

परी

साहित्यिक जर्नल

(शोधमूलक लेखहरू)

वर्ष: १ अङ्क: १

संरक्षक

प्रेमसिंह तामाङ

सम्पादक

डा रतन रसाइली

परी

साहित्यिक जर्नल

(शोधमूलक लेखहरू)

वर्ष: १ अङ्क: १

संरक्षक

प्रेमसिंह तामाङ

सम्पादक

डा रतन रसाइली

परी

साहित्यिक जर्नल

प्रकाशक-

परी प्रकाशन, सोरेङ

सम्पर्क: परी प्रकाशन, मुख्य कार्यालय सोरेङ,

सोरेङ जिल्ला, पश्चिम सिक्किम

मो. ९६४७७३७६७०/ ९०६४८४५९३२

इमेल: pariprakashansoreng@gmail.com

वेबसाइट: www.pariprakashan.org

ISBN: 978-93-94508-23-1

आवरण : अमिर भण्डारी

सर्वाधिकार : परी प्रकाशन

लेजर सेटिङ : मुकेश उपमा

मूल्य : भा. रु. २००

Pari

Literary Journal, December 2022

Edited by- Dr. Ratan Rasaily



परी प्रकाशन, सोरेङ, सोरेङ जिल्ला, पश्चिम सिक्किम

शुभ कामनाका केही शब्द

परी प्रकाशन, सोरेङबाट परी साहित्यिक जर्नल प्रकाशनमा ल्याएर शोधमूलक लेखहरू सुधी पाठकसमक्ष पुर्याउन पाउँदा अति नै हर्ष लागेको छ। सन् २०२० को १ अक्टोबरमा स्थापित परी प्रकाशनको यो पहिलो अङ्कमा शोधमूलक लेखहरू प्रकाशन गर्न पाउँदा आफूलाई गर्व बोध भएको छ। साहित्यले केवल समाजलाई प्रतिविम्बित मात्र नगरेर एउटा बौद्धिक परिवेशको पनि निर्माण गर्दछ, जो मानव समाजका निम्ति आवश्यक बन्दछ। भारतीय नेपाली साहित्यमा पत्र-पत्रिका, पुस्तकादिको प्रकाशनले साहित्यको क्षेत्र फराकिले र मलिलो तुल्याउनमा अहम भूमिका निर्वाह गरिरहेको देखिन्छ। यसलाई निरन्तरता दिँदै अझ विकसित तुल्याउनका निम्ति सिक्किमबाटै एउटा प्रकाशन स्थापना गरेर प्राज्ञिक तथा बौद्धिक लेखहरूसार्थै साहित्यिक सृजनाहरूको प्रकाशन गर्ने उद्देश्य एवम् लक्ष्य राखेर यो परी जर्नल प्रकाशनमा ल्याइएको हो। नेपाली भाषा साहित्यलाई समृद्ध तुल्याउनका निम्ति यो एउटा योगदान दिन पाउँदा धेरै खुसी लागेको छ।

परी जर्नलको माध्यमबाट सिक्किम साथै भारतीय नेपाली साहित्यमा ओझेलमा रहेका क्षेत्रलाई अध्ययनमा समावेश गर्न सकियोस्। साथै वर्तमान साहित्य विमर्शमा देखापरेका विभिन्न विषय तथा अभावलाई परिपूर्ति गर्दै साहित्य अध्ययनको एउटा मलिलो मैदान सृजनाहोस् भन्ने कामना राख्दछु।

यस जर्नलका सम्पादक, लेखक साथै परी प्रकाशनका सबै सदस्यप्रति बधाई साथै शुभ कामना दिन चाहन्छु।

विनीत

प्रेमसिंह तामाङ

संरक्षक

परी प्रकाशन, सोरेङ

सम्पादकीय

भारतीय नेपाली साहित्यमा सिक्किमेली साहित्यले एउटा छुट्टै स्थान निर्माण गर्दै भारतीय साहित्यको विशाल रङ्गीन बगैँचामा एउटा रङ्गको आकार दिन सक्षम छ। उत्तर-पूर्वाञ्चल भारतको नेपाली बहुसङ्ख्यक क्षेत्रबाट भारतीय नेपाली साहित्यको विकासमा महत्त्वपूर्ण योगदान हुँदै आइरहेको छ। सिक्किम, पश्चिम बङ्गाल, असम, मणिपुरजस्ता क्षेत्रबाट भारतीय नेपाली साहित्यको फाँटलाई समृद्ध तुल्याउनका निम्ति अनेकौँ साहित्यिक कृतिहरू, साहित्य सम्मेलन, साहित्यिक विमर्श आदि उन्नतशील एवम् सक्रिय देखिन्छन्।

उत्तरआधुनिक साहित्य विमर्शमा साहित्य अध्ययन सांस्कृतिक अध्ययनका रूपमा परिचित भइसकेको छ। साहित्यले केवल समाजमात्र प्रतिविम्बित गर्दैन। वर्तमान साहित्यको विशाल क्षेत्रमा, समाजशास्त्र, राजनीतिशास्त्र, मानवशास्त्र, संस्कृति, परिवेश लेखनजस्ता विषयका समावेशीकरणले सांस्कृतिक अध्ययनलाई अधिक महत्त्व दिइरहेको छ। समसामयिक साहित्य विमर्शमा नयाँ दृष्टान्तहरू अग्रसर देखिन्छन्। साहित्य लेखनको केन्द्र जातीय इतिहास, संस्कृति, लोक परिचय, परिवेश, राष्ट्रियतातिर धेरै उन्मुख देखिन्छ। साहित्य लेखन साथै अध्ययनका नयाँ पाटाहरूलाई छुँदै सृजनात्मक लेखनसँगै आलोचनात्मक अनि प्राज्ञिक लेखनको भूमिका महत्त्वपूर्ण देखिन्छ।

भारतीय नेपाली साहित्यमा सृजनात्मक लेखन जति मलिलो छ, उति प्राज्ञिक एवम् शोधपरक लेखन छैन। विभिन्न साहित्यिक पत्र पत्रिकाहरू प्रकाशनमा आइरहेका छन्, यसमा पनि शोधपरक लेखनको अभाव खट्किरहेकै देखिन्छ। यस आवश्यकतालाई टेवा पुर्याउनाका निम्ति परी प्रकाशन, सोरेडले शोधमूलक पत्रिका वा जर्नल प्रकाशित गरेर प्राज्ञिक लेखनलाई अघि ल्याउने प्रयासमा जुटेको छ।

सन् १९४० का दशकदेखि सिक्किमेली नेपाली साहित्य लेखनको यात्रा सुरु हुँदछ। 'अपतन' साहित्य परिषद्, अखिल सिक्किम विद्यार्थी सङ्गठन, युवा पुस्तकालय, सिक्किम अकादमी, नेपाली साहित्य परिषद्, स्रष्टा, निर्माणजस्ता विभिन्न साहित्य संस्थान साथै विभिन्न साहित्यिक पत्र-पत्रिकाको भूमिका अतुलनीय देखिन्छ। इन्द्रकील पुष्पाञ्जली, कञ्चनजङ्गा, धुर्वतारा, हाम्रो पुकार, मुक्तस्वर, नवज्योति, अर्चना, चाँप-गुराँस, कनका, प्रक्रिया, स्थापना, स्रष्टा, निर्माणजस्ता पत्रिकाहरूले सिक्किमेली नेपाली साहित्यको गतिलाई सन्तोषजनक तुल्याएको देखिन्छ। यी पत्रिकातिर प्रकाशित लेखहरूले साहित्य लेखन तथा अध्ययनको एउटा उच्च धरोहर निर्माण गरिसकेको छ। भाषा साहित्यको विकास, महत्त्व, मूल्याङ्कन तथा विमर्शका लागि शोधमूलक एवम् प्राज्ञिक लेखनको भूमिका

महत्त्वपूर्ण देखिन्छ।

परी प्रकाशनद्वारा प्रकाशित 'परी साहित्यिक पत्रिका'को यो पहिलो अङ्कमा शोधमूलक लेखहरू समावेश छन्। यसमा सिक्किमेली नेपाली साहित्य तथा भारतीय नेपाली साहित्य लेखनका विविध प्रवृत्ति, परिवेश अध्ययन, सिक्किमका नेपाली कविताबारे ऐतिहासिक दृष्टिकोण, जीवन थिङ्का कथा, साहित्यिक व्यक्तित्व, कविताको सृजनात्मक अध्ययन, सिक्किमका लोपोन्मुख स्थानीय भाषाहरू, नेपाली भाषा मान्यताको इतिहास, बालाख्यानजस्ता विषयबारे प्राज्ञिक अध्ययन प्रस्तुत छ। शोधमूलक लेखनलाई प्रकाशनमा ल्याउने यो पहिलो प्रयासमा कतिपय शोधपरक लेखनका उपकरणहरूमा अभाव आवश्यक देखिएका छन्। शोधमूलक लेखनको ढाँचा तथा संरचनामा अभाव देखिएका छन्, यद्यपि लेखहरू अध्ययन योग्य छन्। भविष्यमा साहित्य अध्ययनका अन्य विभिन्न पाटोलाई प्रकाशनमा ल्याउने योजना राखेका छौं।

साहित्य वृक्षलाई मलजल दिएर हरियो राख्नाका निम्ति प्रकाशकको भूमिका महत्त्वपूर्ण हुन्छ। परी प्रकाशनको उद्देश्य वस्तुतः सृजनशील स्रष्टाहरूका रचनालाई सुधी पाठकसमक्ष पुर्याउनु साथै साहित्य विमर्शको मलिलो फाँट निर्माण गर्नु हो। ओझेलमा रहेका उदीयमान स्रष्टाहरूको मनोबल बढाउन साथै साहित्य सृजना तथा अध्ययनको परिवेशलाई विकसित तुल्याउनाका निम्ति यो प्रकाशन स्थापित छ। आगामी अङ्कहरूमा साहित्य सृजनाका विभिन्न विधा साथै बौद्धिक लेखहरू प्रकाशनमा ल्याउने उद्देश्य राखिएको छ।

सम्पादक
डा रतन रसाइली
परी प्रकाशन
सोरेङ, पश्चिम सिक्किम

विषय

१. परिवेश धर्मविज्ञान -११/२२
डा देवचन्द्र सुब्बा
२. सिक्किमेली नेपाली कविता -२३/३२
डा गीता निरौला
३. माटो कवि जीवन थिङ -३३/४०
डा उदय छेत्री
४. लोकतत्त्वका दृष्टिले 'अभीष्टको खोज' को अध्ययन -४१/४९
डा सुचन प्रधान
५. 'रमिता' कथामा परिवेश विधान -५०/५४
डा सरस्वती मिश्र
६. जीवन थिङका कथा: परिचयात्मक अध्ययन -५५/६३
डा कृष्णकुमार सापकोटा
७. कविता: सृजनात्मक अनि सैद्धान्तिक चर्चा -६४/७२
डा रतन रसाइली
८. सिक्किमका लुप्तप्राय: भाषाका भाषिक नीति र योजना -७३/८४
विष्णुलाल भुजेल
९. नेपाली भाषा मान्यता: सङ्घर्ष र इतिहास -८५/९७
अनिता निरौला
१०. भारतीय नेपाली बालाख्यानको विकास परम्परा -९८/१०७
मनिता रसाइली

परिवेश-धर्मविज्ञान

डा देवचन्द्र सुब्बा

सहायक प्राध्यापक

नेपाली विभाग, सिक्किम विश्वविद्यालय

'परिवेश-धर्मविद्या' 'परिवेश विर्मश'-भिन्न पर्ने नवीन दृष्टिकोण हो। 'परिवेश-धर्मविद्या'-बारे विमर्श सन् १९६७ देखि पाश्चात्य साहित्यिक प्राज्ञहरूबिच हुन थालेको देखिन्छ। यसै साल लेन व्हाइट जुनियरको 'दि हिस्टोरिकल रुट अव् आवर इकोलजिकल क्राइसिस' लेख प्रकाशित भएको थियो। यस लेखमा उनले ईसाई धर्म र प्रकृतिबिचका सम्बन्धको अध्ययन गरेका छन्। उनले आफ्ना लेखमा उत्पतिको पुस्तकअनुसार 'मानिसलाई आफ्नै स्वरूपमा, हाँप्रै प्रतिरूपमा बनाउँ। तिनीहरूले समुद्रका माछाहरू, आकाशका पक्षीहरू, पालिने पशुहरू र जमिनमा चलफिर गर्ने सबै जन्तुहरूमाथि अधिकार गर्नु।' भन्ने परमेश्वरको वचनको विरोध गरेका छन्। लेन व्हाइटले यसै वचनको आधार लिएर मानिसहरूले प्रकृतिको शोषण गरिरहेका छन् भन्ने आरोप लगाउँदै बाइबललाई प्रकृति शोषणको मुख्यकारण बताएका छन्।^१ उनको यस लेखको विरोध सम्पूर्ण युरोपभरि भयो। त्यस समयका साहित्यकार, दार्शनिक, धर्मचिन्तकहरूले बाइबलको छवि सुधार गर्नका लागि प्रकृति र बाइबलको सम्बन्धबारे नयाँ नयाँ लेखहरू लेख्न थाले। त्यसपछि प्रकृति र धर्मबिचको सम्बन्धबारे अध्ययन हुन थाल्यो।

'परिवेश-धर्मविद्या' रचनात्मक दर्शन हो। यसमा धर्म निरपेक्षताको चर्चा गरिन्छ। यसले धर्म र प्रकृतिबिचको अध्ययन गर्दछ साथै पर्यावरणकेन्द्रित रहेर धार्मिक र आध्यात्मिक महत्त्वको अध्ययन गर्दछ। यसले मानव धर्म, आध्यात्मिकता र प्रकृति सङ्कटलाई केन्द्रमा राख्दछ साथै पारिस्थितिकीय मूल्य र प्रकृतिमा मानिसको अतिक्रमणबारे अनुसन्धान गर्दछ। पारिस्थितिकीको संरचना, विधान र यसमा आएको असन्तुलनको अध्ययन गर्दै परिवेश-धर्मविद्याले धर्म र प्रकृतिको आन्तरिक सम्बन्धको विश्लेषण गर्दछ।

'ऋतुविचार' काव्यलाई नेपाली साहित्यको इतिहासमा परिवेश-धर्मविद्याको एउटा नमुना मान्न सकिन्छ। यसमा कविले प्रकृति र अध्यात्मको संयोजन देखाएका छन्। त्यसका साथै प्रकृतिलाई सावयवको रूपमा प्रस्तुत गर्दै उनले प्रकृतिको आन्तरिक तत्त्व अध्यात्म नै हो भन्ने प्रमाणित गरेका छन्।

१. लेन व्हाइट जुनियर, सन् १९९६, 'द हिस्टोरिकल रुट अव् आवर इकोलजिकल क्राइसिस', चेरिल गटफेल्टी (सम्पा) द इकोक्रिटिसिजम रिडर, हेरोल्ड प्रोम, द यूनिभर्सिट प्रेस अव् जर्जिया, लन्डन, पृ. १२

कवि लेख्छन्-

पर्दा वसन्तको दिव्य प्रभाव पृथिवी सब
विवेक-ज्योतिले शुद्ध विद्या-तुल्य बनिन् अब।।

वसन्तविचार/१६

यस पद्यांशमा प्रयोग भएको 'शुद्ध-विद्या' शब्दले व्यापक अर्थ दिएको छ। भारतीय धर्मविद्याले ब्रह्म विद्याको चर्चा सृष्टिको आरम्भदेखि नै गरेको छ। यसलाई ब्रह्म विद्या, पराविद्या, राजविद्या आदि नामले जानिन्छ। ब्रह्म सत्यलाई जान्नु नै ब्रह्म विद्या वा परविद्या हो जुन विद्या शास्त्रद्वारा जान्न सकिन्छ।^२ वेदान्तमा भनिएको छ "शास्त्रयोनित्वात्" अर्थात् यस जगत्को कारण स्वरूप ब्रह्मको प्रमाण शास्त्रद्वारा पाउन सकिन्छ। श्रीमद्भागवत गीताको नवौँ अध्यायको दोस्रो श्लोकमा यसलाई विज्ञानसहित ज्ञान भनेर 'राजविद्या' नाम दिइएको छ।

राजविद्या राजगुह्यं पवित्रमिदमुत्तमम्।
प्रत्यक्षावगमं धर्म्यं सुसुखं कर्तुमव्ययम्॥^३

अर्थात्, विज्ञानसहित ज्ञान सबै विद्याहरूको राजा हो। यो सबै गोपनीय ज्ञानको राजा हो। यो अति पवित्र, अति उत्तम, प्रत्यक्ष फल दिने, धर्मयुक्त, साधन गर्नमा सुगम र अविनाशी छ। वास्तवमा बाह्य वा भौतिक पदार्थ र वस्तुहरूको समष्टि प्रकृतिको 'अन्य' रूप हो। वास्तविक प्रकृति सौन्दर्यको चेतना हो। त्यसैले प्रकृतिको साक्षात्कार गर्नलाई यसको शास्त्र पढ्न र बुझ्न आवश्यक छ। परिवेश-धर्मविद्याले प्रकृतिको वास्तविक स्वरूपसँग परिचय गराउँदछ। ईश्वरको सत्ता र उसको महिमालाई बुझ्नु हो भने प्रकृतिको प्रकार्यलाई बुझ्न आवश्यक हुन्छ। यसका नियम वा विधिहरू छन् जसको निकर्षण परिवेश-धर्मविद्याले गर्दछ। प्रकृति भन्नाले मूलतः हामी हरियो वन जङ्गल, हावा पानी, पहाड पर्वत, पशु पक्षी बुझ्छौँ तर वास्तवमा यी सबै पर्यावरणका उपकरणहरू हुन्। यी सबै उपकरणहरूलाई सन्तुलित बनाउने व्यवस्था, शक्ति वा ऊर्जा चाहिँ प्रकृति हो। त्यसैले प्रकृति भन्नाले मूलतः अवधारणात्मक शक्ति बुझिन्छ। यो देखिँदैन यसलाई अनुभूत गरिन्छ। प्रकृतिको स्वरूप निरूपण गर्नका लागि परिवेश धर्मविद्याको आवश्यकता छ। यसलाई पाश्चात्य अध्येताहरू 'इको थियोलजी'-का रूपमा अध्ययन गर्छन्। यसले

२. राम शर्मा आचार्य (अनु), सन् २०००, वेदान्त दर्शन, पृ.९

३. श्रीमद्भागवत गीता, गोर्खपुर प्रेस, पूर्ववत्, पृ.१३०

प्रकृतिको भौतिक अनि पराभौतिक दुवै रूपको अध्ययन गर्छ तर प्रकृति मूल स्वरूप चाहिँ आध्यात्मिक छ भन्ने तथ्य प्रकट गर्दछ।

परिवेश-धर्मविद्यामा आध्यात्मिकताको धेरै महत्त्व छ। अथर्ववेदको दसौँ काण्डको पहिलो सूक्तलाई 'भूमिसूक्त' भनिन्छ। यस सूक्तभरि प्रकृतिको आध्यात्मिकताबारे वर्णन गरिएको छ। प्रकृतिमा निहित मानव र मानवेतर सबै नै प्रकृतिका सन्तान हुन् भन्ने तथ्य यसरी लेखिएको छ-

'त्वज्जातास्त्वयि चरन्ति मर्त्यास्त्वं बिभर्षि द्विपदस्त्वं चतुष्पदः। तवेमे पृथिवि पञ्च मानवा येभ्यो ज्योतिरमृतं मर्त्येभ्य उद्यन्त्सूर्यो रश्मिभिरातनोति।।'^४

अर्थात्, हे धरती माता तिमीबाट उत्पन्न र तिमीमाथि विचरण गर्ने प्राणीहरू, दुई खुट्टे, चार खुट्टे आदि सबैलाई तिमी पालन पोषण गर्दछौँ जसका लागि सूर्यले आफ्नो अमृतमय रश्मि चारैतिर फिँजाएको छ, यस्ता ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य शिल्पी र शूद्र हामी पाँचै किसिमका मानिसहरू तिम्रै आफन्त हौँ सनानत धर्मका सबै धर्मविद्यामा प्रकृति संरक्षण र पूजनका विधि र उपायहरू राखिएको पाइन्छ।

साङ्ख्य दर्शनले प्रकृतिको भौतिक मात्र नभएर सूक्ष्म स्वरूपको अध्ययन गर्दछ। प्रकृतिमा निहित विविध रङ्ग र अन्य सृष्टिहरू कसरी उत्पन्न भए भन्ने प्रश्नको उत्तर भौतिक दृष्टिकोणबाट उत्ति सन्तोषजनक छैन। भौतिक दृष्टिकोणबाट केवल परमाणुहरूको चमत्कारपूर्ण समीकरणले यसको सिर्जना भएको पुष्टि हुन्छ। साङ्ख्य दर्शनले कार्य कारण सम्बन्धको चर्चा गरेर यसबारे अध्ययन गर्दछ। साङ्ख्यले प्रत्येक कारणभित्र कार्य पहिले नै रहेको हुन्छ भन्ने मतलाई प्राथमिकता दिएको छ। बाह्य दृष्टिले यसलाई देख्न नसके तापनि प्रकृतिको यो प्रकार्यगत शक्ति हो जसरी एउटा बिउभित्र सूक्ष्म रूपमा विशाल वृक्ष र त्यसका फल फुलहरू रहेका हुन्छन् उसरी नै अव्यक्त मूल प्रकृतिमा द्रव्य जगत्रूपि कार्य पहिले नै रहेको हुन्छ जुन समय आएपछि व्यक्त हुँदछ। त्यसैले उत्पत्ति र विनाशको विषय नयाँ विषय होइन यो केवल अवस्थागत परिवर्तन हो।^५

अद्वैत वेदान्तले प्रकृतिलाई माया र ब्रह्मलाई सत्य मानेको छ, तर द्वैतवादले चाहिँ प्रकृति र ब्रह्म दुवैलाई सत्य मानेको पाइन्छ। ब्रह्म सत्य छ भने ब्रह्मद्वारा निर्मित जगत् वा प्रकृति पनि सत्य छ भन्ने द्वैतवादका संस्थापक माधवाचार्यको मत थियो। उनले जगत् प्रवाह पाँच भेदहरूमा समन्वित छ भन्ने मानेका छन्। ती हुन् जीव र ईश्वरमा, जीवन र जीवनमा, जीवन र जडमा, ईश्वर र जडमा अनि जड र जडमा।

४. तिलकप्रसाद लुइटेल् (अनुवादक), सन् २००६, अथर्ववेद (नेपाली अनुवाद), विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, काठमाडौँ, पृ. ३८७

५. राम शर्मा आचार्य (अनुवादक), सन् २००२, साङ्ख्य दर्शन, संस्कृति संस्थान, बरेली, भारत, पृ. १६

यी भेदहरू स्वाभाविक हुन्। संसार सत्य छ र यसमा हुने भेद पनि सत्य छ। वस्तुको स्वरूप नै भेदमय हुन्छ जसरी ज्ञान र ज्ञेयमा भेद छ उसरी नै प्रकृतिमा भेदको संरचना छ र त्यो सन्तुलित पनि छ भन्ने माधवाचार्यको विचार देखिन्छ। त्यसैले प्रकृतिलाई माया स्वीकार गरेर प्रकृतिको अवहेलना गर्न सकिँदैन। प्रकृति पनि ब्रह्मद्वारा निर्मित व्यवस्था भएको हुनाले यो पनि सत्य हो। त्यसैले प्रकृति र ब्रह्मको भेद सहज रूपमा गर्न सकिँदैन। ब्रह्म सत्य छ भन्ने प्रमाण प्रकृतिको सन्तुलन र पारिस्थितिकीय शक्तिबाट थाहा लाग्दछ।

हरित आध्यात्मिकता

सांस्कृतिक अध्ययनले साहित्यलाई आफ्नो निजी क्षेत्रबाट बाहिर ल्याएर अन्य थोक बनाएको देखिन्छ। रूपवादी र नयाँ आलोचकहरूले साहित्यलाई साहित्यको सीमाभित्र राखेर नै अध्ययन गर्नुपर्ने बताउँछन्।^६ उत्तरआधुनिकतावादको बहुलतावादी धारणाले विश्व साहित्यमा ठुलो प्रभाव पारिरहेका बेला प्रकृति र साहित्यबिचका सम्बन्धको अध्ययन गर्ने नयाँ दृष्टिकोण पनि सन् १९९० को दशकदेखि सुरु भएको देखिन्छ, जसलाई परिवेश विमर्श भनिन्छ। प्रकृति र साहित्यबिचको अध्ययन गर्ने यस दृष्टिकोणमा अन्य मसिना थुप्रै निकायहरू जोडिँदै आएका छन्। जुनै पनि विषय वा क्षेत्रलाई अन्तरज्ञानानुशासनको परिधिभित्र राखेर अध्ययन गर्ने सांस्कृतिक अध्ययनको धारणाको प्रभावदेखि परिवेश विमर्श पनि अलग छैन। यसमा नारीवाद, दर्शन, अध्यात्म, भाषाविज्ञान आदि ज्ञानानुशासनका विषयहरू पनि जोडिँदै आएका छन्। यसै सन्दर्भमा 'हरित आध्यात्मिकता' परिवेश धर्मविद्याअन्तर्गत एउटा विषय हो। यसमा प्रकृतिको आध्यात्मिकता र साहित्यको शाश्वत स्वरूपबिचका सम्बन्धबारे अध्ययन गरिन्छ। प्रकृतिलाई पुनः जीवित गराउनु पर्छ साथै मानिसमा परिवेश आध्यात्मिकताको ज्ञान सञ्चार गराउनु पर्छ भन्ने विचार यसमा देखिन्छ।^७ 'हरित आध्यात्मिकता'-ले पनि प्रकृतिको अव्यक्त रूपको अध्ययन गर्दै व्यक्त रूपमा आउने आग्रह गरेको देखिन्छ।

विश्वमा साहित्यिक शक्तिको लामो इतिहास देखिन्छ। यो समाजको दर्पण मात्र नभएर परिवर्तन र क्रान्तिको शक्ति पनि हो। त्यसैले समकालीन साहित्य विचारको कुनै निर्दिष्ट परिधिमा मात्र सीमित रहँदैन। यसले राजनीति, विज्ञान, धर्म, दर्शन र इतिहास आदिका ज्ञान र धारणालाई पनि ग्रहण गर्दछ। यो एउटा तरल ऊर्जा हो। कलाकारको अन्तस्करणमा निष्पन्न स्वयम् प्रकाश्य ज्ञान वा अभिव्यञ्जनाले पाठकको

६. कृष्ण गौतम, सन् २००३, *आधुनिक आलोचना अनेक रूप अनेक पठन*, साझा प्रकाशन, काठमाडौं, पृ. २१९

७. टाइम टु किस द अर्थ अगेन : 'एक्सप्लोरेसन अन्ड इकोस्प्रिच्वलिटी', जेने म्यकी, नेचर एज हिलिड प्लेस, अङ्क ५, २००३,

अन्तस्करणमा पनि प्रभाव पार्दछ। साहित्यलाई आरम्भदेखि नै विविध दृष्टिकोण र धारणाहरूको सहयोगद्वारा अध्येताहरूले परिभाषित गर्ने प्रयास गरेका छन्। उनीहरूले साहित्यको वस्तुगत र विषयगत दुवै रूपको अध्ययन गरेका छन्। आज साहित्यमा प्रकृति, समाज, धर्म, राजनीति आदिको अध्ययन गरिन्छ यद्यपि यसप्रकारको अध्ययन स्थूल रूपमा नभएर सूक्ष्म प्रकारले गरिन्छ। परिवेश साहित्य पारिस्थितिकीय सङ्कटमा केन्द्रित रहेको छ। पूर्वीय र पाश्चात्य दर्शन/मनोविज्ञानमा व्यवहार र लीला अलग अलग अर्थमा प्रयोग भएको पाइन्छ साथै यसका प्रयोगको क्षेत्र पनि अलग रहेको देखिन्छ। सामान्यतः साधारण व्यक्तिले गर्ने दैनिक क्रिया, प्रक्रिया आदिलाई व्यवहार र कुनै विशिष्ट प्रेरणा वा पराभौतिक रूपमा गरिएको कार्यलाई लीला भनिन्छ।^८ मूलतः व्यवहार भौतिक संसारसँग सम्बद्ध छ भने लीलालाई चेतनाको खेल भन्न सकिन्छ।

साहित्य अध्ययनमा परिवेश विमर्श एउटा नयाँ अवधारणा हो। मूलतः भौतिक प्रकृति र साहित्यको अन्तरसम्बन्धबारे अध्ययन गर्ने यस अवधारणामा अन्य ज्ञानानुशासनका विविध विचार र सिद्धान्तहरू पनि समवेश भएका पाइन्छन्। साहित्यको समावेशी अध्ययनमा परिवेश विमर्शले साहित्यका माध्यमद्वारा प्रकृति संरक्षणको चर्चा गर्छ, जसका लागि दर्शन, राजनीति, विज्ञान, इतिहास र मनोविज्ञानका स्थापित सिद्धान्तहरूको सार लिएर प्रकृति, संस्कृति, साहित्य र मानवको अन्तरसम्बन्धको निर्व्योला गर्छ।^९ परिवेश विमर्श दर्शनान्तर्गत परिवेशदर्शन (इकोफिलोसफी)-को प्रकृति सङ्कटबारे अध्ययन गर्ने महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको छ।

नर्वेली दार्शनिक आर्ने नासले आफ्नो लेख 'द स्यालो एन्ड द डिप, लड रेन्ज इकोलजी मुभमेन्ट'(१९७३) प्रकाशित गरिसकेपछि पाश्चात्य दर्शनशास्त्रमा पनि प्रकृतिको अध्ययन गरिनु पर्छ भन्ने सचेतता आएको देखिन्छ। पाश्चात्य दर्शनशास्त्रमा यो शब्द र अवधारणा नयाँ थियो। समकालीन अध्ययनमा परिवेश दर्शनले यसलाई स्वीकार गरिसकेको देखिन्छ। यस अवधारणाअनुसार गहन पारिस्थितिकी एकप्रकारको मूलभूत वा अव्यक्त शक्ति हो जसद्वारा सम्पूर्ण पारिस्थितिकी सञ्चालन हुँदछ अनि यसलाई प्रकृतिको 'कारणत्व' भनिन्छ। अतः यसद्वारा नै पारिस्थिकीय प्रणाली आन्तरिक तहदेखि सन्तुलित भएको हुन्छ। 'कारणत्व' प्रकृतिको प्रकार्यगत शक्ति हो। गोचरणीय प्रकृति यसको भौतिक रूप हो। जीव विज्ञान र वनस्पति विज्ञानका अध्येताहरूले पारिस्थितिकी प्रणालीको व्यवस्थाबारे गम्भीर अध्ययन गरेका छन् तर यसलाई सञ्चालन र सन्तुल गर्ने शक्ति वा ऊर्जाको

८. श्रीमद् भागवत पुराण, सन् २००१, गोरखपुर प्रेस, पृ. २३३

९. चेरिल गटफेल्टी अनि होर्लेड फोर्म, सन् १९९५, दि इकोक्रिटिसिजम रिडर, द लेन्डमार्क इन लिटेरेरी इकोलजी, यूनिभर्सिटी प्रेस अन्ड जर्जिया, पृ. xiv

अनुसन्धान गर्न सकेका छैन। वैज्ञानिक र शोधकर्ताहरू भौतिक पारिस्थितिकीका विविध पक्ष र तथ्यहरू सङ्कलन र अध्ययन गर्न सक्षम छन् तर यसले गर्ने कार्य प्रणालीको सूक्ष्मतम लीला खोज्न असमर्थ छन्। त्यसैले बाह्य अथवा सतही रूपमा पारिस्थितिकीको अध्ययन गर्ने शाखालाई स्यालो इकोलजी अथवा सतही पारिस्थितिकी भनिन्छ भने पारिस्थितिकीलाई दार्शनिक वा सूक्ष्म दृष्टिले अध्ययन गरेर यसमा निहित जीवन तत्त्वको कारण र पारिस्थितिकीलाई सन्तुलन बनाउने ऊर्जाको खोज गर्ने दृष्टिकोणलाई गहन पारिस्थितिक वा डिप इकोलजी भनिन्छ भन्ने आर्ने नासको विचार देखिन्छ।^{१०}

पृथ्वीदेवीलाई ग्रीक पौराणिक कथाहरूमा गाया भनिएको छ जसले सम्पूर्ण पृथ्वीको प्रतिनिधित्व गर्दै यसको भरण पोषण पनि गर्दछिन्।^{११} ऊर्वरता र सिर्जनाकी देवी भनेर जानिने गायालाई पूर्वीय परम्परामा भूमाता, भूदेवी, वसुन्धारा आदि नामले चिनिन्छ। धरतीमा भएका सम्पूर्ण जीव, प्राणी, जड, वनस्पति आदिले सृष्टिक्रमलाई आफ्नो भूमिकाअनुरूप सहयोग गरिरहेका हुन्छन्।^{१२} यी सम्पूर्ण व्यवस्थालाई संरक्षण र पोषण गर्ने 'गाया' हुन्। 'गाया' अनुकल्पनाअनुसार प्रकृति स्वचालित व्यवस्था हो। यसमा रहेका जीव अनि जड सबै नै एउटा व्यवस्थित प्रणालीन्तर्गत क्रियाशील हुन्छन्। यसमा मानवीय हस्तक्षेपको कुनै आवश्यकता पर्दैन। प्रकृतिलाई सञ्चालन गर्ने परम जैविकताले भौतिक र पराभौतिक रूपमा कार्य गरिरहेको हुन्छ। परिवर्तन, पोषण र संहारका लागि 'गाया' नै स्वयम् उत्तरदायी हुन्छ। त्यसैले मानव पनि प्रकृतिकै एउटा अंश भएको हुनाले ऊ सदैव प्रकृतिको नजिक रहेर यसद्वारा प्रदत्त अनुदानमा रहनुपर्छ।

भारतीय दर्शनमा प्रकृतिलाई जीव र निर्जीवकी जननी भनिएको छ। त्यसैले यी सबै नै प्रकृतिको परिधि र संविधानमा नियमबद्ध रहन आवश्यक छ साथै मानिसले प्रकृतिको नियम वा संविधानहरूलाई स्वीकार गर्दै यसलाई संवेदनशील रूपमा ग्रहण गर्नु पनि आवश्यक छ। तथापि, मानिसले प्रकृतिलाई आफ्नो निजी सम्पत्ति ठानेर उपभोग गर्दै आएको हुनाले आज प्रकृति सङ्कटको स्थितिमा पुगेको छ। यस सङ्कटलाई भौतिक र वैज्ञानिक अध्ययनले मात्र समाधान गर्न सकिँदैन। मानिसले आफ्नो नैतिकता र आध्यात्मिक दृष्टिकोणमा परिवर्तन ल्याउन आवश्यक छ। गहन पारिस्थितिकी र गाया अनुकल्पना पनि यसै विषयमा केन्द्रित रहेका छन्। परिवेश काव्यले प्रकृतिलाई केन्द्रमा राखेर नृकेन्द्री धारणाका विरुद्ध प्रकृतिको सुरक्षाका लागि कस्ता कस्ता कार्यहरू गरिनु पर्छ भन्ने विषयमा अध्ययन गरिरहेको छ। फलस्वरूप, साहित्यमा सामाजिक कुसंस्कार, राजनीतिक गतिविधि, परिचय सङ्कट, शोषण र

१०. 'आर्ने नास, डिप इकोलजी एन्ड सेलो इकोलजी- ए कम्प्रेटिभ स्टडी', religioandecology.org/22/11/2016

११. [https://en.wikipedia.org/wiki/Gaia_\(mythology\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Gaia_(mythology)) ००:56 २३/०५/२०१७

१२. www.deepecology.org, 21/02/2017

दमनमात्रै विषय नभएर प्रकृतिको सङ्कटबारे पनि व्यापक चर्चा हुन थालेको देखिन्छ। परिवेश विमर्शकहरूले साहित्यकार, कवि, लेखक आदिलाई प्रकृतिको बाह्य परिवेशलाई मात्र नभएर प्रकृतिको आन्तरिक, ऐतिहासिक गतिविधिबारे पनि चर्चा गर्ने आह्वान गर्छन्। वास्तवमा साहित्य प्रकृतिबाट पोषित हुँदै प्रकृतिमा नै हुर्कने विषय भएको हुनाले यसले प्रकृतिको गुणलाई स्वतः ग्रहण गर्दछ। साहित्यमा प्रकृतिलाई प्रतीक र बिम्बका रूपमा मात्र प्रयोग नगरिएर यसको आन्तरिकसमस्याको उठान गर्न सक्नुपर्छ। कवि, लेखकहरू प्रकृतिको अनुकरण गर्छन्। प्रकृतिबाट जानेका, बुझेका विषयलाई भाव, संवेदना र ज्ञानद्वारा पोषित गर्छन्; अनि कलात्मक भाषाद्वारा अभिव्यक्ति दिन्छन्। त्यसैले प्रकृतिबिना साहित्य निरस, निष्प्राण र ऊर्जाहीन बन्दछ।

स्वच्छन्दतावादीहरूले प्रकृतिलाई साहित्यको मूल तत्त्वका रूपमा स्वीकार गर्न अधिदेखि नै यो साहित्यको विशेष आधार थियो। स्वच्छन्दतावादीहरूले प्रकृतिलाई अन्तर्वस्तु, सङ्केत, प्रतीक, विम्ब आदिका रूपमा व्यापक प्रकारले प्रयोग गरे। आधुनिक युगमा पनि प्रकृतिलाई साहित्यमा प्रयोग गरिएको पाइन्छ। उत्तरआधुनिक साहित्यमा प्रकृति अझ व्यापक र महत्त्वपूर्ण प्रकारले प्रयोग भएको देखिन्छ।

बहुसंस्कृतिवादका प्रभावमा विश्वका सम्पूर्ण राष्ट्रहरू आत्मरक्षाको नाममा विभिन्न प्रकारका विनाशकारी हतियारहरू निर्माण गर्दै त्यसको परीक्षण गरिरहेका छन्। शक्तिशाली ठानिएका देशहरूले आफ्नो व्यापार वाणिज्य वृद्धि गर्न र आफ्नो देशलाई अझ शक्तिशाली बनाउनाका लागि मसिना देशहरूलाई एकाअर्कामा युद्ध गराएर हतियारहरू बेचिरहेका छन्। युद्धमा ती हतियारहरूको प्रयोगले प्रकृति नै ध्वंस भइरहेको छ। अर्कातिर प्रकृति र पर्यावरण सुरक्षाका लागि विश्वस्तरका गोष्ठीहरू गरेर ती शक्तिशाली देशहरू प्रकृति सुरक्षाका नाटक गरिरहेका छन्। विश्वको यही विडम्बनाले प्रकृतिको सङ्कट अझै गम्भीर रूपमा देखा परिरहेको छ। विश्वका सम्पूर्ण देश प्रकृतिप्रति इमानदार बन्ने समय आइसकेको छ। यसको विनाश र सुरक्षा व्यक्तिको आत्मनिष्ठामा आधारित छ। व्यक्तिले समष्टि रूपमा आफूलाई परिवर्तन गर्न सकेन भने, उसको आधार व्यक्तिगततामा निर्धारित हुन्छ। व्यक्तिगतता स्वार्थ र लोभको कारक हो। व्यक्तिगत इच्छा र लोभले गरिएका कार्यहरूले प्रकृतिमा जहिले पनि नकारात्मक प्रभाव पर्दछ।

'हरित आध्यात्मिकता' प्रकृतिको परोपकारी भावसँग सम्बन्धित विषय हो। त्यसैले प्रकृतिमा निहित शक्तिको सम्मान गर्न आवश्यक छ। ऋतुले आफ्नो समयानुरूप कार्य गर्दछ, ती कार्यहरू सुनियोजित रूपमा सञ्चालित हुँदछन्। यसले गर्दा प्रकृति र जीवनमा सन्तुलन देखिन्छ। वर्षा ऋतुमा मेघबाट अनन्त जल-सम्पत्ति वर्षाएर धरतीलाई ऊर्वर पार्ने शक्तिलाई परिवेश विमर्शकहरू प्राकृतिक आध्यात्मिकता मान्छन्। प्रकृतिका प्रत्येक निकाय, नियम, कार्य र गति विश्व सेवामा समर्पित छन्। यसको

सन्तुलनमा नै जीवनको अस्तित्व पनि बाँचेको छ। त्यसैले 'हरित आध्यात्मिकता'-ले प्रकृतिको विशाल रूपको निक्यौल गर्ने प्रयास गर्दछ।

परिवेश धर्मविद्यामा प्रकृतिको चेतन शक्ति, सृजना शक्ति, विनाश शक्ति र यिनका सीमाहरूबारे चर्चा गरिन्छ। उपभोक्तावादी संस्कृतिको बढ्दो व्यवस्थाले प्रकृति विस्तारै सड्कटको चरम अवस्थातिर पुगिरहेको छ साथै मानिसलाई प्रकृतिबारे धेरै ज्ञान हुँदा हुँदै पनि उसले प्रकृतिको विनाश गर्न छाडेको छैन। सहरीकरण, औद्योगिक विकास, कारखाना, विद्युत परियोजना आदिका कारणले प्रकृतिलाई व्यापक क्षति भइरहेको ज्ञान भए तापनि पनि त्यसतर्फ ध्यान नदिनु मानव समाजको ठुलो विडम्बना हो। तसर्थ मानिसले आफ्नो नैतिकता, संवेदना र विवेक हराउँदै गइरहेको छ। फलस्वरूप मानिस संवेदनाहीन यान्त्रिक मानवको रूपमा रूपान्तरित भइरहेको छ।

प्रकृतिप्रति नकारात्मक विचार र भावनासँगै ध्वंशात्मक प्रवृत्ति मानिसमा अधिक बढेकाले पारिस्थितिकीमा असन्तुलन सृष्टि भएको छ। त्यसैले परिवेश धर्मविद्याअन्तर्गत हरित आध्यात्मिकताले प्रकृतिप्रति स्वच्छ र सकारात्मक दृष्टिकोणको अपेक्षा राख्दछ साथै मानिसको प्रकृतिप्रतिको नकारात्मक दृष्टिकोणलाई साहित्यले कसरी परिवर्तन गर्न सक्छ? वा मानव संवेदनालाई पुनः कुन विधिले पुनर्निर्माण गर्न सक्छ? भन्ने विषयमा यसले अध्ययन गर्दछ।^{१३} साहित्य मानिसको चेतनासम्म गएर प्रत्याङ्कन हुने भएकाले प्रकृतिको वास्तविक रूप र प्रकार्यको विवरण साहित्यमा आउन सके यसले मानिसको हृदयलाई परिवर्तन गर्न सक्ने छ।

साहित्यिक लेखनद्वारा पारिस्थितिकीमा कसरी सन्तुलन ल्याउन सकिन्छ? पारिस्थितिकी असन्तुलनका मुख्य कारण के हुन्? प्रकृति र मानिसबिचको सम्बन्धबारे के साहित्यले आफ्ना विचारहरू राख्न सक्छ? जस्ता प्रश्नहरूको उत्तर हरित आध्यात्मिकताले खोज गर्दछ। यी प्रश्नहरूबारे अध्ययन गर्न अघि साहित्य मानव संवेदना र समाजसँग वार्तालाप गर्ने माध्यम हो भन्ने विषयमा विश्वस्त हुन आवश्यक छ। विडम्बना के देखिन्छ भने मानिसले सदैव आन्तरिक शान्ति र आनन्दको खोज गरिरहेको हुन्छ भने तर अर्कातिर प्रकृतिको विनाश पनि गरिरहेको हुन्छ। यस्तो परिस्थितिमा साहित्यले 'हरित आध्यात्मिकता'-को माध्यमद्वारा हरित संवेदनाहरूको सिर्जना गरिनुपर्छ भन्ने विचारधारा परिवेश काव्यले ल्याएको हो। साहित्यमा हरित शक्ति छ। यो शक्ति पाठक वा मानिसको चेतनासम्म पुग्न सक्छ साथै यसले मानिसको प्रदूषित विचार, चेतनालाई पुनः हरितमय बनाउन सक्छ भन्ने परिवेश विमर्शकहरू मान्छ। त्यसैले साहित्यमा अब प्रकृति लेखन आवश्यक छ। हरित साहित्यको आवश्यकताबारे परिवेश धर्मविज्ञान

