानिक विषयका साथ यस सम्बन्धमा अन्तर्विषयक अध्ययन सम्पन्न भइरहेका छन्।

नारीवाद युरोपेली रेनेसाको फलस्वरूप निष्पन्न चिन्तनबाट विकसित स्वतस्फूर्त जागरणमूलक मुक्तिकामी दर्शनमध्ये एक हो। सन् १७८९ को फ्रान्सेली क्रान्तिको समयमा महिला अधिकारका विषयमा यस चिन्तनको सुरुवात भएको थियो। सुरुका समयमा यसका वक्ताले राखेका मुद्दा उति महत्त्वपूर्ण थिएनन्। समय बित्दै जाँदा विस्तारै विस्तारै वैचारिक र दार्शनिक दृष्टिबाट समस्यालाई आफ्नो पक्षमा राख्ने र परख गर्ने शक्ति नारीले विकसित गर्दै गए। चिन्तन र सोच

विचारमा नारी मुक्तिको लहर समाहित हुँदै गयो र नवोन्मेषकारी ऊर्जा प्राप्त भयो। सन् १८७२ मा फ्रान्स तथा नेदरल्यान्ड आदि देशमा नारीवाद शब्दलाई प्रचलनमा ल्याउन थालियो। अठारौँ शताब्दीको अन्तिम दशकमा पश्चिमी देशमा नारी अधिकारलाई सूचित गर्न 'फेमिनिजम' शब्द प्रयोग भएको हो।

नारीवाद : परिभाषा र नारीमुक्तिको धारणा

नारीवादको कुनै निश्चित परिभाषा छैन। सङ्कल्पनाका विभिन्न पक्षबाट विकसित हुँदै अधिकारवादीहरूका विचमा संवादको वातावरण सिर्जित भएको हो। त्यसैले यसलाई अन्य विचारधारा मान्नेहरूले अमूर्त र अनौचित्यपूर्ण भएको भन्ने आरोप पनि लगाएका छन्। आफ्नो अधिकारको ज्ञान, अधिकारका विषयमा दिदीबहिनीका विचार विमर्श, वार्तालाप, सङ्गठन, सङ्घर्ष, विरोधी अभियान, यौन स्वतन्त्रता, दैहिक एवम् सामाजिक स्वायत्तता आदिको सम्बन्धमा पुरुष मूल्यको निराकरण, स्वजाति आदि विषय विस्तारै विस्तारै नारीवादको कार्यसूचीमा समावेश भएको हो (के.पी., सन् २०१५, पृ.१३)। नारीवादलाई विभिन्न समयमा परिभाषित गर्ने प्रयास गरिएको छ। सन् १९८७ मा प्रकाशित विश्वकोशमा नारीवादको अर्थ यसरी लेखिएको छ- नारीवाद समाजद्वारा प्रवृत्त दोहोरो दर्जाको व्यवहारका विपरीत उत्पन्न भएको वैचारिक प्रतिक्रिया हो। पेनगुइन डिक्सनरी अफ सोसियोलजी (१९८८) मा लेखिएको छ- नारीवाद त्यो वैचारिक दर्शनको नाम हो जो आधुनिक समाजमा स्त्री र पुरुषलाई समान अधिकार दिने माग गर्दछ। वुमन एन्ड मोरल आइडेन्टिटी पुस्तकमा लेखिएको छ - नारीवाद यौन अस्मिताको कारण महिलामाथि हुने समस्त प्रकारको उपेक्षा, उत्पीडन, असमानता र अन्यायबाट मुक्तिको बाटो खोज्ने वैचारिक दर्शन हो।

नारीवाद सधैं लिङ्गभेदका विरुद्ध काम गर्दछ। यसले सधैं लिङ्गका नामबाट हुने गरेका भेदभावको अन्त्य गरी समान सामाजिक व्यवहारको आग्रह गर्दछ। नारीवादी अध्ययनको मूल अभीष्ट नै सामाजिक विभेदबाट मुक्तिको खोजी हो (भट्टराई, २०६८, पृ. २७२)। स्वाधीन, सङ्घर्षहीन एवम् लोकतान्त्रिक सामाजिक व्यवहारमा एक विशाल, उदार एवम् मानवीय जीवनका लागि योग्य बनाउने जागरणमूलक जीवन प्रक्रियाको महिला मुक्ति दर्शनले स्वागत गर्दछ। वास्तवमा नारीवादले महिला पुरुष समानताको नवसांस्कृतिक सामाजिक व्यवहारको सपना देख्छ। यसमा सामाजिक जागरको मूल प्रवृत्ति समाहित छ, लोकतान्त्रीकरणको आग्रह छ र सामाजिक सहजीवनद्वारा शान्तिको स्वीकार छ।

नारीवादीहरूको अनुसार समाजमा महिला र पुरुषको समानता स्थापना गर्नुका साथसाथै मानिस वा सामाजिक प्राणीका रूपमा महिलाको अलग विशेषता बनाउनु जरुरी हुन्छ। लिङ्गका कारण उसको अलग सौन्दर्यमूलक पहिचान हुन सक्छ तर नारीवादी अध्ययन सधैं सामाजिक सुधारको पक्षमा प्रवृत्त विचार हो।

नारी चेतनाको सुरुवात र विकास

मानव सभ्यतामा सामाजिक जीवनको सुरुवाती कालमा मातृसत्ताको व्यवस्था पनि थियो। त्यति बेला महिलाभन्दा माथि पुरुषको आर्थिक अधिकार थिएन। महिला र पुरुष दुवै सामाजिक र यौन जीवनमा स्वतन्त्र थिए। सभ्यताको विकासका क्रममा जब खेतीपातीको समय सुरु भयो तब परिवार संस्कृतिको विकास भयो। उत्पादन एवम् सामाजिक सांस्कृतिक अनुष्ठानमा पुरुषले अधिकार जमाउँदै गयो। जसले गर्दा महिलाचाहिँ पुरुषको वैयक्तिक धन, यौनपूर्तिको साधन र सन्तानप्राप्तिको उपकरण बन्न पुगी। लामो समयसम्म यो रुढि चलिरह्यो। आत्मसम्मान, अधिकार एवम् न्यायबाट वञ्चित रहने स्थितिले गर्दा महिला पनि सोचन बाध्य भए। समाजको यस स्थितिले थाहा भयो विश्वका हरेक समाजमा महिलाको समान र अलग प्रकारको समस्या छ। नारीवाद यही मुक्तिचिन्तनको ऐतिहासिक समाहार हो।

अमेरिकामा नारीवादको जग बसाल्ने काम अठारौँ शताब्दीको अन्त्यतिरको आन्दोलनले गरेको देखिन्छ। यस समयमा मेरी उल्टनक्राफ्टले लेखेको *ए विन्डिकेसन अफ द राइट्स अफ वुमन* (१७९२) मा महिला शिक्षा र महिलाको व्यक्तित्वको विकासमा जोड दिइएको छ (त्रिपाठी, सन् २०१२, पृ. ४५)। यस पुस्तकमा मेरीले नारीप्रति पुरुष दृष्टिको गलत रवैयाको विश्लेषण गरेकी छन्। यसकारण मेरीलाई पहिलो नारीवादी लेखक र यस पुस्तकलाई महिला अध्ययनको पहिलो कृति मानिन्छ। यस पुस्तकले महिला जीवनलाई स्थिर राख्ने पुरुषवादी शक्तिको आलोचनात्मक

व्याख्या गरेको छ। मेरीले यस पुस्तकमा यौन परिचयका आधारमा गरिने भेदभावलाई हेय मानेकी छन्। नारीमाथि सामाजिक स्तरमा गरिने दोहोरो मापदण्डको व्यवहारको प्रभावशाली व्याख्या दिनु यस पुस्तकको सफलता हो।

उन्नाइसौं शताब्दी उपनिवेशीकरण र शोषणको विरोधमा विश्वभर व्यापक रूपमा सङ्घर्ष र आन्दोलन गरिएको समय हो। यो साहित्य र संस्कृतिका क्रियाकलापमा बिस्तारै बिस्तारै महिलाको पनि हस्तक्षेप बढ्दै गएको समय पनि हो। यसका साथै महिलामाथि बढ्दै गएका अनेक समस्यामाथि साहित्यकार र संस्कृतिकर्मीको दृष्टि पनि परिवर्तित भएको समय हो। पश्चिमी देशका साहित्यमा समाजमा हुने गरेका महिला समस्याको उजागर हुन लागेको समय पनि यही हो। जेन आस्टेन, सालोट ब्रान्टे, आन ब्रान्टे, एलिजाबेथ गास्कल, जर्ज इलियट आदिका रचनामा महिला समस्याका यस्तो पक्ष भेटिन्छ।

सन् १८५४ मा अमेरिकी पत्रकार फेनी फेनले *रथहाल* नामक आत्मकथात्मक उपन्यासमा आफ्नो जीवन सङ्घर्षको घटना प्रस्तुत गरिन्। १८६६ मा लुजिया मेय आलकटले *ए लड्ग फेन्टल लव चेस* शीर्षकको नारीवादी उपन्यासको रचना गरिन्। यस उपन्यासमा लम्पट पतिबाट बच्दै भागेकी र आफ्नो अस्तित्व स्थापना गर्न पुगेकी एक युवतीको कथा छ। यस समयका उपन्यासकारमा जर्ज मेरेडिथ, थमस हार्डी तथा नाटककार हेनरिक इब्सेनका रचनाहरू नारीपक्षधर थिए। इब्सेनका नाटकलाई त नारीवाद प्रचारको आरोप समेत लागेको थियो। यस समयमा नारीवादी दर्शनको व्यावहारिकतामा व्यापक रूपमा बोध निर्माणको प्रयास भएको देखिन्छ। नारीवादी अवधारणालाई निरन्तर प्रयास गर्ने काम पनि यसै समयमा भएको हो।

१८४३ मा स्कटल्यान्डकी मरियोन रिडले ए प्ले फर वुमन लेखेर नारीलाई मताधिकार दिने माग गरिन्। त्यसैगरी करोलिन नोरटनबाट यसै समयमा बेलायतमा राजकीय नियममा नारीपक्षीय संशोधनको प्रस्ताव राखियो। फ्लोरेन्स नाइटिङ्गेलको स्वाभिमानी र जुफारू व्यक्तित्वले महिला पनि पुरुषसमक्षका असल र सक्षम व्यक्ति हुन् भन्ने कुरा प्रमाणित गरिदियो। यो विकासशील समयमा नारीपक्षीय विचार राख्नेहरूका विचमा मतभेद र अन्तर्विरोध थियो नै तर मेरी उल्स्टनक्राफ्ट हुन् या करोलिन नोरटन सबैका पक्ष र विपक्षमा अनेक तर्कहरू आए। त्यसैले आजसम्म पनि नारीवादमाथि दर्शन र व्यवहारमा अन्तर्विरोध रहेको आरोप छ। तर महत्त्वपूर्ण कुरा के पनि हो भने यही अन्तर्विरोधका कारण केही सकारात्मक प्रभाव उत्पन्न भएको छ। यसैले नारीवादमा विभिन्न प्रकारका बहस सम्भव भएको छ। यही सोचका कारण नारीवादमा बहुलवादी चिन्तनको विकास हुन पुगेको हो। यसैकारण वैश्विक स्तरमा नारीवादमा एकरूपता नभएको हो र यही नै नारीवाद समृद्ध हुने लक्षण पनि हो।

बेलायतमा बार्बारा स्मिथले १८५० मा समीपवर्ती दिदीबहिनीलाई सङ्गठित गरेर नारी समस्यामाथि चर्चा सुरु गरिन्। पछि गएर उनीहरूको सङ्गठक नाम 'द लेडिज लनघाम प्लेस' रहन गयो। यस सङ्गठनले नारीका लागि शिक्षा र रोजगारीको अवसर माग गर्‍यो। त्यसैगरी विवाहसम्बन्धी नियमको दोहोरो मानदण्डमाथि पनि यिनीहरूको ध्यान आकर्षित भएको थियो। यही सङ्गठनका कारण १८५५ मा विवाहित महिलाहरूलाई सम्पत्तिको अधिकार दिनका लागि जाँच समितिको गठनसमेत गरिएको थियो। स्मिथले १८४८ मा भएको अमेरिकी महिलाहरूको सम्मेलनमा भाग लिइन्। स्मिथका साथमा कार्यरत बेस्सी रेनर पार्क्स र अन्ता जेम्सनले महिलालाई शिक्षा तथा रोजगारीको अवसर दिनुपर्ने सामाजिक दायित्वका वारेमा बारम्बार लेखहरू लेख्दै गए। सन् १८५४ मा स्मिथको नेतृत्वमा बेलायतमा महिलाविषयक नियमको सङ्क्षिप्त रूप तयार पारियो। उनले *इडिलस वुमन* जर्नलमा लामो समयसम्म महिला सुधारका विषयमा लेखहरू लेखिरहिन। त्यसपछि 'सोसाइटी अफ प्रोमोटिड द पम्प्लोइमेन्ट अफ वुमन' नामको सङ्गठन स्थापित भयो (के.पी., सन् १०१५, पृ. १७)। यस्ता लेखबाट महिलाको स्थितिमा बोध र त्यसमाथि आउनुपर्ने सुधारमा चेतनाको निर्माण हुँदै गयो।

उन्नाइसौं शताब्दीको उत्तरार्द्धमा आइपुग्दा संसारको अर्थव्यवस्थामा नै सुधार आउन थाल्यो तर महिलामाथि भएका थिचोमिचोमा खासै सुधार आएन। यसैविच सन् १८५९ मा हारियट मारटिनुले 'एडिबरो' पत्रिकामा 'फिमेल इन्डस्ट्री' शीर्षकमा लेख लेखिन्। यो समयसम्म महिलाको उच्च शिक्षामा ध्यान आकर्षित हुन थालेको थियो। बेलायतका कलेजमा महिला विद्यार्थीको भर्ना बढ्न थाल्यो अनि नारीशिक्षाका लागि महिला कलेजको पनि स्थापना हुने क्रम

प्रवासन

बढ्यो । राजनीतिक रूपमा सङ्गठित हुन र समाज सुधारका काममा भाग लिनका लागि महिलाहरू अघि आउन थाले । यसै समयका विचमा 'विवाहित महिलाको सम्पत्तिको अधिकार अधिनियम' पारित भयो भने विवादित 'कन्ट्रेजियस डिजिज एक्ट' रद्द भयो । यसबाट इतिहासमा नै पहिलोपटक यौनकर्मी महिलाको जीवन अधिकारका पक्षमा पनि बहस हुन थाल्यो । जोसफाइन बटलर र जन स्टुअर्ड मिलि जस्ता चिन्तकले यसमा पूर्ण समर्थन गरे ।

आन्दोलनात्मक स्वरूप

इतिहास र पुराणमा महिलाको स्थान नगन्य छ । त्यहाँ महिलालाई पुरुषको अनुगामिनीको स्थान दिइएको छ । पितृसत्ताको बलियो र दबावकारी रूपले महिलालाई जहिले पनि पुरुषको छाया मात्र बनाइरह्यो । सेमेटिक धर्ममा पुरुषको हाडबाट महिला बनेको भन्ने सन्दर्भ छ । अरिस्टोटलले भनेका छन् - महिला कुनै न कुनै रूपमा पुरुषभन्दा पछि नै छ, उसमा कुनै गुण छैन । सेन्ट अक्विनासले महिलालाई 'अपूर्ण पुरुष' भनेका छन् । इतिहासमा यसखालको पुरुषवादी धारणा र सोच युगौंसम्म चलिरह्यो । अनि समाजले परम्परादेखि चल्दै आएको चलन भनेर महिलामाथिको उत्पीडनलाई चुपचाप सहिरह्यो अनि हेरिरह्यो । यसले पनि महिलाको स्थिति सधैं तल परिरह्यो । जाति, धर्म, सत्ता, प्रशासन, सामाजिक परिदृश्यमा महिलाको दोहोरो स्थान देखिन्छ । कतिपय संस्कृतिमा महिला दास वा जनावर जस्तो जीवनका लागि अभिशप्त छन् । महिलालाई व्यक्तिबाट वस्तुका रूपमा बदल्ने काम पितृसत्तात्मक व्यवस्थाको सामाजिक ढाँचाले गरिदियो (कस्तवार, सन् २०१६, पृ. २७) । नारीको वैयक्तिक सत्तालाई इन्कार गर्ने वातावरण निर्माण भयो । त्यसैगरी नारीले गर्ने घरेलु कामलाई उत्पादक श्रमका रूपमा लिइँदैन । न त ज्याला नै तोकिन्छ, तर संसारमा गरिने श्रमको दुई तिहाई श्रम नारीहरूले नै गरेका छन् । विश्वव्यापी संसारको आयको दश प्रतिशत मात्र नारीको पोल्तामा जान्छ भने एक प्रतिशत सम्पत्ति मात्र महिलाको नाउँमा छ (उप्रेती, २०६९, पृ. २३८) । यस्ता अध्ययनले पनि नारीप्रति समाजले गरिरहेको विभेदप्रति समाजमा चेतनाको निर्माण गरेका छन् ।

विसौं शताब्दीमा नारीवादी सङ्गठनात्मक आन्दोलनमा विभिन्न रूपमा उतारचढाव आयो । यसको सुरुवात बेलायत र अमेरिकामा भयो । पश्चिमी जगतमा आधुनिकताले मनुष्यको उदात्त जीवनप्रति चिन्तन बढाएको छ । सन् १९०३ मा बेलायतमा महिलाको मतदान अधिकार स्थापना गर्नका लागि 'सोसल एन्ड पोलिटिकल युनियन' आरम्भ भयो । १९०८ मा रुसी नारी सम्मेलन, १९१० मा जर्मनीमा द्वितीय सोसलिस्ट विमेन्स काङ्ग्रेसको स्थापना भयो । यसैबिच क्लारा जेटकिनले मार्च महिनाको ८ तारिखमा 'अन्तर्राष्ट्रिय नारीदिवस' मनाउने प्रस्ताव राखिन् । १९११ मा जापानमा 'ब्लु स्टोकिड्स' नामको एउटा स्वायत्त महिला सङ्गठन स्थापित भयो । १९१४ मा अमेरिकामा स्थापना भएको काङ्ग्रेसी युनियनबाट आलिस पालले 'अमेरिकन विमन्स पार्टी' को स्थापना गरिन् । यसैगरी भारतमा पनि महिला जागरणको बाटो खुल्यो । १९०७ मा जर्मनीमा भएको समाजवादी महिला सम्मेलनमा मेडम मिकाजी कामाले हातमा झण्डा फहराउँदै भारतलाई स्वाधीन गर्न माग राखिन् । उनको यस कार्यलाई इन्डियन नेसनल काङ्ग्रेसले समर्थन गरेको थियो । १९१७ मा बेलायती महिला एनी बेसेन्ट इन्डियन नेसनल काङ्ग्रेसको पहिलो अध्यक्ष बनिन् । यसै समयतिर मुस्लिम महिला अधिवेशन पनि भयो र बहुपत्नी प्रथा खारेज गर्ने प्रस्ताव गर्‍यो ।

त्यसैगरी भारतमा पनि सामाजिक एकतामा महिलाले सधैं पुरुषको साथ दिएका थिए भने महिला जागरणका लागि पुरुषको पनि साथ रहेको देखिन्छ । केरलामा सन् १८९९ मा तल्लो जातका महिलाले छाती ढाक्ने अधिकारका लागि आन्दोलन (चान्मारस्त्रीको आन्दोलन) भएको थियो । बंगालमा १८२९ मा राजा राममोहन रायको नेतृत्वमा सती विरोधी अभियान भएको थियो । पुनर्जागरणका समयमा महिला शिक्षा बढाउन सार्वजनिक प्रयास भएको थियो । सबैतिर सामाजिक विकासका लागि महिला शिक्षा अनिवार्य मानिएको थियो ।

अमेरिकाको प्राज्ञिक क्षेत्रमा हेर्ने हो भने केट विश्वविद्यालयमा नारी अध्ययन सन् १९८० मा स्नातकोत्तर तहको कोर्समा राखिएको थियो । यसपछि, संसारभरका विभिन्न विश्वविद्यालयहरूमा यसको शैक्षणिक कार्यक्रम सुरु भएको देखिन्छ ।

नेपालमा नारी चेतनाको सङ्गठनात्मक विकास

नेपाली समाजमा महिलाहरूको सङ्गठनात्मक विकासको सुरुवात सय वर्ष पहिलादेखि नै भएको देखिन्छ । १९७४ मा कृष्णप्रसाद कोइरालाको प्रयासमा गठन भएको 'महिला समिति' नामक संस्था नारी संस्थागत परम्पराको पहिलो प्रयास हो (उपाध्याय, २०१५, पृ. २५-२६) । यो संस्थामा उनकी पत्नी दिव्यादेवीको सहभागिता रहेको थियो र यो महिलाको पक्षमा काम गर्न बनेको संस्था थियो । यसमा दिव्यादेवी कोइरालाको सहभागिता रहनु उनको सचेत प्रयासको पहिलो र महत्वपूर्ण घटना हो । महिलाको विकासका लागि काम गर्न सङ्गठित शक्ति चाहिन्छ भन्ने हेतुले नै यो संस्थाको स्थापना भएको थियो । यो संस्था लामो समय टिक्न चाहिँ सकेन । चन्द्रशमशेरको शासनकालमा राणाको कोपभाजनबाट बच्न चलाखीपूर्वक चन्द्रशमशेरकी बडामहारानीलाई अध्यक्षमा बस्न निवेदनपत्र पठाइए पनि राणाको बक्र दृष्टिबाट यो संस्था बच्न सकेन (तुम्बाहाम्फे, २०६६, पृ. ७८-७९) । 'महिला समिति'का बारेमा राणा सरकारबाट सोधिँदा नेपाल सरकारका कर्मचारीले महिला समितिको धारणा र अर्थबारे सोध्नु आश्चर्यजनक कुरा हो भन्दै ठाडो जवाफका साथ फाटेका टोपी, महिलाका भुत्रा र मैला कपडा पुलिन्दा गरी पठाई नेपाली जनताको दुर्गतिको सुधार र शिक्षाको प्रबन्ध गराउन महिला समिति खोलिएको जानकारी गराएपछि चन्द्रशमशेरले कृष्णप्रसाद कोइरालाको सर्वश्वहरण गर्ने भए र उनी भागेर परिवारसहित काशी गई बस्न बाध्य भए । यस संस्थामा सभानेतृका रूपमा योगमाया देवी रहेकी थिइन् भने सेक्रेटरीमा दिव्यकुमारी देवी र पूर्णकुमारी देवी रहेका थिए । यस संस्थाका अन्य सदस्यहरूमा देवकुमारी देवी, मोहनकुमारी देवी, मैयानानी आदि गरी आठ जनाको समिति निर्माण गरिएको थियो (उपाध्याय, २०१५, पृ. २५-२६) । यस महिला समितिले दिव्यदेवी कोइरालाको नेतृत्वमा घुँघट प्रथाको विरुद्धमा महिला समितिलाई शिक्षित बनाउने उद्देश्य लिएको थियो । यो अशिक्षित समाजमा संस्था निर्माण गरी महिला मुक्ति र समानताको लागि काम गर्ने उद्देश्य राखिएको सङ्गठन थियो । यस संस्थाका बारेमा विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाले महिला सङ्गठनकै प्रशंसा गर्दै यसलाई क्रान्तिकारी महत्वको महिला सङ्गठन भनेका थिए । उनका अनुसार यो सङ्गठन सर्वतोमुखी सुधारको उत्साहले चालिएको थियो (बस्नेत, २०५३, पृ. ६) । कार्यान्वयनका तहमा नपुगे पनि 'महिला समिति' नेपाली नारी चेतनाको इतिहासमा पहिलो महिला सङ्गठन हो ।

योगमाया नेपाली समाजमा नारी चेतना र सामाजिक आन्दोलनको अगुवा गर्ने पहिलो विद्रोही नारी हुन् । भोजपुरको नेपाले डाँडामा जन्मिएकी योगमाया नेपाली नारी आन्दोलनमा अप्रत्यक्ष रूपमा सङ्गठनात्मक भूमिका निर्वाह गर्ने सशक्त नारी हुन् । उनले कुनै औपचारिक सङ्गठनको निर्माण नगरेको भए पनि आफ्ना हजारौं भक्तजनहरूको मद्दतमा आन्दोलन थालेकी थिइन् (कार्की, २०६९, पृ. ४१-५८) । राणा शासनकालमा सामाजिक, धार्मिक, आर्थिक, राजनीतिकलगायतका अन्य क्षेत्रमा रहेको विकृति विसङ्गतिका विरुद्ध उनले भोजपुरको मभुवाबैँसीमा आधारभूमि बनाएर आन्दोलन गरिन् । उनले सामाजिक कुरीति र अन्धविश्वासको विरोधमा लेखेका साहित्यिक अभिव्यक्ति कवितात्मक रूपमा प्रकट भएका छन् । उनका ती कविताहरू हजुरवाणीका रूपमा आज पनि नेपालको पूर्वी भेगमा प्रसिद्ध रहेका छन् । उनले नेपाली लोकभाका र लोकगीतभन्दा फरक विद्रोही साहित्यमार्फत तत्कालीन जीवन पद्धतिका विरुद्ध आवाज उठाएकी थिइन् (कार्की, २०७३, पृ. ६९) । उनले जातपात, छुवाछुत, सतीप्रथाको विरोधको विरोध गर्दै नारी जातिप्रति सम्मान प्रकट गर्नुपर्ने विचार आफ्ना हजुरवाणीहरूबाट व्यक्त गरेकी छन् । उनी नारी पुरुषका विच रहेको विभेदको अन्त्यको पक्षमा थिइन् । उनले विधवा महिलामाथि लागेको पुनर्विवाहको बन्देजलाई आफैले तोडेकी थिइन् (अजिज, सन् २००१, पृ. ५१) । उनी अन्तर्जातीय विवाहको पक्षमा थिइन् । उनले अन्तर्जातीय विवाह गरेपछि पुरुष चाहिँ महिलाको जातमा जानुपर्ने नारीवादी पक्षको प्रगतिशील तर्क प्रस्तुत गरेकी थिइन् । नेपाली समाजमा विभिन्न धार्मिक सामाजिक आन्दोलन गर्दै उनले १९९३ मा जुद्धशमशेरसँग भेटी समाज सुधारको लागि मागपत्र पेस गरिन् । आफूलाई आशवासन दिइएअनुसार आफ्नो माग सरकारबाट पूरा नभएको भनी उनले १९९५ मा अग्निदाहको योजना बनाइन् । तर, उनीलगायत उनको सङ्गठनका भक्तहरूलाई सरकारले पक्राउ गर्‍यो । देशमा राणाका विरुद्ध जनता उत्रिन थालेका थिए । १९९७ को सहिदकाण्डपछि नेपाली जनता अझ बढी आक्रोशित बन्दै गएका थिए । योगमाया पनि राणाको यो रवैयाले आहत भएकी थिइन् । 'सत्य धर्मशिक्षा'को पक्षमा रहेकी योगमायाले देशमा अन्याय र अत्याचार बढेकाले धर्मरक्षा नहुने महसुस गरिन् । सामाजिक परिवर्तन चाहने जुभारू नारी

प्रवासन

योगमायाले अन्यायका विरुद्ध सरकारलाई चेताउनुपर्छ भन्दै १९९८ आषाढको हरिशयनी एकादशीका दिन आफ्ना भक्तजनसहित अरुण नदीमा जलसमाधि लिइन् । त्यसबखत योगमायाकै नेतृत्व र सङ्गठनात्मक भूमिकामा ६८ जनाले जलसमाधि लिएका थिए । त्यसरी जलसमाधि लिनेमा योगमाया पहिलो व्यक्ति थिइन् ।

राणा शासनका विरुद्ध सङ्गठित हुन थालेका आर्य समाज, गोरखा लिग, प्रचण्ड गोरखा, नेपाल प्रजा परिषद, नेपाली राष्ट्रिय काङ्ग्रेस, नेपाली छात्र सङ्घको स्थापना हुँदै अगाडि बढेको राजनीतिक आन्दोलनमा नेपाली महिलाको पनि केही न केही भूमिका रह्यो र तीबाट नारीले सङ्गठनात्मक शक्तिका बारेमा जानकारी लिने अवसर प्राप्त गरे । यस समयमा राजनीतिक सङ्गठनमा सक्रिय रूपमा लाग्ने महिलाहरूमा कामाक्षादेवी, साधना प्रधान, साहना प्रधानको नाउँ अग्र पङ्क्तिमा देखिन्छ ।

राणाविरोधी आन्दोलनलाई सशक्त रूपमा अघि बढाउन विराटनगर जुट मिलका मजदुरको आन्दोलन महत्त्वपूर्ण कारक बनेको देखिन्छ । त्यहाँका मजदुरले आफ्नो अधिकारका लागि उठाएको आवाजबाट राणाविरोधी आन्दोलका साथै नारीको जुभारू र सङ्घर्षशील व्यक्तित्व पनि अगाडि आएको छ (तुम्बाहाम्फे, २०६६, पृ. ८४) । महिलाहरू सङ्गठित हुने क्रम विस्तारै बढ्दै थियो । २००३ मा रेवन्तकुमारी आचार्यको अध्यक्षतामा 'आदर्श महिला समाज' नामक संस्थाको स्थापना भयो । राणा विरोधी आन्दोलनकै क्रममा आन्दोलनकारी पुरुषहरूको प्रेरणाले यो सङ्गठनको स्थापना भएको थियो (तुम्बाहाम्फे, २०६६, पृ. ८७) । त्यसैगरी २००४ मा मंगलादेवी सिंहको अध्यक्षतामा 'नेपाल महिला सङ्घ' को स्थापना भयो (ओझा, २०६७, पृ. २०) । यो सङ्गठन पनि राणा विरोधी आन्दोलनमा नै सहभागी हुने उद्देश्यले खोलिएको थियो तर नारी चेतनाको सङ्गठनात्मक विकासका लागि यो एउटा महत्त्वपूर्ण संस्था थियो । यसमा सबै विचारधाराका महिलाहरूको आबद्धता थियो । तर २००७ सालमा काठमाडौँमा तारादेवी शर्माको नेतृत्वमा 'अखिल नेपाल महिला सङ्घ' नामको सङ्गठन निर्माण भएपछि प्रगतिवादी विचारधाराका महिलाहरूको छुट्टै सङ्गठन बन्न पुग्यो ।

२०१७ मा राजनीतिक पार्टीमाथि प्रतिबन्ध लागे पनि 'नेपाल महिला सङ्गठन'का नाममा विभिन्न एकाइको गठन गरियो तर त्यसले पनि नारीको विकासका लागि त्यति प्रभावकारी काम गर्न सकेको भने देखिँदैन । २०३३ मा पारिजातको अध्यक्षतामा 'अखिल नेपाल महिला सङ्घ' नामक अर्को संस्था गठन भई तत्कालीन राजनीतिक परिवर्तनमा महिलालाई सङ्गठित पार्ने काम गरेको देखिन्छ । राजनीतिक चेतनामा अग्रसर भएका महिलालाई राजनीतिक पार्टीको निर्देशनमा अनेक स्थानमा सङ्गठन निर्माण गरेर तिनलाई समाज परिवर्तनमा सङ्घर्षशील हुने अवसर प्रदान गरिएको पनि देखिन्छ । यसक्रममा २०२८ सालमा शान्ता मानवीको अध्यक्षतामा गठन भएको 'क्रान्तिकारी महिला सङ्घ' लगायत नेपालका विभिन्न ठाउँमा क्रान्तिकारी महिलाहरूको अनेक सङ्गठन खुलेका देखिन्छन् । राजनीतिक संस्थाले भगिनी सङ्गठनका रूपमा नारीका राजनीतिक सङ्गठन खुलाएर उनीहरूमा सङ्गठनात्मक विकासको राम्रो अभ्यास गराएको देखिन्छ । यस्ता सङ्गठनले समाजमा व्याप्त लैङ्गिक असमानताका विरुद्ध महिलालाई जागृत बनाउँदै आएको कुरा इतिहासमा प्रस्ट भएको छ । स्वपीडाका अनुभूतिमात्र व्यक्त गर्दै आएका नारीहरूले सामाजिक चेतनालाई अभि विशिष्ट ढङ्गमा प्रस्तुत गर्ने परिवर्तनको संवाहक पनि साहित्य हो भन्ने कुरा बुझ्दै आएपछि साहित्यकार स्रष्टाहरू पनि लेखनका लागि सङ्गठित हुने परम्पराको थालनी भएको देखिन्छ । नेपाली समाजमा पछिल्लो समयमा नारीवादी चेतनाका विकास हुने क्रम तीव्र गतिमा छ । राजनीति, साहित्य, शिक्षा, व्यावहारिक जीवनका अनेक तहमा सङ्गठनात्मक रूपमा नारी चेतनाको विकास बढ्दो छ ।

