ISSN : 2645-8411

के. एम. सी. नेपाली जर्नल

K.M.C. Nepali Journal

भाग : ६ | अङ्क : १ | २०८२, साउन
Volume : 6 | Issue : 1 | 2082, Saun

विज्ञसमीक्षित जर्नल

A Peer-Reviewed and DOI Indexed Journal

कोटेश्वर बहुमुखी क्याम्पस

अनुसन्धान व्यवस्थापन एकाइ

के.एम.सी. नेपाली जर्नल

(कोटेश्वर बहुमुखी क्याम्पस, अनुसन्धान व्यवस्थापन एकाइद्वारा प्रकाशित विज्ञसमीक्षित अनुसन्धानमूलक जर्नल)

संरक्षक

भोला प्रसाद ढकाल

(क्याम्पस सञ्चालक समिति अध्यक्ष)

सल्लाहकार

प्रा.डा. दयाराम श्रेष्ठ

डा. प्रकाश पोखरेल

सम्पादक मण्डल

डा. केशवराज पन्थी

गोकुल पोखरेल

प्रकाशक

कोटेश्वर बहुमुखी क्याम्पस

अनुसन्धान व्यवस्थापन एकाइ

जडीबुटी, काठमाडौँ (नेपाल)

फोन नं. : ०१-४९९२९५०

सर्वाधिकार : कोटेश्वर बहुमुखी क्याम्पस

प्रति : ५००

ISSN : 2645-8411

कम्प्युटर सज्जा/मुद्रण

एपेक्स प्रिन्टिङ प्रेस प्रा. लि.

तीनकुने, काठमाडौँ, नेपाल

फोन : ०१ ४१११८११

इमेल : apexpress100@gmail.com

वेबसाइट : www.apexpress.com.np

मूल्य : रू. ५००।-

सम्पादकीय

के.एम.सी. नेपाली जर्नल काटेश्वर बहुमुखी क्याम्पस अनुसन्धान व्यवस्थापन एकाइद्वारा प्रकाशित हुने विज्ञसमीक्षित जर्नल हो । प्रस्तुत अङ्क नेपाली समाजका विविध पक्षहरू/साहित्यिक चिन्तन, सामाजिक यथार्थ, आर्थिक रूपान्तरण र मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणहरूको गहन खोज र विश्लेषणको सँगालोका रूपमा पाठकसमक्ष आएको छ । यस अङ्कका लेखहरूले आधुनिक प्रविधिले निम्त्याएको डिजिटल अन्तरवैयक्तिक हिंसाका चुनौतीदेखि यहाँका जातजातिको पुर्ख्यौली पेसामा परेको आधुनिकीकरणको प्रभावसम्मलाई समेटेका छन् । साथै नेपालका सामुदायिक ग्रामीण होमस्टेको माध्यमबाट दिगो विकासको अभ्यास र समाजमा उपकारी दान एवं परोपकारको दार्शनिक महत्वलाई समेत उजागर गरेको छ ।

साहित्यिक विश्लेषणतर्फ यस अङ्कमा कथा र काव्यका माध्यमबाट समाजको सूक्ष्म चिरफार गरिएको छ । यसपालि तीन ओटा कथामा मार्क्सवादी दृष्टिचेतनाको प्रयोग गरिएका लेख र एउटा खण्डकाव्यको विधाविमर्शसँग सम्बद्ध लेख समेटिएका छन् । यी विश्लेषणहरूले नेपाली साहित्यलाई केवल काल्पनिक जगतमा मात्र सीमित नराखी जीवनसापेक्ष सामाजिक यथार्थसँग जोड्ने प्रयत्न गरेका छन् ।

सामाजिक न्याय र सचेतनाका दृष्टिले यस अङ्कले सीमान्तकृत वर्गका मुद्दाहरूलाई विशेष प्राथमिकता दिएको छ । विशेषगरी भूमिहीन सुकुमवासी महिलाहरूमा सन्तानोत्पादन सचेतनाको अवस्थालाई केलाउँदै राज्यको पहुँच र स्वास्थ्य चेतनाको वास्तविक स्थितिलाई अनुसन्धानका आँखाले हेर्ने प्रयत्न गरिएको छ । समग्रमा, प्रविधि, संस्कृति, अर्थतन्त्र र साहित्यिक विमर्शको यस संगमले वर्तमान नेपाली समाजका जटिलता र सम्भावनाहरूलाई बुझ्न अनुसन्धानकर्ता तथा पाठक दुवैका लागि एक महत्वपूर्ण बौद्धिक दस्तावेजका रूपमा काम गर्ने छ भन्ने विश्वास लिइएको छ । यस अङ्कमा भएका कमीकमजोरी औंल्याई सुधारका लागि आवश्यक सुझाव दिनुहुन विज्ञ पाठकप्रति सादर अनुरोध गर्दछौं ।

–सम्पादक मण्डल

विषयसूची

डिजिटल अन्तरवैयक्तिक हिंसाको आनुभविक विश्लेषण	उपमा भण्डारी	१
'सम्बन्ध' कथामा आधार र अधिरचना	उमेश न्यौपाने	१३
भूमिहीन सुकुमवासी महिलाहरूमा सन्तानोत्पादन सचेतना	कल्पना मरहट्ठा	२३
मास्क कथामा वर्गीयता	केशव सुवेदी	३५
प्रजापति जातिको पुख्र्यौली पेसामा आधुनिकीकरणको प्रभाव	पार्वती थापामगर, ममता पाण्डे	४४
चिलाहा रतवल सामुदायिक ग्रामीण होमस्टेमा दिगो विकासको अभ्यास	डा. बालाकृष्ण अधिकारी, मनोज अधिकारी, भरत घिमिरे, सुरेश पोखरेल	५८
पहेँलो गुलाफ' कथामा यौनमनोविज्ञान	महेन्द्रप्रसाद ढकाल, मदन गौतम	७२
उपकारी दान र परोपकार : एक विवेचना	रामबाबु नेपाल	७९
'लूनी' खण्डकाव्यमा पात्रविधान	डा. सर्पराज रोकाय, चक्रवती शाह, उषा शाह	९३

DOI : https://doi.org/10.3126/kmcnj.v6i1.91191

डिजिटल अन्तरवैयक्तिक हिंसाको आनुभविक विश्लेषण

उपमा भण्डारी
उपप्राध्यापक, कोटेश्वर बहुमुखी क्याम्पस
Email: bhandariupama@gmail.com

लेखसार

सूचना र प्रविधिको तीव्र विकास सँगसँगै व्यक्तिको जीवनशैलीमा समेत परिवर्तन आएको छ । सञ्चार प्रविधिले जीवनलाई सजिलो बनाए तापनि अन्तरव्यक्तिगत हिंसाका विभिन्न स्वरूपहरू बढ्दै गइरहेका छन्। डिजिटल अन्तरव्यक्तिगत हिंसामा प्रायः पारस्परिक सम्बन्धको सुरुवात अपरिचित सम्बन्ध हुँदै एकअर्कामा विश्वास कायम गर्दै अपनत्वको भावनासहित सम्बन्ध गहिरिँदै जान्छ, जसबाट व्यक्तित्वमा विश्वास र समर्पितको भावनाले हिंसात्मक व्यवहारको सामना गर्ने परिस्थितिको सिर्जना गर्छ । यस अध्ययनले डिजिटल अन्तरव्यक्तिगत सम्बन्धहरूमा हिंसाका स्वरूपहरूको सुरुवात र विकास, यी अनुभवहरूले व्यक्तिहरूको जीवनमा पारेको प्रभाव अध्ययन गर्छ, जसका लागि गुणात्मक अनुसन्धानमा फेनोमेनोलोजिकल ढाँचामा व्यक्तिले अनुभव गर्ने हिंसात्मक व्यवहारको सुरुवात र विकास एवं त्यसले व्यक्तिगत जीवनमा परेको प्रभावको अध्ययन गर्छ । कोटेश्वर बहुमुखी क्याम्पसमा बी.ए. प्रथम वर्ष र चौथो वर्षमा स्वास्थ शिक्षा लिई अध्ययनरत सहभागीहरूसँग गहन अन्तर्वार्ता असंरचित प्रश्नहरू प्रत्यक्ष अन्तरक्रियाबाट अनुभव सङ्कलन गरिएको छ । प्रस्तुत अध्ययनबाट डिजिटल अन्तरव्यक्तिगत सम्बन्धमा हिंसा प्रायः विश्वास र सञ्चार निर्माणबाट सुरु हुन्छ, निरन्तर अन्तरक्रियाले भावनात्मक सम्बन्ध बढ्दै जान्छ अन्तरक्रियाका क्रममा जब वास्तविकताको अनुभूति हुन्छ तब सम्बन्धमा नकारात्मक प्रतिक्रिया र दुर्व्यवहारमा परिवर्तन हुन्छ जुन अनुभवले व्यक्तिगत प्रतिबिम्ब बनाउँछ त्यही प्रतिबिम्बले डिजिटल हिंसाका खराब अनुभव भविष्यमा नदोहोरिने जागरुकता पैदा गराउने निष्कर्ष प्राप्त भएको छ ।

शब्दकुञ्जी : अनुभव विश्लेषण, डिजिटल पारस्परिक हिंसा, मानसिक स्वास्थ्य, विश्वास निर्माण, व्यक्तिगत प्रतिबिम्ब

विषयपरिचय

डिजिटल सञ्चार प्रविधिले व्यक्तिहरूको अन्तरक्रिया, सञ्चार, जीवनशैली र सम्बन्ध बनाउने तरिकालाई परिवर्तन गरेको ल्याएको छ । सामाजिक सञ्जाल साइटहरू र अनलाइन प्लेटफर्महरू दैनिक जीवनका अभिन्न अङ्ग बनिरहेको अवस्थामा मित्रता, व्यावसायिक नेटवर्किङ, र व्यक्तिगत सम्बन्ध बिस्तारका लागि समेत महत्त्वपूर्ण आधारका रूपमा रहे तापनि डिजिटल वातावरणले पारस्परिक हिंसाका नयाँ स्वरूपलाई समेत जन्माइरहेको छ । डिजिटल अन्तरवैयक्तिक हिंसालाइ संयुक्त राष्ट्र सङ्घले महिलाविरुद्ध सूचना प्रविधि र अन्य डिजिटल उपकरणको प्रयोगबाट गरिएको शारीरिक, यौन, मनोवैज्ञानिक, सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक र स्वतन्त्रताको उलङ्घनजस्ता क्रियाकलाप भनी परिभाषित गरेको छ । महिला तथा किशोरीहरूले अनलाइन सम्बन्धमार्फत विभिन्न प्रकारका हिंसा र हानि, जस्तै : साइबरबुलिङ उत्पीडन, अनलाइन यौनशोषण, दुर्व्यवहार, हिंसात्मक र यौनसामग्रीको सम्पर्क,

आत्महत्या र आत्महानि प्रवर्द्धन, दबाबयुक्त भाषण, भेदभाव, बेचबिखन र तस्करी, आर्थिक शोषण, हानिकारक अनुपयुक्त सामान र सेवाहरूको बजारीकरण, ठगीजस्ता हिंसात्मक व्यवहार अनुभव गरिन्छन् (UN, सन् २०२५)। शारीरिक हिंसा जस्तै डिजिटल हिंसा कुनै अवस्थामा पनि हुन सक्छ, व्यवहारलाई नियन्त्रण गर्न नसक्दा आफ्ना नैतिक सीमाहरू पार गर्न सक्छ, पणिामस्वरूप व्यक्तिले आफू र आफ्ना निकट व्यक्तिलाई गम्भीर आघात पुऱ्याउन सक्छ। यस्तो हिंसाको भावनात्मक प्रभाव प्रायः गम्भीर हुन्छ जसले मानसिक स्वास्थ्य, आत्मसम्मान र समग्र हितलाई असर गर्छ। यस्ता हिंसात्मक व्यवहार इन्टरनेट वा कुनै अनलाइन माध्यमबाट कसैको नैतिकताविपरीत धारणा फैलाई सामाजिक सद्भाव, मूल्यमा आँचमा पुऱ्याउने, कसैको व्यक्तिगत गोपनीयता भङ्ग गर्ने कार्यलाई कानुनी रूपमा अपराध मानिन्छ (विद्युतीय कारोबार ऐन, २०६३)।

विश्वप्रविधि केन्द्रित हुँदै गएका अवस्थामा इन्टरनेट र सामाजिक सन्जालजस्ता डिजिटल माध्यमको बढ्दो प्रयोगसँगै नेपालमा पनि करिब दुईतिहाई मानिसहरू इन्टरनेटको पहुँचमा रहेका छन् (धिताल, सन् २०२५)। डिजिटल माध्यमले जति जीवनयापनमा सहजता ल्याएको छ त्यति नै समस्या र आपराधिक क्रियाकलापसमेत बढिरहेको देखिन्छ। विश्वमा प्रत्येक दिन ३ महिलामध्ये एकले शारीरिक वा यौनहिंसाको सिकार भएको देखाएको छ जसमा ५८% युवतीहरूले अनलाइन उत्पीडनको सामना गरिरहेका छन् (UN, सन् २०२५)। डिजिटल पारस्परिक सम्बन्धमा यस्ता हिंसात्मक व्यवहार एकैचोटि आक्रामक रूपमा प्रस्तुत हुँदैनन्। यो विशेषगरी आत्मीय सञ्चार, प्रशंसा हुँदै हेरचाह र भावनात्मक अभिव्यक्तिजस्ता सकारात्मक अन्तरक्रियाहरूबाट सुरु हुन्छ। यी प्रारम्भिक अन्तरक्रियाहरूले व्यक्तिमा पारस्परिक विश्वास र भावनात्मक सम्बन्ध सिर्जना गर्दछ जुन बिस्तारै हिंसात्मक व्यवहारमा परिणत हुन्छ। विशेषतः नेपालका सन्दर्भमा डिजिटल हिंसाको अनुभव गर्ने महिला तथा किशोरीहरू पर्दछन्। वि.सं २०८१-८२ मा मात्र करिब २००० साइबर अपराधहरू भएका छन् जसमा करिब ९ हजार मुद्दा मात्र महिला हिंसासम्बन्धी रहेका छन् (नेपाल प्रहरी साइबर ब्यूरो, २०८०-८१)। वर्तमान सन्दर्भमा अनलाइन, डिजिटल माध्यमले भावनात्मक अन्तरक्रिया, मित्रता र अन्तरवैयक्तिक सम्बन्ध विकासको माध्यम बने तापनी यसका नकारात्मक पक्ष पनि त्यतिकै छन् यद्यपि यी फाइदाहरूसँगै, डिजिटल स्पेसहरूले सामाजिक र कानुनी अपराध पनि सिर्जना गरेको छ। डिजिटल हिंसा विशेषतः व्यक्तिप्रक्रिया र प्रविधिबिचको संयोजकत्वबाट निर्माण हुन्छ, यी तीन पक्ष एकअर्कामा सम्बन्धित हुन्छन्, यसको एक पक्षमा मात्र देखिएको कमजोरीले हिंसात्मक व्यवहारलाई निम्त्याउँछ (दाहाल, २०२६)। हानिकारक डिजिटल अन्तरक्रियाको निरन्तर सम्पर्कमा रहँदा पीडितहरूले निरन्तर भावनात्मक पीडा, डर र मनोवैज्ञानिक हानि अनुभव गर्छन्। विशेषतः डिजिटल माध्यमले बढ्ने जोखिम व्यक्तिगत तथा पारिवारिक जोखिम, साङ्गठनिक सुरक्षा जोखिम र राष्ट्रिय सुरक्षा जोखिम रहेका छन (गृह मन्त्रालय, २०७८)। यस अध्ययनले तिनै जोखिमहरूमध्ये व्यक्तिगत तथा पारिवारिक जोखिमलाई लिएर अध्ययन गर्ने प्रयास गरेको छ। डिजिटल माध्यमले हुने अपराधलाई स्पष्ट रूपमा परिभाषित नगरिएकाले पर्याप्त अनुसन्धानको अभाव र सुरक्षाको अभाव आदिले गर्दा यस्ता हिंसा दिनप्रतिदिन बढ्दै गएको पाइन्छ (महान्यायधिवक्ताको कार्यालय, २०८१)। डिजिटल अनलाइन प्रविधिका माध्यमबाट घट्ने यस्ता हिंसात्मक घटनाहरूबाट बच्न घटनाको प्रकृतिस्वरूप र यसका नकारात्मक पक्षहरूबारे जानकारी प्राप्त हुनु आवश्यक छ। त्यसैले यस अध्ययनले डिजिटल माध्यमबाट हुने अन्तरवैयक्तिक सम्बन्धमा हिंसाको सुरुवात र विकास कसरी हुन्छ र त्यस्ता हिंसात्मक व्यवहारले उनीहरूको व्यक्तिगत जीवनमा कस्तो प्रभाव पारेको छ भनेर अध्ययन गर्ने प्रयास गरेको छ। प्रविधिको बढ्दो प्रयोग सँगसँगै देखिएका यस्ता डिजिटल माध्यमबाट हुने हिंसात्मक व्यवहारहरूलाई पहिचान गरी तिनीहरूको प्रकृति र स्वरूपबारे जानकारी प्राप्त गरी त्यही अनुरोध समाधानको लागि

संयन्त्रको निर्माण गर्न विद्यालय विश्वविद्यालय तथा सरोकारवाला व्यक्तिहरूलाई मार्गनिर्देशन प्रदान गर्ने छ जसले गर्दा विद्यालय तथा विश्वविद्यालय उमेरका महिला तथा किशोरीहरूको व्यक्तिगत पारिवारिक र शैक्षिक जीवन तथा शारीरिक मानसिक समस्यामा देखिएका समस्यालाई सम्बोधन गर्न सहयोग गर्ने हुनाले यो अध्ययन औचित्यपूर्ण रहेको छ । यस अध्ययनले व्यक्तिगत अनुभवको विस्तृत अध्ययन गर्दछ जसले डिजिटल पारस्पारिक हिंसाको अनुभव गर्ने व्यक्तिको निष्कर्ष सम्पूर्ण व्यक्तिमा सामान्यीकरण गर्न सकिँदैन, किनकि व्यक्तिका अनुभव उसको लिङ्ग, उमेर, सांस्कृतिक पृष्ठभूमि र प्रयोग गरिएका डिजिटल माध्यमको प्रकारअनुसार फरक हुने गर्दछ । यस अध्ययनले डिजिटल पारस्पारिक हिंसाको प्रक्रिया र प्रभावमा अर्थपूर्ण दृष्टिकोण प्रदान गरी भविष्यको अनुसन्धानका लागि बलियो आधार प्रदान गर्दछ । यस अध्ययनले डिजिटल पारस्पारिक हिंसा र यसको पणिामहरूको गहिराइलाई बुझ्न र डिजिटल पारस्पारिक हिंसामा सीमित रहेका अनुसन्धानमा थप नयाँ अनुसन्धान प्रदान गर्न सहयोग गर्ने हुनाले यो अध्ययन शैक्षिक र व्यावहारिक दुवै आधारमा महत्त्वपूर्ण छ ।

प्रस्तुत अध्ययनको उद्देश्य गुणात्मक सोधपुछमार्फत डिजिटल पारस्परिक हिंसाको विकास र व्यक्तिहरूको जीवनमा यसको प्रभावको अन्वेषण गर्नु हो । व्यक्तिगत अनुभवहरूको विश्लेषण गरेर यस अध्ययनले डिजिटल सम्बन्धको र त्यसको पणिामहरूमा गहिरो अनुभूति प्रदान गर्ने उद्देश्य राखेको छ जसले डिजिटल पारस्परिक सम्बन्धहरूमा हिंसाका स्वरूपहरू कसरी सुरु र विकास हुन्छन्, ती अनुभवहरूले व्यक्तिको जीवन र जीवनयापनमा कसरी प्रभाव पार्छन् भन्ने कुराको खोजि गरेको छ ।

पूर्वकार्यको समीक्षा

सामाजिक सञ्जालमा हुने साइबर बुलिङको अनुभव र त्यसको सामना गर्न अपनाउने तरिकासम्बन्धी अध्ययन गर्न नेपालमा सामाजिक सञ्जाल प्रयोग गर्ने शिक्षकहरूमा गरिएको एक गुणात्मक अनुसन्धान जसले साइबर बुलिङको कारण शिक्षकको मानसिक पेसागत जीवनमा पारेको प्रभावको अध्ययन गरेका छन् । यस अध्ययनले शिक्षकहरूले समेत साइबर बुलिङका कारण मानसिक स्वास्थ्यमा गुणस्तर ह्रास, पेसागत असन्तुष्टि र त्यसको सामना गर्न शिक्षकहरूले आफ्ना भावनालाई व्यवस्थापन गर्न सामाजिक समर्थन खोज्ने, पेसागत नियम बनाउने, अनलाइन सञ्चार नीति लागु गर्ने जस्ता रणनीतिहरू अपनाउने गरेको पाइछ (Rajbhandari and Rana, सन् २०२३) । अध्ययनले शिक्षकका भावनात्मक हिंसाका अनुभवलाई प्रस्तुत गरे तापनि पनि अनुभव गरिएका हिंसाको सुरुवात र विकासलाई समेट्न सकेको देखिँदैन ।

पाकिस्तानका विद्यालयमा गरिएको एक अध्ययन जसले किशोरकिशोरीहरूमा अनलाइनका माध्यमले हुने हिंसात्मक अनुभव र मानसिक स्वास्थ्यबिचको सम्बन्ध पहिचान गर्न गुणात्मक अनुसन्धान गरिएको छ । डिजिटल माध्यमले हुने हिंसामा सम्बन्धको सुरुवात आफ्नो पहिचानलाई लुकाएर सम्बन्ध अगि बढाउने र त्यसपछि सम्बन्धले मनोवैज्ञानिक समस्याको उब्जाउने निष्कर्ष निकालेको छ (Jabeen and Ehsan, २०२३) । यो अध्ययनमा विद्यालय उमेरका १३ देखि १९ वर्ष उमेरसम्मका किशोरकिशोरीमा मात्र सीमित थियो साथै लैङ्गिक भिन्नानतालाई समेत बेवास्ता गरेको थियो । वास्तवमा लैङ्गिक आधारमा यस्ता समस्याहरू विशेषतः पुरुषभन्दा महिलाले बढी अनुभव गर्ने हुनाले महिलाका अनुभवलाई स्पष्ट रूपमा उल्लेख नगरेको पाइन्छ ।

दाहाल बि.के. (सन् २०२३) द्वारा नेपालका माध्यमिक तहका विद्यार्थीमा गरिएको एक गुणात्मक अनुसन्धान

जसले सामाजिक सञ्जालका माध्यमबाट हुने साइबर बुलिङद्वारा गरिएको जीवन्त अनुभवलाई खोजी गरिएको छ। यस अध्ययनले विद्यार्थीहरू विभिन्न माध्यमबाट हिंसाको अनुभव गरिरहेको, जस्तै : असभ्य शब्द, ह्याकिङ धम्की, अश्लील फोटो पठाउने, सन्देश पठाउने आदि यस्ता आपराधिक व्यवहारका कारण उनीहरूले आफू असुरक्षित र तनावको स्थितिमा रहेको अनुभव प्रस्तुत गरेका छन् । यस अध्ययनले माध्यमिक तहका विद्यार्थीको डिजिटल माध्यमबाट हुने हिंसात्मक अनुभवलाई विश्लेषण गरे तापनि लैङ्गिक भिन्नताका आधारमा महिलाको वास्तविक अनुभवको गहिराइलाई समेट्न सकेको देखिँदैन ।

Torp Lokkerberg et.al. (सन् २०२३) द्वारा किशोरकिशोरीको अन्तरवैयक्तिक सम्बन्धबाट हुने डिजिटल हिंसा र दुर्व्यवहारका स्वरूप, अनुभव र प्रभावलाई प्रस्तुत गर्न स्कोपिङ विधिको प्रयोग गरी किशोरकिशोरीमा देखिने डिजिटल अन्तरवैयक्तिक हिंसाका स्वरूप र त्यसबाट पर्ने नकारात्मक प्रभावको खोजी गरिएको छ जसले किशोरकिशोरीहरूको अन्तरवैयक्तिक सम्बन्धामा डिजिटल हिंसाका प्रमुख स्वरूपमा सामाजिक सञ्जालमार्फतको निगरानी, अनलाइन धम्की, अपमानजनक सन्देश, पासवर्ड माग्ने व्यवहार, जबरजस्ती यौन सन्देश, यौन दबाब आदि रहेको निष्कर्ष निकालेको छ। यसका कारण किशोरकिशोरीहरूले मानसिक स्वास्थ्य समस्या, जस्तै : तनाव, चिन्ता, डर, आत्मसम्मानमा कमी आदिका साथै व्यक्तिगत सम्बन्धमा समेत असुरक्षाको भावना बढाएको देखाएको छ।

साइबर क्राइमको बहुवर्षीय प्रवृत्ति र प्लेटफर्मका आधारमा अपराधको स्थितिलाई वर्ग उमेर र लिङ्गका आधारमा विश्लेषण गर्न नेपालभरि दर्ता भएका साइबर क्राइमका केसहरूको अध्ययन गरी सबैभन्दा धेरै अपराधमा फेसबुक म्यासेन्जर टिकटक, बैंकिङ फ्रडहरू रहेको निष्कर्ष यस अध्ययनले निकालेको छ। यस प्रकारका अपराधबाट २० देखि ३० वर्ष उमेरसमूहका युवा बढी प्रभावित भएको र यसमा महिलाहरू अझै बढी प्रभावित रहेको देखिन्छ (धिताल, सन् २०२५, पृ. १७०)। डिजिटल अपराधभित्र पनि डाटाचोरी, धम्की, फ्रडजस्ता अपराध बढी हुने गरेको पाइन्छ। यस अध्ययनले युवा महिलाहरूले यस्तो हिंसाको अनुभव बढी गरिरहेको र प्रस्तुत अध्ययन पनि महिला युवाहरूमा नै केन्द्रित रहेकाले महत्त्वपूर्ण आधार पुऱ्याएको छ। यो अध्ययन हिंसाको आरम्भ कसरी हुन्छ भन्ने खोजी गर्नमा बढी केन्द्रित छ तर यसले हिंसामा हुने, हिंसा गर्ने र पीडितबिच सम्बन्धको सुरुवात र विकास कसरी हुन्छ भने गहिराइसम्म पुग्न सकेको देखिँदैन ।

Diazandrad (सन् २०२५) का अनुसार सोसल मिडियाका माध्यमले हुने हिंसा र मानसिक स्वास्थ्य बीचको सम्बन्ध अध्ययन गर्न मेक्सिकोका १२ देखि १९ वर्ष उमेरका ३ हजार ४६ जना विद्यार्थीहरूमा अनलाइन सर्वेक्षण गरिएको छ जसमा १२.३% किशोर किशोरीहरूले डिजिटल हिंसाको अनुभव गरेको र हिंसाकै कारणले डिप्रेसनको सम्भावना बढेको निचोड निकालेको छ । यस अध्ययनमा सामाजिक सञ्जाल र भिडियो गेम बढी प्रयोगले डिजिटल हिंसाको जोखिम बढेको देखाएको छ। यस अध्ययनले वस्तुगत तथ्याङ्कहरू हिंसाका अनुभवहरू र असरहरूलाई प्रस्तुत गरे तापनि विषयगत अनुभवहरूलाई समेट्न सकेको छैन।

साइबर पारस्पारिक हिंसालाई सार्वजनिक स्वास्थ्यको मुद्दासँग जोड्दै पोर्चुगलको चारवटा विद्यालयका ११ देखि १५ वर्ष उमेरका किशोरकिशोरीहरूको साइबर पारस्परिक हिंसाप्रतिको दृष्टिकोण अन्वेषण गर्ने उद्देश्यले सञ्चालन गरिएको अनुसन्धानमा धेरैजसो अनलाइनमा समय व्यतीत गर्ने महिला तथा किशोरकिशोरीहरूले नियमित रूपमा साइबर उत्पीडनको सामना गरिरहेको देखाएको छ जसले उनीहरूमा मानसिक स्वास्थ्य समस्या भोग्नुका साथै

समाजिक र शैक्षिक जीवनमा समेत नकारात्मक प्रभाव परेको निष्कर्षले देखाएको छ। उक्त अध्ययनले ती समस्याहरू समाधानका लागि पारिवारिक, शैक्षिक, नीतिगत र कानुनी तवरबाट महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गर्नुपर्ने सुझावसमेत प्रस्तुत गरेको छ (Machado et. al., सन् २०२४) ।

युनेस्को (सन् २०२५) ले नेपालका कामकाजी महिला तथा किशोरीहरूमा डिजिटल हिंसाबाट मुक्त बनाउने उद्देश्यअनुरूप ल्याइएको परियोजनाले डिजिटल हिंसाको जोखिममा कामकाजी महिला विशेषगरी सीमान्तकृत महिला अझै जोखिममा रहेको देखाएको छ । यस हिंसाबाट ती महिलाहरूलाई सुरक्षित बनाउन महिला लक्षित डिजिटल साक्षरता, मिडिया तथा सूचना साक्षरता, चेतना अभिवृद्धि कार्यक्रम, मिडिया केन्द्रित सहयोग प्रणालीजस्ता कार्यक्रम आयोजना गर्ने लक्ष्य राखेको देखिन्छ। यो परियोजनाको पूर्व अध्ययनले प्रस्तुत लेखमार्फत महिला विरुद्ध हुने डिजिटल हिंसाबाट सुरक्षित रहने सन्देश प्रवाह गर्ने आधार प्रदान गर्दछ।

डिजिटल हिंसाका बारेमा विद्यमान अनुसन्धान मुख्यतया साइबर बुलिङ, अनलाइन उत्पीडन वा मात्रात्मक दृष्टिकोण प्रयोग गरेर प्रविधिसहयोगी दुर्व्यवहारमा केन्द्रित छन् । डिजिटल हिंसाका सम्बन्धमा गरिएको पूर्व अध्ययनहरूले गुणात्मक र तथ्याङ्कीय अनुभव, हिंसाका स्वरूप, तिनका असर, प्रभाव र सामनाका उपायसमेतलाई सतही रूपमा अध्ययन गरी प्रस्तुत गरे तापनि अनुभवको सुरुवात र विकास कुन रूपमा भएको भन्ने कुरालाई समेट्न सकेको छैन। हिंस्रक र पीडितबिचको सम्बन्धको सुरुवात र विकास, त्यस्ता सम्बन्धले हिंसाको स्थिति सिर्जना गराउने विभिन्न परिस्थिति, तरिका र परिणामबारे उपर्युक्त पूर्वकार्यले अध्ययन गर्न सकेको देखिँदैन। पारस्परिक सम्बन्धको विकास र विस्तारले भविष्यमा यस्ता हिंसाको स्वरूप पहिचान गरी विभिन्न डिजिटल हिंसाबाट आफूलाई सुरक्षित रहन महिला तथा युवायुवतीलाई सशक्त बनाउन सहयोग गर्ने हुनाले यस अध्ययनको सैद्धान्तिक र व्यावहारिक औचित्य स्थापित भएको छ।

अध्ययनको विधि

प्रस्तुत अध्ययनले डिजिटल पारस्परिक हिंसाको संवेदनशील प्रकृतिलाई ध्यानमा राखी विषयगत अनुभव, दृष्टिकोण, भावनात्मक पक्ष र व्यक्तिगत अर्थहरूलाई कैद गर्न, सहभागीहरूलाई आफ्ना विचार, भावना र व्याख्या आफ्नै शब्दमा व्यक्त गर्न प्रोत्साहित गरी समाजका जटिल घटनाहरूको अन्वेषण गर्न र व्यक्तिका जीवन्त अनुभव बुझ्न गुणात्मक अनुसन्धान विधि अन्तर्गतको अनुभवजन्य ढाँचा प्रयोग गरिएको छ। डिजिटल माध्यमले हुने अपराधमा महिला तथा बालबालिकाको प्रयोग व्यापक रूपले बडिरहेका हुनाले (हाडा, सन् २०५०) यस अध्ययनका लागि शिक्षाशास्त्र सङ्कायमा स्वास्थशिक्षा मूल विषय र सहायक विषय लिएर अध्ययन गर्ने आठ जना महिला विद्यार्थीलाई सोद्देश्यपूर्ण नमूना छनोट विधिअनुसार सहभागीका रूपमा छनोट गरिएको छ । डिजिटल माध्यमले हुने अपराधमा महिला तथा बालबालिका व्यापक रूपले बढिरहेका स्थितिमा डिजिटल सञ्चारको अनुभव रहेका सहभागी अन्तरक्रिया गरी यस लेखका लागि तथ्यहरू सङ्कलन गरिएको छ। अध्ययनका क्रममा अनुसन्धानको आचार सुनिश्चित गर्न सहभागीको पहिचान गोप्य राखिएको छ। नाम, सही उमेर, स्थानजस्ता कुनै पनि व्यक्तिगत पहिचान नखुलाउने विश्वास कायम गर्दै कोटेश्वर बहुमुखी क्याम्पसमा बीएड चौथो वर्षमा अध्ययनरत महिला विद्यार्थीहरूबाट अनुभव सङ्कलन गरिएको छ।

अनुसन्धानकर्ता सोही क्याम्पसका स्वास्थ शिक्षा विषयका प्राध्यापक भएकाले आनुभाविक तथ्याङ्क प्राप्त गर्न सहज भएको छ। हिंसा भोगेकाहरूबाट मात्र आनुभाविक तथ्याङ्क प्राप्त गर्न सकिने भएकाले हिंसा भोगेका विद्यार्थीहरू छनोट गर्नुभन्दा पहिले अनुसन्धानकर्ताद्वारा स्वास्थ शिक्षा शिक्षणका क्रममा डिजिटल हिंसासम्बन्धी सामान्य छलफलद्वारा विद्यार्थीलाई डिजिटल हिंसाको परिचयबारे जानकारी गराएको छ। जानकारी दिने क्रममा सबै विद्यार्थीलाई डिजिटल हिंसासम्बन्धी आफ्नो अनुभव साझा गर्न लगाइएको छ। अन्तरवैयक्तिक सम्बन्धमा हुने हिंसात्मक व्यवहार संवेदनशील भएकाले विद्यार्थीलाई अनुभव सहज रूपमा साझा गर्ने वातावरण निर्माण गर्न अनुसन्धानकर्ता स्वयंले भोगेका र सुनेका अनुभव साझा गर्दै विद्यार्थीलाई आफ्ना अनुभव भए नभएको जानकारी दिन हौसला प्रदान गरिएको छ जसबाट केही विद्यार्थीले डिजिटल हिंसा भोगेको अनुभव साझा गरेपछि उक्त विद्यार्थीलाई गहन अन्तर्वार्तामा सरिक हुन अनुरोध गरिएको छ। अन्तरवैयक्तिक सम्बन्धमा हुने हिंसात्माक व्यवहारमा सम्बन्धको सुरुवात कसरी भयो र त्यस सम्बन्धले कसरी हानिकारक हिसात्मक रूप लियो भन्ने सम्बन्धी जानकारी प्राप्त नभएसम्म अन्तरक्रिया जारी राखिएको छ। अन्तर्वार्तामा डिजिटल अन्तरक्रिया, विश्वास र सञ्चार प्रक्रियाहरू, नकारात्मक व्यवहारको सुरुवात, भावनात्मक र मनोवैज्ञानिक प्रतिक्रियाहरू र व्यक्तिगत जीवनमा प्रभावसम्बन्धी खुला प्रश्न सोधिएको छ। यसरी सबै सहभागीहरूसँग यही तरिकाले खुला प्रश्नावलीका माध्यमबाट गहन अन्तर्वार्ता लिइएको छ। अन्तर्वार्तामा सहभागी र अनुसन्धानकर्ताको प्रत्यक्ष सहभागितात्मक अन्तरक्रियाबाट लचिलोपना कायम राख्दै विषयगत व्यवहार र जीवन्त अनुभवलाई अडियो रेकर्डमा समेत कैद गरिएको छ।

अन्तर्वार्ताबाट प्राप्त तथ्याङ्कलाई ब्राउन र क्लार्क (२००६) को विषयगत विश्लेषण (थिमात्मक विश्लेषण) प्रयोग गरी विवरणात्मक तथ्याङ्कको विश्लेषण गरिएको छ। रेकर्ड गरिएका विवरणलाई व्यवस्थित चरणहरूमार्फत ट्रान्सक्रिप्टमा परिणत गरी अर्थपूर्ण खण्डहरू निर्माण गरी कोडिङ तथा समूहकरण गरिएको छ। विश्लेषणको पणिामस्वरूप पहिलो अनुसन्धान प्रश्नसँग सम्बन्धित विषयवस्तुहरू र दोस्रो अनुसन्धान प्रश्नसँग सम्बन्धित विषयवस्तुका आधारमा प्रत्येक अनुभाविक विवरणको विश्लेषण गरिएको छ। यस क्रममा अनुसन्धान आचार सावधानीपूर्वक पालना गरी सहभागीहरूको सहमति प्राप्त गरिएको छ भने सूचकको भावनात्मक सुरक्षालाई ध्यानमा राखी पूर्णतः वैयक्तिक गोपनीयता कायम गरिएको छ। यस क्रममा सहभागीलाई जुनसुकै बेला अध्ययनबाट फिर्ता लिने अधिकारसमेत प्रदान गरिएको छ।

नतिजा र विमर्श

डिजिटल पारस्परिक सम्बन्धमा हिंसाका स्वरूपहरूका प्रारम्भिक संकेत र बिस्तारका प्रक्रियाहरू अनेक हुन सक्छन्। यसैबाट क्रमशः डिजिटल हिंसामा फस्दै जाने हुनाले यसका क्रम र सहभागीका प्रतिक्रियालाई समन्वय गरी तिनको विमर्शसमेत यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ।

विश्वास र सञ्चार सम्पर्क निर्माण

डिजिटल माध्यमले निर्माण हुने पारस्परिक सम्बन्धको सुरुवात विशेषगरी अपरिचित सम्बन्ध हुँदै एकअर्कामा विश्वास कायम गर्दै अपनत्वको भावनासहित सम्बन्ध गहिरिँदै जान्छ, जसबाट व्यक्तिव्यक्तिबिच विश्वास र समर्पणको भावनाले हिंसात्मक व्यवहारको सामना गर्ने परिस्थितिको सिर्जना गर्छ। अध्ययनको क्रममा धेरैजसो सहभागीहरूले डिजिटल माध्यम (फेसबुक, टिकटक) बाट अपरिचित व्यक्तिसितको भावनात्मक रूपमा सम्बन्ध बढेको जानकारी

गराएका छन् । दोस्रो सहभागीका अनुसार “फेसबुकमा फ्रेन्ड रिक्वेस्ट आएको थियो । मैले त्यो मान्छेलाई चिनेको थिइनँ तर मेरो दिदीलाई म्युचल फ्रेन्डमा देखेर मैले रिक्वेस्ट एसेप्ट गरेँ ।” धेरै सहभागीमा सम्बन्धको सुरुवात यसरी नै भएको थियो । यस्तो सम्बन्ध सुरुमा सकारात्मक प्रतिक्रिया, प्रशंसाबाट सुरु हुँदै भावनात्मक सम्बन्धमा परिणत हुने गर्दछ। पहिलो सहभागीका अनुसार “उहाँले मेरो हरेक काममा प्रोत्साहन गर्नुहुन्थ्यो। मलाई लाग्यो, उहाँले मलाई हरेक काममा प्रोत्साहन गर्नुहुन्छ । मेरा बारेमा राम्रो सोच्नुहुन्छ जस्तो लागेर म उहासँग निरन्तर बोलिरहेँ । त्यही क्रममा आफ्नो व्यक्तिगत इन्फर्मेसन पनि दिएँ ।” यस भनाइले अपरिचित व्यक्तिहरूले प्रशंसा गर्ने, ध्यान आकर्षित गर्ने र सम्बन्ध स्थापित गर्ने रणनीति कायम गर्दै सम्बन्ध अगाडि बढाउने गरेको देखिन्छ। सहभागीले यी प्रशंसालाई वास्तविक जीवनको अमूल्य उपलब्धिका रूपमा व्याख्या गरेका छन् जसले सहभागीहरूमा विश्वासको भावना बलियो बनाउने र अवास्तविक सम्बन्धलाई निरन्तरता दिन प्रोत्साहित गर्ने गरेको पाइन्छ । त्यसैले यस चरणमा सम्बन्धको बिस्तारसँगै विश्वास र सञ्चार स्थापित हुँदै जाने परिस्थिति देखिन्छ। पाँचौ सहभागी आफ्नो अनुभव यसरी भन्छिन्, “म वर्किङमा आएको मेरो यानत्यान यस्तो म टुहुरो, मेरो बुबाआमा हुनुहुन्न भन्नुभयो ।” यसले सहभागीमा विश्वास कायम गर्न भावनात्मक दबाबबाट सम्बन्ध कायम भएको जानकारी प्राप्त हुन्छ।

सम्बन्धको सुरुवाती अवस्थामा हिंसा समावेश थिएन तर जब सम्बन्ध अगाडि बढ्दै जाँदा विश्वासको दुरुपयोग बढ्न जान थाल्छ । यस थिमले सङ्केत गर्छ दिन्छ कि डिजिटल हिंसा प्रायः अपरिचित रूपमा सुरु हुँदै सामान्य अन्तरक्रियाबाट विश्वासयुक्त र सकारात्मक हुन्छ जसले प्रारम्भिक जोखिमहरू पहिचान गर्न गाह्रो हुन्छ।

गलत प्रतिक्रिया र सम्बन्ध बिस्तार

जब विश्वाससहितको अन्तरक्रिया सुरु हुन्छ सम्बन्धलाई स्थापित गर्नका लागि गलत सूचनाहरू सम्प्रेषण हुँदै जान्छन् । आफ्ना बारेमा गलत जानकारी, लैङ्गिक पहिचानसम्बन्धी गलत जानकारी, आफ्नो पढाइसम्बन्धी गलत जानकारी साथै आफ्नो कार्य, व्यवसाय, घरव्यवहार सम्पूर्णसम्बन्धी झुटो जानकारी प्रदान गर्दै सम्बन्ध स्थापित गर्न खोजिन्छ । यसबारे तेस्रो सहभागीको प्रतिक्रिया यस्तो छ– “आफूलाई अविवाहित भनेर सम्बन्ध अगाडि बढाउनुभयो । मैले विश्वास गरेँ तर पछि थाहा भयो उसको विवाह भइसकेको रहेछ। झुट बोलेर तिमीसित विवाह गर्छु भनेर मलाई ठगो।” त्यस्तै यस सम्बन्धमा दोस्रो सहभागीको प्रतिक्रिया यस्तो छ– “मलाई केटीको फोटो राखेर फेसबुकमा रिक्वेस्ट पठायो । मैले एसेप्ट गरेँ तर पछि थाहा भयो ऊ केटा रहेछ ।” यी प्रतिक्रियाहरूबाट डिजिटल माध्यममा सम्बन्धको विकासको क्रममा आफ्नो वास्तविक पहिचान लुकाएर सम्बन्ध बिस्तार गर्दै जाने तरिका पनि रहेको देखिन्छ।

अस्वीकृतिपछिको हिंसात्मक व्यवहार

जब गलत प्रतिक्रियाबाट चलेको सम्बन्ध अस्वीकृत हुन्छ तब त्यहाँ नकारात्मक व्यवहार हिंसात्मक रूपमा परिणत हुन्छ । व्यक्तिगत विवरण सार्वजनिक, निजी फोटो भिडियो तस्बिरहरू सार्वजनिक, धम्की, भावनात्मक दबाब र सम्बन्धबिच्छेद आदि हुने गर्दछ। अन्तरक्रियाको क्रममा सहभागीले सन्देशहरूको जवाफ नदिँदा नकारात्मक परि स्थिति र हिंसाको अनुभव गरेको जानकारी गराए। पहिलो सहभागी भन्छिन्– “त्यो मान्छेले मसँग व्यक्तिगत सम्पर्क राख्न चाहेको बुझेपछि मैले टिकटक र फेसबुकमा उसलाई ब्लक गरेँ तर मेरो टिकटकको लाइभमा आएर मेरा बारेमा नराम्रो कमेन्ट गर्ने, मलाई फोन नउठाएकाले गाली गर्ने, मेरो चरित्र नराम्रो देखाउने गर्थ्यो। त्यो टिकटकको

लाइभ मेरो बुबाममीले र आफन्तले हेर्थे...।" यस प्रतिक्रियाले सहभागीले गोपनीयतासम्बन्धी हिंसाको अनुभव गरेको प्रस्ट हुन्छ। चौथो सहभागीको यससम्बन्धी प्रतिक्रिया यस्तो छ– "मेरो फेसबुक आइडी ह्याक गरेर उसले मेरो पासवर्डहरू पत्ता लगायो। मेरो फेसबुकमार्फत आफ्नो फोटो जाडेर पोस्ट गर्दिन्थ्यो। यो मेरो बुढी हो, योसँग मेरो विवाह हुन्छ भनेर आफ्नो प्रोफाइलमा पनि मेरा फोटोहरू हाल्थ्यो। जब मैले उसले आफ्नो फेसबुकमा मात्रै होइन (चिन्तित मुद्रामा भावुक हुदै) मेरो फेसबुक खोलेर आफ्नो फोटो मेरो फोटोमा जोडेर हाम्रो सम्बन्ध छ भनेर समेत पोस्ट गरिदिन्थ्यो, यो कुरा मलाई थाहा थिएन। जब मैले मेरो फेसबुकको पासवर्ड ह्याक भएको थाहा पाएँ तब मैले मेरो सबै अकाउन्टहरू ब्लक गरेँ। तर पनि त्यो व्यक्तिले मलाई बाटोमा आएर धम्की दिने बाटो छेक्ने काम गर्थ्यो।" यस भनाइले जब सम्बन्ध अस्वीकृत हुन्छ व्यक्तिमा प्रतिशोध र नकारात्मक भावना उत्पत्ति हुन्छ जसले थप हिंसाको अवस्था सिर्जना गर्छ भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ। यस सम्बन्धमा पाँचौँ सहभागीको प्रतिक्रिया हेरौँ– "हाम्रो सधैँ कुराकानी भइरहथ्यो। उसले छिटै विवाह गर्ने भनेर परिवार परिवार पनि भेट्यौँ तर उसले विवाह गर्दिन भन्यो (भावुक भएर रुँदै) ... ।" यसले निरन्तर अन्तरक्रियापछिको सम्बन्धमा जब वास्तविकताको पहिचान हुन्छ त्यहाँ अस्वीकृति र हिंसात्मक व्यवहारको सुरुवात हुने बुझाउँछ। यसले डिजिटल पारस्परिक हिंसा कसरी सामान्य भावनात्मक सम्बन्धबाट उत्पीडनमा विकसित हुन्छ भनेर चित्रण गर्दछ।

नकारात्मक हिंसात्मक अनुभवहरूको सामनापछि सहभागीहरूमा व्यक्तिगत अनुभूतिको विकास हुन्छ। निरन्तर दुर्व्यवहारले गलत व्यक्तिसँग अन्तरक्रिया गरेको महसुस हुन्छ जसले सहभागीमा भविष्यमा हुने यस्ता गलत निर्णय लिनबाट सचेत बनाउँछ। यस सम्बन्धमा पाँचौँ सहभागीको भोगाइ यस्तो छ– "अब त मलाई फेसबुक चलाउन पनि डर लाग्छ। म त चालाउँदिन अबदेखि।" चौथो सहभागी भन्छिन्– सबैतिर उसको मान्छे छ। उसलाई केही गर्दैन मलाई नै गलत देख्छन् सबैले।" यस प्रतिक्रियाले सामाजिक संरचनालाई औँल्याएको छ। सहभागीको आफ्नो अनुभवप्रतिको व्यक्तिगत प्रतिक्रियाले हिंसात्मक निर्णयमा पक्षपात हुने जनाउँछ जसले हिंसात्मक व्यवहारलाई बढावा दिन प्रोत्साहन दिन्छ।

डिजिटल हिंसाबाट व्यक्तिगत जीवनमा प्रभावको विमर्श

जब डिजिटल पारस्पारिक सम्बन्धमा हिंसाको सुरुवात हुन्छ, त्यसले व्यक्तिगत जीवनलाई प्रत्यक्ष प्रभाव पार्छ। व्यक्तिका निजी जीवनमा, उसका कार्यक्षेत्रमा असहजता निर्माण गरिरहेको हुन्छ। विद्यार्थी जीवन भएकाले प्रत्यक्ष रूपमा अध्ययन-अध्यापनका क्षेत्रमा र मानसिक स्वास्थ्यलाई पनि प्रत्यक्ष रूपमा असर गरिरहेको हुन्छ।

सहभागीले डिजिटल उत्पीडनबाट हुने भावनात्मक पीडाले उनीहरूको कार्यसम्पादनमा गहिरो प्रभाव पारेको बताएका छन्। पहिलो सहभागी भन्छिन्, "मलाई काममा जान गाह्रो भयो। म अहिले सधैँ लाइभमा बस्नुपर्ने भएकाले आफ्नो पोस्ट पनि परिवर्तन गर्नुपऱ्यो। मैले काम गर्न सकिन। चार पाँच दिनसम्म अफिस नगएर लिभमा बसेँ र मैले अहिले आफ्नो पोस्ट पनि परिवर्तन गरेँ। अब म लाइभमा बस्ने काम गर्दिन। मेरो साथीले त्यो ह्यान्डल गरिरहेको छ। म अफिसमा गएको बेलामा मेरो साथीसँग सोधपुछ गरेर मेरो व्यक्तिगत इन्फर्मेसन लिँदा मेरो साथीले सबै इन्फर्मेसन दिएकाले साथीसँग मेरो झगडा पनि पऱ्यो। म साथीसँग पनि रिसाएँ।" यस अनुभवले अन्जानमा बनेका सम्बन्धले कामप्रतिको प्रेरणा र जागरुकतामा निरुत्साहित बनाएको देखिन्छ। यसरी डिजिटल हिंसाले व्यावसायिक कार्यमा बाधा पुऱ्याएको र सहकर्मीहरूसँगको सम्बन्धसमेत तनावपूर्ण भई व्यवसायिक क्षेत्रमा नकारात्मक असर पारेको देखिन्छ।

विश्वासयोग्य जानकारीबिना सुरु गरिएको जोखिमपूर्ण सम्बन्धले सहभागीमा तनाव, डर र चिन्ता, शङ्का र डिप्रेसन र एन्जाइटीजस्ता समस्यालाई समेत निम्त्याएको देखिन्छ । यस सन्दर्भमा सातौँ सहभागी भन्छिन्, "धेरै गाह्रो भइरहेको छ म्याम !, छाँगाबाट खसेको जस्तो भएको छ । मलाई निन्द्रा लाग्दैन । खाना पनि केही खान मन लाग्दैन ।" यही अनुभवका सन्दर्भमा छैटौँ सहभागी भन्छिन्, "म्याम ! मलाई त मर्न मन लागेको थियो, विश्वासै गर्न सकिरहेको थिइनँ ।" यस्तै अनुभव अन्य सहभागीको पनि रहेको पाइन्छ जसले डिजिटल माध्यमबाट हुने पारस्पारिक सम्बन्धमा भएको हिंसाले आत्मविश्वासमा कमी र भावनात्मक अस्थिरताले व्यक्तिगत र व्यावसायिक जीवन दुवैलाई असर गरेको छ । निष्कर्षहरूले डिजिटल अन्तरव्यक्तिगत हिंसाको दीर्घकालीन मानसिक स्वास्थ्य परिणामलाई बढाएको छ भविष्यमा मानसिक स्वस्थ समस्या उब्जाउने मुख्य स्रोत बन्ने सम्भावनालाई औंल्याउँदछ ।

डिजिटल पारस्परिक हिंसाको आरम्भ र विकास

डिजिटल पारस्परिक हिंसाको पहिलो थिम 'विश्वास र सञ्चार' निर्माण गरियो जसले अपरिचित सम्बन्धबाट सुरुभएको डिजिटल पारस्परिक सम्बन्धमा हिंसाका स्वरूपहरू एकैचोटि प्रस्तुत हुँदैनन्, सम्बन्धको निरन्तरतासँगै त्यहाँ भावनात्मक सम्बन्ध स्थापित हुन्छ जुन सम्बन्ध अवास्तविक परिचयबाट सुरु हुँदै जान्छ भन्ने आधारलाई मान्यता दिएको छ । निरन्तर अन्तरक्रियाको क्रममा विश्वासको स्तर बढ्दै जान्छ जसले हिंसाको मुख्य कारकलाई गौण बनाइदिन्छ र व्यक्ति सहजै भावनात्मक हिंसामा पर्ने गर्छ । अनलाइनका माध्यमले हुने हिंसात्मक अनुभव र मानसिक स्वास्थ्यबिचको सम्बन्ध पहिचान गर्न गरिएको गुणात्मक अनुसन्धानले पनि डिजिटल माध्यमले हुने हिंसामा सम्बन्धको सुरुवात आफ्नो पहिचानलाई लुकाएर भावनात्मक दबाब सहित निरन्तर अन्तरक्रिया बाट सम्बन्धको विस्तार हुने जुन सम्बन्धनै हिंसाको आधार बनेको निष्कर्स निकालेको थियो (Torp Lokkerberg et.al, सन् २०२३) । यो अध्ययनले पनि डिजिटल पारस्परिक हिंसाको पहिलो चरण विश्वास र सञ्चार निर्माण बाट सुरु हुन्छ भन्ने स्विकार्दछ ।

दोस्रो थिम 'गलत प्रतिक्रिया र सम्बन्ध बिस्तार' निर्माण गरियो, जहाँ निरन्त गलत व्यक्तिगत जानकारीका आडमा निर्माण भएको सम्बन्धमा भावनात्मक सम्बन्ध, विश्वास-निर्माण कायम भएको हुन्छ जुन समन्धमा हिंसाको कुनै स्थान हुदैन, यस्तो सम्बन्धमा व्यक्तिले सत्य जे सुनिएको हुन्छ तयलाई मान्ने हुदा वास्तविकताको नजिक पुग्न सक्दैन जसको कारण हिंसाको परिणामबाट अनभिज्ञ हुन्छ । नेपालमा यस्ता समस्याबाट सुरक्षित रहन नियममा आधारित प्रणाली, मानवीय निगरानी र साइबर सुरक्षासम्बन्धी चेतनाको अभाव छ (गुप्ता र मिश्र, सन् २०२५) जसले गर्दा डिजिटल अन्तरवैयक्तिक सम्बन्ध बिस्तार कुन हदसम्म गर्ने र गलत प्रतिक्रियाको पहिचान कसरी गर्ने चेतनाको अभाव देखिन्छ ।

जब गलत प्रतिक्रियाको सहयोगमा बिस्तारित सम्बन्धको वास्तविकता बाहिर प्रस्फुटित हुन्छ र गोपनीयता भङ्ग हुन्छ त्यसले तेस्रो थिम 'अस्वीकृत पछिको हिंसात्मक व्यवहार' लाई जन्म दिन्छ । सम्बन्धको अस्वीकृत सन्देशको प्रतिउत्तर नदिँदा, फेसबुकबाट ब्लक गर्दा, फेसबुकको कुराकानीले विवाहसम्म पुगेको सम्बन्ध तोडिँदा सामान्य व्यवहार हिंसात्मक व्यवहारमा परिणत हुन्छ । यस्तो हिंसात्मक व्यवहार प्रदर्शन गर्ने व्यक्तिको नियत नै खराब हुन्छ जसले पीडितलाई हिंसात्मक व्यवहारको सामना गर्न बाध्य पार्दछ । हिंसात्मक व्यवहारमा व्यक्तिगत विवरण सार्वजनिक, निजी फोटो भिडियो तस्बिरहरू सार्वजनिक, धम्की, भावनात्मक दबाब र सम्बन्धबिच्छेद आदिबाट महिलाहरू पीडित भएका हुन्छन् जसका कारण अपराधमा संलग्न व्यक्तिहरू डिजिटल व्यवहारबाट प्रभावित भएका

वा मानसिक स्वास्थ्य समस्या ग्रसित हुन्छन् (Malik and Nasir, सन् २०२०)। पणिामस्वरूप यस्ता हिंसात्मक व्यवहार भोग्न महिलाहरू बाध्य हुन्छन्।

जब हिंसात्मक व्यवहारहरू बढ्न थाल्छ त्यसको विरुद्धमा व्यक्तिगत प्रतिक्रियाहरू प्रतिबिम्ब हुन थाल्छ जसमा सहभागीले अन्तरक्रियालाई आलोचनात्मक दृष्टिले हेर्न थाल्छन् र आफ्नो प्रतिक्रिया स्वरूप सम्बन्धलाई मूल्याङ्कन गर्छ जसले सहभागी वास्तविकताको नजिक पुग्दछ, यो हिंसात्मक सम्बन्धको अन्तिम चरण हो जहाँ सहभागीले सही र गलत पहिचानगरि सम्बन्धको विरुद्धमा प्रतिक्रियास्वरूप सम्बन्ध टङ्ग्याउने, ब्लक गर्ने, टाढिने, आवाज उठाउने गर्छ। जब व्यक्तिमा डिजिटल हिसाका पणिामबारे ज्ञात हुन्छ, चेतनाको विकास हुन्छ व्यक्ति यस्तो हिंसाको प्रतिकार गर्न सक्षम हुन्छ (गुप्ता र मिश्र, सन् २०२५), यस्तो प्रतिक्रियाल्रे हिँसा बढ्नबाट रोक्दछ।

दोस्रो अनुसन्धान प्रश्नले डिजिटल पारस्परिक हिंसाको अनुभवले सहभागीको जीवनलाई कसरी प्रभाव पार्यो भन्ने कुरामा केन्द्रित गर्दछ। डिजिटल पारस्पारिक सम्बन्धमा हुने हिंसाले व्यक्तिगत जीवनलाई प्रतक्ष प्रभाव पार्छ, व्यक्तिका निजी जीवनमा, उसका कार्य क्षेत्रमा असहजता निर्माण गरिरहेको हुन्छ विद्यार्थी जीवन भएकोले प्रत्यक्ष रूपमा अध्ययन अध्यापनका क्षेत्रमा र मानसिक स्वास्थ्यलाई पनि प्रत्यक्ष रूपमा असर गरिरहेको हुन्छ, साइबर क्राइम जस्तो डिजिटल माध्यमबाट हुने हिंसाबाट शिक्षित महिला जो कामदार छन् उमेरको हिसाबले पनि बढ्दो उमेरका छन् । यस्ता व्यक्तिहरू समेत डिजिटल माध्यमबाट हुने हिंसाको अनुभव गरिरहेका हुन्छन् उनीहरूले आफ्नो जीवनमा मानसिक समस्याहरू सामाजिक र पेसागत जीवनमा त्यसको प्रभावहरू भोगिरहेका हुन्छन् भन्ने च्बवदजबलमबचष बलम च्बलब (२०२३), ले समेत समर्थन गर्दछन्, यसरी विश्वविद्यालयमा अध्ययन गरिरहेका महिलाहरूमा त उनीहरूको निर्णय क्षमता पनि यति भइसकेको हुँदैन ताकि उनीहरूले त्यसको खुलेर प्रतिकार गर्न सकुन्। बढ्दो डिजिटल प्रविधिको कारण किशोरीहरूले सामाजिक सञ्जालहरू मार्फत निगरानी अनलाइन धम्की अपमानजनक सन्देश पासपोर्ट माग्ने व्यवहार जबरजस्ती यौन सन्देश यौन दबाब आदि जस्ता हिंसात्मक व्यवहारहरूको सामना गरिरहेका हुन्छन् भन्ने कुरालाई Torp Lokkerberg et.al. (सन् २०२३) ले समेत समर्थन गर्दछन्। Diazandrad (सन् २०२५) ले समेत किशोरकिशोरीहरू डिजिटल हिंसाकै कारणले डिप्रेसनको जोखिम बढेको मान्दछन् । तसर्थ व्यक्तिले सामना गरिरहेका मानसिक समस्याहरू एन्जाइटी डिप्रेसन चिन्ता डर जस्ता समस्याहरूको मुख्य कारक तत्वको रूपमा डिजिटल हिंसा रहेको देखिन्छ। यो अध्ययनले सहभागीहरूमा हिंसात्मक भोगाईको अनुभवले नकारात्मक प्रभावको मात्र अनुभव गरेको देखिँदैन। निरन्तर नकारात्मक डिजिटल अन्तरक्रियाको माध्यमले सहभागीलाई व्यक्तिगत व्यवहार परिवर्तन, निर्णय लिने क्षमताको विकास र सामाजिक संजालका माध्यमबाट बनेका सम्बन्धको मूल्याङ्कन गर्ने क्षमताको विकास गराएको छ।

निष्कर्ष

फेनोमेनोलोजिकल ढाँचाको यस गुणात्मक अध्ययनले डिजिटल पारस्परिक सम्बन्धहरूमा हिंसाका स्वरूपहरू कसरी सुरु हुन्छन्, कसरी विकास हुन्छन् र त्यसले व्यक्तिगत जीवनलाई कसरी प्रभाव पार्छन् भन्ने कुराको अन्वेषण गरेको छ। यस अध्ययनमा विशेषतः महिलाहरूले भोगेका अनुभवलाई जस्ताको त्यस्तै विश्लेषण गरिएको छ। अध्ययनका निष्कर्षहरूले डिजिटल हिंसा विशेषगरी विश्वास र सञ्चार निर्माणबाट सुरु हुन्छ, जब अन्तरक्रियालाई निरन्तरता दिइन्छ त्यहाँ विश्वास र भावनात्मक सम्बन्ध कायम हुन्छ। यस्तो सम्बन्ध गलत सूचनात्मक प्रतिक्रिया हुँदै बिस्तार हुन्छ। जब त्यो सम्बन्धमा वास्ताविकताको पहिचान हुन्छ, गलत प्रतिक्रियाको अनुभूति हुन्छ तब व्यक्तिको

सम्बन्धमा अस्वीकृतको भावना पैदा हुन्छ । यसको परिणामस्वरूप व्यक्तिको जीवनमा नकारात्मक प्रभावस्वरूप तनाव, डर, एन्जाइटी, डिप्रेसनजस्ता मानसिक समस्या, पारिवारिक र सामाजिक जीवनमा असन्तुष्टि शैक्षिक र रोजगारीमा असफलताजस्ता हिंसात्मक व्यवहार निर्माण हुन्छन् । यिनैलाई डिजिटल माध्यमबाट हुने हिंसाको स्वरूप भनिन्छ । जब व्यक्तिले यी स्वरूपको सामना गर्छ तब डिजिटल माध्यमबाट गरिने असुरक्षित अन्तरक्रियात्मक व्यवहार दोहोरिने सम्भावना कम हुन्छ ।

सन्दर्भ सामग्रीसूची

गृह मन्त्रालय (२०७८). *विद्यामान साइबरसुरक्षा का चुनौतिहरू एवम् साइबर अपराध नियमनलाई प्रभावकारी बनाउने उपयाहरूका सम्बन्धमा प्रतिवेदन पेस गर्न गठित अध्ययन समितिको प्रतिवेदन,* काठमाडौं : नेपाल सरकार, गृह मन्त्रालय, https://ag.gov.np/storage/postFile/Cyber%20Kasur%20Inner_1725980571.pdf.