१३. ब्रोन टेलर, २००१, डार्क ग्रीन रिलिजन :नेचर रिलिजन एन्ड प्लानेटेरी फ्युचर',

www.brontylor.com doi:10.1006/reli2000.0257

अथवा इकोथियोलजीले पनि सङ्केत गरेको छ।

पर्यावरणवादका दृष्टिकोणअनुसार परिवेश विमर्श साहित्य र सांस्कृतिक समालोचना हो। यसले प्रकृति र समाजबिचको सम्बन्धसँगै गाया र मानवको चेतनाबिच सम्बन्ध स्थापना गर्दछ। अर्का शब्दमा परिवेश विमर्शले प्रकृतिलाई केन्द्रमा राखेर साहित्यको अध्ययन गर्दछ। परिवेश विमर्शको अध्ययनमा देखा परेको नयाँ दृष्टिकोण 'हरित आध्यात्मिकता'-ले प्रकृति र मानिसको सम्बन्ध र उत्तरदायित्व कस्तो हुनुपर्छ भन्ने तथ्यको निक्कै गर्दछ। प्रकृतिलाई बाह्य दृष्टिबाट भौतिक रूपमा मात्र जान्न, बुझ्न र मान्न सकिँदैन। यसका विविध रूप छन् साथै यसका प्रकार्यहरू छन्। यो ऊर्जा, पदार्थ, ग्यास, भावना, संवेदना आदि रूपमा व्यक्त छ। प्रकृतिलाई जान्न र यसको कार्य प्रणाली बुझ्नका लागि सूक्ष्म मानसिकता, र चेतनाको आवश्यकता पर्दछ तथापि के हामी प्रकृतिको समस्यालाई समधान गर्न सक्छौं? यदि गर्न सक्छौं भने कसरी? जस्ता प्रश्नहरू उठ्न सक्छन्। वृक्षरोपण, परिवेश स्वच्छ राख्दामात्र प्रकृति सुरक्षित हुन्छ भन्ने होइन। मूलतः प्रकृतिको सुरक्षाका लागि मानिसले प्रकृतिको पारिस्थितिकीमा हस्तक्षेप गर्न बन्द गर्नुपर्छ। त्यसका लागि मानिसले सबैभन्दा पहिले आफ्नो चेतनालाई स्वच्छ पार्नुपर्छ अथवा आफ्नो चेतनालाई हरितमय बनाउनु पर्दछ। व्यक्तिको आन्तरिक स्वच्छताले नै प्रकृतिप्रति नैतिक जिम्मेवारीको बोध गराउँछ। पाश्चात्य दर्शन र मनोविज्ञानले प्रकृतिलाई व्यावहारिक पक्षका रूपमा हेरेको छ भने पूर्वीय दर्शनले लीलाको दृष्टिकोणबाट हेरेको छ। यी दुई धारणाका अलग अलग अर्थ र प्रयोग भए तापनि दुवैलाई एउटा कक्षमा राखेर संवाद गर्न सकिन्छ। साधारणतः व्यवहार भौतिक संसार र आभासी यथार्थसँग सम्बन्धित छ भने लीला चेतना वा मूल्यको क्रिया हो।^{१४}

भारतीय संस्कृतिमा आत्मज्ञान, स्वज्ञान र आत्मचिन्तनको गहिरो परम्परा छ जसका लागि महर्षिहरू प्रकृति र पुरुषको सम्बन्ध लिएर चिन्तन गर्थे। उनीहरूलाई सम्बन्ध मात्र भएर हुँदैन सम्बन्धको ज्ञान पनि हुन आवश्यक छ भन्ने कुरो थाहा थियो। प्रकृति अनि पुरुषको सम्बन्धबारे ज्ञान भएपछि उनीहरूले 'तत्त्व' बोधको चर्चा गरे। ईश्वर र उसको शक्ति र प्रकार्यलाई बुझ्नु हो भने मानिसले प्रकृतिसँग सहचारका रूपमा कार्य गर्नु पर्दछ। मानिस आफ्नो चेतना वा आत्माको व्याख्या गर्न चाहन्छ वा त्यसलाई बुझ्न चाहन्छ भने उसले प्रकृतिको लीलालाई बुझ्न आवश्यक छ भन्ने बोध महर्षिहरूले गरे। प्रकृतिको त्यस रहस्य वा लीला नै उसको आध्यात्मिकता हो। मनप्रसाद सुब्बाको 'फलेदोको रुख जब फुल्छ' कवितामा प्रकृति आध्यात्मिकताको सङ्केत पाइन्छ।

१४. दीनदयालजी, सन् २०००, *विराट विज्ञान दर्शन*, श्री प्राणनाथ ज्ञानकेन्द्र चेरीटेबल ट्रस्ट, बोरीवली, मुम्बई, भारत, पृ. २३

दीर्घ निष्काम तपस्यापछि
सिद्धार्थले बुद्धत्व प्राप्त गरे जस्तै
फलेदोको रुखले त्यो नग्नता प्राप्त गर्छ
अनि कसैले थाहै नपाइ
त्यसको हाँगा बिँगाको टुप्पा टुप्पामा
फुटिनिस्कन्छ त्यो नग्नताको चरम रूप
यौटा यौटा मुटु जस्तै राता राता फुल।।
आहा।।

भौतिक रूपमा देखिने रुख पात वन जङ्गल आदि मूल प्रकृतिको बाहिर अथवा भौतिक रूप हो। जसरी मानिसको शरीर पनि स्थूल अनि सूक्ष्ममा रहेको हुन्छ उसरी नै प्रकृति पनि भौतिक र आध्यात्मिक रूपमा रहेको हुँदछ। फलेदो भौतिक प्रकृतिको प्रतीक हो भने यसले नग्नता प्राप्त गर्नु उसको प्राकृतिक प्रकार्य हो र प्रत्येक हाँगाबाट फुलेका राता राता फुल प्रकृतिको आध्यात्मिकताको सङ्केत हो। फलेदोभिन्नबाट यसरी फुल्न सक्ने शक्ति दिने प्रदान गर्ने प्रकृति नै मूल प्रकृति हो र यो प्रकृतिको हरित आध्यात्मिकता हो। यस्तै विषयको अध्ययन नै परिवेश धर्मविद्या हो।

परिवेश धर्मविद्याको केन्द्रीय दृष्टिकोण हरित आध्यात्मिकता हो। यसले साहित्यमा हरित तत्त्व (आध्यात्मिक) हुनुपर्छ र मानव मनलाई पुनः हरित आध्यात्मिकतातिर फर्काउनु पर्छ भन्ने विचार राख्दछ। त्यसैले प्रकृति र मानवबिचको सम्बन्धबारे नैतिकता र सहिष्णुताको अध्ययन नै हरित आध्यात्मिकता हो। लेखनाथको 'तरुण तपसी'-मा यसको राम्रो उदाहरण पाइन्छ-

किरामा, पक्षीमा, नर, पशु, लता, वृक्षतकमा
अहो! एकैनासे परम चित्तको दिव्य चक्रमा
फुरेको देख्दैछौ तदपि किन गछौँ धरमर?
विवेक-ज्योत्स्नाले सकर धरणी शीतल गर।।

----- २/१०, तरुण तपसी

संसारमा धर्म र आध्यात्मिकताका नाममा भइरहेको दुराचार, पाप, प्रकृति शोषणजस्ता विषयदेखि अलग वा भिन्न चेतना 'हरित आध्यात्मिकताले' दिएको छ। वर्णाश्रमअन्तर्गत वर्ण भेद गरिएपछि समाजमा

आएका विशृङ्खलताले धर्ममा पनि विविध कलह सुरु भएको हो, तर प्रकृति धारण गरिने धर्म होइना प्रकृति धर्म वा हरित आध्यात्मिकताले प्रकृति र मानिसबिच सहिष्णुताको सम्बन्ध स्थापना गर्छ र यसले प्रकृतिको अध्ययन र यसको संरक्षणको कार्य गर्न सिकाउँछ। हरित आध्यात्मिकतामा कुनै अहम् र स्वाभिमानको स्थान हुँदैन। त्यसैले लेखनाथले भनेका छन्, मेघले जाति, धर्म वा वर्ग छुट्ट्याएर वर्षा गर्दैन जब मेघले वर्षा गर्छ तब ऊ ब्रह्मज्ञ बन्दछ।

ब्रह्मज्ञ बन्नु भनेको ब्रह्म तत्त्वबारे जान्ने हो अर्थात् सम्पूर्ण सृष्टिलाई समान दृष्टि र भावले हेर्नु हो। प्रकृतिमा मात्र यो गुण सम्भव छ। व्यक्तिभित्र यो गुण रहेको हुँदा हुँदै पनि आफ्नो व्यक्तिगत स्वार्थले यसलाई बाहिर निस्कन दिँदैन। ज्ञानी वा ब्रह्मज्ञले मात्र यो दृष्टि व्यवहारमा ल्याउन सक्छ। प्रकृतिमा कुनै भेदभाव छैन। त्यसैले व्यक्तिले यसप्रकारको आध्यात्मिकता प्रकृतिबाट ग्रहण गर्न सक्नु पर्छ। व्यक्तिले ईश्वरीय शक्तिलाई सम्मान दिएझैं प्रकृतिको प्रकार्यलाई पनि सम्मान दिनु आवश्यक छ। परमात्माको भक्तिमा तल्लिन हुने भक्तले प्रकृतिको क्षति गर्छ भने उसमा आध्यात्मिकता रहँदैन। आध्यात्मिकता प्रकृतिमा समर्पित हुनु हो। त्यसैले प्रकृति समर्पणको प्रतीक हो अनि यसको प्रकार्य 'हरित आध्यात्मिकता' हो।

भैरव अर्याल लेख्छन् “शाक्तहरू जगत्को विस्तार पाँच विभिन्न शक्तिहरूबाट भएको बताउँदछन् र यिनै पाँच शक्तिको सामवायिक-शक्तिलाई प्रकृति भन्दछन्। ब्रह्मवैवर्त र मार्कण्डेय पुराणहरूले यसै मतलाई पुष्टि गरेका छन्। यी सबैतिर यसो सरसरती चिहाउँदा पूर्विय दर्शनहरू प्रायः प्रकृतिको परिभाषा जीवन-जगत्को मूलको रूपमा गर्दछन् र धैरैजसो यसलाई अव्यक्त र व्यक्तका द्विचरतामा विभाजन गर्दछन्। अव्यक्त-प्रकृति मन, वचनभन्दा पनि परको सूक्ष्म तत्त्व हो।”^{१५}

मानिसले भौतिक प्रकृतिको क्षतिसँगै आन्तरिक अथवा अव्यक्त प्रकृतिको पनि क्षति गरिरहेको छ। वन-जङ्गलको विनाश, पशु प्राणीको अन्धाधुन्द सिकार, सहरीकरण, औद्योगिक कारखाना, विद्युत बाँध परियोजना आदिले गर्दा प्रकृति नाश भइरहेको छ। मानिसमा प्रकृतिप्रतिको नैतिकता अनि सद्भावना पनि नष्ट भइरहेको छ। सबैभन्दा ठुलो समस्या, प्रकृति पनि सजीव वा सावयव हो भन्ने धारणा हराउँदै गइरहेको छ। यसले गर्दा प्रकृतिप्रतिको श्रद्धा र भक्ति पनि नष्ट भइरहेको छ। प्रकृतिलाई केवल उपभोगको वस्तु ठानेर यसको दुरुपयोग भइरहेको हुँदा प्रकृतिको दर्शन अथवा यसको आध्यात्मिकताको ज्ञान गराउने शास्त्र परिवेश-धर्मविद्या हो।

१५. भैरव अर्याल, सन् १९७०, *नेपाली काव्यमा प्रकृति*, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, काठमाडौं, पृ.७

सन्दर्भ सामग्री

गटफेल्टी, चेरिल (सम्पा), सन् १९९५, द इकोक्रिटिसिज्म रिडर: लेन्ड मार्क इन लिटेरेरी इकोलजी, युनिभर्सिटी अव् जर्जिया

दीनदयालजी, सन् २०००, विराट विज्ञान दर्शन, श्री प्राणनाथ ज्ञानकेन्द्र चेरिटेबल ट्रस्ट, बोरीवली, मुम्बई, भारत

आचार्य, राम शर्मा (अनुवादक), सन् २००२, साङ्ख्य दर्शन, संस्कृति संस्थान, बरेली, भारत

गौतम, कृष्ण सन् २००३, आधुनिक आलोचना अनेक रूप अनेक पठन, साझा प्रकाशन, काठमाडौं

अर्याल, भैरव सन् १९७०, नेपाली काव्यमा प्रकृति, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, काठमाडौं

सिक्किमेली नेपाली कविता

डा गीता निरौला

सहप्राध्यापक,

नरबहादुर भण्डारी महाविद्यालय, गान्तोक

सन् १९७५ भन्दा अघि सिक्किम एउटा राजतन्त्र प्रधान राष्ट्र थियो। १६ मई, १९७५ मा भारतीय महासङ्घमा सामेल भएपछि सिक्किम भारतको एउटा अङ्ग राज्य बनेको हो। यो पहाडी राज्य हो। सिक्किम जैवविविधता र प्राकृतिक संसाधन र सम्पदाको धनी राज्य हो। सिक्किमको राजधानी गान्तोकलाई केन्द्र बनाएर सिक्किमलाई गान्तोक, पाक्किम, नाम्ची, मंगन, गोजिड र सोरेड गरी छवटा जिल्लामा बाँडिएको छ।

सिक्किममा मूलतः नेपाली, भोटिया र लेप्चाहरूको बसोबासो छ। यिनीहरूका अतिरिक्त बङ्गाली, मारवाडी, बिहारी, पञ्जाबी आदि जातिहरू पनि छन्। सुरुदेखि नै नेपाली, भोटिया र लेप्चाहरूबीचमा नेपाली भाषा साझा सम्पर्क भाषाका रूपमा प्रचलित थियो। सन् १९०२ देखि यहाँ नेपाली विद्यार्थीहरूका निम्ति नेपाली बोर्डिङ स्कूल खोलिएको थियो र सन् १९२४ मा नेपाली बोर्डिङ स्कूल र भोटिया बोर्डिङ स्कूललाई मिलाएर दाशी नामग्याल पाठशाला बनाइएको र खरसाङबाट रश्मिप्रसाद आलेलाई गान्तोक झिकाएर टाशी नामग्याल पाठशालाको कार्यभार सुम्पिएको थियो। त्यसपछि सन् १९६६ मा टाशी नामग्याल पाठशालालाई टाशी नामग्याल उच्चतर माध्यमिक पाठशालामा परिणत गरिएको थियो। यसरी यहाँ बिस्तारै विद्यालयहरू खोलिए गए र प्रायः यी सबै पाठशाला, विद्यालय वा महाविद्यालयहरूमा नेपाली भाषा-साहित्य पढ्ने-पढाउने व्यवस्था छ।

दार्जिलिङमा पादरीहरूले नेपाली भाषालाई माध्यम बनाएर धर्मप्रचार गर्दथे भने दार्जिलिङ-कालिम्पोडसँग जोडिएको सिक्किममा पनि त्यसको धेरथोर प्रभाव पर्न गएको थियो। दार्जिलिङ, कालिम्पोड, सिक्किममा नेपाली भाषाका माध्यमद्वारा ईसाई धर्म प्रचार हुँदै गर्दा सन् १८७७ तिर जोसमनी मतावलम्बी सन्त ज्ञानदिलदास सिक्किमको गेलिङ धाम आइपुगेका थिए। त्यहाँ उनले पहिल्यै (दार्जिलिङ रहँदै) रचेका उदयलहरी र झ्याउरे भजन, टुङना भजन गाएर जोसमनी धर्म प्रचार गरे। उन्नाइसौँ सताब्दीको उत्तरार्द्धतिर आर्य समाज, ब्रह्म समाज प्रणामी सम्प्रदाय जस्ता धार्मिक सम्प्रदायहरूले उनीहरूका आ-आफ्ना धार्मिक मत प्रचार गर्न लाग्दा नेपालीमा अईत दर्शन (सन् १९४०), वैराग्यपुष्पाञ्जलि (सन् १९४६), योग सागरको सवाई (सन् १९४६) जस्ता कृतिहरूको रचना हुन सकेको देखिन्छ। पछि सिक्किममा अपतन साहित्य परिषद् (सन् १९४७), नेपाली साहित्य सम्मेलन

(सन् १९७९) (र पछि नेपाली साहित्य परिषद् अनि सन् १९८२ मा सिक्किम साहित्य परिषद्), पश्चिम सिक्किम साहित्य प्रकाशन (सन् १९८१), अखिल सिक्किम विद्यार्थी सङ्गठन (सन् १९५८), युवा साहित्य परिषद् (सन् १९७३), सृजनात्मक कला एवम् नाट्य संस्था 'क्याडोज' (सन् १९८०), भारतीय नेपाली राष्ट्रिय परिषद् (भानेराप सन् १९९०), हिमाली लेखक मञ्च (सन् १९९६), जस्ता सङ्घ संस्थाहरूको गठन ; सिक्किम गवर्नमेन्ट प्रेस सन् १९२७, जस्ता प्रेस, हिमालयन प्रिण्टिङ प्रेस, लाली-गुराँस प्रिण्टिङ प्रेस, युगधारा प्रेस जस्ता वा छापाखानाहरूका स्थापनाले एवम् ध्रुवतारा (सन् १९५८), तीनतारा (सन् १९६०), अर्चना (सन् १९७३), स्रष्टा (सन् १९७८), सुधा (सन् १९७८), प्रक्रिया (सन् १९८२), आकाशदीप (सन् १९८२), चिन्तन (सन् १९८५), कनका (सन् १९८१), हिमरेखा (सन् १९९६) प्रभृति पत्र-पत्रिकाहरूका प्रकाशनले यहाँ नेपाली साहित्यका विभिन्न विधाहरूको धेरथोर विकास भएको पाइन्छ। त्यस्तै निर्माण प्रकाशन, आँकुरा प्रकाशन, प्रक्रिया प्रकाशन, जनपक्ष प्रकाशन, इन्द्रकील प्रकाशन जस्ता प्रकाशन संस्थाहरूले गर्दा सिक्किममा पुस्तकहरूका प्रकाशनमा पनि धेरै सुविधा भएको देखिन्छ।

भारतीय संविधानको आठौँ अनुसूचीमा नेपाली भाषालाई अन्तर्भुक्त गराउने कार्यमा सिक्किमको भूमिका अग्रगण्य रहेको कुरा सर्वविदित छ। सिक्किममा नेपाली लेखक साहित्यकारहरूलाई भानु पुरस्कार, मित्रसेन पुरस्कार, गिरी स्मृति पुरस्कार, शोभाकान्ति थेगिम स्मृति पुरस्कार, स्रष्टा पुरस्कार, निर्माण पुरस्कार जस्ता पुरस्कारहरूले पुरस्कृत गर्ने, सम्मानित गर्ने पनि गरिन्छ। हालै सिक्किम सरकारले साहित्यकारहरूलाई साहित्यिक पेन्सन दिने घोषणा गरेको कुरा सुन्न पाइएको छ। यिनै र यस्तै कारणहरूले गर्दा सिक्किममा नेपाली साहित्यका विभिन्न विधामा कलम चलाएर सिक्किमेली नेपाली कवि-लेखकहरूले नेपाली साहित्यलाई गतिशील तुल्याएको देखिन्छ।

सिक्किमेली नेपाली कविताको इतिहासलाई अवलोकन गर्दा पहिलो कविका रूपमा भक्तिधाराका ज्ञानदिलदासलाई मान्न सकिन्छ। ज्ञानदिलदासले *झ्याउरे भजन*, *टुङ्ना भजन*, केही निर्गुण भजनहरू, थुप्रै रागवाणीहरू साथै *उदय लहरी* (सन् १८७७) मा रचेको पाइन्छ। सन् १९८३ मा सिक्किमको गेलिङमा मृत्यु हुनुभन्दा छ वर्षअघि दार्जिलिङमै ज्ञानदिलदासले नेपाली सवाईमा *उदय लहरी* पूर्ण गरेका थिए भन्ने उल्लेख पाइन्छ। तर एकाध गीत र भजन सिक्किममा रचना गरेका थिए भनिएको छ।

सिक्किमेली नेपाली साहित्यको पहिलो चरणका कविहरूमा मानवीर सिंह रसाईली, सन्तवीर लिम्बू आदि पाइन्छन्। सिक्किमबाट रचना गरिएका प्रारम्भिक काव्य कृतिहरूमा प्रसादसिंह नेचाली राईको *प्रितिलहरी* (सन् १९१९) मानिएको छ। यस कृतिमा कविले आफ्नो ठाउँ सिङ्तामप्रति अगाध

माया प्रकट गरेका छन्।

सिक्किमेली नेपाली कविताका विकासमा मानवीर सिंह रसाइलीले अमूल्य योगदान दिएका छन्। उनले सन् १९२५ मा विश्व ब्राह्मण वर्णन (विश्वकर्म थर र गोत्रावली) पुस्तकमा दुईवटा कविता समावेश गरेका छन्। कविले समाजमा पाइने छुवाछुत, उच्च-नीच जातिप्रति हुने भेदभावमाथि आफ्नो चित्त नबुझेको भाव व्यक्त गरेका छन्। उनी कबीरपन्थी थिए।

उनका कविताहरूका शीर्षक 'अनुभव' र 'निवेदन' हुन्। सन् १९४० का छेउछाउमा कविता लेखनमा अग्रसर बन्ने कविहरूमा श्यामदास राई (सन् १८५३-सन् १९४६) को अद्वैतदर्शन(सन् १९४०), टिम्बुरबुङ निवासी चन्द्रदास सापकोटा (जन्म-सन् १८७८) का ज्ञानविनोद (सन् १९४४), वैराग्य पुष्पाञ्जली (१९४६), योग सागरको सवाई (सन् १९४६) आदि काव्यकृति पाइन्छन्। यसै गरी टिम्बुरबुङ निवासी प. हिमकर उपाध्यायको एकता विज्ञान वाटिका (सन् १९४८) र कलि धर्म तथा भवानी शङ्करको पुत्रशिक्षा (सन् १९४९), सन्तवीर लिम्बूका किन (?), नेपाली सज्जनप्रति, हे योगेश्वर!, म हुँ गोर्खा, पुकारा, पूर्णान्धता कसलाई भन्नु आदि प्रकाशित भएका पाइन्छन्। यी कविताहरूमा पनि सामाजिक सुधारको भाव अभिव्यक्त हुन सकेको पाइन्छ।

सन् १९४७ मा 'अपतन' साहित्य परिषद्को गठन सिक्किमेली साहित्यका इतिहासमा माइलखुट्टी मान्न सकिन्छ। 'अपतन' साहित्यको गठन गर्ने सिक्किमका चारजना वरिष्ठ साहित्यकारहरू अगमसिंह तामाङ, पदमबहादुर सुब्बा, तुलसीबहादुर छेत्री, निमा छिरिङ लेप्चाको नामको पहिलो अक्षरबाट नामकरण गरिएको पाइन्छ। उक्त संस्थाले सन् १९५० मा कविता कृति इन्द्रकील पुष्पाञ्जली प्रकाशित गरेको पाइन्छ। सिक्किमको नेपाली साहित्यका विकासमा 'अपतन साहित्य परिषद्'-का चारजना सदस्यमध्ये अगमसिंह तामाङ, पदमबहादुर सुब्बा र तुलसी 'अपतन'ले सिक्किमेली नेपाली कविताका विकासमा दिएको योगदानलाई महत्त्वपूर्ण मान्न सकिन्छ। अगमसिंह तामाङको कविता सङ्ग्रह कवि अगमसिंह तामाङ र उनका कृति सन् १९९३ मा प्रकाशित भएको पाइन्छ। उनका तिमि र म, दुखियाको क्रन्दन, कहाँ, विद्यार्थीप्रति, जीवनसाथी, जीवन, विछोड जस्ता कविताहरू पारसमणि प्रधानद्वारा सम्पादित भारती पत्रिकामा सन् १९५१ र सन् १९५२ का बीचमा प्रकाशित भएका पाइन्छन्। उनले कविताका साथै गीत तथा बाल कविताहरू पनि रचेको पाइन्छ। उनका कवितामा सिक्किमप्रति असीम श्रद्धा भक्ति रहेको छ।

तुलसी 'अपतन'का बापुबन्दना (खण्डकाव्य – सन् १९५१), संकल्प (कविता सङ्ग्रह सन् १९५४), के होला (कविता सङ्ग्रह – सन् १९५९), नहेर आज मलाई (कविता सङ्ग्रह – सन् १९७६), कर्ण कुन्ती (खण्डकाव्य – सन् १९८८), बुद्धि बंगारो (मिनी खण्डकाव्य) आदि उल्लेखनीय कविता

कृति हुन्। सन् १९८९ मा उनले *कर्ण कुन्ती* खण्डकाव्यमा साहित्य अकादमी पुरस्कार प्राप्त गरेका थिए। 'अपतन' साहित्य परिषदले सन् १९४८ मा पहिलोपल्ट भानु-जयन्ती समारोह आयोजन गरी भानु जयन्ती मनाउने परम्परालाई सुदृढ गर्न पनि सक्षम बनेको थियो। सन् १९५२ मा सिक्किम भ्रमण गर्न आएका नेपाली साहित्यका मूर्धन्य साहित्यकारहरू बालकृष्ण सम, लक्ष्मीप्रसाद देवकोटालाई परिषद्ले सम्मान जनाएको थियो। तत्कालीन समयका सिक्किमका राजा टाशी नामग्याल पनि उक्त समारोहमा उपस्थित रहेका थिए। त्यस समारोहमा *हरिश्चन्द्र*, *तारामती* र *मुकुन्द इन्दिरा* जस्ता नाटकहरू पनि मञ्चित गरिएका थिए भने देवकोटाले सिक्किमबारे एउटा सुन्दर कविता वाचन गरेर सबैलाई मुग्ध पारेको जानकारी पाइन्छ।

सन् १९५०-६० का दशकदेखि देवीप्रसाद कौशिक, चन्द्रदास राई, उदयचन्द्र वशिष्ठ, तुलसीराम शर्मा 'कश्यप', गंगा कप्तान, बीएस राई, रविन गुरुङ प्रभृति कविहरूले पनि सिक्किमेली कविताका विकासमा महत्त्वपूर्ण योगदान दिएको पाइन्छ। देवीप्रसाद कौशिकका पुस्तकाकारमा प्रकाशित कृतिहरूमा *सुस्केराहरू* (गीत सङ्ग्रह) र *प्रणयिनी* (कविता सङ्ग्रह) उल्लेखनीय छन्। उनका कवितामा जातिप्रेम, देशप्रेम, प्रकृतिप्रेम आदि विशेषता पाउन सकिन्छ। गंगा कप्तानका *जीवन र पाइला* (कविता सङ्ग्रह), *सम्बन्धको खोलो तिम्रो र मेरो* (कविता सङ्ग्रह), *हामी बगर बनी ओछिएका छौं* (कविता सङ्ग्रह) आदि प्रकाशित छन्। कप्तानका कवितामा पाइने मुख्य विशेषता यथार्थ चेतना हो। रविन गुरुङका *कोपिला* (कविता सङ्ग्रह), *रविनका कविताहरू*, *सोक्या* (खण्डकाव्य) र *अन्तर्कथा* (खण्डकाव्य) प्रकाशित छन्। प्रायः सबै विधामा कलम चलाउने बीएस राईका *बी. एस. राईका कविता* (कविता सङ्ग्रह) प्रकाशित भएको पाइन्छ।

सन् १९७०-८० का दशकदेखि नेपाली कविताको क्षेत्रमा विशेष योगदान पुर्याउने प्रतिभाहरूमा जीवन थिङ, पवन चामलिङ 'किरण', सन्तोष बरदेवा, प्रेम थुलुङ, गिर्मी शेर्पा, केदार गुरुङ, राजेन्द्र भण्डारी, वीरभद्र कार्कीढोली, भीम दाहाल, उपमान बस्नेत, सुवास दीपक, राज. के. श्रेष्ठ, शान्ति छेत्री, शोभाकान्ति थेगिम आदि पाइन्छन्। यीमध्ये जीवन थिङको *साङ्ग्लीभिन्न बाँधिएका घोडाका टापहरू* (सन् १९८३) कविता सङ्ग्रह प्रकाशित भएको पाइन्छ। उनका कवितामा तत्कालीन समयमा सिक्किमेली समाजले भोग्नुपरेको समस्याहरूको उद्घाटन हुन सकेको पाइन्छ। उनले सिक्किमको राष्ट्रिय अस्तित्वबारे गहिरो चिन्ता प्रकट गर्दै कवितात्मक अभिव्यक्ति दिएका छन्। उनका कवितामा सिक्किमेली राजनैतिक सङ्क्रमणकालीन अवस्थाको यथार्थ चित्रण पाइन्छ।

सिक्किमेली नेपाली कविताको विकासमा पवन चामलिङ 'किरण'ले दिएको योगदान पनि विशिष्ट रहेको छ। उनका *प्रारम्भिक कविताहरू* (कविता सङ्ग्रह- सन् १९७०-सन् १९७८), *अन्तहीन*

सपना मेरो विपना (कविता सङ्ग्रह- सन् १९८०), म को हुँ (कविता सङ्ग्रह- सन् १९८६), क्रान्तिको प्रवेश (कविता सङ्ग्रह- सन् १९९३) आदि उल्लेखनीय कविता कृति हुन्। उनको अङ्ग्रेजी भाषामा लेखिएको *पेरिनियल ड्रीम* (सन् १९९२) तथा हिन्दीमा *कुसिफाइड प्रश्न और अन्य कविताएँ* (सन् १९९६) मा प्रकाशित भएका छन्। उनका कवितामा क्रान्तिकारी चेत प्रबल रूपमा रहेको पाइन्छ।

यस समयवावधिका कविताहरूमध्ये गिर्मी शेर्पाको *बाँझो दिनमाथि पल्हाएका केही फूलहरू* (कविता सङ्ग्रह- सन् १९७८), *हिपोक्रिट चाँप गुराँस र अन्य कविताहरू* (सन् १९८८), केदार गुरुङको *महाशक्तिको पूजा* (सन् १९७९), गोविन्द गौतम, शरण प्रधान, वाडचुक भोटियाका सामूहिक कविता सङ्ग्रह *शीतका थोपाहरू* (सन् १९७९), जगत बी. सुब्बाको *पाइलाका छापहरू* (सन् १९७९), प्रकाशित भएका छन्। राजेन्द्र भण्डारीका *यी शब्दहरू : यी हरफहरू, क्षर अक्षर* (सन् १९९८), *शब्दहरूको पुनर्वास* (सन् २०१०) गरी तिनवटा कविता सङ्ग्रह प्रकाशित छन्। उपमान बस्नेतका *यी सुस्केरा: देवरात्री चौतारी र वर-पिपल, मूर्त-अमूर्त अभिव्यक्तिहरू* (मुक्तक सङ्ग्रह), *घुम्टोभित्रको घुमैलो आकाश* (कविता सङ्ग्रह) आदि उल्लेखनीय छन्।

सन् १९७०-८० का दशकदेखि सिक्किमेली कवितामा नयाँ मोड र नयाँ आयाम आएको पाइन्छ। त्यस समयको राजनीतिक उथुलपुथुलले कवि-लेखकहरूलाई पनि प्रभावित पारेको पाइन्छ। केही कवि लेखकहरूले राजनीतिक परिवर्तनलाई सहजै स्वीकार गरे भने कतिले बाहिरबाट भइरहेको हस्तक्षेपलाई सहजै आत्मसात् गर्न नसकेको अनुभूत हुन्छ।

सन् १९७५ मा सिक्किम भारतमा अन्तर्भुक्त हुन्छ। त्यसपछि सिक्किमेली नेपाली कविता विविध भाव र शिल्पमा रचिएको पाइन्छ। कतिपय कविहरू भारतमा विलय भएर आफ्नो राष्ट्रलाई गुमाएकोमा व्यथित छन् भने कतिपय कविहरू राजशासनबाट प्रजातन्त्रको महासागरमा विलय बनि सकेपछि पनि मानिसहरूको मानसिकतामा परिवर्तन नभएकोमा चिन्तित छन्। कतिपय कविहरूले प्रजातन्त्र आए पनि केही वर्गले मात्र पाइदा उठाएकोमा विद्रोह र क्रान्ति भाव व्यक्त गरेको पाइन्छ। यसरी नै कतिपय कविहरूले स्वतन्त्र भारतमा अन्तर्भुक्त बन्न पाउँदा हर्षोल्लासले भरिएका कविता सृजना गरेका छन्।

सन् १९९० पछि धेरै कविहरूले सिक्किमेली नेपाली कविताको विकासमा उल्लेखनीय भूमिका खेलेको पाइन्छ। यसै सन्दर्भमा प्रेम मुखिया वैरागीको *सिंगो सिमसारजस्तै एउटा जीवन* (सन् १९८१), गोपाल गाउँलेको *छोरो जन्माउनु छ* (सन् १९८२), राज. के. श्रेष्ठ र भुपेन्द्र अधिकारीको *मुक्तक मुक्तकहरू* (सन् १९८३), सन्तोष बरदेवाको *अस्तित्व तिग्रो र मेरो* (सन् १९८३), रघुनाथ सापकोटाको *जीवनका भोगाइहरू* (सन् १९८४), उपमान बस्नेतको *चौतारी र वरपिपल* (सन् १९८४), केदार गुरुङका

छाँगुहरू सेतै भएर खस्ने गर्छन् (सन् १९८४), उपमान बस्नेतको मूर्त अमूर्त (सन् १९८५), प्रद्युम्न श्रेष्ठको पुष्पवाटिका (सन् १९८५), बली सुब्बाको मेरो बस्ती (सन् १९८५), गोपाल गाउँलेका स्वाभीमानका कुरा (सन् १९८६), वीरभद्र कार्कीढोलीको अभ्यास (सन् १९८६), रवीन गुरुडको कोपिला (सन् १९८६), गिर्मी शेर्पाको हिपोक्रिट चाँप गुराँस (सन् १९८८), तुलसीराम शर्मा 'कश्यप' का जन्मभूमि (सन् १९८६), आमा (सन् १९८८), विजय बान्तवाका आफैभित्र आफैलाई खोज (सन् १९८८), वीरभद्र कार्कीढोलीको कविता पखिँएर आधारतसम्म, अरूण राईको भत्केको घर (सन् १९८९), देवकुमार दुमीको दोभान (सन् १९८९), तुलसी कश्यपका अनुराग (सन् १९८९), ऋतुराग (सन् १९९०), जीवन बान्तवाको जीवन बान्तवाका कविताहरू (सन् १९९०) आदि उल्लेखनीय कविता कृतिहरू हुन्।

त्यस्तै सन् १९९०-सन् २००० मा भीम दाहालको समृद्ध व्यथा कंगाल अभिव्यक्ति (सन् १९९६), शोभाकान्ति थेगिमको मेरो देउराली (सन् १९९७), टी.बी. चन्द्र सुब्बाको अनुद्वेगको रूप (सन् १९९७), राजेन्द्र भण्डारीको क्षर अक्षर (सन् १९९८), राज.के.श्रेष्ठको यात्राक्रम (सन् १९९८), सानु लामाको जहाँ बग्छ टिस्टा रंगीत, बी.एस. राईको बीएस राईका कविताहरू (सन् २०००), शंकरदेव ढकालको झालाङ्गी (खण्डकाव्य-सन् २००३), विन्देश्वरी प्रसादको विन्देश्वरी प्रसादका कविताहरू, प्रकाश भट्टराईका सावित्री (खण्डकाव्य-सन् २००२), हरिश्चन्द्र (महाकाव्य), प्रद्युम्न श्रेष्ठका पुष्पवाटिका (कविता सङ्ग्रह), मह (कविता सङ्ग्रह-सन् १९९७), मोह (कविता सङ्ग्रह), पदम छेत्रीको आदिम सडक (कविता सङ्ग्रह), भवानी घिमिरेको युगप्रसाद (छन्दोबद्ध कविता सङ्ग्रह), थीरुप्रसाद नेपालको मनका आकाशमा सुनका चरीहरू (कविता सङ्ग्रह), कमल चामलिङ कामराडेको क्रान्तिका उच्छवासहरू (कविता सङ्ग्रह), दीपा राईको भ्रम (कविता सङ्ग्रह), मीना सुब्बाको स्मृहा (कविता सङ्ग्रह), बीरु वाडदेलको आहट मानेभञ्ज्याङको, कसाईको बस्तीमा (कविता सङ्ग्रह), अप्सरा दाहालको सम्झनाको देश (कविता सङ्ग्रह), के.एन. शर्माको तिमिलीलाई म के भनौं? (कविता सङ्ग्रह), तारा दासको उज्यालो उज्यालो हुँदै जान्छ (कविता सङ्ग्रह), रोबर्ट रोजर रुछेनबुड राईको रमाईलो बिहानीको कथा (कविता सङ्ग्रह), गोकुलसिंह सुब्बाको नयनमाझका सौन्दर्य दृश्यहरू (कविता सङ्ग्रह), लीलाराम भट्टराईको प्रवाह (कविता सङ्ग्रह), चक्रपाणी भट्टराईको नारी अड्क (काव्य), मातृसत्ताको निमित्त (कविता सङ्ग्रह), भानुराज थापा निरोगीका अतृप्त सम्झनाका कोशेली (कविता सङ्ग्रह), शीतको एक थोपा (मुक्तक सङ्ग्रह), बाँझो परिधि: मान्छे मान्छे अनि मान्छेका मान्छेहरू (कविता सङ्ग्रह), आधी आकाशभित्र केही ताराहरू (कविता सङ्ग्रह), एम. एम. खानको जीवन पृष्ठ (कविता सङ्ग्रह), ज्ञानकुमार मुडुलाको निस्केउ बाटामा (कविता सङ्ग्रह), श्याम विरहीको अभिव्यक्ति अनुभूतिका (कविता सङ्ग्रह), दिवश भिखारीको आधुनिक आकाशमुनि हुर्केका मान्छेहरू (कविता

सङ्ग्रह), लिला तुम्बापेको प्रभात (कविता सङ्ग्रह), खुशेन तिम्सिना तागासीको प्रतिध्वनित टापहरू (कविता सङ्ग्रह), मीनदेवी छेत्रीको तिप्रो गोरेटोमा (कविता सङ्ग्रह), युवा बरालको घात प्रतिघातका ऐठनहरू (कविता सङ्ग्रह), एल.बी प्रधानको इन क्वेस्ट अफ ह्युम्यानिटी (कविता सङ्ग्रह), टार्जन कट्टेलको बटुवा (खण्डकाव्य), छटपटाइएका आत्माहरू (कविता सङ्ग्रह), युवराज घलेभाईको आह्वान एउटा क्रान्तिको (कविता सङ्ग्रह), वाङ्दी छिरिड लामाको लामाका कविताहरू (कविता सङ्ग्रह), शान्ति सहाराका राजाहाँसको देशमा, एक आशिषको बंकरभित्र म असहाय (कविता सङ्ग्रह), पवन खतिवडाको भोलीको भूकम्पको थर्कमानले (कविता सङ्ग्रह), राधिका शर्माको पालुवा फेदैं (कविता सङ्ग्रह), विजय बान्तवाका आफैभित्र आफैलाई सुनौं, अर्द्धसत्यमा बाँच्नेहरू (कविता सङ्ग्रह), प्रणय लामिछानेको ऐनाभित्रका अनुहारहरू, किशोर मोक्तानको युगका तीन फप्लेटा, टीका दुङ्गेलको पूर्वाधार, भुवनेश्वर बरुवाको आहुति, अदृश्य अश्रु, गुलाब, एउटा अचल नाउ, हस्तकुमार बन्धुको एक अँजुली कविताहरू, सिक्की ल्हामू लेप्चाका आकांक्षाको सागर, श्यामी स्वदेशानन्दको टिस्टा रङ्गीतको किनारका स्वरहरू, बी.बी बस्नेतको जीवन गोरेटो, वीणा गुरुङको विस्मृति, एम्यानुएल गिपटको अथाह, जेकब खालिङको हर्षाश्रु, प्रेम रागीको पुकार, जंगे गुरुङको उद्धोषणा जस्ता कविता-कृतिहरूको प्रकाशनले सिक्किमेली नेपाली कविता निक्कै गतिशील बन्न सकेको पाइन्छ।

यस दशकमा सिक्किमेली नेपाली कविताको विकासमा विशिष्ट योगदान पुर्याउने कविहरूमध्ये भीम दाहाल, राजेन्द्र भण्डारी, कालुसिंह रनपहेली, 'टी.बी. चन्द्र सुब्बा, प्रवीण राई 'जुमेली', बी.बी. खडे, सानु लामा, प्रकाश भट्टराई, शङ्करदेव ढकाल, पदम छेत्री, भवानी घिमिरे, बीरु वाङ्गदेल्, थीरूपसाद नेपाल, कमल चामलिङ कामराडे, सुधा राई, दीपा राई, वीणाश्री खरेल, मीना सुब्बा, चक्रपाणी भट्टराई, अप्सरा दाहाल, टी.एन. शर्मा उल्लेखनीय कवि-प्रतिभा देखिन्छन्।

सन् १९९० को दशकमा सिक्किमेली कवितामा भौतिकवादले ग्रसित बन्दै गएको सिक्किमेली समाजलाई मुख्य रूपमा प्रकट गरिएको छ। समाजका केही मानिसले मात्र सिक्किमका भौतिक विकासको फाइदा उठाएको भाव व्यक्त गर्दै समाजमा वर्गभेद बढेको उल्लेख कवि उपमान बस्नेतले गरेका छन्।

भीम दाहालका कवितामा सिक्किमका सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक अवस्थालाई प्रतीकात्मक रूपमा व्यक्त गरिएको पाइन्छ। उनी सामाजिक समस्याप्रति सचेत र जागरुक पाइन्छन्। उनका कतिपय कवितामा विद्रोहको भावना पाइन्छ।

राजेन्द्र भण्डारीका कविता आफ्ना वरिपरिका घटनालाई सूक्ष्म रूपमा अवलोकन गरी सम्प्रेषणीय रूपमा अभिव्यक्त गरिएको पाइन्छ। उनका कविता आफ्नै गाउँ, खेतबारी, लेकबेंसीदेखि

लिए विश्व बजारसम्म फिजारिएको हुन्छ। उनी समाजका विविध विषयलाई सरल, सहज ढङ्गमा व्यङ्ग्यात्मक अभिव्यक्ति दिन खप्पिस छन्। उनका कवितामा विचार, वस्तु संवेदना र अनुभवका चित्रात्मक अभिव्यक्ति पाइन्छ।

प्रवीण राई 'जुमेली'का कवितामा परिवर्तित समयलाई अवलोकन गरिएको छ। उनका कविताले पाठकलाई दैनन्दिन भइरहेका घटनाप्रति चिन्तन गराउन बाध्य गराउँछ।

कवि भीम ठटालका कविताले सिक्किमको परिधिलाई नाघेर वैश्वीकरणले ल्याएको समाजका परिवर्तनप्रति दृष्टिगोचर गर्दै विविध समस्यालाई व्यक्त गरेका छन्। उनी विश्वको रोग, भोक, त्रास, कठिनाइ, पीर, व्यथा आदिसँग पनि अनभिज्ञ छैनन्।

यसरी नै ध्रुव लोहागण जात-धर्मले मान्छेलाई विभाजित गरेको भाव व्यक्त गर्छन्। विविध जात-धर्ममा विभाजित मान्छेले आफूभित्रको महामानवलाई बिसेर सीमित सीमा र घेराभित्र बाँधिन पुगेको छ भन्ने भाव पाइन्छ।

विजयकुमार सुब्बाले क्षणभङ्गुर जीवन जगत्-मा मानिस एउटा किरायाको घरमा दुख झेल्दै बसेको र कुनै दिन आफू शाश्वत घरमा फर्कन्छन् भन्ने भाव प्रकट गरेका छन्।

कवि सुधा. एम. राईका कवितामा नारीको कोमल भावको अभिव्यक्ति पाइन्छ। उनले नारीले भोग्न परेको व्यथालाई सशक्त स्वरमा व्यक्त गरेको पाइन्छ। यसैगरी विणाश्री खरेलका कवितामा पनि नारीका संवेदनशील भावहरू मुखरित भएका छन्।

प्रकाश भट्टराईले पौराणिक कथालाई आधार बनाई महाकाव्यको रचना गरेको पाइन्छ भने शङ्करदेव ढकालले ऐतिहासिक घटनालाई आधार बनाई खण्डकाव्य रचना गरेको पाइन्छ। चक्रपाणी भट्टराई, भवानी घिमिरे प्रभृति कविहरूले पूर्वीय साहित्य परम्परालाई अङ्गालेर छन्दमा नै काव्य रचना गरेको पाइन्छ। यस समयका कविताहरू विषयवस्तुका दृष्टिले सिक्किमको सेरोफेरो, आज्जलिक प्रकृति, कवि-साहित्यकारप्रति श्रद्धा सुमन, मातृभूमिप्रति प्रेम आदि मुख्य रूपमा रहेको पाइन्छ।

कालुसिंह रनपहेलीले सिक्किमेली नेपाली साहित्यमा युग्मक शैलीलाई विकसित गरी तिन हरफे कविता रचेको पाइन्छ।

पदम छेत्रीले नेपाली कवितालाई हिन्दीमा अनुवाद गरी आफ्नो छुट्टै स्थान ओगट्न सफल बनेका छन्। कमल चामलिङ कामराडेका कविताहरू सिक्किमकै सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक समस्याको सेरोफेरोमा घुमेका छन्। थीरुप्रसाद नेपाल सिक्किमका चर्चित कविता रूपमा पाइन्छन्। उनी सरल सहज प्रकारले समाजका चित्रलाई उदाङ्गो पारेर देखाइदिन्छन्।

सिक्किमेली नारी कविहरूमा गीता शर्मा, शोभाकान्ति थेगिम, शान्ति छेत्री, लता राजालिम,

अनिता सेवा, कमला 'आँशु', कृष्णा दीक्षित, दीपा राई, मीना सुब्बा, सुधा राई, अप्सरा दाहाल, राधिका शर्मा, मीनादेवी छेत्री, मीना बराल आदि रहेका छन्। यी कविहरूले नारीका विविध समस्यामाथि दृष्टिगोचर गरेको पाइन्छ।

सन् १९५० देखि सन् १९७० का समयावधिलाई सिक्किमेली नेपाली कविताको दोस्रो चरणको रूपमा पाउन सकिन्छ। यस चरणका कविताका धारा विशेष रूपमा रोमान्सेली र प्रगतिवादी रहेको छ। यस समयावधिमा नेपाली कविहरू आफ्ना कविताको पहिलो चरण पार गरेर दोस्रो चरणमा प्रवेश गरी गतिशील बनेको पाइन्छ। यस समयका कविहरूका भावभूमि सिक्किमको सेरोफेरोमा नै सीमित रहेको पाइन्छ। कविहरूमा सिक्किमेली सुन्दर प्रकृति, सिक्किमको अस्मिता, देशप्रेम, राष्ट्रगौरव, धार्मिक आस्था, साहित्यप्रति प्रेम आदि प्रमुख रूपमा रहेको पाइन्छ। यस चरणका कविता कृतिहरूमा स्वागता, झ्याउरे छन्दको प्रयोग पाइन्छ भने कतिपय गद्यशैलीमा रचिएका छन्।

सन् १९७०-सन् २००० को समयावधि सिक्किमेली नेपाली कविताको उर्वर समय रहेको छ। यस कालखण्डमा धेरै राजनीतिक उतार चढाउबीच सिक्किम भारतको २२औँ राज्य बन्नपुग्यो। त्यसबेलाको जनक्रान्तिले ल्याएको नवजागरणको प्रभाव तत्कालीन कवि-लेखकहरूमा परेको पाइन्छ। त्यसपछि सिक्किमेली नेपाली कविहरूले राष्ट्रिय अन्तर्राष्ट्रिय प्रभावहरूलाई पनि ग्रहण गरी कविताको क्षेत्रलाई फाँटिलो बनाएको पाइन्छ।

यस समयका कविहरूमा सामाजिक, राजनीतिक चेत प्रबल रूपमा रहेको पाइन्छ। एकाध कविहरू विश्वका समस्याहरूप्रति पनि सचेत छन्। कविहरूले नयाँ रङ्ग, नयाँ रूप, नयाँ शिल्प र सौन्दर्यले सजाएर काव्यकृतिको रचना गरेका हुनाले सिक्किमेली कविताको विकास र विस्तार भयो। कविहरूले लघु, लघुतम र बृहत् आयामका काव्य रचना गरी कविता विधालाई विस्तारित गर्न सक्षम बने। भाषा शैलीका दृष्टिले पनि यस चरणका काव्य-कृति परिष्कृत, परिमार्जित, पाइन्छ।

कविहरूले तत्सम, तद्भव, झर्ना, आगन्तुक, अनुकरणात्मक शब्दका साथै सिक्किमे जनजातिले बोल्ने शब्दहरूलाई पनि प्रयोग गरी काव्य रचना गरेको हुनाले उनीहरूले आफ्नो स्थानीय विशेषतालाई दर्शाउन सफल बने। यस अवधिका कविहरूले छन्दका साथै गद्य शैलीमा पनि काव्य रचना गरी अभिव्यक्तिमा पनि विविधता अङ्गालेको पाइन्छ।

सन्दर्भ सामग्री

तिवारी, दीपक, सन् २०१३, सिक्किमको नेपाली साहित्यिक इतिहास परम्परा :स्वरूप र प्रवृत्ति, नाम्ची : रमा तिवारी

दाहाल, मोहन पी, सन् १९९२, *हाम्रो संस्था एक परिचय*, सिलगढी : नेपाली साहित्य प्रकाशन समिति

प्रधान, कुमार, सन् १९८२, *पहिलो प्रहर*, दार्जिलिङ : श्याम प्रकाशन

शर्मा, पुष्प, सन् २०१२, *सिक्किमेली नेपाली कविता : विश्लेषण र मूल्याङ्कन*, गान्तोक : साहित्य सिर्जना सहकारी समिति लि.