नारीवादका लहर

पश्चिमी जगत्मा नारीवादी आन्दोलनको विकासलाई विभिन्न लहरका रूपमा विभाजन गरी अध्यय गरिन्छ । नारीवादी आन्दोलनका मूल तीन लहर र पछिल्लो समयमा उत्तर-नारीवाद पनि विकसित भएको छ । यी सबै लहरहरू नारी समस्यामा केन्द्रित भएर नारीवादी चिन्तकहरूद्वारा गरिएका विभिन्न समयका क्रियाकलापहरू हुन् । नारीवादी चिन्तनको ऐतिहासिक पक्षको अध्ययनका लागि यी चरणहरूको मनन आवश्यक छ ।

पहिलो लहर : युरोपमा उन्नाइसौं शताब्दीको उत्तरार्द्धमा जागरणोन्मुख महिलाका अनेक क्रियाकलाप बढ्दै गए । नारीवादी सङ्गठनले सामाजिक र राजनीतिक स्तरमा महिलालाई अधिकार प्रदान गर्ने माग गरे । बिसौं शताब्दीको पूर्वार्द्धसम्म पुग्दापुग्दै अझ बढी क्रियाकलाप हुन लागे । यसै समयमा भएका नारीवादी विभिन्न क्रियाकलापलाई नारीवादी अध्ययनमा पहिलो लहर मानिन्छ ।

पहिलो लहर महिला मताधिकारको लागि सङ्घर्षको समय थियो । दासप्रथाका विरुद्ध सङ्घर्ष गर्दै लिङ्ग विवेचना समाप्त गर्नका लागि गरिएको आन्दोलनमा विविध सुधारवादी काम भए । यो समय महिलाको सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक सुधारका लागि कटिबद्ध रहेको मानिन्छ । यसले सामाजिक परिवेशमा महिलाको हैसियत स्थापित गरिरहेको थियो । लिङ्गभेद र लिङ्ग वर्चस्वको पुरुषवादी मानसिकतामा यस लहरले गहिरो जाँच गरेको छ । अनि सामाजिक अभिमत तथा वैधानिक संशोधनको प्रस्तावको माध्यमबाट भेदभाव रोकन अभियान चलाएको छ । यस समयमा महिला समस्यामथिका अनेक लेखन बाहिर आए । जसमा भर्जिनिया वुल्फ र सिमोन द वुभायरका रचना महत्वपूर्ण मानिन्छन् । यी दुवै नारी चिन्तकका रचनाले विश्वभरको महिला चिन्तनमा प्रभाव जमाउन सफल भएको देखिन्छ ।

भर्जिनिया उल्फको 'ए रुम अफ वन्स वान' (१९२९) विश्वप्रसिद्ध रचना हो । यसमा उल्फले एउटा महिला स्रष्टाका लागि उसको आफ्नै कोठा र आर्थिक स्वावलम्बन हुनुपर्ने माग गरेकी छन् । बेलायतजस्तो विकसित देशमा पनि महिला लेखक आफ्नै कोठा र आर्थिक अधिकारबाट वञ्चित रहेको तथ्य यसले खोलेको छ । उनका अनुसार पितृसत्तात्मक संसारमा महिलाले अनेक प्रकारका विरोधी परिस्थितिसँग लडेर मात्र लेख्न सकेकी हुन्थे । 'थ्रि गिनिस्' (१९३८) शीर्षकको अर्को आलेखमा उल्फले आमाको अधिकार, पारपाचुकेको नियममा सुधार, महिला शिक्षा, महिला पत्रपत्रिकाको प्रकाशन आदिको माग गरेकी छन् । उल्फका रचना सधैं महिला समस्यासँग केन्द्रित हुन्थे । उनका मतअनुसार पुरुषसँग महिलाको तुलना नै गर्नु हुँदैन, महिलाको मान्यता नै अलग हुनुपर्छ । यसै अर्थमा महिला लेखन पनि अलग हुन्छ । उनले भनेकी छन्- जबसम्म महिलाको अस्मिता समाजनिर्मित हुन्छ, तबसम्म समाजले बनाएका तथ्यसँग भिडन्त गर्ने ऊर्जा महिला जातिले जुटाउनै पर्छ ।

पहिलो लहरकी अर्की प्रसिद्ध चिन्तक सिमोन द वुभायर (१९०८-१९८६) हुन् । फ्रान्सको बौद्धिक जगतकी नामी लेखकका रूपमा स्थापित भएकी वुभायरको 'द सेकेन्ड सेक्स' (सन् १९४९) नारीवादी अध्ययनमा प्रसिद्ध कृति हो । यो पुस्तक संसारका विभिन्न भाषामा अनुवाद मात्र भएको छैन यसले संसारभरका नारीवादी चिन्तकलाई समेत दिशानिर्देश गरेको छ । सिमोनले सन् १९७० मा गर्भपतनको अधिकारका लागि आन्दोलनको नेतृत्व गरिन् । उनी फ्रेन्च लिग अफ वुमन राइटर्सको अध्यक्ष समेत बनिन् । उनले 'फेमिनिस्ट न्युज' समाचारपत्र र 'फेमिनिस्ट क्वेस्चन्स' पत्रिका पनि सुरु गरिन् । लिङ्ग र यौन विशेषतामा वुभायरले अलग विश्लेषण गरिन् । उनको 'नारी जन्मिन्, बनाइन्छे' भन्ने कथन विश्वप्रसिद्ध रहेको छ । यस लहरमा एलिजाबेथ रबिन्स, डोरोथी रिचर्डसन, क्याथरिन म्यानसफल्ड, रेबेका बेस्ट, बेरा बिटन, विन फ्रेड होल्ची आदि लेखहरूले पनि नारीवादी चेतनालाई अघि बढाउने काम गरे ।

दोस्रो लहर : पश्चिमी देशमा सन् १९६० देखि १९८० सम्मको भएका नारीवादी गतिविधिलाई दोस्रो लहरको नामकरण गरिएको छ । यस लहरमा महिलाका सम्पूर्ण अधिकारको माग तथा सबै सांस्कृतिक शोषणका विरुद्ध महिला स्वरलाई एकताबद्ध गरिएको छ । अमेरिकी नारीवादी लेखक बेटी फ्रिडनको 'द फेमिनाइन मिस्टिक' (१९६३) पुस्तकले नारीवादको दोस्रो लहरको आरम्भ गरेको मानिन्छ । यस पुस्तकले मध्यमवर्गीय महिलाका आर्थिक पराधीनता तथा घरेलु यान्त्रिकताको अवस्थाप्रति विशद आकलन गरेको छ । मध्यमवर्गीय महिलाका श्रम शोषण मात्र होइन उनीहरू आर्थिक पक्षमा सधैं पराधीन हुनुपर्ने बाध्यता थियो । सम्पूर्ण घरेलु श्रम गरेर पनि महिलाको स्थिति सधैं दास रहेको छ भन्ने कुराको विश्लेषण यस पुस्तकले गरेको छ । 'मिस्टिक' शब्दलाई उनले 'अनाम' वा 'उपेक्षित' भन्ने अर्थमा प्रयोग गरेकी छन् । वास्तवमा यस कृतिले महिलाको निजी संसारको स्थितिको अनावरण गरेको छ । समाजमा रहेको लिङ्गभेदको समस्या खोल्नका लागि दोस्रो लहरको महत्वपूर्ण देन छ । यस लहरले गरेको बौद्धिक सामाजिक चर्चा प्रभावकारी रहेको छ ।

जेरमन ग्रिरको द फिमेल युनक (१९७०) र केट मिलेटको सेक्सुअल पोलिटिक्स दोस्रो लहरमा प्रकाशित किताबहरू हुन्। यस लहरमा मन, अनुभव, लिङ्ग अस्मिता, यौनिकता आदि विषयमा महिलाका दृष्टि अग्रसर हुन पुगेको देखिन्छ। यस लहरमा महिलामाथि भएका सम्पूर्ण समस्यालाई महिलाकै दृष्टिबाट हेर्ने र विश्लेषण गर्ने वातावरण तयार भयो। र यस्तो वातावरणले पुरुषवादी मान्यतालाई चुनौती समेत दियो।

दोस्रो लहरमा नारीवादको पृथक पहिचान सम्भव भयो। विसौं शताब्दीको सत्तरीको दशकमा फ्रान्सका नारीवादीले विशेष सैद्धान्तिक सङ्कल्पना बनाए। यसमा हेलेन सिक्सु, लुस इरिगरे र जुलिया क्रिस्टेभाले विशेष योगदान दिए। हेलेन सिक्सुले साहित्य र दर्शनमा रहेको मर्दवादको पर्दाफास गर्दै स्त्रीविमर्शको विस्तार गरिन्। लुस इरिगरेले शरीर लेखनमा विमर्श गरिन् भने जुलिया क्रिस्टेभाले नारीवादी विमर्शको सामयिक परिप्रक्ष्यमा अध्ययन गरिन्। यसै समयमा मनोवैज्ञानिक नारीवादको पनि विमर्श भयो। क्रिस्टेभाले लकानको मनोविश्लेषणात्मक अध्ययनलाई लैङ्गिकतासँग जोडिन् (बार्कर, २०००, पृ.२४२)। यसपछि फ्रायड, युडु तथा लकानका मनोवैज्ञानिक अभिमतलाई महिला पक्षमा विवेचना गरियो। मातृत्व र स्त्रीत्वलाई विशेष दृष्टिबाट हेरियो र स्त्रीको अलग अनुभवको रेखाङ्कन गरियो। फ्रेन्च नारीवादीले देह र भाषाका सम्बन्धमा गहिरो अध्ययन गरे। लकानले लिङ्गभाषा अर्थात् जेन्डर्ड ल्याङ्ग्वेजको अवधारणा अघि सारे। लकानका अनुसार लिङ्गको भाषा हुन्छ, जो लेखनमा सन्निहित हुन्छ। फ्रेन्च नारीवादीले महिलाको लिङ्गभाषाको खोज गर्ने आह्वान गरे। लिङ्गतस्थ भाषा प्रयोगमा पनि बहस भयो। फ्रेन्च नारीवादीले लेखनमा अन्तर्निहित यौन अस्मिताको भ्रँकीको पुष्टि गरे। यौन विशेषतालाई यिनले खास माने र परम्परागत भाषामा रहेको पुरुषवादको पहिचान गरे। इरिगरेले महिलालाई लिङ्गवस्तु बनाउने साहित्यिक मान्यताको विरोधमा आवाज उठाइन् र स्त्रीभाषा संरचनाको स्वागत गरिन्। नारीवादी सिद्धान्त निर्माण र नारी विमर्शमा दोस्रो लहर सबैभन्दा अगाडि छ।

तेस्रो लहर : नारीवादी चिन्तनमा सन् १९८० देखि २००० सम्मको अवधिलाई तेस्रो लहरका रूपमा चिन्ने गरिन्छ। दोस्रो लहरको कार्यविधिको विकास र विस्तार नै तेस्रो लहर हो। सुरुका समयमा महिलाको विशेष अधिकारलाई अघि बढाउन, मध्यमवर्गीय महिलालाई तल्लो वर्गका महिलसँग सङ्गठित गर्न यो लहर सफल भएको छ।

तेस्रो लिङ्गी तथा अन्य लिङ्गीको जीवनाधिकारका बारेमा पनि नारीवादी चर्चामा समाहित गर्ने काम यस लहरले गरेको छ। हिंजडा, यौनकर्मी महिला, लिङ्गपरिवर्तित (ट्रान्सजेन्डर), समलिङ्गी आदिका जीवनको अधिकारका विषयमा पनि तेस्रो लहरले सम्मानतापूर्वक चर्चा गरेको छ। हुन त यी सबैखाले समूहले नारीवादसँग वैचारिक रुझान नराख्न पनि सक्छ तर तिनका मानवअधिकार र जीवनअधिकारका विषयमा नारीवादले साथ दिएको छ। त्यसैगरी नारीवादले तेहरो मारमा परेका दलित, जनजाति र आदिवासी महिलाका बारेमा पनि अध्ययन गर्दछ। यसैबाट नारीवादमा उत्तर-नारीवादको पनि विकास भएको हो।

उत्तर-नारीवाद

नारी चिन्तनको विकासमा उत्तर-नारीवादको समय सन् १९८० देखि हालसम्मलाई मानिन्छ। उत्तर-नारीवाद स्त्रीविरोधी रवैया, यौन शोषण तथा अतिवादी प्रवृत्तिको विरोध गर्दछ। मातृसत्तात्मक समाजबाटै पितृसत्ताको उदय भएको र त्यहाँबाट स्त्रीपुरुष सङ्घर्ष सुरु भएको हो। पितृसत्तासँग श्रम र उत्पादनमा पुरुषको अधिकार बढ्यो। यसमा महिला पनि भागिदार हुन थाले। महिलालाई उचित पारिश्रमिक र सम्मान दिइएन। यही असमानताको अवस्थामा नारीवाद अझ महत्त्वपूर्ण हुन पुग्यो। समाजमा आज पनि समान अवसर, स्वायत्तता र सहजीवनको अवस्थामा महिला वञ्चित छन्। नारीलाई समान अवसरको माग नारीवादको मात्र होइन यो त समाजको वैज्ञानिक प्रगतिको लागि हो भन्ने सोच उत्तर-नारीवादमा विकसित भएको छ। 'अब हामी स्त्री या पुरुष मात्र होइन मानिसमा रुचि राख्दछौं। मानिसका समस्या स्त्री समर्थक वा पुरुष विरोधी हुँदैनन्' भन्ने चिन्तन उत्तर-नारीवादमा विकसित भएको छ।

उत्तर-नारीवादले दोस्रो लहरका नारीवादी मान्यताको आलोचना पनि गरेको छ। बदलिँदै गएको संसारमा पुरानो सोचको नारीवादी मान्यता व्यर्थ र अप्रासङ्गिक छ भन्ने मान्यता यसको छ। सन् १९८०/९० को दशकमा अमेलिया

प्रवासन

जोन्सवाट उत्तर-नारीवादमा विशेष विश्लेषण प्रस्तुत गरिएको छ। यस विश्लेषणमा यौनभेदलाई नारीवादमा समेट्न नहुने धारणा राखिएको छ। महिला या पुरुष नभनेर मानव भन्ने प्रस्ताव राखिएको छ। सन् २००६ मा लेखिएको किताब बेकलास: द अन डिक्लेयर्ड वार अगेन्स्ट अमेरिकन वुमनमा सुसन फलुदीले नारीवादको नाउँमा प्रसारित मिडिया र गलत धारणाको निर्मितमा विस्तृत दृष्टिकोण दिएकी छन्। उनका विचारमा नारी शोषण भनिएका कतिपय कुरा बनाइएका हुन् र यो प्रक्रिया ऐतिहासिक रूपमा निरन्तर चलिरहेको छ। उत्तर-नारीवादले नारीवादका गल्ती र गलत बुझाइको परीक्षण गर्दछ, साथै महिलालाई वस्तुका रूपमा प्रस्तुत गर्ने आजको संसारको विज्ञापन, साइबर संस्कृतिको जालोमा फसाइएका महिलाका समस्या र अनेक व्यवहारलाई समकालीन नारीवादले समाजको ध्यान आकृष्ट गरेको छ।

निष्कर्ष

नारीवादी चेतना नारीमुक्तिसँगै मनुष्यत्वसँग जोडिएको चिन्तन हो। यो नारीका बारेको मात्र अध्ययन होइन। यसले त समाजमा हुने गरेका थिचोमिचो र अन्याय विरुद्ध आवाज उठाउँछ। त्यसैले नारीवादी अध्ययन मनुष्यको जीवन जगत्कै अध्ययनको विषय हो। यो नारीकेन्द्री मात्र नभएर स्वस्थ सामाजिक संरचनाको आग्रह गर्ने मुक्तिदर्शन हो। यसमा सबै प्राणीको जीवन अधिकारको स्थान र मान रहन्छ। वास्तवमा महिलासम्बन्धी आधिकारिक विषयले पुरुषसँग पनि सम्बन्ध राख्दछ। कुनै पनि विषय स्त्रीपक्षीय हुनु भनेको सबैको लागि न्यायपूर्ण जीवनको अवसर प्रदान गर्नु हो। त्यसैले के भनिएको छ भने नारीवादी दृष्टि महिलाका लागि जति जरूरी छ, पुरुषका लागि पनि उतिकै महत्त्वपूर्ण छ। वास्तवमा यो पुरुष विरोधी दर्शन होइन। नारीवादमा पुरुषनिन्दा वा पुरुष विरोध छैन, पितृसत्ताको असमान व्यवहारको विरोध छ। पुरुष निर्मित सामाजिक जगतमा महिलाको दोहोरो स्थान भएको हुनाले महिलाको मात्र शोषण हुने गर्छ, त्यसैले नारीवादीहरू यस्तो शोषणको सधैं विरोध गर्दछन्। यसरी हेर्दा प्रतिपक्षमा पुरुष देखिने हुनाले नारीवादले पुरुषको निन्दा गर्छ, भन्ने धारणा विकसित भएको पाइन्छ, तर वास्तवमा यसको ठिक विपरीत यो स्वीकार गर्नुपर्छ - महिला अधिकारको स्थापनामा पुरुषको ऐतिहासिक भूमिका महत्त्वपूर्ण रहन्छ, जसको गणनाविना नारीवादी इतिहास अधुरो रहन्छ।

विश्वका अधिकांश समाजमा पितृसत्ताको वर्चस्वले महिला समाजमा दोस्रो दर्जाको नागरिकका रूपमा रहेको अवस्थाप्रति विरोध र विद्रोह गर्दै नारी आन्दोलन सुरु भएको हो। महिला पनि समाजमा अरू मानव सरह व्यवहृत हुनुपर्छ भन्ने विचार बोकेको नारीवादले समान अधिकारका सङ्घर्ष गर्दा महिलाको अधिकारका लागि सङ्घर्ष गर्दै अगाडि बढ्दा लैङ्गिक समानताका मुद्दा ल्याएर सामाजिक न्यायको दृष्टिकोण अगाडि बढाउन सफल भएको छ। विभिन्न आन्दोलन, सङ्घर्ष र चिन्तनको परिणामस्वरूप नारीवाद आधुनिक कालमा विकसित नारीपक्षीय बृहत् चिन्तन त बन्न पुग्यो नै। यसका साथै नारीवादले वैचारिकता र लैङ्गिक शोषणका विरुद्ध वैश्वविक प्रतिरोधको निर्माण गरेको छ। अहिले आएर यो महिलाको अधिकारका लागि प्रतिबद्ध चिन्तनधारा निर्माण गर्न स्थापित भएको ठोस आवाज र चिन्तन भएको छ। नारीका पक्षमा सामाजिक न्यायको धारणा स्थापना गर्नु, लैङ्गिक चेतना निर्माणको मूल जग बन्नु तथा समाजका अनेक आशा र सङ्कल्पनाको वैचारिक समुच्चय बन्न पुग्नु नारीवादको महत्त्वपूर्ण प्राप्ति हो।

सन्दर्भसूची

- उपाध्याय, तारानाथ (२०१५). "महिला समिति". *स्वास्नीमान्छे*. (माघ, फागुन, चैत) पृ. २५-२६।
 उप्रेती, सञ्जीव (२०६९). *सिद्धान्तका कुरा*. (चौथो संस्करण). काठमाडौं : अक्षर क्रियसन्स।
 ओझा, घनानाथ (२०६७). *नेपालमा महिला*. काठमाडौं : पैरवी बुक हाउस।
 कस्तवार, रेखा (२०१६). *स्त्री चिन्तन की चुनौतीयाँ*. (दूसरा संस्करण). नई दिल्ली : राजकमल प्रकाशन।
 कार्की, गोविन्दमानसिंह (२०६९). *समाजसुधारक योगमाया*. ललितपुर : साभ्ना प्रकाशन।
 कार्की, गोविन्दमानसिंह (२०७३). "राणाकालीन विसङ्गति र योगमायाको आन्दोलन". *स्रष्टा दर्पण*, वर्ष ८, अङ्क २१, वैशाख-असोज, पृ. ६८-७९।
 के.पी., प्रमिला (सन् २०१५). *स्त्री अध्ययन की बुनियाद*. नई दिल्ली : राजकमल प्रकाशन।

प्रवासन

- गौतम, कृष्ण (२०५९). *आधुनिक समालोचना : अनेक रूप अनेक पठन*. (दोस्रो संस्क.). ललितपुर : साभा प्रकाशन ।
- तुमबाहाम्फे, शिवमाया (२०६६). *नेपालमा महिला आन्दोलन*. विराटनगर : वाणी प्रकाशन ।
- त्रिपाठी, सुधा. सन् (२०१२). *नारीवादी सौन्दर्य चिन्तन*. काठमाडौं : भृकुटी एकेडमिक पब्लिकेसन ।
- बस्नेत, मिरा. २०५३. *नेपाली प्रजातान्त्रिक आन्दोलनमा महिला वर्गको भूमिका*. काठमाडौं : मिरा बस्नेत ।
- भट्टराई, रमेशप्रसाद. (२०६८). *लैङ्गिक समालोचना. रत्न बृहत् नेपाली समालोचना, सैद्धान्तिक खण्ड* (सम्पा. राजेन्द्र सुवेदी र डा. लक्ष्मणप्रसाद गौतम), काठमाडौं : रत्न पुस्तक भण्डार, पृ. २५९-२७३ ।
- भट्टराई, रमेशप्रसाद. (२०७७). *सांस्कृतिक (वर्गीय, लैङ्गिक र जातीय) अध्ययनको सिद्धान्त र नेपाली सन्दर्भ*. काठमाडौं : भुँडीपराण प्रकाशन ।
- Aziz, Barbara Nimri. (2001). *Heir to a Silent Song: Two Rebel Women of Nepal*. Kathmandu: Nepal Study Centre.
- Beavoir, Simon de. (1949). *The Second Sex*. (Tr. Parshley). Harmounthworth: Penguin.
- Benstock, Shari and Others (2002). *A Handbook of Literary Feminism*. New York/Oxford : Oxford University Press.
- Barkar, Chris. (2000). *Cultural Studies*. London-California-New Delhi: Sage.
- Faludi, Susan. (1999). *Backlash: The undeclared war against Women*. London: Chatto & Windus.
- Frieden, Betty. (1963). *Femenine Mistique*. Norton: www & company.
- Hawthorn, Jeremy. (2000). *A Glossary of Contemporary Literary Theory*. London: Arnold
- Millett, Kate. (1977). *Sexual Politics*. London : Virago
- Tolan, Fiano (2006). *Feminisms. Literary Theory and Criticism* (Ed. Patrica Waugh) Oxford : Oxford University Press
- Wiesner-Hanks, Marry E. (2001). *Gender in History*. Masachusetts: Blakwell.
- Woolf, Virginia (1938/1966). *Three Guineas*. Newyork: Harcourt.
- Wollstonecraft, Mary. (1998/1792). *A Vindication of Rights of Woman*. Newyork: Norton.

नाइट बल्बको उज्यालो कथामा साइबर चेतना

रामचन्द्र जोशी*

सार

प्रस्तुत आलेख कथाकार लक्ष्मणप्रसाद गौतमद्वारा लिखित 'नाइट बल्बको उज्यालो' कथामा साइबर चेतनासँग सम्बन्धित छ । म पात्र समाख्याता रहेको प्रस्तुत कथामा प्रथम पुरुषात्मक र तृतीय पुरुषात्मक केन्द्रबिन्दुको संयोजन रहेको छ । साइबर संस्कृतिको प्रभावका कारण मानव जीवन कसरी परिवर्तित भएको छ भन्ने कुरा कथामा यथार्थ प्रस्तुति गरिएको छ । साइबर संस्कृति, साइबर चेतनाका विविध सन्दर्भहरूको खोजी, अध्ययन र विश्लेषण गर्ने कार्यमा यो लेख केन्द्रित छ । यसका लागि साइबर सिद्धान्तसम्बन्धी अवधारणालाई सैद्धान्तिक पर्याधारका रूपमा उपयोग गरिएको छ । अध्ययनका लागि प्राथमिक स्रोतका रूपमा 'ऊहापोह' कथासङ्ग्रहलाई लिइएको छ । उक्त सङ्ग्रहमा सङ्गृहीत 'नाइट बल्बको उज्यालो' कथामा प्रयुक्त साइबर चेतनाका सन्दर्भहरूको खोजी गरी पाठविश्लेषण विधिको अवलम्बन गर्दै निष्कर्षमा पुगिएको छ । मूलतः यस आलेखमा प्रस्तुत कथामा साइबर चेतनाको प्रयोग, कथ्य र शैलीमा यसले पारेको प्रभावका विविध सन्दर्भहरूलाई साइबर सिद्धान्तका आधारमा अध्ययन गरी निष्कर्ष निकालिएको छ ।

शब्दकुञ्जी : साइबरप्रेम, साइबर संस्कृति, साइबर समालोचना, साइबर साहित्य, साइबर स्पेस ।

विषयप्रवेश

साहित्य सिर्जना, समालोचनाका साथै प्राध्यापन पेसामा संलग्न लक्ष्मणप्रसाद गौतम (२०२०) समकालीन साहित्यमा निरन्तर कलम चलाइरहने समालोचकका रूपमा स्थापित छन् । उत्तरआधुनिकतावादी सिद्धान्तमा विशेष चासो राख्ने गौतमको 'ऊहापोह' कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत *नाइट बल्बको उज्यालो* कथामा साइबर चेतनाको प्रयोग गरिएको छ । गौतमको एक मात्र कथासङ्ग्रहका रूपमा प्रकाशित यस कृतिमा चौधओटा उत्तरआधुनिक कथाहरू समाविष्ट छन् । यस कथासङ्ग्रहमा रहेको *नाइट बल्बको उज्यालो* कथामा साइबर चेतनाको प्रयोगका विषयमा अध्ययन गर्नु एउटा महत्त्वपूर्ण प्राज्ञिक कार्य हो । यस कथालाई साइबर चेतना सिद्धान्तमा केन्द्रित रही अध्ययन नभएको परिप्रेक्ष्यमा उक्त कथामा प्रयुक्त साइबर चेतनाको खोजी गरी विश्लेषण गरिने भएकाले प्रस्तुत अध्ययनको प्राज्ञिक औचित्य छ ।

साहित्य विश्लेषणको महत्त्वपूर्ण पक्ष उत्तरआधुनिक सिद्धान्त पनि हो । उत्तरआधुनिक सिद्धान्त छातासिद्धान्त भएकाले यसभित्र अभिघात सिद्धान्त, परोक्ष यथार्थ, हाइपर यथार्थ, मायिक यथार्थ, सन्दिग्धता सिद्धान्त, डायस्पोरिक लेखन, जनजातीय अध्ययन, नारीवादी अध्ययन, विधाभञ्जन, विधामिश्रण, विधाविघटन, पुनर्पठन/विपठन, उत्तरपठन, सांस्कृतिक अध्ययन, अन्तर्विषयकताजस्ता विभिन्न सिद्धान्त वा अध्ययनहरू अटाउँछन् । उत्तरआधुनिक सिद्धान्तभित्र सांस्कृतिक अध्ययनले साइबर संस्कृति वा साइबर चेतनालाई पनि समेट्दछ । प्रस्तुत आलेखमा *नाइट बल्बको उज्यालो* कथामा साइबर चेतनाको प्रयोगका विषयलाई अध्ययनीय आधार बनाइएको छ । 'ऊहापोह' कथासङ्ग्रहभित्र समाविष्ट केही कथाहरूको विभिन्न कोणबाट अध्ययन गरिएको भए पनि *नाइट बल्बको उज्यालो* कथाको अध्ययन भएको पाइँदैन । यसै रिक्तताको परिपूर्तिका लागि यो अध्ययन गरिएको हो ।

* दर्शनाचार्य शोधार्थी, सुदूरपश्चिम विश्वविद्यालय, कञ्चनपुर

समस्याकथन र उद्देश्य

प्रस्तुत आलेख लक्ष्मणप्रसाद गौतमको *नाइट बल्बको उज्यालो* कथामा साइबर चेतना शीर्षकमा केन्द्रित छ। उक्त कथामा साइबर चेतना नै यस अध्ययनको मूल समस्या हो। यस समस्यासँग सम्बन्धित भएर आउने शोध्यप्रश्नहरू यसप्रकार छन् :

(क) *नाइट बल्बको उज्यालो* कथामा साइबर चेतनाको प्रयोग कसरी गरिएको छ ?

(ख) *नाइट बल्बको उज्यालो* कथामा साइबर चेतनाले कथाको कथ्य र शैलीमा केकस्तो प्रभाव पारेको छ ?