दाहाल (२०२६). डिजिटल एब्युज बढ्दो सामाजिक समस्या. *द राइजिङ नेपाल.* https://risingnepaldaily.com/news/71792.

नेपाल प्रहरी (आर्थिक वर्ष २०८०-८१). *आत्महत्या र साइबर अपराध आर्थिक वर्षसम्बन्धी वार्षिक तथ्यपत्र.* काठमाडौं : नेपाल प्रहरी मुख्यालय, अपराध अनुसन्धान विभाग, नक्साल ।

महान्यायाधिवक्ताको कार्यालय नेपाल (२०८१). *नेपालमा साइबर कसुरसम्बन्धी कानुनको प्रभाव मूल्याङ्कन : अनुसन्धानत्मक प्रतिवेदन.* काठमाडौं :महान्यायाधिवक्ताको कार्यालय ।

Aslam, Malik & Nasir, Sana. (2020). Reconciling Insanity Defence in Cyber Jurisprudence: An Interdisciplinary Approach through Islamic Banking Ethics, Medical Law, and Transnational Legal Norms. 10.13140/RG.2.2.17082.71361

Dahal, B. K. (2023). Secondary Level Students' Experiences of Cyberbullying through Facebook. *Journal of NELTA Gandaki*, *6*(1-2), 78–88. https://doi.org/10.3126/jong.v6i1-2.59714

Hada, Gambhir. (2025). आधुनिक साइबर अपराधको उद्देश्य, कारण तथा समस्या समाधानका उपायहरू। KDCBAR Law Journal. 1. 213-222. 10.3126/kdcbar.v1i1.86770.

Jabeen, S., & Ehsan, N. (2023). Horrors of Cyber-Bullying: A Qualitative Study of the Victims of Cyberbullied Adolescents of Pakistan. *Journal of Professional & Applied Psychology*, *4*(2), 288–294. https://doi.org/10.52053/jpap.v4i2.154

Machado, B., de Faria, P. L., Araújo, I., & Caridade, S. (2024). Cyber Interpersonal Violence: Adolescent Perspectives and Digital Practices. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, *21*(7), 832. https://doi.org/10.3390/ijerph21070832

Raikhola, P. S. (2025). Patterns of Digital Misconduct: A Survey of Cyberbullying Behaviors in a High School Setting. *International Journal of Atharva*, *3*(3), 45–54. https://doi.org/10.3126/ija.v3i3.84318

Rajbhandari, J., Rana, K. Cyberbullying on Social Media: an Analysis of Teachers' Unheard Voices and Coping Strategies in Nepal. *Int Journal of Bullying Prevention* **5**, 95–107 (2023). https://doi.org/10.1007/s42380-022-00121-1

Saud, Chandra. (2025). Cyber Crime in Nepal: An Analysis of Case Status and Trends.

Torp Løkkeberg, S., Ihlebæk, C., Brottveit, G., & Del Busso, L. (2023). Digital Violence and Abuse: A Scoping Review of Adverse Experiences Within Adolescent Intimate Partner Relationships. *Trauma, Violence, & Abuse*, *25*(3), 1954-1965. https://doi.org/10.1177/15248380231201816 (Original work published 2024)

UN. (2025). *Five things decision-makers need to know about digital violence and young people*. https://www.unfpa.org/

DOI : https://doi.org/10.3126/kmcnj.v6i1.91193

'सम्बन्ध' कथामा आधार र अधिरचना

उमेश न्यौपाने
अध्यापक, शान्ति शिक्षा मन्दिर
Email: neupaneu347@gmail.com

लेखसार
प्रस्तुत अध्ययन पारिजातद्वारा लिखित 'सम्बन्ध' कथामा आधार र अधिरचनाको अध्ययनमा केन्द्रित छ । यस सन्दर्भमा कथाको विश्लेषणका लागि कार्ल माक्सको ऐतिहासिक भौतिकवादी मान्यतामा आधारित आधार र अधिरचनासम्बन्धी दृष्टिकोणलाई उपयोग गरिएको छ। यसका लागि आधार र अधिरचना गरी दुई ओटा पर्याधार निर्माण गरी त्यसअन्तर्गत पनि पुँजीपति वर्गको नियन्त्रण, शिक्षा र स्वास्थ्यमा अधिरचना जस्ता सूचकहरूमार्फत तथ्यहरूको विश्लेषण गरिएको छ। यस कथामा पुँजीपति वर्गले सर्वहारा वर्गलाई गर्ने गरेको नियन्त्रणलाई प्रस्तुत गरी शासक वर्गले श्रमिक वर्गलाई विभिन्न तवरले शोषण गरिरहने आधार खडा गरेको विचार व्यक्त गरिएको छ। त्यसैगरी कथामा शिक्षा र स्वास्थ्य जस्तो संवेदनशील विषयमा पनि सामन्त वर्गले आफ्नो वर्चश्व कायम गरी शिक्षा र स्वास्थ्यको पहुँच उच्च वर्गमा मात्र सीमित रहेको अवस्था देखाइएको छ। आर्थिक आधार कमजोर भएका निम्न वर्गीय श्रमजीवी जनताहरू आर्थिक आधार सब भएका उच्च वर्गीय पुँजीपति शासक वर्गबाट निर्माण गरिएका सैद्धान्तिक तथा व्यावहारिक अधिरचनाबाट अन्याय, अत्याचार, उत्पीडन, चिथोमिचो र विभेदमा परेको अवस्था 'सम्बन्ध' कथाले देखाएको छ र यो कथालेखन कालको समाज व्यवस्थाको वास्तविक चित्रका रूपमा स्थापित भएको निचोड यस अध्ययनबाट प्राप्त भएको छ।

शब्दकुञ्जी : पुँजीवाद, वर्गीयता, वर्गद्वन्द्व, वर्गमुक्ति

विषयपरिचय
प्रस्तुत 'सम्बन्ध' कथामा आधार र अधिरचना अध्ययन-विश्लेषणमा केन्द्रित रहेको छ। 'सम्बन्ध' कथा पारिजात (वि.सं. १९९४-२०५०) द्वारा सिर्जित पारिजातका प्रतिनिधि कथाहरू कथासङ्ग्रहमा सङ्ग्रहित छ। यस कथाको पहिलो प्रकाशन वेदना साहित्यिक त्रैमासिक (वर्ष-६, पूर्णाङ्क १७-१८, २०३६) मा भएको हो । पारिजातको वास्तविक नाम विष्णुकुमारी वाइबा हो । उनले नेपाली साहित्यमा थुप्रै कथा, उपन्यास, कविता लेखेर महत्त्वपूर्ण योगदान दिएकी छन्। उनका कृति गुणात्मक दृष्टिले पनि उत्कृष्ट भएका कारण उनलाई नेपाली साहित्यको स्तम्भका रूपमा लिने गरिन्छ। उनका शिरीषको फूल, महत्ताहीन, बैंसको मान्छे, अनिँदो पहाड, परिभाषित आँखाहरू, मैले नजन्माएको छोरो, आदिम देश, बधशाला आउँदा जाँदालगायत कृतिहरू प्रकाशित छन्। मूलतः उनका कृतिहरूमा प्रगतिशीलता, जीवनका विसङ्गत पक्षहरूको चित्रण, समाज परिवर्तनको चाहना, वर्गीय शोषण, वर्गीय मुक्तिको अपेक्षा, परम्परित सोच चिन्तनप्रतिको विद्रोह लगायतका प्रवृत्ति पाइन्छन्।

मार्क्सवादी तथा प्रगतिवादी विचारधारालाई अवलम्बन गरी साहित्य सिर्जना गर्ने पारिजातका कृतिमा प्रगतिवादी एवम् वर्गीय दृष्टिकोण अभिव्यक्त भएको पाइन्छ । यस अध्ययनमा तिनै सैद्धान्तिक अवधारणालाई अपनाएर

पारिजातको 'सम्बन्ध' कथामा आधार र अधिरचनाको अन्वेषण र विश्लेषण गरिएको छ। यस अध्ययनको उद्देश्य 'सम्बन्ध' कथामा आधार र अधिरचना केकसरी अभिव्यक्त भएको छ भन्ने समस्याको प्राज्ञिक समाधान गर्नु हो। कथामा अभिव्यञ्जित आधार र अधिरचनाको मात्र अध्ययन गर्नु यस लेखको सीमा हो भने उपयुक्त ढङ्गले आधार र अधिरचनाको पहिचान गरी विश्लेषण गर्नु उपयोगिता रहेको छ।

अध्ययनको विधि

'सम्बन्ध' कथामा आधार र अधिरचना शीर्षकीय प्रस्तुत लेखमा उद्देश्यपूर्ति गर्नका लागि 'सम्बन्ध' कथालाई प्राथमिक स्रोतका रूपमा लिइएको छ भने द्वितीयक स्रोतका रूपमा प्रगतिवादी चिन्तन, आधार र अधिरचना सिद्धान्तमा आधारित अन्य विद्वान्‌हरूका विश्लेषणात्मक ग्रन्थ तथा अनुसन्धानमूलक लेखहरूको उपयोग गरिएको छ। आवश्यक सामग्रीहरूको सङ्कलन पुस्तकालयीय कार्यबाट गरिएको छ। यसमा मूलतः निगमनात्मक विधिको अवलम्बन गर्दै गुणात्मक पक्षलाई प्राथमिकता दिइएको छ। कथाको विवेचनामा विश्लेषणात्मक विधिको प्रयोग गर्दै मार्क्सवादी एवम् प्रगतिवादी सिद्धान्तका आधारमा आधार र अधिरचनाको स्थितिको विश्लेषण गरिएको छ।

सैद्धान्तिक अवधारणा

आधार र अधिरचना कार्ल मार्क्सको ऐतिहासिक भौतिकवादी मान्यतासँग सम्बन्धित छ। समाजमा उच्च र निम्न वर्गबिच सधैँ द्वन्द्व हुन्छ भनेर द्वन्द्वात्मक भौतिकवादका बारेमा उनले चर्चा गरेका छन्। उनका दृष्टिकोणमा उत्पादन शक्ति र उत्पादन सम्बन्धको आधारमा नै इतिहास निर्धारित छ। अर्थशक्ति र उत्पादन क्षमताका आधारमा नै समाजमा विचारधाराको निर्माण हुन्छ। त्यही आधारबाट नै अधिरचनाको निर्माण हुने गर्दछ।

मार्क्सका अनुसार हाम्रो चेतनाले हाम्रो अस्तित्व निर्धारण गर्ने नभएर हाम्रो अस्तित्वले हाम्रो चेतनालाई निर्धारण गर्दछ। साहित्यलाई हेर्ने द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी मान्यतालाई हेर्दा साहित्य र कला सोद्देश्यपरक हुने, समाज परिवर्तनको महत्त्वपूर्ण कारक बन्ने तथा समाज विश्लेषणका सन्दर्भमा आधारअनुसार अधिरचना जन्मने हुँदा आधारका रूपमा वर्ग र अधिरचनाका रूपमा साहित्य रहेको देखिन्छ। यसअनुसार समाजको आर्थिक आधारका रूपमा वर्ग विभेद रहेको हुन्छ (पौडेल, सन् २०२४ पृ.१५५)। यसरी हेर्दा साहित्य आर्थिक आधारकै अधिरचनाका रूपमा रहने गर्दछ भने लेखक साहित्य सिर्जनाका अतिरिक्त समाज र जनताप्रति प्रतिबद्ध रहने गर्दछ। समाजमा वर्गीय विभेद तथा शोषणयुक्त क्रियाकलाप विभिन्न रूपमा आदिम कालदेखि नै थियो भन्ने मार्क्सवादीहरूको मान्यता छ। शोषणको पहिलो रूप दासप्रथा जो प्राचीन विश्वको लक्षण थियो। त्यसपछि मध्ययुगीन भू-दास प्रथा र आधुनिक युगको ज्यालादारी श्रमका रूपमा वर्ग स्थापित भयो (एङ्गेल्स, सन् १९८६, पृ.१९१)। यस्तो विभेदले पहिलेदेखि नै आधार र अधिरचनाको निर्माण गरिराखेको पाइन्छ।

समाजमा वर्गभेद रहने र वर्गयुक्त समाजमा नै आधार र अधिरचना देखिने हुँदा त्यसैका आधारमा आधार र अधिरचनाको विषय साहित्यमा समावेश हुन्छ। सचेत र अवचेतनका रूपमा कलाकृतिमा रचनाकारले प्रतिनिधित्व गर्ने वर्गको मनोविज्ञान प्रतिबिम्बित भएको हुन्छ (चापागाईं, २०६८, पृ. ३४५)। वर्गको निर्माणले नै आधार र अधिरचनालाई देखाउँछ। त्यही वर्गीय समाजको अनुकरण गर्दा त्यसको अभिव्यक्ति साहित्यमा भएको हुन्छ। कडवेलका विचारमा वर्ग विभक्त समाज रहेसम्म कला साहित्य पनि वर्गीय नै हुन्छन्, वर्गनिरपेक्ष हुन सम्भव हुँदैन

(पाण्डेय, २०७३, पृ.११) । समाज जतिसुकै अगाडि बढे पनि कुनै न कुनै रूपमा वर्गीय विभेद देखापर्ने भएकाले आधार र अधिरचना पनि हटेर जान सक्दैन ।

उत्पादनका साधनमाथिको स्वामित्वले जुन प्रकारको उत्पादन सम्बन्धको निर्माण गर्दछ, त्यसले समाजको आधारको निर्माण गर्दछ । कलासाहित्य (अधिरचना) पनि आधार संरचनाका सापेक्षतामा निर्माण हुने गर्छन् । यस सम्बन्धमा मार्क्सवादी सौन्दर्यशास्त्रमा समाजको मूल आधारले बाह्य ढाँचा वा अधिरचनालाई प्रभावित पार्ने भए पनि कहिलेकाहीँ यिनीहरू आर्थिक मूल आधारलाई प्रभावित पार्ने तहसम्म पुग्न सक्छन् भन्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ । कला साहित्यको अस्तितत्वको मूल आधार सामाजिक उत्पादन सम्बन्धसँग जोडिएको हुन्छ (लामिछाने, सन् २०२४, पृ.२७१) । उत्पादन प्रणालीमा आधारित परस्पर विरोधी दुई वर्गबिच हुने सङ्घर्षमा सामाजिक संरचनाको मूल आधारमा आश्रित अधिरचना विचारधारात्मक पक्षहरूले आआफ्नो वर्गस्वार्थअनुरूप वर्गीय सङ्घर्षमा प्रत्यक्ष अप्रत्यक्ष रूपले भाग लिन्छन् । साहित्य पनि सामाजिक आधारकै अधिरचना भएकाले सामाजिक जनजीवनअनुरूप नै हुन्छ ।

मार्क्सका अनुसार आधार भनेको उत्पादन हो र अधिरचना भनेको त्यसले निर्माण गर्ने एउटा सम्बन्ध हो । मार्क्सले आधारका रूपमा पुँजीपति वर्ग तथा अर्थलाई लिएका छन् भने अधिरचनाका रूपमा उसले निर्माण गर्ने कला, साहित्य इत्याादि पर्दछन् । आर्थिक आधार जसमा उत्पादन सम्बन्धहरू, उत्पादनका साधन, उत्पादन शक्ति तथा वर्गहरू पर्दछन् भने त्यसका अधिरचनामा संस्कृति, विचारधारा, कानुनी प्रणाली तथा राजनीतिक अधिरचना तथा राज्य संरचनालाई बुझाउँछ (भट्टराई, २०७८, पृ. १००) । यसरी पुँजीपति वर्गले आफू र आफ्नो परिवेशअनुकूलको अधिरचनाको निर्माण गरेको हुन्छ । मार्क्सले समाज विकासलाई देखाउने क्रममा दास, सामन्त हुँदै पुँजीवादसम्म उत्पादनका साधनहरू जसको अधीनमा छ त्यो वर्ग नै आधारका रूपमा रहेको छ र त्यसले निर्माण गर्ने अधिरचना तिनकै अनुकूल हुने कुरा व्यक्त गरेका छन् । दासवादी, सामन्तवादी एवम् पुँजीवादीहरू क्रियात्मक अर्थमा उत्पादनका पद्धति हुन्, वैचारिक तहमा उत्पादनका विचारधारा हुन्, आइडोलजी हुन् (पौडेल, २०७५, पृ. २७) । यसरी समाज विकासको चरण हेर्दा दासवादबाट सुरू भएको द्वन्द्व पुँजीवादसम्म आइपुग्दाखेरि यसको स्वरूपमा परिवर्तन भएको देखिन्छ । यसको आधार र यसले निर्माण गर्ने अधिरचना मार्क्सले बताएअनुसार नै पाइने भएकाले यस्तो विभेद देखिन्छ ।

मार्क्सले सत्ताको आधार र अधिरचनाको सिद्धान्त निर्माण गरेका छन् । आधार श्रमिकहरू (जनता) र अधिरचना सत्ता हो । समाजका हरेक अङ्गहरू, विज्ञान, कला, धर्म, सामाजिक अस्तित्व सबैका लागि आधार चाहिन्छ । आधारले सङ्घर्ष गरी अधिरचना परिवर्तन गर्छ । अधिरचनाले आधारलाई आफ्नो अनुकूल बनाउँछ (बोगटी, २०६०, पृ. १९५) । वर्गसङ्घर्षद्वारा अधिरचनाको परिवर्तन हुन्छ । वर्गसङ्घर्षको अर्थ निम्न वर्ग र उच्च वर्ग अर्थात् सर्वहारा वर्ग र सामन्ती तथा पुँजीपति वर्गबिचको सङ्घर्ष हो । समाजमा रातदिन श्रम गरेर पनि खान नपुग्ने श्रमजीवी भूमिहीन किसान तथा मजदूर वर्ग (आधार) र श्रम गर्नेहरूलाई चुसेर खान पल्केका सामन्त तथा पुँजीवादी वर्ग (अधिरचना) तथा शोषित र शोषक गरी दुई वर्ग हुन्छन् (जोशी, २०५७, पृ. ५९) । शोषक वर्गले सदा सर्वदा सामन्त तथा पुँजीपति वर्गको हित हुने गरी नियम कानुन तथा धर्मको निर्माण गरेको हुन्छ ।

मानव जातिको उत्पत्ति भएदेखि यता मानवीय अस्तित्वको आधार आर्थिक प्रणाली नै भएकाले अधिरचना पनि यसैमा आधारित देखिन्छ । यसैले प्रगतिवादले कला साहित्यलाई वर्ग निरपेक्ष ठान्दैन । समाज वर्गमा विभक्त

रहँदासम्म कलासाहित्यको वर्गीय पक्षधरतामा परिवर्तन आउँदैन । प्रगतिवादी कलासाहित्यका स्रष्टा तथा पात्र दुवैमा वर्गीय चेतना हुन आवश्यक ठानिन्छ। मार्क्सवादी सौन्दर्यले वर्गीय पक्षधरतामा जोड दिन्छ। यसै आधारमा प्रगतिवादी साहित्यिक सिद्धान्तले सर्वहारा वर्गको पक्षपोषण गर्दै समाजमा भएका आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक विभेदको विरोध गर्दछ र समतामूलक समाज निर्माणका लागि सङ्घर्षमा सहभागी हुन उत्प्रेरित गर्छ।

नतिजा र विमर्श

'सम्बन्ध' पारिजातद्वारा लिखित मार्क्सवादी विचारधारामा आधारित कथा हो । पारिजातका प्रतिनिधि कथाहरू कथासङ्ग्रहमा प्रकाशित यस कथामा समाजमा पुँजीपति वर्गले श्रमिक वर्गलाई कसरी आफ्नो नियन्त्रणमा राखेको हुन्छ भन्ने कुरा देखाइएको छ। पुँजीपति वर्गले पुँजीलाई नै मुख्य आधार बनाएर समाजमा आफ्नो आधिपत्य कायम गरेका छन् । समाजमा सामन्तवादी विषाक्त चिन्तन कसरी झेलिएर रहेको हुन्छ र त्यसले आफ्नो वर्चस्व कायम राख्न कुन हदसम्मको क्रियाकलाप गर्छ भन्ने कुरा कथामा अभिव्यञ्जित भएको छ। पुँजीपतिको नियन्त्रणमा रहेको पुँजीलाई मुख्य आधार बनाइएको यस कथामा अधिरचनाका रूपमा रहेका विभिन्न संस्थाले कसरी सत्ताको शक्तिको पक्षधर भएर काम गर्छन् र श्रमिकलाई बेवास्ता गर्छन् भन्ने कुरा देखाइएको छ। पञ्चायती शासन व्यवस्थाअनुसार स्वास्थ्य, शिक्षा आदिका अधिरचनाहरूको चित्रण कथामा छ।

आधार

कथामा सामन्त तथा पुजीपति वर्गले निम्न वर्गका आधारभूत हक अधिकारलाई आफ्नो नियन्त्रणमा राखेर पुँजीकै आधार निर्माण गरी शोषण गरेको कुरा कथामा प्रस्तुत गरिएको छ। जनता र फासिस्ट तथा अधिनायकवादीहरूको राष्ट्रको परिभाषा नै बेग्नै भएको भन्दै कथामा यस्ता फासिस्टहरूले आफ्नै इच्छाअनुसारको राज्यसत्ता निर्माण गरी जनताहरूलाई केवल पाल्तु नोकरका रूपमा मात्र हेर्ने गरेको भाव सम्प्रेषण गरिएको छ।

पुँजीपति वर्गको नियन्त्रण

कथामा पुँजीपति वर्गले सर्वहारा वर्गका मानिसहरूलाई सामान्य आधारभूत अधिकार पनि नदिएर आफ्नो नियन्त्रणमा राखेको कुरा कथामा व्यक्त भएको छ। यस्ता शासक वर्गका सामन्तवादी चिन्तनलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

फासिस्टहरूले राष्ट्रको नाउँमा एउटा बढेमानको पल्टने बुट देखाएको छ हामीलाई बुझ्नु भो...? मलाई लाग्छ, त्यो स्टिल बुटको छायामुनि बाँचिरहेका छौँ, असुरक्षित, आतङ्कित कुनै पनि समय त्यो पल्टने बुट घ्याच्चै हामीमाथि पेलिन सक्छ, हो कि होइन भन्नुस् त ? (पृ.४१)

प्रस्तुत कथांशमा सामन्तहरूले जनताहरूमाथि गरेको अमानवीय व्यवहारलाई अभिव्यक्त गर्दै आधारभूत आवश्यकता पूरा गर्ने त परै जाओस् स्वास्थ्य सुरक्षा पनि प्राप्त गर्न नसकेको र शासककै पक्षबाट बुटको प्रहार सहन परेको विवश अवस्था यहाँ प्रकट भएको छ। नेपालको ऐतिहासिक विषयलाई आधार बनाई सिर्जना गरिएको यस कथामा वि.सं. २०३५/३६ सालतिरको राजनीतिक घटनाक्रम र राज्यसत्ता विरुद्ध उठेको जनआवाजलाई कथाले समेटेको छ। सामन्तहरूले आफ्नो अधिपत्य कायम राख्न र सदा सत्तामा रहिरहन निर्माण गरेको आधार र सङ्घर्षलाई यहाँ व्यक्त गरिएको छ। अधिनायकवादीहरूले राष्ट्र र राष्ट्रियताको नाम लिएर जनताहरूमाथि अन्याय र अत्याचार गर्दै शोषण

गरिएको कुरा कथामा मुखरित भएको छ । यस्तो विभेदपूर्ण र शोषणमुखी राज्यव्यवस्थाका विरुद्धमा विद्यार्थीहरू आवाज उठाउँदै विद्रोह गर्न तयार भएका छन् भने राज्य पक्ष आफूले खडा गरेको आधार डगमगाउन नदिन जुनसुकै किसिमको व्यवहार गर्न पनि पछि नपरेको आशय यहाँ प्रकटित छ ।

हात उचालेर झण्डै नारा लगाउने मुद्रामा कराइरहेछ र उसको आवाज छेउछाउभरि चर्किरहेछ, पुलिसको बदमासी हो नि, बिरामी भएर सुतिरहेका विद्यार्थीहरूलाई सुद्धा झ्यालबाट टिपेर फालिदिएपछि मान्छे के हेरेर बस्छ ? मान्छे के सँधै मुखमा बुझो हालेर बस्ने जात हो भन्ठानेको यस सरकारले ? कि मरिन्छ कि मारिन्छ । (पृ. ४२)

प्रस्तुत कथांशमा फासिष्टहरूको अत्याचार र अमानवीय व्यवहारबाट जनसमाजमा उत्पन्न भएको आक्रोशलाई व्यक्त गरिएको छ । आफ्नो शक्तिलाई यथावत् राखिरहन सामन्ती सत्ताले जनताहरूलाई सोझै आक्रमण गरेको छ भने क्रूर र मानवताहीन व्यवहार गर्दै सुतिरहेका विद्यार्थीहरूलाई टिपेर झ्यालबाटै बाहिर फालिदिएको छ । पुलिस भनेको राज्य पक्षकै कर्मचारी भएकाले उसले गरेका व्यवहार राज्यसँग जोडिन जाने तथा राज्यको आदेशलाई उसले पालना गर्ने भएकाले पुलिसका क्रियाकलापमार्फत राज्यको निरङ्कुश शासनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस्तो आधार निर्माण गरेका पुँजीवादीहरूको विरुद्धमा सचेत नागरिक तथा विद्यार्थी युवाहरू जागरुक भएर एक हुँदै आवाज उठाएका छन् भने यस्तो विभेदपूर्ण समाजको आधारलाई भत्काएर नयाँ समाज निर्माण गर्न उनीहरू प्रतिबद्ध भएर लागेको भाव यहाँ अभिव्यञ्जित भएको छ ।

कथामा सामन्ती सत्ताका कारण पढ्ने लेख्ने र आफ्नो भविष्यको रेखा कोर्ने समयको बालकको दयनीय अवस्था प्रस्तुत गरिएको छ । अधिनायकवादीहरूले जनताका हक अधिकारप्रति थोरै पनि चासो नदिएको र बालबालिकाहरू सडकमै खेलेर दिन बिताइरहेका अवस्थालाई प्रतिनिधि रूपमा यसरी देखाइएको छ :

यस्तैमा परबाट तीनचार वर्षको ठिटो आफूभन्दा ठूलो पाङ्ग्रा सकी नसकी गुडाउँदै विद्यार्थीको छेउमा आइपुग्छ । गर्मीले पाकेर उसको अनुहार रातो अम्बाको गुदी जस्तै भएको छ र कानपट्टि पसिनाको धारा छुटिरहेको छ ।

युवक सोध्छ, “ए बाबु ! तिमीले भात खायो ?”
बालक सहजसँग भन्छ, “बाल त घरमा छैनन् ।”..

बालक निर्बोध आँखाहरूले हेर्छ । उसलाई थाहै छैन उसको बा कहाँ गयो कहाँ । ऊ त बिहान उठेदेखि यही पाङ्ग्रा गुडाएर हिँडेको छ । (पृ. ४२)

पुँजीपतिवर्गले यस्तो शक्ति निर्माण गरेको छ जहाँ मानिसहरू आफ्ना बालबालिकालाई समेत ध्यान दिन पाउँदैनन् र पुँजीपतिकै अधीनमा रहेर काम गर्दा गर्दा जीवन बितेको थाहै पाउँदैनन् । कथामा स्टिल कारखानामा काम गर्ने श्रमिकको छोरो बेवारिसे तरिकाले सडकमा खेल्दै हिँडेको छ भने उसलाई उसका अभिभावकले ध्यान दिन सकेको छैनन् । बालकलाई आफ्ना बाबुआमा कता छन् ? के गर्दै छन् ? भन्ने कुराको समेत अत्तोपत्तो छैन । ऊ बिहानदेखि खेल्नमै व्यस्त छ । यहाँ जनताका खाने, बस्ने तथा स्वास्थ्य शिक्षा जस्ता आधारभूत आवश्यकतालाई पनि सामन्ती राज्यले कुनै वास्ता गरेको छैन केवल आफ्नो शक्ति तथा आधार सिर्जनामा मात्र केन्द्रित भइरहेको अवस्थालाई अभिव्यक्त गरिएको छ ।

आज त बाटोमा जुलुस भेटेको थिएँ त्यो केटो भोकै थियो नत्र जान्थैं त्यतै । सुर त चढिसकेको थियो । यस्तो विधि हेलचक्र्याइँ खपेर छोरी जन्माएकी त्यो आइमाईले बिर्सन सक्ली र ? एक म बिर्सन सकुँला र ? अन्तमा "पापको घैँटो त फुटिसकेछ दाइ" भन्दै उसले कतै अज्ञात दिशातिर सङ्केत गरेको थियो । (पृ.४४)

जनतामाथि अत्याचारको पराकाष्टा गर्दै आएको शासक वर्गहरूप्रति सङ्घर्ष गर्न विद्यार्थीहरू जुरमुराइसकेको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । विद्यार्थीहरू मात्र नभएर श्रमिक वर्गहरू पनि उनीहरूलाई सहयोग गर्न तत्पर भएका छन् । सुत्केरी व्यथा लागेर अस्पताल लगेको आफ्नी श्रीमतीलाई डाक्टरहरूले कुनै वास्ता नगरेपछि आक्रोशित भएको श्रमिकले संवेदनाविहीन राज्यका विरुद्धमा आवाज उठाउन र विद्यार्थीहरूलाई सकेको सहयोग गर्न तयार भएको अवस्था कथामा देखाइएको छ । जनताहरूमा छाएको निराशा, आक्रोश तथा अति नै पीडित भएर बाँच्नुपरेको विवश स्थितिलाई देखाउँदै कथाकारले पापको घैँटो फुटेछ भन्ने प्रसङ्गमार्फत सचेत विद्याथीहरूले सामन्ती सत्ताका विरुद्धमा आन्दोलन गर्न थालेको र त्यसबाट पुँजीपति वर्गले सर्वहारा जनतामाथि गरेको अत्याचारको अन्त्य हुने आशावादी विचार व्यक्त गरिएको पाइन्छ ।

पुँजीपतिहरूले श्रमिकहरूको शोषण गरी आफ्नो शक्तिको कसरी प्रयोग भन्ने कुरा कथामा यसरी देखाइएको छ ः

एक सयजना सुत्केरीको सुविधा एउटै विशिष्ट सुत्केरीले क्वाप्ल्याक्क खाई दिएपछि अन्यायको पराकाष्ठा कहाँ पुगेछ यसै थाहा हुन्छ । यति मात्र हो र एक लाखले खाने भाग एउटैले भ्याएको देखिँदै छ यहाँ । (पृ.४४)

कथामा एक इमानदार श्रमिकको श्रीमती सुत्केरी हुन नसक्दा कुनै उपचार पाएकी छैन भने एक उच्च वर्गीय शासककी श्रीमती सुत्केरी हुँदा अस्पतालका सबै डाक्टर र कर्मचारी नै त्यता मात्र खटिएको प्रसङ्गबाट अत्याचारको चरम अवस्थालाई व्यक्त गरिएको छ । यहाँ एउटा सामन्त वर्गकी सुत्केरीले समान्यतः एक सयजनाको सेवा सुविधा लिएको अवस्था प्रस्तुत छ भने एक लाखले खाने भाग एउटैले खाएको भन्ने सन्दर्भले सामन्तहरूले उपभोग गर्ने सुख सुविधालाई देखाइएको छ । तर निम्न तथा सर्वहारा वर्गका मानिसहरूले कुनै पनि सेवा प्राप्त गर्न सकेका छैनन् र सुत्केरी हुन नसक्दा ज्यानकै माया मारेको अवस्था यहाँ प्रकटित छ । यसरी कथामा सामन्त सत्ताले आफ्नो शक्तिको दुरुपयोग गरेको र त्यसको विरुद्धमा चेतनशील युवाहरू लागिपरेको आशय प्रस्तुत गरिएको छ ।

कथामा पुँजीपति वर्गले आफ्नो शक्तिको दुरुपयोग गर्दै श्रमिक वर्गहरूलाई शोषण गरेर आधार सिर्जना गरेको कुरा व्यक्त गरिएको छ भने त्यस्तो आधार सदैव कायम राख्न जस्तोसुकै घृणित व्यवहार गर्न पनि पछि नपरेको अवस्था कथामा विभिन्न विभेदयुक्त प्रसङ्गले पुष्टि गरेको छ । शासकहरूले आफ्नो अस्तित्व जोगाइरहन जुन बेला जे पनि गर्न सक्छन् भने जनताहरूलाई अमानवीय व्यवहार गर्दै फन्दामा पारेर आफ्नो वशमा पार्न खोज्छन् भन्ने भाव कथामा अभिव्यञ्जित भएको छ । त्यसैगरी फासिष्टहरूले निर्माण गरेको क्रूर आधारलाई भत्काएर समतामूलक समाज निर्माण गर्न सचेत युवाहरू लागिपरेको अवस्थालाई प्रस्तुत गरेर प्रगतिशील भाव विस्तार गरिएको देखिन्छ ।

अधिरचना

'सम्बन्ध' कथामा पुँजीलाई आफ्नो वशमा पारेर शक्तिको आधार तयार गरी सर्वहारा वर्गहरूलाई शोषण गरेर अधिरचनाको निर्माण गरिएको छ । पुँजीपतिहरूले राज्यको सम्पूर्ण शक्ति आफ्नो हातमा केन्द्रित गरेर त्यसबाट अधिरचना निर्माण गरी सोहीअनुरूप राज्य सञ्चालन गर्ने गर्दछन् र राज्यलाई आफ्नो अनुकूलको बनाउँछन् । यसो

गर्दा निम्न वर्गीय नागरिकहरू तथा श्रमिकहरू शोषणमा पर्छन् । यस्तो शोषणयुक्त समाजमा संवेदना, मानवता, समानता जस्ता पक्षहरू लोप हुन्छन्, जसले समाजमा विभेदको अन्त्य हुन सक्दैन । कथामा विभिन्न क्षेत्रमा निर्माण भएको अधिरचनालाई व्यक्त गरिएको छ भने त्यसका विरुद्धमा युवाहरू सक्रिय रूपमा लागेको सङ्केत पनि यहाँ गरिएको छ । मूलतः यस कथामा शिक्षा र स्वास्थ्य क्षेत्रमा निर्माण भएको अधिरचनालाई व्यक्त गरिएको छ ।

शिक्षामा अधिरचना

पुँजीपतिहरूको आधिक्यता रहेको समयमा शिक्षा केवल पुँजीपतिहरूका लागि मात्र अनुकूल हुने गर्दथ्यो । आफ्ना बालबच्चाहरूलाई उचित स्थानमा उचित शिक्षादीक्षा दिन्थे भने निम्न वर्गका तथा सर्वहारा जनताहरूका बालबालिका शिक्षा आर्जबाट वञ्चित हुन्थे । यस्तो विभेदपूर्ण अवस्थालाई कथामा यसरी देखाइएको छ :

यस्तैमा परबाट तीनचार वर्षको ठिटो आफूभन्दा ठूलो पाङ्ग्रा सकी नसकी गुडाउँदै विद्यार्थीको छेउमा आइपुग्छ । ... धनीको छोरो भए कि त यतिखेर नर्सरीमा हुन्थ्यो कि सुरक्षित ठाउँमा हुन्थ्यो । गरिबको छोरो मृत्युलाई चुनौती दिएर यस्तो चल्ती सडकमा दौडी हिँड्छ भोकै, धुलोले धरमधुस । (पृ. ४२)

कथामा श्रमिकको छोरो पढ्नुपर्ने उमेरमा सडकमा आफूभन्दा ठुलो पाङ्ग्रा गुडाउँदै खेलेर बसिरहेको प्रसङ्गले श्रमिकका बालबच्चा पढ्ने अधिकारबाट वञ्चित रहेको अवस्था देखाइ पुँजीपतिहरूले निर्माण गरेको शिक्षासम्बन्धी अधिरचनालाई व्यक्त गरिएको छ । खानपान र स्वास्थ्यलाई समेत राम्रो हेरविचार गर्न नसकेको श्रमिकका लागि पढाउने कुरा टाढाको विषय बन्न पुगेको देखिन्छ भने राज्यसत्ताले शिक्षालाई आफ्नो कमजोरी थाहा पाउने साधनका रूपमा लिएर जनतालाई निरक्षर नै राखिरहेर आफ्नो आधारलाई यथावत् राख्न खोजेको भाव कथामा व्यञ्जित छ । धनीको छोरो भए नर्सरीमा हुन्थ्यो भन्ने प्रसङ्गले शिक्षा धनी वर्गका लागि मात्र अनुकूल भएको परिस्थितिलाई व्यक्त गरिएको छ ।

पुँजीपतिहरूले निर्माण गरेको अधिरचनालाई भत्काउन विद्यार्थीहरू नै सक्रिय भएर लागेका छन् । उनीहरूले आफ्नो सहज रूपमा पढ्न पाउने अधिकारको सहज रूपमा सदुपयोग गर्न पाएको भए पक्कै विद्रोह गर्ने थिएनन् भन्ने कुरा कथाले बुझाएको छ । पुँजीवादी संरचनाले सिर्जना गरेको शिक्षासम्बन्धी विभेदपूर्ण अधिरचनाको मारमा परेका विद्यार्थीहरूले सामाजिक विभेदका लागि आवाज उठाएका छन् ।

दोस्रो विद्यार्थी त्यही हूलमा मिसिइसकेको छ । कसिएका मुठीहरू उचाल्दै सबै आफ्ना-आफ्ना जल्दाबल्दा विचारहरू पोख्छन् र एउटा सानो जुलुस जस्तो भएर एकातिर लाग्छन् । पहिलो विद्यार्थी पनि आफ्नो कोठाबाट झरेर सडकमा आइपुग्छ । (पृ. ४२)

यसरी कथामा विद्यार्थीहरू सामूहिक रूपमा एक भएर पुँजीवादीहरूले सिर्जना गरेको अधिरचनालाई भत्काउँदै समानताको आवाज गुञ्जाउन तत्पर रहेको देखिन्छ । विद्यार्थीहरू आफ्नो बुलन्द आवाजसहित जुलुस बनाएर आन्दोलनमा उत्रिएको घटनाले शिक्षा क्षेत्रको असन्तुष्टिलाई देखाएको छ भने विद्यार्थीहरू समानताका लागि लडिरहेका छन् भन्ने भाव व्यक्त गरेको छ ।

कथामा पुँजीवादीहरूको शिक्षा क्षेत्रमा रहेको एकलौटि अधिरचनालाई देखाउँदै त्यसलाई सचेत युवाहरूले परिमार्जन गर्न सङ्घर्ष गरिरहेको अवस्थालाई प्रस्तुत गरिएको छ । धनी वर्गले आफ्ना सन्तानलाई उपयुक्त स्थानमा पुऱ्याई शिक्षा

दिने निम्न वर्गका मानिसहरू यसबाट पूर्ण रूपमा वञ्चित हुनुपर्ने अवस्था व्यक्त गर्दै कथामा शिक्षा क्षेत्रमा स्थापित अधिरचना देखाइएको छ।

स्वास्थ्यमा अधिरचना

‘सम्बन्ध’ कथामा स्वास्थ्य क्षेत्रमा पुँजीपति वर्गको मात्र पहुँच रहेको अवस्था देखाउँदै सर्वहारा निम्न वर्गीय मानिसहरूले भोग्नुपरेको समस्यामार्फत स्वास्थ्य क्षेत्रमा स्थापित अधिरचनालाई प्रस्तुत गरिएको छ । सामन्ती शासकहरूले जनताहरूको स्वास्थ्यमा कुनै चासो नदिएको र आफ्ना पक्ष तथा आफ्नै वर्गका मानिसमा मात्र स्वास्थ्य सेवा उपलब्ध गराएको विभेदयुक्त अवस्था कथामा व्यक्त गरिएको छ।

कथाको श्रमिक पात्रले आफ्नी गर्भवती श्रीमती सुत्केरी हुन नसक्दा अस्पताल पुऱ्याएको छ भने त्यहाँ उसले कुनै पनि उपचार नपाएर थप मानसिक पीडा बोध गर्नुपरेको छ। यस अवस्थालाई कथामा यसरी देखाइएको छ :

अस्पतालमा असाध्यै दुःख पाइयो दाइ। म त कहिले बिर्सिन्नँ। गरिबकी स्वास्नी अस्तिदेखि डाक्टर देखाउन पनि पाइएन, भ्याइएन पनि। पाठेघरमा बच्चा अलिक अप्ठ्यारो बसेको छ अस्तिदेखि के हेरेर बसिस् भनी भर्ना गराउँदा नै डाक्टरनीले गाली गरेर आधामरो बनाइदिई। (पृ.४३)

प्रस्तुत कथांशमा शासक वर्गले स्वास्थ्य क्षेत्रमा स्थापना गरेको अधिरचनालाई चित्रण गरिएको छ। श्रीमतीलाई सुत्केरी व्यथा लागेर अस्पताल पुऱ्याएको श्रमिकले समयमा उपचार गराउन पाएको छैन भने डाक्टरसँग भेट हुँदा उसको अपाच्य वचनले अधमरो बन्नपुगेको छ। गरिबकी स्वास्नी अस्तिदेखि डाक्टर देखाउन पनि पाइएन भन्ने प्रसङ्गले स्वास्थ्यमा रहेको विभेदलाई सङ्केत गरेको देखिन्छ। समस्यालाई समाधान गर्नतर्फ ध्यान नदिई डाक्टरनीले आफ्नो अहम् प्रस्तुत गरेर वर्गीय विभेद देखाएकी छन्। आफ्नो श्रीमतीलाई उपचार गराउन आउँदा पनि सत्ताधारीद्वारा तुच्छ व्यवहार सहनुपरेको छ भने श्रीमतीको ज्यान नै माया मार्नुपरेको दयनीय अवस्थामार्फत स्वास्थ्य क्षेत्रमा पुँजीपति वर्गले सिर्जना गरेको अधिरचना प्रकट भएको छ।

बाबा त्यसको बिजोग त मैले हेर्नै सकिनँ मुटु फुटेर आउला जस्तो भयो। बल्लतल्ल बच्चा पाउने ठाउँमा लगेर फालिदियो। त्यसपछि कता हो कता। ए मेरी आइमाईलाई कस्तो भयो भन्छु, सोध्छु, कसैले भन्ने होइन, कसैले सुन्ने होइन, कसैले देख्ने पनि होइन। (पृ.४३)

यसरी कथामा गरिबको आवाजको कुनै मूल्य नभएको अवस्था प्रकट गरिएको छ भने उसको वेदनाको चिच्याहटलाई पनि कसैले वास्ता गरेको छैन। काम नलाग्ने निर्जीव वस्तुलाई जस्तो व्यवहार यहाँ प्रसव वेदनाले छट्पटिएकी महिलामाथि गरिएको छ, उसको श्रीमान कुनै सिप नलागेर लाचार बन्न विवश भएको छ। ए मेरी आइमाईलाई कस्तो भयो भन्छु, सोध्छु, कसैले भन्ने होइन भन्ने सन्दर्भबाट उसको चित्कारलाई कसैले मतलब नगरेको अवस्था व्यक्त गरिएको छ। यसरी कथामा निम्न वर्गीय मानिस जसको कुनै राजनीतिक शक्ति र पहुँच छैन ऊ अस्पतालमा भएर, डाक्टर निकट भएर पनि उपचार नपाएरै मृत्युको मुखको पुग्न परेको लज्जास्पद परिस्थितिलाई अभिव्यक्त गरिएको छ। शक्ति र सत्ता हुनेको मात्र जीवन रहन्छ भन्ठान्ने अधिनायकवादी अधिरचनालाई यहाँ व्यञ्जित गरिएको छ। त्यसैगरी कथामा पुँजीवादी वर्गको विभेदलाई चित्रण गर्दै पुँजीपति समाजकी महिला सुत्केरी हुन अस्पताल जाँदा उसले पाउको सुविधा र सुरक्षालाई यसरी देखाइएको छ :

ठुला मान्छेको एउटा सुत्केरी ल्याएको रहेछ सारा डाक्टरनी तिहीँ, सारा नर्सनीहरू तिहीँ, दाइ के भन्नुहुन्छ, च्यामेनीलाई शुद्ध हात जोडेर बिन्ती बिसाएँ लौ न मेरी आइमाईलाई पनि एकपल्ट हेरिदिनु पऱ्यो भनेँ । केही सिप नलागेपछि म त त्यही सिमेन्टमा बसेर रुन थालेँ । (पृ.४३)

प्रस्तुत कथांशमा शासन सत्तामा रहेका मानिसले कसरी सबै सेवा सुविधा उपभोग गर्छन् र सामन्ती सोच चिन्तनको विकासलाई जोड दिइरहन्छन् भन्ने कुरा व्यक्त गरिएको छ । ठुला मान्छेको सुत्केरी अस्पतालमा ल्याउँदा सबै डाक्टरहरू तिनकै पछि लागेका छन् भने श्रमिकको सुत्केरीको बच्चा कोल्टे हुँदासमेत कसैले वास्ता गरेको छैन । ठुला मानिसको बिरामी भन्नेबित्तिकै सबै डाक्टर, कर्मचारी त्यतै हुत्तिनुले पुँजीपतिहरूले सिर्जना गरेको अधिरचनालाई प्रस्तुत गरेको छ जहाँ अरू सामान्य मानिसहरू कुनै मूल्य नै नरहेको र भगवान् भरोसा भनेर विलौना गर्नुसिवाय अन्य उपाय नभएको अवस्था यहाँ प्रकटित छ । वास्तवमा कथामा पुँजीवादी सोच चिन्तनले मानवता नै मारेर शक्ति र सत्ता नै सर्वोच्च रहेको अधिरचना व्यक्त गरेको छ ।

डाक्टरको कुनै सहायता नपाएको र घरको भन्दा पनि बढी अस्पतालमा पीडाको अनुभूति गर्न परेको अवस्थालाई कथामा व्यक्त गरिएको छ । माया मारेकी श्रीमती जीवित भएकी मात्र नभएर छोरी नै जन्माएकी भन्ने खबर सुन्दा श्रमिक श्रीमान् हर्षले भावविह्वल हुन पुगेको छ । त्यस्तै श्रीमतीले पनि अस्पतालमा झन् बढी पीडाको भोग्नु परेको कुरालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

पुन्टेका बा खानसम्म सास्ती खाएँ, डाक्टरनी हेर्न आइनन् । घरै बसेको भए पनि हुने रहेछ, आफै त पाउन पऱ्यो । …… दाइ जुनीभरी भारी बोकेकी आइमाईको त ज्यान ज्याद्रो हुँदो रहेछ, धन्न मरिन । कालसँग खेलेर आई । (पृ.४३)

उपर्युक्त कथांशमा सुत्केरी हुन नसकेर शारीरिक मात्र नभएर डाक्टरहरूको अमानवीय व्यवहारबाट मानसिक पीडा भोग्न विवश भएकी एक नारी सकुशल बच्चा जन्माएको अवस्था देखाइएको छ । पुँजीवादीहरूले भेदभाव गरेर ठुलाठालुलाई मात्र स्वास्थ्यमा उचित स्याहार सम्भार गरे पनि भारी बोकेर प्राकृतिक रूपमा नै स्वस्थ रहन सकेकी श्रमिक महिलाले सफल रूपमा बच्चा जन्माउन सकेकी छन् तर सामन्तीहरूको व्यवहारका कारण उसलाई अस्पताल आएर कुनै सहजता भएको छैन । यसरी कथामा उच्च वर्गीय समाजले स्वास्थ्य क्षेत्रमा निर्माण गरेको एकाधिकारपूर्ण अधिरचनालाई व्यक्त गरिएको छ ।

निष्कर्ष

पारिजातद्वारा लिखित 'सम्बन्धÚ कथामा सामन्तवादी चिन्तन प्रस्तुत गर्दै पुँजीपति वर्गले निर्माण गरेको शक्तिलाई आधारका रूपमा व्यक्त गरिएको छ भने त्यही पुँजीले निर्माण गरेको शिक्षा र स्वास्थ्य क्षेत्रको अधिरचनालाई व्यक्त गरिएको छ । शिक्षा आर्जनको पहुँच उच्च तथा सामन्त वर्गमा मात्र सीमित भएको छ । निम्न वर्गीय परिवारमा मानिसलाई शिक्षाभन्दा पनि गास, बासकै समस्या भएर तिनै सामन्तका सामु झुकेर श्रममा मात्र खटिरहनु परेको अवस्था व्यक्त गर्दै शिक्षा क्षेत्रमा स्थापित भएको अधिरचना प्रस्तुत गरिएको छ । त्यसैगरी उच्च वर्गका मानिसहरूले स्वास्थ्य क्षेत्रमा पनि त्यसैगरी आफ्नो मात्र हैकम चल्ने अधिरचना सिर्जना गरेको कुरा कथामा अभिव्यञ्जित छ । उच्च वर्गीय एक महिलाले सयौँ बिरामीहरूका लागि पुग्ने स्वास्थ्य सेवा उपभोग गरेको देखाएर कथामा स्वास्थ्य क्षेत्रमा स्थापित अधिरचना प्रस्तुत गरिएको छ । यस्तो विभेदयुक्त आधार र अधिरचनाको अन्त्य गरी समानताको

अवस्था सिर्जना गर्न सचेत विद्यार्थीहरू र सहयोगीका रूपमा श्रमिकहरू एकताबद्ध रूपमा समाज परिवर्तनमा लाग्नुपर्ने र समानताको नयाँ आधार स्थापन गर्नुपर्ने विचार कथामा अभिव्यञ्जित भएको छ। समग्रमा आर्थिक आधार कमजोर भएका निम्न वर्गीय श्रमजीवी जनताहरू आर्थिक आधार सब भएका उच्च वर्गीय पुँजीपति शासक वर्गबाट निर्माण गरिएका सैद्धान्तिक तथा व्यावहारिक अधिरचनाबाट अन्याय, अत्याचार, उत्पीडन, चिथोमिचो र विभेदमा परेको अवस्था 'सम्बन्ध' कथाले देखाएको छ र यो कथालेखन कालको समाज व्यवस्थाको वास्तविक चित्रका रूपमा स्थापित भएको निचोड प्रस्तुत अध्ययनबाट प्राप्त भएको छ।

सन्दर्भ सामग्रीसूची

एङ्गेल्स, फेडरिख (सन् १९६९). *परिवार, निजी स्वामित्व र राज्यको उत्पत्ति.* (अनु.राजेन्द्र मास्के). काठमाडौँ : प्रगति प्रकाशन।

गौतम, कृष्ण (२०७५). *मार्क्सवाददेखि उत्तरमार्क्सवादसम्म.* काठमाडौँ : भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेशन्स।

चापागाईं, निनु (२०६८). द*लित सौन्दर्यशास्त्र र साहित्य.* ललितपुर : साझा प्रकाशन।

जोशी, कुमारबहादुर (२०५७), *पाश्चात्य साहित्यका प्रमुख वाद,* ललितपुर : साझा प्रकाशन।

बोगटी, रामबहादुर (२०६०), 'समाजपरक समालोचना'. *कुञ्जिनी.* ११ (८), पृ.११५।

पाण्डेय, ताराकान्त (२०७३). *मार्क्सवाद, सांस्कृतिक अध्ययन र साहित्यको समाजशास्त्र.* ललितपुर : साझा प्रकाशन।

पारिजात (सन् २०१७), सम्बन्ध, पारिजातका प्रतिनिधि कथाहरू (सम्पा-इन्फादा पूर्ण), काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान।

पौडेल, हिममाया (सन् २०२४), 'थैले खत्रीको इतिहास कथामा वर्ग सङ्घर्षका सन्दर्भहरू' एएम्सी जर्नल, ५(१), पृ.१५१-१६१।

भट्टराई, रमेश (२०७७). *सांस्कृतिक (वर्गीय, लैङ्गिक र जातीय) अध्ययनको सिद्धान्त र नेपाली सन्दर्भ.* काठमाडौँ : भुँडीपुराण प्रकाशन।

लामिछाने, शारदादेवी (सन् २०२४). 'ऋषिराज बरालका उपन्यासमा वर्गीय चेतना'. *कङ्नेसन.* ६ (१), पृ. २६९-२८०।

DOI : https://doi.org/10.3126/kmcnj.v6i1.91195

भूमिहीन सुकुमवासी महिलाहरूमा सन्तानोत्पादन सचेतना

कल्पना मरहट्टा
उपप्राध्यापक, कोटेश्वर बहुमुखी क्याम्पस
Email: kalpana.marahatta@koteshworcampus.edu.np

लेखसार

प्रस्तुत लेखमा भूमिहीन सुकुमवासी महिलामा सन्तानोत्पादन सचेतना कस्तो रहेको छ भन्नेबारे अध्ययन गरिएको छ । भूमिहीन सुकुमवासी महिलाको परिवार नियोजनका साधनमा पहुँच र प्रयोगका सम्बन्धमा खासै अध्ययन नभएको देखिएको सन्दर्भमा काठमाडौं महानगरपालिका वडा नम्बर ३२ स्थित जडीबुटी क्षेत्रमा बसोबास गर्ने भूमिहीन सुकुमवासी महिलाहरूको परिवार नियोजनका साधनहरूमा पहुँच र प्रयोगबारे जानकारी लिने विषयमा यो अध्ययन केन्द्रित छ । अध्ययन लक्षित क्षेत्रमा आफैं उपस्थित भएर उद्देश्यमूलक नमुना छनोट गरी प्राथमिक स्रोत र अन्य आवश्यक सूचना द्वितीय स्रोतबाट संकलन गरी तिनलाई गुणात्मक र मात्रात्मक विधिबाट प्रस्तुत गरिएको छ । नेपाल सरकारले परिवार नियोजनका साधनहरू सहज रुपमा उपलब्ध गराई प्रयोगका लागि प्रेरित गर्ने र सेवा सुविधा प्रदान गर्ने भन्दै आए पनि अध्ययन क्षेत्रका महिलाहरूमा यसबारे खासै उचित परामर्श र पहुँच पुग्न नसकेको निष्कर्ष निकालिएको छ ।