माटो कवि जीवन थिङ

डा उदय छेत्री
सहप्राध्यापक,
नरबहादुर भण्डारी महाविद्यालय,
गान्तोक

जन्म:

'माटोकवि' जीवन थिङको जन्म १९ दिसम्बर सन् १९५५ मा पिता कारसाङ थिङ र माता डोलमी थिङको कोखमा दक्षिण सिक्किमको नाम्ची अस्पतालमा भएको थियो। उनको वंशगत थलो पूर्व सिक्किमको सिच्छे बस्ती हो।

शिक्षा:

जीवन थिङले राजनीति विज्ञानमा स्नातकोत्तरसम्मको शिक्षा आर्जन गरेका थिए।

पेशा एवम् सम्पृति:

विद्यार्थी छँदा नै जीवन थिङको निधन असामयिक रूपमा भयो। यसकारण उनले जीवन यापनका निमित्त कुनै पेसा वा सम्पृतिलाई अँगालेको देखिँदैन। उनी राजनीतिक परिप्रेक्ष्यमा एकजना सचेत र दूरदर्शी व्यक्ति थिए। अतः विभिन्न सामाजिक सन्दर्भहरूको समुचित अध्ययन गरी उनले राजनीतिक सचेतता राखेका थिए भन्ने कुरा उनकै साहित्यिक कृतिको अध्ययनबाट थाहा लाग्दछ।

प्रकाशित कृति:

आजसम्म उनको एउटै मात्र कृति साङ्गलीभिन्न बाँधिएका घोडाका टापहरू प्रकाशित भएको पाइन्छ। उक्त कृति सन् १९८३ मा थिङको मृत्युपर्यान्त दार्जिलिङबाट प्रकाशित भएको थियो। यसमा थिङका सम्पूर्ण रचनाहरू सङ्कलित छन्।

पुरस्कार/सम्मान:

जीवन थिङ अत्यन्तै प्रतिभाशाली थिए। आफ्नो जीवनको छोटो अवधिमात्र बाँचेका उनले कम उमेरमै उम्दा साहित्यिक रचनाहरू सृजना गरेका थिए। तिनै रचनाहरूका निमित्त उनलाई काठमाडौँबाट रत्नश्री

स्वर्ण पदक र **दार्जिलिङबाट दियालो पुरस्कार** प्रदान गरिएको थियो।

सम्पादन:

जीवन थिङले *शिखर*, *नवज्योती* र *सुधा* पत्रिकाका केही अङ्कहरूको सम्पादनकार्य पनि कुशलतापूर्वक गरेका थिए। यसैबाट उनको सम्पादक व्यक्तित्वलाई दृष्टिगोचर गर्न सकिन्छ।

साहित्यिक व्यक्तित्व:

थिङको निधन अल्पायुमै भए तापनि नेपाली साहित्य जगत्मा उनलाई एक क्रान्तिकारी एवम् राष्ट्रिय कविका रूपमा चिनिन्छ। सिक्किम बाहिरको साहित्यिक र राजनीतिक वातावरण तथा सिक्किमभित्रकै सामाजिक व्यवस्था, प्रशासनिक दुरुहता, सामाजिक वैभिन्यता, साहित्यिक शिथिलता साथै सिक्किमको राष्ट्रियता, सिक्किमको अस्मिता, भारतमा विलयजस्ता कुराहरूले उनलाई साहित्य लेखनमा ठुलो प्रेरणा प्राप्त भएको थाहा लाग्दछ। उनी क्रान्तिकारी प्रगतिशील तथा अस्तित्ववादी साहित्यकार थिए। उनले साहित्यका विभिन्न विधाहरू कथा, कविता, मुक्तक, समालोचना आदि क्षेत्रमा पारखी कलम चलाएका छन्। यसैको परिणामस्वरूप उनको व्यक्तित्वलाई विधागत रूपमा निम्न आधारमा छुट्ट्याएर हेर्न सकिन्छ।

कवि व्यक्तित्व:

जीवन थिङले साहित्यका विभिन्न विधाहरूमध्ये कविता विधामा बढी कलम चलाएका छन्। उनी मूलतः एकजना माझिका र खारिएका कवि हुन्। आफ्नो देश सिक्किमको राजनीतिक प्रदुषण, सिक्किम भारतमा विलय हुँदाको संवेदनशील घटना साथै जनसाधारणले सहन गर्नु परेको सामाजिक विसङ्गति वा असमानतालाई निर्भिकतापूर्वक कवितामा अभिव्यक्ति दिएका छन्। उनका कविताहरू क्रान्तिकारी भावले अभिव्यक्ति भएका छन्। सिक्किमको सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक तथा ऐतिहासिक विषयवस्तु नै थिङका कवितामा केन्द्रीय भाव बनेर देखापरेको छ। सिक्किमको राष्ट्रियतामाथि भारतले अतिक्रमण गरेको सन्दर्भमा कतिपय सन्धि, सम्झौता र धाराहरू हात्तीको देखाउने दाँतजस्ता मात्र थिए भने त्यस समय सिक्किमले प्राप्त गरेको नोकरीका अवसरहरू तथा त्यसको अझ उदारीकरणले बढेका भारतीय मूलका जनसमूहद्वारा खाटी सिक्किम व्यापारीमाथिको बौद्धिक अतिक्रमण आदि राजनीतिको नाङ्गो नाचका रूपमा लक्षित थियो। राजनीतिक सुधारीकरण तथा प्रजातन्त्रका नाममा बहाल भएको रातो र सेतो बक्सा पनि छद्मभेषी जालमात्र थियो। यही ऐतिहासिक पृष्ठभूमिमा सिक्किम जनातको

सार्वभौमिक अस्तित्व हनन् भएको घटनाका बेलिबिस्तार नै जीवन थिङको साहित्यिक अभिव्यक्तिको मूल स्वर रहेको बोध हुँदछ। यसैकारण थिङलाई 'माटोकवि' भनेर घोषणा गर्नमा कुनै प्रकारको द्विमत वा आपत्ति हुँदैन।

विश्व इतिहासमा सभ्यता पनि बर्बताकै आलोचना भएर देखापरेको छ। यस अर्थमा राष्ट्रवादी र सार्वभौमिकताको द्वान्द्वात्मक ताण्डव नृत्यप्रतिको आलोचनात्मक अभिव्यक्तिका रूपमा थिङको साहित्यिक प्रतिभाले ऊर्जा प्राप्त गरेको अनुभव हुन्छ। समयक्रममा सिक्किमेलीलाई बोध गराउने थकथकीलाई राजनीतिक चेतना सम्पन्न व्यक्तित्व थिङले समयमै बोध गरी अग्रिम उद्घोषणा गरेका छन्। भनिन्छ- शोषण, दमन र अन्याय देखेर सही राजनीतिज्ञको हृदय क्रान्तिले उम्लन्छ भने कलाकारको हृदय वेदना र करुणाले आलापित हुन्छ। राजनीतिक सचेतता भएका थिङको कलाकाररूपी हृदयले बोध गरेको सिक्किम विलयको परिस्थिति अत्यन्त संवेदनशील घटना थियो। यसैले उनी थिङ संवेदनशीलताको उत्कर्षमा पुगेर कवितामा यसरी अभिव्यक्ति दिएका छन्-

कहिले मेरो देश सम्झँदा
त्यो देवराली र छयोर्तेनको देश सम्झँदा
डाँडा डाँडामा शान्तिका प्रतीक ध्वजाहरूको ताँती सम्झँदा
त्यो पाउरोटीको याद आउँछ
त्यो दुई चोर बिरालाहरू खान चाहन्छन्
तर आपसमा नमिलेर बाँदरलाई न्याय माग्नु जाँदा
तराजुमा भाग लाउँदा लाउँदै
बाँदरले जम्मै निल्लछ।

सिक्किमहरूको घरभित्रकै द्वन्द्वका कारण सिक्किमले आफ्नो सार्वभौमिकता गुमाउनु परेको तथ्यगत सत्यलाई उक्त कवितांशले प्रष्टसँग व्यक्त गरेको छ भने अर्कोपटि भविष्यप्रति सचेत रहने आह्वान पनि गरेको छ। सन् १९७३ मा क्रान्ति र परिवर्तनका निम्ति सडकमा उतारिएका पहाडी सोझा हिमाली सिक्किम सन्तानलाई गुमराह गरिएको थियो। जसको स्पष्टिकरण थिङले आफ्ना कवितामा यसरी दिएका छन्-

यहाँ क्रान्ति छ तर सिद्धान्त छैन
यहाँ क्रान्ति छ तर लक्ष्य छैन।

त्यस क्रान्तिलाई शान्तिमा रूपान्तरण गर्ने बहानामा खटाइएका व्यक्तिहरूप्रतिको आक्रोशलाई थिडले अर्को ठाउँमा यसरी काव्यिक अभिव्यक्ति दिएका छन्-

शान्ति स्थापनालाई बाहिरबाट झिकाइएको
तालिमप्राप्त कुरुरहरू घुमाइरहेछन् यो देशमा।

सम्भवतः ती तालिमप्राप्त (कुरुरहरू?) सिक्किमप्रति वफादार थिएनन्। यसरी थिडका कविताका शब्द-शब्दमा राष्ट्रवादी चेतना मुखरित भएको पाइन्छ। सिक्किम भारतमा विलय हुनुहुँदैन भन्ने मान्यतालाई मुटुभरि बोकेका थिडको सङ्कल्प अत्यन्त राष्ट्रवादी थियो। यसैले उनी एक ठाउँ लेख्छन्-

कस्तो अचम्म यो घरका आमा-बाबाहरू
छिमेकीकै पैँचोले छोराछोरी पाल्छौँ भन्छन्
कस्तो अचम्म यो घरका छोराछोरीहरू
एकमुट्टी चमलसित पुर्खाको चिहान साट्छौँ भन्छन्।

अत्यन्त मर्मस्पर्शी तर वैचारिक दूरदर्शीता भएका थिड सिक्किमको सार्वभौमिकता साथै आर्थिक व्यवस्थाप्रति पनि सचेत थिए भन्ने कुरा उनको निम्न कवितांशबाट थाहा लाग्दछ-

जब मुलायम दुबोको चौरजस्तो
सोफासेटमा बसेर
एयर कन्डिसन कोठामा
कफिका प्यालाहरूसित हाँसेर
यस देशका नेताहरूले
गरीबहरूका विषयमा सोच्ने गर्छन्
तब मलाई यो देशमा व्यर्थै जन्मेछु जस्तो लाग्छ।

एकजना सचेत व्यक्तिको विद्रोहले कुनै मान्यता राख्दैन। देश खुम्चिएर प्रान्त बन्छ। राष्ट्रिय झन्डा मासिन्छ। पवित्र कञ्चनजङ्गाको काखमा चोखोर र सोझा सन्तान थाहै नपाई भारतीय बन्न पुग्छन्। विश्व

राजनीतिमा चीनले तिब्बत र भारतले सिक्किम कब्जा गर्ने छुट प्राप्त हुन्छ। आन्दोलित हृदयको सचेत विद्रोहलाई परिस्थितिले लाचार बनाइदिन्छ तर पनि भविष्यप्रति आस्थायान हुँदै थिङ भन्छन्-

उसले प्रत्येकपल्ट मुख खोल्दा
पहाडहरू मैदान हुनेछन्
उसले आकाशमा मुक्का हान्दा
ताराहरू तल झर्नेछन्
त्यो एउटा योद्धा हुन्छ।

थिङका कविताहरू व्यक्तिगत छैनन्। जनइच्छा र आकाक्षाका कोखबाट जन्मेका छन्। उनको लेखनस्रोत जनक्रान्तिले भड्काएको परिस्थिति मात्र थिएन। सिक्किम तथा सिक्किमको भविष्यप्रति चिन्ताले ग्रस्त एकजना सचेत व्यक्तिको उत्तरदायित्व पनि थियो। उनले सिक्किम आमाको व्यथालाई अन्तर्तहबाट बुझेर, गमेर त्यसैको अनुसरण गरेर आजीवन कलम चलाइरहे। यस दृष्टिले उनी सिक्किमेली 'माटोकवि'का हकदार बन्न पुगेका छन्। त्यसैले सुझबुझका साथ जीवन थिङलाई 'माटो कवि' घोषित गरिएको हो। सम्भवतः आजसम्म भएका जनक्रान्तिको इतिहासमा थिङको नाम कतै नहोला। यो नौलो घटना पनि होइन। त्यस समय अर्धसामन्ती पुर्जावादी राजनीतिक भौतिकवादले संस्कृति तथा संस्कारको आयाम र गहिराइलाई छान्न नसकेजस्तै इतिहासवादीहरूले गहिरिएर अध्ययन नगर्नु कुनै आश्चर्यको कुरो थिएन। सयौं बर्षसम्मको शोषणले बनिएको ताजमहलले संस्कृतिको नाममा प्रशंसा र प्रचार प्राप्त गरिसकेपछि त्यस घडीका शोषित जनसमूहका आँसु र अभावहरू त छोपिने नै हुन्। यसको तात्पर्य के हो भने जिउँदै मारिएका जिउँदा, तगडा, पहाडी बहादुरी साथै शान्तिप्रिय प्रजातन्त्रप्रेमी जनसमूह भन्दै गाइने त्यस घडीको गुणगानभित्रको बौद्धिक अतिक्रमण सिक्किमलाई बोध भइदिएन।

उपर्युक्त परिस्थितिमा सिक्किम भारतमा विलयको ताप र रापमा जीवन थिङका कविताले जन्म लिएको थियो। थिङ विश्व घटनाक्रम र भारतीय राजनीतिक व्यवस्थाप्रति सचेत थिए। संसारको सृष्टिक्रमदेखि भारतभूमिको अस्तित्व कामय गर्नमा भोटे, लाप्चे र नेपालीहरूले विभिन्न प्रान्तमा भीरुपहरा जङ्गल फाँडेर उर्वर भूमिको निर्माणमा पसिना बगाएको सत्यसँग कवि थिङ परिचित थिए। देश रक्षाका लागि आफ्नो ज्यानको बली चढाएका नेपालीको आलो रगत विशाल भारतको सिमानामा गहनाउँथ्यो। सिउँदोका सिन्दुर पुच्छिएका नारीहरूको मर्मस्पर्शी कोलाहल गुञ्जन्थ्यो। तथापि सीमा सुरक्षाका नाममा नेपालीहरू खेदिएकाले भारतीय नेपालीको सङ्ख्या नेपालमा बढ्दै थियो। जीवन

थिङले बोध गरेका त्यस्त स्थितिबारे कुनै नेता बोलेनन्। भीसी र तक्माहरू बोलेनन्। स्वतन्त्र आन्दोलनमा चुँढिएका हातखुट्टा बोलेनन्। शहीद दुर्गा मल्ल, दलबहादुर गिरी, भारतको राष्ट्रगीतमा धुन भर्ने रामसिंह ठकुरी आदिको योगदानको कुनै कदर भएन। सिक्किले भारत शासित अङ्ग्रेजलाई बलि चढाएको दार्जिलिङ भूमिका गोर्खे सन्तानले विदेशी परतन्त्रबाट स्वदेशी दासत्वलाई स्विकार गर्न परिरहेको थियो। भारत रक्षाका निम्ति नेपालीले प्राप्त गरेका तक्माहरूले सम्मानसित बास र चिहान पाइरहेका थिएनन्। यी सबै घटनाक्रमसित परिचित एवम् सचेत व्यक्तित्व थिङ सिक्किले भारतमा विलय भएको विरुद्धमा थिए। सिक्किले विलयका सन्दर्भमा भारतमा सिक्किलेको सुरक्षाका निम्ति बनेको ३७१-एफ ले सिक्किलेको विधानसभा सितको सुरक्षा गरेको थिएन तर विस्तारवादी नीतिअन्तर्गत सिक्किलेको राजनीतिक सत्ता भारतीय मूलका व्यक्तिहरूको हातमा जानसक्ने बोद्धिक तथा षडयन्त्रकारी नीति भने तयार भएको थियो।

आफ्नो सार्वभौमिकतालाई नै अर्काको हातमा सुन्पिएपछि सिक्किलेहरूका निम्ति स्वाभिमानसित बाँच्ने कुनै विकल्प हुने छैन र कञ्चनजङ्गाको स्थिति पनि विधवाको जस्तो हुनेछ भन्ने थिङको धारणा थियो। यद्यपि आफ्नो देश रक्षाका निम्ति हिमाल र पहाडलाई आगो ओकल्ने आह्वान गर्ने थिङका आक्रोशहरू कुनै मञ्चको घोषणा भइदिएन। उनको हिमाल, बुद्ध, धुप्पीका रुख, देवी देवराली र छयोर्तेनलाई साक्षी राखेर आफ्नो माटोको अस्तित्वमा निम्न कविताबाट यसरी आह्वान गरेका छन्-

आऊ मेरो प्रत्योक हिमाली मुटुहरू
 यी हिमाललाई आफ्नो भन्न सकौँ
 तिम्रो माटाको मुटु स्वार्थको
 अभिमानपूर्ण गीत सुसेल्ने
 आज आफैँ समर्पित हुनुपर्छ।
 मुटुका सतह सतहमा
 ग्लानीपूर्ण इतिहासको छाती कुल्चेर
 एउटा स्वभिमानी इतिहासको निर्माण गरौँ।

जीवन थिङका कविताहरू राष्ट्रपिता गान्धीको स्वदेशी भावनासित सम्बन्ध राख्ने भएका हुनाले उनका कवितामा राष्ट्रियता र सार्वभौमिकताको भावना सम्प्रेषित भएको पाइन्छ। क्रान्तिकारी भएकाले क्रान्तिको स्वर उर्लिएको पाइन्छ। तथापि यस सन्दर्भमा स्मरणीय कुरो के छ भने चेतना हुनु भनेको बाँच्नु होइन। त्यस चेतनाप्रति सचेत र क्रियाशील हुनु हो। सचेत वा जिउँदो बाँचाइ। मिर्जाफर शैली विरोधी

गान्धीवादी शैलीका थिङ अल्प समय बाँचे तर सचेतपूर्वक जिउँदो बँचाइ बाँचे।

कथाकार व्यक्तित्वः

जीवन थिङको हात कविता लेखनमा बसेको थियो तथापि उनी कथालेखनमा पनि उत्तिकै बेजोड र निपुण देखिन्छन्। उनका केही उत्कृष्ट कथाहरू साङ्गलीभिन्न बाँधिएका घोडाका टापहरू-मा सङ्गृहीत छन्। सिक्किमका तत्कालीन कथा साहित्यको सन्दर्भमा उनका कथाहरू मरुभूमिमा नरिवलको बोटका छाँयाजस्ता भएर देखापरेका छन्। उनका प्रत्येक कथाले देशप्रेम, आत्मगौरव, अस्तित्वबोध र विसङ्गति बोकेका छन्। कथाकार थिङका कथाभिन्न कट्टर देशभक्ति तथा सिक्किमको प्राकृतिक सौमन्दर्यको वर्णन पाइन्छ। पहेंलपुर धानखेत, धुप्पिका रुख, सिक्किमको राजधानी गान्तोकको वातावरण, सामाजिक विसङ्गति तथा आधुनिक वातावरणमा फँसेर लक्ष्यहीन जीवन बिताइरहेका युवा जमातको निराशावादी विसङ्गत जीवनको चित्रण आदि उनका कथामा पाइन्छ। कविता क्षेत्रमा धेरै प्रसिद्धि प्राप्त गरिसकेपछि कथा विधामा कलम चलाउन प्रारम्भ गरेका थिङ अन्तर्राष्ट्रिय स्तरमा नेपालको रत्नश्री स्वर्ण पदकद्वारा सन् १९७७ मा सम्मानित भएका थिए। यहाँबाट उनको कथा लेखनको वैशिष्ट्य थाहा लाग्दछ।

गीतकार व्यक्तित्वः

जीवन थिङका साहित्यिक रचनाहरूको सङ्गालो साङ्गलीभिन्न बाँधिएका घोडाका टापहरू-मा पाँचवटा गीत पनि समावेश छन्। सङ्ख्याका हिसाबले थोरै भए तापनि गुणात्मक दृष्टिले ती गीतहरू स्तरीय छन्। उनका गीतहरूमा मानव जीवनका सुख दुःख, विरह-वेदना र मार्मिकता उद्घाटित भएको पाइन्छ।

मुक्तककार व्यक्तित्वः

थिङले मुक्तकहरू पनि सृजना गरेका छन्। उनका जम्मा बाह्रवटा मुक्तकहरू प्रकाशित छन्। ती सबै मुक्तकमा प्रकृतिप्रेम, सामाजिक चित्रण तथा राष्ट्रिय भावनाहरू मिठो अनि कसिलो रूपमा प्रस्तुत भएका छन्।

समालोचक व्यक्तित्वः

थिङको एउटा मात्र समालोचनात्मक रचना “प्रत्यक्ष मानववादी देवकोटा र मुनामदन” प्रकाशित छ। उनी प्रगतिवादी तथा क्रान्तिकारी विचारधाराका लेखक भएका हुनाले देवकोटाको खण्डकाव्य मुनामदन मा

अभिलक्षित राणातन्त्रीय शोषण र शासन व्यवस्थाअन्तर्गत गाँसबास बिहीन नेपाली समाजको दुर्दशाको प्रसङ्गसित थिङको समलोचनात्मक दृष्टिले भावनात्मक तादम्य गाँसेको बोध हुँदछ।

मुनामदन मा मदनले आफ्नो सुलक्षण पत्नी र अस्वास्थ्य बूढी आमालाई छोडेर बिदेसिन बाध्य भएको प्रसङ्गलाई आफ्नो देश सिक्किमको राजतन्त्रीय शासन प्रणालीले दिएको अन्याय, अत्याचार, शोषण, पीडा आदिसँग तुलना गरेका छन्।

निष्कर्ष

जीवन थिङले सन् १९७० देखि सन् १९७८ सम्म लगभग एकदशक साहित्य साधना गरे। 'फोबोसिस'ले पीडित थिङ सन् १९७८ को ५ जुलाईका दिन कलकताको पीजी अस्पतालमा २३ वर्षको उमेरमा स्वर्गवास भए। वर्तमानमा उनका सम्पूर्ण रचनाहरूको सङ्गालो साङ्गलीभिन्न बाँधिएका घोडाका टापहरू मात्र उपलब्ध छ। यो एउटै कृतिले उनलाई सिक्किमको 'माटोकवि' भन्न सकिने बलियो आधार प्रस्तुत गरेको छ। थिङका समकालीन लेखकहरूभन्दा उनले बेग्लै प्रवृत्तिलाई आत्मसात् गरेर साहित्य सृजना क्रमलाई निरन्तरता दिएको देखिन्छ। उनका साहित्यिक रचनाहरूको विवेचना तथा विश्लेषण र मूल्याङ्कन गर्नुपर्दा भावपक्षलाई आधार बनाएर हेर्न सकिन्छ। उनका साहित्यिक रचनाहरूमा विशेष गरी राष्ट्रवादी स्वर, आञ्चलिक चेतना, सामाजिक विकृति र विसङ्गतिप्रतिको प्रहार आदि प्रमुख रहेका देखिन्छन्। उनमा सिक्किम र सिक्किमको माटोप्रतिको प्रेम उच्च रहेको देखिन्छ। हालसम्म सिक्किमको अस्मिता र माटोप्रति भावनात्मक अभिव्यक्ति दिने सर्वोत्कृष्ट व्यक्तित्वका रूपमा थिङलाई चिनिने हुनाले उनलाई 'माटोकवि' का रूपमा चिन्नु र चिनाउनु न्यायिक निर्णय हुनेछ।

लोकतत्त्वका दृष्टिले अभीष्टको खोजको अध्ययन

डा सुचन प्रधान

सहायक प्राध्यापक

सिक्किम सरकारी महाविद्यालय रिनका

भीम दाहालको परिचय

भीम दाहालको जन्म पश्चिम सिक्किम सोरेडको टिम्बुरबुडमा २९ नभेम्बर सन् १९५४ मा भएको थियो। उनले साहित्यका विभिन्न विधाहरू उपन्यास, कविता, निबन्ध, अनुवाद आदिमा कलम चलाएका छन्। उनी साहित्यकार सँगसँगै एक सफल राजनीतिज्ञ, सम्पादक एवम् प्रशासनिक क्षेत्रमा पनि संलग्न भएका व्यक्ति हुन्। सन् १९९६ मा लोकसभा सदस्य पनि भएका दाहाल साहित्य क्षेत्रमा पनि स्थापित लेखकका रूपमा परिचित छन्।

प्रकाशित कृतिहरू- अभीष्टको खोज (सन् १९९३), द्रोह (सन् २००२), विद्रोह (२००५)

कथा सङ्ग्रह- मेरो मनको साइनो तिम्रो मनलाई (सन् १९९२)

कविता सङ्ग्रह- समृद्ध व्यथा: कङ्गाल अभिव्यक्ति (सन् १९९७), रगतको हस्ताक्षर (सन् २०००) यसका साथै विचार, क्रान्ति र परिवर्तन नामक लेख सङ्ग्रह पनि प्रकाशित छन्। यस अतिरिक्त विभिन्न पत्र पत्रिकामा कविता, कथा, लेखहरू पनि प्रकाशित छन्।

आफ्नो साहित्यिक योगदानको फलस्वरूप साहित्यकार दाहाल स्रष्टा पुरस्कार (१९८६), आशारानी निर्माण पुरस्कार (२००३), साहित्य अकादमी पुरस्कार (२००६), भानु पुरस्कार (२००७) जस्ता सम्मानित पुरस्कारले विभूषित छन्। साथै विभिन्न सङ्घ संस्थाबाट सम्मानित तथा अभिनन्दित पनि भइसकेका छन्।

भीम दाहाल प्रगतिवादी, समाजवादी तथा विचारप्रधान उपन्यासकार हुन्। प्रगतिवादी विचारका रूपमा यिनले आफ्ना उपन्यासहरूमा वर्ग सङ्घर्ष र शोषणको अन्त्य, रूढिवादी संस्कार तथा परम्परागत मूल्य मान्यताको विरोध र रूढिमुक्त समाजको स्थापना, जातीय भेदभावको विरोध र अन्तरजातीय सम्बन्धको स्थापना, शोषक र शोषणको विरोध तथा शोषितको उत्थान हुने शोषणरहित समाजको सिर्जना आदि धारणाहरूलाई व्यक्त गरेका छन्। समाजवादी यथार्थ अर्थात् प्रगतिवादी दृष्टिकोणको प्रस्तुति सचेत र प्रतिबद्ध ढङ्गबाट गरिएको यिनका उपन्यासहरू प्रगतिवादी विचारधाराको

प्रयोगस्थल बनेका छन्।^१ आञ्चलिक परिवेशमा केन्द्रित सिक्किमको ग्रामीण समाज, राजनैतिक, आर्थिक, सामाजिक अवस्था तथा लोकतत्त्वको सजीव चित्रण पनि उनका उपन्यासहरूका प्रमुख वैशिष्ट्य भएर देखा पर्दछन्।

उपन्यासमा लोकजीवन

मानिस सामाजिक प्राणी हो। मानिसले आदिकालदेखि नै निरन्तर आफ्नो लोक परम्परा, संस्कृति एवम् सभ्यताको विकास गर्दै आएको छ। मानिस सामाजिक झुण्डमा बस्न थालेदेखि उसले आदिम प्रवृत्ति तथा पाश्चिकतापनलाई त्यागी समाजमा मिल्दा केही नयाँ रीति, शैलीलाई अगाल्न थाले। मान्छे मान्छेमाझको सामाजिक अन्तरक्रिया अनि प्रकृतिसँगको सङ्घर्ष एवम् अन्तरक्रियाले समाजमा संस्कार, संस्कृति, धर्म तथा लोकविश्वास आदिको विकास भयो। पिँढीदर पिँढीको लोकव्यवहार र परम्परालाई 'लोकजीवन' भनिन्छ। लोकतत्त्वको सामाजिक पक्ष अन्तर्गत खानपान, साइनो सूचक शब्दहरू, लोकखेलहरू, विभिन्न प्रकारका लोकविश्वासहरू, आदि पर्छन्। लोकजीवनमा जातिसम्बन्धी दुई प्रकारको अवधारणा देखिन्छ- (क) जात जातलाई लिएर देखिने अवधारणा र (ख) जातिगत भेदभाव सम्बन्धी अवधारणा। जातलाई लिएर देखिने अवधारणामा कुलको मर्यादा, जाति गौरव, जातिगत विवाह आदि देखिन्छ।^२ नारी जातिलाई लिएर पनि धेरै लोक अवधारणाहरू नेपाली समाजमा पाइन्छ। जस्तै- नारी जातिबाट कुनै कुलको रक्षा हुँदैन, बाबा आमाको कर्म काण्डहरू छोरीले गर्न नपाउनु, छोरी अजातमा विवाह भए आमा बाबाको लाश छुन नपाउनु, बुहारी अजातको भए कुलमा नचल्नु इत्यादि।

भीम दहालको *अभीष्टको खोज* सामाजिक एवम् आञ्चलिक उपन्यास हो। सिक्किमेली ग्रामीण समाजको पृष्ठभूमिमा लेखिएको यस उपन्यासलाई नारीवादी उपन्यास भनिन्छ। लगभग तिन पुस्ताको सामाजिकतालाई समेटेर लेखिएको उपन्यास *अभीष्टको खोज*मा ठाउँ ठाउँमै नारी र पुरुषबीचका सन्दर्भको उल्लेख पाइन्छ।

सामाजिक संस्कार र व्यवस्थाले नारीहरूमा पार्ने प्रभावलाई इतिवृत्तात्मक रूपमा उपन्यासले प्रस्तुत गरेको छ। सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक र शारीरिक दमनले नारीहरू प्रभावित भएका छन्।^३ यस

१. लीला लुइटेल, 'उपन्यासकार भाम दाहालको 'द्रोह' उपन्यासको विश्लेषण',

<http://www.samakalinsahitya.com/index.php/392>

२. आनन्दमोहन उपाध्याय, सन् २००५, *फणीश्वरनाथ रेणु के उपन्यासों का लोकतात्विक अध्ययन*, अमर प्रकाशन, मथुरा, पृ. १४४

३. पुष्कर पराजुली, सन् २००१ "समकालीन नारीवादी आलोचनाका सन्दर्भमा अभीष्टको खोज", *नेपाली जर्नल*, मोहन पी. दाहाल (सम्पा.), वर्ष १, अङ्क १, उत्तर बङ्ग विश्वविद्यालय, नेपाली विभाग, पृ. १११

उपन्यासले एकातिर राजतन्त्रकालीन सिक्किम (विलयपूर्व सिक्किम) र प्रजातन्त्रकालीन सिक्किम (विलयोत्तर सिक्किम) को सामाजिक पृष्ठभूमिमा केन्द्रित रही आर्थिक, राजनीतिक, वर्गीय लगायत सर्व दृष्टिकोणबाट पीडित, प्रताडित नारी जीवनको चित्रबिम्ब खिचेको छ भने अर्कातिर, तथाकथित सभ्यताको खोल ओढेर बसेको सिक्किमको प्रशासनतन्त्र वा कर्मचारीतन्त्रको वास्तिकताको पोल पनि खोलेको छ।^४

जातिप्रथा

अभीष्टको खोज उपन्यासले नेपाली समाजमा विद्यमान छुवाछुत जस्तो जातिप्रथालाई उजागर गर्न सफल भएको छ। यस उपन्यासमा तल्लो वा पानी नचल्ने जात र माथिल्लो वा पानी चल्ने जात गरी दुई भागमा जातलाई विभाजन गरिएको छ। माथिल्लो जात बाहुनलाई वैदिक विधानमा कर्मकाण्डा गर्नसक्ने, पुरोहितको दर्जा एवम् पढ्न लेख्न सक्ने बाटो जातको रूपमा चित्रित गरिएको छ भने विश्वकर्म, दमाईलाई तल्लो पानी नचल्ने अछुत एवम् पढ्नमा समेत पछौटे भएको देखाइएको छ। यस सन्दर्भलाई उपन्यासको एउटा अंशबाट हेर्न सकिन्छ-

“शान्तिलाई अरू हेरिक्न कम्ति उमेरमै स्कूल लगाएको मान्नुपर्छ। किनभने कतिले त त्यसबेला जुँघाका रेखी बसिसक्ता मात्र चौथो श्रेणी पास गर्थे। त्यसको एउटा अभूतपूर्व नमूना अगमदास विश्वकर्मा हो। उसले प्रत्येक श्रेणी चार पाँच वर्षमा मात्र पास गर्थे र चौथो त पास गर्ने सकेन। धेरै पछिसम्म पनि पढ्नमा निस्तेज र बाक्लो खोपढी भएका छात्र-छात्रालाई गुरु-गुराआमाले अगमदास भन्थे।”^५ सिक्किममा त्यसताक समान्तवादी प्रथा नै थियो। समान्तवादी समाजिक व्यवस्थामा सधैं जातिगत भेदभाव एवम् वर्गमा विभाजित समाज पाइन्छ।

पदमेको घरमा साँझमा भेला हुँदा भर्खरै स्वास्नी पोइला गएर मन बिग्रिएको दर्जी जेठा पनि पुग्छ तर उसलाई भित्र पस्न नदिएर सिकुवामा नै बसाउँछन्। 'मान्छे एउटै हो, भित्र पस, भनेर पदमेले भन्दा पनि त्यो पसेन किनभने पदमेको स्वास्नीले आँखा कर्काई।' ^६ उपन्यासमा अर्को ठाउँ पदमे निकै मातेर जातिगत भेदभावको विरोध गर्दै भन्छ- “...संसार सबैको फूलबारी हो। धर्म र पाप कहीं छैन। यो बाहुनहरूले

४. दीपक तिवारी, सन् २०१३, सिक्किमको नेपाली साहित्यिक इतिहास परम्परा : स्वरूप र प्रवृत्ति, नाम्ची, दक्षिण सिक्किम, पृ. १७७

५. भीम दाहाल, दोस्रो सं. सन् १९९८, अभीष्टको खोज, जनपक्ष प्रकाशन, सिक्किम, पृ. १६-१७

६. भीम दाहाल, पूर्ववत् पृ. ३०

बनाएको भ्रमजाल मात्र हो। कोही मान्छे दमाइँ जेठा झैँ सिकुवामा बस्छ त कोही मान्छे पण्डित भएर आसानमा बस्छ। भगवानले दिएको लालमोहर कुनै पाजीकोमा छैन। सब मान्छे दमाइँ सब मान्छे पण्डित..।”^७

नेपाली समाजमा तल्लो जात र माथिल्लो जातमा बिहेवारी पनि नहुने प्रचलन पाइन्छ। यसको उदाहरण ललित सर हो। ललित सरको प्रेमिका बाहुनी भएकी हुनाले उसलाई आफ्नो प्रेमिकासँग समाजले विवाह गर्न नदिँदा जीवनभर विरक्तिएर बस्नु परेको छ-

“पीठो मुखेर बनाएजस्ती, कुनै शाहजाहँको कलाकारले कुँदेजस्ती उसकी बाहुनी प्रेमिका प्रेमशिखालाई समाजले ऊ दमाइँ भनेर खोसेको कुरा, प्रेमशिखा जिन्दगीभरि आफ्नै प्रीतिको अग्निमा झोसिएकीले नियतिले उसलाई प्रेमशिखा नाम साँच्चैँ बुझेर दिएको, नेपाली समाजमा जातपातको भेदभावले मानवतावादको मुर्दा सधैँ काँधमा बोक्नुपर्ने अभिशाप...।”^८

ललित सर र दर्जी जेठाको माध्यमबाट जातिगत भेदभावको तितो चित्रण यस उपन्यासमा देख्न पाइन्छ।

उपन्यासमा लीलारामको बाउ सिकटेरी कान्छ कट्टर जातिवादको प्रतीकको रूपमा उभिएको छ। मनुस्मृतिमा विश्वास राख्ने सिकटेरी कान्छले धनमायालाई बुहारीको दर्जा दिएको छैन किनभने मनुस्मृतिले विधवा स्त्रीलाई पुनः विहा गर्ने अनुमति दिँदैन।^९ यसरी विधुवालाई विवाह गर्दा सिकटेरी कान्छले जेठा छोरालाई घरबाट नै बहिष्कार गरिदियो भने माइला र कान्छा छोराले अन्य जातकीबुहारी लिम्बूनी र भोटिनीसँग विवाह गरेको हुनाले उनीहरूलाई पनि घरबाट निकाली दिए।

लोकबोली

लोकतत्त्वको महत्वपूर्ण तत्त्वहरूमध्ये एउटा हो लोकबोली। शिक्षित एवम् शिष्ट, परिष्कार साहित्यिक भाषाभन्दा भिन्न सामान्य जनमानस वा लोकले प्रयोग गर्ने भाषालाई लोकबोली भनिन्छ। लोकबोलीअन्तर्गत स्थाननामहरू, व्यक्तिनामहरू, लोकउपमा, लोकका मौखिक अभिवादनहरू, लोक प्रचलित अपशब्दहरू, पशु- पक्षीहरूलाई तह लगाउने शब्दहरू, जिस्काउने व्यक्ति नामहरू, सराप, आशीर्वाद, कसम, औँठैजवाब दिने शब्दहरू, ठट्याउली, व्यक्ति नामहरू, कृषिसम्बन्धी शब्दहरू, थेंगो, लोकलबजहरू आदि पर्दछन्।

प्रस्तुत उपन्यासमा पनि प्रशस्त लोकशब्दहरू प्रयोग भएका छन्। नमूना स्वरूप केही

७. उही, पृ. ३२

८. उही, पृ. २४

९. पुष्करपराजुली, पूर्ववत्, पृ. १०९

शब्दहरूलाई यहाँ उल्लेख गर्न सकिन्छ- पटुका, चुल्हो, भार, कचेट, खप्पर, भाकल, सुन्तारी गाई, बटुको, भुटुवा, तीनपाने, निक्खुर, रेसल पाटी, जुम्राको लिङ्गेपिड, सिकुवा, जाँतो, बाँझो, हलोको सियो, दाईँ, अछेता, दक्षिणा, झुम्के बुलाकी, लहरे दही, ओलनको ताकत, मकैको च्याँख्लो, गुन्द्रुक, हलो कोदालो, आसे गाँसे, गोठाले, पाखुरे, मजेत्रो, धान नाँच, जाँड, ग्याल-ग्यालती, छाउरा, तीनपाने मर्चा, बक्खु, काउलो, सोर, खयरसँग जर्दा, चाँप, तोङ्ग्वा, खनिउँ, माइरोग, डल्ले खोर्सानी, कान्छा, बहादुर, झडकेली, लालूपाते, बन्दकी, कुल, डोको, पँधेरो, थुम्चे, आरन, गड्डी, नियाँ, मलामी, हेनेमेने, लेन मार्नु, कात्रो, भाङ-धतूरो, बञ्चरो, सुडनी, भान्से, बज्यै, पोइ टोकुवी, तिरीरी घाम छिरेर, राँडो, परालको भारी, सरासै, तुर्लुङ्गै, कोक्रो, नाबो, चोथाले, बिस्कन आदि।

उखान तुक्काको प्रयोग

प्रस्तुत उपन्यासमा उखान, तुक्का, थेगोहरू पनि प्रयोगमा आएका छन्। जस्तै- बुझेलाई श्रीखण्ड नबुझेलाई खुर्पाको बिँड, हातीका दुईवटा दाँत, कुहिनाले पहरो कहाँ हल्लिन्छ, बिना हाडको जिब्रो नचलाउनु, टाउको हल्लाउनु, जुँघामा ताउ, भुँग्रो खन्याएजस्तो, भुसको आगो, धेरै पोलेपछि खरानीको के दुःख?, सिङ जोर्ने, बेडिङ कसाइन्छ, क्याबाट, ओठ दुःखञ्जेल हाँस्यो, दशनङ्गी खियाएर, रगतको साइनो, गाईपाली रचन बोलीबचन आदि।

व्यक्ति नाम

हिन्दू संस्कारअनुसार शिशुको जन्म भएको तिनदिनदेखि एघार दिनसम्ममा ग्रह, नक्षत्र र समय हेरेर शिशुको नामकरण गरिन्छ। नाम मानिसको परिचायक र व्यक्तित्व हो। यो एकातिर बालकको जन्मकालगत राशि-नक्षत्र आदिका आधारमा राखिने चलन छ भने अर्कातिर अभिभावक (मातापिता) को इच्छाअनुसार परम्पराका आधारमा नाम राख्ने चलन पनि छ। नाम मानिसको भविष्य निर्माण र ख्याति आर्जनको लागि पनि महत्त्वपूर्ण साधन मानिन्छ। यसैले लोकमा नाम कमाउनु, नाम राख्नु, नामी बन्नु आदि भनाई प्रसिद्ध छ। यसैले मानिसलाई नामअनुसारको गुण र महिमा प्रदान गर्न प्रेरणा देओस्, राष्ट्र र समाजमा केही देखाउन सफल होओस् भन्ने कामना गर्दै एकातिर आफ्नो धर्म, भाषा, जाति र परम्परागत मान्यताका आधारमा नाम राखिन्छ भने अर्कातिर देवी-देवता, संस्कृति र कौलीन लोकचलन आदिको ख्याल गरी बाल-बालिकाहरूको नाम राखिने पद्धति छ।^{१०} नेपाली लोकजीवनमा व्यक्ति

१०. हंसपुरे सुवेदी, वि. सं. २०५५, नेपाली लोकजीवन: लोकविश्वास, साझा प्रकाशन, काठमाडौँ, पृ. २१४

नामहरू धर्म, संस्कार, कुल र जातका आधारमा राखिने हुनाले यी व्यक्ति नामहरू पनि लोकतत्त्वको सङ्घटक तत्त्व हुन्। *अभीष्टको खोज* उपन्यासमा यस्ता थुप्रै लोकतत्त्वसँग सम्बन्धित व्यक्ति नामहरू प्रयोग भएको पाइन्छ। जस्तै- भुजेल कान्छ, रत्नलाल, पदमे, सेवासिंह, फोटोवाला तिनचुरे माइला, मण्डल जेठा, माइलो, कान्छो, चन्द्रमान हवलदार, सीता, सावित्री, दमयन्ती, तारा, मन्दोदरा, भृकुटी, दर्जी जेठा, भट्टराई जेठा, लालधोज, ओडदेन, डाइबर दाजु, सानुभाइ, थापाबाबु, बैदार बाबु, आग्या साइँला, मञ्जुर भाइ, दिलु भाइ, भट्टराई कान्छा, दाहाल बुढा, सुबेदार साहब, पुरोहित बा, मगरनी, सिक्टेरी कान्छा, लीलाराम, धनमाया, शान्ती, तीर्थप्रसाद, धिताल बुढा, सुनकान्छी, इन्द्रकमल, लच्छीमाया, कामी कान्छा, सार्की माइला, काइँलो लिम्बू इत्यादि।