उपर्युक्त शोध्यप्रश्न र प्राज्ञिक जिज्ञासाको समाधान गर्नु नै प्रस्तुत लेखको मूल उद्देश्य रहेको छ।

सामग्री सङ्कलन तथा अध्ययनविधि

प्रस्तुत अध्ययनका क्रममा सामग्री सङ्कलन, सम्पादन र व्यवस्थापनका लागि अपनाइएका विधि, छनोट गरिएका सामग्री विश्लेषणका सैद्धान्तिक आधार एवम् अर्थापनको ढाँचा आदिको व्याख्या निम्नानुसार गरिएको छ :

प्रस्तुत अध्ययनका शोध्यसामग्रीहरूसित सम्बन्धित सामग्रीहरूको सङ्कलन मूलतः पुस्तकालयीय कार्यबाट गरिएको छ। अध्ययनको आधारभूत वा प्राथमिक सामग्रीका रूपमा *नाइट बल्बको उज्यालो* कथा समावेश भएको 'ऊहापोह' कथासङ्ग्रहलाई लिइएको छ भने सहायक वा द्वितीयक सामग्रीका रूपमा साइबर चेतनाको पर्याधार र विश्लेषणका लागि साइबर सिद्धान्तसम्बन्धी विभिन्न लेखकद्वारा लेखिएका पुस्तक, लेख र रचनालाई उपयोगमा ल्याइएको छ। साथै पुस्तकालयीय स्रोतबाट प्राप्त सामग्रीको विश्लेषणका लागि मूलतः वर्णनात्मक र पाठविश्लेषणात्मक विधिको प्रयोग गरिएको छ। यसरी सङ्कलित सामग्रीहरूबाट प्राप्त तथ्यहरूको विश्लेषण गरी निष्कर्षसम्म पुग्न सहजताका लागि निगमन विधिबाट सामग्रीको व्यवस्थापन गर्दै विश्लेषण विधिको प्रयोग गरिएको छ।

सैद्धान्तिक पर्याधार

साइबर चेतना समकालीन नेपाली कथामा देखापरेको नवीन प्रवृत्ति हो। विद्युतीय सूचना सञ्जाल र यससँग सम्बन्धित मान्छेका परिवर्तित जीवनशैली साइबर संस्कृति हुन् भने तिनै संस्कृति चेतनाका रूपमा साहित्यमा प्रकटित हुँदा साइबर चेतना प्रतिबिम्बित भएको हो (अधिकारी, २०७६, पृ.१२७)। सूचना तथा सञ्चारका क्षेत्रमा कम्प्युटरको विकाससँगै इन्टरनेट र यससँग सम्बद्ध साइबरको प्रयोग बढ्दै गएपछि यो संस्कृतिका रूपमा विकसित हुनपुग्यो, जुन साइबर संस्कृतिका रूपमा प्रचलित भयो। साइबर संस्कृतिको विकास भएपछि साहित्यमा साइबरजन्य विषयले प्रवेश पाएको हो। वर्तमान समयमा कम्प्युटर, इन्टरनेट वा सामाजिक सञ्जालसँग सम्बन्धित विविध विषयहरूले साइबर चेतनाका रूपमा साहित्यका विविध विधामा प्रवेश पाएका छन्। साइबर संस्कृति यथार्थ नभई परोक्ष यथार्थ हुने भएकाले यसले परोक्ष समुदाय र साइबर संस्कृतिको नयाँ विद्युतीय भूगोलसँग सम्बन्धित विविध पक्षको अध्ययन गर्दछ। साइबर संस्कृति साइबर दिक् (साइबर स्पेस) मा आधारित हुन्छ। साइबर दिक् भनेको कम्प्युटरका पर्दापछाडि रहने र विद्युतीय सन्देश आदि कम्प्युटरका माझ पठाउने काल्पनिक स्थान हो (शर्मा, २०७८, पृ.६६)। परोक्ष यथार्थ भनेको सत्य वा यथार्थ नभई सत्यको प्रतिकृति वा यथार्थको यान्त्रिक नक्कल हो र परोक्ष यथार्थसँग सम्बन्धित कृतिमा मानिसले गर्ने शारीरिक कार्यदेखि मानसिक कार्यसमेत यन्त्रले नै गर्दछ (भट्टराई, २०७१, पृ.६६)। विद्युतीय सूचना सञ्जालमा विश्वलाई नै समेट्न सक्ने कम्प्युटरद्वारा उत्पादित, कम्प्युटरमा नै निर्भर रहेको र कम्प्युटरबाटै पहुँच हुन सक्ने बहुआयामिक परोक्ष यथार्थमा आधारित संस्कृतिलाई साइबर संस्कृति भनिन्छ (गिलिस, उद्धृत : पौड्याल, सन् २०१८, पृ.९)। साइबर संस्कृति परोक्ष यथार्थ वा भर्चुअल रियालिटी हो। यो अतिथार्थ जीवनसँग वा परिवर्तित जीवनसँग सम्बन्धित छ। यस किसिमको यथार्थले कुनै पनि वस्तुको वास्तविक रूप र गुणलाई कम्प्युटर, इन्टरनेट वा विद्युतीय सूचना सञ्जालका रूपमा प्रयोग हुने विभिन्न उपकरणका माध्यमले देखाउने यथार्थभन्दा पनि अझ सुन्दर यथार्थलाई बुझाउँदछ। आजको मानिसको जीवनशैली यही अवास्तविक यथार्थबाट प्रभावित वा सञ्चालित छ। यो संस्कृति नै साइबर संस्कृति हो।

साइबर संस्कृतिको विकास भएपछि साहित्यका क्षेत्रमा पनि यसले आफ्नो स्थान ओगट्न पुग्यो, जसलाई साइबर साहित्य भनिन्छ। साइबर चेतनाको प्रयोग गरी साइबर साहित्यको लेखन हुन थालेको र यससँग सम्बन्धित कृतिहरू प्रकाशित भएपछि तिनको सैद्धान्तिक रूपमा विश्लेषण गर्न बनाइएको सिद्धान्त साइबर समालोचना हो। यसर्थ साइबर संस्कृति, साइबर चेतना, साइबर साहित्य हुँदै साइबर समालोचना उत्तरआधुनिक मान्यताका नवीन रूप हुन्। साइबर समालोचनालाई गौतमले साइबर संस्कृतिको अध्ययनसँग गाँसिएको समालोचना हो भनेका छन् (२०७०, पृ.५२)। यसरी हेर्दा साइबर संस्कृति, साइबर चेतना, साइबर साहित्य, साइबर सिद्धान्त र साइबर समालोचनाका विच निकट सम्बन्ध रहेको छ।

सन् १९८० को दशकपछि सञ्चार प्रविधिमा भएको तीव्र विकास कम्प्युटर क्रान्तिका रूपमा चिनिन्छ, र यसैको परिणाम साइबर संस्कृतिको उदय हो (शर्मा, २०७८, पृ.५८)। कम्प्युटर र इन्टरनेटको विकाससँगै साइबर संस्कृतिको जन्म भएपश्चात् यसको सञ्जाल व्यापक हुन पुग्यो। इन्टरनेटको विकाससँगै त्यस प्रविधिबाट सञ्चालित तथा निर्देशित विभिन्न गतिविधि वा क्रियाकलापलाई साइबर शब्दसँग जोडेर प्रचलनमा ल्याउन थालियो; जस्तै : साइबर संस्कृति, साइबर साहित्य, साइबर समालोचना, साइबर पत्रिका, साइबर क्याफे, साइबर समाज, साइबर कानुन, साइबर आतङ्क, साइबर अपराध, साइबरप्रेम, साइबर स्पेश आदि। यसर्थ साइबर शब्दले विद्युतीय सञ्चार माध्यमबाट चल्ने कम्प्युटर, मोबाइलसम्बन्धी गतिविधिलाई बुझाउँछ।

साइबर शब्दको सम्बन्ध कम्प्युटर, मोबाइल, ट्याबलेट वा इन्टरनेटसँग हुन्छ। आधुनिकतावादी धाराबाट जन्म भएको साइबर चेतनालाई अपडेट गर्न कम्प्युटर र इन्टरनेटको आवश्यकता पर्दछ, जसले डिजिटल डाटाको प्रसारण र प्राप्तिलाई बुझाउँछ (म्याक्डुगल, सन् २०१९, पृ.१७)। साइबर संस्कृतिबाट साहित्यमा प्रवेश पाएको साइबर चेतना कम्प्युटर तथा इन्टरनेटको डिजिटल डाटाको प्रसारणसँग सम्बन्धित हुन्छ। त्यसैले साहित्यको सन्दर्भमा साइबर संस्कृति वा साइबर चेतना भन्नाले फेसबुक, ट्विटर, च्याट, इमेल, मेसेन्जर, स्काइप, ट्वाट्सअप, भाइबर, इमो, इन्स्टाग्राम आदिलाई बुझाउँछ (अधिकारी, सन् २०१७-१८, पृ.३५)। साहित्यमा साइबरजन्म उपकरण, विषयवस्तु र गतिविधिको प्रयोग बढ्दै गएपछि साइबर साहित्यको जन्म भएको हो (अधिकारी, २०७४, पृ.५)। यसरी इन्टरनेट प्रविधिसँग कुनै न कुनै रूपमा नजिक भएका साहित्यिक विषय वा त्यसको प्रस्तुति नै साइबर चेतना हो।

विश्व परिवेशसँगै नेपालमा पनि इन्टरनेटको विकास हुँदै गएपछि साइबर संस्कृतिको प्रभाव पनि व्यापक हुँदै गएको देखिन्छ। अनलाइन पत्रिका, वेबसाइट, ब्लगहरूको सङ्ख्या दिनानुदिन बढ्दै गएको पाइन्छ। शैक्षिक, साहित्यिक, सामाजिक, प्रशासनिक, राजनीतिक, आर्थिक गतिविधिहरू इन्टरनेटकै माध्यमबाट सञ्चालन हुन थालेका छन्। इन्टरनेटको उपस्थितिपछि समाजमा देखिँदै आएका परिवर्तनलाई आधार मानी गरिएको अध्ययन वा लेखनमा साइबर संस्कृतिको प्रयोग भएको पाइन्छ (दाहाल, २०७०, पृ.७८)। प्रविधिको विकाससँगै साहित्य लेखन तथा सम्प्रेषणमा पनि इन्टरनेटको प्रयोग हुन थालेको छ। साइबर चेतनाले अभिप्रेरित भएर लेखिएका साहित्यमध्ये सबैभन्दा बढी प्रभाव आख्यानमा परेको देखिन्छ। विशेष गरी नेपाली साहित्यमा साठीको दशकबाट साइबर चेतनाको प्रयोग हुन थालेको हो।

वर्तमान समयमा मानिसको जीवनमा इमेल, इन्टरनेट अपरिहार्य आवश्यकता बनिसकेको छ। विश्वभरिमा समाचार, दृश्य सामग्री, खबर आदान-प्रदानलगायत आफूलाई चाहिने सामग्रीको खोजीका लागि समेत मानिसले प्रविधिको सहयोग लिने गर्दछन्। मानिसले शैक्षिक, सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक, प्रशासनिक लगायतका क्षेत्रमा प्रविधिको सहयोग लिन थालेपछि जन्म भएको यान्त्रिक संस्कृति समकालीन साहित्यको नवीन विषयका रूपमा स्थापित हुन पुगेको छ। तसर्थ, यही साइबर संस्कृतिका कारण उत्तरआधुनिक साहित्यमा यसले छुट्टै स्थान पाएको हो।

नाइट बल्बको उज्यालो कथामा साइबर चेतनाका विविध रूप

विद्युतीय सूचना सञ्जालका कारण वर्तमान युगमा साइबर संस्कृतिको विकास तीव्र गतिमा भइरहेको छ। आजको मानिस प्रविधिबिना बाँच्न सक्दैन। साइबर संस्कृतिको प्रभावले गर्दा परिवर्तन भएको मानिसको जीवनशैलीको चित्रण गर्ने क्रममा साइबर चेतना शब्दको प्रयोग भएको देखिन्छ। साठीको दशकयता लेखिएका नेपाली कथामा पनि मान्छे,

मान्छेबिचको सम्बन्धलाई निकट बनाउन वा प्रेमसम्बन्धी भाव अभिव्यक्त गर्ने सजिलो माध्यमका रूपमा साइबर प्रविधि भित्रिएको छ । प्रस्तुत कथामा साइबर चेतनाको प्रयोगलाई यहाँ विश्लेषण गरिएको छ :

मानवीय सम्बन्धको परिवर्तित रूप

परोक्ष यथार्थका रूपमा रहेको सामाजिक सञ्जालमा आजका मानिस व्यस्त हुने गरेका छन् । सामाजिक सञ्जालका माध्यमबाट विश्वका जुनसुकै ठाउँमा रहेका व्यक्ति पनि एकअर्कामा साथी बनेर जोडिन पुगेका छन् । प्रत्यक्ष रूपमा भेट नभए पनि एकआपसमा इन्टरनेटका माध्यमबाट कुराकानी गर्ने तथा जीवनभरिका लागि समेत असल साथी बन्न सक्ने अवस्था सिर्जना भएको छ । यसरी इन्टरनेटका माध्यमबाट मानवीय सम्बन्धमा नयाँ आयाम मात्र होइन सम्बन्धलाई यान्त्रिक समेत बनाएको छ । यान्त्रिक प्रविधिबाट भएको यस किसिमको सम्बन्धले मानिसको जीवनशैली नै परिवर्तित हुन पुगेको छ । साइबर संस्कृतिको प्रभावले मानिसका पारिवारिक व्यवहारहरूमा पनि परिवर्तन आएको छ । देखावटी रूपमा श्रीमान्को इच्छापूर्ति गर्न रक्सी ल्याउने, पिलाउने गरेको भए पनि भित्री रूपमा अर्कै व्यक्तिसँग साइबरमा व्यस्त हुने साइबर चेतनाको सन्दर्भ तलको साक्ष्यले देखाएको छ :

आज मेरो अफिसको वार्षिकोत्सव थियो र उत्कृष्ट काम गरेबापत म पुरस्कृत भएकी थिएँ । त्यस खुसीयालीमा उहाँलाई एउटा रेडलेबल ल्याइँदिएँ । उहाँले खुसी भएर मेरो गालामा चुम्बन बर्साउनुभयो । मेरो योजना सफल हुने आशामा म भित्रभित्रै खुसी थिएँ । त्यस खुसीयालीमा मैले आधा पेग लिएँ र उहाँलाई अलि बढी नै पिलाएँ । (पृ.५२)

साइबर संसारमा रमनका लागि आफ्नो श्रीमान्का लागि रेडलेबल ल्याएको र श्रीमान्ले गालामा चुम्बन गरेको कुरा यथार्थ भए पनि यसभित्र रहस्यमय योजना श्रीमतीले लुकाएकी छन् । श्रीमान्का लागि रेडलेबल ल्याउनुले श्रीमान् त खुसी हुन्छ नै श्रीमतीको योजनाचाहिँ रक्सी पिलाएर श्रीमान्लाई मस्त सुताउने अनि आफू च्याटमा व्यस्त हुने भएका कारण मानिसको परिवर्तित जीवनशैलीलाई यस सन्दर्भले सङ्केत गर्दछ । यही योजनाका कारण म पात्र (विन्दु) ले आफू आधा पेग मात्र पिएको र श्रीमान्लाई अलि बढी नै पिलाएकी छ । यसले श्रीमान्लाई छलेर अन्य व्यक्तिसँग साइबरप्रेममा डुबे गरेका आजका महिलाहरूको व्यवहारलाई देखाएको छ ।

मानिसका व्यवहार, रहन-सहनलगायतका पक्षमा प्रविधिले प्रभाव पारेको छ । नचिनेको मान्छेसँग सामाजिक सञ्जालमा नजिक हुँदै गर्दा मानिस आकर्षणको चरमविन्दुमा पुग्ने र त्यसले उसको व्यवहार नै परिवर्तन हुन सक्ने अवस्थाको सिर्जना भएको छ । प्रस्तुत कथामा पनि विवाहित म पात्र (विन्दु) सरोजसँगको साइबरप्रेमका कारण आफ्नो श्रीमान् सुतेपछि राति अवेरसम्म च्याटमा कुरा गर्ने, इमेल पठाउने जस्ता साइबर चेतनाका विषय उल्लेख छन् । जसलाई तलको साक्ष्यद्वारा प्रस्ट पार्न सकिन्छ :

हाम्रो अनलाइन र मेलका सामान्य संवादहरू हुन्थे । कतिखेर म उसका वाक्यहरूमा हराउँथे, कतिखेर ऊ मेरा वाक्यहरूमा हराउँथ्यो । यसरी हाम्रो अनलाइन प्रेम, इमेल प्रेम अथवा भनौँ साइबरप्रेम र एसएमएस प्रेमप्रसङ्गका लामालामा संवादहरू निकै चल्थे । उसले एक दिन मात्र पनि बासी राख्यो भने मलाई छटपटी हुन्थ्यो र मैले बासी राखेँ भने उसलाई छटपटी हुन्थ्यो । म इमेलमा बस्दावस्दै फेरि राति दुई बजे ऊ फेसबुक अनलाइनमा भेटियो । अनि सुरु भए हाम्रा अनलाइन संवादहरू । (पृ.५३)

कार्यालयको सरकारी क्वाटरमा बस्ने सरोज र आफ्नै घरमा बस्ने विन्दु (म पात्र) दुवै विवाहित हुन् । विवाहित भएर पनि सरोजले श्रीमतीलाई छलेर र विन्दुले श्रीमान्लाई छलेर एकआपसमा साइबरप्रेमको उत्कर्षमा पुगेको कुरा माथिको साक्ष्यबाट प्रस्टिन्छ । साइबर प्रविधिको माध्यमबाट विवाहपश्चात् गरिएको प्रेम सम्बन्धलाई यहाँ देखाइएको छ, जुन मानवीय सम्बन्धमा देखापरेको परिवर्तित रूप हो । एकआपसमा एकदिन पनि विराएर कुरा हुँदा दुवै जना छटपटिने अवस्थासम्म पुगेको यो सम्बन्ध यथार्थ नभई यान्त्रिक वा कृत्रिम हो । यान्त्रिक सम्बन्ध अर्थात् साइबर प्रविधिको माध्यमबाट प्रेममा चुर्लुम्म डुबेको हुँदा राति आफ्नो श्रीमान् सुतिसकेपछि दुई बजेपछि पनि अनलाइनमा कुरा गर्ने साइबर चेतनाकै कारण मानिसको व्यवहार पूरै परिवर्तन भएको कुरा प्रस्ट हुन्छ ।

साइबरप्रेमको प्रकटीकरण

मौका पाउनासाथ च्याट, इमेल जस्ता साइबरजन्य उपकरणमा व्यस्त हुने विवाहित साइबरप्रेमीहरू अन्य समयमा भने सामान्य जीवन व्यतीत गर्छन्। साइबरप्रेममा चुर्लुम्म डुबेका विवाहित व्यक्तिहरू सदैव सजग रहने गरेको कुरा तलको साक्ष्यबाट प्रस्ट हुन्छ :

उहाँ मस्त निद्रामा घुरिरहनुभएको थियो। फेसबुक म्यासेन्जरका संवादहरू डिलिट गर्न बिसँछु। अफ गरेको ल्यापटप पनि फेरि अन गरेँ र सबै डिलिट गरिदिउँ। उहाँले खोक्नुभयो र अलिकति चलमलाउनुभयो। मेरो सातो गयो। हातखुट्टा काम्न थाले। लौ बित्यास पय्यो ! के निहूँ पार्ने। दुई मिनेटभित्र मैले धेरै कुरा सोचें। तर म जोगिएँ। उहाँ व्युँभनुभएन। म लुसुक्क उहाँसँगै टासिएर सुतें। कतिखेर भूपक्क निदाएछु थाहै पाइँन। (पृ.५४)

श्रीमान्लाई बढी रक्सी पिलाएर सुताउने अनि आफूचाहिँ राति अवेरसम्म परपुरुषसँग इमेल र च्याटमा मस्त रहने श्रीमती फेसबुक म्यासेन्जरका प्रेममय संवादहरू डिलिट गर्न बिसँच्छे, र फेरि ल्यापटप अन गरेर सबै साइबर संवादहरू डिलिट गर्नु म पात्रमा भएको साइबर चेतना हो। श्रीमान्ले खोक्दा कतै साइबरप्रेम वा च्याटमा भएको थाहा पाउँछन् कि भनेर ऊ आत्तिन्छे। श्रीमान् फेरि सुतेपछि ऊ श्रीमान्सँगै टाँसिएर सुत्छे। यस सन्दर्भले हाकाहाकी नसके पनि लुकीचोरी आफ्नो पतिको आँखामा छोरो हालेर परपुरुषसँग लहसिन खोजेको विषय उल्लेख गरिएको छ। प्रेमको प्रकटीकरण पनि यान्त्रिक बन्न पुगेको छ।

साइबरप्रेमका कारण आफू को हुँ ? के गर्दै छु ? कहाँ छु ? आदि सबै कुरा बिसँरे प्रेममा मात्र डुबुल्की मार्ने गरेको कुरा तलका सन्दर्भबाट देखाइएको छ :

क्रमशः औपचारिक इमेल, पत्राचार हुँदै अनौपचारिक पत्र र इमेलका गहिराइहरूमा हामी डुबुल्की मारिरहेका थियौँ। छोटा छोटा एसएमएस च्याटिडहरू त छँदै थिए।

उसको प्रेममा म यसरी पर्लें-

मैले म एउटी आदर्श पतिव्रता पत्नी हुँ भन्ने बिसँ।

म एक युवती छोरीकी आमा हुँ भन्ने बिसँ।

म पारिवारिक दायित्व लिएकी नारी हुँ भन्ने बिसँ।

म एउटा सरकारी कार्यालयकी हाकिम हुँ भन्ने पनि बिसँ र अहिले म कुनै बिस वर्षीया चञ्चले युवती भौँ ऊसँगको मायाको सन्तुष्टिमा आफूलाई हराइरहेकी थिएँ। (पृ.६२)

यसरी साइबरप्रेममा डुबेपछि आफू को हुँ भन्ने कुरा सबै बिसँरे परपुरुषसँगको सम्बन्धमा डुबेको कुरा माथिका साक्ष्यमा देखाइएको छ। बुढ्यौली वयमा पनि प्रेमले बिसवर्षे यौवनको आभास मिलेको म पात्रलाई महसुस हुन्छ। विवाहिता नारी, छोरीकी आमा, पारिवारिक तथा कार्यालयको दायित्व जस्ता सबै कुरालाई बिसँरे परपुरुषसँग गाँसिएको यान्त्रिक सम्बन्धलाई इमेल, पत्राचार, एसएमएस च्याटिड जस्ता साइबर प्रविधिका माध्यमबाट अगाडि बढाइएको छ। सफलता साथ अघि बढेको पारिवारिक जीवनमा हाकाहाकी रूपमा नखुले पनि श्रीमान्, छोराछोरी, प्रशासनिक जिम्मेवारी आदिलाई छुल्दै साइबर चेतना वा साइबरप्रेममा लिप्त भएको परिवर्तित जीवनशैलीको चित्रण गरिएको छ। लोग्ने साथमा हुँदाहुँदै, लोग्नेले माया गर्दागर्दै र पारिवारिक सम्बन्ध सुमधुर हुँदाहुँदै पनि म पात्र र सरोजबिच साइबरप्रेम वा साइबर सम्बन्धको प्रकटीकरण भएको छ, जुन साइबर चेतनाको उपज हो।

साइबरद्वारा सञ्चालित मानव जीवन

प्रविधिको विकासका कारण मानव जीवन नै प्रभावित बनेको छ। वर्तमान समयमा मानिसका हरेक आवश्यकतापूर्तिको साधन प्रविधि नै बनेको छ। अर्थात्, मान्छेको जीवन यान्त्रिक वा कृत्रिम बनेको छ। प्रस्तुत कथामा पनि साइबरप्रेमको उत्कर्षमा पुगेका जोडीहरूको जीवन छटपटी र अन्तर्द्वन्द्वमा रूमलिएको छ। अहिलेको समयमा प्रविधिजन्य विविध

प्रवासन

उपकरणका साथै साइबरबिना मानिस बाँच्न नै सकदैन । यस्ता विभिन्न किसिमका उपकरणद्वारा मानव जीवन सञ्चालित भएको तथ्यलाई कोठामा भएका प्रविधिजन्य कुराहरूको उल्लेखबाट बुझ्न सकिन्छ :

अब उहाँ ब्युँभन्नुहुन्न कम्तीमा पनि दुई/तीन घण्टालाई । सिरक पन्छाएर उठें । बिरालाको चालमा गएर ट्याबलेट अन गरें, बत्ती नबालीकनै । टेलिफोनको लाइन सेटबाट छुटाएकी हुनाले टेलिफोनको घन्टी बज्ने कुरै थिएन । सोचें - मोबाइलको घन्टीले उहाँलाई ब्युँभाउन सक्छ । उहाँको र मेरो मोबाइल भाइब्रेसनमा राखें । मेरो मनमा भने अर्कै किसिमको भाइब्रेसन थियो, जसले मेरो मुटु ढुकढुक गराइरहेको थियो । फेसबुकमा मेसेन्जर खोलें । सरोज अनलाइनमै रहेछ । (पृ.६७)

साइबरप्रेमीसँग कुरा गर्नका लागि कोठामा भएका प्रविधिका सबै साधनहरूलाई व्यवस्थित गरिएको छ । बत्ती बन्द गरेको, टेलिफोनको लाइन छुटाएको, मोबाइल भाइब्रेसनमा राखेको र ट्याबलेट लिएर फेसबुकमा संवाद गर्न थालेका विषयले साइबर चेतनाको प्रस्तुति देखिन्छ । कथामा म पात्रले साइबर संवादका लागि ल्यापटप, ट्याबलेट, मोबाइल जस्ता उपकरणहरूको प्रयोग, इमेल, म्यासेन्जर तथा च्याटका माध्यमबाट सरोजसँग कुराकानी गर्ने गरेको हुँदा साइबरद्वारा मानव जीवन सञ्चालित रहेको कुरा कथामा अभिव्यक्त गरिएको छ ।

एकछिन विद्युत् अवरोध हुँदा वा टेलिफोनको नेटवर्क नहुँदा नेट चल्न वा म्यासेज पठाउन नसकेपछि, म पात्रको आक्रोशलाई यसरी व्यक्त गरिएको छ :

मैले उसको प्रश्नको उत्तर दिन नपाउँदै भयाप्य बत्ती गयो । नेट बन्द भयो । लोडसेडिङको तालिका भित्तामा टाँसेकी थिएँ । घडी पनि हेरें - राति बाह्र बजेको रहेछ । बत्ती जाने पालो रहेनछ । भित्रभित्रै देशको व्यवस्थाप्रति रिस उठ्यो । बत्ती पनि कति जानुपरेको ? गए पनि लोडसेडिङको पालोमा जानु नि । राति एक बजेपछि, त लोडसेडिङको पालै थियो । अब बिहान चार बजेपछि, मात्र बत्ती आउँछ । त्यतिबेला अनुकूल हुने कुरै भएन । बत्ती पनि यही बेला जानुपर्ने, कस्तो व्याडलक- मनमनै आक्रोश पोखें । (पृ.६९)

यान्त्रिक जीवन बाँचिरहेको आजको मानिस अपूरो छ । च्याटमा प्रेम प्रसङ्ग चलिरहँदा एक्कासी बत्ती गएपछि, आक्रोशित म पात्र सरोजको प्रश्नको जवाफ नै फर्काउन पाउँदिन । बिजुली बत्ती र इन्टरनेट जस्ता प्रविधिको सहारामा बाँचेको मानिस एकछिन पनि प्रविधिको अभावमा बाँच्न सकदैन । यान्त्रिक प्रेमका चुर्लम्म ढुबेका पात्र म र सरोज बत्ती जाँदा नेट अफ भएपछि, साइबर संवादबाट छुट्टिन पुगछन् । नेटमा संवाद हुन नसकेपछि, फोनमा कुरा गर्न खोज्नु, श्रीमान्ले थाहा पाउँछन् कि भनेर फेरि फोन गर्न नसक्नु, म्यासेज पठाउन मोबाइल हातमा लिनु जस्ता प्रविधिका वैकल्पिक विधिहरूको खोजी गरिएको छ :

म्यासेज गर्न मोबाइल हातमा लिएँ । मध्यरातमा पनि टावर थिएन । दुईतीन पटक प्रयास गरें, भएन । म्यासेज टाइप गरेपछि, सुस्त ढोका खोली बरन्डामा गएर सेन्ड गर्न खोज्दा पनि भएन । 'राम्रो सर्भिस दिन नसक्ने भएपछि, धेरै सिमकार्ड वितरण नगर्नु नि ?' - दूरसञ्चारप्रति मनमनै आक्रोश पोखें । एक मन त लाग्यो - मोबाइल नै हुन्याइदिऊँ तर सकिनँ । (पृ.७१)

साइबर प्रविधिका माध्यमबाट प्रेम संवादहरू गर्दा बत्ती गएर नेट बन्द भएपछि, कुराकानीका लागि वैकल्पिक प्रविधिको खोजी गरिएको छ । वैकल्पिक रूपमा मोबाइलबाट म्यासेज पठाउन खोज्दा टावर नभएपछि, म पात्र दूरसञ्चारप्रति आक्रोशित भएको सन्दर्भ कथामा व्यक्त भएको छ । यी सन्दर्भले विवाहित भएर पनि साइबर संसारमा रमेका मानिसहरूको प्रेम प्रसङ्गलाई प्रस्तुत गरेको छ । साइबर संवाद हुँदा विद्युत् वा टेलिफोनमा अवरोध भयो भने निकै आक्रोशित भएको मानव स्वभावलाई देखाउँदै अन्य विषयभन्दा साइबर संवादलाई महत्त्व दिने र साइबर प्रविधिबाट बाँच्न नै नसक्ने मानव जीवनको यथार्थ प्रस्तुतिलाई माथिका साक्ष्यहरूमा देखाइएको छ ।

कथामा साइबर चेतनाले पारेको प्रभाव

प्रविधिको विकाससँगै साइबर उपकरणको पनि तीव्र विकास भएको पाइन्छ । विश्वका अधिकांश मुलुकमा जस्तै नेपाली समाजमा पनि साइबर संस्कृतिको प्रभाव दिनानुदिन बढ्दै गइरहेको छ । साइबर प्रविधिको विकास भएपछि,

मानिसका हरेक काम र आवश्यकताहरू सहज ढङ्गले सम्पन्न हुन थालेपछि, मानव जीवनमा नै परिवर्तन आएको छ। मानिसका रहनसहनदेखि भाषिक अभिव्यक्ति, वस्तुको खरिद-बिक्रीलगायतका क्षेत्रमा साइबरको प्रभाव बढ्दै गएपछि, साहित्यमा पनि यसको प्रत्यक्ष प्रभाव परेको पाइन्छ। साहित्यका क्षेत्रमा साइबर संस्कृतिको सबैभन्दा बढी प्रभाव कथा विधामा भेटिन्छ। साइबर संस्कृतिको प्रभाव वा साइबर चेतनाको प्रभाव कथामा सकारात्मक वा नकारात्मक दुवै किसिमले परेको देखिन्छ। नेपाल जस्ता विकासोन्मुख मुलुकमा साइबर चेतनाको प्रयोग बढ्दै जानु, प्रविधिमैत्री बन्न सक्नु जस्ता पक्ष साइबर चेतनाका सकारात्मक प्रभाव हुन् भने घरपरिवारलाई छलेर प्रेम गर्नु, विवाह भइसकेपछि पनि परपुरुष वा परस्त्रीसँग प्रेम गर्नु, प्रेम र यौनका क्षेत्रमा देखिएका असङ्गत पक्ष, विकृति, लुट्ने, ठगने जस्ता नकारात्मक प्रभाव पनि भित्रिएका छन्। यस अध्ययनमा शोधप्रश्नसँग सम्बन्धित रहेर साइबर चेतनाले कथाको कथ्य र शैलीमा पारेको प्रभावको विश्लेषण यहाँ गरिएको छ :

कथ्यमा साइबरको प्रभाव

पाश्चात्य समालोचनाका क्षेत्रमा कलम चलाउने लक्ष्मणप्रसाद गौतमका कथाहरूमा उत्तरआधुनिक मान्यता देखिन्छ। उनका कथा कथ्य र शैलीका दृष्टिले समेत पृथक् देखिन्छन्। प्रस्तुत *नाइट बल्बको उज्यालो* कथा नेपाली परिवेशमा लेखिएको भए पनि साइबरप्रेम प्रसङ्गले कथाको कथ्य नवीन देखिन्छ। विवाहित श्रीमान् र श्रीमती परस्त्री र परपुरुषसँग राति लुकिछिपी च्याटमा कुरा गर्ने, इमेल पठाउने, च्याट गर्न पाउँदा निद्रा, भोक सबै हराउने र च्याट गर्न नपाउँदा छटपटी हुने सन्दर्भले साइबर चेतनालाई कथाको कथ्य बनाएको देखिन्छ। नेपाली जनजीवनमा साइबर प्रविधिको प्रभावलाई देखाएर छोराछोरी भइसकेपछि पनि श्रीमान्-श्रीमतीको आँखा छली साइबरमा मग्न हुने साइबरप्रेमीहरूको कथालाई मुख्य विषय बनाइएकाले कथामा उत्तरआधुनिक मान्यता पाइन्छन्। कथाको थालनीसमेत नवीन ढङ्गले गरिएको कुरा तलको साक्ष्यबाट प्रस्ट हुन्छ :

सिरकबाट अलिकति मुख झिकेर हेरें। उहाँ अझै मस्त निद्रामा परिसक्नुभएको छैन। मलाई अति छटपटी हुन्छ। कतिखेर उहाँ मस्त निदाउनुहोला र ल्यापटप अन गरेर फेसबुक च्याटमा बसुँला भैँ भइरहेछ। राति एक बजेतिर उहाँ मस्त निद्रामा पर्नुभयो। आज अलि धेरै पिएर सुत्नुभएको हुँदा उहाँ व्युङ्गनुहुन्न भन्ने कुरामा म निश्चिन्त थिएँ। (पृ.५१)

श्रीमान् सुतेपछि, परपुरुषसँग च्याटमा समय बिताउनका लागि भएको छटपटीबाट कथाको थालनी गरिएको छ। आफ्नो श्रीमान् अलि धेरै रक्सी पिएर सुतेकाले विचमा नबुझ्ने र आफू ढुक्कसँग साइबर संवादमा कुरा गर्न पाउने विषयको प्रस्तुतिले कथाको थालनी नै साइबर चेतनाको विषयलाई समातेर गरिएको छ। म पात्रको साइबर चेतनाबाट नै उठान गरिएको कथामा दोस्रो अनुच्छेदमा सरोजको प्रवेश छ, जो म पात्रको साइबरप्रेमीका रूपमा प्रस्तुत भएको छ। म पात्र र सरोजको भेट कहाँ भएको, कसरी एकआपसमा परिचित भए भन्ने कुरा कथाको अन्त्यतिर मात्र उल्लेख गरिएकाले कथा प्रस्तुतिका परम्परागत मान्यता भत्किएका छन्। साइबर संस्कृतिलाई कथाको विषय बनाइएकाले नवीन विषयको प्रयोग भएको छ।

जनकपुरमा कार्यरत म पात्र र नेपालगन्जमा कार्यरत सरोजको भेट काठमाडौँको एउटा सेमिनारमा भएपछि म पात्र सरोजप्रति आकर्षित हुनु, एउटै समूहमा बसेर कार्य गर्नु, आँखा एकआपसमा केन्द्रित हुनु, एकान्तमा भेट्न मन लाग्नु, सरोजले भिजिटिड कार्ड दिनु, म पात्रले सरोजलाई मोबाइल नम्बर दिनु जस्ता सन्दर्भबाट अघि बढेको सम्बन्ध साइबरप्रेमका रूपमा परिणत भएको छ। दैनिक रूपमा च्याटमा कुरा हुन नसकेपछि विभिन्न योजना बनाई साइबर संवाद गर्ने प्रसङ्ग तलको साक्ष्यबाट प्रस्तुत गरिएको छ :

अब मैले फेरि ऊसँग च्याटिडका अवसरहरू खोज्न थालें। त्यो सर्वसुलभ थिएन। आज धेरै दिनपछि किन हो ऊसँग फेरि अनलाइनमा बस्न मन लाग्यो। म्यासेज गरेर सोधें -

‘राति एघार बजेपछि, अनुकूल हुन्छ ?’