शब्दकुञ्जी : गर्भधारण, गर्भनिरोध, जन्मान्तर, बन्ध्याकरण, परिवार नियोजन

विषय परिचय

नेपालमा आफ्नो वा परिवारका सदस्यको स्वामित्वमा जग्गाजमिन नभएका व्यक्तिलाई भूमिहीन सुकुमवासी भनिन्छ। भूमिहीन सुकुमवासी महिला भन्नाले नेपाल राज्यमा आफ्नो वा आफ्नो परिवारको स्वामित्वमा जमिन नभएका महिलालाई बुझिन्छ (नेपाली बृहत् शब्दकोश) । नेपालमा अझै पनि महिलालाई दोस्रो दर्जाको नागरिकका रुपमा हेर्ने गरिन्छ। उनीहरूले गरेका कार्यको कमै मूल्याँकन गरिन्छ। भूमिहीन सुकुमवासी महिला आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक, शैक्षिकलगायत विविध कारणले पछाडि परेका छन् । तसर्थ, पछाडि परेका महिलामा सन्तान उत्पादन सचेतनाको अवस्था कस्तो छ भन्ने विषयमा यस लेखमा विशलेषण गरिएको छ।

परिवार नियोजन कार्यक्रमको इतिहास हेर्दा सबैभन्दा पहिला यो भारतबाट सन् १९५२ मा सुरु भएको पाइन्छ । नेपालको सन्दर्भमा हेर्दा परिवार नियोजन कार्यक्रमको सुरुवात सन् १९५९ मा नेपाल परिवार नियोजन संघ र सन् १९६८ मा मातृ शिशु कल्याण योजना स्थापनासँगै भएको पाइन्छ। नेपालमा जनसंख्या नियन्त्रण गर्ने मुख्य उद्देश्य लिएर परिवार नियोजन कार्यक्रम सुरु भए पनि सन् १९९० को दशकबाट यसलाई प्रजनन स्वास्थ्य र प्रजनन अधिकारको रुपमा लिइएको छ।

समाज विकासको प्रारम्भिक चरणमा पुरूषमाथि महिलाको नियन्त्रण थियो । पछि बिस्तारै समाज पितृसत्तात्मक समाजतर्फ उन्मुख हुँदै गएको देखिन्छ। विश्वका अधिकांश समाजमा पुरुषको तुलनामा महिलाको भूमिका कम

भएजस्तै नेपाली समाज पनि पितृसत्ताबाट प्रभावित रहेकाले कुल जनसंख्याको आधाभन्दा बढी भाग (५१.४ प्रतिशत, जनगणना, २०७८) ओगटेका महिलाहरूको राज्यसंरचनाका सबै क्षेत्रमा प्रतिनिधित्व अत्यन्तै न्यून रहेको छ। नेपालको संविधान, २०७२ को भाग ३ धारा ३८ मा महिलाको हकलाई मौलिक हकका रुपमा राखिएको भए पनि सो धाराका उपधारामा उल्लिखित व्यवस्थाहरूको उचित कार्यान्वयन अभावमा महिलाका समस्या यथावत रहेको देखिन्छ।

विश्व स्वास्थ्य संगठनका अनुसार दम्पतिको इच्छा र चाहनाअनुसार परिवारको आकार र ढाँचाका साथै परिवार, व्यक्ति र आफ्नो स्वास्थ्य स्तर वृद्धि गर्न दिइने ज्ञान, धारणा र स्वेच्छिक छनोट प्रक्रिया आदि कुराको कारणले सामाजिक विकासको अवधारणालाई देश विकासमा मद्दत पुऱ्याउने कार्यक्रम नै परिवार नियोजन हो । परिवार नियोजन महिलाको स्वास्थ्यसँग सम्बन्धित महत्त्वपूर्ण विषय हो । बच्चाको जन्मान्तर, संख्या र गर्भनिरोधक विधिको रोजाइले नै महिलाको शारीरिक पक्षसँगै सामाजिक तथा आर्थिक स्तरमा पनि प्रभाव पार्छ।

परिवार नियोजनका साधनको प्रयोगबाट नै महिलाले प्रजननशील उमेरमा आफूले चाहेजति मात्रै सन्तान जन्माउन सक्छन् । तर अझै पनि कतिपय समुदाय वा स्थानका महिलालाई अशिक्षाका कारण परिवार नियोजन भनेको के हो भन्नेसम्म थाहा छैन। त्यस्तै परिवार नियोजनका साधन र सेवा सहज तरिकाले प्राप्त गर्न नसक्नु, प्राप्त गरिहाले पनि धार्मिक, सांस्कृतिक, अन्धविश्वासलगायत गलत चिन्तनले प्रयोग गर्न हिचकिचाउनु जस्ता समस्या देखिएका छन्। तसर्थ, काठमाडौं महानगरपालिका वडा नम्बर ३२ जडीबुटीस्थित सुकुमवासी महिलाहरूले परिवार नियोजन अर्थात् सन्तान उत्पादनलाई कुन अर्थमा लिएका छन्, उनीहरूले परिवार नियोजनका साधनहरूको प्रयोग गरेका छन् या छैनन्, साधन प्रयोग गर्दा अनपेक्षित समस्या भोग्नुपरेको छ या छैन, समस्या देखिएका भए ती कस्ताकस्ता छन्, परिवार नियोजनका साधनमा पहुँचलगायत विषयमा जानकारी लिने उद्देश्यमा यो अध्ययन केन्द्रित छ।

पूर्वकार्यको समीक्षा

मातृ तथा बाल स्वास्थ्यमा उल्लेखनीय सुधार ल्याई जीवनको गुणस्तरियतालाई सुदृढीकरण गर्नका लागि नेपाल सरकारबाट परिवार नियोजन सेवा निःशुल्क रुपमा सर्वसाधारण जनतामा पुऱ्याइएको छ । कण्डम, खानेचक्की पिल्स, तीन महिने सुई डिपो, लामो अवधिका अस्थायी साधनहरू आइयुसिडी, इम्प्लान्ट र स्थायी बन्ध्याकरण जस्ता परिवार नियोजनका सेवाहरू नेपाल सरकारले निःशुल्करुपमा उपलब्ध गराउँदै आएको छ। नेपालमा परिवार नियोजनका साधनको प्रयोगदर ५० प्रतिशतको हाराहारीमा मात्र रहेको तथ्यांक छ।

विचारक एंगेल्सले आदिमकालमा रहेको मातृसत्तात्मक पारिवारिक ढाँचा परिवर्तन हुँदै गएर समाजमा पितृसत्तात्मकताको सुरुवात भएको हो, जुन महिलाहरूका लागि अत्यन्तै ठुलो हार हो भन्ने विचार व्यक्त गरेका छन्।

नेपाल परिवार नियोजन संघ (सन् १९९७) ले गरेको अध्ययन अनुसार परिवार नियोजनका साधनहरू प्रयोगकर्ताको संख्या वृद्धि हुँदै गएको छ। उक्त अध्ययनले परिवार नियोजनका साधन प्रयोग गर्नेको संख्या ३७.५ प्रतिशत पुगेको देखाएको छ । सो अध्ययन अनुसार महिला बन्ध्याकरण गर्ने १२.२ प्रतिशत, डिपो लगाउने ८.९ प्रतिशत, पुरुष बन्ध्याकरण गर्ने ७.४ प्रतिशत, कण्डम प्रयोग गर्ने ४.७ प्रतिशत र पिल्स चक्की प्रयोग गर्ने ३.३ प्रतिशत छन् ।

नेपाल डेमोग्राफिक एन्ड हेल्थ सर्वे (सन् २००१) ले नवविवाहित महिलाहरूमा गरेको अध्ययन अनुसार महिला

बन्ध्याकरणबारे थाहा पाउने ९९ प्रतिशत, पुरुष बन्ध्याकरणबारे थाहा पाउने ९८ प्रतिशत, गर्भनिरोधक सुईबारे थाहा पाउने ९७ प्रतिशत, पिल्सबारे थाहा पाउने ९३ प्रतिशत र कन्डमबारे थाहा पाउने ९१ प्रतिशत रहेको देखाएको छ। परिवार नियोजन सेवाको राष्ट्रिय कार्यनीति, २०६८ अनुसार नेपालमा परिवार नियोजन सेवा सरकारी, गैरसरकारी तथा सामाजिक बजारीकरण प्रणालीका संस्थाहरूबाट उपलब्ध गराइँदै आएको छ। यी सबै क्षेत्रको प्रयासका कारणले गर्दा नेपालमा परिवार नियोजनका साधनको प्रयोगदरमा त्रमिक वृद्धि र कुल प्रजननदरमा कमी हुँदै गएको छ। सन् १९७६ मा ३ प्रतिशत रहेको परिवार नियोजनका साधन प्रयोगदर सन् २००६ मा आइपुग्दा ४८ प्रतिशत (सबै साधन) र आधुनिक साधनको प्रयोगदर ४४ प्रंतिशत पुगेको देखिन्छ। सोही अवधिमा कुल प्रजनन दर ६.३ प्रतिशतबाट ३.१ प्रतिशतमा झरेको देखिन्छ। त्यसैगरी सन् २००६ मा आइपुग्दा परिवार नियोजनका कुनै एक साधनबारे जानकारी पाउनेको संख्या ७ प्रतिशत पुगेको परिवार नियोजन सेवाको राष्ट्रिय कार्यनीति, २०६८ ले भनेको छ। परिवार नियोजनका साधनको अपर्याप्त मागदर २५ प्रतिशत छ। जसमध्ये ९.६ प्रतिशतले अस्थायी तथा १५.२ प्रतिशतले स्थायी रुपमा गर्भ रोकथाम गर्न चाहन्छन्।

सन् २०११ मा प्रकाशित नेपाल जनसांख्यिक स्वास्थ्य सर्वेक्षणको प्रारम्भिक नतिजा अनुसार परिवार नियोजनका सबै साधनहरूको प्रयोगदर ५० प्रतिशत र कुल प्रजननदर २.६ छ। तर परिवार नियोजनका आधुनिक साधनहरूको प्रयोगदर भने सन् २००६ को दाँजोमा सामान्य कम (४३.२ प्रतिशत) भएको सो सर्वेक्षणले देखाएको छ।

नेपाल सरकार स्वास्थ्य तथा जनसंख्या मन्त्रालयले सहस्राब्दी विकास लक्ष्यअनुरुप सन् २०१५ मा परिवार नियोजनका साधनको प्रयोगदर ६७ प्रतिशत पुऱ्याउने र कुल प्रजननदरलाई २.५ मा झार्ने लक्ष्य लिएको थियो। नेपाल सरकारले राखेको कुल प्रजननदर घटाउने उक्त लक्ष्य सहजै हासिल हुने र परिवार नियोजनका साधनको प्रयोगदर बढाउनेसम्बन्धी लक्ष्य हासिल गर्न कठिन देखिन्छ। यसका लागि यस क्षेत्रमा कार्यरत संघसंस्था र व्यक्तिहरूले अझ संगठित एवं प्रभावकारी तरिकाले काम गर्नुपर्ने देखिन्छ।

विभिन्न जाति, समुदाय, वर्ग र क्षेत्रमा परिवार नियोजनका साधन प्रयोगसम्बन्धी अध्ययन-अनुसन्धान सरकारी, गैरसरकारी, अन्य निकाय र व्यक्तिहरूबाट प्रशस्तै भए पनि भूमिहीन सुकुमवासी महिलाका सन्दर्भमा खासै अध्ययन भएको देखिँदैन। यसै सन्दर्भमा काठमाडौं महानगरपालिका वडा नम्बर ३२ को जडीबुटीमा रहेका भूमिहीन सुकुमवासी महिलामा परिवार नियोजनका साधनको प्रयोग र पहुँचसम्बन्धी जानकारी लिने उद्देश्यमा यो अध्ययन-अनुसन्धान केन्द्रित छ। यो अनुसन्धानले सबै क्षेत्रका प्रजननशील उमेरका महिलाहरूको परिवार नियोजनका साधन प्रयोगसम्बन्धी जानकारी दिन त नसक्ला तर पनि भूमिहीन सुकुमवासी महिलाको प्रतिनिधित्व भने गर्ने अपेक्षा गरिएको छ। साथै भविष्यमा यही विषय र क्षेत्रमा अनुसन्धान गर्न चाहने, नीति निर्माण र कार्यान्वयनका लागि यो अनुसन्धान सहयोगी हुनेछ।

अध्ययनको विधि

वैज्ञानिक, विश्वसनीय र भरपर्दो तथ्यांक संकलन र विश्लेषणपछि अनुसन्धानको निष्कर्षमा पुग्न सकिने भएकाले त्यसका लागि अनुसन्धान क्षेत्रमा आफैं उपस्थित भई प्रश्नावली र अवलोकनमार्फत भूमिहीन सुकुमवासी महिलाहरूसँग प्रत्यक्ष सम्पर्क राखी प्राप्त सूचनालाई प्राथमिक स्रोतका रुपमा लिइएको छ। साथै अनुसन्धानका लागि आवश्यक सूचना अन्य व्यक्ति वा संघसंस्थाले फरक उद्देश्यका लागि संकलन गरेका, सम्बन्धित विषयमा प्रकाशित

पुस्तक, लेख-रचना, प्रतिवेदन एवं नियमिति रुपमा प्रकाशन र प्रसारण हुने पत्रपत्रिका र समाचारलाई द्वितीय स्रोतका रुपमा लिइएको छ। प्रस्तुत अनुसन्धानमा काठमाडौं महानगरपालिका वडा नम्बर ३२ स्थित जडीबुटी क्षेत्रमा बस्ने भूमिहीन सुकुमवासी महिलाहरूमध्ये प्रजनशील १४-४९ वर्ष उमेर समूहका १२ जना महिलासँग प्रत्यक्ष भेट गरी उद्देश्यमूलक नमुना छनोट विधि अपनाइएको छ। अनुसन्धानमा वर्णनात्मक ढांचा र मात्रात्मक विधि प्रयोग गरिएको छ। सर्वप्रथम प्राप्त सामग्रीलाई विभिन्न शीर्षकमा छुट्याइएको छ र तिनै तथ्याकंको आधारमा तथ्यहरूको विश्लेषण गरिएको छ। यसरी तथ्याकंको विश्लेषण गर्दा सामान्य गणितीय शूत्रको प्रयोग गरी सामान्य प्रतिशत निकालेर तिनै सामान्य प्रतिशतलाई विश्लेषणका आधारमा प्रस्तुत गरिएको छ।

नतिजा र विमर्श

उद्देश्यपरक नमुना छनोटमा परेका १४-४९ वर्ष उमेर समूहका १२ महिलामध्ये निरक्षर ७० प्रतिशत र साक्षर ३० प्रतिशत रहेको पाइयो । साक्षरमा पर्नेले सामान्यतः प्राथमिक तह अध्ययन गरेको पाइयो । त्यस्तै जातजातिमा ब्राह्मण, क्षेत्री, जनजाति र दलित रहेको पाइयो। त्यसैगरी धार्मिक स्थिति हेर्दा हिन्दु, बौद्ध, क्रिश्चियन र प्रकृति धर्म मान्ने गरेको पाइयो। पेसागत स्थिति हेर्दा मजदुरी गर्ने र गृहिणी बराबर पाइयो।

सन्तान संख्या

नमुना छनोटमा परेका १२ महिला आमा बनिसकेको पाइएकाले उनीहरूलाई कतिजना सन्तान छन् भनेर सोधिएको थियो।

तालिका नम्बर १

बच्चा संख्या

सन्तान	संख्या	प्रतिशत
१-२	२	१६.६६
२-४	४	३३.३३
४-६	५	४१.६६
६±	१	८.३३
जम्मा	१२	१००

स्रोत : स्थलगत अध्ययन, २०८१

तालिका नम्बर १ अनुसार १६.६६ प्रतिशत उत्तरदाता महिलाका सन्तान एक, ३३.३३ प्रतिशत महिलाका सन्तान दुई वा तीन, ४१.६६ प्रतिशत महिलाका सन्तान चार वा पाँच र ८.३३ प्रतिशत महिलाका सन्तान ६ भन्दा बढी रहेको देखिन्छ।

परिवार नियोजन कार्यक्रमबारे जानकारी

छनोटमा परेका महिलालाई परिवार नियोजन कार्यक्रमबारे जानकारी छ वा छैन भन्ने प्रश्न सोधिएको छ।

तालिका नम्बर २

परिवार नियोजन कार्यक्रमबारे जानकारी

जानकारी	**संख्या**	**प्रतिशत**
छ	९	७५
छैन	३	२५
जम्मा	१२	१००

स्रोत : स्थलगत अध्ययन, २०८१

तालिका नम्बर २ लाई विश्लेषण गर्दा नमुना छनोटमा परेका महिलामध्ये ७५ प्रतिशतलाई परिवार नियोजन कार्यक्रमबारे जानकारी भएको र २५ प्रतिशतलाई जानकारी नभएको देखिन्छ।

परिवार नियोजन कार्यक्रमबारे जानकारी माध्यम

अध्ययनका लागि नमुना छनोटमा परेका १२ महिलामध्ये नौजना (७५ प्रतिशत) ले परिवार नियोजन कार्यक्रमबारे जानकारी भएको बताएकाले उनीहरूलाई कुन माध्यमबाट थाहा पाएको भनी सोधिएको थियो।

तालिका नम्बर ३

परिवार नियोजन कार्यक्रमबारे जानकारी माध्यम

माध्यम	**संख्या**	**प्रतिशत**
रेडियो/ टिभी/पत्रपत्रिका	१	११.११
साथीसंगी	४	४४.४४
स्वास्थ्य कार्यकर्ता	२	२२.२२
अन्य	२	२२.२२
जम्मा	**९**	**१००**

स्रोत : स्थलगत अध्ययन, २०८१

तालिका नम्बर ३ लाई विश्लेषण गर्दा ११.११ प्रतिशत महिलाले रेडियो/टेलिभिजन/पत्रपत्रिकाबाट, ४४.४४ प्रतिशतले साथीसंगी, २२.२२ प्रतिशतले स्वास्थ्य कार्यकर्ता र २२.२२ प्रतिशतले अन्य माध्यमबाट परिवार नियोजन कार्यक्रमबारे जानकारी पाएको देखिन्छ।

जानकारी पाएका परिवार नियोजनका साधनहरू

अध्ययनका लागि नमुना छनोटमा परेका १२ जना महिलामध्ये ९ जनाले परिवार नियोजनका साधनहरूबारे थाहा पाएको बताएकाले उनीहरूलाई कुन-कुन थाहा छ भनी सोधिएको थियो।

तालिका नम्बर ४

जानकारी पाएका परिवार नियोजनका साधनहरू

साधन	थाहा पाउने	संख्या	प्रतिशत
स्थायी बन्ध्याकरण	५	९	५५.५५
डिपो सुई	९	९	१००
खानेचक्की पिल्स	४	९	४४.४४
कन्डम	३	९	३३.३३
आइयुसिडी	१	९	११.११

स्रोत : स्थलगत अध्ययन, २०८१

तालिका नम्बर ४ लाई विश्लेषण गर्दा थाहा पाएका ९ जनामा ५५.५५ प्रतिशतलाई स्थायी बन्ध्याकरण, १०० प्रतिशतलाई डिपो सुई, ४४.४४ खानेचक्की पिल्स, ३३.३३ प्रतिशतलाई कन्डम र ११.११ प्रतिशललाई आइयुसिडीबारेमा जानकारी भएको देखिन्छ।

परिवार नियोजनका साधन प्रयोग गर्नुभएको छ कि छैन ?

नमुना छनोटमा परेका १२ जना महिलालाई परिवार नियोजनका साधन प्रयोग गर्नुभएको छ कि छैन भनी प्रश्न सोधिएको थियो।

तालिका नम्बर ५

परिवार नियोजनका साधन प्रयोग गर्नुभएको छ कि छैन ?

साधन प्रयोगको अवस्था	संख्या	प्रतिशत
प्रयोग गरेको छ	८	६६.६६
प्रयोग गरेको छैन	४	३३.३३
जम्मा	**१२**	**१००**

स्रोत : स्थलगत अध्ययन, २०८१

तालिका नम्बर ५ लाई विश्लेषण गर्दा ६६.६६ प्रतिशत महिलाले परिवार नियोजनका साधन प्रयोग गरेको र ३३.३३ प्रतिशत महिलाले प्रयोग नगरेको देखिन्छ।

परिवार नियोजनका कुन–कुन साधन प्रयोग गर्नुभएको छ ?

नमुना छनोटमा परेका १२ महिलामध्ये आठजनाले परिवार नियोजनका साधन प्रयोग गरेकाले उनीहरूसँग कुन-कुन साधन प्रयोग गर्नुभएको छ भन्ने जिज्ञासा राखिएको थियो।

तालिका नम्बर ६

परिवार नियोजनका कुन साधन प्रयोग गर्नुभएको छ ?

साधन	संख्या	प्रतिशत
डिपो सुई	७	८७.५०
खानेचक्की पिल्स	१	१२.५०
जम्मा	**८**	**१००**

स्रोत : स्थलगत अध्ययन, २०८१

तालिका नम्बर ६ लाई केलाउँदा ८७.५० प्रतिशतले डिपो सुई र १२.५० ले खानेचक्की पिल्स प्रयोग गरेको देखिन्छ।

परिवार नियोजनका साधन प्रयोग गर्न सल्लाह दिने स्रोत

नमुना छनोटमा परेकामध्ये परिवार नियोजनका साधन प्रयोग गरिरहेका आठजना महिलालाई परिवार नियोजनका साधन प्रयोग गर्नुपर्छ भन्ने जानकारी कहाँबाट पाउनुभयो भनी सोधिएको थियो।

तालिका नम्बर ७

परिवार नियोजनका साधन प्रयोग गर्न सल्लाह दिने स्रोत

स्रोत	संख्या	प्रतिशत
स्वास्थ्य कार्यकर्ता	३	३७.५०
साथी	४	५०
छिमेकी	१	१२.५०
जम्मा	**८**	**१००**

स्रोत : स्थलगत अध्ययन, २०८१

तालिका नम्बर ७ लाई विश्लेषण गर्दा ३७.५० प्रतिशतले स्वास्थ्य कार्यकर्ता, ५० प्रतिशतले साथी र १२.५० प्रतिशतले छिमेकीबाट परिवार नियोजनका साधन प्रयोग गर्न सुझाव/सल्लाह पाएको देखिन्छ।

परिवार नियोजनका साधन प्रयोग गर्दा समस्या आएको छ वा छैन ?

नमुना छनोटमा परेकामध्ये आठ महिला, जसले परिवार नियोजनका साधनहरू प्रयोग गरिरहेका छन्, लाई साधन प्रयोग गर्दा कुनै समस्या आएको छ वा छैन भनी जिज्ञासा राखिएको थियो।

तालिका नम्बर ८

साधन प्रयोग गर्दा समस्या आएको छ वा छैन ?

समस्या	संख्या	प्रतिशत
छ	५	६२.५०
छैन	३	३७.५०
जम्मा	**८**	**१००**

स्रोत : स्थलगत अध्ययन, २०८१

तालिका नम्बर ८ लाई विश्लेषण गर्दा ६२.५० प्रतिशत महिलालाई समस्या देखिएको र ३७.५० प्रतिशतलाई कुनै पनि समस्या नदेखिएको देखिन्छ ।

परिवार नियोजनको साधन प्रयोग गर्दा देखिएका समस्या

अध्ययनको छनोटमा परेका आठजना महिलाले परिवार नियोजनका साधन प्रयोग गरिरहेकोमा त्यसमध्ये पाँचजनाले साधन प्रयोग गर्दा समस्या आएको गुनासो गरे । गुनोसो गर्नेलाई कस्तो-कस्तो समस्या देखिएको छ भनी सोधिएको थियो ।

तालिका नम्बर ९

साधन प्रयोग गर्दा देखिएका समस्या

समस्या	संख्या	प्रतिशत
रक्तस्राव	२	४०
महिनावारी गडबडी	२	४०
मोटोपन /दुब्लोपन	१	२०
अन्य	५	१००

स्रोत : स्थलगत अध्ययन, २०८१

माथिको तथ्यांक विश्लेषण गर्दा ४० प्रतिशत महिलालाई रक्तस्राव, ४० प्रतिशतलाई महिनावारी गडबडी र २० प्रतिशतलाई मोटो/दुब्लोपनको समस्या देखापरेको बुझिन्छ ।

परिवार नियोजनका साधनमा सहज पहुँच छ वा छैन ?

नमुना छनोटमा परेकामध्ये परिवार नियोजनका साधन प्रयोग गरेका आठ महिलालाई साधन प्राप्त गर्न सहज छ वा छैन भन्ने प्रश्न सोधिएको थियो ।

तालिका नम्बर १०

साधनमा सहज पहुँच छ वा छैन ?

पहुँच	संख्या	प्रतिशत
छ	६	७५
छैन	२	२५
जम्मा	**८**	**१००**

स्रोत : स्थलगत अध्ययन, २०८१

अध्ययनका क्रममा संकलन गरिएको माथिको तथ्यांक विश्लेषण गर्दा ७५ प्रतिशतलाई परिवार नियोजनका साधनमा सहज पहुँच भएको र २५ प्रतिशतले पहुँच नभएको बुझ्न सकिन्छ।

परिवार नियोजनका साधन निःशुल्क पाइन्छ कि किन्नु पर्छ ?

परिवार नियोजनका विभिन्न साधन प्रयोग गरिरहेका आठजना महिलालाई साधन निःशुल्क पाइन्छ कि किन्नुपर्छ भनेर सोधिएको थियो।

तालिका नम्बर ११

परिवार नियोजनका साधन निःशुल्क पाइन्छ कि किन्नुपर्छ ?

साधन	संख्या	प्रतिशत
निःशुल्क पाइन्छ	२	२५
किन्नुपर्छ	६	७५
जम्मा	**८**	**१००**

स्रोत : स्थलगत अध्ययन, २०८१

माथिको तथ्यांकका आधारमा २५ प्रतिशत महिलाले परिवार नियोजन साधन निःशुल्क र ७५ प्रतिशतले किन्नुपर्ने बताएकाले परिवार नियोजन कार्यक्रमलाई अझै प्रभावकारी बनाउन गर्भनिरोधक साधन निःशुल्क वितरण गर्नुपर्ने देखिन्छ।

परिवार नियोजन कार्यक्रमलाई प्रभावकारी बनाउन के के गर्नु पर्ला भनेर सोधिएकोमा सबै उत्तरदाताले घर-घरमा स्वास्थ्य कार्यकर्ता खटाएर परामर्श दिनुका साथै निःशुल्क र पर्याप्त मात्रामा परिवार नियोजनका साधन उपलब्ध गराउनुपर्ने सुझाव दिएका छन्।

निष्कर्ष

सन्तानोत्पादनमा सचेतनाले नेपालको जनसंख्या घटबढमा प्रत्यक्ष प्रभाव पार्छ। यो अध्ययनमा काठमाडौं महानगरपालिका वडा नम्बर ३२ जडीबुटी क्षेत्रमा बसोबास गर्ने भूमिहीन सुकुमवासी महिलाहरूलाई केन्द्रमा राखी अन्य क्षेत्रका भूमिहीन सुकुमवासी महिलामा पनि सामान्यीकरण गर्न खोजिएको छ। यस अध्ययनबाट नमुना छनोटमा परेका १२ जना महिलामध्ये ७० प्रतिशत निरक्षर र ३० प्रतिशत साक्षर रहेको पाइयो। धार्मिक रुपमा हेर्दा नमुना छनोटमा परेका महिलाले हिन्दु, बौद्ध, क्रिश्चियन र प्रकृति धर्म मान्ने गरेको पाइयो। पेसागत रुपमा हेर्दा बनिबुतो गर्ने र गृहिणी बराबर रहेको पाइयो। त्यस्तै सन्तानका रुपमा हेर्दा १६.६६ प्रतिशत महिलाका एकजना, ३३.३३ प्रतिशत

महिलाका दुई वा तीन, ४१.६६ प्रतिशत महिलाका चार वा पाँच र ८.३३ प्रतिशत महिलाका छजनाभन्दा बढी रहेको देखियो। ७५ प्रतिशत महिला परिवार नियोजनबारे जानकार रहेको र २५ प्रतिशतलाई यसबारे जानकारी नभएको पाइयो। त्यस्तै ११.११ प्रतिशत महिलाले रेडियो, टेलिभिजन, पत्रपत्रिकाबाट, ४४.४४ प्रतिश महिलाले साथीसंगी र २२.२२ प्रतिशत महिलाले स्वास्थ्य कार्यकर्ता र २२.२२ प्रतिशतले नै अन्य माध्यमबाट परिवार नियोजनबारे जानकारी लिएको अध्ययनले देखाएको छ त्यस्तै नमुना छनोटमा परेका महिलामध्ये ५५.५५ प्रतिशतले स्थायी बन्ध्याकरण, ४४.४४ प्रतिशतले खानेचक्की पिल्स, ३३.३३ प्रतिशतले कन्डम, ११.११ प्रतिशतले आइयुसिडी र एक सय प्रतिशतले डिपो सुईबारे जानकारी राखेको अध्ययनले देखाएको छ।

यसैगरी अध्ययनबाट ६६.६६ प्रतिशत महिलाले परिवार नियोजनका साधन प्रयोग गरेको पाइयो भने ३३.३३ प्रतिशतले प्रयोग नगरेको देखियो। ८७.५० प्रतिशत महिलाले डिपो सुई र १२.५० प्रतिशत महिलाले खाने चक्की पिल्स प्रयोग गरेको पनि अध्ययनबाट पाइयो। ३७.५० प्रतिशत महिलाले स्वास्थ्य कार्यकर्ता, ५० प्रतिशत महिलाले साथीसंगी र १२.५० प्रतिशत महिलाले छरछिमेकीबाट परिवार नियोजनका साधन प्रंयोग गर्न सल्लाह, सुझाव पाएको अध्ययनबाट पाइयो।नमुना छनोटमा परेका र परिवार नियोजनका साधन प्रयोग गरिरहेका आठजना महिलामध्ये ६२.५० प्रतिशतलाई त्यस्ता साधन प्रयोग गर्दा स्वास्थ्य समस्या देखिएको र ३७.५० प्रतिशतलाई कुनै समस्या नदेखिएको अध्ययनबाट पाइयो। परिवार नियोजनका साधन प्रयोगबाट स्वास्थ्यमा समस्या देखापरेका महिलामा ४० प्रतिशतमा रक्तश्राव, ४० प्रतिशतमा महिनावारीमा गडबडी र २० प्रतिशतमा मोटो-दुब्लोपन समस्या देखिएको अध्ययनले देखाएको छ।नमुना छनोटमा परेका महिलामध्ये ७५ प्रतिशतको परिवार नियोजनका साधनमा पहुँच भएको र २५ प्रतिशतको पहुँच नभएको पाइयो। त्यस्तै २५ प्रतिशत महिलाले परिवार नियोजनका साधन निःशुल्क पाइएको र ७५ प्रतिशतले किन्नुपरेको बताएका छन्।

अन्त्यमा परिवार नियोजन कार्यक्रमलाई प्रभावकारी बनाउन सबै उत्तरदाताले घरघरमा स्वास्थ्य कार्यकर्ता खटाएर परामर्श दिनुका साथै निःशुल्क र पर्याप्त मात्रामा परिवार नियोजनका साधन वितरण गर्नुपर्ने सुझाव दिएका छन्। परिवार नियोजनका साधनको निरन्तर प्रयोगकर्ताको दर बढे पनि यसमा उचित परामर्श र सर्वसाधारणको पहुँच पुग्न नसकेकोले अध्ययनको निष्कर्ष छ।

सन्दर्भ सामग्रीसूची

सहस्राब्दी विकास लक्ष्य, सन् २०१५, नेपाल सरकार स्वास्थ्य तथा जनसंख्या मन्त्रालय, काठमाण्डौं

नेपाल जनसांख्यिक स्वास्थ्य सर्वेक्षण, सन् २०११, नेपाल सरकार स्वास्थ्य तथा जनसंख्या मन्त्रालय, काठमाण्डौं

नेपाल जनसांख्यिक स्वास्थ्य सर्वेक्षण, सन् २००१, नेपाल सरकार स्वास्थ्य तथा जनसंख्या मन्त्रालय, काठमाण्डौं

नेपाल परिवार नियोजन संघ, सन् १९९७, हरिहर भवन,पुल्चोक , काठमाण्डौं

नेपाली वृहत शब्दकोष, प्रज्ञा प्रतिष्ठान, काठमाण्डौं

नेपालको संविधान, २०७२, नेपाल सरकार

जनगणना, वि.सं. २०६८, केन्दिय तथ्याङ्क विभाग, थापाथली, काठमाण्डौं

जनगणना, वि.सं. २०७८, केन्दिय तथ्याङ्क विभाग, थापाथली, काठमाण्डौं

परिवार नियोजन सेवाको राष्ट्रिय कार्यनीति, वि.सं. २०६८, नेपाल सरकार स्वास्थ्य तथा जनसंख्या मन्त्रालय, स्वास्थ्य सेवा बिभाग, परिवार स्वास्थ्य शाखा ,काठमाण्डौ

विश्व स्वास्थ्य संगठन

अनुसूची

प्रश्नावली

नाम :

उमेर :

शिक्षा-

१. निरक्षरः

२. साक्षर :

क) प्राथमिक तह

ख) निमावि तह

ग) माध्यमिक तह

घ) स्नातक

ङ.) स्नातकोत्तर

जातजाति :

धर्म :

पेसा :

प्रश्न १. तपाईंलाई परिवार नियोजन कार्यक्रमबारे थाहा छ ?

क) थाहा छ

ख) थाहा छैन

प्रश्न २. परिवार नियोजन कार्यक्रमबारे कुन माध्यमबाट थाहा पाउनुभयो ?

क) रेडियो, टेलिभिजन, पत्रपत्रिका

ख) साथीसंगी

ग) स्वास्थ्य कार्यकर्ता

घ) अन्य

प्रश्न ३. परिवार नियोजनका कुन-कुन साधनबारे थाहा छ ?

क) स्थायी बन्ध्याकरण

ख) डिपो सुई

ग) खानेचक्की पिल्स

घ) आइयुसिडी

ङ.) इम्प्लान्ट

च) कण्डम

छ) अन्य

प्रश्न ४. परिवार नियोजनका कुनै साधन प्रयोग गर्नुभएको छ ?

क) छ

ख) छैन

प्रश्न ५. कुन साधन प्रयोग गर्नुभएको छ ?

क) स्थायी बन्ध्याकरण

ख) डिपो सुई

ग) खानेचक्की पिल्स

घ) आइयुसिडी

ङ.) इम्प्लान्ट

च) कण्डम

छ) अन्य

प्रश्न ६. साधन प्रयोग गर्नुपर्ने सल्लाह कसबाट प्राप्त गर्नुभयो ?

क) स्वास्थ्य कार्यकर्ता

ख) साथीसंगी

ग) परिवार

घ) अन्य

प्रश्न ७. परिवार नियोजनका साधन प्रयोग गर्दा केही समस्या आएको छ ?

क) छ

ख) छैन

प्रश्न ८. परिवार नियोजनका साधन प्रयोग गर्दा के के समस्या देखियो ?

क) रक्तस्राव

ख) गर्भधारण

ग) मोटोपन/दुब्लोपन

घ) अन्य

प्रश्न ९. परिवार नियोजनका साधनमा सहज पहुँच छ या छैन ?

क) छ

ख) छैन

प्रश्न १०. परिवार नियोजनका साधन निःशुल्क पाइन्छ कि किन्नुपर्छ ?

क) निःशुल्क पाइन्छ

ख) किन्नुपर्छ

प्रश्न ११. परिवार नियोजन कार्यक्रमलाई प्रभावकारी बनाउन अझै केके गर्नुपर्छ जस्तो लाग्छ ?

DOI : https://doi.org/10.3126/kmcnj.v6i1.91196

मास्क कथामा वर्गीयता

केशव सुवेदी
उपप्राध्यापक, कोटेश्वर बहुमुखी क्याम्पस
Email: keshabsubedi888@gmail.com

लेखसार

प्रस्तुत लेख केशवराज ज्ञवालीको 'मास्क' कथामा वर्गीयताको अध्ययनमा आधारित छ। नेपाली समाजको वर्गीय अवस्था र त्यसले सिर्जना गरेको विभेद, श्रमको मूल्यमा सामाजिक तथा सांस्कृतिक प्रभाव, श्रमिक वर्गको प्रतिरोधी चेतना र श्रमिकको अवस्थाको अभिव्यक्ति उनका कथामा पाइन्छ। मार्क्सवादी दर्शनबाट प्रभावित ज्ञवाली प्रगतिवादी साहित्यिक मान्यताअनुसार विभेदयुक्त समाज, मालिक तथा पुँजीपतिले श्रमिकलाई गर्ने शोषण, श्रमको सामाजिक तथा सांस्कृतिक मूल्य, श्रमिकको पसिनाको अवमूल्यनका साथै कमजोर श्रमिकका अवस्थाको चित्रणमा केन्द्रित भएको देखिन्छ। ज्ञवालीको प्रस्तुत कथामा मालिक वर्गले श्रमिक वर्गलाई गर्ने अन्याय, अत्याचार र शोषणको स्थिति कस्तो छ, त्यसको विरोधी चेतना शोषित वर्गमा केकसरी प्रकट भएको छ, समाजमा श्रमको मूल्य कस्तो छ र लेखकीय वर्ग पक्षधरता कुन वर्गमा देखिन्छ भन्ने जिज्ञासाको समाधान गर्ने उद्देश्य यस अध्ययनको रहेको छ। यस उद्देश्यपूर्तिका निम्ति उपन्यासमा अभिव्यक्त वर्गीयता तथा वर्गीय पक्षधरताको व्याख्या-विश्लेषण गर्न सोद्देश्यमूलक ढङ्गले सामग्रीको सङ्कलन गरी मार्क्सवादी मान्यताअनुरूप सङ्कलित सामग्रीको विश्लेषण गरिएकाले यसमा निगमनात्मक विधिको प्रयोग गरिएको छ। वर्गयुक्त नेपाली समाजमा श्रमको अवमूल्यनका साथै श्रमको सामाजिक तथा सांस्कृतिक मूल्य रहेको र वर्गीय चेतनाका साथै आफूमाथि विभेद भएको बोध भएमा मात्र निम्नवर्गले मुक्ति पाउन सक्ने निष्कर्ष प्रस्तुत अध्ययनबाट प्राप्त भएको छ।

शब्दकुञ्जी : प्रगतिवाद, प्रतिरोध, वर्गीयता, शोषण, श्रमको मूल्य

विषयपरिचय

'मास्क' कथा केशवराज ज्ञवाली (२०३५) द्वारा लेखिएको नेपाली समाजको वर्गीय विभेदलाई देखाउने सामाजिक कथा हो। पेसाले इन्जिनियर रहेका ज्ञवालीको पहिलो एकल कृति अर्को भोर (२०७८) कथा सङ्ग्रहमा सङ्गृहीत चौधओटा कथामध्येको यो समसामयिक नेपाली समाजको यथार्थ चित्रण गरिएको एक सशक्त कथा हो। कोभिडका कारण श्रमिक वर्गले भोग्नुपरेको पीडालाई लाक्षणिक रूपमा प्रस्तुत गरिएको यस कथा काठमाडौँको परिवेशमा आधारित छ। ज्ञवालीको यसभन्दा अगाडि संयुक्त रचनाका रूपमा अक्रोस दओसन, उत्तर अमेरिकाका कवितासङ्ग्रह र आँगन छाडेपछि संस्मरण प्रकाशित छन्। 'मास्क' कथामा मार्क्सवादी दृष्टिकोण केकसरी अभिव्यक्त भएको छ भन्ने प्राज्ञिक समस्याको समाधान गर्ने उद्देश्यअनुरूप यस अनुसन्धानमा मार्क्सवादी समालोचकहरूको मान्यताअनुसार 'मास्क' कथामा वर्गीयताको कोणबाट समाजशास्त्रीय अध्ययन विश्लेषण गरिएको छ। कथामा वर्गीयता अध्ययनका लागि शोषणयुक्त समाज, श्रमको मूल्य र श्रमजीवी वर्गको स्थिति र प्रतिरोधी चेतनालाई अवधारणा बनाइएको छ।

अम्बिका आचार्य (२०८२) ले 'केशवराज ज्ञवालीको मिल्खु कथामा इमाइल दुर्खिमका सामाजिक तत्त्वहरूको प्रभाव' शीर्षकको अनुसन्धानात्मक लेखमा सामाजिक तत्त्वको विश्लेषण गर्ने क्रममा श्रमविभाजनका कारण एकअर्कामा आश्रित भई समाज एकीकृत हुन पुग्दछ भन्ने दुर्खिमको विचारलाई देखाइएको छ । प्रस्तुत लेखमा वर्गीयतालाई स्पष्टसँग नदेखाइएको भए पनि वर्गयुक्त समाजको सङ्केत गरिकाले यस पूर्व अध्ययन यस लेखका लागि उपयुक्त छ। यस्तै ज्ञवालीको कथाकारिता तथा प्रवृत्तिको बारेमा अध्ययन तथा अनुसन्धान भए पनि 'मास्क' कथामा वर्गीयताको दृष्टिबाट हालसम्म कुनै अनुसन्धान नभएकाले यो अध्ययन औचित्यपूर्ण छ। यस अनुसन्धानमा मार्क्सवादी सिद्धान्तको वर्गीयतासम्बन्धी सैद्धान्तिक आधारलाई मात्र 'मास्क' कथाको समाजशास्त्रीय अध्ययन विश्लेषणको मूल आधार बनाइएको छ र यो नै यस अध्ययनको सीमा पनि हो ।

अध्ययनको विधि

'मास्क' कथामा वर्गीयतासम्बन्धी अध्ययन तथा विश्लेषण गर्न आवश्यक सामग्रीको सङ्कलन गर्दा आधारभूत र द्वितीयक स्रोतको प्रयोग गरिएको छ । प्राथमिक स्रोतका रूपमा 'मास्क' कथाको सन्दर्भलाई लिइएको छ भने द्वितीयक स्रोतअन्तर्गत मार्क्सवादी सिद्धान्तअनुसारको वर्गसङ्घर्षको सैद्धान्तिक आधार र यसबारेका सैद्धान्तिक ग्रन्थ र पूर्वअध्ययनका अनुसन्धनात्मक लेखबाट सैद्धान्तिक आधार ल्याइएको छ । यी सामग्रीहरू पुस्तकालयीय कार्यबाट सङ्कलन गरिएका हुन् । उपर्युक्त सामग्रीहरूको प्रयोग गरी मार्क्सको वर्गीयतासम्बन्धी मान्यताका आधारमा वर्णनात्मक तथा विश्लेषणत्मक विधिको प्रयोग गरी निगमनात्मक पद्धतिबाट 'मास्क' कथाको मूल्याङ्कन गरी निष्कर्षमा पुगिएको छ।

विश्लेषणको सैद्धान्तिक आधार

समाज विकासको भौतिकवादी व्याख्या गर्ने कार्ल मार्क्स समाज वर्गीय प्रकृतिको हुने मान्दछन् । समाज विकासका क्रममा श्रम विभाजनको परिणामस्वरूप समाज दुई वर्गमा विभाजन भएको हो । उत्पादनका साधनहरूमा समान पहुँच नपुग्दा तथा उत्पादनका साधनको निजीकरण हुँदा समाज पुँजीपति र श्रमिक वर्ग वा शोषक वर्ग र शोषित वर्गमा विभाजित हुन पुगेको हो । सभ्य युगबाट शोषक र शोषित दुई वर्गमा समाजको पहिलो बृहत् विभाजन भएको थियो । यो विभाजन सम्पूर्ण सभ्य युगमा जारी रहेको पाइन्छ। शोषणको पहिलो रूप दासप्रथा, जो प्राचीन विश्वको लक्षण थियो, त्यसपछि मध्ययुगीन भूदासप्रथा र आधुनिक युगको ज्यालादारी श्रमका रूपमा वर्ग स्थापित भयो (एन्जेल्स, १९८६, पृ. १९१) । पुँजीपतिले कम मूल्यमा धेरै उत्पादन गर्न खोज्दा तथा उत्पादनको स्वामित्व एक वर्गमा मात्र सीमित हुँदा श्रमिक वर्ग शोषणमा पर्ने गर्दछन् । उत्पादनका साधनको निजीकरण हुँदा श्रमिकको शोषणमा तीव्रता आई समाजमा वर्ग विभाजन हुने अवधारणा मार्क्सको रहेको छ। शोषणको यही प्रवृत्तिका कारण समाजमा वर्गद्वन्द्वको अवस्था सिर्जना हुन्छ (भट्टराई, २०७७, पृ. २६) । यही वर्गद्वन्द्वको अवस्थाले समाजमा वर्गीय भेद सिर्जना गर्दछ। यस्तो विभेदपूर्ण समाजबाट सिर्जना भएको साहित्यमा पनि त्यही विभेद तथा असमानता रहेको हुन्छ। वर्गीय समाजमा कला र साहित्यको वर्गीय चरित्र हुन्छ। सचेत र अवचेतनका रूपमा कलाकृतिमा रचनाकारले प्रतिनिधित्व गर्ने वर्गको मनोविज्ञान प्रतिविम्बित भएको हुन्छ (चापागाई, २०६८, पृ. ३४५) । कृतिको रचना गर्दा लेखकले आफ्नो वर्गलाई चेतन तथा अचेतन रूपमा व्यक्त गरिरहेको हुन्छ। कडवेलका विचारमा वर्गविभक्त समाज रहेसम्म कला-साहित्य पनि वर्गीय नै हुन्छन्, वर्गनिरपेक्ष हुनु सम्भव हुँदैन (पाण्डेय, २०७३, पृ. ११) । लेखकले

सिर्जना गरेका कृतिहरू समाजभन्दा टाढा कतै मनोलोकमा आधारित हुँदैनन् । लेखकको सिर्जनामा तत्कालीन समाज र समाज व्यवस्थाको स्पष्ट चित्रण पाउन सकिन्छ। प्रगतिशील लेखकले समाजमा रहेका दुई वर्गबिचको द्वन्द्व देखाएर निम्न पक्षको पक्षधरता लिएको हुन्छ। प्रगतिशील साहित्यमा उच्च वर्गले निम्न वर्गमाथि गर्ने र गरेको भेद, शोषण, दमन, उत्पीडन आदिलाई यथार्थ रूपमा अभिव्यक्त गर्दै निम्न वर्गप्रति सहानुभूति प्रकट गरिएको हुन्छ। वर्गीय समाजका हरेक संरचना र क्षेत्रमा वर्गविभेदको अवस्था विद्यमान छ। यसले सामाजिक र आर्थिक असन्तुलन पैदा गरेको छ भने समाजमा हुने खाने र हुँदा खानेका बिच गहिरो विभेदको सिर्जना गरेको छ (भट्टराई, २०७७, पृ. ९७)। यस्तो समाजको यथार्थ चित्रण प्रगतिशील साहित्यमा भएको हुन्छ। यस्ता साहित्यको विश्लेषण तथा विवेचना गर्नका लागि मार्क्सवादी दृष्टिकोण उपयुक्त हुने गर्दछ। प्रगतिवादी साहित्य मार्क्सवादी विश्व दृष्टिकोणमा आधारित शाश्वत सत्य र जनजीवनको यथार्थतासँग जोडिएको हुन्छ (कडवेल, सन् १९९०, पृ. १७) । यस्ता साहित्यले समाजको यथर्थ तथा वास्तविक सामाजिक संरचनालाई देखाएको हुन्छ। समाज विकासको चरणलाई हेर्दा पुँजीवादी समाजमा पुँजीपतिहरू सङ्ख्यामा थोरै भए पनि तिनीहरू उत्पादनका स्रोतमाथि आफ्नो कब्जा राख्छन्, लाभजति, अतिरिक्त आयजति सबै आफैं कुम्ल्याँछन्, सर्वहारा, मजदुर, श्रमिकको शोषण गर्छन् (गौतम, २०७५, पृ.२७) । समाजको माथिल्लो वर्गले तल्लो वर्गलाई सधैँ शोषण तथा आफ्नो फाइदाका लागि प्रयोग गरिरहेको हुन्छ। विभेदयुक्त यस्तो समाजमा श्रमको अवमूल्यन, सीमित वर्गको प्रगति, श्रम गर्ने व्यक्ति सधैँ अभावमा बस्न बाध्य बनाइएको हुन्छ। आफूमा भएको शोषण थाहा पाएपछि उसले पुँजीपति वा मालिकसँग प्रतिरोध गर्दछ र यी दुई वर्गका बिच समाजमा द्वन्द्व चरिहन्छ। यस प्रकार साहित्यमा वर्गीय चेतना र पक्षधरता मार्क्सवादी दृष्टिबाट महत्त्वपूर्ण रहेको हुन्छ। यस अध्ययनमा केशवराज ज्ञवालीको 'मास्क' कथाको वर्गीयता विश्लेषणका लागि शोषणयुक्त समाज, श्रमको मूल्य, श्रमजीवीको स्थिति र प्रतिरोधी चेतना गरी तीनओटा आधार लिइएको छ।

नतिजा र विमर्श

कथाकार केशवराज ज्ञवालीको 'मास्क' कथा मार्क्सवादी सिद्धान्तअनुसार श्रमिक वर्गको पक्षपोषणमा आधारित छ। कथामा इँटा भट्टाको मालिक र राहत बाड्ने सरकारी कर्मचारीलाई पुँजीपति वर्गका रूपमा उभ्याइएको छ भने श्रमिक वर्गका रूपमा सावित्रीलाई राखिएको छ। सावित्री भूकम्पको बेला आएको पहिरोले घर र श्रीमान् बगाएको र सानो छोरोलाई च्यापेर कामको खोजीमा सहर पसेकी पात्र हो। कामको खोजी गर्दा नजिकको दाइ पर्ने व्यक्तिले इँटाभट्टामा उसलाई काम लगाइदिन्छ तर मालिकले उसको शारीरिक शोषण गर्न खोज्दा उसले मालिकलाई इँटाले प्रहार गरी त्यहाँबाट बच्न सक्षम हुन्छे। अन्य भाडा माझ्ने काम गर्दा पनि सबैको आँखा उसको शरीरमा नै परेको हुन्छ। यसरी भाडा माझेको पैसाले छोरोलाई खुवाउन समेत नपुगेको कारण ऊ बाध्य भएर आफ्नो शरीर बेच्ने पेसा अगाल्न पुग्छे। कोभिडका कारण ऊ बाहिर जान नपाउँदा कोठामा खाने कुरा केही पनि बाँकी रहँदैन। समाचारमा राहत बाँड्ने कुरा सुनेर राहत लिन जाँदा त्यहाँको सरकारी कर्मचारीले शरीर बेच्ने काम गर्नेलाई राहत दिन नमिल्ने बताउँछ तर केही समयमा उसको मोबाइलमा एक रात बिताउने भए राहत सामग्री दिने सन्देश त्यही व्यक्तिबाट आउँछ तर उसले प्रतिकार गर्छे। यस कथामा कथाकारले देह व्यापारलाई श्रम नमान्ने नेपाली समाजको विरोध गर्दै दैनिक छाक टार्नसमेत कठिन हुने श्रमिक वर्गको आवाजलाई मुखरित गरेका छन् । यसरी कथाकारले समाजमा रहेको विभेदलाई देखाई सावित्रीजस्ती पात्रलाई उभ्याएर निम्नवर्गप्रतिको पक्षधरता लिँदै उसले गरेको श्रमलाई सम्माान गरेका छन् । यसरी वर्गीय मूल विषयलाई आधार बनाएर लेखिएको सम्बद्ध कथाको विश्लेषण निम्नानुसार गरिएको छ :

शोषणयुक्त समाज

मार्क्सवादी चिन्तकहरूका अनुसार समाजमा वर्ग रहेसम्म एक वर्गले अर्को वर्गलाई शोषण गरिरहेको हुन्छ। मार्क्सले ऐतिहासिक भौतिकवादी सिद्धान्तमा समाज विकासका चरणहरू चर्चा गर्ने क्रममा श्रम विभाजन र निजी सम्पत्तिको सुरुवात भएको समयबाट समाजमा वर्ग सिर्जना भएको विचार राखेका छन् । समाजमा रहेका पुँजीपतिवर्ग वा मालिकवर्गले श्रमिक वा किसान वर्गलाई शोषण गरिरहेका हुन्छन् । एक वर्गको श्रमको शोषण गरी अर्को वर्गले सम्पत्ति आर्जन गर्ने र उत्द्वपादनको स्वामित्वमा निजीपन ल्याई व्यक्तिगत हितमा सम्पत्ति सिर्जन गर्ने कम नै वर्ग शोषण हो (भट्टराई २०७७, पृ. ९५) । यसरी समाजमा पुँजीपति वर्गले श्रमिक वर्गलाई शोषण गरिरहेको हुन्छ।

केशवराज ज्ञवालीले 'मास्क' कथामा विभेदपूर्ण नेपाली समाजको चित्रण गरेका छन् । पुँजीपति वर्गले श्रमिक वर्गलाई गरिरहेको श्रम शोषणलाई प्रस्तुत कथामा देखाइएको छ। पुँजीवादी समाजका रूपमा विकास भएको नेपाली समाजको यथार्थ प्रस्तुति पाइने यस कथामा मालिक वर्गले कसरी सोझा श्रमिकहरूलाई शोषण गरिरहेका छन् भन्ने कुरा प्रस्ट पारिएको छ। श्रमिक वर्गहरूले दैनिक श्रम गर्दा पनि केवल बिहान बेलुकीको छाक टार्न मात्र पुगेको छ तर मालिक वर्गले बिना श्रम नै श्रमिकहरूको श्रम शोषण गरी निजी पुँजी आर्जन गरिरहेको छ। यस्तो विभेदले गर्दा पुँजीपतिहरू झन् धनी बनिरहेका छन् भने श्रमिक वर्गहरू झन बाच्न नसक्ने अवस्थामा पुगिसकेका छन्। कथांशमा यस्तै शोषणयुक्त नेपाली समाजको चित्रण निम्नानुसार भएको छ :

दाइले चिनेको र त्यो चिनेको दाइले पनि चिनेको मान्छेले उसलाई इँटा भट्टामा पुर्याइदियो। कामको नजिकै छिँडीमा डेरा भेटियो। मालिक दिन दिने आउँथ्यो र भन्थ्यो, 'सबै काठमाडौँ भत्केको छ। भत्केका सबै घर बनाउन, थुप्रै इँटा चाहिन्छन्। मौका छ बेस्सरी काम गर। सकेसम्म धेरै कमाऊ।'

मालिकले भनेको धेरै पैसा जम्मा भएर उसको हातमा पर्दा दिनको जम्मा दुई सय जति हुन्थ्यो। त्यो एकदम धेरै हो कि थोरै थाहा भएन। दैनिक दुई सयमा भर्याङमुनिको सानो कोठाको भाडा र खाने खर्च भने चलेको थियो।

माथिको कथांशले नेपाली समाजमा रहेको शोषणयुक्त समाजलाई सङ्केत गर्दछ । बिहानदेखि श्रम गरेर पसिना बगाउने वर्ग केवल बिहान बेलुकीको छाक टार्न र आफ्नो कोठाको भाडा तिर्न मात्र सक्षम छ। उसको श्रमको शोषण मालिक वर्गले गरिरहेका हुन्छन् तर ऊ मालिकको विरोध गर्न र आफ्नो श्रमको उचित ज्याला माग्ने आँट समेत गर्न सक्दैन । मालिक वर्गले लोभ देखाएर धेरे समय श्रम गर्न लगाउँछ तर त्यसबाट प्राप्त हुने उत्पादनमा श्रमिक वर्गको स्वामित्व केही पनि हुँदैन र ऊ केवल मालिकबाट शोषित मात्र भई रहन्छ। प्रस्तुत कथांशमा पनि म पात्रले बिहानदेखि काम गर्दा केवल दैनिक खर्च टार्न र भाडा तिर्न मात्र सक्ने पैसा पाएकी छ। उसको श्रमको मूल्य त्यत्ति मात्र नभए पनि अरू सबै पैसा मालिकले शोषण गरेको छ। मालिक वर्गहरूले श्रमिकलाई थोरै ज्यालामा धेरै काम गर्न बाध्य बनाउँछन् र त्यसबाट प्राप्त भएको उत्पादनबाट बिना श्रम गरेर उनीहरू सदैव मालिक बिनी रहेका हुन्छन्। उत्पादनको निजी स्वामित्वको कारण नेपाली समाजमा श्रमिक वर्गको शोषण भई रहेको छ भन्ने विचार प्रस्तुत कथामा अभिव्यक्त भएको छ। पुँजीवादी समाजमा श्रमिक वर्ग निरन्तर शोषित भई रहने र श्रमको शोषणबाट नै मालिक वर्ग झन शक्तिशाली हुने गरेको कुरा पनि प्रस्तुत कथाबाट स्पष्ट हुन्छ। श्रमिकलाई धेरै काम गरे धेरै पैसा पाइन्छ भन्ने लालच देखाएर त्यसको सामान्य अंश पनि श्रमिकलाई नदिइ पुँजीपति वर्गले श्रमिलाई शोषण गरिरहेको हुन्छ भन्ने विचार प्रस्तुत कथांशको साक्ष्यले प्रमाणित गर्दछ।

मालिक वर्गले उत्पादनका साधनमा आफ्नो मात्र स्वामित्व स्थापना गरी श्रकिम वर्गको श्रमका साथै उसको शरीरको समेत शोषण गर्न पुग्दछ । नेपाली समाजका महिला श्रमिकले त अझ आफ्नो श्रमका साथै शरीरको समेत शोषण सहनु पर्ने अवस्था रहेको कुरा निम्न लिखित कथाका साक्ष्यहरूले प्रस्ट पार्दछन् :

एक साँझ साहूले भन्यो, 'मेरो घरमा आउनू । एक-दुई जना पाहुना आउँदैछन् । भाँडा माझ्दिनू पैसा दिउँला ।' ऊ घरमा पुग्दा त्यहाँ साहूजी एक्लै थियो । ...पिठ्यूँमा निदाएको छोरालाई बैठकको एक छेउमा सुताई । साहूले राता आँखा झिमझिम गर्दै भन्यो, 'तिमीले खाइहाल । पछि मान्छे आउँछन् हतार हुन्छ ।' ...ऊ भाँडा माझ्दै थिई । पिठ्यूँमा हात सल्बलायो । पहिले ज्यानभरि आँखा सल्बलाएकै थिए । अब हात । ऊ काँपी, डरले होइन रिसले । इँटा भट्टाको मालिकको घरमा इँटा नहुने कुरै थिएन । उठाएर टाउकोमा बजारी । इँटा फुटेन, टाउको फुट्यो । रक्ताम्मे लडेको हातवालालाई त्यत्तिकै छोडेर ऊ बाहिर निस्की । निदाएको छोरो च्यापेकी थिई अँगालोमा । डेरासम्म आइपुग्दासम्म पनि ऊभित्रको परकम्प थामिएको थिएन ।