स्थाननामहरू

कुनै निश्चित ठाउँको भौगोलिक सूचना वा परिचय स्थान नामले दिन्छ। परम्परादेखि मौखिक रूपमा हस्तान्तरित हुँदै आएका स्थाननामहरू समाजमा प्रचलित लोकमानससित सम्बन्धित लोकविश्वास, मान्यता, लोकव्यवहार आदि प्रस्तुत गर्ने विषय हुन्। विश्व ब्रह्माण्ड, प्रकृति, पशुपक्षी, रुखपात, भूतप्रेत, डङ्किनी, बोक्सी, धामी, झाँक्री आदिसित सम्बन्धित कतिपय जनविश्वास तथा यस्ता पक्षहरूमा केन्द्रित लोककथा, लोकव्यवहार आदि स्थाननामहरूबाट व्यक्त हुने गर्दछन्।^{११} स्थाननामले त्यस ठाउँको जातिको इतिहास, संस्कृति र लोकतत्त्व आदिलाई समेटेको हुन्छ। *अभीष्टको खोज*-मापनि यस्ता केही स्थाननामहरूको उल्लेख पाइन्छ।

जस्तै- टिम्बुरबोड, सोरेड, सेपिलो भञ्ज्याड, कालेबुड, लिम्बूको बाँसघारी, गुम्बाडाँडा, दीलपाली गाउँ, राई गाउँ, मलबाँसे, तादोड, स्याप्ले लरदारे गाउँ, तारेभीर, डाजिड, डाली, मलाटे, सिंहमारी, मिरिक, मैनपुरी, तहसिल चैनपुरी, ग्राम उधमपुर, महाकाल बाबा, सोमबारे, च्याखुड, रंगेली, मल्ली, रम्फू, गौरीगाउँ, राङ्का, रूम्तेक, देथाड, परेड गाउँ आदि। यसका अतिरिक्त टिस्टा, रङ्गीत, राडभाड आदि नदीहरूको नाम पनि उपन्यासमा उल्लेख्य पाइन्छ।

यी स्थाननामहरू, उखान, तुक्का, लोकभाषा, व्यक्तिनामहरूले यस उपन्यासलाई सामाजिक यथार्थवादी तथा आञ्चलिक उपन्यास बन्नमा अझ महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेको छ। उपन्यासमा प्रयुक्त लोकबोलीले आख्यानलाई लोकपरिवेशमा ढाल्न ठुलो सहयोग पुर्याएको छ।

११. रागिनी थापा, सन् २०१३, “सिक्किम र दार्जिलिङ क्षेत्रका स्थाननामहरूमा लोकसांस्कृतिक सन्दर्भ”, *नेपाली अकादमी जर्नल*, मोहन पी. दाहाल (सम्पा.), वर्ष ९, अङ्क ९, नेपाली विभाग, उत्तरबङ्ग विश्वविद्यालय, पृ. ७१

लोकविश्वास

भीम दाहालको *अभीष्टको खोज* उपन्यास ग्रामीण परिवेशमा रचना गरिएको सामाजिक, आञ्चलिक उपन्यास हो। यस उपन्यासको कथावस्तुको पृष्ठभूमि पश्चिम सिक्किमको टिम्बुरबुङ गाउँ हो। यस उपन्यासका प्रायः सबै पात्र-पात्राहरू ग्रामीण परिवेशका अशिक्षित, किसान, मजदुरहरू छन्। उनीहरूका जीवन चक्र पनि धर्म, संस्कार, भाग्यवादमा आधारित छन्। तसर्थ यस उपन्यासका पात्रहरू किसान, मजदुर अनि उपन्यासको वातावरण ग्रामीण परिवेशमा आधारित हुनाले दाहालको यो उपन्यास लोकतत्त्व, लोकस्मृति एवम् लोजजीवनको नजिक राखेर लेखिएको पाइन्छ।

नेपाली समाजमा 'काशी गएर मर्न पाए मुक्ति पाइन्छ' भन्ने लोकविश्वास छाकाशी गएर गङ्गास्नान गर्न नपाए पनि मृत व्यक्तिको अस्थि काशीमा बगाइ दिए मुक्ति पाइन्छ भन्ने अर्को लोकविश्वास छ। प्राचीनकालदेखि नै काशी भूमि र नेपाली संस्कृतिको गहिरो सम्बन्ध रहिआएको छ। उल्लिखित प्रसङ्गलाई यस उपन्यासमा पनि सिकटेरी कान्छाको माध्यमबाट दर्शाइएको छ। उसले भन्छ-

“म काशी गएर मरूँला। म धमिलिन चाहन्नँ अठसठ वर्षसम्म संग्लो बगेर। मेरी घरकी गइहाली। अलिकति पनि मौका दिँदी हो त त्यस लाटी बूढीलाई लिएरै जान्थे। जन्मिदै अब श्रवणकुमार। हामी कहीं गएर मरिदिन्थ्यौँ। कसिदिन्थ्यौँ समाधि मणिकर्णिका घाटमा। गरिदिन्थ्ये किरिया भोका गिद्धले गंगाजीको बगरमा...।”^{१२}

मनुस्मृतिमा विश्वास राख्ने सिकटेरी कान्छा जीवनभरी आफ्नो विश्वास र धर्ममा अडिग बसेका छन्-

“मेरो जेठो छोरो तुह्यो। मेरो माहिलो छोरो गीता र मनुस्मृति समाउने हातले जाँडका डबका समाउँछ। मेरो कान्छो छोरो गोरूका करड फुक्छ, शंख फुत्तैन...। धेरै पापको घडा बोकेको छु टाउकोमा। जिन्दगी धर्मका नाम लेखिदिन्छु।”^{१३}

उसका छोराहरू संस्कारदेखि बाहिर जाँदा उ आफैले पाप बोध गर्छ र उ सन्यासी भइकन नेपालको मनोकामना मन्दिरमा प्रायश्चित्त गर्न जान्छ।

यस उपन्यासको अर्को महत्त्वपूर्ण पक्ष हो धार्मिक पक्ष। उपन्यासका सबै पात्रहरूले धर्मप्रति गहिरो विश्वास राखेको पाइन्छ। उदाहरणस्वरूप पदमेले लीलारामलाई रक्सी पिउने आग्रह गर्दा लीलारामले भन्छ- “यो उमेरसम्म खाइएन जेठाबाबु। अब मर्ने बेलामा धर्म नबिगारूँ होला।”^{१४} सिकटेरी कान्छाको छोरा लीलाराममा पनि घरको धार्मिक संस्कारको गहिरो प्रभाव परेको पाइन्छ। उपन्यासकी

१२. भीम दाहाल, पूर्ववत्, पृ. १९

१३. उही, पृ. १७

१४. उही, पृ. ३९

मुख्य नायिका शान्तीलाई पनि आफ्नो धर्म, देवी, देवताप्रति गहिरो आस्था छ। शान्तीराजको डेरामा जाँदा राजको छल चाल पाउँछे, त्यस समय उसले मनमनै भगवानलाई सम्झन्छे-

“शान्तिले अलबम यथास्थानमा राखेर गाउँकी सिंहवाहिनी भगवती दुर्गा सम्झी सोरेड स्कूलको तिब्बती भाषा शिक्षक र कलाकार जेरूड लामाले बनाएको त्यस मूर्तिमा आएर साक्षात् देवीले वास गरेकी रहिछन्। आउने बेलामा ती शक्तिरूप देवीको उपासना गरेर आएको ठीक भएछ।”^{१५}

उपन्यासको अर्को ठाउँमा शान्तिले अतीत सम्झन्छे-“स्कूले छँदा उ प्रत्येक शनिबार बिहान नुहाएर देवीथान दर्शनमा जान्थी र हात जोडेर दुर्गा कवचका श्लोकहरू पाठ गर्थी।” लोकले आफ्नो मनोकामना, इच्छा, आकांक्षा पुरा गर्नका निम्ति विभिन्न व्रत, पुजाआजा गरिएको पाइन्छ। सिक्टेरी कान्छा वा शर्मा बाबुको घरमा पनि स्वस्थानीको पुजा लाइएको छ। “शर्मा बाबु टिम्बुरबोड पुग्यो मनमनै। आगनमा स्वस्थानी व्रतपूजा चल्दैछ। आमा र बाबु पण्डितजीले मन्त्रोच्चारण गरेर चढाउन लगाएका 'अर्घ्य' 'पाध्य' 'पुष्प' पंचामृत इत्यादि चढाउँदैछन्।”^{१६} नेपाली लोकजीवनले आफ्नो मनोकामना पुरा गर्न व्रत साथसाथै भाकल गर्ने चलन पनि छ। यस उपन्यासमा पनि भट्टराईको नानीको बोली नफुट्दा भाकल गर्छ- “मेरो छोरोको बोली फुटेन। प्रभु त्यसको घटमा बसिदेऊ। एकपल्ट बाबा भनेको सुन्न चाहन्छु। एउटा निक्खुर कालो पाठो चढाउँछु।”^{१७}

लोकजीवन सधैं धर्म, पाप, भूतप्रेत, देवी, देवतादेखि डराएको पाइन्छ। मान्छे मरेपछि राम्रोसँगले क्रियाकर्म गर्नुपर्छ नत्र भूतप्रेत हुन्छ भन्ने लोकविश्वास छ। त्यसैकारण शान्तिकी दिदीको मृत्यु हुँदा क्रियाकर्म गरेको सन्दर्भ उपन्यासमा पाइन्छ। अकालमै मृत्यु भए अथवा अगतिले मृत्यु भए भूतप्रेत हुन्छ भन्ने लोकविश्वास प्रस्तुत उपन्यासमा पाइन्छ।

निष्कर्ष

ग्रामीण एवम् आञ्चलिक परिवेशबाट लेखिएको *अभीष्टको खोज* उपन्यास लोकतत्त्विक दृष्टिकोणले धनी छ। तिन पुस्ताको सामाजिक कथावस्तुलाई समेटेर सिर्जना गरिएको यस उपन्यासमा पितृसत्तात्मक संस्कारले थिचिएको नारी समाजको चित्रण छ। आञ्चलिकतामा आधारित *अभीष्टको खोज* उपन्यासमा लोकजीवनको चित्रण सजीव ढङ्गमा प्रस्तुत भएको छ।

१५. उही, पृ. ६७

१६. उही, पृ. १०६

१७. उही, पृ. ७१

सन्दर्भ सामग्री

उपाध्याय, आनन्दमोहन, सन् २००५, फणीश्वरनाथ रेणु के उपन्यासों का लोकतात्त्विक अध्ययन, अमर प्रकाशन, मथुरा

दाहाल, मोहन पी. (सम्पा.), सन् २००१-२, नेपाली जर्नल, उत्तर बङ्ग विश्वविद्यालय, नेपाली विभाग तिवारी, दीपक, सन् २०१३, सिक्किमको नेपाली साहित्यिक इतिहास परम्परा: स्वरूप र प्रवृत्ति, नाम्ची, दक्षिण सिक्किम

दाहाल, भीम, सन् १९९८, अभीष्टको खोज, जनपक्ष प्रकाशन, सिक्किम

सुवेदी, हंसपुरे, वि. सं. २०५५, नेपाली लोकजीवन: लोकविश्वास, साझा प्रकाशन, काठमाडौं

दाहाल, मोहन पी. (सम्पा.), सन् २०१३, नेपाली अकादमी जर्नल, नेपाली विभाग, उत्तरबङ्ग विश्वविद्यालय

लुइटेल्, लीला, उपन्यासकार भीम दाहालको 'द्रोह' उपन्यासको विश्लेषण,

<http://www.samakalinsahitya.com/index.php/392>

'रमिता' कथामा परिवेश विधान

डा सरस्वती मिश्र

सहायक प्राध्यापक

रिनक महाविद्यालय, पूर्व सिक्किम

कथाकार परिचय

थीरू प्रसाद नेपाल भारतीय नेपाली साहित्यमा सन् १९९० का दशकदेखि सिक्किमबाट कलम चलाउने साहित्यिक व्यक्तित्व हुन्। उनी विशेष गरी कथा लेखनका क्षेत्रमा सक्रिय रहेका छन्। उनका प्रकाशित कृतिहरू- उकाली ओहाली (कथा सङ्ग्रह, १९९५), अर्को देशको मान्छे (कथा सङ्ग्रह, २०००), नमिलेका अक्षरहरू (कथा सङ्ग्रह, २००९), सम्भावना उज्यालोको (कथा सङ्ग्रह, २०१२), मनको आकाशमा सुनका चरीहरू (कविता सङ्ग्रह, २००३), कथा कतिपय मेरा (कथा सङ्ग्रह, २०१९) अनि एक आँगन घाम (कथा सङ्ग्रह, २०२२) रहेका छन्।

'परिवेश' सैद्धान्तिक चर्चा

परिवेश अङ्ग्रेजी सेटिङ (setting) शब्दको नेपाली रूपान्तर हो। परिवेश शब्दबाट धेरैवटा अर्थहरू निकसन्छ जस्तै १. वस्तुको वरिपरि रहेको ठाउँ, खास कार्य वा घटना हुँदाको आसपासको क्षेत्र, वरपरको स्थिति, सेरोफेरो २. वातावरण, परिस्थिति ३. प्रसङ्ग, सन्दर्भ ४. पृष्ठभूमि^१ भन्ने शब्दकोशीय अर्थहरू बुझिन्छ।

कथा निर्माणका केही महत्त्वपूर्ण घटकहरू हुन्छन्। कथानक, चरित्र, भाषा-शैली, उद्देश्य, दृष्टिबिन्दु जस्तै परिवेश पनि एउटा अति आवश्यक घटक हो। यसलाई कथाको शिल्पविधानअन्तर्गत राखिन्छ। परिवेशभित्र भाव-परिमण्डल, कार्यपीठिका, चित्तवृत्ति जस्ता पक्षहरू पर्दछन्। परिवेशलाई कतै पर्यावरण पनि भनिएको पाइन्छ। परम्परागत रूपमा यसलाई देश, काल, वातावरण भनिन्छ।

परिवेशभित्र मुख्यतः दुईवटा कुरा पर्दछन्-

१. देशकाल (Time and space) अनि

२. वातावरण (Atmosphere/ mood), यी दुवैको मिलेको रूप परिवेश हो।

यसअन्तर्गत पर्ने देशकालले कथामा दुईवटा अर्थ बुझाउँछ –

१. हेमाङ्गराज अधिकारी, (प्र.सम्पा.), वि.सं. २०६८ (चौथो संस्करण), प्रयोगात्मक नेपाली शब्दकोश, विद्यार्थी प्रकाशन, कमलपोखरी, काठमाडौं, पृ. ५९४

क. कथाको सामान्य कथास्थल (घटनास्थल) र कथाकाल (ऐतिहासिक समय), जसमा कार्यव्यापार घटित हुन्छ।

ख. कथाभित्र कुनै उपाख्यान वा दृश्यको खास ठाउँ, जहाँ सो घटना वा दृश्य घटित हुन्छ।

सँगै वातावरण कथामा व्याप्त त्यो रडसङ्गति (Tonality) हो, जसले घटनाक्रममा कथाले सुखद वा दुखद मोड लिन्छ भन्ने प्रत्याशा (Expectation) जगाउँछ।

कथामा परिवेश एउटा स्थूल तत्त्व हो। यसभित्र धेरै पक्षहरू समाविष्ट रहन्छन्। समालोचक हड्सनले परिवेशअन्तर्गत पर्ने देशकाललाई भौतिक (Material) र सामाजिक (Social) गरी दुई भागमा विभाजन गरेका छन्। उनले यी दुईवटा भेदमध्ये भौतिकलाई स्थूल भेद अनि सामाजिकलाई सूक्ष्म भेद मानेका छन्। यसमा भौतिक भेदभित्र पात्रले आफ्नो भूमिका निर्वाह गरेको ठाउँ, त्यससित सम्बन्धित प्राकृतिक, स्थितिसँगै समय पनि पर्दछ भने सामाजिक भेदभित्र चरित्रको सामाजिक परिस्थिति, रहनसहन, रीतिथिती इत्यादि कुराहरू पर्दछन्।^३

समालोचक मोहनहिमांशु थापाले परिवेशलाई 'वातावरण' भन्दै 'बाह्य' र 'आन्तरिक' गरी दुईवटा भागमा विभाजन गरेका छन्। उनले भौतिक समाज एवम् प्रकृति चित्रणलाई 'बाह्य वातावरण' अनि मानसिक चित्रणलाई 'आन्तरिक वातावरण' भनेका छन्।^४

समालोचक घनश्याम नेपालले गद्याख्यानमा परिवेश प्रस्तुतिका दुईवटा विशेष तरिका बताएका छन्। ती हुन्-

१. प्रत्यक्ष पद्धति र

२. परोक्ष पद्धति

उनले कथामा सोझै परिवेशको प्रस्तुति दिइने पद्धतिलाई प्रत्यक्ष पद्धति मानेका छन् भने कलात्मक रूपमा अथवा घुमाउरो पाराले परिवेशको प्रस्तुति दिइने पद्धतिलाई परोक्ष पद्धति भनेका छन्। उनका शब्दमा- कलाको गहिराई परोक्षतामा छ। प्रत्यक्षताले कलाको अनावरण गर्दछ र यसलाई अशोभनीय दिगम्बर रूप प्रदान गर्दछ जसले गर्दा कला कला रहँदैन।^५ वस्तुतः कथामा वर्णित समय, स्थान र वातावरण जहाँ कथाको सम्पूर्ण कार्यव्यापार हुन्छ, त्यो नै परिवेश हो।

२. मोहनराज शर्मा, वि.सं. २०५८ (तेस्रो संस्क), कथाको विकासप्रक्रिया, साझा प्रकाशन, ललितपुर, काठमाडौं, पृ. ३१-३२

३. विलियम हेनरी हड्सन, सन् १९६३ (दोस्रो संस्क), एन इन्ट्रोडक्सन टू दि स्टडी अफ लिटरेचर, जर्ज जी. हराप र कम्पनी लिमिटेड प्रकाशन, लन्डन, पृ. १६४

४. मोहनहिमांशु थापा, वि. सं. २०६६ (पाँचौं संस्करण), साहित्य परिचय, साझा प्रकाशन, पुलचोक, ललितपुर, काठमाडौं, पृ. १३७

५. घनश्याम नेपाल, सन् २००५ (दोस्रो संस्करण), आख्यानका कुरा, एकता बुक हाउस प्रा. लि. प्रकाशन, प्रधाननगर, सिलगढी, पृ. ९६

‘रमिता’ कथामा परिवेश

तृतीय पुरुष दृष्टिबिन्दुमा लेखिएको ‘रमिता’-ग्रामीण घरेलु परिवेश अनि लाहुरेको पारिवारिक जीवन झल्काउने राम्रो कथा हो।

आफ्नो लोम्ने सिपाही भएर देशरक्षाका निम्ति खटिइरहेको बेला घर, नानीहरू, छर-छिमेकी सम्हालेर बस्ने नारीको जीवन अवस्थाको यथार्थ-चित्रण कथामा छ। यसका साथै बल्ल-बल्ल वर्षादिन पछि छुट्टी लिएर घर आउने लोम्नेको पर्खाइमा स्वास्नीको के-कस्तो अवस्था हुन्छ भन्ने तथ्यको जीवन्त प्रस्तुति कथाले दिएको छ। यस कुराको पुष्टिका निम्ति निम्नलिखित गद्यांशलाई हेर्न सकिन्छ- “पर्खन्दा पर्खन्दा आजको दिन बल्ल पुग्यो। आज ज्ञानबहादुर आइपुग्ने दिन-उसको चिट्ठी अनुसार। पोहोर पनि यहीबेला आएको थियो ऊ। ‘आँउछु, म फलानो तारिक आइपुग्छु-छुट्टीको पारा मिली सकदै छ’, भनेर उसको चिट्ठी आएको पनि पन्द्र दिन भइसक्यो।

साइँली गम्दैछे-उहाँ आज आइपुग्नु हुन्छ-फेरि एकपटक जिन्दगी रहरलाग्दो गरि बाँच्न पाइन्छ-फेरि नयाँ फरिया लगाएर मिठाई र खुशी छर्नेछु छरछिमेकमा। पल्ला घरकी नखरमाउली ठिटीले फेरि “भाउज्यूको आँखामा रातभरीको निद्रा डल्लै छ” भनेर जिस्क्याउने छ। नानीहरू फेरि एकपटक ल्यापल्यापती मिठाईको रस लागेको हात हल्लाउँदै वर र पर दगुर्ने छन्। फेरि बाँईहरू बज्नेछन्- जीवन भिज्ने गरेर फेरि बहार आउने छ।”^६ उल्लिखित गद्यांशलाई पात्रको स्थिति, अवस्था (mood) प्रस्तुतिको एउटा उदाहरण पनि मान्न सकिन्छ।

ग्रामोफोन भर्खर प्रचलनमा आउन थालेको अनि शिक्षाको भुकभुके उज्यालो मात्र हुन थालेको सामाजिक परिवेश कथामा प्रस्तुत गरिएको छ। यसका अतिरिक्त कथामा पहाडका कतिपय युवावर्ग सत्ताधारी पार्टीमा लाग्ने अनि ठिकादारी गरेर पैसा कमाउने सजिलो तरिकातिर उन्मुख भएको सामाजिक स्थितिको सफल चित्रण भएको पाइन्छ।

प्रस्तुत कथामा ग्रामोफोन रेकर्डमा बज्ने साइँलीलाई मनपर्ने गीत (मानिसको जिन्दगी साइँली आज होकि भोलि हो थाहा छैन, चोखो माया गरेर बसे है तिम्रो हातको त्यो चुरा फुटदैन)^७ -ले कथामा दुःखपूर्ण मोड आउने पूर्वसङ्केत दिएको छ अनि कथाको अन्तमा ज्ञानबहादुरको नागाहरूसितको युद्धमा ज्यान गएको तार आएको प्रसङ्गले उल्लिखित कुराको पुष्टि दिएको छ।

यस कथामा ज्ञानबहादुरले टिमिक्क दौरा-सुरूवाल र ढाकाटोपी लगाएर, नौमती बाजा बजाएर

६. थीरू प्रसाद नेपाल, सन् १९९५, *उकाली ओहोली*, एस.पी.सुब्बा 'खामथाक' प्रकाशन, माझी गाउँ, जोरथाड, पृ. १०

७. उही, पृ. ६

बिहे गरेको अनि बिहेमा बूढा पाकाहरूले सिलोकको वाण हानेको र तरुणी-तन्हेरी ठिटा-ठिटीहरूले लोकगीतको जुहारी खेलेको प्रसङ्गले लोक-सांस्कृतिक परिवेशको झल्को प्रस्तुत गरेको छ। यसका साथै उसले घर आउँदा जहिले पनि आफ्नो पैतृक नासो 'झर्के थाल'-मा भात खाने गरेको सन्दर्भले नेपाली समाजमा रहेको पुर्खा पुज्ने अथवा पुर्खाहरूको आदर-सत्कार गर्ने परम्पराको प्रस्तुतिकरण गरेको छ।

दसैं, तिहार जस्ता चाडहरू नेपाली लोक-संस्कृतिका महत्त्वपूर्ण अङ्ग हुन् तर गरीब मानिसहरूलाई यही चाडहरूले गरीबबाट झन गरीब बनाउँदछ भन्ने तथ्य प्रस्तुत गर्दै कथामा यी चाडहरूको नकरात्मक पक्ष पनि देखाइएको छ।

मानिसले रमिता मनोरञ्जनका निमित्त हेर्छन् तर कथामा ज्ञानबहादुरको मुस्काइरहेको फोटोले रमिता हेरिरहेको प्रसङ्गले लोग्नेको मृत्युले अस्त-व्यस्त बनेको साइँलीको जीवन र नानीहरूको अनिश्चित भविष्य व्यङ्ग्यात्मक रूपमा सङ्केत भएको पाइन्छ। मुख्यरूपमा लाहुरेका स्वास्नीहरूको पारिवारिक एवम् सामाजिक स्थितिको चित्रण नै यस कथाको प्रमुख उद्देश्य रहेको देखिन्छ।

कथाको सम्पूर्ण घटनाक्रम ज्ञानबहादुर र साइँलीको घर-आँगनमा भएको छ भने एकवर्षको समयावधि कथाले भोगेको छ। ज्ञानबहादुरले सम्झेको आफ्नो बिहाको प्रसङ्ग भने १०-१२ वर्ष अधिको हो भन्ने सङ्केत कथामा पाइन्छ।

कथामा समयचेतना अनि प्राकृतिक परिवेश यसप्रकार प्रस्तुत गरिएको पाइन्छ-

- “अब भान्सा गरौं है” साइँली घरभित्र पस्दै हिजो उसले ल्याएको देवल घडी हेर्दै भन्छे “आठ बजेछ।” “छोरा छोरीले खाए के त?” ज्ञानबहादुर सोध्छ। “अघि नै खाएर अब त सुति पनि सके होलान्”। उ भन्छे”^८
- “समय बित्न पनि कति बेर पो लाग्दो रहेछ र? आज भन्दै भोलि भन्दै हाम्रो लाहुरेको छाउनी फर्किने दिन आइपुग्छ।”^९
- “पृथ्वीले आफ्नो चक्रमा घुम्न बिसेको छैन। पुस माघको ठिही पछि फागुन आउँछ, फागुन पछि चैतको हुरी, त्यसपछि बैशाखी मधुमास, जेठको गर्मी अनि त्यसपछि असारे हिलो, सावनको झरी। यी प्रकृतिका नियम हुन्। प्रकृतिको आफ्नै नियम हुन्छ-सृष्टिको आफ्नै विधान हुन्छ, रोकेर कस्ले सक्छ रा”^{१०} आदि।

कथामा भौतिक र सामाजिक देशकालको राम्रो प्रस्तुतिकरण भएको छ अनि आन्तरिक र बाह्य दुवै

८. थीरू प्रसाद नेपाल, पूर्ववत्, पृ.३

९. उही, पृ.७

१०. थीरू प्रसाद नेपाल, पूर्ववत्, पृ.८

वातावरणको जीवन्त चित्रण भएको पाइन्छ। यसका साथै प्रत्यक्ष एवम् परोक्ष दुईवटा नै पद्धतिको प्रयोग गरी कथागत परिवेश प्रस्तुत गरिएको पाइन्छ।

निष्कर्ष

थीरू प्रसाद नेपालकृत 'रमिता' ग्रामीण पारिवारिक तथा सामाजिक जीवन दर्साउने उत्कृष्ट कथा हो। एउटा लाहुरेकी स्वास्नीको जीवन भोगाइलाई अत्यन्त रोचक ढङ्गमा कथामा प्रस्तुत गरिएको छ। मुख्यरूपमा एकवर्षको समयवधिभित्र घटेका घटनाहरू कथामा प्रस्तुत गरिएको छ भने ज्ञानबहादुर र साइँलीको घर-आँगनमा कथाको सम्पूर्ण कार्यव्यापार भएको पाइन्छ। मूलतः कथामा ज्ञानबहादुरको मृत्युले उसको परिवार छताछुल्ल भएको मार्मिक स्थितिलाई 'रमिता'-भन्दै कथाकारले कथामार्फत रसिलो व्यङ्ग्य प्रस्तुत गर्न चाहेको देखिन्छ।

सन्दर्भ सामग्री

बराल, ईश्वर, वि.सं २०६६, *आख्यानको उद्भव*, साझा प्रकाशन, पुलचोक, ललितपुर, काठमाडौँ
----- (सम्पा.), वि.सं. २०५३, *झ्यालबाट*, साझा प्रकाशन, पुलचोक, ललितपुर, काठमाडौँ
बराल, ऋषिराज, वि.सं २०५६, *उपन्यासको सौन्दर्यशास्त्र*, साझा प्रकाशन, पुलचोक, ललितपुर, काठमाडौँ
श्रेष्ठ, दयाराम (सम्पा.), वि.सं. २०३९, *पच्चीस वर्षका नेपाली कथा*, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान प्रकाशन, कमलादी, काठमाडौँ

जीवन थिडका कथा: परिचयात्मक अध्ययन

डा कृष्णकुमार सापकोटा

सहायक प्राध्यापक

कञ्चनजङ्गा राज्य विश्वविद्यालय,

सिक्किम

सार:

प्रस्तुत लेख सिक्किमेली कथाकार जीवन थिडसँग सम्बन्धित छ। यस लेखमा जीवन थिडका प्रकाशित केही कथाहरूको मात्र परिचयात्मक अध्ययन गरिएको छ। थिडबारे आजसम्म जति पनि लेखिएका छन् ती अधिकांश कविताबारे नै छन्। त्यसैले उनको कथा लेखनको पक्ष कतै ओझेल परेको अनुभव गरी यस लेखलाई तयार पारिएको हो। निगमनात्मक शोधविधि अनि विश्लेषणात्मक पद्धतिद्वारा लेखिएको यो लेख नितान्त साहित्यक अध्ययन हो।

परिचय

भारतीय नेपाली कथा लेखनको एकसय चौबिस वर्षपछि प्रारम्भ भएको सिक्किमेली कथाको एउटा छुट्टै इतिहास छ। सन् १९४४ मा उदय पत्रिकामा प्रकाशित सन्तवीर लिम्बूको 'कलिलो ठिटो' अनि त्यसै वर्ष गोर्खा पत्रिकामा प्रकाशित रत्नकमल देवानको 'बाँसुरीको धून' कथा सिक्किमका पहिलो दुईवटा कथाहरू हुन्। चालिसका दशकमा मौलिक कथाबाट प्रारम्भ भएको सिक्किमेली नेपाली कथालेखन वस्तुतः पत्र पत्रिकाका माध्यमद्वारा नै अघि बढेको पाइन्छ। सन् १९७५ भन्दा अघि सिक्किमको राजनीतिक, सामाजिक एवम् शैक्षिक परिवेश उति अनुकूल नभएकाले पनि यहाँको साहित्य क्षेत्र अपेक्षाकृत विकसित हुन नसकेको देखिन्छ। सन् १९४७ मा 'अपतन साहित्य संस्थान'-को स्थापनासँगै यहाँ केही अन्य पत्र पत्रिकाको प्रकाशन प्रारम्भ हुन्छ, जसले सिक्किमेली कथा क्षेत्रलाई विकसित गर्नमा महत्त्वपूर्ण योगदान दिएको पाइन्छ। सिक्किमबाट प्रकाशित सिक्किमकै कथाकारको पहिलो कथा सङ्ग्रह भने तुलशीराम शर्माकृत *संसार यस्तै रहेछ* (सन् १९६६) हो।^१ पछि सन् १९७५ मा सिक्किमको भारतसँग विलयले यहाँको समाज-राजनीतिक परिवेशमा व्यापक परिवर्तन आउनाका साथै यस प्रजातान्त्रिक परिवेशले सिक्किमको सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक एवम् शैक्षिक परिवेशमा

१. दीपक तिवारी, सन् २०१३, *सिक्किमको नेपाली साहित्यिक इतिहास परम्परा : स्वरूप र प्रवृत्ति*, नाम्ची : श्रीमती रमा तिवारी, पृ. १३१

व्यापक विकास भएर गएको राजेन्द्र भण्डारीको शोध अध्ययनले देखाएको छ। भण्डारीले सन् १९७० का दशकलाई सिक्किमको सांस्कृतिक जीवनलाई छुट्याउने भेदक रेखा मानेका छन्।^२ कथा सङ्ग्रह प्रकाशनका दृष्टिले हेर्दा भने भण्डारीको अध्ययन सटीक देखिन्छ। सत्तरीका दशकपछि सिक्किमबाट यथेष्ट मात्रामा कथा सङ्ग्रहहरू प्रकाशित भएको पाइन्छ, जसमध्ये एकजना प्रभावी कथाकार जीवन थिङ हुन्। यस अध्ययनमा थिङका प्रकाशित कथाहरूको परिचयात्मक अध्ययन प्रस्तुत गरिएको छ।

कथाकार जीवन थिङका कथाको विश्लेषण

जीवन थिङ (सन् १९५५-१९७८) सिक्किमेली माटोप्रतिको सम्बेदना एवम् अनुभूतिलाई आफ्ना सिर्जनामा वस्तुगत समीकरण गर्ने एकजना प्रतिभाशाली कथाकार हुन्। आफ्नो सिर्जनात्मक प्रतिभा पूर्णतः फक्रिन नपाइ बितेर गएका जीवन थिङले आफ्ना कथामा सन् १९७० का दशकको सिक्किमको सामाजिक एवम् राजनीतिक परिवेश र परिस्थितिलाई मिहिनसँग सन्धान गरेका छन्। सिक्किमेली समाजले अनुभूत गरेका यिनै विविध सामाजिक, राजनीतिक तथा सांस्कृतिक अवस्थालाई आफ्ना सिर्जनामा रूपायित गर्नाले उनी आजसम्म सिक्किमका साहित्याकाशमा सम्मानित सर्जकका रूपमा स्थापित छन्।

जीवन थिङ सिक्किमको राजतन्त्रको अन्त्य र प्रजातन्त्रका प्रारम्भमा देखिएका कवि एवम् कथाकार हुन्। सन् १९७० का दशकलाई सिक्किमको समाज अनि राजनीतिमा सङ्क्रमण काल मानिन्छ। त्यस समय सिक्किम एकातिर राजतन्त्रबाट मुक्ति र प्रजातन्त्रका निम्ति सङ्घर्ष गरिरहेको थियो भने अर्कातिर सार्वभौम राष्ट्र नै भारतसँग विलय हुने वा नहुने भन्ने असमञ्जसको परिस्थिबाट गुञ्जिरहेको थियो। जीवन थिङका कथा पनि यसै सङ्क्रमण कालका उपज हुन्। उनलाई नेपाली साहित्यमा परिचित गराउने एउटै मात्र पुस्तक *साङ्लीभिन्न बाँधिएका घोडाका टापहरू* (सन् १९८३) प्रकाशित छ। यस कृतिमा उनका बाह्रवटा कथा, उनासीवटा कविता, एउटा अपूर्ण खण्डकाव्य, केही मुक्तक एवम् गीतहरू सङ्गृहीत छन्। उनका यी कथा तथा कवितामा विविध स्वरहरू रहे तापनि अधिकांश सिर्जनाका अन्तस्करणमा सिक्किम भूमि, यहाँको प्राकृतिक, सांस्कृतिक एवम् धार्मिक सम्पदा, माटोको बास्ना तथा निक्खर सिक्किमेली जीवन चेतना नै अधिक रहेको पाइन्छ। वास्तवमा उनका कथा र कवितालाई जोड्ने सम्बन्ध सेतु पनि यिनै विशेषता हुन्। थिङका सिर्जनामा निहित यिनै वैशिष्ट्यहरूका कारण समालोचक

२. राजेन्द्र भण्डारी, सन् २००२, *सिक्किमका प्रमुख कथाहरूको विश्लेषण र मूल्याङ्कन* (विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध), उत्तर बङ्ग विश्वविद्यालय, पृ. २२

डा उदय छेत्रीले पहिलोपल्ट उनलाई सिक्किमका माटो कविका रूपमा परिचित एवम् गरेका छन्।

जीवन थिडका कविताले जति चर्चा र महत्त्व पाएको छ त्यति कथाले पाएको छैन। उनका कथा पनि कविता जतिकै प्रभावकारी र सर्वकालका निम्ति प्रयोज्य हुँदाहुँदै पनि अध्ययनका केन्द्रमा नआउनु एउटा खट्कँदो विषय भएको छ। प्रस्तुत लेखमा यसै दृष्टिलाई ध्यानमा राखेर नितान्त उनका कथाहरूको मात्र विश्लेषण गर्ने ध्येय राखिएको छ।

कविताका तुलनामा थिडका कथा धेरै कम्ति भए तापनि वस्तुचयन र शिल्पका दृष्टिले उत्कृष्ट छन्। दान खालिडले वस्तुचयनकै कारण थिडका कविता दोष र त्रुटिबाट धेरैमाथि, दोष र त्रुटिले नभेट्ने पहुँचसम्म उक्लिसकेका भनेका छन्। यो भनाइ थिडका कथामा पनि उतिकै मेल खान्छ। 'हिमालको देशमा', 'विम्ब-प्रतिविम्ब: गान्तोकको कलिलो बिहान', 'आँधी जस्तै एक थुँगा फूल', 'अरुणपछि', 'धेरैपल्ट चिप्लिसकेपछिको कथा', 'स्वागतको एक दिन', 'ज्योतिलाई', 'जूनले लछेप्रे ताराहरू जन्माइसकेको थियो', 'सीमान्तहरू', 'सधैं जस्तो एउटा मृत्यु' र 'ढोका' उनका प्रकाशित कथाहरू हुन्। यी कथाहरूले सिक्किमको विसङ्गत राजनीतिक मोडको अभिव्यक्तिदेखि भियतनाम र प्यालेस्टाइनको वैश्विक सङ्घर्षसम्मका पृष्ठभूमिलाई अँगालेको पाइन्छ।^३ जतिबेला जीवन थिडले कथा लेखिरहेका थिए त्यतिबेला भारतीय नेपाली साहित्यमा प्रगतिवाद र आयामेली लेखन उत्कर्षमा थियो।^४ यसै समय भारतीय नेपालीहरूमा राष्ट्रिय परिचय अनि जातीय चेतनाको उन्मेष पनि प्रखर बनेर आइरहेको थियो। आफ्ना वरिपरिका यी घटनाले सर्जकहरूमा प्रभाव पार्नु स्वाभाविक थियो। थिडका कविता एवम् कथामा प्रयुक्त मिथकहरूलाई अध्ययन गर्दा उनी पनि भारतीय नेपालीहरूको तत्कालीन अवस्था तथा प्रगतिवादी एवम् आयामिक लेखनबाट प्रभावित बनेको प्रस्ट देखिन्छ। तर उनका कथामा यी विशेषता राष्ट्रिय एवम् आञ्चलिक चेतनाभित्रै अन्तर्निहित भएर आएका छन्।

संस्कृति सभ्यताको प्रतीक हो। संस्कृतिले मानिसको जातीय, धार्मिक, सामाजिक विरासत एवम् सभ्यतालाई अक्षुण्ण राख्न सहयोग गर्दछ। संस्कृतिकलाई वस्तुतः सामान्य रहन सहन-खान पान, वेशभूषा, व्यवहार, आचरण, अनुष्ठान आदिका रूपमा मात्र नलिएर यसलाई समाज विकासको प्रेरक तत्त्व तथा जिवित समाजको चिह्नारी पनि मानिन्छ। संस्कृतिलाई मूलतः भूगोल, परिवेश एवम्

३. दान खालिड, सन् १९८३, 'भूमिका : भनू-भनू लागेका कुरा', जीवन थिड, साङ्गलीभित्र बाँधिएका घोडाका टापहरू, दार्जिलिङ : श्याम ब्रदर्स प्रकाशन

४. राजेन्द्र भण्डारी, सन् २००२, सिक्किमका प्रमुख कथाहरूको विश्लेषण र मूल्याङ्कन, पूर्ववत्, पृ. ४०

५. घनश्याम नेपाल, सन्, 'जीवन थिडका कविता : एउटा निरूद्ध विवाचन', टीबी चन्द्र सुब्बा (सम्पा), इतिहास निर्माता : सिक्किमका प्रमुख दिवङ्गत स्रष्टा रद्रष्टाहरू, नाम्ची : निर्माण प्रकाशन, पृ. ७२४

स्थानविशेषले प्रभाव पार्दछ। जीवन थिडका कथा पनि आफ्नो निजत्वको खोजी गर्ने शक्तिशाली माध्यमका रूपमा देखिन्छन्। उनका धेरै कथाहरूमा आफ्नो संस्कृतिद्वारा सभ्यता र अस्तित्वको खोजी पाइन्छ। उनको पहिलो कथा 'हिमालको देशमा' यसको उदाहरण हो। थिडका रचनाबारे चन्द्रदास राईको विचार यहाँ उल्लेख्य छ। उनी लेख्छन्- “आफ्ना देशवासीलाई पुराना इतिहासका पाना पल्टाउन लाउँछन्, कञ्चनजङ्गा, सुनखरी, चाँप-गुराँस र गान्तोकबाट देखिने वरिपरिका पहेंलपुर भएर पाकेका धानको सम्झना दिलाउँछ। हिमाल, बुद्ध, धुप्पीको रुख र छोर्तेन साक्षी राखेर आफ्नो देशको अस्तित्व बँचाइराख्ने इशारा दिन्छन्”^६ यो चेतना उनको 'हिमालको देशमा' कथामा यसरी आएको छ-“अब म देखिरहेछु मेरो देश। मेरो कञ्चनजङ्घाको देश। नीलो आकाश र स्वच्छ बतासको देश। मेरो राष्ट्र जहाँ टिस्टा र रंगीत आदिकालदेखि बग्छन्, जहाँ पहाडका चेपचापमा बुद्धका असंख्य आँखाहरू हाँसिरहेका हुन्छन्, जहाँ गालामा लालीगुराँस बोकेर चेलीहरू लैबरी र भैलेनी गाइरहेका हुन्छन् - उफ! मेरो सानो तर अगाध वैभवशाली देश - यो महान् राष्ट्र, तिमीलाई मेरो सलामा”^७

यहाँ उनको सिक्किमप्रेम सँगसँगै देशप्रतिको आशक्ति तथा अतिमोह पनि उत्तिकै प्रबल भएर आएको छ। यसले उनलाई राष्ट्रप्रतिको स्वैरकल्पनामा अधिक आह्लादित रहने कथाकारका रूपमा पनि परिचित गराएको छ। पेम्पा तामाङले आफ्नो अध्ययनमा यही कुरा खुट्ट्याएका छन्। उनी लेख्छन्- “हामी हिमाली क्षेत्रका नागरिकहरूका विचारधाराको साँघुरोपन, अन्तर्राष्ट्रियताको अभाव अनि यी अग्ला अग्ला पहाडहरूका घेराभित्र सीमित हाम्रो देखाइएको छ।”^८ तर थिडका कथामा उदित आञ्चलिक चेतना उनको विचारधाराको साँघुरोपन तथा अन्तर्राष्ट्रियताको अभाव नभएर सिक्किमप्रेम वा आफ्नोपनको गर्वबोध हो। वस्तुतः 'हिमालको देशमा' कथा पूर्वीय र पश्चिमी संस्कृतिबिचको तुलना गर्दै दुईवटा परस्पर विरोधी चेतनालाई समन्वय गराउने ध्येयमा अनुबन्धित छ। वर्तमान विश्वका निम्ति पश्चिमको भौतिकवादी संस्कृतिभन्दा पूर्वको अध्यात्मवादी संस्कृति हितकर रहेको कुरा “म..... म अघाइसकेँ। साँच्चै नै अघाइसकेँ। मलाई तिम्रो सभ्यताले निलिसक्यो। भो, चाहिएन अब तिम्रा यी भव्य अट्टालिकाका सभ्यता, नाङ्गा शरीरहरूको विज्ञापन, काँचा अधर र ताता आलिंगनहरू।”^९ भन्ने कथांशले पुष्टि गर्दछ। यहाँ उनको पूर्वीय र अझ सिक्किमको संस्कृति र सभ्यताप्रतिको गर्वबोध तीव्र भएर

६. चन्द्रदास राई, सन् २००८, 'जीवन यात्रामा कवि जीवन एकलै', टीबी चन्द्र सुब्बा (सम्पा), सन् २००८, पूर्ववत्, पृ.८४४

७. जीवन थिड, सन् १९८३, साङ्गलीभित्र बाँधिएका घोडाका टापहरू, दार्जिलिङ : श्याम ब्रदरश प्रकाशन, पृ.०१

८. पेम्पा तामाङ, सन् २०१२, आख्यानदेखि पराख्यानसम्म, गान्तोक : जनपक्ष प्रकाशन, पृ.०२

९. जीवन थिड, सन् १९८३, साङ्गलीभित्र बाँधिएका घोडाका टापहरू, पूर्ववत्, पृ.०१

आएको छ। उनको अर्को कथा 'विम्ब प्रतिविम्ब: गान्तोकको कलिलो बिहान' कथामा सिक्किम विलयको वेदना प्रस्ट देखिन आएको छ। सामान्य पठनमा यो कथा आत्मालाप जस्तो देखिन्छ। हुनता थिङका प्रायः कथाहरू प्रथम पुरुष दृष्टिबिन्दु अनि एकालाप शैलीमा लेखिएका छन्। एकालाप शैलीमा पात्रहरूबिच संवादको आवश्यकता रहँदैन। प्रमुख पात्र (प्रोटागनिस्ट)-को स्वकथनले नै कथालाई चरमोत्कर्ष र फलागममा पुर्याउने गर्दछ। थिङको 'विम्ब प्रतिविम्ब: गान्तोकको कलिलो बिहान' कथामा पनि एकालाप शैलीकै प्रयोग पाइन्छ। यस कथालाई एकालाप शैलीमा लेखिएको थिङको आत्मालाप भन्न सकिन्छ।