‘हुन्छ, अनुकूल बनाउँला।’ - उसले उसैगरी छोटो प्रत्युत्तर पठायो।

प्रवासन

यसलाई सफल पार्ने अरू कुनै उपाय थिएन । उहाँ अफिसबाट अलि ढिला आउनुभयो । आउनेवित्तिकै म अलि रोमान्टिक भएर ढोकामै मिठो चुम्बन बसाइँदिएँ । (पृ.६४)

पछिल्ला दिनमा च्याट र इमेलमा कुरा नहुँदासम्म चित्त नबुझे, श्रीमान्लाई खुसी पार्न चुम्बन गर्ने, च्याटमा बस्ने योजना सफल पार्न म पात्रले श्रीमान्लाई बढी रक्सी पिलाउने र श्रीमान् सुतेपछि आफू सरोजसँग च्याटमा व्यस्त हुने जस्ता विषयले नारीहरूको सुकोमलताभित्र ठुलो जाल पनि हुन्छ, भन्ने भाव कथामा पाइन्छ । साइबरप्रेमलाई यान्त्रिक ठान्दै साइबर सँगसँगै पुरानै शैलीमा हस्तलिपिमा कोरिएका पत्रका माध्यमबाट पनि सम्बन्ध स्थापित गर्न खोज्दा आधुनिक र उत्तरआधुनिक मान्यताको सम्मिश्रण समेत कथामा छ ।

कथामा शैलीय पृथकता

कथाका परम्परागत मान्यतालाई भत्काउँदै प्रस्तुत कथामा नवीन शैलीको प्रयोग गरिएको छ । म पात्र समाख्याता रहेको यस कथामा म पात्रको वास्तविक नाम कथाको अन्त्यतिर दिइएको छ । यसले पात्रहरूलाई कथामा उपस्थित गराउने शैलीमा नवीनता देखिन्छ । म पात्र र सरोजको साइबरप्रेम चलेको विषयलाई कथाको सुरुमा ल्याएर उनीहरूको भेट कहाँ र कहिले भयो भन्ने प्रसङ्गलाई अन्त्यमा उल्लेख गरी कथा प्रस्तुतिको शैलीमा नवीनता देखिन्छ । श्रीमान्-श्रीमतीको सम्बन्धमा कुनै कमी नभएको कुरा दुवै जनाको बोली, व्यवहार र क्रियाकलापले रोमान्टिक हुने सन्दर्भमा प्रस्टिन्छ, भने लोग्नेसँगै बसेर रक्सी पिउने, परपुरुषसँग साइबरप्रेममा मस्त हुने जस्ता सन्दर्भले नेपाली सामाजिक, सांस्कृतिक परम्पराभन्दा भिन्न रहेर पश्चिमी सभ्यताको प्रभावलाई यहाँ देखाइएको छ । परिवेशका सन्दर्भमा जनकपुर र नेपालगन्जको स्थानिक परिवेशलाई सूक्ष्म रूपमा उल्लेख गरिएको छ । त्यसैगरी स्थानिक परिवेशमा नै काठमाडौँमा भएको सेमिनारको र म पात्र तथा सरोजको कार्यालयको पनि सामान्य चर्चा गरिएको छ । कालिक परिवेशमा रात्रिकालीन परिवेशको चित्रण छ । सबै जना सुतेपछि राति अवेरसम्म च्याटमा कुरा गर्ने भएकाले स्थानिक र कालिकभन्दा पनि पारिस्थितिक परिवेश अर्थात् साइबरमय परिवेशले यो कथा सबल बन्न पुगेको छ ।

भाषिक प्रस्तुति तथा विम्ब र प्रतीकको प्रयोगले पनि कथामा नवीनता थपिएको छ । कथामा प्रयुक्त शब्द प्रयोगको शिल्पले सौन्दर्य थपेको छ । 'इमेल, एसएमएसहरू अनलाइन मेसेजहरू सबै यान्त्रिक लाग्न थाले- कागजका फूल जस्तै ।' 'उहाँले सोच्नुभयो होला - आज माछो सजिलै पर्नेभयो ।' 'हजुर हार्ड लिख्योस्, म आज वाइन लिन्छु है ?- मैले अनुमतिको पोको फुकाएँ ।' जस्ता वाक्यहरूमा कलात्मक भाषिक अभिव्यक्ति पाइन्छ । साइबरप्रेममा भएका संवादहरू विम्ब र प्रतीकले प्रभावी भएका छन् :

'म तिम्रो फोटो हेरेर चित्त बुझाइरहेको छु ।'

'म विम्ब र प्रतीक हेरेर मन बुझाइरहेकी छु । विम्ब भनेको तस्विर र प्रतीक भनेको सिरानी ।' (पृ.५४)

'तिम्रो प्रश्न त गणितका फर्मूलाभन्दा पनि जटिल लाग्यो ।'

'मैले त मेरो श्रीमान्मा पनि तिम्रै प्रतिरूप देख्न थालेको छु ।'

'मैले पनि त मेरो श्रीमतीमा तिम्रै प्रतिरूप देखेको छु नि !' (पृ.६८)

यी साक्ष्यहरू साइबर च्याटमा भएका संवाद हुन् । च्याटका विम्बमय संवादहरूले कथालाई सबल र सफल बनाएका छन् । साइबरप्रेमका कारण श्रीमान्सँग सुत्दा पनि आफ्नो नजिक सरोज नै सुतेको आभास म पात्रलाई हुनु, सरोजले म पात्रको र म पात्रले सरोजको फोटो हेरेर चित्त बुझाउनु जस्ता वाक्यले कथामा विम्बमय प्रस्तुति प्रभावी देखिन्छ । यसरी साइबर चेतनाको प्रयोग भएको प्रस्तुत कथामा शैलीय पृथकता पाइन्छ ।

उत्तरआधुनिक मान्यताअन्तर्गत साइबर संस्कृतिको प्रयोग भएको *नाइट बल्बको उज्यालो* कथाले नवीन विषयक्षेत्रलाई कथाको विषयवस्तु बनाएको छ । नेपाली साहित्यमा साठीको दशकदेखि साइबर सन्दर्भलाई समेटेर साइबर चेतना अभिव्यञ्जित भएका साहित्य सिर्जना हुन थालेका हुन् । सूचना प्रविधिअन्तर्गत साइबर प्रविधिबाट सञ्चालित मानवको जीवनशैली र त्यसैबाट निर्मित संस्कृति नै साइबर संस्कृति हो । साइबर चेतना प्रयोग भएका कथामा साइबर संस्कृतिको चित्रण गरिएको हुन्छ । कथाका परम्परागत मान्यताभन्दा घटना र पात्रका संवाद वा क्रियाकलापलाई चित्रण गर्नु साइबर

प्रवासन

चेतना भएका कथाको विशेषता हो । यस किसिमका कथा रूप पक्षभन्दा वस्तु पक्षसँग बढी सम्बद्ध हुन्छन् । भाषिक मौलिकता तथा संरचनागत स्वरूपका पक्षमा साइबर चेतना भएका कथाको आफ्नै विशेषता हुन्छ । प्रस्तुत *नाइट बल्बको उज्यालो* कथामा पनि विषयवस्तु, कला र शिल्पका विच सन्तुलन रहेको छ । कथामा प्रस्तुत घटना तथा पात्रका संवाद साइबर प्रविधिको माध्यमबाट अगाडि बढेकाले साइबर चेतनाको प्रशस्त प्रयोग गरिएको छ । समकालीन नेपाली परिवेशमा यथार्थवादी अभिव्यक्तिकै निरन्तरता जस्तो लाग्ने गरी साइबरजन्य विषयमा केन्द्रित रही शिल्प र कलापक्षको उत्कृष्ट संयोजन गरिएको यो कथा उत्तरआधुनिक कथाका रूपमा सबल देखिन्छ ।

निष्कर्ष

कथाकार लक्ष्मणप्रसाद गौतमद्वारा लेखिएको *नाइट बल्बको उज्यालो* उत्तरआधुनिक मान्यताअन्तर्गत साइबरजन्य विषयमा केन्द्रित उत्कृष्ट कथा हो । साइबर प्रविधिमय वर्तमान समयमा मानव जीवनमा साइबरले पारेको प्रभावलाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । साइबर प्रविधिको विकास, विस्तार र प्रयोगले मानव जीवनशैलीलाई परिवर्तन गर्दै नयाँ संस्कृतिको निर्माण गरेकाले साहित्यमा पनि यसको प्रभाव परेको देखिन्छ । साइबर संस्कृतिका कारण छोराछोरी भइसकेका श्रीमान्-श्रीमतीहरू एकअर्कालाई छुल्दै लुकीछिपी साइबरप्रेममा परेको सन्दर्भलाई कथामा देखाइएको छ । प्रशासनिक अधिकृतका रूपमा कार्यरत सरोज र विन्दुको काठमाडौँको एक सेमिनारमा भेट भएपछि दुवै जना एकअर्काप्रति आकर्षित भएको, इमेल र म्यासेन्जरमा कुरा गर्दागर्दै साइबरप्रेमको चरममा पुगेको विषयलाई कथामा चित्रण गरिएको छ । कथामा घटना र पात्रका संवाद जसरी अगाडि बढेका छन् ती सबै साइबर प्रविधिसँग जोडिएर प्रस्तुत गरिएकाले साइबर चेतनाको प्रयोग गरिएको छ । कथाको विषय, भाव, विचार, भाषा आदिमा साइबर चेतनाको अभिव्यक्ति पाइन्छ भने कथनढाँचा तथा परिवेश पनि साइबर सम्बद्ध रहेका छन् । साइबर चेतनाका माध्यमबाट नै प्रेमको प्रकटीकरण गरिएको यस कथाको मूल भाव उत्तरआधुनिक प्रेमका रूपमा रहेको छ । साइबर प्रविधिको विकासले नेपाली जनजीवनमा यान्त्रिक प्रेम मौलाएको र बुद्ध्यौली अवस्थामा पनि बैसका सोच ताजा भएर दौडाइरहेको भावना म पात्र र सरोजका माध्यमबाट प्रस्तुत गरी साइबर चेतनाले मानव जीवनशैली नै परिवर्तित भएको विषय कथाले समेटेको छ । समकालीन नेपाली कथामा उत्तरआधुनिकताको प्रभाव बढ्दै गएको र यसले मानवीय सम्बन्ध परिवर्तित हुँदै गएको विषयको प्रस्तुति यस कथामा गरिएको छ । साइबर चेतनाका कारण लुकिछिपी विभिन्न सञ्जालका माध्यमबाट हुने विविध किसिमका सम्बन्धले सामाजिक, सांस्कृतिक तथा पारिवारिक सम्बन्धमा समेत प्रभाव पारेको कुरा यस कथामा अभिव्यक्त विषयबाट प्रस्ट हुन्छ । कथाको प्रस्तुतिमा नवीनता, कथ्य र शैलीमा पृथकता, परिवेश, विम्ब र प्रतीक जस्ता विषयमा देखिएको कलात्मकताका कारण प्रस्तुत कथा उत्तरआधुनिक मान्यताअन्तर्गत साइबर चेतनाको प्रयोग गरिएको उत्कृष्ट कथा हो । समग्रमा कथाका घटनाक्रम, पात्रका संवाद, विषय, भाव आदि सबैमा साइबर चेतनाको प्रभाव देखिन्छ ।

सन्दर्भसूची

- अधिकारी, ज्ञानु (२०७४). *साइबर सिद्धान्त, प्रयोग र अन्य समालोचना*. काठमाडौँ : साझा प्रकाशन ।
- अधिकारी, ज्ञानु (सम्पा.) (२०७६). *प्रज्ञा समकालीन नेपाली कथाविमर्श*. काठमाडौँ. नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।
- अधिकारी, ज्ञानु (सन् २०१७-१८). साइबर समालोचनामा कृषिविश्लेषणको प्रारूप. *प्रवासन* (पृ. ३२-४६). १ (२) ।
- गौतम, लक्ष्मणप्रसाद (२०७०). *नेपाली साहित्यमा उत्तरआधुनिक समालोचना*. काठमाडौँ : ओरिएन्टल पब्लिकसन हाउस ।
- गौतम, लक्ष्मणप्रसाद (२०७४). *ऊहापोह*. काठमाडौँ. साइगिला पुस्तक प्रा.लि. ।
- दाहाल, ऋषिकेश (२०७०). नेपालमा साइबर संस्कृति. *भृकुटी* (सांस्कृतिक अध्ययन विशेषाङ्क) (पृ. ७६-८२). काठमाडौँ : भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेसन ।
- पौड्याल, एकनारायण (सन् २०१८). उत्तरवर्ती नेपाली समालोचनाको एक पद्धति : साइबर समालोचना. *प्रवासन* (पृ. १-११). २ (१) ।
- भट्टराई, गोविन्दराज (२०७१). *उत्तरआधुनिक विमर्श*. काठमाडौँ : ओरिएन्टल पब्लिकसन हाउस ।
- शर्मा, मोहनराज (२०७८). *समालोचनाका नयाँ कोण*. काठमाडौँ : ओरिएन्टल पब्लिकसन हाउस ।
- McDougall, A.C., (2019) "What is Cyber-Consciousness?: Digital Intermediation between Consciousness and Computer through Postmodern Tension in Tao Lin's Taipei." *C21 Literature: Journal of 21st-century Writings*, 7(1): 1, pp. 1–27. <https://doi.org/10.16995/c21.555>

कुमार नगरकोटीको बाथ-टबमा शून्यवादको प्रयोग

रुक्मिणी तिमिल्सिना*

सार

प्रस्तुत आलेखमा कुमार नगरकोटीद्वारा लिखित 'बाथ-टब' नाटकलाई पौरस्त्य दार्शनिक नागार्जुनको शून्यवादी दृष्टिकोणका आधारमा अध्ययन तथा विश्लेषण गरिएको छ। नेपाली साहित्यमा पौरस्त्य दार्शनिक विचारको प्रभाव परेको पाइन्छ र 'बाथ-टब' त्यसको एउटा राम्रो उदाहरण हो। बौद्धदर्शनको एक सम्प्रदायका रूपमा विकास भएको शून्यवाद शून्य मात्र सत्य मान्ने, शून्यलाई वस्तुमा निहित अव्याख्येय मान्ने र पारमार्थिक सत्तालाई स्वीकार गर्ने दार्शनिक मान्यता हो। कुमार नगरकोटीको नाटक 'बाथ-टब' शून्यवादको प्रयोग गरी रचना गरिएको नाटक हो। नाटकमा परनिर्भरताको अस्तित्वलाई स्वीकार गरी त्यसैको मान्यताका आधारमा कथानक निर्माण गरिएको छ। नाटकमा पात्रलाई संवृत र पारमार्थिक सत्यको प्रतीकका रूपमा प्रयोग गरिएको छ। नाटकका संवादमा शून्यवादी मान्यतालाई स्थापना गर्न खोजिएको छ। नाटकमा शून्यवादको प्रयोग गर्नुको कारण संसारको क्षणभङ्गुरता, विसङ्गत र दुःखमयी संसार र त्यसबाट मुक्तिको चाहना रहेको अध्ययनबाट प्राप्त भएको छ। शून्यवादको प्रयोगले नाटकको पात्र, कथावस्तु र संवादमा प्रभाव पारेको छ। शून्यवादको प्रयोगले नाटकको कथानकलाई स्वैरकाल्पनिक बनाएको छ, पात्रको छनोटलाई पृथक बनाएको र संवादलाई दार्शनिक बनाएको छ। शून्यवादको प्रयोगले नाटकलाई प्रतीकात्मक र स्वैरकाल्पनिक र दार्शनिक बनाएको अध्ययनबाट निष्कर्ष प्राप्त भएको छ।

शब्दकुञ्जी : अव्याख्येय, अस्तित्व, परनिर्भरता, पारमार्थिक सत्य, संवृत सत्य।

विषयपरिचय

'बाथ-टब' कुमार नगरकोटीको २०७५ सालमा प्रकाशित नाटक हो। यसका अतिरिक्त उनका मोक्षान्त काठमाडौं फिबर (कथासङ्ग्रह, २०६७), फोसिल (कथासङ्ग्रह, सन् २०१३), अक्षरगञ्ज (मेमोइर, २०७१), मिस्टिका (उपन्यास, २०७२), कोमा अ पोलिटिकल सेक्स (नाटक, २०७२) घाटमाण्डु (आख्यान र अआख्यानसङ्ग्रह, २०७३), दोचा (मेमोइर, २०७४), ज्ञ (उपन्यास, २०७५), कल्पग्रन्थ (कथासङ्ग्रह, २०७७) जस्ता कृतिहरू प्रकाशित छन्। उत्तरआधुनिक रचनाकार कुमार नगरकोटी नेपाली साहित्यमा नयाँ नयाँ प्रयोग गर्न रुचाउने साहित्यकार हुन्। उनी विधासाहित्यबाट अलग छन्। उनी आफूलाई फिक्सन डिजाइनर भन्ने रुचाउँछन्। उनका हरेक कृतिमा दार्शनिक विचार र चिन्तनको अभिव्यक्ति पाइन्छ। दर्शनलाई नाटकको विषय बनाउनु, दर्शनको मान्यताको प्रयोग गरी नाटकको संरचना तयार पार्नु, फरक खालका पात्रको परिकल्पना गर्नु, स्वैरकाल्पनिक रचना, अङ्ग्रेजी भाषाको अत्यधिक र स्वाभाविक प्रयोग गर्नु उनको नाट्यगत विशेषता हो। यस्तै 'बाथ-टब' पनि उल्लिखित विशेषता पाउन सकिन्छ। यस नाटकलाई बौद्ध शून्यवादको गहिरो प्रयोग भएको हुनाले यसलाई शून्यवादको प्रयोगशाला मान्न सकिन्छ।

शून्यवादसम्बन्धी चिन्तनपरम्परा पूर्व र पश्चिम दुवै गोलार्धमा हुँदै आएको छ। पूर्वमा बौद्धमार्गी नागार्जुनबाट यस सिद्धान्तको प्रतिपादन भएको हो भने पश्चिममा यसलाई निहिलिज्म भनिन्छ। नित्से, चिर्नोत्स्कविच्क, पिसरेभ र डब्लुबोभ शून्यवादका पश्चिमी चिन्तक हुन्। प्रस्तुत आलेखमा बौद्ध अर्थात् नागार्जुनको शून्यवादको सिद्धान्तलाई आधार मानी नाटकको विश्लेषण गरिएको छ। शून्यवाद बौद्धदर्शनको माध्यमिक सम्प्रदाय हो। बौद्धदर्शनका प्रणेता भगवान् गौतम बुद्धका उपदेशलाई समेटिएको त्रिपिटक (सुत्तपिटक, अभिधम्मपिटक र विनयपिटक) बौद्धदर्शनको आधारग्रन्थका रूपमा रहेको छ। बौद्ध अनीश्वरवादी, नित्य आत्मा नमान्ने, निर्वाणलाई जीवनको चरम लक्ष्य मान्ने, वेदलाई प्रमाण नमान्ने

* त्रिवि दर्शनाचार्य शोधार्थी

प्रवासन

नास्तिक दर्शन हो। बौद्ध धर्ममा माध्यमिक, योगाचार, सैत्रान्तिक र वैभाषिक गरी चार सम्प्रदायहरू प्रख्यात छन्। यी सम्प्रदायहरूमध्ये माध्यमिक सम्प्रदाय शून्यवादको सम्प्रदाय हो। भारतीय बौद्ध भिक्षु र दार्शनिक शून्यवादका संस्थापक नागार्जुन लगभग (सन् १५०-२५०) शून्यवादका प्रमुख आचार्य हुन्। नेपाली साहित्यमा दर्शनको प्रयोग भक्तिधाराका कविताबाटै सुरु भएको हो। नेपाली साहित्यमा दर्शनको प्रयोग आधुनिक साहित्यमा पनि हुँदै आएको पाइन्छ। यसको एउटा उदाहरण कुमार नगरकोटीको नाटक 'बाथ-टब' हो। कुमार नगरकोटीको यस नाटकको दर्शनपरक विश्लेषण नभएको हुँदा यस अध्ययनलाई नयाँ खोज हो भन्न सकिन्छ। यस आलेखमा कुमार नगरकोटीको 'बाथ-टब'मा बौद्ध शून्यवादको प्रयोगको स्थिति र कारणको अध्ययन गरिएको छ।

समस्याकथन र उद्देश्य

प्रस्तुत अध्ययन 'बाथ-टब' नाटकमा शून्यवाद मूल समस्यामा केन्द्रित रहेको छ। यस समस्यासँग सम्बन्धित शोधप्रश्नहरू यसप्रकार रहेका छन् :

- क) 'बाथ-टब' नाटकमा कथावस्तु, पात्र र संवादमा शून्यवादी मान्यताको प्रयोग के कस्तो छ ?
- ख) 'बाथ-टब' नाटकमा सत्यको खोजी र दुःखबाट मुक्तिको चिन्तनलाई कसरी देखाइएको छ ?

उपयुक्त प्रश्नको समाधान खोज्नु नै यस आलेखको उद्देश्य रहेको छ। यसै उद्देश्यमा केन्द्रित भएर प्रस्तुत अनुसन्धान गरिएको छ।

अध्ययनविधि

प्रस्तुत आलेखका लागि आवश्यक सामग्रीहरू पुस्तकालीय कार्यबाट सङ्कलन गरिएको छ। कुमार नगरकोटीको 'बाथ-टब' यस अध्ययनको आधारभूत सामग्री हो भने शून्यवादसँग सम्बद्ध तथा प्रायोगिक कार्यहरू यस अध्ययनका सन्दर्भसामग्री हुन्। यस आलेखमा पाठपरक विश्लेषणको उपयोग गरिएको छ। त्यसक्रममा नागार्जुनको बौद्ध शून्यवाद दर्शनलाई विश्लेषणको मूल आधार बनाएर कुमार नगरकोटीको नाटक 'बाथ-टबको' पाठपरक विश्लेषण गरिएको छ। शून्यवादको सिद्धान्तलाई आधार मानेर कृतिको प्रयोगात्मक विश्लेषण गरिएको हुनाले यस अध्ययनमा गुणात्मक ढाँचाभिन्न निगमनात्मक पद्धतिको समेत अवलम्बन गरी विश्लेषण विधिको प्रयोग गरिएको छ।

सैद्धान्तिक पर्याधार

नागार्जुन लगभग बौद्ध शून्यवाद दर्शनका स्थापक हुन्। बौद्ध सम्प्रदायको हिनयान र महायान शाखाहरू रहेका छन्। यीमध्ये महायानको एक सम्प्रदाय हो- माध्यमिक सम्प्रदाय, जसलाई शून्यवादी सम्प्रदाय मानिन्छ। "माध्यमिक सम्प्रदायमा बुद्धले आफ्ना शिष्यहरूलाई दिएको उपदेशलाई यथावत् ग्रहण गर्ने शिष्यहरू रहेका छन्। बुद्धको 'सर्व शून्यम्' उपदेशलाई यथार्थरूपमा जस्ताको त्यस्तै ग्रहण गर्ने अनुयायीलाई शून्यवादी भनिन्छ। यिनीहरूलाई सर्वशून्यवादी पनि भनिन्छ (भट्टराई, २०७४ : पृ.७)।" कोही विद्वानहरूले बौद्धदर्शनको मध्यम काललाई शून्यवादी काल मान्दछन्। नागार्जुन पनि माध्यमिक सम्प्रदायका शून्यवादी दार्शनिक हुन्। नागार्जुनका थुप्रै कृतिहरूमध्ये 'माध्यमिककारिका' उनको शून्यवादी मान्यताको स्थापना गर्ने मूल ग्रन्थ हो। यसले शून्यवादी मान्यताले शून्यको विशेष चर्चा गरेको छ। 'शून्य' शब्दको अर्थ 'अभावात्मक र स्थिर, इन्द्रियातीत र अव्याख्येय तत्त्व हो, जो सबै वस्तुमा अन्तर्निहित हुन्छ' भन्ने हुन्छ। "नागार्जुन अनुभवको पदार्थ मान्दैनन्। उनी शून्यलाई उच्चतर यथार्थका रूपमा स्वीकार गर्दछन्। उनले शून्य आखालै देख्न नसक्ने र मनले विचार गर्न नसक्ने उच्चतर श्रेणीको सत्य हो, जसमा मनुष्यको प्रवेश हुन सक्दैन भनेका छन्। यसलाई न शून्य नै भन्न सकिन्छ, न त अशून्य नै र दुवै हो पनि भन्न सकिँदैन र दुईमध्ये एक हो पनि भन्न सकिँदैन तर यसलाई सङ्केत गर्न शून्य वा रिक्त भन्न सकिन्छ, भनेका छन् (नाथाकृष्णन, सन् २०१२, पृ.५४३)।" यसबाट शून्यलाई अभावात्मक छ भन्न सकिन्छ।

शून्यता एउटा स्थिर वस्तु हो । “कृमारजीव नागार्जुनको टिप्पणी गर्दै भन्छन्- ‘शून्यताकै कारण प्रत्येक वस्तु सम्भव हुन्छ, र शून्यताविना संसारमा केही पनि सम्भव हुँदैन । शून्यता नै सबको आधार हो ।’ उनी भन्छन्- ‘सबै धर्मको आश्रय शून्यता नै हो । शून्यताको स्थानमा कुनै परिवर्तन हुँदैन । शून्यताको कुनै कारण हुँदैन जो उत्पन्न पनि भएको होइन र यसको मापन पनि हुन सक्दैन र यसले आश्रय स्थानमा कुनै परिवर्तन ल्याउन सक्दैन (राधाकृष्णन, सन् २०१२, पृ.५४३) ।” शून्यता सबै वस्तुको आश्रयस्थान हो र वस्तुको परिवर्तन भए पनि शून्यता स्थिर रहन्छ ।

शून्यवादको मान्यता परनिर्भताको अस्तित्व हो । नागार्जुनले माध्यमिक कारिकामा शून्यलाई प्रतीत्य-समुत्पाद हो भनेका छन् । नागार्जुन प्रतीत्य समुत्पादलाई दुई अर्थमा लिन्छन् : प्रत्ययबाट उत्पत्ति र क्षणिकता । उनी सबै वस्तुलाई प्रतीत्य-समुत्पन्न हुन् भन्छन् । यसको अर्थ सबै वस्तुहरू आफ्नो उत्पत्तिमा आफ्नो सत्ता पाउनका निम्ति अर्को प्रत्यय वा हेतुमा आश्रित हुन्छन् भन्नु हो । नागार्जुनका अनुसार सबै वस्तुहरू क्षणपछि नै नष्ट हुन्छन् र त्यस्तो अरू नयाँ वस्तु वा घटना क्षणभरका निम्ति आउँछन् अर्थात् उत्पत्ति विछिन्न प्रवाह जस्तै छ (साङ्कृत्यायन, २०७३, पृ.४२०) । प्रतीत्य-समुत्पादकै कारण वस्तुको सापेक्षता र परनिर्भरताको अस्तित्वको स्वीकार गरिएको हो ।

कुनै पनि दुईओटा वस्तुविच रहेको अवर्णनीय सम्बन्ध नै ‘शून्यता’ हो । हरेक वस्तुको अस्तित्वशीलता अर्को कुनै वस्तुमा अन्तर्निहित हुन्छ । नागार्जुन सम्प्रदायले वस्तुको सत्यतालाई सार्वभौम रूपमा स्वीकार गर्दैन । यस सिद्धान्तका अनुसार हरेक वस्तु एकअर्कामा सापेक्षित हुन्छन् । कुनै पनि वस्तुको अस्तित्व न त सर्वथा आत्मनिर्भर या निरपेक्ष छ, न त वस्तु स्वयंमा असत्य नै हो । यी दुवै मतको मध्यमार्ग अपनाएर शून्यवाद वस्तुहरूको परनिर्भर अस्तित्व लाई स्वीकार गर्छ (गिरी, २०५५, पृ.८३) । शून्यवादले सत्यलाई अनुभावात्मक मान्दै शून्य वा पारमार्थिक सत्यलाई वास्तविक सत्य मानेको छ । नागार्जुनले दुई प्रकारका सत्य मानेका छन् : संवृत (लौकिक) र पारमार्थिक (अलौकिक) । संवृत सत्यले लौकिक सत्यलाई बुझाउँछ । यो लोकमा भएको इन्द्रियद्वारा ज्ञान गर्न सकिने सत्य लौकिक सत्य हो भने यस लोकमा नभएको तथा इन्द्रियद्वारा बोध गर्न नसकिने सत्य परमार्थ यथार्थका बारेमा केही भन्न सकिँदैन । परमार्थ न त सत्तावान् छ, न अभावात्मक छ र न दुवै प्रकारको छ । अर्थात्, सत्यरूप र असत् स्वरूप पनि हैन र न असत् र सत् दुवैबाट भिन्न छ । सत्यको प्राप्तिको लागि हामीले सबै उपाधिलाई एकतिर हटाउनुपर्छ जसको सत्यको साथमा कुनै सङ्गति हुन सक्दैन (राधाकृष्णन, सन् २०१२, पृ.५४३) । शून्यवादले वस्तुसत्यलाई संवृत सत्य र पारमार्थिक सत्यमा विभाजन गर्दछ, र वास्तविक सत्यका लागि संवृत र पारमार्थिक सत्ता दुवैबाट अलग हुनुपर्ने शून्यवादको मान्यता रहेको छ ।