उसलाई दैनिक खानु त छँदै थियो । छोरालाई खुवाउनु पनि थियो । भाँडा माझ्न खोजी । भाँडा जुठा पारेर दिनेहरूले, उसैलाई जुठो हाल्न खोजे । ढाड भाच्चिने गरी काम गर्न तयार थिई ऊ । काम दिनेहरूले भने उसको ढाडमा यल चुहाइरहे ।

माथिको कथांशको साक्ष्यले नेपाली समाजमा रहेको विभेद पूर्ण अवस्था र श्रमजीवी महिलाहरूमा मालिकद्वारा गरिने शारीरिक शोषण तथा त्यसको प्रतिकारलाई देखाएको छ । मालिक वर्गले श्रमको मात्र शोषण नगरी उसको शरीर समेत भोग गर्ने चाहना राख्ने र त्यस्तै परिस्थितिको सिर्जना गरी श्रमको बाहानामा शरीरिक शोषण गर्ने नेपाली समाजको यथार्थ चित्रण यस कथांशले गरेको छ । कथाकारले समाजमा रहेको शोषणको अनेक रूप देखाउने क्रममा महिला श्रमिकलाई मालिकले शोषण गर्न लागेको तर ऊ त्यहाँबाट सफता पूर्वक भाग्न सक्षम भएको देखाएर श्रमिक महिलाहरूलाई आफूमा भएको अन्याय तथा उत्पीडनप्रति आवाज उठाउन आह्वान गरेका छन् । प्रस्तुत कथांशमा श्रमिक महिलाले आफूमाथि हुन लागेको शोषण थाहा पाई त्यसको प्रतिकार गरी शोषण हुनबाट आफूलाई बचाएको घटनाबाट कथाकारले श्रमिक वर्गलाई सचेत बनाई आफूलाई भएको अन्याय तथा अत्याचारको विरुद्ध आवाज उठाउन आग्रह गरेका छन् । नेपाली समाज शोषणयुक्त रहेको कुरा उल्लेख गर्दै कथाकारले यस्ता शोषण तथा अमानवीय व्यवहारप्रति सजग हुनुपर्ने र त्यसको सक्दो प्रतिकार गर्नु पर्छ भन्ने विचार कथांशमा अभिव्यक्त गरेका छन् । लेखकले श्रमिक वर्गका महिलाहरूको पक्षधरता लिई पुँजीपतिवर्ग वा मालिक वर्गबाट हुने सबै प्रकारका शोषणलाई प्रतिकार गर्नुपर्छ भन्ने विचार कथांशमा अभिव्यञ्जित भएको छ ।

नेपाली समाजमा शोषकवर्गका रूपमा विभिन्न क्षेत्रका पुँजीपतिहरू रहेका छन् । मालिक वर्गका रूपमा व्यापारी तथा उद्योगधन्दाका साहु, सामन्तहरू साथै सरकारी कर्मचारीहरू पनि रहेका छन् । मसँग दुई पोका राहतको सामान छ । साँझ भेट्ने हो ? पृ. ४६ को कथांशमा लकडाउनका बेला सरकारले दिने राहतमा पनि श्रमिक वर्गलाई शोषण गरिएको घटनाले नेपाली समजको शोषणको प्रवृत्ति र क्षेत्रलाई पनि सङ्केत गरेको छ । पहिले राहतको सामान दिन नमानेको तर पछि उसको शारीरिक शोषण गरी राहतको सामग्री दिन्छु भन्ने घटनाले शोषणको अनेक रूपलाई देखाएको छ ।

श्रमको मूल्य

वर्गीय समाजमा श्रमको मूल्यलाई स्थान दिइएको हुँदैन । श्रमिकहरूलाई श्रमको मूल्य कम दिएर पुँजीपति वर्गले श्रमिकलाई शोषण गरिरहेका हुन्छन् । उत्पादनको साधनमा आफ्नो स्वामित्व नहुने तथा कम लागतमा बढी उत्पादन गर्न खोज्दा श्रमिकहरू शोषणमा परेका हुन्छन् । श्रमिकहरूलाई न्युनतम पारिश्रमिक पनि नदिई मालिक वर्गले उसको श्रमलाई अवमूल्यन गरेको हुन्छ । वर्गयुक्त समाजमा एउटा वर्गसँग उत्पादनको साधन र स्वामित्व रहन्छ भने अर्को वर्ग यी साधन र स्वामित्वबाट वञ्चित हुन्छ (भट्टराई २०७७, पृ. ९९) । श्रमिकहरू उत्पादनका साधनको स्वामित्वबाट टाढा रहने र आफ्नो श्रम बराबरको मूल्य नपाउने हुँदा सधैँ शोषित नै भई रहेका हुन्छन् ।

विभेद युक्त समाजमा श्रमलाई सम्मान गरिदैन । श्रमिकले गरेको कामको उचित मूल्याङ्कन नहुने तथा श्रमिक वर्गलाई तल्लो वर्गका रूपमा व्यवहार र शोषण गर्ने गरिन्छ । श्रमिक वर्ग दैनिक छाक टार्नका लागि वा बाच्नका लागि कम मूल्यमा श्रम गर्न बध्य छ र मालिक वर्गले त्यही बाध्यताको फइदा उठाई कम लागतमा बढी मुनाफा कमाइ रहेको हुन्छ । नेपाली समाजमा पनि श्रमिक वर्गले आफ्नो पसिना तथा मिहिनेतको उपयुक्त मूल्य पाएका छैनन् । मालिक वर्गहरू श्रमिकलाई थोपाको आश देखाएर आफू समुद्र लुटिरहेका हुन्छन् । यस्तै श्रमको अवमूल्यनलाई मास्क कथामा देखाइएको छ । श्रमिक वर्गलाई श्रमको शोषण गरी आफू माथिल्लो वर्गमा पुगेका मालिक वर्गमा श्रमप्रतिको सम्मान र आदार देखिँदैन ।

मालिकले भनेको धेरै पैसा जम्मा भएर उसको हातमा पर्दा दिनको जम्मा दुई सय जति हुन्थ्यो । त्यो एकदम धेरै हो कि थोरै थाहा भएन । दैनिक दुई सयमा भर्याङमुनिको सानो कोठाको भाडा र खाने खर्च भने चलेको थियो ।

माथिको कथांशमा श्रमको अवमूल्यनलाई देखाइएको छ । श्रमिक वर्गहरूलाई शोषण गरी आफू उच्च वर्गमा पुगेको मालिक वर्गले श्रमिकलाई थोरै पैसाको लालच देखाएर तथा श्रमको उचित मूल्य नदिएर कसरी श्रमलाई वेवास्था गर्दछन् भन्ने कुरा देखाइएको छ । पुँजीवादी समाजमा पुँजीपतिहरूले श्रमलाई मूल्य दिँदैनन् र त्यसप्रति सम्मन तथा उच्च आदार हुनुपर्नेमा केवल श्रमिक वर्ग पुँजीपतिलाई थप धनी बनाउने कार्यमा मात्र लागेको हुन्छ भन्ने अभिव्यक्ति यस कथांशमा पाइन्छ । दैनिक रूपमा आफूले सकेको श्रम गर्दा पनि जीवन चलाउन मात्र पुगेको कथनले मालिकहरू श्रमप्रति अनुदार रहेको कुरालाई देखाउँछ । श्रमिक वर्गहरू श्रमलाई सम्मान गर्दछन् र आफ्नो मूल बाच्ने आधार नै श्रम मान्दछन् तर उनीहरूलाई आफ्नो श्रमको उचित मूल्य नपाएको भन्ने बोध गर्ने सामर्थ्य पुँजीपतिहरूले गर्न दिएका हुँदैनन् ।

नेपाली समाजमा सबै श्रमिकहरूको श्रमलाई स्वीकार गरिएको देखिँदैन । आफू बाँच्न र सन्तानलाई बचाउनकै लागि आफ्नो शरीर बेच्न पुगेका महिलाहरूको त्यो श्रमलाई हेलाँको दृष्टिले हेरिन्छ । यौनकमीहरू पनि श्रम नै गरेर आफ्नो जीविका चलाउँछन् तर त्यो श्रमलाई स्थान दिइएको हुँदैन् । पुँजीपति वर्गले नै निम्न वर्गका महिलाहरूलाई आफ्नो शरीर बोच्न बाध्य बनाएको हुन्छ र उसले नै शोषण गर्छ तर त्यसको सामाजिक श्रमको रूपमा स्थान दिनलाई अस्वीकार गर्दछ । यसरी पुँजीवादी समाजमा श्रमको अवमूल्यन हुने कुरा निम्नलिखित कथांशमा अभिव्यञ्जित भएको छ :

'पेशा ?' ऊ अल्मिलिई । 'सुन्नुभएन के काम गर्नुहुन्छ ?' च्याँठिएको आवाजले सोध्यो । 'भारी बोक्ने हो ?' 'हैन ।' 'होटल, रेष्टुरेन्टमा काम गर्ने हो ?' 'हैन, बेच्छु ।' के बेच्ने, सोध्नेको आवाजमा दिग्दारी मिसिएर आयो । 'आफ्नै

ज्यान बेच्ने ।' उसको आवाज अलि चर्को भयो । रजिस्टरमा घोप्टिएको टाउको ठडियो । उसको मुखमा क्वारक्वार्ती हेरेपछि भन्यो, 'तपाईको बारेमा सोध्नुपर्छ । लाइनबाट हट्नुस् ।

माथिको कथांशमा नेपाली समाजमा श्रमको मूल्यलाई कसरी हेरिन्छ भन्ने विचारलाई अभिव्यक्त गरिएको छ । अन्य श्रमिक वर्गहरूले पाइरहेको सेवा शरीर बेच्ने श्रमिकले नपाएको कथनले नेपाली समाजमा श्रमको सामाजिक स्थान रहेको र त्यो स्थानबाट यस्ता श्रमिकहरूको श्रमलाई अवमूल्यन गरिएको कुरा स्पष्ट हुन्छ । सामाजिक रूपले स्वीकार्य नभएको तर समाजमा चलिरहेको वा उच्च वर्गले नै निर्माण गरेको श्रमको एक आधारलाई श्रम नमान्ने र त्यसलाई असामाजिक तत्वका रूपमा हेर्ने पुँजीपतिले निर्माण गरेको सामाजिक व्यवस्थामा श्रमको उचित स्थान हुनुको सट्टा श्रमलाई निरादार गरिन्छ भन्ने विचार प्रस्तुत कथांशमा मुखरित भएको छ । पुँजीपतिले निर्माण गरेको सामाजिक मर्यादाले श्रमिक वर्गलाई समेट्न सकेको हुँदैन भने त्यस्तो श्रमलाई सामाजिक रूपमा स्वीकार पनि गरिएको हुँदैन । यसरी कथांशमा शोषणयुक्त समाजमा श्रमको अवमूल्यन हुने विचारलाई व्यक्त गरिएको छ ।

श्रमजीवीको स्थिति र प्रतिरोधी चेतना

वर्गयुक्त समाजमा श्रमजीवी वर्गको स्थिति पुँजीपतिवर्गबाट शोषणमा परिरहेको मात्र हुन्छ । बारम्बारको शोषणबाट उसमा केही प्रतिरोधी चेतनाको विकास भएको हुन्छ र सोहीअनुरूप माथिल्लो वर्गसँग सङ्घर्ष गरिरहन्छ । यस्तो प्रतिरोधी चेतना श्रमिकमा भए पनि पुँजीपतिवर्गको नियन्त्रणका कारण मालिकले विभिन्न बाहानामा उसको शोषण गरिरहेको नै हुन्छ । वर्ग सङ्घर्ष सदैव एकै प्रकारको हुँदैन । यसको स्वरूप र प्रतिरोध क्षमताका आधारमा तीक्ष्णताको मात्रा पनि फरकफरक हुन्छ (भट्टराई २०७७, पृ. ९१) । यसरी वर्गयुक्त समाजमा श्रमिकहरू निरन्तर शोषणमा परेका हुन्छन् र शोषणको स्वरूअनुसार उनीहरूको प्रतिरोधी चेतना अलगअलग रहेको हुन्छ ।

नेपाली समाजमा पुँजीपति वर्गले श्रमिक वर्गको शोषण गरी रहेको कारण श्रमिक वर्गको जीवनस्तर अत्यन्त कमजोर रहेको देखिन्छ । बिहानदेखि बेलुकीसम्म काम गर्दा पनि उनीहरूले केवल अनिवार्य आवश्यकता मात्र पूरा गर्न सकेका हुन्छन् । एक दिन श्रम गर्न सकिएन भने भोकै मर्नु पर्ने आवस्था श्रमिक वर्गहरूको हुने कुरा 'भोकले मर्ने कि रोगले ? रोग लागे त बाँचिएला र भोकले नै सक्यो भने । जेसुकै होस्' पृ. ३७ । भन्ने श्रमिकको भनाइबाट प्रस्ट हुन्छ । मानवीय मूल्य नभएको पुँजीवादी सामाजमा रोगलेभन्दा पनि धेरै खाना नपाएर मर्न बाध्य हुन्छन्भन्ने विचारले नेपाली समाजमा श्रमिक वर्गको स्थिति कति कमजोर रहेको छ भनेर आकलन गर्न सकिन्छ । हुँदा खाने वर्गहरू श्रमको वास्तविक मूल्यबाट टाढा रहेका तथा राज्यका आङ्गहरू पनि पुँजीपति वर्गसँग मिलेका कारण श्रमिकहरूको अवस्था दयनीय भएको हो । घरमा अन्नको सञ्चय नहुने बिहान कमायो बेलुकी खर्च गरेर सकिहाल्ने श्रमिक वर्गहरूको अवस्था कस्तो कमजोर रहेको छ भन्ने कुरा 'आज दुई किलो चिनी पाएँ भने साँझ एक गिलास गुलियो चिया खानेछु' पृ. ३७ । कथाकी पात्रको भनाइबाट स्पष्ट हुन्छ । नेपाली समाज आजको समयमा पनि दुई हातमुख जोड्ने चिन्नतामा नै चलिरहेको छ । श्रम गरेर पनि आफ्ना इच्छा र चाहनाहरू पूरा गर्न नसक्ने श्रमिक वर्गहरूको स्थिति अत्यन्त निराश लाग्दो रहेको छ भन्ने विचार प्रस्तुत कथामा अभिव्यञ्जित भएको छ ।

श्रमिक वर्गहरूले आफूलाई मालिकहरूले शोषण गरी रहेका छन् भन्ने जाने पछि त्यसको प्रतिकार पनि गर्ने गर्दछन् । निरन्तरको शोाषण, अन्याय तथा उत्पीडनलाई सदैव श्रमिकहरूले सहेर बस्दैनन् र यस्तो शोषण तथा अन्यायप्रति प्रतिरोध गर्दछन् । निम्नलिखित कथांशमा यसको प्रयोग भएको छ :

त्यति नै बेला म्यासेज आयो, 'मसँग दुई पोका राहतको सामा छ। साँझ भेट्ने हो ?'

पछाडि फर्केर हेरी । अघि रजिस्टरमा घोप्टिएको मान्छे, हातमा फोन लिएर उसैलाई हेरिरहेको थियो । उसलाई दिगमिग लाग्यो । मास्क निकाली र भुइँमा फाली । मुखभरिको थुक जम्मा गरेर प्याच्च थुकी र फटापट जेनीको डेरातिर हिँडी । (पृ. ४६)

माथिको कथांशमा श्रमिक वर्गले मालिक वा शोषक वर्गको शोषणप्रति प्रतिरोध गरेको देखाइएको छ । प्रस्तुत कथांशमा श्रमको अवमूल्यन गरी आफ्नो शरीर बेच्ने कामलाई श्रमको रूपमा स्वीकार नगरी उसलाई दिइनु पर्ने सुविधाबाट सुरुमा वञ्चित गरेको र पछि सो कर्मचारीको इच्छा पूरा गराइदिएमा राहतको सामग्री दिन सकिन्छ भन्ने सरकारी कर्मचारीको प्रस्तावलाई अस्वीकार गरी सावित्रीले मुखभरिको थुक जम्मा गरेर थुकी भन्ने कथनबाट श्रमजीवीको प्रतिरोधी चेतनालाई देखाइएको छ। पुँजीपतिले श्रमको शोषणका साथै शरीरको नै शोषण गर्न लागेको समयमा आफ्नो अस्मिताका लागि गरेको प्रतिकारले श्रमिक वर्गको प्रतिरोधी चेतनालाई अभिव्यक्त गर्दछ। नेपाली समाजमा श्रमिक वर्गको कमजोर आर्थिक अवस्था तथा शोषणप्रतिको प्रतिरोधी चेतनालाई प्रस्तुत कथांशले देखाएको छ। श्रमिक वर्गहरू सधैँ शोषणलाई सहेर मात्र बस्दैनन् त्यसको उपयुक्त प्रतिकार पनि गर्दछन् भन्ने विचार यस कथांशबाट प्रस्ट भएको छ।

निष्कर्ष

केशवराज ज्ञवालीको 'मास्क' कथा पुँजीवादी समाजको विरोध गर्दै श्रमजीवी वर्गको पक्षधरता लिई लेखिएको सशक्त कथा हो। यस कथामा शोषणयुक्त नेपाली समाज, श्रमको अवमूल्यन तथा शरीर बोच्ने श्रमलाई श्रमका रूपमा स्वीकार नगर्ने मालिकवर्ग र श्रमजीवी कामदारहरूको स्थिति तथा उनीहरूको प्रतिरोधी चेतनालाई देखाएर नेपाली श्रमिक वर्गहरूको पक्षमा आवाज उठाइएको छ। मालिकबाट हुने शोषण, अन्याय तथा उत्पीडनको प्रतिकार गर्नुपर्ने तथा श्रमिकले आफ्नो पसिनाको उचित मूल्य पाउनुपर्ने विचार यस कथामा व्यक्त भएको छ। पुँजीवादी समाजमा श्रमिकहरूलाई विभिन्न बाहानामा शोषण गरिने र उनीहरूको श्रमको वास्तविम मूल्य नदिने भएकाले यसको विरोध तथा प्रतिकार गर्नुपर्छ भन्ने विचार कथाको माध्यमबाट अभिव्यक्त भएको छ। मालिक वर्गले आफ्नो फइदाका लागि अतिरिक्त मूल्यको लोभमा श्रमिक वर्गलाई धेरै काम लगाउने र उनीहरूलाई शोषण गर्ने भएकाले त्यसको प्रतिकार गर्नुपर्छ भन्ने विचार कथामा व्यक्त भएको छ। नेपाली समाजको वास्तविक चित्रण गर्ने यस कथामा शोषणयुक्त नेपाली समाज र त्यसप्रति प्रतिरोध गर्ने श्रमिक पक्षको वर्गीय पक्षधरता कथामा प्रस्तुत गरिएको छ। यस आधारमा केशवराज ज्ञवालीको 'मास्क' कथा मार्क्सवादी वैचारिकताले युक्त कलात्मक तथा मूल्यवान् कथा बन्न पुगेको छ। त्यसैले केशवराज ज्ञवालीको 'मास्क' कथा मार्क्सवादी वर्गीयता देखाउने सशक्त कथा हो।

सन्दर्भ सामग्रीसूची

आचार्य, अम्बिका (२०८२). 'केशवराज ज्ञावलीको मिल्खु कथामा इमाइल दुर्खिमका सामाजिक तत्त्वहरूको प्रभाव'. *शोधसुधा.* ३ (३). पृ. १०६-११७ ।

एन्गेल्स, फेडरिख (सन् १९८६९). *परिवार, निजी स्वामित्व र राज्यको उत्पत्ति.* (अनु.राजेन्द्र मास्के). काठमाडौँ : प्रगति प्रकाशन ।

क्रिस्टोफर, कडवेल (सन् १९९०). *विभ्रम औ यथार्थ.* (अनु. भगवान सिंह). नयी दिल्ली : राजकमल प्रकाशन ।

गौतम, कृष्ण (२०७५). *मार्क्सवाददेखि उत्तरमार्क्सवादसम्म.* काठमाडौँ : भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेशन्स ।

ज्ञवाली, केशवराज (२०७८). *अर्को भोर.* काठमाडौँ : शिखा बुक्स ।

चापागाईं, निनु (२०६८). *दलित सौन्दर्यशास्त्र र साहित्य.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

पाण्डेय, ताराकान्त (२०७३). *मार्क्सवाद, सांस्कृतिक अध्ययन र साहित्यको समाजशास्त्र.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

भट्टराई, रमेश (२०७७). *सांस्कृतिक (वर्गीय, लैङ्गिक र जातीय) अध्ययनको सिद्धान्त र नेपाली सन्दर्भ.* काठमाडौँ : भुँडीपुराण प्रकाशन ।

DOI : https://doi.org/10.3126/kmcnj.v6i1.91197

प्रजापति जातिको पुख्यौंली पेसामा आधुनिकीकरणको प्रभाव

पार्वती थापामगर
उपप्राध्यापक, कोटेश्वर बहुमुखी क्याम्पस
Email: paruthapa418@gmail.com
ममता पाण्डे
उपप्राध्यापक, कोटेश्वर बहुमुखी क्याम्पस
Email: mamata.pandey@koteshworcampus.edu.np

लेखसार
प्रस्तुत लेखमा प्रजापति जातिको पुख्यौंली पेसामा आधुनिकताले पारेका प्रभावको विमर्श गरिएको छ । आधुनिकीकरणले मानव जीवनका विभिन्न पक्षमा प्रभाव पारेको देख्न सकिन्छ । योसँगै विभिन्न जातजातिको पुख्यौंली पेसामा पनि प्रभाव पारेको देख्न सकिन्छ । त्यसबाट प्रजापति जाति पनि अछुतो रहेको देखिन्न । यस लेखमा भक्तपुर जिल्लाको मध्यपुर ठिमी नगरपालिका, वडा नं ६, चपाचो क्षेत्रमा बसोबास गर्ने प्रजापति जातिको पुख्यौंली पेसामा आधुनिकीकरणले पारेको प्रभावको अध्ययन गर्नाका लागि उक्त क्षेत्रका ३० घरधुरीलाई नमुनाका रूपमा लिई तथ्याङ्क सङ्कलन गरिएको छ र सङ्कलित ती तथ्याङ्कलाई आर्थिक, सामाजिक र पेसागत आधारबाट विश्लेषण गरिएको छ । यस अध्ययनबाट आधुनिकीकरणले एकातिर मेसिनको प्रयोगतर्फ त्यहाँका मान्छेलाई प्रभावित प्रेरित गर्नाले उत्पादनमा बढोत्तरी भएको र यो यसको सकारात्मक प्रभाव रहेको र अर्कातिर आधुनिकीकरणका कारण त्यहाँका युवा पुस्ताको पलायनका कारण पेसागत सङ्कट उत्पन्न भएको नकारात्मक प्रभाव परेको तथा चुनौती उत्पन्न भएको निष्कर्ष प्राप्त भएको छ ।

शब्दकुञ्जी : आर्थिक आधार, पेसागत सङ्कट, विदेश पलायन, सामाजिक आधार

विषयपरिचय
आधुनिकताले विश्वव्यापी रूपमा नै पेसागत संरचना, श्रम विभाजन र उत्पादन प्रणालीमा परिवर्तन ल्याएको छ । परम्परागत कृषि, हस्तकला, परम्परागत पेसाहरू तथा समुदायमा आधारित पेसाहरू र जातीय पेसाहरू क्रमशः प्रविधिमा आधारित पेसामा रूपान्तरण हुँदै गएका छन् । यसैगरी नेपालमा पनि आधुनिकताले परम्परागत जातिमा आधारित पेसागत प्रणालीलाई तीव्र रूपमा रूपान्तरण गरेको देखिन्छ । विशेषगरी काठमाडौँ उपत्यका जस्ता ऐतिहासिक वस्तीहरूमा आधुनिक शिक्षा, रोजगारीका नयाँ अवसर र सहरी अर्थतन्त्रको विस्तारसँगै शिल्पी समुदायका परम्परागत पेसाहरू लोपोन्मुख हुँदै गएका छन् ।

नेपालको भक्तपुर जिल्लाअन्तर्गत मध्यपुर ठिमी नगरपालिका ऐतिहासिक महत्त्व बोकेका सांस्कृतिक र पर्यटकीय सहर हो । यहाँ बाक्लो नेवारी बस्ती रहेको छ जुन सांस्कृतिक, मौलिक तथा परम्परागत रूपले धनी मानिन्छ । यो नगरपालिका विशेषगरी माटोका भाँडाकुँडा, परम्परागत कला, जीवन्त जात्रा, पुरानो ढाँचाका बस्तीहरू र नेवारी संस्कृतिका लागि विश्व प्रसिद्ध छ जहाँ आधुनिक जीवनशैलीले कमै मात्र प्रभाव परेको छ । यहाँका तर यहाँको

पुर्ख्यौली पेसामा भने आधुनिकताले प्रभाव परेको देख्न सकिन्छ । यस नगरपालिकाको चपाचो वस्तीमा प्रजापति जातिहरूको बाक्लो बसोबास रहेको पाइन्छ । सिर्जना र शिल्पीहरूको सहरका प्रजापति जाति नेवार भाषा बोल्ने गर्दछन् भने यिनीहरू हिन्दु धर्म मान्ने गर्दछन् । यस लेखमा नेवारभित्रको कुमाल अर्थात् ऐतिहासिक महत्व बोकेको प्रजापति जातिको परम्परागत पेसा र यसमा आधुनिकताले पारेको प्रभावको अध्ययन गरिएको छ ।

आधुनिकीकरणका कारण मानवीय सोच र प्रविधिमा परिवर्तन आएको छ । यसले गर्दा प्रजापति जातिको मौलिक मृतिका व्यवसाय सङ्कटमा पर्दै गएको छ । प्लास्टिकजन्य रेडिमेड भाँडाहरूको बढ्दो प्रयोगका कारण यहाँका बजारको सङ्कुचनले गर्दा नयाँ पुस्ता यस पेसाबाट टाढिँदै गएका छन् । यदि यो पुर्ख्यौली पेसा विस्थापित हुँदै गयो भने जातीय पहिचान र संस्कृति नै लोप हुने खतरा देखिन्छ । चपाचो बस्तीका प्रजापति जातिको पुर्ख्यौली पेसामा आधुनिकीकरणको केकस्तो प्रभाव परेको छ र त्यसले यस बस्तीको पुर्ख्यौली पेसालाई कसरी प्रभावित गरेको छ भन्ने जिज्ञासालाई मूल प्रश्न बनाएर प्रजापति जातिको पुर्ख्यौली पेसाको वर्तमान स्थिति, त्यसमा आधुनिकीकरणले पारेका प्रभाव पत्ता लगाउनु र उनीहरूको जीवन निर्वाहमा आएका परिवर्तन र आधुनिकताले निम्त्याएका समस्याहरूको पहिचान गर्नुमा यो लेख केन्द्रित रहेको छ ।

अध्ययन गर्न लागिएको विषयमा यसपूर्व विभिन्न अध्येताले बस्तीको पुर्ख्यौली पेसा, त्यसका विभिन्न रूप र आधुनिकीकरणको प्रभावस्वरूप त्यहाँको पुर्ख्यौली पेसा सङ्कटमा पुगेका सन्दर्भमा अध्ययन गरेको पाइँदैन । त्यसैले यस अध्ययनले प्रजापति जातिको परम्परागत पेसागत संस्कृति र आधुनिकीकरणका कारण त्यसमा थपिएका चुनौतीहरूको जानकारी उपलब्ध गराउने हुँदा उनीहरूको परम्परागत पेसामा आएको प्रभावको कारण पत्ता लगाई त्यसको समाधानका लागि महत्त्वपूर्ण आधार प्राप्त हुने भएकाले यस लेखको प्राज्ञिक तथा व्यावहारिक औचित्य स्थापित हुन्छ । प्रजापित जातिको पेसामा आधुनिकीकरणका कारण आएका परिवर्तनले निम्त्याएका समस्याहरू र त्यसको समाधानका उपायहरूसमेतको खोजी गर्ने भएकाले यसले उनीहरूको पुर्ख्यौली पेसालाई नयाँ ढङ्गले जगेर्ना गर्ने तरिकाको खोजी गर्नसमेत यस लेखले सघाउ पुऱ्याउने देखिन्छ ।

अध्ययनको विधि

प्रस्तुत अध्ययनका लागि प्राथमिक र द्वितीयक गरी दुवै स्रोतका सामग्रीको सङ्कलन गरिएको छ । भक्तपुर जिल्लाको मध्यपुर ठिमी वडा नं. ६, चपाचोका जम्मा ३० घरधुरीलाई उद्देश्यमूलक नमुना छनोट विधिबाट अध्ययनक्षेत्र निर्धारण गरिएको छ र उक्त स्थानमा स्वयं अनुसन्धाता पुगेर प्रश्नावली, अन्तर्वार्ता, सोधखोज, अवलोकन आदिका माध्यमबाट प्राथमिक सामग्री सङ्कलन गरिएको छ भने उक्त क्षेत्रको पेसा र जीवनयापनका सम्बन्धमा प्रकाशित भएका लेखरचना आदिलाई यस अध्ययनका द्वितीयक स्रोतका सामग्री बनाइएको छ । त्यसैले यस लेखका सामग्रीको सङ्कलनमा क्षेत्रकार्य र पुस्तकालय कार्य गरी दुई विधि अवलम्बन गरिएको छ । सङ्कलित ती सामग्रीको विश्लेषणमा विवरणात्मक र व्याख्यात्मक ढाँचा अवलम्बन गरिएको छ ।

पूर्वकार्यको समीक्षा

प्रस्तुत शोध लेखले अध्ययनका लागि चयन गरेको मूल क्षेत्र भक्तपुर जिल्लाको मध्यपुर ठिमी नगरपालिका वडा नं. ६, चपाचो बस्तीका कुमाल जातिका बारेमा विद्वान्हरूले अनेक प्रकारका अध्ययन गरेका छन् । ती अध्ययनका

मूल विषयक्षेत्र, तिनका निष्कर्ष र तीसँग यस अध्ययनको सम्बन्धको समीक्षा यहाँ गरिएको छ।

नेवार जातिका बारेमा भएका अध्ययनहरूको समीक्षा

सिंह नेपाली (सन् १९६५) को द नेवार कृतिमा नेवार समाजको एक महत्वपूर्ण समाजशास्त्रीय तथा मानवशास्त्रीय अध्ययन मानिएको छ। यसमा ग्रामीण र सहरी परिवेशबिचको तुलनात्मक अध्ययन गर्दै नेवार समुदायको आर्थिक, सामाजिक, पारिवारिक र धार्मिक पक्षलाई संरचनागत प्रकार्यात्मक दृष्टिकोणबाट विश्लेषण गरिएको छ। पाँगा क्षेत्रलाई विशेष आधार मानी गरिएको यो अध्ययन दीर्घकालीन कार्यक्षेत्रमा आधारित भएकाले वैज्ञानिक मानिन्छ।

बिस्ट (सन् १९७३) को सबै जातको फूलबारी कृतिमा नेवारलगायत नेपालका २५ वटा विभिन्न जातजातिहरूको ऐतिहासिक विकासक्रम, धर्म, संस्कृति र सामाजिक संस्थाहरूको चित्रण गरिएको छ। यो पुस्तक धेरै जातजातिहरूको प्रारम्भिक जानकारी लिन उपयोगी र विवरणात्मक भए तापनि कुनै एक जातिको गहन र व्यापक विश्लेषणमा भने यो सीमित नरहेको स्रोतले उल्लेख गरेको छ।

शर्मा (२०३९) ले हाम्रो समाज एक अध्ययन कृतिमा ब्राह्मण, छेत्रीय, वैश्य र शूद्रको विभाजनमा नपर्ने प्रायश: पेसामा आधारित पञ्चम जातिलाई छत्तीस भागमा विभाजन गरेको पाइन्छ जसलाई सामूहिक रूपमा छत्तिस जाति भनिन्छ। तिनै छत्तिस जातिभित्र प्रजापति जातिलाई पनि राखिएको पाइन्छ। नेपाली समाजलाई पेसाका आधारमा वर्गीकरण गर्दा प्रजापति जातिलाई छत्तीस जातिभित्रको एक महत्वपूर्ण हिस्साका रूपमा व्याख्या गरिएको छ।

नकर्मी (सन् २०१०) ले जर्नल स्टडिज इन नेपाली हिस्ट्री एन्ड सोसाइटी (भोलुम १५ नम्बर १, जुन २०१०) मा नेवारको जातीय तहगत विभाजनलाई निम्नअनुसार विभाजन गरेको पाइन्छ जसबाट नेवारी जातीय विभाजनलाई स्पस्ट बुझ्न सकिन्छ :

नेवार जात विभाजन

क्र.सं.	सामाजिक स्थान	हिन्दुमार्गी	धर्म पहिचान गर्न गाह्रो नेवार	बौद्धमार्गी नेवार
१	पुरोहित जाति	देव ब्राह्मण		गुवाजु वा बज्राचार्य
२	उच्च जाति	छेत्री श्रेष्ठ, अरू श्रेष्ठ		उदास, शाक्य
३	मध्यम जाति			ज्यापू
४	निम्न जाति			मानन्धर, नकर्मी, माली, नापित, तण्डुकार, चित्रकार, रंजितकार
५	अशुद्ध जाति		कसै, कुस्ले	
६	अछुत जाति		पोडे, कुल्लु, च्यामे, हाराहुरु	

(स्रोत : नकर्मी सुदीप, सन् २०१०)

उक्त अध्ययनबाट पनि प्रस्ट हुन्छ कि नेवार जातिभित्रको एक उपजाति कुम्हाल अर्थात् प्रजापति पनि एक हो जसको जातीय पेसा भनेको माटोका भाँडा बनाउनु हो जुन कार्य उपत्यकामा प्रजापति थर भएका नेवारहरूले गर्दै आएको

पाइन्छ ।

प्रजापति र कुमाल जातिका बारेमा भएका अध्ययनहरूको समीक्षा

शाक्य (२०५७) को शोधपत्र भक्तपुरको प्रजापतिको सामाजिक स्वरूपमा प्रजापति जातिको नेपाल आगमनको इतिहास, भाषा, भेषभूषा, र आर्थिक अवस्थालाई स्पष्ट रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । उनले कार्यप्रकृतिका आधारमा प्रजापतिहरूलाई घले ज्याक कुमाल, हाकुभाला कुमाल र अवाल (अवाले) गरी तीन किसिममा वर्गीकरण समेत गरेकी छन् ।

अन्य सन्दर्भ सामग्रीहरू

राष्ट्रिय प्रजापति समाज (२०६१) बाट प्रकाशित प्रजापति म्हसिका (चिनारी) ले कुमालहरूलाई जनताको सेवा गर्ने प्रजापतिको रूपमा परिभाषित गर्दै उनीहरूको सामाजिक योगदानको चर्चा गरेको छ ।

यस प्रकार उपर्युक्त पूर्वकार्यको समीक्षाले के देखाउँछ भने नेवार र कुमाल जातिका विभिन्न पक्षमा अध्ययनहरू भए तापनि आधुनिकताका कारण विशेष गरी ठिमीको चपाचो क्षेत्रका प्रजापतिहरूको पेसागत रूपान्तरण र जीवन निर्वाहमा परेको विशिष्ट प्रभावको अध्ययन नभएको देखाउँछ र यस विषयमा थप अध्ययनको आवश्यकता रहेको कुरा स्पष्ट हुन्छ ।

नतिजा र विमर्श

प्रजापति जातिको स्वरूप

प्रजापति जातिलाई विभिन्न भाषामा विभिन्न प्रकारले सम्बोधन गरिएको पाइन्छ । यिनीहरूलाई नेपाली भाषामा कुम्हा भनिन्छ भने संस्कृत भाषामा कुम्भकार, भोजपुरी भाषामा कुम्हार, मगर भाषामा पैरबा, राई भाषामा पारपिप्पा, लिम्बु भाषामा फुकेग्रीवप, सुनुवार भाषामा गटमेल्ब, तामाङ भाषामा कुम्हाले, हिन्दीमा कुम्हार र अङ्ग्रेजीमा पोटर आदि भन्ने गरिएको पाइन्छ (रोलम्बा भोलुम नं. ९, सन् १९०९) । यहाँ वर्णन गर्न लागिएका प्रजापति जाति नेवार समुदायको ज्यापू जातिअन्तर्गतको एक उपजाति कुम्हाल जाति हो । यसरी नेवार कुम्हाललाई नै प्रजापति भन्ने गरेको पाइन्छ । प्रचलित नेपालीमा यस जातिलाई कुमाल भनिन्छ । काठमाडौँ उपत्यकामा काठमाडौँ, ललितपुर, भक्तपुर र ठिमीमा प्रजापति जातिहरू बसोबास गर्दै आइरहेको देखिन्छ । यसैगरी नगदेश, ठिमी, बोडे, लोकन्थली र सरस्वती खेलमा निम्नलिखित उपथर भएका प्रजापतिहरू पाइन्छन्– पार्यबजी, गोंग, चक्रधर (धौबन्जार), खोश, बुल्जु, कुटु, प्वाथ, न्याकुलु, भासिमाहा, बके, धुगु, धाक, न्याकुलु, त्यापु, माहाँ, थ्वा, अवा, बासा, लखपति, कामी, कोरी, भेसी, मके, कोले, फै, धेको, बें, लामा, काफा, लोक्प आदि । यसैगरी प्रजापति समाजका अनुसार मध्यपुर ठिमी नगरपालिकामा बस्ने विभिन्न थर भएका प्रजापतिहरू निम्न छन् :

- आम:न अवा: (अवाल)
- काफा,कुंछे, क्वाती, कोले, क:मि, कुतु, कुमि, कोरी, काप, साहु,
- ख्वप्रय, खास:(खबजा), खर्बुजा, ख्वापासि,
- गोंग ,गोर्खाली, गोपाया
- ऋधर (धौबंजा)
- तुसि, न्याकुलु, त:ज, त:खल:, त:सि

- थावा, घुमन, दहि, दो, दिगुमी
- धाकु, ध्याकोचा, ध्वारंसी, ध्यामथु, ध्वा, धके
- न्या, भासिमा, पाँचबजी, पतुवाल, भोरवा,
- फैजु, ब्रहमजु, बकय, ब्याजु, वाडे, बैद्य
- भैल, मकै, मे ,माकः, लखपति,
- लाछी, लामा, साँय, सिजः
- सुतिपंला, नः, सिनो, सोफोकोले, सिपाहि, साहुखल
- हरिबंस, होना, वासा, वाग्वः, मदुक्व, ध्वबा, दुंपि, वांसी आदि ।

प्रजापतिको किसिम

राजा जयस्थिति मल्लको जाति विषयस्थितिको वर्गीकरण अनुसार कुमाले जातिको आठ किसिमको वर्गीकरण गरिएका भए तापनि हाल प्रचलनमा कार्यप्रकृतिअनुसार मुख्यतया देहायबमोजिमका कुम्हाले अर्थात् प्रजापतिहरू रहेको पाइन्छ (शाक्य, २०५७) :

(**क**) **घले ज्याक कुमाल वा प्रजापति**

बजारमा माटोका विभिन्न किसिमका आकृति भएके भाँडाकुँडाहरू पाइन्छन् । तीमध्ये एक माटाको भाँडा रातो रङका र अर्को टलक्क टल्केका कालो भाँडाहरू हुन् । घले ज्याकले केवल रातो रङका भाँडाहरू मात्र बनाउने प्रचलन रहेको देखिन्छ । यिनीहरूको जातले कालो रङका भाँडा बनाउन हुँदैन भन्ने धारणा छ । यी घले ज्याक कुमाल पनि दुई किसिमका देखिन्छन्– एकथरीले आफूलाई सिम्रोनगढबाट तलेजु भवानी देवीसँग काठमाडौँ आएको हो भन्दछन् भने अर्काथरीले आफूलाई तलेजु भवानी उपत्यकामा आउनुभन्दा अगि नै बसोबास गर्दै आइरहेको रैथाने कुमाले मान्दछन् ।

(**ख**) **हाकुभाला कुमाल वा प्रजापति**

हाकुभाला कुम्हाले दुईपटक पोलेर माटोका काला भाँडाहरू टलक्क टल्कने किसिमका बनाउने गर्दछन् । नेवारी भाषामा हाकु भन्नाले कालो र भारा भन्नाले भाँडा भन्ने जनाउँदछ । कालो रङको भाँडा बनाउने हुनाले उनीहरूको थरमा 'हाकु भाला' भन्ने शब्द जोडिएको हुन सक्दछ । यसरी उनीहरूमा कालो टल्किएका माटोका भाँडा बनाउने विशेष सिप भएको पाइन्छ । एकथरीले आफूलाई भवानी नवदुर्गासँग उपत्यका आएको मान्दछन् र यिनीहरू ननी (एक प्रकारको चोक वा स्थान विशेष क्षेत्र) भित्रका कुमास भन्दछन् । यिनीहरूको भाषा पनि पुरानो शैलीको हुने गर्दछ । अर्कोथरीका कुमाले आफूलाई भवानी तलेजुसँगै उपत्यका आएको भन्दछन् । यिनीहरूलाई ननी दिनेग (ननीबाहिर) कुमाल भनिन्छ र भवानी तलेजु तथा काठमाडौँ ज्याठा गणेशको लिड गुठीसँग सम्बन्धित भनिन्छ । ननीभित्रका कुम्हाले जतिसुकै पुस्तापछिका भने तापनि ननीभित्रका कुमालहरूसँग विवाह सम्बन्ध राख्दैनन् भने ननीबाहिरकाले पनि ननीबाहिरका कुमालसँग विवाह सम्बन्ध गर्नु हुँदैन भनिन्छ ।

(**ग**) **अवाल अर्थात् अवाले कुम्हाल वा प्रजापति**

अवाले कुमालहरूले मुख्यतया ईँटा र टायल बनाई पोल्ने र विशेष प्रकारका बाक्ला ठुलो खालका माटाका भाँडाहरू बनाउने गर्दछन् । यिनीहरूले ईँटाको गारो बनाउने विशेष सिप राख्ने हुँदा हाल डकर्मीको कार्य पनि गर्ने गरेको

पाइन्छ। धेरैजसो 'अवा भन्नेहरू ईँटा झिँगटी टायल आदि पोल्ने काम गर्दछन्।

प्रजापतिहरूको मुख्य सामाजिक सङ्गठन

(१) **गुठी व्यवस्था**

नेवार समुदायमा विभिन्न गुठीहरू रहेका छन्। प्रजापति जातिहरूमा विशेषगरी मृत्यु संस्कारसँग सम्बन्धित गुठी व्यवस्था रहेको पाइन्छ।

(२) **राष्ट्रिय प्रजापति समाज**

प्रजापति जातिलाई सङ्गठित गर्नका लागि राष्ट्रिय प्रजापति समाजको स्थापना गरिएको पाइन्छ। प्रजापति जातिको एकता, हक, हित र संरक्षणका लागि राष्ट्रिय स्तरको समाज खडा गरेको देखिन्छ जसको स्थापना नेपाल सम्वत् ११२५ (वि.सं. २०६३) मा भएको थियो। यस संस्थाले प्रजापति जातिसँग सम्बन्धित विभिन्न पत्रपत्रिका म्हसिका (चिनारी) हरू प्रकाशित हुने गरेको छ। यसका साथै आफ्नो संस्कृति र परम्परागत पेसालाई टेवा पुग्ने खालका केही कार्यक्रमहरू पनि सञ्चालन गर्दै आएको देखिन्छ। यसको उद्देश्य प्रजापति वा कुमाले जातिको जातीय पहिचानसहित पेसागत प्रवर्द्धनका लागि समयसमयमा आवाज उठाउनु र त्यसलाई लागु गर्न सरकारलाई दबाब दिनु हो। अध्यक्ष, उपाध्यक्ष, सचिव, कोषाध्यक्ष, सल्लाहकार, प्रवक्तालगायत आठजना सदस्यसहित यस समाजमा १४ जना जम्मा सदस्य रहेका छन्। यस समाजले प्रजापति जातिको परम्परा, संस्कृति आदिको जगेर्नाका लागि पहल गर्दै आएको पाइन्छ।

जनसङ्ख्या

नेवा जातिको बाहुल्य रहेको भक्तपुर मध्यपुर ठिमी क्षेत्रभित्र नेवारका विभिन्न उपजातिहरूको बसोबास रहेको पाइन्छ। यसको आँकडा यस्तो छ :

तालिका नं. १

मध्यपुर ठिमीभित्र रहेका मुख्य जातजातिको विवरण

क्र.सं.	जाति	सङ्ख्या	प्रतिशत
१.	नेवार	३७८४२	३४.४
२.	पहाडी ब्राह्मण	२६७२४	२४.३
३.	क्षेत्री	२४७५३	२२.५
४.	तामाङ	९२४०	८.४
५.	मगर	३९९८	३.६
६.	याक्खा राई	२८९७	२.६
७.	तराई ब्राह्मण	१२६०	१.१
८.	थारु	१२१८	१.१
९.	विश्वकर्मा	९८०	०.९
१०.	परियार	९३८	०.९

(स्रोत : राष्ट्रिय तथ्याङ्क विभाग, २०७८)

माथिको तालिकाअनुसार मध्यपुर ठिमीमा सबैभन्दा बढी नेवार जातिको जनसङ्ख्या ३४.४% रहेको छ। प्रजापतिलाई पनि नेवार जातिअन्तर्गत राखेको पाइन्छ। त्यसैगरी क्रमशः पहाडी ब्राह्मण २४.३%, क्षेत्री २२.५%, तामाङ ८.४%, मगर ३.६%, याक्खा राई २.६%, तराई ब्राह्मण १.१%, थारु १.१%, विश्वकर्मा ०.९% र परियार ०.९% रहेको पाइन्छ। त्यसैगरी मध्यपुर ठिमीभित्र बसोबास गर्ने जनसङ्ख्याको लैङ्गिक विवरण निम्नानुसार रहेको छ :

तालिका नं. २

मध्यपुर ठिमी नगरपालिकाको लैङ्गिक जनसङ्ख्या विवरण

क्र.सं.	लिङ्ग	सङ्ख्या	प्रतिशत
१.	पुरुष	६०७४६	५०.७%
२.	महिला	५९०१०	४९.३%
जम्मा		**११९७५६**	**१००%**

(स्रोत : राष्ट्रिय तथ्याङ्क विभाग, २०७८)

पुरानो व्यापारिक सहर यस ठिमीमा नेवार समुदायको बाहुल्य रहेको छ र सङ्ख्याका आधारमा पुरुषको बाहुल्य रहेको देखिन्छ। माथिको तालिकाअनुसार पुरुषको सङ्ख्या ६०७४६ र महिला सङ्ख्या ५९०१० गरी जम्मा ११९७५६ जनसङ्ख्या रहेको पाइन्छ।

नेपालमा कुमाल जातिहरूको जनसङ्ख्या विवरण निम्नानुसार रहेको छ :

तालिका नं. ३

कुमाल जातिहरूको जनसङ्ख्या विवरण

जाति	सङ्ख्या
कुमाल	१२९७०२
नेपालमा कुल जनसङ्ख्यामध्ये जम्मा (५)	०.४३%

(स्रोत : राष्ट्रिय तथ्याङ्क विभाग, २०७८)

यसबाट के देखिन्छ भने नेपालको कुल जनसङ्ख्यामध्ये ०.४३% जनसङ्ख्या कुमाल जातिले ओगटेको पाइन्छ।

उमेरसमूहका आधारमा जनसङ्ख्या

ठिमी क्षेत्रअन्तर्गत अध्ययन क्षेत्रभित्रबाट नमुना सर्वेक्षणमा परेका ३० घरको कुल जनस[a]\ख्या १५६ रहेको छ। उमेरसमूहलाई हेर्दा २ वर्षदेखि ८५ वर्ष उमेरसमूहका मानिसहरूको बसोबास यहाँ पाइन्छ। नमुना छनोटमा परेका घरपरिवारको उमेरगत जनसङ्ख्या वितरण निम्नअनुसार रहेको छ :

तालिका नं. ४

उमेरगत जनसङ्ख्या वितरण

उमेरसमूह	महिला	%	पुरुष	%	जम्मा	%
०–१०	४	२.६	१२	७.७	१६	१०.२
११–२०	१६	१०.३	१७	१०.९	३३	२१.२
२१–३०	१६	१०.३	२२	१४.१	३८	२४.५
३१–४०	९	५.८	१३	८.३	२२	१४.१
४१–५०	६	३.८	७	४.५	१३	८.३
५१–६०	६	३.८	२	१.३	८	५.१
६१+	१०	६.४	१६	१०.२	२६	१६.६
जम्मा	**६८**	**४३**	**८९**	**५७**	**१५६**	**१००**

(स्रोत : स्थलगत सर्वेक्षण, २०८०)

माथिको तालिकाअनुसार के देखिन्छ भने अध्ययन परिवारअन्तर्गत ०–१० वर्षको उमेर हुनेहरूको सङ्ख्या हेर्ने हो भने महिलातर्फ ४ जना र पुरुषतर्फ १२ जना रहेको देखिन्छ जुन कुल जनसङ्ख्याको जम्मा १०.३% प्रतिशत रहेको छ। यसैगरी ११–२० वर्षको उमेर सङ्ख्यामा महिला १६ र पुरुष १७ जना रहेको देखिन्छ। यो कुल जनसङ्ख्याको २१.२% रहेको देखिन्छ। यो उमेरसमूह दोस्रो स्थानमा रहेको छ। यसैगरी २१–३० वर्ष उमेरसमूहमा महिला १६ र पुरुष २२ जना रहेको छ जुन कुल जनसङ्ख्याको २४.४% रहेको छ। यो समूह प्रथम स्थानमा रहेको छ। यसैगरी ३१–४० उमेरसमूहमा क्रमशः महिला ९, पुरुष १३ गरी जम्मा १४.१% रहेको देखिन्छ। यसैगरी ४१–५० उमेरसमूहमा क्रमशः महिला ६ र पुरुष ७ गरी जम्मा ८.३% रहेको देखिन्छ। यसैगरी ५१–६० उमेरसमूहमा क्रमशः महिला ६ र पुरुष ८ गरी जम्मा ५.१% र ६१ माथिको उमेरसमूहमा क्रमशः महिला १० र पुरुष १६ जना गरी जम्मा १६.६% रहेको देखिन्छ।

प्रजापतिहरूको शैक्षिक अवस्था

प्रजापति जातिको शैक्षिक अवस्थालाई तलको तालिका बाट देखाउन सकिन्छ :

तालिका नं. ५

नमुना छनोटमा परेको जनसङ्ख्याको शैक्षिक स्थिति

क्र.सं.	शैक्षिक स्थिति	महिला	%	पुरुष	%	जम्मा	%
१	निरक्षर	२१	१३.५	१२	७.७	३३	२१.२
२	साक्षर	४	२.६	५	३.२	९	५.८
३	प्रा.वि.	५	३.२	१७	१०.९	२२	१४.१
४	नि.मा.वि	७	४.५	१५	९.६	२२	१४.१

५	मा.वि	११	७.१	८	५.१	१९	१२.२
६	उ.मा.वि.	८	५.१	१०	६.४	१८	११.५
७	स्नातक	८	५.१	१७	१०.९	२५	१६
८	स्नातकोतर	३	१.९	५	३.२	८	५.१
९	अन्य	०	०	०	०	०	०
जम्मा		**६८**	**४३**	**८९**	**५७**	**१५६**	**१००**

(स्रोत : स्थलगत सर्वेक्षण, २०८०)

माथिको तालिकाअनुसार शैक्षिक स्थितिलाई हेर्दा महिला निरक्षरता २१ छ भने पुरुष १२ जना रहेको छ जुन कुल प्रतिशतको क्रमशः १३.५% र ७.७% रहेको छ। यसमा माहिला र पुरुष गरेर कुल प्रतिशतको २१.२% रहेको छ। यसबाट के बुझिन्छ भने सबैभन्दा बढी सङ्ख्या निरक्षर रहेको देखिन्छ। त्यसैगरी साक्षर जनसङ्ख्या महिला ४ जना र पुरुष ५ जना रहेको छ। यो कुल प्रतिशतको ५.८% रहेको छ। प्राथमिक तह पढेका र पढ्दै गरेका महिला ५ जना ३.२% र पुरुष १७ जना १०.९% गरी जम्मा १४.९% रहेको छ। यस्तै नि.मा.वि तह पढेका र पढ्दै गरेका महिला ७ जना ४.५% र पुरुष १५ जना ९.६% रहेको छ। यो जम्मा प्रतिशत १४.१% रहेको छ। यसैगरी मा.वि तह पढ्दै गरेका र पढेका महिला ११ जना र पुरुष ८ जना गरी जम्मा १९ जना रहेका छन्। जसमा क्रमशः ७.१%, ५.१% र १२.२% रहेको देखिन्छ साथसाथ उ.मा.वि. पढेका र पढ्दै गरेका महिला ८ जना ५.१% र पुरुष १७ जना १०.९% रहेको देखिन्छ। स्नातक शिक्षा प्राप्त गरेका जम्मा जनसङ्ख्यामा २५ जनाको १६% रहेको छ। यसबाट के प्रस्ट हुन्छ भने उनीहरूको शैक्षिक अवस्थालाई हेर्दा स्नातक पढ्नेको सङ्ख्या धेरै रहेको छ। स्नातकोत्तर गर्नेमा महिला ३ जना पुरुष ५ गरी जम्मा ८ जना छन् जसमा लैङ्गिक प्रतिशत क्रमशः १.९%, ३.२% र ५.१% रहेको देखिन्छ।

प्रजापति जातिको पेसागत अवस्था

अध्ययन क्षेत्रभित्र नमुना सर्वेक्षणमा परेका ३० ओटा प्रजापतिको घरपरिवार सदस्यहरूको प्रमुख पेसागत स्थितिलाई तलको तालिकामा प्रस्तुत गरिएको छ।

तालिका नं. ६

प्रजापति जातिको पेसागत अवस्था

क्रसं	विवरण	परिवार सङ्ख्या	प्रतिशत
१	भाँडा बनाउन	१७	५६.७
२	कृषि	५	१६.७
३	व्यापार	३	१०
४	नोकरी	२	६.६
५	अन्य	३	१०
जम्मा		**३०**	**१००**

(स्रोत : स्थलगत सर्वेक्षण, २०८०)

माथिको विवरणअनुसार प्रजापतिहरूको मुख्य पेसाको रूपमा माटाको भाँडा बनाउने रहेको छ जसमा नमुना सर्वेक्षणमा परेका कुल परिवारमध्ये १७ वटा परिवारले यस पेसालाई मुख्य पेसाका रूपमा लिएका छन् । यो कुल जनसङ्ख्याको ५६.७% रहेको छ। त्यसैगरी कृषि, व्यापार, नोकरी र अन्यमा क्रमशः ५, ३, २, र ३ वटा परिवार रहेका छन् भने कुल प्रतिशत क्रमशः १६.७%, १०%, ६.६% र १०% रहेको छ।

प्रजापतिको प्रमुख पेसा

प्रजापतिको मुख्य परम्परागत र पुर्ख्यौली पेसा भनेको नै माटोका भाँडा बनाउनु हो यद्यपि यो पेसालाई अँगाल्ने परिवार कम हुँदै गएका छन् । उनीहरूले बनाउने माटाका भाँडाकुँडाहरू मुख्यतया देहायबमोजिम रहेका छन् :

१. नेवार जातको चाडबाडमा रक्सीको प्रचलन हुने हुँदा जाँडरक्सी बनाउने आवश्यक सामग्रीहरू जस्तै : घ्याम्पो, पोतासी, गुलु ।
२. माटोको कतारो ।
३. पानी तथा जाँड राख्ने सुराही, थांपी, सानो कलश, गोम्पचा आदि ।
४. रक्सी खाने सलिचा (पालाहरू) ।
५. बुद्धलाई चढाउने माटोका भिक्षापात्रहरू (गुल्पा) ।
६. दही जमाउने कतारोहरु ।
७. बत्ती बाल्ने त्वास देवास तथा सानासाना पालाहरू र मैनबत्ती राख्ने स्टन्डहरू ।
८. गमला, खरानीदानी, गाँजा र सुर्ती तान्ने चिलिम, हुक्काहरू ।
९. लुगा धुने बाटा (अथः) ।
१०. माटोका हिटर, हाँडी, धुपाउरो, मकल, घैँटोहरू, तन्दुरी घ्याम्पोहरू आदि ।

माटोका भाँडाकुँडा बनाउनका लागि चाहिने कच्चा पदार्थ माटो बोडेको सिन्टीटार, निकोसेरा, हरिसिद्धि र भक्तपुरको खांपीबाट उपलब्ध हुँदै आएको छ । यसको आपूर्ति ठेकेदारले गर्ने गर्दछन् । यसमा लाग्ने लगानी आफ्नो बजार क्षमता हेरी गर्ने गरिएको छ। अध्ययनका लागि चयन गरिएका परिवारमध्ये करिब दुई हजारदेखि छ हजारसम्म पनि लगानी गरेको पाइएको छ।

माटोका अन्य भाँडाको तुलनामा गमला, तन्दुरी घ्याम्पोलगायत एवं सजावटका सामानको माग बजारमा बढ्दो भएका कारणले र फाइदा पनि बढी हुने हुनाले प्रायजसोले सजावटका सामान बनाउनमा प्राथमिकता दिएको पाइन्छ। यस्ता समानहरू घरबाटै बिक्री हुने गरेको पाइन्छ। यस्ता सामानहरू विशेषगरी पोखरा, वीरगन्ज, धुलिखेल, पाटन, थानकोट, गोर्खा, बुटवललगाएत अन्य सहरहरूमा बिक्री गर्दै आएको स्थानीयहरूले बताउँछन् । (स्थानीय व्यक्तिहरूसँगको कुराकानीमा आधारित)

माटोका भाँडा बनाउने काममा परिवारको सहभागिता

मेहनतमै ईश्वर हाँस्छ भन्ने विश्वास राख्ने यी जाति आफ्नो पेसालाई हीनताको दृष्टिकोणले हेर्दैनन् बरु आफ्नो पेसा

अन्य जातिले गर्न नसक्ने पेसा भएकाले यिनीहरूलाई आफ्नो पेसामा गर्व गर्दछन् (स्थानीय बासीको प्रतिक्रियामा आधारित) । भाँडा बनाउने कार्यमा प्रजापति जातिका पारिवारिक सदस्यहरूको सहभागिताको विवरण तल प्रस्तुत गरिएको छ :