एकालाप र आत्मालाप दुईवटा भिन्नभिन्नै विषय हुन्। एकालाप मूलतः आधुनिक कथा लेखनको विशेषता हो। यो एउटा व्यक्तिको नाटकीय संवाद हो भने आत्मालाप आफूले आफैसँग गरिने कुराकानी, अन्तर्मनको कथन वा मनोवाद हो।^{१०} मूलतः सिक्किम भारतसँग विलयले आफ्नो अस्तित्व तथा इतिहास विलिन भएर जाने सम्भावनालाई इङ्गित गर्दै थिङ आफ्नो आत्मालाप यसरी पोख्छन्- “एउटा हात घाइते छातीमा राखेर आफ्ना सारा पीडा छोप्ने असफल प्रयास गर्दै, अर्को हातले आशिष बाँडिरहेको गान्तोकका पाखालाई र टाउकामा घामको उज्यलो थामेर आँखाले छरेको त्यही घामको उष्णतालाई, उज्यालोपनलाई रातोपनलाई र ओठभरि हाँसो दौडाएर बडबडाइरहेको शान्ति र अमरत्वको सन्देशलाई अमृत वचनहरूलाई। म चुपचाप सुनिरहेछु ती कथाहरूलाई, जुन बुद्ध भएर मलाई यो चिसो बतासले सुनाइरहेछ, अर्जुनले गाण्डीव पाएको कथालाई, इन्द्रकीलको फूलबारी भएको कथालाई”^{११} कथाकार यहाँ आफ्नो देश गुमेपछि देशको इतिहास सम्झन्छन्। सिक्किमको प्राचीन सभ्यता, भौगोलिक सौन्दर्य र सांस्कृतिक स्पन्दनको सम्झना गर्छन्। गान्तोकको प्रतिविम्बभित्र सम्पूर्ण सिक्किमको वस्तुस्थितिलाई देखाउने यस कथामा ठाउँठाउँमै कथाकारको आत्मालाप देखिन्छ। उनी यहाँ क्रान्तिकारीभन्दा अधिक आत्मालापी भएको कुरा कथाका निम्न सन्दर्भहरूबाट सजिलै अनुमान लगाउन सकिन्छ- “नसुर्ताऊ हिमाल मैले समेटिराखेको छु तिम्रो 'फर-गेट-मी-नैट्' मुस्कान, किनभने मलाई अब थाहा हुन थालेको छ मैले संझनामा राख्नुपर्छ तिम्रीलाई” यसरी नै उनी कथाको अन्त्यमा भन्छन्- “सुस्तरी पहाड जस्तो ठाडो भएर मैले क्षितिजमा नियालेँ, कञ्जनजंघा भावविहीन मुहार लिएर मलाई हेरिरहेथ्यो।”^{१२}

थिङको 'हिमालको देशमा' तथा 'विम्ब प्रतिविम्ब: गान्तोकको कलिलो बिहान' कथामा

१०. हेमाङ्गराज अधिकारी (प्रधान सम्पा), सन् २०१३, प्रयोगात्मक नेपाली शब्दकोश, काठमाडौँ: विद्यार्थी प्रकाशन प्रा.लि. पृ. ११५

११. जीवन थिङ, सन् १९८३, साङ्लीभित्र बाँधिएका घोडाका टापहरू, पूर्ववत्, पृ. ०८

१२. उही, पृ. ८-९

स्मृतिलोपको अवस्थाबाट आफ्नो समाजलाई बचाउने उपक्रम देखिन्छ। यी कथाहरूमा कतै कथाकार आफै त कतै कथावाचक त कतै पात्रद्वारा सिक्किमको प्राचीन सभ्यता, आञ्चलिक संस्कृति, भाषिक तथा धार्मिक परम्परा आदिको सबल प्रस्तुतीकरण अनि यसको सम्बर्धनका आग्रहले कथालाई बल दिएको छ। आफ्नो अस्तित्वप्रति अत्यन्त चिन्तित उनी कतै हिमाल विधवा भएको देख्छन् भने कतै कञ्चनजङ्गाले केही भन्न खोजीरहेको अनुभव गर्छन्। वस्तुतः यी दुईवटा कथामा उनका कविताको छाप प्रस्ट रूपमा देखिन्छ। अतः यी दुईवटा कथालाई थिङ्का विषयगत लेखन (थिमेटिक राइटिङ्ग)-का रूपमा लिन सकिन्छ।

जीवन थिङ्का कथाबारे दीपक तिवारी लेख्छन्- “थिङ्का कथामा उत्कृष्ट कथाकारिताको राम्रो नमुना पाइन्छ। विशेषतः अस्तित्ववादी, विसङ्गतिवादी विचार अवलम्बन गरी लेखिएका उनका कथामा हासोन्मुख मानवीय मूल्य, अस्तित्व सङ्कट, नैराश्य, जुगुप्साका साथै विसङ्गत परिवेशको सफल चित्रण पाइन्छ। उनका केही कथाहरू प्रतीकात्मक र आञ्चलिकता बोधक मोटिफबाट प्रेरित, यौन विम्बले संसर्गित र जातीय भावनाले उत्प्रेरित रहेको देखिन्छ।”^{१३}

थिङ्का कथाका अनुशीलनबाट उनका कविताभन्दा कथाले विषय वस्तुगत व्यापकतालाई अनुसरण गरेको प्रतीत हुँदछ। किनभने उनका अधिकांश कविताहरू विषयगत प्रयोजनका देखिन्छन्, जसमा सिक्किम विलयको पीडा, इतिहासको चोट, स्वअस्तित्वको खोजी आदि कविता प्रवाहका रूपमा वरण गरिएको देखिन्छ। कथामा भने उनका लेखनले केही फरक मार्ग अनुसरण गरेको पाइन्छ। उनका कथाले ओगटेको परिवेश र प्रवृत्ति व्यापक छ। तत्कालीन राजनीतिक व्यवस्था, राज्यको नैतिक स्थितिप्रति असन्तोष व्यक्त गर्ने कथासँगै वैश्विक स्तरमा उपनिवेशवादले निम्त्याएको पीडाको अभिव्यक्ति पनि उनका कथामा पाइन्छ। आफ्नो समाजको नैतिक हासप्रति उनी बढी नै चिन्तित रहेको कुरा कथामा निर्विवाद रूपमा आएका छन्। यसले उनलाई सिक्किमका अन्य कथाकारहरूका हाँचमा भिन्न र अलग्गै चिनिने बनाएको छ। घनश्याम नेपाल लेख्छन्- “कथामा उनी मानिसका चिरन्तन स्वभाव, जैविक आग्रह र सूक्ष्म अन्तर्क्रियाहरूको मिहिन सन्धान र विश्लेषणतर्फ नै अधिक लागेका पाइन्छन्।”^{१४} यस अतिरिक्त उनका कथामा अस्तित्ववाद, विसङ्गतिवाद तथा यौन मनोविज्ञानको पनि समीचीन प्रयोग पाइन्छ। यौन मनोविज्ञानमा आधारित उनका कथाहरूमा 'अरुणपछि', 'ढोका' र 'धेरैपल्ट चिप्लीसकेपछिको कथा' प्रमुख छन्। 'अरुणपछि' कथामा मानिसको आदिम वा चिरन्तन स्वभावको

१३. दीपक तिवारी, सन् २०१३, सिक्किमको नेपाली साहित्यिक इतिहास परम्परा : स्वरूप र प्रवृत्ति, पूर्ववत्, पृ. १४८

१४. घनश्याम नेपाल, सन्, 'जीवन थिङ्का कविता : एउटा निरूद्ध विवाचन', पूर्ववत्, पृ. ७२५

प्रकटीकरण पाइन्छ। कथाको एउटा सन्दर्भ यस्तो छ-

“छाड्नुस्, अरुणजी आउनुभयो भने।” उसको हल्का विरोध हुन्छ।
“आउँदैन” – म निर्धक्क भइसकेको छु।”^{१५}

साहित्यको सम्बन्ध मानिसको मनसँग हुन्छ। यौन पनि मनसँग सम्बन्धित मानिसको नैसर्गिक वृत्ति हो। प्रस्तुत कथा पनि मानिसको नैसर्गिक वृत्तिलाई उद्घाटन गर्ने यौन मनोविज्ञानको मूल वृत्तिपरक सिद्धान्तको नजिक रहेको पाइन्छ। पेम्पा तामाङ लेख्छन्- 'यी कथाहरूमा जाँ पाल सात्रको 'इन्टिमेसी'-का रङ्गहरू देखौं। 'ढोका' र 'अरुणपछि'-मा तर कथाकारले फेन्टासी पनि उभ्याइदिएको छ। दिवास्वप्न छन्।'^{१६} वस्तुतः 'ढोका' कथामा फेन्टासीका माध्यमद्वारा पात्रको यौन मनोवृत्तिलाई केलाइएको छ। 'धेरैपल्ट चिप्लीसकेपछिको कथा'-मा पनि मानिसको आदिम वृत्तिका उद्घाटनमा नै केन्द्रित रहेको पाइन्छ। चेतन मनबाट लुकाउन खोजेको मानवीय वृत्तिहरू अवचेत मनमा खाप लागेर बसेका हुन्छन् भन्ने मनोवैज्ञानिक सन्दर्भ यस कथामा स्पष्टसँग आएको छ।

जीवनका जटिल अनुभवहरूलाई चित्रात्मक प्रस्तुतिद्वारा अभिव्यक्ति गरिएको 'ज्योतिलाई' कथा आयामेली लेखनको धेरै नजिक देखिन्छ। शिल्प र प्रस्तुतिका दृष्टिले यो कथा उनका अन्य कथाहरूभन्दा भिन्न छ। ठाउँठाउँमै मिथकीय प्रयोग देखिने यो कथा आयामेली कथा हो। आयामेली लेखनले जीवनजगत् जटिलता, मानसिक उकुसमुकुस तथा साहित्यिक गहनताका निमित्त जटिल मिथक, विम्ब तथा प्रतीकहरूको बौद्धिक र चित्रात्मक प्रयोगलाई अधिक महत्त्व दिँदछ। थिङको 'ज्योतिलाई' कथामा प्रयुक्त “म सिसिफस त होइन, कि हजारौं वर्षसम्म परिश्रम गरेको अनुहारमा घामका प्रखर हातहरूले चिमोटेर विकृत पारिदिएकाले सबैलाई भय बोकेर डुल्दैछु- साँच्चै म आफै जान्दिन म के हुँ, र के खोज्न बिहान उठ्छु?” तथा “स्कलाभीको जीवनसित मोह गाँसेर समाजप्रति कुनै निष्ठा नराखी साहित्य लेख्नुभयो”^{१७} जस्ता उदाहरणले पनि यही भाव बोकेका छन्, जसले आयामेली लेखनको अनुभूति गराउँछ। वस्तुतः घनत्ववादले आयामिक लेखनमा वस्तुजगत्-को यथार्थभन्दा अन्तरमनको वस्तुस्थितिलाई प्रसन्न दिँदछ। उपर्युक्त कथांश “साँच्चै म आफै जान्दिन म के हुँ, र के खोज्न बिहान उठ्छु?” -ले पनि यसलाई प्रस्टसँग सङ्केत गरेको छ। अतः 'ज्योतिलाई' कथामा नीसृत मिथक, प्रतीक,

१५. जीवन थिङ, सन् १९८३, साङ्गलीभिन्न बाँधिएका घोडाका टापहरू, पूर्ववत्, पृ. २१

१६. पेम्पा तामाङ, सन् २०१२, आख्यानदेखि पराख्यानसम्म, पूर्ववत्, पृ. ०३

१७. जीवन थिङ, सन् १९८३, साङ्गलीभिन्न बाँधिएका घोडाका टापहरू, पूर्ववत्, पृ. ३७-४०

चित्रात्मक भाषाको प्रयोग एवम् घनत्ववादी प्रयोगले कथालाई आयामिक बनाएको छ।

'स्वागतको एक दिन' र 'सधैँजस्तो एउटा मृत्यु' कथामा अस्तित्ववादी तथा विसङ्गतिवादी चेतना पाइन्छ। यी कथाहरूमा मूलतः जीवनको नैराश्य, खोक्रोपन तथा कहालीलाग्दो अवस्था नै अधिक व्यक्त भएका छन्। अस्तित्ववादअनुसार मानव जीवनको पहिलो सर्त उसको स्वतन्त्रता हो। अस्तित्ववादले दैनिक जीवनको सङ्घर्षबाट नै जीवनको उद्देश्य प्राप्त हुन्छ भन्ने मान्दछ। अतः प्रत्येक व्यक्तिको अस्तित्वलाई स्वीकार गर्दै स्वतन्त्रताका पक्षमा आवाज उठाउने दार्शनिक सिद्धान्त अस्तित्ववाद हो। थिडको 'स्वागतको एक दिन' कथामा पनि यहीँ भाव प्रकट भएको पाइन्छ। कथाको म पात्र भन्छ-“कैदी कैदीभन्दा नियन्त्रित जिन्दगी अगाडि दश हातको टेबल र बस्न मात्रै हुने गरी बनाएको चौकीमा-यो पैतीस वर्षमा हजारौँ दिन र लाखौँ घण्टा उसले आफैलाई यो पाँच फुटको घेरामा बाँध्नु पर्यो।”^{१८} यसरी नै उनको 'सीमान्तहरू' कथा १९५४ देखि सन् १९७५ सम्म चलेको भियतनाम युद्धमा आधारित छ। भियतनामीहरूले उपनिवेशवादलाई चुनौती दिँदै प्रत्यक्ष परोक्ष रूपमा अमेरिकासँग बिस वर्षसम्म युद्ध गरेको इतिहास पाइन्छ। भियतनाम युद्धलाई विश्व इतिहासमा साम्राज्यवादीहरूको हारको एउटा राम्रो उदाहरण मानिन्छ। भियतनामीहरूले अमेरिकाको नवसाम्राज्यवादी तथा नवउपनिवेशवादी रणनीतिलाई चुनौती दिँदै आफ्नो राष्ट्रको कृतिमान कायम गरेका छन्। जीवन थिडले पनि भियतनामीहरूको यहीँ सौर्यबाट प्रभावित भएर 'सीमान्तहरू' कथा लेखेको आँकलन गर्न सकिन्छ।

जीवन थिडका अन्य दुईवटा कथाहरू 'आँधी जस्तै एक थुँगा फूल' र 'जूमले लछेप्रे ताराहरू जन्माइसकको थियो' पनि आधुनिक कथातत्त्वका दृष्टिले उत्कृष्ट छन्। मूलतः यी दुईवटा कथाहरूको परिवेश भिन्न भए तापनि प्रेम प्रसङ्गका दृष्टिले एकै प्रकारका छन्।

समग्रमा हेर्दा शील्प संरचनाका दृष्टिले थिडका कथाहरू आधुनिक परिपाटीका छन् भने केही कथामा उत्तरआधुनिक प्रयोग पनि पाइन्छ। 'विम्ब प्रतिविम्ब: गान्तोकको कलिलो बिहान' कथामा उत्तरआधुनिक संरचना पाइन्छ। कथाको भाषा सामान्य छ। आनुपातिक रूपमा कथामा निम्न र मध्यमवर्गीय समाजबाट नै पात्रहरू टिपिएका छन्। 'हिमालको देशमा', 'आँधी जस्तै एक थुँगा फूल' र 'सीमान्तहरू' कथामा वैश्विक पृष्ठभूमि र त्यसै अनुरूपका पात्रहरूको पनि प्रयोग भएको पाइन्छ। यसले कथाकारको वस्तुचयनप्रतिको सचेततालाई इङ्गित गर्दछ। अतः उनका समग्र कथाको अध्ययन गर्दा आज्चलिकता, यथार्थवाद, सिक्किम प्रेम, राष्ट्रप्रेम, स्वच्छन्दतावाद, अस्तित्ववाद तथा विसङ्गतिवाद उनका कथाका मूल प्रवृत्तिहरू हुन्।

१८. उही, पृ. ३३

निष्कर्ष

जीवन थिङ सन् १९७० का दशकको सिक्किमेली नेपाली साहित्यको चहकिलो अनुहार हुन्। उनको सिर्जनात्मक लेखन एक दशकभन्दा कमि समयको भए तापनि थिङमा एउटा युगलाई नै प्रतिनिधित्व गर्न सक्ने प्रतिभा उनका सिर्जनाबाट आँकलन गर्न सकिन्छ। उनले आफ्ना कविता तथा कथामा तत्कालीन सिक्किममा अधिकांश मानिसले अनुभूत गरे तापनि बोल्न नसकेका भाव प्रस्टसँग बोलिदिएका छन्। सिक्किम प्रेम र यहाँको धार्मिक, सामाजिक, सांस्कृतिक एवम् जातीय विरासत उनका सिर्जनाको उच्च प्राथमिकता हो। कवितामा उनी सिक्किमका परिवेशबाट हट्न सकेका छैनन् तर कथाकारका रूपमा भने उनको लेखन व्यापक भएर गएको छ। त्यसैकारण उनी सिक्किमेली नेपाली साहित्य साथै भारतीय नेपाली साहित्यमै एकजना अब्बल कथाकारका रूपमा परिचित छन्।

कविता: सृजनात्मक अनि सैद्धान्तिक चर्चा

डा रतन रसाइली

सहायक प्राध्यापक

कञ्चनजङ्गा राज्य विश्वविद्यालय, सिक्किम

सार

साहित्यिक विधा कविता भाषिक कला हो। यसको कला पक्ष र सैद्धान्तिक पक्ष दुवै समृद्ध छ। कविताको भाषा, संरचना, ध्वनि, विम्ब आदिबारे अधिक अध्ययन हुँदै आएको छ। कविताबारे सैद्धान्तिक अध्ययनको विस्तृत क्षेत्र निर्मित छ। कवितालाई भाषिक सृजनाका दृष्टिभन्दा अधिक सैद्धान्तिक दृष्टिबाट परिभाषित गरिँदै आएको पाइन्छ। सृजना र सिद्धान्त दुवै दृष्टिबाट कविताको कलात्मक पक्षलाई केलाउने प्रशस्तै अवकाश भेटिन्छ। प्रस्तुत लेखमा कविताको सृजनात्मक पक्ष र सैद्धान्तिक दृष्टिबाट निर्मित अर्थ, परिभाषा, संरचनाबारे गुणात्मक अध्ययन गरिएको छ। यस अध्ययनमा व्याख्यात्मक पद्धतिको प्रयोगका साथै निगमनात्मक शोधविधिका आधारमा अध्ययन प्रस्तुत छ। कविताको भाषा, संरचना, सृजना प्रक्रियालाई विश्लेषण गर्नाका साथै यसका पारम्परिक सैद्धान्तिक दृष्टि र सृजनात्मक पक्षबारे अध्ययन प्रस्तुत गरिएको छ।

परिचय

साहित्य कलाअन्तर्गत पर्दछ। साहित्यको एउटा विधा कविता हो। वैदिक साहित्यमा पद्य शैलीलाई कवितात्मक शैली मानिएको छ। वैदिक कविता वा संस्कृतका पद्यात्मक शैलीका कविता गेयात्मक थिए। वैदिक आचार्यहरूले साहित्य सृजनालाई ब्रह्मानन्द वा विशिष्ट आनन्द मानेका छन्।

कविता वा काव्यबारे भारतीय आचार्यहरूका आलोचनाको एउटा समृद्ध परम्परा रहेको छ। आचार्य विश्वनाथले साहित्यदर्पणमा- “वाक्यम् रसात्मकं काव्यम्” अर्थात् रसानुभूति गर्ने वाणी वा शब्द संरचना नै काव्य हो भनेका छन्। पंडितराज जगन्नाथले “रमणीयार्थ-प्रतिपादकः शब्दः काव्यम्” अर्थात् सुन्दर अर्थ प्रकट गर्ने रचनालाई काव्य मानेका छन्। आचार्य अंबिकादत्त व्यासअनुसार “लोकोत्तरानन्ददाता प्रबंधः काव्यानाम् यातु” अर्थात् लोकानन्द गर्ने रचना वा सृजना काव्य हो। आचार्य भामहले कविता वा काव्यलाई शब्द र अर्थको उचित मेल वा शौन्दर्य मान्दै “शब्दार्थो सहितो काव्यम्” भनेका छन्। आचार्य रामचन्द्र शुक्लले “कविता क्या है” निम्बन्धमा कविता “जीवन को अनुभूति” हो भनेर चर्चा राखेका छन्। जयशंकर प्रसादले सत्यको अनुभूति र यसको भाषिक अभिव्यक्तिलाई कविता

मानेका छन्।

पूर्वीय आचार्यहरूले काव्यको चर्चा गर्ने क्रममा पद्यात्मक शैलीयुक्त लेखनलाई काव्य मानेका छन्। पछि आएर आचार्य कुन्तकले *वक्रोक्तिजीवितम्* मा काव्य र साहित्यको सम्बन्धलाई यसरी परिभाषित गरेका छन्-

साहित्यमनयोः शोभा शालिता प्रति काव्यसौ।
अन्यूनानतिरिक्तत्वं-मनोहारिण्यवस्थिति ॥
शब्दार्थो सहितौवक्रकवि व्यापार शालिनी।
बन्धे व्यवस्थितौ काव्य तद् विदाह्लादकारिणी॥

-वक्रोक्तिजीवितम्-१/१७

अर्थात्- शब्द र अर्थको परस्पर स्पर्धामय स्थितिबाट सहृदयलाई आह्लादित तुल्याउने रचना साहित्य बन्दछ भने कवि व्यापारयुक्त रचनाले शब्द र अर्थको सार्थक सम्बन्धबाट काव्यको रूप धारण गर्दछ। यसपछि काव्यलाई साहित्यकै एउटा अंशका रूपमा चर्चा गरिएको पाइन्छ। काव्यको प्रयोग पद्यात्मक रचनाका लागि हुन्थ्यो। लौकिक संस्कृतका महाकाव्य, खण्डकाव्य सबै पद्यात्मक शैलीमा लेखिएका छन्। यसबाटै कवितात्मक शैलीको विकास हुँदै आएको देखिन्छ। कविताको बृहत् रूप महाकाव्य, खण्डकाव्य मान्न सकिन्छ। आधुनिक कविताको विकासमा गद्यात्मक शैली, संरचना, प्रयोग, प्रवृत्तिले कविता लेखनको नवीन आयामलाई स्थापित गर्दै आएको छ।

कविताबारे सैद्धान्तिक, सृजनात्मक अनि दार्शनिक चर्चा हुँदै आएको छ। कविता बुझ्ने क्रममा विभिन्न परम्परा ज्ञानको आडबाट बुझिँदै बुझाउँदै आएको पाइन्छ। कविता नै के हो त? भन्ने विषयमा सैद्धान्तिक अर्थ, परिभाषाभन्दा धेरै सृजनात्मकता महत्वपूर्ण देखिन्छ। सैद्धान्तिक अध्ययनले कवितालाई परिभाषित गर्दा कविको सृजना, भाषिक सृजना, विशेष क्षणमा स्फूर्त मनको आवेग, कविको धर्मजस्ता दृष्टिले बाँधेको छ। परम्परा ज्ञानद्वारा निर्मित सिद्धान्तका आधारमा कविताको अर्थ, परिभाषा राखिएको छ। पूर्वीय अनि पाश्चात्य साहित्य विमर्शमा कविताबारे अनेकौँ लेखक, कवि, आलोचकहरूको दृष्टान्त पाइन्छ। सेली, वड्सवर्थ, इलियट, सेस्कपियर, देवकोटा, दिनकरजस्ता कविहरूले कवितालाई प्रकृतिसित जोडेर हेरेका छन्। यी कविहरूले कवितालाई प्रकृतिको अद्भूत सृजनाको काव्यिक रूप मानेका छन्।

कविता

कविताको मूर्त रूपबारे सर्वसामान्य धारणा छ। यसैका आधारमा कवितामाथि व्याख्या, विश्लेषण हुँदै आएको छ। आचार्य अभिनवगुप्तले काव्य भाषाको व्याख्या गर्दै 'विभावन व्यापार' को उल्लेख गरेका छन्।^१ विभावन व्यापारद्वारा कविले भाव-विभावको मूर्त रूप धारण गर्दछ अनि कवि सहृदयमा उही मूर्त विभाव पुनः भावमा रूपान्तरित हुँदछ। काव्य भाषा तथा अनुभूतिको यही अवस्थालाई आचार्य भट्टनायकले भावकत्व व्यापारमा उल्लेख गरेका छन्। कविताको मूर्त र अमूर्त दुवै रूप हुँदछ। मूर्त रूप एउटा संरचनात्मक आकारमा चित्रित हुँदछ। मूर्त रूपनै बुद्धी, चेतनामा पुगेर अमूर्त रूपमा परिणत हुँदछ।

साहित्यिक विमर्शहरूमा कविताका अनेकौं लेखनप्रवृत्ति, शब्द, संरचना, विम्ब, प्रयोगबारे विस्तृत अध्ययन पाइन्छ। कविताले कुनै न कुनै स्थितिलाई स्वर बनाएकै हुन्छ। कवितामा ध्वनित यी स्वरहरूले अभिव्यक्तिका विभिन्न माध्यमलाई समाएका हुन्छन्। पाठकले ती स्वरहरूलाई समाएर व्याख्या गर्छन्, विश्लेषण गर्छन्। यहाँ आइपुग्दा कविताको वस्तुगत खोलमात्र नियालिन्छ तर कविता परै छोडिएको हुन्छ। यसैले कवितालाई सिद्धान्तका चश्माबाट हेर्नअघि सृजना प्रक्रियाको अनुभूति गर्न आवश्यक देखिन्छ। सुधीर छेत्रीका कविताबारे चर्चा गर्ने क्रममा घनश्याम नेपाल लेख्छन्- “कविताको साक्षात्कार भनेको कलाको अखण्ड, अविभाज्य, अद्वैत र अनिवर्चनीय स्वरूपको दर्शन हो। त्यहाँसम्म पुग्नलाई साहित्याध्ययनको गहिरो संस्कार र साधना अपेक्षित हुन्छ।”^२

भाषिक सृजना धेरै संवेदनशील हुँदछ। शब्द, वाक्य, संरचना, ध्वनि, प्रतीक, विम्बले एउटा छुट्टै सृजना निर्माण गर्दछ। यी सबै पाठमा केवल चित्रका रूपमा प्रस्तुत हुँदछन्। पन्नामा राखिएका शब्दहरू चित्र हुन्। भाषिक चित्र। कलाको बृहत् क्षेत्रमा साहित्य पनि कलाकै रूपमा उपस्थित हुँदछ। साहित्य भाषाद्वारा सृजित कला मानिन्छ। साहित्यका अनेकौं रूप वा विधाहरू छन्। यसमध्ये कविता एउटा विधा हो। अथवा साहित्य सृजनाको एउटा रूप, हाँगा। कविताको आफ्नै संरचना (स्ट्रक्चर) तय छ। यसले कवितालाई अन्य विधाबाट अलग्गै उभ्याएको छ। शब्द, भाव, प्रतीक, विम्ब, भाषिक सौन्दर्य आदिले कवितालाई वस्तुगत आकार दिन्छ। तर त्यही कविता होइन। यी सबै कविता निर्माणका साधन हुन्। घनश्याम नेपालको विचारअनुसार- “कवितासम्म पुग्न उपकरण वा माध्यम (वस्तु, भाव, अर्थ र विचार आदि) नाघेर गएपछि कवितासँगको सोझो साक्षात्कारबाट कविताको अखण्ड, अविभाज्य, अद्वैत र अनिवर्चनीय स्वरूपको दर्शन प्राप्ति हुन्छ।”^३ यसैले पन्नामा देखिने भाषिक संरचनामै कविता हुँदैन। एउटा

१. नामवर सिंह, सन् १९९० (चौथो संस्करण), *कविता के नए प्रतिमान*, नई दिल्ली: राजकमल प्रकाशन प्रा. ति., पृ. ११५

२. घनश्याम नेपाल, कवि सुधीरका कवितामा (भूमिका), सन् २०१४, *फेरी अर्को अनुष्टुप*, उपमा प्रकाशन, कालेबुड, पृ. ०९

३. घनश्याम नेपाल, पूर्ववत्, पृ. ०९

भाषिक संरचना समाएर बसेको शब्द, भाव, भावना, विम्ब आदि कविता निर्माणका साधान वा माध्यम मात्र बन्दछन्।

कविता भाषाद्वारा नै लेखिन्छ। तर भाषिक चित्रमै कविता हुँदैन। भाषाले पुर्याउने भाषेतर स्थिति वा मार्ग जहाँ मौनताले अनुभूतिलाई जन्माउँदछ। त्यहाँबाट कवितासम्म पुग्न सकिन्छ। कवि भण्डारीका 'सत्यको इलाका' कविताले यस विषयलाई यसरी अभिव्यक्ति दिँदछ-

फर्क शब्दहरू
यहाँदेखि उता मैले
एकलै जानुपर्छ।

भाषा वा शब्दको पूर्वाग्रही हुँदा भाषेतर मौनतालाई बाधा पुग्दछ। कवि भाषाको निर्देशभन्दा उता स्वतन्त्र अरण्य मौनतामा जान चाहन्छन्। यो त्यो अवस्था हो जहाँ भाषाले बोध गराउन सक्दैन। शब्दमा वस्तु (चित्र) निर्माण गर्ने शक्ति हुन्छ। शब्दहरू बुद्धिले छुँदै जाँदा अर्थबोधक चित्रहरू निर्माण हुँदै जान्छन्। कविताको शब्द धेरै संवेदनशील हुँदछ। जसले वस्तुगत सम्प्रेषणभन्दा प्रतिकात्मक तथा प्रतीयमान सम्प्रेषणलाई अधिक महत्त्व दिँदछ। जसरी माटोमा कुनै रङ्ग हुँदैन यद्यपि माटोले हजारौं रङ्गका फूलहरू फूलाउँदछ। यो प्रकृतिको अद्भूत सृजनक्रिया हो। कविको भाषामा पनि त्यो शक्ति हुँदछ। सृजनाको प्रक्रिया वा स्थितिमा त्यो सामर्थ्य हुँदछ। कविताको भाषेतर अनुभूतिले यो प्राप्त गर्न सक्दछ। तर शब्दलाई नै समाएर कविता बुझ्ने प्रयत्न गर्दा वास्तविक कविता उछेद हुँदछ। कतिपय आलोचकहरू कविताको संरचना वरिपरि घुमिरहन्छन् तर कवितालाई नै समाउन तथा व्याख्यानमा राख्न असमर्थ रहन्छन्। कवि भण्डारीको 'कविताको जेन' कविताले कविताको भाषिक वा मूर्त र अमूर्त रूपलाई यसरी प्रस्तुत गरेको छ-

शब्दका पाउजु लगाएर
नाच्यो कविता कागजमाथि छम् छम् छम्
कवितालाई थाहै भएन।

शब्दको वस्तुगत कविता (जो कागजमा लेखिन्छ) र पराभौतिक वा प्रतीयमान कविता (जसलाई शब्दले समाउन सक्दैन, परिभाषित गर्न सक्दैन)-को भिन्नता उपर्युक्त कवितामा छ। भाषिक सौन्दर्यको अनिवर्चनीय रूपलाई शब्दले न्याय दिन सक्दैन। यहाँ कविताको त्यो सौन्दर्यमा कवि पुगेका छन् जहाँ भाषा निष्क्रिया बन्दछ। मौनताको त्यो शक्तिलाई कवि भारतीय नायकले 'आइ स्पिक नट'

कवितामा यसरी लेखेकी छन्-

I speak not

As I fell

Speaking is not essential

Silence speak for itself

कविताको सृजनात्मक पक्ष

कविता भाषाद्वारा हुने सृजना हो। कविताको सृजना हुन्छ। निर्माण हुँदैन। यदि निर्माण हुन्छ भने त्यो भाषाज्ञानको आधारमा परिपक्व अभ्यासले हुँदछ। सैद्धान्तिक दृष्टिले कविताको भाषा, संरचना, अर्थ, परिभाषालाई स्थापित गर्ने प्रयास गर्दै आएको छ। यद्यपि सैद्धान्तिक दृष्टिभन्दा सृजनात्मक दृष्टि धेरै संवेदनशील हुँदछ। सृजनाको जरा प्रक्रिया हो। सृजनात्मक पक्षको चर्चा गर्नुपर्दा अधिक सुक्ष्मतातिर जानुपर्ने हुन्छ। जसरी प्रकृति निर्माण नभएर सृजना हुँदछ, त्यसरी कविता पनि निर्माण नभएर सृजना हो। भाषा माध्यम मात्र हो। कविद्वारा सृजना हुने कविता र कविता (पाठ) अध्ययन गरेर विश्लेषण गर्नुमा फरक हुँदछ। सृजनाको अनुभूति कविले गर्दछन्। साधनाको लामो अभ्यासले कविता बोध गर्न सकिए तापनि यसलाई अर्थ्याएर निश्चित अर्थ दिन सकिँदैन। यसैले कविता बुझ्नमाभन्दा अनुभूति गर्नमा अग्रसर देखिन्छ।

कविता सृजना गर्ने क्रिया हुन आवश्यक छ। सृजना दुई प्रकारले हुँदछ। उपभोगताका निमित्त र सृजनाका निमित्त वा सृजनाद्वारा प्राप्त सन्तुष्टी, परमआनन्दका निमित्त। कवि सृजनात्मक हुन आवश्यक छ। सृजना र निर्माणमा भिन्नता छ। निर्माण उपभोगताका निमित्त गरिन्छ। कारिगर, चित्रकारले पनि सृजना गर्छन्। तर सृजनापछि त्यो उपयोगितामा परिणत हुँदछ भने त्यो निर्माण हो। उत्पादन हो। त्यहाँ सृजना उपभोगतामा परिणत हुँदछ। उत्कृष्ट कलाकारिता कुनै उपाधि, उपयोग वा प्रतियोगिताका लागि गरिन्छ भने त्यो सृजना होइन, उपभोगता हुँदछ। कविता उपभोगकता वा उपयोगिताका निमित्त सृजना हुँदैन। सृजना त्यहाँ सधैं जिउँदो रहन्छ, जहाँ उपयोगिताको कुनै स्थान हुँदैन। उपयोगिताका निमित्त सृजना हुँदछ भने त्यहाँ सृजना रहँदैन। कविता सृजनाको अवस्थामै यसको मूल्य छ, अर्थ छ, आनन्द छ। सृजनाको अन्त्यपछि कुनै मूल्य रहँदैन। चित्रकार चित्र बनाउँदै गरेको अवस्थामै परम आनन्दमा पुग्दछन्। चित्र बनिइसके पछि केवल उपभोगतामा परिणत हुँदछ।

कविता सृजनाको यही अवचेत अवस्थालाई देवकोटाले यसरी लेखेका छन्-
म शब्दलाई देख्दछु, दृश्यलाई सुन्दछु, वास्नालाई स्वाद लिन्छु,

आकाशभन्दा पालता कुरालाई छुन्छु
ती कुरा जसको अस्तित्व लोक मान्दैन
जसको आकार संसार जान्दैन,

भाषिक पूर्वाग्रहदेखि परको कुरालाई देवकोटाले लेखेका छन्। उपर्युक्त कवितांशले सृजनाक्रियाको अवचेतन अवस्थालाई बोध गराउँदछ। शब्दलाई देख्नु, दृश्यलाई सुन्नु चेतन अवस्था वा बुद्धिका लागि उटपट्याङ्क विषय बन्दछ। भाषेतर अनुभूतिको परकाष्टलाई कविले लेख्न चाहेका छन्, जो उनले अनुभाव गरेका छन्। लोकले भाषाको साधारण ज्ञानलाई मान्दछ, जो लोकमान्य छ। यसको असाधारण, अवर्णनीय स्थिति भाषिक सृजनक्रियाको अवस्थामा हुँदछ। यसैले कवि जनसाधारणका निम्ति पागल भइदिएका छन्।

भाषिक सृजना हुँदैमा सबै कविता, कविता हुँदैनन्। कविताको खोल ओढेर मनोग्रन्थी मात्र पोखिएका पनि हुन्छन्। कवितात्मक संरचनाभित्र शब्दहरू भदैंमा कविता हुँदैन। कवितामा सृजनाज्ञान पनि महत्त्वपूर्ण हुँदछ। भाषिक कला वा काव्य सृजनाको तिनवटा स्तर वा क्षमताबारे पूर्वीय आचार्यहरूले चर्चा गरेका छन्। ती हुन्- प्रतिभा, व्युत्पत्ति र अभ्यासा। यसका आधारमा कविता सृजनालाई हेर्नु पर्दा काव्य साधनाको लामो संस्कारको आवश्यकता देखिन्छ। प्रतिभा र व्युत्पत्तिबाहेक अधिक रूपमा अभ्यासद्वारा साहित्य सृजना भइरहेको वर्तमान समयमा कविता कतै आक्रोश बनेको छ, कतै सैद्धान्तिक अनुयायी बनेको छ। भावना, विचारको तुकबाजि मिलाएर लेख्नेहरू हुन्छन्, जसमा कविताको अनिवर्चनीय सौन्दर्य, सृजना, अनुभूति खिन्न बनेर पर उभिएका हुन्छन्। कविता सृजनाको रमणीय दहमा पौडिने कलाकारले नै कविताको वास्तविक स्वरूपलाई सृजनामा प्रस्तुत गर्न सक्षम बनेका हुन्छन्। उनीहरूका सृजनाले नै पाठकलाई भिजाउन सक्दछ। समाज हुन्छ कवितामा तर प्रस्तुत गर्ने ढङ्ग वा कलामा कविता हुन आवश्यक छ। यसैले कविताको केन्द्र सृजनादेखि बाहिरियो भने त्यो कविता नरहेर केवल कवितात्मक संरचनाको विचार मात्र हुँदछ।

सृजनशीलता सहज मार्ग छोडेर नयाँ मार्ग हिँड्दछ, जो शब्दका परिपाटीग्रस्त अभिव्यक्ति र बजारी अभिव्यक्तिदेखि टाढा रहेर छुट्टै एउटा जिउँदो अभिव्यक्तिको निर्माण गर्दछ।^४ सृजनाले नयाँ निर्माण गर्दछ तर सृजनशीलता वा सृजन कौशलतालाई जीवित राखेको हुँदछ। कविता सृजनामा पनि यो लागु हुँदछ। युगौँ अधिका लेखनाथ, देवकोटा, वड्सवर्थ, सिद्धीचरण आदिका कविताहरू आज पनि उत्तिकै

४. नामवर सिंह, सन् २०१३, (नवौँ संस्करण), *कविता के नये प्रतिमान*, नई दिल्ली: राजकमल प्रकाशन प्रा. ली., पृ. १११

प्रभावकारी एवम् जिउँदो छन्। कारण कवित्व सृजनशीलता त्यहाँबाट उछेद हुन सकेको छैन। यसैले कविता हरियो विधा हो भनेर मानिन्छ।

सैद्धान्तिक दृष्टिमा कविता

कुनै पनि घटना वा सृजना पछि नै सिद्धान्त निर्माण हुँदछ। सृजनाअघि सिद्धान्त निर्माण हुँदैनन्। सृजना जति सुक्ष्म हुन्छ सिद्धान्त उति हुँदैन। सृजना स्वयम् उपस्थित हुँदछ। सिद्धान्तले त्यसलाई पर बसेर परख्ने काम गर्दछ। यसैले सिद्धान्त एउटा दृष्टि हो, आधार हो। सिद्धान्तले सत्यलाई देख्नसक्छ तर भोग्न सक्दैन।

कविताबारे समालोचकभन्दा अधिक प्रभावकारी व्याख्या, परिभाषा कविहरूले नै दिएका छन्। दिन सक्दछन्। जसले कविता सृजनालाई अनुभूत गरेका छन्। पूर्वमा संस्कृतका कवि कालीदास, तुलसीदास, नेपालीका देवकोटा, लेखनाथ, रिमाल, सिद्धीचरण श्रेष्ठ, गिरी, राजेन्द्र भण्डारी जस्ता कविहरूले कवितालाई प्रकृतिसित जोडेका छन्। प्रकृति भन्नाले अनावरत सृजना बुझिन्छ। पश्चिमका सेक्सपियर, वडर्सवर्थ, जोन किट्स, वाल्ट विटम्यान, टिएस इलियट, रोबर्ट फ्रस्ट, माया एन्जलो जस्ता कविहरूले पनि कविताको चर्चा गर्दा, प्रकृति, विशिष्ट सृजना र परमआनन्ददेखि टाढा जान सकेका छैनन्। आलोचकहरू कवितालाई अवचेतन अवस्थाको सृजना मान्दछन्। रिचर्ड्सले कविताको मूर्त रूपबारे चर्चा गर्दै अवचेतन क्षणमा कविद्वारा भाषिक रूपको सृजनालाई कविता मानेका छन्। अधिकांश आलोचकहरू कवितालाई विशेष क्षण वा अवचेतन क्षणको भाषिक अभिव्यक्ति मान्दछन्।

पाश्चात्य अध्येताहरू कागजमा अंकित कविता (पोयम अन दि पेज) भनेर कवितालाई वस्तुनिष्ठ मान्दछन्। कविताको भाषिक सम्प्रेषण र कलात्मक पक्षलाई अध्येताहरूले व्याख्यान गर्दै आएका छन्। साहित्यलाई कलाका दृष्टिबाट विमर्श गर्दै आएका कलावादीहरू कवितालाई नितान्त कलाका रूपमा हेर्दछन्। कलावादी कोर्सेले कवितालाई दर्शनमुक्त हुनुपर्ने तर्क राख्दछन्^५ वास्तवमा कविता दर्शनमा आश्रित हुँदैन। कविता आफैमा दर्शन हुन्छ। कहिले कही दर्शनको मार्ग भएर कविता सृजना हुँदछ, यद्यपि त्यसले कवितात्मक गुणलाई बाँचाएर राखेको हुँदछ। यसैले कविताको सौन्दर्य अनुभूतपछि त्यसले दर्शन बोध गराउँदछ। एकजना निपुण कविका कवितामा यो सम्भव हुँदछ। तर सहज रूपमा कवितामा दर्शन देखिइदैन। सुक्ष्म अध्ययनले यसको भेउ पाउन सक्दछ।

सैद्धान्तिक अध्ययनमा कविताको भाषिक सम्प्रेषणबारे धेरै चर्चा भएको छ। कविता सम्प्रेषणबारे चर्चा गर्ने क्रममा आइए रिचर्ड्स लेख्छन्- सम्प्रेषण सौन्दर्य होइन्, भाषिक कौशलतामा देखिएका सौन्दर्यले

५. विश्वनाथ प्रसाद तिवारी, सन् २०१८ (तेस्रो संस्क), *कविता क्या है*, नई दिल्ली: राजकमल प्रकाशन प्रा. ली., पृ. ७६

६. दिवाकर प्रधान, सन् २०१३, *कविताका कुरा*, जनपक्ष प्रकाशन, गान्तोक, पृ. १६

प्रतीक, विम्बआदिको निर्माण गर्न सक्दछ तर सम्प्रेषण नै सौन्दर्य होइना^७ यसको आसय कविता पाठकसम्म पुर्याउँदैन। कविता बन्दैन। सौन्दर्यकै घरातल टेकेर कविता सृजना हुँदछ। कवितामा सौन्दर्य तब आउँदछ जब सामान्य अभिव्यक्तिबाट कवितालाई पृथक गराउने एउटा रूप प्राप्त हुँदछ। कवितामा सम्प्रेषणको उच्चतम रूप समाहित भएको हुँदछ। यसले विषयवस्तुलाई सोझै पाठकसमक्ष नपुर्याएर एउटा रूपका आधारमा पुर्याउँदछ। यही अर्थबाट कविता निरन्तर नवीन वा पुर्सृजनातिर अग्रसर हुँदछ।

सैद्धान्तिक अध्ययनले भाषिक विम्बबारे पनि चर्चा राख्दै आएको छ। कवितामा विम्ब अभिन्न रूपमा आएको हुन्छ। यद्यपि सबै विम्ब काव्यिक विम्ब हुँदैनन्। कवितामा प्रयुक्त प्रायः विम्ब वस्तुगत प्रतिकृति हुँदैनन्। कवितात्मक विम्बलाई केवल वस्तुगत प्रतिकृतिबाट बुझ्दा अमूर्त रूपको उच्छेद हुँदछ। कविताको विम्ब वस्तुको प्रतिकृति मात्र नभएर वस्तुको सापेक्ष रूपमा पनि अव्यक्त हुँदछ। कविको अवचेतन भावबाट युक्त विषय वस्तुले काव्य विम्बको रूप लिँदछ। भाव तथा विचारको अमूर्त रूपबाट विम्बको मूर्त रूप पनि अमूर्त रूपमा प्रस्तुत भएको हुँदछ।

विम्बका धेरै प्रकारहरू छन्। दृश्य, श्रव्य, घ्रातव्य, स्पृश्य, आस्वाद्य आदि। कवितामा दृश्य र श्रव्य विम्ब अधिक प्रयोगमा आउँदछन्। रिचर्ड्स लेख्छन्- विम्बका इन्द्रिय गुणलाई सधैं महत्त्व दिइन्छ। जुन चिजले विम्बलाई प्रभावोत्पादक बनाउँदछ, त्यो विम्बकै रूपमा त्यति सजीवता हुँदैन जति विलक्षण ढङ्गमा इन्द्रिय संवेदनाद्वारा मानसिक घटना हुँदछ।^८ काव्य विम्ब धेरै जटिल र संवेदनशील हुँदछ। कवितामा विम्बको प्रयोग र सम्प्रेषणीयताले काव्य सौन्दर्यसँगै कविताको शील्पकारितालाई पनि महत्त्व दिँदछ।

निष्कर्ष

कवितामा कविता अनुभूत गर्ने क्रममा यसको सृजनशीलता थाहा पाउन सकिन्छ। वस्तुनिष्ठ कविताले कविताको सहि मार्गसम्म पुर्याउने काम गर्दछ। सृजनाको जरा जति बलियो र कौशलतापूर्वक भाषामा खिपिएको हुन्छ, कविता उतिनै प्रभावकारी तथा उत्कृष्ट बन्दछ। भाषाज्ञान, सृजनकला, कविता साधना एक निपुण एवम् विशिष्ट कवित्वका निम्ति आवश्यक उपकरण बन्दछ। सिर्जित कविताबाट कवितासम्म पुग्ने एउटा अवकास निर्माण भएको हुन्छ, तर त्यो शाब्दिक भाषाभन्दा धेरै संवेदनशील हुँदछ। कविताका वस्तुपक्षबारे जति धेरै व्याख्यान विश्लेषण भएको छ त्योभन्दा कम्तिनै सृजनात्मक पक्षबारे अध्ययन