शून्यवादको शून्य र वैशेषिक दर्शनको अभाव तत्त्वमा केही निकटता देखिन्छ । “वैशेषिक दर्शनका प्रणेता एवम् सूत्रकार कणादले आफ्नो चौथो सूत्रमा द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष र समवाय गरी षट् (छ)ओटा पदार्थको उल्लेख गरेको पाइन्छ । यसलाई आधार बनाएर कतिपय विद्वान्ले कणादलाई अभाव नामक पदार्थ सम्मत थिएन भन्ने निष्कर्ष निकालेर शिवादित्य मिश्र, प्रशस्तपाद आदि व्याख्याकारहरूले पछि अभाव नामक पदार्थको कल्पना गरेको बताए पनि धेरैजसो विद्वान्हरूले भने पदार्थ प्रतिपादक उक्त सूत्रमा साधर्म्यका सार्थ वैधर्म्य शब्द र अन्त्यमा निःश्रेयस् शब्दको जुन प्रयोग भएको छ, त्यसैबाट अभावको सिद्धि हुन्छ भन्ने ठहर गरेका छन् । ‘तदभावे संयोगभावोप्रादुर्भावश्च मोक्षः’ भन्ने वैशेषिक सूत्र (५/२/१८) अनुसार मिथ्याज्ञानको अभाव भएपछि, आत्मा भएपछि, आत्मा र चालु देहको संयोग सम्बन्धको अभाव हुन्छ र तत्त्व ज्ञान प्राप्त आत्माका लागि अर्को देहको प्रादुर्भाव हुँदैन; यो नै मोक्ष हो भन्ने अर्थ निस्कन्छ । यसबाट अभावात्मक निःश्रेयसको उत्पत्ति अभाव पदार्थको अङ्गीकरणविना हुन सक्दैन भन्ने देखिन्छ । त्यस्तै वैशेषिक सूत्रमा वैधर्म्य ज्ञानलाई निःश्रेयस् वा मुक्तिको प्रयोजक मानिएको छ । यो पनि अभाव पदार्थ नमानेसम्म सम्भव नदेखिएकाले अभावलाई कणादले समेत घमाउरो शैलीमा स्वीकार गरेको धारणा विद्वान्हरूको छ (उपाध्याय, २०७३, पृ.९) ।” वैशेषिक दर्शनमा अभाव भनी जुन तत्त्वलाई भनिएको छ बुद्धदर्शनको शून्य त्यसको निकट छ । त्यसैले वैशेषिकको अभाव र बुद्धको शून्य एकै हो भन्न पनि सकिन्छ । वैशेषिकले अभावको बोधलाई मोक्ष मानेको छ भने बुद्धले शून्यबोधलाई निर्वाण । यसलाई गिरी तथा राई दुवैले शङ्कराचार्यको वैशेषिक दर्शन र नागार्जुनको शून्यवाद मिल्दोजुल्दो छ भनेका छन् । यी दुवैले व्यावहारिक र पारमार्थिक सत्ता मान्दछन्, दृश्यमान सम्पूर्ण जगत्लाई भ्रम स्विकार्दछन् र शून्यवादको पारमार्थिक सत्यलाई वैशेषिकले ब्रह्मका रूपमा मान्दछन् ।

‘बाथ-टब’ नाटकमा बौद्ध शून्यवाद दर्शन

‘बाथ-टब’ कुमार नगरकोटीको शून्यवादी दर्शनको प्रयोगको उदाहरणीय कृति हो । यस नाटकको कथानकमा शून्यवादको परनिर्भरताको अस्तित्वको मान्यताको प्रयोग गरिएको छ । नाटकका पात्रमा संवृत र पारमार्थिक सत्यको प्रतीक पाइन्छ, भने नाटकका संवादले शून्यवादी मान्यताको स्थापना गर्ने प्रयास गरेको पाइन्छ । यसरी नाटकको कथानक, पात्र र संवादमा शून्यवादी मान्यताको प्रयोग गरिएको छ, जसको विश्लेषण तल गरिएको छ :

कथावस्तु, पात्र र संवादमा शून्यवादी मान्यताको प्रयोग

शून्यवादी मान्यताअनुसार वस्तुको अस्तित्वशीलता अर्को कुनै वस्तुमा अन्तनिर्हित हुन्छ । शून्यवाद वस्तुहरूको परनिर्भर अस्तित्वलाई स्वीकार गर्छ । परनिर्भरताको अस्तित्व भन्नाले एउटा वस्तु अर्कोमा निर्भर हुनु हो । शून्यवादी मान्यताअनुसार प्रतीत्य-समुत्पादका कारण परनिर्भरताको अस्तित्वलाई स्विकार्नुपर्दछ ।

नाटकमा शून्यमा विलीन भइसकेको पात्र जो अनिद्राको प्रेमी हो, ऊसँग पाण्डुलिपि छ । पाण्डुलिपिमा लेखिएको कुरा नै वास्तविकता भै देखिएको छ । पाण्डुलिपिभित्र अनिद्रा, निःशब्दशमशेर र सिरियल किलर छन् । सिरियल किलर पनि निःशब्दशमशेर राणाको नयाँ कथाको पात्र हो जो कथाको कथावस्तुअनुसार बाथ-टबबाट निस्किएको हुन्छ । निःशब्दलाई सिरियल किलर उसैले जन्माएको जस्तो लागिरहेको हुन्छ, तर वास्तविकतामा ऊ पनि शून्यमा विलीन अनिद्राकै प्रेमीको पाण्डुलिपिले जन्माएको पात्र हुन्छ । अनिद्रालाई निःशब्दशमशेरले चिहानमा कैदी बनाएर आफ्नो कथा लेखाइरहेको हुन्छ । अनिद्रा सपना र विपना के हो छुट्याउन नसक्ने स्थितिमा हुन्छे । सिरियल किलरको जन्मले सिरियल किलरलाई आफ्नो अस्तित्वप्रति खुसी बनाएको हुँदैन । ऊ जोगी अर्थात् भिक्षु बन्न चाहेको हुन्छ । सिरियल किलरको सपना निःशब्दशमशेर र अनिद्रा हुन्छन् । सम्पूर्ण नाटकका घटनाहरू उसका लागि सपना जस्तो बोध भएको छ । उसले अर्को विपनामा आएर अनिद्रालाई सपना र विपनाको जालोबाट मुक्त हुने सल्लाह दिन्छ । अनिद्राले सिरियल किलरको कुरा मान्छे, र निःशब्दशमशेरको हत्या गरिदिन्छे, र आफू चिहानबाट मुक्त हुन्छे ।

नाटकमा पाण्डुलिपिको सर्जकलाई शून्यमा विलिन अर्थात् शून्य मानिएको छ । उसैमा आश्रित भएर पाण्डुलिपि तयार भएको छ । पाण्डुलिपिमा निःशब्दशमशेर राणा, अनिद्रा र सिरियल किलरका हरेक घटना पहिल्यै लेखिएको हुन्छ । यसले सिरियल किलर निःशब्दशमशेर राणामा अन्तनिर्भर भएको पाउन सकिन्छ । यसले निःशब्दशमशेर पनि पाण्डुलिपिमा निर्भर छ भन्न सकिन्छ । यसले अनिद्रा पनि निःशब्दशमशेरमा निर्भर भएकी पाइन्छ । शून्यवादी मान्यताअनुसार सबै वस्तुहरू आफ्नो उत्पत्तिमा आफ्नो सत्ता पाउनका निमित्त अर्को प्रत्यय वा हेतुमा आश्रित हुन्छन् भन्नु हो । यहाँ अनिद्राको प्रेमी शून्यमा, अनिद्रा, निःशब्दशमशेर राणा अनिद्राको प्रेमीको पाण्डुलिपिमा अनिद्रा पाण्डुलिपिमा र निःशब्दशमशेर राणामा, सिरियल किलर निःशब्दशमशेर राणामा परनिर्भर भएको पाइन्छ । यसले अनिद्राको प्रेमी शून्य, अनिन्द्राको निःशब्द र पाण्डुलिपि, सिरियल किलरको निःशब्द र निःशब्दको पाण्डुलिपिमा परनिर्भरता रहेको छ । निःशब्द, अनिद्रा, सिरियलकिलर सबैको निर्भरता शून्यमा विलिन अनिद्राको प्रेमी हो जसको पाण्डुलिपिमा सबै अटाएका छन् । नाटकमा सबै वस्तुले अस्तित्व प्राप्त गर्नका लागि एक अर्कामा आश्रित वा परनिर्भर भएको पाइन्छ ।

साक्ष्य १ : म तपाईंको सृजना जरुर हुँ । तपाईंद्वारा सृजित पात्र अवश्य हुँ ।

बट् पोइन्ट टु बि नोटेड माई सर्जन !

पात्र सर्जकको दास होइन ।

मलाई तपाईंको दासत्व कदापि स्वीकार छैन ।

म एक सार्वभौम चरित्र हुँ । (नगरकोटी, २०७५, पृ. ७२)

माथिको अंश सिरियल किलरले निःशब्दशमशेरलाई भनेको संवाद हो । यहाँ उसले आफ्नो सृष्टि निःशब्दशमशेरमा आश्रित भए पनि आफ्नो छुट्टै अस्तित्व रहेको अभिव्यक्ति दिएको छ । यहाँ सिरियल किलर आफ्नो अस्तित्व प्राप्त गर्न निःशब्दशमशेरमा आश्रित वा परनिर्भर भएको पाइन्छ ।

प्रतीत्य-समुत्पाद पनि कथानकमा सँगसँगै आएको छ। सिरियल किलरको तुरुन्तै जन्म हुनु र मृत्यु हुनु र अनिद्राको प्रेमी शून्यमा विलिन हुनु, निःशब्दको हत्या अनिद्राले गर्नु, अनिद्रा बारम्बार विउँफिनु र जीवनलाई सपना र विपना ठम्याउन नसक्नु यी सबै घटनाले प्रतीत्य-समुत्पादको मान्यतालाई कथानकमा प्रयोग गरिएको छ, भन्न सकिन्छ।

शून्यवादले संवृत्ति र पारमार्थिक वस्तुको चर्चा गर्दछ। यसले पारमार्थिक वस्तुको भने विशेष चर्चा गरेको छ, पारमार्थिक वस्तु नै शून्य हो भनेको छ। प्रतीत्य-समुत्पादको बोधबाट शून्यको बोध गर्न सकिने शून्यवादको मान्यता रहेको छ। नाटकमा आएका सजीव र निर्जीव सबै संवृत वस्तुका रूपमा आएका छन्। यी सबै क्षणभङ्गुर छन् भने शून्यलाई नै स्थिर र पारमार्थिक मानिएको छ।

नाटकमा निर्जीव र सजीव गरी दुई वर्गका पात्रहरू छन्। निर्जीव पात्रहरू ब्रह्माण्डका अमूर्त वस्तुका रूपमा आएका छन् भने जीवित पात्रहरू जीवात्माका रूपमा। कमोड, सिरियल किलरले बन्दुक लुकाएको ठाउँ हो। यसले ब्रह्माण्डको नकारात्मक शक्तिको स्रोतको रूपमा उभिने काम गरेको छ। बाथ-टब, जहाँबाट सिरियल किलरको जन्म भएको छ। यसले नारीको गर्भलाई सङ्केत गरेको छ। टाइपराइटर, जसले कथा लेख्ने काममा सहयोग गरेको छ। यो समयचक्रको परिचालन गर्ने र वस्तुलाई दृश्यसत्यलाई जोगाउने साधनका रूपमा आएको छ। टेपरिकर्डर, यसलाई भूत र भविष्यको सम्पूर्ण कुरा ज्ञात छ, यो कालदर्शी हो। टेलिफोन, जो मानवलाई शून्यबोध गराउने माध्यमको रूपमा आएको छ। यो श्रव्यज्ञानको प्रतीकको रूपमा आएको छ। रिभल्भर मृत्युप्रतिको डरको कारण हो अर्थात् दुःखको कारण। ल्याम्प-पोस्ट प्रकाशको श्रोत हो जसले ब्रह्माण्डलाई इन्द्रियको विषय बनाउन सक्छ। पाण्डुलिपि शून्यबाट जन्मेको संवृत सत्य जो वास्तवमा भ्रमको प्रतीक हो। चिहान दुःखमय संसारको प्रतीकको रूपमा आएको छ। नाटकमा आएका सजीव पात्रहरू निःशब्दशमशेर राणा, जो शून्यबोधको निकट हुन सकेको छैन। उसमा अहङ्कारको संस्कार अत्यधिक रहेको छ। सिरियल किलर, जो निःशब्दशमशेरबाट जन्माइएको हो, ऊ आफू सिरियल किलर हुन चाहँदैन र जोगी बन्न मन पराउँछ। सिरियल किलर अन्तिममा शून्यबोध गर्न पुग्छ र अनिद्रालाई पनि शून्यबोधको मार्गमा हिँड्नका लागि जागरूक गर्दछ। अनिद्रा शून्यबोध गर्न अन्तिममा सफल बनेकी पात्र हो।

नाटकमा आएका पात्रहरू सजीव र निर्जीव दुवै शून्यवादका मान्यताअनुसारका वस्तुसत्ताको प्रयोग बनेका छन्। नाटकका सबै वस्तुलाई संवृत वस्तुको रूपमा राखिएको छ र सबैको अन्तिम गन्तव्य शून्यलाई नै बनाइएको छ।

नाटकभित्रको संवाद संयोजनबाट पनि शून्यवादका मान्यताहरू प्रस्ट रूपमा प्रस्तुत भएका छन्। नाटकमा शून्यवादको गहिरो विचार प्रकट भएको पाइन्छ। शून्यबाट विश्वको सृष्टि भएको र त्यसको अन्त्य पनि शून्यमा हुने विचार नाटकमा अनिद्राको संवादमा प्रयोग भएको छ। अनिद्राले भनेकी छ :

साक्ष्य २ : म कहाँबाट आएँ र म काँ जाने छु ?

आकाशतिर हेर्दै आमाले भन्नुभयो :

तिमी योनिबाट आएकी हो

र, मृत्युपश्चात् तिमि योनिमै विलीन हुने छ्यौ ।

प्रिय छोरी !

योनि एक विराट् शून्य हो । (नगरकोटी, २०७५, पृ ४३)

यहाँ अनिद्राले आमाले भनेको कुराको पुनरावृत्ति गरेकी छे। अनिद्राले आमालाई सोधेकी छे, 'ऊ कहाँबाट आएकी हो र कहाँ जाने छे' भनेर तब आमाले आकाशतिर हेर्दै शून्यबाट आएको सङ्केत गरेकी छन्। आकाशलाई विराट् शून्य मानिन्छ। नाटकमा आकाश शून्यको प्रतीकको रूपमा आएको छ जसमा सबै समायोजन भएको छ र जसको आफ्नो अस्तित्व भने रिक्त रहेको हुन्छ। आमाले आकाशतिर हेर्नु, विराट् शून्यको उदाहरण दिने प्रयोजनका लागि प्रयोग भएको क्रियाकलाप हो। यहाँ अनिद्राकी आमाले योनि एक विराट् शून्य हो भन्नुले मानिसको प्रयाण भनेको शून्य हो भन्ने अभिव्यक्ति यहाँ पाइन्छ। विराट् शून्यको मार्ग हुँदै मानिस भौतिक रूपमा दुःखमय संसारमा जन्मने र अन्त्यमा शून्यमा नै पुग्ने विचारको अभिव्यक्ति यहाँ पाइन्छ। यसले शून्यवादको मान्यताको सघन प्रयोग भएको प्रस्ट हुन्छ। जसरी शून्यवादले शून्यलाई अभावात्मक, स्थिर, इन्द्रियातीत, अव्याख्येय, अध्यात्मिक संसारका लागि सत्य,

प्रवासन

सबै वस्तुको कारण, दुईओटा वस्तुविच रहेको अवर्णनीय सम्बन्धको रूपमा चिनाएको छ। माथिको संवादको अंश पनि यही परिभाषालाई व्यक्ति गर्न प्रयोग भएको छ। आकाशतिर हेरिनुले आकाशलाई शून्यको प्रतीक मानेको छ, जो अभावात्मक, स्थिर, इन्द्रियातीत, अव्याख्येय, सबै वस्तुको कारण र दुईओटा वस्तुविच रहेको अवर्णनीय सम्बन्धका रूपमा रहेको हुन्छ। आकाश रिक्त हुन्छ, त्यसैले यो अभावात्मक हुन्छ। अन्य ग्रह तारा अस्थिर भए पनि आकाश भने सधैं स्थिर रहेको हुन्छ। यो रिक्त हुने हुनाले इन्द्रियातीत हुन्छ। आकाश अव्याख्येय हुन्छ। यसलाई वाणीद्वारा व्यक्त गर्न सकिँदैन। अन्य ग्रह तरा, नक्षत्रादिविच सम्बन्ध कायम राख्ने, सन्तुलनमा राख्ने काम भने आकाशले गरेको हुँदा यो दुईओटा वस्तुविच रहेको अवर्णनीय सम्बन्ध हो भन्न सकिन्छ। नाटकमा अनिद्राकी आमाले आकाशमा हेरेर शून्यको परिभाषा दिनुले आकाशलाई शून्यको प्रतीकका रूपमा प्रयोग गरिएको पाइन्छ।

अनिद्राकी आमाले अनिद्रालाई 'तिमी शून्यबाट आएकी हो र शून्यमा विलीन हुने छ्यौ' भनेकी छन्। यसले नागार्जुनले भने जस्तै 'सबै वस्तु शून्यकै कारण सम्भव भएको र सबै वस्तुको आश्रयस्थान शून्य हो' भन्ने मान्यतालाई स्वीकार गर्दै नाटकको संवादमा प्रयोग भएको छ। यहाँ अनिद्राको जन्म वा सम्भव हुनुको कारण शून्य हो। शून्य भएकै कारण अनिद्राको सम्भावना र जन्म सम्भव भएको हो। अनिद्रा पछि गएर शून्यमा विलीन हुनु भन्नुले अनिद्राको आश्रय नै शून्य हो भन्ने विचार यहाँ प्रकट भएको पाइन्छ। यसरी शून्यवादको शून्यलाई सबै वस्तुको आश्रय शून्य हुने मान्यतालाई अनिद्राको जन्मको कारण र मृत्युपश्चात्को स्थान शून्य भएको संवादमा प्रयोग भएको पाइन्छ।

साक्ष्य ३ : मेरो कोख पनि सायद बाथ-टब हो ।

जहाँ शून्यले आफ्नो विर्यबीज छरेको छ ।

हरेक युवतिको पेटभित्र एउटा बाथ-टब छ ।

त्यो बाथ-टबमा नवजात पात्र निदाएको छ ।

सिरियल किलर निदाएको छ । चुपचाप ! मौन ! मौन ! चुपचाप ! (नगरकोटी, २०७५, पृ.१०८)

बाथ-टब वास्तवमा नुहाउने स्थान हो, जसमा मानिस आफ्नो मयल फालेर स्वच्छ भएर निस्कन्छ। बाथ-टबलाई जन्मस्थानको रूपमा नाटकमा प्रयोग गरिनुले मानिसको पूर्वजन्मको शरीर त्याग गरेर नयाँ सफा शरीर लिएर जन्मने प्रक्रियाको प्रतीकको रूपमा नाटकमा यसको प्रयोग भएको भन्ने बुझाउँछ। शून्यवादले संवृत सत्यले लौकिक सत्यलाई बुझाउँछ, जो इन्द्रियद्वारा ज्ञान गर्न सकिन्छ, र मानिसले कुनै पनि वस्तुको अनुभव त गर्छ, तर यी वस्तुको तात्त्विक स्वरूपलाई बुझ्न सक्दैनौं, किनभने मानिसको बुद्धिले त□व को वास्तविक स्वरूपलाई आत्मसात् गर्न सक्दैन भनिएको छ। यहाँ शून्य मानिसभित्रै समाहित हुने र मानिसले त्यसको बोध गर्न नसक्ने कुराको प्रयोग पनि भएको छ। बाथ-टबबाट शून्यको वीर्य पाएर जन्मेको सिरियल किलरले आफूभित्रको शून्यको बोध गर्न नसक्ने धारणालाई नाटकमा अनिद्राको यस संवादमार्फत प्रयोग भएको पाइन्छ। नाटकको यस अंशले संवृत सत्यको सिद्धान्तको प्रयोग गरेको छ। यहाँ अनिद्राले आफ्नो कोखलाई बाथ-टब भनेकी छन्, जसमा नवजात शिशु निदाएको छ, सिरियल किलर निदाएको छ। वास्तवमा सिरियल किलर भनेको आफ्नो मानसिक सन्तुष्टिका लागि एकपछि अर्को मानिसको लगातार हत्या गर्दै हिँड्ने मानिस हो। अनिद्रा एउटी सिर्जनाकी स्रोत हो, जसले अर्को व्यक्तिलाई जन्म दिन्छ, त्यस्तो व्यक्ति जो आफ्नो खुसीका लागि अरूको हत्या गर्दै हिँड्छ। जसको मनमा पूर्वजन्मदेखिको संस्कार वा विकारहरू रहेका हुन्छन्। अनिद्राले आफ्नो कोखलाई बाथ-टब भनेकी छ, र त्यसमा शून्यले आफ्नो वीर्यबीज छरेको छ, पनि भनेकी छ। मानिसको जन्म एक संवृत सत्य हो। कुनै पनि प्राणीको जन्म महिलाको गर्भ र पुरुषको वीर्यको संयोग हुन जरुरी छ। यहाँ महिलाको गर्व बाथ-टबमा शून्यको वीर्य छरिएको हुन्छ, भनिएको छ। यसले शून्यलाई संवृत सत्यमा पनि समाहित हुने र सर्वव्याप्त हुने भनि प्रस्ट्याएको छ। संवादमा 'हरेक युवतिको गर्भमा सिरियल किलर चुपचाप निदाएको हुन्छ' भनिएको छ। यसले शून्यको वीर्य अर्थात् शून्यसँगको संयोग नभएसम्म कुनै पनि संवृत वस्तुको उत्पत्ति हुन नसक्ने विचार पनि नाटकमा प्रयोग भएको छ।

साक्ष्य : ४ त्यो त मेरो सपना थियो ।

तिमी र निःशब्दशमशेर राणा मेरो सपनाका पात्रहरू थियौ ।

मेरा स्वप्निल पात्रहरू !

तर त्यो तिम्रो पनि सपना थियो या थिएन, गड नोज् !

.....

र म ब्युझने छु कतै सायद बाथ-टबमा । (नगरकोटी, २०७५, पृ.१०२)

यो अंश नाटकमा सिरियल किलरले अनिद्रासँग गरेको संवाद हो । नाटकमा सिरियल किलर सत्यप्रति सचेत रहेको छ । उसले अनिद्रालाई शून्यवादी मान्यताका आधारमा संवृत सत्यको सापेक्षताको परिचय दिने प्रयत्न गरेको छ । शून्यवादका अनुसार कारणका सिद्धान्त नै भ्रमपूर्ण छन् । हेरक वस्तु एकअर्कामा सापेक्षित हुन्छन् । कुनै पनि वस्तुको अस्तित्व न त सर्वथा आत्मनिर्भर या निरपेक्ष छ न त वस्तु स्वयंमा असत्य नै हो । हामी यो विश्वका सम्पूर्ण पदार्थहरू सत्य छन् पनि भन्न सक्दैनौं, असत्य छन् पनि भन्न सक्दैनौं, सत्य पनि असत्य पनि छन् भन्न सक्दैनौं र सत्य पनि छैनन् असत्य पनि छैनन् पनि भन्न सक्दैनौं । वस्तुको स्वरूप यी चार अवस्थाभन्दा माथि रहने हुनाले 'शून्य' छ । शून्यवादले संवृत सत्यलाई शून्यको विवर्तन हो भन्ने मान्यता राख्छ ।

यहाँ सिरियल किलरले आफ्नो सपनाका पात्रहरू निशब्दशमशेर राणा र अनिद्रा हुन् भनेको छ । निशब्दशमशेर र अनिद्रालाई सिरियल किलर निशब्द शमशेरले जन्माएको पात्र हो भै लाग्दछ । यसले सत्य के हो ? भन्ने प्रश्न उठ्छ । के सिरियल किलर निःशब्दशमशेर र अनिद्राले जानेको जस्तो निःशब्दशमशेरले बनाएको पात्र हो ? वा सिरियल किलरले निदाएर देखेको सपनाका पात्र हुन्- अनिद्रा र निःशब्दशमशेर राणा ? यहाँ दुवै पक्ष सत्य छन् भन्न सकिन्छ । सिरियल किलरले अनिद्रालाई 'तर त्यो तिम्रो पनि सपना थियो या थिएन, गड नोज् ! म यसै भन्न सकिन्छ । तिम्रो सपनाको भर्सनचै अर्कै पनि हुन सक्छ । मेरो ड्रिमसित तिम्रो ड्रिम म्याच नखान सक्छ' भनेको छ । यसले सिरियल किलरका लागि लागेको सत्य अनिद्राका लागि नलाग्नु पनि सक्छ । अनिद्राको सत्य बेग्लै हुन सक्छ । यो संवाद संवृत सत्य, सापेक्षको सिद्धान्त र परनिर्भरताको सिद्धान्तको सघन प्रयोग हो । यहाँ निःशब्दलाई सत्य मान्दा सिरियल किलर गलत भन्ने हुन्छ । सिरियल किलरलाई सत्य मान्दा निःशब्दशमशेर गलत हुन्छ । दुबैलाई एकैसाथ सत्य मान्न सकिँदैन किनभने सिरियल किलर आफैले देखेको सपनामा निःशब्दले उसलाई निर्माण गर्न सक्दैन र दुबैलाई असत्य मान्न पनि सकिँदैन । यस्तो संवादको रचना गरी नाटकमा शून्यवादको पदार्थको सत्य र सापेक्ष सम्बन्धको मान्यताको प्रयोग गरिएको पाइन्छ ।

सिरियल किलरले भनेको 'सपनाभिन्न सपना । सपनाभिन्नको पनि सपना । सपना-सपनाहरूको पत्रै-पत्रै ।' यस भनाइले सम्पूर्ण जगत् भ्रमपूर्ण रहेको र सबै शून्यको विवर्तन रहेको मान्यताको पुष्टि गरेको छ । यहाँ सपना भनिनुले यथार्थ नभएको र सपनाभिन्न पनि सपना, सपनाको पत्रै-पत्र भनिनुले शून्यको विवर्तनका रूपमा संवृत सत्य रहेको छ जो भ्रमपूर्ण छ भन्ने सङ्केत गर्दछ ।

यसरी नाटकमा, पात्रको विधान, तिनको विचार तथा धारणा, पात्रले बोलेको संवाद सम्पूर्ण गठनमा शून्यवादको प्रयोग गरिएको छ । नाटकमा निःशब्दशमशेरले कल्पना गरेको पात्र सिरियल किलर जीवित हुनु, सिरियल किलरको सपनामा अनिद्रा र सिरियल किलर हुनु जस्ता नाटकमा स्वैरकाल्पनिक कथानकको रचना गरी सृष्टिसम्बन्धी शून्यवादी मान्यतालाई स्थापित गरिएको छ । पात्रले बोलेको संवादका माध्यमबाट शून्यवादको परिभाषा दिने प्रयत्न भएको छ । नाटकका घटना तथा पात्रको संवादलाई समेटेर सत्यको खोजी गरिएको छ अन्त्यमा शून्य नै सत्य हो भन्ने मान्यता स्थापित गरिएको छ । यसरी नाटकमा प्रयोग भएका पात्र, घटना र पात्रको संवाद सम्पूर्ण पक्षमा शून्यवादको प्रयोग भएको पाइन्छ ।

'बाथ-टब' नाटकमा सत्यको खोजी र दुःखबाट मुक्तिको चिन्तन

नाटककारले शून्यवादी मान्यताको प्रयोग नाटकमा किन गरे भन्ने प्रश्न रहन सक्छ । शून्यवाद बौद्धदर्शनअन्तर्गतको सम्प्रदाय भएको हुनाले बौद्धदर्शनको उत्पत्तिको कारण नै यस नाटकमा शून्यवादको प्रयोगको कारण बनेको पाइन्छ । विसङ्गत जीवन, दुःखमय संसार र त्यसबाट मुक्तिको चाहना र मार्ग खोज्नु नै बौद्धदर्शनको उत्पत्तिको कारण हो भने यो नाटक पनि त्यसै कारणबाट प्रभावित भएको पाइन्छ । नाटक 'बाथ-टब'मा शून्यवादको प्रयोगको कारणको चर्चा सङ्क्षेपमा तल गरिएको छ :

नाटकमा अनिद्रा, निःशब्दशमशेर, सिरियल किलर सबैको जीवन विसङ्गत रहेको छ। अनिद्रा निःशब्दको दुःखको चिहानमा छे, निःशब्दशमशेरमा मृत्युको भयले दुःख दिएको छ, सिरियल किलर आफूले रुचाएको पात्र बन्न पाएको छैन, ऊ निःशब्दशमशेरको इशारामा चलन बाध्य छ। यसरी सबै पात्रमा दुःख भएको हुनाले दुःखबाट मुक्तिको चाहना हुनु स्वाभाविक हो। अनिद्रा जसको प्रेमी शून्यमा विलाएको छ, ऊ आफू पनि शून्यमा विलाउने विचार प्रकट गर्दछे र शून्यको बोधमा लागेकी छ। सिरियल किलर जो आफू सिरियल किलर हुन चाहँदैन उसमा पनि दुःख छ र यसको मुक्तिका लागि शून्यको बोधमा लागेकी छ। नाटकमा जस्तै वास्तविक जीवनमा पनि मानिसमा थुप्रै दुःख रहेको पाइन्छ। यही दुःखबाट मुक्त हुनका लागि शून्यको बोध हुन जरुरी हुन्छ भन्ने बुद्ध र नागार्जुनको मान्यतालाई प्रस्ट्याउन नाटकमा शून्यवादको प्रयोग गरिएको छ। मानिसले शून्यको बोधबाट दुःखबाट मुक्ति पाउन सक्छ भन्ने मान्यतालाई नाटकले अगाडि सारेको पाइन्छ। यसरी नाटकमा दुःखमय संसारबाट मुक्तिको चाहना मानिसमा हुने हुनाले नाटकमा शून्यवादको प्रयोग गरिएको पाइन्छ।

साक्ष्य ५ : दसगजा सोककल्ड देशहरूले खनेका विस्तीर्ण चिहान हो।

कतै धर्मको चिहान छ। धार्मिक चिहान !

कतै राजनीतिको चिहान छ। राजनीतिक चिहान !

कोही वैवाहिक चिहानमा फसेको छ।

....

... गन्दै जाऊ र गुन्दै जाऊ अनिद्रा !