तालिका नं. ७

भाँडा बनाउने कार्यमा पारिवारिक सदस्यहरूको सहभागिता

क्र.सं.	**विवरण**	**महिला**	%	**पुरुष**	%	**जम्मा**	%
१.	भाँडा बनाउन	०	०	३९	२४.६	३९	२४.६
२.	माटो मुस्न	२०	१२.८	१३	८.४	३३	२१.२
३.	भाँडा सुकाउन	११	७.१	४	२.७	१५	९.८
४.	बुट्टा काट्न	११	७.१	८	५.२	१९	१२.३
५.	रङ्गाउन	१५	९.६	८	५.२	२३	१४.८
६.	असहभागिता सङ्ख्या	१०	६.४	१७	१०.९	२७	१७.३
जम्मा		**६७**	**४३**	**८९**	**५७**	**१५६**	**१००**

(स्रोत : स्थलगत सर्वेक्षण, २०८०)

माथिको तालिका अनुसार नमुनामा परेका कुल जनसङ्ख्यामा भाँडा बनउने कार्यमा विशेषगरी पुरुषहरूको सहभागिता रहेको पाइन्छ जसमा पुरुष सङ्ख्या ३९ जना, कुल प्रतिशतको ३९% रहेको छ । महिलाहरूको सहभागिता शून्य देखिन्छ । त्यसैगरी माटो मुस्ने कार्यमा महिला २० जना र पुरुष १३ जना रहेको पाइन्छ जसको प्रतिशत क्रमशः १२.८% र ८.४% रहेको छ । यसैगरी भाँडा सुकाउने कार्यमा महिला ११ जना र पुरुष ४ जना रहेको देखिन्छ जुन कुल प्रतिशतको क्रमशः ७.१% र २.७% रहेको छ । त्यसैगरी बुट्टा काट्नेमा महिला ११ जना र पुरुष ८ जना रहेका छन् जुन क्रमशः ७.१% र ५.२% रहेको छ । भाँडा रङ्गाउने कार्यमा महिला १५ जना र पुरुष ८ जना रहेका छन् जुन क्रमशः ९.६% र ५.२% रहेको छ । भाँडा बनाउने कार्यमा असहभागिता सङ्ख्यामा महिला १० जना र पुरुष १७ जना रहेका छन् जुन क्रमशः ६.४% र १०.९% रहेको छ जसमा बच्चा र वृद्धाहरू रहेका छन् ।

प्रजापतिहरूको पुर्ख्यौली पेसामा आधुनिकीकरणको प्रभाव

समयको बहाबसँगै मानिसका जीवनमा कुनै न कुनै पक्षमा पक्कै प्रभाव परेको हुन्छ । चाहे त्यो सकारात्मक होस् या नकारात्मक, आधुनिकीकरण प्रभावबाट प्रजापति जाति पनि अछुतो रहेको देखिदैन । यसको प्रभावलाई निम्नअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

(१) **नकारात्मक प्रभाव**

भाँडा बनाउन चिम्टिया माटोको आवश्यकता पर्दछ । बद्दो सहरीकरण र प्लटिङहरूले गर्दा माटो पाउन मुस्किल पर्दै गइरहेको छ । यसका साथै प्लास्टिक, स्टिलजन्य आधुनिक भाँडाकुँडाहरूको चापले यो पेसा गरिखाने समुदायमा केही शिथिलता देखापरेको छ । माटोका सामानको विकल्पमा प्लास्टिकका सामानहरूले प्रश्रय पायपछि यिनीहरूले आफ्नो भविष्य अन्योलमय देखेका छन् । आधुनिक भाँडाले माटाका भाँडाहरू लगभग बजारबाट विस्थापित गरिसकेको छ । आधुनिक र प्राविधिक शिक्षाले गर्दा बिस्तारै नया पिँढीहरू अन्य पेसातर्फ आकर्षित हुँदै गइरहेका

छन् जसले गर्दा पेसामा सङ्कट पर्ने अवस्था देखिएको छ। धेरै प्रजापतिहरूले आफ्नो जीविका चलाउन वैकल्पिक पेसाहरू अँगालेका छन् । केहीले परम्परागत पेसामा परिमार्जन गरी सेरामिक्स उद्योगलाई रोज्न थालेका छन् । नमुनामा परेका ३० घरपरिवारको माटोका भाँडा बनाउने पेसागत प्रभावको रूप निम्नअनुसार रहेको छ ः

तालिका नं. ८

प्रजापतिहरूको माटोका भाँडा बनाउने पेसागत प्रभावको स्थिति

क्र.सं.	विवरण	सङ्ख्या	प्रतिशत
१.	पूर्ण रूपमा माटोका भाँडा बनाउने र बिक्री गर्ने घर	१३	४३.३
२.	आंशिक रूपमा माटोका भाँडा बनाउने र बिक्री गर्ने घर	१२	४०
३.	पूर्ण रूपमा माटोका भाँडा बनाउन छोडेका घर	५	१६.७
जम्मा		**३०**	**१००**

(स्रोत ः स्थलगत सर्वेक्षण, २०८०)

माथिको तालिकाअनुसार कुल परिवार सङ्ख्याको १३ परिवार अर्थात् ४३.३% परिवार मात्र माटोका भाँडा बनाउने पेसामा आबद्ध भएको पाइन्छ भने १२ परिवार अर्थात् कुल परिवार सङ्ख्याको ४०% घरपरिवारले आंशिक रूपले मात्र अवलम्बन गरेको पाइन्छ । यसैगरी ५ घरपरिवार अर्थात् १६.७% घरपरिवारले पूर्ण रूपमा माटोका भाँडा बनाउन छोडेको देखिन्छ। माथिको तालिकाबाट के प्रस्ट हुन्छ भने सम्बद्ध क्षेत्रका घरपरिवारले बिस्तारै माटोका भाँडा बनाउने काम छोड्दै जान थालेको देखिन्छ।

(२) **सकारात्मक प्रभाव**

आधुनिक मेसिनको प्रयोगले प्रजापति जातिलाई पेसामा सहज तुल्याएको छ। माटो मुस्ने मेसिनको (पगमिल) को प्रयोग, माटो ल्याउन ट्र्याक्टरको प्रयोग, बिजुलीबाट चल्ने चक्काको प्रयोग आदि आधुनिकीकरणका तौरतरिकाले प्रजापति जातिको पुस्तौनी पेसामा सकारात्मक प्रभाव पनि पारेको देखिन्छ । त्यस्तै आधुनिकीकरणको अर्को सकारात्मक प्रभाव सेरामिक्सको प्रयोग हो। सेरामिक्स भन्नाले टल्कने आकर्षक माटोका सामग्री बुझिन्छ। यो पनि चक्का र साँचोसहितको गिजर मेसिनमा बनाइन्छ यसले प्रजापति जातिको पेसालाई पुनर्जीवित गर्न र जोगाउन धेरै मद्दत मिलेको देखिन्छ।

विमर्श

अध्ययन गरिएका १५६ जनसङ्ख्यामध्ये २१–३० वर्ष उमेरसमूहका व्यक्तिको सङ्ख्या सबैभन्दा बढी २४.४% रहेको छ। शैक्षिक अवस्थालाई हेर्दा स्नातक तहसम्म पुग्नेहरूको सङ्ख्या उत्साहजनक (१६%) भए तापनि अझै २१.२ जनसङ्ख्या निरक्षर रहेको पाइएको छ। नमुना सर्वेक्षणका अनुसार ५६.७ परिवारले अझै पनि भाँडा बनाउने कार्यलाई मुख्य पेसाका रूपमा अँगालेका छन् भने १६.७% ले यो पेसा पूर्ण रूपमा छोडिसकेका छन्। कार्यविभाजनमा लैङ्गिक भिन्नता स्पष्ट देखिन्छ। भाँडा बनाउने (चक्का घुमाउने) मुख्य कार्यमा पुरुषको शतप्रतिशत (२४.६%) सहभागिता छ भने महिलाहरू माटो मुस्ने, सुकाउने र रङ्गाउने जस्ता सहयोगी कार्यमा बढी सक्रिय छन् ।

बढ्दो सहरीकरण र प्लटिङका कारण चिम्टाइलो माटाको अभाव हुनु, बजारमा प्लास्टिक र स्टिलका भाँडाको

प्रभुत्व बढ्नु र नयाँ पुस्ता अन्य पेसातर्फ आकर्षित हुनु यस पेसाका प्रमुख चुनौती हुन् । आधुनिक मेसिनहरू, जस्तै : पगमिल (माटो मुस्ने मेसिन), बिजुलीबाट चल्ने चक्का र ट्र्याक्टरको प्रयोगले कामलाई सहज बनाएको छ । आकर्षक सेरामिक्सका सामानको उत्पादनले यो पेसालाई पुनर्जीवित गर्न सहयोग पुऱ्याएको छ । आधुनिकीकरणले एकातिर कार्यक्षमता बढाएको छ भने अर्कातिर मौलिक पुख्यौंली पेसा विस्थापित हुने जोखिममा पुऱ्याएको छ । राष्ट्रिय प्रजापति समाज (स्थापना २०६३) जस्ता संस्थाहरूले यस जातिको हक, हित र पेसागत संरक्षणका लागि पहल गरिरहेका छन् ।

निष्कर्ष

नेपालको भक्तपुर जिल्लाअन्तर्गत मध्यपुर ठिमी नगरपालिका वडा नं.६, चपाचेका प्रजापति जातिको पुख्यौंली पेसा आधुनिकीकरणका कारण प्रभावित बनेको छ । आधुनिकीकरणका कारण पगमिल, ट्र्याक्टर र बिजुलीको चक्काको प्रयोगले काममा सहजता ल्याएको छ तर प्लास्टिक र स्टिलका भाँडाको प्रतिस्पर्धा, चिम्टाइलो माटाको अभाव र नयाँ पुस्ताको अन्य पेसातर्फको आकर्षणले गर्दा यो पुख्यौंली पेसा सङ्कटमा परेको छ । पेसाव्यवसाय जोगाउन माटाका भाँडा बनाउने पेसा सेरामिक्स उद्योगमा रूपान्तरण हुन थालेको देखिएका कारण यसको मौलिकता संरक्षणमा चुनौती थपिएको छ । सारतः यस अध्ययनले प्रजापति जातिको पुख्यौंली पेसा र सांस्कृतिक पहिचान जोगाउन आधुनिकता र परम्पराबिचको सन्तुलन हुनु आवश्यक रहेको देखाउँछ ।

कृतज्ञता

यो अनुसन्धान लेख तयार पार्न लागि आवश्यक सल्लाह सुझाव दिनुहुने श्री केशवराज पन्थी सर, लेख लेख्न अवसर दिएर सहयोग गर्ने कोटेश्वर क्याम्पस, आवश्यक सामग्रीहरु सजिलै उपलब्ध गराई सहयोग गर्नुहुने राष्ट्रिय प्रजापति समाज र नेवारी भाषाका सामग्री नेपाली भाषामा रुपान्तरण गरि सहयोग गर्ने श्री लक्ष्मी खड्गी प्रति हार्दिक कृतज्ञता तथा आभार व्यक्त गर्दछौं ।

सन्दर्भ सामग्रीसूची

केसी, प्रेमनिधि (२०५२). *एन इथ्नोग्राफिक स्टडी अफ कुमाल.* (अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र). समाजशास्त्र मनावशास्त्र केन्द्रीय विभाग, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।

चित्रकार, सुलोचना (२०५३). *बोडेस्थित मातृका पीठहरूका सांस्कृतिक अध्ययन.* (अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र). समाजशास्त्र मानवशास्त्र केन्द्रीय विभाग, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।

नकर्मी, सुदीप (सन् २०१०). *स्टडिज इन नेपाली हिस्ट्री एन्ड सोसाइटी,* भोलुम १५ नं. १ ।

नेपाली, गोपाल सिंह (१०६५). *दि नेवार. बम्बई :* युनाइटेड एसिया पब्लिकेसन ।

बिस्ट, डोरबहादुर (२०७३). *सबै जातको फूलबारी.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

राष्ट्रिय प्रजापति समाज (२०६१). *प्रजापति म्हसिका* ।

शर्मा, जनकलाल (२०३०). *हाम्रो समाज एक अध्ययन,* काठमाडौँ : साझा प्रकाशन ।

शाक्य, सविता (२०५७). *भक्तपुरको प्रजापतिको सामाजिक, आर्थिक अध्ययन.* (अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र, समाजशास्त्र मानवशास्त्र केन्द्रीय विभाग, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।

श्रेष्ठ, सविना (२०६५). *नेवार जातिको सामाजिक, सांस्कृतिक तथा आर्थिक अवस्था,* (अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र). त्रिचन्द्र बहुमुखी क्याम्पस, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।

DOI : https://doi.org/10.3126/kmcnj.v6i1.91198

चिलाहा रतवल सामुदायिक ग्रामीण होमस्टेमा दिगो विकासको अभ्यास

डा. बालाकृष्ण अधिकारी, उपप्राध्यापक, नेपाली केन्द्रीय विभाग, त्रि.वि.
Email: adbalakrishna2036@gmail.com
मनोज अधिकारी, उपप्राध्यापक, कोटेश्वर बहुमुखी क्याम्पस
Email: manoj.adhikari@koteshworcampus.edu.np
भरत घिमिरे, उपप्राध्यापक, कोटेश्वर बहुमुखी क्याम्पस
Email: bharat.ghimire@koteshworcampus.edu.np
सुरेश पोखरेल, उपप्राध्यापक, कोटेश्वर बहुमुखी क्याम्पस
Email: sureshhpokharel1@gmail.com

लेखसार

प्रस्तुत लेखमा नेपालको गण्डकी प्रदेशअन्तर्गत नवलपुर जिल्लाको कावासोती नगरपालिका- १०, चिलाहास्थित चिलाहा रतवल सामुदायिक ग्रामीण होमस्टेको दिगो विकास अभ्यासबारे अध्ययन गरिएको छ। क्षेत्रगत अध्ययन, भ्रमण र अवलोकन साथै प्रश्नावलीका माध्यमबाट सङ्कलित तथ्य/सामग्रीको विश्लेषणका लागि पुस्तकालयीय कार्यसमेतको उपयोग गरी दिगो विकास अवधारणाका सामाजिक परिवर्तन, आर्थिक विकास र वातावरणीय संरक्षण तीन मूल आधारस्तम्भको परिमाणात्मक र गुणात्मक अभ्यासको विश्लेषण गरिएको छ। नेपालको गण्डकी प्रदेशअन्तर्गत नवलपुर जिल्लाको कावासोती नगरपालिका, चिलाहास्थित चिलाहा रतवल होमस्टेलाई मूल अध्ययनक्षेत्र बनाएर विषयसम्बद्ध तथ्य-तथ्याङ्कको सङ्कलन, तालिकीकरण गरी तिनको विश्लेषणका लागि आवश्यकताअनुरूप सामान्य तथ्याङ्कशास्त्रीय मान (प्रतिशत) को समेत प्रयोग गरिएको छ। तथ्यको विश्लेषण गर्दा सामाजिक आयामअन्तर्गत लैङ्गिकता, विकासमा सरकारको सहभागिता, शिक्षाको पहुँच, स्वस्थ्य जीवनशैली, लैङ्गिक समानता, सांस्कृतिक सरक्षण र प्रवर्द्धनजस्ता पक्षको; आर्थिक आयामअन्तर्गत आत्मनिर्भरता, प्राकृतिक साधनस्रोतको सदुपयोगबाट रोजगारी सिर्जना, आयआर्यनका विभिन्न माध्यमबाट समान आयको वितरणप्रणाली आदि पक्षको र वातावरणीय आयामअन्तर्गत वातावरणी सचेतना, वातावरणीय संरक्षणका गतिविधि, वातावरणको शुद्धताबाट परेका प्रभाव आदि पक्षको विमर्श गरिएको छ। निर्धारित क्षेत्रको अध्ययनबाट विश्वव्यापी विकास अवधारणाको रूपमा संयुक्त राष्ट्र सङ्घबाट अनुमोदित दिगो विकास कार्यक्रम नेपालको गण्डकी प्रदेशअन्तर्गत काबासोती- १० चिलाहास्थित चिलाहा रतवल सामुदायिक ग्रामीण होमस्टेमा सकारात्मक, विकासात्मक र प्रभावकारी ढङ्गले अभ्यास भइरहेको निष्कर्ष प्राप्त भएको छ।

शब्दकुञ्जी : दिगो विकास, सामाजिक परिवर्तन, आर्थिक विकास, वातावरणीय संरक्षण।

विषयपरिचय

सहकारीको अवधारणालाई व्यावहारिक रूपमा उपयोग गरी पर्यटकीय गतिविधि सञ्चालन गर्नु पर्यटन सहकारी हो। यो अवधारणा मूलतः ग्रामीण क्षेत्रको विकासका लागि उत्कृष्ट मानिन्छ। पर्यटन सहकारीको एउटा उत्पादन

होमस्टे हो जहाँ आगन्तुकलाई आयमूलक पाहुनाको रूपमा सत्कार गरिन्छ । अभ्यासमा व्यक्तिगत र सामुदायिक दुई प्रकृतिका होमस्टे कार्यक्रम छन् । कुनै एउटा घरपरिवारले सञ्चालन गरिएका होमस्टेलाई व्यक्तिगत र पाँचभन्दा बढी घरपरिवार मिलेर सञ्चालन गरिएका होमस्टेलाई सामुदायिक वा सङ्गठित होमस्टे भनिन्छ । यस होमस्टेका माध्यमबाट समुदायले सामुदायिक श्रम, सिप, पुँजी र प्राकृतिक साधन तथा स्रोतको उपयोग गरी सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक र पर्यावरणीय लाभ उठाउँछन् । यसबाट समाजमा सामाजिक न्यायको स्थापना हुन्छ जसले गर्दा ग्राम्य समुदायको रूपान्तरण सम्भव हुन्छ । होमस्टेबाट हुने आयको समान वितरण प्रणालीका कारण वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक समानताको स्थापना सम्भव हुन्छ । त्यसैले यो पर्यटनका माध्यमबाट ग्रामीण विकास गर्ने एउटा उत्कृष्ट ढाँचा/खाका हो । प्रस्तुत लेखमा ग्रामीण विकासको एउटा सशक्त माध्यमका रूपमा कावासोती नगरपालिका-१०, चिलाहास्थित चिलाहा रतवल सामुदायिक ग्रामीण होमस्टेले त्यस समुदायको सामाजिक परिवर्तन, आर्थिक विकास र पर्यावरणीय संरक्षणमा अवलम्बन गरेका कार्यप्रक्रिया र त्यसको परिणामका बारेमा विमर्श गरिएको छ । चिलाहा रतवल सामुदायिक ग्रामीण होमस्टेमा दिगो विकासको अवधारणा र त्यसको व्यावहारिक प्रयोगका साथै त्यसबाट सम्भव सामाजिक-आर्थिक रूपान्तरणको अध्ययन, विश्लेषण र मूल्याङ्कन गर्नु प्रस्तुत अध्ययनको मुख्य उद्देश्य हो ।

अहिलेसम्म नेपालमा पर्यटन सहकारी, होमस्टे आदिका बारेमा पूर्वअध्येताहरूले सैद्धान्तिक र प्रायोगिक अध्ययन गरेका भए पनि यहाँ अध्ययन गर्न लागिएको चिलाहा रतवल सामुदायिक ग्रामीण होमस्टेमा केन्द्रित भएर दिगो विकासका पूर्वोक्त पक्षमा खोजी तथा अध्ययन गरेको पाइँदैन । समुदायको दिगो विकासका लागि होमस्टे गतिविधिका सकारात्मक परिणामबाट कसरी सम्बद्ध समुदायको सामाजिक परिवर्तन, आर्थिक विकास र वातावरणीय संरक्षण सम्भव भयो भन्ने दृष्टान्तका साथै अन्य समुदायमा पनि त्यसको सकारात्मक अभिप्रेरणा जागृत गर्नका लागि यस अध्ययनले महत्त्वपूर्ण भूमिका खेल्ने भएकाले प्रस्तुत अध्ययनको प्राज्ञिक तथा प्रायोगिक औचित्य र महत्त्व स्थापित भएको छ ।

अध्ययनको विधि

प्रस्तुत आलेखको शीर्षकअनुरूप दुई प्रकृतिका सामग्रीहरूको सङ्कलन गरिएको छ । पहिलो प्रकृतिका सामग्री प्राथमिक तथ्य/तथ्याङ्क हुन् । यस क्रममा नेपालको गण्डकी प्रदेशअन्तर्गत काबासोती- १० चिलाहास्थित चिलाहा रतवल सामुदायिक ग्रामीण होमस्टे समूहको भ्रमण-अवलोकनबाट उक्त समूहको संस्थागत अभ्यास, भौगोलिक अवस्थिति, भौतिक विकास, होमस्टेमा अभ्यास गरिएको संस्कृति तथा त्यहाँको वातावरणीय परिस्थितिको अनुगमनसमेत गरी उक्त होमस्टेभित्रका ४९ ओटा घरपरिवारका मुख्य सदस्यलाई सूचक बनाएर उनीहरूसँग बद्ध प्रश्नावलीका माध्यमबाट समूहका सामाजिक परिवर्तन, आर्थिक विकास तथा वातावरणीय संरक्षणसँग सम्बद्ध तथ्य/तथ्याङ्क सङ्कलन गरिएको छ । यसरी सङ्कलन गरिएका तथ्य/तथ्याङ्क यस लेखका प्राथमिक सामग्री हुन् । सम्बद्ध विषयक्षेत्रमा अध्ययन भएका पूर्वकार्यहरू तथा दिगो विकासको अवधारणामा केन्द्रित पुस्तक, लेखरचना, विद्युतीय सञ्जालमा प्रकाशित सूचना, जानकारी र विमर्शहरूको प्रयोगसमेत यस लेखका गरिएको छ । यी द्वितीयक स्रोतका सामग्री हुन् । पुस्तकालय, वेबसाइट, आर्काइभ, जर्नल, अनलाइन पत्रपत्रिका आदि माध्यमको उपयोगबाट यस प्रकारका सामग्री सङ्कलन गरिएको छ । त्यसैले यस लेखमा प्राथमिक र द्वितीयक दुवै स्रोतका सामग्रीहरूको प्रयोग गरिएको छ ।

अनुसन्धानको शीर्षकअनुरूप दिगो विकास अवधारणा नै प्रस्तुत अध्ययनको मुख्य सैद्धान्तिक आधार हो । संयुक्त राष्ट्र सङ्घको दिगो विकास परियोजनाले निर्धारण गरेका सत्रओटा लक्ष्यहरू नै प्रस्तुत अध्ययनका मुख्य आधार हुन् । यी लक्ष्यका तीनओटा मूल स्तम्भ (१) सामाजिक परिवर्तन, (२) आर्थिक विकास र (३) वातावरणीय संरक्षणलाई सम्बद्ध क्षेत्रको अध्ययनका मूल परिसूचक मानिएको छ । यिनै परिसूचकका आधारमा अध्ययनका लागि निर्धारण गरिएको क्षेत्रमा निर्माण गरिएका व्यवस्था, त्यसको व्यावहारिक अभ्यास र त्यसले सम्बद्ध समुदायको सर्वाङ्गीर्ण विकासमा खेलेको भूमिकाको विश्लेषण गरिएको छ। यसरी सम्बद्ध क्षेत्रमा सामाजिक परिवर्तन, आर्थिक विकास र पर्यावरणीय संरक्षणको सरल तथ्याङ्कशास्त्रीय मानाङ्क (प्रतिशत) का आधारमा परिमाणात्मक र दिगो विकासको अवधारणाका आधारमा गुणात्मक अध्ययन-विश्लेषण गरिएकाले प्रस्तुत आलेखको स्वरूप वर्णनात्मक, व्याख्यात्मक र विश्लेषणात्मक प्रकृतिको रहेको छ । अध्ययनको उद्देश्यअनुरूप यस लेखमा दिगो विकासका परिमाणात्मक र गुणात्मक दुवै सूचकको खोजी गरिएकाले मिश्रित अनुसन्धान पद्धतिको प्रयोग भएको छ ।

दिगो विकास लक्ष्यको अवधारणा

दिगो विकास लक्ष्यको अवधारणा संयुक्त राष्ट्र सङ्घđारा सञ्चालित विश्वव्यापी मुद्दा हो । दोस्रो विश्वयुद्धमा भएको भौतिक क्षतिको परिपूर्तिका लागि विकसित राष्ट्रहरूले प्राकृतिक साधन र स्रोतको उच्चतम दोहनबाट उद्योग, कलकारखाना, सेवा, व्यवसाय, व्यापार आदिको सञ्चालनमा ल्याए । यसबाट केही दशकमै विश्वको वातावरण विनष्ट हुनगई अनेक प्रकारका प्राकृतिक विपत्ति, वातावरणीय असन्तुलन तथा जीवनयापनमा प्रतिकूल परिस्थितिको सिर्जना भयो । एसिड वर्षा, ओजोन तहको विनाश, विश्व तापमानको वृद्धि, समुद्री सतहको वृद्धि, हरितगृह प्रभाव आदिले विश्वभरि आतङ्कको अवस्था सिर्जना हुन पुग्यो । यस परिस्थितिमा सयुक्त राष्ट्र सङ्घद्वारा सन् १९८३ नर्वेको राजधानी ओस्लोमा विश्व वातावरणसम्बन्धी आपतकालीन सम्मेलन आयोजना गरियो । उक्त सम्मेलनबाट नर्वेका तत्कालीन प्रधानमन्त्री ग्रो हार्लेम ब्रन्टल्यान्डको अध्यक्षतामा वातावरणीय अध्ययन र त्यसको संरक्षणका उपायहरूको खोजीका लागि ‘विश्व वातावरण तथा विकास आयोग’ नामक आयोग गठन गरियो । यसै आयोगमार्फत संयुक्त राष्ट्र सङ्घको साधारण सभाले उक्त आयोगसँग ‘परिवर्तनका लागि विश्वव्यापी मुद्दा’ केके हुन सक्छन् भन्ने माग अगाडि सार्‍यो । उक्त आयोगबाट सन् १९८७ हाम्रो साझा भविष्य (आवर कमन युचर) शीर्षकको प्रतिवेदन राष्ट्र सङ्घसमक्ष पेस भयो । यही प्रतिवेदनबाट नै दिगो विकासको प्रारम्भिक अवधारणा आरम्भ भएको हो । अध्यक्षका तर्फबाट प्रस्तुत उक्त प्रतिवेदनको भूमिकामा निम्नलिखित चारओटा बुँदाहरू प्रस्तुत गरिएका थिए :

(१) सन् २००० र त्यसपछिको समयमा दिगो विकास प्राप्तिका लागि आवश्यक दीर्घकालीन वातावरणीय रणनीतिहरूको प्रस्ताव गर्ने,

(२) विकासोन्मुख तथा सामाजिक, आर्थिक भिन्नता भएका मुलुकहरूका बिचमा सहकार्यात्मक उद्देश्यको निर्माण गर्दै मानिस, वातावरण, प्राकृतिक साधन र स्रोत तथा विकासका अन्तर्सम्बन्धको परिचालन गर्न सिफारिस गर्ने,

(३) वातावरणीय मुद्दाहरूमा अन्तर्राष्ट्रिय समुदायले प्रभावकारी ढङ्गले कार्य गर्न सक्ने बाटा र साधनका बारेमा विचार गर्ने,

(४) विश्व समुदायका लागि दीर्घकालीन वातावरणीय मुद्दाहरूमा साझा दृष्टिकोणलाई परिभाषित गर्न मद्दत गर्ने र वातावरणको संरक्षण तथा संवर्द्धनसँग सम्बन्धित समस्याहरूलाई सफलतापूर्वक समाधान गर्नाका लागि

उपयुक्त प्रयत्नहरूको साझा अवधारणा विकास गर्न मद्दत गर्ने, आगामी दशकका दीर्घकालीन कार्यात्मक एजेन्डा र उत्प्रेरणात्मक लक्ष्य तय गर्ने । (Brundtland Comission's Report, 1987, pp.5)

बर्टल्यान्डद्वारा प्रस्तुत उपर्युक्त बुँदामा विश्वव्यापी आर्थिक-सामाजिक परिवर्तन, वातावरणीय संरक्षण तथा संवर्द्धन र सहभागितामूलक विश्व समुदायको विकास गर्ने लक्ष्य राखेको पाइन्छ । औद्योगिक युगको उत्कर्षमा देखिएका सामाजिक, आर्थिक र वातावरणीय असन्तुलनहरूको दिगो समाधान गर्ने मुख्य उद्देश्यले दिगो विकासको अवधारणा स्थापित भएको देखिन्छ । विकासको दिगोपना र अत्युत्तम लाभका लागि आर्थिक दिगोपना, सामाजिक र सांस्कृतिक दिगोपना तथा वातावरणीय दिगोपना सुनिश्चित हुनुपर्छ (अर्याल, २०७३) । यसरी सामाजिक, आर्थिक र वातावरणीय तीनै आयाममा टिकाउ विकास गर्ने एउटा विश्वव्यापी सुनियोजित योजना नै दिगो विकास हो ।

दिगो विकासका लागि निर्धारण गरिएका मुख्य लक्ष्य नै दिगो विकास लक्ष्य हुन् । "पृथ्वीको धान्न सक्ने क्षमताको सीमाभित्र रहेर मानिसको जीवनमा समृद्धि हासिल गर्न र समाजमा शान्ति कायम गर्न विश्वसमुदायले अवलम्बन गरेको विकासका विश्वव्यापी साझा खाका नै दिगो विकास लक्ष्य हुन्" (दिगो विकास लक्ष्य : स्थानीयकरण स्रोत पुस्तिका, २०७७, पृ.१) । ब्रुटल्यान्ड प्रतिवेदनमा दिगो विकासको अवधारणालाई यसरी स्पष्ट पारिएको छ– वर्तमानका आवश्यकता पूरा गर्दा भविष्यका पुस्ताको आवश्यकता पूरा गर्ने क्षमतामा ह्रास नहुने गरी गरिने विकास दिगो विकास हो (Brundtland Comission's Report, 1987, pp.41) । यसै अवधारणालाई आधार बनाएर विश्वभरि नै दिगो विकास गर्ने संयुक्त राष्ट्र सङ्घीय परियोजना सञ्चालनमा आएको देखिन्छ । एउटै पृथ्वीलाई संरक्षण गरी सुखपूर्वक सबै पुस्ता बाँच्न सक्ने बनाउनु नै यस परियोजनाको मूल लक्ष्य रहेको छ । यसको प्रभावकारी कार्यान्वयनका लागि दिगो विकास लक्ष्य (सन् २०१५–२०३०) ले निर्धारण गरेका मूल बुँदाहरू यसप्रकार छन् :

(१) सबै क्षेत्रबाट सबै प्रकारका गरिबीको अन्त्य गर्ने,
(२) भोकमरीको अन्त्य गर्ने, खाद्य सुरक्षा तथा उन्नत पोषण सुनिश्चित गर्ने र दिगो कृषि प्रवर्द्धन गर्ने,
(३) सबै उमेरसमूहका व्यक्तिका लागि स्वस्थ जीवन सुनिश्चित गर्दै समृद्ध जीवनस्तर प्रवर्द्धन गर्ने,
(४) समावेशी तथा समतामूलक गुणस्तरीय शिक्षा सुनिश्चित गर्ने र सबैका लागि जीवनपर्यन्त सिकाइका अवसरहरू प्रवर्द्धन गर्ने,
(५) लैङ्गिक समानता हासिल गर्ने र सबै महिला, किशोरी र बालिकालाई सशक्त बनाउने,
(६) सबैका लागि स्वच्छ खानेपानी र सरसफाइको उपलब्धताका साथै यसको दिगो व्यवस्थापन सुनिश्चित गर्ने,
(७) किफायती, विश्वसनीय, दिगो र आधुनिक ऊर्जामा सबैका लागि पहुँच सुनिश्चित गर्ने,
(८) भरपर्दो, समावेशी र दिगो आर्थिक वृद्धि तथा सबैका लागि पूर्ण र उत्पादनशील रोजगारी र मर्यादित कामको प्रवर्द्धन गर्ने,
(९) उत्थानशील पूर्वाधारको निर्माण, समावेशी र दिगो औद्योगिकीकरणको प्रवर्द्धन र नवीन खोजलाई प्रोत्साहन गर्ने,
(१०) मुलुकभित्र तथा मुलुकबिचका असमानता घटाउने,
(११) सहर तथा मानव वस्ती समावेशी, सुरक्षित, उत्पादनशील र दिगो बनाउने,
(१२) दिगो उपभोग र उत्पादन प्रणाली सुनिश्चित गर्ने,
(१३) जलवायु परिवर्तन र यसको प्रभाव नियन्त्रण गर्न तत्काल पहल गर्ने,

(१४) दिगो विकासका लागि महासागर, समुद्र र समुद्री साधनस्रोतको संरक्षण र दिगो प्रयोग गर्ने,

(१५) पारिस्थितिकीय प्रणालीको संरक्षण, पुनर्स्थापना र दिगो उपयोगको प्रवर्द्धन गर्ने, वनको दिगो व्यवस्थापन गर्ने, मरुभूमीकरण र भूक्षय रोक्ने तथा जैविक विविधताको संरक्षण गर्ने,

(१६) दिगो विकासका लागि शान्तिपूर्ण र समावेशी समाजको प्रवर्द्धन गर्ने, न्यायमा सबैको पहुँच प्रदान गर्ने र यसका लागि सबै तहमा प्रभावकारी, जवाफदेही र समावेशी संस्था निर्माण गर्ने,

(१७) दिगो विकासका लागि विश्वव्यापी साझेदारी सशक्त बनाउने र कार्यान्वयनका लागि स्रोतसाधन सुदृढ गर्ने। (दिगो विकास लक्ष्य : स्थानीयकरण स्रोत पुस्तिका, २०७७, पृ.३)

दिगो विकास एउटा विश्वव्यापी विशिष्ट अवधारणा हो जसले संसारभरका सम्पूर्ण मानवहरूलाई उच्च सन्तुष्टियुक्त विकास र समृद्धिको स्तरमा पु¥याउने अभीष्ट राखेको देखिन्छ। यसको कार्यान्वयनका लागि मानिस (पिपुल), विश्व (प्लानेट), समृद्धि (पस्परिटी), शान्ति (पिस) र साझेदारी (पार्टनरसिप)– ५पि को अवधारणा अगाडि सारिएको देखिन्छ (थापा, सन् २०१९) । यसअन्तर्गत गरिबीको अन्त्य तथा खाद्य सुरक्षा र पोषणको उपलब्धता, समावेशी तथा समतामूलक गुणस्तरीय शिक्षा, लैङ्गिक समानता, सबैका लागि पानी र सरसफाइ, दिगो तथा आधुनिक ऊर्जाको पहुँच, समावेशी तथा दिगो आर्थिक वृद्धि, सुरक्षित तथा दिगो सहर र मानव वस्ती, स्रोतको दिगो उपभोग, जलवायु परिवर्तनका असरसँग जुध्न तत्काल कदम चाल्ने र पारिस्थितिक प्रणालीको सुरक्षाजस्ता विषयको व्यवस्थापनलाई प्रमुख रूपमा जोड दिएको पाइन्छ (अर्याल, २०७३) । परिवर्तित विश्वमा देखापरेका पर्यावरणीय सङ्कट निराकरण गर्न आधारबाटै कामको थालनी गर्नुपर्ने आवश्यकतालाई विचार गरी यिनलाई नै दिगो विकासका लक्ष्य किटान गरी सोअनुसारका नीति, योजना, कार्यक्रम, उत्पादन आदिका सन्दर्भशृङ्खलाका रूपमा दिगो विकास लक्ष्य बने।

उपर्युक्त लक्ष्यहरू निर्धारण गरी संसारभरि विकासको नयाँ अवधारणा फैलाउने परियोजनामा संयुक्त राष्ट्र सङ्घका सम्पूर्ण सदस्य राष्ट्रहरूले सहमति जनाउने क्रममा त्यतिबेलै नेपालले पनि हस्ताक्षर गरेको देखिन्छ। त्यसै समयदेखि नेपालमा दिगो विकासका विभिन्न अभ्यासहरू भएका देखिन्छन्। होमस्टे यस्ता विभिन्न अभ्यासहरूमध्येको एउटा महत्त्वपूर्ण उत्पादन हो। होमस्टे सञ्चालन कार्यविधि, २०६७ मा "'होमस्टे' भन्नाले पर्यटकलाई आवास, खाना र अन्य सेवा प्रदान गर्ने उद्देश्यले आ¨नै घरसमुदायमा निजी वा सामुदायिक रूपमा सञ्चालन गरिएको सेवा सम्झनुपर्छ" भनी होमस्टेलाई परिभाषित गरिएको छ।

होमस्टे भन्नाले यात्रुहरूलाई व्यक्तिगत घरमा निश्चित अवधिका लागि बसोबास, भोजन तथा सांस्कृतिक अनुभव प्रदान गर्ने आतिथ्य व्यवस्थालाई जनाउँछ। सामान्य रूपमा यसलाई कम खर्चिलो वैकल्पिक आवासका रूपमा बुझिए पनि यसको ऐतिहासिक पृष्ठभूमि मानव सभ्यतासँगै जोडिएको पाइन्छ। मानव सामाजिक प्राणी भएकाले कृषि युगदेखि नै अतिथि संस्कार र अस्थायी बसोबासको परम्परा विकसित भएको अनुमान गर्न सकिन्छ। वस्तु साटासाटको युगमा होटल जस्ता व्यावसायिक संरचनाह नहुँदा यात्रुहरू स्थानीय व्यक्तिको घर, गोठ वा गाउँवस्तीनजिकै आश्रय लिने गर्दथे। पछि धार्मिक तथा सामाजिक संस्थाका रूपमा धर्मशालाहरूको विकास भयो जसले यात्रुहरूलाई आवास प्रदान गर्ने परम्परालाई व्यवस्थित बनायो। पूर्वीय दर्शनमा 'बसुदैव कुटुम्बकम्' र 'अतिथि देवो भवः' जस्ता मान्यताले पाहुनालाई परिवारसरह सम्मान गर्ने संस्कार स्थापित ग¥यो। नेपाली साहित्यका आदिकवि भानुभक्त आचार्यका कवितामा समेत यात्रु र बासको प्रसङ्ग (उदा., गजाधर सोतीकी घरबुढी...) आउनुबाट अतिथि

सत्कारको परम्परा निकै पहिलेदेखि नै चलिआएको सङ्केत मिल्छ। आज पनि नेपाली समाजमा पाहुनालाई घरमै पाकेको मिठोमसिनो खुवाएर सुरक्षित तथा न्यानो स्थलमा राखी सत्कार गर्ने चलन छ जुन होमस्टेको भूल भावना हो। होमस्टेको अवधारणा यसै भावनाबाट विकसित व्यावसायिक रूप हो।

होमस्टेको अवधारणा पश्चिमा केल्टिक सभ्यतामा ई.पू. १२००-५५० ताका आतिथ्यलाई मानवीय कर्तव्यका रूपमा लिने गरिन्थयो। तेह्रौँ शताब्दीका भेनिस विश्वयात्री मार्कोपोलोले लामो यात्राका क्रममा स्थानीय समुदायसँग बसेर संस्कार, भूगोल र सामाजिक जीवनबारे जानकारी सङ्कलन गरेको उल्लेख पाइन्छ (हिल, सन् १९९०)। यस सन्दर्भबाट के बुझ्न सकिन्छ भने मध्यकालीन पश्चिमा सभ्यतामा पनि अहिलेको होमस्टे जस्तै व्यवस्थाको प्रयोग भएको थियो। त्यसैगरी कोलम्बसले पनि नयाँ भूगोलमा स्थानीय समुदायसँग बसोबास र अन्तर्क्रिया गरेर जानकारी प्राप्त गरेको इतिहासमा उल्लेख छ। स्लाम धर्ममा समेत शत्रु वा अपराधी भए पनि पाहुनालाई कम्तीमा एक रात आश्रय दिने परम्परा रहेको पाइन्छ (सिंह, सन् १९५६)। यी सन्दर्भबाट के स्पष्ट हुन्छ भने प्राचीन समयदेखि नै विश्वका प्रायः सबै सभ्यतामा पाहुनालाई देवतासरह मानेर घरमा स्वागतसत्कार गर्ने परम्परा रहेको थियो। यही परम्परा विकसित हुँदै पुँजीवादी समाज व्यवस्थामा आएपछि त्यसले आयआर्जनको एउटा साधनको रूप प्राप्त गरेको देखिन्छ।

आधुनिक होमस्टेको विकास दोस्रो विश्वयुद्धपछि तीव्र रूपमा अगि बढेको देखिन्छ। ईसाको १९७० को दशकपछि विशेषतः युरोप र अमेरिकी महादेशमा यात्रुहरूको आवागमन बढेसँगै होटलको विकल्पका रूपमा होमस्टे लोकप्रिय हुँदै गयो (विश्व एस्पारान्तो सङ्घ, सन् २०१९)। आधुनिक होमस्टेको अन्तर्राष्ट्रिय सञ्जाल विस्तारमा स्पारान्तो भाषासमुदायको पनि महत्त्वपूर्ण योगदान रहेको पाइन्छ। सन् १९६६ मा अर्जेन्टिनाका मनोवैज्ञानिक डाक्टर रुबेन फेल्डम्यान गोन्जालेजले सुरु गरेको 'पासपोर्ता सेर्भो' कार्यक्रमले आतिथ्य आदानप्रदानलाई विश्वव्यापी बनाउँदै लग्यो। प्रारम्भमा ४८ सदस्यबाट सुरु भएको उक्त कार्यक्रम आज हजारौँ सदस्यहरूमा विस्तार भएको छ।

नेपालमा व्यवस्थित होमस्टेको सुरुआत ईसाको १९९० को दशकतिर भएको मानिन्छ। स्याङ्जाको सिरुबारी सामुदायिक होमस्टे सन् १९९६ लाई पहिलो व्यवस्थित नमुनाका रूपमा लिइन्छ भने लम्जुङको घलेगाउँस्थित घलेगाउँ सामुदायिक होमस्टे लगभग त्यसै समयदेखि नै आरम्भ भएको पाइन्छ। सन् २००० पछि युएनडिपीलगायत संस्थाहरूले ग्रामीण पर्यटनमार्फत गरिबी न्यूनीकरणको उद्देश्यले मुस्ताङ, इलाम, रसुवा आदि जिल्लामा होमस्टे व्यवस्थाको आधिकारिक प्रवर्द्धन गरेको पाइन्छ (तिवारी, सन् २०२५, पृ. ९३-१०९)। सन् २०१० मा नेपाल सरकारले होमस्टे सञ्चालन आचारसंहिता लागु गरेपछि यसको विस्तार तीव्र भयो। सन् २०११ को नेपाल भ्रमण वर्ष घोषणापछि सरकारी तथा निजी क्षेत्रबाट होमस्टे विकासमा थप चासो र सक्रियता देखाएको पाइन्छ। सन् २०१२ मा काभ्रेको पनौतीबाट डिजिटल सञ्जालको सुरुआत भएपछि होमस्टे अन्तर्राष्ट्रिय नेटवर्कसँग जोडिँदै आधुनिक प्रविधिमैत्री बन्न पुगेको छ। हाल देशभर तेह्रओटा जिल्लाका २४५ गाउँमा सामुदायिक होमस्टे दर्ता भएको र यीमध्ये अधिकांश सञ्चालनमा रहेको पाइन्छ। चिलाहा रतवल होमस्टेको पनि दिगो विकासका उपर्युक्त अवधारणा र लक्ष्यको प्राप्तिमा केन्द्रित भई सञ्चालनमा आएको एउटा होमस्टे कार्यक्रम हो। अहिले होमस्टे केवल आवाससेवा मात्र नभई सांस्कृतिक सहअस्तित्व र सामाजिक सम्बन्धविस्तार गर्ने माध्यमका रूपमा स्थापित छ। यस आलेखमा दिगो विकासका सामाजिक परिवर्तन, आर्थिक विकास र पर्यावरणीय संरक्षणका बहुआयामिक पक्षलाई

आधार बनाएर नेपालको गण्डकी प्रदेशअन्तर्गत नवलपुर जिल्लाको कावासोती नगरपालिका- १०, चिलाहास्थित चिलाहा रतवल होमस्टेको अध्ययन-विमर्श गरिएको छ।

नतिजा र विमर्श

दिगो विकास व्यक्ति, समुदाय, समाज, भूगोल, राष्ट्र र समग्र धर्तीको विकास र संरक्षणको परिकल्पना हो । यस परिकल्पनालाई संयुक्त राष्ट्र सङ्घमार्फत संसारभरि समुन्नतिका लागि कार्यान्वयनमा लैजाने निर्णयले संसारका धेरै गाउँबस्तीहरूले आधुनिक सभ्यता र त्यसको उपभोगको अवसर पाउँदै गएका छन् । नेपाल र यहाँका विभिन्न समुदाय पनि यस परिकल्पनाको व्यावहारिक प्रयोगतर्फ प्रेरित र आकर्षित छन् । यहाँका भौगोलिक र सांस्कृतिक सम्पदाहरूको उत्खनन्, पहिचान र सदुपयोगमार्फत दिगो विकासको लक्ष्यमा पुग्ने नेपालको छुट्टै विशेषता रहेको छ। यस्ता विभिन्न प्रयत्नहरूमध्ये जलाधार, वनपैदावार, कलासंस्कृति र व्यवहारपद्धतिजस्ता महत्त्वपूर्ण पक्षहरूको संरक्षण, संवर्द्धन र उपयोगबाट जीवनमूल्यको खोजी गर्ने पर्यापर्यटन तथा त्यसप्रजनित होमस्टे (घरबास) पनि एक हो । नेपालमा पर्यापर्यटनको एउटा उत्पादनका रूपमा होमस्टेमार्फत व्यक्ति र समुदायको सामाजिक, आर्थिक र वातावरणीय स्तर माथि उठाउने प्रयत्नहरू भएका छन् । यिनै प्रयत्नहरूको एउटा एकाइ नेपालको गण्डकी प्रदेशको नवलपुर जिल्लाअन्तर्गत काबासोती नगरपालिका-१०, चिलाहास्थित 'चिलाहा रतवल होमस्टे' हो । दिगो विकास लक्ष्य प्राप्तिको प्रयोजनले डब्लुडब्लुएफ, चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज, प्रकृति संरक्षण कोष तथा स्थानीय सरकारको आर्थिक, प्रशासनिक र व्यवस्थापकीय सहयोगमा यहाँका स्थानीय वासिन्दाको सक्रियतामा यो होमस्टे स्थानीय टेकनारायण महतोका नेतृत्वमा वि.सं. २०७७ मा स्थापना भएको हो । यस आलेखमा त्यसै होमस्टेमा स्थापनादेखि हालसम्म दिगो विकास लक्ष्य प्राप्तिमा केकति प्रगति भएको छ तथा दिगो विकासका तीन मुख्य स्तम्भ सामाजिक परिवर्तन, आर्थिक विकास र वातावरणीय संरक्षणका क्षेत्रमा केकस्ता कार्य भएका छन् भन्ने कुराको खोजी गरिएको छ।

अध्ययनको सिलसिलामा उक्त होमस्टेसँग सम्बद्ध सम्पूर्ण जानकारी, सूचना र तथ्याङ्कको खोजी गर्ने हेतुले दिगो विकासका १७ ओटा लक्ष्यमा केन्द्रित २१ ओटा प्रश्न निर्माण गरी उक्त होमस्टेको अवलोकन भ्रमण गरिएको छ। उक्त अवलोकन भ्रमणबाट त्यस होमस्टेको भौतिक, सामाजिक, सांस्कृतिक र आर्थिक स्थितिका बारेमा प्रशस्त जानकारी प्राप्त गरिएको छ भने प्रत्येक होमस्टेमा पुगेर प्रश्नावलीमा राखिएका प्रश्नहरूको जवाफका रूपमा सम्बद्ध अध्ययनको उद्देश्यअनुकूलका तथ्याङ्क सङ्कलन गरिएको छ।

तथ्याङ्क सङ्कलनका क्रममा चिलाहास्थित चिलाहा रतवल सामुदायिक ग्रामीण होमस्टेअन्तर्गत जम्मा १४ ओटा घरपरिवारका जम्मा ५१ जना उत्तरदाता (सूचक) चयन गरिएको छ। ती सबैजना होमस्टे सञ्चालन सक्रिय भएको देखिन्छ । उत्तरदातामध्ये औपचारिक शिक्षा नलिएका ८ जना, प्राथमिक तहको शिक्षा प्राप्त गरेका १८ जना, माध्यमिक तहको शिक्षा लिएका १८ जना, उच्च माध्यमिक तहको शिक्षा लिएका १० जना र उच्च शिक्षा (स्नातक वा सोभन्दा माथि) लिएका ३ जना रहेका छन् । प्रस्तुत सन्दर्भमा यस सामुदायिक होमस्टेका सामाजिक परिवर्तनका तथ्य, आर्थिक विकासका तथ्य र वातावरणीय संरक्षणका तथ्यका आधारमा दिगो विकासका स्थिति र स्तरको विश्लेषण तथा मूल्याङ्कन गर्नु प्रयोजनीय छ।

सामाजिक परिवर्तन

सामाजिक परिवर्तन भन्नाले सामाजिक तत्त्वहरूको विकासको गति बुझिन्छ । यसअन्तर्गत राजनीतिक सचेतता, लैङ्गिक समानता, साक्षरता, विकासमा सरकारको सहभागिता, सांस्कृतिक संरक्षण, पारस्परिक सहकार्य, सामुदायिक स्वास्थ्य तथा सरसफाइ आदि पक्षमा समाजमा भएका व्यवस्थाको गतिशीलता पर्दछन् । यी पक्षले समग्र समाजको परिवर्तनलाई बुझाउँछन् । अध्ययनका लागि चयन गरिएको क्षेत्रमा सामाजिक परिवर्तनअन्तर्गत लैङ्गिक समानता, विकासमा सहकारको सहभागिता, सांस्कृतिक संरक्षण र पारस्परिक सहकार्यको अवलोकन अध्ययन गर्दा प्राप्त तथ्यको विश्लेषण र मूल्याङ्कन यहाँ गरिएको छ ।

लैङ्गिक समानता : समाजमा महिला र पुरुषको समान सामाजिक भूमिकालाई लैङ्गिक समानता भनिन्छ । दिगो, शान्त र समृद्ध समाजनिर्माणको आधार लैङ्गिक समानता हो (यादव, सन् २०२१) । नेपाली समाज पुरुषप्रधान समाज भए पनि सामुदायिक होमस्टे सञ्चालनमा आएको समुदायमा सामुदायिक निर्णय प्रक्रियामा महिला र पुरुषको भूमिका तथा पुरुष र महिलाको पारस्परिक समन्वयात्मकतालाई हेर्दा अध्ययनका लागि छनोट गरिएको क्षेत्रमा रहेको लैङ्गिक समानता यस्तो देखिन्छ :

तालिका सङ्ख्या १

लैङ्गिक समानता

सहभागिता	उत्तरदाताको सङ्ख्या	प्रतिशत
पुरुष	१०	१९.६
महिला	४	७.८
दुवै	३७	७२.६
कुल	**५७**	**१००**

होमस्टे सञ्चालन गरिएको यस समुदायमा उत्तरदाताको प्रतिक्रियालाई हेर्दा निर्णय प्रक्रियामा पुरुषको एकल भूमिका १९.६ प्रतिशत रहेको देखिन्छ भने महिलाको एकल भूमिका ७.८ प्रतिशत रहेको पाइन्छ । समन्वयात्मक भूमिका भने ७२.६ प्रतिशत रहेको पाइन्छ । यसले होमस्टे सञ्चालन गरिएको क्षेत्र नारी र पुरुषको सामुदायिक निर्णय प्रक्रियामा एकल भूमिका न्यून रहेको र दुवैको सहभागिता उच्च रहेको देखिन्छ । यसले के कुरा देखाउँछ भने सामुदायिक होमस्टेका कारण नारी र पुरुषको पारस्परिक सहकार्य सुदृढ र दिगो रहेको छ । यसबाट यस समुदायमा लैङ्गिक समानता कायम रहेको स्पष्ट हुन्छ । यही समानताले सामाजिक रूपान्तरणमा महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेको छ र यसले दिगो विकास लक्ष्य प्राप्तिलाई सहज बनाएको देखिन्छ ।

विकासमा सरकारको सहभागिता : सम्बद्ध क्षेत्रको विकासमा सरकारको सहभागिता महत्त्वपूर्ण देखिन्छ । यसका लागि सर्वेक्षण गरिएका ३१ ओटै घरधुरीबाट प्राप्त तथ्यको विवरण यसप्रकार छ :

तालिका सङ्ख्या २

विकासमा सरकारी सहभागिता

प्रतिक्रिया	उत्तरदाताको सङ्ख्या	प्रतिशत
छ	४५	८८.२
छैन	०६	११.८
कुल	३१	१००

माथिको तालिकाका आधारमा होमस्टेका सञ्चालकहरूको प्रतिक्रियालाई हेर्दा सम्बद्ध क्षेत्रमा होमस्टे सञ्चालनका लागि सरकारी सहयोग छ भन्ने उत्तरदाताको सङ्ख्या ४५ जना र छैन भन्नेको सङ्ख्या ६ जना रहेको देखिन्छ । यस आँकडाअनुसार सरकारी सहयोग छ भन्ने उत्तरदाता ८८.२ देखिएकाले उक्त क्षेत्रमा सरकारी सहयोग पुगको छ भन्ने देखिन्छ । होमस्टेका माध्यमबाट सामुदायिक दिगो विकासमा नेपाल सरकारको सहभागिता उच्च रहेको कुरा यसले देखाउँछ ।

सांस्कृतिक संरक्षण : सामाजिक समूहको जीवनयापनको शैली नै संस्कृति हो । भौगोलिक बनावट, जातीय इतिहास र पर्यावरणअनुकूल संस्कृतिका विविध रूप हुन सक्छन् । भौगोलिकता तथा जातीयताका आधारमा समाजमा एकल र बहुल संस्कृति निर्माण हुन्छन् । यसका संवाहक जातजाति हुन् । नेपाल बहुसांस्कृतिक मुलुक हुनुको मूल कारण पनि यही हो । प्रत्येक जातजातिका सभ्यता विकासको निर्धारक तिनका संस्कृतिको संरक्षणलाई मान्ने गरिन्छ । दिगो विकास अवधारणाले संस्कृतिको संरक्षण तथा विकासलाई महत्व दिनु पनि यही कारणले हो । अध्ययनका लागि चयन गरिएको क्षेत्रमा थारु जातिको सांस्कृतिक बाहुल्य छ तापनि थौधरी, थारु, महतो, माझी, बोटे, महतो, मुखिया आदि थरको बसोबास रहेको देखिन्छ । यीमध्ये पनि होमस्टे सञ्चालनमा विशेषतः थारु जातिको संलग्नता रहेको देखिन्छ । घरपरिवारमा आआ˜ना पुस्तौनी संस्कृति भए पनि भौगोलिक तथा वातावरणीय समानताका कारणले थारु जातिको संस्कृतिका केन्द्रीयतामा साझा संस्कृति निर्माण भएको पाइन्छ । यी जातिले पनि दिगो विकासको लक्ष्यप्राप्तिका लागि आ˜ना संस्कृतिको संरक्षण गरिरहेको देखिन्छ । सम्बद्ध क्षेत्रमा गरिएको भ्रमण अवलोकन तथा सम्बद्ध सूचकहरूसँग गरिएको लिखित प्रश्नावलीको उत्तरका आधारमा हेर्दा होमस्टेमा आउने स्वदेशी तथा विदेशी पाहुनाहरूको मनोरञ्जन तथा सांस्कृतिक जानकारीका लागि यहाँका मौलिक लोकसङ्गीत, पहिरन भेषभूषा, खानपान, रहनसहन, लोकसाहित्य तथा साहित्य प्रदर्शन तथा प्रस्तुत गर्ने प्रचलन भेटिएको छ । पाहुनाहरूका अगाडि आ˜ना संस्कृतिको प्रस्तुतिबाट यहाँका संस्कृतिकर्मीहरू आ˜ना संस्कृतिको संरक्षणमा नियमित रूपमा लागिरहेको देखिन्छ । यसबाट पुरानो पुस्ताको संस्कृति नयाँ पुस्तामा समृद्ध हुँदै हस्तान्तरण भएको देखिन्छ । विकाससँग संस्कृति जोडिएका कारणले यहाँको संस्कृतिले मूल्यवत्ता प्राप्त गरेको देखिन्छ ।

सामुदायिक सहकार्य : सहकार्य दिगो विकासको एउटा महत्त्वपूर्ण अङ्ग हो । सामुदायिक आवश्यकता पूरा गर्नका लागि समुदायका सदस्यहरूले एकआपसमा गर्ने श्रम, समय र साधनको आदानप्रदान सामुदायिक सहकार्य हो । सदस्यहरूका आपसी सम्झौताले सहकार्य निर्धारण हुने गर्दछ । यसले कुनै एक सदस्यलाई मात्र नभएर सम्पूर्ण समुदायलाई नै हित हुने गर्दछ । त्यसकारण दिगो विकास अवधारणाले सहकार्यलाई समाज विकासको महत्त्वपूर्ण

आधार मानेको छ। अध्ययन गरिएको क्षेत्रमा पनि आपसी सहकार्यको व्यावहारिक प्रयोग प्रभावकारी रूपमा भएको देखिन्छ।

सामुदायिक होमस्टेमा सहकार्यका दुई पक्ष छन्– (अ) आपसी सहकार्य, (आ) संस्थागत सहकार्य । होमस्टेका सञ्चालकहरूले बाटोघाटो, सरसफाइ, खानेपानी, शिक्षा, स्वास्थ्य, श्रम तथा साधनको उपयोग आदि पक्षमा सहकार्य गरेको देखिन्छ। होमस्टे सञ्चालनमा प्रत्येक परिवारका सदस्यहरूले आआ ना श्रमक्षेत्र निर्धारण गरेको देखिन्छ। समितिमार्फत नीतिनिर्माण गर्ने र त्यसको समानुपातिक एवं प्रभावकारी कार्यान्वयन तथा अनुगमन-मूल्याङ्कन गर्ने कार्यमा पनि पूर्णतः सहकार्य गरेको देखिन्छ।