७. नन्दकिशोर नवल, सन् १९९६ (दोस्रो संस्क), *कविता की मुक्ति*, नयी दिल्ली: वाणी प्रकाशन, पृ. २०

८. नन्दकिशोर नवल, सन् १९९६, पूर्ववत्, पृ. ३७

भएको छ। वास्तवमा सैद्धान्तिक आँखाबाट कविताको सृजनाशीलतालाई देख्न सम्भव हुँदैन। किनकि सृजना स्वयम् कविले गर्दछन्। सृजना अनुभूतिजन्य हुँदछ। यसैले सैद्धान्तिक अध्ययनले कविताको बाह्य पक्ष वा भाषा, संरचनालाई अधिक चर्चा गर्दै आएको छ। कविता भाषिक सृजना हुँदाहुँदै पनि यसको सृजनक्रियाबारे गहन अध्ययन हुन आवश्यक देखिन्छ।

सन्दर्भ सामग्री

तिवारी, विश्वनाथ प्रसाद, सन् २०१८, *कविता क्या है*, राजकमल प्रकाशन पा.लि, नई दिल्ली
प्रधान, दिवाकर, सन् २०१३, *कविताका कुरा*, जनपक्ष प्रकाशन, गान्तोक
श्रीवास्तव, जीतेन्द्र, सन् २०२१, *कविताका घनत्व*, सेतु प्रकाशन प्रा.लि, उत्तरप्रदेश
विश्वरंजन (सम्पादक), सन् २०११, *कविता के पक्ष में*, शिल्पायन प्रकाशन, दिल्ली
सिंह, नामवर, सन् २०१३, *कविता के नये प्रतिमान*, राजकमल प्रकाशन पा.लि, नई दिल्ली

सिक्किमका लुप्तप्रायः भाषाका भाषिक नीति र योजना

विष्णुलाल भुजेल
पिएचडी शोधार्थी
सिक्किम विश्वविद्यालय

सार

भारतको बाइसौँ राज्य सिक्किम ७०९६ वर्गमाइलमा फैलिएको सानो राज्य हो। यहाँ जम्मा छवटा जिल्ला छन्। सन् २०२१ -को जनगणनाअनुसार सिक्किमको कुल जनसङ्ख्या ६,७१,७२० रहेको छ। यहाँका मूलबासी लेप्चा, भोटिया र नेपाली हुन्। लिम्बू, राई, मगर, गुरुङ, भुजेल, सुनुवार/मुखिया, तामाङ, नेवार, छेत्री, बाहुन, कामी, दमाई, जोगी, सन्यासी, थामी, माझी, देवान आदि नेपाली जातिअन्तर्गतका उपजातिहरू हुन् (दङ्गाल २०२०)। भारतका विभिन्न राज्यबाट व्यापार र रोजगारका निम्ति सिक्किम आएर बसोबास गर्ने जातिहरूमा बङ्गाली, बिहारी, झारखण्डेली, उडियाली, माडवारी, पञ्जाबी, गढवाली, कश्मिरी, मणिपुरी, तमिल, मराठी, कन्नड, मुसलमान आदि समुदायहरू पनि सिक्किममा बसोबास गर्दछन् (दङ्गाल २०२०)। सिक्किममा नेपाली भाषा जनसम्पर्कको भाषा भए तापनि अन्य धेरै स्थानीय लुप्तप्रायः भाषा-भाषीहरू पनि बोल्ने गरिन्छ। सिक्किममा बोलिने स्थानीय भाषा वक्ताको सङ्ख्याका आधारमा युनेस्को (२००३) ले लुप्तप्रायको स्तर देखाए तापनि क्षेत्रीय भाषिक परिवेश भने भिन्न देखिन्छ। सिक्किम राज्यका मान्यता प्राप्त लुप्तप्रायः भाषाहरूको शिक्षण प्रणालीमा भाषा नीति र भाषा योजना पनि फरक रहेको छ। यस लेखअन्तर्गत सिक्किममा बोलिने स्थानीय लुप्तप्रायः वा लोपोन्मुख भाषाको भाषिक अवस्था, विकास साथै भाषिको नीति र योजनाबारे चर्चा गरिएको छ। प्रस्तुत लेखमा निगमनात्मक विधिका साथै विश्लेषणात्मक पद्धति अपनाइएको छ।

लुप्तप्रायः भाषाको परिचय

लुप्तप्रायः शब्द 'लुप्त' र 'प्रायः' शब्दको समास हो। 'लुप्त' -को अर्थ 'लोप' वा हराउँदै जानु भन्ने हुन्छ भने 'प्रायः' -को अर्थ धेरैजसो, अधिकांश भन्ने हुँदछ। समग्रमा लोक प्रयोगबाट लोप हुँदै गएका एवम् मर्दै गएका भाषा भनेर बुझिन्छ। यसलाई अङ्ग्रेजी भाषामा Endangered भनिन्छ। नेपालीमा Language Endangerment लाई भाषा विलुप्तीकरण पनि भनिन्छ। संसारका भाषाहरूमा परिवर्तन आउनु अथवा मासिनु स्वाभाविक प्रक्रिया हो। तर जुन कारण र गतिले आज विश्वमा भाषा विलुप्तीकरण भएको छ त्यो

अप्राकृतिक छ।

लेविस् अनि साइमोन्स (२००९: २) ले भाषिक वक्ताको सङ्ख्याका आधारमा जुन भाषाका वक्ताहरूको सङ्ख्या दस हजारभन्दा कमि हुन्छ त्यस भाषालाई लुप्तप्रायः भनेका छन्। युनेस्को (२००३), अस्टिन र सल्लाब्याडक (२०११: १) र क्राउस (१९९२: ४) का अनुसार यदि कुनै पनि भाषा एक पिँढीदेखि अर्को पिँढीमा हस्तान्तरण हुनसक्दैन त्यस भाषालाई लुप्तप्रायः भनिन्छ। मुख्य रूपमा सङ्ख्यागत आधार र पिँढीदर पिँढी हस्तान्तरणका आधारमा लुप्तप्रायः भाषालाई स्तरीकरण गरिएको पाइन्छ।

एथ्नोलग (२००९) अनुसार संसारमा लगभग छ हजारदेखि सातहजार निनानब्बे भाषाहरू छन्। यी भाषाहरूमध्ये कतिपय भाषाको नामका आधारमा राष्ट्रहरूको निर्माण भएको छ (हिन्टन २०१३: ३)। क्रिस्टल (२०१२: १८) र ह्यारिसन (२००७) -ले अल्पसङ्ख्यक भाषाहरूको वर्तमान भाषिक अपसरणको अवस्थाका आधारमा ती भाषाहरूमध्ये ५० प्रतिशतदेखि ९० प्रतिशतसम्म २१ सौँ शताब्दीभित्रमा लोप भइसकेका छन् भने अनुमान गरेका छन्। उक्त भाषाहरूका स्तरअनुसार कतिपय भाषाहरू प्रतिष्ठित र अन्तर्राष्ट्रिय स्तरमा प्रयोग प्रचलनमा रहेका हुन्छन् भने कतिपय भाषाको स्तर लुप्त भइसकेका वा मरिसकेका छन्।

भारतमा भारोपेली, द्रविड, भोटबर्मेली (ट्रान्स-हिमालयन), अग्नेली, ताई-कडाई, ग्रेट अन्डामानिज परिवारहरूका भाषाहरू बोलिने गरिन्छ (अब्बी २०२०: १३७)। भारतका यी छवटा भाषा परिवारका १९६ वटा भाषाहरू लुप्तप्रायः अवस्थामा पुगेका छन् (सिन्हा २०१८)। यसरी नै वत्सगोपाल (२००४), राई (२०१३, २०१५), सिन्हा (२०१४, २०१७), भुजेल (२०१६, २०१८), राई (२०१६) द्वारा लुप्तप्रायः भाषा केन्द्र, सिक्किम विश्वविद्यालयको वार्षिक प्रतिवेदन (२०१८, २०१९, २०२०) मा जनाएअनुसार सिक्किमलगायत उत्तर बङ्गालका कतिपय भाषाहरूको अवस्था; लुप्तहुँदै गएको देखिन्छ। यसले भाषाको अन्त्य हुने सम्भावनालाई इङ्गित गर्दछ। सिक्किममा मूल रूपमा भारोपेली र भोट-बर्मेली (ट्रान्सहिमालयन) परिवारका भाषा बोलिने गरिन्छ। भारोपेली भाषा परिवारअन्तर्गत नेपाली, हिन्दी र माझी भाषा बोलचालमा रहेको पाइन्छ। नेपाली भाषा सिक्किममा बहुसंख्यकको सम्पर्क भाषा रहेको छ भने माझी भाषा सिक्किममा लोपोन्मुख अवस्थामा पुगेको छ। भोट- बर्मेली भाषा परिवारअन्तर्गत परेका सिक्किमका सबै भाषाले लुप्तप्रायः भाषाको संज्ञा पाए तापनि हरेक भाषाको अवस्था भने बेग्ला-बेग्लै छ (सिन्हा २०१९)।

सन् २०१८ मा गरिएको भारतीय भाषा लोक सर्वेक्षणमा सिक्किमका भाषाहरूबारे अध्ययन गर्दा भारतको छब्बीसवटा राज्यहरूमा तिनहजार भाषाविशेषज्ञहरूले कूल सातसय अस्सीवटा

भाषाहरूको सर्वेक्षण गरेको थाहा लाग्दछ। भारतीय भाषा लोक सर्वेक्षणअनुसार सातसय अस्सीवटा भाषाहरूमध्ये चारसय भाषाहरू लोपोन्मुख अवस्था अथवा विलुप्त हुने जोखिममा छन् भन्ने थाहा लाग्दछ। भारतीय भाषा सर्वेक्षणको सिक्किम अध्याय (Linguistic Survey of India, 2018, Sikkim Chapter) अनुसार नेपाली भाषा सिक्किमको जन-सम्पर्कको भाषा हो भनी उल्लेख गरिएको पाइन्छ। सिक्किमका सन्दर्भमा नेपाली भाषा जन-सम्पर्कको भाषा भए तापनि यहाँका स्थानीय भाषाहरूले पनि सिक्किमको भाषिक नीति र भाषिक योजनाको कारण विकास हुने अवसर पाएका छन्।

भाषा नीति

कुनै पनि राष्ट्रमा बहुभाषिक स्थिति भए त्यहाँ एकभन्दा बढी भाषाहरू प्रयोगमा आएका हुन्छन्। ती भाषाहरूमध्ये कुन भाषालाई राष्ट्रभाषाका रूपमा मान्यता दिने, कुन भाषालाई सरकारी कामकाजको भाषा मान्ने, कुन भाषालाई राज्यभाषा मान्ने भन्नेबारे राज्यले गर्ने नीति निर्धारण नै भाषानीति हो (ग्रेनोबल र व्हाले २००६: २६)। अर्थात् कुनै पनि भाषिक समाजमा सचेत रूपमा भाषालाई प्रभावित पार्ने सिद्धान्त र प्रक्रियालाई नै भाषा नीति मानिन्छ। शिक्षा, प्रशासन, न्यायालय तथा आमसञ्चारका क्षेत्रमा भाषाहरूलाई कुन स्तरसम्म पुर्याउन सकिन्छ भन्ने सरकारले लिएको निर्णय पनि भाषा नीति हो।

देशमा केवल स्वदेशी भाषा मात्र नभएर विदेशी भाषाहरू पनि प्रयोगमा आएका हुन्छन्। ती भाषाहरूलाई कुन स्तरमा राख्नु पर्ने भन्नेबारे राष्ट्रले गर्ने नीति भाषा नीति हो। राज्यमा बोलिने भाषाको स्थिति हेरेर भाषालाई स्तरीय भाषाका रूपमा मान्ने अनि भाषालाई सम्पर्क अथवा मानकीकरणको भाषा मान्ने भन्ने कुरा नै राज्यको भाषा नीतिद्वारा निर्धारण गरिन्छ।

भारतमा भाषा अधिकार र भाषा नीति

भारतका सन्दर्भमा "भाषिक अधिकार नै मौलिक अधिकार" हो। भारतीय संविधानको भाग तिनमा छवटा मौलिक अधिकार छन्, जसअन्तर्गत संविधानको धारा २९ ले सांस्कृतिक र शैक्षिक अधिकार दिएको छ। यस आधारमा विशेष गरी कुनै पनि जातिको संस्कृति, भाषा अथवा लिपिलाई संरक्षण गर्न सकिन्छ। कुनै पनि अल्पसङ्ख्यक जातिको भाषा संरक्षणका निम्ति शैक्षिक संस्थाहरू खोल्नसक्ने संविधानको धारा ३० ले अधिकार दिएको छ।

भारतको संविधान खण्ड १, (धारा २९) ले दिएको भाषा संरक्षणको अधिकारअनुसार भारतको नागरिक देशको कुनै पनि प्रान्तमा बसोबास गरे तापनि उनीहरूका भाषा, लिपि र संस्कृतिलाई भारतको संविधानले सुरक्षा दिएको छ। खण्ड २ -को दोस्रो बुँदामा धर्म, जाति र भाषाका आधारमा भेदभाव गर्नु

निषेध छ अर्थात् कुनै पनि भाषाको विकासका लागि संस्थाहरू खोल्न सकिन्छ।

भारतीय संविधानको धारा ३० को भाग-१ मा सबै अल्पसङ्ख्यक भाषिक समुदाय अथवा अल्पसङ्ख्यक धार्मिक समुदायले धर्म अथवा भाषाका आधारमा शैक्षिक संस्थान खोल्नसक्ने अधिकार छ। भाग २ -का आधारमा राज्यले कुनै पनि अल्पसङ्ख्यक व्यवस्थापनअन्तर्गत रहेको कुनै पनि धर्म वा भाषाको शैक्षिक संस्थान विरुद्ध भेदभाव गर्न पाउने छैन।

भारतको कुनै पनि राज्यले एक वा एकभन्दा धेरै भाषाहरू राज्य भाषाका रूपमा प्रयोग गर्न सक्छ। राज्यको १५ प्रतिशतभन्दा धेरै जनसङ्ख्या भएको भाषिक समुदाय यस प्रावधानमा योग्य हुन्छ। धारा ३४६ र ३४७ का आधारमा कुनै पनि राज्यका विधानसभाले ऐन बनाएर कुनै एक अथवा एकभन्दा धेरै भाषालाई राज्य भाषाका रूपमा प्रयोग गर्न सक्नेछ। धारा ३४७ का आधारमा भारतको राष्ट्रपतिले कुनै पनि भाषालाई राज्यको कार्यक्षेत्रको भाषाका रूपमा मान्यता दिनसक्ने अनुमोदन पारित गरिएको छ। विशेष गरी यस प्रावधानमा राज्यको भाषिक वक्ताहरूका जनसङ्ख्यासँग सम्बन्ध रहेको हुन्छ। भारतीय संविधानको सातौँ संशोधनमा दुईवटा धारा थपिएका छन् धारा (३५०- क र ३५०- ख)। यस धारामा विशेष भाषाको प्रयोग र भाषिक अल्पसङ्ख्यकका लागि शिक्षा प्रदान गर्नु मूल मुद्दा रहेको पाइन्छ। धारा ३५० (क) ले अल्पसङ्ख्यक भाषाका बालबालिकाहरूका लागि प्राथमिक तहसम्म मातृभाषामा शिक्षा आर्जनको पर्याप्त सुविधा उपलब्ध गराउनु राज्य सरकारलगायत शिक्षा विभागका अधिकारीहरूको मूल कर्तव्य हुनपर्ने विषयमा राज्यलाई निर्देशन जारी गर्दछ। धारा ३५० (ख) ले देशको भाषा विकासका लागि राष्ट्रपतिद्वारा भाषाविद्लाई अधिकारीका रूपमा नियुक्ति गराउनाका साथै भाषा विकास कार्यको जिम्मेवारी दिइने निर्देशन जारी गर्दछ।

भारतीय संविधानले अल्पसङ्ख्यकका भाषा र संस्कृतिलाई संवैधानिक सुरक्षा दिएको छ। तर पनि एक दुईवटा मात्र भाषिक अल्पसङ्ख्यकका लागि सरकारी निर्णय गरेको पाइन्छ, जसमा भारतको भाषिक वक्ताको जनगणनाअनुसार दस हजारभन्दा कमि भाषिक वक्ता छन् भने ती भाषाहरू जनगणनाको सूचीदेखि बाहिरिन्छ। यसैले प्रमुख भाषाहरूका मात्र "त्रय भाषिक सूत्र" (Three Language Formula) का आधारमा भाषाको नीति निर्माण गरिएको पाइन्छ। यसले अल्पसङ्ख्याकहरूका भाषा विकासमा बाधा उत्पन्न गरेको देखिन्छ।

भारतीय शिक्षा परिषदले सन् १९५६ मा नै "त्रय भाषिक सूत्र" हिन्दी, अङ्ग्रेजी र भारतको स्थानीय भाषालाई सिफारिस गरिसकेको छ। यस "त्रय भाषिक सूत्र" मा हिन्दी भाषा बोलिने राज्यहरूमा हिन्दी अनि दक्षिण भारतका कुनै एउटा बहुसङ्ख्यक सम्पर्क भाषालाई मान्यता दिइएको छ भने हिन्दी नबोलिने राज्यमा अङ्ग्रेजीलाई दोस्रो भाषाका रूपमा मान्यता दिइएको पाइन्छ। "त्रय भाषिक सूत्र" ले

अल्पसङ्ख्यक भाषीमाथि प्रमुख भाषाहरूको प्रभूत्व राखेको पाइन्छ। हिन्दी भाषा प्रयोग गर्ने राज्यहरूमा हिन्दी अनि हिन्दी नबोल्ने राज्यहरूमा स्थानीय भाषा प्रयोग गरिन्छ। हिन्दी अनि बहुसङ्ख्यक स्थानीय भाषा पहिलो भाषा हुन्छ अनि यसैका आधारमा संवैधानिक प्रावधानको निर्माण हुन्छ। यसैले भारतका भाषाहरूका नीति निर्माणमा विफलता देखिएको पाइन्छ (अब्बी २००९)। भाषा विकासका लागि बनाइएका उक्त धाराहरू केवल बयानका लागि मात्र काजगमा जारी रहेको देखिन्छ।

धारा ३५० ले भाषिक अल्पसङ्ख्यक वर्गका नानीहरूलाई शिक्षाको प्राथमिक चरणमा आफ्नै मातृभाषामा शिक्षाको आर्जन गर्ने अधिकार दिएको छ। यसरी भाषिक अल्पसङ्ख्यकका नानीहरूलाई प्राथमिक तहसम्म मातृभाषामा शिक्षा दिनु पर्याप्त सुविधा पुर्याउनु प्रत्येक राज्य र राज्यको प्रत्येक स्थानीय निकायको प्रयास हुनुपर्छ साथै देशका राष्ट्रपतिले यस प्रकारको भाषिक विषयमा निर्देशन जारी गर्नु आवश्यक देखिन्छ (किदवाई २००८: २)। यसरी नै भारतको सबै राज्यमा भएका "त्रय भाषिक सूत्र" विफलता भएका कारणले भाषिक शिक्षण प्रणालीका लागि "राष्ट्रिय पाठ्यक्रम रूपरेखा"-को समीक्षा नै बनिएको छ। ती "त्रय भाषिक सूत्र" -को समीक्षा भएको टिप्पणीहरू तल प्रस्तुत गरिएको छ।

भारतका सबै राज्यअन्तर्गत धेरैवटा शैक्षिक सङ्गठन, शैक्षिक समिति खोलिएका छन्। उनीहरूले भाषाका कतिपय सूत्रहरू मान्दैनन् अनि कुनै पनि मातृभाषालाई पहिलो भाषाका रूपमा शिक्षा दिन अस्वीकार गर्छन्। किनभने त्रय भाषिक सूत्रले समाजमा आर्थिक परिस्थिति परिवर्तन भएका कारण अल्पसङ्ख्यक तथा स्थानीय भाषालाई भाषाको प्रथम स्थान दिन सक्दैन। यसरी नै दोस्रो र तेस्रो भाषाहरूको स्थान पनि घट्टै गएको छ। यथार्थमा भन्नु हो भने दोस्रो भाषाले चाहिँ सबै उद्देश्य र कार्य गर्न सक्छ। कतिपय राज्यहरूले खाली दुई प्रकारका भाषिक सूत्र पालना गरेको पाइन्छ, जबकि कुनै शास्त्रीय भाषा जस्तै संस्कृत अनि अरबिक भाषा चाहिँ आधुनिक भारतीय भाषाका रूपमा पठन गरिन्छ भने कुनै समिति, शैक्षिक संस्थानले युरोपियन भाषा जस्तै फ्रेन्च र जर्मन भाषालाई पनि हिन्दी भाषाका स्थानमा राखेर पठन पाठन गरिरहेको पाइन्छ (किदवाई २००८)। यस्तो भाषिक परिवेशमा त्रय भाषिक सूत्र केवल विद्यालयको पाठ्यक्रम, दस्तावेजीकरण र भाषाको अन्य नीतिका बयानमा सिमित रहेको छ।

भारतीय संविधानले सुनिश्चित रूपमा भाषिक अल्पसङ्ख्यकको अधिकारलाई सकारात्मक ढङ्गमा परिभाषित गरेको छैन। संविधानले खुल्ला रूपमा राष्ट्रको भाषिक अल्पसङ्ख्यकलाई व्याख्या गर्न छोडेको छ। यसैले सबै भाषालाई एउटै भाषिक सूत्रले हेर्न सकेको छैन (नारायण २०१४)। यस कारण राष्ट्रका भाषाहरूको स्तरमा समानता पाइँदैन। राज्यले भाषाका नीति निर्माण गरेर भाषा मान्यता समिति बनाएर भाषालाई प्रशासनमा प्रयोग गर्न सक्दछ।

(क) कुनै पनि राज्यका ७०% भन्दा माथिका भाषिक जनसङ्ख्याले एउटै भाषा प्रयोग

गर्छन् भने त्यस राज्यलाई एकभाषिक राज्य भनेर विचार गर्न सकिन्छ।

(ख) राज्यका ३०% भन्दा माथिका जनसङ्ख्याले क्षेत्रीय भाषाबाहेक अन्य भाषा पनि प्रयोग गर्छन् भने त्यस राज्यलाई द्विभाषी राज्यका रूपमा विचार गर्न सकिन्छ।

(ग) राज्यमा अल्पसङ्ख्यकको भाषा सरकारी कार्यक्षेत्रको भाषा नभए पनि ७०% भन्दा माथिका जनसङ्ख्याले प्रयोग गर्ने भाषालाई जिल्लामा व्यापारको आदन प्रदानको भाषा मान्न सकिन्छ।

(घ) राज्यका कुनै पनि जिल्लामा अल्पसङ्ख्यकले १५-२०% द्विभाषिक रूपमा भाषा प्रयोग गर्छन् भने त्यस क्षेत्रमा विभिन्न सरकारी कागजपत्र, सरकारी सूचना, भोटर कार्ड, रासिन कार्ड, आधार कार्ड आदिमा द्विभाषिक मुद्रण भएको हुनुपर्दछ।

(ङ) अल्पसङ्ख्यक भाषिक समुदायका भाषाको आफ्नै लिपि छैन भने बिस्तारै त्यस भाषाको लिपि निर्माण गरेर वा अन्य भाषाका लिपिमा त्यस भाषालाई विकास गराउन सकिन्छ।

सन् १९९० मा भाषाविद्हरूले अन्तर्राष्ट्रिय स्तरमा भाषाको अधिकारमाथि जागरूकता गराएर भाषिक समुदायलाई एकै स्तरमा अघि बढाएको देखिन्छ। यसै समयमा बार्सिलोना युनिभर्सल डिक्लरेसन अफ लिङ्ग्विस्टिक राइट्स १९९० (Barcelona Universal Declaration of Linguistic Rights) ले पनि भाषालाई विकास गराउने अभियान चलाएको थाहा लाग्दछ। उक्त अभियानको मुख्य उद्देश्य नै भाषालाई विकास गराउनु हो अनि भाषिक निर्वाहको धाराणाद्वारा भाषालाई विकास गराउनु रहेको बुझिन्छ (क्रिस्टल २०१२: ९१)।

भाषा योजना

सामाजिक भाषाविज्ञानअन्तर्गत भाषा योजनाले प्रायोगिक पक्षलाई जनाउँदछ। भाषा योजना भन्नाले भाषिक समुदायको भाषा अथवा भाषिकाको आर्जन, संरचना र प्रकार्यलाई नियत तथा नीतिले प्रभाव पार्नु हो। भाषा योजनामा कुनै पनि भाषिक स्थितिको अध्ययन-अनुसन्धानका आधारमा भाषिक नीति निर्धारण, प्रयोजन आदि कुराहरू पर्दछन्, जसमा मुख्य भूमिका भाषिक नीतिले निर्वाह गर्दछ। देशका विभिन्न भाषाहरूका विकासमा सरकारी स्तरबाट गरिने व्यवस्थित प्रयास नै भाषा योजना हो।

कुनै पनि राज्यले देशको भौगोलिक सीमाभित्र बोलिने भाषाहरूका अन्वेषण, संरक्षण, सम्बर्द्धन र विकासका लागि राष्ट्रभाषा र सम्पर्क भाषाका रूपमा मान्यता दिलाउन सक्दछ। स्थानीय वा राष्ट्रिय भाषाको मान्यता, कार्यक्षेत्रको भाषा, भाषाको मानकीकरण, भाषिक समस्याको खोजी र समाधानका

उपाय अनि शैक्षिक भाषा, शब्दनिर्माण, शब्दकोशको निर्माण, व्याकरण लेखन, पाठ्य पुस्तक, लिपि निर्माण, लिपिको छनौट आदि जस्ता विविध कार्यहरूलाई ध्यानमा राखेर गरिने कार्य योजना तथा नीति नियमको समष्टि रूप नै भाषा योजना हो (भण्डारी २०१६: ४८)।

भाषा योजना अथवा ल्याङ्ग्वेज प्लानिङ शब्द पहिलोपल्ट सन् १९५० का दशकमा भाषाविद् युरिन वेनरिचद्वारा प्रयोग गरिएको थाहा लाग्दछ (बन्धू २०१६: २६७)। अधिकारी (२०२०) का मतानुसार अमेरिकन भाषाविद् हौगेनले सन् १९५९ मा भाषाको स्तरीकरणको अध्ययनका क्रममा भाषा योजना शब्दको प्रयोग पहिलोपल्ट भएको उल्लेख गरेका छन्। उनले भाषा योजनाका माध्यमबाट विभिन्न भाषी वक्ताहरूका वर्णविन्याससम्बन्धी ज्ञान, व्याकरण लेखन र कथ्य भाषालाई मार्गदर्शन गर्नका लागि शब्दकोश तयार गरेको उल्लेख पाइन्छ।

भाषा योजनाले कुनै पनि लेख्य र कथ्य भाषाको खोजी गर्दछ। भाषाको मानकीकरण, भाषा र भाषिकाका जनसङ्ख्याको विवरण अनि लुप्त भाषा, लुप्तप्रायः भाषाको संरक्षण र विकाससँग सम्बन्धित भाषाको कार्य योजना र नीति निर्माणलाई भाषा योजना मानिन्छ।

सिक्किमका लुप्तप्रायः भाषाको शिक्षण प्रणाली, भाषा नीति र भाषा योजना

सिक्किममा १७ औँ शताब्दीसम्म शैक्षिक संस्था नभएको थाहा लाग्छ। त्यस समयसम्म सिक्किममा शैक्षिक व्यवस्थाको थालनी भएको पाइँदैन। जब तिब्बतीहरू १७ औँ शताब्दीको सुरुमा सिक्किममा प्रवेश गरे त्यस समयदेखि बौद्ध धर्मावलम्बी लामाहरूका लागि मात्र बौद्ध पाठशाला खोलिएको थियो। त्यस पाठशालामा अन्य जनसाधारणलाई पढ्ने अवसर थिएन। सिक्किममा ब्रिटिसको आगमन सन् १८३० मा भयो। तब आधुनिक ढाँचाको शैक्षिक व्यवस्था सिक्किममा पनि सुरु भयो। सर्वप्रथम सन् १८८३ मा गान्तोकमा रेभ्रेन्ड म्याकफ्लेनले स्कटिस मिसनरीमार्फत एउटा विद्यालय स्थापित गरेको थाहा लाग्दछ। उक्त स्कटिस मिसनरीद्वारा सन् १९०६ मा दुईवटा निजी भोटिया बोडिङ विद्यालय र नेपाली बोडिङ विद्यालय खोलियो। सन् १९२४ मा दुईवटा निजी विद्यालयलाई संयुक्त रूपमा सञ्चालन गरिएको थियो, जसलाई वर्तमानमा टाँसी नामग्याल उच्च माध्यामिक विद्यालय नामले चिनिन्छ। यस सन्दर्भबाट सिक्किममा सर्वप्रथम भाषाका आधारमा विद्यालय स्थापित गरिएको र त्यस समयदेखि नै सिक्किमका विद्यालयहरूमा दुईवटा भाषालाई पठन पाठनमा राखिएको थाहा लाग्दछ।

सन् १९७५ मा सिक्किम देश भारतको २२ औँ राज्यका रूपमा विलय हुन्छ। सिक्किम सरकारी भाषा ऐनको सङ्ख्या ५ को १९७७ अर्थात् १७ अक्टोबर सन् १९७७ मा उक्त भाषिक ऐनको अनुमोदन भएपछि भारतको संविधान (धारा-३४५) का आधारमा सिक्किम सरकारले विधान सभामा ऐन बनाएर

सिक्किम राज्यमा बोलिने सबै भाषाहरूको विशेष गरी त्यस समयमा नेपाली, भोटिया र लेप्चा भाषालाई सरकारी कामकाजको भाषाका रूपमा मान्यता दिएको छ। उक्त ऐनको मूल उद्देश्य भनेको राज्यमा बोलिने सबै स्थानीय मातृभाषाहरूलाई संरक्षण र विकास गराउनु हो। यसै सन्दर्भमा राज्य सरकारद्वारा राज्यमा बोलिने अन्य भाषाहरूलाई पनि राज्य भाषाको मान्यता दिइएको छ।

सिक्किम सरकारी भाषा ऐनअनुसार सन् १९८१ मा लिम्बू भाषाले पनि राज्यको सरकारी कामकाजको भाषाका रूपमा मान्यता पाएको छ। यसरी नै तामाङ, राई, नेवार, गुरुङ, मगर, सेर्पा भाषाहरूले पनि ३० अप्रेल सन् १९९५ मा राज्य भाषाका रूपमा मान्यता पाएको छ। सेप्टेम्बर सन् १९९६ मा सिक्किम सरकारले सुनुवार भाषालाई पनि राज्य भाषाको मान्यता दिएको पाइन्छ (लामा २००४; सिन्हा २०२१)। यसरी नै २३ अगस्त सन् २०२२ मा सिक्किम सरकारले सिक्किमका सन् १९७७ को कानूनलाई संशोधन गरी भुजेल भाषालाई सिक्किमको १२ औँ राज्य भाषाको मान्यता दिएको छ।

सिक्किम सरकारले सिक्किममा बोलिने बाह्र (१२) वटा भाषा जस्तै लेप्चा, भोटिया, लिम्बू नेपाली, मङ्गर, राई, तामाङ, गुरुङ, नेवार, सेर्पा, सुनुवार र भुजेल भाषालाई राज्य भाषाको मान्यता दिइसकेको छ। यी भाषाबाहेक पनि हिन्दी, संस्कृत र तिब्बती भाषालाई पनि राज्यमा बोलिने भाषाका रूपमा लिइएको छ। सिक्किम सरकारको शिक्षा विभागले १२ मई सन् २०१७ मा एउटा अधिसूचना जारी गरी सिक्किमको सबै सरकारी शैक्षिक संस्थानहरूमा, शिक्षा प्रणालीमा पहिलो भाषा अङ्ग्रेजीलाई मान्दै राज्यका मान्यता प्राप्त बाह्रवटा भाषाहरूलाई दोस्रो भाषा र हिन्दी भाषालाई तेस्रो भाषाका रूपमा राखेको छ। १९ जनवरी सन् २०२१ मा सिक्किम सरकारको शिक्षा विभागद्वारा राज्यमा स्थापित गरिएका सबै निजी विद्यालयहरूले पनि अनिवार्य रूपमा "त्रय भाषिक सूत्र" का आधारमा स्थानीय बाह्रवटा भाषालाई पनि एउटा विषयका रूपमा पढाउनु पर्ने अधिसूचना जारी गरेको छ (भुजेल २०२१)।

सिक्किमको भाषिक परिवेशमा राज्य भाषाको आ-आफ्नो स्तर रहेको छ। बाह्रवटा भाषामध्ये नेपाली भाषा सिक्किमको हरेक भाषिक क्षेत्रमा प्रयोग गरिन्छ। सिक्किमका बहुसङ्ख्यक समुदायले नेपाली भाषा बोल्ने गर्छन्। यस भाषालाई सिक्किममा सम्पर्क भाषाका रूपमा सबैले प्रयोग गर्छन्। सिक्किमबाहेक भारतका नेपाली बहुल सङ्ख्या भएका क्षेत्रहरूमा नेपाली भाषा सम्पर्क भाषाका रूपमा रहेको छ। सिक्किममा यस भाषालाई दोस्रो भाषाका रूपमा हरेक शैक्षिक सङ्घ संस्था र सरकारी कार्यक्षेत्रमा प्रयोग गरिएको पाइन्छ। राज्यका बाह्रवटा भाषाले आधिकारिक रूपमा राज्यभाषाको मान्यता पाएपछि ती भाषाहरू विशेष तीन भाषिक कार्यक्षेत्रमा प्रयोग हुँदै आएको पाइन्छ भने भुजेल भाषा केवल शैक्षिक क्षेत्रमा मात्र प्रयोग भइरहेको छ। राज्यका सरकारी र निजी विद्यालयहरूमा अध्ययन

अध्यापनमा सुरु भएको छ भने राज्य सरकारको मुखपत्र सिक्किम हेरल्डमा मान्यता प्राप्त राज्यभाषाहरूमा सूचना प्रकाशन हुने अवसर प्राप्त भएको छ। साथै राज्यको विधानसभाको कार्यविधिको प्रलेख र अभिलेखीकरणमा पनि राज्यभाषाको प्रयोग सुरु भएको छ।

राज्यको स्थानीय भाषाहरू लेप्चा, भोटिया र लिम्बू भाषामा विश्वविद्यालयको विद्यावारिधि तहसम्म अध्ययन भइरहेको छ। राज्यमा बोलिने तामाङ, गुरुङ, राई, सेर्पा भाषाहरू केन्द्रीय शिक्षा बोर्डमा अन्तर्भुक्त भएर माध्यामिक तहसम्म पठन पाठन भइरहेको छ। अहिलेसम्म मगर, सुनुवार र नेवार भाषामा केवल कक्षा आठसम्म पढाइँदैछ साथै यी तिनवटा भाषा अझै पनि केन्द्रीय शिक्षा बोर्डमा अन्तर्भुक्त हुनसकेको छैन। लेप्चा, भोटिया र लिम्बू भाषामा सिक्किमको विभिन्न सरकारी विद्यालयदेखि विश्वविद्यालय तहसम्म विद्यार्थीहरूले एउटा विषयका रूपमा पढ्ने अवसर पाएका छन्। सिक्किम सरकारले भुजेल भाषालाई संरक्षण, समवर्द्धन र विकास गर्नाका लागि State Board of Indigenous Languages विधेयक पारित गरी सिक्किमको सरकारी विद्यालयको प्राथमिक पाठशालाहरूमा पठन-पाठन सुरु गर्ने योजना बनाएपछि कक्षा एक सञ्चालन भइरहेको छ।

नर्वेमा साउत सामी भाषाले पनि कतिपय प्राविधिकका कारण दुर शिक्षण नमुना (Distance learning Model) का आधारमा भाषालाई विकास एवम् पुनरुत्थान गर्ने प्रयास गरेको छ। (तोदाल २०१८)। यसरी नै सिक्किमका तामाङ, गुरुङ, राई, सेर्पा भाषा पढ्ने विद्यार्थीहरूले माध्यामिक कक्षा उत्तीर्ण गरेपछि र मगर, सुनुवार र नेवारी भाषाले कक्षा आठ उत्तीर्ण गरेपछि सिक्किममा स्थापित भएको "सिक्किमको आदिवासी र लुप्तप्रायः भाषा" (Indigenous and Endangered Languages of Sikkim) बोर्डले दुर शिक्षाको माध्यम परीक्षा गराउँदै आएको छ। केन्द्रीय शिक्षा बोर्डमा अन्तर्भुक्त हुन नसकेका भाषाहरूले यस बोर्डमार्फत (State Board of Indigenous Languages) स्थानीय भाषामा उच्च शिक्षा हाँसिल गर्न पाउने छन्।

सिक्किम सरकारले राज्यमा बसोबास गर्ने हरेक स्थानीय समुदायको भाषा, लिपि, संस्कृतिको संरक्षण र सम्वर्द्धन गर्ने उद्देश्यले यस प्रकारका भाषिक नीति र योजनाको निर्माण गरेको पाइन्छ। सिक्किमका अन्य लोपोन्मुख भाषाहरू थामी, माझी, देवन साथै राई जातिका कतिपय पाछाका भाषाहरू पनि सिक्किममा बोल्ने गरिन्छ। ती भाषाहरूको विकासका निम्ति शोध अध्ययन गरेर भावी योजना तय गर्न आवश्यक देखिन्छ।

यस प्रकारका भाषिक नीतिले सिक्किमका लुप्तप्रायः भाषाहरूले संरक्षण, भाषा निर्वाह साथै भाषा पुनरुत्थान हुने अवसर पाएका छन्। सिक्किममा हरेक भाषिक समुदायका विद्यार्थीहरूले विद्यालय तहसम्म आ-आफ्नो भाषामा अध्ययन गर्ने अवसर पाए तापनि दिन प्रतिदिनको सम्पर्कमा वा

वक्ताहरूका सङ्ख्या भने घट्दो रहेको छ। क्षेत्रगत अध्ययन तथा निजी कुराकानीका आधारमा यसका विभिन्न कारणहरू छन्—

- (१) भाषिक समुदायका परिवारमा नानीहरूको जन्मदरमा कमी देखिनु।
- (२) अभिभावकले आफ्ना नानीहरूलाई निजी विद्यालयमा भर्ना गराउनु।
- (३) स्थानीय भाषामा पठन-पाठन गर्दा रोजगारका अवसरमा कमी देखिनु।

स्थानीय भाषासँगै सिक्किमका बहुसङ्ख्यकले बोल्ने नेपाली, हिन्दी र अङ्ग्रेजी भाषाहरू पनि सिक्किमका विद्यालयहरूमा पढाउने गरिन्छ। ट्युरिन (२०१२: १३६) का मतानुसार सिक्किमका विद्यालयमा चौरानब्बे प्रतिशत विद्यार्थीले नेपाली भाषा बोल्ने गर्छन्। यसरी नै चौहत्तर प्रतिशत विद्यार्थीले अङ्ग्रेजी भाषा बोल्छन् भने सङ्घट्टी प्रतिशत विद्यार्थीले हिन्दी भाषा बोल्ने गरेको तथ्याङ्क पाइन्छ।

सिक्किमका सरकारी विद्यालयमा पढाइने लुप्तप्रायः भाषाका विद्यार्थी र शिक्षकको (२०२०-२०२१) को तथ्याङ्क

भाषा	विद्यार्थीको सङ्ख्या	कक्षा	शिक्षक
लेप्चा	४०४३ (७१% तथ्य सङ्कलन)	बाह्रौँ	२२८
भूटिया	२१८० (७०% तथ्य सङ्कलन)	बाह्रौँ	४९१
लिम्बू	५३२४	बाह्रौँ	१३३
राई	२५२४	दसौँ	९६
शेर्पा	८९९	दसौँ	४६
तामाङ	१०३२	दसौँ	४८
गुरुङ	८१८	दसौँ	४१
सुनवार	७८	दसौँ	८
मगर	७८४	आठौँ	३७
नेवारी	२२२	आठौँ	१६
भुजेल (२०२२ -को तथ्याङ्क)	२०	एक	४

उपर्युक्त तथ्याङ्क सिक्किमको शिक्षा विभागबाट लिइएको हो। यस तथ्याङ्कका आधारमा सिक्किममा धेरै जसो भोटबर्मेली परिवारका भाषाहरू बोल्ने गरिन्छ भन्ने पुष्टि हुँदछ। पाठशालाहरूका यस तथ्याङ्कबाहेक लेप्चा, भोटिया र लिम्बू भाषा सिक्किमका महाविद्यालयमा सम्मान (अनर्स) र सिक्किम विश्वविद्यालयमा विद्यावारिधिसम्मको अध्ययन भइरहेको छ। यसबारे छुट्टै तथ्याङ्क सङ्कलन गर्न सकिन्छ।

निष्कर्ष

सिक्किम बहुजाति र बहुभाषिक राज्य भएकाले यहाँका सबै जाति र भाषाले समान हक अधिकार पाएका छन्। सबै भाषिक समुदायले आ-आफ्नो भाषा संरक्षण र विकास गर्ने सुनौलो अवसर पाएका छन्। सिक्किम सरकारले सबै भाषाप्रतिको सकारात्मक पहल गरिरहेको पाइन्छ। सिक्किममा हालसम्म १२ वटा भाषाहरूले राज्यभाषाको मान्यता प्राप्त गरिसकेको छ। अझै थामी, माझी, याखा/देवन र राई जस्ता भाषाहरूमाथि विकासका योजना तयार गर्न आवश्यक देखिन्छ।

सन्दर्भ सामग्री

अधिकारी, हेमाङ्गराज, सन् २०१०, *सामाजिक र प्रायोगिक भाषाविज्ञान*. रत्न पुस्तक भण्डार, काठमाण्डौं

भण्डारी, पारसमणि र सालिकराम पौड्याल, २०१६. *सामाजिक भाषाविज्ञान र मनोभाषाविज्ञान*. विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, काठमाण्डौं

देवी जी एन र बलाराम पाण्डे (सम्पा.), सन् २०१८, *भारतीय भाषा लोक सर्वेक्षण*, सिक्किम खण्ड २६, भाग-३, ओरियन्ट ब्ल्याकस्वान, हैदराबाद

भुजेल, विष्णुलाल, सन् २०१४, *सिक्किमको भुजेल जातिको भाषिक अभिवृत्तिको एक अध्ययन*. शोधकार्य (एमए), सिक्किम विश्वविद्यालय

..... सन् २०१६, *भुजेल भाषा: अभिवृत्ति र पुनरुत्थान योजनाको अध्ययन*, लघु शोधप्रबन्ध (एमफिल), सिक्किम विश्वविद्यालय

टेकबहादुर छेत्री (सम्पा), सन् २०२०, *सिक्किमा भाषा: दशा एवम् दिशा*, नेपाली साहित्य परिषद, गान्तोक

Austin, Peter K & Julia Sallabank, 2011, *the Cambridge Handbook of Endangered Languages*, United Kingdom, Cambridge University Press

- Hinton, Leanne & Ken Hale, 2013, *The Green Book of Language Revitalization in Practice* Leiden, Boston
- Hinton, Leanne, Lena Huss & Gerald Roche (Eds.), 2018, *The Rutledge Handbook of Language Revitalization*, London, New York
- Kidwai, Ayesha. 2008. *Managing Multilingual India (Notes)*, *The Marxist*, (Vol. xxiv)
- Lama, Mahindra P, 2004, *Sikkim Study Series Language and Literature*, (Vol-v), Information and Public Relations Department, Govt. of Sikkim, Gangtok
- Sinha, Samar, 2009, *The Darjeeling-Sikkim Himalayas: A Linguistic Biodiversity Hotspot*, Source : [Linguaparastica \(http://samarsinha.blogspot.com/2009/10/darjeeling-sikkim-himalayas-linguistic.html\)](http://samarsinha.blogspot.com/2009/10/darjeeling-sikkim-himalayas-linguistic.html) (Accessed 2021-02-17)
- Sinha, Samar, Pandey, Balaram & Majhi, I P, (Eds.), 2018, *The Languages of Sikkim*, Vol. 26 (2), Orient Black swan, New Delhi
- Sinha, Samar. 2017. *Saving People's Languages: A Study of Linguistic Ecology of the Darjeeling-Sikkim Himalayas*. Paper presented in International conferences of Darjeeling and the Eastern Himalayas, Silesians College, Sunada
- Turin, Mark, 2012, *Result from the Linguistic Survey of Sikkim: Mother Tongues in Education*, Annual Report 2017-2018, 2018 (Publication no.1), Centre for Endangered Languages, Sikkim University

नेपाली भाषा मान्यता: सङ्घर्ष र इतिहास

अनिता निरौला

गान्तोक

विश्वका नेपाली जाति र नेपाली भाषी समुदायका निम्ति २० अगस्त एउटा ऐतिहासिक दिन हो। २० अगस्त सन् १९९२ मा संसदको सर्वसम्मतिद्वारा नेपाली भाषालाई भारतीय संविधानको आठौँ अनुसूचीमा अन्तर्भुक्त गर्ने सरकारी विधेयक पारित भएर यो भाषाले संवैधानिक मान्यता पाएको थियो। तर ऐतिहासिक मान्यताको आधार यो मात्र होइन। ऐतिहासिक यसकारण किनकि यस दिन नेपाली भाषा भारतीय संविधानको भाषा वा सरकारी भाषा बनेको थियो। भाषाको संवैधानिक मान्यताले हामी भारतीय नेपाली जातिको शिरमा लागेको विदेशीको कलङ्क मेटिएको छ। भारतीय संविधानमा विदेशी भाषालाई मान्यता दिइँदैन अनि विदेशी भाषा बोल्ने विदेशी नै हुन्छन्। तर हामी विदेशी होइँदैनौँ, यसैले हाम्रो भाषाले संवैधानिक मान्यता पायो। अझैपनि हामीलाई विदेशी भनी पटकपटक लाञ्छना लगाउने तत्वहरूले यस कुरालाई राम्ररी बुझ्नुपर्छ। कसैको दयामायामा उपहारको रूपमा भाषाले मान्यता पाएको कदाचित् होइन। यो त छत्तीस वर्षे लामो भाषा सङ्घर्षले विजय प्राप्त गरेको इतिहास हो। त्यसैले यो ऐतिहासिक दिवस हो।