हामीले कति धेरै चिहान खनेका छौं। (नगरकोटी, २०७५, पृ. ९८)

मानिसको जताततै दुःखको संसार भएको हुनाले दुःखमय संसारबाट मुक्ति खोज्नका लागि नाटकमा शून्यवादको प्रयोग गरिएको छ। माथिको अंशमा संसार दुःखमय भन्ने देखाइएको छ। नाटकको अंशमा भनिएको चिहान दुःखको प्रतीकका रूपमा आएको छ। मानिसले जति सुख भन्ने सत्य जानेको छ, ती सबैले दुःख निम्त्याएको छ। दुःखमय यस संसारबाट मुक्ति पाउनका लागि शून्यको बोध गर्नुपर्ने आवश्यकताले नाटकमा शून्यवादको प्रयोग गरिएको हो। यसलाई सिरियल किलरको संवादबाट अभिव्यक्त गरिएको छ। धर्म, राजनीति, विवाह, वाद र सिद्धान्त; जस्तै : संशोधनवाद, अधिनायकवाद, पुँजीवाद, समाजवाद, उपनिवेशवाद आदि सबै मानिस आफैले खनेको चिहान भनिएको छ। यी सबै कुरा चिहान जस्तै हुन् र यिनले दुःख मात्र दिने हुनाले यसबाट मुक्तिको खोजी नाटकमा गरिएको छ। माथिको अंशमा 'आँखा खोली हेर अनिद्रा' भनिनुले संसार दुःखमय छ भन्ने बोध गर र त्यसबाट मुक्त हुन खोज भन्ने अर्थ प्रस्तुत भएको पाइन्छ। यसबाट दुःखबाट मुक्तिको खोजी गर्नुपर्ने आशले नाटकमा शून्यवादको प्रयोग गरिएको छ भन्न सकिन्छ।

शून्यवादले परमार्थ सत्यलाई निरपेक्ष सत्य मान्दछ। परमार्थ वस्तु भनेको शून्य हो। यसैले शून्य नै अन्तिम सत्य हो भन्ने मान्दछ। सत्यको खोजी गरी शून्यलाई सत्यका रूपमा स्थापित गर्न नाटकमा शून्यवादको प्रयोग गरिएको पाइन्छ।

साक्ष्य ६ : एकातिर सपना छ र अर्कोतिर विपना।

म सपना र विपनाको दसगजामा उभिएको छु। (नगरकोटी, २०७५, पृ. ९७)

माथिको संवाद सिरियल किलरले अनिद्रालाई भनेको संवाद हो। यहाँ सपना भनेको संवृत सत्य हो भने विपनालाई पारमार्थिक सत्यको सङ्केत गरिएको छ। मानिस सधैं रहस्यमा बाँचेको हुन्छ। उसलाई कहिल्यै सत्य के हो भन्ने थाहा भएको हुँदैन। सापेक्ष सत्यलाई नै मानिसले वास्तविक सत्य मानिरहेको हुन्छ। निरपेक्ष सत्य के हो त ? यही सत्यको खोजीको कारण पनि नाटकमा शून्यवादको प्रयोग भएको हो। शून्यवादले संवृत सत्य जति सबै सापेक्ष हुने र शून्य मात्र निरपेक्ष सत्य हुने भएकाले शून्यलाई सत्यका रूपमा स्थापित गर्न नाटकमा शून्यवादको प्रयोग भएको हो। मानिस सधैं सत्यको खोजीमा हुन्छ। मानिसले जानेको सत्य केही समयपछि भुटो बनेको हुन्छ, वा उसका लागि लागेको सत्य अरुका लागि भुटो भएको हुन्छ। मानिसमा निरपेक्ष सत्य जान्न सक्ने क्षमता पनि भएको हुन्छ, त्यसैले नाटकको यो अंशमा 'मानिस सपना र विपनाको दसगजामा उभिएको छ' भनिएको हो। यहाँ दसगजा भनेको मानिस सत्य र भुटो

प्रवासन

छुट्याउन सक्ने सिमानामा रहेको हुन्छ, भन्नु हो। यसले मानिसमा सत्य जान्ने क्षमता भएको हुँदा वास्तविक मानिसले सत्यलाई जान्न पर्ने सन्देश बोकेर नाटकमा शून्यवादको प्रयोग गरिएको छ।

निष्कर्ष

कुमार नगरकोटीको 'बाथ-टब' नाटक दार्शनिक शून्यवादको प्रयोगशाला हो। यहाँ शून्यवादको व्यापक प्रयोग पाइन्छ। शून्यवाद बौद्धदर्शनको महायान शाखाको एक माध्यमिक सम्प्रदायको सिद्धान्त हो। यसले वस्तुसत्यलाई संवृत सत्य र इन्द्रियातीत सत्यलाई पारमार्थिक सत्य मानेको छ। शून्य पारमार्थिक सत्य हो। संवृत सत्य भ्रमपूर्ण हुन्छ, सापेक्ष हुन्छ भने पारमार्थिक सत्य निरपेक्ष हुन्छ, भन्ने मान्दछ। शून्यवादले परनिर्भरताको सिद्धान्तलाई स्वीकार गर्दछ। यस सिद्धान्तले सबै वस्तुलाई प्रतीत्य समुत्पन्न मान्दछ। शून्यवादले शून्यलाई नै अन्तिम सत्य मान्दछ। यही सिद्धान्तको परिप्रेक्ष्यमा 'बाथ-टब' शून्यवादी सिद्धान्तको सघन प्रयोग भएको नाटक मान्न सकिन्छ। नाटकमा शून्यवादको प्रयोगले घटना र पात्र विधान र संवाद यी सबैको संयोजनमा शून्यवादी मान्यतालाई आधार बनाइएको छ। बौद्धको चार आर्यसत्य, संवृत सत्य र पारमार्थिक सत्य, निर्वाण आदिको मान्यतालाई खम्बा बनाएर नाटकमा शून्यवादको स्थापना गरिएको छ। मानिसमा सधैं दुःख हुने, मानिस सत्यको नजिक भएर पनि पुग्न नसक्ने, संसार सबै भ्रमपूर्ण रहने र शून्यबोधबाट सुख प्राप्त हुने सन्देश बोकेर यस नाटकमा शून्यवादको प्रयोग गरिएको पाइन्छ। मानिसले भ्रमपूर्ण जीवनलाई सत्य मानी दुःखमय जीवन बाचेको र वास्तविक सत्यको खोज गरी दुःखबाट मुक्त हुन सन्देश गर्दै नाटकमा शून्यवादको प्रयोग गरिएको छ। शून्यवादको प्रयोगले नाटक स्वैरकाल्पनिक बन्न पुगेको छ। एउटा कथानक अर्कोसँग गएर जोडिन पुगेको छ। नाटकमा शून्यवादको प्रयोगले नाटकको विषयलाई जटिल र दुर्विध्य बनाएको छ। नाटकमा शून्यवादको प्रयोगले कथानक रैखिक तथा वृत्त शैली बाहेक पृथक शैलीको निर्माण गराएको छ। नाटकमा कुनै समाज विषयको रूपमा नआएर समाजका वस्तुलाई विम्बका रूपमा ल्याएर जीवन, जीवनदर्शन, दुःख र त्यसबाट मुक्तिको अपेक्षा विषयका रूपमा आएको छ। शून्यवादको प्रयोगले नाटकमा मानवेत्तर पात्रको प्रयोग गराएको, कथानकको ढाँचामा पृथकता ल्याएको, कथानकलाई स्वैरकाल्पनिक बनाएको, संवादलाई दार्शनिक बनाएको र समाजबाट टाढा दर्शनलाई नाटकको विषय बनाएको, शून्यको बोध नै जीवनको वास्तविक बोध र दुःखबाट मुक्तिको कारण रहेको दार्शनिक कथ्य निर्माण गरेको यस अनुसन्धानबाट प्राप्त भएको छ।

सन्दर्भसूची

- उपाध्याय, जगत्प्रसाद (२०७३). "वैशेषिक दर्शनमा अभावचिन्तन", *दर्शनावली* ४. (सम्पा) दिनेशराज पन्त र विष्णु प्रभात. काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान।
- गिरी, रामानन्द (२०५५). *जनक दर्शन*. भक्तपुर : जनकशिक्षा सामग्री।
- चालिसे, नारायण (२०७५). *कृति विश्लेषणका पौरस्त्य दार्शनिक मानदण्डहरू*. काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान।
- नगरकोटी, कुमार (२०७५). *बाथ-टब*. काठमाडौं : बुक-हिल पब्लिकेसन।
- भट्टराई, पद्मप्रसाद (२०७४). *पौरस्त्य दर्शन एक चिनारी*. काठमाडौं : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार।
- राधाकृष्णन (सन् २०१२). *भारतीय दर्शन*. दिल्ली : राजपाल एण्ड सन्ज।
- साङ्कृत्यायन, राहुल (२०७३). *दर्शनदिग्दर्शन*. (अनु) नारायणप्रसाद आचार्य. फियदर क्रियसन।

नेपाली कविताको आयामगत ढाँचा

डा. शैलेन्दुप्रकाश नेपाल*

सार

प्रस्तुत आलेख नेपाली कविताको आयामगत ढाँचाको परिचयमा केन्द्रित रहेको छ। यसमा कविता विधाको सामान्य चिनारी दिई कविताको आयामका बारेमा चर्चा गरिएको छ। अनि नेपाली भाषाको कविता सृजन परम्परामा प्रचलित आयामहरूबारे सङ्क्षेपमा प्रकाश पारिएको छ। विशेषतः नेपालीमा कविताका तीन आयाम प्रचलित रहेकोमा पछिल्लो चरणमा लघु आयामअन्तर्गत लघुतम उपआयामको प्रयोगमा वृद्धि हुन गई विभिन्न प्रकृतिका लघुतम कविताहरूको प्रवर्तन र प्रयोग भइरहेको सङ्केत गरिएको छ। यसबाट नेपाली कविताको वर्तमान आयामगत रूपले कसरी अगाडि बढिरहेको छ र त्यसमा केकस्ता प्रयोगहरू भइरहेका छन् भन्ने जानकारी उपलब्ध हुन्छ। मूल पाठमा नेपालीमा प्रवर्द्धित र प्रचलित विविध स्वरूपका कविता ढाँचाबारे चर्चा गरी अनुसूचीमा नमुना रचनाहरू प्रस्तुत गरिएको छ। अन्त्यमा वर्तमान नेपाली कविताले आफूलाई विविधतासाथ रुचिपूर्ण बनाएर प्रदर्शन गरिरहेको अनि प्रयोग र आकर्षणमा वृद्धि हुँदै गइरहेको निष्कर्ष निकालिएको छ।

शब्दकुञ्जी : आयाम, छन्द, लयात्मक, समस्यापूर्ति, सौन्दर्यात्मक।

विषयपरिचय

प्रस्तुत आलेखमा नेपाली कविता विधामा प्रचलित आयामगत ढाँचालाई अवलोकन गर्ने प्रयत्न गरिएको छ। कविता साहित्यको लयात्मक एवम् लोकप्रिय विधा हो। साहित्यका अन्य आख्यान, नाटक र निबन्धमा भन्दा कविता विधामा बढी आयामहरू प्रयुक्त र प्रचलित रहेका छन्। अनि लघुतमदेखि बृहत्तम आयामसम्म विस्तारित हुने अवस्था पनि कविता विधाले प्राप्त गर्नेगरेको छ। यसरी सूक्ष्मतादेखि व्यापकतासम्म आफूलाई संश्लेषित र विश्लेषित गराउने क्षमता रहेको कविता विधा आयामगत ढाँचाका कारणले पनि पाठकसामु बढी प्रचलित हुनेगरेको छ। नेपाली भाषामा पनि कविताको आयाम र खासगरी लघुतम आयामहरूमा अनेकन प्रयोगहरू भइरहेका छन्। स्रष्टाले आफ्नो सृजनात्मक प्रतिभालाई रुचिअनुकूल स्वरूप/ संरचना/ ढाँचामा प्रस्तुत गर्नेगरेको पाइन्छ। यस आलेखमा कविताको सामान्य परिचय दिई त्यसका आयामगत ढाँचाबारे सङ्क्षेपमा चर्चा गर्ने जमर्को उदाहरणसाथ गरिएको छ।

समस्या कथन र उद्देश्य

प्रस्तुत अध्ययन कविता विधामा केन्द्रित रहेको छ। कविता विधामा अनेक आयामहरू प्रचलित रहेका छन्। नेपाली कविता पनि विविध आयामहरूमा विस्तारित हुने गरेको छ। अनि लघुतम आयाममा विभिन्न प्रयोगहरू पनि भइरहेका छन्। यसैले प्रस्तुत अध्ययनमा नेपाली कवितामा वर्तमानमा केकस्ता आयामहरू प्रचलित भइरहेका छन् भन्ने जिज्ञासा नै यसको मूल समस्या हो। तसर्थ, यसै समस्यामा केन्द्रित रहेर अध्ययनलाई अधि बढाइएको छ।

नेपाली कविता बहुआयामिक छ। तसर्थ प्रस्तुत अध्ययन वर्तमान नेपाली कवितामा केकस्ता आयामगत ढाँचा प्रयुक्त र प्रचलित रहेका छन् भन्ने मूल जिज्ञासामा केन्द्रित रहेकाले सोही जिज्ञासा समाधानका लागि कविताका आयामको सामान्य चिनारी दिई नेपालीमा प्रचलित कविताका आयाम र तिनको प्रयोग पक्षलाई दृष्टान्तसहित प्रस्तुत गर्नु यसको उद्देश्य रहेको छ।

* सहप्राध्यापक, पद्मकन्या क्याम्पस, त्रिवि

अध्ययनविधि

प्रस्तुत अध्ययन सर्वेक्षणमूलक रहेकाले यसमा पुस्तकालयबाट सामग्री सङ्कलन गरी वर्णनात्मक अध्ययनविधिको उपयोग गरिएको छ । वर्णनात्मक विधिअन्तर्गत कविताको सामान्य चिनारी दिई यसका आयामबारे सङ्क्षिप्त चर्चा गरेर नमुना प्रस्तुत गरिएको छ ।

नेपाली कवितामा प्रचलित आयामगत ढाँचा

कविता साहित्यको सर्वप्राचीन लयात्मक एक विधा हो । यो कल्पना र भावनाप्रधान सौन्दर्यात्मक विधा हो । यो सर्वाधिक लोकप्रिय, चर्चित र सृजित विधा पनि हो । त्यसै गरी यसलाई बहु आयामिक विधाको विशिष्टता पनि प्राप्त छ । साहित्यका प्रमुख चार सृजनात्मक विधा (कविता, आख्यान, नाटक र निबन्ध)-मध्ये आख्यान (लघुकथा, कथा र उपन्यास) तीन, नाटक (एकाङ्की र पूर्णाङ्की) दुई तथा निबन्ध एकै आयाममा सीमित रहेको पाइन्छ भने कविता सामान्यतः तीन (लघु, मध्यम र बृहत्) र विशेषतः पाँच (लघुतम, लघु, मध्यम, बृहत् र बृहत्तम) आयाममा विस्तारित हुने गरेको देखिन्छ (त्रिपाठी र अन्य, २०४६ : ७) । विधागत आयामहरूकै कारण कविताका फरक फरक पहिचान कायम भएका छन् ।

कवितालाई परिभाषित गर्ने क्रममा पौरस्त्य आचार्यहरूले काव्य वा साहित्यकै परिभाषाभिन्न यसलाई समेटेर भामहले शब्द र अर्थको योग, कुन्तकले कविको कर्म, आनन्दवर्धनले ध्वनियुक्त अभिव्यक्ति, विश्वनाथले रसात्मक वाक्य तथा जगन्नाथले रमणीय अर्थ प्रतिपादन गर्ने शब्दका रूपमा चिनाएका छन् (उपाध्याय, २०४४ : ८) भने पाश्चात्य विद्वान्हरूले कविताको स्पष्ट चिनारी दिएको पाइन्छ । अरिस्टोटलले कवितालाई जीवनलाई प्रतिबिम्बित गर्ने छन्दोमय साहित्यका रूपमा हेरेका छन् । ड्राइडनले भावपूर्ण तथा छन्दोबद्ध भाषामा प्रकृतिको अनुकरण, जोनसनले बुद्धिको सहायताले कल्पनाको आह्वानद्वारा आनन्दलाई सत्यसित जोड्ने कला, वर्डस्वर्थले सशक्त अनुभूतिको निरवच्छिन्न उच्छ्वलता, सेलीले कल्पनाको अभिव्यक्ति, हेजलिटले कल्पना र आवेगको भाषा, ली हन्टले सत्य, सौन्दर्य र शक्तिका लागि आवेगको अभिव्यक्ति तथा म्याथ्यु आर्नोल्डले सत्य र सौन्दर्यका नियमहरूमा बाँधिएको जीवनको आलोचनाका रूपमा कवितालाई चिनाएका छन् (थापा, २०५० : पृ. ३४) । नेपालीमा बालकृष्ण समले कवितालाई भावनाको बौद्धिक कोमलता तथा महाकवि लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाले भावनाको हार्दिक कोमलता बताएका छन् भने केदारमान व्यथितले घोडचढीको प्रक्रियासँग कवितालाई दाँजेका छन् (थापा, २०५० : पृ. ४३) । यसरी कविताका विषयमा विभिन्न विद्वान् हरूबाट जीवन जगत् र प्रस्तुतिका आधारमा फरक फरक किसिमले मूल्याङ्कन हुँदै आएको पाइन्छ ।

कवितासम्बन्धी सबैजसो परिभाषामा अभिव्यक्त दृष्टिकोणलाई समेट्दा भावनात्मक सौन्दर्यको जीवनसापेक्ष लयात्मक अभिव्यक्तिका रूपमा यसलाई परिभाषित गर्नसकिन्छ । साहित्यको एक प्रमुख विधाका रूपमा विशिष्टतासहित परिचित र आकर्षित हुँदै आएको कविता अनेक स्वरूपमा नेपाली साहित्य जगत्मा विस्तारित र प्रवाहित भइरहेको छ । विषय वा भावगत रूपमा कवितालाई प्रेम कविता, शोक कविता, हास्यकविता, व्यङ्ग्य कविता, दार्शनिक कविता जस्ता प्रकारमा विभाजन गर्न सकिए पनि यहाँ भने नेपाली कविताका स्वरूप वा संरचनालाई यसका आयाम र लयगत सन्दर्भको सङ्क्षिप्त चर्चासाथ अध्ययन गर्ने जमर्को गरिएको छ ।

कविताका आयाम

कवितालाई लघु, मध्यम र बृहत् गरी तीन आयाममा विभाजन गरिन्छ । पूर्वमा लघु आयामलाई अझ सूक्ष्म विभाजन गरेर लघुतम आयाम पनि स्वीकार गरिएको पाइन्छ भने पश्चिममा बृहत्लाई विस्तार गरेर बृहत्तर वा बृहत्तम आयाम स्वीकृत रहेको देखिन्छ । यसरी दुवै पक्षका आयामगत मान्यतालाई समेट्दा कविताका पाँच आयाम देखा पर्छन्- लघुतम, लघु, मध्यम, बृहत् र बृहत्तर वा बृहत्तम । लघुतम आयामभिन्न सुसेली, हाइकु, मुक्तक, छेस्का, टुक्रा, ताड्का, चोइटा, नीतिश्लोक जस्ता रचना पर्छन् । लघु आयामअन्तर्गत गीत, गजल, भजन, फुटकर कविता पर्छन् । मध्यम आयामभिन्न लघुकाव्य, खण्डकाव्य, गीतिकाव्य र लामो कविता पर्छन् । बृहत् आयामअन्तर्गत ललित वा कलात्मक महाकाव्य (नव्यकाव्यसमेत) पर्छन् भने बृहत्तर वा बृहत्तम आयामअन्तर्गत आर्ष वा विकासशील महाकाव्य

पछिन् । संरचनागत स्वरूपमा देखापर्ने यस विभाजनले कविताकाव्यमा अभिव्यक्त हुने जीवनगत आयाम, अर्थ वा भावको क्रमिक विस्तारलाई सङ्केत गर्छ ।

कविताका लय

लय कविताको अनिवार्य तत्त्व हो । लयले नै कविताको पृथक् अस्तित्व र पहिचान कायम गर्छ र अन्य विधाबाट यसलाई छुट्ट्याउँछ । सामान्यतः कवितामा तीन स्रोतका लयहरू प्रयोग गरिन्छन्- शास्त्रीय, लोक र मुक्त । लयले छन्दलाई बुझाउँछ र यसले साङ्गीतिकताको निर्वाह गरेर कवितालाई श्रुतिमधुर, आकर्षक, रोचक र स्मरणीय बनाउन मद्दत गर्छ । छन्दविना कविता बन्दैन । महाकवि देवकोटाले पनि छन्द र लयविना कवि र गायक नबन्ने सङ्केत गरेको पाइन्छ (देवकोटा, २०६१ : पृ. ९९-१०६) । शास्त्रीय लय वा छन्द संस्कृत परम्पराबाट आएका हुन् । शास्त्रीय छन्दका मुख्यतः दुई भेद हुन्छन्- वर्णमात्रिक र मात्रिक । दुवैका अनेक थरी प्रकारहरू प्रचलित छन् । लोकलय वा छन्द नेपाली स्रोतका हुन् । नेपालमा प्रचलित लोकगीतहरूले प्राकृतिक, सांस्कृतिक, वैयक्तिक अनुभूतिहरूलाई व्यक्त गर्न जुन लयको माध्यम अँगाल्छन् त्यसैलाई लोकलय भनिन्छ । यिनमा नेपाली सहजपन ज्यादा पाइन्छ । देवकोटाले *मुनामदन* मार्फत नेपाली लोकलय भ्याउरेलाई साहित्यिक उच्चता प्रदान गरेका हुन् । नेपाली लोकलयमा भ्याउरे, सवाई र सेलो बढी प्रचलित छन् । लोकलयलाई गीतिलय पनि भनिन्छ । मुक्तलय पाश्चात्य परम्पराबाट आएको हो । स्वच्छन्द कवितात्मक शैली अँगालेर यसमा आन्तरिक लयको व्यवस्था गरिन्छ । शास्त्रीय र लोकछन्दमा बाह्य लय हुन्छ । शास्त्रीय र लोकलयलाई बद्ध लय तथा अर्को लयलाई मुक्त लयको संज्ञा पनि दिइन्छ । नेपालीमा मुक्त वा स्वच्छन्द शैलीमा कविता सृजना गर्ने परम्परा गोपालप्रसाद रिमालले प्रारम्भ गरेका हुन् । अहिले नेपालीमा तीनै स्रोतका लयहरू प्रयोग गरेर स्तरीय कविता रचना गर्ने परिपाटी छ ।

नेपाली कविताका स्वरूप/ढाँचा

नेपाली कविताको स्वरूप/ढाँचा निर्माणमा यसको आयाम र यसमा प्रयुक्त छन्द वा लयविशेषकै महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको पाइन्छ । वर्तमान नेपाली कविताहरू विभिन्न स्वरूपमा देखा पर्छन् । लघुतमदेखि बृहत्तर आयामसम्मका तथा लयगत दृष्टिले अलग पहिचान कायम गरेका नेपाली कविताका स्वरूपहरूको सर्ङ्क्षिप्त विवरणसहितको सूची यहाँ तथा रचनाहरूको नमुना अनुसूचीमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

- **सुसेली, हाइकु र ताङ्का** : नेपाली भाषामा वर्तमानमा लघुतम कविता प्रयोगका अनेक सन्दर्भहरू आएका छन् । विभिन्न स्रष्टाले आ-आफ्ना अनुभूतिलाई कविताको नाम दिएर लघुतम स्वरूपमा रचनाहरू प्रस्तुत गर्ने गरेका छन् । जस्तै : सुसेली, शीत, षड्भ्रतु, खोरिया, उदक, छेस्का, कोपिला, पञ्चक आदि । यीमध्ये सुसेली १७ अक्षरमा संरचित तीन हरफ संरचनाको लयात्मक लघुतम कविता हो । पहिलो र तेस्रो हरफमा अन्त्यानुप्रास मिलाइने यस कवितामा प्रकृति, संस्कृतिका सापेक्षतामा जीवन अनुभूतिलाई सूक्ष्म रूपमा प्रभावशाली ढङ्गले अभिव्यञ्जित गरिन्छ । यो नेपाली शास्त्रीय तथा लोक परम्पराको जगमा उठेको नवीनतम प्रयोग हो । *सुसेली सौरभ* (सामूहिक सङ्कलन) लगायत अनेक स्रष्टाका दर्जनौँ सुसेली सङ्ग्रह प्रकाशनमा आइसकेका छन् । यो लोकप्रिय कविताविधाका रूपमा विस्तारित हुँदै छ ।

हाइकु जापानी परम्पराको अति सर्ङ्क्षिप्त कविताको नमुना हो । जम्मा १७ अक्षरमा तीन (पाँच, सात, पाँच) हरफको संरचनामा तयार हुने यस रचनामा जीवानुभूतिलाई प्रकृतिका साक्ष्यमा प्रस्तुत गर्ने गरिन्छ । हाइकुमा सात/सात अक्षरका दुई हरफ थपेर ताङ्काको निर्माण गरिन्छ । हाइकुको विशेषताले ताङ्कामा विस्तार पाउँछ । वैरागी जेठाले ताङ्का काव्य (*शचीशोक*, २०६३) नै प्रकाशनमा ल्याएका छन् । जापानी हाइकुलाई डा. अभि सुवेदी, क्षेत्रप्रताप अधिकारी, रामकुमार पाँडेप्रभृति स्रष्टाले नेपालीमा अनुवाद गरेको पाइन्छ । नेपालीमा बालकवि उदेश पाण्डे (*मेरा हाइकुहरू*, २०६२)-लगायत थुप्रै युवा तथा प्रौढ कविले आ-आफ्ना हाइकुसङ्ग्रह निकालेको पाइन्छ । पत्रपत्रिकामा हाइकु निरन्तर आएको छ । हाइकुभन्दा धेरैपछि मात्र नेपालीमा ताङ्काको प्रवेश भयो । त्यस्तै 'चोका'-को प्रयोग पनि हुनथालेको छ । यी जापानी पहिचानका सर्ङ्क्षिप्त कवितारचना हुन्, सुसेली, हाइकु र ताङ्का आदि । जस्तै :

सुसेली-१

कृष्ण बादल
राधालाई डाकेर
ठोक्छ, मादल ! (शैप्रने)

सुसेली-२

पर्व बत्तीको
उम्दा चाड तिहार
आफ्नै शक्तिको ! (सुशीला ढकाल अधिकारी 'श्री')

हाइकु-१

पोखरीभिन्न
नीलोकालो ओढार
अनन्त चित्र ! (मोहनबहादुर कायस्थ)

हाइकु-२

धुलिखेलमा
खेल केही मिलेन
रहर मात्रै ! (शैप्रने)

ताड्का-१

शून्य छ घर
समस्त टोलाउँदै
तिम्रो कलम
तिम्रा पुस्तकहरू
निद्रामा परेका छन् ! (वैरागी जेठा)

उल्लेखित केही उदाहरणहरूले समकालीन नेपाली कविताका लघुतम आयामहरूलाई सङ्केत गरेका छन् । यद्यपि यस्ता कतिपय लघुतम भेदहरूको सैद्धान्तिक निकर्षालचाहिँ अभै सुदृढ भइसकेको पाइँदैन ।

- **मुक्तक** : संस्कृत परम्परामा चार हरफको एक श्लोक कवितालाई मुक्तक सञ्ज्ञा दिइन्छ । यता नेपालीमा खास गरी व्यङ्ग्य भावको प्रधानतासहित मुक्तक लेख्ने प्रचलन छ । नेपालीमा दुई प्रकारका मुक्तक देखापर्छन्- स्वतन्त्र र बद्ध । स्वतन्त्र मुक्तकहरू तीन, चार, पाँच, सात हरफमा आफ्नै ढाँचामा तयार गरिन्छन् भने बद्ध मुक्तकहरू चार हरफका हुन्छन् र यिनमा पहिलो, दोस्रो र चौथो हरफ अनुप्रासयुक्त र तेस्रो हरफ अनुप्रासमुक्त ढाँचामा प्रस्तुत गरिन्छन् । छेस्का, टुक्रा, चोइटा, पञ्चक आदि मुक्तककै पर्यायका रूपमा प्रचलित शब्द हुन् । मुक्तकमा तीनै स्रोतका लय प्रयोग हुनसक्छन् । नेपाली मुक्तकका केही नमुना यसप्रकार छन् :

मुक्तक (स्वतन्त्र)-१

नेपालमा हामी दुईलाई
सबैले नै चिन्दछन् !
उनलाई भन्दछन् बुद्ध
मलाई बुद्ध भन्दछन् । (मुकुन्दशरण उपाध्याय)

मुक्तक-२

किन मेरो मनमस्तिष्क विथोलेर गयौ
घाइते पारी यो मुटु मेरो चिथोरेर गयौ
माया गर्दै मुसारेको ठानेको थिएँ मैले
तिमीले त प्रीतको घाँटी निचोरेर गयौ ! (उदास कार्की)

मुक्तक-३

नुनिलो हुन्छ आँसु भन्दैमा नून कहाँ बन्छ र
दुःखमै खारियो जिन्दगी भन्दैमा सुन कहाँ बन्छ र

अँध्यारो पर्दा जिन्दगीको उघार्नुपर्छ आफैँले
चाहियो उज्यालो भन्दैमा जूनकिरी जून कहाँ बन्छ र ? (रामकाजी कोने)

माथिका उदाहरणहरूले नेपाली साहित्यमा मुक्तक लेखनको एउटा दृष्टान्त मात्र प्रस्तुत गरेका छन् । वर्तमान नेपाली साहित्यमा यस्ता मुक्तकहरूको लेखनमा तीव्रता आएको देखिन्छ ।

- **समस्यापूर्ति** : समस्यापूर्ति संस्कृत परम्पराबाटै विकसित भए पनि नेपालीमा यसको विकास युवाकवि मोतीराम भट्टले गरेका हुन् । कुनै पद, पदावली वा वाक्य नै समस्याका रूपमा दिएर श्लोक निर्माण गरिने, गर्न लगाउने परिपाटी नै समस्यापूर्ति हो । कसै कसैले एकभन्दा बढी श्लोक तथा खण्डकाव्य (पाँडे, २०६४) नै पनि समस्यापूर्तिमा प्रस्तुत गर्नसक्छन्, तर यसको वास्तविक मर्म एक श्लोकमै समेटिएको हुन्छ । नेपाली शिक्षा परिषद्ले प्रत्येक वर्ष मोती जयन्तीका अवसरमा समस्यापूर्ति कवि सम्मेलन गर्दै आएको छ । समस्यापूर्ति सामान्यतः शास्त्रीय छन्दमै रचना गर्ने गरिन्छ । समस्यापूर्तिको केही नमुना यसप्रकार छन् :

समस्यापूर्ति-१

सादा हाम्रो पहिरन, कला भर्नु भन् बुद्धिमान्नी
आफ्नै राम्रो रङ्गदिई सज्नु हो बेस बानी ।
हेरून् आई अनि जन यहाँ दूरका घुम्न लाखौं
आफ्नै ढाँचा नवनव लिई देशको शान राखौं ।। (गोपाल पाँडे 'असीम')

समस्यापूर्ति-२

छोराछोरी असल गुणका पौरखी शिष्ट पात्र
फैली जाऊन् कुसुमित कला जिन्दगीभित्रबाट
ढोंगी, लाछी यदि हुन पुगे नित्य रुन्छिन् धरा रे
मोती जस्ता अनुपम बने नृत्य गच्छिन् धरा रे ! (शैप्रने)

यस्ता समस्यापूर्ति कविताहरूको लेखनमा नेपाली कविता परम्पराको माध्यमिक काल निकै ऊर्वर मानिन्थ्यो । तैपनि, अझै यस्तो परम्पराले जीवन्तता पाउँदै आएको अवस्था छ ।

- **गीत** : गीत लोकलयमा रचना गरिन्छ । यसमा भावगत सुकोमलता र हार्दिकताको प्राधान्य रहन्छ । खास गरी प्रेमप्रणय र राष्ट्रवादी चेतनालाई गीतले प्रवाहित गर्छ । यसको सङ्गीतसँग विशेष सम्बन्ध रहन्छ । नेपाली गीतका भाकाहरू असङ्ख्य छन् । भ्याउरे, सेलो, सर्वाई, रोइलालगायत यसअन्तर्गत संस्कार गीतहरू पनि पर्छन् । सरल र सरस शब्दशैलीमा गीतहरू रचिन्छन् । गीतलाई लोकगीत, आधुनिक गीतका रूपमा चिनाइन्छ । लोकगीत समाजका रचना हुन् भने आधुनिक गीत व्यक्ति स्रष्टाका रचना हुन् । गायनमा गीतको मर्म र महत्त्व प्रदर्शित हुनेगर्छ । गीतमा स्थायी र अन्तराको व्यवस्था हुन्छ । प्रारम्भका दुई हरफलाई पटकपटक गाइन्छ । त्यसैलाई स्थायी वा रहनी भनिन्छ भने त्यसपछिका श्लोकलाई अन्तरा भनिन्छ । नेपाली गीतका नमुना यसरी उल्लेख गर्न सकिन्छ :

गीत-१

नेपाल आमा ! कहीं छौ घाम, कहाँ छौ छाया हे,
परन्तु सारा सन्तानमाथि एउटै माया हे !