अध्ययनका लागि चयन गरिएको क्षेत्रमा पर्यटनको एउटा उत्पादनका रूपमा रहेको सामुदायिक होमस्टे सञ्चालनका लागि संस्थागत सहकार्यले पनि महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेको देखिन्छ। यसका लागि नेपाल सरकार, संस्कृति, नागरिक उड्ययन तथा वातावरण मन्त्रालय, चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज, डब्लुडब्लुएफ, स्थानीय सरकार र स्थानीय बासिन्दाको नीतिगत, आर्थिक, प्राविधिक र श्रम सहकार्य रहेको देखिन्छ। यसले गर्दा एकातिर दिगो विकास लक्ष्यप्राप्तिका लागि अनुकूल परिस्थिति निर्माण भएको देखिन्छ भने अर्कातिर सम्बद्ध स्थानीयको सामाजिक-सांस्कृतिक उत्थान पनि भएको देखिन्छ।

सहकार्यका माध्यमबाट होमस्टे सञ्चालन क्षेत्रमा आफ्नो काम आफैं गर्ने, आफ्ना आवश्यकता आफैं पूरा गर्ने, खेर गइरहेका स्थानीय साधन र स्रोतको उपयोग गरी तिनको मूल्य निर्माण गर्ने सहकार्यात्मक संस्कृतिको निर्माण पनि भएको देखिन्छ। यसले नयाँ पुस्तामा स्रोत पहिचान, उत्पादन, सदुपयोग गर्ने सामाजिक नयाँ परिपाटि बनेको देखिन्छ। यो परिपाटिका कारण सम्बद्ध समाजमा आत्मनिर्भरता र स्वाभिमानी संस्कृतिको आधार बलियो भएको देखिन्छ। दिगो विकासको सामाजिक आयामले आत्मसात् गरेको मूल लक्ष्य पनि यस्तै हो र अध्ययनका लागि चयन गरिएको क्षेत्र यस लक्ष्यमा क्रमशः अभिमुख हुँदै गएको देखिन्छ।

आर्थिक विकास

मान्छेका आवश्यकताहरूको क्रयशक्ति नै अर्थ हो। यही क्रयशक्तिको सर्वाङ्गीण विकासलाई नै आर्थिक विकास मानिन्छ। दिगो विकासको अवधारणाले वर्तमानका आवश्यकताहरू पूरा गर्दा भविष्यका आवश्यकताहरू पनि पूरा गर्ने क्षमतामा ह्रास ल्याउन नदिने पक्षमा विशेष जोड दिन्छ। आर्थिक विकासका लागि उत्पादन अनिवार्य हुन्छ। उत्पादनका लागि पुँजीगत साधन र स्रोत, मानव संसाधन र प्राकृतिक साधनस्रोतको अनुकूलता आवश्यक हुन्छ। उत्पादनका साधन, उत्पादकत्व र उत्पादनको समानुपातिक वितरणबाट नै दिगो विकास सम्भव हुन्छ। अध्ययनका लागि चयन गरिएको क्षेत्रमा यी समग्र पक्षमा विशेष जोड दिएर त्यसको सामुदायिक अभ्यास गर्ने परिपाटि बनेको देखिन्छ। सम्बद्ध क्षेत्रको प्रत्यक्ष भ्रमण अवलोकन र लिखित प्रश्नावलीका आधारमा सम्बद्ध सूचकहरूबाट प्राप्त भएको जानकारीलाई आधार बनाएर हेर्दा होमस्टे सञ्चालनलाई आयआर्जनको मुख्य साधन मानेको देखिन्छ। यसका लागि कृषि उपज, वनपैदावर, नदीजन्य उत्पादन (जस्तै : माछा, घुँगी आदि), जैविक विविधता, संस्कृति आदि साधनको उपायेग हुँदै आएको देखिन्छ।

परम्परागत रूपमा अँगालिएको निर्वाहमुखी कृषि उपजलाई व्यावसायिक रूपमा विकास गर्नका लागि होमस्टेले महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेको देखिन्छ। आफैँले उत्पादन गरेको कृषि उपजलाई आ नै होमस्टेमा प्रयोग गर्ने उन्नत

आर्थिक संस्कारको निर्माणले एकातिर रोजगारी सिर्जना गरेको छ भने अर्कातिर क्रमबद्ध आर्थिक विकास सम्भव भएको छ। उत्पादकले प्राप्त गरेको मूल्यका कारण होमस्टे समुदायको आर्थिक सुधारको महत्त्वपूर्ण साधन बनेको देखिन्छ। यस कुरालाई पुष्टि गर्नका लागि सम्बद्ध क्षेत्रका होमस्टे सञ्चालकलाई सोधिएका प्रश्नको उत्तरमा प्राप्त आँकडालाई निम्नानुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

तालिका सङ्ख्या ३

आर्थिक विकास

परिवारको मासिक आम्दानी (रू. हजारमा)	**होमस्टे सञ्चालनपूर्व**		**होमस्टे सञ्चालनपछि**	
	उत्तरदाता	**प्रतिशत**	**उत्तरदाता**	**प्रतिशत**
०–१०	११	२१.५	०	०
१०–२०	२१	४१.७	१९	३७.३
२०–३०	११	२१.५	१९	३७.३
३०–४०	५	९.८	१०	१९.६
४०–५०	३	५.५	३	५.८
कुल	**५१**	**१००**	**५१**	**१००**

माथिको तालिकामा अध्ययनका लागि चयन गरिएको क्षेत्रमा हामेस्टे सञ्चालनपूर्वको आम्दानी र होमस्टे सञ्चालनपछिको आम्दानीको विवरण प्रस्तुत गरिएको छ। उक्त विवरणको अध्ययन गर्दा होमस्टे सञ्चालनपूर्व सम्बद्ध परिवारको मासिक आम्दानी होमस्टे सञ्चालनपछि बढेको देखिन्छ। २१.५ प्रतिशत परिवारको मासिक आम्दानी ०-१० हजारको आँकडा होमस्टे सञ्चालनपछि ० प्रतिशतमा पुगेको देखिन्छ। यसबाट पारिवारको आर्थिक विकास, उत्पादन र उत्पादकत्वको वृद्धिलाई सङ्केत गर्दछ। विशेष गरी १० हजारसम्म आम्दानी भएका घरपरिवार शून्यमा झर्नुले निम्नस्तरका घरपरिवारको आर्थिक सुधार हुँदै गएको र १० हजारदेखि ४० हजारसम्मको आम्दानी स्तरमा क्रमशः सुधार हुँदै गएकाले मध्यम वर्गको आर्थिक विकास हुँदै गएको देखिन्छ। पूर्ववर्ती आम्दानीको सापेक्षमा होमस्टे सञ्चालनपछिको आम्दानी परिवारको मासिक आम्दानीमा उल्लेख्य वृद्धि भएको देखिन्छ। आम्दानीको यस वृद्धिले सम्बद्ध परिवारको आर्थिक विकासको परिमाणात्मकतालाई देखाएको छ भने सम्बद्ध परिवारसँग सोधिएका प्रश्नको उत्तरका आधारमा होमस्टेबाट उनीहरू सन्तुष्ट भएको प्रतिक्रियाका आधारमा गुणात्मक आर्थिक विकाससमेत भएको देखिन्छ।

अध्ययनका लागि छनोट गरिएको क्षेत्रको आयआर्जनका अन्य केही स्रोत पनि छन्। ती स्रोत सरकारी संस्थामा सेवा, निजी/सामुदायिक संस्थामा सेवा र वैदेशिक रोजगारी हुन्। यी स्रोतमा पनि सम्बद्ध परिवारका सदस्यहरू संलग्न रहेको कुरा क्षेत्रगत अनुगमन तथा प्रश्नावलीको उत्तरका आधारमा थाहा हुन आएको छ।

वातावरणीय संरक्षण

पृथ्वी मान्छेको घर हो। घर स्वस्थ र सफा भए मात्र मान्छेको मन, कार्यक्षमता र परिणाम सकारात्मक बन्न सक्छ। माटो, पानी, हावा, वनस्पति, रूखबिरुवा, ताप आदिले पृथ्वीको वातावरण निर्माण गरेका हुन्छन्। वातावरणमा मान्छे र उसले उत्सर्जन गरेका विकारहरू पनि पर्दछन्। तीव्र जनसङ्ख्या वृद्धि, अव्यवस्थित बसोबास, जथाभावी सडक

निर्माण तथा विस्तार, वनविनाश, असमान भूमि वितरण, खेतीपातीमा कीटनाशक तथा रासायनिक मलको अन्धाधुन्ध प्रयोग, जैविक विविधताको बेवास्ता,नदी कटान, अत्यधिक कार्बन उत्सर्जनजस्ता मानवजन्य गैरक्रियाकलापलाई काबुमा राख्न नसक्दा पृथ्वीको पर्यावरणीय सन्तुलनमा गम्भीर असर परेको छ (बराल, २०७५) । एउटा पुस्ताले आफ्ना आवश्यकता पूर्तिको प्रयोजनलाई बढी ध्यान दिँदा अर्को पुस्ताका अधिकारहरूलाई पनि ध्यान दिनु अनिवार्य हुन्छ । दिगो विकासको अवधारणाले साझा घर पृथ्वीको संरक्षण गर्नुपर्ने, पुस्तौँपुस्तासम्मका लागि वातावरण संरक्षणको उत्तरदायित्व बहन गर्नुपर्ने र प्रकृतिचक्रको सन्तुलनलाई ध्यान दिनुपर्ने कुरामा विशेष जोड दिन्छ। यसका लागि वातावरणीय सचेतना, वातावरणीय संरक्षण र त्यसका गतिविधि, आपसी सहकार्य र साझेदारी, वातावरणको संरक्षण र सन्तुलनका लागि अनुकूल वैकल्पिक ऊर्जाको उपयोगजस्ता पक्षमा विशेष जोड दिनु आवश्यक हुन्छ।

अध्ययनका लागि छनोट गरिएको क्षेत्रमा वातावरणीय संरक्षणका लागि विभिन्न गतिविधिहरू भएको देखिन्छ । उनीहरूले आफ्ना पुस्ताका आवश्यकताको परिपूर्ति गर्दा भावी पुस्ताका आवश्यकताका लागि पनि सचेतना देखाएको पाइन्छ। यसका लागि वृक्षरोपणको एउटा व्यवस्थित प्रणाली निर्माण भएको देखिन्छ। जन्मदेखि मृत्युसम्मका विभिन्न संस्कारहरूमा वातावरण संरक्षण र सन्तुलनका लागि सर्वाधिक उपयोगी वृक्षरोपण कार्यलाई संस्कार र संस्कृतिसँग जोडेर निरन्तरता दिएको पाइन्छ। यहाँ वनसंरक्षण, वन्यजन्तु संरक्षण, वनपैदावरको नियमसङ्गत प्रयोगका आधारमा त्यसको संरक्षणमा विशेष पहल गर्ने खालका चेतनामूलक, संस्कारमूलक र अभ्यासमूलक गतिविधि सञ्चालन गरेको पाइन्छ । अध्ययनका लागि छनोट गरिएको क्षेत्रमा वनपैदावरको संरक्षण, वन्यजन्तु चोरीनिकासी रोक्नका लागि स्थानीय चासो र साझेदारी, समुदायमा आधारित सुरक्षा संयन्त्रको प्रयोग, वैकल्पिक ऊर्जाका विभिन्न स्रोतहरू (सोलार, गोबरग्याँस आदि) को उपयोग भएको देखिन्छ।

सम्बद्ध सूचकहरूसँग गरिएका प्रश्नको उत्तरका आधारमा वातावरणीय सचेतनामा शतप्रतिशत नतिजा आएको देखिन्छ । उनीहरू संस्थागत रूपमा वातावरण संरक्षणसम्बन्धी विभिन्न कार्यकलापमा संलग्न रहेको देखिन्छ । वनजङ्गल संरक्षण, जैविक विविधता संरक्षण तथा जलाधार क्षेत्र संरक्षणजस्ता महत्त्वपूर्ण पक्षहरूमा उनीहरूको प्रत्यक्ष संलग्नता देखिन्छ । यस्ता कार्यहरूबाट त्यहाँ सामुदायिक वन र राष्ट्रिय निकुञ्जको संरक्षण, वन्यजन्तु, वनपैदावर आदिको सरक्षण प्रभावकारी ढङ्गले भएको देखिन्छ । जलाधार क्षेत्रको संरक्षणका साथै त्यसको प्राकृतिकता निर्माणमा पनि सचेतता देखाएको कुरा त्यस क्षेत्रको भ्रमण-अवलोकनबाट प्रमाणित गर्न सकिन्छ । यसले गर्दा समग्र वातावरण शुद्धीकरण भई सम्बद्ध क्षेत्रका बासिन्दाको जीवनपद्धति नै समृद्ध भएको देखिन्छ । एकातिर सम्बद्ध क्षेत्रको वातावरणीय संरक्षण र शुद्धीकरणले विश्व वातावरणमा स्वस्थता मात्रा वृद्धि भई समग्र विश्व मानव समुदायमा लाभ पुगेको देखिन्छ भने अर्कातर्फ कार्बन व्यापारका माध्यमबाट नेपालले राष्ट्रिय आयमा पनि वृद्धि गरेको छ।

निष्कर्ष

सामाजिक दृष्टिले नेपालको गण्डकी प्रदेशअन्तर्गत नवलपुर जिल्लाको काबासोती-१०, चिलाहास्थित चिलाहा रतवल सामुदायिक ग्रामीण होमस्टेमा पहिलेभन्दा निकै धेरै विकास भएको देखिन्छ । पुरुषप्रधान समाजव्यवस्था भएको उक्त क्षेत्रमा पर्यटन सहकारीका माध्यमबाट लैङ्गिक समानता कायम भएको, समुदायमा सरकारी सहयोग भएको, निर्णय प्रक्रिया र श्रमवितरणमा समन्वय कायम भएको पाइन्छ। त्यस्तै संस्कृतिको संरक्षणमा पनि होमस्टेले महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेको देखिन्छ । खानपान, रहनसहन, रीतिरिवाज, वेशभूषा, गीतसङ्गीतको संरक्षण, जगेर्ना

र उपयोग भएको देखिन्छ। समुदाय शिक्षित हुँदै गएको पाइन्छ भने पढ्न नचाहने र नपाउने दुवै पक्षको ध्यान पठनपाठनप्रति आकर्षित भएकाले उनीहरूमा ज्ञान र सिप आर्जन एवं प्रयोग गर्ने स्वस्थ प्रतिस्पर्धा बढेको देखिन्छ। अनेक प्रकारका सङ्गठनशैली, तिनका संरचना र त्यसको प्रयोग गर्ने कौशलमा बृद्धि हुँदा सङ्गठन चेतनाका कारण राजनीतिक संस्कृति निर्माण भएको देखिन्छ। समुदायमा स्वास्थ्यप्रतिको चेतना र व्यवहारमा परिवर्तन आएकाले स्वस्थ जीवनशैली अवलम्बन गर्न थालेको देखिन्छ जसले उनीहरूको सन्तुष्टिको मात्रा बढ्दै गएको देखिन्छ। गरिबीका कारण वैदेशिक रोजगारीमा जानुपर्ने स्थितिले गर्दा परिवार, नातासम्बन्ध र आपसी प्रेम कुण्ठित हुन बाध्य भएका परिस्थितिलाई यसले परिवर्तन गरिदिएको छ। वैयक्तिक समाजमा सामूहिक चेतना, सहसम्बन्ध, सद्भाव र भाइचाराको विकास हुनाले दिगो सामाजिक सफल र सार्थक भएकाले सामाजिक परिवर्तन सकारात्मक बन्दै गएको देखिन्छ।

सामुदायिक होमस्टे माध्यमबाट समुदायको आर्थिक स्थितिमा सुधार आएको देखिन्छ। रोजगारीका अनेक अवसर प्राप्त हुँदै गएका कारण उद्यमशीलताको स्थिति सिर्जना भएको छ। एकातिर उनीहरूसँग भएका अप्रचलित साधन र स्रोतहरू प्रचलनमा आउँदा ती बिक्रीयोग्य भएका छन् भने अर्कातिर साधन र स्रोतको न्यायिक परिचालन गरेर मुनाफा आर्जन हुँदै गएको देखिन्छ। औपचारिक ग्रामीण वित्तका स्रोतहरूको अधिक उपयोगका कारण अनौपचारिक ग्रामीण वित्तका स्रोतहरूको उपयोग गर्दाका जोखिम कम हुँदै गएका छन्। भौतिक पूर्वाधारको विकासका कारण उत्पादन र उत्पादकत्वमा वृद्धि भएको देखिन्छ। यी सबै कारणले आर्थिक विकासतर्फ समुदाय क्रमशः अगाडि बढ्दै गएकाले समुदायको आर्थिक विकासमा सामुदायिक होमस्टेले महत्वपूर्ण भूमिका खेलेको देखिन्छ।

सामुदायिक होमस्टेको मूल आधार नै त्यहाँको वातावरण हो। वातावरणको संरक्षणविना सामुदायिक होमस्टे सञ्चालन गर्न नसकिने कुराको बोध गरेका समुदायहरूले पर्यावरणका विविध पक्षको संरक्षण र संवर्द्धनमा सामूहिक चासो दिन थालेको पाइन्छ। यसले गर्दा आरक्षण क्षेत्रको जैविक विविधताको प्रवर्द्धन, व्यवस्थापन, उपयोग अध्ययन र लेखाजोखा गर्ने पद्धति निर्माण भएको पाइन्छ। प्राकृतिक साधन र स्रोतको उचित प्रयोगलाई पनि व्यवस्थित र प्रक्रियाबद्ध बनाउनाको फलस्वरूप वातावरण संरक्षणमा टेवा पुग्न गएको देखिन्छ। नैसर्गिक/प्राकृतिक जीवनशैली अवलम्बन गरिरहेको थारु समुदाय वैकल्पिक जीवनशैलीतर्फ आकर्षित हुन सफल भएका कारण पर्यावरणीय संरक्षणमा टेवा पुगेको देखिन्छ। समग्रमा सामुदायिक होमस्टेका कारण सामाजिक परिवर्तन, आर्थिक विकास र वातावरणीय संरक्षण हुँदै जाँदा चिलाहा रतवल सामुदायिक ग्रामीण होमस्टे दिगो विकास लक्ष्यको दिशातर्फ अग्रसर हुँदै गएको देखिन्छ।

सन्दर्भ सामग्रीसूची

अर्याल, कुलचन्द्र (माघ १५, २०७३). दिगो विकासको पर्यावरणीय मार्गचित्र. https://ekantipur.com/ampnews/ 2017-01-28/20170128072942.html?fb_comment_id=1422677477777429_1423656491012861.

तिवारी, जीवन (सन् २०२५). सस्टेनेबलिटी अफ होमस्टे टुरिज्म इन पोभर्टी एलिभेसन प्रोग्राम्स इन नेपाल. *एकेडेमिया जर्नल अफ ह्युमानिटी एन्ड सोसल साइन्सेज. भल्युम २,* पृ. ९३-१०९, http://doi.org/10.3126/ajhss.v2i1.77163.

थापा, दीपेन्द्र (December 6, 2019). दिगो विकास : लक्ष्य प्राप्तिको मार्ग. https://www.prasashan.com/ 2019/12/06/154528/*दिगो विकास लक्ष्य स्थानीयकरण स्रोतपुस्तिका* (२०७७). काठमाडौँ : नेपाल सरकार, राष्ट्रिय योजना आयोग ।

बराल, निरज (२७ चैत्र, २०७५). दिगो विकासको वातावरणीय पक्ष. https://newsofnepal.com/2019/04/10/ 199778/

यादव, सुवास/Yadav, S. (April 01, 2021). The Challenges of Localizing the Sustainable Development Goals in Gender Equality in Nepal. *World Journal of Social Sciences and Humanities. 7(2), 55-62.* http://www.sciepub.com/journal/wjssh.

विश्व एस्पेरान्तो सङ्घ (सन् २०१९). *ग्लोबल हस्पिटालिटी नेटवर्क.* विश्व एस्पेरान्तो सङ्घको वार्षिक प्रतिवेदन ।

सिंह, खुसवन्त (सन् १९५६). *ट्रेन टु पाकिस्तान.* लन्डन : चाटो एन्ड विन्डुज ।

हिल, एफ. (सन् १९९०). *हस्पिटालिटी इन अर्ली मोर्डन इङ्ल्यान्ड.* लन्डन : अक्सफोर्ड युनिभर्सिटी प्रेस ।

होमस्टे सञ्चालन कार्यविधि, २०६७ (२०६७). काठमाडौँ : उद्योग महाशाखा ।

Brundtland Commission's Report (1987). *Report of the World Comission on Enviroment and Development : Our Common Future*. https://sustainabledevelopment.un.org/content/ documents/5987our-common-future.pdf.

Brundtland Commission's Report (1987). Chairman's Forewords. *Report of the World Comission on Enviroment and Development : Our Common Future*. https://sustainabledevelopment. un.org/ content/documents/5987our-common-future.pdf.

मुख्य सूचकहरू

नन्दप्रसाद महतो– अध्यक्ष, चिलाहा रतवल सामुदायिक ग्रामीण होमस्टे ।

धनीराम गुरहु– व्यवस्थापक, चिलाहा रतवल सामुदायिक ग्रामीण होमस्टे ।

अध्ययनका लागि चयन गरिएको समुदायका ५१ जना होमस्टे सञ्चालकहरू ।

DOI : https://doi.org/10.3126/kmcnj.v6i1.91199

'पहेँलो गुलाफ' कथामा यौनमनोविज्ञान

महेन्द्रप्रसाद ढकाल
उपप्राध्यापक, कोटेश्वर बहुमुखी क्याम्पस
Email: mahendra.dhakal@koteshworcampus.edu.np
मदन गौतम
उपप्राध्यापक, कोटेश्वर बहुमुखी क्याम्पस
Email: madan.gautam@koteshworcampus.edu.np

लेखसार

प्रस्तुत लेखमा प्रेमा शाहको चर्चित कथा 'पहेँलो गुलाफ' लाई यौन मनोविज्ञानको दृष्टिकोणबाट विश्लेषण गरिएको छ । कथामा प्रस्तुत विवाह संस्था, नारी शरीर, यौनिक चाहना तथा दमनका मनोवैज्ञानिक पक्षहरूलाई सिग्मन्ड फ्रायडको मनोविश्लेषण सिद्धान्त, नारीवादी चिन्तक सिमोन द बोउभारको अवधारणा तथा मिचेल फुकोको यौनसत्ता विमर्शका आधारमा अध्ययन गरिएको छ । गुणात्मक तथा पाठ-केन्द्रित अनुसन्धान विधि प्रयोग गरी कथाका पात्रहरूमा विद्यमान अतृप्त यौन चाहना, मानसिक द्वन्द्व र नारी यौनिकताको दमनलाई उजागर गरिएको छ। अध्ययनले विवाहभित्र पुरुष यौनिक वर्चस्वका कारण नारी शरीर केवल यौन सन्तुष्टिको माध्यममा सीमित भएको देखाएको छ। 'पहेँलो गुलाफ' ले प्रेमको कोमलताभन्दा पनि रोग, क्षय र विवशताको मनोवैज्ञानिक अवस्थालाई सङ्केत गरेको छ। यस कथाले नारी शरीरलाई जैविक अस्तित्वभन्दा माथि उठाएर यौन र पितृसत्तात्मक विमर्शको केन्द्रका रूपमा व्याख्या गरेको छ । फ्रायडीय सिद्धान्तका आधारमा विश्लेषण गर्दा कथाकी पात्रको रुग्ण शरीर र पतिको अतृप्त कामेच्छाबिचको द्वन्द्वले अचेतन मनको दमित कुण्ठा र मृत्युलाई सङ्केत गरेको छ। सिमोन द बोउभारले उल्लेख गरेझैँ, विवाह संस्थाभित्र नारीलाई वस्तुकरण गरिएको यथार्थ यहाँ मुखरित छ। मिचेल फुकोको यौनको अवधारणालाई आत्मसात गर्दै कथाले कसरी पुरुषसत्ताले नारीको शारीरिक रुग्णतालाई समेत उपेक्षा गरी आफ्नो यौनिक वर्चस्व स्थापित गर्छ भन्ने तथ्यलाई उजागर गरेको छ। पहेँलो गुलाफ केवल एक बिरामी नारीको डायरी नभई यो कामुक पुरुषत्व र अस्तित्ववादी सङ्कटको एउटा दार्शनिक दस्तावेज हो । यसले नेपाली कथा परम्परामा नारी यौनिकतालाई सामाजिक मर्यादाको जन्जिरबाट मुक्त गरी मनोवैज्ञानिक र आलोचनात्मक कोणबाट पुर्नव्याख्या गरेको छ। प्रेमा शाहको पहेँलो गुलाफ कथामा प्रस्तुत यौनिक विमर्श परम्परागत नैतिकताको सीमाभन्दा निकै पर, अस्तित्ववादी र दार्शनिक धरातलमा उभिएको छ । कथाकारले पहेँलो गुलाफलाई केवल एक फूलका रूपमा मात्र नभई, नारीको ओइलाउँदै गएको अस्मिता र शारीरिक उपभोगवादको प्रतीकका रूपमा विनियोजन गरेकी छिन् । यहाँ कामशक्ति र मुमूर्षाबिचको घर्षणले पात्रको मानसिक क्षयलाई मात्र देखाउँदैन, बरु पुरुषसत्ताले नारीको जैविक पीडालाई समेत कसरी आफ्नो यौनिक रसदमा रूपान्तरण गर्छ भन्ने कटु यथार्थलाई प्रस्तुत गरेको निष्कर्ष निकालिएको छ।

शब्दकुञ्जी : अचेतन, अवचेतन, यौनबिम्ब, पाठ्यकेन्द्रित

विषयपरिचय

प्रेमा शाहको कथा 'पहेँलो गुलाफ' एक क्षयरोगले थलिएकी स्त्रीको अन्र्तयात्रा हो जहाँ प्रेम, वासना, घृणा, शून्यता र मृत्युको प्रतीक्षा एकसाथ गुन्गुनाउँछन् । कथा डायरी शैलीमा अघि बढेको छ। सिनेटोरियमको सेतो पलङ्मा थलिएकी मुख्य पात्र आफ्नो शारीरिक क्षयसँगै मानसिक क्षरणको पनि अनुभूति गरिरहेकी छिन् । उहाँ (पति) दिनहुँ उनलाई भेट्न आउँछन, दिनहुँ उनलाई एकैछिन पनि छेडदैनन्, अनारको रस पिलाउँछन र सुमसुम्याउछन् निकै प्रेमका साथमा, बाहिरबाट हेर्दा त्यो प्रेमजस्तो देखिन्छ तर मुख्य पात्रका चेतनामा त्यो प्रेम क्रमशः वासनाको क्रूर रूप बनेर उभिन्छ क्रमशः यातना र त्रासदि भै ओर्लिन्छ। उनी आफूलाई रित्तो औषधिको सीसी, निचोरिएको कागती चुइगम इत्यादिसँग तुलना गर्ने क्रममा पहेँलो गुलाफ प्रतीक बनेर कथामा उभिएको छ। उनी जस्तै रोगी, पहेंला फूल फुल्ने, भुसिल्किराले खाइरहने । शारीरिक दुर्बलताले उम्कन नसक्ने अवस्थामा पनि उनी आत्मिक विद्रोह गर्छिन् । एक दिन आफू पनि टोकिदिने, कीरा सारिदिने कल्पनाले प्रेम अन्त्यतिर प्रतिशोधमा रूपान्तरित भएको देखिन्छ । अन्तिम क्षणहरूमा उनको छाती चस्किँदै जान्छ, रगत ओकलिँदै जान्छ, आकाश हल्लिँदै झर्छ र कथा शून्यताको बिन्दुमा पुगेर टुङ्गिन्छ। यसरी 'पहेँलो गुलाफ' नारी अस्तित्वमाथिको दारुण कथा हो जहाँ प्रेम र स्वामित्वबिचको सूक्ष्म रेखा क्रमशः पूर्ण रूपमा मेटिन्छ र अन्ततः कथाकी पात्र शारीरिक मृत्युअगि नै आत्मिक रूपमा आफ्नो हत्या भएको ठहर गर्दछिन् । नेपाली आधुनिक कथा साहित्यमा नारी-अस्तित्व, यौनचेतना तथा मनोवैज्ञानिक अन्र्तद्वन्द्वका प्रश्नहरूलाई केन्द्रीय विमर्शको स्तरमा उकास्ने महत्त्वपूर्ण स्रष्टा हुन् । उनको जन्म विरगञ्जको श्रीपुरमा पिता पूर्णेन्द्र विक्रम शाह र माता अरुणा शाहका सन्तानका रूपमा भएको हो । बाल्य अवस्थादेखि नै गायन र नृत्य कलाप्रति देखिएको रुचिले उनको संवेदनशील सौन्दर्यबोध र कलात्मक प्रवृत्तिलाई सङ्केत गर्दछ। यस प्रारम्भिक सांस्कृतिक संस्कारले पछि उनको साहित्यिक अभिव्यक्तिमा मनोवैज्ञानिक सूक्ष्मता र प्रतीकात्मकता विकास गर्न भूमिका खेलेको ठान्न सकिन्छ।

पहेँलो गुलाफ कथाले नारी पात्रको यौनिक दमन, मानसिक पीडा र सामाजिक दबाबको चित्रण गर्दै साहित्य र मनोविज्ञानको प्रत्यक्ष अन्तरसम्बन्ध प्रस्तुत गरेको छ। कथाकी प्रमुख पात्र रोगग्रस्त र शारीरिक रूपमा कमजोर अवस्थामा पनि पतिको यौनिक चाहनासँग जुध्न बाध्य छिन् । यसले विवाहभित्रको यौनिक असमानता र शक्तिसम्बन्धको मनोवैज्ञानिक प्रभावलाई देखाउँछ। सिग्मण्ड फ्रायडका अनुसार यौनिक चाहना मानव व्यवहारको आधारभूत प्रेरक शक्ति हो। यसलाई सामाजिक दबाव वा नैतिक कारणले दमन गर्दा मानसिक तनाव उत्पन्न हुन्छ। कथाको भाव अनुसार, पतिको अतृप्त यौनिक चाहनाले नारी पात्रमा असहाय मानसिक असन्तुलन र पीडालाई जन्म दिन्छ । सिमोन द बोउभारले नारीलाई पुरुषद्वारा 'अन्य' का रूपमा परिभाषित गरिएको र शरीरलाई पुरुष आवश्यकताको साधनमा सीमित गरिएको तर्क प्रस्तुत गरेकी छिन् । पहेँलो गुलाफ कथामा पनि नारी यौनिकता गौण देखिज्छ र पुरुष वर्चस्व स्थापित छ। यसैगरी, मिचेल फुकोका दृष्टान्तअनुसार यौनिकता केवल व्यक्तिगत विषय होइन, शक्ति र सामाजिक संरचनासँग जोडिएको विषय हो। कथामा विवाह संस्थाभित्र नारीमाथि यौनसत्ता प्रयोग हुने तर उनको इच्छालाई बेवास्ता गरिने अवस्था स्पष्ट देखिन्छ। शीर्षक पहेँलो गुलाफ आफैँमा प्रतीकात्मक छ, जसले प्रेमको कमी, रोग र विवशताको मानसिक अवस्थालाई स्पस्ट रूपमा सङ्केत गरेको छ। नारी पात्रको मानसिक द्वन्द्व, सामाजिक दमन र यौनिक असन्तोषले कथालाई यौन मनोविज्ञानको दृष्टिले अध्ययन गर्न उपयुक्त बनाएको छ । यस किसिमको विश्लेषणले नेपाली साहित्यमा नारी यौनिकता र मनोवैज्ञानिक अवस्थासम्बन्धी वास्तविक चित्रणलाई उजागर गर्छ। अनुसन्धानमा नयाँ दृष्टिकोण थपेको छ। यस अध्ययनका माध्यमबाट 'पहेँलो

गुलाफ’ कथामा देखाइएका यौनिक, सामाजिक र मनोवैज्ञानिक पक्षहरूको व्याख्या गरेर नारी यौनिकता र मानसिक अवस्थासम्बन्धी नेपाली साहित्यमा अध्ययनको दायरा विस्तार गर्न सकिन्छ। मनोविज्ञान मानव मन, चेतना र व्यवहारको बहुआयामिक तथा वैज्ञानिक अध्ययन गर्ने अनुशासन हो जसले संज्ञानात्मक, भावनात्मक, प्रेरणात्मक र सामाजिक प्रक्रियाहरूलाई सैद्धान्तिक तथा प्रायोगिक ढाँचामा विश्लेषण गर्दछ।

पात्रको शारीरिक रोग र कमजोरीले युवावस्थामा मानसिक स्थिति, भावनात्मक प्रतिक्रियाहरू र आत्मस्वीकृतिमा पार्ने प्रभाव पर्याप्त रूपले विश्लेषण गरिएको छैन। कथामा देखाइएको प्रेम र निर्भरता, संवेदनशीलता र आत्म सम्मानबिचको द्वन्द्वले पात्रको मानसिक अवस्थालाई चुनौतीपूर्ण बनाउँछ तर यसको मनोवैज्ञानिक पक्षको गहिरो अध्ययन गरिएको छैन। शरीर र मनको अन्तरक्रिया विशेषगरी रोगी पात्रको यौवन मानसिक स्वास्थ्य र जीवनप्रतिको दृष्टिकोणमा आउने प्रभावहरू, अध्ययनका लागि अझै अपर्याप्त छन्। प्रेमा शाहको ‘पहेँलो गुलाफÚ कथामा नारी पात्रको शारीरिक रोग, मानसिक पीडा, वैवाहिक सम्बन्धभित्रको यौन असमानता तथा पुरुषसत्तात्मक संरचनाबाट उत्पन्न दमनका जटिल पक्षहरू चित्रित भएका छन् तथापि यस कथालाई यौन मनोविज्ञानको दृष्टिकोणबाट समग्र रूपमा विश्लेषण गरिएको अध्ययन पर्याप्त रूपमा उपलब्ध छैन। विशेष गरी नारी पात्रको आन्तरिक द्वन्द्व, अव्यक्त यौन चाहना, सामाजिक दबाब र मानसिक कुण्ठाबिचको सम्बन्धलाई मनोविश्लेषणात्मक तथा नारीवादी सैद्धान्तिक आधारमा स्पष्ट व्याख्या गर्ने आवश्यकता देखिन्छ। त्यसैले यस अध्ययनको मुख्य उद्देश्य ‘पहेँलो गुलाफ’ कथामा प्रस्तुत नारी पात्रको यौनमनोविज्ञानको विश्लेषण गर्नु, वैवाहिक संरचनाभित्र देखिएको यौन असमानता र पुरुषसताात्मक प्रभावको पहिचान गर्नु, तथा फ्रायडीय, युङ्गीय र नारीवादी दृष्टिकोणका आधारमा कथाको पुर्नव्याख्या गर्दै नेपाली साहित्यमा नारी यौनिकता र मानसिक अवस्थासम्बन्धी अध्ययनमा नयाँ दृष्टिकोण प्रस्तुत गर्नु हो।

‘पहेँलो गुलाफ’ कथामा नारी पात्रको यौनमनोविज्ञान, मानसिक द्वन्द्व तथा सामाजिक दबाबको गहिरो चित्रण भएको पाइन्छ। नेपाली साहित्यमा नारीको यौनिकता प्रायः सतही रूपमा प्रस्तुत गरिने प्रवृत्ति देखिन्छ तर यस कथाले नारी शरीर, दमन, विवाह संस्था र पुरुष वर्चस्वबिचको जटिल सम्बन्धलाई सूक्ष्म ढङ्गले उजागर गरेको छ। त्यसैले यस कथालाई मनोविश्लेषणात्मक तथा नारीवादी दृष्टिकोणबाट अध्ययन गर्नु आवश्यक देखिन्छ। यौनिक चाहना, सामाजिक नियन्त्रण र शक्तिसम्बन्धले व्यक्तिको मानसिक अवस्थालाई कसरी प्रभावित गर्छ भन्ने विषय यस कथामा स्पष्ट रूपमा अभिव्यक्त भएको छ। यस अध्ययनले साहित्य र मनोविज्ञानबिचको अन्तरसम्बन्धलाई प्रस्ट पार्दै नेपाली कथासाहित्यमा नारी चेतनाको विश्लेषणका लागि नयाँ अनुसन्धानात्मक आधार प्रदान गर्दछ। यस अध्ययनको सीमा भने पाठ-केन्द्रित रहेको छ, किनकि विश्लेषण ‘पहेँलो गुलाफ’ कथामा मात्र सीमित छ र अन्य कृतिहरूसँग तुलनात्मक अध्ययन गरिएको छैन। अध्ययन मुख्य रूपमा मनोविश्लेषण, नारीवाद र शक्ति-विमर्शसम्बन्धी सिद्धान्तमा आधारित रहेकाले अन्य समाजशास्त्रीय वा सांस्कृतिक सिद्धान्तहरू समावेश गरिएको छैन साथै कथामा उल्लिखित शारीरिक रोग र मानसिक अवस्थाको चिकित्सकीय मूल्याङ्कन गरिएको छैन। यो अनुसन्धान गुणात्मक विधिमा आधारित भएकाले तथ्याङ्कीय वा परिमाणात्मक विश्लेषण समावेश गरिएको छैन। त्यसैले अध्ययनले विषयलाई गहिराइमा व्याख्या गरे पनि यसको निष्कर्ष सीमित सैद्धान्तिक र पाठ-आधारित दायराभित्रै केन्द्रित रहेको छ।

अध्ययनको विधि

प्रस्तुत अध्ययनमा गुणात्मक अनुसन्धान विधि अपनाइएको छ र विशेष गरी साहित्यिक विश्लेषण मार्फत पहेँलो गुलाफ कथामा प्रस्तुत नारी पात्रको यौनिकता, मानसिक अवस्था र सामाजिक दबाबको अध्ययन गरिएको छ । अध्ययनका निमित्त प्राथमिक स्रोतको रूपमा कथा स्वयं प्रयोग गरिएको छ, जसमा पात्रहरूको व्यवहार, संवाद, भावनात्मक प्रतिक्रिया र कथामा प्रयोग भएका प्रतीकात्मक तत्वहरूलाई आधार मानिएको छ। प्रस्तुत अध्ययनमा गुणात्मक अनुसन्धान विधिको प्रयोग गरी 'पहेँलो गुलाफ' कथाका पात्रहरूको यौन मनोविज्ञान र मानसिक अवस्थाको विश्लेषण गर्न प्राथमिक स्रोतका रूपमा स्वयं कथा र द्वितीयक स्रोतका रूपमा फ्रायडको थ्री एसेज अन द थ्योरी अफ सेक्सुआलिटी (पृ. १३-३९), सिमोन द बोउआरको द सेकेन्ड सेक्स (पृ. २५-४८), मिसेल फुकोको द हिस्ट्री अफ सेक्सुआलिटी (पृ. १५-३०), मोहनराज शर्माको साहित्यको समाजशास्त्र र मनोविज्ञान (पृ. ८०-१०५) तथा दयाराम श्रेष्ठको आधुनिक नेपाली कथा : प्रवृत्ति र प्रवाह (पृ. १२०-१४५) जस्ता सामग्रीहरूलाई पाठ-केन्द्रित र विषयगत विश्लेषणको आधार बनाइएको छ। सङ्कलित साहित्यिक पुस्तक र लेखहरू विषयगत विश्लेषणमार्फत व्यवस्थित गरिएको छ। यस क्रममा कथामा देखिएका पात्रहरूको व्यवहार, मानसिक प्रतिक्रिया, सामाजिक दबाब र यौनिकताको अन्तरसम्बन्ध पहिचान गर्दै यौनमनोविज्ञानका सिद्धान्तअनुसार पात्रहरूको मानसिक अवस्था, इच्छा, डर र सामाजिक प्रभावको विश्लेषण गरिएको छ।

विश्लेषणको सैद्धान्तिक आधार

कामशक्ति र वस्तुकरणको द्वन्द्व : फ्रायडका अनुसार मानव जीवनको मुख्य चालक शक्ति 'लिबिडो' अर्थात् कामशक्ति हो । कथामा पतिको भूमिकालाई फ्रायडीय कामेच्छाको कुरूप पाटोका रूपमा व्याख्या गर्न सकिन्छ । सिनेटोरियमको सेतो शय्यामा मृत्यु कुरिरहेकी कथाकी पात्रका लागि पतिको आगमन स्नेहपूर्ण नभई 'यौनआतङ्क' जस्तो प्रतीत हुन्छ। अध्ययनले देखाउँछ कि विवाह संस्थाभित्र पुरुषको यौन वर्चस्वका कारण नारी शरीर केवल यौन सन्तुष्टिको माध्यममा सीमित हुन्छ। म त एउटा रित्तो औषधिको सिसी जस्तै भएकी छु... निचोरिएको कागती... वा चपाइसकिएको चुइगम । यसले फ्रायडले उल्लेख गरेको 'वस्तुकरण' लाई पुष्टि गर्छ, जहाँ नारी अस्तित्वलाई मानवीय संवेदभन्दा माथि उठाएर यौन-सत्ताको केन्द्रका रूपमा मात्र हेरिन्छ।

इरोस र थानाटोसको सङ्घर्षः फ्रायडले आफ्नो उत्तरार्द्धका कृतिहरूमा जीवन-इच्छा र मृत्यु-इच्छा बिचको द्वन्द्वलाई व्याख्या गरेका छन्। पहेँलो गुलाफ मा यो द्वन्द्व अत्यन्त सघन छ। एकातिर पतिको अतृप्त कामेच्छा छ भने अर्कोतिर कथाकी पात्रको रुग्ण शरीर र मृत्युप्रतिको निकटता छ। कथाकारले पहेँलो गुलाफलाई केवल फूलको रूपमा मात्र नभई नारीको ओइलाउँदै गएको अस्मिता र शारीरिक उपभोगवादको प्रतीकका रूपमा चित्रण गरेकी छिन् । यहाँ कामशक्ति र मुमूर्षा (मृत्युको इच्छा) बिचको घर्षणले पात्रको मानसिक क्षयलाई प्रस्ट पार्छ। दमन र प्रतिशोधको मनोविज्ञानःफ्रायडको सिद्धान्त अनुसार, जब सामाजिक वा नैतिक कारणले प्राकृतिक इच्छाहरूको दमन हुन्छ, तब ती इच्छाहरू अचेतन मनमा कुण्ठाका रूपमा रहन्छन् र पछि विकृत रूपमा बाहिर निस्कन्छन् । कथाकी पात्रले आफ्नो शारीरिक अस्वस्थताका बाबजुद पतिको यौन संसर्गलाई नकार्न सक्दिनन् । यो दमनले उनमा एक प्रकारको 'आत्मीय विद्रोह' जन्माउँछ।

कथाको अन्त्यतिर कथाकी पात्रमा पलाएको प्रतिशोधको भावना फ्रायडीय विस्थापन'को उदाहरण हो । उनी भन्छिन् । एक दिन आफू पनि टोकिदिने र कीरा सारिदिने। सोचले के पुष्टि गर्छ भने, प्रेम जब चरम दमन र उपेक्षामा पर्छ, तब त्यो प्रतिशोधमा रूपान्तरण हुन्छ ।

नतिजा र विमर्श

'पहेँलो गुलाफ' कथामा प्रस्तुत नारी पात्रको यौन मनोविज्ञान विश्लेषण गर्दा केही महत्त्वपूर्ण नतिजा प्राप्त भएका छन् । पात्रले व्यक्तिगत इच्छाहरू र सामाजिक दबाबबिच सङ्घर्ष अनुभव गरेको पाइन्छ । यसले नारी पात्रको यौन चेतना र आत्मसजगताबिचको द्वन्द्वलाई स्पष्ट रूपमा देखाउँछ । दोस्रो, पात्रको मानसिक अवस्था र भावनात्मक प्रतिक्रियाहरू यौनमनोविज्ञानका सिद्धान्तसँग मेल खाने देखिन्छ । फ्रायड र युङको सिद्धान्तअनुसार अवचेतन इच्छा, डर र सामाजिक दबाबले व्यवहार र मानसिक स्वास्थ्यमा प्रत्यक्ष प्रभाव पार्छ । कथामा पात्रले अनुभव गरेका भावनात्मक उल्झन, डर, आत्मसन्देह र प्रेमप्रतिको आकांक्षा यिनै सिद्धान्तको पुष्टि गर्छ । तेस्रो, पात्रको व्यवहारमा सामाजिक परम्परा, मान्यताहरू र लैङ्गिक भूमिकाको प्रभाव स्पष्ट रूपमा देखिन्छ । नारी पात्रले आफ्नो यौनिकता व्यक्त गर्दा सामाजिक नियम, परिवार र समुदायको प्रतिक्रिया सधैँ विचार गर्न बाध्य हुन्छ । विमर्शमा देखिन्छ कि कथाले यौन मनोविज्ञान र मानसिक अवस्थालाई संवेदनशील तरिकाले उजागर गरेको छ । यसले नारी पात्रको व्यक्तिगत स्वतन्त्रता र सामाजिक बाध्यता बिचको द्वन्द्वलाई स्पष्ट पार्दछ । साहित्यिक दृष्टिकोणले यौनिकता केवल शारीरिक क्रियाकलाप होइन, मानसिक सङ्घर्ष, सामाजिक दबाब र भावनात्मक संवेदनशीलताको मिश्रण भएको कुरामा जोड दिएको छ । अन्ततः, यो अध्ययनले देखाउँछ पहेँलो गुलाफ कथामा नारी पात्रको यौन मनोविज्ञान र मानसिक अवस्था बुझ्न साहित्यिक विश्लेषण उपयोगी छ । यसले भविष्यका अनुसन्धानकर्ताहरूलाई साहित्यिक र मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोणको संयोजनबाट कथा अध्ययन गर्न प्रेरणा दिन सक्छ ।

प्रेमा शाहको पहेँलो गुलाफ कथामा प्रयुक्त रङहरूको मनोविज्ञानले फ्रायडीय 'इरोस' (जीवनशक्ति) र 'थानाटोस' (मृत्युवृत्ति) बिचको अस्तित्ववादी द्वन्द्वलाई मुखरित गर्दछ, जहाँ 'रातो गुलाफ' ले कथाकी पात्रको विगतको जीवन्त कामशक्ति, प्रजनन क्षमता र सक्रिय यौनिक अस्तित्वको प्रतिनिधित्व गर्दछ भने अस्पतालको 'सेतो' वातावरण (बेडसिट, भित्ता, लुगा) ले फ्रायडले उल्लेख गरेको सामाजिक-नैतिक 'दमन', भावनात्मक रिक्तता र यौनिक शुष्कतालाई सङ्केत गर्छ; अन्ततः यही जीवन्त रातो रङ जब रोग र पितृसतात्मक वस्तुकरणका कारण पहेँलो गुलाफमा रूपान्तरण हुन्छ । त्यसले फ्रायडको 'बियोन्ड द प्लेजर प्रिन्सिपल' (१९२०) मा वर्णित 'थानाटोस' अर्थात् मृत्युतर्फको यात्रा र ओइलाउँदै गएको नारी अस्मितालाई पुष्टि गर्छ जसमा पतिको यौन-आग्रहले 'इरोस' को सञ्चार गर्नुको सट्टा रुग्ण पत्नीको अचेतन मनमा ग्लानि र प्रतिशोधको भावना सञ्चार गराई उनलाई एउटा 'रित्तो औषधिको सिसी' वा 'निचोरिएको कागती' जस्तो अस्तित्वहीन वस्तुमा विसर्जन गराइदिन्छ ।

कामशक्तिको दमन र शारीरिक रुग्णता

फ्रायडका अनुसार जब मनुष्यको स्वाभाविक यौन इच्छा वा कामशक्तिलाई दमन गरिन्छ, तब त्यो मानसिक तनावको रूपमा भित्रै गुम्सिएर रहन्छ र पछि शारीरिक रोगका रूपमा प्रकट हुन्छ । यस कथाकी मुख्य पात्र क्षयरोगले थलिएकी छिन् र सिनेटोरियमको ओछ्यानमा मृत्यु कुरिरहेकी छिन् । उनको यो रोग केवल जैविक मात्र नभई पतिको अतृप्त कामवासना र त्यसबाट उत्पन्न मानसिक द्वन्द्वको परिणाम हो । पहेँलो गुलाफको प्रतीक पात्रको ओइलाउँदै गएको

अस्मिता, शारीरिक क्षय र रित्तिदै गएको अस्तित्वको प्रतीक हो । यो फ्रायडको न्युरास्थेनिया यौनिक कमजोरी वा मानसिक थकाइको अवधारणासँग मेल खान्छ जहाँ पतिको निरन्तरको यौन आग्रहले बिरामी पत्नीको मानसिक स्थिति पूर्ण रूपमा ध्वस्त बनाएको छ ।

प्रभुत्व र वस्तुकरण

फ्रायडको सिद्धान्तले पुरुषसत्ताले नारीलाई कसरी भोग्याको रूपमा मात्र हेर्छ र नारीले त्यसप्रति कसरी असन्तुष्टि प्रकट गर्छे भन्ने कुराको व्याख्या गर्छ । मुख्य पात्रले आफूलाई रित्तो औषधीको सिसी, निचोरिएको कागती वा चपाइएको चुइगमसँग तुलना गरेकी छिन् । यसले नारीको अस्तित्वलाई मानवीकरण गर्नुको सट्टा केवल पुरुषको यौन प्यास मेटाउने वस्तुमा सीमित गरिएको फ्रायडीय धारणालाई पुष्टि गर्छ । पुरुषको यौनआतङ्कलाई पतिको दैनिक आगमन र प्रेम प्रदर्शनलाई कथाकी पात्रले यौन आतङ्कका रूपमा अनुभव गरेकी छन् । बिरामी अवस्थामा पनि उनलाई पतिको सामिप्यले स्नेहभन्दा बढी पीडा र त्रास दिन्छ ।

यौन विकर्षण र रक्षात्मक संयन्त्र

फ्रायडका अनुसार यौनप्रति उत्पन्न हुने अत्यधिक घृणा वा विकर्षण विगतको आघात वा मानसिक द्वन्द्वबाट बच्ने एउटा रक्षात्मक प्रयास हो । शारीरिक रूपमा असक्षम भए पनि उनले मनभित्रै एउटा आत्मिक विद्रोह पालेकी छिन् । पतिको यौन संसर्गलाई नकार्न नसक्ने सामाजिक बाध्यताका कारण उनमा मानसिक कुण्ठा र घृणा पैदा भएको छ ।

प्रतिशोधको भावना र ईरोस थानाटोसबिचको सङ्घर्ष

कथाको अन्त्यतिर कथाकी पात्रमा टोकिदिने वा कीरा सारिदिने जस्ता हिंसक विचारहरू आउँछन् । यो दमन गरिएको यौन संवेग प्रतिशोधमा रूपान्तरण भएको अवस्था हो जसलाई फ्रायडले विस्थापन भनेका छन् । फ्रायडले जीवन-इच्छा र मृत्यु-इच्छाबिचको द्वन्द्वलाई व्याख्या गरेका छन् जुन यस कथामा प्रस्ट देखिन्छ । जीवन र मृत्युको द्वन्द्वमा एकातर्फ पतिको अतृप्त कामेच्छा (इरोस) छ भने अर्कातर्फ कथाकी पात्रको रुग्ण शरीर र मृत्युप्रतिको निकटता (थानाटोस) छ । शून्यतातर्फको यात्रा अन्त्यमा रातो गुलाफ (जीवन र यौनको प्रतीक) खुइलिएर पहेँलो गुलाफ (रोग र मृत्युको प्रतीक) मा परिणत हुनुले कथाकी पात्रको अस्तित्व शून्यतातर्फ मोडिएको सङ्केत गर्छ ।

निष्कर्ष

'पहेँलो गुलाफ' कथा नेपाली मनोविश्लेषणात्मक कथा साहित्यमध्ये एउटा उल्लेखनीय कृति हो । यस कथाले मानवीय मनका गहिरा तहमा लुकेर रहेका इच्छा, संवेदना, जिज्ञासा र दमित यौनचेतनालाई अत्यन्त सूक्ष्म, संवेदनशील र कलात्मक रूपमा उद्घाटित गरेको छ । कथामा प्रस्तुत अनुभवहरू साधारण घटनाका रूपमा नभई पात्रको अन्तर्मनमा उत्पन्न हुने मनोवैज्ञानिक गतिविधिमा आधारित छन् जसले यस कथालाई मनोविश्लेषण आधारित अध्ययनका लागि महत्वपूर्ण बनाएको छ । कथाको मूल सन्दर्भ यौनचेतनासँग सम्बद्ध भए पनि लेखकले यसलाई कुनै भीषणता वा उत्तेजनाको रूपमा प्रस्तुत गरेकी छैनन् बरु कथामा व्यक्त गरिएका भावनाहरू मानवीय अर्न्तयात्राका स्वाभाविक तर दबाइएका इच्छाहरू हुन् जसलाई समाजले निर्माण गरेको लाज-संकोच, अनुशासन, परम्परा र नैतिक मर्यादाले निरन्तर नियन्त्रित गरेको हुन्छ । यसरी कथाले एक व्यक्तिको मनमा रहने यौनआकर्षण केवल शारीरिक आकर्षण नभई, समाज संरचनाले घेरिएको मानसिक अवस्था हो भन्ने तथ्यलाई प्रमाणित गर्छ । कथामा देखिने मनोवैज्ञानिक

उतारचढावहरू फ्रायड र युङका मनोविश्लेषणात्मक सिद्धान्तहरूसँग सप्रमाण मिल्दाजुल्दा छन् । अवचेतन मनमा बसेका इच्छा, दमनको प्रभाव, अपराधबोधको अनुभूति, निषिद्ध विषयप्रति आकर्षण तथा प्रतीक-व्याख्याका तत्वहरू कथाभरि स्पष्ट पाइन्छन् । 'पहेँलो गुलाफ' स्वयं पात्रभित्र लुकेका भाव, चाहना, कोमलता र अन्तर्निहित संवेदनाको शक्तिशाली प्रतीकका रूपमा उभिन्छ । फूलको रङ, गन्ध, उपस्थिति र त्यसले उत्पन्न गर्ने मानसिक संवेदना नै कथाको मनोवैज्ञानिक गहिराइ हो ।

सामाजिक मनोविज्ञानका दृष्टिले पनि कथा अत्यन्त सशक्त छ । नेपाली समाजमा यौनसम्बन्धी विषयलाई प्रायः दमन, मौनता र अनुचित मान्यतासँग जोडेर हेर्ने प्रवृत्ति छ । कथाका सूक्ष्म अभिव्यक्तिहरूले समाजले व्यक्तिको यौनभावनालाई कस्तो प्रकारले दबाउँछ र त्यसले मनोवैज्ञानिक तनाव कसरी जन्माउँछ भन्ने कुरा चित्रण गर्छ । पात्रले भोग्ने द्वन्द्व, हिच्किचाहट, आकर्षण र असहजता सामाजिक मूल्यमान्यताका कारण हुन् जसले व्यक्तिगत स्वतन्त्रतापछि समाजको नियन्त्रणको भूमिका प्रस्ट देखाउँछ । कलात्मक पक्षबाट हेर्दा, कथाको शैली अत्यन्त सङ्केतपूर्ण, भावप्रवण र प्रतीकसम्पन्न छ । लेखकले प्रत्यक्ष अभिव्यक्तिभन्दा बढी वातावरण, स्मृति, अनुभूति, दृश्यचित्रण र मनोवैज्ञानिक सङ्केतमार्फत विषयवस्तु प्रस्तुत गरेका छन् । यही कलात्मक सूक्ष्मताले कथा केवल पढिने होइन अनुभूत हुने कृति बनाउँछ । समग्रमा 'पहेँलो गुलाफ' नेपाली समाजमा यौनका बारमा बनाइएका कठोर मान्यता, मौनता र वर्जनाको मनोवैज्ञानिक प्रभावलाई सशक्त रूपमा प्रस्तुत गर्ने कथा हो । यस कथाले यौनचेतनालाई नैतिकता वा अनैतिकताको सीमामा होइन मानवीय मनोविज्ञानको अटुट अङ्गका रूपमा बुझ्न प्रेरित गर्छ ।

सन्दर्भ सामग्रीसूची

शाह, प्रेमा (सन् २००३). *पहेँलो गुलाफ.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

शर्मा, मोहनराज (सन् २०१२). *साहित्यको समाजशास्त्र र मनोविज्ञान.* काठमाडौँ : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।

श्रेष्ठ, दयाराम (सन् २०१०). *आधुनिक नेपाली कथा : प्रवृत्ति र प्रवाह.* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

Freud, S. (1905). *Three essays on the theory of sexuality*. London: Hogarth Press.

Freud, S. (1920). *Beyond the pleasure principle*. London: The International Psycho-Analytical Press.

Jung, C.G. (1969). *The archetypes and the collective unconscious* (2nd ed.). Princeton, NJ: Princeton University Press.

Foucault, M. (1978). *The history of sexuality: Volume I—An introduction* (R. Hurley, Trans.). New York: Pantheon Books.

Beauvoir, S. De. (1953). *The second sex* (H.M. Parshley, Trans.). New York: Alfred A. Knopf.

Millett, K. (1970). *Sexual politics*. New York: Doubleday.

Fromm, E. (1956). *The art of loving*. New York: Harper & Row.