विदेशी कलङ्कको कुरो गर्नु हो भने यो लाञ्छना सन् १९७७मा भारतका पूर्व प्रधानमन्त्री मोरारजी देसाईले लगाएको मात्र चर्चा हुन्छ। मोरारजी देसाई साहसी थिए जसले कुनै भोटव्याङ्कको परवाह नगरी भाषा मान्यताको माग लिएर दार्जिलिङबाट गएको नेपाली भाषा समितिका प्रतिनिधि मण्डललाई सिधै भनिदिए, नेपाली विदेशी भाषा हो भनेर। भन्नुको अर्थ नेपालीहरू विदेशी हुन् भनेर। यो कलङ्कलाई मेटाउने एक पहलको रूपमा सिक्किमकी तत्कालीन सांसद दिलकुमारी भण्डारीले दूरदर्शनको नेपाली चलचित्र प्रसारणमा विदेशी भाषाको कलङ्क मुख्य बाधक बनेको तर्क लिएर कडा विरोध गरेपछि दूरदर्शनले नेपाली चलचित्र देखाउन सुरु गरेको हो। यसलाई भाषा मान्यता सङ्घर्षको एउटा सफल पाइला मान्न सकिन्छ। भाषा मान्यताअघि विदेशी कलङ्कको प्रहार गहिरा थियो। भाषामान्यतापछि अहिले पनि कताकता कुनाबाट यो लाञ्छना सुन्ने गरिन्छ। तर अहिले यस्ता कुनै पनि प्रहारबाट हामी प्रभावित हुँदैनौँ। किनकि भाषा मान्यताको बलियो कवचले हामीलाई बेहेर राखेको छ। यसभित्र हामी सुरक्षित छौँ। नेपाली भाषा मान्यताबाट हामीले पाएको सबैभन्दा ठूलो उपलब्धि यही कवच बनेको छ।

इतिहासः

नेपाली भाषाको संवैधानिक मान्यताका निम्ति उठेको सङ्घर्षको इतिहास १८ जनवरी १९५६ सालदेखि सुरु भएर २० अगस्त १९९२-मा समाप्त हुन्छ। नेपाली भाषा मान्यताको सङ्घर्षबारे चर्चा हुँदा देहरादूनका आनन्दसिंह थापाको नाउँबाट सुरु हुँदछ। वास्तवमा भाषा मान्यताको चेतना बिसौँ शताब्दीको सुरुदेखि जनमानसमा ल्याउने प्रयास भएको ऐतिहासिक सन्दर्भ पाइन्छ। यस जनजागरणको मसाला लिएर पादरी गङ्गाप्रसाद प्रधान अघि आएका थिए, जसले सन् १९०१मा नेपालीमा 'गोर्खे खबरकागत' पत्रिकाको प्रकाशन सुरु गरे।

नेपाली भाषा मान्यता आन्दोलनको आधारशिला राख्नमा पारसमणि प्रधानको योगदान पनि उत्तिकै महत्त्वपूर्ण छ। उनले सन् १९१३मा पहिलोपल्ट दार्जिलिङमा अन्य भाषासहर नेपाली मातृभाषा (भर्नाकुलर) पढाइका निम्ति आवाज उठाएका थिए। त्यसबेला दार्जिलिङमा बङ्ला, हिन्दी, उर्दू, अङ्ग्रेजी र तिब्बती भाषा मात्र भर्नाकुलरको रूपमा पढाइने गरिन्थ्यो। प्रोफेसर दिवाकर प्रधानअनुसार पारसमणि प्रधानको प्रयासमा दार्जिलिङको सरकारी हाइ स्कूलको कार्यक्रममा पहिलोपल्ट नेपाली भाषामा पारसमणि प्रधानले कादम्बरीको कविता 'वीरपत्नीको साहस' आवृत्ति गरेका थिए। भाषा सङ्घर्षमा चालिएको यो प्रारम्भिक पाइला थियो। त्यसबेला विद्यार्थीहरू हिन्दीमा माध्यमिक परीक्षा दिने गर्दथे। नेपाली व्याकरण पुस्तक थिएन। शब्दकोश तयार भएको थिएन। पारसमणि प्रधानको सम्पादनमा खरसाडमा हरिप्रसाद थापाले 'चन्द्रिका' पत्रिकाको प्रकाशन सुरु गरे अनि यसैको आधारमा २४ जुलाई १९१८ मा पश्चिम बङ्गालको कलकत्ता विश्वविद्यालयअन्तर्गत माध्यमिक, उच्चमाध्यमिक र स्नातक स्तरमा नेपाली मातृभाषाको पठन पाठन समावेश गरियो। यसरी 'चन्द्रिका' पत्रिकाले ठुलो योगदान पुर्याएको थियो। यसलाई भाषा आन्दोलनको दोस्रो चरणको सफलता मान्न सकिन्छ। सन् १९५३ देखि नेपाली भाषामा माध्यमिकसम्म पढाइको माध्यम बनाइयो। यसअघि भारत स्वातन्त्र हुनभन्दा पहिले सन् १९४३मा दार्जिलिङमा 'अखिल भारतीय गोर्खा लीग' पार्टीको गठन भएको थियो। यी सबै पहललाई नेपाली भाषा मान्यताका निम्ति जागृत जनचेतना मान्न सकिन्छ।

आधिकारिक रूपमा नेपाली भाषा मान्यताका सङ्घर्षको विधिवत् शंखनाद् सन् १९५६मा देहरादूनबाट प्रकाशित 'जाग्रत गोर्खा' का सम्पादक आनन्दसिंह थापाले गरेका हुन्। वीरसिंह भण्डारी र नरेन्द्रसिंह राणासहित आनन्दसिंह थापाले नेपाली भाषालाई संविधानको आठौँ अनुसूचीमा अन्तर्भुक्त गर्ने माग गर्दै १८ जनवरी १९५६ मा देशका पहिलो राष्ट्रपति डा राजेन्द्र प्रसादसमक्ष ज्ञापनपत्र चढाएका थिए। यसमा चाखलाग्दो कुरो के देखिन्छ भने नेपाली समुदाय अल्पसङ्ख्यकमा रहेको देहरादूनबाट नेपाली भाषा मान्यताको आवाज गुञ्जनुमा छुट्टै विशेषता रहेको छ। यसले आफ्नो भाषा, साहित्य र

संस्कृतिको संरक्षणप्रति अल्पसङ्ख्यक जति जागरूक, गम्भीर र सचेत हुन्छन् बहुसङ्ख्यक उति हुँदैनन् भन्ने उदाहरण दिएको छ। आनन्दसिंह थापाको ज्ञापन पत्र राष्ट्रपतिले राजभाषा आयोगसमक्ष पठाए जसमा आयोगका तत्कालीन अध्यक्ष बीजी खेरले लेखे, 'नेपाल स्वतन्त्र देश भएको हुँदा नेपाली भाषालाई भारतको एउटा मुख्य भाषा मान्न सकिँदैन।' नेपाली भाषालाई विदेशीको कलङ्क वास्तवमा त्यसै दिन लागेको हो अनि त्यो सर्वप्रथम लगाउने व्यक्ति बीजी खेर हुन्, मोरारजी देसाइ होइनन्। मोरारजी देसाइले त नेपालीमाथि लागेको विदेशीको कलङ्कमा थप उर्जा दिने काम गरेका हुन्।

सन् १९५० मा भारतीय संविधान प्रभावी हुँदा संवैधानिक मान्यता पाएका १४ वटा भाषा मात्र थिए। आज यो सङ्ख्या बढेर २२ पुगेको छ। यी चौध भाषामा उर्दू पनि एउटा थियो। आनन्दसिंह थापाको तर्क के थियो भने उर्दू भाषाको स्वतन्त्र राष्ट्र हुँदाहुँदै यसले संवैधानिक मान्यता पाएजस्तो नेपालीले पनि पाउनुपर्छ। उर्दूको स्वतन्त्र राष्ट्र सायद उनले पाकिस्तानलाई भनेको हुनुपर्छ। त्यसैवर्ष भाषाविद् डा सुनिती कुमार च्याटर्जीले आफ्नो रिपोर्टमा सिन्धी र नेपाली भाषाको मान्यतामाथि जोड दिएका थिए। सन् १९५६ मा वाममोर्चाका सांसद सत्यम् मजुमदारले पनि नेपाली भाषा मान्यताको माग उठाएका थिए। नेपाली भाषाका शुभचिन्तकहरूमा श्याम प्रसाद मुखर्जी पनि थिए। यसरी यी सबैको समर्थन हुँदा पनि आनन्दसिंह थापाको आवाजलाई दबाउने प्रयास भयो। उनको पहललाई टेवा दिने अरु कोही पनि भएनन्। त्यस समय नेपाली बाहुल्य सिक्किम छुट्टै देश थियो। भारतको अङ्ग बनेको थिएन। त्यसैले सारा भारतमा नेपाली बाहुल्य क्षेत्र दार्जिलिङ पहाड मात्र थियो। नेपाली बाहुल्य क्षेत्र दार्जिलिङले भाषा मान्यताको सङ्घर्षमा आनन्दसिंह थापालाई तत्काल साथ नदिनका पछाडी दार्जिलिङ प्रान्तको आफ्नो क्षेत्रीय तथा राजनीतिक कारणहरू थिए।

सन् १९५९ मा दार्जिलिङमा 'अखिल भारतीय गोर्खा लीग' को जिल्ला समितिले संवैधानिक मान्यताका निम्ति प्रस्ताव पारित गरेको कुरोलाई ध्यानमा राख्दा देहरादूनबाट सुरु भएको भाषा मान्यता आन्दोलनले तिन बर्षपछि दार्जिलिङ प्रवेश गर्‍यो भन्न सकिन्छ। तर भाषा आन्दोलनलाई धेरै महत्त्व दिइएन। किनकि त्यस समय दार्जिलिङ आफ्नो बेग्लै सङ्घर्षमा अल्झेको थियो। पश्चिम बङ्गालमा नेपालीलाई जिल्ला स्तरीय सरकारी भाषा बनाउने सङ्घर्ष चलिरहेको थियो साथै सरकारी घोषित नभएको भाषाले संवैधानिक मान्यता पाउनमा अडचन आउनसक्ने बुझेर नै दार्जिलिङले यसो गरेको हुनुपर्छ। सरकारी भाषाको दर्जा सङ्घर्षमा नेपाली भाषा सङ्घर्ष समितिको योगदानलाई पनि बिसर्नु हुँदैन। पश्चिम बङ्गालमा विधानचन्द्र रायको मुख्यमन्त्रीत्वमा कांग्रेसको सरकार थियो। उनी नेपाली भाषालाई दबाउन चाहन्थे। यसै चाहनाको फलस्वरूप नेपाली भाषालाई सरकारी दर्जा दिने जोडदार माग हुँदाहुँदै पनि सन् १९६१ मा बङ्गला भाषालाई मात्र सरकारी भाषा घोषित गरियो। यो असह्य हुँदा पहिलो

गोर्खा महिला सांसद खरसाङकी मायादेवी छेत्री अघि आइन्। उनले केन्द्रीय गृहमन्त्री लालबहादुर शास्त्रीलाई अवगत गराएपछि प्रधानमन्त्री पण्डित जवाहरलाल नेहरूले पश्चिम बङ्गाल सरकारलाई नेपाली भाषालाई सरकारी भाषा स्वीकृत गर्ने निर्देश दिए। पश्चिम बङ्गालमा नेहरूको आफ्नै पार्टी कांग्रेसको सरकार थियो। यसरी प्रधानमन्त्री नेहरूको हस्तक्षेपमा पश्चिम बङ्गालमा नेपालीलाई जिल्ला स्तरीय सरकारी भाषा घोषित गरियो। त्यसपछि मात्र दार्जिलिङले संवैधानिक मान्यताको आन्दोलनलाई अघि बढाउन सक्यो।

यसैबिच नेपाली र सिन्धी दुवै भाषालाई मान्यता दिने डाक्टर सुनीति कुमार च्याटर्जीको मागलाई अदेखा गर्दै केन्द्रले सिन्धी भाषालाई मात्र १९६७ मा संवैधानिक मान्यता दियो। केन्द्र सरकारको यस पहलले नेपाली भाषा मान्यताको सङ्घर्ष अझ चर्केर गयो। भाषा मान्यताकै विषयलाई लिएर असमको गुहाटीमा सन् १९६८ मा गुवाहाटी नेपाली छात्र सङ्घले विराट् सम्मेलन गरेको थियो, जसमा दार्जिलिङ र डुवर्सका प्रतिनिधिहरूको पनि सहभागिता थियो। यसअघि सन् १९५४ मा नयाँ दिल्लीमा साहित्य अकादेमीको स्थापना भइसकेको थियो। यसले संवैधानिक मान्यताप्राप्त भाषाहरूलाई मात्र मान्यता दियो नेपाली भाषाले पाएन। सन् १९७१ मा दार्जिलिङबाट निर्वाचित भारतीय कम्युनिष्ट पार्टीका सांसद रतनलाल ब्राह्मण (माइला बाजे) सांसद भएपछि लोकसभामा नेपालीमा शपथ लिन चाहे तर नेपाली मान्यताप्राप्त भाषा नभएको हुँदा अनुमति भएन। उनले हिन्दीमा शपथ ग्रहण गरे। तर माइला बाजे खुबै जिद्दी स्वभावका थिए अनि संसदमा नेपाली भाषा गुन्जिएको हेर्न चाहन्थे। उनले 'म नेपालीबाहेक अरु कुनै भाषा जान्दैनै जान्दिनँ' भनी ढिप्पी गर्दा उनलाई लोकसभामा नेपालीमा बहसमा भाग लिने अनुमति भयो। त्यसको एक वर्षपछि रतनलाल ब्राह्मणले २१ फरवरी १९७२ मा लोकसभामा भाषा मान्यताको निजी विधेयक पेस गरे। सन् १९७२ मा आसामकी मुन्नी सापकोटाले अभूतपूर्व पहल गरिन्। उनले तत्कालीन राष्ट्रपतिलाई भाइटीका पठाएर माइतीको उपहारस्वरूप नेपाली भाषा मान्यता मागेकी थिइन्।

नेपाली भाषा मान्यताको आशाका किरणहरू तब देखिन थाले जब ३१ जनवरी १९७२ मा दार्जिलिङमा 'नेपाली भाषा समिति' को जन्म भयो। एक वर्षपछि समितिको नाउँ परिवर्तन गरी 'अखिल भारतीय नेपाली भाषा समिति' राखियो अनि यसका शाखाहरू भारतभरी खोलिए। त्यसै वर्ष अप्रेल महिनामा समितिको पहिलो शिष्टमण्डलले तत्कालीन प्रधानमन्त्री इन्दिरा गान्धीसित भेट गरी भाषा मान्यताको मागपत्र चढायो। तर प्रधानमन्त्री गान्धीले भनिन्, 'नेपाली भाषाको संवैधानिक मान्यताको विषयलाई सुरक्षा मामिलाको दृष्टिले हेर्नुपर्छ'। दुई वर्षपछि सन् १९७४ मा साहित्य अकादमी नयाँ दिल्लीले नेपाली भाषालाई मान्यता दियो। नेपाली भाषा मान्यता सङ्ग्रामीहरूका निमित्त यो एउटा ठुलो

उपलब्धि थियो। फलस्वरूप आन्दोलनमा अरू उर्जा थपियो। सन् १९७६ तिर दार्जिलिङका सांसद मैत्रेयी बोसले लोकसभामा निजी विधेयक पेस गरेर नेपाली भाषा मान्यताका मागको उठान गरिन्। यसरी विभिन्न सांसदहरूका निजी विधेयक र प्रस्तावलाई कुनै महत्व दिइएन नत कुनै बहस नै भयो। इन्दिरा गान्धीको प्रधानमन्त्रीत्वको केन्द्र सरकारलाई दबाउ दिन दिल्लीमा धरना र पदयात्रा सुरु गरियो। २ जुलाई सन् १९७७ मा पश्चिम बङ्गाल विधानसभाले अनि २८ जून १९७८ मा त्रिपुरा विधानसभाले नेपाली भाषालाई संविधानको आठौँ अनुसूचीमा अन्तर्भुक्त गर्ने आशयका प्रस्ताव पारित गरेको थियो।

सन् १९८० का दसक सुरु हुनेबित्तिकै दार्जिलिङ पहाडमा गोर्खाल्याण्ड आन्दोलनप्रति बढता ध्यान केन्द्रित हुँदा सिक्किमले भाषा मान्यताको आन्दोलनलाई नेतृत्व दियो। सन् १९७९ मा नरबहादुर भण्डारीको मुख्यमन्त्रीत्वमा सिक्किम जनता परिषद् पार्टीको सरकारगठन भएपछि सिक्किम सरकारले केन्द्रसित भाषा मान्यताको मागमाथि सकारात्मक विचार गर्ने आग्रह गर्दै २१ जुलाई १९८० मा तत्कालीन केन्द्रीय गृहमन्त्री जैलसिंहलाई ज्ञापन पत्र पठाएको पाइन्छ। २२ सितम्बर १९८२ मा सिक्किम विधानसभामा नेपाली भाषालाई संविधानको आठौँ अनुसूचीमा अन्तर्भुक्त गर्ने प्रस्ताव पारित भयो। २ अक्टोबर सन् १९८३ मा अखिल भारतीय नेपाली भाषा समितिको तत्वावधानमा भारतका विभिन्न प्रान्त र दिल्लीको बोट क्लबमा तीन दिने भोक हडताल अनि देहरादूनदेखि दिल्लीसम्म बाह्र दिने पदयात्राको आयोजन गरिएको थियो। राजधानी गान्तोकको एमजी मार्गमा महात्मा गान्धीको मूर्तिसामु तत्कालीन मुख्यमन्त्री नरबहादुर भण्डारी र तत्कालीन सांसद दिलकुमारी भण्डारी पनि अनसनमा बसेका थिए। जम्मू-काश्मीर, हिमाचल प्रदेश, पञ्जाब, उत्तर प्रदेश, अरूणाचल प्रदेश, पूर्वोत्तर राज्यहरू, दार्जिलिङ पहाड र दिल्लीका बुद्धिजीवीहरू अनि पूर्वाञ्चलसितै देहरादून, धर्मशाला, शिमलाजस्ता पश्चिमाञ्चलका ठाउँहरू गरी सारा भारतबाट त्यसदिन सामूहिक आवाज उठेको थियो। चारैतिरबाट हजारौँ सङ्ख्यामा प्रतिनिधिहरू दिल्लीमा भेला भएका थिए। दिल्लीमा १४४ धारा लागु गरियो तर यसले भाषा आन्दोलनकारीहरूलाई रोक्न सकेन। त्यसदिन दिल्लीमा धेरै भाषा सङ्ग्रामीहरू पक्रा पनि परेका थिए।

सन् १९९० मा सिक्किमको राजधानी गान्तोकमा भाषा मान्यताबारे महासम्मेलन गरिएको थियो। जून ११ र १२ मा आयोजना भएको अखिल भारतीय नेपाली भाषा महासम्मेलनमा अखिल भारतीय नेपाली भाषा समितिका सदस्यहरूसित भारतका विभिन्न प्रान्तका हजारौँ प्रतिनिधिहरूको उपस्थित थियो। जनता दल, भारतीय जनता पार्टी, फर्बड ब्लक, भारतीय मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पार्टी र कांग्रेस (ई) का सांसदहरू पनि उपस्थित थिए। भाषा आन्दोलनलाई गन्तव्यसम्म पुर्याउनका निम्ति तत्कालीन मुख्यमन्त्री नरबहादुर भण्डारीको अध्यक्षतामा राष्ट्र स्तरीय 'भारतीय

नेपाली राष्ट्रिय परिषद् (भानेराप) को गठन भयो। त्यसै साँझ भानेरापले केन्द्र सरकारमा पेसगर्न ज्ञापनपत्र तयार गर्यो। महासम्मेलनमा उपस्थित पाँचवटा राजनैतिक दलका सांसदहरूले भाषालाई तुरन्तै संवैधानिक मान्यता दिलाउने आशयको प्रस्तावमा संयुक्त हस्ताक्षर गरे। सन् १९९० को ४ सितम्बरमा भानेरापको विराट शिष्टमण्डल दिल्ली पुगेर पूर्व प्रधानमन्त्री विश्वनाथ प्रताप सिंहसित र कांग्रेसका नेता राजीव गान्धीसित भेट गरी सिक्किमका ३२ विधायक र दुई सांसदद्वारा हस्ताक्षरित स्मरणपत्र अनि लोकसभाका ५० र राज्यसभाका ३६ जना सांसदद्वारा सहीछाप लगाइएको अर्को ज्ञापनपत्र चढाए। यी सांसदहरूमा पञ्जाबी साहित्यकी महारथी अम्रिता प्रितम पनि थिइन्।

सन् १९९२ को पूर्वार्ध तनावपूर्ण रह्यो। भाषा मान्यताप्रति सकारात्मक रहेका प्रधानमन्त्री विश्वनाथ प्रताप सिंहको जनता दल सरकार सत्ताच्युत भएको थियो। पीभी नरसिंह रावको प्रधानमन्त्रीत्वमा कांग्रेस सरकारको गठन भइसकेको थियो। भाषा सङ्ग्रामीहरूका निम्ति सत्ता परिवर्तन नयाँ चुनौती बनेर खडा भयो। त्यसवर्ष पनि नेपाली भाषा मान्यता विफल भएर जाने साझा डर भाषा सङ्ग्रामी र नेपाली भाषीको मनमा थियो। सुरुदेखि भानेराप भाषा मान्यताको आन्दोलनमा सक्रिय थियो। सङ्घर्षको केन्द्र दिल्ली थियो। सदस्यहरूले गुवाहाटी, कोलकत्ता र दिल्लीमा सभा-सम्मेलनहरू राखे, केन्द्रीय नेताहरूसित भाषा मान्यताको आधिकारिक माग राखे, पत्रकार सम्मेलनहरू गरे।

२१ मार्च सन् १९९२ को राष्ट्रिय सम्मेलनले नयाँ केन्द्र सरकारसमक्ष संसदको चालु बजेट अधिवेशनमा भाषा मान्यताको विधेयक प्रस्तुत गर्ने माग गर्दै प्रस्ताव पेस गर्‍यो। सात अगस्तको दिन सांसद दिलकुमारी भण्डारीले लोकसभामा निजी विधेयक प्रस्तुत गरिन्। यसबारे सदनमा घण्टौंसम्म चर्चा हुँदा पूरा सदनको समर्थन पाएको देखेपछि केन्द्र सरकार डरायो। अनि केन्द्रीय गृहमन्त्रीले सरकारी विधेयक प्रस्तुत गर्ने आश्वासन दिँदा दिलकुमारी भण्डारीले आफ्नो निजी विधेयक फिर्ता लिइन्। तर आश्वासन दिएअनुरूप काम भएन। किनकि १९ अगस्तको दिन लोकसभाको कार्यवाही सूचीमा भाषा विधेयकको उल्लेख थिएन। यो देख्दा दिलकुमारी भण्डारी आसनबाट उठिन् र लोकसभामा भाषा विधेयक प्रस्तुत नभए आमरण अनसन गर्ने चेतावनी दिइन्। दार्जिलिङका कांग्रेस सांसद इन्द्रजीत खुल्लरले नेपाली विदेशी भाषा भन्ने आफ्नो पुरानै आलाप आलाप लागे। खुल्लरको टिप्पणीबाट दिलकुमारी भण्डारी यति आक्रोशित भइन्, उनी सिधै लोकसभाको पटलमा गएर अश्रुपूर्ण आँखासित धरनामा बसिन्। दिलकुमारी भण्डारीको यो व्यवहारले सारा सदन स्तब्ध बन्यो। सत्ताधारी कांग्रेस पार्टी 'खुल्लरको त्यो व्यक्तिगत विचार थियो' भन्न बाध्य भयो।

भोलिपल्ट २० अगस्तमा संसदको अधिवेशनको अन्तिम दिन नेपाली, मणिपुरी र कोङ्कणी भाषालाई संवैधानिक मान्यता दिने आशयको सरकारी विधेयक लोकसभामा प्रस्तुत गर्न सरकार बाध्य

भयो। दुई-तिहाइ बहुमतले पारित हुनसक्ने त्यस विधेयकप्रति विरोध जनाउने कोही भएनन्। त्यसदिन लोकसभामा ३४३ सदस्यहरू उपस्थित थिए। उनीहरू सबैले आफ्नो स्वीकृतिको मोहर लगाए। भारतको संसदीय इतिहासमा नेपाली भाषा मान्यताले यसरी कीर्तिमान कायम गर्यो। राज्यसभाले पनि त्यसै दिन पारित गरेको यो विधेयकलाई ३१ अगस्तको दिन राष्ट्रपतिको अनुमोदन प्राप्त भयो। यस प्रकार ७१ औं संविधान संशोधन ऐनको माध्यमबाट नेपाली भाषाले संविधानको आठौं अनुसूचीमा आफ्नो स्थान सुरक्षित राख्न सफल भयो।

नेपाली भाषा मान्यताका सङ्घर्षको चर्चा गर्दा हामी आफ्नै नेपाली योद्धाहरूको धेरै कुरा गछौं। तर यस आन्दोलनमा अनेपाली समुदायका सदस्यहरूले पनि महत्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेको इतिहास साक्षी छ। सन् १९५६ मा नेपाली भाषा मान्यताको आवाज उठ्नभन्दा धेरै अघि नै विदेशी अध्येताहरूले नेपाली भाषाको अध्ययन गरी प्रकाशमा ल्याइसकेका थिए। भाषा मान्यता संसदसित जोडिएको मुद्दा भएको हुनाले निजी विधेयक र प्रस्ताव प्रस्तुत गर्ने केही अनेपाली सांसदहरूको नाउँ लिन पर्दा १९६७ सालमा दार्जिलिङबाट निर्वाचित सांसद डाक्टर मैत्रेयी बोसले सांसद बन्ने बित्तिकै त्यसै वर्ष लोकसभामा नेपाली भाषाको संवैधानिक मान्यताको निजी विधेयक प्रस्तुत गरेकी थिइन्। नेपाली भाषा मान्यताको विधेयक लोकसभामा प्रस्तुत गरिएको सम्भवतः त्यो पहिलोपटक थियो। बङ्गालका सांसदहरू समर मुखर्जी, सोमनाथ च्याटर्जी, चित्त बसु, ज्योती बसु र आनन्द पाठकले पनि सत्तरीको दसकमा विधेयक पेस गरेका थिए। भाषा मान्यताको सङ्घर्षलाई साथ दिने अनेकौं अनेपालीहरूमा सांसद कनक मुखर्जी र सांसद सत्यम् मजुमदार, भाषाविद् डाक्टर सुनिती कुमार च्याटर्जी अनि श्याम प्रसाद मुखर्जीजस्ता भाषाप्रेमी समर्थकहरूको नाउँ लिन सकिन्छ। भाँजो हाल्ने त हाम्रा आफ्नैहरू थिए। नेपाली भाषाले मान्यता पाउने आन्दोलन टुंगोमा पुग्नै आँटेको बेला दार्जिलिङ गोर्खा पार्वत्य परिषदका प्रमुख सुवास घिसिङले नेपाली होइन गोर्खा भाषाले मान्यता पाउनुपर्छ भन्ने माग गर्दै तत्कालीन प्रधानमन्त्रीलाई पत्राचार गरे। यता सिक्किममा पनि नेपाली भाषा मान्यताका आलोचक र विरोधीहरू नभएका होइनन्। तर भाषा सङ्ग्रामीहरू अडिग रहे। नेपाली भाषा मान्यताको सङ्घर्ष टुङ्गोमा पुग्न सफल भयो अनि भाषाले मान्यता पाएर नै छाड्यो।

उपलब्धि

अब भाषा मान्यताका केही उपलब्धिबारे चर्चा गरौं। भावनात्मक दृष्टिले सबैभन्दा ठुलो उपलब्धि केही पाएका छौं भने, त्यो हो विदेशीको लाञ्छनाबाट उन्मुक्ति। भौतिक रूपमा भाषा मान्यताका उपलब्धिहरू धेरै छन्। भारतीय नोटमा नेपाली भाषा पनि समाहित भयो। मान्यताप्राप्त अन्य भाषाले पाउने सुविधा

नेपालीले पनि पाउने भयो। संघ लोकसेवा आयोगका परीक्षाहरू नेपालीमा दिन पाउने व्यवस्था भयो। संसदमा नेपाली अनुवादको पद सृजना भयो। साहित्य अकादेमी नयाँ दिल्लीले नेपाली साहित्यको अकादेमी पुरस्कार मात्र होइन तर अनुवाद पुरस्कार र युवा पुरस्कारहरू पनि स्थापना गर्यो। उत्तर बङ्ग, बनारसको काँशी हिन्दू, त्रिपुरा, पटना, सिक्किम र उत्तर-पूर्वी पहाडी विश्वविद्यालयहरूले आफ्ना स्नातक र स्नातकोत्तर पाठ्यक्रममा अनि उत्तर बङ्ग, काँशी र सिक्किम विश्वविद्यालयले नेपालीमा विद्यावारिधि पाठ्यक्रम सुरु गरेका छन्। पश्चिम बङ्गाल, सीबीएसई, आइसीएसई र आइएससी बोर्डले नेपाली विषयलाई समावेश गरिसकेका छन्। तर आसामको कुनै पनि विश्वविद्यालयमा अहिलेसम्म नेपालीमा स्नातकोत्तर अथवा मास्टर्स डिग्रीको व्यवस्था छैन। कटन विश्वविद्यालयमा मात्र नेपालीमा स्नातकोत्तर डिप्लोमाको व्यवस्था गरिएको छ।

सिक्किमको सन्दर्भमा कुरा गर्दा नेपाली भाषाको विकास र सम्बर्धनको कामलाई अघि बढाउन सन् २००२ मा सिक्किम अकादमीको स्थापना भयो। मैसुरको केन्द्रीय भारतीय भाषा संस्थानको पहलमा सिक्किम अकादमीले नेपाली लेखन शैलीको पुस्तक प्रकाशित गरेको छ। यसलाई ठुलो उपलब्धि मान्न सकिन्छ। सरकारको तर्फबाट नेपाली पुस्तकहरू किनेर ग्रामीण पुस्तकालयमा वितरण गर्ने काम सुरु भयो। कथा सङ्ग्रह, कविता सङ्ग्रह र उपन्यास जस्ता धेरै नेपाली कृतिहरू जर्मनी, फ्रान्सेली, अङ्ग्रेजी, बङ्गला, हिन्दी, डोगरी, बोडो, मिजो, मराठी र भोजपुरीजस्ता भाषाहरूमा अनुवाद भइसकेका छन्। सीबीएसई बोर्डका नेपाली पाठ्यपुस्तकहरू सिक्किमबाट तयार भइरहेका छन्। यी पाठ्यपुस्तकहरू दिल्ली, भुवनेश्वर, चेन्नाई, नेपाल र न्यूजील्याण्डमा पनि सीबीएसई बोर्डसित आबद्ध स्कूलका विद्यार्थीहरूले पठन गरिरहेका छन्। यसलाई पनि भाषा सम्बर्धनको दृष्टिले सिक्किमको एउटा ठुलो योगदान मान्न सकिन्छ।

इन्दिरा गान्धी राष्ट्रिय मुक्त विश्वविद्यालयमा नेपाली भर्नाकुलर अहिलेसम्म सुरु गरिएको छैन। तर राष्ट्रिय मुक्त विद्यालय संस्थानमा जसलाई ओपन स्कूल भन्ने गरिन्छ, दसौँ कक्षामा नेपाली विषय छ। यो व्यवस्था भाषा मान्यतापछि सिक्किमको पहलमा गरिएको हो। यसरी सिक्किमको पहलमा खुल्ला (ओपन) स्कूलको दसौँ कक्षामा नेपाली विषयको पढाइ सुरु भयो तर बाह्रौँ कक्षामा भने नेपाली विषय अझै पनि समावेश भएको छैन। सिक्किम सरकारले चाहेको खण्डमा र शिक्षा विभाग गम्भीर भएमा यो काम पनि फत्ते हुनसक्छ।

मैसुरको केन्द्रीय भारतीय भाषा संस्थानको राष्ट्रिय अनुवाद मिसनअन्तर्गत अरू भाषासितै नेपालीका पनि अनुवादका कामहरू भइरहेछन्। पूणेको सेन्टर फर डेभलोपमेन्ट अव् एड्भान्स कमप्युटिङ 'सीडीएसी' संस्थानमा अरू भाषासितै नेपाली भाषाको पनि डिजिटलीकरणको काम अहिले भइरहेछ।

भाषा शोध तथा प्रकाशन केन्द्र भदोधरा, गुजराटको एउटा परियोजनाअन्तर्गत सन् २०१८ मा पहिलो नेपाली पुस्तक प्रकाशित भयो। देशका विभिन्न भाषाहरूको दस्तावेजीकरण गर्ने उद्देश्य लिएर विभिन्न राज्यका विद्वान, लेखक र सम्बन्धित व्यक्तिहरूको सामूहिक प्रयासमा भारतीय भाषा लोक सर्वेक्षणको विभिन्न खण्डमा पुस्तकहरू प्रकाशित गरिएको छ। यस्ता पुस्तकका खण्ड-२६ को भाग तिनमा सिक्किमका विभिन्न जातगोष्ठीका भाषाहरूसितै नेपाली भाषा पनि समाहित छ। यसमा खण्ड सम्पादकको रूपमा सिक्किम विश्वविद्यालयका सहप्राध्यापक बलराम पाण्डेको अतुलनीय योगदान रहेको छ। विभिन्न राज्यका भाषाहरू समाहित भएका पुस्तक प्रकाशनको यस क्रममा सिक्किमबाहेक उत्तराखण्ड, उत्तरप्रदेश र बिहारका भाषाहरूको सूचीमा नेपाली भाषालाई पनि समाहित गरिएको छ। यसबाट यी राज्यहरूमा नेपाली भाषीहरू पनि धेरै सङ्ख्यामा रहेछन् भन्ने कुरो स्पष्ट हुँदछ।

वर्तमान अवस्था

अब भाषाको वर्तमान स्थितिबारे पनि खुबै छोटकरीमा चर्चा गरौं। भाषिक प्रयोगकै कुरा गर्दा सन्तोषजनक छ भन्न सकिँदैन। हाम्रा युवा पिँढीको झुकाउ आफ्नो भाषाप्रति नभएर विशेषगरी अङ्ग्रेजीतर्फ गइरहेको सर्वविदित छ। सामाजिक सञ्जालले आगोमा घिउको काम गरिरहेछ। हाम्रा नानीहरू एक वाक्यसम्म शुद्ध बोल्न र लेख्न नसक्ने स्थितिमा पुगेका छन्। यसमा उनीहरूलाई दोष्याउन सकिँदैन। रोगको मूल कारण खुट्याउने र त्यस रोगलाई निको पार्ने कोशिश नभएसम्म स्थितिमा सुधार आउन गाह्रो देखिन्छ। फेसबुक र मोबाइलले भाषाको विकृतिमा ठुलो भूमिका खेलिरहेछ। नेपाली शुद्धीकरणको दिशातिर ध्यान दिन नितान्त आवश्यक देखिन्छ। हुनत यस अभियानमा काँशी हिन्दू विश्वविद्यालयले पहल सुरु गरिसकेको थाहा लागेको छ। सर्वसहमतिको पनि उत्तिकै आवश्यकता देखिन्छ।

नेपाली भाषा मान्यताका उपलब्धिहरू धेरै छन्। अवसरहरू पनि धेरै सृजना भएका छन् तर ती सबैको उपभोग गर्न र त्यसलाई ग्रहण गर्न हामी अझै पनि असमर्थ छौं। नेपाली लेखन शैली तयार गर्ने काम त भयो तर त्यसलाई भाषा प्रयोक्ताहरूले स्वीकार गर्न नसकेको स्थिति रहेको छ। त्यसरी नै सघं लोकसेवा आयोग परीक्षालाई लिन सकिन्छ। यसमा नेपालीमा परीक्षा दिने व्यवस्था त भयो तर परिक्षार्थीहरू सोचेजस्तो अघि आएका छैनन्। हाम्रा विद्यार्थीहरू हिन्दी र अङ्ग्रेजीजस्ता भाषा विषय पढ्न र ती भाषामा परीक्षा दिन रूचाउँछन्। तर नेपालीदेखि टाढिन्छन्। उनीहरू भन्छन्, नेपाली कठिन भाषा हो, नेपालीको पाठ्यक्रम र प्रश्नपत्र खुबै कठिन हुन्छन् अनि धेरै अड्क ल्याउन सकिँदैन। विद्यार्थीहरूका यस्तो धारणालाई विचार गर्न आवश्यक छ। यसपछिका कारणहरू खुट्याउन आवश्यक देखिन्छ।

किनकि सन् २०१६-१७ मै हुनुपर्छ नयाँ दिल्लीको एकजना अनेपाली बिहारी युवक अमित गुप्तले नेपाली भाषामा संघ लोक सेवा आयोगको प्रारम्भिक परीक्षा उत्तीर्ण गरेका थिए। बिहारी युवकलाई कठिन नलाग्ने नेपाली भाषा नेपाली विद्यार्थीहरूलाई किन कठिन लाग्दछ त? यो मननयोग्य विषय छ। अहिले विद्यार्थीहरूमा मातृभाषा नेपालीप्रति मोह हराउँदै जाँदैछ। यसका कारणहरू पत्तो लगाई त्यसको निराकरण गर्नु अति आवश्यक देखिन्छ। तर कसले गर्ने? कसले सोच्ने? विद्यालय र महाविद्यालय स्तरका विद्यार्थीहरूको पनि अवस्था यस्तै छ। नेपाली भाषाबारे उनीहरू कमजोरी देखिन्छन्। यसका दोषी को हुन्? विद्यार्थीहरू स्वयम् कि उनीहरूलाई पढाउने शिक्षकहरू? पढाउने गलत शैली र तरीका कि गलत शिक्षा प्रणाली? यो मननीय र चिन्तनीय विषय बन्न गएको छ। हुनत नेपाली मात्र होइन अरू राज्यका भाषाहरूमा पनि यस्तै स्थिति देखिन्छ। यसैलाई ध्यानमा राखेर केन्द्र सरकारले नयाँ शिक्षा नीति तयार गरेको छ जसमा मातृभाषा र क्षेत्रीय भाषालाई पाँचौँ कक्षासम्म पढाइको माध्यम बनाउने प्रावधान छ।

वैज्ञानिक र प्राविधिक प्रगतिसित अघि बढ्न दक्षिण भारतका भाषा र अरू भाषाहरू सक्षम बनिसकेका छन् तर त्यसको हाराहारीमा नेपाली भाषा पुग्न सकेको छैन। यसको मुख्य कारण यदि केही छ भने त्यो हो यस्ता वैज्ञानिक र प्राविधिक ज्ञान भएका श्रमशक्तिको अभाव। नेपाली भाषाविद्हरू भन्छन्, हामीमा प्राविधिक जानकारहरू छन् तर उनीहरूमा भाषाको ज्ञान छैन अनि भाषाका जानकारहरूमा प्राविधिक ज्ञान हुँदैन। प्राविधिक ज्ञान र भाषा ज्ञान, यी दुईमा समन्वय कायम गर्नसक्ने श्रमशक्तिको अभाव देखिन्छ। हाम्रा युवा शक्तिलाई यस दिशातिर प्रोत्साहित गरी सहभागी बनाउनसके भाषाको सम्बर्द्धनमा धेरै सहयोग पुग्ने थियो। राष्ट्रिय तथा अन्तर्राष्ट्रिय भाषा बनिसकेको नेपालीको स्थिति यस्तो छ भने क्षेत्रीय भाषाको अवस्था सहजै अनुमान लगाउन सकिन्छ।

नेपाली भाषा सोचेजस्तो अघि बढ्न नसक्नुका कारणहरूमध्ये नेपालीमा टेकनिकल शब्दहरूको अभाव पनि देखिन्छ। विशेषगरी विज्ञानका तकनिकी शब्दहरू नेपालीमा अनुवाद गर्नुपर्दा शब्द पाउन गाह्रो पर्दछ। देशमा नेपालीको शब्दावली अथवा तकनिकी शब्द भण्डारलाई बढाउने काम सुरु भएको छ। तर यसका निमित्त तकनिकी शब्दका सही अर्थ बुझ्ने जानकार व्यक्तिहरूको पनि सक्रिय सहभागिता हुनु आवश्यक देखिन्छ। तकनिकी शब्दका अनुवाद मात्र होइन तर सही अर्थ खोलिने नेपालीका शब्द भण्डारको विकास पनि हुनुपर्छ। विज्ञान पढ्नेहरूले नेपालीमा सजिलो बुझाउन सक्नुपर्छ। नेपाली भाषा सजिलो बनाउनुपर्छ। सीबीएसई, आइसीएसई र आइएससीका परीक्षाहरूमा अरू भाषाहरूले धेरै अड्क पाउँछन् तर नेपालीले पाउन सक्दैनन्। कठिन नेपाली प्रश्नपत्र र कठिन मूल्याङ्कन नै यसका कारण देखिएको छ।

नेपाली साहित्यमा धेरै सङ्ख्यामा लेखक, कविहरू जन्मेका छन्। उनीहरूका कृति जुन सङ्ख्यामा लोकार्पण भइरहेछ यो गर्वको कुरो हो। साहित्यिक ढिकुटी धनी र सम्पन्न बनाउनमा यस्ता कृतिहरूको सङ्ख्याले महत्त्वपूर्ण योगदान पुर्याउने गर्छ। तर पनि सङ्ख्यात्मक रूपमा मात्र कृतिहरूको बढोत्तरी नभएर गुणात्मकमा पनि ध्यान दिनुपर्ने हुन्छ। भाषाशैली, वर्णविन्यास, व्याकरण सही एवम् शुद्ध अनि एकरूपता हुन आवश्यक देखिन्छ। उपन्यास, कथासङ्ग्रह, कविता सङ्ग्रहहरू सँगसँगै शोधपरक पुस्तकहरू तयार हुनुपर्ने अनि लेखक र कविहरूले पनि सङ्ख्यात्मकभन्दा गुणात्मकमाथि धेरै ध्यान दिनुपर्ने आवश्यकताबोध हुँदछ।

भाषासित पत्रकारिता पनि अभिन्न रूपमा जोडिएको हुन्छ। सूचना प्रौद्योगिकीको क्रान्ति र डिजिटल युगको आगमन नेपाली पत्रकारिता जगत्का निम्ति ठुलो चुनौतीका रूपमा खडा भएको छ। वर्तमान डिजिटल युगले सर्वगुणसम्पन्न र सिर्जनशील पत्रकार खोजिरहेको छ। सर्वगुण सम्पन्न भन्नाले एउटै व्यक्ति सम्वाददाता, सम्पादक, समाचार लेखक र प्रस्तोता अनि भाषामा राम्रो ज्ञान भएका हुनुपर्छ। वर्तमान डिजिटल युगले यी सबै गुण एउटै व्यक्तिमा हुने पत्रकार मागिरहेछ। तर के देखिँदैछ भने पत्रकारहरू आफ्नो पारम्परिक शैलीको पत्रकारितालाई अझैपनि अँगालिरहेका छन्। जबकि पारम्परिक शैलीको पत्रकारिता पुराना भइसकेका छन्। यसलाई त्यागेर समाचार रिपोर्टिङ, समाचार लेखन र समाचार प्रस्तुतिको शैलीमा अहिले जुन आमुल परिवर्तन आएको छ त्यसलाई नेपाली पत्रकारिताले अङ्गिकार गर्नुपर्ने भएको छ। यस्तै परिवर्तनमा एउटा हो भाषा र शब्दको प्रयोग। पत्रकारले भाषा र शब्दहरूलाई खेलाउन सक्नुपर्छ। समाचारको विश्वसनीयता र मौलिकतालाई जोगाएर समाचार प्रस्तुतिमा प्रभावकारिता ल्याउन सक्नुपर्छ। तब मात्र समाचार आकर्षक बन्न सक्छ अनि यो कामका निम्ति पत्रकार सिर्जनशील बन्न आवश्यक हुन्छ। यो समयको माग हो। वास्तवमा समाचारका आफ्नै शब्दहरू हुन्छन्। यस्ता धेरै शब्दहरू छन्, जसको प्रयोग साहित्यिक क्षेत्र, प्रशासनिक क्षेत्र र राजनैतिक क्षेत्रमा गरिन्छ तर समाचारमा गर्न सकिँदैन। पत्रकारिताको स्तर बढाउनु हो भने समाचारका ती मौलिक शब्दहरूको ज्ञान साथै ती शब्दहरूलाई कहाँ र कसरी प्रयोग गर्नुपर्छ भन्ने ज्ञान पत्रकारहरूमा हुनुपर्छ। त्यसर्थ नेपाली पत्रकारिताको आफ्नै शब्दावलीको पुस्तक र छुट्टै शब्दकोष हुनुपर्ने पनि आवश्यकताबोध हुँदछ। सोसियल मिडियाको बढ्दो लोकप्रियता र अनियन्त्रित मिडियाकर्मीहरूमा भाषाज्ञानको अभाव र गलत शब्दप्रयोगले भाषिक स्तरसँगसँगै पत्रकारिताको स्तर पनि घट्टै गइरहेको स्थिति छ।