धवलागिरि, कञ्चनजङ्घा, सगरमाथाको
यो देश मेरो पलपल रङ्ग बदल्ने पाखाको
हजार चुली-तल्लिर हजार अलकापुरी हे,
परन्तु यौटै सुनको गजुर, चाँदीको धुरी हे !

....

(राष्ट्रकवि माधव घिमिरे)

गीत-२

अँधेरीकी जून तिमी, खडेरीकी पानी
तिमीसितै साटूँसाटूँ, लाग्यो जिन्दगानी ।

एक्लो हुँदा खुसी पनि बोभ हुँदो रै'छ
कहाँ पोखूँ आफन्तको खोज हुँदो रै'छ !

गरिरहुँ पिरतीको मौन कुराकानी
तिमीसितै साटूँसाटूँ लाग्यो जिन्दगानी ।

.... (कृष्णहरि बराल)

यस्ता गीतहरूले नेपाली भाकालाई संबहन गरेका छन् । नेपाली जनजीवनलाई सम्बोधन गरेका छन् । मानिसका मन मनमा सधैं अटाउने र सहजै व्यक्त गरिने नेपाली गीतहरू निरन्तर विभिन्न भाकाहरूमा प्रस्तुत हुँदै आएका छन् ।

- **गजल** : गजल फारसी, उर्दू भाषाको परम्पराबाट नेपालमा भित्रिएको कविताको एक स्वरूप हो । यसलाई भित्र्याउने कार्य युवाकवि मोतीराम भट्टले गरेका हुन् । नेपाली कविताको माध्यमिक काल शृङ्गारिक भावधाराले परिपोषित रह्यो । त्यसका लागि गजलको भूमिका महत्त्वपूर्ण रहनपुग्यो । गजलको शाब्दिक अर्थ वा मर्म प्रेमगीत वा प्रेम वार्ता भए पनि यसको वर्तमान नेपाली साहित्यमा प्रेममा मात्र केन्द्रित छैन । आज गजल प्रेमप्रणयका भावनासहित राजनीतिक व्यङ्ग्यमा बढी केन्द्रित रहेको पाइन्छ । गजलको संरचना गीत भन्ने देखा परे पनि यो बढी प्राविधिक बनेको हुन्छ । स्थायी रूपमा रहेका पहिला दुई हरफ अन्त्यानुप्रासयुक्त हुनेगर्छन् । त्यसपछिका प्रत्येक जोर हरफमा त्यो अनुप्रास दोहोर्‍याइन्छ, वा मिलाइन्छ, भने बिजोर हरफ अनुप्रासमुक्त हुन्छ । अन्तिम हरफमा रचनाकारको नाम पनि प्रयोग गर्ने प्रचलन छ । यसमा शास्त्रीय तथा लोकलयको प्रयोग हुन्छ । उर्दू फारसीमा प्रयोग गरिने अनेक बहर (छन्द)-हरू हाम्रा शास्त्रीय छन्दकै सूत्रहरूमा आधारित हुनेगर्छन् । आयातीत विधा भए पनि गजल नेपाली कविता फाँटको महत्त्वपूर्ण उपलब्धि बनेको पाइन्छ । गजलका केही नमुना यसप्रकार छन् :

गजल-१

दुखिरहेछ, घाउ सहेर हार खाएँ
निको भएन कैले कहेर हार खाएँ ।
खुसी भएन कोही भुकाएँ शिर धेरै
जोजो अगाडि आए ढोगेर हार खाएँ ।

....

(रामबहादुर पहाडी)

गजल-२

आगो सल्काउनुभन्दा पहिले सोच
बेघर बनाउनुभन्दा पहिले सोच ।
तिम्रो मलाम जानेहरू नभेटिएलान्
दौलत कमाउनुभन्दा पहिले सोच ।

....(बाबु त्रिपाठी)

गजल लेखनले माध्यमिक कालमा जुन उचाइ पाएको थियो त्यसमा निरन्तर नवीतम विषयवस्तु थप्दै उचाइ कायम राख्ने नेपाली गजलकारहरूको सङ्ख्या उल्लेख्य पाइन्छ । विषयगत विविधता नै वर्तमान नेपाली गजलका विषयवस्तु बनेका छन् ।

- **भजन** : भजन आध्यात्मिक वा भक्तिभावका कविता हुन् । शास्त्रीय तथा लोकलयमा ईश्वरीय भक्तिभावलाई प्रार्थना, स्तोत्र शैलीमा प्रस्तुत गरिने कविताको स्वरूप नै भजन हो । सरल र आकर्षक भाषाशैलीमा ईश्वरीय रहस्य, जीवनगत वैराग्य र समपर्णलाई भावका रूपमा यस्ता रचनामा समेटिएको हुन्छ । भजनको नमुनालाई हेर्न सकिन्छ :

जता हेर्छु उतै भगवन् ! तिमी छौं व्याप्त कणकणमा
तिमी नै हाँक्दछौं जीवन बसी यो प्राण औं मनमा !
म तिम्रो पाउको धुलो उठाऊ या यसै छोड
छु तिम्रो स्नेहको प्यासी यो नाता राख या तोड
म यौटा यन्त्र हुँ तिम्रो ! म तिम्रै शक्तिले चल्छु
उधारो दीप भै भवमा म तिम्रै ज्योतिले बल्छु !

....(खेमराज केशवशरण)

भजनले नेपालको आध्यात्मिक क्षेत्रमा मात्र नभई नवीनतम विषयवस्तुलाई पनि समेट्न थालेको पाइन्छ । यस लयमा अनेकौं विषयवस्तुहरू थपिँदै जानु आफैमा एउटा गौरवको विषय हो ।

फुटकर कविता : शास्त्रीय र मुक्त लय वा छन्दमा रचिएका विचारप्रधान रचनालाई फुटकर कविता भनिन्छ । यस्ता कविताको भाषाशैली काव्यात्मक भईकन कविको धारणा, विचार वा दृष्टिकोणलाई सशक्ततासाथ संवरण गर्ने खालको हुन्छ । लेखनाथका 'पिंजराको सुगा', 'कालमहिमा'; देवकोटाका 'यात्री', 'वन', 'प्रश्नोत्तर', 'गरिब'; भूपिका 'हामी', 'मेरो देश' जस्ता रचना यसका दृष्टान्त हुन् । शास्त्रीय तथा मुक्त लयका एक-एक कविताका नमुना यसप्रकार छन् :

कविता (शास्त्रीय लय)-१

के हो अहो ! अमृत त्यो सुरदेव पान ?
सच्चा कमाइ गरिखानु भनेर जान !
खोज्छन् सबै सुख भनी सुख त्यो कहाँ छ ?
आफू मिटाइ अरूलाई दिनु जहाँ छ । १
पाइन्न शान्ति किन हो? कुन ठाउँ मिल्छ ?
तर्किन्छ त्यो रूखमनि जुन साथ मिल्छ !
देखिन्छ ईश कुन मन्दिरमा पसेर ?
त्यो हाँस्छ शुद्ध मन आसनमा बसेर ! २

....('प्रश्नोत्तर' कविता, लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा)

कविता (मुक्त लय)-२

साँघुरो गल्लीमा मेरो चोक छ ।
यहाँ के छैन ? सब थोक छ ।
असङ्ख्य रोग छ,
अनन्त भोक छ,
असीम शोक छ,
केवल हर्ष छैन,
यहाँ त्यसमाथि रोक छ ।
साँघुरो गल्लीमा मेरो चोक छ ।
यहाँ के छैन? सब थोक छ ।

....('मेरो चोक' कविता, भूपि शेरचन)

कवितको अभिप्राय नै विशेष गरी यस्ता फुटकर कवितासँग गाँसिन्छ । गद्य वा पद्य जुनसुकै लयमा लेखिएका भए पनि यस्ता कविताहरूले विषयवस्तुको सङ्क्षिप्ततालाई वरण गरेका छन् ।

प्रवासन

खण्डकाव्य : कविताले प्रबन्धात्मक रूप लिएपछि त्यो मध्यम आयाममा प्रवेश गर्छ र त्यसलाई खण्डकाव्य भनिन्छ। समष्टिमा मध्यम वा मझौला आयामको कवितालाई खण्डकाव्य भनिए पनि त्यस्तो काव्य यदि लोकलयमा छ भने गीतिकाव्य तथा मुक्त लयमा छ भने लामो कविताका रूपमा पनि चिनिन्छ। जस्तो देवकोटाको *मुनामदन*लाई गीतिकाव्य पनि भनिन्छ भने मोहन कोइरालाको *गडगाप्रवास* लामो कविता मानिन्छ। यस्ता रचनामा जीवनको एक पाटो वा आयामलाई प्रस्तुत गरिन्छ। फुटकर कविताभन्दा माथिल्लो आयाममा रचिएको आख्यानहीन काव्यलाई लघुकाव्यको सञ्ज्ञा पनि दिनेगरिन्छ। नेपाली खण्डकाव्यहरू असंख्य छन्। विविध विषय, शैली र संरचनाका खण्डकाव्यहरूको लेखनप्रकाशनमा नेपाली कविकवयित्रीहरू जुटेका छन्।

महाकाव्य : महाकाव्य कविताको बृहत् रूप वा आयाम हो। बृहत् आयामका महाकाव्यमा सिङ्गो जीवनको प्रस्तुति हुन्छ र यसलाई आठभन्दा बढी सर्गमा विभाजन गरिन्छ। भानुभक्तको रामायण, देवकोटाका *शाकुन्तल*, *सुलोचना* आदि ललित वा कलात्मक महाकाव्य बृहत् आयामका दृष्टान्त हुन् भने *भरतमिलन* (गुणराज उपाध्याय), *सिजापतीवाला* (पूर्णप्रकाश नेपाल 'यात्री'), *चन्द्रयुग* (चन्द्रप्रसाद न्यौपाने) बृहत्तर आयाम उन्मुख महाकाव्यका नमुना हुन्। नेपालीमा महाकाव्य सृजना र प्रकाशनमा तीव्रता आएको छ। नेपाली महाकाव्यको सफ्या तीन सय नाघेको अवस्था छ।

निष्कर्ष

साहित्यको एक प्रभावशाली लयात्मक विधाका रूपमा रहेको कवितालाई मानवीय सृजनाको एक महत्त्वपूर्ण उपलब्धिका रूपमा लिएको पाइन्छ। यो अनेक स्वरूपमा विस्तारित छ। आयामगत आधारमा लघुतमदेखि बृहत्तर आयामसम्मको सृजना नेपाली भाषामा हुनेगरेको प्रसङ्गले नेपाली कविताको स्वरूप वा ढाँचालाई निर्धारण गर्छ। सुसेली, हाइकुदेखि महाकाव्यसम्मको आयामगत स्वरूपमा नेपाली कविता व्यापक र विस्तारित भएको पाइन्छ। प्रत्येक स्वरूपका आ-आफना पहिचान, महत्त्व र प्रभाव रहने गरेको सन्दर्भ अभिरुचिपूर्ण लाग्छ। यसले नेपाली कविताको वर्तमान विविधतापूर्ण र उर्वर रहेको तथा भविष्यमा अझ उपलब्धिपूर्ण हुने सङ्केत गरेको अनुभव हुन्छ।

सन्दर्भसूची

अधिकारी, दुर्गा भमरकोटे (२०७७). *त्रिनेत्र*. काठमाडौं : गौरी पब्लिक रिलेसन एवं पब्लिकेसन।
अवस्थी, महादेव (२०६४). *आधुनिक नेपाली महाकाव्य र खण्डकाव्यको विमर्श*. काठमाडौं : इन्टेलेक्चुअल बुक प्यालेस।
उपाध्याय, केशवप्रसाद (२०४४). *साहित्यप्रकाश*. (चतुर्थ संस्क.). ललितपुर : साभा प्रकाशन।
केशवशरण, खेमराज (२०३७). *समर्पण*. (दोस्रो संस्क.). काठमाडौं : साधना प्रकाशन।
कोने, रामकाजी (२०६६). *मुक्तक मेला*. काठमाडौं : कोने कल्याण कोष।
चापागाई, नरेन्द्र र दिधराज सुवेदी (२०५२). *काव्यसमालोचना*. विराटनगर : पूर्वाञ्चल साहित्य प्रतिष्ठान।
ढकाल, सुशीला अधिकारी 'श्री' (२०७८). *सुस्केरा*. काठमाडौं. गौरी पब्लिक रिलेसन एन पब्लिकेसन।
त्रिपाठी, बाबु (२०७१). *वा. (छैटौँ संस्क.)*. काठमाडौं : वी.एन. पुस्तक संसार।
त्रिपाठी, बासुदेव र अन्य (२०४६). *नेपाली कविता* (भाग ४), ललितपुर : साभा प्रकाशन।
थापा, हिमांशु (२०५०). *साहित्यपरिचय*. (चौथो संस्क.). ललितपुर : साभा प्रकाशन।
देवकोटा, लक्ष्मीप्रसाद (२०३५). *भिखारी*. (पाँचौँ संस्क.) ललितपुर : साभा प्रकाशन।
देवकोटा, लक्ष्मीप्रसाद (२०६१). *लक्ष्मी निबन्धसङ्ग्रह*. (सोह्रौँ संस्क.). ललितपुर : साभा प्रकाशन।
पहाडी, रामबहादुर (२०६५). *पहाडीका गजलहरू*. काठमाडौं : भानु प्रकाशन।
पाँडे, गोपाल 'असीम' (२०६४). *देशको शान राखौं*. काठमाडौं : नेपाली शिक्षा परिषद्।
शर्मा, तारानाथ (२०५१). *नेपाली साहित्यको इतिहास*. (तेस्रो संस्क.). काठमाडौं : नवीन प्रकाशन।
शेरचन, भूपि (२०५१). *धुम्ने मेचमाथि अन्धो मान्छे*. (नवौँ संस्क.). काठमाडौं : साभा प्रकाशन।

नेपालमा मातृभाषाको अवस्था

हेमा जोशी*

सार

प्रस्तुत आलेख नेपालमा मातृभाषाको अवस्थाबारे अध्ययनमा केन्द्रित छ । संसारमा धेरै भाषा परिवारका भाषाहरू बोल्ने मत पाइए पनि अधिक भाषाशास्त्रीहरूको मतमा संसारमा दसओटा भाषापरिवारका भाषाहरू बोलिन्छन् । जसमध्ये नेपालको राष्ट्रिय जनगणना २०६८ अनुसार नेपालमा चारओटा भाषापरिवार र एउटा एकल परिवारको भाषा गरी १२३ ओटा भाषा बोलिएपनि भाषा आयोग २०७६ र ७७ को प्रतिवेदन अनुसार थप दुई भाषा थपिएसँगै नेपालमा बोलिने भाषाहरूको सङ्ख्या १३१ पुगेको छ । प्रस्तुत लेखमा नेपालको मातृभाषाको अवस्थामा प्रदेश न.१, मधेश प्रदेश, वाग्मती प्रदेश, गण्डकी प्रदेश, लुम्बिनी प्रदेश, कर्णाली प्रदेश र सुदूरपश्चिम प्रदेशमा बोलिने मातृभाषाको अध्ययन गरिएको छ । यसका लागि राष्ट्रिय जनगणना २०६८ का तथ्याङ्क र भाषा आयोग २०७६ र ७७ को प्रतिवेदनलाई मुख्य आधार मानिएको छ । नेपालमा बोलिने मातृभाषाका वक्ताका साथै प्रदेशगत रूपमा मातृभाषाको के कस्तो अवस्था रहेको छ भन्ने कुराप्रति उल्लेख गरेको छ । यसर्थ यस लेखमा नेपालमा मातृभाषाको अवस्थालाई केलाइएको छ । लेखलाई पुस्तकालयबाट सामग्री सङ्कलन गरी गुणात्मक अनुसन्धान पद्धतिका आधारमा सम्पन्न गरिएको छ र निष्कर्षमा नेपालमा मातृभाषाको अवस्थाका बारेमा लेखिएको नीति र अपनाइएको कार्यका बिचमा तालमेल नरहेको कुरा देखाएको छ । अतः स्पष्ट मातृभाषासम्बन्धी भाषानीतिको खाँचो रहेको कुरा यस आलेखको सार हो ।

शब्दकुञ्जी : जनगणना, भाषा परिवार, मातृभाषा, सङ्घीयता, सम्पर्क भाषा ।

विषयप्रवेश

मातृभाषाका माध्यमबाट व्यक्तिले सर्वप्रथम आफू र आफ्नो सेरोफेरोबारे धारणा बनाउन र त्यसलाई अभिव्यक्ति दिन सक्छ । यसकै माध्यमबाट सोच्ने, सम्झने र आफ्नो इच्छा तथा आवश्यकता व्यक्त गर्ने माध्यम बनाउँछ र आफ्नो समग्र चिन्तनका लागि सहज बाटो निर्धारण गर्छ । नेपालमा भिन्न भिन्न चार परिवारका भाषा बोलिन्छन् । नेपाली, मैथिली, भोजपुरी, अवधी, थारु, राजवंशी, बोटे, दनुवार, दैरै, कुमाल, माझी, बज्जिका, हिन्दी, उर्दू, मारवाडी, बङ्गाली, किसान, चुरोटी, उडिया, सिन्धी, हरियानवी, मगही, कुर्माली, असमिया, सधानी आदि भारोपेली परिवारका भाषा हुन् । यहाँ सबैभन्दा बढी भोटबर्मेली परिवारका भाषा बोलिन्छन् । संसारबाटै लोप हुन लागेको र अहिले नेपालमा मात्र अति कम वक्ताले बोल्ने कुसुन्डा भाषालाई कुनै परिवारअन्तर्गत समावेश गरिएको छैन । राष्ट्रिय जनगणना २०५८ ले नेपालमा यस भाषाका वक्ता ८७ जना छन् भन्ने उल्लेख गरेको थियो भने २०६८ सालको जनगणनाले यस भाषाका वक्ता २८ जना मात्र रहेको तथ्य अघि सारेको छ । यो भाषा लोप भयो भने कुसुन्डा जातिको अस्तित्व नै सदाका लागि नासिएर जाने निश्चित छ ।

नेपालमा बसोबास गरेका अधिकांश नेपालीले बुझ्ने र बोल्ने हुनाले मातृभाषा नेपाली भाषालाई यहाँको माध्यम भाषाका रूपमा प्रयोग गरिएको छ । यसलाई सबै नेपालीले बुझ्छन्; बोल्छन् र यसैका माध्यमले एउटा जाति र अर्को जातिबिच व्यवहार हुन्छ । विदेशमा बस्ने नेपालीले समेत यही भाषालाई नेपाल नेपालीबिच सम्पर्कको माध्यम बनाएका छन् । यसै भाषालाई सरकारी कामकाजको भाषा बनाइएको छ । त्यसैले यो भाषा सबै नेपालीको साझा सम्पत्ति मात्र नभएर एकताको सूत्रमा गाँसिने सर्वोपरि साधनका रूपमा प्रतिष्ठित छ । मानिसले जन्मजात रूपमा भाषा उपयोग गर्न सक्ने क्षमता पाएको हुन्छ, जसका सहायताले ऊ आफ्नो आवश्यकतापूर्ति र सुरक्षा गर्छ । भाषा उसको पैतृक

* विद्यावारिधि शोधार्थी, सुदूरपश्चिम विश्वविद्यालय

प्रवासन

सम्पत्ति नभई आर्जित सम्पत्ति हो तर ऊ मानव भएकाले नै उसले त्यसलाई निर्माण गर्न र आफ्नो विचार विनिमय गर्न समर्थ भएको हो ।

समस्याकथन र उद्देश्य

नेपाल बहुभाषिक मुलुक हो र यहाँ १३१ ओटा मातृभाषा बोलिने तथ्य भाषा आयोग प्रतिवेदन २०७६ र ७७ ले सार्वजनिक गरेको छ । सङ्घीयताको अवधारणासहित अगि बढेको यस मुलुकमा मातृभाषाको अवस्थाबारे आलेखका लागि निम्नलिखित समस्याहरू पहिचान गरिएका छन् :

(क) नेपालमा मातृभाषाको अवस्था कस्तो छ ?

(ख) सङ्घीय नेपालका भाषिक समस्याहरू के के हुन् ?

उपर्युक्त शोधप्रश्नहरूको निराकरण गर्नु नै यस अध्ययनको मुख्य उद्देश्य रहेको छ ।

अध्ययनको औचित्य

नेपालमा पहिलोपटक राष्ट्रिय भाषा नेपाली बाहेक अन्य भाषाहरूलाई प्रदेशस्तरमा सरकारी कामकाजको भाषाको रूपमा प्रयोग गर्न सक्ने गरी भाषा आयोगले नेपालको संविधानको धारा ७ को उपधारा १३० बमोजिम सरकारी कामकाजको भाषाको रूपमा सिफारिस गरेको छ । नेपालमा बोलिने भाषाहरूको सङ्ख्या १३१ पुगेको छ । भाषा आयोगको प्रतिवेदनअनुसार २०७६ र ७७ अनुसार छ ओटा नयाँ भाषा थपिएसँगै नेपालमा बोलिने भाषाहरूको सङ्ख्या १३१ पुगेको हो । नेपालमा मात्र बोलिने कतिपय मातृभाषाका वक्ता सयभन्दा कम देखिएका छन् । यस्ता भाषाको संरक्षण र संवर्धन गर्न विशेष भाषानीति र भाषायोजना तय गरी त्यसलाई कार्यन्वयन गर्न आवश्यक परेको छ । नेपालमा मातृभाषाको अवस्थाको आधारमा केन्द्रित भई अध्ययन नभएको परिपेक्ष्यमा उक्त अवस्थाको समष्टिगत र वस्तुगत विश्लेषण प्रस्तुत गरिनु यस आलेखको प्राज्ञिक अनुसन्धानात्मक औचित्य छ ।

शोधविधि

प्रस्तुत आलेख सम्पन्न गर्नका लागि अपनाइएको सामग्री सङ्कलन, तिनको सम्पादन र व्यवस्थापनका लागि अंगालिएका विधि छनोट गरिएका सामग्रीको विश्लेषणको सैद्धान्तिक आधार एवम् अर्थापनको ढाँचाको व्याख्या निम्नअनुसार गरिएको छ :

यस लेखमा केन्द्रीय तथ्याङ्क विभागद्वारा प्रकाशनमा ल्याइएको राष्ट्रिय जनगणना २०६८ को नतिजालाई र भाषा आयोग २०७६ र ७७ ले सिफारिस गरेको प्रतिवेदनलाई मूल सामग्री बनाइएको छ । पुस्तकालयबाट प्राप्त द्वितीयक सामग्रीलाई परिमाणात्मक तथा गुणात्मक पद्धतिअनुसार विश्लेषण गरी निष्कर्ष निकालिएको छ । त्यसक्रममा क-प्रदेश न.१, ख-मधेश प्रदेश ग-बागमती प्रदेश घ-गण्डकी प्रदेश ड-लुम्बिनी प्रदेश च- कर्णाली प्रदेश छ- सुदूरपश्चिम प्रदेश ज-सङ्घीय लगायतका क्षेत्रगत निर्धारणहरू चयन गरिएका छन् ।

मातृभाषाको परिचय

भाषा वा बोली मानवीय जीवनमा सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण कुरा हो । विचार भावना अभिव्यक्तिको भरपर्दो माध्यम नै भाषा हो । मानव जातिले भाषाको माध्यमबाट आफ्नो भावनालाई अभिव्यक्त गर्न सक्छ । बोली भाषासँग भावनाको गहिरो सम्बन्ध रहेको हुन्छ । भाषाकै माध्यमबाट बोली बाहिर निस्कन्छ, बोली नै हाम्रो हृदयको दर्पण हो (शर्मा, २०६० : पृ.१०२) । एउटा बच्चा मातृभाषामा जति कुरा बुझ्छ, भावना अभिव्यक्त गर्न सक्छ । त्यो भन्दा धेरै गाह्रो हुन्छ अर्को भाषा बुझ्न । मानवले जन्म लिएपछि सबैभन्दा पहिले बोलिने र सिक्ने भाषालाई उसको मातृभाषा भनिन्छ (ढकाल, २०७१, पृ.८८) । यसलाई पहिलो भाषा, जिब्राको बोली, मूल भाषा, मातापिताका जिब्राको बोली आदि पनि भन्ने गरिन्छ । यो त्यस्तो भाषा हो जुन जोसुकै व्यक्तिले जन्मबाट वा महत्त्वपूर्ण अवधिभित्र नै सिक्ने गर्दछन् । कतिपय देशमा, मूल भाषा

वा मातृभाषा शब्दको अर्थ कुनै पनि पहिलो भाषाबाहेक कुनै जातीय समूहको भाषाबाट नै परिभाषित हुने गरेको पाइन्छ (अधिकारी, २०७३ : पृ. ४८०)। बच्चाको पहिलो भाषा त्यस बच्चाको व्यक्तिगत, सामाजिक र सांस्कृतिक पहिचानको अंश हो। पहिलो भाषाको अर्को प्रभाव यो पनि हो कि यो अभिनय र बोल्नका लागि सफल सामाजिक ढाँचाको प्रतिबिम्ब र सिकाइका बारेमा ज्ञान दिने गर्दछ। मातृभाषा प्रयोगकै माध्यमबाट व्यक्तिले आफ्नो अस्मिताको पहिचान बनाउन सक्छ। सामाजिकीकरण मातृभाषा प्रयोगको अर्को आधार बन्न गएको छ। व्यक्ति बाँचेको समाज तथा त्यहीँको संस्कृतिमा व्यक्तिले आफ्नो स्थानको पहिचानको लागि पहिलो भाषाको सहयोग चाहिन्छ। त्यसैले व्यक्तिको बौद्धिक व्यापारको आधार मातृभाषा नै हो। मातृभाषा कुनै पनि व्यक्तिको सामाजिक एवम् भाषासम्बन्धी र रीतिरिवाजको पहिचान हो।

नेपालको संविधानमा मातृभाषामा शिक्षा लिन पाउने भनिए पनि निःशुल्क शिक्षाका रूपमा यसलाई समावेश नगरिएका कारण कार्यान्वयनमा भने समस्या देखिएको छ। नेपाल सङ्घीयतामा गएसँगै स्थानीय तहले स्थानीय भाषालाई मातृभाषा शिक्षाको रूपमा अगाडि बढाएर लैजाने हो भने बालबालिकाको सिकाइको प्रक्रिया सजिलो हुने देखिन्छ। प्रस्तुत आलेखमा नेपालमा मातृभाषाको अवस्था सम्बन्धी यिनै अवधारणाहरूलाई सामग्री विश्लेषणको सैद्धान्तिक आधार रूपमा प्रयोग गरिएको छ।

नेपालमा मातृभाषाको अवस्था

नेपालको अन्तरिम संविधान, २०६३ को धारा ५ उपधारा १ मा नेपालमा बोलिने सबै मातृभाषाहरू राष्ट्रभाषा हुन् भनियो। यो अन्तरिम संविधानको धारा १७, उपधारा १ मा कानूनबमोजिम मातृभाषामा आधारभूत शिक्षा पाउने हकको कुरा, उपधारा ३ मा प्रत्येक समुदायलाई आफ्नो भाषा, लिपि, संस्कृति, सांस्कृतिक सभ्यता र सम्पदाको संरक्षण र संवर्द्धन गर्ने हकका कुरा तथा २०४७ कै जसरी भाषा, साहित्य, लिपि, कला र संस्कृतिको विकासका कुरा आएका छन्। यसपछि दोस्रो संविधान सभाबाट बनेको २०७२ को नेपालको संविधान सम्म आइपुग्दा धारा ६ मा नेपालमा बोलिने सबै मातृभाषाहरू राष्ट्रभाषा हुन् भनिएको छ। नेपालको संविधान २०७२ ले नेपालका सबै नागरिकलाई आफ्नो मातृभाषामा अध्ययन गर्न पाउने अधिकारको व्यवस्था गरेको छ। संविधानको धारा ३१ उपधारा ५ मा नेपालमा बसोबास गर्ने प्रत्येक नेपाली समुदायलाई कानून बमोजिम आफ्नो मातृभाषामा शिक्षा पाउने र त्यसका लागि विद्यालय तथा शैक्षिक संस्था खोल्ने र सञ्चालन गर्ने हक हुनेछ भनी व्यवस्था गरेको छ।

स्थानीय सरकार सञ्चालन ऐन २०७४ को दफा ११ (ज) ४ मा पनि मातृभाषामा अध्ययनका लागि व्यवस्था गरिएको छ। स्थानीय पाठ्यक्रम विकास तथा कार्यान्वयन मार्गदर्शन (मातृभाषासहित) २०७६ र राष्ट्रिय शिक्षा नीति २०७६ मा विद्यालय शिक्षाअन्तर्गत आधारभूत तह (कक्षा १-८) मा भाषा विषयबाहेक अन्यमा पाठ्यसामग्री तथा सिकाइ सहजीकरण प्रक्रियाका लागि मातृभाषा वा नेपाली भाषा हुनेछ भनिएको छ। यसमध्ये कक्षा १-३ मा गणित विषयका लागि अङ्ग्रेजी माध्यम भाषा बनाउन सकिने तथा ४-८ मा गणित र विज्ञान विषयको माध्यम भाषा अङ्ग्रेजी बनाउन सकिने प्रावधान छ। यसमा बहुमातृभाषी विद्यार्थीहरू रहेका कक्षामा पाठ्यसामग्री जुन भाषामा भए पनि बहुभाषी शिक्षक उपलब्ध भएसम्म कक्षाकोठाको शिक्षण सिकाइमा बहुभाषा प्रयोग गर्नु उपयुक्त हुने छ भनिएको छ। माध्यमिक तह (कक्षा ११-१२) मा नेपाली वा अङ्ग्रेजी भाषा हुन सक्ने छ तर सामाजिक अध्ययन र मानव मूल्य/चारित्रिक शिक्षा जस्ता क्रियाकलापलगायत नेपाली कलासंस्कृति र मौलिक पहिचानमूलक विषयवस्तुहरूको पठनपाठनका लागि र माध्यम भाषा नेपाली हुने छ भनिएको छ।

नेपालमा पहिलोपटक राष्ट्रिय भाषा नेपालीबाहेक अन्य भाषाहरूलाई प्रदेशस्तरमा सरकारी कामकाजको भाषाको रूपमा प्रयोग गर्न सक्ने गरी भाषा आयोगले नेपालको संविधानको धारा ७ को उपधारा ९३० बमोजिम सरकारी कामकाजको भाषाको रूपमा सिफारिस गरेको छ। नेपालमा बोलिने भाषाहरूको सङ्ख्या १३१ पुगेको छ। भाषा आयोगको प्रतिवेदनअनुसार २०७६/०७७ अनुसार थप दुई भाषा नयाँ थपिएसँगै नेपालमा बोलिने भाषाहरूको सङ्ख्या १३१ पुगेको हो। हाल नयाँ थपिएका भाषामा मारेक (याक्खा) र नावा शेर्पा रहेका छन्। यसअघि भाषा आयोगले २०७५/७६ को अध्ययन प्रतिवेदनअनुसार राना (कञ्चनपुर), नारफू (मनाङ), चुम (स्यार) गोरखा, पाइके (डोल्पा), सेराके (सेके) (मुस्ताङ), नुब्री, लार्के गरी ६ भाषा थपिएका थिए।