DOI : https://doi.org/10.3126/kmcnj.v6i1.91200

उपकारी दान र परोपकार : एक विवेचना

रामबाबु नेपाल
स्वतन्त्र अनुसन्धानकर्ता तथा समाजसेवी
Email: nepalrb@gmail.com

दातव्यमिति यदानं दीयतेऽनुपकारिणेत्र ।
देशे काले च पात्रे च तद्दानं सात्त्विकं स्मृतम् ॥
भावार्थ : कुनै प्रतिफलको चाहना नराखी उचित समय र स्थानमा दिइने दानलाई सात्विक दान मानिन्छ ।

लेखसार

परोपकार निस्वार्थ भाव राखि पवित्र उद्देश्यले अरूको हित वा कल्याणका लागि गरिने सहयोग हो । यस्तो सहयोगका माध्यम विभिन्न हुन सक्छन् । यसैले परोपकारका लागि धनसम्पत्ति नै चाहिन्छ भन्ने मान्यता राख्नु हुँदैन । परोपकारले मानवता प्रवर्द्धनमा महत्त्वपूर्ण योगदान गर्दछ । त्यसैले विपत्तिको समयमा मानिसले परोपकारी व्यक्ति र संस्थालाई आशाको दृष्टिबाट हेरेका हुन्छन् । परोपकारी कार्यका लागि स्रोत जुटाउने प्रमुख स्रोत स्वेच्छाले दिइने दान हो । त्यसैले धेरै मानिसले दानलाई परोपकारको पर्यायवाची शब्दको रूपमा लिएको पाइन्छ । परोपकारसम्बन्धी पश्चिम साहित्यमा उपकारी दान र परोपकारका सम्बन्धमा केही आधारभूत अन्तर देखाउने गरिएको छ । उपकारी दानलाई मनद्वारा निर्देशित हुने, पीडा, कष्ट वा जोखिममा रहेकाहरूलाई उपलब्ध गराइने तात्कालिक राहत वा सहयोग भनिएको छ भने परोपकारलाई पीडा वा कष्टमा पर्नुका कारणको खोजी गरी त्यसको संवोधन गर्न चालिने कदम र दिगो समाधान खोज्ने प्रकृतिको मश्तिप्कद्वारा निर्देशित कर्म वा सहयोग भनिएको छ । प्रायः सबै धर्मले दान र परोपकारलाई उच्च कोटिको मानवीय कार्य र यसको माध्यमबाट ईश्वरमा आस्था राख्नेहरूले ईश्वरलाई खुसी गराउन सकिने भनेर मानेका छन् । ईश्वरमा आस्था नहुनेहरू वा आस्तिकका लागि पनि परोपकार एक आधारभूत सामाजिक दायित्व निर्वाह गर्ने माध्यम हो । धेरैमा दान दिन र परोपकार गर्न धेरै सम्पत्ति चाहिन्छ भन्ने बुझाइ छ । तर वास्तविकता त्यो होइन किनभने धन दिन नसक्नेले सार्वजनिक हित हुने कार्यमा श्रमदान गरेर, आफ्नो ज्ञान, सिप र श्रमको उपयोग गरेर महत्वपूर्ण सहयोग गर्न सक्छन् । समाजलाई समुन्नत र सहिष्णु बनाउन धनसम्पत्तिका अतिरिक्त बुद्धि विवेकको खाँचो पर्छ र यसको निस्वार्थ उपयोगबाट योगदान गर्न सकिन्छ । हामी सबैमा परोपकारी बन्न सक्ने सम्भावना छ । यसको लागि परोपकार के हो, किन र कसरी भन्ने कुरा बुझाउनु जरुरी छ ।

शब्दकुञ्जी : उपकार, उपकारी, चन्दा, दान, निस्वार्थ, पवित्र भाव

विषयपरिचय

परोपकार मानवता प्रवर्धनको सशक्त माध्यम हो । यसको उद्देश्य पवित्र र कार्यक्षेत्र व्यापक छ । यसको प्रारम्भ मुख्यतः मानिसको मनमा उत्पन्न हुने दया, करुणाभाव र दीनदुःखी प्रतिको संवेदनशीलता, उनीहरूको लागि केही गरौं भन्ने चाहना र समाजप्रतिको दायित्व बोधबाट हुन्छ । परोपकारलाई धनसम्पत्ति दिनुमा सीमित गरिनु हुंदैन । यसको अन्तर्नीहित ध्येय अरूको दुःख पीडाको अनुभूति गरेर अनि समुदायको आवश्यकता बुझेर निष्पक्ष र निस्वार्थ

भावले सहयोगको हात फैलाउनु हो । परोपकारले निस्वार्थ भाव (प्रतिफल र प्रशंसाको आशा नगरी) स्वेच्छाले गरिने सहयोग वा उद्धारलाई जनाउँछ । यो पर+उपकार दुई शब्दको योगबाट बनेको छ । यसको सरल अर्थ हुन्छ अरूको हित वा उपकार । लोकोपकार, लोकहित, सार्वजनिक हित र लोककल्याण आदि योसँग मिल्दो भाव सञ्चार गर्ने शब्दावलीहरू हुन । पवित्र भाव, निस्वार्थता, स्वयम् सेवा र दान आदि यससँग घनिष्ठ रूपले सम्बन्धित शब्दावलीहरू हुन । यसमा मानव मात्र नभई सम्पूर्ण प्राणी र जीवनाधारको रूपमा रहेको प्राकृतिक स्रोत सम्पदा र पहिचान बनेको संस्कृतिको संरक्षण र संवर्द्धन गर्ने, शिक्षा र स्वास्थोपचारको अवसर प्रदान गरी सम्मानित जीवनको अवसर प्रदान गर्ने उद्देश्य र कार्यक्षेत्र समावेश हुनाले धेरैको ध्यान आकर्षण गरेको हुन्छ । आपतविपद्को समयमा मानिसले परोपकारी मन भएका व्यक्ति र परोपकारी संस्थाहरूलाई आशा र भरोसाको दृष्टिले हेरेका हुन्छन् । कठिन परिस्थितिमा उपदेश दिनेलाई भन्दा दुःखपीर हटाउन सहयोग गर्नेको श्रद्धापूर्वक सम्झना र चर्चा गरिनु स्वाभाविक छ । तिम्रो जीवनमा कस्ता मानिसले महत्त्व राख्छन् भनेर सोधियो भने प्रायः सबैको जवाफ उपदेश, निर्देशन दिने भन्दा सुख दुःख बुझ्ने र त्यसमा साथ दिने, शक्तिहीन हुँदा हौसला दिने, आफ्नो तर्फबाट जेजस्तो र जति सकिन्छ सहयोग गर्ने भन्ने पाइन्छ । कुनै प्रतिफलको अपेक्षा नगरी अरूको दुःख निवारण गर्न र सम्मानपूर्वक जीवनयापन गर्न प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष रूपमा सहयोग पुऱ्याउने हुँदा परोपकारीहरूको आवश्यकता समाजमा सधैं रहन्छ ।

अङ्ग्रेजीको Philanthropy यसको समानार्थी शब्द हो । यो दुई ग्रीक शब्दहरू (क) Philos (Love, Affection - प्रेम, स्नेह) र (ख) Anthropos (Human kind - मानव जाति) को योगबाट बनेको हो . 0सले मुख्यतः दयालुपन (Kindness) मानवता (Humanity), उपकार (Benevolence) तथा मानव प्रेम/मानवीय अनुराग (Love to people/humanity) लाई जनाउँछ । परोपकारलाई मानवता प्रतिको प्रेम, सदभाव / करुणा भावबाट प्रेरित भई सार्वजनिक हितका लागि व्यक्तिगत वा सामूहिक पहलमा गरिने कार्य/सेवाको रूपमा लिएको पाईन्छ ।

यस लेखमा दानको महत्त्व, प्रकार, दानका लाभ, परोपकार र दान बिचको सम्बन्धबारे चर्चा गरिने छ ।

दानको परिचय र अर्थ

विश्वभरि नै स्वेच्छिक रूपमा दिइने दानलाई परोपकारी संस्थाहरूको प्रमुख आय स्रोत मानिन्छ । सामान्यतः दानले प्रतिफलको आशा नराखी धनसम्पत्ति, सिप, समय र ज्ञान दिएर गरिने सहयोगलाई जनाउँछ । कुनै खास अवस्थामा समाजका प्रतिष्ठित व्यक्तिहरूले आफ्नो प्रतिष्ठाको उपयोग गरेर पनि परोपकारी कार्यलाई अगाडि बढाउन सहयोग गर्न सक्छन् । प्रतिफलको आशा राखि गरिने दानले लेनदेनको रूप लिन्छ र त्यसलाई लिखित वा अलिखित सम्झौताका माध्यमबाट नियमन गर्नुपर्ने हुन्छ । दानको अर्थ कुनै स्रोत साधन माथिको आफ्नो स्वत्व हटाएर अर्काको स्वत्व स्थापित गर्नु, कुनै स्रोत साधनबाट आउने सत्ता र त्यसको उपयोगबाट केही पाउने आशा र आसक्ति त्याग्नु हो । दान दिनु त्याग गर्नुपनि हो । दान पुण्यका लागि र त्याग देवत्वका लागि गरिने मान्यता छ ।

परोपकारबारे चर्चा हुँदा उपकारी दान शब्द स्वाभाविक रुपमा जोडिएर आउने हुँदा यी दुईलाई पर्यायबाची रुपमा लिने गरेको पाइन्छ । शब्दकोशमा दानलाई "(१) दातव्य; खैरात; दान; भिक्षा (२) अरूप्रति सौहार्द्रता; सहनशीलता; उदारता (३क) दानशीलता; परोपकार; दयालुता (३ख) दानकोषका लागि गरिने वा गरिएको दान, भिक्षादान (४)

परोपकारी संस्था"८ र "खाँचो परेकालाई सहयोग गर्न वा रकम सङ्कलन गर्न गठित सँगठन"** भनिएको छ। "साधारण त दानलाई चार भागमा बाँडेर हेर्न सकिन्छ -

(क) मनसा - कसैको पनि कुभलो नचाहनु, (ख) वाचा - वचनले कसैको पनि चित्त नदुखाउनु, (ग) कर्मणा - शरीरले सकेको अरूलाई मद्दत गर्नु, र (घ) धन - अभावले छटपटाइ रहेकोलाई बचाउनु।"***

उपकारी दानले व्यक्तिको आस्था र मान्यतालाई अभिव्यक्त गर्छ। दानका लागि करुणा, त्याग, निस्वार्थ सहयोग र सामूहिक हित वा कल्याण गर्ने सोच अत्यावश्यक छ। यसले समुदायसँग सहृदयी सम्बन्ध स्थापना गर्न र भावी पुस्ताको लागि असल उदाहरण कायम गर्न सघाउँछ। अरूलाई सहयोग गर्नु आफ्नै लागि सहयोग गर्नु हो। दान लिनेको लागि मात्र नभई दाताको लागि समेत लाभदायी हुने कुरा बुझाउन सकेमा परोपकारको लागि स्रोत जुटाउन सजिलो हुनेछ। दिनाले अनुपम आत्मसन्तुष्टि मिल्छ। वेलायतका पूर्व प्रधानमन्त्री तथा १९५३ मा साहित्यका लागि नोबेल पुरस्कार विजेता विन्स्टन चर्चिल (सन् १८७४ - १९६५) को विचारमा "हामीले जे पाउँछौ त्यसबाट जीवन निर्वाह गर्छौं तर जे दिन्छौं त्यसबाट जीवन बनाउछौ" भन्ने भनाइले दिनुको महत्त्व स्पष्ट गर्दछ। दिनेले आफ्नो नाम प्रचार गर्न नचाहनु वा अज्ञात रही गरिने सहयोग वा अज्ञात दान (Anonymous Giving) लाई उच्च कोटिको दान मानिन्छ। हाम्रो संमाजमा दाहिने हातले दिएको दान देब्रे हातले थाहा पाउनु हुँदैन र दान दिएको कुरा सार्वजनिक रूपमा चर्चा गरेमा त्यस्को महत्त्व शून्य हुने मान्यता छ। प्रसिद्ध कार्टूनिस्ट फ्र्याङ्क. ए क्लार्क (सन् १९११-१९९१) को विचारमा "वास्तविक उदारता त्यो हो जस्मा मानिसले सक्दो सहयोग गर्छ तर पाउनेले दिने को हो भन्ने कहिल्यै थाहा पाउँदैन। विश्व प्रसन्नता प्रतिवेदन, २०२५ (World Happiness Report, 2025) मा मानिस प्रसन्न हुनुका कारणहरूमध्ये लागत प्रभावकारी उपकारी दान दिनुपनि एक रहेको उल्लेख गरिएको छ।

दानको औचित्य, मान्यता र लाभ

दानको प्रयोजन, यो कसलाई किन के आधारमा दिने भन्ने जानकारी भएमा दिन प्रेरणा मिल्न सक्छ। आफ्नो र परिवारबारे मात्र सोच्ने र सम्पत्ति संचयलाई प्रधानता दिने र त्यसकै आधारमा प्रतिष्ठा आर्जन हुन सक्छ भन्ने सोच राख्नेहरूले दान दिनु कठिन छ। मानिसले धनसम्पत्ति आर्जन गर्न प्रयत्न गर्नुको मुख्य ध्येय निम्न छन् :

(१) जीवन निर्वाह गर्ने - हरेक सचेत वयस्क आफ्नो र परिवारको पालन पोषण साथै अन्य आवश्यकता पूरा गर्न जिम्मेवार हुन्छ र यसको लागि आय आर्जनको अवसरको खोजी गर्दछ। त्यसमध्ये केहीले आफ्ना पूर्वजले अङ्गालेको पेसा व्यवसाय अपनाउँछन् भने केहीले नौलो क्षेत्रमा प्रवेश गर्छन्। भौतिक आवश्यकता (भोजन, आवास, वस्त्र र स्वच्छ हावापानी) लाई आधारभूत आवश्यकता मानिन्छ। मानिसले आयबाट आधारभूत आवश्यकता पूरा गरिसकेपछि बाँकी रहेको रकम अरू कामका लागि खर्च गर्न सक्छन्। त्यसैले व्यक्तिको आयस्तर र अरूको हितबारे सोच्ने प्रवृत्तिले दान दिने क्षमतामा प्रत्यक्ष प्रभाव पारेको हुन्छ।

(२) धर्म गर्ने/कमाउने - मानिसको सोच र व्यवहारमा धर्मको गहिरो प्रभाव परेको हुन्छ। धर्मलाइ धेरैले आफूलाई पवित्र बनाउने र अर्को जन्ममा अहिलेको भन्दा राम्रो जीवनस्तर दिने आधारको रूपमा लिएका हुन्छन्। धर्म गर्न चाहनेले धार्मिक अनुष्ठान गर्न, मठमन्दिर आदिको निर्माण पुनरोद्धार र त्यसबाट सञ्चालन गरिने काममा

* Shreedhar Prasad Lohani and Rameshwar Prasad Adhikary (Editors) – Ekta Comprehensive English Nepal Dictionary, 2010, p. 399

** Judy Pearsall (editor) - Concise Oxford English Dictionary, 2002, p. 238

*** डा. पवित्र बहादुर खड्का, अध्यात्म दर्शन, रत्न पुस्तक भण्डार, २०७८, पृष्ठ ५२७

आफ्नो धनसम्पत्ति, समय, ज्ञान र सिप दिन्छन् । धर्ममा आस्था राख्नेहरूले कम आय भए पनि केही रकम धार्मिक कार्यका लागि दान दिन्छन् । नेपालमा सामुदायिक हितका कार्यहरूका लागि स्रोत जुटाउन खास गरी अक्षय कोष स्थापना गरी स्रोतको दिगो प्रबन्धका लागि धार्मिक अनुष्ठान गर्ने प्रचलन बढ्दै गइरहेको छ ।

(३) प्रतिष्ठा आर्जन गर्ने - प्रतिष्ठा आर्जन गर्न चाहनु एक स्वाभाविक मानवीय गुण हो । त्यसैले आफ्नो धनसम्पत्तिको केही हिस्सा प्रतिष्ठा आर्जनका लागि दिन सक्छन् । कहिलेकाहीँ यस्तो कुरामा अव्यक्त प्रतिस्पर्धा हुन सक्छ । सामान्यतः उत्कृष्ट कार्यसम्पादन, सफलता र सामाजिक प्रभावको कारणले प्राप्त आदर र सम्मानलाई प्रतिष्ठा भनिन्छ । प्रतिष्ठा आर्जन गर्न अरूको मन छुने, मन जित्ने समाज उपयोगी कार्य गर्न र मानवीय गरिमालाई विचार गरी व्यवहार गर्न जान्नुपर्दछ । धनसम्पत्ति, सिप र विज्ञता हुनेले निस्वार्थ भावले त्यसको उपयोग अरूको हितको लागि गर्न सकेमा प्रतिष्ठा आर्जन हुन सक्छ ।

(३) यश कीर्ति आर्जन गर्ने - केही मानिसमा जीवनकालमा प्रतिष्ठा आर्जन गर्ने मात्र नभई जीवनपछि पनि आफ्नो नाम अमर बनोस् भन्ने चाहना हुन्छ । केहीको कर्म र त्यसको प्रतिफलले अमर बनाइदिन्छ । यश कीर्ति रहने काम गर्ने वा समाजलाई योगदान गर्नेहरू अमर बन्छन् । हामीले कैयन यस्ता महान् आत्माबारे पढेका सुनेका पनि छौं । समाज उपयोगी उल्लेख्य कार्य गरेर दीर्घकालका लागि आदर आर्जन गर्नु नै यश कीर्ति फैलिनु हो । उल्लेख्य परोपकारी कर्म गरेर अमर बनेकाहरूमा हामीले अन्तर्राष्ट्रिय क्षेत्रमा हेनरी ड्युना (रेडक्रसका संस्थापक), अग्रणी परोपकारी डेल कार्नेगी र राष्ट्रिय स्तरमा दयावीर सिंह कंसाकारलाई उदाहरणको रूपमा लिन सकिन्छ । प्रतिष्ठा अल्पकालीन र यश कीर्ति दीर्घकालीन, व्यापक, देशको सीमा बाहिर पनि फैलिएको र प्रेरणादायी हुन्छ ।

(५) सुरक्षा/आश्वस्तता - जीवनको कुनै समयमा सक्रिय रूपमा काम गरी आर्जन गर्न र नसक्ने अवस्था आउनु स्वाभाविक छ । कुनै घटना/दुर्घटनाले सोचे भन्दा पहिले यस्तो अवस्था आउन सक्छ । उमेर बढ्दै जाँदा आउने शिथिलता आउन सक्छ । सामाजिक सुरक्षाको राम्रो व्यवस्था नभएको मुलुकमा यस्तो अवस्थाको लागि वचत गरी राख्ने चाहना हुनु अन्यथा हुँदैन । यो धनसम्पत्ति सँग्रहको एक प्रमुख उद्देश्य रहेको हुन्छ । आर्थिक सुरक्षा तथा आस्वस्तताको ध्येयले आर्जन गर्न नसक्ने अवस्थामा धनसम्पत्तिबाट केही सहारा हुन सक्छ । हाम्रो जस्तो समाजमा सन्ततिको शिक्षा दीक्षा र उनीहरूको धार्मिक कर्म (व्रतबन्ध र विवाह आदि) का लागि धन सङ्ग्रह गर्ने ध्येय रहेको पाइन्छ ।

यसरी हेर्दा धनको उपयोग गर्ने क्षेत्रहरू पाँचमध्ये तीन कारण (धर्म गर्ने/कमाउने, प्रतिष्ठा र यश कीर्ति आर्जन) ले मानिसले दान दिने गर्दछन् ।

जगदगुरु कृपालु महाराजका अनुसार धनको तीन गति हुन्छ - पहिलो गति दान, दोस्रो गति आफ्नो लागि भोग र तेस्रो गति बालबच्चाको लागि जम्मा गर्नु । जसले दान गर्छ उसको उत्तम गति हुन्छ, जसले जीवन भरि कमाएर खायो र दिने अवसर गुमायो उसको मध्यम गति र जसले कमाएर न आफ्नो काममा लगायो, न दान दियो त्यसले धनको नाश गर्छ र त्यो अनर्थकारी हुन्छ । आफूले मेहनत नगरी पाएको धनले चरित्र बिगार्छ, उनीहरू कमाउँदैनन् र धनको दुरुपयोग गर्छन् ।*

त्यस्तै धनको उपयोगीताबारे भनिएको छ :

* जगद्गुरु श्री कृपालु जी महाराज - दानमेकं कलौ युगे, राधा गोविंद समिति, नई दिल्ली, २०१५, पृष्ठ १

यस्य वित्तम न दानाय नोपभोगाय देहिनाम
नापी कीर्त्यै न धर्माय तस्य वित्तम निरर्थकम ।

भावार्थ : जसको धन न दानमा प्रयोग हुन्छ, न मानिसको उपयोगमा आउँछ, न यशका लागि हुन्छ न धर्मार्जनका लागि विनियोजन हुन्छ, उसको धन निष्प्रयोजन हुन्छ ।

पङ्क्तिकारको दुईजनासँग भएको सङ्क्षिप्त बार्ताको चर्चा गरौँ :

प्रसङ्ग १ - एकजना मित्र पैत्रृक सम्पत्तिको दृष्टिबाट र उहाँको दम्पत्तिको आर्जनको कारण निकै सम्पन्न थिए र बेला बखत आफू आर्थिक दृष्टिले समृद्ध भएको कुरा झल्काउन विर्सदैनथे । एक दिन यो सम्पत्तिको सानो हिस्सा सामाजिक कार्यमा पनि लगाउनुस यसले राम्रै गर्छ भनेर अनुरोध गर्दा उनले भनेका थिए "बुबाले कत्ति दुख कष्ट गरेर सम्पत्ति जोडेर जानु भयो । उहाँलाई छोराहरू आनन्दसँग समाजमा प्रतिष्ठासहित बसून् भन्ने चाहना थियो होला । त्यो सम्पत्तिबाट अर्जित रकम नचिनेका नजानेका मानिसको लागि दिँदा उहाँको मन दुख्छ होला । त्यस्तै दिएकाहरूले त्यो रकमको सदुपयोग गर्छन् भन्ने कुरामा कसरी विश्वास गर्ने ?" उनका कुराबाट आफ्नो सम्पत्ति सामाजिक उद्देश्यका लागि लगाउन सहमत हुने स्थिति देखिएन, सायद उनले कुनै दान दिएका छैनन् होला ।

प्रसङ्ग २ - एकजना आदरणीय व्यक्तिले आफू आफ्ना नजिकका कोही भन्दा कम नभएको र आफूसँग ठुलै रकम बचत भएको कुरा बडो गर्वसाथ सुनाउनु भयो । मैले अहो त्यसो भए त हजुरले अरूलाई सहयोग हुने किसिमको काम गर्नु राम्रो हुने भन्दा बाटामा माग्न बस्नेलाई एक दुई रुपैया दिएकै छु भन्नुभयो । मैले त्यस्तै होइन अलि सार्थक काम गर्नु भए राम्रो हुने छ भनेको त उहाँले यो काम सरकारको हो हामीले गर्न हुँदैन भन्नुभयो र धन देखिने काम गर्नु हुँदैन धन भएको कुरा गोप्य राख्नुपर्छ भन्नुभयो । यी हाम्रो समाजमा व्याप्त प्रतिनिधिमूलक विचार हुन् सक्छन् । यसबाट अरूको हितका लागि सहयोग गर्नुपर्छ भन्ने विचार केहीमा अझै आउन नसकेको देखिन्छ ।

चिनीया दार्शनिक लाओ जुको विचारमा शब्दमा "दयालुपनले विश्वास, विचारमा दयानुपनले अन्तरमनको गहिराइ र दिनुमा हुने दयालुपनले माया प्रेमको सिर्जना गर्छ ।" दिनेले आफ्नो क्षमता र चाहनाको उचित संयोजन मिलाई दिए मात्रे दिगो हुन्छ । दिनुको मुख्य लाभ वा प्रतिफल हो दाताले अनुभव गर्ने अपार मानसिक शान्ति । यस प्रसङ्गमा महान भारतीय उद्योगपति रतन टाटा (सन् १९३७-२०२४) को अनुभूतिको चर्चा गरौँ ।

एकपटक रतन टाटाले ह्वीलचेयर दान गरे । पाउने एक बालकले फर्कने बेला उनको खुट्टा पकड्यो, सजिलै छाडेन । उनले सोधे, "अब अरू के चाहियो ?" उसको उत्तर थियो, "म तपाईंको मुहारलाई हेरेर सम्झन चाहन्छु ता कि जब म तपाईंलाई स्वर्गमा भेट्नेछु, त्यो बेला म तपाईंलाई चिन्न र फेरि एकपटक धन्यवाद दिन सकूँ ।"

अपार मानसिक शान्तिका अतिरिक्त दानका अन्य लाभहरू निम्न छन् :

दिनुका लाभ

- मानिसमा समुदायप्रति कृतज्ञता भाव जगाउँछ ।
- परिवारका सदस्य र स्वजनमा निस्वार्थ भावले दिने संस्कृतिको विकास हुन्छ ।
- समुदाय र राष्ट्रलाई एकताबद्ध हुन र संवेदनशील बन्न मद्दत पुऱ्याउंछ ।
- स्रोतको पुनर्वितरण गरेर गरिबी, कष्ट, सङ्घर्ष र द्वन्द्व घटाउन सघाउँछ ।

- जातीय र लैङ्गिक समानता कायम गर्न, समुदायलाई सबलीकरण गर्न र क्षमता प्रवर्द्धन गर्न सघाउँछ।
- समाजको समुन्नतिको आधार तयार गरी भावी पिँढीका लागि सुन्दर समाज हस्तान्तरणमा मद्दत गर्छ।
- आधारभूत क्षेत्र (शिक्षा तथा स्वास्थ्य) मा सुधार आउँछ।

आफ्नो खुसीले दिन पाउँदा अपार हर्ष अनुभूति हुने कुरा सबैले महसुस गरेको हुनुपर्छ। दानले दाता र प्राप्तकर्ताबिच भावनात्मक सामीप्यता ल्याउँछ। पूर्वजले दान दिएको प्रसङ्गले सन्ततिलाई गौरवबोध गराउँछ र उनीहरूमा पनि उदारभाव जागृत हुने सम्भावना रहन्छ। परोपकारी कार्य र सेवामा लागेका कतिपयले आफ्ना पूर्वजले उदारतापूर्वक दीनदुःखीको सेवामा लागेको र उनीहरूलाई सहयोग गरेको देखेकाले आफूमा पनि यस्तो भावना आएको बताउने गरेका छन्। वर्तमान पुस्ताको उदारता भावी पुस्ताको लागि प्रेरणा बन्ने सम्भावना हुन्छ। दानबाट गरिने कार्यहरूबाट समाजका कमजोर असहाय वृद्धहरूको सेवा हुन्छ र उनीहरू जीवनलाई गरिमामय बनाउन सहयोग मिल्छ। त्यस्तै शिक्षा र स्वास्थ्य उपचार सुविधा पुऱ्याएर समुदायबाट हाम्रो लागि पनि केही भएको छ भन्ने भावना जागृत भएर समुदायप्रतिको विश्वास बढ्छ। दानले समाजका समस्याहरू बुझ्न प्रेरित गर्छ।

दानको प्रभाव बारे भनिएको छ :

दानेन भूतानि वशीभवन्ति दानेन वैरान्यपि यान्ति नाशम्।
परोपि वन्धुत्वमुपैति दानैर्दान हि सर्वव्यसनानि हन्ति।.

भावार्थ : दानले सबै प्राणी वशमा हुन्छन, दानले वैर (शत्रुता) को नाश हुन्छ। दानले शत्रु पनि बन्धु बन्छ र सबै प्रकारका व्यसनको नाश गर्छ।

दान र परोपकार

दान र परोपकारबिच घनिष्ठ सम्बन्ध रहने र कतिपय प्रसङ्गमा यी दुईलाई पर्यायवाची शब्दको रूपमा प्रयोग गरिने भए पनि पश्चिमी विश्वमा कुनै खास समस्याबाट सताइएकालाई तत्कालका लागि दिइने राहतलाई दान र समस्याका कारण पहिल्याई त्यसलाई रोकथाम वा सम्बोधन गर्न अपनाइने उपायलाई परोपकार भनिन्छ। दान दयाभाव राखि खाँचो परेकाहरूको तत्कालको आवश्यकता पूरा गर्नुसँग सम्बन्धित छ। दीर्घकालीन, रणनीतिक तथा पुनर्निर्माणका दृष्टिले चालिने सहयोगात्मक कदमलाई परोपकार भनिन्छ। दान असल हो तर समस्या समाधान गर्ने उद्देश्यले गरिने दान परोपकार हो। सङ्कटबाट प्रभावित समूहको तत्कालीन आवश्यकता पूरा गर्न र उनीहरूले भोगेको कठिनाइलाई सम्बोधन गर्न प्रदान गरिने सहयोग दान र उपयोगी काम गरेर वर्तमान अवस्थामा सुधार ल्याउनु परोपकार हो। "परोपकार समाजमा विद्यमान प्रमुख समस्या तथा मुद्दाहरूको कारण र प्रभावको पहिचान र तिनीहरूको संबोधन गरी समाजलाई बस्न योग्य बनाउने रणनैतिक प्रक्रिया हो।"* दयाभावलाई विस्तार गर्दै समुदायको भलाइ हुने र समाजमा विद्यमान समस्याहरू समाधान गर्ने उपायहरूको कार्यान्वयन परोपकार हो। दानदातव्यले विभिन्न समस्याले सिर्जित दुःखकष्ट हटाउन सहयोग पुऱ्याउँछ भने परोपकारले त्यस्ता समस्याका दीर्घकालीन निराकरण गर्ने उद्देश्य राखेको हुन्छ। भोकालाई तत्काल खान दिनु दान हो भने भोक मेट्ने साधन आर्जन गर्ने क्षमता विकास गर्न आवश्यक प्रशिक्षण दिनु दिलाउन परोपकार मानिन्छ। दानदातव्यलाई हृदयले प्रेरित गरेर गरिएको निस्वार्थ सहयोग र परोपकारलाई मस्तिष्कको उपयोग गरी समस्या दोहरिन नदिन व्यवस्थित रूपमा गरिने कार्यहरूको श्रृंखला

* www.cfgfw.org

हो । शिक्षाको गुणस्तर र पहुँचमा सुधार गर्नु, क्षमता विकास गर्नु, आय आर्जनको अवसर दिलाउनु र त्यसबाट आत्मनिर्भर बनाउनु, गरिबी घटाउनु, आधारभूत सुविधा (खानेपानी, प्राथमिक उपचार र सरसफाइ आदि) विस्तार गर्नु परोपकारका प्रमुख क्षेत्र हुन् ।

यी दुईबिचको अन्तरलाई निम्नअनुसार व्यक्त गर्न सकिन्छ :

दानदातव्य	परोपकार
प्राकृतिक तथा मानवीय सङ्कटमा परेका मानिसका समस्या तत्काल समाधान गर्न सघाउनु ।	समस्याको दीर्घकालीन समाधान गर्ने उपायहरूलाई सघाउनु ।
सामाजिक सेवा प्रदान गर्नु र त्यसमा सहयोग पुऱ्याउनु ।	रुढिवादी, अन्धविश्वास तथा विभेदपूर्ण व्यवहार जस्ता समस्याको समाधान र सामाजिक परिवर्तन ल्याउन मद्दत गर्नु ।
दया तथा करुणाभावको अभिव्यक्ति (हृदयको आवाज सुनेको नतिजा)	समस्या वा पीडाका दिगो समाधानको प्रयास । (मनको आवाजलाई मूर्त रुप दिनु)
समस्या आइपरेपछि त्यस्को समाधानको उपायको खोजी र क्रियात्मक प्रकृतिको हुनु ।	समाजमा देखिने समस्याको पहिचान गरी त्यसलाई रोक्ने उपायहरूको खोजी र कार्यान्वयन गर्नु ।
विभिन्न समस्याले सताइएका समुदायलाई सघाउनु ।	समस्याहरूको दीर्घकालीन समाधान गर्ने उद्देश्य राखिने हुँदा सामूहिक पहल गर्नु ।
व्यक्तिगत पहलमा निर्भर हुनु ।	समुदायलाई सशक्त बनाउँदै लैजानु ।

दान दिन प्रेरित गर्ने तत्वहरू

मानिसलाई दान दिन के कुराले प्रेरित गर्छ भन्ने कुरा बुझेर स्रोत सङ्कलनको उपयुक्त उपाय अपनाउन सकियो भने प्रभावकारिता हासिल गर्न सकिन्छ । त्यसैले पनि आजभोली स्रोत सङ्कलनलाई एक विशिष्टीकृत सिपको रूपमा विकास गरिएको छ । दान दिन प्रेरित गर्ने तत्त्वहरू निम्न छन् ।

A Note of the Economics of Philanthropy*	**Revealing Indian Philanthropy****	**Philanthropic Foundations of Asia*****
आवश्यकताप्रतिको सचेतता	परम्परा	समाजलाई केही दिने चाहना,
ऐक्यबद्धता	प्रतिस्पर्धा	पारिवारिक तथा व्यक्तिगत मान्यता
मान्यता	समर्पण	धर्म
दक्षताको विवेचना	पश्चाताप	परिवर्तनको अगुवाइ गर्ने चाहना
प्रतिष्ठा	प्रशंसा	मान तथा प्रतिष्ठा

* Nathalie Monnet and Ugo Panizza – A Note on the Economics of Philanthropy, Graduate Institute of International and Development Studies, Working Paper No. HEIDWP19-2017, p. 1

** Mathieu Cantegrell, Dweep Chanana nad Ruth Kattumuri (Editors) – Revealing Indian Philanthropy, Alliance Printing Trust, 2013, p. 17

*** Pauline Tan Swee-Sum Lam – Philanthropic Foundation in Asia : Insights from Singapore, Myanmar and China, Asia Centre for Social Entrepreneurship and Philanthropy and Agence Francaise de Development, 2018, p. 7-9

पवित्र विचार भाव	पवित्र भाव	व्यक्तिगत अनुभव,
मनोवैज्ञानिक लाभ	स्वरुचि	व्यक्तिगत आबद्धता
लागत र लाभको विश्लेषण		

हरेक दातामा आफूले दिएको सहयोगको सदुपयोग होस् भन्ने चाहना हुनु स्वाभाविक छ। त्यसैले दानको सदुपयोग भएको पुष्टि भएमा दान दिन उत्साहित गर्न सकिन्छ।

दानबारे सामान्य बुझाइ र यसको धार्मिक एवम् दार्शनिक पक्ष

दान उदारता र सहअस्तित्वको प्रतिबिम्ब हो। विचार उदार नभई अरूको लागि आफ्नो स्वामीत्व भएको वस्तु छाड्न सकिँदैन। मसँग भएका कुराको उपयोग अरूले पनि गरुन र त्यसबाट उनीहरूको आवश्यकता पूरा हुन सकोस भन्ने भावना भए मात्र दान दिन सकिन्छ।

परोपकार गर्न धनसम्पत्ति चाहिन्छ र यो उमेर अलि पाको भए पछि गर्ने कार्य हो भन्ने सोच धेरैको रहेको पाइन्छ। परोपकार गर्न उमेर बाधक होइन, यसको लागि धनसम्पत्ति दिएर मात्र होइन अन्य उपायहरूबाट पनि सघाउन सकिन्छ। परोपकारी कार्यलाई अगाडि बढाउन धनसम्पत्ति मात्र नभई समय श्रम र विज्ञता पनि आवश्यक पर्छ र ति सबै कुरा खरिद गर्नुपर्ने अवस्थामा त्यस्ता कार्यको लागत धेरै उच्च हुन सक्छ। धनसम्पत्ति दिन नसक्नेले समय, श्रम र विज्ञता दिएर यस्तो कार्यलाई अगाडि बढाउन उल्लेख्य योगदान गर्न सक्छन्। कल्याण पत्रिका (गीता प्रेस गोरखपुरको प्रकाशन) को जनवरी २०११ को अङ्क दान महिमा अङ्कको रूपमा प्रकाशित भएको थियो। त्यसमा हिन्दु ग्रन्थहरू र सन्त महात्माहरूले दानको विषयमा उल्लेख गरिएका उद्धरणहरूमध्ये केहीको यहाँ चर्चा गरिन्छ।

दान कसरी दिने भन्ने सम्बन्धमा :

श्रद्धया देयम्। अश्रद्धयादेयम्। श्रिया देयम्। ह्रिया देयम्। भिया देयम्। संविदा देयम्।

भावार्थ- दान श्रद्धापूर्वक, आफ्नो सामर्थ्यअनुसार उदारतापूर्वक, विनम्रतापूर्वक, आदरपूर्वक, ज्ञानपूर्वक, विधिपूर्वक, आदरतापूर्वक एवम् निस्वार्थ भावले दिनुपर्छ। भय (दान नदिएमा परलोकमा स्थान मिल्दैन भन्ने भाव) ले दिनुपर्दैन।

दातव्यमिति यद्दानं दीयतेऽनुपकारिणे।
देशे काले च पात्रे च तद्दानं सात्विकं स्मृतम्।

भावार्थ : आफ्नो कर्तव्यबोध गरी उपयुक्त समय र स्थानमा, सत्पात्रलाई प्रतिफलको आशा नराखी दिनुलाई वास्तविक अर्थमा दान भनिन्छ।

दान गर्नुपर्ने आवश्यकता औँल्याउँदै भनिएको छ।

यद्ददाति विशिष्टेभ्यो यच्चाश्नाति दिने दिने।
तच्च वित्तमहं मन्ये शेषं कस्यापि रक्षति ॥१॥
यद्ददाति यदश्नाति तदेव धनिनो धनम्।
अन्ये मृतस्य क्रीडन्ति दारैरपि धनैरेपि ॥२॥*

* डा लक्ष्मीकान्त पन्थी - हिन्दू संस्कारः परिचय र विमर्श, रत्न पुस्तक भण्डार, २०७४, पृष्ठ १३

भावार्थ - लडाईंमा युद्ध जित्दैमा कोही शुरो मानिंदैन । धेरै पुस्तकहरू पढ्दैमा कोही पण्डित हुँदैन, किन्तु जसले लोभ, मोह, मद, मात्सर्य आदि नकाममा फसाउने आफ्ना इन्द्रियहरूलाई जितेको छ त्यही मात्र शूरो ठहर्छ । अनि जसले थोरै धनसम्पत्ति भएर पनि दान धर्म गर्छ त्यही पण्डित हो ।

भर्तृहरि शतकमा भनिएको छ :
दानम् भोगो नाशस्त्रिस्त्रो गतयो भवन्ति वित्तस्य ।
यो न ददाति न भुन्ते तस्य त्रुतीय गतिर्भवति ॥*

भावार्थ - दान, भोग र नाश यी तीनवटा धन जाने बाटाहरू हुन । जसले दान पनि गर्दैन र भोग पनि गर्दैन त्यसका धनको बाटो तेस्रो नै हुन्छ ।)
तप परं कृत युगेत्रेतायां ज्ञानमुच्यते ।
द्वापरे यज्ञमेवाहुर्दानमेक कलौ युगे

भावार्थ - चार युग (सत्य, त्रेता, द्वापर र कलि) मध्ये कलि युगमा दानलाई मानव कल्याणको साधन मानिएको छ।
सर्वेशामप्युपायानान दान श्रेष्ठतम मतम ।
सुदत्तेनेह भवति दानेनोभयलोकजित् ॥

भावार्थ - दानलाई सबै उपायहरूमा श्रेष्ठ मानिएको छ। यथोचित रीतबाट दान दिनाले मानिसले दुबै लोक जित्दछ।
स्कन्दपुराणमा भनिएको छ -
न्यायोपार्जित वित्तस्य दशमान्शेन धीमत : ।
कर्तव्यो विनियोगश्च इश्वप्रीत्यर्थ मेव च ॥

भावार्थ - सामान्यतः न्यायपूर्वक अर्जित गरिएको धनको दशमांश (दश प्रतिशत) ईश्वरको प्रसन्नताको लागि दानकार्यमा लगाउनुपर्छ ।

दानका प्रकार

विभिन्न प्रयोजनका लागि गरिने दानले समाजको उत्थान, विपत्तिमा पर्नेहरूको उद्धार, खाँचो पर्नेहरूको आवश्यकताको पूर्ति र जीवनरक्षा गर्नमा सहयोग मिल्छ। यहाँ समाजमा चल्दै आएका विभिन्न प्रकारका दान र तिनीहरूको औचित्य र उपादेयताबारे चर्चा गरिन्छ।

(१) धार्मिक दान - धर्मग्रन्थहरूमा दानको महिमा वर्णन गरिएकाले मानिसमा धार्मिक अनुष्ठानहरूमा र धार्मिक संस्थाहरूले आयोजना गर्ने कार्यक्रमहरूमा दान दिन्छन् । अर्थ सङ्कलन खासगरी अक्षय कोष बनाई दिगो स्रोतको जोहो गर्न श्रीमद्‌भागवत महायज्ञ जस्ता धार्मिक अनुष्ठानहरू आयोजना गरिएका हुन्छन् । धार्मिक दान निम्न प्रकारका छन् :

(क) नित्य दान - प्रत्येक व्यक्तिले आफ्नो सामर्थ्यअनुसार सधैं गर्ने दान ।

**तिलक प्रसाद लुइटेल र पुरुषोत्तम सिग्देल (अनुवादक), नीति दर्पण (विदुर, चाणक्य र भर्तृहरि), मञ्जरी पब्लिकेशन्स, २०७५, पृष्ठ ४६१

(ख) नैमित्तिक दान - जान अन्जानमा गरिएको पापशमन गर्न अथवा त्यसबाट बच्न पवित्र स्थानमा गरिने दान ।

(ग) काम्य दान - कुनै इच्छापूर्तिको आशा राखेर गरिने दान ।

(घ) विमल दान - भगवानको प्रेम पाउने उद्देश्यले ब्रह्मज्ञानी वा सत्पात्रलाई दिइने दान ।

(२) मुट्ठीदान - यो परम्परागत र सर्वाधिक प्रचलनमा रहेको दान हो । शब्दको आधारमा हेर्दा यो न्युनतम दान भन्ने बुझिन सक्छ किनभने मुट्ठीमा अटाउने अन्न निकै कम हुन्छ । मुट्ठी शब्द प्रयोगको अर्थ आफ्नो सामर्थ्य अनुसार दिन प्रेरित गर्नु हो । शब्दकोशमा यसलाई आध्यात्मिक भावले मुख्यतः गरिब र विपत्तिमा परेकालाई भोजन, कपडा र अन्य वस्तु उपलब्ध गराउनु भनिएको छ । सबै धर्ममा मुट्ठी दानलाई दया र मायाको प्रतीक मानी आफ्नो हैसियत वा क्षमता अनुसार सबैले दिन सक्ने र दिनुपर्ने कुरामा जोड दिइएको छ ।

(३) विद्यादान - विद्या मानिसको सक्षमता बढाउने, आत्मनिर्भर बनाउने र आत्मविश्वास जगाउने महत्त्वपूर्ण उपाय हो । यसको लागि विद्यादान गर्न वा त्यसको लागि अवसर दिलाउने प्रबन्ध मिलाएर सहयोग गर्न सकिन्छ । विद्या (शिक्षा) आर्जन र सिप वा क्षमता विस्तार गरेर पीडा कष्ट हटाउन साथै व्यक्तित्व विकास हुन सक्ने कुराको बोध भएकाले नै परोपकारी संस्थाहरूको प्राथमिकतामा शिक्षा अग्रस्थानमा रहेको देखिन्छ । विद्यादानको क्रममा गुरुकुलीय शिक्षा प्रणालीबारे उल्लेख गर्नु जरुरी छ । यस्तो शिक्षा प्रणालीको प्रारम्भ ईशापूर्व ५००० मा भएको अनुमान छ । यो आवासीय शिक्षा प्रणाली हो जसमा विद्यार्थी (शिष्य) शिक्षक (आचार्य) को घरमा रहेर अध्ययन गर्थे ।* सांसारिक विषयवस्तुको समेत ज्ञान होस् भनेर गुरुले लाए अह्राएका जनजीविकासँग सम्बन्धीत काम गर्नुपर्ने हुन्थ्यो । समाजका सबै आर्थिक हैसियत भएका परिवारका सन्ततिले बिना भेदभाव गुरुकुलमा अध्ययन गर्ने अवसर पाउँथे ।

विद्यादानका निम्न स्वरूप हुन सक्छन\।

(क) गुरुको हैसियतले विद्या दिनु,

(ख) विद्यालयका लागि भौतिक संरचना निर्माण तथा मर्मत संभारमा सहयोग गर्नु,

(ग) विद्यार्थीलाई पाठ्यपुस्तक तथा शैक्षिक सामग्री उपलब्ध गराउनु, र

(घ) शैक्षिक संस्थाहरूमा विद्वतवृत्ति र छात्रवृत्तिका कोष स्थापना गर्नु वा उपलब्ध गराउनु ।

भोजन जुटाउनुपरेका कारण विद्यालय जान वञ्चित बालबालिकालाई भोजनको प्रबन्ध गरेर विद्यालय जान उत्प्रेरित गर्नुपनि विद्यादानकै एक स्वरूप हो । भारतको बेंगलोरमा प्रधान कार्यालय रहेको अक्षयपात्र फाउन्डेशनले सरकारी र सरकारले सहयोग गरेका विद्यालयका विद्यार्थीहरूलाई दिवा भोजन उपलब्ध गराएर विद्यालय जान प्रेरित गर्ने उद्देश्य राखेको छ । सन् २००० मा ५ विद्यालयका १५०० विद्यार्थीलाई दिवा भोजन उपलब्ध गराउन थालेको यस संस्थाले अहिले २० लाख विद्यार्थीलाई भोजन उपलब्ध गराउन सक्षम भएको छ । विद्यादानको लाभबारे प्रकाश पार्दै भनिएको छ :

अन्न दानं परं दान विद्या दानं अतः परम् ।
अन्नेन क्षणिका तृप्तिं यावज्जीवंच विद्यया ॥

* Nikhil Chandwani – The Importance of Gurukul System and Why Indian Education Needs it, The Times of India, 8 March 2019

भावार्थ : गरिब र खांचो पर्नेलाई भोजन दिनु उच्च उपकारी कार्य हो, तर उनीहरूलाई विद्यादान गरेर ज्ञानी बनाउनु परोपकारको उच्चतम स्वरूप हो । भोजनले क्षणिक सन्तुष्टि दिन्छ तर ज्ञानले उनीहरूलाई सन्तोषजनक जीवनतर्फ डोऱ्याउँछ ।

(४) आजीविका दान - सबैलाई बाँच्ने आधार गास, बास र कपास (खाना, छाना र नाना) चाहिन्छ। जीविकाको आधार दिलाउनु र त्यसका लागि सहयोग गर्नु परोपकारको उच्चतम स्वरूप हो । भोकालाई भोजन दिनु ईश्वर सेवाको एक रूप मानिन्छ। परोपकारको परम्परागत र आधुनिक दुबै अवधारणामा आजीविका प्रदान गर्ने विषयले अग्रस्थान पाएको छ किनभने यसको अभावमा मानवता नै जोखिममा पर्न जान्छ। अधिकाँश परोपकारी संस्थाहरूले बृद्धबृद्धा, बालबालिका, शारिरीक तथा मानसिक रूपले असक्त र विपत्तिमा परेकालाई आजीविका प्रदान गरी उनीहरूलाई गरिमायुक्त जीवन बाँच्ने अवसर दिएका छन् । गरिबी र अभावले सताइएका जनताको सङ्ख्या अधिक रहेको अवस्थामा आजीविका प्रदान गर्ने कार्यको माग उच्च हुन्छ । यस्तोमा केही संस्थाले भोजन सेवा प्रदान गर्दछन् । नेपालमा कोभिड महामारी फैलिएको अवस्थामा कैयन जनता पेसाविहीन हुन गए । यसले उनीहरूको आजीविका सङ्कटग्रस्त हुन गयो । यस्तो अवस्थामा केही संस्थाहरू र केही व्यक्तिहरूको सामूहिक पहलमा भोजन उपलब्ध गराउने कार्य गरेका थिए ।

केहीलाई नगद वा सम्पत्ति हुनेले मात्र दान दिने हो भन्ने लाग्न सक्छ । परोपकारी संस्थामा धनसम्पत्ति दिनेहरूको बोलबाला हुने, उनीहरूको नाम प्रचार प्रसार हुने र दाताको रूपमा सम्मानित गर्ने प्रचलन रहेकाले यस्तो लाग्नु स्वाभाविक छ। तर केही यस्ता दान छन् जसको लागि नगद वा सम्पत्ति भन्दा पनि विशाल हृदय साथै समय, भावना, परिस्थिति, आवश्यकता बुझ्न सक्ने क्षमता र उदारता आवश्यक पर्छ। ति दानहरू निम्न छन् -

(५) मधुर वचन दान - मधुर वचन, दयालु अनि मायालु हेराइ र असल भाव सञ्चार गर्ने मुस्कान सबैलाई प्रिय लाग्छ। यसले शिष्टता, सौजन्य र समभावयुक्त सोच झल्काउनुका साथै मनमा आशा र सकारात्मक भाव जगाउँछ। मधुर वचनको लागि कुनै खर्च लाग्दैन तर त्यसको प्रतिफल अमूल्य हुन सक्छ। कन्फ्युसियसको भनाइ छ 'विनम्रता सबै गुणहरूको ठोस आधार हो ।' विनम्रताको सुन्दर पक्ष मधुर वचन हो । कठिनाइमा परेको समयमा मधुर वचनद्वारा सान्त्वना दिएर पीडा बिर्सन मद्दत पुऱ्याउन सकिन्छ। एक महिलाले पुरानो घरमा कोठा भाडामा लिएर तरकारी व्यवसाय चलाइरहेकी थिइन् । घरबेटीको सोच र वचनको कारण त्यो ठाउँ तत्काल छाड्नुपर्ने अवस्था आयो । उनको मन अशान्त थियो । अब के गर्ने कहाँ बस्ने होला भनेर बेचैन थिइन्। त्यस्तो समयमा एक जना भाइले सान्त्वना दिँदै आफ्नो घरमा बसेर व्यापार गर्नु र जुन दिनदेखि व्यवसाय राम्रोसँग चल्छ त्यसपछि मात्र भाडा दिए हुने कुरा गरेछन्। त्यतिले मात्र पनि उनलाई निकै सान्त्वना मिलेछ। उनले ति भाइको मुक्तकण्ठले प्रशंसा गरी रहन्थिन् । कहिलेकाहीँ सामान्य सौजन्यले मानिसलाई लामो समय सम्झना दिलाइरहन्छ। हाम्रो शास्त्रले वचनम् किम दरिद्रम् अर्थात् वचनमा किन दरिद्र हुनु भन्छ तर त्यसो भनेर भन्नका लागि मात्र भनेको हो भन्ने सम्बन्धीत व्यक्तिलाई लागेमा वचनको अर्थ रहँदैन ।

(६) प्रेम (स्नेह) दान - निस्वार्थ भावले प्रेम गर्नु, स्नेह (माया) दिनु र सद्भाव राख्नु पनि परोपकार हो । प्रेम दिएर अरूको मन जित्नु र उनीहरूमा आशाको सञ्चार गराउन सक्नु अद्भुत कला र उत्तम जीवनको सौन्दर्य हो । खलील जिब्रानको विचारमा 'प्रेम बिनाको जीवन कुनै फल वा फुलबिनाको रुख जस्तै हुन्छ ।' त्यस्तै चिनीया दार्शनिक लाओ जुको विचार छ 'कसैबाट प्रेम पाउँदा मनमा शक्ति सञ्चार हुन्छ भने प्रेम दिन पाउँदा

मनमा साहस आउँछ।' मलाई प्रेम गर्नेहरू छन् भन्ने कुराको अनुभूति हुनु जीवनको सबैभन्दा ठुलो खुसी हो। प्रेमको पहिलो सर्त जसलाई प्रेम गरिन्छ उसको अन्तरात्मालाई सुन्नु र बुझ्नु हो। कतिपय मानिस वैभवशाली भए पनि माया प्रेम नपाएर निराश भएको, जीवनमा ठगिएको र अस्तित्वविहीन भएको अनुभूति भई गलत कदम चाल्ने स्थिति आउन सक्छ। यस्तो स्थितिमा रहेको मानिसलाई प्रेम दर्शाएर सान्त्वना दिएर सामान्य अवस्थामा ल्याएर उपकार गर्न सकिन्छ।

(७) आश्वासन दान - आश्वासनको अर्थ परि आउँदा साथ सहयोग रहनेछ भन्ने कुराको विश्वास दिलाउनु हो। हामी सबैले आफ्नो पेसा व्यवसाय गरेर जीवन निर्वाह गर्छौं। तर कुनै अपेक्षित वा अनपेक्षित कारणबाट विपत्ति आउन सक्छ र यस्तो अवस्थामा अरूको साथ सहयोग आवश्यक पर्छ र त्यस्को अपेक्षा गरिन्छ। त्यस्तो अवस्थामा परिआउँदा म छु है भन्नु र आश्वस्तता दिलाउन सकेमा मन शान्त हुन्छ, र यसले तनाव कम गर्न मद्दत मिल्छ। त्यसैले आश्वासन दानलाई पनि परोपकारको एक पक्ष मानिन्छ। एक परोपकारी संस्थाकी संस्थापकसँग संस्था सञ्चालनका चुनौतीहरूबारे कुराकानीको क्रममा एक ख्यातिप्राप्त चिकित्सकले समस्या परेमा कुनै पनि समयमा मलाई खबर गर्नु केही न केही व्यवस्था गरौँला भनेर आश्वासन दिनुभएको र समय समयमा सोधिरहनुहुने भएकाले ठुलो आधार मिलेको छ तर अहिलेसम्म त्यस्तो अवस्था आइ परेको छैन भन्नु भएको थियो। आश्वासन दिनेको चरित्र र क्षमताले विशेष महत्त्व राख्छ किनभने आश्वासन दिनेको चरित्र नै भरपर्दो छैन र उसले त्यो पूरा गर्न सक्ने क्षमता छैन भन्ने लागेमा विश्वास गर्न कठिन हुन्छ। आश्वासन दिनेले जुनसुकै समयमा पनि आफूले दिएको वचन पूरा गर्न सक्षम भए मात्र आश्वासनको सार्थकता रहन्छ।

(८) बृक्ष दान (बोट विरुवा लगाउनु) - हाम्रो जीविका र स्वास्थ्यमा बोट विरुवाको महत्त्वपूर्ण योगदान रहेको हुन्छ। यो वातावरणको महत्त्वपूर्ण हिस्सा हो। हाम्रो समाजमा पहिल्यैदेखि नै बिरुवा लगाउने, चौपारी बनाउने, कुवा (इनार) बनाएर यात्रीहरूलाई खानेपानी सहजै उपलब्ध गराउने, यात्रीहरूलाई वास बस्ने तथा आराम गर्ने पाटी बनाउने काम हुँदै आएको थियो। प्रकृति संरक्षणका लागि बृक्षरोपण गरेर हरियाली प्रवर्धनमा योगदान दिनेहरू पनि हुनुहुन्छ। भारतका सुन्दरलाल बहुगुणा (सन् १९२७-२०२१) लाई जंगल संरक्षणमा दिएको योगदानले चिनिन्छ। केन्याकि वाँगारी मथाइ (सन् १९४०-२०११) लाई प्रकृति संरक्षणमा गरेको योगदानका लागि सन २००४ मा नोबेल शान्ति पुरस्कार प्रदान गरिएको थियो। तीस हजार बिरुवा रोपेर तिनीहरूलाई हुर्काएकामा कर्नाटक राज्यकी वातावरणविद् तुलसी गौडालाई भारत सरकारले सन् २०२० मा पद्मश्रीले सम्मानित गरेको थियो। हामीले हाम्रै समाजमा पनि बोटबिरुवा लगाउने, अरूलाई त्यसको लागि प्रेरित गर्ने, सहयोग गर्ने, संरक्षणको लागि जागरण ल्याउनेहरू देखेका छौं। उनीहरूलाई प्रोत्साहित र सम्मानित गर्ने संस्कारको विकास गर्नु आवश्यक छ। आधुनिक युगमा वातावरणीय संरक्षणलाई कार्यक्षेत्र बनाएका परोपकारी संस्थाहरूको सङ्ख्या बढ्दै गएको छ।

(९) श्रमदान - सबै प्रकारको कामलाई पूर्णता दिन जनशक्ति आवश्यक पर्छ। निस्वार्थ भावले आफ्नो श्रम दिएर सामुदायिक हितको काम सम्पन्न गर्न सहयोग पुऱ्याउनुपरोपकारको महत्त्वपूर्ण पक्ष हो। प्राकृतिक विपत्तिमा मानिसको ज्यान बचाउन र उनीहरूको लागि आवश्यक वस्तुको आपूर्तिको प्रबन्ध मिलाउन धनसम्पत्ति दिनुभन्दा पनि सेवा (श्रम) अत्यावश्यक पर्न जान्छ। नेपालमा श्रम दिएर सहयोग गर्न सक्ने युवा जनशक्तिको ठुलो हिस्सा देश बाहिर रहेकाले विपत्तिको समयमा के होला भनेर चिन्ता व्यक्त गर्छौं। सामाजिक कार्यहरू (विद्यालय, मन्दिर, बाटो घाटो, पाटी, पौवा, कुवा, इनार तथा सामुदायिक भवन आदि) को निर्माण लागत खर्च घटाउन स्थानीय सरोकारवालाहरूले श्रमदान गर्ने परम्परा हाम्रो समाजमा रहिआएको छ। त्यसले

गर्दा श्रमदान गर्नेहरूमा निर्मित संरचनाप्रति अपनत्व भाव र माया जागृत हुने यसले संरचनाको संरक्षण गर्न सघाउ पुग्ने हुन्छ। स्वयम् सेवालाई परोपकारका लागि स्रोत परिचालनको दिगो आधार मानिन्छ। परोपकारी संस्थाहरू कम खर्चमा किफायती तवरबाट सन्चालन गर्नुपर्ने हुँदा यिनीहरूले प्रदान गर्ने सेवामा स्वयम सेवकहरूको योगदान (श्रमदान) सार्थक हुने अनुभव छ।

(१०) शरीरको अङ्गको दान - अरूको जीवन रक्षाका लागि आफ्नो शरीरको अङ्गदान गर्नु परोपकारको उच्चतम स्वरूप हो। चिकित्सा विज्ञानमा भएको अभूतपूर्व प्रगतिका कारण मानव अङ्ग प्रत्यारोपण सम्भव र सहज भएको छ। आँखा, मृगौला, कलेजो आदि दान गरेर जीवन रक्षाको उदाहरण दिनेहरू हाम्रो समाजमा हुनुहुन्छ। अहिले आफू जीवित छँदै मृत्युपश्चात अङ्गदान गर्नुपर्छ भन्ने भावना बढ्दै छ। मेरो मृत शरीर कसैको लागि उपयोगी हुन सक्छ भने जलेर खरानी हुने मानव अङ्ग दिएर अरूको जीवनरक्षा किन नगर्ने भन्ने विचारले गर्दा मानिस अङ्गदान गर्न सहमत हुँदै गएको देखिन्छ।

(११) समय दान - सार्वजनिक हितको काममा प्रतिफलको आशा नराखी समय दिनु, बुद्धि दिनु र ज्ञान सिप क्षमता लगाउनु पनि परोपकार हो। कतिपय काम र सेवाका लागि खास समयमा धनसम्पत्तिभन्दा पनि समय र खास ज्ञान, सिप र क्षमता अत्यावश्यक हुन सक्छ। समय दिनु भनेको निश्चित काम सम्पन्न गर्न सिप लगाउनु र ज्ञानको उपयोग गर्नु हो। आफूसँग भएको सिप क्षमताको पहिचान गरी सामाजिक हितका काममा लगाएर परोपकार गर्न सकिन्छ। विश्वमा आफ्नो समय र सिपको सदुपयोग गरी सामुदायिक हितका काममा योगदान गर्ने चाहना बढ्दै गएको देखिन्छ। स्वयम् सेवकको रूपमा परोपकारी संस्थाहरूको व्यवस्थापनको विभिन्न पक्षमा आफ्नो सिप र क्षमता दिएर सेवा गर्नेहरू हाम्रो समाजमा पनि पाइन्छ। यसले गर्दा ती संस्थाहरूको सञ्चालन लागतमा कमी आउनुको साथै सेवा भावना विस्तार गर्न मद्दत मिलेको छ।