सिक्किममा प्राथमिक स्तरमा नेपाली भाषाका छुट्टै शिक्षकको व्यवस्था भएको खण्डमा भाषाको सम्बर्द्धनमा टेवा पुग्नेछ। पारम्परिक ढाँचादेखि बाहिर निस्केर नवीन एवम् आधिकारिक ढाँचा र शैलीका पाठ्यपुस्तकहरू तयार हुनसके विद्यार्थीहरू आकर्षित हुनसक्थे। यसो हुनु तबमात्र सम्भव छ

जब अरू राज्यमा भएजस्तो सिक्किमको पनि आफ्नै शिक्षा बोर्डको गठन हुन्छ। सिक्किमको आफ्नै शिक्षा बोर्ड भएको खण्डमा गुणात्मक शिक्षामा धेरै टेवा पुग्ने थियो। त्यसर्थ सिक्किममा प्राथमिक पाठशालामा नेपाली भाषा शिक्षकको व्यवस्था र सिक्किम शिक्षा बोर्डको गठन समयको पुकार भएको छ।

नेपाली भाषाको प्रयोगलाई बढाएर लानु हो भने कार्यालयमा नेपालीको प्रयोग धेरै सहायक सिद्ध हुन्छ। सरकारी अधिसूचना र प्रपत्रहरू अङ्ग्रेजीसँगै नेपालीमा पनि जारी हुनुपर्छ। जनसाधारणमा अङ्ग्रेजी नबुझ्ने वर्ग पनि हुन्छन्। राजतान्त्रिक सिक्किममा प्रशासनिक काम-कारवाहीमा नेपाली भाषाको पनि प्रयोग भएजस्तो वर्तमान सिक्किममा फाइलमा लेख्ने जस्ता सरकारी कामकाजमा नेपाली भाषाको प्रयोग गर्ने व्यवस्था हुनसके नेपाली भाषाको विकास र संरक्षणमा धेरै टेवा पुग्न सक्थ्यो। सिक्किम सरकारको सूचना तथा जनसम्पर्क विभागले दिव्याङ्ग व्यक्तिहरूका निमित्त अङ्ग्रेजीको समाचार बुलेटिनलाई साङ्केतिक भाषा (साइन् ल्याङ्भेज) मा प्रसार गर्ने जुन काम थालेको छ त्यसलाई उदाहरणीय र बौद्धिक पहल मान्न सकिन्छ। तर अङ्ग्रेजी सँगसँगै नेपालीमा पनि यस्तो बुलेटिन प्रसार गर्न सके भाषाको विकासमा टेवा पुग्ने थियो। सिक्किम सरकारले भाषा मान्यता दिवस (२० अगस्त) मा सरकारी अवकास घोषित गरेर भाषाप्रतिको सम्मान, संरक्षणलाई प्रस्तुत गरेको छ। सिक्किमका अन्य विभिन्न जातीय भाषाको विकासमा पनि सरकारको सकारात्मक पहल देखिन्छ। परिणामस्वरूप नेपालीसितै विभिन्न जातगोष्ठीका भाषाको विकास र सम्वर्द्धनमा साथै पुस्तक प्रकाशनमा दिइरहेको प्रोत्साहन सराहनीय छ।

भाषा लेखन वा प्रयोगको अर्को गम्भीर कुरो भाषिक एकरूपता हो प्राथमिक स्तरदेखि विश्वविद्यालय स्तरसम्म नेपालीको प्रयोगमा मेल खाँदैन। नेपाली भाषा लेखनको मानक निर्धारण नहुनु नै यसको मुख्य कारण बनेको छ। भाषालाई सरलता, मानक र एकरूपता दिन अति आवश्यक देखिन्छ। समयानुरूपको भाषिक परिवर्तलाई ध्यानमा राखेर भाषिक एकरूपतालाई विकास गर्नसके नेपाली भाषाको प्रयोग उन्नतशील देखिन्छ। हुनत मानक निर्धारणको काम पनि विभिन्न विश्वविद्यालयका प्राध्यापक र भाषाविद्हरूको विशेष पहलमा थालिएको छ। तथापि यसमा आधिकारिक सहभागिता हुन आवश्यक देखिन्छ।

विद्यार्थीले रोजगारमुखी भाषालाई अपनाउन रुचाउँछन्। यसो गर्नु न्यायोचित हुन जान्छ। तर जीवनमा काम लाग्ने अङ्ग्रेजी हो अनि नेपाली पढ्नाले भविष्य छैन भन्नु चाहिँ गलत हुन्छ। अङ्ग्रेजी र हिन्दी जस्ता अरू भाषाको ज्ञान पनि हुनुपर्छ तर सँगसँगै नेपाली उपेक्षित हुनुभएन। नेपाली पढेर पनि जीविका धान्न सकिन्छ। नेपाली विषय लिएर पढ्नाले शिक्षक र अध्यापकबाहेक अरू रोजगार पनि

पाउन सकिन्छ। छोटकरीमा भन्नुपर्दा, घरै बसेर बिदेशी र अनेपाली भाषीलाई नेपाली पढाउन सकिन्छ, इन्टरनेटमा नेपालीमा अनुवादको काम गर्न सकिन्छ। केन्द्र सरकारका विभिन्न विभागमा नेपाली सहायक, नेपाली अनुवादक, नेपाली अधिकारी, कार्यालय भाषा व्यवस्थापक जस्ता पदमा नियुक्त हुन सकिन्छ। नेट र पिएचडी गर्न अनि रेडियो, टेलीभिजन र समाचार पत्रमा काम गर्न सकिन्छ। रेडियो, टेलीभिजन र सिनेमामा आलेखक र डायलग लेखक बन्न सकिन्छ। अचेल मानिसहरूले पारिश्रमिक दिएर आफ्नो पुस्तक लेख्न लगाउँछन्। यसलाई पनि एउटा व्यवसाय बनाउँदै सृजनात्मक लेखन र व्यावसायिक लेखनमा जान सकिन्छ। अन्तर्राष्ट्रिय लेखकका कथा, लेख र पुस्तकका अनुवादकको ठिका लिनसकिन्छ। अरू भाषाका लोकप्रिय चलचित्रको नेपाली संस्करण गर्न सकिन्छ।

भाषा मान्यता पछि नेपाली भाषाको उन्नतिका निम्ति विभिन्न साहित्यिक संस्था, सरकारी तथा गैर सरकारी संस्था, साहित्य परिषद्, पाठशाला, महाविद्यालय, विश्वविद्यालय स्तरबाट अनेकौं योगदान भइरहेका छन्। समयसापेक्षित भाषाको प्रयोग र विकासबारे अझै चिन्तित बनेर काम गर्नुपर्ने प्रशस्तै ठाउँहरू छन्। भाषाको संरक्षण नै जातिको संरक्षण हुनाले यसको विकास र सम्बर्द्धन हामी सबैको उत्तरदायित्व बन्दछ।

भारतीय नेपाली बालाख्यानको विकास परम्परा

मनिता रसाइली
पिएचडी शोधार्थी
सिक्किम विश्वविद्यालय

सार

बालसाहित्यले बालबालिकाका निम्ति पुस्तक पठन संस्कारको घडेरी निर्माण गर्दछ। यसले बालबालिकाको बौद्धिक विकास पनि गर्दछ। बालसाहित्यका विभिन्न विधाहरूमध्ये बालाख्यान एउटा हो। बालसाहित्यमा बालाख्यानलाई साहित्यका रूपमा अध्ययन र अध्ययापन गराउने परम्परा सुरु भएको छ। यसै सन्दर्भमा भारतीय बालाख्यानको विकास परम्पराको अध्ययन यस लेखमा गरिएको छ।

आख्यानको सामान्य परिचय

'आख्यान' संस्कृत शब्द हो। संस्कृतको 'ख्या' धातुमा 'ल्युट्' प्रत्ययमा 'आ' उपसर्ग लागेर आख्यान शब्दको व्युत्पत्ति भएको हो। 'आख्यान' शब्दले भन्नु, घोषणा गर्नु, जनाउनु, समाचार सुनाउनु आदि अर्थ दिन्छ।^१ प्रयोगात्मक नेपाली शब्दकोश अनुसार आख्यान भनेको कुनै कुराको वर्णन वा वृत्तान्त हो। काल्पनिक घटना, चरित्र आदिको बयान भएको साहित्यिक रचना (कथा र उपन्यास) हो। संस्कृत हिन्दीकोश अनुसार आख्यान भनेको बोल्नु, घोषणा गर्नु, कुनै पुरानो कथातिर निर्देशित गर्नु हो। अक्सफर्ड एङ्ग्लो-नेपाली डिक्सनरी अनुसार वास्तविक नभई काल्पनिक पात्र र घटनाको वर्णन गर्नु अथवा जो वास्तविक हुँदैन त्यस्ता कुराको खोजी वा कल्पना गर्नु आख्यान हो।

'आख्यान' शब्द पूर्व र पश्चिम दुवैतिर प्रचलित रहेको पाइन्छ। पूर्वमा वेदका आख्यानलाई वैदिक आख्यान र संस्कृत साहित्यमा लेखिएका आख्यानलाई आख्यान, आख्यायिका भनेर परिभाषित गरिएको पाइन्छ। ऋग्वेदका आख्यानहरूलाई उपनिषद्, ब्राह्मण र पुराणमा पनि वर्णन गरिएको देखिन्छ। वैदिक साहित्यमा शूनः शैपको प्रसङ्ग, दध्यङ्ग अथर्वणको आख्यान, च्यवन सुकन्या लौपमुद्रा अगस्त्य, पुरुवा उर्वशी, सरका पणि आदि आख्यान प्रसिद्ध छन्।^२ पूर्वीय आचार्यहरूले संस्कृत साहित्यमा आख्यान र आख्यायिका गरी दुई भेदको चर्चा गरेको पाइन्छ। कति आचार्यहरूले

१. घन्यश्याम नेपाल, सन् २००५, आख्यानको कुरा, सिलगढी: एकता बुक हाउस प्रा.लि. पृ. १९

२. कुमारप्रसाद कोइराला, वि.स २०६८, आख्यान विमर्श (सिद्धान्त र समालोचना), काठमाडौं : ओरिएन्टस पब्लिकेसन, पृ. ५

आख्यायिकाभिन्नै पय आख्यान, खण्डकथा, परीकथा अन्तर्भुक्त हुन्छन् भनेका छन् भने कतिजनाले आख्यानलाई आख्यायिकाभन्दा भिन्न अर्थमा परिभाषित गरेका छन्। उनीहरूका विचारमा आख्यानमा त्यस्तो कथावस्तु हुन्छ, जसमा काल्पनिकता, औपदेशिकता, नीतिपरकता र व्यक्तिगत जीवनका घटना हुन्छन्।

पूर्वेली साहित्यमा सर्वप्रथम 'आख्यान' शब्दको प्रयोग आचार्य भामहले काव्यालङ्कारमा गरेका हुन्। त्यसपछि आचार्य दण्डीले काव्यादर्थ, आचार्य रुद्रटले काव्यालङ्कार तथा आचार्य विश्वनाथले साहित्यदर्पणमा प्रयोग गरेका छन्। आचार्य भामहले आख्यानको दुईवटा भेद मानेका छन्- आख्यायिका र कथा। उनको दृष्टिमा आख्यायिकामा संस्कृत भाषाको प्रयोग हुन्छ। यो विभिन्न उच्छवासमा बाँडिएको हुन्छ। यसले भावी कथाको पूर्वसङ्केत पनि दिँदछ। कथा संस्कृत बाहेक अन्य भाषाको रूपमा प्रयोग गरिएको हुन्छ। यो अन्यपुरुष दृष्टिकोणबाट प्रस्तुत गरिन्छ। यो गद्यमा लेखिए तापनि कथाको गद्य रसिलो र कवित्वमय रहेको हुन्छ।

दण्डीले भामहको विचारलाई खण्डन गर्दै आख्यायिका र कथामा केही अन्तर नरहेको बताएका छन्। विश्वनाथले पनि आख्यानकै दुईवटा भेद आख्यायिका र कथाबारे चर्चा गर्दै दण्डीको विचारलाई उपयुक्त मानेका छन्। यसरी नेपाली साहित्यमा आख्यान शब्दको प्रयोग सुरुदेखि हुँदै आएको पाइन्छ। शकुन्तलोपाख्यान, बहत्तरसुगरको कथा, तोता-मैनाको कथा, मधु-मालतीको कथा, लालहीराको कथा, गुलबाकावलीको कथा, वीरसिक्का आदिलाई नेपाली आख्यानको पहिलो स्रोत मानिन्छ।^३

एम एच अब्राहमस लेख्छन्- विस्तृत अर्थमा गद्य वा पद्यमा लेखिएको साहित्यिक वृत्तान्तलाई आख्यान भनिन्छ। जसमा वास्तविकभन्दा कृत्रिम रूपमा बनाइएका घटनाहरूको वर्णन गरिएको हुन्छ। सर्जकहरूले आफ्ना परिवेशमा घटेका घटनालाई लिएर मनका भावानुरूप कुनै कृतिको सृजना गरेका हुन्छन्। यस दृष्टिले धर्मशास्त्रका पुस्तकहरू पनि बनाएर लेखिएको हो भन्ने बुझिन्छ। यसै सन्दर्भमा माथिस्कोल्स भन्छन्- तथ्य र आख्यानबिच निकट सम्बन्ध रहेको हुन्छ। तथ्यको तात्पर्य 'गरिएको' हुन्छ भने 'आख्यान' को तात्पर्य बनाइएको भन्ने हुन्छ। एकोल्सले गृहयुद्ध को उदाहरण प्रस्तुत गर्दै तथ्य र आख्यानमाझको भिन्नताबारे लेखेका छन्- गृहयुद्धको घटना समाप्तपछि यसको भौतिक अस्तित्व सकिन्छ र यो अभिलेखनमा मात्र सीमित रहन्छ। तर आख्यानमा आएपछि यसको अस्तित्व शताब्दीयौंसम्म वा दीर्घकालसम्म पनि जीवित रहेको हुन्छ।

स्वरूपका दृष्टिले 'आख्यान' शब्दको प्राचीन अर्थ भिन्न रहेको पाइन्छ। आधुनिक भारतीय

३. हेमलता राई, सन् २०१५, पुर्ण राईको कथाहरूमा वस्तुविधान, एम.फिल लघु शोध प्रबन्ध, गान्तोक: सिक्किम विश्वविद्यालय, पृ. ९

साहित्यालोचनामा प्रयुक्त आख्यान शब्दको प्रयोग अङ्ग्रेजी भाषाको 'फिक्सन' शब्दकै पर्यायका रूपमा रहेको पाइन्छ। अङ्ग्रेजी भाषाको 'फिक्सन' शब्द ल्याटिनको 'फक्तिओ'बाट विकसित भएको मानिन्छ। यसको व्युत्पत्तिगत अर्थ बनाउनु, आविष्कार गर्नु, स्वाड पार्नु, छल्नु आदि हुन्छ।^४ यस अर्थमा घटनालाई कल्पनाको माध्यमबाट अभिव्यक्त गरिने कला विशेषलाई आख्यान भनिन्छ। यसलाई कलाका साथै मनोरञ्जनका रूपमा पनि व्याख्या गरिएको पाइन्छ।

गोविन्दराज भट्टराई लेख्छन्- आख्यान एउटा ठुलो क्यानभस हो, यहाँ लेखकले सबै कुरालाई कलात्मक रूपमा राख्न सक्छ।^५ विश्व परिवेशलाई हेर्ने हो भने मानवीय जीवनका विविध यथार्थलाई प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गर्ने काम आख्यानले गरेको पाइन्छ। लेखकले आफ्ना विचार तथा अनुभवलाई कुनै पात्रका माध्यमबाट आख्यानमा अभिव्यक्त गर्ने गर्छन्। यसरी आफ्ना भोगाइ, अनुभूति तथा विचारलाई प्रत्यक्ष परोक्ष रूपमा व्यक्त गर्ने विधालाई 'आख्यान' भनिन्छ। आख्यान मानवीय जीवनको यथार्थको वर्णन मात्र नभएर नव सिद्धान्त तथा अवधारणा अवलम्बन गर्ने एउटा प्रयोगभूमि पनि हो। विश्वको अधिकांश सिद्धान्त वा पद्धतिहरूको प्रयोग सबैभन्दा प्रभावकारी रूपमा आख्यान विधामा भएको पाइन्छ। आदर्शवाद, स्वच्छन्दतावाद, यथार्थवाद, प्रगतिवाद, अस्तित्ववाद, विसङ्गतिवाद, मार्क्सवाद, शून्यवाद, प्रभाववाद इत्यादिको प्रयोग आख्यानविधाबाट नै गरिएको पाइन्छ। सुरुका आख्यानात्मक साहित्यमा सत्यको प्रचुरतासँग इतिहास, राजनीति तथा पौराणिक मिथकहरूको प्रयोग गरिएको पाइन्छ। वास्तवमा, आख्यान आत्माभिव्यक्तिको माध्यम र घटना वा दृश्यको वर्णनमात्र होइन, यो समयलाई सम्बोधन गर्ने र समयसँग संवाद गर्ने माध्यम पनि हो। आख्यानमा देखिएका नयाँपन र समुच्चय भावले त्यस समयको जीवनबोधलाई मात्र अभिव्यक्त गर्दैन, त्यसले पुराना मूल्य-मान्यतालाई अस्वीकार गरेको सङ्केत पनि गर्छ।

बालाख्यान

'बालाख्यान' बालसाहित्यको प्रमुख विधा हो। बालबालिकालाई उमेरअनुसार पाठका रूपमा लक्षित गरी गद्य भाषामा लेखिने आख्यानलाई 'बालाख्यान' भनिन्छ। बालसाहित्यमा गद्य र पद्य गरी यसका दुई स्वरूप छन्। यो विभाजन अभिव्यक्तिको भाषिक ढाँचाको आधारमा गरिएको पाइन्छ। बालसाहित्यको पद्य भेद अन्तर्गत काव्य तथा गीतजस्ता गेयात्मक विधाहरू पर्छन्। बालबालिकाहरू यस्ता रचनाहरूको श्रवण तथा वाचनमा रमाउँछन् साथै त्यसलाई स्वतः कण्ठस्थ गर्न रुचि देखाउँछन्।

४. कृष्णहरि बराल, वि.स २०६९, *कथा सिद्धान्त*, काठमाडौँ: एकता बुक्स डिस्ट्रिब्युटर्स प्रा.लि, पृ. २५

५. मोहनराज शर्मा, वि.स २०५८, *कथाको विकासप्रक्रिया*, ललितपुर: साझा प्रकाशन, पृ. १६

गद्य ढाँचामा लिखित बालसाहित्यका रचना बालसाहित्यको गद्य भेद हो। यसमा बालकथा र बालउपन्यास पर्दछन्। चूडामणि बन्धुले नेपाली बाल विश्वकोशमा बालाख्यानलाई कथा र उपन्यासको साझा नाम हो भनेका छन्। कुनै पनि मानिस वा प्राणीका जीवनमा घटेका घटनालाई काल्पनिक ढङ्गमा वर्णन गरी गद्य भाषामा बालबालिकाका निम्ति प्रस्तुत गरियो भने त्यो 'बालाख्यान' हुन्छ। बालाख्यानमा भाषिक ढाँचाको तहमा समानता देखिए तापनि बालकथा र बालउपन्यासबिच भिन्नता देखिन्छ। कथाले जीवनको एउटा पक्ष वा थोरै घटनाहरूलाई प्रस्तुत गर्छ भने उपन्यासले समग्र जीवनको चित्रण गर्छ।

बालाख्यानलाई मूलतः यथार्थमूलक र कल्पनामूलक गरी दुईवटा भागमा विभाजन गरिएको पाइन्छ। जीवनमा घटेका वा घटनसक्ने यथार्थ घटनालाई आधार बनाइ लेखिएका आख्यान 'यथार्थमूलक आख्यान' हुन्। 'कल्पनामूलक आख्यान' भन्नाले कल्पनाको उडानमा तयार पारिएको आख्यान हो। मूलतः यी दुई प्रकारका बालाख्यानको उद्देश्य बालबालिकालाई मनोरञ्जन दिनका साथै ज्ञान तथा सूचना प्रदान गर्नु पनि हो। यस उद्देश्यपूर्तिका लागि यसमा कौतूताललाई मूल आधार बनाइएको हुन्छ। आख्यानको शाब्दिक अर्थ- 'निर्माण गरिएको कथा' भन्ने हुन्छ। यस दृष्टिले बालबालिकाका लागि बनाइएको वा निर्माण गरिएको कथा वा उपन्यास नै बालाख्यान हो।

बालबालिकामा घटनाप्रति कौतूहल जगाउनुमा आख्यान विधाको मुख्य भूमिका रहेको हुन्छ। आख्यान बालबालिकाका निम्ति श्रवण र पठन दुवै दृष्टिले अति नै आकर्षणीय हुन्छ। बालबालिकालाई कथा वाचन गरी सुनाउने परम्परा निकै पुरानो रहेको पाइन्छ। यस प्रकारका कथा वाचनबाट बालबालिकाहरूले मनोरञ्जन प्राप्त गर्नाका साथै धेरै ज्ञान आर्जन गर्न सक्छन्। कथा वाचन गर्दा पात्रानुसारको स्वर बनाउन सक्ने, नाटकीय रूपमा प्रस्तुत गर्न सक्ने क्षमता वाचकमा हुन आवश्यक देखिन्छ। उमेरअनुसार बालबालिकाहरूले जे जस्ता शब्द जानेका वा सिकेका हुन्छन् त्यहीअनुसार बालबालिकाले आफ्नो भाषा प्रयोग गर्छन्।

भारतीय नेपाली बालकथाको विकास परम्परा

सृष्टिको आदिम कालमा मानिसले घटेका घटनाहरू, मानिसको प्राकृतिक रहस्यमय स्वरूप तथा आफ्ना अनुभवहरू परिवारका अन्य सदस्यलाई सुनाउने गर्दथे। त्यसै समयदेखि मानव समाजमा भन्ने र सुनाउने परम्पराको सूत्रपात भएको हो भन्न सकिन्छ। दिनभरि सिकार गरेर आफ्नो वासस्थानमा फर्किँदा आफ्ना परिवारका सदस्यहरूलाई दिनभरिका घटना सुनाउने प्रक्रियाबाट कथाको विकास भएको मानिन्छ। कालान्तरमा भाषाको विकास भएपछि लोककथा र दन्त्य कथाहरूको जन्म हुँदै कथाको विकास परम्परा अघि बढेको पाइन्छ।

प्रारम्भमा बालकथा बालबालिकाहरूलाई फकाउन, मनोरञ्जन दिन तथा सुत्ने समयमा कथा सुनाउने परम्पराबाट आरम्भ भएको देखिन्छ।

पौराणिक र जातक कथाहरूमा बालबालिकाहरूलाई संसारको उत्पत्तिकथा, दैवी घटना तथा देवी देवताको वर्णनका साथै धार्मिक आस्थासम्बन्धी कथा सुनाउने परम्परा थियो। त्यसपछि पञ्चतन्त्रका कथामा पशुपक्षीलाई मुख्य पात्रका रूपमा प्रस्तुत गरिएको पाइन्छ। पञ्चतन्त्रका कथाले बालबालिकालाई नैतिक मूल्य मान्यताका पाठआदि दिने गरेको पाइन्छ। यसका अतिरिक्त संस्कृतमा कथासरितसागर, बृहत्कथा हितोपदेश आदि रचनालाई आधुनिक बालकथाको स्रोत मान्न सकिन्छ।^६ यस दृष्टिले नेपाली बालकथाहरूको उद्भव र विकास प्रक्रियामा पञ्चतन्त्रका नीतिकथाहरूको भूमिका विशिष्ट रहेको पाइन्छ।

भारतीय बालकथा लेखनको थालनी दार्जिलिङबाट भएको पाइन्छ। सन् १८६९ मा म्याकफर्लेनले दार्जिलिङ र कालेबुङका कतिपय स्थानहरूमा मिसनेरी पाठशालाहरूको स्थापना गराएपछि भारतीय नेपाली बालकथा लेखनको परम्परा सुरु भएको मानिन्छ।^७ त्यस समय स्कूलहरूमा नेपाली भाषाको माध्यमबाट पढाइने प्रणाली सुरु भइसकेको थिएन। अङ्ग्रेजी वा हिन्दी भाषाका माध्यममा मात्र पठनपाठन गरिने चलन थियो। बालकथा मौखिक परम्परामा मात्र सीमित थियो। तर धर्म प्रचार गर्ने उद्देश्यले पछि पादरी गंगाप्रसाद प्रधानले बाइबलका कथाहरूको अनुवाद गरे। जसले कालान्तरमा पाठ्यपुस्तकको रूप लियो। सन् १९१२ देखि १९१९ सम्म पादरी गंगाप्रसाद प्रधानले *मीठा गीत गाउने चराको विषय, हाँसको नराम्रो चल्लाको कथाह, एक बटौरै साथी, मान्छे मान्छेको कथा र सुनौली कथाका* पुस्तकहरू गोर्खे प्रेसबाट प्रकाशित गराए।

सन् १९०१ मा 'गोर्खेप्रेस' को स्थापना भयो र सोही प्रेसबाट 'गोर्खे खबरकागत्' को प्रकाशन पनि भयो। यसै क्रममा हाजिरमान राईको *मीठा मीठा नेपाली गीत* नामक पुस्तकको प्रकाशन पनि भयो। यहाँदेखि नेपाली भाषामा साहित्य लेखन र प्रकाशन सुरु भएको हो।^८ यसैले भारतीय परिप्रेक्षमा गोर्खे खबर कागत्को ऐतिहासिक महत्त्व रहेको छ। यस पत्रिकाको प्रमुख उद्देश्य दार्जिलिङमा ईसाई धर्म प्रचार गर्नका साथै तत्कालीन दार्जिलिङे समाजमा बाइबलका कथा रोचक र शिक्षापद बालकथाहरूको रसस्वादन गराउनु देखिन्छ। पादरी म्याकफर्लेन, किल्गोर र पादरी टर्नबुल जस्ताका प्रयासबाट गंगाप्रसाद

६. दिपेन तामाङ, सन् २००९, *भारतीय नेपाली बालकथाको अध्ययन*, एम.फिल लघुशोध प्रबन्ध, दार्जिलिङ: उत्तर बङ्ग विश्वविद्यालय, पृ.११

७. जीवन नामदुंग, सन् २००४, *दार्जिलिङ बाल कथासाहित्य- एक अध्ययन*, कुवेरचन्द्र दाहाल(सम्पा) *कनका*, सिक्किम: नेपाली साहित्य परिषद, पृ.१०५

८. उही, पृ.१०४

प्रधानद्वारा अनुवाद गरिएका कथाहरूलाई पाठशालामा पढाउन थालेको जानकारी पाइन्छ। यसकारण नेपाली बालकथा साहित्यको इतिहासमा पादरी गंगाप्रसाद प्रधानको अमूल्य योगदान रहेको देखिन्छ।

सन् १९२५ देखि पारसमणि प्रधानको पहिलो मौलिक बालकथाको पुस्तक *नेपाली साहित्य कथामालामा* प्रकाशित भएको पाइन्छ। सन् १९२० तिरै *नेपाली व्याकरण* पुस्तक लेखिसकेका प्रधानले *नेपाली साहित्य कथामाला र नेपाली साहित्य* (भाग १, २, ३) बाहेक बालसाहित्यका दर्जनौं पाठ्य पुस्तक प्रकाशित गरेका छन्। उनले त्यस समय सरकारबाट नेपाली भाषामा पढाउने अनुमति प्राप्त गरेपछि धेरै पुस्तकहरू उपलब्ध गराएका छन्। उनका अधिकतर बालकथा इशपका नीतिकथा जस्तै शिक्षाप्रद, नैतिक र मनोरञ्जनपूर्ण छन्।^१

सन् १९५६ मा दार्जिलिङबाट देवकुमारी थापाले *रामको कथा* प्रकाशित गरेकी छन्। उनको *रामको कथाले* सामाजिक र शैक्षिक, नैतिक र आर्दशको पाठ सिकाएको छ। यसमा *रामायण*को प्रमुख पात्र रामलाई केन्द्र गरी कथा लेखिएको छ। विवाहपछि उनी नेपाल गएर स्थायी रूपमा उतै बसोबासो गर्न थालेपछि उनले *जङ्गलको कथा*, *कथाको बुटुलोजस्ता* बालकथा सङ्ग्रह लेखेर बालसाहित्यको विकासमा योगदान पुर्याएकी छन्। प्रायः जसो उनका कथाहरू घटनाको सार वर्णन तथा सुन्दर परिवेशको निर्माणमा आधारित देखिन्छन्। उनको *रामको कथा* (कथा सङ्ग्रह)-लाई भारतीय बालकथाको विकास परम्परामा दोस्रो मौलिक बालकथाको पुस्तक मान्न सकिन्छ।

सन् १९६४ मा निमा छिरिङ शेर्पाको *सरल बालकथा* प्रकाशित भएको पाइन्छ। श्याम ब्रदर्स, दार्जिलिङबाट प्रकाशित प्रकाश कोविदका *बाल रामायण* (सन् १९६४), *संक्षिप्तरामायण* (सन् १९६५), *हाम्रो कथा भाग १-२* (सन् १९७०-७१) जस्ता बालकथा सङ्ग्रह छन्। सन् १९६९ मा श्याम ब्रदर्सबाट हरिश बम्जनको *पौराणिक युग : वैज्ञानिक कथा* प्रकाशित छ। सन् १९७४ मा एडोन रोंगोंगको *सानाठुला ताराहरू* प्रकाशित भएको पाइन्छ। भारतीय नेपाली बालकथा साहित्यको विकासमा भोटु प्रधानको पनि अमूल्य भूमिका रहेको देखिन्छ। उनको सन् १९८१ मा कुनै एक समयमा बालकथा सङ्ग्रह प्रकाशित भएको पाइन्छ।

भारतीय नेपाली बाल साहित्यका क्षेत्रमा अर्का व्यक्ति राजनारायण प्रधान हुन्। सन् १९८२ मा उनका *कथाकुञ्ज र कथैकथा* प्रकाशित भएका छन्। सिक्किमका महानन्द पौड्यालको *श्रीकथा* सन् १९८८ र सन् १९९० *हाम्रो केही लोककथा* बाल साहित्यका उत्कृष्ट कृति मानिन्छ। उनका कथाहरूले पौराणिक, ईसाई नीति र लोक कथाहरूलाई समेटेको पाइन्छ। सन् १९९८ मा मुक्ति उपाध्यायको *कथा*

१. दिपेन तामाङ, सन् २००९, *भारतीय नेपाली बालकथाको अध्ययन*, पूर्ववत्, पृ. १३

सौरभ (१-५) कथासङ्ग्रह प्रकाशित भएको छ। विश्वका लोकप्रिय पौराणिक कथा, दन्त्यकथा, लोककथा तथा परीकथाहरू रहेका उनका कथाहरू बालोपयोगी छन्। दार्जिलिङबाट चन्द्रकला प्रधानको कथा कुञ्ज (सन् १९९८) मा प्रकाशित भएको पाइन्छ। यसै सालमा युवाराज काफ्लेको मोहिनी र राक्षस पनि प्रकाशित भएको पाइन्छ। नैनसिंह योज्जन र उनका छोरा एम योज्जनको सक्रियतामा धेरै बाल पाठ्य पुस्तकहरूको प्रकाशन भएको पाइन्छ। तीमध्ये सन् १९९९ सालमा कथामृत (भाग १-४), कथामाला (भाग १-२) प्रकाशित भएका छन्।

सन् १९९५ देखि यता बालसाहित्यका क्षेत्रलाई प्रमुखता दिएर नेसनल बुक ट्रस्ट इण्डियाले अन्य भाषाका बालकथाहरूको अनुवाद गरी प्रकाशन गर्न थालेको पाइन्छ। यसै क्रममा सन् १९९५ मा बाबुलाल प्रधानको रूपा हात्ती (चित्र बालकथा), आर पी लामाको भारतका बिरबालकहरू, प्रकाश कोविदका गुलिभरको यात्रा, अलाउद्दिनको बत्ती र अरबका दुई फूल जस्ता अनूदित बालकथाहरू प्रकाशित छन्।

धनज्योति प्रकाशन, गुवाहाटी असमबाट प्रकाशित मुन्नी सापकोटाको कथा फूलबारी (सन् २००१) प्रकाशित भएको पाइन्छ। यस कथा सङ्ग्रहमा जम्मा दसवटा बालकथाहरू छन्। ती कथाहरूले पारम्परिक पौराणिक, दन्त्य कथा, ऐतिहासिक तथा परीकथाको परम्परालाई तोडेका छन्। कथासङ्ग्रहको मुख्य उद्देश्य बालबालिकाहरूलाई नैतिक शिक्षा दिनु रहेको छ।

बल्ल बुद्धि पलायो (सन् २००५) र जुनकीरी (सन् २०१३) मुन्नी सापकोटाका अन्य बालकथा सङ्ग्रहहरू हुन्। बल्ल बुद्धि पलायो कथासङ्ग्रहभित्र पाँचवटा कथाहरू छन्। 'लोभी आले', 'खरायो र बादर', 'बल्ल बुद्धि पलायो', 'साँचो सल्लाहकार र मैना चरी'। ती कथाहरू प्रकृति प्रेम, परोपकार आदि विषयहरूमा आधारित छन्।

उनका जुनकीरी सङ्ग्रहमा आमा र बाबुको भन्दा अमूल्य माया अरू कसैको हुन सक्तैन, कसैको अहित सोच्नु हुँदैन, कर्मअनुसारको फल पाइन्छ, जस्ता कुराहरूको प्रसङ्ग रहेका छन्।

अर्का बालकथाकार एडोन राँगौंगको कृति मायाका फूलहरू (सन् २००६) मा 'दायालु राजा र मैना', 'हितैषी', 'चारवटा चारआनी', 'मायाका फूलहरू', 'एउटा प्रेमकथा', 'ढुद विचार', 'मुख राजा र दूधको कुवा', 'साँचो जीत', 'मोची र राक्षस', 'साना टुला ताराहरू' गरी दसवटा कथाहरू छन्। यी कथाहरूमा परोपकारी बन्ने, प्रेमको आदान प्रदान गर्ने, सत्यको जीत हुनेबारे नैतिक शिक्षा दिइएको पाइन्छ।

सन् २००९ मा वसुधा प्रकाशन दार्जिलिङबाट प्रकाशित स्नेहलता राईको स्नेहोद्वारलाई बालकथाको क्षेत्रमा एउटा महत्त्वपूर्ण कृति मानिन्छ। यसमा १५ वटा कथाहरू सङ्गृहीत छन्।

सङ्ग्रहभित्रका प्रायः कथाहरू विज्ञानसम्बन्धी छन्। प्रकृति प्रेम, लगनशीलता, सन्तानप्रतिको माया, पर्यावरण चेतनाजस्ता पक्षहरू पनि समाहित भएको पाइन्छ। सन् २०१३ मा प्रकाशित प्रकृतिको प्रिय घर उनको किशोर कथा सङ्ग्रह हो। भारतीय नेपाली किशोर साहित्यको क्षेत्रमा यसलाई महत्त्वपूर्ण उपलब्धि मान्न सकिन्छ।

बालकथा साहित्यमा सिक्किमका बालसाहित्यकारहरूले पनि विशेष योगदान दिएका छन्। सिक्किमबाट शङ्करदेव ढकाल र भीम प्रधान प्रमुख देखिन्छन्। सन् २०१२ मा जनपक्ष प्रकाशन गान्तोकबाट प्रकाशित शङ्करदेव ढकालको बाल सुधासागरभित्र सोह्रवटा कथाहरू समाविष्ट छन्। कथाहरूमा मानव तथा मानवेतर पात्रको प्रयोग भएको पाइन्छ। यी कथाहरू सिक्किमको परिवेशमा केन्द्रित छन्। भीम प्रधानका तिनवटा बाल कोसेलीमध्ये बाल कोसेली-२ (सन् २०१३) र बाल कोसेली-३ (सन् २०१३) बाल कथासङ्ग्रह हो। बाल कोसेली- २ मा पन्ध्रवटा कथाहरू समावेश छन्। यी कथाहरूमा परोपकार, नैतिक शिक्षा, भविष्य निर्माण तथा स्वच्छता जस्ता विषयलाई समावेश गरिएको पाइन्छ। यी कुराहरूबाट बालबालिकाहरूले आफ्नो आचरणमा परिवर्तन ल्याउन सक्छन्। बाल कोसेली- ३ मा २६ वटा कथाहरू छन्। यी कथाहरूमा बालबालिकाको नराम्रो आदतलाई कसैको आदतसँग तुलना गर्नु हुँदैन, मानवता प्रेम तथा प्रकृति प्रेम सर्वोपरी हुन्छ जस्ता विषयहरूको उठान गरिएको पाइन्छ।

सन् २०१८ मा 'भारतीय साहित्य प्रतिष्ठान', तेजपुरबाट विष्णु शास्त्रीको कथा रामायण (बालकथा) प्रकाशित भएको पाइन्छ। यस कथा रामायणमा बालकाण्ड, अयोध्याकाण्ड, अरण्यकाण्ड, किष्किन्धाकाण्ड, सुन्दरकाण्ड, लङ्काकाण्ड अनि उत्तरकाण्ड गरी रामायणको सबै सातकाण्ड समेटिएका छन्। यसमा सरल शब्दशैलीको प्रयोग गरेर कथालाई अझ रोचक बनाइएको छ। सन् २०१९ मा 'सम्बोधन पब्लिकेसन'बाट शिबु छेत्रीको नयाँ जुत्ता प्रकाशन भएको पाइन्छ। यसमा बिसवटा कथाहरू समाविष्ट छन्। यी कथाहरू समकालीन परिवेश र समाजको वरिपरि बुनिएका छन्। सन् २०२० मा 'म्हेलुङ प्रकाशन', सालबारी, दार्जिलिङबाट शारदा लामा योज्जनको शान्तिको घोडा प्रकाशित छ। यसमा समाविष्ट ३१ वटा कथाहरू मानवीय सम्बन्ध, भावना, समवेदना, प्रेम, हार्दिकता, सद्विचारमा केन्द्रित रहेको छ।

भारतीय नेपाली बालउपन्यासको विकास परम्परा

सिक्किमबाट सर्वप्रथम सुवास दीपकको अभिषेक (सन् १९८०) प्रकाशित भएको पाइन्छ। उक्त उपन्यास बालमनोविज्ञानमा आधारित रहेको पाइन्छ। यसपछि राधाकृष्ण शर्माको भन्न नसकेका कुरा (सन्

१९८१) बालउपन्यास प्रकाशित भएको छ। यही क्रममा असमबाट गीता उपाध्यायको *आमा म फर्छ भएँ* (सन् १९९५) प्रकाशित भएको पाइन्छ। यस उपन्यास बालमनोविज्ञानमा आधारित छ। यसमा विशेष बालकको स्वास्थ्य आवश्यकतालाई ध्यानमा राखी लेखिएको छ। मुक्तिप्रसाद उपध्यायकृत *हिमाली* (सन् २००६) र *मालती* (सन् २०११) दुईवटा बालउपन्यास विज्ञानसँग सम्बन्धित छन्। यिनले बालबालिकाका बौद्धिक विकासको निमित्त विज्ञानलाई उपयुक्त मानेका छन्। बालसाहित्यका अर्का प्रमुख नारी स्रष्टा साङ्गु लेप्चाको बालउपन्यास *बन-संसार* (सन् २०१२) मा पर्यावरण, प्रकृति, पशुपक्षी आदिलाई केन्द्रीय विषयवस्तु बनाएर लेखिएको छ। बालबालिकाहरूले प्रकृति तथा वन्य प्राणीहरूमा धेरै चासो राख्छन्। यस उपन्यासमा यही विषयलाई विशेष ध्यानमा राखिएको छ। यस उपन्यासमा बाँदर (जमुने) र लोथेर्के (पिर्थे) बिचको मैत्री सम्बन्ध र परस्परको स्नेहको कथा छ। उनीहरू विभिन्न जातका प्राणीहरू भए पनि उनीहरूको बिचमा अगाध प्रेम रहेको देखिन्छ।

भारतीय नेपाली बालसाहित्यमा पशुपक्षीलाई प्रमुख पात्र बनाएर लेखिएको यो पहिलो सचित्र बालउपन्यास हो। यस उपन्यासको कथावस्तु पन्चतन्त्रका कथाहरू जस्तै भए तापनि यसले बालबालिकाको मनलाई आकर्षण गर्न सफल रहेको देखिन्छ। बालबालिकाहरू चित्र हेरेर त्यो मेरो र त्यो तेरो भन्दै खेल्ने वा रमाउने हुनाले चित्र भएका बालपुस्तक उनीहरूले रुचाएर पढ्ने गर्छन् अनि त्यहीँबाट उनीहरूले ज्ञान पनि आर्जन गर्दछन्।

स्नेहलता राई नेपाली बालसाहित्यका एकजना चर्चित स्रष्टा हुन्। उनले धेरैवटा बालसाहित्यिक कृतिहरू बालपाठकहरूलाई दिइसकेकी छन्, जसमा *मनु* (किशोर उपन्यास, सन् २०१३) गंगा प्रकाशन दार्जिलिङबाट प्रकाशित भएको छ। भारतबाट लेखिएको यो पहिलो किशोर उपन्यास हो। यो उपन्यास किशोरी अवस्थामा रहेकी एउटी बालिका छोरीको अनुभवलाई ध्यानमा राखेर लेखिएको छ। मातृत्वविहिन परिवारको अवस्थाको चित्रण यस उपन्यासमा गरिएको पाइन्छ। साथै किशोर अवस्थामा आउने शारीरिक परिवर्तनहरूलाई खुलस्त रूपमा देखाइएको छ। सन् २०१७ मा 'भारतीय साहित्य प्रतिष्ठान', तेजपुरबाट विष्णु शास्त्रीको *मणिकुमारी* बालउपन्यास प्रकाशित भएको पाइन्छ। यो उपन्यास रैथाने ऐतिहासिक दस्तावेजमा आधारित रहेको देखिन्छ।

निष्कर्ष

भारतीय नेपाली बालसाहित्यमा लेखनमा दार्जिलिङको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको छ। यसको विकास धार्मिक तथा नैतिक प्रवृत्तिका अनूदित बालसाहित्यबाट भएको देखिन्छ। बालबालिकाहरूलाई लोककथा, रामायण, महाभारतका कथाहरूबाट आदर्शवादी र नैतिकतावादी भन्ने शिक्षा दिँदै अहिले

बालमनोविज्ञानमा आधारित विभिन्न विषय जस्तै- स्वास्थ्य, विज्ञान, विश्व परिवेशसँग सम्बन्धित विषयलाई समावेश गरिएको छ।

भारतीय नेपाली मौलिक तथा अनूदित बालाख्यानहरू संख्यात्मक रूपमा थोरै देखिए तापनि ती गुणात्मक छन्। ती बालाख्यानहरूले बालबालिकाहरूको नीतिज्ञान विकासका साथ-साथै शारीरिक र मानसिक विकासमा सहयोग पुर्याउने ठुलो आशय देखापर्दछ।

सन्दर्भ सामग्री

- कसजू, विनय कुमार, वि. स २०७५, प्रज्ञा बाल साहित्य विवेचना, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, काठमाडौँ
कोइरला, कुमारप्रसाद, वि. स २०६८, आख्यान विर्मश (सिद्धान्त र समालोचना), ओरिएन्टस
पब्लिकेसन काठमाडौँ
घिमिरे, ध्रुवकुमार, वि. स २०७४, बालसाहित्यको विधागत सिद्धान्त र नेपाली बाल साहित्य, प्रज्ञा
प्रतिष्ठान, काठमाडौँ
-----वि. स २०७५, बालसाहित्य- केही सैद्धान्तिक विमर्श, हिमालय बुक स्टल, काठमाडौँ
तामाङ, दिपेन, सन् २००९, भारतीय नेपाली बालकथाको अध्ययन, एम.फिल लघु शोधप्रबन्ध, उत्तर
बङ्ग विश्वविद्यालय, सिलगढी
दाहाल, कृष्णमाया, सन् २०२०, भारतीय नेपाली बाल कथामा प्रकृति, एम. फिल लघु शोधप्रबन्ध,
सिक्किम विश्वविद्यालय, गान्तोक
प्रधान, प्रमोद, वि स २०६९, नेपाली बालसाहित्यको इतिहास, विवेक सिर्जनशील प्रकाशन, काठमाडौँ
नेपाल, घनश्याम, सन् २००५, आख्यानका कुरा, एकता बुक हाउस प्रा.लि., सिलगढी
दाहाल, कुवेरचन्द्र (सम्पा) सन् २००४, कनका, नेपाली साहित्य परिषद, सिक्किम
बराल, कृष्णहरि, वि. स २०६९, कथा सिद्धान्त, एकता बुक्स डिस्ट्रिब्युटर्स प्रा.लि., काठमाडौँ
लामा, कविता, सन् २०१४, भारतीय नेपाली बालसाहित्यमा नारी स्रष्टा, गामा प्रकाशन, दार्जिलिङ
----- सन् २०१०, अनुशीलन, माया प्रकाशन, दार्जिलिङ
उपाध्याय, मुक्तिप्रसाद, सन् २०१५, भारतीय नेपाली बालसाहित्य, नेपाली साहित्य प्रचार समिति,
सिलगढी
राई, हेमलता, सन् २०१५, पूर्ण राईका कथाहरूमा वस्तुविधान, एम.फिल लघु शोधप्रबन्ध, सिक्किम
विश्वविद्यालय, गान्तोक
शर्मा, मोहनराज, वि. स २०५८, कथाको विकास प्रक्रिया, साझा प्रकाशन, ललितपुर