प्रवासन

नेपाल जस्तो बहुभाषिक देशमा बालबालिकाको भाषा प्रयोगको दृष्टिले चर्चा गर्दा एकभाषी, द्विभाषी वा बहुभाषी रूपमा हेर्न सकिन्छ। नेपाली समाजका कतिपय परिवारमा बाबुको मातृभाषा र आमाको मातृभाषा फरक प्रयोग गर्ने पृष्ठभूमि रहेको देख्न सकिन्छ। धेरैजसो परिवारमा मातृभाषाका रूपमा नेपाली र अर्को एक भाषाको उपयोग हुने अवस्था देखिएको छ। कतिपय परिवारहरू भने बहुमातृभाषी रूपमा रहेको पाइएको छ। यति भए पनि भाषा प्रयोगका दृष्टिले हेर्दा एक भाषालाई औपचारिक र अन्यलाई स्थानीय सञ्चारमा उपयोग गर्ने रूपमा देखिएका छन्। उदाहरणका रूपमा स्थानीय सञ्चार तथा व्यवहारका रूपमा उपयोग हुने कतिपय भाषा स्थानीय रूपमा प्रयोग भए पनि त्यस्ता भाषालाई औपचारिकताको सरकारी कामकाज, विद्यालयको पठनपाठनको माध्यम वा अन्य व्यवहारमा उपयोग हुने अवस्था निर्माण हुन सकेको छैन। आमाको गर्भमा नै सुनेको, जन्मेपछि सबैभन्दा पहिले जानेको र बोलेको भाषा नै मातृभाषा हो। मातृभाषा आमाको दूध समान हुन्छ-सुपाच्य, पोषिलो र रोगनिरोधक क्षमता (एन्टिबडी) भएको। आदिवासी समुदायको लागि मातृभाषा पहिचानको प्रमुख आधार पनि हो। मातृभाषाका माध्यमबाट बालबालिकालाई सांस्कृतिक तथा परिवेशीय ज्ञान बुझ्न सहज हुन्छ। यसर्थ बालबालिकाले घरमा बोल्ने भाषा नै विद्यालयमा पनि बोल्न र पढ्न पाउनुपर्छ भनेर भाषिक मानव अधिकारवादीहरूले आवाज उठाउने गरेका छन्।

मातृभाषाका सम्बन्धमा निम्नलिखित पक्षहरू चुनौतीका रूपमा रहेका छन् :

- विविध सामाजिक, सांस्कृतिक र भाषिक संरचनायुक्त मिश्रित समाजको अवस्थितिमा भाषाको व्यवस्थापन
- भाषिक विविधतालाई बाधा मान्ने र भाषा शिक्षणमा पनि व्यवहारिकताभन्दा पाठ्यपुस्तक केन्द्रित मानसिकता
- द्वैभाषिक एवम् बहुभाषिक शिक्षणका लागि उपलब्ध जनशक्ति-शिक्षक तयारीको व्यवस्थापन
- स्थानीय तहको सक्रियता र सहयोगबाट मातृभाषी शिक्षक व्यवस्थापनमा चासो
- मातृभाषाको लिपि, शब्दकोश, व्याकरण र लेख्य परम्पराको विकास
- मातृभाषासम्बन्धी आवश्यक स्रोतसामग्रीहरूको सहज रूपमा उपलब्धता
- मातृभाषाको पाठ्यक्रम कार्यान्वयन नमुनाका रूपमा विकास
- स्थानीय तहको सक्रियतामा मातृभाषाका पाठ्यक्रम तथा पाठ्यसामग्री विकास
- विकास वा निर्माण भइसकेका मातृभाषाका पाठ्यपुस्तक तथा पाठ्यसामग्री पूर्ण रूपमा कार्यान्वयन
- अङ्ग्रेजी माध्यम भाषाप्रतिको भुकाव तथा यसबाट बालबालिकाको प्रारम्भिक सिकाइमा परेको प्रभाव।

प्रदेशअनुसार मातृभाषाको अवस्था

प्रदेशअनुसार मातृभाषाको अवस्थालाई सातौं भागमा विभाजन गरेर हेरिन्छ। हरेक प्रदेशमा नेपालीका अतिरिक्त सरकारी कामकाजका लागि देहायबमोजिमका भाषाहरू सिफारिस गरिएका छन्।

तालिका नं. १ : प्रदेशगत सरकारी कामकाजका सिफारिस थप मातृभाषाहरू

प्रदेश	भाषा
प्रदेश नं. १ प्रदेश	मैथिली र लिम्बु
मधेश प्रदेश	मैथिली, भोजपुरी र बज्जिका
बागमती प्रदेश	तामाङ र नेवार
गण्डकी प्रदेश	मगर, गुरूङ र भोजपुरी
लुम्बिनी प्रदेश	थारू र अवधी
कर्णाली प्रदेश	मगर
सुदूरपश्चिम प्रदेश	डोट्याली र थारू

स्रोत : प्रदेश भाषा नीति नमुना, २०७८

प्रदेशगत बोलिने भाषाहरूको अवस्था

नेपालको पछिल्लो जनगणना संवत् २०६८ को तथ्याङ्कलाई विश्लेषण गर्दा नेपाली भाषाका मातृभाषी वक्ताहरू ४४.६ प्रतिशत र दोस्रो भाषाका रूपमा नेपाली भाषा प्रयोग गर्ने ३२.२८ प्रतिशत रहेको देखिन्छ। यही तथ्यलाई भौगोलिक रूपमा हेर्दा नेपाली भाषा हिमाली प्रदेशमा ४.१६ प्रतिशत, पहाडी प्रदेशमा २६.२९ प्रतिशत र तराईमा १३.१९ प्रतिशत वक्ताहरूले बोल्ने गरेको पाइन्छ।

नेपालको प्रदेशगत भाषिक तथ्याङ्कअनुसार नेपाली मातृभाषीहरूको सफ्या प्रदेश १ मा १९,५३,३९६, प्रदेश २ मा ३,६०,२७६, प्रदेश ३ मा २०७४.११५, गण्डकी प्रदेशमा १८,५६,९६१, प्रदेश ५ मा २३,६४,५४६, कर्णाली प्रदेशमा १३,४६,२०६ र सुदूरपश्चिम प्रदेशमा ७,७०,३२२ वक्तासङ्ख्या रहेको देखिन्छ। यसरी सङ्ख्याका आधारमा नेपाली मातृभाषी सबैभन्दा बढी र कम भएका प्रदेश क्रमशः प्रदेश ५ र प्रदेश २ देखिन्छन्। संवत् २०६८ को जनगणनाको तथ्याङ्कअनुसार नेपालमा नेपाली भाषाबाहेक मैथिली, भोजपुरी, था?,तामाङ र नेवारी भाषाहरू क्रमशः दोस्रो, तेस्रो, चौथो, पाँचौ र छैटौँ स्थानमा रहेका छन्।

प्रदेश नं.१ : प्रदेश नं. १ मा प्रदेशभित्रको जनसङ्ख्याको १ प्रतिशतभन्दा बढी वक्ता सङ्ख्या भएका भाषाहरूको अवस्था निम्नानुसार रहेको देखिन्छ।

तालिका नं. २ : १ प्रतिशतभन्दा बढी वक्ता भएका भाषाहरू (प्रदेश १)

क्र.सं.	भाषा	वक्तासङ्ख्या	प्रतिशत
१	नेपाली	१९५३३९६	४३.०७
२	मैथिली	५०७२७५	११.१९
३	लिम्बु	३३१६८५	७.३१
४	थारू	१७७७८९	३.९२
५	तामाङ	१७७६१३	३.९२
६	मगर	१४६२५२	३.२३
७	वान्तवा	१३०९५८	२.८९
८	उर्दू	१२५६२५	२.७७
९	राजवंशी	१२१२९१	२.६७
१०	राई	१२०७९१	२.६६
११	नेवार	७७५५९	१.७१
१२	चाम्लिङ	७५०६१	१.६६
१३	शोर्पा	६७३०५	१.४८
१४	सन्थाली	४८९२१	१.०८

स्रोत : प्रदेश भाषा नीति नमुना, २०७८

प्रदेश नं. १ को भाषिक तथ्याङ्कको विश्लेषण गर्दा प्रदेशगत जनसङ्ख्याको १ प्रतिशतभन्दा अधिक वक्तासङ्ख्या भएका भाषाहरूको शीर्ष क्रमका आधारमा प्रदेशको सरकारी कामकाजको सम्भाव्य सूचीमा नेपालीबाहेक १३ ओटा भाषाहरू परेको भए तापनि आयोगले स्थापित गरेको प्रदेशगत सरकारी कामकाजको भाषा निर्धारणका आधारहरू पूरा गर्ने अवस्थामा रहेका मैथिली र लिम्बू भाषालाई प्रदेशको सरकारी कामकाजको भाषाको रूपमा कार्यान्वयनमा ल्याउन सिफारिस गरिएको छ। साथै, प्रदेशमा भाषाको स्तरगत योजनाको निर्माणको क्रममा रहेका थारू, तामाङ, मगर, वान्तवा, उर्दू, राजवंशी, राई (सांस्कृतिक पहिचानको रूपमा रहेको), नेवार, चाम्लिङ, शोर्पा र सन्थाली भाषालाई

प्रवासन

सरकारी कामकाजको भाषाको रूपमा कार्य विस्तार गर्न पहिलो चरणमा सरकारी कामकाजको निश्चित कार्य र क्षेत्रका लागि मान्यता पाउने गरी सिफारिस गरिएको छ ।

मधेश प्रदेश : मधेश प्रदेशमा प्रदेशभित्रको जनसङ्ख्याको १ प्रतिशतभन्दा बढी वक्तासङ्ख्या भएका भाषाहरूको अवस्था निम्नानुसार रहेको देखिन्छ ।

तालिका नं. ३ : १ प्रतिशतभन्दा बढी वक्ता भएका भाषाहरू (मधेश प्रदेश)

क्र.सं.	भाषा	वक्तासङ्ख्या	प्रतिशत
१	मैथिली	२४४७९७८	४५.३०
२	भोजपुरी	१००३८७३	१८.५८
३	बज्जिका	७९९६४२	१४.६५
४	नेपाली	३६०२७६	६.६७
५	उर्दू	३१७०६०	५.८७
६	थारू	२०३५७५	३.७७
७	तामाङ	१०४९८४	१.९४

स्रोत : प्रदेश भाषा नीति नमुना, २०७८

माथि प्रस्तुत मधेश प्रदेशको भाषिक तथ्याङ्कको विश्लेषण गर्दा प्रदेशगत जनसङ्ख्याको १ प्रतिशतभन्दा अधिक वक्तासङ्ख्या भएका भाषाहरूको शीर्ष क्रमका आधारमा प्रदेशको सरकारी कामकाजको सम्भाव्य सूचीमा नेपालीबाहेक ६ ओटा भाषाहरू परेको भए तापनि आयोगले स्थापित गरेको प्रदेशगत सरकारी कामकाजको भाषा निर्धारणका आधारहरू पूरा गर्ने अवस्थामा रहेका मैथिली, भोजपुरी र बज्जिका भाषालाई प्रदेशको सरकारी कामकाजको भाषाको रूपमा कार्यान्वयनमा ल्याउन सिफारिस गरिएको छ । मैथिली भाषा सरकारी कामकाजको भाषाका रूपमा मान्यता पाउन सक्षम देखिन्छ । भोजपुरी भाषा लौकिक साहित्यमा अत्यन्त समृद्ध देखिन्छ । बज्जिका भाषाको विकासक्रम अगाडि बढेको पाइन्छ । भोजपुरी र बज्जिका भाषाको विकास कार्यलाई थप विस्तार गर्नुपर्ने हुन्छ । साथै, प्रदेशमा भाषाको स्तरगत योजनाको निर्माणको क्रममा रहेका उर्दू, थारू र तामाङ भाषालाई सरकारी कामकाजको भाषाको रूपमा कार्य विस्तार गर्न पहिलो चरणमा सरकारी कामकाजको निश्चित कार्य र क्षेत्रका लागि मान्यता पाउने गरी सिफारिस गरिएको छ ।

वाग्मती प्रदेश : वाग्मती प्रदेशमा प्रदेशभित्रको जनसङ्ख्याको १ प्रतिशतभन्दा बढी वक्तासङ्ख्या भएका भाषाहरूको अवस्था निम्नानुसार रहेको देखिन्छ ।

तालिका नं.४: १ प्रतिशतभन्दा बढी वक्ता भएका भाषाहरू (वाग्मती प्रदेश)

क्र.सं.	भाषा	वक्ता सङ्ख्या	प्रतिशत
१	नेपाली	३१७५२४६	५७.४२
२	तामाङ	१०९२८६२	१८.३२
३	नेवार	६८००२७	१२.३०
४	मगर	१००७९६	१.८२
५	थारू	७४२७९	१.३४
६	मैथिली	५७९४२	१.२९

स्रोत : प्रदेश भाषा नीति नमुना, २०७८

गण्डकी प्रदेश : गण्डकी प्रदेशमा प्रदेशभित्रको जनसङ्ख्याको १ प्रतिशतभन्दा बढी वक्तासङ्ख्या भएका भाषाहरूको अवस्था निम्नानुसार रहेको देखिन्छ ।

तालिका नं.५ : १ प्रतिशतभन्दा बढी वक्ता भएका भाषाहरू (गण्डकी प्रदेश)

क्र.स.	भाषा	वक्तासङ्ख्या	प्रतिशत
१	नेपाली	१८५६९६१	६७.८८
२	मगर	२४६९४३	९.०३
३	गुरूड	२१४८४५	७.८५
४	भोजपुरी	१९३४८७	७.०७
५	थारू	६४९६८	१.५८
६	नेवार	४३११२	२.३८
७	तामाङ	३६०६९	१.३२

स्रोत : प्रदेश भाषा नीति नमुना, २०७८

माथि प्रस्तुत गण्डकी प्रदेशको भाषिक तथ्याङ्कको विश्लेषण गर्दा प्रदेशगत जनसङ्ख्याको १ प्रतिशतभन्दा अधिक वक्तासङ्ख्या भएका भाषाहरूको शीर्ष क्रमका आधारमा प्रदेशको सरकारी कामकाजको सम्भाव्य सूचीमा नेपाली भाषाबाहेक ६ ओटा भाषाहरू परेको भए तापनि आयोगले स्थापित गरेको प्रदेशगत सरकारी कामकाजको भाषा निर्धारणका आधारहरू पूरा गर्ने अवस्थामा रहेका मगर, गुरूड र भोजपुरी भाषालाई प्रदेशको सरकारी कामकाजको भाषाका रूपमा कार्यान्वयनमा ल्याउन सिफारिस गरिएको छ । मगर, गुरूड र भोजपुरी भाषाले प्रदेशको सरकारी कामकाजको भाषाका रूपमा पूर्ण सक्षमता प्राप्त गर्न थप कार्य गर्नुपर्ने देखिन्छ । प्रदेशमा भाषाको स्तरगत योजनाको निर्माणको क्रममा रहेका थारू, नेवार (नेपाल भाषा) र तामाङ भाषालाई सरकारी कामकाजको भाषाका रूपमा कार्य विस्तार गर्न पहिलो चरणमा सरकारी कामकाजको निश्चित कार्य र क्षेत्रका लागि मान्यता पाउने गरी सिफारिस गरिएको छ ।

लुम्बिनी प्रदेश : लुम्बिनी प्रदेशमा प्रदेशभित्रको जनसङ्ख्याको १ प्रतिशतभन्दा बढी वक्तासङ्ख्या भएका भाषाहरूको अवस्था निम्नानुसार रहेको देखिन्छ ।

तालिका नं.६ : १ प्रतिशतभन्दा बढी वक्ता भएका भाषाहरू (लुम्बिनी प्रदेश)

क्र.स.	भाषा	वक्तासङ्ख्या	प्रतिशत
१	नेपाली	२३६४५४६	५४.७०
२	थारू	५६८३५७	१३.१५
३	अवधी	४९८१८०	११.५२
४	भोजपुरी	३२६२६०	७.५५
५	उर्दू	२२८४१०	५.२८
६	मगर	१९६३३३	४.५४
७	मैथिली	४३९२७	१.०२

स्रोत : प्रदेश भाषा नीति नमुना, २०७८

माथि प्रस्तुत लुम्बिनी प्रदेशको भाषिक तथ्याङ्कको विश्लेषण गर्दा प्रदेशगत जनसङ्ख्याको १ प्रतिशतभन्दा अधिक वक्तासङ्ख्या भएका भाषाहरूको शीर्ष क्रमका आधारमा प्रदेशको सरकारी कामकाजको सम्भाव्य सूचीमा

प्रवासन

नेपालीबाहेकका ६ ओटा भाषाहरू परेको भए तापनि आयोगले स्थापित गरेको प्रदेशगत सरकारी कामकाजको भाषा निर्धारणका आधारहरू पूरा गर्ने अवस्थामा रहेका थारू र अवधी भाषालाई प्रदेशको सरकारी कामकाजको भाषाका रूपमा कार्यान्वयनमा ल्याउन सिफारिस गरिएको छ । भाषाको विकासका दृष्टिले अवधी भाषा सबल रहेको देखिन्छ । सरकारी कामकाजको भाषाका रूपमा पूर्णता प्राप्त गर्न थारू भाषाले थप कार्य गर्नुपर्ने देखिन्छ । साथै, प्रदेशमा भाषाको स्तरगत योजनाको निर्माणको क्रममा रहेका भोजपुरी, उर्दू, मगर र मैथिली सरकारी कामकाजको भाषाका रूपमा कार्य विस्तार गर्न पहिलो चरणमा सरकारी कामकाजको निश्चित कार्य र क्षेत्रका लागि मान्यता पाउने गरी सिफारिस गरिएको छ ।

कर्णाली प्रदेश : कर्णाली प्रदेशमा प्रदेशभित्रको जनसङ्ख्याको १ प्रतिशतभन्दा बढी वक्तासङ्ख्या भएका भाषाहरूको अवस्था निम्नानुसार रहेको देखिन्छ ।

तालिका नं.७ : १ प्रतिशतभन्दा बढी वक्ता भएका भाषाहरू (कर्णाली प्रदेश)

क्र.स.	भाषा	वक्तासङ्ख्या	प्रतिशत
१	नेपाली	१३४६२०६	९५.१४
२	मगर	३२०२९	२.२६

स्रोत : प्रदेश भाषा नीति नमुना, २०७८

माथि प्रस्तुत कर्णाली प्रदेशको भाषिक तथ्याङ्कको विश्लेषण गर्दा प्रदेशगत जनसङ्ख्याको १ प्रतिशतभन्दा अधिक वक्तासङ्ख्या भएका भाषाहरूको शीर्ष क्रमका आधारमा प्रदेशको सरकारी कामकाजको सम्भाव्य सूचीमा नेपाली भाषाबाहेक एउटा भाषामात्र परेको छ । आयोगले स्थापित गरेको प्रदेशगत सरकारी कामकाजको भाषा निर्धारणका आधारहरू पूरा गर्ने अवस्थामा रहेको मगर त्यस्तै कर्णाली प्रदेशमा मगर भाषालाई मात्र सरकारी कामकाजको मान्यता दिएको छ ।

सुदूरपश्चिम प्रदेश : सुदूरपश्चिम प्रदेशमा प्रदेशभित्रको जनसङ्ख्याको १ प्रतिशतभन्दा बढी वक्तासङ्ख्या भएका भाषाहरूको अवस्था निम्नानुसार रहेको देखिन्छ ।

तालिका नं.८ : १ प्रतिशतभन्दा बढी वक्ता भएका भाषाहरू (सुदूरपश्चिम प्रदेश)

क्र.स.	भाषा	वक्तासङ्ख्या	प्रतिशत
१	डोट्याली	७७७२४७	३०.४५
२	नेपाली	७७०३२२	३०.१८
३	थारू	४३४३०४	१७.०१
४	बैतडेली	२७९८३८	१०.६५
५	अछामी	१४२५१६	५.५८
६	बभाडी	६७४४०	२.६४

स्रोत : प्रदेश भाषा नीति नमुना, २०७८

माथि प्रस्तुत सुदूरपश्चिम प्रदेशको भाषिक तथ्याङ्कको विश्लेषण गर्दा प्रदेशगत जनसङ्ख्याको १ प्रतिशतभन्दा अधिक वक्तासङ्ख्या भएका भाषाहरूको शीर्ष क्रमका आधारमा प्रदेशको सरकारी कामकाजको सम्भाव्य सूचीमा नेपालीबाहेक ५ ओटा भाषाहरू परेको भए तापनि आयोगले स्थापित गरेको प्रदेशगत सरकारी कामकाजको भाषा निर्धारणका आधारहरू पूरा गर्ने अवस्थामा रहेका डोट्याली र थारू भाषालाई प्रदेशको सरकारी कामकाजको भाषाको रूपमा कार्यान्वयनमा ल्याउन सिफारिस गरिएको छ । सरकारी कामकाजको भाषाको रूपमा पूर्णता प्राप्त गर्न डोट्याली र थारू भाषाले थप कार्य गर्नुपर्ने हुन्छ । भाषाको विस्तार र विकासका दृष्टिले डोट्याली भाषा सबल देखिन्छ, भने

थारू भाषाले भाषाको छनौट, स्तरीकरण, कार्यान्वयन र कार्यविस्तारको प्रक्रिया अगाडी बढाउनु पर्ने देखिन्छ। प्रदेशमा भाषाको स्तरगत योजनाको निर्माणको क्रममा रहेका बैतडेली, अछामी र बन्नाडी भाषालाई सरकारी कामकाजको भाषाको रूपमा कार्य विस्तार गर्न पहिलो चरणमा सरकारी कामकाजको निश्चित कार्य र क्षेत्रका लागि मान्यता पाउने गरी सिफारिस गरिएको छ।

सङ्घीय नेपालको भाषिक समस्या

देशमा सङ्घीय शासन व्यवस्था लागु भएपछि स्थापना भएका तीन तहका सरकारको समयावधि चार वर्ष वित्तिसकेको छ। नेपालको संविधान, २०७२ ले व्यवस्था गरे अनुरूप सङ्घीय, प्रदेश र स्थानीय सरकारलाई विशिष्ट जिम्मेवारी र अधिकारहरू तोकिएको छ र सोही बमोजिम अहिले देशभर सङ्घीय सरकारको नेतृत्वमा ७ प्रदेश सरकार र ७५३ स्थानीय सरकार सञ्चालनमा छन्। संवैधानिक रूपमा नै सङ्घीय सरकारलाई ३५, प्रदेश सरकारलाई २०, सङ्घीय र प्रदेश सरकारलाई साभ्का रूपमा २५ र स्थानीय सरकारलाई २२ ओटा स्वायत्त अधिकार प्रत्यायोजन गरिएको छ। स्थानीय सरकारलाई दिइएको २२ ओटा स्वायत्त अधिकारमध्ये बुँदा २२ मा भाषा, संस्कृति र ललितकलाको संरक्षण गर्ने अधिकारको व्यवस्था छ। तर, स्थानीय सरकार सञ्चालनको चार वर्ष सकिँदासम्म स्थानीय निकायले भाषा संरक्षण, सम्बर्द्धन, योजना र नीति निर्माणका पक्षमा उल्लेखनीय काम गर्न सकेका छैनन्। जसले गर्दा स्थानीय तहमा भाषाको अवस्था दयनीय बनेको छ। फलस्वरूप, भाषिक मृत्युको सन्त्रास बढेको छ। भौगोलिक रूपमा नेपाल सानो मानिए पनि हिमाल, पहाड र तराईका विभिन्न भाषाभाषी, जातजाति, धर्म र सम्प्रदायको अन्तर्घुलनका कारणले यो विश्वकै विशेष देश बन्न पुगेको छ। प्रायः नेपालीहरू बहुभाषिक र बहुसाँस्कृतिक वातावरणमा हुर्केका कारण घर, बजार, विद्यालय, कार्यालय र वैदेशिक प्रयोजनका लागि फरक-फरक भाषाका प्रयोगकर्ता र ज्ञाता छन्। भाषिक मृत्युका कारण नेपालको यो मौलिकता पनि गुम्ने खतरा छ। देश सङ्घीयतामा गएर तीन तहकै सरकार सञ्चालन भएपनि भाषिक अधिकारबारे अहिलेसम्म पनि अस्पष्टता देखिनु दुःखद पक्ष हो। संविधानले विभिन्न २२ ओटा स्वायत्त अधिकारसँगै भाषिक नीति, निर्माण र योजनाका लागि स्थानीय सरकारलाई पूर्ण अधिकार सुम्पेको छ। तर, स्थानीय तहहरूको अकर्मण्यताका कारण यो विषय ओभ्लेमा परेको छ।

स्थानीय पाठ्यक्रमको माध्यमबाट नेपालको संविधान(२०७२) को धारा ३१ को शिक्षा तथा धारा ३२ को भाषा संस्कृतिसम्बन्धी हकको कार्यान्वयन हुने विश्वास गरिएको छ। स्थानीय भूगोल तथा इतिहासको जानकारी गराउन, भाषा, संस्कृति तथा सम्पदा एवं परम्परागत वेशभूषा, रहनसहन, पेशा, व्यवसाय, कलाको संरक्षण र संवर्द्धनमा जोड दिनुका साथै राष्ट्रिय पाठ्यक्रम प्रारूप २०७६ ले कक्षा १ देखि ८ सम्म मातृभाषा/स्थानीय विषयको पाठ्यक्रम निर्धारण गरेको छ। सो पाठ्यक्रम निर्माण तथा कार्यान्वयनको अधिकार स्थानीय सरकारमा निहित गरिएको छ। भाषा, लिपि, कला, संस्कृति, धार्मिक, जातीय विषयवस्तुले प्राथमिकता नपाएसम्म स्थानीय सरकारले गरेको एकपक्षीय भौतिक विकासको अर्थ देखिँदैन। समाजमा भौतिक विकास र मानवीय विकास समानान्तर गतिमा अगाडि बढ्न सक्नु पर्दछ। स्थानीय तहहरूले यी तथ्यलाई मनन् गर्दै आ-आफ्नो क्षेत्रका भाषाभाषी र लिपिको संरक्षण, संवर्द्धन र विकासमा विशेष ध्यान दिनु जरुरी छ। संरक्षण, संवर्द्धन र वक्तको अभावमा भाषिक अपचलन र भाषिक मृत्युको तथ्याङ्क दिनदिनै बढिरहेको छ, जुन अत्यन्तै खेदजनक छ।

निष्कर्ष

भाषा विचार आदानप्रदानको प्रमुख साधन हो। यसलाई मानिसले चाहेर पनि परित्याग गर्न सक्दैन। तर, घरपरिवारमा पुस्तकैदेखि बोलिँदै आएको पुख्यौली मातृभाषालाई भने परित्याग गरेका वा गर्न लागेका उदाहरण नेपालका थुप्रै जातीय र भाषिक समुदायमा स्पष्ट रूपमा देख्न सकिन्छ। मानिसले विभिन्न कारणले मातृभाषा त्याग गर्दै गएको पाइन्छ। त्यस्ता कारणलाई भौगोलिक अवस्था, सामाजिक तथा आर्थिक परिस्थितिले प्रभाव पारेका हुन्छन्। अझ यस्ता कारणलाई भाषाप्रतिको वैचारिक मान्यता वा विचारधाराले पनि प्रभाव पारेको हुन्छ। नेपालमा भूकम्प, बाढी पहिरोजस्ता प्राकृतिक विपत्तिले पनि भाषिक समुदायले आफ्नो थातथलो छाडेका छन्। यसरी बाध्यतात्मक अवस्थामा अन्य ठाउँमा बसाइँ-सराइ गर्दा मातृभाषा पनि विस्तारै त्यागेको पनि पाइन्छ। नेपाली भाषा सबैभन्दा बढी नेपालीको

प्रवासन

मातृभाषा, सबै नेपालीको सम्पर्क भाषा, नेपाली नहुने सबैभन्दा बढीको दोस्रो भाषा रहेको छ। आम नेपालीको सपना देख्ने भाषासमेत नेपाली नै हो। नेपालका अरु भाषाको अध्ययन अनुसन्धान र संरक्षण गर्न पनि नेपाली भाषा नै माध्यम बन्न गएको छ। नेपालका केही भाषाहरू लोप भइसकेको सूचना पाइन्छ, धेरै भाषाहरू लोपोन्मुख अवस्थामा छन् र थोरै भाषाहरू सङ्कटबाट मुक्त छन्। थोरै भाषाहरू विद्यालयहरूमा पढाइन्छन् धेरै भाषाहरू पठन पाठनबाट बाहिर छन्। थोरै भाषाहरूमा लिखित साहित्य पाइन्छ, केही भाषामा हालसालै लेखन परम्परा सुरु भएको छ। केही भाषामा पत्रपत्रिका पनि निस्कन थालेका छन् तर धेरैजसो भाषाहरूमा चाहिँ लेखन परम्परा सुरु नै भएको छैन। थोरै मातृभाषाहरू मात्र घरपरिवार बाहिर बोलिन्छन् केही मातृभाषाहरू आफ्नै परिवारका सदस्यसँग बोलिन्छन् र धेरै भाषाहरू आफ्नै परिवारभित्र पनि बोलचालमा आउन छोडेका छन्। थोरै भाषाहरू एक पुस्ताबाट अर्को पुस्तामा स्वाभाविक रूपले सरिरहेका छन्। धेरै भाषाहरू आमा बाबुले छोराछोरीमा सार्न रुचि देखाइरहेका छैनन्।

सन्दर्भसूची

अधिकारी, हेमाङ्गराज (२०७३). *भाषा शिक्षण : केही परिपेक्ष्य तथा पद्धति*. काठमाडौँ : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार।

अधिकारी, विष्णुप्रसाद (२०७३). *शिक्षाशास्त्र र नेपालमा शिक्षा*. काठमाडौँ : आशिष बुक हाउस प्रा.लि।

उच्चस्तरीय राष्ट्रिय शिक्षा आयोगको प्रतिवेदन, २०७५

केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग (२०६८). राष्ट्रिय जनगणना. काठमाडौँ : केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग।

ढकाल, शान्तिप्रसाद (२०७१). *नेपाली भाषा शिक्षण, परिचय र प्रयोग*. काठमाडौँ : शुभकामना प्रकाशन।

नेपालको संविधान (२०७२) काठमाडौँ : कानून किताब व्यवस्था।

नेपालको अन्तरिम संविधान (२०६३). काठमाडौँ : कानून किताब व्यवस्था समिति।

प्रदेश भाषा नीति नमुना, २०७८

भाषा आयोगको वार्षिक प्रतिवेदन (२०७५). काठमाडौँ : भाषा आयोग।

भाषा आयोग (२०७५). *शिक्षामा मातृभाषाको प्रयोगसम्बन्धी एकीकृत अध्ययन प्रतिवेदन*. काठमाडौँ।

भाषा आयोग (२०७५). *भाषिक तथ्याङ्क २०७५*. (प्रदेश नं.१,२,३,४,५,६,७) काठमाडौँ।

भण्डारी, पारसमणि र पोखरेल, केशवराज (२०७२). *ऐतिहासिक भाषाविज्ञान र नेपाली भाषा*, काठमाडौँ : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार।

शर्मा, गोपीनाथ (२०६०). *नेपालमा शिक्षाको इतिहास*. भाग १ र २. मकालु बुक्स।

शैक्षिक जनशक्ति विकास केन्द्र (२०७१). *शिक्षकको पेशागत विकास कार्यक्रम*. नमुना टिपिडि मोड्युल सामग्री. भक्तपुर।



समकालीन साहित्य प्रतिष्ठान, बेलायत
Samakalin Literary Academy, UK

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



मूल्य : ने.रु. ३००/-

\$ 10