(१२) क्षमादान - मानिसका दुई आध्यात्मिक आवश्यकता क्षमाशीलता र असलपन हुन्। परोपकारको मुख्य उद्देश्य शान्ति र सद्भावना विस्तार एवम् मानवीय गरिमा प्रवर्द्धन गर्नु हो। यसको लागि आवश्यक पर्ने एक प्रमुख गुण क्षमाशीलता हो। बदलाको भावले शान्ति टाढा हुन्छ। महात्मा गान्धीको विचारमा कमजोरले कहिल्यै क्षमा दिन सक्दैन। त्यसको लागि उदारता र सहिष्णुता अत्यावश्यक हुन्छ। आफूविरुद्ध लागेकालाई क्षमा दिएर सुधारको बाटोमा ल्याउन र नयाँ जीवन सुरु गर्नु सघाउनु पनि परोपकार हो।

(१३) सम्मानदान - उचित, प्रशंसनीय र जनउपयोगी काम गर्नेलाई उचित सम्मान दिनु परोपकार हो। यसले एकातिर उसले आफूमाथि न्याय भएको अनुभूति गर्छ भने भविष्यमा यस्ता कार्यहरू गर्दै जानसमेत प्रेरणा दिन्छ। समाजमा कतिपय पेसा अत्यावश्यक भए पनि त्यसमा लाग्नेहरूले यथोचित सम्मान पाउन नसकेको अवस्था छ। कृषक, शिल्पकार र श्रमिकले गरेको कामको योगदान अतुलनीय छ। तर हाम्रो समाजले उनीहरूको योगदानलाई उचित सम्मान दिने गरेको छैन। समाज र समुदायको लागि महत्त्वपूर्ण योगदान दिनेलाई सम्मान दिएर उनीहरूको स्वीकार्यता र हौसला बढाउन सकिन्छ। यसबाट उद्यमशीलता प्रवर्धन गर्न र सहिष्णु समाज निर्माण गर्न सहयोग मिल्छ।

(१४) भद्रता दान - हामी कुनै समाज कति सभ्य र उदार छ भन्ने कुराको मापन त्यहाँको भौतिक सम्पन्नताको आधारमा भन्दा बढी त्यहाँ बस्नेहरू कति भद्र, सदाचारयक्त, समभावयुक्त र विचारवान् छन् भन्ने आधारमा गरिन्छ। कतिपय अवसरमा हामीले कुनै मानिसलाई धनी र सम्पन्न भएर के गर्नु र उसको सोच अनुदार, भेदभावपूर्ण छ भन्ने गर्छौं। भद्रता दानको अर्थ समाजलाई अगाडि बढाउन सोच, व्यवहार र कर्म उदार हुनु

(असल, न्यायपूर्ण र अग्रगमनलाई प्रोत्साहन दिने) हो । यसको मुख्य विशेषता मानवीय गरिमाको उच्च सम्मान गर्नु र आफूप्रति गौरवबोध गर्न सक्ने वातावरण सिर्जना गर्नु हो ।

निष्कर्ष

हरेक मानिसमा परोपकारी बन्न सक्ने प्रबल सम्भावना हुन्छ । धनसम्पत्ति दिएर मात्र परोपकारी बनिन्छ भन्ने मनोविज्ञानलाई चिरेर निस्वार्थ तथा पवित्र भावले पीडा, कष्ट, सङ्कट र जोखिममा परेका मानिसलाई संरक्षण, आड भरोसा दिनु, उनीहरूको गरिमा कायम राख्न सघाउनु र यसका लागि आफ्नो ज्ञान, सिप र समय लगाउनु पनि परोपकार नै हो भन्ने बुझ्न बुझाउन सकेमा समाजमा परोपकार व्यापक हुने छ । यहाँ धनसम्पत्तिबेगर नै केके दान गर्न सकिन्छ र त्यसबाट समाजलाई कसरी समुन्नत, सहिष्णु साथै सहअस्तित्व पूर्ण बनाउन सकिन्छ भन्ने बारेमा केही चर्चा गरियो । समाजमा यसरी अरूको हित प्रवर्द्धन गर्नेहरूको पहिचान गरी सम्मानित र प्रोत्साहित गर्ने सकेमा वर्तमानको सामाजिक अवस्थामा गुणात्मक सुधार आउन सक्छ ।

DOI : https://doi.org/10.3126/kmcnj.v6i1.91201

"लूनी" खण्डकाव्यमा पात्रविधान

डा. सर्पराज रोकाय
उपप्राध्यापक, मध्यपश्चिम विश्वविद्यालय, भेरी बहुमुखी क्याम्पस गुमी, सुर्खेत
Email: rokayas1234@gmail.com
चक्रवती शाह
शिक्षण सहायक, मध्यपश्चिम विश्वविद्यालय, भेरी बहुमुखी क्याम्पस गुमी, सुर्खेत
Email: shahchakra110@gmail.com
उषा शाह
उपप्राध्यापक, कोटेश्वर बहुमुखी क्याम्पस, काठमाडौं
Email: usha.shah@koteshworcampus.edu.np

लेखसार

प्रस्तुत अनुसन्धानात्मक लेखमा 'लूनी' खण्डकाव्यमा पात्रविधानमा केन्द्रित रहेको छ । लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा नेपाली साहित्यका महाकवि हुन् । यस लेखमा प्रथम सामग्री स्रोतका रूपमा 'लूनी' खण्डकाव्यलाई लिइएको छ भने द्वितीय सामग्री स्रोतका रूपमा सन्दर्भ पुस्तक, पुस्तक, लेखरचना, शोधपत्रहरू सामग्री उपयोग गरिएको छ । यस अनुसन्धानका लागि आवश्यक सामग्रीहरू पुस्तकालयीय कार्यका आधारमा सङ्कलन गरिएको छ । यस लेखमा पात्रविधानको व्याख्या विश्लेषण गरिएको छ । देवकोटाद्वारा सिर्जना गरिएको प्रस्तुत खण्डकाव्यमा केकस्ता पक्षबाट पात्रविधानको सिर्जना भएको छ । पात्रविधानले मूल कथ्य र बनावटलाई कसरी व्यक्त गरेको छ भन्ने उद्देश्य राखी यस लेखमा अध्ययन गरिएको छ । यस खण्डकाव्यमा सामन्ती प्रवृत्तिको उजागर गरिएको छ । सामन्ती प्रवृत्तिकै कारणले चोखो प्रेमलाई अवरोध पुऱ्याएको छ । उच्च वर्गको घमण्डका कारणले गर्दा आना बाबालिकाको भावनाको कदर गर्न नसकेको देखिन्छ । पात्रविधान सिर्जनाका मुख्य कारकका रूपमा रहेका सैद्धान्तिक ढाँचा प्रस्तुत गरी पात्रविधानका मान्यताका आधारमा विश्लेषण गरी पात्रविधानका दृष्टिले उक्त खण्डकाव्य प्रभावकारी छ भन्ने निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ । यस खण्डकाव्यको विश्लेषणका लागि मुख्य रूपमा पात्रविश्लेषण विधिको प्रयोग गरी गुणात्मक निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएकोले यस अनुसन्धानात्मक लेखको समग्र पद्धति गुणात्मक रहेको छ । यस लेखमा 'लूनी' खण्डकाव्यको पात्रविधानको चिरफार गरी गुणात्मक रूपले विश्लेषण गरेर निष्कर्षमा पुगिएको छ ।

शब्दकुञ्जी : पात्र, पात्रता, सिर्जना, गुणात्मक ।

विषयपरिचय

साहित्यिक कृतिमा पात्रको सिर्जना र प्रस्तुतिकरण कथा, उपन्यास, नाटक, खण्डकाव्य वा महाकाव्यहरू जस्ता विधाको आत्मा पात्र हो । 'लूनी' खण्डकाव्य नेपाली साहित्य क्षेत्रको महत्त्वपूर्ण काव्य हो । यसमा नारी जीवनको पीडा, सामाजिक अन्याय, मानवता र करुणा भावको मार्मिक चित्रण छ । लूनीमार्फत तत्कालीन समाजको यथार्थ र मानवीय दृष्किोण स्पष्ट छ । यो काव्य सामाजिक यथार्थमा आधारित भावप्रधान कृति हो । यसमा नारीमाथिको

शोषण, गरिबी, अज्ञानता समाजको कठोर संरचनाको उजागर गरिएको छ। प्रस्तुत खण्डकाव्य लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा (१९६६–२०१६) ले लोकलय ढाँचामा लेखेको प्रसिद्ध खण्डकाव्य हो । वि.स.१९९५ मा उनले काठमाडौंदेखि उत्तर रसुवा जिल्लाको उच्चपहाडी भेगमा पर्ने प्राकृतिक तीर्थस्थल गोसाइँकुण्डको यात्रा गरेका थिए र त्यस क्रममा हेलम्बू प्रदेशका प्राकृतिक सौन्दर्य र त्यहाँ बसोबास गर्ने सेर्पा एवम् भोटे जातिका सामाजिक जीवनशैली, चालचलन, बोलीचाली, लवाइखवाई, धर्म, सस्कृति, चाडपर्व, जात्रा, मेला आदिबारे अवलोकन गर्ने मौका पाए। यसरी हिमाली सेर्पा समाजको जनजीवन, रीतिरिवाज र सस्कृतिबाट प्रभावित भई वि.स. २००१ तिर यसको रचना गरेका हुन् । वि.स.२००१ मा लेखिएको लूनी खण्डकाव्यको प्रकाशन भने (रचनाकालको बाईस वर्षपछि) वि.स.२०२३ मा मात्र हुन्छ । यसो हुनमा कतिपय कारणहरू हुन सक्दछन् तापनि लेखनावस्थादेखि नै यसले लोककप्रियता प्राप्त गरेको देखिन्छ। प्रस्तुत खण्डकाव्यमा देवकोटाले विपन्न परिवारको चाङ्ना र सम्पन्न परिवारकी लूनीका बिचको प्रेममूलक कल्पनामिश्रित लोकप्रसिद्ध कथालाई विषयवस्तु बनाएका छन्। हिमाली प्रकृतिका साथै हिमालवारी हेलम्बू र हिमालवारी ल्हासामा बसोबास गर्ने सेर्पा जातिको जीवनशैली लोकलयको प्रयोग मार्फत यहाँ अभिव्यञ्जित भएको छ। मझौला आकारमा रहेको यो खण्डकाव्य लूनी र चाङ्नाको प्रेमप्रणयका आरोहअवरोह घटनाक्रमसँगै पुन आरोह (सुखान्त) मा टुङ्गिएको छ। जम्मा ७५ पृष्ठमा समेटिएको 'लूनी'भित्र पद्य भाषामा (क) देखि (द) सम्मका जम्मा अठार खण्ड रहेका छन्। यसैमा यो पूर्ण भएको देखिन्छ। यस खण्डकाव्यमा आत्मिक प्रेम नै सच्चा प्रेम हो र सच्चा प्रेम गर्नेलाई ईश्वरले पनि साथ दिन्छन् भन्ने कुरालाई प्रेम कथाको मूल प्रवाहमा हिमाली प्रकृति र सेर्पा समाजको सांस्कृतिक र धार्मिक प्रस˙˙ समेत जोडिनाले कथावस्तु केही जटिल बन्न गएको छ। यति हु'दाहु'दै पनि प्रस्तुत खण्डकाव्यमा नायक नायिकाको अमर प्रेमको प्रसङ्ग नै महत्त्वपूर्ण रहेको छ। सच्चा हृदयले गरिने पवित्र प्रेमको यात्रामा जस्तोसुकै वाधाव्यवधानहरू आइपरे पनि ती परास्त भएर जान्छन् भन्ने आदर्शलाई यस खण्डकाव्यले प्रमाणित गरेको छ । सम्पन्नताको घमण्डले ओतप्रोत साम्वा सोङ्गोलाई पश्चात्तापमा पुगेको देखाई बाहिरी धनमा सुख देख्नु मूर्खता हो र आत्मिक सुख नै सच्चा सुख हो अनि स्वच्छ आत्मिक प्रेम सर्वत्र स्मरणीय रहन्छ भन्ने स्वच्छदावादी आत्मवादी चेत प्रस्तुत गर्नु लूनी खण्डकाव्यको एक महत्त्वपूर्ण उपलब्धि हो। यसको विषय यही प्रेमकथामा आधारित लूनी खण्डकाव्यमा पात्रको खोजी गरिएको छ । यस खण्डकाव्यकी प्रमुख पात्र लूनी हो। उ समाजको वर्ग विभेदको मारमा परेकी छ। जीवनभर सङ्घर्ष र पीडा सहदै मानवीय संवेदना, सहनशीलता र धैर्य गुमाएकी छ। उनको जीवनकथा समाजको निर्दय यथार्थको प्रतिनिधित्व बनेको छ। कुनै विधाको कथावस्तु, विचार, भावना र सन्देश पात्रका माध्यमबाट प्रकट हुन्छ। साहित्य कृतिलाई जीवित, विश्वसनीय र प्रभावकारी बनाइराख्ने काम पात्रको हो। कृतिमा पात्रको बाह्य र आन्तरिक मनोविज्ञान, सामाजिक पृष्ठभूमि, व्यवहार, संवाद र विकासक्रम समेटिएको हुन्छ। कुनै पनि विधामा पात्रहरूलाई भूमिका, स्वभाव र नैतिकताका आधारमा वर्गीकरण गरिन्छ। पात्रविधानविना साहित्य कृति अधूरो र अपूरो हुने गर्छ। कृतिको सफलता पात्रले कृतिलाई उठाएर जीवन्त मानव जस्तै बनाउँछ। साहित्यको सौन्दर्य, प्रभाव र दीर्घायु बनाउँनमा पात्रविधानको भूमिका महत्त्वपूर्ण हुने गर्छ।

अध्ययनको विधि

प्रस्तुत अध्ययन गुणात्मक अनुसन्धानमा आधारित रहेको छ। यस अध्ययनमा पुस्तकालयीय कार्य र स्थलगतका आधारमा आवश्यक पर्ने सामग्रीहरू सङ्कलन गरिएको छ। यसमा 'लूनी' खण्डकाव्यलाई प्राथमिक सामग्री स्रोतका रूपमा चयन गरिएको छ । प्रस्तुत खण्डकाव्यलाई अध्ययनलाई गुणात्मक विधि अवलम्बन गरिएको छ । यस अध्ययनमा पात्र विधानका बारेमा चर्चा गरिएको छ। सैद्धान्तिक पुस्तकहरूलाई मुख्य सामग्रीका रूपमा र यससँग

सम्बद्ध सन्दर्भ पुस्तक, पुस्तक, लेखरचना तथा नेपाली आख्यानात्मक कृतिहरूलाई सहायक सामग्रीका रूपमा लिइएको छ । प्रस्तुत अध्ययनमा देवकोटाको 'लूनी' खण्डकाव्यमा पात्र विधानको अध्ययन गरिएको छ । यसरी सङ्कलन गरिएको तथ्यलाई सैद्धान्तिक आधारमा व्याख्या र विश्लेषण गरी प्रस्तुत गरिएको छ । यस अध्ययनमा लूनी खण्डकाव्यको पात्र विधानको आधारलाई प्रयोग गरिएको छ । पात्रविधानमा आधारित रहेर विश्लेषण विधिको उपयोग गरी विषयवस्तुको यथार्थपन, सत्यपन गरी प्रस्तुत अनुसन्धानात्मक लेखको वस्तुपरक निष्कर्ष निकाएिको छ ।

पात्रविधानको सैद्धान्तिक आधार

खण्डकाव्यलाई काव्यत्व प्रदान गर्ने महत्त्वपूर्ण तत्त्व पात्रविद्यान हो । एरिस्टोटलका बमोजिम चरित्रवर्णन घटनाभन्दा पछि सबैभन्दा मुख्य गुण हो (खनाल, २०६८, पृ. १०३) । खण्डकाव्यमा कथातत्त्वको सुत्रपात गर्ने आवश्यक भूमिका चरित्रको हुन्छ । पात्रले कथावस्तुलाई गति प्रदान गर्ने काम गर्दछ । कथावस्तुका महत्त्वपूर्ण घटनाहरू पात्रमा निर्भर हुन्छन् । पाश्चात्य विद्धान अरस्तुका अनुसार चरित्र त्यसलाई भनिन्छ जसले कुनै व्यक्तिका रुचि अरूबिचको प्रदर्शन गर्नुका साथै कुनै नैतिक प्रयोजनलाई व्यक्त गर्दछ (त्रिपाठी, २०४८, पृ.६८) । यस दृष्टिले काव्यको पात्र सशक्त, जीवन्त र संद्येय हुन आवश्यक छ । पूर्वीय खण्डकाव्य चिन्तनको मन्थन गर्दा फेला पर्न आउने खण्ड काव्यात्मक एक महत्त्वपूर्ण घटक तत्त्व पात्र हो (अवस्थी, २०६४, पृ.२३) । खण्डकाव्यमा पात्रविद्यान सशक्त किसिमको गर्नु पर्दछ । यसको नायक शुशील, संघर्षशील, धीरोदत्त आदिमध्ये कुनै पनि हुनसक्छ । तर धीरोदात्त गुणयुक्त नायक भएको खण्डकाव्य बढी प्रभावशाली हुन्छ । नायिका प्रधान खण्डकाव्यमा नारी जागृति सचेत भावनाको विकास भएको, कर्मथ, सङ्घर्षशील पतिपरायण, स्वकीया, परकीया आदिमध्ये कुनै एक हुन सक्छ । यसमा अन्य सहनायक—नायिका तथा प्रतिनायक नायिका र अरू पात्रहरूको पनि समावेश हुन सक्छ भन्ने मूल नायककै सेरोफेरोमा तिनको चरित्र घुम्ने किसिमले तिनका स्वभाव र क्रियाकलापको वर्णन गरिनु पर्दछ । पात्रहरूको क्रमबद्ध चरित्र निर्माण नै खण्डकाव्यको मूल समस्या हो (प्रधान, २०५२, पृ.८) । मूल चरित्रलाई स्थिर वा विकसित जुनसुकै अवस्थामा पनि उपस्थित गराउन सकिन्छ उसको चरित्रलाई गतिशील रूपमा प्रस्तुत गरिन्छ भने उसमा आरोप गरिएको गतिशीलता उभयमूखी तथा उर्ध्वमुखी हुनुपर्दछ । पात्रलाई अभ्ञ सूक्ष्म र कलात्मक ढ ँले प्रस्तुत गर्न सकिन्छ (शर्मा, २०४८, पृ. ७२) । उनका अनुसार चरित्रलाई लि ँका आधारमा पुरुष र स्त्री, कार्यका आधारमा प्रमुख, सहायक र गौण, प्रवृत्तिका आधारमा अनुकूल र प्रतिकूल, स्वभावका आधारमा गतिशील र गतिहीन, जीवनचेतनाका आधारमा—वर्गीय र व्यक्तिगत, आसन्नताका आधारमा मञ्चीय र नेपथ्य, आवद्धताका आधारमा बद्ध र मुक्त गरी विभिन्न किसिमले प्रस्ट्याइएको छ । पात्रविधानका आधारमा 'लूनी' खण्डकाव्यका प्रमुख, सहायक, गौण र अन्य पात्रहरूको विवेचना गरिएको छ । यस खण्डकाव्यले प्रमुख नारी पात्रको नामलाई बुझाएको छ । यस खण्डकाव्यका मर्मलाई आनन्दतिर अवस्थामा पुऱ्याउने मुख्य काम पात्रहरूको रहेको पाइन्छ । यस खण्डकाव्यको आख्यान विधि पात्रद्धारा ओतप्रोत भई कवितात्मक रूपबाट प्रकट भएको छ । सुरुमा यस खण्डकाव्यकी नायिका लूनी र चाङ्नाको मिलनबाट सुरु भएको खण्डकाव्य विकास भाग, चरमोत्कर्ष भाग, प्रतिचरमोत्कर्ष भाग र उपसंहार भागसम्म आइपुग्दा विभिन्न पात्रहरूले आआफ्नो तर्फबाट गहन तरिकाले भूमिका निर्वाह गरेका छन् ।

नतिजा र विमर्श

पात्रविधानका आधारमा 'लूनी' खण्डकाव्यको विश्लेषणमा आधारित भई तयार पारिएको यस अनुसन्धानात्मक लेखमा सैद्धान्तिक सामग्रीहरूको सूक्ष्म अन्वेषणबाट प्राप्त तथ्यको व्याख्या विश्लेषण गरिएको छ।

पात्रविधानका आधारमा 'लूनी' खण्डकाव्यको अध्ययन

काव्यलाई प्रभावकारी बनाउने महत्त्वपूर्ण तत्त्व पात्रविधान हो। पात्रले गर्दा काव्यलाई गतिशील बनाई विशिष्टतातिर लिने गर्छ। पात्रविनाको कुनै पनि काव्यको परिकल्पना गर्न सकिदैन। पात्रलाई मुख्य, सहायक, गौण गरी विभिन्न भागमा वर्गीकरण गरिन्छ। पात्रविधानका आधारमा खण्डकाव्यको विश्लेषण गरिने भएकोले यहाँ 'लूनी' खण्डकाव्यमा प्रयोग भएका पात्रहरूको अध्ययन गरिएको छ।

लूनी

प्रस्तुत खण्डकाव्यमा लूनी सरल, सोझी र निर्दोष युवती हुन्। उनी अरूप्रति विश्वास राख्दछिन्। 'लूनी' खण्डकाव्यको शीर्षक नै काव्यकी नायिकाको नाम हो। नायिकको नामबाटै प्रस्तुत खण्डकाव्यको शीर्षक राखिएको छ। यस कारण प्रस्तुत खण्डकाव्य नायिका प्रधान खण्डकाव्य हो। लूनीको समस्याम समस्त नेपाली नारी वर्गको समस्या हो,जुन समस्याम देवकोटा करुणाले पग्लेका छन्। नायिकाकै नाममा खण्डकाव्यको शीर्षक पनि रहन गएकाले यसको पुष्टि हुन्छ। नायिका 'लूनी' हेलम्बुका सामन्ती राजा सेर्पा साम्बा सोङ्गो र हेलम्बुकी एकमात्र परम सुन्दरी छोरी हो। ऊ नेपाली समाजको सुन्दरताकी प्रतीक हो। उनको हृदय प्रेम र करुणले भरिएको छ। उनी मानवतालाई बल दिदै परिवार र प्रियजनप्रति गहिरो भाव प्रकट गर्छिन। उनको जीवन दुःख र कष्टकर, धर्यपूर्वक सहन सक्ने क्षमता लुकेको छ। आ`नो चाहानाभन्दा अरूको सुख र शान्तिलाई प्राथमिकता दिने स्वभाव छ। समाजमा नारीले भोक्ने गरेका असमान पीडाको प्रतीक पात्र बनेकी छन्। उनको व्यवहार र निर्णयमा नैतिक, सदाचार र मानवीय मूल्यप्रतिको दृढ विश्वास देखिन्छ। लूनीले हिमाली प्राकृतिक सौन्दर्यको प्रतिनिधित्व गरेकी हु‘‘दा उसलाई हिमाली प्रकृतिका विभिन्न विम्ब दिई उसको सौन्दर्यको वर्णन प्रस्तुत खण्डकाव्यको खण्ड 'क' मा गरिएको छ। उपमेय 'लूनीÚ र उपमान प्रकृतिका सामग्रीका बिचमा देवकोटाले यसरी तुल्यता प्रस्तुत गरेका छन् :

हेलम्बूका जून झैं
हिमाली हिउ‘‘मनि
झ्यामल`ो सुन झै
फागुन दिनमनि। (देवकोटा, पृ. ९)

लूनी हेलम्बूमा पहाडजस्तै उठीरहेकी, बादलसँग उठीरहेकी, साँझ बिहान झैं प्रकृतिमा छाइरहेकी र आफ्नो सौन्दर्य साँझको एक झुल्को घामा छरिरहेकी कुराको बयान कविले यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

कलकलाउँदो सलमल
रेशम मुना झैं
बास आउने फूलकी
बैंसे टुना झैं
द्यौलागिरि छोप्ने
बादल बुना झैं

अप्सराकी मुर्ति
नन्दन कुना भैँ । (देवकोटा, पृ. ९)
साँझकी बहिनी जस्ती
हिमाली दरबारमा ।
फूल फूलेकी जस्ती
मानिस घरवारमा ॥ (देवकोटा, पृ. १०)

त्यसैले लूनी सोङ्गो हेलम्बाकी एक मात्र छोरी नभएर प्रकृतिको छोरी भएको कुरा यसरी उल्लेख गरिएको छ :

दन्त लहर उनका
मोती झल्कन्छन् ।
पालुवा रङका
ओठ टल्कन्छन् । (देवकोटा, पृ. ११)
सुन पिटेको शरीर
फूल खँदिलो
छुँदा पाप लाग्ने
साह्रै कलिलो । (देवकोटा, पृ.१३)

लूनीलाई कविले हिमाली प्राकृतिक वातावरणका बिचमा तादात्म्य स्थापित गरी प्रकृतिकी छोरीका रूपमा खडा गरे तापनि ऊ वास्तमा राजा साम्बा सोङ्गो र हेलम्बाकी छोरी हो । लूनी परमसुन्दरी र राजाकी छोरी हो तापनि विपन्न वर्गको भोटे केटाको पुरुषार्थ देखेर चाङ्नालाई प्रेमदेवताका रूपमा अँगाल्न पुग्छे । तर चाङ्ना गरिब वर्गको हुनाले लूनीको बाबु त्यसलाई छोरी नदिएर सम्पन्न वर्गको ल्हानोसँग विवाह गरिदिने निर्णयमा पुगेपछि लूनीको हालत यस्तो हुन्छ :

कस्तुरीको रोग लागे
जस्ती रानी लूनी ।
पालुवाको पैलो मुगा
रङको वनमुनी । (देवकोटा, पृ.१९)

त्यसैगरी लूनीको जीवन पिँजरामा परेको चराको जस्तो हुन्छ । मुख भएर पनि बोल्न नसक्ने, केवल अरूको कुरा मात्र सुन्ने । मक्त भएर चरो भैँ उड्न र गन्तव्य स्थलमा पुग्न चाहे पनि उड्नलाई पखेँटा छैन, पखेँटा भए पनि कुँजिएको छ, नकुँजिए पनि चारैतिर पिंजरा छ ।

आज क्यान लूनी रानी,
पिंजराको चरा
नबोलेर खाली सुन्छयौं
संसारको कुरा ? (देवकोटा, पृ.१९)

ल्होनोसँग लूनीको बिहे छिनेपछि उसको विचित्र अवस्था हुन्छ । एकदिन लूनी आँखाभरि आँसु गरी रोइरहेको देखेर उसकी सहेली जिन्जीका प्रश्नमा लूनीको उत्तर :

रानी लूनी भन्छिन्
ढुक्कुर एक जोडी

म्हेन्दु वनमा बस्न
खोज्थ्यो नछोडी
एउटा शिकार खेल्ने
टाढा डाँडाको ।
आई हान्छु भन्छ
शरले काँढाको । (देवकोटा, पृ. ४४)

उपर्युक्त पङ्क्तिमा मार्मिक चित्र र लूनीको कारुणिक मनस्थिति पाइन्छ । लूनीले आफूलाई र चाङ्नालाई ढुकुरको एक जोडीसँग र ल्हानोलाई व्याधाको रूपमा लिएको चित्र हृदयस्पर्शी छ ।

लूनीको बिहे ल्हानोसँग हुनु अघि लूनीलाई ल्हासाको दरबारमा पुऱ्याइनु, ल्हासा ऐश्वर्यपूर्ण र वैभवपूर्ण घरमा पनि लूनीलाई सुखको अनुभव नभएको र चाङ्नाको सम्झनामा वियोग र विरहमा छटपटी भएको चित्र ज्यादै मार्मिक छ ।

तर होस ल्हासा सुनसुनको
सुनको भेडा सुन उनको ।
लूनीलाई कठै ! आँसु छ ।
विषको वनमा गए झैं
सिक्सिक् लाग्दो मासु छ ॥ (देवकाटा, पृ. १९)

यसरी लूनीको बाबुले उसको विवाह सम्पन्न केटासँग गराएको प्रसङ्ग छ जसले गर्दा लूनीमा सामाजिक व्यवस्थालाई चुनौति दिएर मनोवाञ्छित प्रेमीलाई प्राप्त गर्न आँट हुर्कन सकेको थिएन, वास्तमा तत्कालीन (वि.स.२००१ तिर) समयको यथार्थता नै हो । त्यसैले लूनी त्यस्ता अपठित ग्रामीण तर सरल र स्वच्छ युवतीहरूको प्रतिनिधि हो, जसले नचाही नचाहीकनै बाबु आमाले इच्छाएका वरलाई वरण गर्न बाध्य हुनु पर्दछ (अवस्थी, २०७०, पृ. ५१) । यसरी बाबु आमाको बाध्यताले विवाह बन्धनमा बाँधिएकी लूनीले आफ्ना सहली जिन्जीसँग दुःख पोखेपछि ती दुई सँगीले ल्हासाका ल्हासुङ्गो र हेलम्बूका म्हे म्हे लामाहरूको सहायताले लूनी चाङ्नाको मिलनको निम्ति कोसिस गर्छन् र त्यो कोसिस त्यस समाजको धार्मिक विश्वसले गर्दा सार्थक हुन्छ र एक पटक टाढा टाढा भइसकेका प्रेमीहरूको पुनः भेट हुन्छ । यसैले खण्डकाव्यकी नायिकाको प्रेमसिद्धि उसकै प्रयासले नभई सामाजिक, धार्मिक विश्वासका कारणले भएको देखिन्छ। यसर्थ यो लूनी आफ्नै साहस र शक्ति भएकी पात्र नभई कुनै अदृश्य शक्तिमा निर्भर पात्रका रूपमा देखिन्छे । ऊ यस खण्डकाव्यकी सत्पात्र हो । उसका चरित्रमा कुनै गतिशीलता भेटिन्न । नायिकाका रूपमा यस खण्डकाव्यकी बद्ध पात्र नै हो । मनोवैज्ञानिक दृष्टिले हेर्दा उसमा गोलाई, कामवृति, आत्मपीडन, स्वप्नशीलता र अन्तर्मुखिता बहिर्मुखिताको दोहोरैपन जस्ता विशेषता भेटिन्छन् । वस्तुतः प्रस्तुत खण्डकाव्य नायिका प्रधान खण्डकाव्य हो र नायिका लूनीकै प्रेमभूमिमा अडेको छ ।

सेर्पा साम्बा सोङ्गो

प्रस्तुत खण्डकाव्यको सेर्पा साम्बा सोङ्गो खलनायक सहायक पात्र हो । उसले तत्कालीन समाजको अमानवीय क्रूर र शक्तिलोलुप प्रवृत्तिको प्रतिनिधित्व गरेको छ । उसको चरित्र शासक वर्गको दमनकारी मानसिकता र अमानवीय व्यवहार लुकेको छ । उ कुनै पनि दुःख र पीडाप्रति कुनै पनि प्रकारको सहानुभूति नराख्ने पात्र हो । लूनीजस्ती निर्दोष नारीमाथि गरिएको अमानवीय व्यवहारले उसमा कुनै प्रकारको नैतिकता देखिँदैन । ऊ मानवीय, मूल्य र करुणाबाट

टाढा रहेको छ। समाजको विकृति र शोसक वर्गको प्रतिनिधि पात्र हो । उसले गरिब र निमुखा जनतालाई अन्याय गरेको छ। ऊ हेलम्बूको राजा हो र नायिका लूनीको बाबु हो । उसले हिमाली जनजीवनको सामन्ती समाजको प्रतिनिधित्व गरेको छ। उसले निर्धनहरूलाई मान्छेका रूपमा देख्न सक्दैन। ऊ सम्पन्नतामा प्रतिष्ठा देख्दछ र आफ्नी छोरीले गरिब केटासँग प्रेम गरेको देख्दा मुमुर्रिन्छ र छोरीको इच्छा विरुद्ध अर्कै केटासँग विवाह गरिदिन्छ। त्यसैले यस खण्डकाव्यको प्रमुख खलनायक सेर्पा साम्बा सोङ्गो सामन्ती समाजको प्रतिनिधि पात्र हो । कविले उसका राजकीय शोभा र शानको जुन वर्णन गरेका छन् । त्यसमा प्रकाशनका हिसावले भने त्यस बेलाका श्री ३ को चित्रण यस पात्रमा छ । (दीक्षत, पृ.७१) यसबाट के पुष्टि हुन्छ भने यो राणाजस्तै निरङ्कुश र निष्ठुर पात्र हो । ऊ यस खण्डकाव्यका सुरुमा र बिचमा खल बाबुका रूपमा देखिएबाट गतिशील चरित्रको ठहरिन्छ। ऊ यस खण्डकाव्यको पितृसत्ताको पक्षधर पात्र हुनुका साथै विकृति मानसिक भएको बहिर्मुखी एवम् बद्ध पात्रसमेत समेत हो।

तासी लामा

तासी लामा प्रस्तुत खण्डकाव्यको सह खलनायक पात्र हो । उ ल्हासाको सामन्ती राजाका रूपमा चित्रित छ ऊ ल्हासा समाजको उच्च वर्गको सामन्त युगीन सेर्पा समाजका धनीमानी वर्गको प्रतिनिधि पात्र हो। उ दयालु, शान्त र करुणामय भावना बोकेको सकारात्मक पात्र हो । उसको चिन्तन र व्यवहारमा मानवतावाद छ। उसले अन्याय र अत्यचारको विरोध गरेको छ । सामाजिक चेतनाको प्रतीकका रूपमा उपस्थित भएको छ । मानव, करुणा र नैतिकताको उज्ज्वल भावना बोकेको पात्र हो । प्रस्तुत खण्डकाव्यमा नायक नायिकाका बिचको प्रेममा बाधा पुऱ्याउने खलनायक हो । ऊ साम्वा सोङ्गोको सम्धी र लूनीको ससुरो हो । गतिशील स्वभाव भएको, विकृत मानसिक अहमयुक्त बहिर्मुखी र बद्ध पात्रसमेत हो ।

ल्हानो

प्रस्तुत खण्डकाव्यको सहानुभूति प्रकट गर्ने सहायक पात्र हो। ऊ ल्हासाको तासी राजाको छोरा र लूनीको विवाहित लोग्ने हो। ऊ सरल, संवेदनशील र मानवीय भावना बोकेको पात्र हो। ऊ सोझो, निष्कपट स्वभाव र स्वार्थभन्दा टाढा रहेको पात्र हो। अन्याय देख्दा दुःखी हुन्छ र पीडितप्रति सहानुभूति प्रकट गर्दछ। उसले समाजिक संरचनामा शक्तिहीन र निरीह वर्गको प्रतिनिधित्व गरेको छ । उसले मानवभित्र रहेको मानवीय चेतना र नैतिक भावनाको उजागर गरेको छ। उसले पीडित वर्गको आवाजलाई बोकेको छ। ऊ समाजको उच्च वर्गको प्रतिनिधि पात्र हो र प्रस्तुत खण्डकाव्यमा नायक नायिकाका बिचमा विछोड ल्याउने कारक पात्रका रूपमा चित्रित छ। उसले लूनीको व्यथा नबुझी विहे गर्छ र लूनीले नचाहिकनै लोग्नेका रूपमा स्वीकार्नु पर्छ। पछि म्हे म्हे लामाले लूनी चाङ्नाकी हो भनेपछि ल्हानो गुम्बा पस्छ। आफूले पहिले गरेका काममा भूल भएको स्वीकारोक्तिबाट उसको चरित्रमा गतिशीलता देखिन्छ । ल्हानोको चरित्रमा कैयौका प्रेमीलाई धपाएर तिनका प्रेमीकाहरूलाई आफ्ना दरबारमा पुऱ्याउने र पछि सबै थोक छोडेर राजर्षि बनी रिडी जाने तत्कालीन श्र ३ महाराजा जुद्धशमशेरको चरित्रको छाप स्पष्ट रूपमा देखिन आउँछ (बन्धु, देवकोटा, २०५८, पृ.१३६) यो पनि सहायक खलपात्रका रूपमा यस खण्डकाव्यको बद्ध पात्र नै हो।

सहायक सत्पात्रहरू

जिन्जी र आन्जा

प्रस्तुत खण्डकाव्यकी नायिका लूनीका सहयोगी पात्रका रूपमा जिन्जी र आन्जा आएकी छन् उनी सहयोगी भावना

बोकेकी सहयोगी पात्र हुन् । उनी मानवीय संवेदना, माया र सहयोगी प्रतीकका रूपमा आएकी छन् । उनीहरूले लूनीप्रति सहानुभूति भाव प्रकट गरेकी छन् । अन्याय र अत्याचारको विरोध गर्ने चेतनशी नारी पात्र हुन् दबिएको आवाज र पीडित वर्गको प्रतिनिधित्व गरेकी छन् । तत्कालीन समाजले महिलामाथि कस्तो प्रवृत्ति जमाएर बसेका थिए भन्ने कुराको उजागर गरेकी छन् । जिन्जी लूनीको माइतीघर हेलम्बूकी सुसारे हो भने आन्जा पतिघर ल्हासाकी सुसारे हो । जिन्जीकै सहायताले नायिका लूनीले नायक चाङ्नाप्रति प्रेम प्रकट गर्ने मौका पाउँछे । ल्हासाको राजा तासी लामाको छोरा ल्हानोसँग उसको बाबु साम्बा सोङ्गोले धम्की र करकापमा पारेर विवाह गरिदिएपछि लूनी शिशिर ऋतुको खोलाजस्तै सुक्दै जान्छे । पछि यो कुरा पतिघरकी सुसारे आन्जालाई पनि थाहा हुन्छ । हराउँदै गएको लूनीको सौन्दर्य र माधुर्य देखेर उसको पति ल्हानो पनि दुःखी हुन्छ । आन्जा र जिन्जीका सरसल्लाहबाट ल्हासाका ल्होसिङ्गो लामाकहाँ गई आन्जाले ल्होसिङ्गोसँग लूनीलाई माइतिघर हेलम्बू फर्काउने निर्देशन दिन अनुरोध गरेपछि ल्होसिङ्गो लामाले आन्जाको अनुरोधलाई स्वीकार गरी लूनीलाई हेलम्बू फर्काई दिइएपछि लूनीलाई हेलम्बूको पूर्व कुना केलिन्दि तीरको कहालिनको भीरमा रहेको म्हे म्हे लामाको गुम्बामा लगिन्छ, त्यहाँको म्हे म्हे लामाले लूनी चाङ्नाकी हो नायकनायिकको मिलन गराइदिन्छ । यसरी यी दुबै सँगिनीले भोटको नामी लामालाई हात लिइएर लूनी र चाङ्ना दुई बिछोडिएका प्रेमीप्रेमिकाको पुनर्मिलन गराउँछन् । अतः यी दुई पात्रले खलेको सहायक सत्पक्षी भूमिकाका आधारमा यिनलाई यस खण्डकाव्यका क्रियाशील, सत् र बद्ध पात्र मान्नुपर्दछ ।

म्हे म्हे लामा र लोसि लामा

प्रस्तुत खण्डकाव्यका सहायक सत् पात्र हुन् । म्हे म्हे लामा धार्मिक पद र प्रतिष्ठा बोकेको पात्र हो । उसले धर्म र परम्पराको नाममा स्थापित व्यवस्थालाई जोगाउने काम गरेको छ । उसले मानवीय पीडाभन्दा नियम, रीति र पदको मर्यादालाई बढी महत्त्व दिइएको छ । उसले तत्कालीन समाजको धार्मिक अगुवाको प्रतिनिधित्व गरेको छ । यी दुबैको चरित्रचित्रण गर्दा यिनका तन्त्रमन्त्र शक्ति, आध्यात्मिक सिद्धि र सामाजिक आस्था एवम् विश्वासको वर्णन गरिएबाट र यी दुबै लामाका आदेश निर्देशनबमोजिम नै नायक नायिकाको पुनर्मिलन भएबाट यी लामाहरू नायक नायिकका अनकूल सत्पात्रका रूपमा यस खण्डकाव्यमा देखा पर्दछन् । यी दुबै लामा सामाजिक विश्वास प्राप्त बौद्ध धर्मका आचार्य हुनुका साथै सामाजिक न्याय कर्ताका रूपमा पनि देखा परेका छन् । ल्होसिङ्गो लामाको नाम झाक्री हो । यहाँ ऊ वनझाँक्रीको चेलाको रूपमा आएको छ र म्हे म्हे स्वर झिकेर उसले लूनीलाई हेलम्बू फर्काउन सल्लाह दिन्छ भने हेलम्बूको म्हे म्हे लामाले लूनी र चाङ्नाको आत्मीय प्रेम बुझेर यी दुबैलाई मिलन गराउँछ । भगवान बुद्धको अन्तर्निर्देशन स्फुटित भए अनुसार म्हे म्हे लामाले ल्हानोलाई गुम्बा पस्न लगाएर लूनी चाङ्नाको हो भनी यिनीहरूको मिलन गराएर साम्बा सोङ्गोलाई मानसिक सजाय दिएको घटनाबाट सत् प्रेमको समर्थन गरेको पुष्टि हुन्छ । यी दुबै पात्रले खेलेको सहायक सत्पक्षी भूमिकका आधारमा यिनलाई पनि यस खण्डकाव्यका स्थिर र बद्ध पात्र मान्नु पर्दछ ।

गौणपात्रहरू

राङ्जा

प्रस्तुत खण्डकाव्यमा राङ्जा दुःखी, पीडित र कमजोर वर्गको प्रतिको सहानुभूति राख्ने मानवीय पात्र हो । ऊ जात वर्गभन्दा माथि उठेर मानिस भएर मानिस कै रूपमा रहेको छ । ऊ लूनीप्रतिको प्रेम स्वार्थरहित, पवित्र र समर्पित छ । ऊ प्रेममा निष्ठावान र त्यागी पात्रकै हैसियतमा आएको छ । उसले कुनै पनि कार्य हिंस्रक नभएर नैतिक र मानवीय

व्यवहार देखाएको छ । आफूमाथि आएको कठिन परिस्थितिमा पनि विचलित भएको छैन । प्रेम र सत्यका लागि जोखिम लिन तयार भएको छ । उसको ह्दय कोमल छ । प्रेम, पीडा र अन्यायका रूपले उसलाई गहिरो तरिकाले हेरिएको छ । प्रस्तुत खण्डकाव्यमा आदर्श मानवतावादी भएर आएको छ । चेतनाको समन्वयबाट उसको चरित्र भावनात्मक मेरुदण्डका रूपमा आएको छ । यस खण्डकाव्यमा नायक चाङनाको बलिष्ठ व्यक्तित्वलाई खडा गर्न हेलम्बूकै अर्को सेर्पा युवक राङ्जालाई पनि प्रस्तुत गरिएको छ । उसलाई यस खण्डकाव्यका खण्ड 'ग' मा नायक चाङ्नाद्धारा पराजित युवकका रूपमा मात्र देखापरेको छ र त्यसभन्दा बढी उसको चरित्रलाई यहाँ प्रकाशमा ल्याएको छैन । त्यसैले ऊ यस खण्डकाव्यको गौण पात्र हो । ऊ प्रकृतिको काखमा हुर्किएको पात्र हो ।

चाङ्ना

प्रस्तुत खण्डकाव्यको सहायक प्रभावशाली पात्र चाङना हो । उसको चरित्रले तत्कालीन समाजको चित्रण गरेको छ । ऊ बीस वर्षे सुगठित अवयव भएको असाध्यै जोसिलो, फूर्तिलो र बलियो देखिन्छ । एकदिन 'मारदौन' भन्ने उत्सवमा आयोजित विभिन्न प्रतियोगितात्मक प्रतिस्पर्धामा राङ्जालाई धोबीपाटले पछारेको, बुद्धको रथ एक्लै तानेको, काँधमा बैंसको हँगो एकैचोटि चिरेको जस्ता बहादुरी कार्य एवम् शारीरिक सुगठनदेखी सुन्दरी लूनी उसप्रति आकर्षित हुन्छे र उसलाई पाउन कोसिस गर्छे अनि अन्त्यमा पाउँछे पनि । तर चाङ्ना ज्यादै सरल स्वभावको छ । लूनीले उसप्रति प्रेम प्रकट गर्दा गर्दै पनि लूनीलाई आफ्नो बनाउन कुनै कदम चाल्न सक्दैन । वास्तमा चाङ्ना समाजमा गरिब वर्गको व्यक्ति थियो र सामन्तप्रधान समाजमा उसले सामन्ती छोरीलाई ताक्नु अनर्थ हुन्थ्यो । त्यसैले लूनी प्राप्तिका निम्ति उसले कुनै सुदृढ कदम चाल्न नसक्नु तत्कालीन समाजको यथार्थता र स्वाभाविकता हो । निम्न वर्गीय समाजमा जन्मेको चाङ्ना सरल स्वभाव भएको पात्र हो । यही सरल स्वभाव भएको कारणले गर्दा आफूले गरेको स्वच्छ प्रेमबापत दिइएको घर परिवार छाडी गुम्बा पस्नुपर्ने सजायलाई पनि स्वीकार गर्न पुग्दछ । जसले गर्दा ऊ त्यागी पात्रका रूपमा पनि देखिन्छ । समाजका उच्चवर्गीय सामन्तहरूलाई हाँक दिने आँट तत्कालीन निम्नवर्गीय समाजका व्यक्तिहरूमा नआइसके झैं उसमा पनि आउन सकेको छैन, यही नै उसको चारित्रिक स्वभाविकता हो ।

वस्तुतः यस खण्डकाव्यकी नायिका 'लूनी' झैं चाङ्ना पनि अदृश्य शक्तिमै निर्भर पात्रका स्वरूपमा देखिन्छ । तन्त्रमन्त्र तथा धार्मिक विश्वसका अदृश्य शक्तिकैं भरमा नायिका लूनीसँग उसको पुनर्मिलन हुन्छ । तसर्थ चाङ्ना यस खण्डकाव्यको स्थिर, बद्ध एवम् सत पात्र हो । मनोविज्ञानका दृष्टिले ऊ केही च्याप्टो, हीनताग्रन्थिले युक्त अनि अन्तर्मुखी पात्र हो र उसमा प्रणयचेत सहितको कामवृत्ति पनि छ ।

खलपात्रहरू

सेर्पा साम्बा सोङ्गो

सेर्पा साम्बा सोङ्गो यस खण्डकाव्यको प्रमुख खलनायक एवम् छलकपट नजान्ने सोझो भोटेको प्रतिनिधित्व गर्ने पात्रका रूपमा देखिएको कुरा ऊ चाङ्नाद्धारा कुश्तीमा पराजित भएर पनि चाङ्नाप्रति कुनै ईर्ष्या कुदृष्टि नराखेबाट स्पष्टिन्छ । ऊ यस खण्डकाव्यको स्थिर, गौण र मुक्त पात्रको रूपमा देखिन्छ । हेलम्बा पनि यस खण्डकाव्यकी गौण नारी पात्र हो हेलम्बूका राजा साम्बा सोङ्गोकी पत्नी र नायिका लूनीकी आमा हो । ऊ यस खण्डकाव्यको खण्ड 'ग' मा माला गुथ्न लागेका रूपमा उपस्थित भएकी र त्यसपछि खण्ड 'त' मा मात्र गलित छोरीप्रतिमातृ स्नेह व्यक्त गर्ने आमाका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस खण्डकाव्यमा हेलम्बाको चरित्रलाई उति व्यापक रूपमा प्रस्तुत गरिएको

छैन तापनि वात्सल्यमयी माताका रूपमा उसको उपस्थिति प्रभावकारी नै रहेको छ । ऊ यस खण्डकाव्यकी सत्, स्थिरका साथै मुक्त पात्र ठहरिन्छे।

अन्य पात्रहरू

प्रस्तुत खण्डकाव्यमा प्रमुख, सहायक र गौण गरी तिनथरी पात्रका साथै अन्य कैयौं सूच्यपात्रहरू पनि देखिन्छन्, तापनि तिनीहरूको स्थान त्यति देखिँदैन । त्यस्ता पात्रहरूमा हेलम्बूका सेर्पा, साम्बा सोङ्गोका सुसारे, लूनीको सुसार गर्ने केटीका बथान, ल्हासाका केटी, तासी लामाका नोकर, ल्हानोका डोले र जन्ती आदि रहेका छन् । यी सबै पात्रहरूमा लामा संस्कृति र बुद्ध धर्मप्रति अटल आस्था छ। त्यसैले नै यहाँ सामाजिक रूपमा टाढिएका नायक नायिकाको पुनर्मिलन सम्भव भएको छ।

प्रस्तुत खण्डकाव्यमा हेलम्बू, ल्हासा र केलिन्दी गरी तीन ठाउ'को चित्रणका साथै ती ठाउ'को सेर्पा/भोटे जातिका पात्रहरूलाई खडा गरिएको छ। ती पात्रहरूले कुनै न कुनै स्थानमा रहेर आफ्नो भूमिका निर्वाह गरेको देखिन्छ।

यसरी प्रस्तुत खण्डकाव्यमा निकै पात्रहरू छन् तापनि तीमध्ये धेरैको चरित्र साङ्केतिक मात्र छ। यस खण्डकाव्यमा उपस्थित रही स्पष्ट चरित्राङ्कन भएका पात्रहरूमा लूनी, चाङ्ना र साम्बा सोङ्गोकै चरित्र यहाँ ज्यादा प्रकाशमा ल्याइएको छ। यो पात्रविधान सामाजिक र धार्मिक प्रतिनिधिमूलक छ। चाङ्नाप्रेमी लूनीको चरित्र जटिलतातर्फ उन्मुख छ। लूनी स्थिर चरित्रकी छ। सामन्त साम्बा सोङ्गो अवसरवादी गतिशील चरित्रको छ। यसै त्रिकोणात्मक स्वरूप सक्रिय पात्रहरूको चरित्राङ्कनमा आधारित प्रस्तुत खण्डकाव्यको पात्रविधान खण्डकाव्यका स्वल्प सङ्ख्यात्मक पात्रविधानका सैद्धान्तिक अपेक्षानुसारकै छ।

निष्कर्ष

प्रस्तुत खण्डकाव्यमा महाकवि लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाले नेपालको एउटा उच्च पहाडी समाजको चित्रण गर्ने क्रममा त्यहाँको भेषभूषा, चालचलन, संस्कृति र रीतिरिवाजका साथै उच्च र निम्न वर्गका मानिसहरूको वास्तविकता झल्कने गरी लूनी खण्डकाव्यमा रहेका पात्रहरूको चित्रणबाट स्पष्ट पारेका छन् । प्रस्तुत खण्डकाव्यको शीर्षक यसरी मुख्य नायिका लूनीका नामबाट राखिएकाले काव्य चरित्र केन्द्रिन्त देखापर्दछ । मुख्य पात्रकै केन्द्रीयतामा यसका कथावस्तु आधारित भएकाले पात्रविधानका साथै विभिन्न दृष्टिले यो शीर्षक सार्थक रहेको छ। नेपालको उत्तरी भेगको समाज–संस्कृति र प्रकृति चित्रणका दृष्टिले यो खण्डकाव्य महत्त्वपूर्ण देखापर्दछ । अनि कविता र आख्यानको समीकरणका अभावमा उच्च कोटिको हुन नसकेको र कविताको प्रबल प्रवाहभित्र आख्यानको विकास भई खण्डकाव्यात्मक संरचना प्राप्त गरी उच्च मध्यम कोटिको खण्डकाव्यात्मक मूल्य 'लूनी' खण्डकाव्यले प्राप्त गरेको छ। यस कथावस्तुको प्रेरणास्रोत लोकप्रसिद्ध दन्त्य कथाका साथै स्वयम् कवि कल्पना पनि रहेको देखिन्छ। यसको कथावस्तुमा कतूहलता सम्भाव्यता का साथै गतिमयता पनि पाइन्छ भने यसमा अनावश्यक घटनाको गुम्फन छैन। प्रस्तुत खण्डकाव्य पात्रविधानको दृष्टिले सफल छ। यस खण्डकाव्यमा सामन्ती प्रवृत्तिको उजागर गरिएको छ । सामन्ती प्रवृत्तिकै कारणले चोखो प्रेमलाई अवरोध पुऱ्याएको छ । उच्च वर्गको घमण्डका कारणले गर्दा आ˜ना बाबालिकाको भावनाको कदर गर्न नसकेको देखिन्छ । यसका पात्रहरू तत्कालीन समयको यथार्थलाई देखाउन सफल भएका छन् र उक्त यथार्थ आज पनि टड्कारो रूपमा विद्यमान छ । यसका तत्कालीन सामन्ती परिवेशको अनि सत् असत् पात्रको द्धन्द्ध देखाउनका लागि विभिन्न थरी प्रवृत्ति भएका पात्रहरू चएन गरिएका

छन् । यसका साथै प्रस्तुत खण्डकाव्यका पात्रहरू व्यक्तिगत किसिमका नभई कुनै खास समाजका प्रतिनिधित्व गर्ने प्रतिनिधिमूलक/वर्गगत किसिमका छन् । यसमा कार्यका आधारमा प्रमुख, सहायक र गौण गरी तिन थरीका पात्रहरू रहेका छन् । यसै गरी कथानकीय ढाँचाले अपेक्षा गरेअनुसार नै पात्रहरूको चयन गरिएको छ । स्वल्प सङ्ख्यामा पात्रको प्रयोग गरी कथानक जीवन्त तुल्याइएको छ । प्रस्तुत लेखलाई गुणात्मक विधि अवलम्बन गर्दै पुस्तकालयीय विधिद्वारा सङ्कलन गरिएका प्रथम र द्वितीय सामग्रीको विश्लेषण गरेर निष्कर्षमा पुगिएको छ ।

सन्दर्भ सामग्रीसूची

अवस्थी, महादेव (२०६१).*लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाको खण्डकाव्यकारिता.* काठमाडौँ : एकता बुक्स डिष्ट्रिब्यटुर्स प्रा.लि.

अवस्थी, महादेव (२०६४). *आधुनिक नेपाली महाकाव्य र खण्डकाव्यको विमर्श.* कामाडौँ : इन्टेलेक्चयुअल्ज बुक प्यालेस ।

अवस्थी, महादेव (२०६५).*खण्डकाव्यकार लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा र सृजामाता खण्डकाव्य.* कामाडौँ : एकता बुक्स डिष्ट्रिब्यटुर्स प्रा.लि. ।

खनाल, यदुनाथ (२०५२). *यदुनाथ खनालका समालोचना.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

गैरे, ईश्वरीप्रसाद (२०६०). *आधुनिक नेपाली खण्डकाव्य र महाकाव्य.* काठमाडौँ : न्यू हीरा बुक्स इन्टरप्राइजेज ।

गौतम, कृष्ण (२०३८). *देवकोटाका प्रबन्धकाव्य,* ललितपुर : इन्दु प्रकाशन ।

जोशी, कुमारबहादुर (२०४८). *देवकोटाका प्रमुख कविता कृतिको बालक्रमिक विवेचना.* कामाडौँ : सिद्धार्थ वनस्थली प्राज्ञिक परिषद् ।

जोशी, कुमारबहादुर (२०५२).*महाकवि देवकोटा र उनका महाकाव्य.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

जोशी, कुमारबहादुर (२०५७). *देवकोटाका कवितायात्रको विश्लेषण र मूल्याङ्कन.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

देवकोटा, लक्ष्मीप्रसाद (२०२३). *लूनी खण्डकाव्य.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

प्रधान, कृष्णचन्द्रसिंह, (२०५२). *नेपाली उपन्यास र उपन्यासकार.* काठमाडौँ : साझा प्रकाशन ।

लेख सम्वन्धी आचारसंहिता

कोटेश्वर बहुमुखी क्याम्पस अनुसन्धान व्यवस्थापन एकाइबाट प्रकाशित हुने के.एम.सी. नेपाली जर्नलमा नेपाली भाषमा लेखिएका मानविकी, सामाजिक शास्त्र, शिक्षालगायत अन्य विषयक्षेत्रसँग सम्बन्धित विषयहरूमा तयार पारिएका अनुसन्धानमूलक लेखहरू प्रकाशित हुँदै आएका छन् । अनुसन्धानमूलक लेखका लागि निम्न आचारसंहिता रहेका छन् :

१. लेख प्रीति फन्टमा टाइप गरिएको हुनुपर्ने छ।
२. लेखसार १५० शब्ददेखि २०० शब्दसम्मको हुनुपर्ने छ।
३. शीर्षकमा उल्लेख नभएका अध्ययनसँग सम्बन्धित विशेष पारिभाषिक शब्दलाई शब्दकुञ्जीमा समावेश गर्नुपर्ने छ।
४. लेखहरू पछिल्लो एपीए पद्धतिको प्राविधिक ढाँचामा आबद्ध हुनुपर्ने छ।
५. निष्कर्ष २५० शब्ददेखि ३०० शब्दसम्मको हुनुपर्ने छ।
६. लेख ३००० शब्ददेखि ५००० शब्दसम्मको हुनुपर्ने छ।
७. लेखसार, शब्दकुञ्जी, विषयपरिचय, अध्ययनको विधि, नतिजा र विमर्श, निष्कर्ष र सन्दर्भ सामग्रीसूची जस्ता संरचनात्मक अङ्गको परिसीमाभित्र रहेर लेख तयार पार्नुपर्ने छ।
८. लेख शोधमूलक, मौलिक र अन्यत्र प्रकाशित नभएको हुनुपर्ने छ।
९. प्रकाशनार्थ पठाइएको लेख अनुमति नलिई एक वर्षसम्म अन्यत्र प्रकाशन गर्न पाइने छैन।
१०. लेखको आन्तरिक र बाह्य मूल्याङ्कनबाट प्राप्त भएका सुझावलाई तोकिएको समयभित्र परिमार्जन गरी पठाउनुपर्ने छ।
११. लेख प्रकाशित गर्ने नगर्ने अन्तिम अधिकार प्रकाशकलाई हुने छ।

लेख पठाउने ठेगाना

इमेल : kmcnepalijournal@koteshworcampus.edu.np, rmc@koteshworcampus.edu.np
फोन नं. : ०१–४९९२९५०